14. TÜRKİYE LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR KONGRESİ

İSTANBUL

Bildiriler Kitabı - II

Siyaset Bilimi, Sosyoloji,
Uluslararası İlişkiler, Hukuk

ilem
ilmi etüdler derneği

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

14. TÜRKİYE LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR KONGRESİ

Bildiriler Kitabı – II

(Siyaset Bilimi, Sosyoloji, Uluslararası İlişkiler, Hukuk)

İstanbul, 2026

ilem
ilmi etüdler derneği

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

İLMİ ETÜDLER DERNEĞİ (İLEM)
Adres: Aziz Mahmut Hüdayi Mah. Türbe Kapısı Sok. No:13 34672 Üsküdar/İstanbul
Telefon: +90 (555) 255 45 36 • **E-Posta:** bilgi@ilem.org.tr

Editör
Ramazan Tiyek

Tashih
Enes Fatih Şöhretli
İsmet Can Kartal
Merve Nur Altuntaş
Muhammet Çakar

Tasarım ve Uygulama
iyicalismalar.tr

14. TLÇK Takım ISBN: 978-605-7824-37-0 (Tk)
2. Cilt: 978-605-7824-39-4 (2.c)

Düzenleyen Kurumlar
İlmi Etüdler Derneği | İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Onur Kurulu
Ramazan Tiyek, *Prof. Dr., İlmi Etüdler Derneği Yönetim Kurulu Başkanı*
İsmail Küçük, *Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Rektör*

Düzenleme Kurulu*

Ramazan Tiyek, Prof. Dr., Kırklareli Üniversitesi, (TLÇK Düzenleme Kurulu Başkanı) | **Burak Yuvalı, WOLAS |** Enes Fatih Şöhretli, İlmi Etüdler Derneği | **Erhan İçener, Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Esma Vatandaş, Doktora Adayı, İstanbul Üniversitesi | **Fatih Hasdemir, Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Fatih Tok, Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi | **Furkan Günaydın, İlmi Etüdler Derneği |** Korkut Demir, İlmi Etüdler Derneği | **Mehmet Fatih Aysan, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi |** Mine Gül, TÜRGEV | **Mustafa Kömürcüoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Mustafa Taha Güler, Dr., Marmara Üniversitesi | **Nihat Erdoğmuş, Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Yakup Çakır, Yeşilay | **Yusuf Safa Selvi, Su Vakfı**

Sekreterya
Enes Fatih Şöhretli, İlmi Etüdler Derneği

*İsme göre alfabetik sırada

Bilim Kurulu*

Abdulcabbar Adıgüzel, Dr. Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi | **Abdulkadir Baharçiçek, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi |** Abdulkadir Macit, Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi | **Abdullah Musab Şahin, Dr. Öğr. Üyesi, Medipol Üniversitesi |** Abdurrahman Hamza Tüzgen, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Abdurrahman Mıhçıoğlu, Arş. Gör. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi |** Abdülkadir Yıldız, Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Adem Bölükbaşı, Doç. Dr., Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi |** Adem Efe, Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi | **Adem Levent, Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi |** Ahmet Ayhan Koyuncu, Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi | **Ahmet Faruk Aysan, Prof. Dr., Hamad Bin Khalifa University |** Ahmet Faruk Çelik, Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi | **Ahmet İğdi, Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi |** Ahmet Köroğlu, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | **Ahmet Tabakoğlu, Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Ahmet Türkan, Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Ahmet Zahid Demirciler, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi |** Akif Pamuk, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Alev Erkilet, Prof. Dr., İbn Haldun Üniversitesi |** Ali Cançelik, Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi | **Ali Haydar Beşer, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Ali Kaya, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | **Ali Naci Özyalvaç, Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi |** Ali Osman Karaoğlu, Doç. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi | **Ali Satan, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi |** Alparslan Nas, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Alpay Doğan Yıldız, Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi |** Arife Gümüş Sarı, Dr. Öğr. Gör., Marmara Üniversitesi | **Aslı Okay Toprak, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi |** Ayhan Öz, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Ayhan Yatbaz, Arş. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi |** Ayşe Kaya Göktepe, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi | **Ayşegül Mete Gezer, Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi |** Baki Çakır, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi | **Banu Gürer, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi |** Bayram Balcı, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | **Bayram Çetin, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi |** Berat Açıl, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Berdal Aral, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Betül Akdemir Süleyman, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Betül Sinan Nizam, Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi |** Beyza Boyacı, Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi | **Bilal Kemikli, Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi |** Bilgin Güngör, Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi | **Birol Bulut, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi |** Burak Hamza Eryiğit, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Bünyamin Bezci, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi |** Büşra Çakırhan, Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Canan Özge Eğri, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi |** Cemil Osmanoğlu, Prof. Dr., Trabzon Üniversitesi | **Ebru Karahan Dalbaş, Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi |** Emine Battal, Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi | **Enes Büyük, Doç. Dr., Samsun Üniversitesi |** Ercan Alkan, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Ercan Karakoç, Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi |** Ercan Şen, Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi | **Erhan Tecim, Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi |** Erol Yıldırım, Doç. Dr., Medipol Üniversitesi | **Ertuğrul İsmail Ökten, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Esat Burak Şaman, Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi | **Esra Çifci, Dr., Marmara Üniversitesi |** Eyüp Al, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Faruk Karaarslan, Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |** Faruk Taşçı, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Fatih Tiyek, Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi |** Fatih Tok, Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi | **Fatma Gaye Gökalp Yılmaz, Doç. Dr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi |** Furkan Yıldız, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi | **Gökhan Bozbaş, Doç. Dr., Milli Eğitim Bakanlığı |** Gökhan Şener, Öğr. Gör., İstanbul Medipol Üniversitesi | **Gökhan Tuncel, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi |** Hakan Hemşinli, Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi | **Halil İbrahim Erol, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi |** Halil İbrahim Kaya, Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi | **Halis Sakız, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi |** Haluk Alkan, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Haluk Songur, Prof. Dr., Türkiye Cumhuriyeti Lahey Büyükelçiliği & Süleyman Demirel Üniversitesi |** Hamdi Çilingir, Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi | **Hamza Bilgü, Dr. Öğr. Üyesi, Milli Savunma Üniversitesi |** Hande Nur Bozbuğa, Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi | **Harun Bekiroğlu, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** Hasan Akay, Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi | **Hasan Akay, Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi |** Hasan Ramazan Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | **Hayrettin Nebi Güdekli, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi |** Hayriye Asena Demirer, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi | İbrahim Halil Üçer, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | İbrahim Özcoşar, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | İhsan Fazlıoğlu, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | İlhan Erdem, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | İsmail Taş, Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi | İsmail Taşpınar, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Kamuran Gökdağ, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi |** Köksal Pekdemir, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi | **Kübra Bilgin Tiryaki, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi |** Lütfi Sunar, Prof. Dr., Uluslararası Balkan Üniversitesi | **Mahmut Bilen, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi |** Mahmut Hakkı Akın, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Mehmet Apan, Doç. Dr., Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi |** Mehmet Ayhan, Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi | **Mehmet Cüneyt Kaya, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Mehmet Fatih Aysan, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Mehmet Güneş, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi |** Mehmet Özturan, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Mehmet Safa Yeprem, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi |** Mehmet Sali, Dr. Öğr. Gör., Kırklareli Üniversitesi | **Mehmet Selim Ayday, Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi |** Mehmet Şerif Eskin, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Mehmet Taha Boyalık, Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi |** Mehmet Ulukütük, Prof. Dr., Bursa Teknik Üniversitesi | **Mehmet Zahit Tiryaki, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Merve Akkuş Güvendi, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Merve Betül Üçer, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi |** Mesut Aytekin, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Mesut Bostan, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi |** Metin Avcı, Dr. Öğr. Üyesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi | **Muhammed Göçgün, Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Medipol Üniversitesi |** Muhammed Hüseyin Mercan, Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi | **Muhammed Veysel Bilici, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi |** Muhammet Akif Tiyek, Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi | **Muhammet Atalay, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi |** Muhammet Çiftçi, Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi | **Muhammet Elyesa Koytak, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Muhammet Tahir Kılavuz, Doç. Dr., Sabancı Üniversitesi | **Murat Çemrek, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi |** Murat Kacıroğlu, Prof. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi | **Murat Sezik, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi |** Murat Şentürk, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Musa Öztürk, Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi |** Mustafa Cüneyt Özşahin, Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Mustafa Deste, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** Mustafa Ercan Kılıç, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Mustafa Hasanali Akay, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Mustafa Kömürcüoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Mustafa Sacid Öztürk, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi |** Mustafa Taha Güler, Arş. Gör. Dr., Marmara Üniversitesi | **Mustafa Tekin, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Necati Anaz, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Necip Taha Gür, Doç. Dr., Yalova Üniversitesi |** Nevin Türker Yıldız, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | **Nevzat Erkan, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi |** Nevzat Sağlam, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Osman Çalışkan, Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi |** Osman Vahdet İşsevenler, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Osman Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Ömer Çaha, Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi | Ömer Faruk Maden, Arş. Gör. Dr., Marmara Üniversitesi | Ömer Faruk Ocakoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | Ömer Türker, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | Özgür Kavak, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | Öznur Aydıner Çakırel, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | Perihan Karademir, Arş. Gör., Milli Savunma Üniversitesi | **Rahile Kızılkaya Yılmaz, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi |** Rahim Acar, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Ramazan Turgut, Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi |** Selahattin Polatoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Selman Benlioğlu, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Serhan Afacan, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Serhat Anıktar, Doç. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Sertaç Timur Demir, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Servet Bayındır, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Sezgin Sezgin, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi | **Sıtkı Karadeniz, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi |** Süleyman Güder, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Sümeyye Parıldar, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Şenol Öztürk, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi | Şeyma Kömürcüoğlu, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Şükrü Sim, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Taha Eğri, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi |** Talha Erdoğmuş, Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi | **Tuba Erkoç Baydar, Doç. Dr., İbn Haldun Üniversitesi |** Turgut Akyüz, Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi | **Uğur Bekir Dilek, Doç. Dr., Yalova Üniversitesi |** Umut Kaya, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Ümit Güneş, Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi | Ümran Ay, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Yasin Çakırel, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi |** Yunus Çolak, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | **Yunus Kaya, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Yusuf Alpaydın, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Yusuf Erdem Gezgin, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi |** Yusuf Ziya Gökçek, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Zeyneb Hafsa Orhan, Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Ziya Polat, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi

*İsme göre alfabetik sırada

Yayın sürecinde destekleri için Halil Turğut, Merve Nur Altuntaş, İsmet Can Kartal ve Muhammet Çakar'a teşekkür ederiz.

İlmi Etüdler Derneği (İLEM)

2002 yılında kurulan İlmi Etüdler Derneği, geleneğin birikiminden yeni bir düşüncenin inşasına fikrini paylaşan ilim insanlarının yetişmesine zemin oluşturacak ve insanlığın sorunlarına çözüm üretecek çalışmalar gerçekleştirme gayretindedir.

İLEM, düşünce dünyamızda müspet gelişmelere yol açabilmesi için akademik çalışmanın mahiyet ve gayesi üzerine yeniden düşünmenin gerekliliğine inanmakta ve ilmi çalışmalarını bu yönde şekillendirmektedir. Bu kapsamda kurulduğu günden bugüne lisans ve lisansüstü düzeyde çalışmalar yürüten araştırmacılara yönelik akademik çalışmalar gerçekleştirilmektedir. Lisans düzeyindeki katılımcılara medeniyetimizin kadim birikimi ve düşünce mirası yanında çağdaş dünyayı da tanımalarını sağlayan ve onlara bu yönde perspektif katan iki kademeden müteşekkil İLEM Eğitim Programı uygulanmaktadır. Bu eğitimle gençlere düşünme, analiz etme ve yöntem becerileri kazandırılarak ilmi üretkenlikleri artırılmakta ve akademik hayata hazırlanmaktadırlar. Bu programın yanında lisansüstü düzeydeki araştırmacıların istifade ettiği ve kendi çalışma alanlarında derinleşmelerine imkân sunan; bünyesinde çeşitli seminer, okuma grupları, sunum ve atölye çalışmalarını barındıran İLEM İhtisas faaliyetleri yürütülmektedir. Bilgiye ulaşma, bilgiyi bir değerler sistemi etrafında üretme ve paylaşma gibi temel kaygılar programın temel çerçevesini belirlemektedir. İhtisas programı ile özellikle sosyal bilimler alanındaki konuların kuşatıcı, külli bir perspektif ve özgün alternatifler sunacak şekilde çalışılması hedeflenmektedir. Yine lisansüstü düzeyinde verilen akademik eğitimlerle katılımcıların bilimsel araştırma yöntemlerine vakıf olmaları ve akademik disiplini özümseyerek düşünce üretmelerine imkân sağlanmaktadır. İLEM, akademik/disipliner hususların yanında çeşitli toplumsal meselelere özgün bir yaklaşımla bakmak ve bu istikamette alternatif çözümler üretmek gayesiyle çeşitli konu başlıkları altında ulusal ve uluslararası kongreler, yaz okulları, konferanslar, paneller, anma toplantıları ve seminerler düzenleyerek kamuoyunun istifadesine sunmaktadır. Bu çerçevede, yürüttüğü çeşitli düzeydeki faaliyetlerin çıktılarını ve diğer akademik çalışmalarını yayına (kitap, dergi, rapor vs.) dönüştürmektedir. Bu kapsamda hakemli akademik bir dergi olan ve ESCI başta olmak üzere uluslararası indekslerce taranan "İnsan ve Toplum" yayımlanmaktadır. Bunların yanı sıra "İslam Ahlak Projesi", "İslam Düşünce Atlası", "İslamcı Dergiler Projesi" ve "İslam Siyaset Düşüncesi Katalog Projesi" gibi araştırma ve yayın projeleriyle ilmi geleneğimizi anlamaya yardımcı, geçmişimize ışık tutarak günümüzü anlamlandıracak ve böylelikle geleceğimize şekil verecek çalışmalarına da devam etmektedir.

SUNUŞ

Lisansüstü eğitim düzeyinde araştırmacılar, bilginin eleştirisi ve yeniden üretiminin gerçekleştirildiği bir sürecin parçası haline gelmektedir. Bu aşamada araştırmacı, üniversiteler aracılığıyla bilgiye ulaşma yetisinin kazanıldığı ve bilgi üretim süreçlerine katılımın başlangıç adımı olarak görülen lisans düzeyinin ötesine geçmektedir. 14. yılını geride bırakan Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (TLÇK), genç araştırmacıların bu dönüşüm sürecinde kamuoyu ile temasını mümkün kılan önemli akademik etkinlikler arasında kendisine yer bulmuştur.

Lisansüstü çalışmalar bağlamında, sosyal bilimlerdeki farklı disiplinler arasında yaşanan irtibat sorunlarının çözüme kavuşturularak yeni bir zemin oluşturulması, güncelliğini sürdüren bir ihtiyaçtır. Türkiye'de akademik çalışma yürüten genç araştırmacılara yönelik ulusal bir kongre olarak TLÇK, sosyal bilimler alanında disiplinler arası çalışmaları teşvik etme ve nitelikli, özgün akademik üretime katkı sağlama hedeflerini kendisine gaye edinmiştir. Ayrıca TLÇK, genç akademisyenlere çok yönlü iletişim ve tecrübe aktarımı imkânı sunarak lisansüstü çalışmaların niteliğini artırmayı ve bilim dünyasına kazandırılmasını amaçlamaktadır. Türkiye'de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmak için disiplinler arası yaklaşımları teşvik ederek ortak dil ve yöntem geliştirilmesine imkân sağlamaktadır.

"Genç Akademisyenler Buluşması" adıyla 2007-2011 yılları arasında gerçekleşen bir dizi akademik gayretin mirasını devralan TLÇK, ilk defa 2012 yılında Türkiye'nin farklı üniversitelerinden genç akademisyenleri Konya'da bir araya getirmiştir. Yıllar içinde Bursa, Sakarya, Kütahya, Isparta, Muş, Burdur, Malatya, Kocaeli, Konya, Mardin, Yalova ve İstanbul'a misafir olan Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi 14. yılında yine İstanbul'da 7-9 Mayıs 2026 tarihleri arasında İlmi Etüdler Derneği ve İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi iş birliğinde gerçekleşmiştir.

Kongrede, 80'in üstünde farklı üniversite ve kurumdan yapılan 160'tan fazla başvuru içerisinden bilim kurulunda yer alan hakemler tarafından seçilmiş bildiriler bu kitaba dahil edildi. Edebiyat, Eğitim, Felsefe, Hukuk, İktisat, İlahiyat, İletişim, Mimarlık & Şehircilik, Psikoloji, Sanat, Siyaset Bilimi, Sosyoloji, Tarih ve Uluslararası İlişkiler disiplinlerinde bildiriler yer almaktadır. 14. TLÇK Bildiriler Kitabı, kongreye kabul edilen tebliğlerden hazırlanmış kapsamlı bir derlemedir. Kongreye kabul edilen bildirilerden 46'sı kongre sonrasında 3 ciltlik bir kitapta toplanmıştır. Elinizdeki bu cilt, kongre kapsamında Siyaset Bilimi, Sosyoloji, Uluslararası İlişkiler ve Hukuk alanında sunulan 15 bildiriden oluşmaktadır.

14. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi'nin gerçekleştirilmesi için başından beri yoğun çaba sarf eden Sayın Rektör Prof. Dr. İsmail Küçük şahsında İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'ne, programın gerçekleşmesine katkı sunan tüm kurum ve kuruluşlara ve İLEM'in kıymetli mensuplarına içtenlikle teşekkür ederiz. Ayrıca, bildirilerin kabul ve değerlendirme sürecinde katkılarını bizden esirgemeyen bilim kurulu üyelerine müteşekkiriz.

Kuşkusuz, en büyük teşekkür çalışmalarıyla kongreye ve bu kitaba katkı veren genç akademisyenleredir. Kongre sonuçlarının yer aldığı bu çalışmanın akademik camiaya özgün katkılar sunmasını, lisans ve lisansüstü çalışmalarına kaynak teşkil etmesini temenni ediyoruz.

İlmi Etüdler Derneği

İçindekiler

SİYASET BİLİMİ

Mustafa Solak
İnönü'nün Cumhurbaşkanlığı Döneminde CHP'de Din Eğitimi Tartışmaları 11

Yılmaz C. Saparca
Türkiye'de İslamcılık ve Siyaset: Millî Görüş ve Nurculuk Hareketlerinin Weberci İdeal Tip Üzerinden Karşılaştırmalı Analizi (1960-2002) 27

SOSYOLOJİ

Burak Kalpaklıoğlu
Hakikat ve Adalet Mücadelesine Adanmış Ömürler: Cumartesi Anneleri Üzerine Nitel Bir Çalışma ... 43

Esra Odacı
Michel Foucault'nun Düşüncesinde Suçun Arkeolojisi: Sosyolojik Bir Değerlendirme* 57

Esra Süzen Akkaya
Adalet ve Kalkınma Partisi Seçmeninin Oy verme Motivasyonları* 69

Mehmet Ali Kızılaslan
Modern Fetiş: Metalaşan Eğitim ve Bir İktidar Aygıtı Olarak Okul 83

Melike Kır
Yapay Zekâ Çağında Akademinin Sessiz Dönüşümü 93

Şule Dilevser Kılıç
Kutsal ile Hızlı Arasında: Türbe ve Metro Üzerinden Zamanın Çözümlemesi 109

ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Aslışah Nargül Eda Hamdun
Ortadoğu'da Enerji Güvenliği Çıkmazı: Hürmüz Boğazı, Alternatif Güzergâhlar ve Türkiye'ye Yansımaları 121

Ecem Tunçel, Prof. Dr. İmam Bakır Kanlı
Küresel Şehirlerde İklim Göçü Yönetişimine Şehir Diplomasisi Kapsamında Bakış 137

Fatih Beyaz
İngiltere'nin 19. Yüzyıl Hegemonik Baskısı Altında Osmanlı ve Çin (Qing) Modernleşmesi 155

HUKUK

Faruk Sağır
İdari Vesayet Yetkisi Bağlamında Sahipsiz Hayvanların Vermiş Olduğu Zararlardan Dolayı İdarenin Sorumluluğu 173

Fatma Arda Bicaz, Prof. Dr. Ramazan Tiyek
Sendika Yetki Tespiti Sistemi Uygulama Sorunlarının Karşılaştırmalı Hukuk Kapsamında Değerlendirilmesi 191

Murat Temur
Osmanlı Hukukunda Zina Suçuna Teşebbüs ve Uzlaştırma Müessesesi 205

Rabia Türk
Jus Strictum'dan Pietas'a: Uluslararası Hukuk Aktörlerinin Dönüşümü ve Sivil Enstrümanların Meşruiyet İnşasındaki Rolü 215

SİYASET BİLİMİ

İnönü'nün Cumhurbaşkanlığı Döneminde CHP'de Din Eğitimi Tartışmaları

Mustafa Solak*

Öz: Bu çalışma, İsmet İnönü'nün Cumhurbaşkanlığı yaptığı döneminde (1938-1950) iktidarda olan Cumhuriyet Halk Partisi'nin din dersleri, din eğitimi, Kur'an Kursları, İlahiyat Fakültesi hususlarını ele almaktadır. Çalışmamız sosyal tarihçilik yöntemiyle mesele odaklı, tartışmacı ve çözümleyici yaklaşımla ele alınmıştır. Veri toplama aracı olarak belge incelemesi tekniği kullanılmıştır. Belge incelemesi, araştırılması hedeflenen olay veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin tahlilini kapsar.

Çalışmamızın temel tezi, İnönü döneminde din eğitiminin CHP tarafından da gerekli görüldüğü ve bu meseleyi CHP, esasen taktiksel ve konjoktürel nedenlerle değil toplumsal bir gereksinim olarak ele almaktadır. Dolayısıyla din eğitimine geçilirken iktidar partisi olan CHP'nin bu kararında samimi olup olmadığı da değerlendirilecektir. Çalışmada din eğitiminin Türkiye Cumhuriyeti'ndeki tarihsel süreci de sergilenecektir. Çalışmanın ileri sürdüğü tezlerden biri de CHP'nin aldığı bu kararda esasen samimi olduğudur. CHP, seçim kazanmak gibi kaygının yanı sıra bir toplumsal gereklilik olarak din eğitimi vermemenin daha fazla mümkün olmayacağını anlamıştır. Peki bu toplumsal gereklilikler nelerdi? Çalışma bu sorunun yanıtını ortaya koyacaktır.

Bu kapsamda çalışmada CHP'nin din eğitimini hangi gerekçelerle gerekli gördüğü tartışılacaktır. Çalışmada CHP'nin din eğitimini alırken yekpare bir görüntü vermediği, din eğitimini savunanlar olduğu gibi bu eğitime karşı çıkanların da olduğu ortaya konacaktır. İktidar partisi içinde din eğitimini savunanlarla buna karşı çıkanların görüşlerine yer verilecektir. Dahası din eğitimini savunanların da her konuda mutabık olmadığı ileri sürülmektedir. Din eğitimini savunanların eğitimin kapsamı hususundaki görüşleri de belirtilecek, uzlaşılan ve uzlaşılmayan konular ortaya konacaktır. Din eğitimine karşı çıkanların kaygıları, bu kaygıların din eğitimini savunanlarca nasıl ortadan kaldırılacağı da irdelenmiştir. Verilecek din eğitiminin kapsamı, hangi kurumlar eliyle ve hangi yöntemlerle olacağına yönelik görüşler de ele alınacaktır.

Sonuç olarak CHP'nin din politikalarının, laiklik ilkesini koruma kaygısıyla toplumsal talepleri dengeleme çabasının bir ürünü olduğu değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İnönü dönemi, CHP, Din Eğitimi, Kur'an Kursları, İlahiyat Fakültesi

Giriş

Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde din eğitimi veren kurumların büyük ölçüde tasfiye edilmesiyle birlikte 1939-1946 yılları arasında örgün eğitim kurumlarında din öğretimi önemli ölçüde ortadan kalkmıştır. Ancak II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan toplumsal, siyasal ve ideolojik gelişmeler, din eğitimi meselesini yeniden gündeme taşımıştır. Bu süreçte CHP içinde din eğitiminin gerekliliği, kapsamı ve hangi kurumlar eliyle yürütüleceği yoğun biçimde tartışılmıştır.

* Doktora Öğrencisi, Zehra-Mustafa Dalgıç Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi. İletişim: solak81@outlook.com

Ortaokullarda din dersine 1924 programında, ortaokulun I. ve II. sınıflarında birer saat yer verilmiş[1] ama 1930'da programdan çıkarılmıştır.[2] Lise programlarında din dersine 1924 yılından, Arapça ve Farsça derslerine 1927 yılından itibaren yer verilmemiştir.[3] 1924 yılında, ilkokul programında yer verilen din dersinin[4], 1930 programıyla şehir ilkokullarında ve velilerin isteğiyle 5. sınıf öğrencilerine, haftada yarım saat ve konferans şeklinde verilmesi kararlaştırılmıştır.[5] 1936'da şehir ilkokulları için hazırlanan programdan din dersi kaldırıldı.[6] 1930 yılında köy ilkokullarında yer alan din dersi[7] ise 1939'da programdan kaldırılmıştır.[8] Öğrenci yetersizliği gerekçesiyle 1930'da imam ve hatip okullarının tümü kapanır.[9] 1933'te Darülfünun'un yerine İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasıyla İlahiyat Fakültesi, Edebiyat Fakültesi bünyesinde "İslam Tetkikleri Enstitüsü" haline getirilmiştir. Din görevlisi yetiştirecek kurumun kalmaması dolayısıyla 1932 tarihinden itibaren Diyanet'e bağlı olarak ibadette okumak için Kur'an bellemek veya Kur'an'ı belletmek üzere Kuran Kursu da denen Hıfz Dershaneleri açılmıştır.[10] Böylece bu dershaneler hariç, 1939'dan 1949'a kadar din dersi veren resmi okul kalmamıştır.

Din dersleri ve İmam-Hatip okullarının kaldırılmasıyla din adamının yetişmesi yönünde eksikliğin oluşması, 1940'lı yıllarda İslamcı yazarlar ve CHP içinde ve muhalefette eleştirilere neden olacaktır.[11] CHP'li delegeler ve milletvekilleri kongrelerde ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde din eğitiminin gerekli olduğunu belirtmişlerdir. Literatürde CHP'nin dini eğitime alan açması daha çok, siyasal ve toplumsal baskı ve seçim gerçeğiyle açıklanmaktadır. Bu gerekçeler CHP yöneticileri tarafından kabul edilmektedir. Dolayısıyla İnönü döneminde CHP iktidarında din derslerinin yeniden verilmesi, CHP'nin geçici bir taktiği ve konjoktürel olarak değerlendirilmekte ve samimi görülmemektedir.

Din Eğitiminin Yeniden Gündeme Gelmesi

Peki din öğretimine hangi nedenlerle geçilmişti?

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından din öğretimi meselesi, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin gündemine ilk kez 24 Aralık 1946 tarihinde, Milli Eğitim Bakanlığı bütçesi görüşmeleri sırasında taşınmıştır. Cumhuriyet Halk Partisi'nin din öğretimini yeniden gündeme almasının ardında, 1946 genel seçimlerinin yarattığı siyasal atmosferin önemli bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Tahsin

1 Maarif Vekâleti. *Lise Birinci Devre Müfredat Programı*. İstanbul: Matbaa-i Âmire. 1340, s. 3.

2 Hasan Âli Yücel. *Türkiye'de Orta Öğretim*. Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994, s. 169.

3 *Age*, s. 165, 168.

4 Maarif Vekâleti. İlk Mekteplerin Müfredat Programı. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340, s. 3-4.

5 Maarif Vekâleti. İlk Mektep Müfredat Programı. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930, s. 229.

6 Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı. *İlkokul Programı*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936, s. 9.

7 Maârif Vekaleti. *Köy Mektepleri Müfredat Programı*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931, s. 9.

8 Maârif ve Ziraat Vekaleti. *1939 Köy İlkokul Programı Projesi*. İstanbul, 1939.

9 Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. *Maarif 1923-1932 İstatistikleri*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1933, s. 56; Yücel. *age*, 53, 62.

10 [Diyanet İşleri Başkanlığı'nda görevli 13 hafız öğreticisi olduğu ve bunların görev yerlerini gösteren yazı], 19.07.1935, Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi [DABCA], 030.10.0.0.26.151.4; Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü. *Maarif İstatistikleri (1932-1933)*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1934, s. 244.

11 Necip Fazıl Kısakürek, Eşref Edib, Osman Yüksel Serdengeçti geçti gibi yazarlar, Büyük Doğu, Sebilürreşad, Serdengeçti dergiler, 1947 CHP Kurultayı'nda ve Demokrat Parti tarafından, CHP'nin din siyasetlerine yönelik eleştiriler artacaktır.

Banguoğlu, anılarında 1946 seçimleri sonrasında CHP'nin ciddi bir endişe ve panik havasına kapıldığını, gerekli adımlar atılmadığı takdirde halkın desteğinin kaybedileceği kanaatinin hâkim olduğunu ifade etmektedir. Din eğitimi konusunda Meclis'teki ilk somut girişim, aralarında Raif Hoca, Fatin Hoca, Rasih Hoca ve Hamdullah Suphi Tanrıöver'in de bulunduğu milletvekillerinin kanun teklifiyle gerçekleşmiştir. Mesele, CHP Divanı'nda da ayrıntılı biçimde ele alınmış; tartışmalar esasen "din eğitiminin laiklik ilkesiyle nasıl bağdaştırılacağı" sorusu etrafında yoğunlaşmıştır. Bu amaçla kurulan komisyonda, ilkokulların son iki sınıfında din dersleri okutulması, imam-hatip okullarının açılması, Ankara'da bir İlahiyat Fakültesi kurulması ve Türk büyüklerine ait türbelerin ziyarete açılması hususlarında uzlaşı sağlanmıştır.[12]

Din öğretimine geçilmesinin çeşitli nedenleri vardır. Din dersleri, hem halkın dini doğru öğrenmesi hem de ahlakın gelişmesi, anne-babaya saygının, vatana bağlılığın sağlanması için gerekli görülmüştür. Dahası din eğitimi, "tehlike" olarak görülen Komünizm'e karşı etkili bir yöntemi olarak değerlendirilmiştir. Örneğin 24 Aralık 1946 tarihli Meclis görüşmelerinde din öğretiminin, özellikle ahlaki yozlaşmayı önleme ve Komünizmle mücadeledeki rolü vurgulanmıştır. CHP milletvekillerinden Muhittin Baha Pars, toplumda artan tecavüz, küfür ve benzeri gayriahlaki davranışlara dikkat çekerek, menfaatperestliğin, yalnızca kendi çıkarını gözetmenin ve başkalarına zarar verme pahasına her yolu mübah görme anlayışının yaygınlaştığını ifade etmiştir. Ona göre insanlar arasındaki güven duygusu zedelenmişti ve bu gidişatın önüne geçilmesi gerekiyordu. Pars, Milli Mücadele döneminde vatan için gösterilen fedakârlık ve heyecanın, artık "manevî mevcudiyet" için gösterilmesi gerektiğini savunmuş; dinlerin ahlaki yönlerinin her çocuk ve gence öğretilmesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir. Hatta Atatürk hayatta olsaydı, bu doğrultuda bir yol izleyeceğini ileri sürmüştür. Pars, "hikmetin başı Allah korkusudur" ve "fertleri azami ahlak kaidelerine riayet etmeyen cumhuriyetler yaşayamaz" sözleriyle ahlak-din ilişkisini vurgulamıştır.[13]

CHP milletvekillerinden Hamdullah Suphi Tanrıöver ise tartışmayı daha geniş bir çerçevede ele almıştır. Tanrıöver, gençliği eğitmek ve yönlendirmek amacıyla Sovyetler Birliği'nde Komsomol, Almanya'da Hitlerjugend, İtalya'da Balilla gibi teşkilatların bulunduğunu; Türkiye'de ise bu nitelikte bir örgütlenmenin eksikliğinin hissedildiğini dile getirmiştir. Bu bağlamda "Bugünkü Türk terbiyesi, Milli Eğitim sahasındaki Türk terbiyesi hangi imanlara istinat ediyor?" sorusunu yöneltmiştir. Ona göre gençliğe verilmesi gereken temel iman dindi. Türk gençliğine Komünizm, milliyetçilik ve din olmak üzere üç farklı "iman" telkin edilebilirdi; ancak Komünizm Türk halkı tarafından reddedilmişti. Tanrıöver, milliyet kavramının vatandaşlık, kültür, kan ve ırk gibi farklı unsurlar temelinde tanımlanabildiğini, ancak çocuklara açık ve kapsayıcı bir milliyet tanımı yapılamadığını ileri sürmüştür. Gençliğe bir "amentü" verilmesinin zorunlu olduğunu belirten Tanrıöver, bunun tarih bilinci yoluyla sağlanabileceğini savunmuştur. Ona göre "bir ihtilâlle iktidar mevkiine gelenler", irtica korkusu nedeniyle uzun süre geçmişi yermekle meşgul olmuş, ancak artık bu tutumdan vazgeçilmesinin zamanı gelmiştir. Bu çerçevede, Türkiye'yi vatan kılan şahsiyetlerin türbelerinin uzun süre kapalı tutulmasının doğru olmadığını ifade etmiştir. Tanrıöver, Türk gençliğinin eğitimi sürecinde Batı ülkelerinde olduğu gibi manevî değerlere de yer verilmesi gerektiğini savunmuş; Rus İhtilâli sonrasında "din milletlerin

12 Tahsin Banguoğlu. *Kendimize Geleceğiz*. İstanbul: Derya Dağıtım, 1984, s. 98-100.

13 *TBMMZC*. d. 8, c. 3, s. 427-428.

afyonudur" anlayışıyla kiliselerin kapatılmasına rağmen, daha sonra Patrikhane'nin yeniden faaliyete geçirilmesini; Fransız İhtilâli sırasında din aleyhine girişilen hareketlere rağmen kiliselerin tekrar dine iade edilmesini örnek göstermiştir. Bu nedenle Komünizm tehlikesine karşı din ve milliyet unsurlarından yararlanılması gerektiğini ileri sürmüştür. Tanrıöver, İspanya, Yunanistan, İran ve Çin gibi ülkelerde aynı din veya mezhepten insanların birbirleriyle çatıştığını hatırlatmakla birlikte, din, milliyet ve tarih şuurunun Komünizm'in yol açacağı felaketleri önleyebileceğini savunmuştur.[14]

Bu yaklaşım doğrultusunda Tanrıöver, milliyetçiliğin yalnızca vatandaşlık esasına dayanan dar tanımı yerine, dini de içeren daha geniş bir milliyetçilik anlayışı önermiştir. Böylece CHP içerisindeki tartışmalar, yalnızca din eğitimi verilmesi veya türbelerin açılması meselesiyle sınırlı kalmamış; milliyetçilik anlayışının mahiyeti de kapsamlı biçimde sorgulanmıştır. CHP içinde Tanrıöver'in bu görüşlerine açıkça karşı çıkanlar da olmuştur. Başbakan Recep Peker, Komünizm'e karşı korunmanın yegâne vasıtasının "millet duygusu" olduğunu vurgulamış; dinin, toplumsal hayat için zararlı olmaktan çıkıp ulvî ve semavî mevkiine yükselmiş olmasının, onu siyasî ve ideolojik bir araç haline getirmeyi meşrulaştırmadığını savunmuştur. Ona göre bir Müslüman'ın Komünist olamayacağını iddia etmek, dönemin gerçekleriyle bağdaşmamaktaydı. Peker, Tanrıöver'in örnek verdiği ülkelerde dinin ve kilisenin etkili olmasına rağmen Komünizm'in yıkıcı etkilerinin önlenemediğini hatırlatmıştır. Bu nedenle Peker, "Komünizm denen bir içtimaî zehirden" toplumu korumak amacıyla, onun yanında giderek genişleyecek bir "şeriat hayatı" ikame etmenin, öldürücü bir zehrin başka bir öldürücü zehirle tedavi edileceğini sanmaktan farksız olduğunu ifade etmiştir. Kontrolü mümkün olmayan bu yolun, meselenin giderek büyümesine ve toplumsal huzuru tehdit edecek bir boyuta ulaşmasına yol açabileceğini belirtmiştir. Yurdun huzuru açısından din propagandasına kapı aralanmaması gerektiğini savunan Peker, ahlakın mutlaka dine dayanması gerektiği yönündeki iddiaları da reddetmiştir. Ona göre toplumu tehlikeli akımlardan koruyacak esaslı manevî kuvvet, din değil, milliyet anlayışıydı. Peker, milliyetçiliği; irredantist olmayan, yani sınırların ötesindeki soydaşlara doğru yayılmayı hedeflemeyen, aynı zamanda ülke içindeki farklı etnik unsurları anayasal çerçevenin dışına itmeyen bir anlayış olarak tanımlamıştır. Toplumda yaşanan ahlaki sorunların dindarlık eksikliğiyle açıklanmasını da doğru bulmayan Peker, bu tür telkinlerin kamuoyunu yanlış yönlendireceğini savunmuştur. Sonuç olarak, meselenin daha geniş bir perspektifte ve uygun bir zamanda ele alınması gerektiğini belirterek tartışmanın uzamasının önüne geçmiştir.[15]

Parti Divanı ve Kurultay Tartışmaları

İlerleyen dönemde din eğitimi meselesi CHP Parti Divanı'nın da temel gündem maddelerinden biri hâline gelmiştir. Nihat Erim, anılarında Parti Divanı'ndaki tartışmaların, parti içi meselelerden ziyade din konusuna kaydığını tespit ettiğini belirtmektedir. Erim'e göre, 18 Ocak 1947 tarihinde toplanan Parti Divanı'nda Kazım Karabekir, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Fahri Kurtuluş, Emin Erişirgil, Rasih Kaplan ve Süreyya Örgeevren söz almış; konuşmaların "dönüp dolaşıp din meselesine" geldiğini ve pek çok meselenin din yoluyla çözülmek istendiğini gözlemlemiştir.[16] Benzer bir değerlendirme,

14 *Age*, s. 437-440.

15 *Age*, s. 444-446.

16 *Age*, s. 91.

Nadir Nadi tarafından da dile getirilmiştir. Nadi, 19 Ocak 1947 tarihinde toplanan Parti Divanı'nın, gerici çevrelerin umutlarını daha da artırdığını ifade etmiş; o güne kadar uygulanan eğitim sistemini yetersiz bulanlar arasında çok sayıda CHP'linin yer almasının kendisini şaşırttığını yazmıştır. Nadi'yi en fazla hayrete düşüren isim ise Hamdullah Suphi Tanrıöver olmuştur. Nadi, Tanrıöver'i 1947 yılı Ocak ayına kadar "gerçekten laik bir adam" olarak tanıdığını; ancak 1947'nin başlarında Tanrıöver'in ani bir dönüşle din merkezli bir söyleme yöneldiğini, imam yetiştirilmediği gerekçesiyle Atatürk dönemini eleştirdiğini ve okullara din dersleri konulmasını savunduğunu belirtmiştir.[17]

21 Ocak 1947 tarihinde yapılan bir diğer Parti Divanı toplantısında da tartışmalar yine din meselesi etrafında yoğunlaşmıştır. Bu toplantıda Cevdet Kerim, Cevat Dursunoğlu ve Tahsin Banguoğlu, din eğitimi konusundaki görüşleri nedeniyle Tanrıöver'i eleştirmiştir. Tüm bu tartışmalar, CHP'nin din meselesinde hem kamuoyunu hem de parti içini tatmin edecek bir çözüm arayışında olduğunu göstermektedir. Ancak aynı zamanda parti içindeki görüş ayrılıkları ve gruplaşmalar da giderek daha görünür hâle gelmiştir.[18] Bu durum, 19 Haziran 1947 tarihinde yapılan Parti Divanı toplantısında daha belirgin biçimde ortaya çıkmıştır. Nihat Erim, birkaç ay önce Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Muhittin Baha Pars'ın önergeleri üzerine din eğitimi konusunun gündeme alındığını; Divan'ın hükümete meseleyi inceleme görevi verdiğini ve Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemseddin Sirer'in bu doğrultuda bir proje hazırladığını belirtmiştir. Ancak Erim, söz konusu projeyi "kötü" olarak nitelendirmiştir. Erim'e göre bu proje, köylere kadar uzanacak bir "din mesleği sınıfı" oluşturma riskini taşımakta; yeterince iyi yetiştirilemeyecek bu kadroların, hangi ideolojik veya toplumsal akımlara alet olacağının bilinmemesi ciddi bir endişe kaynağı oluşturmaktaydı. Bu gerekçelerle Erim, Parti Divanı'na inkılapçılık ve laiklik ilkelerinin yeterince korunmadığı düşüncesiyle aceleci kararlardan kaçınılmasını ve konunun Parti Kurultayı'na kadar olgunlaştırılmasını önermiştir. Ancak bu yönde sunduğu önerge, Tahsin Banguoğlu dışında destek görmemiş ve reddedilmiştir. Erim, önergeyi reddedenler arasında "laik geçinenler" ve "inkılapçı geçinenler"in bulunmasına özellikle dikkat çekmiş; Milli Eğitim Bakanı Sirer'in tutumuna şaşkınlığını dile getirmiştir. Erim, Sirer'in tamamen demagojik bir tutum sergilediğini düşünmüş ve ona yönelik olarak "Bu işe sen alet olmamalıydın" şeklinde sert bir eleştiride bulunmuştur. Benzer biçimde Erim, Şükrü Saraçoğlu'na da "Riyasetiniz altında Halk Partisi'nin inkılapçılığı defnedildi" sözleriyle tepkisini ifade etmiştir. Erim'e göre din eğitimi meselesinde izlenmesi gereken doğru yol, öncelikle yüksek düzeyde din bilginlerinin yetiştirilmesiyle işe başlamaktı. Bu nedenle Hamdullah Suphi Tanrıöver, Tahsin Banguoğlu ve Hilmi Uran'ın da bulunduğu bir ortamda İsmet İnönü'ye, izlenen politikanın yanlış olduğunu dile getirmiştir. İnönü ise Erim'e "canım, sizin istediğiniz kısmını da yaparız. İlahiyat kürsüsü de kurarız" diyerek yatıştırmaya çalışmıştır. Ancak Erim, bu konuda ısrarcı olmuş ve "önce bu yapılmalıydı" diyerek ısrarını sürdürmüştür.[19]

Parti Divanı'ndaki yoğun tartışmaların ardından Milli Eğitim Bakanlığı tarafından "Din Eğitimi ve Öğretimi Ana Hatları" başlıklı bir tebliğ yayımlanmıştır. Bu tebliğ ile din öğretiminin temel esasları belirlenmiştir. Buna göre, Milli Eğitim Bakanlığı'ndan izin almak şartıyla, İslam dininin akidelerini ve ibadet esaslarını öğrenmek isteyen çocuklar için "Din Bilgileri Dershaneleri" açılabilecekti. Bu

17 Nadir Nadi. *Perde Aralığından*. 3. bs. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1979, s. 314-316.

18 Erim. *age*, s. 93.

19 *Age*, s. 139-140.

dershanelere devam edebilmek için ilkokul mezunu olmak zorunlu tutulmuştur. Dershanelerde, devlet okullarında öğretmenlik yapma niteliğine sahip olanlar ile lise, üniversite veya kapatılmış imam-hatip okulları mezunları ders verebilecekti. Öğretim, hükümetçe onaylanmış programlara uygun olarak ve yalnızca Türkçe yapılacaktı. Ders kitapları, hükümet tarafından incelenmiş ve kabul edilmiş olacak; Türk harfleriyle yazılacaktı. Kur'an sureleri ve dualar da Türk harfleriyle öğretilecekti. Kitapların, İslam dininin mezhep ve tarikatlar üstü ortak akidelerini tanıtacak nitelikte olmasına özellikle dikkat edilecekti. Bu esaslara uyulmadığı veya dershanelerin siyasi amaçlara hizmet ettiği tespit edildiği takdirde, söz konusu dershaneler kapatılabilecekti.[20] Ayrıca Din Bilgileri Dershanelerine öğretmen yetiştirmek ve imamlık ile hatiplik hizmetleri için eleman temin etmek amacıyla, vatandaşların talebi doğrultusunda "din seminerleri" açılmasına da imkân tanınmıştır. Bu seminerler ortaokul öğretimine dayanacak; ortaokul mezunlarına beş, lise mezunlarına ise iki yıllık eğitim verilecekti. Seminerlerde de Milli Eğitim Bakanlığı tarafından onaylanmış program ve ders kitapları uygulanacaktı.

17 Kasım 1947 tarihinde başlayan CHP Yedinci Büyük Kurultayı'ndan bir gece önce, 16 Kasım'da Nihat Erim ve Tahsin Banguoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver'i ziyaret ederek Kurultay'da din işlerine "üst kademeden" başlanması, yani din âlimlerinin üniversite düzeyinde yetiştirilmesi gerektiği görüşünü müzakere etmişlerdir.[21] Nitekim Kurultay'da din eğitimi; ülkenin bir manevî buhran içinde bulunduğu, gençliğin ana-babaya saygısının azaldığı, ahlaki gelişimin desteklenmesi, vatana bağlılığın güçlendirilmesi ve Komünizm'e karşı önlem oluşturması gibi gerekçelerle savunulmuştur.

Kurultay sonrasında konu yeniden Meclis gündemine taşınmıştır. Van milletvekili İbrahim Arvas, 14 Ocak 1948 tarihinde "Diyanet İşleri Başkanlığı'nca İmam, Hatip ve Vaiz Okulları Açılması ve Üniversite'de İlahiyat Fakültesi Kurulması"na ilişkin bir kanun teklifi sunmuştur.[22] Nihat Erim, 31 Ocak 1948 tarihli notlarında, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün kendisine ve Tahsin Banguoğlu'na üç temel önlem düşündüğünü aktarmaktadır. Buna göre İnönü, bir ilahiyat kürsüsü, fakültesi ya da enstitüsü kurulmasını; imam ve hatip okullarının açılmasını; ayrıca ilkokulların üçüncü sınıfından itibaren ihtiyari (isteğe bağlı) olarak din dersleri verilmesini planlamaktaydı. Buna karşılık Erim, imam ve hatip yetiştirmenin ön koşulunun yüksek düzeyde din bilginleri yetiştirmek olduğunu vurgulayarak Parti Divanı'ndaki görüşlerini yinelemiştir. Banguoğlu da bu görüşe katılmış; ancak İnönü, "Bu üç tedbiri birden almalıyız. Mesele mühimdir, geciktirmeye gelmez" diyerek tartışmaya son noktayı koymuştur.[23]

İnönü, 2 Şubat 1948 tarihinde Başbakan Hasan Saka, Başbakan Yardımcısı Faik Ahmet Barutçu ve İçişleri Bakanı Münir Hüsrev Göle'nin bulunduğu bir toplantıda, laiklik ilkesini zedelememek kaydıyla toplumun sosyolojik gerçeklere sırt çevirmenin doğru olmayacağını belirtmiştir. Şeriat tehlikesinin artık geride kaldığını belirterek, bu iddiasını şu sözlerle savunmuştur:

"Kur'an'ı Türkçeleştirmek, Türkçe Kur'an ile namaz kılmak, bu Latin harflerinin hazırlayacağı bir sonuç olarak gelecektir. Şeriat bir sistemdir; Arap harfleriyle, medresesiyle, kıyafetiyle, hukuku ve dinsel

20 "Mühim Bir Tebliğ". *Selâmet*. s. 8 (11 Temmuz 1947), s. 11.

21 Erim. *age*, s. 226.

22 *TBMMZC*. d. 8, c. 9, s. 22-23; "Bütün Memleket İçin Hayırlı Olacak Hayırlı Bir Kanun Layihası". *Ehli Sünnet*. c. 2, s. 27-1 (1 Ocak 1948), s. 6.

23 Erim. *age*, s. 248.

siyasetiyle… Bu sistemin canlanmasına olanak yoktur. Yirmi beş yıllık bir zaman geçmiştir. Yeni düzenle de on yıl geçtikten sonra gücünü kaybeder. Çocuklarına din eğitimi vermek isteyen analar babalar, devlete şunu söyleyeceklerdir: Ya bize bırakın, ya da siz yapın! Türk olmayan azınlıklara tanınan bu en doğal vicdan hakkının gereklerini yerine getirmekten Türkleri yoksun bırakmak hangi hakka dayandırılabilir?"

Faik Ahmet Barutçu ise ilahiyat fakültesi, imam ve hatip okulları ile ihtiyari din dersleri konularında Bakanlar Kurulu'nda ciddi bir direnç bulunduğunu belirtmiştir. Barutçu'ya göre özellikle Dışişleri Bakanı Necmeddin Sadak, partinin bu adımları benimsemesi hâlinde hükümette kalıp kalmama konusunu değerlendirmeyi dahi düşünmüştür. Barutçu, İnönü'ye paralel biçimde, şeriata izin vermeksizin halkın dinî ihtiyaçlarının karşılanması gerektiğini savunmuştur. Gayrimüslimlerin dinî ihtiyaçlarını serbestçe karşılayabildikleri bir ortamda, Müslümanlara farklı davranılmasının hukuk ve eşitlik ilkeleriyle bağdaşmayacağını vurgulamıştır. Dahası bu alan topluma bırakıldığında şeriatçı eğilimlerin yeniden güç kazanması ihtimali söz konusu olabilirdi. Barutçu, Necmeddin Sadak'ın tutumunun yumuşadığını; daha önce Milli Eğitim Bakanlığı gözetiminde dahi özel dershanelerin açılmasına karşı çıkan Erim ve Banguoğlu'nun, İnönü'nün teklifine desteklediklerini belirtmiştir.[24]

Bu gelişmelerle CHP içindeki görüş ayrılıklarının önemli ölçüde giderildiği anlaşılmaktadır. CHP, din eğitimi konusunda özel bir komisyon kurmuştur. 2 Şubat 1948 tarihinde Konya milletvekili Fatin Gökmen ve on altı arkadaşının, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nca İmam, Hatip ve Vaiz Okulları ile Yüksek Din Okulları Açılmasına ve Hayrat Hademesinin Diyanet İşleri Başkanlığı'na Devredilmesine Dair" kanun teklifini vermesinin ardından, bu komisyon çalışmalarını raporlaştırmıştır. Raporda din eğitiminin verilmesi önerilmiş; bu eğitimin esasları ve yetkili kurumlar ayrıntılı biçimde belirlenmiştir.[25] 19 Şubat 1948 tarihinde Başbakan Vekili Şemseddin Günaltay tarafından sunulan raporun birinci maddesinde, genel görüşmelerin ardından öncelikle çocuklara din bilgisi verilmesi meselesinin ele alındığı belirtilmiştir. Rapora göre, Milli Eğitim Bakanı ile komisyon üyelerinin karşılıklı değerlendirmeleri sonucunda, çağdaş ülkelerde de görüldüğü üzere ilkokul öğrencilerine ihtiyari olarak din dersi verilmesinin laikliğe aykırı olmadığı kanaatine varılmıştır. Bu çerçevede şu hususlar oybirliğiyle kabul edilmiştir:

"A) Çocuk velilerinin arzusu lahik olmak [dikkate alınmak] şartı ile ilkokullarının son iki sınıflarında okul içinde ve ders saatleri dışında din dersi verilmesi,

B) Verilecek din derslerinin programlarının ve okutturulacak kitapların Diyanet İşleri tarafından hazırlanıp Milli Eğitim Bakanlığının tasvip ve tasdikinden geçmesi,

C) Din derslerini okutacakların ilkokul öğretmenlerinden ve icabederse matlup [aranılan] vasıfları haiz kimselerden seçilmesine Milli Eğitim Bakanlığı'nın yetkili olması,

D) Din dersleri veren öğretmenlerin ücretlerinin yardım namı altında devletçe ödenmesi."

24 Faik Ahmet Barutçu. *Siyasî Anılar (1939-1954)*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1977, s. 326-329; Seçkin Çelik. İnönü Döneminde Kemalizm. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2021, s. 423-424.

25 *TBMMZC*. d. 8, c. 10, s. 3.

Ayrıca köy okullarında din dersi verebilmek amacıyla Köy Enstitülerinin hazırlık sınıflarına din dersi konulması, ilkokulu bitirmiş olmak kaydıyla 16 yaşına kadar çocukların bu derslere devam edebilmesi ve üç yıllık okulların son sınıflarında da ihtiyari din dersi verilmesi kararlaştırılmıştır.

Raporun ikinci maddesinde imam ve hatip okullarının kurulması öngörülmüş; bu okulların program ve ders kitaplarının hazırlanması, öğretim faaliyetlerinin denetlenmesi ve görev alacak personelin seçimi konularında Milli Eğitim Bakanlığı yetkili kılınmıştır. Günaltay, imam ve hatip okullarının hangi kurum tarafından kurulacağı ve nereye bağlı olacağı hususunda üç farklı önerinin gündeme geldiğini belirtmiştir. İlk öneri, bu okulların devletçe desteklenen ve denetlenen bir hayır cemiyeti tarafından kurulmasıydı; ancak böyle bir cemiyetin zamanla alabileceği biçimler ve birden fazla cemiyetin kurulma ihtimali sakıncalı bulunarak reddedilmiştir. İkinci öneri, okulların doğrudan Milli Eğitim Bakanlığı tarafından kurulup yönetilmesiydi. Bu teklif ise, Müslüman halkın dinî işlerini düzenleyen ve denetleyen bir makam olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu görevi üstlenmesinin daha uygun olacağı gerekçesiyle kabul edilmemiştir. Sonuç olarak komisyon, Milli Eğitim Bakanlığı'nın gözetiminde, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın başkanlığı altında; Diyanet İşleri Müşavere Heyeti'nden iki, Milli Eğitim Bakanlığı'ndan üç ve kurulacak İslam İlahiyat Fakültesi'nden bir temsilcinin yer alacağı bir heyetin oluşturulmasını kararlaştırmıştır. Bu heyet, imam ve hatip okullarının programlarını ve ders kitaplarını hazırlamak, öğretim ve idare kadrolarını önermek ve okulların açılacağı yerler ile öğrenim sürelerini belirlemekle görevli olacaktı.

Raporun üçüncü maddesinde ise İslam İlahiyat Fakültesi'nin kurulması kabul edilmiş; bu fakülteye aydın ve yüksek din adamları, müftüler, vaizler, imam ve hatip okulu öğretmenleri ile fakültenin akademik kadrolarını yetiştirme görevi verilmiştir.

Raporun ekinde, Nihat Erim ve Tahsin Banguoğlu'nun birlikte kaleme aldıkları bir metin yer almaktadır. Bu metinde, İlahiyat Fakültesi'nin kurulması desteklenmekle birlikte imam ve hatip okullarının Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından kurulmasına itiraz edilmiştir. Bu itiraz, Atatürk inkılaplarının hedeflediği zihniyet dönüşümüne dayandırılmıştır. Metinde, Batı'nın müspet ilim anlayışı ile Doğu medreselerinin skolastik zihniyeti arasında yüzyılı aşkın bir mücadele yaşandığı, milli felaketlerin başlıca nedenlerinden birinin bu zihniyet çatışması olduğu vurgulanmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile amaçlanan şeyin, iki ayrı aydın tipini ortadan kaldırarak kültür birliğini sağlamak olduğu ifade edilmiştir. Erim ve Banguoğlu'na göre, Diyanet İşleri Başkanlığı çevresinde toplanan ve "medrese zihniyetinin yaşlanmış temsilcileri" olarak gördükleri bu kesim, skolastik kültürün yeniden üreticisi konumundaydı. Bu nedenle, söz konusu kişiler tarafından açılacak eğitim kurumlarının, eski medreselerden farklı olmayacağı ve Türkiye'de medreselerin yeniden açılması sonucunu doğurabileceği endişesi dile getirilmiştir.

Erim ve Banguoğlu, kısa süre içinde bu zihniyetle yetiştirilecek kişilerin köylere kadar yayılacağını ve inkılap öncesinde olduğu gibi halk ile devlet arasında kapalı bir sınıf, bir tür dinî kast oluşturacağını savunmuşlardır. Tanzimat'tan bu yana süregelen iki ayrı zihniyet ve iki ayrı aydın tipinin yeniden karşı karşıya geleceğini ileri sürmüşlerdir. Bu nedenle onların önerisi, din öğretiminin modern eğitim sistemi içinde ve Milli Eğitim Bakanlığı eliyle verilmesi yönündeydi. Hedef, imam ve hatip okullarının öğretmen kadrolarını kısa sürede İlahiyat Fakültesi'nden mezun olacak genç din adamlarıyla doldurmak olmalıydı. Bu çerçevede, önce İlahiyat Fakültesi'nin kurulması, ardından buradan yetişecek

kadrolarla imam ve hatip okullarının açılması daha doğru bir yol olarak görülmekteydi. Ancak bu şekilde, şeriat tartışmalarının yeniden gündeme gelmesi önlenebilirdi.[26]

Din Dersleri ve İmam-Hatip Kursları

20 Mayıs 1948'de CHP Meclis Grubu toplanarak, imam ve hatip gibi din hizmetlerini yürütecek elemanların yetiştirilmesi amacıyla Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı kurslar açılmasını ve bu kurslara askerlik hizmetini tamamlamış ortaokul mezunlarının kabul edilmesini kararlaştırmıştır.[27] Şemseddin Günaltay, komisyon raporunun son hâlini 31 Mayıs 1948 tarihinde sunmuştur. Bu raporda, 19 Şubat 1948 tarihli raporun birinci maddesinin aynen kabul edildiği; ikinci maddenin ise Erzurum milletvekili Cevad Dursunoğlu'nun verdiği önerge doğrultusunda değiştirildiği belirtilmiştir. Söz konusu önerge, imam ve hatip okulları yerine kurs usulünün benimsenmesini, bu kursların Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmasını ve askerlik hizmetini tamamlamış ortaokul mezunlarının öğrenci olarak kabul edilmesini öngörmekteydi. Üçüncü maddede de değişikliğe gidilerek ilahiyat fakültelerinin görevleri arasından imam ve hatip okulu öğretmeni yetiştirme görevi çıkarılmıştır.[28]

Nihat Erim, Şemseddin Günaltay'ın imam ve hatip okullarının hangi kurum tarafından kurulacağı ve nereye bağlı olacağına ilişkin sunduğu üç öneriye dair değerlendirmelere, anılarında belirtmiştir. Erim'e göre, tartışma, ilkokullarda ihtiyari din dersi verilmesi, imam ve hatip yetiştirilmesi ve ilahiyat fakültesi kurulmasında yoğunlaşmıştır. Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemseddin Sirer, din derslerinin laikliğe aykırı olacağı gerekçesiyle, bu derslerin ne bakanlık öğretmenleri tarafından verilmesini ne de masraflarının devlet bütçesinden karşılanmasını uygun görmüştür. Erim, İngiltere, Fransa, İsviçre ve Almanya gibi ülkelerde ilkokullarda ihtiyari din derslerinin bulunduğunu ve bu derslerin masraflarının devlet tarafından karşılandığını hatırlatmıştır. Erim'e göre Sirer, bu meselenin okul aile birlikleri aracılığıyla çözülmesi taraftarıydı; ancak Erim, bu alanın "softaların eline geçmemesi" için devlet eliyle düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur. Maliye Bakanı Hasan Saka ise hem finansmanın devletçe sağlanmasını hem de derslerin devlet öğretmenleri tarafından okutulmasını kabul etmiştir.

İmam ve hatip meselesinde Erim ve Tahsin Banguoğlu aynı cephede yer alırken, karşılarında Reşat Şemseddin Sirer, Fatin Gökmen, Rasih Hoca ve İbrahim Arvas bulunmaktaydı. Bu ikinci grup, imam ve hatiplerin Diyanet İşleri Başkanlığı eliyle yetiştirilmesi gerektiğini savunuyor; bu kurumların Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmasının laikliğe aykırı olacağını ileri sürüyordu. Erim ve Banguoğlu ise laikliğin biçime değil esasa bakması gerektiğini vurgulayarak, "Diyanet İşleri'nin elinde şeriatçılığın ve medrese zihniyetinin yeniden canlanacağını" iddia etmişlerdir. Oylama sonucunda, dört oya karşı yedi oyla imam ve hatiplerin Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanmasına karar verilmiştir. Bu karara Tahsin Banguoğlu, Nihat Erim, Sedad Pek ve Ali Rıza Türel muhalefet etmiş; Banguoğlu ve Erim, hazırlanan mazbatanın altına muhalefet şerhi koymuşlardır. İlahiyat fakültesinden ayrı bir yüksek din okulu kurulması talebi ise Erim grubunun müdahalesiyle engellenmiş ve yalnızca ilahiyat fakültesi

26 *DABCA*. 30.1.0.0.42.251.17; *Selâmet*. "Din Öğretimi ve Din Müesseseleri Hakkında". c. 2, s. 42 (5 Mart 1948), s. 6-7; "Din Derslerine Dair C.H.P Grup Kararı", *Ulus*, 20 Şubat 1948, s. 1, 3; "Din Tedrisatı Meselesi Dün C.H.P Grubunda Görüşüldü", *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1948, s. 1, 3.

27 *Ulus*, 21.05.1948, s. 1; "İmam Hatip Kursları-İslâm İlahiyat Fakültesi Hakkında", *Selâmet*. s. 56, 25 Haziran 1948, s. 10.

28 *DABCA*. 30.1.0.0.42.251.17.

kurulması kararlaştırılmıştır. Grup toplantısında ilkokullarda din dersi verilmesini kabul etmekle birlikte, imam ve hatip yetiştirmenin Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanmasına karşı çıkan Erim ve Banguoğlu, "Pekerci" olarak adlandırdıkları grupla iş birliği yaparak bu konunun Meclis'in kış tatilinden sonraya bırakılmasını sağlamışlardır. Erim, 19 Şubat'taki bu tartışmaların sonucunu, hükümetin ve özellikle Reşat Şemseddin Sirer'in yenilgisi olarak değerlendirmiştir. Ona göre laiklik konusunda hiçbir taviz verilmemiş; aksine laiklik ilkesi daha tutarlı biçimde uygulanmaya başlanmıştır.[29]

Bu tartışmalar, CHP içindeki din politikası yaklaşımındaki farklılıkları açık biçimde ortaya koymaktadır. Erim ve Banguoğlu, din eğitiminin ve dinî eğitim kurumlarının Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olması gerektiğini savunurken; İbrahim Arvas ve Fatin Gökmen gibi isimler imam ve hatip okullarının açılmasını ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanmasını desteklemişlerdir. Cevat Dursunoğlu ise imam ve hatip okulları yerine kurs sistemini ve bu kursların Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmasını önermiştir. Şükrü Saraçoğlu ise bu girişimlerin tümüne karşı çıkmıştır. Sonuçta, Başbakanlığa sunulan raporun son şekli, Erim-Banguoğlu çizgisi ile diğer gruplar arasında uzlaşı arayışının ürünü olarak ortaya çıkmıştır.[30] İnönü, şeriatın geri gelmeyeceğine inanmakta, partisinin artan siyasal ve toplumsal baskı altında olduğunu görmekte ve seçim gerçeğini dikkate almaktaydı. Din, bir toplumsal gerçeklik olarak ihmal edilemezdi; aksine "halk kitlelerini medeniyette geliştirmek" amacıyla dinden de yararlanılabilirdi. Bu noktada Erim ile İnönü, "aynı fikirde" olduklarını belirtmişlerdir. Nitekim Erim, laiklikten taviz vermeden dinin toplumsal bir gerçeklik olarak kamusal alanda düzenlenmesini savunmaktaydı. Örneğin 31 Aralık 1949 tarihinin kandil gecesine denk gelmesi dolayısıyla, Diyanet İşleri Başkanı'nın gazetelerde yayımlanan kutlama mesajının radyo gazetesinde de okunmasını uygun görmüştür. Erim, İngiltere ve Fransa'da pazar günleri kilise ayinlerinin radyodan yayımlandığını hatırlatarak bu uygulamayı savunmuştur.[31]

Alınan kararlara ve yeni eğitim-öğretim döneminin başlamasına rağmen imam ve hatip okulları ya da kursları konusunda somut adımların atılmaması, tartışmaların yeniden alevlenmesine yol açmıştır. CHP içinden bu hizmetlerin geciktirildiğine yönelik eleştiriler artmıştır. Nitekim 13 Aralık 1948 tarihinde Yozgat milletvekili İhsan Olgun, Sirer'den sonra Milli Eğitim Bakanı olan Tahsin Banguoğlu'na yönelttiği sözlü soruyla din eğitimi kurumlarının kuruluş sürecini Meclis gündemine taşımıştır. Olgun, ilkokullarda seçmeli din derslerinin ne zaman başlayacağını, imam ve hatip yetiştirme kurslarının hangi illerde ve ne zaman açılacağını, eğitim programlarının hazırlanıp hazırlanmadığını ve İslam İlahiyat Fakültesi'nin hangi üniversitede ve ne zaman kurulacağını sormuştur.

Banguoğlu, bu sorulara verdiği yanıtta, ilkokullarda okutulması planlanan ihtiyari din derslerinin müfredatının Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde kurulan özel bir komisyon tarafından hazırlandığını ve Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu'nca onaylandığını belirtmiştir. Ders kitaplarının hazırlanmasına da aynı komisyon tarafından başlanmış; dördüncü sınıf kitabı tamamlanmış, beşinci sınıf kitabı ise hazırlık aşamasında bulunmuştur. Bakan ayrıca, imam ve hatip kurslarının İstanbul, İzmir, Ankara, Seyhan, Erzurum ve Diyarbakır'da açılmasının planlandığını, müfredat tamamlanır tamamlanmaz kursların faaliyete geçirileceğini ifade etmiştir. İhsan Olgun ise bu hizmetlerde "biraz

29 Erim. *age*, s. 252-253, 399.

30 CHP içinde din öğretime dair gruplaşmayla ilgili bilgi için Çelik. *age*, s. 423-425.

31 Erim. *age*, s. 399-400.

geç kalındığını" belirterek, din eğitiminin Anayasa'nın laiklik ilkesini ihlal etmeksizin ülkenin her yerinde talep edildiğini vurgulamıştır. İbrahim Arvas da bu eleştiriyi desteklemiştir.[32]

Din derslerinin ilkokullarda verilmesine ilişkin kararın hayata geçirilmemesi, sonraki görüşmelerde de tartışma konusu olmuştur. 3 Ocak 1949 tarihinde İbrahim Arvas, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun uygulanışı, İslam İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşu ve ilkokullarda din derslerinin durumu hakkında kapsamlı bir sözlü soru önergesi vermiştir. Arvas, bu konulara ilişkin yasa tekliflerinin Milli Eğitim Komisyonu'nda bilinçli biçimde geciktirildiğini iddia etmiştir.[33] Bakan Banguoğlu ise Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun yürürlükte olduğunu ve uygulandığını savunmuş; din derslerinin ise okulların imkânlarına göre düzenleneceğini belirtmiştir. Ancak Arvas bu açıklamaları yeterli bulmamış; kurs sayısının yetersizliğini, yaş ve geçim koşullarını gerekçe göstererek eleştirilerini sürdürmüştür.[34]

Hasan Saka Hükümeti'nin istifasıyla 15 Ocak 1949'da Başbakan olan Şemseddin Günaltay, 24 Ocak 1949 tarihinde Meclis'te okuduğu hükümet programında din öğretiminin ihtiyari olacağı ilkesine bağlı kalacaklarını; ancak laiklikten asla ödün verilmeyeceğini açıkça ifade etmiştir.[35] Milli Eğitim Bakanlığı ise 1 Şubat 1949 tarihli ve 2414 sayılı genelgeyle, 15 Şubat 1949'dan itibaren ilkokulların dördüncü ve beşinci sınıflarında haftada ikişer saat ihtiyari din dersleri okutulacağını duyurmuştur. Bu derslerin sınıf geçmeye etkisi olmayacak; velilerin yazılı talebi esas alınacaktı. Diyanet İşler Başkanı'nın başkanlığında toplanan komisyonca hazırlanmış ve Talim ve Terbiye Kurulu'nca onaylanan müfredat ve kitap, okullara gönderilmiştir. Çocuklarının din dersine devam etmesini isteyen veliler, yazılı olarak okul yönetimlerine bildireceklerdi. Azınlık okulları, usulüne göre düzenledikleri şekilde din derslerine devam edeceklerdi. Bakanlık, ayrıca düşünce, inanış, mezhep ayrılıkları yönünde din dersi aldıran ve aldırmayan ailelerin çocukları arasında yersiz tartışmaların önüne geçilmesi konusunda uyarıyordu.[36]

Altı ilde açılması kararlaştırılan imam-hatip kurslarının müfredatı da Diyanet İşleri Başkanlığı'nca hazırlanmaya başlanacaktır.[37] Okullarda din derslerinin okutulması kararına rağmen yeni eğitim döneminde gelişme olmamış ancak 15 Ocak 1949'da Ankara'da ve İstanbul'da iki imam-hatip kursu açılmıştı. Daha sonra bu da yeterli görülmeyerek 1950 ders yılından itibaren ortaokula dayalı iki yıllık meslek okulu haline getirilmesi kararlaştırılmıştır.[38]

32 *TBMMZC*. d. 8, c. 14, s. 105-106; "Altı İlimizde İmam-Hatip Kursu Açılıyor". *Ulus*. 14 Aralık 1948.

33 Arvas kanun teklifini 3 Ocak 1948'den bir yıl önce verdiğini ve teklifin 3 Ocak 1948'de mecliste müzakere edildiğini belirtse de bu tarihler 3 Ocak 1949 olacaktır. Çünkü Arvas kanun teklifini 14 Ocak 1948'de vermiş ve meclis, Arvas'ın teklifini 3 Ocak 1949'da müzakere etmiştir. Dahası 3 Ocak 1948'de meclis oturumu yoktur. İbrahim Arvas. *Tarihi Hakikatler*. sad. Mahmut Çetin, İstanbul: Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık Hizmetleri, 2017, s. 109.

34 *TBMMZC*. d. 8, c. 15, s. 7-12.

35 *TBMMZC*. d. 8, c. 15, s. 163; "Başbakanın Din Öğretimi Hakkındaki Demeci". *Selâmet*. s. 3-71, 26 Ocak 1949, s. 3.

36 *MEB Tebliğler Dergisi*. c. 11, s. 524 (7 Şubat 1949), s. 153; "İlkokullarda Din Dersleri Başlıyor". *Yeni Sabah*. 4 Şubat 1949, s. 1, 3.

37 "İmam-Hatip Kursları". *Ulus*. 22 Eylül 1948, "Altı İlimizde İmam-Hatip Kursu Açılıyor", *Ulus*. 14 Aralık 1948; "Din Dersleri Müfredatı". *Vatan*. 10.12.1948; "İlkokul Öğrencisine Din Dersi". *Ulus*. 12 Aralık1948; "İlkokullarda Din Tedrisatı", Ulus,1 Şubat 1949, İlkokullarda Din Dersi On Beş Gün Sonra Başlıyor", Cumhuriyet, 1 Şubat 1949,

38 "İmam-hatip okulları açılacak". *Ulus*. 11 Nisan 1950.

Ankara İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluşu

İlahiyat fakültesi meselesi, din eğitimi bağlamında ilk olarak 19 Haziran 1947 tarihinde toplanan CHP Parti Divanı'nda ele alınmıştır. Ancak bu toplantıda görüş birliğine varıldığı söylenemez. Nihat Erim ve Tahsin Banguoğlu, imam hatip okulları açılmadan veya din dersleri verilmeden önce bir ilahiyat fakültesinin kurulmasını, böylece bu dersleri verecek öğretim kadrosunun yetiştirilmesini savunmaktaydı. Ne var ki bu öneri, Parti Divanı tarafından kabul edilmemiştir.[39]

Din eğitimi meselesi kapsamında oluşturulan komisyonun 19 Şubat 1948 tarihli toplantısında ise, ilahiyat fakültesi kurulmasını savunan Erim ve Banguoğlu ile fakülteden ayrı yüksek din okulu kurulmasını isteyenler karşı karşıya gelmiştir. Bu toplantıda Erim, Şemseddin Sirer'in "İlahiyat Fakültesi'nden athee [tanrıtanımaz] de çıkabilir" şeklindeki sözünü, fakülteden ayrı yüksek din okulu talep edenlerin tezlerini güçlendirme çabası olarak yorumlamıştır. Tartışmaların sonunda, Erim ve arkadaşlarının ısrarı sonucu yalnızca ilahiyat fakültesinin kurulması kararlaştırılmıştır.

Bu kararın ardından Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki, basın yoluyla hükümeti, kurulması planlanan ilahiyat fakültesinin ders programı ve öğrenci kabul şartları konusunda uyarmıştır. Akseki'ye göre kurulması gereken kurum, genel bir "İlahiyat Fakültesi" değil, doğrudan "İslam İlahiyat Fakültesi" olmalıydı; zira burada vaiz, müftü ve yüksek din adamları yetiştirilecekti. Bu nedenle ders programlarının, din adamları ve bu alanı bilen yetkin ilim insanları tarafından hazırlanması gerektiğini savunmuştur. Akseki ayrıca Amerika, Fransa ve İngiltere gibi bilimsel açıdan ileri ülkelerin ilahiyat programlarının incelenmesini önermiş ve bu ülkelerdeki din eğitimi kurumlarına dair ayrıntılı bilgiler sunmuştur. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde dini kurumlara ait 9.730 ilkokul ve 3.222 ortaokul bulunmakta; bunlara ek olarak "Sunday School" adı verilen 162.233 kilise okulu ve dini lise faaliyet göstermekteydi. Üniversitelerin tamamında din şubeleri ve din dersleri yer almakta, sayıları 10.401'i bulan üniversitelerin çoğunda Hıristiyanlıkla ilgili din dersleri verilmekteydi. Ayrıca bu ülkede iki yüze yakın ilahiyat fakültesi bulunmaktaydı. Akseki, diğer ülkelerde de benzer nitelikte dini eğitim kurumlarının mevcut olduğunu vurgulamıştır. Akseki, İslam İlahiyat Fakültesi'ne alınacak öğrencilerin niteliklerine de değinmiş; öğrencilerin İslam'ın temel kaynaklarını inceleyebilecek yetenekte olmalarını şart koşmuştur. Bu bağlamda Arapça öğretiminin zorunlu olduğunu belirtmiş; öğrencinin, dinin esaslarını bildiren naslardan çıkarılan hüküm ve ilkeleri sorgulayıcı bir yaklaşımla değerlendirebilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca dinin itikadî ve amelî hükümlerinin, inkârcılara karşı savunulabilmesi için Kelâm ilminin çağdaş felsefeye uygun biçimde öğretilmesi gerektiğini savunmuştur.

Akseki'ye göre fakültede; İslam İtikadı, İslam Felsefesi (Kelâm), İslam Tarihi, İbadet ve İbadet Tarihi, Tefsir, Hadis, Tefsir ve Hadis Usulleri, Râvi Tenkidi, Ahkâmü'l-Kur'ân ve Ahkâmü'l-Hadis, Mezhepler Tarihi, Fıkıh ve Usûl-İ Fıkıh, Hikmet-İ Teşrî, İslam Hukuku ve İslam Hukuku Tarihi, İçtihat ve İçtihat Usulleri, Büyük Mezhep İmamlarının Hayatları ve İlmî Şahsiyetleri Gibi Temel Derslerin Yanı Sıra Psikoloji, Din Psikolojisi, Mantık, Felsefe, Genel Felsefe Tarihi, Metafizik, Ahlâk Felsefesi, İslam Ahlâkı, Tasavvuf ve Tasavvuf Tarihi, Din Felsefesi, Dinler Tarihi, İslam Sanatı, İslam İçtimaiyatı, Hz. Muhammed'in Hayatı ve Ahlâkı, Türk Edebiyatı ve Arap Edebiyatı gibi dersler de okutulmalıydı.

39 Erim. *age*, s. 139-140.

Akseki ayrıca fakülteye kabul edilecek öğrencilerin ya Arapçayı ve temel İslami ilimleri bilenler arasından seçilmesini ya da altı yıllık bir ilahiyat lisesinden mezun olmalarını önermiştir. Bu öğrenciler için yaş sınırı konulmamasını savunmuş; otuz veya kırk yaşındaki bireylerin de fakülteye kabul edilebilmesi gerektiğini belirtmiştir.[40]

Aradan bir yıldan fazla zaman geçmesine rağmen ilahiyat fakültesiyle ilgili somut bir gelişme yaşanmaması, milletvekillerinin tepkisine yol açmıştır. 13 Aralık 1948'de milletvekili İhsan Olgun, din eğitimi verecek kurumların durumunu sormuş; din hizmetlerini yürütecek imam ve hatip sayısının giderek azaldığını, manevi ihtiyacın ise sürdüğünü belirtmiştir. Olgun'a göre bu ihtiyacın ehliyetsiz kişilerce karşılanması, toplumun sosyal bünyesine zarar vermekteydi. Bu durumun memleketin manevi dünyasında yarattığı boşluk zamanında doldurulmadığında bu boşluk "başka rüzgârlar, başka fırtınalar" ile doldurulmaktaydı. Olgun, bu fırtınaların bazen "şeriat", bazen "tarikat" ve bazen de "felaket" şeklinde tezahür edebileceğini ileri sürerek Türk-İslam İlahiyat Fakültesi'nin derhal açılması gerektiğini vurgulamıştır. Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu ise, İslam İlahiyat Fakültesi'nin Ankara ve İstanbul üniversitelerinde veya şimdilik bunlardan birinde açılması yönündeki tartışmaların sürdüğünü belirtmiştir.[41]

3 Ocak 1949'da İbrahim Arvas, bir önceki yıl bütçeye konduğu belirtilen 80 bin Liralık ödeneğin 1949 bütçesinde neden yer almadığını ve teşkilat kanununun ne zaman Meclis'e getirileceğini sormuştur. Banguoğlu, söz konusu ödeneğin önceki bütçeye de konulmadığını, bu yıl için de herhangi bir ödenek ayrılmadığını ifade etmiş; ödenek meselesinin kadro kanunuyla birlikte Meclis'e sunulacağını belirtmiştir. Buna rağmen Arvas, ilahiyat fakültesinin bilinçli olarak gündeme alınmadığını, aksi hâlde teşkilat kanununun on ay içinde hazırlanabileceğini ve Bakanlar Kurulu'nun Meclis'e sunduğu diğer tasarılar arasına kolaylıkla eklenebileceğini iddia etmiştir.[42]

Kısa bir süre sonra Ankara Üniversitesi bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi kurulması kararlaştırılmış; ancak bu kez de fakültenin niteliği ve amacı tartışma konusu olmuştur. 4 Haziran 1949 tarihinde Ankara Üniversitesi Kuruluş Kadroları hakkındaki 5239 sayılı Kanun'a ek tasarı ve buna ilişkin Milli Eğitim ve Bütçe Komisyonu raporları görüşülmüştür. Bu çerçevede İsmail Hakkı Baltacıoğlu, İlahiyat Fakültesi'nin iki şekilde kurulabileceğini ileri sürmüştür: İlki, Katolik veya Protestan fakülteleri örneğinde olduğu gibi, tamamen İslami ilimlere dayalı bir İslam İlahiyat Fakültesi; ikincisi ise medrese tarzı bir yapıydı ki, bu seçenek gündem dışı bırakılmıştır. Baltacıoğlu, fakülte modelini savunmuş; ancak fakültenin yalnızca felsefe ağırlıklı bir yapı hâline gelmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre, İlahiyat Fakültesi adı altında psikoloji, sosyoloji ve dinler tarihi gibi derslerin ağırlık kazandığı bir yapı, esasen bir felsefe fakültesi niteliği taşımaktaydı. Komisyonun ortak görüşü, medrese karakteri taşımayan ancak bilimsel yöntemlere dayanan bir İslam İlahiyat Fakültesi kurulması yönündeydi. Baltacıoğlu, böyle bir fakülte kurulmadığı takdirde İslamiyet'in ehliyetsiz ellere düşeceğini ve sapkın akımların artacağını savunmuştur.[43]

40 "İslam İlahiyat Fakültesi Hakkında Diyanet Reisi Ahmet Hamdi Akseki Beyanatı". *Sebilürreşad*. c. 1, s. 9, Temmuz 1948, s. 133-136.

41 *TBMMZC*. d. 8, c. 14, S. 105-106.

42 *TBMMZC*. d. 8, c. 15, s. 7-12.

43 *TBMMZC*. d. 8, c. 20, s. 278-281; "İlahiyat Fakültesi Kurulmasına Dair Olan Tasarı Dün Kabul Edildi". *Ulus*. 3 Haziran 1949, s. 1, 3.

Sonuçta Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 10 Haziran 1949 tarihinde açılmıştır. Bunu takiben İstanbul Üniversitesi Rektörü Ord. Prof. Ömer Celal Sarç, Milli Eğitim Bakanlığı'nın onayıyla Edebiyat Fakültesi'ne bağlı bir İslam İlimleri Araştırma Enstitüsü ile Hukuk Fakültesi'ne bağlı bir İslam Hukuku Enstitüsü kurulmasının uygun görüldüğünü açıklamıştır. 1950 bütçesine bu enstitülerin kuruluşunu sağlayacak ödenek konulmuş; Edebiyat Fakültesi Profesörler Kurulu, hazırlanan yönetmeliği müzakere etmeye başlamıştır. Sarç, söz konusu enstitülerin bir sonraki öğretim yılı başında faaliyete geçmesini umut ettiğini belirtmiştir.[44]

Sonuç

İnönü döneminde CHP'nin din eğitimi politikaları, yalnızca seçim kaygıları veya siyasi zorunluluklarla açıklanamayacak kadar kapsamlı bir dönüşümün ürünüdür. Parti yöneticileri arasında ciddi görüş ayrılıkları bulunmasına rağmen, dinin toplumsal hayattaki öneminin göz ardı edilemeyeceği yönünde ortak bir kanaat oluşmuştur. Şeriatın geri gelmeyeceğine olan genel ortak kanaatin etkisiyle Laikten sapmamak koşuluyla din eğitimine izin verilmiştir. Bunda CHP'nin samimi olmadığına yönelik görüş geçerli değildir. Çünkü TBMM Zabıtları, CHP kongreleri, CHP yönetici ve milletvekillerinin anıları da göstermektedir ki CHP, meseleye esasen taktik gereği ve konjoktürel değil toplumsal, kültürel bir gereksinim olarak yaklaşmaktadır. Din eğitiminin çeşitli toplumsal, kültürel, hatta siyasal sebepleri vardı. Din ihmal edilemeyecek bir olgu idi ve Gayrimüslimler kendi cemaatleri aracılığıyla dinlerini öğrenirken Müslümanların bundan mahrum bırakılması eşitliğe de uygun görülmüyordu. Dinin tarikat, şeyhler aracılığıyla ve kanun dışı yollarla öğrenilmesindense devlet eliyle öğrenmesi daha doğru bulunuyordu. Dahası, din dersleri yoluyla halkın, dininin gereklerini doğru şekilde öğrenebilecekti. Dolayısıyla CHP'nin din eğitimi politikası, bir yandan laiklik ilkesini koruma çabası, diğer yandan toplumsal taleplere cevap verme arayışı arasında şekillenmiştir.

1949 yılında ilkokullarda din derslerinin yeniden başlaması, imam-hatip kurslarının açılması ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurulması, bu dönüşümün en somut göstergeleridir. Bu nedenle İnönü dönemindeki din eğitimi tartışmaları, Türkiye'de devlet-din ilişkilerinin yeniden tanımlandığı kritik bir dönüm noktası olarak değerlendirilebilir.

44 "İki İslam Enstitüsü Kuruluyor". *Vatan*, 6 Nisan 1950, s. 1, 4.

Kaynakça

Arvas, İbrahim. *Tarihi Hakikatler*. Sadeleştiren Mahmut Çetin. İstanbul: Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık Hizmetleri, 2011.

Banguoğlu, Tahsin. *Kendimize Geleceğiz*. İstanbul: Derya Dağıtım, 1984.

Barutçu, Faik Ahmet. *Siyasî Anılar (1939–1954)*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1977.

Çelik, Seçkin. *İnönü Döneminde Kemalizm*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2021.

Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi. *30.1.0.0.42.251.17*

Maârif Vekâleti. *İlk Mektep Müfredat Programı*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.

Maârif Vekâleti. *Köy Mektepleri Müfredat Programı*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

Maârif ve Ziraat Vekâleti. *1939 Köy İlkokul Programı Projesi*. İstanbul, 1939.

Maarif Vekâleti. *Lise Birinci Devre Müfredat Programı*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340.

Millî Eğitim Bakanlığı. *Tebliğler Dergisi*. Cilt 11, Sayı 524 (7 Şubat 1949).

Nadi, Nadir. *Perde Aralığından*. 3. bs. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1979.

Resmî Gazete. 14 Temmuz 1938. Sayı: 3959.

Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM). *Zabıt Ceridesi*. Devre 6, Cilt 26, İçtima 82, 28 Haziran 1938.

Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı. *İlkokul Programı*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

Yücel, Hasan Âli. *Türkiye'de Orta Öğretim*. Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.

"Başbakanın Din Öğretimi Hakkındaki Demeci." *Selâmet*, 26 Ocak 1949.

"Din Tedrisatı Meselesi Dün C.H.P Grubunda Görüşüldü." *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1948.

"İlkokullarda Din Dersleri Başlıyor." *Yeni Sabah*, 4 Şubat 1949.

"İmam Hatip Kursları–İslâm İlahiyat Fakültesi Hakkında." *Selâmet*, 25 Haziran 1948.

Ulus. 21 Mayıs 1948.

Ulus. 22 Eylül 1948.

Ulus. 11 Nisan 1950.

Vatan. 10 Aralık 1948.

Türkiye'de İslamcılık ve Siyaset: Millî Görüş ve Nurculuk Hareketlerinin Weberci İdeal Tip Üzerinden Karşılaştırmalı Analizi (1960-2002)

Yılmaz C. Saparca*

Öz: Türkiye'de İslamcılık üzerine tartışmalar çoğu zaman kavramı siyasal İslam'la özdeşleştiren örtük bir denkleme yaslanır; bu denklem, siyasal forma bürünmeyen dinî-toplumsal hareketleri ya analiz dışında bırakır ya da onları "eksik" örnekler olarak kıyısallaştırır. Bu çalışma, söz konusu indirgemeyi aşmak üzere, İslamcılığın tekil ve homojen bir blok olmadığı; yapısal, epistemolojik ve yöntemsel açılardan ayrışan rasyonaliteler ürettiği savını, Türkiye İslamcılığının iki ana damarını temsil eden Millî Görüş ve Nurculuk hareketleri üzerinden ve Max Weber'in ideal tip metodolojisiyle temellendirmektedir. Çalışma, İslamcılığı normatif tanımlama eğilimlerinden (güvenlikçi/oryantalist veya savunmacı/idealize edici) arındıran, zaman (Z), kaynak (K), söylem (S) ve hedef/yöntem (H) parametreleri üzerine kurulu bir çekirdek ideal tip önermektedir. Bu tipte zaman ve söylem tipi tanımlayan eşikler, kaynak ve hedef/yöntem ise tip içindeki konumu belirleyen derece eksenleri olarak ayrılmakta; böylece siyasal form, tipin kurucu unsuru olmaktan çıkarılıp bir varyasyon eksenine taşınmaktadır. Bu hamle, iki hareketin aynı tipin içinde fakat zıt uçlarda — Millî Görüş'ün siyasal-kurucu, Nurculuğun sivil-tahkikî biçiminde — indirgemeden ve homojenleştirmeden karşılaştırılmasına imkân vermektedir. İdeal tip burada gerçekliğin kopyası değil, hareketler arasındaki yakınlık ve uzaklıkları görünür kılan buluşsal bir mercek olarak kullanılmakta; hareketlerin tarihsel dönüşümleri ise Norbert Elias'ın süreç sosyolojisiyle çözümlenerek senkronik kesit artzamanlı/tarihsel bir okumayla tamamlanmaktadır. Çalışmanın temel bulgusu, İslamcılık aidiyetinin siyasal forma indirgenemeyeceği; aynı dinî meşruiyet diliyle hareket eden iki hareketin "nizamı kurma" ve "imanı koruma" eksenlerinde iki farklı strateji ürettiğidir. Tür-içi varyasyon — örneğin Nurculuk içindeki siyasal tutum çeşitliliği — bu savı doğrudan desteklemektedir. Böylece çalışma, İslamcılığı siyasal iktidar mücadelesiyle özdeşleştiren okumalara karşı, kavramın sivil tezahürlerini de aynı analitik düzlemde görünür kılan bir çerçeve sunmaktadır. Analiz, 1960-2002 dönemiyle ve Nurculuğun ana gövdesiyle sınırlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, Millî Görüş, Nurculuk, Max Weber, İdeal Tip

Giriş

Türkiye'de İslamcılık üzerine yürütülen tartışmalar çoğu zaman örtük bir denklemle malûldür: İslamcılığın siyasal İslam'la, yani devleti, hukuku ve iktidarı dinî ilkeler doğrultusunda yeniden kurma projesiyle özdeşleştirilmesi. Bu denklem, kavramı tek bir tezahüre indirgediği ölçüde, siyasal forma bürünmeyen dinî-toplumsal hareketleri ya analiz dışında bırakır ya da onları "eksik", "henüz siyasallaşmamış" örnekler olarak kıyısallaştırır. Oysa Türkiye'nin yakın tarihinde, aynı modern krize aynı dinî meşruiyet diliyle karşılık veren, fakat bu karşılığı taban tabana zıt stratejilerle örgütleyen

* Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset ve Sosyal Bilimler. İletişim: saparcayilmaz@gmail.com

hareketler bir arada var olmuştur. Bu bildirinin çıkış noktası, bu çokluğu indirgemeden kavrayabilmenin, İslamcılığı bir etiket olmaktan çıkarıp analitik bir çerçeveye dönüştürmeyi gerektirdiği savıdır.

Bu çerçevede iki hareket karşılaştırılmaktadır: Millî Görüş ve Nurculuk. İlki, Necmettin Erbakan önderliğinde 1969-70'ten itibaren MNP-MSP-RP-FP çizgisinde örgütlenen, açıkça siyasal bir parti-hareketidir. İkincisi, Said Nursî'nin Risale-i Nur külliyatı etrafında şekillenen, dershane ve neşriyat ağları üzerinden işleyen, parti siyasetine mesafeli bir cemaat-hareketidir. Bu iki hareket, Türkiye İslamcılığının iki büyük damarını — siyasal tabanın en görünür temsilcisi ile sivil tabanın en yaygın örgütlenmesini — temsil etmeleri bakımından, kavramın iç çeşitliliğini sınamak için elverişli bir karşılaştırma zemini sunar.

Karşılaştırmanın metodolojik aracı, Max Weber'in "ideal tip" kavramıdır. Burada amaç, İslamcılığa nihaî ve kapsayıcı bir tanım dayatmak değil; farklı tarihsel tezahürleri ortak bir düzlemde karşılaştırmaya imkân veren analitik bir mercek inşa etmektir. Aşağıda önce bu merceğin nasıl kurulduğu, ardından iki hareketin bu mercek altında nasıl konumlandığı ve nihayet bu konumlanmanın İslamcılık tartışmasına ne kattığı ele alınacaktır. Çalışma, baştan iki sınırını ilan eder: incelenen dönem 1960-2002 ile sınırlıdır ve Nurculuk söz konusu olduğunda yalnızca hareketin ana gövdesi esas alınmakta; yapıdan kopan, hareketten belirgin bir şekilde ayrışan, meşru sivil alanın dışına çıkan ya da devlet aygıtına sızma stratejisi güden alt-oluşumlar karşılaştırma zeminini bozmamak adına kapsam dışında tutulmaktadır. Bu dışlama, modelin teknik işleyişini sadeleştirme amacıyla değil; söz konusu oluşumların hareketin temel temasını, kapsamını ve eksenini esaslı biçimde değiştirmesi nedeniyle tercih edilmiştir.

İslamcılık İçin Bir İdeal Tip: Dört Parametreli Çekirdek

Weber'in ideal tipi, gerçekliğin birebir kopyası ya da kapalı bir sınıflandırma kutusu değil; belirli özellikleri mantıksal bir bütünlük içinde vurgulayan ve gerçekliği kendisiyle karşılaştırmaya yarayan buluşsal bir ölçüttür.[1] Bu nedenle burada amaç, İslamcılığın özünü veya zorunlu sınırlarını belirlemek değil, tarihsel vakaların birbirleriyle hangi eksenlerde benzeşip ayrıştıklarını görünür kılan bir karşılaştırma zemini oluşturmaktır. Model, klasik saf-uç tipten ziyade merkezî eğilim etrafında kurulan bir referans uzayı niteliğindedir; bu nedenle belirli vakaları dışlama iddiası taşımaz ve farklı coğrafya ya da dönemlerde yeniden kalibre edilebilir. Bu çalışmada önerilen çekirdek tip, İslamcılığı hem genel dinî hareketlerden hem de seküler ideolojilerden ayırt etmek üzere dört parametre üzerine kurulmuştur: zaman/tarihsel bağlam (Z), kaynak/epistemoloji (K), söylem/meşruiyet dili (S) ve hedef/yöntem (H).

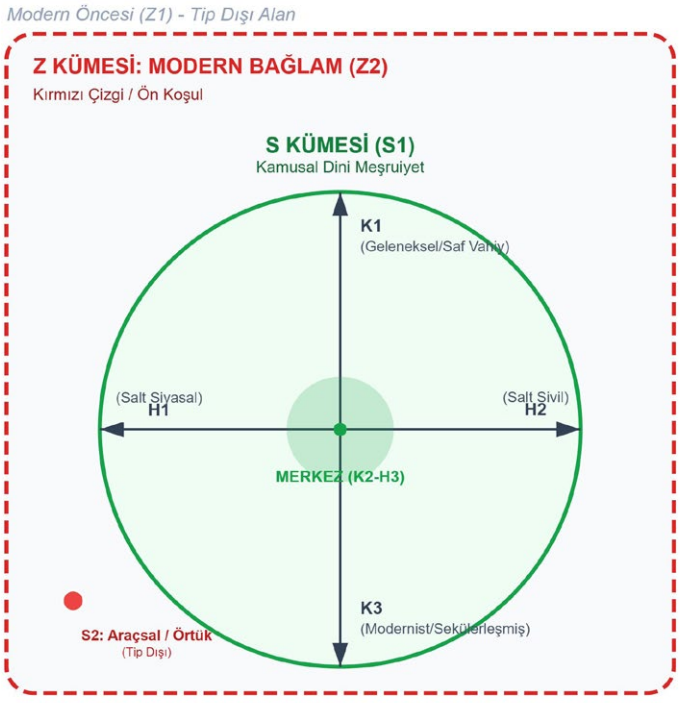
Bu dört parametre eşit işlevde değildir; tipin mimarisi iki katmanlıdır. Zaman (Z) ve söylem (S) tipin *tanımlayıcı çekirdeğini* oluşturan eşiklerdir: bu eksenlerdeki konum bir hareketin İslamcılık alanına ait olup olmadığını belirler. Modern bağlamda doğmamış bir oluşum (Z dışı) tanımı gereği bu olgunun dışındadır; benzer biçimde, kamusal alanda dinî bir meşruiyet diliyle birlikte moderniteye alternatif bir düzen ya da medeniyet iddiası taşımayan bir aktör de söylem eşiğini karşılamaz. Buna karşılık

1 Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, çev. E. A. Shils – H. A. Finch (New York: Free Press, 1949), 90, 107; Donald McIntosh, "The Objective Bases of Max Weber's Ideal Types," *History and Theory* 16, no. 3 (1977): 265-279; Susan J. Hekman, *Weber, the Ideal Type, and Contemporary Social Theory* (New York: University of Notre Dame Press, 1983), 162.

kaynak (K) ve hedef/yöntem (H), çekirdeğe aidiyeti sabitlenmiş hareketlerin kendi içinde nasıl farklılaştığını gösteren *derece eksenleridir*; bu eksenlerdeki kaymalar bir vakayı tipin dışına atmaz, yalnızca merkeze yakınlığını ya da uzaklığını belirler.

Bu ayrım, bildirinin merkezî kavramsal hamlesini mümkün kılar. Söylem eşiğinin yalnızca "dinî dil kullanımı" değil, "alternatif düzen iddiası taşıyan dinî dil" olarak tanımlanması, İslamcılığı bir yandan salt bireysel dindarlıktan ve klasik tarikat ya da tebliğ hareketlerinden (düzen iddiası taşımadıkları için), öte yandan dinî söylemi yalnızca araçsallaştıran seküler-pragmatik kullanımlardan ayırır. Düzen iddiasının *varlığı* böylece söylem çekirdeğinde aranırken, bu iddianın hangi *kanalla* — sivil ıslah ya da siyasal kuruculuk — izlendiği hedef/yöntem ekseninin derecelendirme alanına bırakılır. Başka bir deyişle siyasal form, tipin kurucu unsuru değil, tip içindeki bir varyasyon eksenidir; bu, tam da "İslamcılık eşittir siyasal İslam" denklemini reddeden tasarımın çekirdeğe yerleştirilmesi anlamına gelir.

Bu çerçevede çekirdek tip şöyle formüle edilebilir: "modern dönemde beliren; temelde vahye dayanmakla birlikte meşruiyetini dinî referanslar üzerinden tesis eden; iktidar, düzen ve toplumsal dönüşüm gibi dünyevî hedefleri, bağlama göre sivil ıslah ve/veya siyasal kurucu yollarla izleyen bir düşünce ve hareket biçimi." Bu tanım, İslamcılığı ne İslam'ın özüyle özdeşleştirir ne de onu modern ideolojilerden birine indirger; onu kutsal referans, modern bağlam, kamusal söylem ve dünyevî dönüşüm hedefi arasındaki gerilimli ilişki içinde kavrar.



Şekil 1. İslamcılık İdeal Tipinin Mantığı: İki Eşik (Z, S) ve İki Derece Ekseni (K, H)

Şekil 1, önerilen çekirdek tipin mantığını görselleştirir. Kesik çizgili dış çerçeve modern bağlamı (Z2) bir ön koşul olarak işaretler; bu çerçevenin dışı (Z1, modern öncesi) tip dışıdır. İç daire, alternatif

düzen iddiası taşıyan kamusal dinî meşruiyet söylemini (S1) temsil eder; dairenin dışındaki konum (S2, araçsal veya örtük söylem) ikinci çekirdek eşiğin ihlalini gösterir. Daire içindeki iki eksen ise derece eksenleridir: dikey eksen kaynağı (K1 geleneksel/saf vahiy ile K3 modernist/sekülerleşmiş uç arasında), yatay eksen yöntemi (H1 salt siyasal ile H2 salt sivil uç arasında) ölçer. Merkez, vahiy temelli fakat modern araçlarla hibrit ilişki kuran ve karma stratejiyi benimseyen ideal-tipik konumu (K2-H3) işaret eder. Böylece iki eşik bir aidiyet alanı tanımlarken, iki derece ekseni bu alan içindeki vakaları birbirlerine göre konumlandırır.

Burada bir metodolojik nüans belirtilmelidir. Weber'in klasik ideal tipi, "tek-yanlı abartma" yoluyla kurulan ve gerçeklikte saf hâliyle bulunmayan bir *uç* tasavvurdur. Bu çalışmada kurulan tip ise farklı bir yapıya sahiptir: uçlar (saf gelenek ya da saf modernlik, salt sivil ya da salt siyasal) birer sapma olarak konumlanırken, ideal-tipik konum parametrelerin dengelendiği merkezdir. Bu yönüyle önerilen model, saf-uç ideal tipinden genelleştirici bir tip kurgusuyla yapılmış olup, bu bilinçli bir tercihtir: amaç tek bir saf uca yakınlığı ölçmek değil, aynı olgunun iki yönlü tezahürünü ortak bir düzlemde karşılaştırmaktır.[2]

Yöntemsel olarak çalışma iki sosyologu farklı düzeylerde işletir. Weber'in ideal tipi senkronik/eşzamanlı bir kesit — hareketlerin belirli bir andaki konumu — sunarken; Norbert Elias'ın süreç sosyolojisi bu kesitler arasındaki geçişin, yani konumların tarihsel olarak nasıl kaydığının artzamanlı çözümlenmesinde kullanılır. İki yaklaşım arasındaki gerilim, bir eklektizm değil, gerekçeli bir işbölümüdür: ideal tip fotoğraf karesini verir, Elias bu kareleri harekete geçiren biçimsel işleyişi/süreci açıklar. Bu işbölümü, tipin "statiklik" itirazına karşı da yapısal cevabı oluşturur.[3]

Bu parametrelerin hareketlere uygulanışı, öznel bir izlenime değil, gözlemlenebilir göstergelere dayandırılmıştır. Kaynak (K) ekseninde bir hareketin konumu üç gösterge üzerinden belirlenmiştir: vahiy-akıl ilişkisinin nasıl kurulduğu, klasik dinî ilim geleneğine yapılan atfın yoğunluğu ve modern kavram setiyle (parti, anayasa, kalkınma, planlama) kurulan temasın derecesi. Hedef/yöntem (H) ekseninde ise örgütlenme biçimi (parti aygıtı veya cemaat ağı), birincil faaliyet alanı (seçim ve kamu politikası ya da eğitim ve neşriyat) ve siyasal-kurumsal angajmanın türü (doğrudan iktidar talebi ya da dolaylı-seçici temas) esas alınmıştır. Bu göstergeler, her iki hareketin birincil metinlerinden (Risale-i Nur külliyatı, Erbakan'ın eserleri ve konuşmaları, MNP-MSP-RP-FP parti programları) ve hareketler üzerine üretilmiş ikincil literatürden okunmuştur. Çalışmanın kanıt tabanı ağırlıklı olarak doktrin, liderlik ve örgütlenme düzeyindedir; hareketlerin tabanlarının bu konumları gündelik pratikte nasıl deneyimlediği, etnografik ve seçimsel-davranışsal veriyle desteklenecek ayrı bir incelemeyi gerektirir. Bu sınırlama açıkça kaydedilmekle birlikte, doktrin-liderlik-örgütlenme düzleminin, hareketlerin tip üzerindeki konumunu belirlemek için yeterli ve denetlenebilir bir zemin sunduğu kabul edilmektedir.

2 İdeal tipe yöneltilen şeyleştirme, öznellik ve statiklik eleştirileri için bkz Fred Eidlin, "Ideal Types and the Problem of Reification (Hypostatization)," *SSRN Electronic Journal* (Ağustos 2006): 1-3; Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, çev. G. Walsh – F. Lehnert (Evanston: Northwestern University Press, 1967), 224–228; Anthony Giddens, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 197–289.

3 Weberci ideal tip ile Eliasçı süreç sosyolojisinin ayrı ontolojik düzeylerde tutulması gereğine ilişkin bkz. Norbert Elias ve John L. Scotson, *The Established and the Outsiders* (Londra: SAGE, 1994), 45; ayrıca McIntosh, "The Objective Bases", 266-267.

İki Hareketin Tip Karşısındaki Konumu

Çekirdek Eşikler: Ortak Üyeliğin Tesisi

İdeal tipin mimarisi gereği ilk soru, iki hareketin de çekirdek eşikleri — modern bağlam (Z) ve alternatif düzen iddiası taşıyan kamusal dinî söylem (S) — karşılayıp karşılamadığıdır; çünkü derece eksenlerindeki konumlandırma ancak bu aidiyet kurulduktan sonra anlamlıdır.

Zaman eşiği her iki hareket için de karşılanır, fakat "ikisi de moderndir" tespitinden daha incelikli bir biçimde. Her iki hareket de geleneksel referanslara yaslanmakla birlikte, modern devletin kurumsal baskıları, kamusal alanın yeniden düzenlenişi ve kitle siyasetinin imkânları içinde *belirmiştir*. Ancak aynı eşiğin iki yakasında dururlar: Nurculuk, tek parti rejiminin dinî kurumları tasfiye ettiği, dinin kamusal alandan dışlandığı kurucu-dışlayıcı modernleşme evresinde, varoluş stratejisini "imanı kurtarma" ve görünürlüğü asgariye indiren bir tahkim ekseninde biçimlendirmiştir. Millî Görüş ise çok partili hayatın kurumsallaştığı, sanayileşme ve kitleselleşmenin hız kazandığı geç modernlik evresinin ürünüdür; doğduğu bağlam, İslamî taleplerin temsil, rekabet ve iktidar diliyle ifade edilmesine imkân veren bir siyasal fırsat alanı sunmuştur. Dolayısıyla zaman parametresi yalnızca bir aidiyet eşiği değil, iki hareketin sonraki bütün farklılaşmalarını önceleyen bir başlangıç koşuludur: aynı modernliğin farklı evrelerinde belirmek, farklı aciliyet duyguları ve farklı strateji ufukları üretmiştir.[4]

Zaman Parametresinin Teolojik Zemini: İman-Amel İlişkisi

İslamcılığı modern dönemin bir olgusu olarak konumlandıran zaman parametresinin, yalnızca tarihsel değil teolojik bir dayanağı da vardır. İslamcılığın siyaseti değişmez bir itikat alanı olarak değil, insanî eylem, maslahat ve toplumsal şartlar içinde şekillenen pratik bir alan olarak kavraması, Hanefî-Mâtürîdî gelenekteki "amel imandan bir cüz değildir" ilkesiyle uyumludur. Bu ilke, siyasal-toplumsal düzenlemeleri imanın değişmez özünden ayırarak, onları içtihada, bağlama ve değişime açık bir alan olarak konumlandırır; böylece İslamcı aktörün modern koşullarda yeni siyasal ve toplumsal formlar üretmesinin önünü teolojik olarak açar. İmanın özü ile amelin tarihsel-toplumsal tezahürü arasındaki bu ayrım, İslamcılığın neden modern dönemde — yani amelin gerçekleştiği toplumsal-siyasal şartların kökten değiştiği bir evrede — belirginleşen bir olgu olarak okunabileceğini de gerekçelendirir. Bu zemin, çalışmanın hem Millî Görüş'ün hem Nurculuğun "modernliğin dışından değil, modernliğin açtığı yarıkların içinden" konuştuğu yönündeki temel kabulüyle tutarlıdır.[5]

Söylem eşiği, kavramsal tasarım bakımından daha kritik sınamadır; çünkü her iki hareketin de bu eşiği karşıladığını, fakat aynı biçimde karşılamadığını gösterir. Millî Görüş, alternatif düzen iddiasını en görünür hâliyle taşır: kamusal hayatın hukuk, iktisat ve eğitim alanlarına dair düzenleyici bir tasavvur ("Adil Düzen", faizsiz ekonomi, ağır sanayi hamlesi), faaliyetini açıkça toplumsal-medeniyetsel bir dönüşüm olarak çerçeveleyen bir dil ve moderniteyi karşısına kendi alternatifini koyduğu bir

4 Ruşen Çakır, "Milli Görüş Hareketi," içinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, ed. Yasin Aktay, 6. b. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 545-558; M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 155-165.

5 Hanefî-Mâtürîdî gelenekte iman-amel ilişkisi için bkz. Zekerya Sarıbulak, "Ebû Hanîfe ve Matürîdî'ye Göre İman-Amel Bağlantısı," *ULUM* 6, no. 1 (2023): 55-79; Recep Önal, "İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezîle ile Ehl-i Sünnet Polemiği," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 39 (2015): 121-146; Nadim Macit, *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu* (Ankara: Seba Yayınları, 2000), vii.

muhatap olarak alan bir nizam iddiası. Nurculuğun durumu ise tam da modelin ayırt etme gücünü sınayan vakadır. Hareketin söyleminde devlet kurma iddiası yoktur; dili mitingden çok ders halkasına, seferberlikten çok ispata ayarlıdır. Buna rağmen Nurculuk salt bir tebliğ hareketinden kategorik olarak ayrılır: Said Nursî'nin külliyatı, modern materyalizmi bireysel bir günah sorunu olarak değil, "fenden ve ilimden gelen" bir medeniyet krizi olarak teşhis eder ve buna karşı toplumsal ölçekte bir iman ve anlam tasavvuru — seküler-pozitivist dünya kurgusunun karşısına konan bütünlüklü bir alternatif okuma — geliştirir. Söylemin muhatabı yalnızca müminin nefsi değil, "asrın" kendisidir. Bu nitelikleriyle Nurculuk, alternatif düzen iddiasını hukukî-iktisadî değil epistemik-pedagojik bir biçimde taşıyarak söylem çekirdeğinin içinde kalır.[6]

Çekirdek eşiklerin bu biçimde karşılanması, çalışmanın teorik düzeyde savunduğu önermeyi doğrular: İslamcılık aidiyeti siyasal form üzerinden tanımlanmak zorunda değildir. Nurculuk, parti kurmamış, iktidar talep etmemiş ve seçim rekabetine girmemiş olmasına rağmen, modern bağlamda beliren ve moderniteye alternatif bir tasavvuru dinî meşruiyet diliyle kamusallaştıran bir hareket olarak ideal tipe uygundur. Üyeliğini tartışmalı kılan şey siyasetten uzaklığı değildir — bu, aşağıda görüleceği gibi derece eksenine ait bir özelliktir.

Kaynak ve Yöntem: Aynı Çekirdeğin Ayrışan Ağırlıkları

Aidiyet kurulduktan sonra kaynak (K) ve hedef/yöntem (H) eksenleri, iki hareketin tip içinde nerede durduğunu belirler. Her iki hareket de meşruiyetin nihaî kaynağı olarak vahyi esas alır, fakat bu kaynağı modern dünyada yeniden üretme stratejileri bakımından iki farklı bilgi rejimi inşa ederler. Nurculuk, kaynak ekseninde merkezden saf-vahiy ucuna doğru eğilimli bir konumdadır: epistemik çekirdeği doğrudan imanın tahkiki üzerine kuruludur; Risale-i Nur, Kur'an'ın otoritesini gölgelemeyen fakat onun modern çağda anlaşılmasını ve savunulmasını üstlenen bir işlev görür; modern bilim ise kurucu bir referans değil, iman hakikatlerinin ispatına seferber edilen bir deliller deposudur. Buna karşılık Millî Görüş, merkeze yakın fakat pragmatik-siyasal yüzü ağır basan bir konumdadır: vahiy ve İslamî ilkeler normatif çerçeveyi çizer, fakat somut bilgi üretimi mühendisler, iktisatçılar ve planlamacı kadroların elindedir. "Adil Düzen", referansını faiz yasağından ve adalet ilkesinden alan, dilini ve sistematiğini ise modern iktisat teorilerinden ve kalkınmacılıktan devşiren hibrit bir epistemolojinin ürünüdür. Erbakan'ın siyasal mücadeleyi "cihad", parti çalışmasını "ibadet" olarak kodlaması, epistemik otoritenin klasik ulemadan siyasal liderliğe ve teknik uzmanlığa kaydığını gösterir.[7]

İki hareketin epistemolojik kaynakları arasındaki farkı bütünüyle kavramak için, Millî Görüş tarafında bir nüans eklenmelidir: hareketin bilgi rejimi salt Erbakan ideolojisinden ibaret değildir; kadronun önemli bir bölümü, Mehmed Zahid Kotku'nun İskenderpaşa Nakşî çevresinden beslenmiştir ve Erbakan'ın siyasete yönelişi bu çevreyle ilişkilidir. Dolayısıyla Millî Görüş'ün kaynak ekseni, modern teknik-iktisadî formasyon ile bir tarikat alt-katmanının kesişiminde durur; bu, Nurculuğun

6 Nursî'nin modern inkârı bir medeniyet krizi olarak teşhisi ve toplumsal ölçekte iman tasavvuru için bkz. Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 54; Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015); Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 137-141.

7 Çakır, *Millî Görüş Hareketi*, 557-558; Necmettin Erbakan, *Adil Ekonomik Düzen: Faizsiz Bir Dünya* (Ankara: MGV Yayınları, 2019), 9; Necmettin Erbakan, *Davam: Ne Yaptıysam Allah Rızası İçin Yaptım* (Ankara: MGV Yayıncılık, 2014), 174, 229.

saf metin-merkezli kaynağıyla karşılaştırıldığında, "metin" ile "ideoloji-artı-tarikat zemini" arasındaki yapısal farkı görünür kılar.

Hedef/yöntem ekseni, karşılaştırmanın asıl cisimleştiği yerdir ve burada basit bir "siyasal/apolitik" ikiliğinin ötesine geçmek gerekir. Amaç düzeyinde iki hareket arasında belirgin bir akrabalık vardır: her ikisi de İslam'ın bireysel ve toplumsal hayatta yeniden kurucu bir referans hâline gelmesini, yani İslamî ihyayı hedefler. Ayrışma, bu ortak amaca giden yolda ortaya çıkar. Millî Görüş dönüşümün ana eksenini siyasal alan olarak belirlemiş, devleti toplumun yeniden düzenlenmesini sağlayacak kurucu bir kaldıraç olarak kavramış ve tavandan tabana işleyen bir dönüşüm modeli benimsemiştir; parti, seçim, parlamento ve belediye bu modelin araçsal müktesebatıdır. Nurculuk ise dönüşümü tabandan tavana kurar: birey, ders halkası ve cemaat ağı üzerinden imanî-ahlâkî bir zemin inşa edilecek, bu zemin zamanla toplumsal yapıyı ve ancak dolaylı olarak siyasal alanı etkileyecektir. Weberci eylem tipolojisiyle söylenirse, Millî Görüş'ün yönteminde amaç-rasyonel araçsallaştırma, Nurculuğunkinde ise değer-rasyonel bir hizmet etiği baskındır.

Amaç, Hedef, Yöntem ve Tatbikat: Dört Düzeyli Ayrım

Hedef/yöntem ekseninde iki hareketin nasıl ayrıştığını çözümlemek için, çoğu zaman tek bir "siyasal/apolitik" karşıtlığına sıkıştırılan ilişkiyi dört ayrı düzeye açmak gerekir: amaç, hedef, yöntem ve tatbikat. Amaç, iki hareketin paylaştığı en geniş ufuktur: İslam'ın bireysel ve toplumsal hayatta yeniden kurucu bir referans hâline gelmesi, yani İslamî ihya. Hedef, bu amaca ulaşmak için öncelenen somut dönüşüm alanıdır ve burada yollar ayrılır: Millî Görüş'te devlet, ekonomi ve kamu düzeni; Nurculuk'ta iman, ahlak ve cemaat hayatı. Yöntem, hedefe götüren makro stratejidir: Millî Görüş'te siyasal örgütlenme, Nurculuk'ta sivil hizmet. Tatbikat ise bu stratejinin gündelik eylem biçimleridir: seçim çalışması, belediyecilik ve parti teşkilatı bir yanda; ders halkası, neşriyat ve okuma pratiği öte yanda. Bu dört düzeyin ayrı tutulması analitik olarak zorunludur; çünkü düzeyler birbirine karıştırıldığında iki tipik hataya düşülür. Ortak amaç (İslamî ihya) öne çıkarıldığında, iki hareket arasındaki stratejik ayrımlar görünmez olur ve ikisi aynı şeyin tekrarı sanılır; stratejik ayrımlar (parti karşısında cemaat) mutlaklaştırıldığında ise paylaşılan dönüşüm ufku gözden kaçar ve hareketler birbirine taban tabana yabancı iki olgu gibi okunur. Dört düzeyli ayrım, hem ortaklığı hem farkı aynı çerçevede tutmayı mümkün kılar: aynı amacın, farklı hedef-yöntem-tatbikat zincirleriyle izlenmesi.[8]

İki İslamcılık Lehçesi: Söylemin Grameri

Bu çalışmanın en özgün gözlemi, iki hareketin aynı dinî kavram havuzundan beslenmelerine rağmen, bu kavramlarla birbirinden farklı gerçeklikler inşa etmeleridir. Bu farkı, iki ayrı dilin değil, aynı dilin iki *lehçesinin* ilişkisi olarak adlandırmak mümkündür: karşılıklı anlaşılabilirliğini koruyan, fakat "cihad", "hizmet", "adalet" gibi aynı sözcüklere sistematik biçimde farklı anlamlar yükleyen iki varyant. Millî Görüş'ün lehçesinde dinî dil, "hak-bâtıl", "Adil Düzen", "cihad" ve "sömürü düzeni" gibi kavramlarla siyasal mücadeleye tercüme edilir; takipçisine yalnızca ahlâklı bir birey olmayı değil, bâtıl düzene karşı hak merkezli yeni bir nizam kurma sorumluluğunu yükler. Nurculuğun lehçesinde ise

8 Millî Görüş'ün siyasal-kurucu stratejisi ile Nurculuğun sivil-ıslahçı yöntemi için bkz. Ömer Çaha, "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış," içinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 476-492; Nursî, *Kastamonu Lâhikası*, 54; Yavuz, *Islamic Political Identity*, 159-162.

söylemin merkezinde "iman hizmeti", "ihlâs", "şahs-ı manevî" ve "müsbet hareket" vardır; dinî dil doğrudan devlet programı üretmekten çok, bireyin imanını tahkim eden ve kamusal alanda dinî özgürlük zeminini savunan bir işlev görür.

Bu lehçe farkı, iki kurucu metaforun karşıtlığında yoğunlaşır. Erbakan'ın söyleminde siyasal seferberlik sıklıkla Bedir imgesiyle, yani bir muharebe ve saf tutma diliyle çerçevelenir; mücadele, hak ile bâtılın açık karşılaşmasıdır.[9] Nursî'de ise yöntemin kendisi bir tercih olarak kodlanır: nur ile topuz arasındaki ayrım, yani aydınlatma yoluyla ikna ile zorlama yoluyla galebe arasındaki ayrım,[10] hareketin neden ders ve neşriyatı seçtiğini, çatışmacı seferberlikten neden kaçındığını kendi diliyle açıklar. "Komutanın sesi" ile "rehberin sesi" arasındaki bu fark, yalnızca üslup farkı değildir; iki hareketin dünyevî dönüşümü hangi araçla tasavvur ettiğinin söylemsel tezahürüdür.[11]

"Siyasetsizlik Siyaseti" ve Tür-İçi Varyasyon

Hedef/yöntem ekseninde dikkat çekici bulgu, iki hareketin risk algılarının birbirinin tam tersi yönde kurulmuş olmasıdır. Millî Görüş için siyasetten uzak durmak pasiflik ve dinî sorumluluktan kaçış anlamına gelirken; Nurculuk için siyasete fazla yaklaşmak, iman hizmetinin ihlâsını ve kuşatıcılığını zedeleyen yüksek riskli bir hamledir. Nursî'nin şahs-ı manevî ile şahs-ı vâhid arasında yaptığı ayrım — bireysel siyasal tercihin meşruiyeti ile bu tercihin cemaat adına temsilinin reddi — bu risk algısının teorik omurgasını oluşturur.

Bu tutumu "siyasetsizlik siyaseti" ya da "mesafe siyaseti" olarak kavramlaştırmak mümkündür. Ancak kavramdaki "siyaset" sözcüğünün hangi anlamda kullanıldığı netleştirilmelidir; aksi hâlde "her tutum bir siyasettir" türünden bir genellemeye savrulur. Burada ayrım, *dar anlamda siyaset* (devlet, parti, iktidar alanı) ile *siyasal alana dair tavır* arasındadır: Nurculuğun, dar anlamda bir siyaset projesi — devlet iktidarını ele geçirme telosu — yoktur; fakat siyasal alana dair bilinçli, gerekçelendirilmiş ve sürekli bir *tavrı* vardır. Bu tavır antipolitik (siyaseti tümden reddeden) değil, apolitiktir (parti-projesinden bilinçli olarak çekilen). Nurculuğun apolitikliği, siyasal alandan habersizlik değil, o alanın iman hizmeti üzerindeki risklerine dair bir teorinin pratik sonucudur.

Bu kavramın gücü, tür-içi varyasyonu da kapsayabilmesinde görünür hâle gelir ve bu varyasyon, çalışmanın ana tezi için gürültü değil, doğrudan kanıt değeri taşır. Nurculuk yekpare değildir: Yeni Asya çevresi, merkez sağ-demokrat hatta (özellikle Demokrat Parti ve Adalet Partisi çizgisine) yönelen, meşveret yoluyla kurumsallaşmış ve süreklilik arz eden bir seçimsel angajman geliştirmiş; buna karşılık bazı kollar siyasal destekten bütünüyle kaçınmıştır. Demek ki tek bir sivil-İslamcı hareketin içinde bile siyasete katılım, mutlak ret ile örgütlü yönlendirme arasında derecelenmektedir. Bu

9 Erbakan'ın Bedir Savaşı'na şahit olan bir çoban metaforuna göre; kişinin savaşı uzaktan izlemesi veya hak-batıl ayrımı yapmaksızın dua etmesi küfür, fiilî müdahalede bulunmadan yalnızca Peygamber'e dua etmekle yetinmesi fısk, elindeki tüm imkânlarla bizzat mücadeleye katılması ise hakiki imanın gereği kabul edilir. Bkz: M. Mustafa Uzun, *Baharın İlk Çiçeği Erbakan* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2017), 33-34.

10 Nursî'nin "bataklık" metaforuna göre; içine düştüğü durumdan kurtulmak isteyen topluma siyasal güç ve cebri temsil eden "topuz" ile değil, ikna ve irşadı simgeleyen "nur" ile yaklaşılmalıdır. Nur ile topuzun birleşmesinin dînî hakikati siyasi bir araca dönüştürüp muhatapta güven zedeleyeceği ve "topuzun kalpleri ıslah etmeyeceği" gerekçesiyle, iman hizmetinin siyasi cereyanların üstünde ve tarafgirlikten uzak bir zeminde yürütülmesi gerektiği vurgulanır. Bkz: Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 48-50.

11 İki hareketin aynı kavram havuzundan farklı gerçeklikler inşa ettiği yönündeki söylemsel karşılaştırma için bkz. Erbakan, *Davam*, 229; Şerif Mardin, "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?," *Daedalus* 102, no. 1 (1973): 169-190.

varyasyon, "İslamcılık siyasetle zorunlu bir ilişki içinde değildir" önermesinin vaka-içi doğrulamasıdır: siyasal angajman, hareketin İslamcı kimliğinin kurucu unsuru olsaydı, aynı kimliği paylaşan kolların bu eksende bu denli farklılaşması beklenemezdi. "Siyasetsizlik siyaseti", bu nedenle, mutlak temassızlık değil, parti-projesinden kaçınarak kurulan seçici bir temas olarak anlaşılmalıdır.[12]

İki hareketin birbirini nasıl okuduğunu gösteren somut bir an, bu ayrışmayı ete kemiğe büründürür. Millî Nizam Partisi'nin 1970'te kuruluşu, Nurcu çevrelerin önemli bir bölümünden itiraz görmüştür: dinin parti rekabetine alet edilmesi, Müslümanların siyasal saflara bölünmesi ve hizmetin kudsiyetinin zedelenmesi kaygıları, bu itirazın gerekçelerini oluşturur. Bu tepki, iki hareketin aynı dinî kaygıdan (İslam'a hizmet) hareket ederek nasıl zıt sonuçlara — biri partiyi bir vecibe, diğeri bir tehlike olarak görmeye — vardığını gösteren, karşılaştırma için altın değerinde bir kesittir.[13]

Yardımcı Eksenler ve Süreç İçinde Konumlar

Çekirdek ve derece eksenleri, örgütlenme ve liderlik gibi yardımcı eksenlerle derinleştirilebilir. Örgütlenme bakımından Millî Görüş, sandık bölgesine kadar inen görev tanımları, toplantı disiplini ve merkeziyetçi karar mekanizmalarıyla dikey-siyasal bir parti formunu; Nurculuk ise dershane, neşriyat ve meşveret etrafında örülen yatay-ağ tipi bir cemaat formunu temsil eder. Bu fark, hedef/yöntem eksenindeki ağırlıkların kurumsal karşılığından başka bir şey değildir: biri merkezileştirici bir mobilizasyon, diğeri dağıtılmış bir süreklilik üretir.[14]

Liderlik ve karizma ekseninde ise asimetri yapısaldır ve bu asimetri, çalışmanın dönemselleştirme tercihini analitik bir gerekçeye kavuşturur. 1960, Said Nursî'nin vefat yılıdır; dolayısıyla inceleme penceresi, Nurculuk açısından baştan sona post-karizmatik bir evreyi kapsar. Nursî, vefatından önce hareketi kendi şahsı etrafında kurumsallaştırmak yerine, otoriteyi Risale-i Nur metinlerine ve "şahs-ı manevî" adı verilen kolektif akla devretmiştir; bu, kişiyi değil metni merkeze alan bilinçli bir tercihtir ve Weberci anlamda karizmanın rutinleşmesini erken ve zorunlu bir sürece dönüştürmüştür. Millî Görüş ise aynı pencereyi neredeyse bütünüyle canlı, seferber edici bir karizmatik otoriteyle (Erbakan) geçirmiş; kendi rutinleşme ve halefiyet sınavıyla ancak pencerenin kapanış anında karşılaşmıştır. Bu asimetri bir kusur değil, bulgudur: iki tabanın bağlılık ve yeniden üretim sosyolojisi — birinde canlı bir lidere, diğerinde bir külliyata sadakat — tam da bu yapısal farktan beslenir. Her iki karizma biçimi kendi maliyetini üretir: aşırı merkezîleşme iç eleştiriyi ve yenilenmeyi zorlaştırırken, aşırı dağılma ortak yön tayinini ve kriz yönetimini güçleştirir.[15]

İki hareketin ortak bir özelliği — radikal kopuş, yeraltı örgütlenmesi ya da silahlı mücadele yerine sistem içi ve tedricî kanalları seçmeleri — yalnızca devletle girilen biçimsel ilişkilerin değil, daha derinde paylaşılan bir tarihsel-kültürel zeminin de ürünüdür. Dinin devlet denetiminde tutulması,

12 Yeni Asya çevresinin merkez sağ partilere yönelik tutumu ve Nurcu kollar arasındaki çeşitlilik için bkz. M. Sadık Ökten, "Cemaat Modernliği: Nurcularda Uyum, Direnç ve Değişim Dinamikleri" (Doktora tezi, Anadolu Üniversitesi, 2018), 266-269; Yavuz, *Islamic Political Identity*, 161-165.

13 Millî Nizam Partisi'nin kuruluşuna yönelik Nurcu itirazların zemini için bkz. Çakır, *Millî Görüş Hareketi*, 545-558; Mehmet Kırkıncı, *Hayatım-Hatıralarım* (İstanbul: Zafer Yayınları, 2004), 219-220.

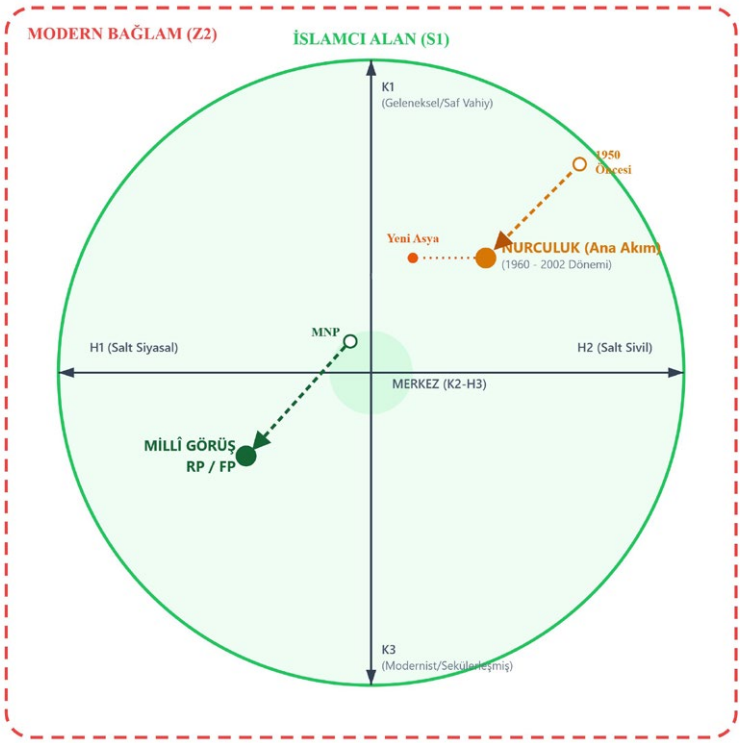
14 Parti formunun çıkar bütünleştirme işlevi ve cemaat-ağ örgütlenmesi için bkz. Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş* (Ankara: BB101, 2017), 174; Davut Dursun, *Siyaset Bilimi* (İstanbul: Beta, 2016), 256.

15 Karizmatik otorite ve karizmanın rutinleşmesi için bkz. Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. Guenther Roth ve Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978).

örfî hukukun esnekliği ve tasavvufun yumuşatıcı etkisiyle şekillenen bu ılımlı zemin, Cumhuriyet modernleşmesinin baskıları karşısında dahi doğrudan ve yıkıcı bir çatışma yerine pasif direniş ve sivil alan inşası reflekslerini öne çıkarmıştır. Şu hâlde Millî Görüş'ün siyasal kuruculuğu ile Nurculuğun sivil ıslahçılığı, yöntemleri ne kadar ayrışırsa ayrışsın, bu ortak ılımlılık havzasından beslenerek radikalizmin dışında bir "sistem içi dönüştürme" hattında buluşur.

Eliasçı süreç katmanı, iki hareketin ortak dışlanma deneyimini ve bu deneyimi yönetme biçimlerindeki ayrışmayı da açıklar. Mardin'in merkez-çevre çözümlemesi ile Elias ve Scotson'ın "yerleşikler ve dışarıdakiler" modeli birlikte işletildiğinde, iki hareketin de "irtica" ve "gericilik" kategorileri üzerinden işleyen aynı damgalama rejimine tâbi tutulduğu, fakat damgayı zıt stratejilerle yönettiği görülür: Millî Görüş, "asıl yerli ve millî olan biziz" iddiasıyla sembolik hiyerarşiyi tersine çevirmeye yönelen bir karşı-damgalama dili kurarken; Nurculuk, müsbet hareket ve iman hizmeti yoluyla damgayı yumuşatan, çatışmayı sınırlayan ve sivil alanda tanınma arayan bir strateji izlemiştir. Bu iki strateji, söylem ve yöntem eksenlerindeki konumların süreç içindeki davranışsal karşılıklarıdır.[16]

Sürecin kayda değer bulgusu, konumların dayanıklılığıdır. 1960-2002 boyunca her iki hareket de darbeler, parti kapatmaları ve siyasal iklim değişimleriyle sarsılmış; söylem tonları ve ittifak stratejileri konjonktüre göre yeniden ayarlanmıştır. Buna karşılık çekirdek konumlar — Millî Görüş'ün siyasal-kurucu, Nurculuğun sivil-tahkikî ağırlığı — pencere boyunca esas itibarıyla korunmuştur. Bu süreklilik, ideal tip haritasındaki konumların geçici taktik tercihleri değil, hareketlerin kurucu kodlarına işlemiş yapısal yönelimleri yakaladığını gösterir.[17]



Şekil 2. İki Hareketin İdeal Tip Haritasındaki Konumları ve Dönem-İçi Kaymaları (1960-2002)

16 Merkez-çevre çözümlemesi ile yerleşikler-dışarıdakiler modelinin birlikte işletilmesi için bkz. Mardin, *Center-Periphery Relations*, 169-190; Elias ve Scotson, *The Established and the Outsiders*.

17 Yavuz, *Islamic Political Identity*, 155-177; Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*; Çakır, *Millî Görüş Hareketi*, 545-558.

Şekil 2, çekirdek tipin bir konumlandırma aracı olarak işleyişini iki hareket üzerinde gösterir. Millî Görüş, Z2-S1 çekirdeğini eksiksiz karşılayan, kaynak ekseninde merkeze yakın (pragmatik-siyasal bir K2) ve yöntem ekseninde siyasal-kurucu uca ağırlıklı (H1 yönünde) bir vaka olarak haritanın merkez bölgesine yerleşir. Nurculuk ise aynı çekirdeğin içinde, fakat kaynak ekseninde saf-vahiy ucuna (K1 yönüne) ve yöntem ekseninde sivil uca (H2 yönüne) eğilimli bir konumda durur. Oklar, bu bölümün Weberci-statik ve Eliaşçı-dinamik katmanları arasındaki işbölümünü cisimleştirir: konumlar (noktalar) ideal tipin senkronik/eşzamanlı tespitleri, kaymalar (oklar) ise biçimsel sürecin artzamanlı/tarihsel izleridir. Görüldüğü üzere kaymalar eksen değiştirme değil, aynı bölge içinde yoğunlaşma ya da ayarlanma niteliğindedir; Millî Görüş eklektik bir başlangıçtan (MNP) siyasal-kurucu profilini netleştirerek, Nurculuk ise içe kapanık bir savunma konumundan (1950 öncesi) kamusal görünürlüğü artmış bir sivil konuma doğru hareket etmiş, fakat hiçbiri haritadaki bölgesini terk etmemiştir. Yeni Asya'nın ana gövdeden yöntem ekseni boyunca hafifçe ayrışan uydu konumu ise tür-içi varyasyonun görsel kaydıdır.

Tablo 1. İki hareketin bütün halinde karşılaştırması

Parametre	**Millî Görüş**	**Nurculuk**
Modern Bağlam (Z)	Geç modernlik, çok partili hayat, temsil ve iktidar alanı	Erken Cumhuriyet modernleşmesi, dinî alanın daralması
Söylem Eşiği (S)	Alternatif nizam ve medeniyet tasavvuru	İman merkezli alternatif anlam ve medeniyet tasavvuru
Temel Amaç	İslamî ihya	İslamî ihya
Öncelikli Hedef	Devlet, ekonomi, toplumsal düzen	İman, ahlâk ve cemaat hayatı
Dönüşüm Modeli	Tavandan tabana	Tabandan tavana
Başlıca Yöntem	Siyasal mücadele	Sivil hizmet
Tatbikat Alanı	Parti, seçim, belediye, parlamento	Ders halkaları, neşriyat, eğitim
Bilgi Rejimi / Kaynak	Hibrit (vahiy + teknik uzmanlık + kalkınmacılık)	Vahiy ve Risale-i Nur merkezli
Örgütlenme Biçimi	Dikey, merkeziyetçi parti yapısı	Yatay, ağ tipi cemaat yapısı
Karizma Türü	Canlı lider karizması (Erbakan)	Metin ve şahs-ı manevî merkezli otorite
Baskın Eylem Tipi	Amaç-rasyonel	Değer-rasyonel
Risk Algısı	Siyasetsizlik → pasiflik	Aşırı siyasileşme → ihlâs kaybı
Siyasetle İlişki	Devleti dönüştürme	Mesafeli ve seçici temas
Ana Kavramlar	Adil Düzen, cihad, hak-bâtıl, nizam	Hizmet, ihlâs, müsbet hareket, şahs-ı manevî
Kurucu Metafor	Bedir, mücadele, seferberlik	Nur ve topuz ayrımı
Liderlik Merkezi	Necmettin Erbakan	Said Nursî → Risale-i Nur
Kurumsal Taşıyıcı	Parti teşkilatı	Dershane ve neşriyat ağı
Tip İçindeki Konum	Siyasal-kurucu uç	Sivil-tahkikî uç
Ortak Payda	Modern bağlam + kamusal dinî meşruiyet + alternatif düzen tasavvuru	Modern bağlam + kamusal dinî meşruiyet + alternatif düzen tasavvuru

Sonuç

Bu çalışma, Türkiye'de İslamcılığın tekil ve homojen bir blok olmadığı; aksine yapısal, epistemolojik ve yöntemsel açılardan belirgin biçimde ayrışan rasyonaliteler ürettiği savını, Weberci bir ideal tip üzerinden temellendirmeyi amaçlamıştır. Ulaşılan tablo şöyle özetlenebilir: Millî Görüş ve Nurculuk, İslamcılık ideal tipine uygundur; her ikisi de modern bağlam (Z) ve alternatif düzen iddiası taşıyan kamusal dinî söylem (S) eşiklerini karşılar, fakat kaynak (K) ve hedef/yöntem (H) derece eksenlerinde neredeyse simetrik biçimde zıt uçlara ağırlık verirler. Millî Görüş, tipin siyasal-kurucu biçimini temsil eder: devleti kaldıraç alan, tavandan tabana işleyen, amaç-rasyonel ve dikey örgütlü bir dönüşüm projesidir. Nurculuk, tipin sivil-tahkikî biçimini temsil eder: bireyin imanını zemin alan, tabandan tavana işleyen, değer-rasyonel ve yatay örgütlü bir ıslah projesidir. Aralarındaki fark, İslamcılığa aidiyet derecesinde değil, aynı aidiyetin hangi eksende ve hangi araçlarla hayata geçirildiğindedir.

Bu sonucun katkısı, literatürdeki belirli okumalarla hesaplaşmasında belirginleşir. İslamcılığı esas itibarıyla siyasal iktidar mücadelesiyle özdeşleştiren çerçeveler Nurculuğu ya analiz dışında bırakmak ya da eksik bir örnek saymak zorunda kalır. Burada işletilen ideal tip ise, siyasal formu çekirdekten çıkarıp derece eksenine taşıdığı için, her iki hareketi de aynı analitik düzlemde, indirgemeden ve homojenleştirmeden karşılaştırabilmektedir. Çalışma, Mardin'in Nurculuğu bir iman ve tecdid hareketi olarak konumlandıran okumasını reddetmez; fakat iman hareketi olmak ile İslamcı olmanın — çekirdek siyasal formdan arındırıldığında — birbirini dışlamayan nitelikler olabileceğini göstererek onu bir adım ileri taşır. Nihaî olarak 1960-2002 Türkiye'si, tek bir İslamcılık ideal tipinin iki farklı modernlik evresinde, iki farklı bilgi rejimiyle ve iki zıt karizma evresinde nasıl cisimleşebildiğinin bir kesiti olarak okunabilir: biri nizamı kurarak özneyi dönüştürmeyi, diğeri özneyi tahkim ederek nizamı dolaylı biçimde etkilemeyi hedefleyen — fakat her ikisi de aynı modern krize, aynı dinî meşruiyet diliyle, alternatif bir düzen tasavvuru öneren iki cevaptır.

Çalışmanın sınırları açıkça kaydedilmelidir. Karşılaştırma 1960-2002 dönemiyle ve Türkiye bağlamıyla sınırlıdır; bu dönemselleştirme dışsal bir tercih değil, analitik bir gerekçeye dayanır: pencerenin kapanışında her iki gelenek de — özellikle Millî Görüş içinde 2001 sonrası beliren iç ayrışmayla — kurulan ideal tipin sınırlarını zorlayan yeni formlara doğru evrilmeye başlar ki bu, başka bir çalışmanın konusudur. Aynı şekilde, post-İslamcılık tartışmasının (Bayat) bu çerçeveyle ilişkisi ve farklı coğrafyalardaki İslamî hareketlerin aynı parametreler üzerinden konumlandırılması, bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Son olarak, kanıt tabanı ağırlıklı olarak doktrin, liderlik ve örgütlenme düzeyindedir; hareketlerin tabanlarının bu konumları gündelik pratikte nasıl yaşadığı, etnografik ve seçimsel-davranışsal verilerle desteklenecek ayrı bir araştırmayı gerektirir. Bu sınırların hiçbiri ulaşılan sonuçları geçersiz kılmaz; yalnızca önerilen merceğin hangi düzlemde geçerlilik iddia ettiğini belirginleştirir. Önerilen çerçevenin asıl değeri, kapalı bir sınıflandırma üretmesinde değil; sınır ve tip-dışı vakaları da aynı düzlemde okunabilir kılan, ayrım noktalarını görünür kılan bir harita işlevi görmesindedir.

Kaynakça

Aktay, Yasin. "Sunuş." İçinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, editör Yasin Aktay, 13–25. 6. b. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Bulut, Yücel. "Türkiye'de İslamcılık ve Tercüme Faaliyetleri." İçinde *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, derleyen İsmail Kara ve Asım Öz, 339–367. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.

Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Çaha, Ömer. "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış." İçinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, 476–492. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Çakır, Ruşen. "Millî Görüş Hareketi." İçinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık*, editör Yasin Aktay, 545–558. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Dursun, Davut. *Siyaset Bilimi*. İstanbul: Beta, 2016.

Eidlin, Fred. "Ideal Types and the Problem of Reification (Hypostatization)." *SSRN Electronic Journal* (Ağustos 2006).

Eisenstadt, Shmuel N. "Multiple Modernities." *Daedalus* 129, no. 1 (2000): 1–29.

Elias, Norbert ve John L. Scotson. *The Established and the Outsiders*. Londra: SAGE, 1994.

Erbakan, Necmettin. *Adil Ekonomik Düzen: Faizsiz Bir Dünya*. Ankara: MGV Yayınları, 2019.

Erbakan, Necmettin. *Davam: Ne Yaptıysam Allah Rızası İçin Yaptım*. Ankara: MGV Yayıncılık, 2014.

Giddens, Anthony. *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*. Çeviren Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Hekman, Susan J. *Weber, the Ideal Type, and Contemporary Social Theory*. New York: University of Notre Dame Press, 1983.

Kapani, Münci. *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: BB101, 2017.

Kara, İsmail. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I*. İstanbul: Dergah Yayıncılık, 2020.

Kırkıncı, Mehmet. *Hayatım-Hatıralarım*. İstanbul: Zafer Yayınları, 2004.

Kim, Sung Ho. "Max Weber." İçinde *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editör Edward N. Zalta ve Uri Nodelman. Winter 2024.

Kutluer, İlhan. "İslamcılık." İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 23:65–67. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Çeviren Boğaç Babür Turna. Ankara: Arkadaş Yayınları, 2015.

Macit, Nadim. *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*. Ankara: Seba Yayınları, 2000.

Mardin, Şerif. "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?." *Daedalus* 102, no. 1 (1973): 169–190.

Mardin, Şerif. *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

McIntosh, Donald. "The Objective Bases of Max Weber's Ideal Types." *History and Theory* 16, no. 3 (1977): 265–279.

Mozaffari, Mehdi. "What is Islamism? History and Definition of a Concept." *Totalitarian Movements and Political Religions* 8, no. 1 (2007): 17–33.

Nursî, Said. *Risale-i Nur Külliyatı (14 Cilt)*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Ökten, M. Sadık. "Cemaat Modernliği: Nurcularda Uyum, Direnç ve Değişim Dinamikleri." Doktora tezi, Anadolu Üniversitesi, 2018.

Önal, Recep. "İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezîle ile Ehl-i Sünnet Polemiği." *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 35 (2013): 121–146.

Özdamar, Mustafa. *Yaşı ve Başıyla Mim Sin Harekâtı*. İstanbul: Çığır, 1977.

Rehbein, Boike. "Max Weber, Understanding and the Charge of Subjectivism." *Forum for Inter-American Research* 13, no. 3 (2020): 35–45.

Sarı, Mehmet. "Günümüz Sosyal Hareketleri ile Eski Sosyal Hareketler Üzerine Bir Değerlendirme." *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* (2014): 427–438.

Sarıbulak, Zekerya. "Ebû Hanîfe ve Matürîdî'ye Göre İman-Amel Bağlantısı." *ULUM* 6, no. 1 (2023): 55–79.

Schutz, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Çeviren George Walsh ve Frederick Lehnert. Evanston: Northwestern University Press, 1967.

Tuğrul, Turgay. "Millî Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri." *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10, no. 2 (2017): 617–657.

Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Editörler Guenther Roth ve Claus Wittich. Berkeley: University of California Press, 1978.

Weber, Max. *The Methodology of the Social Sciences*. Çeviren E. A. Shils ve H. A. Finch. New York: Free Press, 1949.

Uzun, M. Mustafa. *Baharın İlk Çiçeği Erbakan* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2017), 33-34.

Yavuz, M. Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Yorgancılar, Sıddık. *Millî Görüş: 1969-1980*. İstanbul: Pınar, 2012.

SOSYOLOJİ

Hakikat ve Adalet Mücadelesine Adanmış Ömürler: Cumartesi Anneleri Üzerine Nitel Bir Çalışma

Burak Kalpaklıoğlu*

Öz: 90'lı yıllarda gözaltındayken kaybolan çocuklarını arayan Cumartesi Anneleri 0 günden bu yana Türkiye'deki İnsan Hakları Mücadelesinin sembollerinden biri haline gelmiştir. 30 yıldır her cumartesi Galatasaray Meydanı'nda toplanan anneler kaybolan hakikat için sessizce bir şekilde ellerinde karanfillerle oturma eylemi düzenlemektedir. Anneler bu mücadeleleriyle Arjantin'deki Plaza De Mayo Annelerine benzer bir eylem repertuarı geliştirmişlerdir. Plaza De Mayo Annelerinin sembolleri çocuklarının beyaz bezleri olurken Cumartesi Anneleri ellerinde karanfillerle kayıplarını aramaktadır. Bu çalışmada, Cumartesi Anneleri'nin 1990'lı yıllardan günümüze kadar uzanan mücadele sürecini ve bu sürecin farklı aşamaları incelenmiştir. Cumartesi Annelerinin talepleri Toplumsal Hareketler literatürünün çerçeveleme (framing) teorisiyle incelenmiştir. Cumartesi Annelerinin hareketi hangi taleplerle çerçeveledikleri, ve hareketin eylem alanındaki söylemsel ve eylemsel repertuarı incelenmiştir. Annelerin taleplerinde en çok öne çıkardığı hakikat ve adalet sözcükleri hareketin talebini oluşturmakta ve eylemlerini bu şekilde çerçevelemektedir. Gözaltında kaybetme suçu hakikati ifade ederken adalet ise kaybedenlerin yargılanma talebini oluşturmaktadır. Çalışmada annelerin talepleri, Galatasaray Meydanı'nın eylem için önemi ve eylemde kullanılan semboller ve söylemler anlaşılmaya çalışıldığı için katılımcı gözlem metodu uygulanmıştır. Bu anlamda 2025 mayıs ve haziran aylarında beş kez Galatasaray Meydanı'nda katılımcı gözlem yapılmıştır. Katılımcı gözlemlerde annelerin 90'lı yıllardan bu yana Galatasaray Meydanı'nı terk etmediği Galatasaray'ın bir hafıza mekanı olarak tanımlandığı ve Galatasaray'daki sınırlı katılıma izin verilmesinin protesto edildiği görülmüştür. Eylemde en önce çıkan taleplerden birisi de Galatasaray Meydanı'nda toplanma ısrarıdır. Toplam 10 kişinin katıldığı eylemlere eylem süresince kayıp yakınları ellerinde karanfiller ve yakınlarının fotoğrafları ile katılmaktadır. Diğer toplumsal hareketlerden farklı olarak alkış ve slogan atılmayan eylemlerde en öne çıkan duyguların yas, öfke ve Galatasaray Meydanı'nda ısrar etmenin verdiği kararlılık olduğu görülmüştür. Bu bakımdan 90'lı yıllarda bir terörle mücadele yöntemi olarak zorla kaybetme stratejisine karşı kayıplarını arayan anneler bireysel yaslarını Galatasaray Meydanı'nda paylaşarak kollektif bir mücadeleye dönüştürmüşlerdir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Hareketler, Cumartesi Anneleri, Galatasaray Meydanı, Sivil İtaatsizlik, Çerçeveleme, Plaza De Mayo, Zorla Kaybetme

Giriş

Cumartesi Anneleri, 1995 yılından bu yana Türkiye'deki en uzun soluklu sivil itaatsizlik eylemlerinden birisidir.

90'lı yıllar Türkiye'de terörle mücadele adı altında paramiliter çeteler tarafından yüzlerce faili meçhul cinayetin işlendiği bir dönem olmuştur. Bu faili meçhul cinayetlerde evlatlarını kaybeden anneler otuz yıldır her cumartesi günü saat 12.00'de Galatasaray Meydanı'nda bir araya gelmektedir.

* Doktora Öğrencisi. Marmara Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü. İletişim: burakkalpak@gmail.com

Cumartesi Anneleri, çocuklarının öldürülmesinden sorumlu olan faillerin yargılanmasını ve adaletin sağlanmasını talep etmektedir. Günümüzde Türkiye'de insan hakları mücadelesi denildiğinde akla gelen ilk hareketlerden biri olan Cumartesi Anneleri, ilk kez bir araya gelmeye başladıkları günden itibaren devletin çeşitli baskı ve yıldırma politikalarına maruz kalmıştır. Özellikle 1990'lı yıllardan bu yana devlet ile Cumartesi Anneleri arasındaki mücadele ve müzakere süreçlerine baktığımızda, devletin Cumartesi Anneleri'ne yönelik yaklaşımının dönemden döneme farklılık gösterdiğini görmekteyiz.

Eylemlere başladığı 90'lı yılların ortalarından itibaren türlü türlü baskı ve sindirme politikalarına maruz kalan ve zaman zaman gözaltına alınan Cumartesi Anneleri, her türlü koşul ve durumda mücadelelerini sürdürmeye devam etmiştir. Mücadelelerini "hakikat ve adalet mücadelesi" olarak tanımlayan Cumartesi Anneleri'nin, Türkiye'deki insan hakları mücadelesinin sembolü hâline geldiği söylenebilir.

Bu çalışmada, Cumartesi Anneleri'nin mücadelelerini sürdürürken "hakikat" ve "adalet" kavramlarını nasıl çerçevelendirdiklerine odaklanacağım. Cumartesi Anneleri Hareketi, Türkiye'de uzun süreklilik gösteren toplumsal hareketlerden biri olması nedeniyle akademik açıdan dikkat çekici bir örnek oluşturmaktadır. Bu çalışma, hareketin yaklaşık otuz yıllık mücadele sürecinde geliştirdiği söylemsel çerçeveleri ve kolektif eylem repertuarını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada, Cumartesi Anneleri'nin 1990'lı yıllardan günümüze kadar uzanan mücadele sürecini ve bu sürecin farklı aşamaları incelenecektir. Çalışmada Cumartesi Anneleri'nin söylemleri toplumsal hareketler literatüründe önemli bir yere sahip olan çerçeveleme (framing) yaklaşımı üzerinden analiz edilmektedir. Çerçeveleme yaklaşımı, toplumsal hareketlerin belirli sorunları nasıl tanımladıklarını, sorumluluğu nasıl belirlediklerini ve destekçilerini hangi söylemler aracılığıyla harekete geçirdiklerini incelemektedir. Bu nedenle Cumartesi Anneleri'nin hakikat ve adalet taleplerinin anlaşılmasında çerçeveleme yaklaşımının önemli imkânlar sunduğu düşünülmektedir. Buna ek olarak, Cumartesi Anneleri için çok önemli bir "hafıza mekanı" haline gelen Galatasaray Meydanı da çalışmanın odaklandığı noktalardan bir tanesidir. Hareketin Galatasaray'a yüklediği anlam ve türlü yasaklamalara karşın Galatasaray Meydanı'ndaki ısrarın hareket için ne anlama geldiği tartışılacaktır. Bu çalışma üç açıdan literatüre katkı sunmayı hedeflemektedir: İlk olarak Cumartesi Anneleri'nin söylemlerini çerçeveleme kuramı üzerinden incelemektedir. İkinci olarak katılımcı gözlem verileriyle hareketin eylem alanındaki sembolik repertuarını analiz etmektedir. Son olarak Galatasaray Meydanı'nın yalnızca bir protesto alanı değil, aynı zamanda kolektif hafızanın üretildiği sembolik bir mekân olduğunu tartışmaktadır.

Metodoloji

Bu çalışmada katılımcı gözlem yöntemi uygulanmıştır. Marshall ve Rossman (1989), katılımcı gözlemi "araştırma için seçilen toplumsal ortamda gerçekleşen olayların, davranışların ve nesnelerin sistematik olarak betimlenmesi" şeklinde tanımlamaktadır (s. 79).

Saha çalışması süresince Galatasaray Meydanı'nda gerçekleştirilen Cumartesi Anneleri eylemlerine beş kez katılındı. Nisan ve Mayıs aylarında yapılan basın açıklamaları sırasında katılımcı gözlem

yapıldı ve basın açıklamalarından notlar alındı. Bu eylemler sırasında katılımcı profilleri, kullanılan semboller ve söylemleri incelenmiştir.

Bu çalışma aşağıdaki araştırma sorularına cevap aramaktadır:

1. Cumartesi Anneleri mücadelelerini hangi söylemsel çerçeveler üzerinden kurmaktadır?
2. Hakikat ve adalet kavramları hareket içerisinde nasıl anlamlandırılmaktadır?
3. Galatasaray Meydanı hareket için nasıl bir sembolik anlam taşımaktadır?
4. Cumartesi Anneleri'nin kullandığı semboller ve repertuarlar hareketin kolektif kimliğinin oluşumuna nasıl katkı sağlamaktadır?

Ayrıca, Cumartesi Anneleri örneği üzerinden yasın politize olma sürecini ve. Türkiye'de anneliğin ne ölçüde siyasal bir anlam taşıdığını ortaya konulacaktır. Buradan hareketle, anneliğin Türkiye'de siyasal alan içerisinde nasıl çerçevelendirildiği incelenecektir.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmada Cumartesi Anneleri hareketinin taleplerinin neler olduğu ve bu talepleri nasıl dile getirdikleri anlaşılmaya çalışılacaktır. Çalışmada annelerin taleplerini nasıl çerçeveledikleri ve taleplerini dile getirdikleri süreç içerisinde devletle karşılaşmalarında yaşadıkları kırılmaları ifade etmeye çalışacağım. Çalışmada Toplumsal Hareketler literatüründe Framing (Çerçeveleme) kavramından yararlanacağım. Türkiye'de yas tutma ve adalet arama süreçleriyle beraber Cumartesi anneleri özelinde annelerin siyasal alanın da önemli bir öznesi haline geldiklerini açıklamaya çalışacağım.

Literatür İncelemesi

Toplumsal hareketler alanında çalışan araştırmacılar, kendi söylemlerini ve anlatılarını kontrol etmeye çalışan kolektif aktörlere özne konumu kazandırmak için sıklıkla çerçeveleme (framing) kavramını kullanmaktadır. Çerçeveleme, şikâyetlerin ve taleplerin destekçiler, izleyiciler, genel kamuoyu, hedef gruplar ve karşıtlar da dâhil olmak üzere daha geniş kitlelere yönelik olarak yorumlanmasını ifade eder. Araştırmacılar "çerçeve" kavramını kullandıklarında, mecazi anlamda toplumsal hareketlerin kamuoyunun dikkatini bir resim çerçevesinin içine odaklamaya ve önemli olanı önemsiz olandan ayırmaya çalıştıklarını kastederler (Snow, 2004).

Bir kolektif eylem çerçevesi oluşturulurken, hareketler tarihsel açıdan önemli olayları, ortak deneyimleri ve hareketin şehitlerini anmakta; aynı zamanda baskıcı hedef grupları ve toplumsal yapıları eleştirmektedir. Kolektif eylem çerçevelerinin varlığını sürdürebilmesi ve yeniden üretilebilmesi için hareketlerin aktif ve esnek olması gerekmektedir. Araştırmacılar, hareketlere ait belgeleri, basını, kamusal gösterileri, liderlerin açıklamalarını ve kitle iletişim araçlarındaki sunumları, kolektif eylem çerçevesinin daha geniş kitlelere aktarılmasının yolları olarak değerlendirmektedir (Almeida, 2023, s.129).

Çerçeveleme yaklaşımı, 1980'li yıllardan sonra toplumsal hareketler çalışmalarında oldukça popüler hâle gelmiştir. Yapısal süreçler, elitler arası ittifaklar ve kaynak seferberliği teorisinin yanı sıra

çerçeveleme yaklaşımı; hareketlerin kendilerini nasıl sunduklarını, nasıl ifade ettiklerini ve ne tür bir söylem kurduklarını incelemeye başlamıştır. McCammon (2014) bu konuda şöyle demektedir:

"Araştırmacılar, kolektif eylem içerisinde ortaya çıkan anlam üretme ve talep oluşturma süreçlerini büyük bir ilgiyle incelemeye başladılar. Artık çerçeveleme yaklaşımının, toplumsal hareketler çalışmalarını kültürel ve söylemsel alana yönlendirdiğini söyleyebiliriz" (s. 31).

Bu anlamda, McCammon'un da vurguladığı gibi çerçeveleme, toplumsal hareketlerin belirli bir konuya ya da temaya vurgu yaparak toplumsal aktörleri harekete geçirmeye çalıştığını ifade eden bir kavramdır. Snow ve Benford, çerçeveleme kavramını kullanırken Erving Goffman'dan esinlenmiştir. Goffman'a göre çerçeveler, olaylara anlam yükleyerek deneyimleri düzenler ve eylem için amaç ile yön sağlar. Kolektif eylem çerçeveleri ise "potansiyel destekçileri harekete geçirmek, kamuoyu desteği kazanmak ve rakiplerin etkisini azaltmak" amacıyla üretilmektedir (Snow ve Benford, 1988, s.198).

Toplumsal Hareketlerin çerçevelemelerine örnek vermek gerekirse, 1965-1975 yılları arasında İtalya'daki öğrenci ve işçi hareketinin "özerklik" ve "işçicilik" çerçevesi ya da ABD'deki büyük tarihsel ve toplumsal hareketleri düşündüğümüzde, 1950'lerin sonları ve 1960'larda siyah özgürlük mücadelesi için "sivil haklar" ve Wall Street'i İşgal Et Hareketi hareketlerin çerçeveleme örneklerinden bazılarıdır (Almeida, 2023, s.129).

Snow ve Benford'a (1988) göre hareket liderleri, potansiyel destekçileri kolektif eyleme katılmaya ikna etmeli ve motive etmelidir. Ayrıca mağduriyetleri uygun bir kültürel bağlama yerleştirmeleri gerekir. Bu toplumsal inşa süreci "çerçeveleme" olarak adlandırılmaktadır. Hareket liderlerinin üç temel ideolojik görevi; toplumsal sorunları tanımlayan ve faillere ikna edici bir şekilde suç atfeden teşhis edici (diagnostic), teşhis edilen soruna çözüm önerisi getirilmesi yani yapılması gerekeni ifade eden çözümleyici/öngörücü (prognostic) ve kitleleri eyleme itmek için kullanılan duygu temelli ahlaki söylemler olarak motive edici (motivational) çerçeveler oluşturmaktır.

Snow ve Benford'un belirttiği üzere:

"Teşhis edici çerçeve, sorumluluğu belirli bir aktöre ya da kuruma yükleyerek sorunu tanımlar. Her toplumsal aktörün kendiliğinden gerçekleştirdiği bu çerçeveleme görevi, tüm grubu ve hareketi yönlendiren sonuçlar ürettiği için stratejik bir öneme sahiptir." (Akt; Güran ve Özarslan, 2015, s. 41).

Bu çalışmada Cumartesi Annelerinin bu çerçeve aşamalarında kullanılan söylemsel repertuvarlar ve sembollerin nasıl işlev gördüğü tartışılacaktır. Eylemlerde hareketin hakikat ve adalet çerçevelerini kullanarak taleplerini dile getirirken kullandıkları çerçeveleme stratejileri bireysel yasın nasıl kollektif eylemin bir parçası haline geldiği bağlamında açıklanacaktır.

Zorla Kaybetme Suçu

Zorla kaybetme, yalnızca bireysel bir insan hakları ihlali değil, aynı zamanda mağdur yakınlarını ve toplumu etkileyen siyasal bir şiddet biçimidir. Kaybedilen kişinin akıbetinin gizlenmesi, yakınlarının uzun yıllar süren belirsizlik içerisinde yaşamasına neden olmakta; bu durum ise hakikati öğrenme ve adalet talebini toplumsal bir mücadeleye dönüştürebilmektedir. Cumartesi Anneleri Hareketi de tam olarak bu bağlamda ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan zorla kaybetme suçunun hukuki ve kavramsal

çerçevesinin ortaya konulması, Cumartesi Anneleri'nin taleplerini ve geliştirdiği söylemsel çerçeveleri anlamak açısından önem taşımaktadır.

BM Herkesin Zorla Kaybetmelere Karşı Korunması Hakkında Uluslararası Sözleşmeye göre 'zorla kaybetme' terimi, "(…) devlet görevlilerinin ya da devletin yetkilendirmesi, ile hareket eden kişi ya da grupların gözaltına alma, tutuklama, kaçırma ya da diğer herhangi bir biçimde özgürlükten yoksun bırakması ve bu durumdaki bir kimseyi, özgürlükten yoksun bırakmayı kabul etmenin reddedilmesi veya kaybedilen kişinin akıbetinin ya da nerede olduğunun gizlenmesiyle, hukukun koruması dışına çıkarması(…)" durumunu ifade eder. Zorla kaybetme olayı üç farklı unsur ile tanımlanır;

- Kişinin iradesi dışında özgürlüğünden mahrum bırakılması;
- Devlet yetkililerinin, göz yumma şeklinde bile olsa, alıkonulmaya dâhil olmaları;
- Kaybolan kişinin özgürlüğünden mahrum bırakıldığının reddedilmesi veya akıbeti ile ilgili bilginin gizlenmesi (Hakikat Adalet Hafıza Merkezi, t.y.).

1990'lı Yıllardan Günümüze Cumartesi Anneleri'nin Mücadelesi

1990'lı yıllar, Türkiye'de siyasal şiddetin, zorla kaybetme vakalarının ve faili meçhul cinayetlerin yoğun biçimde tartışıldığı bir dönem olarak literatürde önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle bir "terörle mücadele" yöntemi olarak gözaltında zorla kaybetmeler, yalnızca Kürt bölgelerinde değil, büyük şehirlerdeki sol örgüt üyelerine karşı da uygulanmıştır. Yüzlerce faili meçhul cinayetin işlendiği bu dönem, aynı zamanda devlet bünyesinde paramiliter yapıların örgütlendiği bir süreç olmuştur.

Cumartesi Anneleri'nin mücadelesi de böylesi bir dönemde başlamıştır. Hareket, Gazi Mahallesi olaylarının ardından ortaya çıkmıştır. 21 Mart 1995 tarihinde Gazi Mahallesi olaylarından sonra gözaltına alınan Hasan Ocak kaybolmuştur. Annesi Emine Ocak, ailesi ve arkadaşları Hasan'ı 55 gün boyunca aramıştır. 15 Mayıs'ta Hasan'ın işkence görmüş bedeni kimsesizler mezarlığında bulunmuştur. Hasan'ın cesedi, gözaltına alınmasından beş gün sonra Beykoz Ormanları'nda köylüler tarafından bulunmuştur.

Hasan'ın bedeninin bulunmasının ardından süreç, kaybedilenler için adalet talep eden bir insan hakları mücadelesine dönüşmüş ve 27 Mayıs 1995 tarihinde ilk kez 15-20 kişilik bir grup Galatasaray Lisesi önünde oturma eylemi gerçekleştirmiştir (Sessiz Kalma, 2025). "Arkadaşıma Dokunma" kampanyasını yürüten bir grup, Hasan Ocak'ın bedeninin bulunmasının ardından "Her cumartesi aynı saatte Galatasaray Meydanı'nda sessizce oturalım" fikrini ortaya atmıştır. Bu oturma eyleminde herhangi bir örgüt pankartı taşınmayacak, slogan atılmayacak ve her hafta bir gözaltında kaybetme hikâyesi anlatılacaktır. Medya ise bu eylemcileri "Cumartesi Anneleri" olarak adlandırmıştır.

1995 yılından bu yana her cumartesi Galatasaray Meydanı'nda bir araya gelen Cumartesi Anneleri, Galatasaray Meydanı'na siyasi ve sembolik bir anlam yüklemiştir. Bu nedenle Galatasaray Meydanı, Cumartesi Anneleri ve insan hakları savunucuları tarafından bir **"**hafıza mekânı" olarak tanımlanmaktadır. Yoleri'nin (2020) ifadeleriyle:

"Galatasaray, zihinlere ve kalplere kazınmış bir hafıza mekânıdır. Cumartesi günleri saat 12.00'de kayıplar, onların yakınları ve onları ararken yaşamını yitirenler meydanda buluşurlar. Bu çok güçlü bir duygudur ve bu nedenle büyük bir değere sahiptir." (Hakikat Adalet Hafıza Merkezi, t.y.).

Cumartesi Annelerinin çerçeveleme stratejilerine baktığımızda, yüzleşme, hafıza ve "kayıplarımızı istiyoruz" gibi mücadeleye özgü çeşitli çerçeveler görmek mümkündür. Ancak bunlar arasında en belirgin olanı "hakikat ve adalet" çerçevesidir.

Hakikat kavramı, Cumartesi Annelerinin mücadelesini tanımlayan temel kavramlardan biridir. Buradaki hakikat, zorla kaybedilen kişinin akıbetinin ortaya çıkarılmasını, kayıp yakınının bulunmasını ve kaybedilme sürecinde neler yaşandığının öğrenilmesini ifade etmektedir.

Birçok uluslararası belgede de kabul edildiği üzere, zorla kaybedilen kişilerin yakınları; ihlale neden olan faillerin kimliğini, kaybedilen kişinin nerede olduğunu ve akıbetini öğrenme hakkına sahiptir. Hakikati bilme hakkı yalnızca mağdur yakınlarına tanınan bireysel bir hak değil, tüm toplumu ilgilendiren kolektif bir haktır ve zaman aşımına tabi değildir. (Hakikat Adalet Hafıza Merkezi, t.y.).

Adalet ise faillerin yargılanması ve hesap vermesi talebini içermektedir. Hakikatin ortaya çıkarılması talebinin yanı sıra adalet de Cumartesi Anneleri'nin en temel çerçevelerinden biridir. Bu bağlamda hakikat ve adalet, zorla kaybetme suçunun sorumluluğunu devlete işaret eden bir teşhis edici çerçeve niteliği taşımaktadır.

Cumartesi Anneleri'nin devlet ve polisle olan gergin ilişkisine baktığımızda, dönemden döneme değişen; bazen yumuşayan bazen de sertleşen bir mücadele çizgisi görmekteyiz. 1995 yılında başlayan eylemler başlangıçta basının fazla ilgisini çekmemiştir. Ancak gözaltında kaybetme vakalarının artması ve ailelerin tepkilerinin büyümesiyle birlikte basın ve sanatçılar da harekete ilgi göstermeye başlamıştır.

Özellikle sanatçıların ilgisi ve desteği kamuoyu oluşturulmasında önemli bir rol oynamıştır. Korucu'nun (2024, s.22) belirttiği gibi:

"Yaklaşık bir ay sonra Cumartesi Anneleri'nin kaderi, en azından bir süreliğine değişecekti. Bu kez onları kamuoyunun gündemine taşıyan şey bir şarkı oldu. Sezen Aksu'nun kayıp anneler için yazdığı 'Cumartesi Türküsü'."

Ahmet Kaya da Cumartesi Anneleri'ne destek veren en önemli sanatçılardan biri olmuştur. Korucu'ya (2024, s.23) göre: "1995 yılının son aylarında Cumartesi Anneleri en güçlü desteklerinden birini Ahmet Kaya'dan aldı. Kaya'nın 'Beni Bul' albümü kaset satışlarının neredeyse yok olduğu bir dönemde yayımlandı ancak satışlarda birinci sıraya yükseldi."

Cumartesi Anneleri'nin 1000. hafta buluşmasında ise sanatçı Teoman, daha önce yazılmış olan "Benim Annem Cumartesi" adlı şarkıyı seslendirerek harekete destek vermiştir.

Bu noktada, Cumartesi Anneleri'nin sanat dünyasından aldığı destek sayesinde hakikat ve adalet mücadelesinin sesini geniş kitlelere duyurduğu söylenebilir. Özellikle 1990'lı yıllardaki mücadelenin ilk dönemlerinde Ahmet Kaya ve Sezen Aksu'nun desteği, Cumartesi Anneleri'nin kamuoyunda görünürlük kazanmasına önemli katkı sağlamıştır.

Cumartesi Anneleri'nin karşı karşıya kaldığı devlet baskısı ise zaman zaman artıp azalan altı farklı döneme ayrılabilir.

Dönemler ve Durumlar

Dönem	Tarih Aralığı	Durum
Dönem 1	Mayıs 1995 – Ağustos 1998	Eylem dönemi
Dönem 2	Ağustos 1998 – Mart 1999	Polis müdahalesi, meydanın yasaklanması
Dönem 3	Mart 1999 – Ocak 2009	Baskılar nedeniyle eylemlerin durması
Dönem 4	Ocak 2009 – Ağustos 2018	Eylemlerin yeniden başlaması, herhangi bir kısıtlama yok
Dönem 5	Ağustos 2018 – Kasım 2024	Meydanın yasaklanması, eylemlerin İHD önünde yapılması
Dönem 6	Kasım 2024 – Günümüz	En fazla 10 kişinin katılımına izin verilen sınırlı toplanma hakkı

Cumartesi Anneleri'nin defalarca gözaltına alındığı ve coplu polis müdahalelerine maruz kaldığı Galatasaray Meydanı, birçok kez eylemlere kapatılmıştır. Yukarıda da belirttiğim gibi Galatasaray Meydanı, hem mücadelenin bir aracı hem de mücadelenin taleplerinden biri hâline gelmiş; sembolik bir hafıza mekânına dönüşmüştür.

Yukarıdaki tabloya baktığımızda eylemler açısından en yumuşak dönemin 2009–2018 yılları arası olduğu söylenebilir. Bu dönemde Cumartesi Anneleri, devletin en üst düzey yetkilileri tarafından tanınmış ve muhatap alınmıştır. Dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan, Berfo Ana ile görüşmüş; parti grup toplantısında oğlunu kaybeden ve faillerin bulunmasını isteyen Berfo Ana'dan (Cemil Kırbayır'ın annesi) söz etmiş ve sorumluların bulunacağına dair söz vermiştir. Erdoğan, AK Parti Grup Toplantısında milletvekillerinin gözyaşlarını tutamadığı konuşmasında Berfo Ana'dan ve Cumartesi annelerinden bahsetmiştir;

> Allah uzun ömür versin, orada, 103 yaşına ulaşmış Berfo Ana'nın hikayesini dinlediğimizde, onun hissiyatını paylaştığımızda, anneliğin siyasetinin de, ideolojisinin de olmadığını bir kez daha gördük. Düşünün…Bir gece evinize geliyorlar, gözlerinizin önünde oğlunuzu alıp götürüyorlar ve tam 31 yıldır evladınızdan bir haber alamıyorsunuz. "Oğluma götürülürken son kez Cemil dedim diyor Berfo Ana, o da bana anne diye seslendi. Son duyduğum sözler bunlar oldu diyor. (Akt; Korucu, 2024, s.40)

Ancak Başbakan Erdoğan ile bu görüşmeden iki yıl sonra Berfo Ana hayatını kaybederken, 7 yıl sonra ise Galatasaray Meydanı Cumartesi Anneleri'ne tamamen kapatılmıştır. Bu süreçte Berfo Ana'nın oğlu Cemil Kırbayır'ın failleri bulunamamış, buna karşın Cumartesi Anneleri birçok kez Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu'na muhalefet suçlamasıyla yargılanmıştır. Cumartesi Anneleri bu durumu basın açıklamalarında sık sık **"**Berfo Ana'ya verdiğiniz sözü tutun**"** sözleriyle dile getirmiştir. (Bianet, 2020)

Berfo Ana günümüzde de Cumartesi Anneleri'nin en sembolik isimlerinden biri olmaya devam etmektedir. Oğlu Cemil Kırbayır için verdiği adalet mücadelesi bugün hâlâ oğlu Mikail Kırbayır tarafından sürdürülmektedir. Annelerin bu mücadelesi aynı zamanda devlete karşı geliştirilen bir karşı strateji olarak da değerlendirilebilir.

Devletin Karşı Çerçevelemesi

Türkiye'de 1990'lı yılların şiddet ortamı, 1970'li ve 1980'li yıllardan bağımsız olarak değerlendirilemez. Özellikle 12 Eylül darbesinden sonra devlet ve askerî yapı tarafından uygulanan şiddet ortamı, 1990'lı yıllarda da bir **"**sorun çözme yöntemi**"** olarak devam etmiştir. Buradaki sorunları aynı zamanda 1970'lerde yaşanan toplumsal çatışmaların sonuçları olarak okumak da mümkündür.

Yılmaz'a (2015) göre, Türkiye'de 1970'lerde bozulan toplumsal yapının organik birliği, 1980 sonrasında devlet tarafından kurulan egemenlik düzeninin güçlendirilmesi yoluyla yeniden tesis edilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte eğitim, siyasi partiler, sendikalar, medya ve hukuk gibi kurumlar, rızaya dayalı bir egemenliğin yeniden kurulması amacıyla kullanılmıştır (s.101).

Bu bağlamda, birçok devlet yetkilisinin açıklamalarından ve basında yer alan haberlerden anlaşılacağı üzere, devlet Cumartesi Anneleri'nin hakikat ve adalet mücadelesine bir karşı çerçeveleme (counter-framing) ile yanıt vermiştir. Özellikle baskının arttığı dönemlerde devlet yetkilileri anneleri **"**acıyı istismar etmek" ya da "terörle ilişkilendirmek" gibi suçlamalarla hedef almıştır.

Bunun en açık örneklerinden biri, dönemin İçişleri Bakanı Süleyman Soylu'nun 2018 yılında yaptığı açıklamadır:

> "700. gösterilerini yapmak istediler, izin vermedik, doğrudur. Çünkü artık bu istismarın, bu kandırmacanın son bulmasını istedik. Bu ikiyüzlü kandırmacanın son bulmasını istedik. Ne yapsaydık yani? Anneliğin terör örgütü tarafından istismar edilmesine, anneliğin terör kılıfı yapılmasına göz mü yumsaydık? Çocuklarımızı terör örgütü üyeliğine özendirip, İstanbul'un göbeğinde anacaksınız diye teşvik etmelerine göz mü yumsaydık?."(Euronews Türkçe, 2018).

Dönemin İçişleri Bakanı Süleyman Soylu, teröre teşvik, acının istismarı ve çocukları koruma gibi devlet kaynaklı karşı çerçeveler üzerinden Cumartesi Anneleri'nin eylemlerini açıkça kriminalize etmeye çalışmıştır. Süleyman Soylu'nun 27 Ağustos 2018 tarihinde Cumartesi Anneleri'nin 700. hafta buluşmasına ilişkin yaptığı bu açıklamanın ardından, Cumartesi Anneleri'nin Galatasaray Meydanı'nda toplanması beş yıl boyunca yasaklanmıştır.

Türkiye'de Politik Bir Hareket Olarak Anneler

Anneler, Türkiye'de siyasal alanda her zaman önemli aktörler olmuştur. Bazı durumlarda mücadelenin öznesi hâline gelirken, bazı süreçlerde ise üzerine çeşitli hedeflerin ve anlamların inşa edildiği bir konumda yer almışlardır. Bunun önemli nedenlerinden biri, 90'lı yıllarda Türkiye'nin zorla kaybetmelerin ve şiddetin yoğun olarak yaşandığı bir ülke olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında, Cumartesi Anneleri annelerin özne olduğu ilk mücadele değildir:

"Hem Mamak hem de Metris cezaevlerinin önleri, uzun süreli ve hukuka aykırı gözaltılara karşı verilen ilk mücadelenin sembolü hâline gelmiştir. Mamak'a gidenler kendilerine Mamak Anneleri, Metris'e gidenler ise Metris Anneleri adını vermiştir. Cumartesi Anneleri ile 12 Eylül darbesinden zarar gören insanlar arasında bir tür süreklilik bulunmaktadır." (Kürüm, 2012, s.67)

Kürüm'ün de ifade ettiği üzere, 12 Eylül darbesinin ardından farklı zaman ve mekânlarda siyasal mücadeleye katılan annelerin sayısı artmaya başlamıştır. Çünkü 1990'lı yılların şiddet ortamı,

anneleri çocuklarının akıbetini sormaya zorlamıştır. Bu bağlamda özellikle 1980'li ve 1990'lı yıllarda yas ve annelik Türkiye'de siyasal bir anlam kazanmıştır.

Cumartesi Anneleri yalnızca Türkiye bağlamında ortaya çıkmış bir hareket değildir. Aynı zamanda, 1970'li ve 1980'li yıllarda Arjantin'deki askerî diktatörlük döneminde kaybedilen çocuklarını arayan **Plaza de Mayo Anneleri** hareketinden de ilham almıştır. Bu anlamda annelerin dayanışması uluslararası bir boyut kazanmıştır. Cumartesi Anneleri'nin bazı toplantılarında ve uluslararası konferanslarda Plaza de Mayo Anneleri'nin Cumartesi Anneleri'ne yazdığı mektuplar okunmaktadır.

Sevilen bir kişinin bulunması, ona ulaşma çabası ve adalet arayışı zamanla bir siyasallaşma sürecini beraberinde getirmektedir. Şanlı'nın (2020) ifade ettiği gibi: "Kayıpları arama süreci kadınların protestoya müdahil olmasına neden olmaktadır. Siyasal bir kimlik edinme sürecinde kadınlar bir yandan ailelerinden gelen tepkilerle yalnızlaşırken, diğer yandan benzer durumdaki insanlarla bir araya gelerek sosyalleşmektedir." (s.46)

Annelerin siyasallaşma süreci, onları siyasal alanın önemli aktörleri hâline dönüştürmektedir. Cumartesi Anneleri'nin en tanınmış isimlerinden biri olan Emine Ocak, bu mücadele sürecini anlatırken Galatasaray Meydanı için "okul" kelimesini kullanmaktadır:

"Bu meydan bir okul oldu, mezarı olmayanların mezarı oldu. Burası bizim umudumuzdur. Bu yeri terk etmeyeceğiz. Buraya geldikten sonra insanlarımızı kaybedemediler." (Korucu, 2024, s.173)

Emine Ocak'ın da belirttiği gibi, Cumartesi Anneleri annelik kimliği temelinde bir araya gelmiştir. Buradaki son cümle özellikle dikkat çekicidir: **"**Buraya geldikten sonra insanlarımızı kaybedemediler**."** (s.173) Bu noktada anneler, devletin zorla kaybetme yoluyla uyguladığı korku, baskı ve yıldırma yöntemlerine karşı bir karşı-strateji geliştirmişlerdir.

Arjantin'de kayıp yakınları tarafından oluşturulan Plaza de Mayo Anneleri ile Türkiye'deki Cumartesi Anneleri arasındaki iş birliği, ortak eylem repertuvarı ve söylemsel pratikler; devletlerin uyguladığı zorla kaybetme stratejisine karşı birbirinden etkilenen bir karşı-strateji olarak değerlendirilebilir (Derkuş, 2018, s.39).

Bunun yanı sıra annelik, kolektif kimlik ve kolektif bilinç inşa etmenin de bir yolu hâline gelmiştir. Kürüm'ün (2012) aktardığı üzere: "Aslında annelik onlara kolektif bir bilinç de kazandırmıştır; böylece birbirleriyle güçlü bir özdeşlik kurmuş ve kendilerini yalnızca kayıp çocuklarını arayan anneler olarak görmekten daha öteye taşımışlardır." (Bouvard, 1994, s.93)

Annelerin kendilerini yalnızca annelik rolüyle sınırlamayıp bunun ötesinde konumlandırmaları, yasın toplumsallaşmasına yol açmaktadır. Bu annelik kimliği üzerinden kurulan kolektif kimlik ve toplumsallaşmış yas süreci; adalet arayışının, hesap sorma talebinin ve mücadelenin önemli araçlarından biri hâline gelmektedir.

Şanlı'ya göre (2018) "Yasın toplumsallaşması, yas tutanların hem kendi onurlarını hem de yasını tuttukları kayıp kişinin onurunu koruma çabasıdır. Ancak her yas bir tanık gerektirdiğinden, Cumartesi Anneleri Hareketi'nde kayıp yakınları kolektif eylemler aracılığıyla birbirlerinin kaybına tanıklık etmektedir." (s.104)

Bu açıdan bakıldığında, yasın toplumsallaşması, başka bir ifadeyle yasın kolektifleşmesi sayesinde Cumartesi Anneleri Türkiye'nin en uzun soluklu sivil itaatsizlik hareketini inşa etmeyi başarmıştır.

Saha Çalışması

2025 yılının Nisan ve Mayıs aylarında Galatasaray Meydanı'nda Cumartesi Anneleri üzerine beş kez katılımcı gözlem gerçekleştirdim. Cumartesi Anneleri'nin 1048. 1050. ve 1052, 1053 ve 15054. hafta buluşmalarına katıldım. Her hafta, gözaltında kaybedilmiş bir kişinin hikâyesi üzerinden o kişi için adalet talebinin dile getirildiği bir eylem düzenlenmektedir.

Eylem, Beyoğlu'ndaki anıtın hemen önünde saat 12.00'de başlamaktadır. Polis, eylem sırasında kayıp yakınlarından en fazla 10 kişinin bir araya gelmesine izin vermektedir. İlk bakışta özellikle polis önlemlerinin yoğunluğu dikkat çekmektedir. Alana girdiğimde sırt çantam vardı ve polislerin çantamı arayacağını düşündüm; ancak hiçbir polis memuru böyle bir girişimde bulunmadı. Bu noktada polisin asıl amacının protesto grubu ile yoldan geçen insanlar arasındaki bağı koparmak olduğunu anladım.

Bir anlamda Cumartesi Anneleri Galatasaray Meydanı'nda bulunuyordu; ancak polis tarafından meydanda bulunmalarına oldukça sınırlı ölçüde izin veriliyordu. Meydandaki anıtın çevresi polis bariyerleriyle kapatılmıştı. Cumartesi Anneleri bu duruma karşı çıkıyor ve konuşmalarında sık sık buna değiniyordu.

Annelerin dışında basının ilgisinin de oldukça yoğun olduğu görülüyordu. Eylemi takip eden ve büyük ölçüde insan hakları aktivisti olduklarını düşündüğüm destekçilerin yaş ortalaması oldukça yüksekti. Alanda toplanan aktivistlerin ellerinde fotoğraflar bulunuyordu ve her fotoğrafta kaybedilmiş bir kişinin resmi yer alıyordu. Fotoğrafların altında ise kişinin kaybedildiği tarih yazılıydı.

Kayıp yakınlarının tamamının ellerinde birer karanfil bulunuyordu. Dikkatimi çeken diğer unsurlar ise Kürt annelerin beyaz yazmaları ve Cemil Kırbayır'ın ağabeyi olduğunu düşündüğüm Mikail Kırbayır'ın gözlükleri oldu.

Eylem saat 12.00'de İnsan Hakları Derneği'nden bir temsilcinin sunumuyla başladı. 1048. hafta buluşmasında Kadir Keremoğlu anıldı. Özellikle bir mezara ulaşma ve mezar bulma talebi sık sık vurgulandı. Eylem sırasında alkış ya da slogan atılmaması benim için oldukça dikkat çekiciydi. Daha önce katıldığım eylem ve protestolardan çok farklı bir atmosfer vardı. Ortam, bir protestodan çok bir yas atmosferini andırıyordu. Yas, öfke ve hüzün en yoğun hissettiğim ve gözlemlediğim duygular oldu.

Eylem boyunca Galatasaray Meydanı yasağının hukuka aykırı olduğu ve bu konuda Anayasa Mahkemesi'nin hak ihlali kararı verdiği özellikle vurgulandı. Aktivistler, Anayasa Mahkemesi kararına rağmen Galatasaray Meydanı'nın kendilerine hâlâ tamamen açılmadığını belirterek, Galatasaray Meydanı'nın kendileri için bir hafıza meydanı olduğuna dikkat çektiler.

Eylem boyunca özellikle Galatasaray Meydanında toplanmaya yönelik kendilerine çıkarılan zorluklara ilişkin yüksek bir öfke duygusu gözlemleniyordu;

> "Gözaltında kaybedilenlerin akıbetini ortaya çıkarmakla sorumlu olanlar Anayasa'yı ihlal etmekte, Anayasa Mahkemesi ve yerel mahkeme kararlarını yok saymakta ve bizi

> ve taleplerimizi görünmez kılmaya çalışmaktadır. Bugün bir kez daha iktidara ve İçişleri Bakanı'na sesleniyoruz: Anayasa Mahkemesi kararlarına uyun; polis bariyerlerini kaldırın ve Galatasaray Meydanı'nın kayıp yakınlarına koşulsuz olarak açılmasını sağlayın. 1048. haftamızda, 30 yıl önce Van'da gözaltında kaybedilen Kadir Keremoğlu için adalet talebimizi yineliyoruz."

Kayıp yakınları, kaybettikleri kişiler için dua edebilecekleri bir mezarlarının olmasını istediklerini belirtirken, bunun yalnızca yakınlarının kemiklerini bulma mücadelesi olmadığını; hakikat ve adalet mücadelesi verdiklerini ifade ettiler.

Eylemin sonlarına doğru konuşan İstanbul Barosu Başkanı İbrahim Kaboğlu, Anayasa Mahkemesi kararını hatırlatarak, "Cumartesi Anneleri'nin toplanmasına yönelik baskıları kınıyorum" dedi.

Eylem sonunda yapılan açıklama, "Gelecek hafta yine Galatasaray'da olacağız" sözleriyle sona erdi. Basın ve insan hakları aktivistleri dışında protestoya katılım oldukça düşüktü. Eylem sonrasında konuştuğum bir insan hakları aktivisti, 10 kişilik toplanma sınırının eylemin kitleselliğini de olumsuz etkilediğini ifade etti.

Eylemin sonunda kayıp yakınları ellerindeki karanfilleri, "Kayıplarımız için karanfilleri Galatasaray Meydanı'na bırakıyoruz" diyerek meydana attılar. Karanfil, hem mezara bırakılan çiçeği hem de bir gün o mezara ulaşma umudunu simgelemektedir. Bu nedenle karanfil sembolü Cumartesi Anneleri eylemlerinde önemli bir yere sahiptir.

Daha önce de belirttiğim gibi, anneler konuşurken hem diğer aileler hem de katılımcılar arasındaki sessizlik, başka eylemlerde çok sık rastlanmayan ve Cumartesi Anneleri'ne özgü bir davranış biçimini ortaya koymaktadır.

Beş hafta boyunca katıldığım eylemlerde gözlemlediğim kadarıyla, protestoyu izleyen katılımcılar oldukça sessiz bir şekilde süreci takip etmekteydi. Büyük çoğunluğunun daha önce de bu eylemlere katılmış olduğu izlenimi edinilmekteydi. Katılımcılar, protesto sırasında yas atmosferini bozabilecek herhangi bir davranışta (gülmek, yüksek sesle konuşmak vb.) bulunmamaya özen gösteriyorlardı. Bu durum, Cumartesi Anneleri eylemlerine özgü kolektif yas pratiğinin ve ortak davranış kültürünün önemli bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Gözaltında kayıplara karşı mücadele Arjantin ve Türkiye'de annelerin önemli bir mücadele alan olmuştur. Cumartesi Anneleri Hareketi, 1990'lı yıllarda yaşanan gözaltında kaybetme vakalarının kamusal hafızada yer edinmesinde ve bu olaylara ilişkin hakikat ile adalet taleplerinin görünür kılınmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Hareket, insan hakları mücadelesi çerçevesinde ortaya çıkmakla birlikte, Türkiye'de Kürt meselesi bağlamında yaşanan hak ihlalleri ve zorla kaybetmeler tartışmalarıyla da yakından ilişkilidir. Bu açıdan hareket, Kürt meselesinin ve Kürt kadın hareketinin de önemli bir parçasıdır. Bu nedenle hareket, yalnızca insan hakları literatürü açısından değil, aynı zamanda hafıza çalışmaları, toplumsal hareketler ve Türkiye siyaseti üzerine yapılan araştırmalar açısından da önemli bir inceleme alanıdır.

1995 yılından bu yana çok önemli bir mücadele çizgisini sürdüren Cumartesi Anneleri; hakikat, adalet, yüzleşme, hafıza, Galatasaray Meydanı ve karanfil gibi kendileriyle özdeşleşmiş çerçeveler aracılığıyla mücadelelerini otuz yıl boyunca günümüze taşımayı başarmıştır. Gözaltında Kayıplara Karşı Mücadele Haftası'nın (17–31 Mayıs) ilan edilmesinde de Cumartesi Anneleri'nin önemli bir rolü olmuş; ayrıca kendi mücadelelerine özgü yeni bir dil ve eylem repertuvarı geliştirmişlerdir. Diğer toplumsal hareketlerden farklı olarak sessiz bir şekilde sadece kayıp yakınlarının konuştuğu slogan atılmayan eylemlerde anneler ellerinde karanfillerle kayıp yakınlarının fotoğraflarını tutmaktadır. Kayıp yakınlarının ellerinde tuttuğu fotoğraflarda yakınlarının nerede ve hangi tarihte gözaltında kaybedildiği yazmaktadır.

Bu bağlamda cumartesi annelerinin taleplerini çerçeveledikleri **hakikat**, kayıp kişilerin bulunmasını, başka bir ifadeyle kaybedilen gerçeğin ortaya çıkarılmasını ifade ederken; **adalet**, sorumluların yargılanması talebini ifade etmektedir. Çerçeveleme süreçleri açısından bakıldığından sorun zorla kaybetmeler olarak teşhis edilmiş ve zorla kaybetme suçunun faillerinin ortaya çıkarılmsı ve yargılanması talep edilmiştir. Özellikle Annelerin ve hareketin en çok vurguladığı nokta devlet kurumları ve cezasızlık politikası olmuştur. Sorun konusunda yapılması gerekenler anlamında kayıpların akıbetinin açıklanması, faillerin yargılanması ve hakikat komisyonunun kurulması talepleri olmuştur. Annelerin bu ahlaki taleplerine insan hakları örgütleri, siyasetçiler ve sanatçılar da destek olmuş ve hareket güçlü bir kamuoyu desteğine ulaşmıştır. Buna karşılık ise devlet yetkilileri de zaman zaman kendi karşı çerçevelerine üretmiş ve anneleri acıyı istismar etmekle ve terör propagandası yapmakla suçlamışlardır.

Sonuç olarak, Cumartesi Anneleri'nin, devletin zorla kaybetme stratejisine karşı geliştirdiği mücadele, 1990'lı yıllardan günümüze kadar uzanan süreçte önemli bir karşı-strateji ve direniş yöntemi olarak varlığını sürdürmüştür. Evlatlarını kaybeden anneler son 30 yıldır evlatlarının akıbetini sormaya devam ederken Galatasaray Meydanı'nı da bir hafıza meydanı haline getirmişlerdir. Bu anlamda Galatasaray Meydanı annelerin taleplerini dile getirmekte ısrar ettikleri bir toplanma alanı olmuş ve sembolik bir anlam kazanmıştır. Her cumartesi günü saat 12'de Galatasaray Meydanı'nda toplanan anneler her toplanmanın sonunda eylemlerini "Haftaya Yine Galatasaray'dayız" cümlesiyle bitirmektedirler. Bu vurgu ise mücadelenin sürekliliğine ve adaletin hala yerini bulmadığına dikkati çekmektedir. Eylemlerde mücadelenin kuşaktan kuşağa sürdürüldüğüne yapılan vurgu, Cumartesi Anneleri'nin bireysel yas deneyimini hakikat ve adalet talepleriyle kolektif bir hafızaya dönüştüren çerçeveleme (framing) stratejisinin önemli bir parçasıdır. Hareket, yası yalnızca kayıp yakınlarının kişisel deneyimi olmaktan çıkararak toplumsal bir adalet talebine dönüştürmüş; böylece hem kolektif belleğin kuşaklar arasında aktarılmasını sağlamış hem de Türkiye'nin 90'lı yıllardaki cezasızlık politikalarıyla örülü geçmişiyle yüzleşmesine yönelik kamusal bir çağrı üretmiştir. Bu yönüyle Cumartesi Anneleri, Türkiye'nin en uzun soluklu sivil itaatsizlik hareketlerinden biri olarak öne çıkmaktadır.

Kaynakça

Almeida, P. (2023). *Toplumsal hareketler: Kolektif seferberliğin yapısı*. Fol Kitap. Çev. A, Öncel. Ebru Açık Turğuter.

Bianet. (2020). *Berfo Anne'ye sözünüzü tutun*. https://bianet.org/haber/berfo-anne-ye-sozunuzu-tutun-230920

Bouvard, M. G. (1994). *Revolutionizing motherhood: The Mothers of the Plaza de Mayo*. Scholarly Resources.

Cumartesi Anneleri. (2023, 2 Ağustos). *Tarihçe*. Erişim Tarihi 17 Haziran 2025, https://cumartesianneleri.org.tr/2023/08/02/tarihce/

Derkuş, A. (2018). *Toplumsal hareketleri duygu sosyolojisiyle yeniden düşünmek: Temsil açmazında yas ve melankolinin siyasal imkânları* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi.

Euronews Türkçe. (2018, 27 Ağustos). *Süleyman Soylu'dan polis müdahalesi açıklaması: İzin vermedik, doğrudur*. Erişim Tarihi 18 Haziran 2025, https://tr.euronews.com/2018/08/27/suleyman-soylu-dan-polis-mudahalesi-aciklamasi-izin-vermedik-dogrudur

Güran, M. S., & Özarslan, H. (2015). Çerçeveleme teorisi ve toplumsal hareketler. *Erciyes İletişim Dergisi, 4*(1), 36–50.

Hakikat Adalet Hafıza Merkezi. (t.y.). *Cumartesi Anneleri 28 yıldır hakikati talep ediyor*. Erişim Tarihi: 20 Haziran 2025, https://hakikatadalethafiza.org/haberler/cumartesi-anneleri-28-yildir-hakikati-talep-ediyor

Hakikat Adalet Hafıza Merkezi. (t.y.). *Tescillenmiş bir hafıza mekânı: Galatasaray Meydanı*. Erişim Tarihi: 20 Haziran 2025, https://hakikatadalethafiza.org/haberler/tescillenmis-bir-hafiza-mekani-galatasaray-meydani

Hakikat Adalet Hafıza Merkezi. (t.y.). *Zorla kaybetme nedir?* Erişim Tarihi: 20 Haziran 2025, https://hakikatadalethafiza.org/zorla-kaybetme-nedir

Korucu, S. (2024). *Cumartesi Anneleri: Galatasaray Meydanı'nda 1000 hafta*. Doğan Kitap.

Kürüm, Ş. (2012). *Kayıplara karşı yas: Cumartesi Anneleri üzerine bir araştırma* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Şehir Üniversitesi.

Marshall, C., & Rossman, G. B. (1989). *Designing qualitative research*. Sage.

Sessiz Kalma. (2025). *Cumartesi Anneleri/İnsanları*. Erişim tarihi: 20 Haziran 2026, https://www.sessizkalma.org/tr/savunucu/cumartesi-anneleriinsanlar

Snow, D. A., & Benford, R. D. (1988). Ideology, frame resonance, and participant mobilization. *International Social Movement Research, 1*, 197–217.

Snow, D. A. (2004). *Framing processes, ideology, and discursive fields.* In D. A. Snow, S. A. Soule, & H. Kriesi (Eds.), *The Blackwell companion to social movements* (pp. 380–412). Blackwell Publishing.

Snow, D. A., Benford, R. D., McCammon, H. J., Hewitt, L., & Fitzgerald, S. (2014). The emergence, development, and future of the framing perspective: 25+ years since frame alignment. *Mobilization: An International Quarterly, 19*(1), 23–46.

Şanlı, A. S. (2018). Yasın protestoya dönüşümünü incelemek: Cumartesi Anneleri hareketi örneği. *International Journal of Human Studies, 1*(2), 95–110.

Yılmaz, A. (2015). *Karanlık vardiya: 90'lı yılların politik arşivi*. Doğan Kitap.

Michel Foucault'nun Düşüncesinde Suçun Arkeolojisi: Sosyolojik Bir Değerlendirme*

Esra Odacı**

Öz: Fransız düşünür Michel Foucault, yirminci asrın sonlarına doğru öne sürdüğü teoriler ile toplumsal yapı çözümlemelerinde yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Argümanlarını ilişkileri irdeleyerek temellendirmiştir. İktidar ilişkiler ağının özneyi disipline ederek inşa etmesini biyo-iktidar nosyonuyla kavramsallaştıran Foucault, iktidarın bu maksatla okul, hastane, hapishane gibi kurumlardan faydalandığını öne sürer. Öznenin suçlu ya da öğrenci olmasından bağımsız olarak iktidar söylemleri ile inşa edilmiş tektip bireylerin varlığına vurgu yapar. Bu çalışma Foucault'nun arkeolojik düşünce yöntemini merkeze alarak suç olgusunu ve bunun etrafında şekillenen yasa, ceza ve adalet pratiklerini sosyolojik bir düzlemde incelemektedir. Kriminolojik yaklaşımın aksine Foucault, suçu yalnızca önüne geçilmesi gereken bir yasa ihlali olarak görmez; onu iktidarın toplumu gözetleme ve denetleme politikalarını meşrulaştırmak, güvenlik mekanizmalarının yetkilerini arttırmak için kullandığı stratejik bir aygıt olarak değerlendirir. Salt öznenin bedenini kontrol altına almakla yetinmeyen bir iktidardan bahseden Fransız düşünür, bütün tahakküm aygıtlarına karşın suç sorununun varlığını sürdürdüğünü belirtir. Suç sorununun sosyal yapıya en temel katkısı, kontrol ve denetim sistemlerinin -bilhassa emniyet güçlerinin- yetki artışıdır. Bu tablodan yola çıkarak Foucault, iktidarın suçu kasıtlı olarak yeniden ürettiğini savunur. İktidar suçtan nefret etmez, aksine suç ile besleyerek oluşturduğu korku ikliminden istifade eder. Çalışmada ayrıca, Foucault'nun sosyal inşacı teorisinin sınırları güncel tartışmalar üzerinden sorgulanmaktadır. Hannah Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramı ile insan doğasındaki kötülük problemi incelenirken, Judith Butler'ın pasif beden eleştirisine de yer verilmiştir. Buna ek olarak, Jean Baudrillard ve Byung Chul Han ile iktidarın yeni biçimleri irdelenmiştir. Sonuç olarak, her şeyin iktidarın bir inşası olduğuna yönelik getirilen kuramsal eleştirilere rağmen; Foucault açısından suç, insanın kontrol edilemez bireyselliğinin parlak bir itirazı ve iktidara karşı bir direniş imkânı olarak önemini korumaktadır.

Anahtar Kelimeler: Foucault, Suç, Biyo-iktidar, Ceza, Adalet

Giriş

Sosyolojik perspektiften baktığımızda toplumsal bir hastalık olarak da değerlendirebileceğimiz suç olgusu, insanların bir arada yaşamaya başladığı ilk andan itibaren normlara ve iktidarın dayattığı kurallara itibar etmeyen bir davranış biçimleri, yani sapma olarak nitelenen eylemlerdir.

Birey, yasadışı eylemini her ne kadar kendi kişisel itkileriyle gerçekleştirse de aslında tek başına bütün toplumsal düzene karşı bir saldırıda bulunmuş olur. Bu yönüyle suç, salt yalıtılmış bir bireysel bir irade örneği olarak okunamaz; aksine toplumsal dinamikleri de içinde barındıran sosyolojik bir olgudur.

Hiçbir toplum ya da iktidar suçu tamamen ortadan kaldıracak mutlak bir çözüm formülü geliştirememiştir ve Foucault'nun perspektifi sarsıcı bir şekilde modern iktidar mekanizmalarının asıl amacının

* Bu çalışma yazarın yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Doktora öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyoloji. İletişim: esraodacii@gmail.com.tr

suçu önlemek olmadığını açıkça ortaya koyar. Aksine, iktidar suçu kendi denetim ve gözetim ağlarını meşrulaştırmak için stratejik bir aygıt haline getirmiştir. İktidar suçu canlı tuttukça toplumda güvensizlik hissi artar ve bu his arttıkça insanlar kendilerini koruyabilmek adına daha fazla gözetlenmeyi ve kontrol edilmeyi talep eder.

Bu çalışma suçu sadece yasaların ihlal edildiği bireysel bir sapma olarak değil, doğrudan toplumsal bir kontekst içinde şekillenen sosyolojik bir olgu olarak değerlendirmektedir. Çalışmanın temel katkısı, Foucault'nun eserlerinde suç sosyolojisinin imkânlarını araştırmak ve bu teorik çerçeveyi güncel sorunlarla, denetim mekanizmalarıyla ilişkilendirerek kriminoloji literatürüne sosyolojik bir çerçeve sunmaktır.

Toplumsal yapıyı, iktidar ilişkilerini, bilgi ve söylem üretimini anlayabilmek için Foucault'nun arkeolojik yöntemine ihtiyaç duyulmaktadır. Zira düşünür, eserleri aracılığıyla okuyucuya dogmatik kalıplar yerine özgürce işlevselleştirilebileceği stratejik araçlar bırakmıştır.

> Benim bütün kitaplarım, Deliliğin Tarihi ya da bir başkası olsun, nasıl isterseniz, küçük alet edevat kutularıdır. İnsanlar, gerekirse kitaplarımın kaynaklandıkları da dahil, iktidar sistemlerine kısa devre yaptırmak ya da diskalifiye etmek için bunları açmak, bir tornavida ya da bir pense alır gibi şu cümleyi, şu fikri, şu analizi kullanmak isterlerse…ne âlâ. (Eribon, 2012, s. 254)

Fransız düşünür Michel Foucault, metinlerinin amacını bu sözlerle özetlemektedir. Bu çalışma suç kavramını incelemek için Foucault'nun alet edevat kutusundaki nosyonlardan ödünç almıştır ve dolayısıyla önce Foucault'nun kavramları hakkında fikir sahibi olmak gerekir.

Foucault'nun Alet Edevat Kutusu

Bu çalışmada kullanılan ana kavramlardan birisi başlıkta da adı geçen *arkeoloji* nosyonudur. Arkeoloji yöntemi bir eseri, söylemi ya da durumu tek başına analiz etmek yerine, ortaya çıktığı dönemin koşulları ve değişkenleri ile bütüncül ve ilişkisel bir perspektif içinde değerlendirmektir. Söylemin ya da eserin, söylem-dışı pratikler ile ilişkilerini tespit etmek arkeolojik çözümlemenin işlevidir (Foucault, Bilginin Arkeolojisi, 2022). Bu sebeple söz konusu söylem ya da durum, kendi döneminin *zeitgeist*'ı ile birlikte ele alınır.

Foucault, arkeolojiyi özgürleştirici bir işlevi olması gereken makine olarak tarif eder (Foucault, Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3, 2015). Başka bir deyişle arkeoloji, özneyi denetleyen ve davranışlarını/düşüncelerini etki altına alan toplumsal güçten sıyrılarak kamuya normal ya da doğal olarak sunulan zihniyet tiplerinin dışında da düşünce biçimleri olduğunu gösterir. Dolayısıyla arkeoloji yöntemi hem kişiye kendi olma özgürlüğünü verir hem de düşünce biçimlerini çeşitlendirir. "Arkeolojik karşılaştırmanın birleştirici değil, çoğaltıcı bir etkisi vardır," (Foucault, Bilginin Arkeolojisi, 2022, s. 204).

Bu noktada söylemin kontekst içindeki önemine vurgu yapmak gerekir. Çünkü Foucault için söylem, iktidarın bilgiyle içselleştirilmesi yoluyla özne üzerindeki gücünü düzenlediği araçtır ve özünde arkeoloji, söylem tarihinin yazımıdır (Sözen, 2017). Dolaysıyla bir eseri ya da söylemi analiz etmeye çalışırken arkeolojik yöntemin odak noktası kontekst olur.

Kısacası Foucault, bir yasa ya da suçluyla izole olarak ilgilenmez; o yasanın neden o dönemde yazıldığını, o suçlunun neden o dönemde tehlikeli ilan edildiğini anlamak için o dönemin iklimini, zihniyetini, siyasetini yani zamanın ruhunu da kavramak için çabalar. Söylem, biyo-iktidarın tasarrufunda biyo-politika vasıtasıyla insan bedeni üzerinde somutlaşmaktadır.

Foucault iktidar teorisyeni olmadığını ifade etse de iktidarı anlamak için biyo-politika ve biyo-iktidar kavramlarını geliştirmiştir (Foucault, Yapısalcılık ve Postyapısalcılık, 2001). Biyo-politika; toplumun fertlerinin nüfus olarak karşılaştığı sağlık, doğum oranı, yaşam süresi gibi sorunları yönetim pratiklerinin rasyonelleştirme teşebbüsüdür. Rasyonellik de liberalizmdir; zira liberalizm esasında aşırı yönetim problemidir (Foucault, Biyopolitikanın Doğuşu Collége De France Dersleri (1978-1979), 2015). Aşırı yönetimin beraberinde disiplini getirmesi biyo-iktidarın doğumuyla sonuçlanır. Söylem, disiplin ile bir araya geldiğinde tektipleştirilmiş vatandaşlar inşa eder. İktidarın bu şekilde toplumsal hayatı düzenleme çabası biyo-politikanın ortaya çıkışında önemli bir etkendir.

Beden biyo-politik bir gerçeklik iken tıp da biyo-politik bir stratejidir (Foucault, Power, 2001). Kapitalizmle birlikte öznenin bedeni iş gücü anlamına gelmektedir. İş gücünün devamlılığını sağlamak için tıp disiplini harekete geçti. İnsan yaşamını korumaktan ziyade üretimi güvence altına alma amacını taşıyordu. Bu sebeple tıp disiplini bünyesinde insan bedeni parça parça metalaştırıldı ve insanın hayatı sistematik bir biçimde iktidarın denetimi altına girdi. Nitekim bu tip kurumlarla öznelliğin üretiminin bireysel düzeyde denetlenmesi biyo-iktidardır. Öznenin bedeni, eğitim düzeyi, sağlık durumu vs. biyo-iktidar bağlamında değerlendirilir. İnsan yaşamı kurumlar ile olan ilişkisi sebebiyle iktidar ile sarmalanmıştır.

İktidar kurumları bir disiplin aracı olarak kullanır ve böylece itaatkâr özne üreten ilişkiler ağını da inşa eder. "İnsan bedeni, onun derinlerine inen, eklemlerini bozan ve onu yeniden oluşturan bir iktidar mekanizmasının içine girmektedir," (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019, s. 210-211). Dolayısıyla biyo-iktidar aracılığıyla sistem içerisindeki hiçbir şey tesadüfe bırakılmaz. Disiplin, itaatkâr ve uysal bir özne arzusu taşırken denetim, bireyin hayatını tüm yönleriyle tahakküm altına almayı arzular (Revel, 2006). Dolayısıyla bu yeni iktidar mekanizması öznenin bedeninden çok hayatıyla ilgilidir. Beden ile ilgilenen iktidar; özneyi gözetlenecek, eğitim verilecek ve cezalandırılacak bir nesneye dönüştürürken; yaşam ile ilgilenen yeni iktidar insanı ölüm, doğum, hastalık, tüketim gibi demografik değişkenler ile kurulan nüfusun bir parçası olarak ele alır ve sorunsallaştırır.

Nüfusu oluşturan her bir özne aynı kurumlardan, kurallardan ve disiplin tekniklerinden geçirilerek sistem tarafından tektip birey olarak inşa edilir. Zira iktidar açısından birey, yığına yani nüfusa eklemlenmelidir.

Foucault, beden üzerindeki denetim ve nüfus düzenlenmelerinin biyo-iktidarın yaşamı kuşattığı iki kutup olduğunu ileri sürer (Foucault, Cinselliğin Tarihi, 2017). Toplumsal yaşamın bu ölçekte kontrol altında tutulması dogmatik kurumlar ile mümkündür. Bu kurumların ürettiği standartlaştırılmış yaşamları sorunsallaştıran Foucault'ya göre, direnişçi bir özne daima diyalogların yenilenmesini ve toplumsal formların dönüşmesini sağlayacaktır (Falzon, 2001). Bu kontekstte söz konusu direnişçi

özne, iktidarın kurumlarından geçmiş ve tektipleştirilmiş öznelerin arasından çıkacaktır. Nihayetinde biyo-iktidarın kuşatamadığı tek alan ölümdür.

İktidar ilişkiler ağının merkezinde yetişen bu direnişçi özne; yasa, suç, ceza ve adalet nosyonlarının nasıl inşa edildiğini incelemeyi gerekli kılar.

İktidarın Kurgusu: Yasa, Suç ve Ceza

Çalışmanın bu kısmında yasa, suç, ceza ve adalet kavramlarının zaman içerisinde ne gibi değişikliklere uğradığı, yasa ve adaletin somutlaştırılması, ceza pratiklerinin değişimi ve suçun kurgulanış biçimi ile Foucault'nun bu kavramlara bakış açısı tartışılacaktır.

Yasanın Arkeolojisi

Hukuk, normatif bir sistemin tamamıdır. "Hukuk kuralları ve kategorileri toplumun nasıl olması gerektiğini belirler; en temel hâliyle, ahlaki düzenin kamusal ifade formlarıdır," (Pirie, 2022, s. 22). Yasa da hukuk sisteminin bir parçasıdır. Toplumsal düzeni sağlayan yasalar tarafsız bir sözleşme metni değildir. Aksine, biyo-iktidarın sosyal yapıyı korumak ve denetlemek amacıyla toplumsal ilişkileri söylem aracılığıyla düzenlediği temel araçtır. Suçun belirleyicisi de bizzat hukuktur ve bundan ötürü yasaların tarihsel dönüşümü suç kavramını da dönüştürür. Kendi tarihimizden bir örnekle somutlaştırmak gerekirse, 1960 ve 1980 yıllarında ordu tarafından yapılan darbeler halkın kendi iradesiyle seçtiği iktidarı birer suçluya dönüştürmüştür.

Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau ve Immanuel Kant gibi düşünürlerin temsil ettiği doğal hukuk, bir akıl yasası olsa da özü itibariyle ilahi kökenli bir akla dayanmaktadır (Chloros, 1958). Bu açıdan insanı koruyan ve ahlaki zemini olan bir toplumsal sözleşmeden bahsetmek mümkündür. Ancak Foucault, doğa yasalarını iktidarın ne olduğunu tanımlamadan *a priori* bir egemen güç varsayımında bulunduğu için eleştirir. Çünkü iktidar, ancak ilişkilerin yaşandığı somut anlar, tarihsel koşullar ve üretim mekanizmalara analiz edilerek anlaşılabilir. Toplum sözleşmesi kuramlarında iktidarın yapısal niteliği açıkça tanımlanmadığı için, söz konusu ilişkilerin hangi özneler arasında kurulduğunu ya da hangi koşullara bağlandığını çözümlemek mümkün olmayacaktır (Atalay, 2023). Fransız düşünüre göre toplum sözleşmeleri, kamu hukukun genel çerçevesini çizmekten ileriye gidememiştir (Foucault, 2016). Dolayısıyla tek başına toplum sözleşmesi bir halkı yönetmek için yetersizdir.

Foucault'ya göre iktidar, kendi kuralını dayatan bir efendidir (Foucault, 2016). Geleneksel hükümranlık düzeninde yasa ile iktidarın ayrılmaz bir bütün olduğunu savunur (Foucault, Toplumu Savunmak Gerekir, 2021). Bu sistemde ortak iyi egemenin yasalarına boyun eğmektir. Hükümranlığın nihai amacı halkı itaatkâr kılmak olduğundan, yasalara uyulmasını sağlayan şey yine yasanın kendi varlığıdır. Çünkü yasayı meşrulaştıran hakikattir ve hakikati belirleyen de, doğru söylem aracılığıyla, iktidardır. Ancak modernite ile birlikte hukuk, yasal söylemden uzaklaşıp insan bilimleri ile iş birliği yaparak bir norm söylemi üretmeye başlamıştır. Bu dönüşüm, öznelerin hayatını salt yasalarla değil, normalleştirme kodlarıyla yönetir (Foucault, Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1, 2016). Foucault'nun biyo-politika ile anlatmak istediği dönüşüm tam olarak budur. Biyo-iktidar, kurumsal aygıtları vasıtasıyla özneleri disipline ederek doğru ve yanlışı yurttaşlarına öğretir.

18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarında proletarya için suç işlemek bir tür toplumsal mücadele yöntemiydi. Yükselen burjuvazi, bu sınıfsal tepki karşısında kendi mülkiyetini ve zenginliğini korumak amacıyla eğitimi yapısal bir araç olarak kullandı ve okuma-yazma öğretimiyle halka kendi kurguladığı değerler sistemini dayatarak işçi sınıfını ahlaki birer özne olarak yeniden inşa etti (Foucault, Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3, 2015). Burjuvazi, suça eğilimli kesimlerin yalnızca kendileri için değil, tüm halk için ortak bir tehdit oluşturduğuna kitleleri ikna ederek kendi ekonomik ayrıcalıklarını güvence altına aldı. Foucault, gazetelerdeki üçüncü sayfa haberlerinin, cinayet anlatılarının ve hatta polisiye edebiyatının dahi burjuvazinin zenginliğini koruma stratejisinin bir uzantısı olduğunu savunur (Foucault, İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4, 2015).

Nitekim Foucault'nun bakış açısıyla hukuk bizzat siyasetin kendisidir; zira hukuku kendi siyasi çıkarları ve iktidarı çerçevesinde tanımlayan sınıf burjuvazidir (Foucault, Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3, 2015). Bu kontekstte yasa, toplumdaki azınlık tarafından yapılır ve mülksüz çoğunluğa yöneliktir.

Suçun Arkeolojisi

Herhangi bir eylemin suç olarak tanımlanabilmesi için yasal bir çerçeveye ihtiyaç vardır. Dolayısıyla suçluluk, hukuki egemenliği kontrol edenlerin toplumsal alana dayattığı değerler sistemi çerçevesinde belirlenir (Arslan, 2020). Esasında suç kaçınılmaz bir şekilde suçlunun bireysel olarak bütün topluma ve toplumsal düzene karşı gerçekleştirdiği bir eylemdir. Çünkü suçlu yasaklı eylemi kolektif iradenin temsili olan toplumsal sözleşmeye yani yasaya karşı gerçekleştirir.

Foucault'ya göre suç, yasanın hükümdarın iradesini temsil etmesi münasebetiyle, doğrudan hükümdarın otoritesine yapılmış fiziksel saldırı olarak görülür (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Yasayı çiğneyerek toplumsal sözleşmeyi bozan fail, toplumun içinde bir *iç düşman* statüsüne düşer (Foucault, Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3, 2015). Çünkü yasa kaynağını hükümdardan alır. Yasa koyucu, hükümdar olmasa dahi, hükümdarın onayı olmadan hiçbir norm yasal nitelik kazanamaz. Bu sebeple özne, vatandaşlık bağıyla kabullendiği yasa ile hükümdarın münasip gördüğü ve hukuken sınırlarını çizdiği hayatı yaşamayı da kabullenir.

Foucault, suç olgusunu tasvir ederken Victor Hugo'dan bir atıfla "Suç, aşağıdan gelen bir hükümet darbesidir," (Foucault, Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3, 2015, s. 162) der. Bu kavramsallaştırma, suç olgusunun toplumsal hiyerarşide en alt katmanlarla özdeşleştirildiğini ortaya koyar. Varlıklı kesimlerin suçları medya ve hukuk sistemi tarafından kolayca örtbas edilebilirken, yoksullar ağır yaptırımlarla karşılaşır (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Teksas'taki Ethan Couch vakası bu durumun en sarsıcı örneklerinden birisidir. Alkollü araç kullanırken bir trafik kazasına sebebiyet verip dört kişiyi öldüren zengin bir gencin "affluenza" (zenginlik hastalığı) gerekçesiyle denetimli serbestlik alması, adaletin sınıfsal boyutunu çarpıcı bir şekilde ortaya koyar (Klass & Valiente, 2015).

Üstelik Foucault'nun perspektifinde asıl mesele, "suçun maliyeti ile suçun bastırılmasının maliyeti arasındaki ekonomik ilişkidir," (Foucault, Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collegé De France Dersleri (1977-1978), 2013, s. 10). Bu kontekstte gözetim ve önleme mekanizmalarının maliyetleri suçun zararından daha fazlaysa, iktidar suçun işlenmesine bilinçli olarak görmezden gelebilir. Çünkü modern iktidar teknolojileri, kendi işleyiş maliyetlerini asgari düzeyde tutmaya çalışır (Foucault, Hapishanenin

Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Yani kurumsal koruma ve gözetimin maliyeti, suçun mâl olacağı zarardan yüksekse sistem bunu tolere eder.

Aydınlanma öncesi geleneksel ceza rejiminde hukuki yaptırımların muhatabı ve nesnesi fiziksel acıya maruz bırakılan suçlu bedenidir. Bu dönemde iktidar, suçlu bedene işkence ederek bir yandan kendi mutlak otoritesini yeniden üretiyor, diğer yandan da ibret yöntemiyle yasanın başka özneler tarafından ihlal edilmesini engellemeye çalışıyordu. Sorgulamadan infaza kadar geçen süreçte; suçu itiraf eden, yazıyla kayıtlara geçiren ve cezanın fiziki ağırlığını yüklenen bedendir. İşkence etme ve tam infaz anında egemenin devreye girip suçluyu bağışlaması, hem egemen için görkemli bir güç gösterisi teşkil etmekte hem de yaşam ve ölüm bahşetme kudretiyle halkta hayranlık uyandırmaktadır (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Buradan perspektiften bakıldığında iktidar, toplum içinde suçluluğun yaygınlaşmasını önlemek için, kamusal alanda gücünü gaddar cezaların nesnesi olan suçlu beden üzerinden somutlaştırarak toplumsal düzeni korumayı hedefliyordu.

Aydınlanma düşüncesiyle ortaya çıkan insan hakları söylemi cezanın da dönüşmesini sağlamıştır. Fiziksel bedeni cezalandırmaktan vazgeçen modern iktidar artık bireyin ruhunu ve zihinsel dünyasını da hedef almaktadır. Bireylerin içselleştirilmiş bir şekilde itaatkâr öznelere dönüşmesini sağlamak amacıyla, geçmişteki bedensel cezalandırma pratiklerinin yerini iktidar söylemlerini yaymakla yükümlü kurumlar almıştır (Ingram, 2020). Ve artık suçluluk iktidar dışlilerinin bir parça haline gelmiştir. Foucault, modern iktidarın suçlu özneleri ortadan kaldırmak yerine onları yapısal araçlara dönüştürerek iktidarın yedek ordusu olarak istihdam ettiğini savunur. Bu strateji ile suçlu bireyler muhbirlik, grev kırıcılık ve ajanlık gibi görevlerle güvenlik kollarına hizmet eder (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Dolayısıyla iktidar, suçluyu yeni bir alanda işlevsel hale getirmiştir: Toplumu tahakküm altına almak.

Normal şartlar altında yurttaşların kabul etmeyeceği yoğun polis denetimi, suç korkusu ile rasyonel bir meşruiyet kazanır (Foucault, İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4, 2015). Biyo-iktidar, suçluyu stratejik bir araç olarak kullanarak toplumsal alanda suç korkusunu, yani bireyin olası bir suça maruz kalma korkusunu, bilinçli olarak üretir. Böylece güvenlik kaygısı duyan toplum, artan gözetim ve denetim mekanizmalarını kabullenir. Bu, iktidarın başarısızlığı değil, disiplin mekanizmalarıyla itaatkâr özneler inşa etme başarısıdır.

Ceza ve Suç

Aydınlanma sonrası yurttaşlık statüsü, bireyin toplumsal sözleşmeye yani yasalara rıza göstermesi esasına dayanır. Bu anlamda hukuki olarak öznenin toplumsal yapıya karşı bir sorumluluğu oluşmuştur. Dolayısıyla ceza, kişinin kendi iradesiyle dahil olduğu ve varlığına hukuki bir statü sağlayan yasanın bir uzantısıdır. Yasayı ihlal eden özne, sözleşmeyi kendi eliyle feshederek toplumsa alan içerisinde bir yabancı konumuna düşer (Foucault, Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collegé De France Dersleri (1977-1978), 2013).

Aydınlanma düşüncesi ile gelen hümanist yaklaşım, cezayı bir intikam nesnesi olmaktan çıkarıp terbiye aracına dönüştürmüştür (Foucault, İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4, 2015). İnsan hakları ve biyo-iktidar, suçluyu topluma kazandırılması gereken bir özne konumuna çekmiştir.

Aydınlanma öncesi dönemde iç düşmana verilen ceza doğrudan bedeni hedef alıyor ve iktidarın gücünü ispatlayan kanlı bir intikam gösterisine dönüşüyordu (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Ancak modernite ile birlikte ceza yöntemleri de radikal bir değişikliğe uğradı. Orta Çağ'daki ibretlik ceza gösterileri yerini mahrem bir disiplin mekanizmasına bırakmıştır: Hapishanelere.

"Hapishane, yasallığın karanlık odasıdır. Yasallığın camera obscura'sıdır," (Foucault, Hapishaneye "Alternatifler", 2023) diyen Fransız düşünür, biyo-iktidarın en çok hapishanede görünür olmasını hapishanedeki cezalandırma eyleminin hukuki olarak 'haklılık' iddiası, iktidara gücünü göstermesi için rasyonel bir haklılık payı biçer.

Aydınlanma sonrası cezanın temel hedefi suçlu bedene eziyet etmek değil, suçlunun ruhunu ele geçirip onu terbiye etmektir. Artık biyo-politikanın imal ettiği suçlu öznelerle karşı karşıya gelen iktidar, hapishaneler aracılığıyla suçlu özneyi yeniden terbiye edecektir (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Çünkü suçlu topluma ve iktidara ihanet etmiştir. Ancak hapishaneler gerçekten de suçluyu topluma kazandırabiliyor mu?

Foucault'ya göre hapishaneler, suçluları ıslah edip topluma faydalı bireyler olarak kazandırmak yerine onları izole ederek kendi aralarında network kurmalarını sağlayıp suçu yeniden üreten başarısız kurumlardır (Foucault, Hapishaneye "Alternatifler", 2023). Ayrıca hapishaneden çıktıktan sonra, toplumsal dışlanma nedeniyle eski mahkûmlar tekrar suç işlemeye itilerek kısır bir döngünün içine hapsolur.

Sahiden de hapishanelerin suçlu üretim merkezine dönüşümü istatistiklerle kanıtlanmaktadır. Türkiye Çocuklara Yeniden Özgürlük Vakfı tarafından yürütülen araştırma, ıslahevlerinden tahliye edilen çocukların %60'ının yeniden suç mekanizmalarına dahil olarak hapishanelere geri döndüğünü ortaya koymaktadır (Atalay F., 2021). Bu tablo küresel ölçekte de paralellik göstermektedir; Avustralya hükümetinin verilerine göre 2021-2022 döneminde serbest bırakılan mahkûmların %54,4'ü yeni bir suç işleyip hapishaneye geri dönmüştür (Australian Government, 2024). İngiltere ve Galler bölgesindeki istatistiklere bakıldığında 2008-2009 döneminde %31,6 olan yeniden suç işleme oranının 2020-2021 yılları arasında %24 gerilediği, 2021-2022 kesitinde ise hafif bir artışla %24,9 seviyesinde seyrettiği kaydedilmektedir. 2022-2023 yılları arasında ise bu oranın %26'ya çıktığı gözlemlenmektedir (Statista, 2026). Ve son olarak Adalet Bakanlığı'nın 2025 verilerine göre, cezaevinden çıkıp yeniden suç işleyenlerin oranı ülkemizde yaklaşık %45 iken, bu oran dünya genelinde %40 civarında seyretmektedir (Akçatepe, 2026). Peki, suç oranlarını düşürmeyen ve aksine bu istatistiklerin de ispatladığı üzere suçu yeniden üreten bu kapalı sistem neden ısrarla ayakta tutulmaktadır? Foucault'ya göre hapishanenin bu görünürdeki başarısızlığı, aslında iktidarın en büyük ve kurnazca başarısıdır (Foucault, Hapishaneye "Alternatifler", 2023). İktidarın bu kurumu ısrarla yaşatmasının temel sebebi ise suç korkusudur. Medya aracılığıyla canlı tutulan bu korku sayesinde toplum, gözetim ve denetim mekanizmalarını gönüllü olarak benimser.

"Eğer suçlar önlenmek isteniyorsa, bu yasaları güçlendirerek veya cezaları ağırlaştırarak olmaz; bu adetleri daha emredici, kurallarını daha korkutucu hale getirerek, bir kabahatin çıktığı her seferinde rezalet duygusuna yol açarak olabilir," (Foucault, Klasik Çağda Deliliğin Tarihi: Akıl ve Akıl Bozukluğu,

2017, s. 639) düşüncesiyle Foucault, sosyal cezanın hapishanelerden daha etkili bir çözüm olacağına işaret eder.

İnşa Edilen Öznenin Gölgesinde: Foucault'ya Yöneltilen Eleştiriler

Suç, Foucault'nun işaret ettiği gibi, salt iktidarın kendi sistemini sürdürmek için ürettiği bir mekanizmadan mı ibaret? İnsan varlığında kötülük hiç yok mu? Suçlu, nihayetinde Foucault'nun ileri sürdüğü gibi sadece iktidar tarafından inşa edilen bir birey midir? Yoksa miras hakkını elde edebilmek için annesini öldüren kişinin ahlaki çöküşü ve kendi iradesi görmezden mi gelinmelidir?

Kötülük, yasalarla sınırları çizilen suç kavramının aksine daha soyut bir nosyondur. Ancak cinayet ve tecavüz gibi suçlar insanlığın temel değerlerine yönelik yıkıcı eylemler olarak kötülüğün somutlaşmış halleridir. İnsanlık dışı olmaları dolayısıyla bu tip eylemlerin hiçbir toplumda normalleşmesini beklenemez. Ancak tarihsel süreçte bu eylemler üzerine sistematik bir düzen kurulduğu görülmektedir.

Nitekim Hannah Arendt, "fikre ve zikre direnen kötülüğün sıradanlığı," (Arendt, 2022, s. 258) derken toplumsal bir norma dönüşecek kadar sıradanlaşan sistematik şiddete vurgu yapar. Arendt, Nazi Almanya'sındaki SS askerlerini örnek göstererek kötülüğün kişisel bir ahlak sorunundan öte, iktidarın kurduğu rasyonel bir düzene dönüşüp kitlesel bir 'normallik' olarak üretildiğine dikkat çeker. Kısacası kötülük de bir düzene dönüşebilir.

Eğer Foucault'nun iddia ettiği gibi birey salt iktidarın söylemleri ve kurumlarıyla inşa edilebilen bir varlıksa, Hitler iktidarı ele geçirmeden önce insan öldürmenin kötü ve yanlış olduğu bilinciyle yetişen Alman halkı nasıl olur da rütbelerini yükseltmek için insanları öldürmeyi rutin bir işe dönüştürebilir? Dolayısıyla her şeyi biyo-iktidarın inşası olarak kabul etmek insan doğasındaki bu karanlık yönü açıklamakta yetersiz kalacaktır.

Foucault, "Kötülük … yalnızca hata ve kusurdan ibarettir," (Foucault, Klasik Çağda Deliliğin Tarihi: Akıl ve Akıl Bozukluğu, 2017, s. 56) diyerek insan iradesini görmezden gelmektedir. Bu tanım kötülük kavramını yanlış karar, dikkatsizlik veya bilgisizlik olarak eğreti bir alana çekmekle beraber, kişinin kasıtlı olarak kötülüğü seçebileceği gerçeğini de dışlar.

İnsanlık tarihini suçlar tarihi olarak tanımlayan Fransız düşünür Baudrillard, ilk günah ile birlikte iyilik ve kötülüğün insan doğasında birlikte var olduğuna işaret eder (Baudrillard, Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği, 2022). Bu perspektiften bakıldığında Âdem'in elmayı yemesiyle bütün dünyanın dünyaya düşmesi bütün insanlığa karşı yapılmış bir kötülüktür. Ancak bu durumu Foucault'nun açıkladığı gibi bir hata olarak görebiliriz. Lakin, dünyaya düştükten sonra Âdem'in oğlu Kabil, kıskançlıkla insanlık tarihindeki ilk cinayeti işleyip kardeşi Habil'i öldürdüğünde, henüz hiçbir kurumsal yapının bulunmadığı o anda, Kabil'i inşa eden hangi iktidar mekanizmasıdır?

Foucault'nun kötülüğü ve ahlaki sorumluluğu dışarıda bırakan tavrı rıza yaşı ve cinsel suçlara yönelik yaklaşımında da karşımıza çıkar. Foucault, prensip olarak cinselliğin yasadışı bırakılması gerektiğini savunur ve bu bağlamda çocuklar ve tecavüzü iki problemli alan olarak değerlendirir (Kritzman, 1990).

1977 yılında Fransa'da rıza yaşının 13'e indirilmesi yönündeki dilekçeye imza atan düşünür, ceza ehliyetin başladığı yaş ile cinsel rıza yaşının eşleşmesi gerektiğini savunmuştur (Henley, 2001). Bu dilekçe aslında yasal sorumluluk yaşı için uygun olarak değerlendirilen 13 yaşın, cinsel olarak rıza veremeyecek kadar küçük görülmesi çelişkisine vurgu yapılmaktadır. Ancak on üç yaş çocukluktan ergenliğe geçişin başlangıcı olarak oldukça tehlikelidir. Bu yaklaşım arkadaşlık ilişkilerinin önem kazandığı, çocuğun kendini bir gruba ait hissetme ihtiyacının ortaya çıktığı bu yaştaki çocukları, cinsellik ve ilişkiler konusundaki deneyimsizlikleri ve eğitimsizlikleri nedeniyle, manipülasyona ve istismara açık hale getirme riski taşımaktadır.

Foucault, cinselliğin yasaya dahil olarak baskılayıcı bir kontrol mekanizmasına dönüşeceğini ve dolayısıyla da korku, endişe gibi duygularla eşleşeceğini öne sürer. Rıza nosyonunun sözleşme temelli bir terim olduğunu göz ardı etmemek gerektiğini ifade eder. Bir diğer eleştirisi de böyle bir yasanın psikiyatri uzmanlarına hem çocuğun cinselliğine hem de yasamaya karışma hakkı vereceği üzerinedir. Ona göre bu durum hukuk dışıdır (Lotringer, 1996).

Cinsel saldırı rıza ile ilgili bir başka suç eylemidir. Foucault'ya göre bir cinsel saldırı durumunda saldırının cinsellik boyutu dikkate alınmadan, salt bir fiziksel şiddet suçu olarak ele alınmalıdır. Şayet cinsel saldırı ile fiziksel şiddet suçları arasında bir ayrım yapılırsa, toplumsal olarak cinsel organın vücudun diğer organları gibi sıradan bir uzuv olmadığı algısı oluşacaktır. (Kritzman, 1990). Dolayısıyla Foucault'nun tecavüzü vücut dokunulmazlığından daha geniş bir perspektife taşıdığını ileri sürebiliriz ve bu durumda da toplumsal olarak şiddet suçlarına daha sert bir yaklaşım sağlanabilir. Ancak tecavüzü basit bir fiziksel suça indirgeyen bu yaklaşım, kurbanın yaşadığı travmayı göz ardı ederek mağdurun adalet duygusunun tatmin olmasını engelleyebilir. Suçu, kurbanın mahremiyetine yönelik bir saldırı olmaktan çıkarıp sadece bedensel bir darbeye eşitlemek, toplumsal vicdanda onarılmaz yaralar açma potansiyeline sahiptir. Ve dolayısıyla, kamuoyunda bir güvensizlik doğurup sosyal düzenin bozulması ile sonuçlanabilir.

Foucault'nun cinsel suçlara yönelik bu tavrı esasında bir hümanizm eleştirisidir. Ona göre hümanizm, insanı belirli bir kalıbın içine sıkıştıran ve potansiyelini kısıtlayan bir söylemdir. Hümanizmin beraberinde getirdiği insan haklarının dayattığı belirli bir insan tasavvurundan kurtulmak için cinselliği yasal ve söylemsel sınırlamalardan özgürleştirmek gerektiğini düşünür. Çünkü Foucault için özne, tamamlanmamış bir süreçtir ve iktidarın söylemleri ile dahi olsa sürekli olarak güncellenmektedir (Golder, 2010). Bu noktada Foucault'nun kötülük edimini yok saydığını ve her şeyi iktidarın söylemsel inşasına indirgediğini savunmak mümkündür.

Judith Butler'ın Foucault eleştirisi de bu yöndedir. Butler, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet gibi nosyonları açıklarken Foucault'nun düşüncelerinden beslense de Fransız düşünürün iktidar ve beden ilişkisini ele alma biçiminin eksik olduğunu düşünmektedir. Ona göre beden, Foucault'nun bahsettiği gibi, sadece iktidarın etkilerine maruz kalan, pasif bir nesne değildir; iktidar ile etkileşim içine giren bir transfer noktasıdır. Böylece beden iktidarın yeniden yönlendirilmesi, aktarılması ve yaydığı değerlerin yeniden değerlendirilmesi noktasında stratejik bir merkez haline gelmiştir. Özne, iktidar ile etkileşime geçerek onun işleyişini yeniden yönlendirebildiği için, sadece mekanik bir ürün veya bütünüyle itaatkâr bir nesne olarak tanımlanamaz (Butler, 2002). Beden salt iktidara maruz kalan bir nesne değil, aynı zamanda ona tepki vererek iktidarın şekillenmesine de katkıda bulunan duygulara

ve güdülere sahip bir öznedir. Oysa Foucault, özneyi iktidar ilişkileri ve söylemleri çerçevesinde inşa edilen bir nesne olarak açıklarken aslında insan doğasını yok sayarak özneyi nesneleştirip insanlığı geride bırakmıştır.

Bir başka Fransız düşünür olan Baudrillard, Foucault'nun analizlerini zamanın gerisinde kalmakla ve değişen toplumsal düzeni okuyamamakla eleştirir. Ona göre Foucault, miadını doldurmuş bir iktidar tanımına hapsolmuştur; özneyi inşa eden biyo-politika düzeni çoktan ölmüş, yerini her şeyi sahteleştiren bir simülasyon düzenine bırakmıştır (Baudrillard, 2013). "Bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesine hipergerçek yani simülasyon denilmektedir," (Baudrillard, Simülakrlar ve Simülasyon, 2011, s. 14). Diğer bir deyişle, toplumsal hayata artık iktidarın bile figürana dönüştüğü bir hipergerçeklik düzeni hâkimdir. Dolaysıyla söz konusu olan iktidar Foucault'nun ileri sürdüğü gibi özneler inşa eden değil, simülasyon düzeninin bir unsuru olan güçsüz bir iktidardır.

Bu durumda da bir suç simülasyonu ortaya çıktığında, suç eylemine karşılık verecek gerçek bir baskı veya polis kalmadığı için, gerçek bir cezai yaptırımdan da söz edilemez (Baudrillard, Simülakrlar ve Simülasyon, 2011, s. 42). Bu kontekstte suç; Foucault'nun perspektifinde iktidar mekanizmalarının ürettiği bir aygıt iken Baudrillard'ın simülasyon düzeninde gücünü yitirmiş olan iktidarın göstergesidir. Foucault'da iktidarın kuklası olan birey, simülasyon düzenine geçişle yerini toplumsal mekanizmaların bir parçası olan bireye bırakmıştır.

Byung Chul Han da Foucault'nun teorisinin zamanın gerisinde kaldığını ve biyo-politiğin yerini psikopolitikanın aldığını ileri sürer. Psikopolitika, neoliberal düzenle birlikte tahakküm stratejilerini değiştirerek iktidarın dost çehresine bürünmesidir. İktidar, artık baskı mekanizmaları ile değil, özgürlük ve haz vaadiyle özneyi ayartarak kendine bağımlı özneler üretir. Psikopolitik iktidar öznenin iç dünyasına sızarak onu ayartmayı hedefler (Chul Han, 2022). Özne, biyo-politikada bir nesne olarak kendi kendini denetlerken, psikopolitika ile aklı çelinerek hareketlerini denetleyenin kendisi olduğu düşüncesiyle iktidar tarafından aldatılır. Diğer bir deyişle, Chul Han günümüz toplumunda öznenin bir özgürlük illüzyonu içinde olduğundan bahseder. Ancak kişi rekabet ve başarı baskısıyla iktidar tarafından içten içe şekillendirilir. Dolayısıyla birey, dış bir otorite yerine kendi performans baskısı altında kendini sömüren bir performans öznesine dönüşür (Chul Han, 2022). Foucault'nun itaatkâr öznesi söylemler aracılığıyla iktidar baskısını üzerinde hissederken Chul Han'ın performans öznesi özgür olduğu düşüncesi ile gönüllü olarak kendini sömüren mutlak bir köledir. Performans öznesi kendisine karşı verdiği özgürlük mücadelesinin bile farkına varamayacak durumdadır.

"Disiplin toplumunun negatifliği deliler ve caniler doğurmuştur. Performans toplumuysa depresif ve mağluplar yaratır," (Chul Han, Yorgunluk Toplumu, 2021, s. 18). Chul Han, sürekli gözetim ve denetim aygıtları ile itaat etme duygusuyla inşa edilen disiplin toplumundaki öznelerin baskı nedeniyle birer suçluya dönüştüğünü öne sürer. Performans toplumuna geldiğimizde ise suç kavramı köklü bir başkalaşım geçirmiştir; özne yüksek performans ve başarı baskısının altında kendi yetersizliklerini ve başarısızlıklarını birer suç olarak deneyimlemeye başlamıştır. Bu durum, psikopolitikanın başarısıdır.

Oysaki Foucault için suç, insan bireyselliğinin parlak bir itirazıdır (Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak, 2019). Ne olursa olsun suç, toplumun bir laneti değildir. Ona göre suç, iktidarın inşa ettiği toplumsal düzene bir karşı çıkıştır.

Sonuç

Toplumun 'karanlık kişilikleri' nedeniyle dışladığı delilerin, suçluların ve anormallerin iktidarla ilişkisini analiz etmek Michel Foucault'nun entelektüel çabasının merkezinde yer alır. İktidar ve ilişkileri değerlendirirken en dikkat ettiği şey ise kontekst olmuştur. Ona göre bir söylevin gerçek işlevi ancak onu çevreleyen ilişkiler ağı içinde açığa çıkacaktır. Arkeolojik yöntem ile de farklı farklı fikirleri, yorumları bir araya getirse de bunları birleştirmez; kontekst içindeki konumlarını anlamaya çalışır.

Aydınlanma düşüncesi ile değişen paradigma konteksti de tamamen değiştirmiştir. Değişen bu paradigma, iktidarın bedene azap çektirmek yerine doğrudan ruhunu hedef aldığı biyo-iktidar rejimini doğurmuştur. Okullar, hastaneler ve hapishaneler gibi kapatma kurumları aracılığıyla öznenin tüm hayatını kuşatan bu disiplin mekanizması, bireyleri tektipleştirerek kapitalist sistemin ihtiyaç duyduğu işgücü kaynağı olan itaatkâr bir nüfusa dönüştürmüştür. Bu sistem içerisinde yasalar, yasa koyucu ve iktidarın söylemlerini ve ideolojilerini taşıyan kurgulara dönüşmüştür. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun çoklu ve dini hukuk sisteminden Cumhuriyetin laik hukukuna geçiş yapılması, iktidarın değişen denetim mekanizmalarının ve tahakküm zihniyetinin bir göstergesidir.

Biyo-iktidar kurduğu yeni düzende suçu yok etmeye çalışmaz. Bunun yerine suçluyu kendi çıkarlarını besleyecek şekilde sömürür ve kendi otoritesini meşrulaştırmak için toplumdaki suç korkusundan faydalanır. Türkiye tarihindeki askeri darbeler sıkıyönetim koşullarını dayatan birer biyo-politik mühendislik projesi olarak değerlendirilebilir. İktidarın yeri geldiğinde suçlu ile iş birliği yapmaktan çekinmeyeceğini de 1996'da gerçekleşen mafyanın polis ve devlet ile ilişkisini açığa çıkaran Susurluk kazası örneği ile görebiliriz: Kazada Interpol tarafından aranan bir suçlu ile bir emniyet müdürü aynı arabadan çıkmıştır ve suçlu tutuklu değildir.

Suçlunun tutuklanıp hapishaneye gitmesinin de ıslah olması için yeterli olmadığı istatistiklerde görülmüştür. Mahkûmlar 'uzmanlıklarını' paylaşıp sosyal ağ kurup hapishaneden çıktığında suçu sürekli olarak yeniden üretir. İktidarın bu başarısızlığı ısrarla sürdürmesinin nedeni pragmatizmdir: Bir yandan bu suçluları muhbir olarak kullanmak toplumun her bir noktasına sızmasına yardım ederken diğer yandan da suç korkusu üreterek disiplin mekanizmalarını yoğunlaştırma imkânını elde eder.

Her şeye rağmen suçlu özne, biyo-iktidarın kontrol mekanizmaları olan kurumlardan geçen; öğretmenlerden eğitim almış, anne-baba tarafından yetiştirilmiş ve sağlık ve eğitim kuruluşları aracılığıyla iktidar eliyle terbiye edilmiştir. Bununla birlikte yine de iktidarın kaidelerine karşı gelerek mevcut söylemi sarsmıştır. Foucault'ya göre bu kontekstte suçlu, direnişe yönelik bir umuttur. Özneyi tahakküm altına alma arzusundaki iktidara ve mekanizmalarına karşı direnişin bir parçasıdır. Suç, bireyin hiçbir zaman bütünüyle kontrol altına alınamayacağının bir ispatıdır.

Kaynakça

Akçatepe, C. (2026, Haziran 18). *100 suçludan 45'i yeniden suç işliyor! Cezaevinde geçirdikleri süre ıslah olmalarına yeterli olmuyor.* Türkiye Gazetesi: https://www.turkiyegazetesi.com.tr/gundem/100-sucludan-45i-yeniden-suc-isliyor-cezaevinde-gecirdikleri-sure-islah-olmalarina-yeterli-olmuyor-1113526 adresinden alındı

Arendt, H. (2022). *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te.* İstanbul: Metis Yayınları.

Arslan, D. A. (2020). İnsan, Toplum ve Suç. Y. Erjem içinde, *Suç Sosyolojisi* (s. 17-35). Çanakkale: Paradigma Akademi.

Atalay, F. (2021, Ekim 21). *Tahliye olan çocukların yüzde 60'ı cezaevine geri dönüyor*. Cumhuriyet Gazetesi: https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/tahliye-olan-cocuklarin-yuzde-60i-cezaevine-geri-donuyor-1774884 adresinden alındı

Atalay, K. (2023). Sözleşme Teorileri. *Cogito*(70-71), 106-138.

Australian Government. (2024, Haziran 25). *Report on Government Services 2023.* Australian Government Productivity Commission: https://www.pc.gov.au/ongoing/report-on-government-services/2023/justice adresinden alındı

Baudrillard, J. (2011). *Simülakrlar ve Simülasyon.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Baudrillard, J. (2013). *Foucault'yu Unutmak.* İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Baudrillard, J. (2022). *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Butler, J. (2002). Bodies and power, revisited. *Radical Philosophy*, 13-19.

Chloros, A. G. (1958). What Is Natural Law? *The Modern Law Review*, 609-622.

Chul Han, B. (2021). *Yorgunluk Toplumu.* İstanbul: Açılım Kitap.

Chul Han, B. (2022). *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri.* İstanbul: Metis Yayınları.

Eribon, D. (2012). *Michel Foucault.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Falzon, C. (2001). *Foucault ve Sosyal Diyalog.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Foucault, M. (2001). *Power.* New York: The New Press.

Foucault, M. (2001). *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık.* İstanbul: Birey Yayıncılık.

Foucault, M. (2013). *Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collegé De France Dersleri (1977-1978).* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2015). *Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015). *Biyopolitikanın Doğuşu Collége De France Dersleri (1978-1979).* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2015). *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2016). *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2017). *Cinselliğin Tarihi.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2017). *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi: Akıl ve Akıl Bozukluğu.* Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault, M. (2019). *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak.* Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault, M. (2021). *Toplumu Savunmak Gerekir.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Foucault, M. (2022). *Bilginin Arkeolojisi.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2023). *Hapishaneye "Alternatifler".* (F. Keskin, Dü.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Golder, B. (2010). Foucault and the Unfinished Human of Rights. *Law, Culture and the Humanities*, 354-374.

Henley, J. (2001). *Calls for Legal child sex rebound on luminaries of May 68*. The Guardian: https://www.theguardian.com/world/2001/feb/24/jonhenley adresinden alındı

Ingram, D. B. (2020). *Hukuk Felsefesi.* Ankara: Fol Kitap.

Klass, C., & Valiente, A. (2015, Aralık 31). *'Affluenza' DUI Case: What Happened Night of the Accident That Left 4 People Dead.* ABC News: https://abcnews.com/US/affluenza-dui-case-happened-night-accident-left-people/story?id=34481444 adresinden alındı

Kritzman, L. D. (1990). *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984.* New York: Routledge.

Lotringer, S. (1996). *Foucault Live (Interviews, 1961-1984).* New York: Semiotext(e).

Pirie, F. (2022). *Hukuk Antropolojisi -Kabile, Kadı, Yargıç-.* Ankara: Fol Kitap.

Revel, J. (2006). *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi.* İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Sözen, E. (2017). *Söylem Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite.* İstanbul: Profil Kitap.

Statista. (2026, Haziran 18). *Proportion of offenders who reoffend among all adult offenders in England and Wales from 2008/09 to 2022/23 (annual average).* Statista: https://www.statista.com/statistics/317299/re-offending-in-england-and-wales/ adresinden alındı

Adalet ve Kalkınma Partisi Seçmeninin Oy verme Motivasyonları*

Esra Süzen Akkaya**

Öz: Bu çalışma ile, 2019-2021 yılları arasında İstanbul'da 27 katılımcı ile yapılan yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakatlar aracılığıyla Adalet ve Kalkınma Partisi seçmeninin oy verme motivasyonları anlaşılmak istenmiştir. Katılımcıların farklı oy verme tutumlarına sahip olduğu gözlemlenmiş ve oy vermekte kararlı olan, oy vermekten vazgeçmiş olan, oy verme konusunda tereddüt içinde olan ve gönülsüz bir şekilde oy veren şeklinde dört farklı tutuma sahip katılımcılara ulaşılmıştır. Veriler analiz edildiğinde oy verme güdüleyicileri lider için oy verme, milli gurur, ideolojik angajman ve kimlik, muhafazakâr korkular, muhalefet karşıtı duruş ve stratejik oy verme şeklinde altı ana tema altında tanımlanmıştır. Bu temalar AK Parti seçmeninin oy verme güdüleyicilerini açıklamak için kullanılan anlam kümeleridir ve farklı tutumlardaki katılımcılarda farklı düzeylerde etkilere sahiptir. Araştırma neticesinde Türkiye bağlamında seçim davranışının ve parti ile kurulan bağ ve aidiyetin parametrelerinin anlaşılması için duyguların da analize dahil edilmesi gerekli görülmüş ve çalışmada oy verme motivasyonlarının duygular ile ilişkisi Spinoza'nın duygu terminolojisine başvurularak açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Oy verme motivasyonları, oy verme davranışı, bağ ve aidiyet, duygu ve duygulanış

Giriş

Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti), girdiği ilk seçimden itibaren istikrarlı bir şekilde iktidar pozisyonunu korumuş ve çok partili siyasi sisteme geçilmesi itibarıyla en uzun süre iktidarda kalan parti olmuştur. Parti söylemleri zaman içinde kurucu söylemlerinden farklılaşmış ve parti kadrolarında köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Ancak kurulduğu günden bu yana geçirdiği değişimler seçim sonuçlarına önemli ölçüde yansımamış ve AK Parti, her girdiği genel seçimde en yüksek oyu alan parti olmuştur. Bu bağlamda araştırma, AK Parti seçmeninin oy verme konusundaki tutumunu sorunsallaştırır.

Bu çalışma gelecek seçimlerin tahmin edilmesine yönelik bir anlayış sağlama iddiasında ve kapasitesinde değildir. Çalışma, AK Parti seçmeninin oy verme nedenlerinin anlaşılmasına katkı sağlamayı hedeflemektedir. Araştırmanın temelindeşu sorular aranır: Seçmenin partiye oy vermeye devam etme nedenleri nelerdir, eğer davranışlarında bir değişiklik olduysa (tereddüt etme, oy vermekten vazgeçme gibi) bunun sebepleri nelerdir? Alt soru olarak AK Parti'ye olan destek ve bağlılığın boyutunu ve partinin mevcut durumunun seçmenlerin karar alma süreçlerinde ne ölçüde etkili olduğudur. Böylelikle araştırma, AK Parti seçmenin parti ile kurduğu bağ ve aidiyetin parametrelerini anlamayı hedefler.

* Bu metin, ODTÜ Sosyoloji bölümünde hazırlanmış "Adalet ve Kalkınma Partisi Seçmenin Oy Verme Motivasyonlarını Anlamak" adlı yüksek lisans tezinden makaleye dönüştürülmüştür.

** Doktora öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. İletişim: esrasuzene@gmail.com

2019 ve 2021 yılları arasında yürütülen araştırmada katılımcıların oy verme tutumlarında farklılıklar olduğu gözlemlenmiştir; kimi katılımcı oy vermeye kararlı bir şekilde devam ederken kimi oy vermekten vazgeçmiş, kimi tereddüt yaşarken kimi mecburiyet içinde oy verir hale gelmiştir. Bu nedenle çalışmada tutumlardaki çeşitlilik dikkate alınmış ve neden oyların devam ettiği sorusu ile neden zihinlerin değiştiği sorusuna eş zamanlı yanıt aranmıştır. Verilerin analizi sonucunda katılımcıların oy verme motivasyonları altı ana tema altında toplanmıştır. Bu temalar; lider için oy verme, milli gurur, ideolojik angajman ve kimlik, muhafazakâr korkular, muhalefet karşıtı duruş ve stratejik oy verme şeklindedir. Stratejik oy verme motivasyonunun ise kendi içinde üç katmanı vardır ve bunlar alternatif yoksunluğu, risk temelli oy verme ve protesto oyu şeklindedir.

Teorik Çerçeve

Seçmen davranışı literatüründe en sık başvurulan üç temel yaklaşım sosyolojik model, sosyo-psikolojik model ve rasyonel tercih modelleridir (Ordeshook & Zeng, 1997). Sosyolojik modele göre (Lazarsfeld, Berelson, & Gaudet, 1944) seçmenler için ait oldukları sosyal gruplar oy verme davranışlarında belirleyicidir ve başlangıçtaki siyasi eğilimlerine dayanarak oy kullanılırlar. Seçmenlerin siyasi meselelere fazla ilgi duymadığı, mühim olanın ait olunan grup ile kurulan bağ olduğu belirtilir (Lazarsfeld, Berelson, & Mcphee, 1954). Lipset ve Rokkan (1967) ise biraz ayrışarak tarihsel ve makro sosyolojik bir yaklaşım benimser. Onlara göre merkez-çevre, kilise-devlet, toprak-sanayi ve işçi-sermaye şeklindeki dört ana toplumsal bölünme modern Avrupa parti sisteminin oluşumunda merkezi role sahiptir. Sosyal gruplar, bu yarılmalara dair algılar geliştirdiğinde bunlar temel siyasi yarılmalara dönüşür ve siyasi sistemde kurumsallaşırlar (Manza & Brooks, 1999). Bu model uzun vadeli tarihsel perspektifi içerir.

Sosyo psikolojik modelde (Campbell, Converse, Miller & Stokes, 1960) ise parti aidiyeti, parti kimliği seçmen davranışını açıklamakta merkezi kavramlardır. Seçmenlerin parti ile kurduğu özdeşlik bireyin bir ırk, etnik veya dini grup ile kurduğu özdeşliğe benzetilir. Campbell ve arkadaşlarına göre bireylerin parti ile kurduğu aidiyet ilişkisinde değişiklik yaşanması zordur; bunun için büyük toplumsal ya da siyasi kırılmalar gerekir. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre seçmenler zaman zaman kendi partilerinden başka partilere oy verseler bile uzun vadede bağlılık hissettikleri kendi partilerine dönme eğilimindedirler (Bowler, 2018). Bu model, yerleşik ve uzun vadeli faktörler ile kısa vadeli değişkenlerin seçmen davranışı üzerindeki etkilerini birlikte ele alır ancak esas odağı partizanlıktır (Niemi & Weisberg, 2001). Campbell ve arkadaşlarına göre partizanlık, seçmenler için kendi partilerinin ideolojik yönelimini dikkate aldıkları, olumsuz değerlendirmeleri görmezden geldikleri algısal bir filtredir (1960). Seçmen rasyonelliğini görmezden gelmesi nedeniyle oy verme davranışını açıklamada zayıf kaldığı düşünülen bu model eleştirilmektedir (Antunes, 2010).

Rasyonel seçim yaklaşımının öncüsü Downs'a göre her bir ekonomik aktör hedefini tek bir amaca indirger, firmalar için kâr, tüketici için fayda maksimize edilir (1957). Rasyonel tercih modelinde, bu yaklaşım siyasi davranışa uygulanır ve buna göre seçmenler tüketiciler gibi bireysel faydalarını maksimize etmeye odaklanırken, partiler firmalar gibi kâra odaklanıp siyasi seçimlerden elde edecekleri kazanımları maksimize etmeyi hedefler (Antunes, 2010). Bu yaklaşımda, hem her bir seçeneğin beklenen faydası hesaplanarak seçim yapılır (Downs, 1957; Riker & Ordeshook, 1968), hem de muhtemel

pişmanlığı/zararı minimize etmek arzusuyla sonuçta uğranacak fayda kaybı hesaplanır (Ferejohn & Fiorina, 1974, 1975; Ordeshook & Zeng, 1997). İstenen partinin iktidara gelmesi ile istenmeyen partinin iktidardan uzak tutulmasını birlikte hesaplayan seçmen, samimi tercihi yerine başka bir adayı istenmeyen sonucu engellemek için seçebilir (Çarkoğlu & Kalaycıoğlu, 2021).

Türkiye'deki seçmen davranışı literatüründe ise odağı uzun vadeli perspektifler oluşturmaktadır. Bu bağlamda Türkiye literatüründe merkez-çevre, sol-sağ ve seküler-muhafazakâr şeklinde üç temel toplumsal ayrışma ön plana çıkmıştır. Katılımcıların AK Parti ve Cumhuriyet Halk Partisi'ni (CHP) ayrı iki uç şeklinde konumlandırmaları bu üç temel toplumsal yarık perspektifiyle daha iyi anlaşılmaktadır. Yazama'ya (2003) göre Türkiye bağlamında sol siyasi partiler, sağ siyasi partilere göre daha sekülerdir ve devletin ekonomik rolünü destekler, sağ partiler daha dindardır ve serbest piyasayı savunur. Çarkoğlu'na (2007) göre ise sol-sağ kavramı, Türk siyasi seçim tarihinde bir kampanya olarak 1960 darbesinden sonra kullanılmaya başlanmıştır ve dolayısıyla nispeten yenidir ancak sol-sağ ideolojilerinin entelektüel temelleri eskiye dayanır ve bu noktada sol-sağ yelpazesindeki yatkınlık bireyler bazında sosyo ekonomik temelden daha çok etnik ve dini bölünmelere referansla anlaşılmaktadır.

Bir diğer çerçeve olan seküler ve muhafazakâr bölünmede de batılı ve seküler ile dini olan ayrışır. Bu ayrışmanın tarihsel arka planını Feroz Ahmad (1994); Kemalistlerin katı seküler politikalarının arka planında Batı yanlısı yeni rejimin, kendisini eski rejimin tehdidi altında görmesi olarak yorumlar ve laiklik batılılaşmanın alametifarikası kabul edilerek yönetimin dogması haline gelir. Ahmad'a göre, CHP yönetimi halkın çoğunluğunun mensubu olduğu dini ihmal etmiş ve halkı yönetime yabancılaştırmıştır. Daha sonra çok partili sisteme geçilmesiyle siyasi rekabet başlamış ve CHP dine karşı duruşunu gözden geçirmeye zorlanmıştır. CHP din lehine politikalar yapmaya başlamış ancak Demokrat Parti (DP), bu süreçte kendi konumunu sağlamlaştırmak için CHP'yi İslam düşmanlığı ile suçlamıştır. Ahmad'a göre CHP'nin tavizleri geçmişin izlerini silmeye yetmemiş ve DP seçimlerin kazananı olmuştur (1994). İdris Küçükömer de (2007) Türkiye'nin kutupsal akslarının tarihsel arka planını açıklarken Batıcı Laik Bürokrat gelenek ile İslamcı Doğucu gelenek ayrışması yapar ve Batıcı Laik Bürokrat geleneği temsil eden CHP ile Osmanlı bürokratik eliti arasında elitizm, batıcılık, halk karşıtlığı ve totalitarizm açısından bir süreklilik olduğunu iddia eder.

Merkez-çevre bölünmesi ise bir tarafta asker ve bürokrasinin oluşturduğu merkez elitler ile dindar ve heterojen çevre arasındaki gerilimi ifade eder (Mardin, 1973). Osmanlı'dan beri merkezdeki bürokrat için çevre, politika yapım süreçlerine dahil edilmemesi gereken muhtemel bir isyan alanı olarak görülmüştür (Kalaycıoğlu & Sarıbay, 2000). Özbudun'a göre merkez sağ partiler çevredeki çoğunluğa hitap ederek 1950 itibariyle neredeyse tüm seçimlerde galip gelmiştir (2014). AK Parti, kuruluş kadrolarının çoğu Millî Görüş kökenli olmasına rağmen kendisini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayarak Refah Partisinin İslamcı duruşundan ayrışmış ve kendisini 1980'lerin ANAP'ı ve 1950'lerin DP'si ile özdeşleştirerek siyaset sahnesine çıkmıştır (Şen, 2010). Şen'e göre AK Parti'nin seçim başarısı çevrenin merkeze direnişi ve zaferi olarak okunmaktadır ve bu okumada devlet ile toplum arasında tarihsel bir mücadele resmedilmektedir (2010).

Katılımcıların AK Parti ve CHP arasında kurduğu antagonistik ilişkiyi anlamak açısından bu üç temel toplumsal bölünme iyi bir kavrayış sağlamaktadır. Ancak saha çalışması sürecinde katılımcıların oy verme serüvenlerini izah ederken sıklıkla duygu ifadelerine başvurmaları yeni bir literatür taraması

ihtiyacı doğurmuştur ve bu doğrultuda Spinoza'nın duygu terminolojisi üzerinden duygu literatürüne başvurulmuştur. Spinoza'nın (1985) *duygu* (affect) ve *duygulanış* (affection) kavramları çerçevesinde yapılan tartışmalar için Deleuze (1988; 1992; 2006) ve Baker'in (1998; 2020) açıklamaları referans alınmıştır.

Deleuze'e göre duygu, eyleme gücümüzde veya var olma kuvvetimizde artış veya azalış ile alakalı iken duygulanış iki bedenin karşılaşmasında bir bedenin diğeri üzerinde bıraktığı izdir (2006). Başka bir ifadeyle duygulanış, bedenin maruz kaldığı duyguların izleridir ve yerlerini başka duygulanışlara bırakana kadar kalır (Baker, 2020). Duyguların var olma kuvvetinin artışı ve azalışı şeklinde oluşturduğu değişimi izah etmek için Spinoza sevinç ve keder şeklinde iki temel kutup tanımlar (Deleuze, 2006). Sevinç, eyleme gücünü artıran bir duygudur fakat keder kişinin eyleme gücünü ve varlığını sürdürme çabasını kısıtlar ve kişi sevince neden olacağına inandığı şeyin meydana gelmesi için uğraşırken kederden etkilenen bir kişi onu ortadan kaldırmak için çabalar (Spinoza, 1985). Spinoza duyguların dışsal nedenlere bağlı olduğunu söyler ve ona göre sevgi dışsal bir neden fikrinin eşlik ettiği sevinç, nefret ise dışsal bir neden fikrinin eşlik ettiği kederdir (1985). Baker'e göre sevgi, zihnin mevcut olmayan şeyleri hayal etme kapasitesi ile ilgili iken nefret bir hafıza meselesidir (2020).

Duygu literatürünün de dahil edilmesiyle bu çalışma oy verme meselesini duygular çerçevesinde tartışılabilir bir olgu olarak kabul eder. Sadakat ve aidiyetin mevcut literatürün sunduğu uzun veya kısa vadeli faktörlerin yanında bir duygulanış meselesi olduğu düşünülmektedir. Bu alanda yapılmış çalışma sayısı azdır ve Tokdoğan'ın (2018) çalışması bunlardan biridir. Ancak onun çalışmasında AK Parti'nin söylem ve sembolleri üzerinden siyasi taban oluşturması analiz konusudur. Bu çalışma ondan ayrılır ve odağına partiyi değil seçmenin parti ile karşılaşma deneyimlerini koyar.

Metodoloji

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemleri temel alınarak yürütülmüştür. Hem araştırma sürecinde hem de analizde Moustakas'ın (1994) fenomenoloji prosedürleri uygulanmıştır. 27 katılımcı ile yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakatlar yapılmış ve katılımcılar amaçlı örnekleme yöntemiyle seçilmiştir. Katılımcılar seçilirken üç temel kriter belirlenmiştir. Bunlar katılımcının; genel seçimlerden en az birinde AK Parti lehine oy vermesi, AK Parti ile organik bir bağının bulunmaması ve İstanbul'da AK Parti'nin en çok oy aldığı Üsküdar, Fatih, Başakşehir ve Ümraniye ilçelerinden birinde ikamet etmesi şeklindedir. Çalışmada çeşitlilik sağlanabilmesi için farklı yaş gruplarından ve farklı cinsiyetlerden katılımcılara ulaşmaya özen gösterilmiştir ve 16 kadın ve 11 erkek ile görüşülmüş olup katılımcı yaş aralığı 25 ve 58 arasında değişmektedir.

Görüşmeler yüz yüze mülakatlar şeklinde yapılmıştır. Araştırmanın yürütüldüğü yıllarda COVID 19 pandemi sürecinin yaşanması ve yüz yüze görüşmelerin aksaması sebebiyle 2019'da başlayan araştırma 2021'de tamamlanmıştır. Bu süreçte 2019 yerel seçimlerinde önemli belediyelerin kaybedilmesi, partiden ayrılan siyasi figürlerin kendi partilerini kurarak muhalefet cephesinde seçimlere katılması ve pandemi sürecinde gelen ekonomik krizin etkileri gibi çeşitli siyasi süreçler yaşanmış ve bunlar araştırma sürecinde sorulara dahil edilmiştir. Katılımcı profiline bakıldığında ise katılımcıların kökenleri farklılık arz etmektedir; Millî Görüş ve Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) kökenli katılımcıların

yanında İslamcı geçmişten gelen ve 2002'ye kadar hiç oy kullanmamış katılımcılar ile seküler geçmişi olan ve sağ eğilimli partilere daha önce hiç oy vermemiş katılımcılar da sayıca az olmak suretiyle mevcuttur.

Bulgular

Oy Verme Tutumları

Katılımcıların farklı oy verme tutumlarına sahip olduğu gözlemlenmiş ve bunlar dört farklı grup halinde açıklanmıştır. Oy vermeye her durum ve şartta kararlı olanlar, oy vermekten vazgeçmiş olanlar, oy verme konusunda tereddüt içerisinde olanlar ve oy vermeyi istemeyen ama gönülsüz bir şekilde sandığa gidenler şeklinde katılımcı tutumları adlandırılmıştır. Oy vermeye kararlı ve oy vermekten vazgeçmiş olan katılımcılar bir sonraki seçimde nasıl davranacaklarını kesin bir dille ifade etmişlerdir. Çalışmada ağırlığı tereddüt ve gönülsüz tutum içinde olan katılımcılar oluşturmuştur. Tereddütlü tutum sahibi katılımcılar yaklaşan seçimlerde ne yapacakları konusunda net değillerdir, seçim tercihlerini değiştirmeye daha meyilli gözükürler ve argümanları oy vermekten vazgeçen katılımcıların sorgulamaları ile benzerlik taşır. Gönülsüz tutum ise AK Partiye oy vermeye istemeyerek de olsa devam edeceğini öngören katılımcıları tanımlamaktadır ve tutuma sahip katılımcılar sayıca en fazladır. Onlar için AK Parti, mevcut seçenekler içinde kendilerine en yakın olarak gördükleri partidir. Ancak bazı katılımcıların ifade ettiği üzere "ehven-i şer" (kötünün iyisi) mantığı ile kerhen oy vermek bu tutumdaki katılımcıların isteksizliğini yansıtan önemli bir ifadedir. Bir katılımcının "bir baş gitmesindense ben kolumun gitmesini yeğlerim" ifadesi, başkası geldiğinde kaybın çok büyük olacağı varsayımından hareketle oy vermeye devam edildiğini yansıtması bakımından dikkat çekicidir.

Oy Verme Motivasyonları

Katılımcıların oy verme nedenleri altı tema altında toplanmıştır. Bu temalar; lider için oy verme, milli gurur, ideolojik angajman ve kimlik, muhafazakâr korkular, muhalefet karşıtı duruş ve stratejik oy verme şeklindedir ve aşağıda başlıklar halinde açıklanmıştır.

Lider için Oy Verme

Oy verme motivasyonları arasında en öne çıkanı lider için oy vermedir. Spesifik olarak Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'a bağlılık en yüksek oy verme motivasyonu olarak belirmiştir ve AK Parti ile kurulan aidiyet ilişkisi gölgede kalmıştır. Erdoğan'ın siyaset sahnesinde olmadığı bir senaryoda AK Parti'yi destekleyip desteklemeyecekleri sorulduğunda, desteğin kesileceğini işaret eden yanıtlar, devam edeceğini belirten yanıtlardan çok daha yoğundur. Erdoğan, farklı kökenlerden gelen heterojen seçmeni bir arada tutan bir çimento etkisine sahiptir ve AK Parti, liderinin sembolik değeri karşısında ikincil bir konumdadır. Lider merkezci oy verme davranışının parti nezdinde yarattığı kırılganlık katılımcılardan birinin "Erdoğan giderse AK Parti biter" ifadesinde veya başka bir katılımcının "Erdoğan başka kişilerle başka parti kuruyorum dese, yine ona veririm" ifadelerinde somutlaşır. Katılımcılar nezdinde partiye bağlılık gibi görünen şey fiiliyatta lidere bağlılık olarak işlemektedir.

Katılımcılar Erdoğan'ı tanımlarken onun liderlik vasıflarını oldukça farklı şekillerde izah etmişlerdir. Örneğin Erdoğan'ın güçlü oluşu, siyasi duruşu, öngörülemez ve ne yapacağının belirsiz oluşu,

fevriliği, Kasımpaşalılığı ve bizden biri olması gibi farklı nitelemeler sarf edilmiştir. Fevrilik ve öngörülemezlik gibi başlangıçta negatif olduğu düşünülebilecek nitelemeler Erdoğan nezdinde onun liderlik vasıflarının kuvvetini ifade etmek için tercih edilmiştir. "Bu adam öngörülemez, yani deli bir tarafı var [...] Ne yapacağı belli olsa çok daha fazla güdülebilir ve çok daha fazla manipüle edilebilir. Bu adam manipüle edilemez" diyen Yonca (35) aynı zamanda görüşmede Erdoğan'ın Kasımpaşalılığını "bizden biri" olması şeklinde niteleyerek kendisiyle özdeşleştirmiştir. Edelman'a göre liderin özellikleri seçmen gereksinimleri ile ilişkilidir (1967). Bu bağlamda katılımcılar için Erdoğan'ın bizden biri olmasının sembolik değeri Mardin'in (1973) merkez-çevre çerçevesi ile anlaşılabilir. Yonca ve diğer pek çok katılımcı için Erdoğan, politika pozisyonunu dolduran bir siyasetçi olmaktan öte merkezdeki elitler karşısında çevreyi temsil eden çoğunluğun eyleme kabiliyetindeki artışı mümkün kılan bir liderdir.

Katılımcıların önemli bir bölümü için parti kadrolarındaki isimlerin niyeti sorgulanabilirken Erdoğan'ın niyeti ve samimiyeti sorgulamaya tabi tutulmamaktadır. Süreyya (34) için de Erdoğan niyeti ve samimiyeti bakımından güvenilirdir. Ona göre Erdoğan "bir şeyler başarmaya, Türkiye'yi daha iyi bir yere taşımaya çalışan bir insan ve bunu tüm kalbiyle ve ruhuyla yapıyor". Buna ilaveten "AK Parti'nin en iyi şeylerinden biri benim için Tayyip Erdoğan'dır. Keşke etrafındaki tüm bürokrasi onun kadar iyi niyetli olsaydı" diyen Süreyya'nın serzenişi önemlidir ve bazı katılımcılar tarafından da paylaşılmaktadır.

Milli Gurur

Milli gurur motivasyonu lider için oy verme motivasyonundan farklı olarak liderin kendisine değil de sürdürdüğü politikalara odaklanır. Türkiye'nin küresel ölçekte söz sahibi olmasına, Batıya karşı dik duruşuna dayanan bu motivasyonda özellikle dış politika ve savunma sanayindeki ilerleyiş kilit gurur kaynaklarıdır. Buna ilaveten partinin Müslüman dünyanın sorunlarına çözüm getirme idealllerine sahip olduğu düşüncesi de bu idealleri paylaştığını belirten bazı katılımcılar için önemli görülmektedir. Bu motivasyonu yaşça nispeten büyük olan erkek katılımcıların daha çok taşıdığını söylemek mümkündür.

Milli gurur temasında katılımcılar genellikle Erdoğan ve AK Parti'yi milli vizyonun taşıyıcısı olarak görmektedir ve onu Özal ve Erbakan'ın devamı olarak niteler. Bu katılımcılardan birisi olan Oğuz'un (43) Erdoğan'ı aynı çizgiye yerleştirip "hepsi aynı iklimin çocukları" demesi önemlidir. Oğuz bu çizgiyi açıklarken "Türkiye'nin sadece Türkiye'den ibaret olmadığının bilincinde olan insanlar" ifadesini kullanır. Ona göre hem Erdoğan hem de parti kadrolarının çoğu böyledir ve aralarında bir fark görmediğini belirtir.

> "Türkiye'de siyasi iklim değişebilir, A partisi gelir, B partisi gidebilir, bunlar olabilir. Benim asıl endişem örneğin şu anda savunma sanayinde yaptığımız atılımlar. Ben her şeyden çok bunun devam etmesini istiyorum." (Oğuz, 43)

Oğuz'un ifadelerinden anlaşılacağı üzere AK Parti döneminde yapılan atılımlar onun için ve diğer pek çok katılımcı için milli gururun yeniden hissedilmesini sağlamıştır ve bunun devam etmesi istenir. Oğuz bu atılımlara referansla milli vizyonu izah ederken "Amerika ve Batı'nın Türkiye'yi görmek istemediği yer" ifadelerine başvurur. Bu tanımlama milli gurur motivasyonunun anlaşılmasında merkezi önemdedir. Oğuz, Erdoğan'ın milli vizyonu taşıdığı için Batı'nın hedefinde olduğunu ironik bir dille ifade eder.

> "Şimdi, özellikle Amerika ve Batı'daki AK Parti ve Erdoğan hazımsızlığının, 'Erdoğan gitmeli' söyleminin arkasındaki en büyük nedenin bu: birincisi Türkiye'nin savunma sanayisinde yaptığı atılımlar, ikincisi dış politikada yapmaya çalıştığı atılımlar. Türkiye'de hangi siyasi güç iktidara gelirse gelsin, eğer savunma sanayisini ikinci plana atarsa ve dış politikayı bırakıp da içe dönerse ülke güllük gülistanlık bir yapıyla yönetilecektir" (Oğuz, 43)

Mazhar'da Oğuz gibi dış politika vizyonunun emperyalistleri endişelendirdiğini vurgular ve Erdoğan'a yönelik kara propagandanın arkasında bu vizyonun olduğunu söyler. Ona göre "Türkiye, kültürel hinterlandı açısından Anadolu'dan çok daha büyük bir ülke" ve AK Parti bu vizyonu iyi kavramış bir partidir.

> "Kemalist paradigmayı ele alalım: 'Yurtta sulh, cihanda sulh' büyük bir aldatmacadır. Geri çekilirseniz sizi yerler. Dışarı çıkmak zorundasınız. Eğer dışarı çıkarsanız, size yönelik tehditleri dışarıda karşılayabilirsiniz. Demek istediğim, AK Parti bunu fark etti, bu yüzden Türkiye'nin kültürel coğrafyasını Afrika'da, Orta Asya'da ve Balkanlar'da genişletmek için mükemmel adımlar atıyor." (Mazhar, 48).

Milli gurur motivasyonunu taşıyan katılımcıların çoğu Batı ile Türkiye'nin sürekli bir mücadele içinde olduğu kabulüyle Batı karşısında muhalif tavırları memnuniyetle karşılar. Tokdoğan'a (2018) göre "one minute" çıkışı gibi Batı'ya karşı hamleler yalnızca AK Parti seçmeninde değil daha geniş kitlelerde de yankı uyandırmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların AK Parti'ye olan desteklerini izah ederken Batıya karşı duruşu ön plana çıkarmaları, parti ile kurdukları bağın analizinde önemli bir parametre olarak görülebilir. Katılımcılar nezdinde AK Parti öncesi dönem zayıflık ve içe kapanma olarak hatırlanırken AK Parti ile Türkiye'nin küresel bir aktör olması söz konusu olmuş ve bireylerde bu durum kendilerine güvenme şeklinde yankı bulmuştur.

İdeolojik Angajman ve Kimlik

Araştırmada anlaşıldığı üzere AK Parti'nin kökensel olarak heterojen bir seçmen kitlesi vardır ve her seçmen geldiği kökenin izlerini beraberinde taşımaktadır. Bu bağlamda katılımcılar, AK Parti'yi farklı siyasi alışkanlıkların verdiği gözlüklerle değerlendirir. Örneğin "AK Partiye oy vermiş olmam MHP'yi tamamen bıraktığım anlamına gelmez, demek istediğim hala içimde milliyetçi bir yanım var" diyen Tuğrul'un (27), ve "AK Parti'ye destek vermemizin sebebi AK Parti'nin Millî Görüş davasına Saadet Partisi'nden daha çok sahip çıkmasıdır" diyen Metin'in (44) ifadeleri katılımcıların geçmiş siyasi alışkanlıklarının tercihlerindeki canlılığını göstermektedir. Siyasi geçmişlerdeki farklılıklar katılımcıların AK Parti ile kurdukları bağın sınırlarını belirler; şöyle ki katılımcıların parti politikalarını geldikleri siyasi ve ideolojik kimliklere referansla değerlendirdikleri, benzerlik ve özdeşlik kurdukları ölçüde bağı tesis ettikleri gözlemlenmiştir. Bu bağlamda ideolojilerin seçmenler için bilgi maliyetini azaltan kısa yollar oluşturduğu (Bowler, 2018), seçmenlerin, parti ve/ya adayların siyasi meselelerdeki pozisyonlarını doğrudan öğrenmeyi maliyetli bularak ideolojik konumlarına bakıp bu pozisyonları tahmin etme eğiliminde oldukları belirtilmektedir (Elff, 2018). Bu görüşe göre seçmen için kendi ideolojisine en çok benzeyen parti en çok güvenilen parti olur ve böylece seçmen parti politikalarını değerlendirme maliyetinden kurtulur. Katılımcılar için çoğu zaman karşılık bulan bu durum kimin tercih edilmeyeceği konusunda da fikir verir. Şöyle ki katılımcıların neredeyse tamamı için seküler Kemalist paradigma kendilerine en uzak gördükleri ideolojidir ve onu temsil eden partiler tercih dışıdır.

Rasyonel seçim modelinde, seçenekleri muhalefet iktidar, sol sağ şeklinde ikiye indirmek faydalı görülür. Parti ailesi ayrımı da benzer bir indirgeme sağlar ve partilerin sol-sağ gibi tek bir boyutta konumlandırılması yaygındır (Eijk, 2018). Türkiye'de 2018 yılından itibaren seçenekleri ikiye indirgeyen bir ittifak sistemi oluşmuştur (Cumhur İttifakı ve Millet İttifakı). Bazı katılımcılar için Sağ partilerin Cumhur İttifakına katılması beklenmiş, ideolojik konumlanışları gereği Millet ittifakında yer almamaları arzu edilmiştir. Bu bağlamda bazı katılımcılar için sağ kanatta yerleşme itibariyle MHP ve AK Parti aynı parti ailesindendir ve CHP ve Halkların Demokratik Partisi'nden (HDP) kesin çizgilerle ayrılır. Ancak sayıca az olmakla beraber Millî Görüş ve İslamcı kökenli kimi katılımcılar için MHP ile ittifak kurulması parti ile bağı kırılgan hale getirir çünkü MHP'nin ırkçı söylemleri İslam'a uygun görülmez. Çarkoğlu'nun (2007), sol-sağ yelpazesindeki yerleşik eğilimlerde veya yatkınlıklarda değişimin zor olduğu argümanı çalışma için anlamlı bir yerde durmaktadır. Ona göre bireysel konumlandırmalarda soldan sağa bir saf değiştirme pek mümkün görünmemektedir. Benzer şekilde, katılımcılar için de sol kanatta konumlanmak söz konusu bile olmamıştır. Bu bağlamda katılımcıların büyük bir bölümü için CHP ve HDP'nin yanında konumlanmaları sebebiyle DEVA, Gelecek ve Saadet Partileri abesle iştigal eder.[1]

Araştırma bulguları AK Parti seçmeni için sağcılığın yerleşik bir eğilim ve bir aidiyet zemini olduğunu göstermiştir. Dindarlık ise katılımcıların önemli bir çoğunluğu için sağ kanadın çimentosudur. Katılımcıların sağ kanadı temsil edebilecek bir parti arayışında bu partinin dini hassasiyetleri anlama kapasitesine bakılır. "Zaten yüzde doksandan fazlası Müslüman olan bir ülkede Türk milleti başka bir şeyin altında yaşayamaz" diyen Tuğçe'nin (25) ifadeleri din olgusuna dikkat çekmesi bakımından önemlidir. İslamcı kökenden gelen ve AK Parti'den evvel hiç oy kullanmamış olan Yusuf (44) için dini hassasiyetlerinin anlaşılır olması en önemli özelliktir ve buna bakarken sadece söylemlere odaklanmayıp ve samimiyeti de ölçer.

> "AK Parti, beni mükemmel şekilde yansıttığı için değil, mevcut partiler arasında bana en yakını olduğu için rahatlıkla seçebileceğim partidir. […] En azından bu insanlar benimle benzer kökenlerden geliyor ve benim hassasiyetlerimin farkındalar. Tayyip Erdoğan'ın eşi ve çocukları başörtülü ve ben bunun bir şov değil, gerçek olduğuna inanıyorum. Onun gerçek bir mümin, gerçek bir Müslüman olduğunu düşünüyorum." (Yusuf, 44)

Dindarlık, katılımcıların partiyle aidiyet ve özdeşlik kurmasında kilit role sahip ancak bu her durumda katılımcılar için bağlılık ile sonuçlanmıyor. Bazı katılımcılar örneğin dindarlıkları sebebiyle gönülsüz oy verme tutumu sergiliyor. Siyasi mekanizmanın taraftarlık işi olduğunu belirten ve kendisinin taraftar olmadığının altını çizen Bilal (32) de bunlardan birisi. O, "bir kişinin zulmüne taraftar olursan o zulmü işlemiş gibi olursun" diyerek kendi pozisyonunu belirliyor ve ekliyor "Her oy verdiğimde derim 'Ya Râb ben doğrularına kefilim ama hatalarından berîyim'".

Bazı katılımcılar için ise dindarlık partiden kopma sebebi. Bu katılımcılardan bazısı dini hassasiyetleriyle çelişen parti politikalarını onaylamamak adına oy vermekten vaz geçmiş. Örneğin İslamcı kökenden gelen ve AK Parti öncesinde hiç oy kullanmamış olan Sevgi (58), MHP ile ittifakı sert şekilde eleştirir. Dindarlık, katılımcıların büyük bir çoğunluğu için en önemli ölçek olsa da değerlendirme

1 Araştırmanın yürütüldüğü yıllarda Millet İttifakında CHP, DP, İYİ Parti, Saadet Partisi, DEVA Partisi ve Gelecek Partisi yer almaktaydı.

temaları ve varılan nihai sonuçlar birbirinden farklılık arz ediyor. Dindarlık ve parti ile kurulan bağ ilişkisinin çok katmanlı olduğu anlaşılıyor.

Muhafazakâr Korkular

Araştırmada muhafazakâr korkuların etkisiyle ortaya çıkan oy verme motivasyonu duygulara en sık yer verilen bölüm. 28 Şubat gibi AK Parti öncesine ilişkin kolektif hafıza, bu dönemin dindarların kamusal alandan dışlanmasıyla beraber hatırlanması, özellikle bazı kadın katılımcıların geçmiş tecrübelerinden kalan duygu izleri bu temanın merkezini oluşturmaktadır. Muhafazakâr korkular temelli oy verme motivasyonu temelde dini yönelimli seçmenin marjinalleştirilme deneyimlerinden doğar ve deneyimlerin izleriyle mevcut siyaset değerlendirmeleri yapılır. Örneğin geçmişinde başörtüsü yasağından doğrudan etkilenmiş olan kadın katılımcıların hepsi, AK Parti'yi değerlendirirken başörtüsü yasağının bu dönemde kaldırılmış olmasını referans alır. Hatta bazı katılımcılar için AK Parti'ye oy vermek, mevcut politikalarının değerlendirilmesinin ötesinde sadece başörtüsü yasağını kaldırması sebebiyle bir minnet borcu ifadesidir. Nihan'ın geçmişin izlerini ifade etme biçimi bu yönüyle çarpıcıdır.

> "Bunu tecrübe edip de (partiye) sempati duymayacak birinin olabileceğini sanmıyorum. Bu biraz birinin size sahip çıkması gibi bir şey, sahiplenilme hissi. Birileri sizi dışlarken, birileri size sahip çıkıyor, sahipleniliyorsunuz. Onlara olan minnet ve sadakat borcunuzu ödüyor gibisiniz." (Nihan 27)

Bu bölümde odaklanılan şey korkudur ve katılımcıların parti hakkındaki memnuniyetsizliklerini, hayal kırıklıklarını dile getirirken, güvenlerinin zedelendiğini ifade ederken parti öncesi dönemdeki baskılara referansla desteklerini açıklamaları bu bölümün temel konusudur. Bu katılımcılar için AK Parti, CHP zihniyeti karşısında zor kazanılan dini özgürlüklerin garantörü kabul edilir. Dolayısıyla seçimlerde partiye verilen siyasi destek, katılımcılar için potansiyel tehditlerden korunma mekanizmasıdır. Filiz'in (36) muhalefetin iktidara gelmesi halinde "kesinlikle geçmişe döneceğimize inanıyorum" ifadeleriyle Ayla'nın (43) "Biz acı çektik, o günleri atlattık. Bu yüzden ben herhangi birini seçemem. Onlar bana hiç güven vermiyor, gelirlerse bana aynı acıları yaşatabilirler" ifadeleri geçmiş deneyimlere referansla oluşan tehditkâr bir gelecek perspektifini yansıtır. Bu temada ağırlığı kadın katılımcılar oluştursa da bazı erkek katılımcılar korkuları göz önünde bulunduran izahlarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda Mazhar, Türkiye'deki siyasi koşulların normal bir seçim süreci yaşatmadığını aşağıdaki cümlelerinde belirtmektedir.

> "Ben CHP'ye oy verdiğimde başıma ne geleceği konusunda hâlâ endişeliyim. Dindar olduğum için yine aşağılanacak mıyım? Eşim başörtüsü taktığı için iş hayatında sorun yaşayacak mı? […] 'Bu seçimde baktım olmuyor, sevmedim, ülke daha kötüye gitti, oyumu diğer partiye vereceğim' diyebilmek çok isterdim ama şu anki koşullar böyle değil" (Mazhar, 48)

Bu motivasyonda seçim vaatleri, politika analizleri gibi kısa vadeli parti politika değerlendirmelerden ziyade oy vermenin merkezinde kazanımların kaybedilmesi endişesinin yer aldığını, bireysel tecrübelerin ve toplumsal belleğin öne çıktığını görmekteyiz. Bu endişeler, geçmiş izlerin canlılığını gösterir ve oy vermek felaketi önleme eylemi gibidir. Bu yönüyle bu temada eyleme kabiliyetini artıran sevince değil de eyleme kabiliyetini kısıtlayan kedere yaslanılır.

Muhalefet Karşıtı Duruş

Bu oy verme motivasyonun arka planında katılımcılardan birinin ifadesiyle "güç mücadelesi" yer alır. Bu yönüyle toplumsal ayrışmaların en çok ön plana çıktığı temadır. Katılımcılar için AK Parti sayesinde dindar halk, seküler merkezin görmezden geldiği bir konumdan çıkmış ve kendi iradesini göstermeye başlamıştır. Muhalefetin yeniden başa gelmesi bu güç mücadelesinde yenik düşmek demektir. Dindarların yaşadığı baskı tecrübelerine referansla çocuklarına nasihatte bulunan Afife'nin (56) ifadeleri bu motivasyonun ne kadar kuvvetli olduğunu yansıtmaktadır: "Çocuklarıma her seçimde söylüyorum: 'Nereye oy vermeyeceğinizi biliyorsunuz; daha çok gençsiniz ama eğer onlara oy verirseniz, sütüm size helal olmasın'".

Bu temanın odağında muhalif partilere olan güvensizlik yer alır. Katılımcılar mevcut seçenekler arasında iktidar olması en muhtemel olan, en güçlü olan adayı tercih eder ki muhalefetin başa gelme ihtimali ortadan kalksın. Bu yönüyle muhalefet karşıtı duruş, stratejik oy verme temasına yakındır. Stratejik oy vermede yalnızca desteklenen partinin kazanma olasılığına odaklanan samimi oy yerine istenmeyen siyasi partinin iktidardan uzak tutulması da hesaplanır (Antunes, 2010, Çarkoğlu & Kalaycıoğlu, 2021). Bu bağlamda katılımcıların bir kısmı sırf seçimlerde muhalefetin karşısında konumlandıkları için AK Parti lehine oy kullanmaktadır. Süreyya'nın (34) "Sol görüşlü hiçbir hükümet, özellikle de CHP, bu memlekete bir fayda sağlamadı" şeklindeki ifadeleri bireysel endişelerinden öte tarihsel bir analizle muhalefet hakkındaki güvensizliğini yansıtır. Muhalefetin iktidara gelme riskiyle karşılaşırsa oy kullanacağını aşağıdaki ifadelerde belirtir.

> "Bu adamlar hiç değişmedi. En azından İslamcı çizgi biraz değişti, beğenirsin beğenmezsin, alırsın almazsın. Ama bu adamlarda hiçbir değişim yok. Nasıl deyim, ellerine biraz güç versen, hareket alanı tanısan 1920'lerdeki davranışlarına geri dönerler anlıyor musun? Eğer (seçimde) CHP çok güçlü olsaydı, kazanma şansı olsaydı, tabii ki oyumu AK Parti'ye verirdim. Bu bir particilik meselesi değil, adamların vizyonu hiç değişmedi." (Süreyya, 34)

Süreyya ile benzer şekilde Mazhar (48) da muhalefet partilerinin vizyonunu yetersiz gören ve iktidardan onları uzak tutmak isteyen bir çizgidedir "Kemalist paradigma bu ülkeyi kısır bıraktı. Bu ülkeyi başını kaldıramaz hale getirdi. Coğrafyasının farkında olmasını engelledi." şeklinde eleştirilerde bulunarak AK Parti'nin temsil ettiği vizyonun bunun ötesine geçtiğini belirtir. Seküler Kemalist paradigma ile cisimleşen muhalefet karşısında AK Parti neredeyse bütün katılımcılar için en güçlü aday olması bakımından en hızlı çözüm olarak belirir.

"Türkiye Cumhuriyeti'ni Osmanlı'dan ayrı bir devlet olarak görüyorlar" diyerek muhalif blok ile aynı zeminden konuşmadığını belirten Oğuz (43) da muhalefetin başa gelmesi halinde AK Parti döneminde yürütülen stratejik politikaların tehlikeye düşeceğini vurgulamıştır. Hatta Oğuz ülkenin geleceğine ilişkin büyük kaygılar taşıdığını ifade etmiştir.

> "(Muhalefetin) bir amaç birliği yok, tek amaçları yıkmak. Ama yıkmak kolay, yerine ne koyacaksın? Beni korkutan kısım burası. Reis o duvarı tutuyor; o giderse duvar yıkılacak. Hadi içerideki olayları çözdük diyelim; peki ya dışarısı ne olacak? Suriye politikasını kim, nasıl yürütecek? Doğu Akdeniz projesi ne olacak? Benim endişem bu. […] AK Parti iyi durumda değil; çıkarcı, köylülükle dolu ama ben yine de AK Parti'den sonra ne geleceğinden çok korkuyorum." (Oğuz, 43)

Stratejik Oy Verme

Seçmenler, bir seçim sisteminde siyasi partilere verilen oyların bu partiler tarafından kazanılan sandalyelere nasıl dönüştüğü ile ilgilenir (Alvarez, Kiewiet, & Núñez, 2018). Dolayısıyla Duverger Kanunu olarak bilinen stratejik oy vermede bireysel ilk tercihlerinden ziyade seçilme şansı en yüksek olan adaya belirli bir amaç için oy verilir (Leighley, 2012). Buradaki eğilim ideolojik olarak kendisine en yakın seçenek bile olsa kaybetmeye mahkûm bir adaya oy vererek oyunu boşa harcanmasından kaçınmadır (Grofman, Blais ve Bowler, 2009). Ailesi ve kendisi MHP kökenli olan Tuğrul (27), partisine sadakat ve aidiyetinin altını çizerek seçimler söz konusu olduğunda solun karşısındaki en güçlü adayı tercih ettiğini belirtir. Bu tercih onu AK Partili yapmaz, o taktiksel bir gerekliliği yerine getirmiştir. Kendisi ve ailesi Saadet Partisi kökenli olan Emir (29) de benzer bir çizgidedir. Emir, Saadet Partisi'nin sandık görevlisi olduğu seçimde bile solun karşısındaki en güçlü aday olduğu için AK Parti'ye oy verdiğini belirtmiştir. Burada Emir ve Tuğrul'u ayıran şey Tuğrul'un taktik oyu kullanması, Emir'in ise Erdoğan'a sadakatle bağlı olduğu için Erdoğan faktöründen dolayı AK Parti'ye oy vermesidir. Emir, AK Partili olmadığını ve hatta oyunu tiksinerek kullandığını vurgulamıştır. Tuğrul ve Emir, farklı kökenlerin izlerini taşıyan katılımcıların stratejik oy verme davranışını izah etmede literatürü yansıtan iki iyi örnektir. Ancak bu çalışmada ağırlığı teşkil eden farklı kökenlerden gelen katılımcıların stratejik oyu değildir.

Araştırmada mevcut literatüre ek olarak duygu literatürünün devreye girdiği tema burasıdır. Stratejik oy verme literatüründeki samimi oy ile stratejik oy ayrımı burada aynı seçmenin başlangıçtaki samimi oyunun stratejik oya evrilmesi şeklinde karşımıza çıkar. Oy verme yaşında olsun veya olmasın kurulduğu dönemde AK Parti'yi sevinç ve umutla karşılayan katılımcılar, samimi oylarını AK Parti'ye verirlerken aynı katılımcılar zamanla sandığa kayıp temelli risk analizleri yaparak gider hale geldiklerini belirtmektedirler. Bilal'in (32) "Ehven-i şer deyip oy veriyorum, ilk başlarda isteyerek oy veriyordum." ifadeleri katılımcıların büyük çoğunluğunun yaşadığı dönüşümü yansıtır. Bilal örneğinden bahsedecek olursak Bilal parti ile ilk karşılaşmasını umutla eşleştirir, buna temsil edilmenin sevinci, sesini duyurabileceğinin hayali eklenir ve bu yönüyle parti onun eyleme kabiliyetini artırmıştır. Daha sonra parti teşkilatında gönüllü olarak çalışmaya başlar ve bu süreçte fikirleri değişime uğrar. Kendi ifadesiyle parti vitrindekinden farklıdır ve bu Bilal'i siyasetten soğutmaya başlar ve bir müddet sonra siyasete fiilen katılmayı bırakır. Kendisini vatandaşlık görevi gereği seçimden seçime oy kullanan biri olarak konumlandırır. Artık kendisini kimin iyi temsil ettiğiyle ilgilenmemektedir ve daha kötü olan seçeneği önlemek için seçenekler arasından en az kötü olanı arar. Stratejik oy vermede tercihler olabilecek en iyi olandan en az tiksindirici olana kadar uzanır (Ejik, 2018) Bu perspektiften bakıldığında partiyle bir ortak paydası kalmadığı için Bilal kararını olabileceğin en iyisine göre değil de en az tiksindirici olana göre vermektedir.

Stratejik oy verme davranışının alternatif yoksunluğu, risk temelli oy verme ve protesto oyu şeklinde üç katmanı olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmada katılımcıların en çok üzerinde durduğu husus alternatif yoksunluğu olmuştur. Mutsuzluklarını ve hayal kırıklıklarını dile getiren katılımcıların büyük bir çoğunluğu başka bir seçenek olmadığı için AK Partiye oy verdiklerini, bir alternatif çıkması halinde, tercihlerinin değişebileceğini belirtmektedir. Katılımcıların bazıları her seçimde sandığa gitmediğini, yalnızca kritik seçimlerde gittiklerini belirtmişlerdir. Kritik ile kastedilen muhalefetin iktidara gelme

olasılığındaki yükseklikliktir. AK Parti'nin mevcut politikaları ile ilgilenmeyen bu katılımcıların temel motivasyonu AK Parti sonrası döneme ilişkin endişelerdir. Kazanımların kaybedilmesi, memleketin kaosa sürüklenmesi ve vizyonun kaybı gibi AK Parti sonrası geleceğe ilişkin korkuları ön planda tutarlar. Protesto oyunda ise odak noktası AK Parti'yi cezalandırmaktır. Katılımcılar cezalandırırken risk almak istemezler, dolayısıyla genel seçimlerde değil de yerel seçimlerde protesto oyuna daha meyillilerdir. Genel olarak bakıldığında stratejik oy veren katılımcıların parti ile siyasi angajmanları sönük haldedir ve çeşitli sebeplerle parti ile mecburi bir ilişkileri vardır.

Sonuç

Spinoza'nın conatus olarak adlandırdığı şey varlıkların var olmalarını sürdürme çabasıdır ve Baker'e göre Spinoza'nın açıkça gösterdiği üzere hepimiz var olmaya devam etme çabasındayız ve bu en temel motivasyonumuzdur (1998). Katılımcılar açısından bu durum siyasi seçimleri teknik bir mesele olarak görmeyip bir varoluş mücadelesi gibi anlamlandırmaktır. Bu bağlamda seçim, tehditler karşısında varoluş gücünü korumak için çaba göstermek ile anlamlandırılır. Sevinç nasıl ki var olma gücünü artırır, keder de var olma gücünü kısıtlayan bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda katılımcılar için keder ile eşleşebilecek olan korku yaşanılan en temel duygudur, motivasyonların çoğunda korku ile irtibat kurulmuştur. Parti ile aidiyet zemininde katılımcılar için sevinç ile eşleşebilecek bir duygu kalmamıştır. Keder ile eşleşen nefret ve korku ortak paydadır. Nefret, parti öncesi döneme referansla "onlar"ın iktidarda olduğu dönemde yaşanan acı hatıralarda somutlaşırken, korku parti sonrası döneme işaret ederek "biz"in kaybedeceği iktidar pozisyonunu onların doldurması halinde yaşanması kuvvetle muhtemel tehditlerde kendini gösterir. Biz ve onlar ikiliği katılımcılar tarafından Türkiye'deki merkez-çevre, sol-sağ, seküler-muhafazakâr toplumsal bölünme çerçeveleri ile aynı perspektifte kullanılmıştır.

AK Parti, geçmişte biriken nefret ve korku dolu geleceğin arasında bir yerde katılımcılar için anlamını korumaktadır. Bu düzeyde parti ile kurulan bağ endişe temellidir, seçmenin endişelerinden kurtulması halinde kesilecek bir ilişkidir. Benzer şekilde endişelerin devam etmesi halinde parti ile ilişki devam etme eğilimindedir. Bu endişeler veya korkuların katılımcılar için üç temel bileşeni olduğunu görmekteyiz. Bunlardan en yoğun hissedileni kazanımların kaybedilmesi korkusudur. Diğer korkular da vizyonun kaybedilmesi ve memleketin kaosa sürüklenmesi şeklinde ifade edilebilir. Bazı motivasyonlarda daha çok referans verilen bu korkuların devam etmesi partinin devam etmesi lehinde seçmenin seçim davranışı göstereceğini ifade ediyor. Korkuların kaynağı AK Parti sonrası gelecek olduğu için seçmenin duygusunun referans noktası seçmenin muhalefet partileriyle olan ilişkisi ve Kemalist ideoloji ile muhalif partilerin yakınlığı şeklinde beliriyor. AK Parti sonrası döneme ilişkin mevcut varsayımlar muhalefete referansla anlatıldığı için AK Parti bu korkuların önlemesinde garantör olarak algılanmaya devam ediyor.

Kaynakça

Ahmad, F. (1994). Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980). İstanbul: Hil Yayınları

Alvarez R. M., Kiewiet, D. R. and Núñez, L. (2018) Preferences, constraints, and choices: tactical voting in mass elections. In J. Fisher, E. Fieldhouse, M. N. Franklin, R. Gibson, M. Cantikoch (Eds.), *The Routledge handbook of elections, voting behavior and public opinion*, (pp. 181-191). Routledge.

Antunes, R. (2010). Theoretical models of voting behaviour. https://www.researchgate.net/publication/242653736_Theoretical_models_of_voting_behaviour

Baker, U. (1998). Sanat ve Arzu. https://bellek.metu.edu.tr/handle/11511/103601

Baker, U. (2020). Kanaatlerden İmajlara Duygular Sosyolojisine Doğru. İletişim Yayınları

Bowler, S. (2018). Party Identification. In J. Fisher, E. Fieldhouse, M. N. Franklin, R. Gibson, C. Wleizen (Eds.), Handbook of elections, voting behavior and public opinion, (pp. 146-157). Routledge.

Campbell, A., Converse, P. E., Miller, W. E. & Stokes, D. E. (1960). The American Voter. New York: Willey.

Çarkoğlu, A. (2007), The Nature of Left–Right Ideological Self-placement in the Turkish Context. Turkish Studies, 8(2), 253–271.

Çarkoğlu, A. & Kalaycıoğlu, E. (2021). Fragile but resilient?: Turkish electoral ynamics, 2002-2015. University of Michigan Press.

Deleuze, G. 1988 (1970). Spinoza, practical philosophy. Translated by Robert Hurley. San Francisco: City Light Books.

Deleuze, G. (1992). Expressionism in Philosophy: Spinoza. In Choice Reviews Online.

Deleuze, G. (2006). Spinoza üzerine on bir ders. Kabalcı Yayınevi.

Downs, A. (1957). An economic theory of democracy. New York, Harper and Row

Edelman, M.(1967). The symbolic uses of politics. University of Illinois Press.

Eijk, C. (2018). Selecting the dependent variable in electoral studies: choice or preference? In J. Fisher, E. Fieldhouse, M. N. Franklin, R. Gibson, C. Wlezien (Eds.), *The Routledge Handbook of Elections, Voting Behavior and Public Opinion*, (pp. 445-457). Routledge.

Elff, M. (2018). Ideology and electoral choice. In J. Fisher, E. Fieldhouse, M. N. Franklin, R. Gibson, & C. Wlezien. (Eds.), *The Routledge Handbook of Elections, Voting Behavior and Public Opinion*, (pp. 136-145). Routledge.

Ferejohn, J. A., & Fiorina, M. P. (1974). The paradox of not voting: A decision theoretic analysis. *American Political Science Review* , 68(2)525 – 536

DOI: https://doi.org/10.2307/1959502

Fisher, J., Fieldhouse, E., Franklin, M. N., Gibson, R. & Wlezien, C. (Eds.). (2018). *The Routledge handbook of elections, voting behavior and public opinion*. Routledge.

Grofman, B., Blais, A., and Bowler, S. (Eds.). (2009). Duverger's law of plurality voting: t logic of party competition in Canada, India, the United Kingdom and the United States. Studies in Public Choice, (13).

Kalaycıoğlu, E. (1994). Elections and party preferences in Turkey: changes and continuities in the 1990s. Sage Publications.

Kalaycıoğlu, E., & Sarıbay, A. Y. (Ed.) (2000). Türkiye'de politik değişim ve modernleşme. Alfa Yayınları

Küçükömer, İ. (2007) Batılılaşma ve düzenin yabancılaşması. Profil Yayınları

Lazarsfeld P. F., Berelson B, R., & Gaudet H. (1944).T. New York: Columbia University Press.

Lazarsfeld, P, F., Berelson, B. R., & Mcphee, W. N. (1954). Voting: a study of opinion formation in a presidential campaign. Chicago: Chicago University Press.

Leighley, J. E. (2012). The Oxford handbook of American elections and political behavior. Oxford University Press.

Lipset, S., M. S. Rokkan. (1967). Party systems and voter alignments. New York: Free Press.

Manza, J. & Brooks, C. (1999) Social cleavages and political change: voter alignments and u.s. party coalitions. OUP Oxford

Mardin, Ş. (1973). Center-periphery relations: A key to Turkish politics? Daedalus, Post-Traditional Societies (kış), 102(1) 169-190.

Moustakas, C. (1994). Phenomenological research methods. Sage Publications.

Niemi, R. G. and Weisberg, H. F. (2001). Controversies in voting behavior. Washington, DC: Congressional Quarterly Press.

Ordeshook, P. C., Zeng, L. (1997). Rational voters and strategic voting evidence from the 1968, 1980 and 19&92 elections. Journal of Theoretical Politics, 9(2), 167–187.

Özbudun, E. (2014). AK Party at the crossroads: Erdoğan's majoritarian drift, *South European Society and Politics*, 19(2), 155-167.

Riker, W. H. & Ordeshook, P. C. (1968) A theory of the calculus of voting, *American Political Science Review*, 62(1), 25–42.

Şen, M. (2010). Transformation of Turkish islamism and the rise of the Justice and Development Party. *Turkish Studies*, 11(1), 59-84.

Tokdoğan, N. (2018). Yeni Osmanlıcılık: Hınç, nostalji, narsisizm. İletişim Yayınları.

Modern Fetiş: Metalaşan Eğitim ve Bir İktidar Aygıtı Olarak Okul

Mehmet Ali Kızılaslan*

Öz: Modern dönemde Aydınlanma düşüncesiyle birlikte eğitim, insanı özgürleştirecek, aklı geliştirecek ve toplumsal ilerlemeyi sağlayacak evrensel bir kurtuluş projesi olarak sunulmuştu fakat bu yüce anlamın arkasında, bireyi disipline eden, mevcut iktidar ilişkilerini yeniden üreten ve kapitalist piyasa düzenine eklemleyen problemli bir toplumsal gerçeklik bulunmaktadır. Bu bildiri, eğitimin tarihsel süreç içerisinde nasıl bir özgürleşme pratiğinden uzaklaşarak devletin ideolojik aygıtlarından ve piyasanın yeniden üretim mekanizmalarından biri haline geldiğini eleştirel bir perspektifle incelemektedir. Bildiri, eğitimi tarihsel ve sosyolojik bir problem olarak ele almakta; eğitim kurumlarının tarafsız ve evrensel yapılar olduğu yönündeki yaygın kabulü sorgulamaktadır.

Bu çerçevede ilk olarak okul kurumunun disiplin, gözetim ve toplumsal programlama işlevleri incelenmektedir. Foucault, Bourdieu ve Gatto'nun görüşlerinden hareketle okulun yalnızca bilgi aktaran bir kurum olmadığı; bireyleri mevcut toplumsal düzene uyumlu hale getiren, itaat kültürünü yaygınlaştıran ve sınıfsal eşitsizlikleri yeniden üreten bir tahakküm mekanizması olduğu ileri sürülmektedir. Bildiri ayrıca getirdiği eleştirilere denk düşecek Türkiye tarihinden örneklere de yer vermektedir. Bildiri daha sonra neoliberal dönemde eğitimin geçirdiği dönüşüme odaklanmaktadır. Giroux, Ritzer, Baudrillard ve Illich'in eleştirileri ışığında eğitimin kamusal bir hak olmaktan uzaklaşarak piyasa içerisinde alınıp satılabilen bir metaya dönüştüğü savunulmaktadır. Bu süreçte öğrenciler müşteri, eğitim kurumları ise şirket mantığıyla işleyen ticari yapılara dönüşmüş; diploma ve akademik unvanlar bilgi ve entelektüel gelişimin göstergeleri olmaktan çıkarak sembolik sermaye nesneleri haline gelmiştir. Böylece eğitim, insanın kendisini gerçekleştirme süreci olmaktan uzaklaşmış ve tüketim toplumunun en güçlü fetişlerinden biri haline gelmiştir. Son olarak çalışmada Ivan Illich, Paulo Freire ve Jacques Rancière'in düşünceleri üzerinden alternatif bir pedagoji imkânı tartışılmaktadır. Bu düşünürlerin ortaklaştığı temel nokta, eğitimin bürokratik kurumların, uzmanların ve hiyerarşik bilgi ilişkilerinin tahakkümünden kurtarılması gerektiğidir. Sonuç olarak bildiride, günümüz eğitim krizinin pedagojik bir mesele olmanın ötesinde siyasal, ekonomik ve kültürel bir problem olduğu; gerçek bir özgürleşmenin ancak eğitimin piyasa ve iktidar ilişkileriyle kurduğu bağın radikal biçimde sorgulanmasıyla mümkün olabileceği savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eğitim Sosyolojisi, Okul, Sermaye, Metalaşma, Piyasa Eğitimi, Eleştirel Pedagoji.

Giriş

Modernite, nesnel, evrensel ve rasyonel bir hakikatin var olduğu varsayımıyla, eğitimi mutlak bir ilerleme ve toplumsal kurtuluş aracı olarak kurgulamıştır. Aydınlanma düşüncesinden bu yana eğitim, insanı mükemmelleştirecek, aklı özgürleştirecek ve toplumsal refahı sağlayacak yüce bir ideal olarak kabul edilmiştir; ancak eğitimin koşulsuz biçimde yüceltilen ve fetiş haline getirilen bu retoriğinin ardında yatan tarihi gerçeklik, derin bir çelişki barındırır. Eğitim; devletin, iktidarın ve sermayenin çıkarları doğrultusunda bireyi denetim altına alan, onu pazarın nesnesi haline getiren ve mevcut

* Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü. İletişim: kizilaslan2016@yahoo.com

sömürü düzenine entegre eden oldukça problemli bir toplumsal olgudur. Günün sonunda eğitimin geldiği nokta vadettiği değerler ile taban tabana zıt pozisyondadır.

Bu sorun çerçevesinde eğitim probleminin hangi yöntemle inceleneceği de önemlidir. A. Leon sosyal bilimlerde yürütülen eğitim çalışmalarına dört farklı metodolojik yaklaşımı öne çıkarır. İlk olarak araştırmacılar eğitimi tarihi olaylar ve eğitim hayatında yaşanan devrimler üzerinden değerlendirirler. İkinci yaklaşım ise eğitim felsefesine odaklanan ve eğitim konusunda etkili olmuş düşünürlere önem veren araştırmacılardır. Üçüncü gruptaysa çağdaş sosyoloji geleneğinin takipçisi olan sosyologlar ve tarihçiler bulunur, bu gruptaki kişiler eğitimin toplumsal işlevlerine odaklanırken uygulamalı çalışmalara eğilir. Sonuncu ve dördüncü gruptaki sosyal bilim çalışmacıları ise toplum hakkındaki nitel ve nicel veriler ışığında hareket ederek büyük veri setlerini inceler (Leon, 2022). Bu metin boyunca bizim benimseyeceğimiz yöntem, eğitimi sosyal bilimlerin kesişme noktası olan sosyolojide tarihsel bir problem olarak ele almaktır. Dolayısıyla eğitim probleminin yapması gereken derinlikli ve nitelikli bir tarih okuması ve felsefi sorgulamadır.

Eğitim sorunsalı, odak noktasının bireyin içsel gelişimi olmaktan çıkıp, ulus devletin inşası ve sanayi devriminin ihtiyaçları doğrultusunda bireylere dayatılan bir kitlesel denetim mekanizmasına dönüşmesiyle derinleşmiştir. Sanayileşme ve modern devletin rasyonel saf aklı, eğitimin kişisel bir hakikat veya anlam arayışı olmasına izin vermemiş; onu kitlelerin "hizaya sokulduğu" kamusal bir projeye indirgemiştir. Devlet, kendi egemenliğini ve bürokratik emellerini sürdürebilmek için eleştirel düşünme kapasitesine sahip bağımsız şahsiyetler yerine; sisteme itaat eden, tekdüze ve kolay yönlendirilebilir kitleler üretmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda çağdaş eğitim, ne Antik Çağ'ın ruh ve beden arasında bir uyum amaçlayan insan idealini ne de Hıristiyanlığın veya Aydınlanmanın ahlâki hedeflerini taşır; asıl kaygı, bireyin sisteme sağlayacağı ekonomik ve politik verimliliktir.

Metnin başlığında yer alan "fetiş" ifadesi bizzat Marx'ın meta fetişizmi kavramına yaslanır. Marx'a göre meta, üretildiği toplumsal ilişkileri ve emek süreçlerini gizleyerek kendi başına bir değer ve özerklik kazanmış olgulara denir. Tıpkı bunun gibi modern eğitim de üretildiği iktidar ve sermaye ilişkilerini görünmez kılarak kendisini nötr, evrensel ve kendinde değerli bir "iyi" olarak sunar (Marx, 2010). Bu metnin "iktidar aygıtı" vurgusu ise ayrıca L. Althusser'in devletin baskı aygıtlarından ayırdığı ideolojik devlet aygıtları kavramından yararlanır. Althusser'e göre okul, kilise ve aile gibi kurumlar, açık bir zor kullanmadan, rıza üreterek egemen ideolojiyi yeniden üretir; okulun modern toplumdaki bu işlevi, kilisenin yerini alan en etkili ideolojik aygıt olmasıdır (Althusser, 2010). Metin boyunca "fetiş" ve "iktidar aygıtı" kavramları, bu iki teorik kaynaktan beslenen birleşik bir çerçeve olarak kullanılmaktadır.

İnsan yerine modern bireylerin ve kapitalist düzenin ihtiyaçlarının merkeze alındığı bu sistemde, eğitim bir muammaya, bir kriz üreticisine dönüşmüştür. Sürekli daha iyiye gidildiği iddia edilen ilerlemeci eğitim modeli, aslında pedagojik bir tahakküm kurarak, bireyleri sisteme gönüllü şekilde katılmaya ikna eden bir ideolojik zemin yaratmıştır. Bu çalışmanın temel argümanı, eğitimin insanı özgürleştiren bir süreç olmaktan çıkıp; iktidar ve sermayenin elinde, bireyin metalaştırıldığı ve tüketime zorlandığı bir "muamma pazarına" dönüştüğüdür.

İdeolojik Bir Aygıt ve Programlama Mekanizması Olarak Okul

Eğitim ideallerinin neden başarısızlığa uğradığını anlamak için eğitimin kurumsal hale geldiği okul ile eğitim felsefesi arasındaki yapısal ayrımı belirginleştirmek gerekir. Okul, bilgi aktaran nötr ve masum bir mekân olarak anlatılsa da aslında bireyleri sosyal rollere hazırlayan, itaatkâr davranış kalıplarını dayatan ve mevcut egemenlik düzenini yeniden üreten bir tahakküm aygıtıdır. Okulun öncelikli görevi, öğrencinin entelektüel veya ahlâki potansiyelini geliştirmek yerine statükoyu ve sosyal hiyerarşiyi meşru hale getirmektir. Kitlesel ve zorunlu eğitim uygulamaları aracılığıyla okul, çocukların içsel merakını yok ederek onlara "yerini bilmeyi", "sessiz kalmayı" ve otoriteye şartsız "boyun eğmeyi" öğretir. Bu gizli müfredat, okulun vadettiği eğitimde tesadüfen başarısız olduğu anlamına gelmez; tam aksine okul, tam da kendisinden beklenen uysallaştırma ve – Gatto'nun ifadesiyle- aptallaştırma görevini kusursuz bir biçimde icra etmektedir (Gatto, 2022).

Modern okulun mimarisi ve zihniyeti, "panoptikon" modelinin pedagojik bir yansıması ve geliştirilmiş halidir. Bentham'ın özgün tasarımında panoptikon, tek bir gözetmenin merkezi bir kuleden, kimin izlendiğini bilemeyen mahkûmların tamamını potansiyel olarak gözetleyebildiği bir mimari modeldir; bu modelin asıl gücü fiilî gözetimde değil, gözetlenme ihtimalinin bizzat kendisinin bireyi disipline etmesindedir. Foucault bu mimari ilkeyi hapishaneden okula, hastaneye ve fabrikaya taşıyarak "disiplin toplumu" tezini kurar: sınıf düzeni, oturma planı, sınav takvimi ve sürekli not verme pratiği, öğrenciyi her an görünür kılarak onu kendi kendini denetleyen bir özneye dönüştürür (Foucault, 1992). Okulda fiziksel bir gözetmene artık ihtiyaç yoktur; öğrenci, gözetlenebileceği ihtimaliyle davranışını kendiliğinden düzenler.

Okul, öğrencilerin her an gözetlendiği, sürekli değerlendirmelere tabi tutularak davranışlarının standartlaştırıldığı bir disiplin merkezidir. Okul hem gözetleme hem de programlama yapılan bir merkezdir. Bu merkezlerde eleştirel düşünceye, aykırılığa veya sisteme itiraz eden bir öznelliğe yaşam hakkı tanınmaz. Öğretmen ile öğrenci arasındaki ilişki, bir rehberlikten ziyade gardiyan ile mahkûm arasındaki asimetrik güç ilişkisine benzer. Özgürlüğün, eşitliğin ve demokrasinin beşiği olarak pazarlanan okullar, gerçekte bireylerin sistem için evcilleştirildiği, dışarıdan gelen talimatlara açık olmaya programlandığı ve askerî bir mantıkla güdüldüğü itaat laboratuvarlarıdır. Okul bu şekilde hem öğrencileri hem de öğrencilerin ailelerini şekillendiren toplumu programlandıran merkezlerdir (Foucault, 1992).

Fiziksel disiplinin yanı sıra okul, sembolik şiddet yoluyla sınıfsal eşitsizlikleri de doğal bir gerçeklik gibi göstererek meşrulaştırır. Pierre Bourdieu'nün işaret ettiği üzere, eğitim sistemi, egemen sınıfların kültürel sermayesini ve değer yargılarını tek geçerli norm olarak dayatılır; böylece geçmişten devralınan ayrıcalıkları "liyakat" maskesi altında yeniden üretilir. Okulların uyguladığı bu "gizli müfredat" sayesinde, kapitalist düzenin ihtiyaç duyduğu ideolojik rıza sessizce inşa edilir (Bourdieu, 2021).

Bu tahakküm ilişkisinin kökleri Türkiye'de Cumhuriyet öncesine, Tanzimat dönemine kadar uzanır. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında açılan Mekteb-i Sultani (1868) gibi modern okullar, Osmanlı Devleti'nin Batılı bürokratik aklı ithal etme ve idari kadroları yeniden yetiştirme ihtiyacından doğmuştur. Eğitim daha o dönemde bile bireyin özgürleşmesinden çok devletin yeniden örgütlenme ve meşruiyet ihtiyacının bir aracı olarak kurgulanmıştır yani ideolojik işlevleri ön plana çıkarılmıştır. Bu süreç, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki eğitim politikalarından bir kopuş değildir. Devletin eğitim

üzerindeki araçsal bakışının yeni bir rejim altında devam ettirilmesi olarak okunmalıdır (Berkes, 2012).

Cumhuriyetin kuruluşuyla 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu, eğitimi medrese, mektep ve azınlık okulları gibi çok merkezli bir yapıdan çıkarıp tek bir merkezi devlet otoritesinin denetimine bağlamıştır. Bu düzenleme yalnız başına bir sadeleştirme değildir. Bu düzenlemeyle yeni ulus-devletin homojen bir yurttaş kitlesi inşa etme projesinin kurumsal aracı olmuştur; harf devrimi ve müfredat birliği de bu sürecin tamamlayıcı unsurları olarak işlev görmüştür. Benzer bir örnek, 1940 yılında İsmail Hakkı Tonguç öncülüğünde kurulan Köy Enstitüleri'dir. Köy Enstitüleri, kırsal nüfusu üretim temelli ve laik bir eğitim anlayışıyla devlete bağlama amacı taşıyan, aynı zamanda Cumhuriyet ideolojisinin taşrada endoktrine edilmesini sağlayan bir araç olarak kurgulanmıştır. Köy Enstitülerinin 1954 yılında kapatılması da, devletin eğitim üzerindeki tahakkümünün siyasi konjonktüre göre nasıl yeniden şekillendirildiğinin tarihsel bir göstergesidir (Kirby, 2010).

Eğitim sisteminin ideolojik işlevleri ve eğitime yüklenen misyonlar yakın zaman Türkiye tarihinde de somut şekilde karşımıza çıkar. Anadolu lisesi, fen lisesi, meslek lisesi ve imam hatip lisesi gibi farklı lise türleri arasındaki hiyerarşi, görünüşte yalnızca akademik başarıya dayanan tarafsız bir yerleştirme sistemiymiş gibi sunulur; oysa bu yerleştirmenin arkasında ailelerin sahip olduğu kültürel ve ekonomik sermaye belirleyici bir rol oynar. Dershane döneminden özel okul ve etüt merkezleri ekseninde yapılanan gölge eğitim sektörüne erişim, doğrudan ailenin sınıfsal konumuyla orantılıdır; bu nedenle merkezi sınavlarda elde edilen "başarı", aslında önceden dağıtılmış sembolik sermayenin bir teyididir. Sistem içinde geride kalan öğrenciler ise bu durumu yapısal bir eşitsizlik olarak değil, kendi bireysel yetersizlikleri olarak okumaya yönlendirilir. Bu durum tam da Bourdieu'nün tarif ettiği sembolik şiddetin işleyiş biçimidir (Bourdieu, 2021).

Sistem içinde başarısız olan ve elekten geçirilen öğrenciler, bu durumun kaynağını sistemin adaletsiz yapısında aramak yerine kendi kişisel yetersizliklerinde arar ve toplumsal düzendeki alt konumlarına gönüllü olarak razı olurlar. Modern okul böylece rıza üreterek kapitalist üretim ilişkilerinin kusursuzca devamını sağlayan devletin ideolojik aygıtlarından birine dönüşür. Nitekim Althusser'in de işaret ettiği gibi okul, modern toplumda dinin tarihsel rolünü devralarak baskın ideolojik devlet aygıtı konumuna yükselmiştir (Althusser, 2010).

Neoliberalizm, Piyasa Eğitimi ve Metalaşma

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern devletin bürokratik eğitimi dahi form değiştirmiş; eğitim doğrudan sermayenin, büyük şirketlerin ve serbest piyasanın tahakkümü altına girmiştir. Eğitimin "piyasa eğitimi" olarak yeniden yapılandırılmasıyla birlikte, eğitim kamusal ve evrensel bir hak olmaktan çıkarılarak, kâr odaklı bir şekilde alınıp satılabilen bir metaya dönüştürülmüştür. İnsan merkezli eğitim yerini kâr odaklı piyasa eğitimine bırakmıştır. Tam da bu şekilde eğitim metalaşmıştır. Neoliberal ideoloji, eğitimi devletin arabulucu rolünden koparmış, ahlaki ve toplumsal değerleri bütünüyle dışlayarak sistemi sadece sermayeye hizmet eden bir pazar alanına çevirmiştir. Artık eğitimin amacı eleştirel düşünen, sosyal adaleti arayan yurttaşlar yetiştirmek değil; bütünleşik şirketler ekonomisine sorunsuzca entegre olacak uysal işçiler ve daimi bir tatminsizlikle hareket eden tüketiciler üretmektir (Giroux, 2007).

Şirket mantığının okulları ele geçirmesiyle birlikte eğitim süreçleri; hesaplanabilirlik, verimlilik, öngörülebilirlik ve standartlaştırma gibi endüstriyel ilkelerle yönetilmeye başlanmıştır. George Ritzer'in McDonaldlaştırma tezinde belirttiği dört temel ilke üzerine kuruludur: verimlilik, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik ve kontrol. Eğitimde verimlilik ilkesi, öğrenme sürecinin en kısa sürede en çok "çıktı" üretecek şekilde sıkıştırılmasında; hesaplanabilirlik, niteliğin yerini notlar, sıralamalar ve standart test puanları gibi nicel göstergelerin almasında; öngörülebilirlik, müfredatın ve sınavların standartlaştırılarak her öğrenciden aynı tepkinin beklenmesinde; kontrol ise öğretmenin yerini giderek otomatik notlandırma sistemlerinin, çevrimiçi derslerin ve algoritmaya dayalı öğrenme platformlarının almasında somutlaşır (Ritzer, 2017). Bu dört ilke bir araya geldiğinde, eğitim insani bir ilişki olmaktan çıkıp rasyonelleştirilmiş bir üretim hattına dönüşür.

Ritzer'in üzerinde durduğu bu çevrimiçi kitlesel kurslar ve teknolojik araçlar vasıtasıyla eğitim mekanikleşmiş, öğretmen ile öğrenci arasındaki insani ve hakiki bağ ortadan kalkarak eğitim bir pazar ürününe dönüşmüştür. Eğitim kurumları, öğrencilerin "müşteri" ya da "tüketici" olarak görüldüğü; üniversite, yöneticilerinin şirket CEO'ları gibi davrandığı ticarethanelere dönüşmüştür (Ritzer, 2017). Üstelik bu dönüşümün karar alıcıları eğitim düşünürleri veya filozoflar değil; çok uluslu şirketlerin patronları, teknokratlar ve sermayedarlardır. Kamu yararı söylemi terk edilmiş, eğitim programlarının içeriği, holdinglerin ve iş dünyasının siparişlerine göre yeniden tasarlanmıştır (Giroux, 2007).

Eğitimin sermaye lehine metalaşması, onu kendi başına fetişleşmiş bir gösterge değerine indirgemiştir. Modern tüketim toplumunda nesneler ihtiyaçları gidermek için değil, sağladıkları sembolik statü ve hiyerarşi için tüketilir. Eğitim de bu fetişist ekonominin en büyük göstergelerindendir (Baudrillard, 2020). Bu gösterge ekonomisinin en çarpıcı tezahürü diploma enflasyonu ve üniversite markalaşmasıdır. Günümüzde oldukça popüler olan uluslararası sıralama sistemleri ve indeks uygulamaları, üniversiteleri bilgi üretme kapasitelerinden çok marka değerleri üzerinden konumlandırır; bir diplomanın taşıdığı asıl değer artık edinilen bilgi değil, o markanın piyasada sağladığı sembolik ayrıcalıktır. Böylece eğitim, Baudrillard'ın tabiriyle kullanım değerinden tamamen kopmuş, yalnızca gösterge değeri üzerinden dolaşıma giren bir meta hâline gelmiştir.

Günümüzde diploma ve akademik unvanlar, taşıdıkları bilginin veya entelektüel derinliğin bir kanıtı olmanın ötesinde piyasa rekabetinde avantaj sağlayan, satın alınan ve bireye "soyluluk" katan mülkiyet nesneleridir. Bireyler, eğitim sürecini bir aydınlanma pratiği ya da anlam bulma aracı olarak değil, pazar içindeki değişim değerlerini artıracak bir "yatırım" ve sembolik sermaye birikimi olarak görürler (Berg, 2003).

Sermayenin ve pazarın bu tahakkümü, eğitimi bir tüketim ortamına dönüştürmüştür. Birey, ancak piyasanın dayattığı bu eğitim metalarını tükettikçe toplumda kendine bir yer bulabileceğine inandırılır. Öğrenim hayatı, yaşamın doğal bir akışı olmaktan çıkmış; kurumların tekelinde paketlenip satılan bir ürüne dönüşmüştür. Eğitim kurumları, bireyin iç dünyasını ve insani değerlerini yok sayarak onu piyasa odaklı, salt rekabetçi ve tüketim hırsıyla güdülenen dengesiz bir varlık haline getirir (Illich, 1990). Dolayısıyla piyasa eğitimi, bir sosyal mobilite ya da fırsat eşitliği imkânı sunmaz; aksine, sömürü düzenini rasyonalize ederek meşrulaştıran ve insanı kendi köleliğine ikna eden devasa bir sahneye dönüşür.

Bu sürecin Türkiye'deki tarihsel seyri 1980 sonrası döneme kadar geriye götürülebilir. Eğitimin pazarlaşması üzerine geliştirdiği çerçeveye paralel olarak, 1980'li yıllardan itibaren yükseköğretimin kâr amacı gütmeyen vakıflar eliyle özel sermayeye açılması, Türkiye'de eğitimin devlet tekelinden çıkarak bir yatırım alanına dönüşmesinin kurumsal başlangıcını oluşturmuştur. Bu dönüşümün üniversite öncesi eğitim düzeyindeki en somut karşılığı ise dershanecilik faaliyetleri olabilir. Mark Bray'in "gölge eğitim sistemi" kavramsallaştırmasıyla okunabilecek bu durum, resmi eğitimin karşılayamadığı taleplerin doldurulduğu paralel bir piyasa olarak görülebilir. Ailelerin eğitim harcamaları giderek artan oranda bu gayri resmi sektöre yönelmişlerdir (Bray, 1999). Dershanelerin 2014 yılında dönüştürülmesi veya kapatılması süreci, bu talebi ortadan kaldırmak yerine özel okul bünyesindeki ücretli destekleme kurslarına ve proje okulu uygulamalarına kaydırarak piyasalaşmanın yalnızca biçim değiştirmesine yol açmıştır. Türkiye'de yaşadığımız eğitim tecrübesi eğitim piyasalarının düzenleyici müdahalelerle ortadan kalkmadığını tam aksine yeni kurumsal biçimler altında farklı şekillerde örgütlenerek yeniden üretildiğini göstermektedir.

Türkiye'de bu dönüşümün izleri, 2000'li yıllardan itibaren vakıf üniversitelerinin sayısındaki hızlı artışta, dershanelerin özel okula dönüştürülmesini öngören yasal düzenlemelerde ve kamu destekli dijitalleşme girişimlerinin zamanla özel teknoloji şirketleriyle iç içe geçen ticari boyutunda somutlaşır. Devletin eğitimdeki düzenleyici rolü, piyasayı dengeleyen değil onu kolaylaştıran bir role evrilmiş; eğitim, kamusal bir hak söyleminin ardında fiilen bir yatırım aracına dönüşmüştür. Dolayısıyla teorik eleştirilerin somut tecrübelerde karşılığı bulunmaktadır.

Alternatif Bir Pedagoji İmkânı

Bu noktada bir alternatifin mümkün olup olmadığı sorusu önemlidir. Eğitime getirilen eleştirilerden mülhem şekilde eğitim sisteminin düzeltilmesi mümkün müdür? Bu noktada I. Illich, P. Freire ve J. Rancière'in düşüncelerine kulak kesilebiliriz.

Ivan Illich'in eleştirisi çerçevesinde alternatif bir pedagoji ufku, eğitimin kurumsallaşmış ve metalaşmış doğasını reddederek öğrenme eylemini hiyerarşik yapıların tekelinden kurtarmak ile başlar. Illich için eğitim hayatın doğal akışına geri dönmek anlamına gelir. Illich'e göre hali hazırda içinde bulunduğumuz zorunlu okul sistemi, öğrenmenin ancak öğretme faaliyetinin bir sonucu olarak ortaya çıkabileceği şeklindeki temel yanılsamanın üzerine inşa edilmiştir. Bu sayede eğitim ölçülebilir, biriktirilebilir bir tüketim nesnesi olarak algılanmıştır. Buna karşın hakiki bir eğitim ve şahsiyetli insanların yetişeceği özgürleştirici bir pedagojik alternatif, eğitimi dar bir profesyonel kadronun veya zorunlu müfredatların tahakkümünden çıkartmalıdır. Eğitim hayatla doğrudan bağlantı kuran yatay "öğrenme ağları" inşa etmeyi öngörür. Okulsuzlaştırılmış bu toplum modeli, açık uçlu ve bireyin araştırmaya dönük kişisel çabalarına dayalı bir "özgür eğitim" ortamını teşvik eder. Bunun yanı sıra gündelik hayatın akışındaki tesadüfi eğitim süreçlerini ve gayri resmi öğrenme yöntemlerini de yeniden eğitimin içine alır. Bu alternatif pedagojide, zorlu becerilerin dahi gündelik yaşamın akışı içinde akranlardan ve tecrübeli insanlardan çabucak öğrenilebileceği gerçeği kabul edilir. Ayrıca bu şekilde profesyonel "eğitimcilerin" yani katı bürokrasinin ve uzmanların bilgi aktarımı üzerindeki baskıcı tekeli kırılmış olur. Diplomasız öğretimin eğitim sistemi içinden negatif sıfatlarla etiketlenerek dışlanmasına ve Illich'in tabiriyle şarlatanlık olarak yaftalanmasına son verilir. Özü itibariyle bu

eleştirel pedagoji tasavvuru; bireylerin paketlenmiş eğitim hizmetlerine ve hazır müfredat setlerine mahkûm edilmediği, eğitime aç ve hazır her öğrencinin doğru kişiyle aracısız buluşabildiği ve insanların özgürce öğrenip birbirlerine öğretebilme haklarını gözetir. Illich bu eğitim tasavvurunu temel bir hak olarak yorumlar, ona göre bu temel hak kültürel bir karşılık bulursa eğitim sistemi için yeni bir ufuk mümkündür (Illich, 2019).

Paulo Freire de Illich'e benzer şekilde mevcut eğitim sistemini eleştirir. Geleneksel eğitim anlayışı temel bir hiyerarşik düzen üzerine kurulmuştur. Bilgi birilerinin tekelindedir ve eğitimi icra etme takdiri bu bilgi tekelindeki kimselerindir. Freire bu duruma dikkat çekerek bilgiyi kendilerini bilen sayanların bilmeyenlere verdiği statik bir armağan gibi sunan düzeni eleştirir. Bu sistemi "bankacı eğitim" modeli kavramıyla ifade eder. Bu düzende eğitim insanları uysal nesnelere indirger ve yaratıcı gücü felce uğratarak onları ezenlerin dünyasına uyum sağlamaya zorlar (Freire, 2023). Buna karşın Freire'nin sunduğu alternatif pedagoji yaklaşımı, eğitimi hiyerarşik bir bilgi aktarımı yani üsttekilerin alttakileri bir şeyler bahşettiği verme sürecinden çıkmayı hedefler. Ancak bu şekilde eğitim kültürel istila aracı olmaktan çıkararak, toplumun geneline yayılmış bir iletişim, diyalog ve ortak bir üretim sürecine dönüşebilir. Freire'nin eleştirel pedagoji tasavvuru bu eşit ve ortaklaşılığı benimser. Bankacı eğitim modelinde ise böylesi bir durumdan bahsedemeyiz. Sorunlar ve çözümler yetkililer tarafından tespit edilir ve gerekli reçeteler kesilir, öğrenciye ve veliye düşen kendisine düşen görevi yerine getirmektir. Ancak Freire'nin eğitim yaklaşımı her bir insanın müstesna pozisyonunu kabul ederek ona özel bir değer yükler. Kişilerin ve farklı kültürlerin biricikliğini kabul eder, tarihin ve tecrübenin yapıcı rolünü benimser. Bu hümanist ve problem çözme becerisi yüksek eğitim anlayışı, anlatan özne ile sabırla dinleyen nesne ikiliğini ortadan kaldırır. Eleştirilen eğitim sisteminde tıpkı bankalarda olduğu gibi sert ve soğuk bir hiyerarşi vardır. Bu hiyerarşi okulda da öğretmen ve öğrenci arasında görünür. Öğretmen ile öğrenciyi karşılıklı öğrenen ve gerçekliği birlikte sorgulayan aktif özneler düzeyine taşır. Dolayısıyla nesne-özne dikotomisi ortadan kalkmış olur. Bu özgürleştirici tasavvurda eğitim, adaletsiz bir sosyal düzene uyum sağlama aracı olmaktan öte gidebilir. Hümanist değerler olan sevgi, alçakgönüllülük ve insana duyulan derin inanç yeşertilebilir. Bu şekilde Freire'ye göre eylem ve düşünce arasındaki bütünlük kurulur, eğitim ahenkli bir insan yaratabilir (Freire, 2021). Dolayısıyla bu alternatif yaklaşım nesneleştirilmiş ve tahakküm altına alınmış insanı tekrar tarihin ve kültürün asli eylemcisi kılan, "var olmama" durumundan "daha tam insan olma" hedefine taşıyan ontolojik ve devrimci bir varoluş projesidir.

Son olarak eğitim konusundan Jacques Rancière'in düşüncelerine değinmek gereklidir. Rancière, "*Cahil Hoca*" isimli kitabında Joseph Jacotot isimli bir karakter üzerinden eğitimde nasıl farklı bir yaklaşım geliştirilebileceğini anlatır. Jacotot aracılığıyla konuşan Rancière'in pedagojik zihniyeti,, zekâları aşağı ve üstün olarak ikiye bölen geleneksel yaklaşımı reddeder. Öğretmenin sınıfın efendisi konumunu ve açıklayıcı rolünü kökten reddeder. Ona göre söz konusu zihinsel gelişme ve özgürleşme ise tüm insanların zekası eşittir, her bir kişi bu konuda temel yeterlilik ve imkânlara sahiptir. Bu radikal yaklaşım aslında modern eğitim sistemine getirilen bir eleştiridir. Öğretmenin bilgi aktarımıyla öğrenciyi yavaş yavaş kendi seviyesine çıkardığını iddia eden, ancak gerçekte eşitsizliği bir geri kalmışlık olarak kurumlaştırıp tüm toplumu çocuklaştıran ilerlemeci kamusal öğretim mitini sertçe eleştirir. Rancière için özgürleştirici bir pedagojinin temel işlevi, bilgili bir efendinin nesneleri

cahil kitlelere açıklaması olmamalıdır. Öğrencinin zekâsının doğrudan kitabın zekâsıyla yüzleştiği ve iradesinin hocanın iradesine bağlandığı bir düzende, hocanın kendisine ait olmayan bir bilgiyi, yani "bilmediğini öğretebilmesi" gerçeğidir. Onun için eğitim öğrencinin kendi kendine öğrenebilmesidir yani otodidakt olmasıdır. Dolayısıyla bu alternatif ufukta eşitlik, sürekli ertelenen ve bilginlerin cahil kitleleri kademeli olarak eğitmesiyle gelecekte ulaşılacak bir hedef değildir. Öğrenci her öğrenme eylemiyle bir hareket noktası olarak tasavvur edilir ve hakiki bir eğitim için öğrencinin bu asli pozisyonu olmazsa olmazdır (Rancière, 2014). Böylece pedagoji, hiyerarşik bir şekillendirme ve kontrol aracı olmaktan çıkar. Bu sayede her bir bireyin insan olma sanatının tüm ürünlerinde eşit bir şansa sahip olur. Çünkü asgari insan standart zekasıyla sıradan bir insanın yapabileceği her şeyi yapmaya muktedirdir. Böyle bir pedagojiden geçen kimseler her kişide aynı zekânın mevcut olduğunu fark edecek ve tıpkı aletlerini kullanan bir zanaatkâr gibi kendi zihnini fark edecektir. Böylece sıradan bir insan bile bir sanatkar edasıyla kendi kendine yeterli hale gelecektir. Gerçek bir eğitimin yapması gereken de Rancière'e göre budur.

Bu üç düşünürün sunduğu ufuklar kıymetli olmakla birlikte eleştiriden muaf değildir. Illich'in okulsuzlaştırma önerisi, kurumların bazı gerekli işlevlerini yerine getiremediği toplumlarda eşitsizliği azaltmak yerine derinleştirme riski taşır. Çünkü gayri resmi öğrenme ağlarına erişim de yine sosyoekonomik sermayeyle orantılı olabilir. Benzer şekilde Freire'nin diyalog temelli pedagojisi ve Rancière'in zihinsel eşitlik ilkesi, küçük ölçekli ve gönüllülük temelli ortamlarda etkili olma imkanı taşır. Ancak söz konusu milyonlarca öğrenciyi kapsayan kitlesel kamu eğitimi sistemlerine ölçeklendirilmesi olduğunda ciddi pratik zorluklar ve organizasyon riskleri bulunur. Bu çalışmanın özgün iddiası, söz konusu üç düşünürü birbirinin tamamlayıcısı olarak okuyarak, okulun gözetleyici-disipline edici işlevine karşı Illich'in kurumsuzlaştırma, Freire'nin diyalojik özne ve Rancière'in eşit zekâ ilkelerini tek bir "kurumsuzlaştırılmış eşitlikçi pedagoji" çerçevesinde birleştirmektir; bu üçlünün ortak paydası, eğitimi bireyin edilgen biçimde şekillendirildiği bir süreçten, insanın kendi öğrenme eylemine asli özne olarak katıldığı bir sürece taşımaktır. Illich, Freire ve Rancière farklı teorik zeminlerden hareket etseler de ortak bir noktada buluşurlar: Eğitim, bürokratik kurumların, uzmanların ve hiyerarşik bilgi ilişkilerinin sultasından kurtarılmalıdır. Her üç düşünür de öğrenciyi edilgen ve pasif bir nesne olarak gören anlayışı reddeder ve öğrenmeyi bireyin aktif katılımına dayanan özgürleştirici bir süreç olarak yeniden tanımlar. Bu yönüyle onların eleştirel pedagoji tasavvurları, mevcut eğitim sisteminin ürettiği tahakküm ilişkilerine karşı insanın biricikliğini, eğitim karşısında eşitliğini ve öğrenme kapasitesini merkeze alan alternatif bir pedagojik tasavvur sunar.

Sonuç

Tarihi ve sosyolojik gerçeklik, eğitimin insanlığı ileriye taşıyan masumane, tarafsız ve evrensel bir süreç olma niteliğini çoktan yitirdiğini kanıtlamaktadır. Politik iktidarın ideolojik denetim arzusu ile kapitalist piyasanın sınır tanımaz kâr hırsı arasında araçsallaşan modern eğitim, bireyi ve toplumu içine hapsettiği derin yapısal krizin bizzat kendisidir. Okullar, öğrencinin potansiyelini, yaratıcılığını ve şahsiyetini açığa çıkaramamaktadır. Vadettiklerinin aksine okullar öğrencileri disipline eden, zihinleri farklılıklardan arındıran ve statükonun ihtiyaç duyduğu uysal insanı üreten fabrikalarıdır.

Türkiye özelinde Tanzimat'tan Cumhuriyet'e, oradan da 1980 sonrası piyasalaşma dalgasına uzanan bu tarihsel çizgi, eğitimin Türkiye'de hiçbir döneminde tarafsız bir bilgi aktarım süreci olmadığını; tam tersine her dönemde devletin veya sermayenin ihtiyaçlarına göre yeniden biçimlendirilen bir tahakküm alanı olarak kurgulandığını göstermektedir.

Modern paradigma, tüm toplumsal sorunların çözümünü eğitimde arayarak eğitimi fetişleştirmiş; fakat aynı eğitimin yarattığı eşitsizlik, yabancılaşma ve itaat kültürünü sistematik olarak örtbas etmiştir. Söylem düzeyinde fırsat eşitliği ve demokrasi vadeden sistem, fiiliyata geçildiğinde gizli müfredatı aracılığıyla piyasa ideolojisinin gönüllü kurbanlarını yaratmıştır. Eğitimin neoliberal metalaşma süreci, bireyleri birer müşteri ve pazar nesnesi mertebesine indirgerken; öğrenme eyleminin ahlâki, insani ve özgürleştirici tüm boyutlarını tahrip etmiştir, görmezden gelmiş veya yok saymıştır.

Bu tablo karşısında karamsar bir kapanışta durmak, eleştirel pedagojinin sunduğu ufku göz ardı etmek anlamına gelir. Illich'in kurumsuzlaştırma önerisi, Freire'nin diyalojik öğrenme modeli ve Rancière'in eşit zekâ ilkesi, eğitimin yeniden insani bir buluşma alanına dönüşebileceğine dair somut bir alternatif sunmaktadır; bu üç tasavvurun ortak vurgusu, öğrencinin edilgen bir nesne değil öğrenme eyleminin asli öznesi olarak konumlandırılmasıdır. Türkiye özelinde bu tartışma, merkezi sınav baskısının ve dershane-okul ekonomisinin yeniden üretildiği bir sistemde özellikle güncelliğini korumaktadır; eğitim politikalarının yalnızca müfredat veya sınav teknikleri düzeyinde değil, bizzat eğitimin amacı ve özne tasavvuru düzeyinde yeniden tartışılması gerekmektedir. Eleştirel pedagojinin bu ufku, eğitim sisteminin yapısal krizine kalıcı bir cevap olmaz fakat krizin görünmez kılınan boyutlarını ifşa eden ve alternatif bir tahayyülün imkânını açık tutan bir başlangıç noktası sunmaktadır.

Eğitim meselesi yalnızca pedagojik bir sorun değil, aynı zamanda toplumsal düzenin nasıl kurulduğuna ilişkin siyasal, ekonomik ve kültürel bir sorundur. Bu nedenle eğitim kurumlarında ortaya çıkan krizler, okulun sınırlarını aşarak modern toplumun temel çelişkilerine işaret etmektedir. Eğitimin tarihsel serüveni, onun özgürleşme vaadi ile denetim ve yeniden üretim işlevleri arasında sürekli bir gerilim taşıdığını göstermektedir. Günümüzde eğitim üzerine yürütülen tartışmalar da esasen bu gerilimin hangi yönde çözüleceği sorusu etrafında şekillenmektedir.

Mevcut eğitim krizinden çıkış, sistemi var eden piyasa diliyle yapılacak yüzeysel ve ilerlemeci reformlarla mümkün değildir; zira bu reformların kendisi de sermayenin yeniden üretim stratejisinin bir parçasıdır. Modern eğitimin dayattığı bu rıza ve tüketim illüzyonunu kırabilmek için, eğitimin doğrudan ekonomik rasyonaliteden ve siyasi tahakkümden koparılması şarttır. Gerçek bir özgürleşme pratiği, okulun denetimci duvarlarına ve piyasanın metalaştırıcı kıskacına dışarıdan ve radikal bir eleştiri yöneltilmesiyle, sistemin görünmez hegemonik aygıtlarının ifşa edilmesiyle başlayabilir. Hem Türkiye'de eğitim sisteminde somut iyileşmeler yaşanması için hem de fikri çerçevede eğitim fikrinin doğru bir yere oturması için eğitim sistemi radikal eleştirilerle yüzleşmelidir. Ancak bu şekilde olguların üzerindeki sis ortadan kalkabilir ve gerçeklerle yüzleşmek mümkün hale gelir.

Kaynakça

Althusser, L. (2010). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları*. İthaki Yayınları.

Baudrillard, J. (2020). *Tüketim toplumu*. Ayrıntı Yayınları.

Berg, I. (2003). *Education and jobs: The great training robbery.* Percheron Press.

Berkes, N. (2012). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Yapı Kredi Yayınları.

Bourdieu, P. (2021). *Yeniden üretim: Eğitim sistemine ilişkin bir teorinin ilkeleri*. Heretik Yayınları.

Bray, M. (1999). *Shadow education system*. UNESCO: International Institute for Educational Planning.

Foucault, M. (1992). *Hapishanenin doğuşu*. İmge Kitabevi.

Freire, P. (2021). *Eleştirel bilinç için eğitim*. Ayrıntı Yayınları.

Freire, P. (2023). *Ezilenlerin pedagojisi*. Ayrıntı Yayınları.

Gatto, J. (2022). *Eğitim: Bir kitle imha silahı*. EDAM.

Giroux, H. (2007). *Eleştirel pedagoji ve neoliberalizm*. Kalkedon Yayınları.

Illich, I. (1990). *Tüketim köleliği*. Pınar Yayınları.

Illich, I. (2019). *Okulsuz toplum*. Şule Yayınları.

Kirby, F. (2010). *Türkiye'de köy enstitüleri*. Tarihçi Kitabevi.

Leon, A. (2022). *Çağdaş eğitim tarihi*. Nobel Akademik Yayıncılık.

Marx, K. (2010). *Kapital: I. cilt*. Yordam Kitap.

Rancière, J. (2014). *Cahil hoca: Zihinsel özgürleşme üstüne beş ders*. Metis Yayınları.

Ritzer, G. (2017). *Toplumun McDonaldlaştırılması: Çağdaş toplum yaşamının değişen karakteri üzerine bir inceleme.* Ayrıntı Yayınlar

Yapay Zekâ Çağında Akademinin Sessiz Dönüşümü

Melike Kır*

Öz: Yapay zekâ teknolojilerinin hızla gelişmesi akademik eğitim ve üretim süreçlerinde önemli dönüşümler yaratmıştır. Bu çalışma, yapay zekânın akademik meslekler üzerindeki etkilerini ve bu dönüşümle birlikte akademik kariyerin geleceğine ilişkin algıları nasıl şekillendirdiğini incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma kapsamında Nisan 2025 tarihinde farklı disiplinlerden altı akademisyenle yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler tematik analiz yöntemi ile değerlendirilmiştir. Katılımcılar akademik kıdemlerine göre profesör/doçent ve araştırma görevlisi olmak üzere iki grup altında analiz edilmiştir. Bulgular, yapay zekânın akademide hem fırsat hem de tehdit olarak algılandığını göstermektedir. Kıdemli akademisyenler yapay zekayı daha çok akademik özerklik, bilgi üretimi ve etik sorumluluk bağlamında değerlendirirken, araştırma görevlileri gündelik kullanım deneyimleri, üretkenlik ve mesleki gelişim üzerindeki etkilerine odaklanmaktadır. Katılımcılar, yapay zekânın literatür taraması, içerik üretimi ve veri işleme gibi alanlarda önemli kolaylıklar sağladığını kabul etmektedir. Bunlara ek olarak katılımcılar, akademik özgünlük, intihal, fikir mülkiyeti, değerlendirme süreçlerinde adalet ve usta-çırak ilişkisinin geleceği konusunda çeşitli kaygıları dile getirmiştir. Araştırma sonuçları, yapay zekânın akademik meslekleri tamamen ortadan kaldırmaktan ziyade akademik emeğin niteliğini, bilgi üretim süreçlerini ve mesleki rollerin tanımlarını yeniden şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda çalışma, Türkiye'de yükseköğretim kurumlarında yapay zeka kullanımına ilişkin açık etik ilkelerin ve kurumsal düzenlemelerin geliştirilmesinin önemine dikkat çekmektedir.

Anahtar kelimeler: Yapay zekâ, akademik emek, akademik etik, dijital dönüşüm, yükseköğretim, bilgi üretimi.

Giriş

Tarihten günümüze meslekler, bireylerin ekonomik yaşamlarını sürdürdükleri alanlar olmakla birlikte toplumsal rollerin, kimliklerin ve statülerin inşa edildiği yapılar olagelmiştir. Sanayi Devrim ile üretim biçimlerinde çeşitli dönüşümler yaşanmıştır. Zanaatkârlıktan ücretli emeğe geçişe sebep olan dönüşüm 20. yüzyıl boyunca meslekler üzerinde bürokratikleşme, uzmanlaşma ve profesyonelleşme gibi yeniden yapılandırma etkilerine sahiptir. Bu süreçte bilgiye ve eğitime dayalı meslekler -özellikle akademi, hukuk ve tıp gibi- daha yüksek toplumsal prestijle ilişkilendirilmiştir. Emek yalnızca fiziksel üretim değil, zihinsel üretim üzerinden de tanımlanmaya başlamıştır. Ancak 21. Yüzyılın ikinci çeyreğine yaklaşırken, dijital teknolojilerin ve özellikle yapay zekanın yükselişi, yerleşik mesleki formları yeniden tartışmaya açmıştır. Bugün, yazma, düşünme, karar alma ve öğretme gibi faaliyetlerin otomasyon potansiyeli olduğu gözlemlenmektedir. Mesleklerin dönüşümünü sadece teknik yönüyle incelemek oldukça eksik bir bakış açısı sunacaktır. Bu bağlamda, meslek ve üretim dönüşümü, etik, epistemolojik ve sosyolojik bakış açılarıyla da incelenmelidir.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İbn Haldun Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

Yapay zekâ teknolojileri son yıllarda yalnızca teknik ve mühendislik alanlarını değil, eğitimden akademik üretime, sağlık hizmetlerinden kamu politikalarına kadar geniş bir etki alanına sahip dönüşüme öncülük etmiştir. Özellikle, üretimde gelişen yapay zekâ modellerinin gelişimiyle birlikte, yazılı metin üretimi, fikir üretim ve öğrenme süreçleri bu teknolojilerle iç içe geçmeye başlamıştır. Bu dönüşüm araçsal bir dönüşüm olmanın yanında bilgi üretiminin doğasına, akademik emek biçimlerine ve etik değerlere ilişkin derin bir yeniden düşünme ihtiyacını barındırmaktadır. Bu araçlar, akademik üretim süreçlerinde hız ve verimlilik sağlasa da üretimin özgünlüğü konusunda yeni tartışmalar yaratmaktadır. Özellikle metin yazımı, literatür taraması ve ödev hazırlama gibi alanlarda insan emeğiyle makine üretimi arasındaki sınırlar belirsizleşmektedir. Bu belirsizlik, akademide etik, eşitlik, sorumluluk gibi temel konuların yeniden tanımlanmasını gerekli kılmaktadır.

Türkiye'de de bu değişim, özellikle yükseköğretim kurumlarında belirginleşmektedir. Son iki yıl içinde ChatGPT, Copilot gibi üretken yapay zekâ araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte tez yazma,makale hazırlığı, sınav ve ödev süreçlerinde bu teknolojilerin kullanımı gündelik akademik pratiğin parçası haline gelmiştir. Ancak bu yaygınlaşma, beraberinde ciddi bir tartışma da oluşturmuştur. Özellikle akademik özgünlük, intihal, etik sorumluluk ve eşitsiz erişim gibi konular, yapay zekâ teknolojileriyle daha görünür bir hale gelmiştir. Üniversitelerin etik kurulları, öğretim üyeleri ve öğrenciler bu konuda henüz kurumsal bir ortaklaşmaya varamamış; dolayısıyla yapay zekanın nasıl, hangi koşullarda ve ne ölçüde kullanılabileceği sorusu büyük ölçüde bireye bırakılmıştır. Tam da bu belirsizlik ve geçiş döneminde, akademisyenlerin yapay zekâ teknolojilerine yönelik algıları, deneyimleri ve etik kabulleri, bu dönüşümün yönünü anlamak açısından önem arz etmektedir. Türkiye'deki akademik ortamda bu konuda yapılmış saha temelli çalışmaların sınırlı olması, özellikle de farklı kıdem düzeylerinden akademisyenlerin kendi deneyimlerine dayanan düşüncelerinin sistematik bir şekilde analiz edilmemiş olması bu çalışmanın çıkış noktasıdır. Yapay zekâ teknolojilerine ilişkin güncel tartışmalar genellikle teknik beceri, hukuki sınır ve etik sınırlara odaklanırken, bu araştırma teknolojinin gündelik akademik hayattaki karşılığını, kullanıcıların deneyimleri üzerinden anlamayı hedeflemektedir.

Metodoloji

Bu çalışmanın temel araştırma sorusu, yapay zekânın akademik meslekleri nasıl etkilediği ve bu dönüşümün akademik kariyer fırsatlarının geleceğini nasıl şekillendirdiğidir. Bu soruya yanıt aramak amacıyla Nisan 2025 tarihinde, farklı disiplinlerden altı akademisyenle yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılardan dördüyle yüz yüze, akademik ofislerinde; ikisiyle ise çevrimiçi ortamda mülakat yapılmıştır. Görüşmelere katılacak akademisyenlere araştırmacının kendi üniversitesinden, ailesi aracılığıyla ve tanıdığı akademisyenler vasıtasıyla ulaşılmıştır. Her bir mülakat ortalama 40 dakika sürmüştür.

Katılımcıların üçü profesör ve doçent düzeyinde (ikisi erkek, biri kadın), diğer üçü ise araştırma görevlisi pozisyonundadır (ikisi erkek, biri kadın). Tüm katılımcılar, yapay zekâ araçlarını ya doğrudan kullanmakta ya da bu araçlara dair yüksek düzeyde farkındalığa sahiptir. Görüşmelerde kimlik gizliliğini sağlamak amacıyla katılımcılar iki grup halinde adlandırılmıştır: Profesör ve doçentler "P Grubu", araştırma görevlileri ise "A Grubu" olarak kodlanmıştır. Bu kodlama, analiz sürecinde görüşlerin akademik kıdem farklılıkları bağlamında değerlendirilmesine de olanak tanımaktadır.

Araştırma, nitel araştırma yaklaşımı benimsenerek tasarlanmıştır. Elde edilen görüşmeler tematik analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Tematik analiz sürecinde hem ortak eğilimler hem de katılımcıların farklı konumlara ve deneyimlere dayalı olarak ifade ettikleri ayrışmalar ortaya konmuştur. Çalışma, yalnızca yapay zekâ kullanıma ilişkin gözlemleri belirtmekle kalmayıp, aynı zamanda bu gözlemleri etik sorumluluk, akademik alan ve dijital eşitsizlik gibi teoriler ışığında tartışarak güncel akademik dönüşümün dinamiklerini anlamaya yönelik katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Literatür Taraması

Meslek ve Toplum

Meslekler bireylerin ekonomik statülerini, toplumsal konumlarını ve sınıf farkındalıklarını şekillendiren temel unsurlardan biridir. Sosyoloji literatüründe, mesleklerin toplumsal yapıyla olan ilişkisi tarihsel olarak önemli bir tartışma alanı olmuştur. Klasik sosyoloji kuramcıları, mesleklerin toplumsal alandaki rolünü farklı açılardan ele almıştır. Durkheim, toplumsal iş bölümü kavramı çerçevesinde mesleklerin toplumsal dayanışmayı sağlama işlevine dikkat çekerken Marx ise meslekleri maddi üretim ilişkiler, içinde sınıfsal konumları belirleyen unsurlar olarak değerlendirmiştir. (Durkheim, 1986; Marx, 1972). Weber ise statü kavramı üzerinden mesleklerin bireylerin toplumsal alanda yer edinmesindeki belirleyici gücünü vurgulamıştır (Giddens, 2024). Bu teorik yaklaşımlar, mesleklerin yalnızca ekonomik faaliyet olmanın üstünde toplumsal yapı ve sınıfsal hareketlilik açısında önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu yaklaşımlar mesleklerin toplumsal yapı içindeki merkezi konumuna işaret ederken, tarihsel süreçte bu mesleklerin geçirdiği dönüşümü anlamak da giderek daha önemli hale gelmiştir.

Sanayi toplumlarından bilgi toplumuna geçiş mesleklerin yapısını da dönüştürmüştür. Fordist üretim modelinin yerini esnek üretim modellerine bırakması, bilgi ve hizmet sektörünün yükselişiyle birlikte çalışma hayatındaki hiyerarşik yapıların değişmesine yol açmıştır (Sunar,2018). Geleneksel sanayi işçilerinin yerini, giderek bilgi işçiliği almaktadır. Bilişim finans ve yaratıcı sektörlerde yeni meslekler ortaya çıkmaktadır. Bu dönüşümün en dikkat çeken yönlerinden biri ise, dijital teknolojilerin ve özellikle yapay zekâ destekli sistemlerin çalışma hayatındaki rolünün giderek artmasıdır. Bunun yanı sıra, yapay zekâ destekli otomasyon süreçleri, özellikle rutin görevleri devralarak bazı meslekleri dönüştürmekte ve hatta belirli iş alanlarını ortadan kaldırma potansiyeli taşımaktadır. Bunlarla birlikte mesleklerin geleneksel statüleri ve gelir seviyeleri üzerindeki dönüşüm, birçok meslek özelinde güvencesiz istihdam biçimlerini yaygınlaştırmıştır (Braverman, 1974). Dolayısıyla yalnızca sanayi ya da hizmet sektöründeki meslekler değil, bilgi üretimine dayalı meslek grupları da bu teknolojik dönüşümün etkisi altındadır.

Bu dönüşüm yalnızca geleneksel meslekleri değil, bilgiye dayalı meslek gruplarını da etkilemektedir. Özellikle üniversiteler ve akademik çalışma alanları, bilgi üretiminin merkezinde yer aldığı için yapay zekâ teknolojilerinin bu alandaki etkileri giderek daha çok tartışılmaktadır. Yapay zekâ ve robotik teknolojilerinin akademik meslekler üzerindeki etkisi giderek daha belirgin hale gelmektedir. Veri analizi ve otomatik araştırma araçları sayesinde akademik üretim süreçleri hızlanmış, ancak bu durum akademik emeğin geleceği konusunda önemli tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Çalışmalarda,

yapay zekanın özellikle araştırma, literatür taraması, veri analizi ve hatta akademik yazım gibi alanlarda insan emeğinin yerini alabilecek seviyeye ulaştığı gözlemlenebilmektedir (Graetz ve Michaels, 2015). Bu noktada, özellikle dijitalleşmenin beyaz yakalı işler üzerindeki etkisini inceleyen güncel çalışmalar, akademik emeğin geleceği açısından önemli ipuçları sunmaktadır.

Bununla birlikte, yapay zekânın akademik istihdamı tamamen ortadan kaldırmaktan çok, akademik mesleklerin doğasını dönüştürdüğü öne sürülmektedir (Acemoglu ve Restrepo, 2017). Bu süreç, akademik özgürlük, etik kurallar ve fikri mülkiyet hakları gibi konularda yeni düzenlemeler gerektirmektedir. OECD'nin raporlarına göre, yapay zekânın akademik dünyaya entegrasyonu, üretkenliği arttırırken akademik etik ihlalleri ve insan emeğinin değersizleşmesi gibi riskleri de beraberinde getirebilir. Üniversiteler bu dönüşüme uyum sağlamak için yeni politikalar geliştirirken, akademik mesleklerin geleceği bu teknolojilerin nasıl yönetileceğine bağlı olacaktır. Bu araçlar akademik süreçleri kolaylaştırsa da, iş gücü yapısında ciddi değişikliklere yol açabileceği de çeşitli araştırmalarda dile getirilmektedir.

Tüm bunlara ek olarak Dylan Matthews'in *AI is Coming for the Laptop Class* adlı makalesinde vurguladığı gibi, uzaktan yapılabilen ve bilişsel beceri gerektiren meslekler yapay zekâ tarafından en büyük tehdit edilen alanlar arasında var olmaktadır. Akademisyenler için bu durum, literatür taraması, makale yazımı, öğrenci ödev ve performans değerlendirme süreçlerinde otomasyonun artması anlamına gelmektedir. Özellikle OpenAI tarafından geliştirilen Deep Research gibi araçlar, araştırmacılar için büyük kolaylık sağlamakla birlikte, akademik emeğin geleceğine dair soru işaretleri oluşturmaktadır.

Bazı araştırmacılar, yapay zekânın akademik iş gücünü azaltabileceğini, özellikle yardımcı araştırmacı ve ders asistanı gibi pozisyonları gereksiz hale getirebileceğini öne sürmektedirler.Tüm bu gelişmeler, mesleklerin yalnızca ortadan kalkması değil, yeniden tanımlanması sürecini de beraberinde getirmektedir. Bunlara karşılık, yapay zekânın akademik dünyada yeni meslek alanları yaratabileceği de savunulmaktadır. Örneğin yapay zekâ etiği, dijital akademik danışmanlık gibi alanlar akademik kariyerin yeni boyutlarını oluşturabilir. Dolayısıyla literatürde yapay zekâ, akademik meslekleri tamamen ortadan kaldırmaktan çok, akademik kariyerleri yeniden şekillendirecek ve bilgi üretim süreçlerini derinden etkileyen bir unsur olarak yer almaktadır.

Yapay zekâ çağında mesleki uyum yeteneği, çalışanların hızla değişen iş ortamlarına nasıl uyum sağlayabileceğini anlamada önemli bir konum haline gelmiştir. Tüm bu yapısal dönüşümler, bireylerin değişen meslek koşullarına nasıl uyum sağladıkları sorusunu da gündeme getirmiştir. Liu ve Jew (2023) tarafından yapılan çalışma sosyal sermayenin mesleki uyum yeteneği üzerindeki etkisini ve kariyer seçiminin bu ilişkideki aracı rolüne değinmektedir. Yapay zekânın hızla gelişmesi, iş gücü piyasasında köklü değişimlere yol açmaktadır. Bu durum, bireylerin iş adaptasyon becerilerini nasıl geliştirebileceği sorusunu gündeme getirmektedir. Çalışma özellikle yapay zekânın belirli meslekleri nasıl dönüştürdüğünü ve bireylerin bu değişime nasıl yanıt verebileceğini ele almaktadır. Araştırma bulgularına göre yapay zekâ teknolojileri rutin ve düşük beceri gerektiren işleri giderek otomatikleştirmekte, aynı zamanda bireylerin sosyal sermayelerini kullanarak yeni kariyer fırsatlarına yönelmesine olanak sağlamaktadır. Çalışmada, sosyal sermayenin bireylerin kariyer seçimlerini etkileyerek, onların mesleki uyum yeteneklerini artırdığı ortaya konmuştur. Bu bağlamda, bireylerin meslek

seçimlerini şekillendiren faktörler arasında aile, arkadaş ve meslektaş gibi unsurların büyük rol oynadığı vurgulanmaktadır. Ayrıca, bireylerin mesleki uyum yeteneğini geliştirmek için sürekli eğitim ve yeniden beceri kazanım süreçlerine yatırım yapmalarının gerekliliği belirtilmektedir. Sonuç olarak, yapay zekâ çağında kariyer başarısını sürdürebilmek için bireylerin hem sosyal sermayelerini güçlendirmeleri hem de teknolojik değişimlere proaktif şekilde uyum sağlamaları gerektiği önerilmektedir.

Teknoloji ve Bilgi Üretimi

Yapay zekâ teknolojilerinin akademik üretim süreçlerine entegre olması, yalnızca teknik bir dönüşümü değil, bilgiye, özgünlüğe ve otoriteye karşı köklü bir düşünce değişimi ihtiyacını beraberinde getirmektedir. Bu dönüşümü anlamlandırmak için Donna Haraway, Bruno Latour ve Michel Foucault'un bilgi sosyolojisi ve teknoloji kuramı çerçevesinde sundukları kavramsal yaklaşımlar kritik imkanlar sunar. Haraway'in (1985) "siborg" metaforu, akademik öznenin dijital sistemlerle karmaşık bir ilişki içerisinde olan melez bir yapı haline geldiğini öne sürer. Ona göre bilgi üretimi insan ile makine arasında kurulan ilişkiler üzerine şekillenir. Haraway'a göre bu ilişkiler yalnızca teknik değil aynı zamanda toplumsal ve politik nitelikler taşır.

Bu melezliğe dair başka bir açıklama biçimi Bruno Latour'un bilimsel bilgiye dair geliştirdiği düşünceleriyle açıklanabilir. Latour'a göre bilgi yalnızca laboratuvarlarda değil, insanlardan cihazlara, kurumlardan algoritmalara kadar uzanan çok yönlü ilişkiler ağlarında inşa edilir (Latour, 1987). Yapay zekâ sistemleri, bu ağın bir parçası haline gelerek yalnızca bilgi üretimini kolaylaştırmaz, aynı zamanda hangi bilginin geçerli sayılacağına dair karar mekanizmalarında da yer alır. Teknolojik araçların içerdiği algoritmik ön kabullerin görünmez bir hale geldiğini ve akademik otoriteyi sessizce inşa ettiğini iddia eden Latour, bilimsel metinlerin gücünü içerdikleri epistemik doğruluktan çok, destekleyici aktörlerin gücünden aldığını savunur. Bu bağlamda yapay zekâ üretimli içeriklerin de kendi otoritesinin veri yoğunluğu, görselleştirme ve referans ağlarıyla inşa ettiği öne sürülebilir.

Tüm bu dönüşümün otorite ve sorumluluk boyutunu sorgulayan en keskin yaklaşımlardan biri Michel Foucault'ya aittir. Foucault, " What Is an Author?" sorusu üzerinden bilgi üretimini kişisel bir üretim süreci olarak değil, iktidar ve söylemle ilişkili bir işlev olarak kavramsallaştırır (Foucault, 2012). Bu çerçevede yazar, metne yalnızca imza atan kişi değil, aynı zamanda metnin dolaşıma gireceği sınırları, güvenirlik düzeyini ve meşruiyetini belirleyen söylemsel bir figürdür. Ancak yapay zekâ araçlarının üretici rolü üstlendiği günümüz akademik üretiminde, bu figür bulanıklaşmaktadır. Metnin sorumluluğu ve sahibi muğlak hale gelmektedir. Foucault'un yazar işlevi olarak adlandırdığı bu yapısal konumun silikleşmesi, yalnızca etik değil aynı zamanda epistemolojik bir kriz anlamına gelmektedir. Çünkü bu durumda artık metnin hangi bağlamda, kim tarafından ve hangi amaçla üretildiği soruları belirsizleşmektedir.

Haraway, Latour ve Foucault'un bu yaklaşımları birlikte değerlendirildiğinde, yapay zekanın akademide yükselişi yalnızca teknolojik bir yenilik değil, bilgi üretiminin doğasına, otorite figürlerine ve akademik emeğin değerine dair katmanlı dönüşümün habercisidir. Bu dönüşümü teknolojik araçlarla kurulan ilişkilerin sınıfsal ya da kurumsal iktidar yapılarını nasıl yeniden ürettiğini göz önüne almayı gerekli kılmaktadır. Böylece yapay zekayla birlikte sadece bilgi değil, bilginin nasıl ve kim tarafından "bilgi" sayıldığı da yeniden tanımlanmaktadır.

Güven

Yapay zekâ teknolojilerinin toplumsal yaşamın farklı alanlarına hızla entegre olması, güveni etik ve kurumsal meşruiyet gibi temel toplumsal dinamikler açısından da yeni kırılma alanları yaratmaktadır. Bu bağlamda Charles Tilly'nin (2004) "Trust and Rule" adlı çalışması, teknolojik sistemler karşısında toplumsal güvenin nasıl inşa edildiği ve nasıl sarsıldığına dair tarihsel bir çerçeve sunar. Tilly, güveni bireyler arası duygusal bir bağdan ziyade, değerli kaynakların kötüye kullanılma riskine rağmen başkalarına emanet edildiği kurumsal ve toplumsal bir ilişki olarak tanımlar. Bu güven ilişkileri, tarih boyunca cemaatlerden devlete kadar uzanan yapılarla şekillenmiş ve sürdürülebilir demokrasi açısından önemli role sahiptir (Tilly,2004). Ancak yapay zekâ çağında, bu tür kurumsal yapıların yerini çoğu zaman şeffaf olmayan algoritmik sistemler almış, bu da kurumsal denetimin sınırlarını zorlamıştır.

Tilly'in vurguladığı gibi "insanlar yalnızca güvendikleri devletlere itaat eder" (2004). Ancak yapay zekâ gibi yeni teknolojilere ilişkin denetimsizlik, sorumluluk zincirinin bulanıklaşması ve etik standartların kurumsal düzeyde yeteri kadar belirlenememesi güven ilişkisini zedeleyebilir. Özellikle akademi gibi bilgi üretiminin temel alanlarında bu durum daha görünür hale gelmektedir. ChatGPT türevi sistemlerin üniversitelerde artan kullanımı hem akademik değerlendirmenin nesnelliği hem de bireylerin katkılarının tanınması konusunda soru işareti oluşturmaktadır. Tilly'in çerçevesiyle değerlendirildiğinde, bireylerin akademik kurumlara olan güveni bu araçların şeffaflığı ve etik kullanımıyla doğrudan bağlantılıdır.

Bu noktada, Nick Couldry ve Ulises Mejias'ın (2019) "Data Colonialism" kavramı, teknolojik araçlara olan güvensizliğin yalnızca bireysel bir kaygı olmadığını ifade eder. Bu güvensizlik aynı zamanda yapısal bir sömürü biçimidir. Yazarlar, verisinin doğadan çıkarılan nötr bir kaynak olmadığını aksine sosyal ilişkilerle beraber şekillendiğini belirtir. Bu süreçte veri ilişkileri bireylerin yaşamlarını sürekli izlenebilir kılarak onların dijital öznelliklerini sömürüye açık hale getirmektedir (Couldry & Mejias, 2019, s. 3). Bu durum yalnızca mahremiyet ihlali yaratmakla kalmaz aynı zamanda etik sınırların yeniden oluşturulmasını zorunlu kılar. Kısacası sürekli gözetlenen bir yaşam, öznenin kendisi üzerindeki denetim yetkisini kaybetmesine yol açabilir.

Tilly'nin tarihsel analizinde olduğu gibi, Couldry ve Mejias da bireylerin kurumlara ve sistemlere güvenebilmeleri için söz edilen yapıların meşruiyet üretmesi gerektiğini savunur. Ancak sömürgecilik bağlamında meşruiyet, gönüllü rızadan daha çok farkındalığın dışına itilmiş zorunlu katılım üzerinden inşa edilmektedir. Bu durum, özellikle yapay zekâ merkezli karar mekanizmalarında, hangi verilerin toplandığı, nasıl işlediği ve kim tarafından kullanıldığına dair sorulara net cevap verilememesiyle daha da derinleşmektedir. Tilly'in güven ağları kavramı burada yeniden önem kazanır. Bireylerin sisteme karşı duyduğu güven üretilen teknolojilerin kurumsallaşması ve etik denetime sahip olup olmamasıyla doğrudan ilişkilidir.

Sonuç olarak hem Tilly'nin kurumsal güven teorisi hem de Couldry ve Mejias'ın veri sömürgeciliği analizi, yapay zekanın yalnızca bilgi üretim süreçlerini değil aynı zamanda bu süreçlerin meşruiyetini, etik tabanını ve toplumsal rıza sisteminin nasıl dönüştürdüğünü ortaya koyar. Bu dönüşümün

yönü yalnızca teknolojik niteliğe değil aynı zamanda bu teknolojileri yöneten kurumların şeffaflık ve etik sorumluluk konularında sahip oldukları bakış açılarına bağlıdır.

Eğitimde Dijital Dönüşüm

Neil Selwyn'ün Education and Technology: Key Issues and Debates (2017) adlı çalışması eğitimde dijital teknolojilerin yükselişini yalnızca pedagojik bir yenilik olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve politik bir mesele olarak ele alır. Selwyn, eğitim sistemlerinde entegre edilen dijital araçların öğretim süreçlerini dönüştürdüğünü kabul eder. Ancak bu dönüşüm eşit, adil ve anlamlı olup olmadığı konusunda ciddi şüpheler barındırır. Özellikle bilgiye erişim ve dijital beceriler konusunda oluşan farklılıklar, teknoloji kullanımının olası faydalarını sınırlama ihtimaline sahiptir. (Selwyn, 2017).

Yazar, dijital teknolojilerin eğitimin tüm sorunları çözebileceği yönündeki iyimser varsayımları sorgulamaktadır. Eğitimde teknoloji kullanımının sosyal bağlamdan bağımsız düşünülemeyeceğini öne sürmektedir. Öğrencilerin dijital araçlara erişimi, araçları nasıl kullandıkları açısından önemli değişkenlere sahiptir. Eğitimde dijitalleşme, yalnızca öğrenme materyallerinin çevrimiçi sunulmasından ibaret değildir. Bununla birlikte öğretmen-öğrenci ilişkisini ve öğrenme sorumluluğunu da dönüştürmektedir. Bu çalışmada gerçekleştirilen mülakatlara dayalı olarak elde edilen bulgular, aşağıdaki bölümde temalar doğrultusunda ayrıntılı biçimde ele alınacaktır

Bulgular

Bu bölümde, altı farklı akademisyenle gerçekleştirilen mülakatlar doğrultusunda yapay zekaya yönelik yaklaşımlar, kullanım pratikleri ve mesleki dönüşüm algıları tematik olarak analiz edilmiştir. Bulgular, sosyolojik bir perspektifle ele alınarak akademideki güncel dönüşümlere ışık tutmayı amaçlamaktadır. Aşağıda, yapılan görüşmelerden elde edilen nitel veriler doğrultusunda temalar hâlinde yapılandırılan bulgulara yer verilecektir.

Genel Yaklaşımlar: Araç mı, Tehdit mi?

Yapay zekâ teknolojilerine yönelik genel tutum, katılımcıların akademik kıdemleriyle yakından ilişkilidir. Grup P'deki profesör ve doçentler, yapay zekayı daha çok ideolojik, kültürel ve sistemsel boyutlarıyla değerlendirmektedir. Buna karşılık Grup A'daki araştırma görevlileri bu araçların saha çok gündelik akademik pratikler bağlamında ve deneyimsel temelde yorumlamaktadır. Her iki grup da ortak bir temkinli kabulleniş eğilimi görülmekle birlikte, bu temkinin dayanakları ve ifade biçimleri büyük ölçüde farklılık göstermektedir.

Grup P'deki katılımcılar, yapay zekayı teknik bir araç olmanın ötesinde bilgi üretiminin yönünü belirleyen bir güç olarak ele almakta ve sektörün büyük bölümünde yer edinen şirketlerin bu alandaki hakimiyetini sorunlu bulmaktadır. Örneğin P2(Prof. Dr.), yapay zekanın ideolojik yönlendirmelere açık olduğunu belirterek şunları söylemiştir. *"Yapay zekâ, Amerika ve İsrail gibi ülkelerin bir manipülasyon aracı. Öğrenciler bunu sorgulamadan kullanıyor ve yanlı bilgileri doğru kabul ediyorlar."* Bu yorum, yalnızca teknolojik bir araç değil, politik bir müdahale alanı olarak da ele alınan yapay zekanın, akademik özerklik üzerindeki etkisini sorgulayan eleştirel bir yaklaşıma işaret eder. Benzer şekilde P3 (Prof. Dr.), yapay zekaya aşırı anlam yüklenmesini eleştirerek teknolojinin kullanım şekline odaklanmak

gerektiğini vurgulamıştır. *"Sorun yapay zekada değil, onu kullananlardadır. Tıpkı savaş makineleri gibi; araçların değil, onları yönetenlerin niyeti belirleyicidir."* Bu görüş, Grup P'de yaygın olan insan iradesini merkeze alan bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Diğer yandan Grup A'daki araştırma görevlileri yapay zekayı daha çok zaman kazandıran, pratiklik sağlayan ama yanı zamanda sınırlı ve standartlaştırıcı bir araç olarak tanımlamaktadır. A3(Araştırma görevlisi) bu yaklaşımı şu ifadeyle dile getirmiştir: *"Net bir korkum yok ama tamamen insanların hayrına kullanılabilecek kadar da şüpheci değilim diyemem. Temkinli bir kullanıcıyım"* Bu ifade, yapay zekâya dair duygusal tarafsızlıkla birleşen pragmatik bir kullanım biçimini ortaya koyar. Grup A'daki katılımcılar, teknolojiyi yasaklamak yerine" nasıl daha etkili ve tik kullanılır?" sorusuna odaklanmaktadır.

Grup A'da yapay zekanın bireysel üretkenliği düşürdüğüne ve düşünsel tembelliğe yol açtığı da sıklıkla dile getirilmiştir. A2(Araştırma görevlisi) bu durumu şöyle değerlendirmiştir: *"Çok fazla yapay zekâ kullananlar, aynı düşünen fabrikasyon insanlar olacaklar. Bu standartlık üretkenliği düşürüyor."* Bu görüş araştırma görevlilerinin kendi gelişim süreçlerini tehdit altında görmelerine ve bu araçlarla olan ilişkilerinde kişisel gelişim ve özgünlük arayışının önemli olmasına işaret etmektedir.

İki grup arasındaki temek farklardan biri de dijital araçlara karşı duyulan güvensizliğin niteliğidir. Grup P'deki katılımcılar daha çok sistemsel manipülasyon, bilgi denetimi gibi makro ölçekte riskleri öne çıkarırken, Grup A katılımcıları gündelik kullanımdan yaşanan sorunlara odaklanmaktadır. Örneğin, hatalı bilgi üretimi, kaynak uydurma ya da kişisel ifade gücünün zayıflaması gibi mikro etkilerine odaklanmaktadır.

Sonuç olarak Grup P yapay zekâ teknolojilerini eleştirel ve teorik bakış açısıyla, Grup A ise deneyim merkezli pratik bir çerçeveden değerlendirmektedir. Ortaklaştıkları nokta bu teknolojilerin tümüyle dışlanamayıp ancak etik, özgünlük ve eleştirel düşünme kapasitesi ile ele alınması gerektiğidir. Her iki grup da yapay zekanın bir asistan olarak kullanılabileceğini kabul etmektedir. Ancak bu asistanın yazar veya karar verici konumuna geçmesinin ciddi riskler barındırdığı konusunda örtüşmektedir.

Akademik Üretimde Kullanım

Yapay zekâ araçlarının akademik üretimde nasıl kullanılacağına dair yaklaşımlar, GrupA (araştırma görevlileri) ve Grup P(profesör/doçent) arasında yöntemsel ve etik düzlemde belirgin farklar göstermektedir. Grup A üyeleri, yapay zekayı özellikle literatür taraması, teknik öneriler gibi otonom işlemlerde zaman kazandırıcı olarak kullanmaktadır. Ancak bu kullanımı sınırlı tutarak etik kaygılarını dile getirmektedir. Grup P üyeleri ise yapay zekanın akademik üretim süreçlerinde sınırlı bir rolü olması gerektiğini savunmakla birlikte araçsal kullanımın ötesine geçilmesini akademik emeğin değersizleşmesi olarak değerlendirmektedir.

Grup A katılımcılarından A1(araştırma görevlisi) yapay zekayı bir tür yaratıcı danışman gibi kullandığını belirtmiştir: *"Aklıma bir makale konusu geldiğinde literatür taraması yaptırıyorum. 'Sen araştırmacı olsan nasıl yazardın?' diye soruyorum. Ama birebir alıp makaleme koymuyorum."* Aynı katılımcı yapay zekanın sunduğu bilgilerin doğruluğuna güvenmediğini ve her çıktıyı kontrol ettiğini vurgulayarak teknik yardım ile bilimsel sorumluluk arasındaki sınırı netleştirmektedir. Benzer şekilde A3(araştırma görevlisi), özellikle tercüme ve fikir organize etme gibi alanlarda yapay zekadan faydalandığını

ancak oluşturduğu metinlerin ruhsuz ve mekanik olduğunu ifade ederek bireysel katkının önemini vurgulamıştır.

Grup P'deki akademisyenler ise daha çok bilgi üretiminde yapay zekaya duyulan güvensizlik, sahip olunan fikirlerin ihlali ve emeğin değersizleşmesi gibi sorunlara odaklanmaktadır. P1(Dr. Öğr. Üyesi), literatür taramasını tamamen yapay zekaya yaptırmanın etik bir problem oluşturduğunu belirterek şu ifadeleri eklemektedir: *"Bazı akademisyenler ChatGPT'yi bir asistan gibi kullanıyor; bu da kullanmayanlara karşı haksızlık yaratıyor"* P2(Prof.Dr.) ise yapay zekanın ürettiği içeriklerin betimleyici düzeyde kaldığını, özgün fikir üretiminin hala insana ait olduğunu savunarak şu ifadeleri kullanmıştır: *"Yapay zekâ bazı bilgileri verir ama mesele o bilgiyi nasıl ele aldığınızda. Özgünlük hâlâ çok önemli."*

İki grup arasında dikkat çeken bir diğer fark ise yapay zekadan alınan çıktılara yönelik tutumdur. Grup A'daki katılımcılar bu çıktılara doğrudan güvenmeyip doğrulama gereği duyarken, Grup P bu çıktıları bilgi olarak dahi kabul etmekte daha temkinlidir. A2(araştırma görevlisi), bu araçların sunduğu bilgilerin kaynak uydurabildiğini ve bu nedenle denetlenmesi gerektiğini vurgulamıştır*: "Takip etmek gerekiyor, çünkü bazen uyduruyor. Sadece yüzeysel bir yol gösterici."*

Ortak noktada ise her iki grubun da yapay zekandan alınan çıktının doğrudan kullanılması halinde akademik özgünlüğün zarar göreceği konusunda hemfikir olduğu görülmektedir. P3 (Prof. Dr) *"Yapay zekânın yazdığı bir makaleyi doğrudan göndermek etik değildir. Ancak değerlendirme süzgecinden geçirilerek kullanılabilir*," diyerek bu sınırı net bir şekilde çizmiştir. Grup A üyeleri bu sınırı daha deneyimsel şekilde ifade ederken, Grup B üyeleri sınırın etik bir norm olarak korunması gerektiğini vurgulamıştır.

Sonuç olarak, her iki grup da yapay zekâyı belirli açılardan faydalı bulmaktadır. Fakat Grup A bu araçları pratik bir asistan, Grup B ise potansiyel bir tehdit olarak görmektedir. Akademik üretimin niteliği açısından yapay zekanın sunduğu katkılar sınırlı bulunmakta ve her iki grup da ana fikrin, analiz yetisinin ve tik sorumluluğun insana ait olması gerektiği konusunda ortaklaşmıştır.

Eğitim ve Öğretim Süreci

Yapay zekâ teknolojilerinin eğitim-öğretim süreçlerine etkisi, Grup A (araştırma görevlileri ve Grup P (profesör/doçent) arasında hem kullanım biçimleri hem de pedagojik sonuçları açısından farklılık göstermektedir. Grup A üyeleri yapay zekayı çoğunlukla ders içeriği üretiminde zamandan tasarruf sağlayan bir araç olarak değerlendirirken, Grup P daha çok öğrenci- öğretmen ilişkisi, öğrenme etiği gibi derin yapısal dönüşümlere odaklanmaktadır.

Grup A'da yer alan katılımcılar, özellikle slayt ve etkinlik hazırlama gibi pratik görevlerde yapay zekanın kullanımını faydalı bulmaktadır. A3 (araştırma görevlisi) bu süreci şu sözlerle anlatmıştır: *"Slide hazırlamada çok hızlandırıcı ama bana sunduğu içerik çok mekanik. Öğrencilerimi tanıyan biri olarak, bu taslağı çeşitlendirmem gerekiyor."*A1(araştırma görevlisi) ise yapay zekâ destekli içeriklerin özgünlükten uzak olduğunu belirterek öğrencilerin teslim ettiği ödevlerin içi boş metinler olduğunu ve bu metinlerin yapaylık hissi verdiğini vurgulamıştır. Grup A'daki katılımcıları yapay zekanın eğitsel araç olarak kullanılabileceğini kabul etmekle birlikte, içeriğin bağlamsallaştırılması ve öğrenciye uyarlanması gerektiğini belirtmektedir.

Grup B katılımcıları ise öğretmen-öğrenci ilişkisinin yapay zeka ile dönüşmekte olduğunu düşünmekte ve öğrencilerin öğrenme sorumluluğunun zayıfladığını vurgulamaktadır. P1 (Dr. Öğretim üyesi), bu durunu şöyle ifade etmiştir: *"Bu makaleyle şu* makaleyi karşılaştır' gibi görevleri öğrenci kendisi yapmalı, doğrudan ChatGPT'ye yaptırmamalı." Bu ifade bilgiye erişimin kolaylaşmasının, düşünme pratiğini zayıflattığına dair bir endişeyi yansıtmaktadır. P2(Prof. Dr.) ise, öğrencilerin kaynakları doğrudan okumadan ödev yapmalarının değerlendirme süreçlerini anlamsızlaştırdığını vurgulayarak alternatif yöntemler geliştirdiğini belirtmiştir: *"Artık öğrenciler atıf yapmayı öğrenmeden metin üretiyor. O yüzden ödev değil, sınav yapıyorum"*

Değerlendirme süreçleri her iki grup açısından da problematik hale gelmiştir. Grup A'dan A2(araştırma görevlisi), Öğrencilerin yapay zekadan aldıkları metinleri neredeyse aynı şekilde teslim ettiklerini ve bunun öğrencinin gerçek bilgisini ölçmeyi imkansızlaştırdığını ifade etmiştir. Grup P ise bu durumun pedagojik eşitlik ilkesini zedelediğini ve emek veren öğrencilerle hazır içerik kullananlar arasında adil bir ayrım yapmanın giderek zorlaştığını dile getirmiştir.

İki grup arasında öne çıkan temek fark öğretim sürecinde yapay zekanın pozisyonlandırılmasıdır. Grup A yapay zekayı ders hazırlığında zaman kazandıran destekleyici araç olarak görürken, Grup P bu teknolojiyi öğrencinin emeğini ve eğiticinin yönlendirici rolünü tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmektedir. Grup A daha araçsal ve pragmatik bir kullanım tarzı belirlerken, Grup P daha normatif ve pedagojik değerlere dayalı yaklaşım sergilemektedir.

Etik Sınırlar ve Adalet

Yapay zekâ araçlarının akademideki yaygınlaşması, hem Grup A (araştırma görevlileri) hem de Grup P (profesör/doçent) üyeleri tarafından ciddi etik sorunlar ve adalet tartışmalarıyla beraber ele alınmaktadır. Anca bu iki grup arasında etik sorunlara dair farkındalık düzeyi, vurgu yapılan noktalar ve çözüm önerileri açısından önemli farklılıklar gözlemlenmektedir. Grup P daha çok akademik emek ve kaynak güvenirliliği, fikir mülkiyeti gibi yapısal sorunları öne çıkarmaktadır. Grup A, gri alanlar, etik belirsizlikler ve araçların sınırlarının bulanıklığı üzerinde durmaktadır.

Grup P'deki katılımcılar, yapay zekadan fikir almak ile ona doğrudan metin yazdırmak arasındaki farklın net biçimde ayırt edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. P1 (Dr. Öğretim üyesi) *"Literatür taramasını tamamen yapay zekâya yaptırmak etik açıdan sorunlu"* ifadesini kullanarak akademik üretimin merkezine insan emeğinin konulması gerektiğini belirtmiştir. P2 (Prof. Dr.) ise okuma yapmadan sadece yapay zekâdan alınan yanıtları kullanmanın "akademik süreci yozlaştırdığını" ve etik değerlere zarar verdiğini ifade etmiştir. Bu yaklaşım yapay zekanın akademik yazımda araç olmaktan çıkıp kaynak haline gelmesinin risklerine dikkat çekmektedir.

Buna karşılık, Grup A'daki katılımcılar etik sınırları daha çok kişisel kararlar üzerinden tanımlamakta, yapay zekadan alınan çıktılarla ne yapılacağına dair net kuralların henüz oluşmadığını ifade etmektedir. A3 (araştırma görevlisi) bu durumu şöyle dile getirmiştir: *"Şu an hepimizin kafası karışık. Fikir almak mı, kopyalamak mı? Nerede referans vermeli, nerede gerekmez*?" Aynı şekilde A2(araştırma görevlisi) özgün fikirlerini ChatGPT'ye sormaktan kaçındığını belirtmiş, çünkü bu fikirlerin başka kullanıcılara aktarılabileceğini düşünerek bunun fikirlerin ifşa edilme riski taşıdığını söylemiştir: *"Orijinal fikirlerimi ChatGPT'ye anlattığımda, başkasına da aynı şeyi söyleyebilir. Bu da ifşa hissi yaratıyor*."

Etik sınırlara dair bir diğer önemli fark, adalet algısı üzerinden ortaya çıkmaktadır. Grup P, yapay zekayı kullananlarla kullanmayanlar arasındaki eşitsizliği sistemsel etik bir problem olarak değerlendirmektedir. Buna karşılık Grup A bu eşitsizliği daha çok kişisel gelişim fırsatlarının adaletsizliği üzerinden okumaktadır. Grup P'den P1(Dr. Öğretim Üyesi) bazı akademisyenlerin yapay zekayı aşırı kullandığını ve bunun "emek verenlerle vermeyenler arasında haksızlık doğurduğunu" ifade etmiştir. Grup A'dan A1(araştırma görevlisi) ise bu eşitsizliğin aynı zamanda öğrenciler açısından da geçerli olduğunu vurgulayarak *"Yapay zekâ kullanan öğrenciyle kendi yazan öğrenci arasında farkı tespit edemiyoruz. Bu da adil değerlendirmeyi zorlaştırıyor,"* demiştir.

Her iki grupta da yapay zekâ dedektörlerine duyulan güvensizlikte ortaklaşmaktadır. P1(Dr. Öğr. Üyesi), kendi yazdığı metinlerin bazen yapay zekâ tarafından üretilmiş gibi algılandığını belirtmiştir. Ek olarak, A2 (araştırma görevlisi) ise bu araçların kesin sonuç veremediğini ve yanlış pozitif oranların yüksek olduğunu söylemiştir

Usta-Çırak İlişkisi

Usta-çırak ilişkisi akademik kültürün sürekliliğini sağlayan temel bağlardan biri olarak her iki katılımcı grubuna da önemle vurgulanmaktadır. Ancak Grup A(araştırma görevlileri) ve Grup P(profesör ve doçent) üyeleri bu ilişkinin yapay zekâ ile nasıl dönüşeceği konusunda farklı öncelikler ve değerlendirmeler sunmaktadır. Grup P, usta-çırak ilişkisinin yalnızca bilgi aktarımı değil, aynı zamanda deneyim ve değer aktarımı süreci olduğunu belirtirmiştir. Grup A ise danışman yetersizliğinin olduğu durumlarda yapay zekanın geçici bir destek sunabileceğini ifade etmiştir. Bu fark, kıdemli ve genç akademisyenlerin danışmanlık deneyimlerine bakış açılarını da ortaya koymaktadır.

Grup P'den P1 (Dr. Öğretim üyesi), yapay zekanın hiçbir şekilde usta-çırak ilişkisinin yerini alamayacağını, çünkü bu ilişkinin yalnızca bilgi sunumu değil, bir "akademik kültür inşası" anlamına geldiğini vurgulamıştır: *"Yapay zekâ bilgiye ulaşım açısından faydalı olabilir. Ama özgün fikir üretimi, araştırma motivasyonu ve deneyim aktarımı gibi alanlarda yerini tutamaz. Bu bağ akademik hayattaki icazet gibi bir şeydir."* Benzer şekilde P2(Prof. Dr.), öğretmenin rolünü bilgi aktarıcısı değil, yöntem öğreten rehber olarak tanımlamış ve şöyle demiştir: *"Hocanın görevi bilgi vermek değil, yöntem öğretmek. Yapay zekâyı nasıl kullanacağını öğretmek de buna dahil." Bu ifadeler, Grup P'nin usta-çırak ilişkisinde insanî etkileşimin vazgeçilmezliğini savunduğunu göstermektedir.*

Grup A'daki katılımcılar ise bu ilişkinin önemini kabul etmekle birlikte, ideal bir danışmanlık ortamının her zaman sağlanamadığını ifade etmiş ve bu bağlamda yapay zekanın danışman eksikliğini telafi edebilecek bir araç olabileceğini öne sürmüştür. A3 (araştırma görevlisi) bu durumu şöyle değerlendirmiştir: *"Gerçekten ilgisiz bir hocan varsa, yapay zekâ senin için nimet olabilir. Çünkü hiç okumayan, dönüt vermeyen hocalardan iyi olabilir."* Ancak aynı katılımcı, yapay zekanın perspektif geliştirme ve yönlendirme gibi daha ileri düzey danışmanlık işlevlerini yerine getiremeyeceğini de eklemiştir: *"Perspektifi geniş bir hocanın yerini alamaz. O yüzden sıralama şöyle olabilir: perspektifli hoca> yapay zekâ> ilgisiz hoca."* Benzer şekilde, A2(araştırma görevlisi) yapay zekanın bilgi sunabileceğini ancak anlam aktaramayacağını ifade etmiştir: *"İnsansızlaştırma mümkün değil. Hayatın içinde her birey başka birine ihtiyaç duyar. Yapay zekâ yükü azaltır ama danışmanın yerini alamaz."* Bu ifadeler, Grup A'nın

yapay zekayı danışmanlığın yerini alan değil onun eksik kaldığı yerlerde destek sunan bir araç olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.

İki grup arasında belirginleşen bir diğer fark, usta-çırak ilişkisinin sürekliliği ile ilgilidir. Grup P, bu ilişkiyi mesleki formasyonun kuşaklar arası aktarımı olarak görülmektedir. Diğer taraftan Grup A, bu aktarımın niteliğinin danışman figürünün kişisel ilgisine bağlı olarak büyük farklılıklar gösterebileceğini savunmaktadır. Grup A'nın yorumları, özellikle üniversite yapılarında danışmanlık ilişkisinin her zaman ideal biçimde işlemediğine dair daha eleştirel ve gerçekçi bir perspektif çizmektedir.

Sonuç olarak, Grup P usta-çırak ilişkisinin yapay zekâ tarafından ikame edilemeyeceği konusunda normatif bir tutum sergilerken Grup A bu ilişkinin niteliğine bağlı olarak yapay zekanın geçici destek sunabileceğini kabul etmektedir. Ortaklaşan nokta, yapay zekanın bilgi sunma kapasitesine rağmen, rehberlik, anlamlandırma ve akademik kimlik inşası gibi derin öğrenme süreçlerinde yetersiz kaldığı yönündedir. Bu nedenle her iki grup da yapay zekayı danışmanlık ilişkisinde ancak tamamlayıcı ve destekleyici bir pozisyonda görmektedir.

Mesleki Dönüşüm ve Gelecek Algısı

Yapay zekanın akademik meslekleri nasıl dönüştürdüğüne dair görüşler, Grup A(araştırma görevlileri) ve Grup P(profesör/doçent) arasında belirgin bir karşıtlık göstermektedir. Grup P üyeleri bu dönüşümü daha çok eleme süreci, nitelikli olanın öne çıkacağı bir rekabet ortamı ve bilgi ayıklama becerisi bağlamında değerlendirmektedir. Grup A üyeleri ise mesleğin doğası, profesyonel kimlik, üretkenlik üzerindeki etkiler ve belirsizlikler üzerinden yorum yapmaktadır. Ortak bir noktada ise yapay zekanın sıradan akademik profiller için tehdit, eleştirel ve özgün düşünen akademisyenler için ise bir fırsat olabileceği düşüncesi yer almaktadır.

Grup P'den P3(Prof. Dr.), yapay zekanın mesleki rekabeti artıracağını bilerek *"Bin akademisyenden dokuzu vasatsa zaten elenmesi gerekir. Bu bir tür doğal seçilim. Kalanlar daha nitelikli olacak"* ifadelerini kullanmıştır. Aynı katılımcı, bu dönüşümün yalnızca teknik bir süreç değil, aynı zamanda akademik kalitenin artmasına katkı sağlayacak bir fırsat olduğunu da savunmaktadır. Grup P üyeleri, bu bağlamda yapay zekayı nitelikle akademisyeni öne çıkaracak bir filtre olarak görmektedir. Ancak bu sürecin aynı zamanda bilgi ayıklama, doğruyu yanlıştan ayırma gibi yeni beceriler gerektirdiğini de vurgulamaktadır. P2(Prof. Dr.) bu durumu şöyle özetlemiştir*: "Eskiden kaynak bulmak zordu, şimdi kaynak çok. Ayıklamak uzmanlık oldu. Akademisyenin işi de bu zaten."*

Grup A ise daha çok yapay zekanın akademik üretim süreçlerini standartlaştırıcı etkisi, kişisel gelişim üzerindeki tehditleri ve emeğin görünmez hale gelmesi gibi konulara odaklanmaktadır. A2(araştırma görevlisi), bu konuda şu uyarıyı yapmıştır: *"Hep ona sorarsam olduğum yerde kalacağım. Dili, yazım tarzını körelttiğini hissediyorum."* Aynı zamanda, A3(araştırma görevlisi) özgün üretim yapmayanların yapay zekâ karşısında elenebileceğini savunmakla birlikte*, "İyi olanlar daha çok parlayacak. Ama insan dokunuşu hep başka bir yerde olacak" diyerek bu dönüşümün seçici doğasına vurgu yapmıştır.* Grup A, bu sürecin yalnızca bireysel performansla değil, aynı zamanda kurumsal yapıların, danışmanlık ilişkilerinin ve dijital eşitsizliklerin etkisiyle şekilleneceğini dile getirmektedir.

İki grup arasında öne çıkan önemli bir fark, mesleki dönüşümün değerlendirilme düzlemidir. Grup P, bu dönüşümü daha çok kalite ayrıştırması ve sistemsel verimlilik üzerinden olumlu okumaktadır.

Buna karşılık Grup A, dönüşümün aynı zamanda özgünlük, ifade gücü ve mesleki aidiyet gibi değerleri aşındırılabileceğine dikkat çekmektedir. Grup A'dan A1 (araştırma görevlisi), yapay zekaya kimin ne kadar veri soktuğunun kültürel hegemonya yaratabileceğini belirterek *"Kim daha çok bilgi sokarsa, o kültürel hegemonya kuracak. Bu da gelecekte bilgiye kimin hükmedeceğini belirleyecek"* demiştir.

Bununla birlikte, her iki grup da akademinin artık yalnızca bilgiye sahip olmakla değil, o bilgiyi organize etmek, yorumlamak ve etik sorumlulukla aktarmakla ilgili bir meslek hâline geldiğini kabul etmektedir. P2 (PROF. DR.) bunu açık bir şekilde ifade etmiştir: *"Artık bilgiye ulaşmak değil, onu ayıklamak uzmanlık. Akademisyenin işi bu zaten."*

Sonuç olarak, Grup P mesleki dönüşümü bir fırsat alanı ve seçici bir gelişme süreci olarak değerlendirirken, Grup A bu dönüşüm sürecinde kişisel, etik kaygıların ön plana çıktığını belirtmektedir. Her iki grup da yapay zekânın akademide kalıcılığını kabul etmekte; ancak bu dönüşümün yönünü belirleyecek olanın, sadece teknolojik gelişmeler değil, aynı zamanda etik ilkeler, kurumsal kültür ve bireysel duruşlar olacağı konusunda örtüşmektedir.

Tartışma

Bu araştırmada ulaşılan bulgular, literatürde özellikle dijitalleşmenin meslekler üzerindeki etkisini tartışan sosyolojik ve kuramsal çerçevelerle büyük ölçüde örtüşmektedir. Castells'in bilgi toplumu analizinde ortaya koyduğu dijital eşitsizlik vurgusu, bu çalışmanın bulgularında doğrudan karşılık bulmaktadır. Araştırma görevlileri (Grup A), yapay zekâ araçlarına daha yoğun şekilde erişen, kullanan ve bu araçlarla deneyim kazanan kişiler olarak öne çıksa da bu yoğunluk onlara epistemolojik ve etik rahatlık sağlamamıştır. Aksine bu araçların üretkenliği azaltıcı, kişisel gelişimi kısıtlayıcı etkileri üzerine daha derin bir endişe geliştirmelerine neden olmuştur. Bu durum, dijital araçlara erişimin tek başına dönüşümü eşitleyemediğini; aksine, dönüşümün bireylerin toplumsal konumu, mesleki beklentileri ve kurum içi rolleriyle iç içe geçtiğini göstermektedir.

Türkiye'deki akademik bağlam da bu eşitsizliği daha da belirginleştirmektedir. Araştırma görevlileri etik yönergelerin eksikliğinden dolayı değerlenme süreçlerinde zorlanmakta, ödevlerin ve metinlerin yapay zekâ ile mi yazıldığı yoksa öğrencinin kendi üretimi mi olduğu konusunu ayırt edememekten dolayı etik baskı hissetmektedir. Bu durum, literatürde Selwyn'ün (2017), vurguladığı gibi dijital teknolojilerin eşitlikçi ve adil bir eğitim ortamı yaratmak yerine mevcut eşitsizlikleri yeniden üretebildiğini göstermektedir. Grup P'deki katılımcılar ise yapay zekâ ile gelen bu etik karmaşayı daha çok ideolojik hegemonya, bilgi manipülasyonu açısından değerlendirmektedir

Foucault'nun "yazar işlevi" (2012) bu çalışmada özellikle yapay zekâ ile içerik üretimi üzerinden anlam kazanmaktadır. Grup A üyeleri, yapay zekadan aldıkları fikirlerin kendilerine mi yoksa makineye mi ait olduğunu sorgulamaktadır. Yapay zekâya yazdırılan bir metnin akademik sorumluluğun kime ait olduğu belirsizleşmektedir. Grup P ise, bu sorumluluk krizine daha dışarıdan bakmakta ve yazar kimliğinin silikleşmesini etik ve otorite temelli bir tehdit olarak görmektedir. Bu bağlamda, yapay zekanın metin üzerindeki görünmez emeği, yalnızca akademik değiş aynı zamanda epistemolojik bir bulanıklık yaratmaktadır.

Tilly'nin kurumsal güven kavramı bağlamında değerlendirildiğinde, akademide yapay zekaya yönelik güvensizlik sadece bireysel etik kaygılardan değil, aynı zamanda kurumsal yönlendirme eksikliğinden de kaynaklanmaktadır. Katılımcılar, yapay zekâ kullanımında nereye kadar sorumlu olduklarını, hangi durumlarda atıf vermeleri gerektiğini ya da öğrencilere nasıl bir sınır çizilmesi gerektiğini bilmemektedir. Özellikle Grup A'nın bu konudaki kararsızlığı kurumlar tarafından sağlanan etik çerçeve eksikliğinin doğrudan sonucudur. Bu konuda Couldrt ve Mejias'ın "veri sömürgeciliği" (2019) kavramı da yapay zekâ teknolojilerinin yalnızca bireysel düzeyde değil, yapısal ve küresel iktidar ilişkileri içinde konumlandığını hatırlatmaktadır.

Son olarak, mesleklerin dönüşümü konusunda Acemoglu ve Restrepo'nun (2017) dijitalleşmenin meslekleri tamamen ortadan kaldırmaktan çok, yeniden şekillendirdiği yönündeki görüşü, bu araştırmanın temek çıkarımlarıyla örtüşmektedir. Her iki grup da yapay zekayı bir "meslek yok edici" olarak değil, mesleklerin yeniden tanımlanmasını sağlayan unsur olarak görmektedir. Bu dönüşüm ise yalnızca teknolojik değil, aynı zamanda sosyal sermaye, kurumsal yapı, kıdem ve etik sorumluluk gibi çok katmanlı faktörlerle birlikte anlam kazanmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Bu araştırmanın bulguları, yapay zekâ teknolojilerinin Türkiye akademisinde önemli bir mesleki dönüşüm dinamiği haline geldiğini ve bu dönüşümün yalnızca bireysel tercihler değil, kurumsal yönlendirmeler, kıdem farkları ve toplumsal bağlamlar üzerinden şekillendiğini ortaya koymaktadır. Akademisyenler yapay zekayı büyük ölçüde temkinli ve eleştirel bir araç konumlandırmaktadır. Ancak bu araç, kullanım biçimine ve bağlamına göre hem destekleyici hem de tehdit edici bir unsur haline gelebilmektedir. Genel eğilim, yapay zekanın tümüyle reddedilmediği gibi sınırsızca da benimsenmediğini göstermektedir. Grup P, bu araçları mesleki kaliteyi artıran ve vasat üretimi filtreleyen bir fırsat olarak görürken; Grup A, bu teknolojilerin bireysel ifade gücünü sınırlayan, özgünlüğü tehdit eden ve kişisel gelişimi engelleyen yönlerine daha fazla dikkat çekmiştir. Bu ayrım, akademik hiyerarşideki konumların yalnızca statü değil, teknolojiyle kurulan ilişki biçimini de belirlediğini göstermektedir.

Bu çalışmanın sonunda elde edilen bulgular doğrultusunda, çeşitli aktörler için bazı önerilerde bulunmak mümkündür. Öncelikle üniversitelerin yapay zekâ kullanımına yönelik açık, bağlayıcı ve kurumsal etik politikalar oluşturması gerekmektedir. Ders planları, sınavlar ve tez süreçlerinde yapay zekaya dair belirleyici yönergelerin geliştirilmesi hem öğrenciler hem de öğretim elemanları için yol gösterici olacaktır. Bu çerçevenin sadece teknik değil, etik sınırları da kapsaması önemlidir.

Akademisyenlerin ise öğrencilerine yalnızca yapay zekayı nasıl kullanılacağını öğretmekle kalmayıp, bu teknolojilere eleştirel bir bakış kazandırmaları gerekmektedir. Özellikle danışman-öğrenci ilişkisinde, yapay zekâ ile üretilen çalışmaların kabul edilip edilmeyeceğine dair açık bir tutum sergilemeleri hem öğrenciler açısından hem de akademik etik açısından belirleyici olacaktır. Son olarak, gelecek araştırmalar için bazı alanlar öne çıkmaktadır. Farklı disiplinlerde yapay zekâ kullanım biçimlerini karşılaştırmalı olarak incelemek, dönüşümün kapsamını daha iyi anlamamıza katkı sağlayacaktır. Aynı şekilde, öğrencilerin yapay zekayla ilgili deneyimlerini merkeze alan nitel tartışmalar da

büyük önem taşımaktadır. Ek olarak, akademik hiyerarşi ile yapay zekaya erişim ve kullanım pratikleri arasındaki ilişki daha detaylı şekilde analiz edilerek kıdem farkının bu teknolojilerle nasıl etkileştiği üzerine yeni bilgiler üretilebilir.

Kaynakça

Acemoğlu, D., & Restrepo, P. (2017). *Robots and jobs: Evidence from US labor markets* (Working Paper No. 23285). National Bureau of Economic Research. https://doi.org/10.3386/w23285

Braverman, H. (1974). *Labor and monopoly capital: The degradation of work in the twentieth century*. Monthly Review Press.

Couldry, N., & Mejias, U. A. (2018). Data colonialism: Rethinking big data's relation to the contemporary subject. *Television & New Media, 20*(4), 336–349. https://doi.org/10.1177/1527476418796632

Durkheim, É. (1986). *Meslek ahlâkı* (M. Karasan, Trans.; 3rd ed.). Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Foucault, M. (2012). What is an author? In P. E. Raj (Ed.), *Author and text: Reading* Michel Foucault's "What is an Author?" The Criterion: An International Journal in *English, 3*(3), 1–5. https://www.researchgate.net/publication/234028790

Giddens, A. (2024). *Siyaset, sosyoloji ve toplumsal teori* (T. Birkan, Trans.). Metis Yayınları. (Original work published 1994)

Graetz, G., & Michaels, G. (2015). *Robots at work* (Discussion Paper No. 1335). Centre for Economic Performance.

Haraway, D. J. (2016). A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist- feminism in the late twentieth century. In *Manifestly Haraway* (pp. 3–90). University of Minnesota Press. https://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=4392065

Latour, B. (1987). *Science in action: How to follow scientists and engineers through society*. Harvard University Press.

Liu, N., & Jew, L. (2023). The impact of social capital on career adaptability in the era of artificial intelligence: The mediating role of career choice. *Journal of Logistics, Informatics and Service Science, 10*(3), 166–179. https://doi.org/10.33168/JLISS.2023.0313

Marx, K. (1972). *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte*. Progress Publishers.

Matthews, D. (2025, March 13). AI is coming for the laptop class. *Vox*. https://www.vox.com/future-perfect/403708/artificial-intelligence-robots-jobs-employment-remote-workers

Selwyn, N. (2017). *Education and technology: Key issues and debates* (2nd ed.). Bloomsbury Academic.

Sunar, L. (2018). *Değişim sosyolojisi: Kavramlar, kuramlar ve yaklaşımlar*. Nobel Akademik.

Tilly, C. (2004). Trust and rule. *Theory and Society, 33*(1), 1–30. https://www.jstor.org/stable/4144889

Kutsal ile Hızlı Arasında: Türbe ve Metro Üzerinden Zamanın Çözümlemesi

Şule Dilevser Kılıç*

Öz: Bu çalışma, modern kent yaşamında zamanın algılanışını metro ve türbe gibi birbirine zıt fakat benzer şekilde "yok-yer" niteliği taşıyan mekân üzerinden çözümlemeyi amaçlamaktadır. Metrolar, kentleşme ve sanayileşmeyle beraber ulaşım ihtiyacının giderilmesi olarak organik biçimde ortaya çıkmış, modern yaşamın hız ve verimlilik ideallerini yansıtan işlevsel alanlardır. Türbeler ise öteden beri kent dokusunda var olan, gelenekselliği ve manevi anlamı içinde barındıran mekânlardır. Araştırma, her iki mekânda da insan akışının yoğun olduğunu ancak bu yoğunluğun altında yatan farklı amaçların zaman algısını nasıl etkilediğini sorgulamaktadır. Metrolarda zaman, yapay ışıklar, anonslar ve güzergâhlarla mekanik olarak ölçülürken bireyler kimi zaman kalabalıklarla zamanı tahmin edebilmekte kimi zamansa zamanın farkına bile varmamaktadır. Bu nedenle metro, modern yaşamın zamansız, yönsüz ve kimliksiz mekânı hâline gelmiştir. Türbeler ise maneviyatla örülü, doğal ışığın eşlik ettiği, geleneksel bir zamansızlık mekânıdır. Modernleşme bu alanları biçimsel olarak dönüştürse de insanlar hâlâ türbeleri manevi tatmin için ziyaret etmektedir. Çalışmanın hipotezi, türbelerde zamanın yavaş, metrolarda ise hızlı aktığı yönündedir. Ancak görüşmeler sonucunda, türbelerin de günümüzde vakıf yapıları içerisinde işlevselleşmiş olması nedeniyle, özellikle türbe görevlilerinin zamanı görev ve mesai bilinciyle hızlı bir şekilde deneyimlediği gözlemlenmiştir. "Türbeler geleneksel olarak yer niteliği taşırken günümüz metropol yaşamında işlevselleştirilip anonimleşmeleri, onları da bir tür yok-yer haline dönüştürmektedir. Bu dönüşüm, zamanın algılanışını da etkiler." Bu çalışma, zamanın yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda mekânsal ve amaçsal olarak da inşa edildiğini ortaya koymaktadır.

Anahtar kelimeler: zaman algısı, yok-yer, metro, türbe, maneviyat, kentleşme.

Giriş

Modern kent yaşamı, mekânla kurulan ilişkinin doğasını ve zamanı deneyimleme biçimini kökten bir dönüşüme uğratmaktadır. Sanayileşmeyle birlikte ivme kazanan kentleşme süreci, ulaşımın hem işlevsel hem de sosyolojik bir yapı olarak yeniden tasarlanmasını zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda metrolar, modernitenin hız, verimlilik ve düzen ilkelerini taşıyan ulaşım altyapıları olarak kent hayatının merkezinde yer alır (Graham & Marvin, 2001). Metroların yer altına kurulmuş yapısı, yapay ışıkla çevrili atmosferi, kullanıcıların mekânda geçirdikleri süreyi "bir geçiş" olarak deneyimlemelerine neden olur. Bu nedenle metro yalnızca bir ulaşım aracı değil, aynı zamanda zamanın mekanik olarak örgütlendiği bir deneyim alanıdır (Augé, 1995).

Diğer taraftan türbeler, kent içinde tarihsel ve manevi derinliğe sahip, sembolik anlamlar taşıyan yapılardır. Osmanlı döneminden beri şehir dokusunun ayrılmaz bir parçası olan türbeler, geçmişte "yer" niteliği taşımıştır. Yani kimliğe, aidiyete ve sürekliliğe referans veren mekânlar olmuştur (Öztürk, 2009). Ancak modern kent hayatı içerisinde türbeler de işlevselleşmiş, vakıf yapıları içine entegre edilmiş, kurumsallaşmış ve görev dağılımına dayalı bir hizmet mekânına dönüşmüştür. Bu dönüşüm,

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İbn Haldun Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

türbelerin zamanla "anonimleşmesi" ve kullanıcılarının bu mekânlarla kurduğu ilişki biçiminin değişmesiyle sonuçlanmıştır.

Bu bağlamda Özlem Berber (2017), Marc Augé'nin yok-yer (non-place) kavramını Türk kent bağlamında ele alarak, kent içi dönüşümün yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda varoluşsal ve ilişkisel anlamlar üzerinde de etkili olduğunu vurgular. Ona göre, modernleşmeyle birlikte işlevselleşen mekânlar bireyin o yerle kurduğu bağı zayıflatmakta, mekân "herkes için aynı" hâle gelmektedir. Ramazan Bulut (2023) ise dini ziyaret yerleri üzerine yaptığı çalışmada, türbelerin bireyler için yalnızca ibadet değil, aynı zamanda sosyalleşme ve gündelik yaşamla bütünleşme alanları olduğunu belirtir. Bu çift yönlü kullanım, türbelerin hem geleneksel hem de modern zaman-mekân rejimlerine maruz kaldığını gösterir. Benzer şekilde Eray Şahbaz (2023), türbe ziyaretlerini gündelik yaşam pratikleri içinde değerlendirmekte, bireyin türbede geçirdiği zamanı yalnızca kutsal değil, aynı zamanda toplumsal, ilişkisel ve simgesel bir faaliyet olarak tanımlar.

Tüm bu perspektifler, türbelerin de kentleşme süreciyle birlikte anlam ve işlev bakımından dönüşüme uğradığını, bu dönüşümün ise zaman algısını doğrudan etkilediğini ortaya koymaktadır. Bu çalışma, türbe ve metro gibi iki kamusal mekânı karşılaştırarak bireylerin zaman algısını nasıl inşa ettiklerini anlamaya çalışmaktadır. Metro, modernitenin zamansız ve geçici mekânı olarak, bireyi hız rejimine tabi kılarken türbe ise geleneksel olarak kutsal zamanın deneyimlendiği, yavaşlamanın ve duraksamanın mümkün olduğu bir mekân olarak düşünülmüştür. Ancak yapılan görüşmeler, bu varsayımın her zaman geçerli olmadığını ortaya koymaktadır. Türbelerde görev yapan kişilerin, zamanı "manevi yoğunluk"la değil, "mesai" ve "sorumluluk" ekseninde deneyimledikleri gözlemlenmiştir. Böylece türbeler de zamansal olarak hızlanan, işlevselleşen ve deneyimi dönüştüren alanlara dönüşebilmektedir.

Hartmut Rosa (2016), modern toplumlarda "sosyal hız"ın deneyimi parçaladığını ve bireyin zamanla kurduğu ilişkiyi yüzeyselleştirdiğini öne sürer. Bu noktada türbe ve metro karşılaştırması, bireyin yalnızca fiziksel bir mekânla değil, zamanla kurduğu ilişkinin nasıl biçimlendiğini ortaya koyar. Bu çalışmada zaman, yalnızca saatle ölçülen bir nicelik değil, niyet, işlev, ışık ve mekânsal bağlamla şekillenen niteliksel bir deneyim olarak ele alınmaktadır (Nowotny, 1994; Adam, 2004).

Bu bağlamda çalışma, bireylerin türbe ve metro gibi iki farklı kent mekânında zamanı nasıl deneyimlediklerini anlamayı hedeflemektedir. Özellikle bu iki yapının fiziksel ve işlevsel farklılıklarının zaman algısı üzerindeki etkilerini tartışmaya açmaktadır. Araştırma, metroda zamanın daha çok hız, ulaşım ve yönsüzlük gibi modern dinamikler üzerinden türbede ise kutsallık, içsel duraksama ve maneviyatla ilişkili olarak deneyimlenip deneyimlenmediğini sorgulamaktadır. Bununla birlikte, türbelerin günümüz kent yaşamında işlevselleşerek anonimleşmeleri, onları da birer "yok-yer"e dönüştürmekte midir sorusu araştırmanın kuramsal arka planını oluşturmaktadır. Nihayetinde bireylerin bu iki mekânda zamanla kurduğu ilişkinin, mekânın fiziksel yapısı, sembolik anlamı ve kullanım amacı doğrultusunda nasıl şekillendiği bu çalışmanın temel meselesini oluşturmaktadır.

Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

Bu çalışma, bireyin kent mekânıyla kurduğu ilişkinin zaman algısı üzerindeki etkisini türbe ve metro gibi iki farklı kamusal alan üzerinden anlamayı hedeflemektedir. Bu amaç doğrultusunda, ”zaman algısı”, ”yok-yer”, ”mekânın toplumsal üretimi” ve ”seküler-kutsal zaman” gibi kavramlar kuramsal bir bağlam içinde ele alınacaktır.

Zaman Algısı: Mekânsal ve Deneyimsel Boyut

Zaman, yalnızca kronolojik bir ölçüm birimi değil; aynı zamanda bireyin içinde bulunduğu bağlama, mekâna ve sosyal ilişkilere göre değişkenlik gösteren bir deneyimdir. Sosyolog Barbara Adam (2004), zamanı ”toplumsal olarak biçimlenen bir gerçeklik” olarak tanımlar. Bu bağlamda zamanın hissedilişi, bireyin mekânda yaptığı işle, orada bulunma amacıyla ve o mekânın sunduğu olanaklarla doğrudan ilişkilidir.

Hartmut Rosa (2016), modern toplumlarda zamanın hızlandığını, bireyin yaşantılarını sıkıştırarak yüzeyselleştirdiğini savunur. Ona göre, modern birey ”yetişme”, ”tamamlama” ve ”verimlilik” baskısı altında zamana karşı değil, zamana karşı *yarış* hâlindedir. Bu durum, metro gibi ulaşım mekânlarında daha belirgin şekilde ortaya çıkar. Birey metroda zamanı anonslarla, ışıklarla, yön tabelalarıyla takip eder ve mekânı hızla terk eder. Oysa türbe gibi mekânlarda zamanın döngüsel, ritüel ve içe dönük biçimde deneyimlenmesi beklenir. Ancak, bu çalışmada türbelerde görev yapan bireylerin de zamanı ”mesai” ve ”sorumluluk” merkezli deneyimledikleri gözlemlenmiştir. Bu durum zamanın mekânsal ve işlevsel bağlamlarda farklı anlamlar kazandığını ortaya koymaktadır.

Yok-Yer Kavramı: Kimliğin ve Zamansallığın Askıya Alındığı Alanlar

Marc Augé (1995), modern yaşamın belirli mekânlarını ”yok-yer” (non-place) olarak adlandırır. Ona göre yok-yerler; bireyin kimliğini, aidiyetini ve geçmişle olan bağını dışarda bırakarak yalnızca ”kullanıcı” olduğu mekânlardır. Havaalanları, otobanlar ve metro istasyonları gibi alanlar, bireylerin yalnızca geçici olarak bulunduğu, hafızayla ve duyguyla ilişki kurulmasına izin vermeyen anonim mekânlardır. Metro, bu bağlamda tipik bir yok-yerdir: zaman burada mekanik olarak işler, insanlar çoğunlukla yalnızdır, etkileşim minimaldir ve hiçbir şey bireye özgü değildir.

Türbeler ise tarihsel olarak birer ”yer”dir (place); yani geçmişe, kimliğe, kutsala ve hafızaya açılan mekânlardır. Ancak, Özlem Berber'in (2017) de vurguladığı gibi, günümüz kent yaşantısında türbelerin işlevselleşmesi, kurumsallaşması ve hizmet mantığına bürünmesi, onları da birer yok-yer hâline getirme potansiyeline sahiptir. Türbe görevlileriyle yapılan görüşmelerde bu geçiş özellikle dikkat çekmektedir: türbede geçirilen zaman, artık yalnızca ”manevi tefekkür” değil; iş disiplini, görev saatleri ve ziyaretçi yönetimi üzerinden deneyimlenmektedir.

Mekânın Toplumsal Üretimi: Lefebvre'in Katmanları

Henri Lefebvre (1991), mekânı salt fiziksel bir varlık değil; toplumsal ilişkiler içinde sürekli üretilen ve yeniden şekillenen bir alan olarak tanımlar. Ona göre her mekân, üç düzeyde incelenebilir: algılanan

mekân (pratik düzlem), tasarlanan mekân (politik-teknik düzlem) ve yaşanan mekân (duygusal-simgesel düzlem). Metro, teknik olarak tasarlanmış, kullanıcının deneyiminden bağımsız olarak işleyen bir "soyut mekân"dır. Türbe ise tarihsel ve simgesel değeriyle yaşanan bir mekân olarak ortaya çıkar. Fakat kentteki dönüşümler ve işlevselleştirme süreçleri, bu ayrımı silikleştirir. Artık türbeler de belirli planlara, görev tariflerine, ziyaretçi yoğunluklarına göre "tasarlanmakta" ve bu durum zaman algısını da doğrudan dönüştürmektedir.

Seküler ve Kutsal Zaman: Eliade'nin Döngüselliği

Mircea Eliade (1959), kutsal zamanı, seküler zamanın dışında, döngüsel, tekrar edilebilir ve ebediyetle ilişkili bir deneyim olarak tanımlar. Türbeler, bu kutsal zamanın yaşandığı mekânlar olarak düşünülmüştür: dua, ziyaret, bekleyiş, içsel konuşma gibi ritüellerle zaman burada yoğunlaşır. Ancak modern kent yaşamı, bu kutsal zamanın seküler zamanla iç içe geçmesine neden olmaktadır. Türbede görevli bir çalışanın "bugün çok iş vardı, zaman nasıl geçti anlamadım" demesi, kutsal mekânın seküler zamana teslim oluşunun göstergesidir.

Yöntem

Araştırma Yaklaşımı

Bu araştırma, bireylerin zaman algısının kent mekânlarında nasıl inşa edildiğini anlamaya yönelik olarak nitel araştırma deseninde, fenomenolojik yaklaşım temelinde yapılandırılmıştır. Fenomenoloji, bireylerin yaşantılarını, bu yaşantılara yükledikleri anlamları ve deneyimsel boyutlarını kavramaya odaklanan bir yaklaşımdır. Bu bağlamda, araştırma kentsel bağlamda iki zıt uçta konumlanan mekânlarda –metro ve türbe/vakıf– çalışan bireylerin öznel zaman deneyimlerini anlamaya çalışmaktadır.

Araştırma Alanı ve Katılımcı Profili

Saha araştırması üç farklı tipte mekânda gerçekleştirilmiştir:

1. Metro mekânları olarak İstanbul M5 hattında yer alan Üsküdar, Samandıra ve Çekmeköy istasyonları gözlemlenmiştir. Özellikle Üsküdar metrosunda çalışan görevlilerle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.
2. Türbe mekânı olarak Aziz Mahmud Hüdayi Türbesi tercih edilmiştir. Araştırmanın başlangıcında Fatih Şehzadebaşı Camii Türbesi düşünülmüşse de saha erişimi ve sembolik anlam yoğunluğu nedeniyle Aziz Mahmud Hüdayi Camii Türbesi merkezî alan olarak seçilmiştir.
3. Vakıf mekânı olarak ise Fatih Suffa Vakfı çalışmaya dahil edilmiştir. Suffa Vakfı, tarihi bir külliyenin restorasyonu sonucu hizmete açılmış bir mekândır ve hem gençlerin hem de gönüllü çalışanların aktif zaman deneyimlerine ev sahipliği yapmaktadır.

Katılımcı Profili

Araştırma kapsamında 5 katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılar, söz konusu mekânlarda uzun süredir aktif olarak çalışan bireylerdir. Bu seçim, mekânla süreklilik

içinde ilişki kuran kişilerin zamansal deneyimlerini daha derinlikli aktarabilecekleri varsayımıyla yapılmıştır.

Katılımcı Tablosu:

Katılımcı Kodu	Görev Yeri	Pozisyon	Cinsiyet	Görev Süresi (Yıl)
K1	Üsküdar Metro	Güvenlik Görevlisi	Kadın	8
K2	Üsküdar Metro	Güvenlik Görevlisi	Kadın	8
K3	Aziz Mahmud Hüdayi Türbesi	Türbe Görevlisi	Erkek	12
K4	Aziz Mahmud Hüdayi Türbesi	Türbe Görevlisi	Erkek	30
K5	Fatih Suffa Vakfı	Vakıf Gönüllüsü	Erkek	28

Veri Toplama Süreci

Veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşmeler, zaman algısı, görev meşguliyeti, mekânsal aidiyet, hız ve maneviyat gibi temaları kapsayan esnek sorularla yürütülmüştür. Katılımcılarla görüşmeler birebir ve yüz yüze gerçekleştirilmiş, katılımcıların isteği doğrultusunda ses kaydı alınmamış, ayrıntılı notlar tutulmuştur. Görüşme süreleri 20–60 dakika arasında değişmiştir.

Veri Analizi Yöntemi

Toplanan veriler, tematik analiz yöntemiyle çözümlenmiştir. Görüşme notları satır satır okunarak kodlanmış benzer içerikli ifadeler bir araya getirilerek temalara dönüştürülmüştür. Bu temalar arasında ”zamanın hızlanması/yavaşlaması” ”mekânın işlevi” ”görev meşguliyeti ve anonimleşme” ”maneviyat ve ritüel zaman” gibi başlıklar ortaya çıkmıştır. Temalar, kuramsal çerçeve ile ilişkilendirilerek yorumlanmıştır.

Etik İlkeler

Araştırma boyunca tüm etik ilkelere uyulmuştur. Katılımcılara çalışmanın amacı açıklanmış, görüşmelere gönüllülük esasına göre katılım sağlanmış, kişisel bilgiler anonimleştirilmiştir. Katılımcılar diledikleri anda görüşmeyi sonlandırabilecekleri konusunda bilgilendirilmiş, görüşme sırasında saygılı ve açık bir iletişim süreci benimsenmiştir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Çalışmanın saha süreci çeşitli kurumsal ve yapısal engeller nedeniyle planlandığı gibi ilerleyememiştir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi, görüşme talebini reddetmiştir. Metro istasyonlarındaki görüşmeler yalnızca katılımcıların kişisel rızasıyla gerçekleştirilebilmiştir. Ayrıca Fatih metrosunda görüşme yapılamamış, yalnızca Üsküdar sahasında çalışan kadın personellerle görüşme yapılabilmiştir. Bu durum, mekânın cinsiyetlendirilmiş yapısını da dolaylı olarak ortaya koymuştur. Türbelerde ise daha fazla açıklık ve konuşma istekliliği gözlemlenmiş, Suffa Vakfı’ndaki görüşme ise katılımcının anlatı derinliği açısından çok zengin bir veri üretmiştir.

Bulgular

Bu bölümde, farklı mekânlarda (metro, türbe ve vakıf) görev yapan katılımcılarla yapılan yarı yapılandırılmış görüşmeler sonucu elde edilen veriler, tematik analiz yöntemiyle çözümlenmiştir. Görüşmelerde katılımcılara zaman algılarına ilişkin on temel soru yöneltilmiştir. Bu sorular çerçevesinde bireylerin öznel zaman deneyimlerinin, mekânsal bağlamla nasıl şekillendiği anlaşılmaya çalışılmıştır. Katılımcıların deneyimleri, yalnızca bireysel ifadelerden ibaret olmayıp aynı zamanda modern kent hayatının ritimleri, ritüelleri ve mekânsal kurguları hakkında da zengin ipuçları barındırmaktadır. Aşağıda temalara göre gruplandırılmış bulgular, betimleyici, bağlamsal ve kısmen hikâyeleştirilmiş bir üslupla, doğrudan katılımcı alıntılarına yer vererek sunulmuştur.

Zamanın Subjektif Akışı: Hızlı mı, Yavaş mı?

Zamanın akışını nasıl deneyimlediğimizi, çoğu zaman içinde bulunduğumuz fiziksel çevre belirler. Yeraltı metrosunda görev yapan bir katılımcı, sabah saatlerinde istasyona girdiğinde günün nerede başlayıp nerede bittiğini bilemediğini ifade etmiştir. Dijital saate bakmanın bile anlamını yitirdiğini şu ifadeyle aktarmıştır: "K1: Saat karşımda ama geçmiyor. Sanki ben saate bakıyorum, o da bana bakıyor." Bu ifade, zamanın yalnızca yavaş değil, neredeyse donmuş ve hissizleştirilmiş bir hâlde deneyimlendiğine işaret eder.

Benzer bir biçimde bir diğer metro çalışanı da zamanın geçtiğine dair farkındalığını kaybettiğini, dış dünyayla bağının zayıfladığını belirtmiştir: "K2: Kapalı alan olduğu için zamanı anlamıyorum. Hızlı geçtiğini hisseden yolcu, ben hissedemiyorum."

Tarihî bir türbede görev yapan bir katılımcı ise zamanın ne kadar hızlı geçtiğini fark etmediğini ifade etmiştir: "K3: Rüya gibi geçiyor. Maneviyat yoğunlaştıkça zaman hızlanıyor." Bir başka türbe çalışanı ise zamanın adeta çözülerek akıp gittiğini şu ifadeyle belirtmiştir: "K4: Zaman burada bir tünel gibi. Girdim ve çıkmak üzereyim. Nasıl geçtiğini anlamadım bile."

Bu ifadeler, zamanın deneyimsel boyutunun mekâna göre değiştiğini, bazı ortamlarda akışkan, bazı ortamlarda ise baskılayıcı olabileceğini göstermektedir. Zamanın yönü ve hızı, bireyin maruz kaldığı çevresel koşullar kadar, mekânsal atmosferin duyusal etkileriyle de şekillenmektedir.

Ritmik Zaman: Yoğunluklar ve Dağılımlar

Zaman algısı yalnızca içeriden değil, dış çevreden gelen uyaranlarla da biçimlenir. Metro çalışanları için zaman, belirli yoğunluk saatlerinde neredeyse bedenin içine kodlanmıştır. "K2: Koşturmaca başladığında biliyorum ki saat beşe gelmiş." Bu ifade, zamanın kol saatinden değil, kalabalıktan ve hareketten okunabildiğini göstermektedir. Sabah 06.00 ile 12.00, akşam ise 17.00 ile 20.00 arası zamanın en hızlı aktığı dönemlerdir. Bu yoğunluklar, sadece kalabalığı değil, çalışanların zihinsel ritmini de dönüştürmektedir.

Türbede ise bu durum oldukça farklıdır. Ziyaretçi akışı belirsiz ve dalgalıdır. Bir anda dolup taşan avlu, beş dakika sonra neredeyse bomboş kalabilmektedir. "K3: Burası bir anda dolup bir anda boşalıyor. Saat veremem. Hep hareket ama plansız bir hareket." Bu belirsizlik, zamanın ritmini de tahmin edilemez kılmaktadır. Zaman, sadece yaşanmakta ama hesaplanamamaktadır.

Bu bulgular, zamanın yalnızca niceliksel değil, aynı zamanda ritmik ve etkileşimsel olarak deneyimlendiğini ortaya koymaktadır. Günlük akış, bireyin zamanı sezgisel olarak okumasına neden olurken mekânsal bağlam bu sezgiyi kesintili veya süreğen hâle getirebilmektedir.

Acelecilik mi Dinginlik mi? Mekânın Zaman Üzerindeki Etkisi

Metro çalışanları, zamanın yalnızca kendileri için değil, yolcular için de hızla aktığını; ancak bu hızın daha çok stres ve kaygı üretmeye dönüştüğünü belirtmişlerdir. "K1: Herkes bir yerlere yetişmeye çalışıyor. Koşturuyorlar." Katılımcılar, bu aceleci davranış biçimlerini sadece gözlemlememekte, aynı zamanda bedenlerinde hissettiklerini de belirtmektedir.

Öte yandan, maneviyat merkezli mekânlarda zamanın daha sakin ve yatay aktığı gözlemlenmiştir. "K3: İnsanlar buraya rahatlamak, nefes almak için geliyor. Sakinleşmek isteyen çok." ifadesi, ziyaretçilerin zamanla kurduğu ilişkiyi de göstermektedir. Vakıf ortamında çalışan bir katılımcı ise zamanın artık bir hesap birimi değil, bir ruh hâli olduğunu vurgulamıştır: "K5: Burada geçen bir saatlik sessizlik, bazen günlerce süren koşturmacadan daha derin bir huzur bırakıyor."

Bu tema altında ortaya çıkan veriler, mekânın yalnızca fiziksel değil, duygusal ve ritüel boyutlarıyla da zaman algısını yönlendirdiğini göstermektedir. Mekânın atmosferi, zamanın psikolojik yoğunluğunu belirleyen görünmeyen bir çerçeve sunmaktadır.

Ziyaretin Amacı ve Zamanla Kurulan Anlam

Zaman algısı sadece mekânla değil, o mekâna gelenlerin niyeti ve amacıyla da şekillenmektedir. Metroda zaman, işe yetişme, seferi kaçırmama ve hareket hâlinde olma gibi amaçlarla şekillenirken türbede ya da vakıfta zaman, ibadet, içsel yenilenme ve toplulukla bağ kurma gibi duygusal motivasyonlarla anlam kazanmaktadır.

"K3: Bazısı sabah namazından sonra geliyor ki o sükuneti yakalasın." ifadesi, mekâna geliş saatinin dahi zaman algısını etkilediğini ortaya koymaktadır. Vakıfta gönüllü çalışan bir katılımcı ise şunları söylemiştir: "K5: İlk geldiklerinde çok aceleci oluyorlar ama sonra vakıfta zaman yavaşlıyor, başka bir ritme giriyorlar."

Bu bulgu, zaman algısının işlevsel değil, varoluşsal bir düzlemde kurulan ilişkiler üzerinden şekillendiğini düşündürmektedir. Zamanın ritmini belirleyen şey yalnızca dışsal saat değil, bireyin amacı, niyeti ve o andaki varoluşsal konumudur.

Zamanın Dönüştürücü ve Manevî Etkisi

Bazı katılımcılar için zaman yalnızca geçen bir şey değildir. Tedavi edici, dönüştürücü ve hatta ruhsal olarak arındırıcı bir deneyim hâline gelmiştir. Özellikle maneviyatın yoğun olduğu mekânlarda çalışanlar, zamanla kurdukları ilişkinin fiziksel yorgunluğu aştığını ifade etmişlerdir.

"K5: Buradan uzaklaştığımda hasta oluyorum. Zaman sadece geçmiyor, onarıyor da." ifadesi, zamanın bedeni değil, ruhu dönüştürdüğüne dair güçlü bir içgörüdür. Benzer şekilde bir başka katılımcı, zamanın burada sadece akmadığını, iyileştirdiğini de vurgulamaktadır: "K4: Zaman burada tedavi gibi. Sadece hizmet etmekle geçmiyor; içinde başka bir şifa var."

Bu tema zamanın yalnızca bir geçiş değil, insanı ve ilişkiyi dönüştüren bir karşılaşma olduğunu göstermektedir. Zamanın manevî boyutu, bireyin içsel ritmini yeniden düzenleyen bir mekânsal deneyim sunmaktadır.

Bu tematik çözümlemeler göstermektedir ki zaman, sabit ve evrensel bir gerçeklik olmaktan ziyade, bireyin içinde bulunduğu mekâna, görevine, ilişkilerine ve niyetine göre şekillenen, yoğunlaşan ya da dağılan bir toplumsal deneyimdir. Metroda zaman hızla akarken ruhu yorar. Türbede ve vakıfta zaman ağırlaşır ama ruhu besler. Bu bulgular, zamanın sadece saatle değil, anlamla ölçüldüğünü gözler önüne sermektedir.

Tartışma

Bu araştırma kapsamında elde edilen bulgular, zamanın evrensel ve sabit bir olgu olmadığı, aksine bireylerin mekânsal bağlamla, fiziksel çevreyle ve anlam dünyasıyla kurdukları ilişkilere göre farklı biçimlerde deneyimlendiğini ortaya koymaktadır. Bu sonuçlar, zamanın toplumsal olarak inşa edildiğini ileri süren literatürle uyumlu bir şekilde, mekâna göre şekillenen çok katmanlı zaman anlayışlarını görünür kılmaktadır.

Özellikle Norbert Elias'ın zamanın toplumsal düzenin bir ürünü olduğu yönündeki tezi, metro çalışanlarının zaman deneyimlerinde açıkça gözlemlenmiştir. Zaman, burada işlevsel bir araç hâline gelmektedir. Görev süreleri, vardiyalar ve kalabalık akışları bireyin zamansal deneyimini mekanikleştirmektedir. Benzer şekilde Hartmut Rosa'nın hız ve modernlik ilişkisine dair geliştirdiği "toplumsal hızlanma" kavramsallaştırması da metro deneyiminde karşılık bulmaktadır. Bireylerin zamanla yarışır biçimde hız ve verimlilik baskısı altında olduğunu göstermektedir.

Buna karşılık türbe ve vakıf gibi maneviyat yüklü mekânlarda ortaya çıkan zaman deneyimi, Mircea Eliade'nin kutsal zaman ve mekân anlayışıyla örtüşmektedir. Eliade'ye göre kutsal zaman, tekrara dayalı, yoğunlaşmış ve tarih dışı bir boyut taşır. Türbe çalışanlarının zamanı "rüya gibi" ya da "tünel gibi" tanımlamaları, seküler zamanın dışına taşan bu kutsallık deneyimini destekler niteliktedir. Bu bağlamda türbelerde zaman, yalnızca geçen bir şey değildir. Bireyi dönüştüren, kutsallaştıran bir varoluş akışıdır.

Pierre Bourdieu'nün habitus kavramı üzerinden düşünüldüğünde bireylerin zamanla kurdukları ilişki, içselleştirilmiş mekân pratikleriyle uyum içerisindedir. Vakıfta gönüllü olarak çalışan bir katılımcının zamanla olan ilişkisinde hizmet etmenin, aidiyetin ve içsel motivasyonun belirleyici olması, bireyin kendi sosyal konumuna uygun bir zaman ritmi geliştirdiğini göstermektedir. Bu ritim, ne kol saatinin ne de dijital göstergelerin sunduğu çizgisel zamanı temel almaktadır. Aksine, mekâna özgü bir ritüel zamandır.

Araştırmanın başlangıcında metro gibi hızlı yaşam ritminin merkezinde konumlanan mekânlarda zamanın hızlı, türbe gibi kutsal mekânlarda ise zamanın daha yavaş ve yoğun deneyimleneceği varsayılmıştır. Ancak bulgular, bu beklentiyi tersine çevirmiştir. Metro hattında çalışan bireyler için zaman, genellikle durağan, iç sıkıcı ve yavaş ilerleyen bir deneyim olarak tanımlanmıştır. Özellikle gün ışığına erişimin olmaması, kapalı alanın bedensel ve duygusal etkileri, zamanın birey üzerinde yıpratıcı bir yük hâline gelmesine neden olmuştur. Oysa aynı hat üzerinde seyahat eden yolcular için

zaman akışkan, hızlı ve stres doludur. Bu durum, zamanın aynı fiziksel mekânda bile farklı pozisyonlardaki bireyler tarafından farklı şekillerde deneyimlenebileceğini göstermektedir.

Türbe ve vakıf mekânlarında ise zamanın hızlı akması, oradaki meşguliyetin maneviyatla birleşen ritüel karakterinden kaynaklanmaktadır. Katılımcılar zamanı ibadet, hizmet ya da gelen ziyaretçilere yönelik düzenlemelerle doldurduklarında, zamanın akışını hissetmemektedir. Bu da kutsal zamanın yoğunlukla iç içe geçtiği bir deneyime dönüşmektedir. Dolayısıyla çalışmada türbeler, Marc Augé'nin "yok-yer" olarak tarif ettiği anonim ve anlamdan yoksun mekânların karşısında konumlanan kimliğin, aidiyetin ve anlamın üretildiği yerler olarak ortaya çıkmaktadır. Metrolar ise çalışanlar açısından bakıldığında, Augé'nin kavramıyla daha fazla örtüşmektedir. Süreklilik, anonimlik ve bireysel silinme hissi, metroyu gündelik yaşamın "yok-yer"lerinden biri hâline getirmektedir.

Bu araştırmanın bir diğer önemli katkısı, "yoğun zaman", "anonim zaman", "hizmet zamanı" gibi yeni kavramsal önerilerin geliştirilebileceğini göstermesidir. Metroda deneyimlenen zaman, anonimlik, tekrarlılık ve işlevsellik üzerinden tanımlanmaktadır. Türbe ve vakıf mekânlarında zamanın hem bireysel anlam hem de kolektif hafıza taşıdığı anlaşılmıştır. Bu da zamanın nötr değil, bağlamsal olarak yüklenmiş bir anlam taşıdığını teyit eder.

Ancak tüm bu bulgular, belirli sınırlılıklar dâhilinde değerlendirilmelidir. Katılımcı sayısının azlığı, mülakat izni alınamayan kurumların varlığı ve kadın-erkek katılımcı dengesinin kurulamayışı, verilerin çeşitliliğini sınırlandırmıştır. Yine de bu saha araştırması İstanbul bağlamında yürütülmüş olması sebebiyle hem büyükşehre özgü zaman baskısını hem de geleneksel-manevî alanların zaman kurulumunu aynı düzlemde inceleyebilme imkânı tanımıştır.

Sonuç olarak bu çalışma, zamanın kent mekânlarında farklı biçimlerde kurulduğunu, kutsal ve seküler ayrımının zaman deneyimini temelden etkilediğini, bireyin görev, niyet ve ilişkisel bağlamlarına göre zamanla kurduğu ilişkinin dönüşebildiğini göstermektedir. Bu tespitler hem zaman sosyolojisine hem de mekânın duygusal ve ritüel boyutlarını merkeze alan yeni araştırmalara katkı sunabilecek niteliktedir.

Sonuç ve Öneriler

Bu araştırma, zaman algısının yalnızca kronolojik ya da mekanik bir gerçeklik olmadığını, bireylerin mekânsal konumlarına, görevlerine, toplumsal ilişkilerine ve niyetlerine göre değişkenlik gösterdiğini ortaya koymuştur. Modern kentin işlevsel ve hızlı akışına karşılık, bireyin zamanla kurduğu bağ içinde bulunduğu mekânın fiziksel koşulları, sembolik anlamları ve ritüel düzeniyle yakından ilişkilidir.

Araştırma sürecinde metro gibi hız ve işlevsellik odaklı mekânlarda zamanın çalışan bireyler için yavaş ve baskılayıcı, türbe ve vakıf gibi maneviyat odaklı mekânlarda ise zamanın akışkan, dönüşsel ve onarıcı biçimde deneyimlendiği görülmüştür. Bu durum, zamanın sabit bir nicelik değil, toplumsal ve mekânsal olarak şekillenen bir deneyim olduğunu teyit etmektedir. Araştırma aynı zamanda Marc Augé'nin "yok-yer" kavramını tersine çeviren bir biçimde, metroların bireysel hafızayı silen anonim mekânlara, türbelerin ise aidiyet, anlam ve yoğunlaşmış zaman üreten yerleşik alanlara dönüştüğünü göstermektedir.

Beklentilerin tersine türbelerde zamanın yavaşlaması değil, yoğun meşguliyet nedeniyle hızlı akması metroda ise özellikle görevli personel açısından zamanın yavaş ve sıkıcı bir deneyime dönüşmesi, zamanın kişisel pozisyona ve mekânsal koşullara göre nasıl değiştiğini somut biçimde ortaya koymaktadır. Bu durum, kentteki aynı fiziksel mekânların farklı aktörler tarafından nasıl farklı zaman katmanlarında deneyimlenebileceğini göstermesi açısından önemlidir.

Öneriler

1. Zaman ve mekân ilişkisini merkeze alan sosyolojik çalışmalar genişletilmelidir. Özellikle kamusal alanlarda görevli bireylerin zaman deneyimlerine daha fazla odaklanılmalıdır.
2. Kentsel tasarım süreçlerinde zaman algısı dikkate alınmalı, özellikle kapalı ve yeraltı mekânlarında çalışan bireylerin psikolojik ve fiziksel ihtiyaçları gözetilmelidir.
3. Manevî yoğunluk barındıran mekânlarda zamanın ritüel ve dönüşsel yapısı üzerine derinlemesine etnografik araştırmalar yapılmalı, kutsal mekânların zaman üretici rolü daha fazla tartışılmalıdır.
4. Bu çalışmada geliştirilen "yoğun zaman" "anonim zaman" "hizmet zamanı" gibi kavramlar, zaman tipolojileri geliştirmek isteyen araştırmalar için teorik zemin olarak kullanılabilir.
5. Son olarak, metro gibi anonimleşme riski taşıyan mekânlarda görev yapan bireylerin zaman algısına yönelik destekleyici uygulamalar (doğal ışık kullanımı, sosyal etkileşim alanları vb.) kentsel refah açısından önemsenmelidir.

Bu araştırma, zamanın yalnızca ölçülen değil, deneyimlenen, anlam yüklenen ve toplumsal olarak kurulan bir gerçeklik olduğunu vurgulamaktadır. Hem zaman hem de mekân sosyolojisi literatürüne katkı sunmaktadır.

Kaynakça

Adam, B. (2004). *Time and Social Theory*. Polity Press.

Augé, M. (1995). *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. Verso.

Berber, Ö. (2017). Türbelerin Gündelik Hayattaki Dönüşümü: Kent Mekânında Yok-Yerleşme. *Mekân Sosyolojisi Dergisi*, 4(1), 45–66.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.

Elias, N. (1992). *Time: An Essay*. Blackwell Publishers.

Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt.

Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Blackwell.

Rosa, H. (2016). *Sosyal Hızlanma: Modern Dünyada Zamanın Yapısal Değişimi* (Çev. B. Yılmaz). İletişim Yayınları.

ULUSLARARARASI İLİŞKİLER

Ortadoğu'da Enerji Güvenliği Çıkmazı: Hürmüz Boğazı, Alternatif Güzergâhlar ve Türkiye'ye Yansımaları

Aslışah Nargül* **Eda Hamdun****

Öz: Bu çalışma, Ortadoğu'da enerji güvenliği sorununu Hürmüz Boğazı, alternatif enerji güzergâhları ve Türkiye'ye yansımaları çerçevesinde ele almaktadır. Hürmüz Boğazı, küresel petrol ve sıvılaştırılmış doğal gaz ticaretinin en kritik geçiş noktalarından biri olması nedeniyle yalnızca bölgesel değil, küresel ölçekte stratejik bir kırılganlık alanı oluşturmaktadır. Çalışmanın temel amacı, enerji güvenliğinin günümüzde yalnızca üretim ve rezerv kapasitesiyle açıklanamayacağını; taşıma güzergâhları, kritik deniz geçitleri, altyapı kapasitesi ve jeopolitik istikrarla birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda çalışmada karşılaştırmalı analiz yöntemi kullanılmış; uluslararası enerji raporları, boru hattı kapasite verileri, güncel jeopolitik gelişmeler ve Türkiye'nin enerji altyapısına ilişkin veriler birlikte değerlendirilmiştir. Çalışmanın temel bulgusu, Hürmüz Boğazı'nı baypas etmeye yönelik mevcut alternatif boru hatlarının küresel petrol ve LNG akışını bütünüyle ikame edebilecek kapasitede olmadığıdır. Suudi Arabistan'ın Petroline hattı ve Birleşik Arap Emirlikleri'nin ADCOP hattı, riski kısmen azaltmakla birlikte Hürmüz'e bağımlılığı ortadan kaldırmamaktadır. Türkiye açısından ise Hürmüz kaynaklı krizler, doğrudan arz kesintisinden önce enerji fiyatları, cari açık, enflasyon, sanayi maliyetleri ve lojistik kanallar üzerinden etkili olmaktadır. Buna karşılık TANAP, BTC, Ceyhan, LNG altyapısı, doğal gaz depolama kapasitesi ve Sakarya Gaz Sahası gibi unsurlar Türkiye'nin enerji güvenliği dayanıklılığını artırmaktadır. Çalışma, Türkiye için en rasyonel enerji güvenliği stratejisinin tek bir kaynak veya güzergâha bağımlı olmayan çok yönlü arz, transit ve diplomasi politikası olduğunu savunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Enerji güvenliği; Hürmüz Boğazı; alternatif güzergâhlar; Türkiye; Ortadoğu.

Giriş

Enerji güvenliği, günümüz uluslararası ilişkilerinde yalnızca enerji kaynaklarına erişim meselesi olmaktan çıkmış; üretim, taşıma, depolama, fiyat istikrarı, altyapı dayanıklılığı ve jeopolitik risk yönetimini kapsayan çok boyutlu bir güvenlik alanına dönüşmüştür. Özellikle petrol ve doğal gaz gibi stratejik kaynakların üretim sahalarından tüketim merkezlerine ulaştırıldığı güzergâhlar, enerji güvenliğinin en kritik unsurları arasında yer almaktadır. Bu nedenle enerji güvenliğini yalnızca rezervlerin varlığı veya üretim kapasitesi üzerinden açıklamak yetersizdir. Enerjinin hangi hatlardan, hangi siyasi koşullar altında ve ne ölçüde kesintisiz biçimde taşınabildiği sorusu, küresel enerji sisteminin kırılganlıklarını anlamak açısından belirleyici hâle gelmiştir.

* Uzman, Marmara Üniversitesi, Orta Doğu Siyasi Tarihi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü. İletişim: aslisahs@gmail.com

* Uzman, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Afrika Çalışmaları ve Uluslararası İlişkiler Bölümü. İletişim: gezmekeda@gmail.com

Bu bağlamda Hürmüz Boğazı, küresel enerji güvenliği tartışmalarının merkezinde yer almaktadır. Basra Körfezi'ni Umman Körfezi ve Hint Okyanusu'na bağlayan bu dar deniz geçidi, dünya petrol ve LNG ticaretinin en yoğun hatlarından biridir. 2024 verilerine göre deniz yoluyla taşınan küresel petrol ticaretinin yaklaşık dörtte biri ve küresel LNG ticaretinin önemli bir bölümü Hürmüz üzerinden gerçekleşmektedir (Shankar, 2026). Bu yüksek hacimli akışın, en dar noktasında yalnızca 33 kilometrelik bir coğrafi alanda yoğunlaşması, enerji sistemini yapısal olarak kırılgan hâle getirmektedir. Dolayısıyla Hürmüz Boğazı yalnızca bir geçiş noktası değil, küresel enerji arzının en hassas düğüm noktalarından biridir.

Hürmüz Boğazı'nın stratejik önemi, yalnızca taşıdığı enerji hacminden kaynaklanmamaktadır. Boğaz aynı zamanda İran, Körfez ülkeleri, ABD, İsrail, Çin ve enerji ithalatçısı Asya ülkelerinin çıkarlarının kesiştiği yüksek gerilimli bir jeopolitik alandır. Bölgesel savaşlar, vekâlet çatışmaları, yaptırım rejimleri, deniz güvenliği riskleri ve büyük güç rekabeti, Hürmüz'ü enerji güvenliği açısından daha da kırılgan hâle getirmektedir. Bu nedenle Hürmüz merkezli bir kriz, yalnızca fiziki arz kesintisi değil, aynı zamanda fiyat artışı, sigorta maliyetleri, lojistik aksamalar ve küresel piyasa belirsizliği yaratma potansiyeline sahiptir.

Çalışmanın temel amacı, Hürmüz Boğazı'nın küresel enerji güvenliği açısından neden kritik ve ikame edilmesi zor bir darboğaz olduğunu açıklamak; mevcut alternatif enerji güzergâhlarının kapasite ve güvenlik bakımından sınırlarını değerlendirmek ve bu durumun Türkiye'ye ekonomik ve stratejik yansımalarını analiz etmektir. Çalışmanın çıkış noktası şu temel soruya dayanmaktadır: Enerji güvenliği hâlâ öncelikle üretim ve rezerv meselesi midir, yoksa günümüzde giderek daha fazla taşıma, geçiş ve güzergâh güvenliği meselesine mi dönüşmektedir?

Bu soru çerçevesinde çalışma üç temel varsayımı tartışmaktadır. İlk olarak, Hürmüz Boğazı küresel enerji sistemi açısından ikame edilmesi son derece zor bir darboğazdır. İkinci olarak, Suudi Arabistan'ın Petroline hattı ve Birleşik Arap Emirlikleri'nin ADCOP hattı gibi alternatif boru hatları Hürmüz'e olan bağımlılığı tamamen ortadan kaldırmamakta, yalnızca sınırlı ölçüde azaltmaktadır. Üçüncü olarak, Türkiye bu denklemde yalnızca enerji fiyat şoklarından etkilenen pasif bir ithalatçı değil; TANAP, BTC, Ceyhan, LNG altyapısı, doğal gaz depolama kapasitesi ve yerli üretim politikaları üzerinden bölgesel enerji akışlarında dengeleyici rol üstlenebilecek bir aktördür.

Çalışmanın kapsamı, Hürmüz Boğazı'nın küresel enerji sistemindeki rolü, alternatif boru hatlarının ikame kapasitesi ve Türkiye'nin enerji güvenliği stratejisiyle sınırlıdır. Bu kapsamda özellikle petrol ve LNG taşımacılığına odaklanılmış; enerji güvenliği kavramı arz güvenliği, güzergâh bağımlılığı, kritik deniz geçitleri ve transit ülke rolleri üzerinden ele alınmıştır. Çalışma, Hürmüz kaynaklı krizlerin Türkiye'ye doğrudan arz kesintisinden önce fiyat, beklenti, cari açık, enflasyon, sanayi maliyetleri ve lojistik kanallar üzerinden yansıyabileceğini varsaymaktadır.

Çalışmada karşılaştırmalı analiz yöntemi kullanılmıştır. Uluslararası enerji raporları, boru hattı kapasite verileri, güncel haber kaynakları, akademik çalışmalar ve Türkiye'nin enerji altyapısına ilişkin resmî açıklamalar birlikte değerlendirilmiştir. Hürmüz Boğazı'nın taşıdığı enerji hacmi ile alternatif hatların kapasitesi karşılaştırılmış; ardından Türkiye'nin enerji ithalat yapısı, transit ülke rolü ve dayanıklılık kapasitesi incelenmiştir. Çalışmanın temel sınırlılığı, güncel kriz dinamiklerinin hızla

değişebilmesi ve bazı enerji altyapı verilerinin dönemsel olarak revize edilebilmesidir. Buna rağmen çalışma, Hürmüz Boğazı, alternatif güzergâhlar ve Türkiye'nin enerji güvenliği arasındaki ilişkiyi bütüncül biçimde ele alarak enerji güvenliği literatürüne güzergâh bağımlılığı ve transit dayanıklılık perspektifinden katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Enerji Güvenliği

Enerji güvenliği, çok boyutlu bir kavramdır ve kritik geçiş güzergahlarındaki riskler bu güvenliğin merkezindedir. Enerji güvenliğinin yeterince sağlanamadığı durumlarda, petrol, doğalgaz ve elektrik tedariğindeki dalgalanmalar hem ekonomiler hem de tüketiciler için önemli sorunlar meydana getirmektedir. Bu sebeple enerji güvenliği, bütün ülkeler için enerji politikalarının en temel noktalarından birini oluşturmaktadır. Günümüzde enerji güvenliği çalışmaları kaynak ve arz güvenliği üzerine yoğunlaşmakta, buna karşılık enerji taşımacılığı güvenliği hakkındaki çalışmaların nispeten sınırlı kaldığı gözlemlenmektedir. Ancak, enerjinin üretim sahasından tüketim merkezine ulaştığı güzergâhların güvenliği, arzın kesintisizliği açısından en az kaynağın varlığı kadar belirleyici bir unsurdur.

Enerji güvenliğine yönelik risk algısı, ilk olarak 1970'lerdeki petrol fiyatlarındaki dalgalanmalar sebebiyle Avrupa, Japonya ve ABD'de gündeme geldi. 1973 ve 1979 yıllarında, Arap-İsrail savaşı sebebiyle petrol üreticisi olan Körfez ülkelerinin ABD ve müttefiklerine karşı uyguladığı siyasi ambargo ve arz kesintileri, gelişmiş ekonomilerin petrol fiyatlarındaki şoklara karşı ne kadar savunmasız olduğunu göstermiştir. Bu sebeple, 1974 yılında Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) tarafından, üye ülkelerin enerji güvenliğini ve bu alandaki iş birliğini güçlendirmek amacıyla Uluslararası Enerji Ajansı (IEA) kuruldu (Paravantis, 2018, s.2). Bu kurumsal yapılanma, enerji güvenliğinin uluslararası iş birliği gerektiren bir konu olarak görülmesinin sonucunda ortaya çıkmıştır.

Uluslararası Enerji Ajansı (IEA) enerji güvenliğini, en temel düzeyde, kesintisiz, yeterli miktarda ve ekonomik olarak erişilebilir enerji kaynaklarının varlığı olarak tanımlamaktadır. Ancak kavram bundan çok daha kapsamlıdır. Enerji güvenliği, ülkelerin coğrafi konumuna, doğal kaynak varlığına, ekonomik yönelimlerine, siyasi sistemine ve uluslararası ilişkilerinin niteliğine bağlı olarak ülkeden ülkeye farklı anlamlar kazanmaktadır (Paravantis,2018, s.3). Zira enerji güvenliği, konvansiyonel güvenlik paradigmasının baskın olduğu bir alan olsa da sadece kaynağa ulaşımı değil, üretimin işlenmesi, taşınması, alt yapı dayanıklılığı, pazarlanması ve tedarik yönetimi gibi bir çok alanı da kapsayan bir süreçtir (Yalçınkaya, 2025, s.83). Dolayısıyla enerji güvenliği enerjinin üretim, iletim ve dağıtım süreçlerini içerisine alan bir meseledir. Enerji arz güvenliği, artan bağımlılıklar nedeniyle üretici, tüketici ve transit (transfer) ülkeleri arasındaki ilişkilere ve iletişime bağlı hale gelmiştir (Yalçınkaya, 2025, s. 84).

Arz Güvenliği ve Güzergah Bağımlılığı Ekseninde Kritik Deniz Geçitleri

Birinci Dünya Savaşı öncesinde, İngiliz Deniz Kuvvetleri Bakanı William Churchill'in aldığı tarihî bir karar, enerji güvenliğinin stratejik önemini erken dönemde ortaya koymuştur. Churchill, donanma gemilerinin kömür bağımlılığını petrole çevirerek hem Alman rakiplerine karşı filonun hızını artırmayı hem de enerji arzında çeşitliliği sağlamayı hedeflemiştir. Ancak bu hamle, Galler'den gelen kömür yerine, güvensiz İran bölgesinden gelecek petrole bağımlılığı da beraberinde getirmiştir. Böylece enerji güvenliği, 20. yüzyılın başında İngiltere'de bir ulusal güvenlik meselesi haline gelmiştir.

Churchill, petrolde güvenlik ve kesinliğin ancak çeşitlilikle sağlanabileceğini savunmuş; tek bir kaynağa veya bölgeye bağlı kalmayıp kaynakları çeşitlendirmenin arz güvenliği için temel olduğunu vurgulamıştır (Yergin, 2006, s.69).

Gerçekten de aradan geçen bir yüzyılda enerji güvenliği, ülkeler için giderek çok büyük önem atfedilen bir konu olageldi. Ancak bununla birlikte, aradan geçen yıllarda bu meseleye bakış önemli ölçüde değişmiş ve kavram pek çok yeni faktörü içine alarak genişlemiştir. Günümüzde enerji güvenliği yalnızca kaynakların varlığı veya arzıyla sınırlı değildir; enerjinin tüketiciye ulaştırıldığı güzergâhların güvenliği de en az kaynak güvenliği kadar belirleyici hale gelmektedir.

Bu kapsamda jeopolitik kırılganlık bölgeleri olan kritik enerji geçitlerinin kontrolü ve güvenliği meselesi teknik, ekonomik, askeri ve siyasi açıdan bütüncül bir şekilde değerlendirilmesi gerekir. Zira bu geçitlerdeki, aktör rekabeti, çelişkili stratejiler geçidi savunmasız bırakarak ve arz güvenliğini doğrudan tehdit edebilmektedir. Bu minvalde enerji nakil yollarının çeşitlendirilmesi, geçitlerin kapatılması riskini azaltmayı hedefleyen bir stratejidir. Ancak altyapısal ve politik sınırlılıklar, bu çözümün her zaman tek başına bir güvenlik garantisi oluşturmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu sebeple, enerji güvenliği sadece fiziksel alt yapı yatırımlarıyla değil, diplomatik işbirlikleri, çok taraflı denge politikaları ve bölgesel istikrar mekanizmalarının varlığını da gerekli kılmaktadır.

Hürmüz Boğazı'nın Küresel Enerji Sistemindeki Rolü

Hürmüz Boğazı, kuzeyde İran ve güneyde Umman arasında yer alarak Basra Körfezi'ni Arap Denizi ve Umman Körfezi'ne bağlayan stratejik bir deniz geçidi konumundadır. Bu coğrafi konumu sayesinde boğaz, Birleşik Arap Emirlikleri, Suudi Arabistan, Katar, Kuveyt, Bahreyn ve Irak gibi ülkelerin deniz yetki alanlarına yakın bir jeopolitik bölgede bulunmakta olup, derinliği büyük gemi trafiğinin geçtiği alanlarda çoğunlukla 100 metrenin üzerindedir ve yoğun uluslararası enerji taşımacılığına ev sahipliği yapmaktadır (Rizkiyani vd, 2025, s.2537). Boğazın bu stratejik konumu, onu küresel enerji ticaretinin vazgeçilmez bir unsuru haline getirmektedir.

Hürmüz Boğazı, küresel enerji sisteminin en kritik, en yoğun ve aynı zamanda kırılgan hatlarının başında gelmektedir. Süveyş ve Panama kanallarının aksine ikamesi bulunmayan boğaz, Basra Körfezi'ni Umman Denizi ve Hint Okyanusu'na bağlayan dar bir deniz geçididir. Dünya petrol ticaretinin en önemli geçiş kapısı olarak kabul edilmektedir. Hürmüz Hürmüz Boğazı, Orta Doğu'dan küresel piyasalara petrol taşımacılığında en kritik deniz yollarından biri olup, ihraç edilen petrolün büyük bir kısmı özellikle Çin, Hindistan, Japonya ve Güney Kore gibi Asya ülkelerine ulaştırılmaktadır. Bu yoğun trafik, boğazın küresel enerji mimarisindeki merkezi konumunu pekiştirmektedir.

Bu yüksek hacimli enerji akışının, en dar noktasında yalnızca 33 kilometrelik genişliğe ve fiilî olarak yaklaşık 3 kilometrelik seyir koridoruna sahip bu hatta yoğunlaşması, küresel ekonomi açısından kritik bir kırılganlık teşkil etmektedir. Boğazdan geçen enerji akışının kesilmesi halinde, küresel petrol ve LNG piyasalarında sert fiyat dalgalanmaları kaçınılmazdır. Bu nedenle Hürmüz coğrafi boğaz olmanın ötesinde, küresel enerji arzının en hassas düğüm noktalarından birini oluşturmakta ve enerji güvenliği tartışmalarının merkezinde yer almaktadır.

Basra Körfezi ve Hürmüz Boğazı, İran'ın petrol endüstrisi için öneme sahiptir. İran'ın petrol ve doğalgaz rezervleri ve büyük limanları, diğer kıyı ülkelerinin yakınındaki Körfez boyunca yer almaktadır. Bu bağlamda Hürmüz Boğazı'ndaki güvenlik, İran için stratejik bir öncelik teşkil etmekte ve ülkenin enerji ihracat kapasitesini doğrudan belirlemektedir. Daha geniş bir perspektiften bakıldığında, Basra Körfezi ve Hürmüz Boğazı, bölge ülkelerinin petrol ve doğalgaz ihracatı açısından kritik bir öneme sahiptir ve bu deniz yolunda meydana gelebilecek güvenlik sorunları hem enerji akışını hem de ulusal ekonomileri doğrudan etkileyebilmektedir.

Boğazın stratejik önemi, sadece enerji nakliyesiyle değil, aynı zamanda bölgesel, askeri ve jeopolitik kırılganlıklarıyla da yakından bağlantılıdır. İran ve İsrail arasında tırmanan gerilimler, Hürmüz Boğazı'nı askeri ve stratejik bir satranç tahtasına dönüştürmektedir. İsrail'in önleyici stratejileri, ABD'nin çevreleme politikaları ve askeri varlığı ile Çin'in enerji arz güvenliğine yönelik yatırımları ve bunları koruma kararlılığı da bu denkleme eklendiğinde, enerji güvenliği sorunu daha da karmaşık hale gelmektedir. Bu bağlamda, Hürmüz Boğazı'nın güvenliği sadece İran'ın eylemleriyle değil, aynı zamanda İsrail'in jeostratejik hamleleriyle, Körfez'deki ABD yoğun askeri varlığıyla ve Çin'in ekonomik genişleme stratejileriyle de doğrudan bağlantılıdır (Kaya, 2026). Bu durum, boğazın yalnızca bir enerji geçiş noktası değil, aynı zamanda küresel güçlerin birbirini dengelediği yüksek gerilimli bir jeopolitik koridor olduğunu göstermektedir.

2026 Krizi ve Sistemik Etkileri

2026 yılının Şubat ayında ABD-İsrail ortak koalisyonun İran'a yönelik başlattığı hava saldırıları ve bunu izleyen karşılıklı askeri tırmanma, Hürmüz Boğazı'na ilişkin uzun süredir teorik düzeyde tartışılan kapanma riskini fiili bir krize dönüştürmüştür. İran'ın buna karşılık olarak boğazdaki tanker trafiğini kısıtlama ve belirli geçişleri engelleme yönündeki adımları, küresel enerji akışında ciddi bir daralma yaratmıştır (Ghaddar & Saba 2026). Bu gelişme, enerji piyasalarında uzun süredir konuşulan ancak gerçekleşmesi beklenmeyen senaryonun aniden hayata geçmesi anlamına gelmiştir.

Bu süreçte kriz yalnızca Hürmüz Boğazı'nın kapatılmasıyla sınırlı kalmamış, "ambargo içinde ambargo" niteliği kazanmıştır. ABD'nin İran'a yönelik deniz ablukası uygulamaları kapsamında, İran bayraklı ve İran bağlantılı ticari gemilerin Hürmüz Boğazı üzerinden uluslararası sularda serbest dolaşımı önemli ölçüde kısıtlanmış, çok sayıda gemi ya geri çevrilmiş ya da geçiş izni verilmeden alternatif rotalara yönlendirilmiştir (TRTHaber, 2026). Böylece yalnızca boğazdan geçişler değil, İran'ın deniz ticaretine erişimi de çok katmanlı bir baskı rejimi altına girmiştir. Bu durum, enerji güvenliğinin yalnızca fiziksel altyapıya değil, aynı zamanda uluslararası hukuk ve yaptırım rejimlerine de bağlı olduğunu ortaya koymuştur.

Uluslararası Enerji Ajansı verilerine göre günlük yaklaşık 20 milyon varil petrol ve önemli miktarda sıvılaştırılmış doğal gazın geçtiği Hürmüz Boğazı'nda yaşanan bu kesintiler, küresel enerji arz zincirinde belirgin bir daralma yaratmıştır. Bununla birlikte söz konusu gelişmeler, enerji piyasalarında yalnızca fiziksel arz kaybına değil, aynı zamanda jeopolitik belirsizlik kaynaklı fiyat oynaklığının artmasına da yol açmıştır. Dolayısıyla Hürmüz krizi, enerji güvenliğinin yalnızca tedarik miktarına değil, aynı zamanda karşılıklı yaptırım döngüleri ve askeri gerilimlerin yarattığı sistemik risklere de bağlı olduğunu ortaya koymuştur.

Hürmüz Boğazı'nda yaşanan kesintinin etkileri en belirgin şekilde Asya enerji piyasalarında görülmektedir. Bölge ülkelerinin Orta Doğu petrolüne olan yüksek bağımlılığı, arz şoklarının ekonomik sonuçlarını ağırlaştırmaktadır. Bu bağlamda, OECD ekonomileri arasında en kırılgan ülkeler Güney Kore ve Japonya olarak öne çıkmaktadır. Güney Kore'nin ham petrol ithalatının yaklaşık %70'i, Japonya'nın ise yaklaşık %95'i Orta Doğu kaynaklıdır. Bu yüksek bağımlılık düzeyi, Hürmüz Boğazı'nda meydana gelebilecek bir aksamanın her iki ülkenin enerji güvenliği üzerinde doğrudan baskı yaratmasına neden olmaktadır. Çin ve Hindistan da boğazdaki bir kesintiden önemli ölçüde etkilenmekle birlikte, Çin'in yerli üretim kapasitesi ve alternatif tedarik güzergâhları şokun etkilerini kısmen azaltmaktadır (Lee vd., 2026). Bu durum, Hürmüz Boğazı'nın Asya ekonomileri için kritik bir enerji geçiş noktası olduğunu ve boğazdaki herhangi bir kesintinin bölgesel ölçekte ciddi ekonomik sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir.

Alternatif Enerji Güzergâhları ve Boru Hatlarının Sınırlılıkları

Hürmüz Boğazı'nın, 28 Şubat 2026 tarihinde İran tarafından fiilen kapatılması günlük yaklaşık 20 milyon varil petrol sevkiyatlarını aksatarak küresel petrol arzında tarihte eşi görülmemiş bir kesintiye neden olmuştur. Boğazda yaklaşık 2 bin geminin mahsur kalması (Anadolu Ajansı, 2026) ve güvenlik risklerinin artması, bölgenin dünya deniz ticaretindeki maliyetlerini önemli ölçüde yükseltmiştir. Bu süreçte, sigorta şirketleri tarafından bazı gemilere uygulanan ek primler beş katına kadar artmıştır (Kaya & Ege, 2026). Bu durum deniz ticaretinin maliyet yapısını kökünden değiştirmiştir.

Hem İran'dan hem de Körfez Arap ülkelerinden çıkan petrol ve LNG'nin büyük kısmı bugün Hürmüz Boğazı'na bağımlıdır. Araştırmalar, boru hatları ve alternatif deniz rotalarıyla bu boğazı baypas etme çabalarının önemli ama bunların sınırlı bir etkisinin bulunduğunu gösteriyor. Bu bölümde Hürmüz Boğazı'na alternatif enerji güzergâhları ve bu güzergâhların yapısal kısıtları ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu kapsamda, mevcut alternatiflerin kapasiteleri, kullanılabilirlik düzeyleri ve karşılaştıkları engeller sistematik bir biçimde değerlendirilecektir.

Uluslararası Enerji Ajansı'nın Mart 2026 değerlendirmesine göre, savaşın başlamasının ardından Hürmüz'den geçen petrol akışı normal düzeyinin çok altına düşmüş, piyasalarda sert fiyat hareketleri yaşanmış ve enerji güvenliği yeniden küresel bir kriz başlığına dönüşmüştür (IEA, 2026). Bu noktada alternatif boru hatları meselesi, çalışmanın odak noktalarından birini oluşturmakta ve mevcut çözüm önerilerinin gerçekçiliği sorgulanmaktadır.

Suudi Arabistan'ın doğusundaki Abkayk tesislerini Kızıldeniz kıyısındaki Yenbu Limanı'na bağlayan Petroline, günlük 5 milyon varil kapasiteye sahiptir. Ne var ki hattın 2025 başında yalnızca 2 milyon varillik kısmı kullanılmıştır. BAE'nin Habshan-Fuceyra arasındaki Abu Dabi Ham Petrol Boru Hattı'nın (ADCOP) ise günlük 1,5-1,8 milyon varil kapasitesi bulunmakla birlikte, kullanılabilir kapasite 700 bin varil düzeyindedir. Bu hatların toplam 3,7 ila 5,7 milyon varil/gün ek kapasite sağlayabileceği belirtilmektedir. Mevcut bu miktar, normalde boğazdan geçen günlük 20 milyon varillik akışın yaklaşık dörtte birine denk gelmektedir (Fokus+, 2026). Başka bir ifadeyle, alternatif hatlar Hürmüz'ün önemini azaltabilmekte; fakat onu bütünüyle ikame edememektedir. Bu durum, mevcut alternatiflerin bir kriz anında yeterli güvence sağlamadığını açıkça göstermektedir.

Kriz dönemlerinde ilk akla gelen çözüm, Hürmüz'ü devre dışı bırakacak yeni veya mevcut kara hatlarını öne çıkarmaktır. Ancak resmi istatistikler, mevcut altyapının boğazın kapasitesini ikame etmekten ne kadar uzak olduğunu açık bir şekilde kanıtlamaktadır. Günümüzde Hürmüz'ü baypas edebilecek kapasiteye sahip yalnızca iki ana operasyonel boru hattı bulunmaktadır: Suudi Arabistan'ın Doğu-Batı Boru Hattı (Petroline) ve BAE'nin Abu Dabi Ham Petrol Boru Hattı (ADCOP). Bu hatların toplam kapasitesi, boğazdan geçen günlük trafiğin yalnızca küçük bir bölümünü karşılayabilmektedir.

Suudi Arabistan'ın doğusundaki Abkayk tesislerini Kızıldeniz kıyısındaki Yenbu Limanı'na bağlayan Petroline, günlük 5 milyon varil kapasiteye sahiptir. Lakin hattın 2025 başında yalnızca 2 milyon varillik kısmı kullanılmıştır. BAE'nin Habshan-Fuceyra arasındaki Abu Dabi Ham Petrol Boru Hattı'nın (ADCOP) ise günlük 1,5-1,8 milyon varil kapasitesi bulunmakla birlikte, kullanılabilir kapasite 700 bin varil düzeyindedir. Bu hatların toplam 3,7 ile 5,7 milyon varil/gün ek kapasite sağlayabileceğini belirtilmekte ve mevcut miktar, normalde boğazdan geçen günlük 20 milyon varillik akışın yaklaşık dörtte birine denk gelmektedir (Fokus+, 2026). Başka bir ifadeyle, alternatif hatlar Hürmüz'ün önemini azaltabilmekte; fakat onu bütünüyle ikame edememektedir. Doğal gaz tarafında ise sorun daha da büyüktür; özellikle LNG taşımacılığında Hürmüz'ün yerini alabilecek kolay ve hızlı bir kara alternatifi bulunmamaktadır. Bu nedenle çalışma, "alternatif hat" fikrini tam çözüm değil, yalnızca riski kısmen azaltan bir seçenek olarak değerlendirmektedir.

Suudi Arabistan Doğu-Batı Boru Hattı: Petroline

Dünyanın en büyük ham petrol ihracatçılarından biri olan Suudi Arabistan, Hürmüz Boğazı'nda yaşanabilecek bir kesintiden önemli ölçüde etkilenebilecek ülkeler arasındadır. Petrol fiyatlarındaki artış ihracat gelirlerini yükseltse de, Suudi petrol ihracatının büyük bölümü normal koşullarda Hürmüz Boğazı üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle boğazın kapanması, ihracat hacimlerinde ciddi kayıplara yol açabilmekte ve ülkenin petrol gelirlerini doğrudan tehdit edebilmektedir.

Suudi Arabistan'da Abkayk (Ghawar petrol sahaları) ile Yanbu arasında uzanan Doğu-Batı Ham Petrol Boru Hattı (Petroline), ülkenin petrol ihracatını Basra Körfezi geçişine ihtiyaç duymadan Kızıldeniz kıyısındaki terminallere yönlendiren alternatif bir stratejik bir altyapı görevi üstlenmektedir. Ancak yaklaşık 5 milyon varil/gün kapasiteye sahip bu hat, ülkenin toplam ihracatını kriz öncesi seviyelerde sürdürmek için yeterli değildir (Lee vd.,2026). Petroline'ın kapasitesi, Suudi Arabistan'ın ihracat hacminin yaklaşık üçte birini karşılayabilmektedir. Bu durum, alternatif güzergâhların Hürmüz Boğazı'na olan bağımlılığı azaltabildiğini, ancak tamamen ortadan kaldıramadığını göstermektedir.

Abu Dabi Ham Petrol Boru Hattı: ADCOP

Bir diğer alternatif güzergâh olarak Birleşik Arap Emirlikleri'nde geliştirilen Abu Dabi Ham Petrol Boru Hattı (ADCOP), iç bölgelerdeki üretim sahalarını Fujairah limanına bağlayarak petrolün Hürmüz Boğazı'na ihtiyaç duyulmadan Umman Körfezi'ne ulaştırılmasını sağlamaktadır. Bu proje, bölgesel enerji altyapısının çeşitlendirilmesi açısından önemli bir adım olarak değerlendirilmektedir.

370 km uzunluğundaki hat, Abu Dabi'deki Habshan gaz işleme tesisinden başlayarak Umman Körfezi kıyısındaki Fujairah ihracat terminaline uzanan stratejik bir enerji altyapısıdır. Söz konusu

hat, Hürmüz Boğazı'nın doğrudan geçişine alternatif oluşturmak amacıyla geliştirilmiş olup, bölgesel enerji arz güvenliğinin artırılmasında kritik bir rol üstlenmektedir.

Bununla birlikte, boru hattının kullanımına ilişkin bazı yapısal kısıtlar bulunmaktadır. Öncelikle sistem yalnızca Birleşik Arap Emirlikleri'ne ait ADNOC üretimini taşıyacak şekilde tasarlanmıştır; dolayısıyla Irak, Kuveyt veya Katar gibi diğer bölgesel üreticilerin petrolünü entegre etme kapasitesine sahip değildir. Ayrıca günlük yaklaşık 1,5 milyon varil civarındaki taşıma kapasitesi, önemli bir miktar olmasına rağmen Hürmüz Boğazı üzerinden gerçekleştirilen toplam petrol akışının yalnızca sınırlı bir bölümünü ikame edebilmektedir.

Hatın güncel durumu incelendiğinde, projenin 2026 yılı Mayıs ayı itibarıyla henüz tamamlanma aşamasında olduğu ve inşaat sürecinin yaklaşık %50 seviyesinde ilerlediği görülmektedir. Bu kapsamda, Birleşik Arap Emirlikleri'nin yeni ham petrol boru hattının yarısının bitirildiği ifade edilmektedir. Yetkililer ayrıca, olası bir İran savaşı sonrasına ilişkin değerlendirmelerde bulunarak, küresel petrol akışlarının savaş öncesi seviyelerin yaklaşık %80'ine ulaşmasının en az dört aylık bir süre gerektirebileceğini belirtmektedir (Saba & Ghaddar, 2026).

Hat, coğrafi konumu itibarıyla da belirli kırılganlıklar barındırmaktadır. Fujairah ihracat terminalinin Hürmüz Boğazı'nın en dar geçiş noktasına görece yakın mesafede bulunması, bu altyapıyı potansiyel askeri risklere karşı tamamen korunaklı olmaktan uzak kılmaktadır. Öte yandan sistem, ham petrol çeşitliliği açısından da kısıtlı bir esnekliğe sahiptir; ağırlıklı olarak Murban tipi ham petrolün taşınmasına uygun olacak şekilde optimize edilmiştir ve farklı kalite ve karışımlardaki petrol türlerinin işlenmesi konusunda sınırlı uyumluluk göstermektedir (Hormuz Strait Monitor, t.y.).

LNG Taşımacılığı Açısından Alternatif Güzergâh Sorunu

Hürmüz Boğazı'ndaki LNG taşımacılığının temel sorunu, küresel gaz sisteminin yalnızca verimlilik ekseninde tasarlanmış olmasıdır. Buna karşılık dayanıklılık ve esneklik parametrelerinin sistemin kurucu unsurları arasına yeterince dâhil edilmemiştir. Bu yapısal tercih, LNG akışlarının büyük ölçüde belirli dar coğrafi geçitlerle ve sınırlı sayıdaki üretim-sıvılaştırma üssüyle sınırlanmasına neden olmuştur.

Katar özelinde bakıldığında, yaklaşık 77 milyon ton/yıllık ihracat kapasitesinin neredeyse tamamı Hürmüz Boğazına bağımlıdır. 2026 kapanma senaryosunda bu bağımlılık, Ras Laffan gibi yoğunlaşmış tesislerdeki hasarlarla birleşerek sistemik bir arızaya dönüşmüş ve arızanın onarım süresi yıllara uzanmıştır. Bu durum, LNG altyapısının hem güzergah hem de üretim tesisi açısından ne kadar kırılgan olduğunu gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla çözüm, LNG'yi tek bir çıkışa mahkûm etmeyen çok katmanlı modellerde aranmaktadır. Önerilen karasal alternatifler arasında Katar gazının Suudi Arabistan ve Irak üzerinden Türkiye'ye boru hattıyla taşınması (kuzey güzergâhı) jeopolitik riski dağıtması bakımından öne çıkmaktadır. Bu güzergâh, mevcut boru hattı projeleriyle entegre edilebilir olması ve Türkiye üzerinden Avrupa piyasalarına erişim imkânı sunması açısından avantajlı görünmektedir.

Bu bağlamda Türkiye (Hatay/Dörtyol) üzerinden boru gazının yeniden LNG'ye dönüştürülerek Asya veya Avrupa piyasalarına yönlendirilmesi, sisteme hem ticari optimizasyon hem de acil durum esnekliği kazandırabilecek stratejik bir ara yüz olarak değerlendirilmektedir (Sağlam & Kamalak,

2026, s.13). Bu model, Katar gazının Hürmüz'e bağımlı olmayan bir koridor üzerinden küresel piyasalara ulaşmasını sağlayarak, sistemik riski önemli ölçüde azaltma potansiyeline sahiptir. Ancak bu çözümün hayata geçirilmesi, ciddi yatırım, siyasi irade ve uluslararası işbirliği gerektirmektedir.

Hürmüz Krizi Bağlamında Türkiye'nin Enerji İthalat Yapısı ve Makroekonomik Kırılganlıkları

Küresel enerji piyasaları açısından sarsıcı sonuçlar doğurabilecek Hürmüz Boğazı merkezli bir kriz, Türkiye bakımından yalnızca bu bölgeden sağlanan petrol veya doğal gaz miktarıyla sınırlı bir mesele değildir. Kriz, ithal petrol ve doğal gaza yüksek bağımlılığı nedeniyle Türkiye için önemli ekonomik ve stratejik sonuçlar doğurmaktadır. Bu kritik geçiş noktasının kapanması veya aksaması, doğrudan fiziki tedarik sorunu yaratmasa dahi fiyat ve beklenti kanalları üzerinden makroekonomik etkiler ortaya koyabilmektedir. Temelde küresel petrol fiyatlarının artışı; enflasyon, cari açık, sanayi maliyetleri üzerindeki baskılar, lojistik ve sektörel yansımalar gibi birçok etki alanı oluşturmaktadır.

Türkiye'nin enerji ithalat yapısı, yüksek dışa bağımlılık nedeniyle küresel arz şoklarına, fiyat dalgalanmalarına ve jeopolitik gerilimlere karşı oldukça hassas bir görünüm sergilemektedir. Enerji talebinin önemli bir bölümünü ithalat yoluyla karşılayan Türkiye için enerji güvenliği, fiziki arzın sürekliliği, ithalat maliyetlerinin yönetilebilirliği, tedarikçi çeşitliliği, geçiş güzergâhlarının güvenliği ve makroekonomik istikrarla doğrudan bağlantılıdır. Nitekim Türkiye'nin 2025 yılında net enerji ithalat faturasının yaklaşık 47,2 milyar dolar düzeyinde gerçekleşmesi, enerji ithalatının cari işlemler dengesi ve dış finansman ihtiyacı üzerindeki belirleyici etkisini açık biçimde göstermektedir (Bloomberg HT, 2026).

Doğal gaz, Türkiye'nin enerji kırılganlıkları içinde merkezi bir konuma sahiptir. 2025 yılında doğal gaz tüketimi yaklaşık 58,6 milyar metreküp seviyesine ulaşmış; Karadeniz gazının sisteme dâhil edilmesiyle yerli üretim bir önceki yıla göre yüzde 39 artarak 3,2 milyar metreküpe yükselmiştir. Ancak bu artışa rağmen yurt içi üretim toplam talebin sınırlı bir bölümünü karşılamakta, doğal gaz ihtiyacının büyük kısmı ithalat yoluyla temin edilmektedir (T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2026). 2025 yılı tedarik yapısında Rusya, Azerbaycan, ABD, Cezayir ve İran öne çıkmakta; boru gazı ile LNG kaynaklarının birlikte kullanılması Türkiye'nin çeşitlendirme stratejisinin temel unsurlarından birini oluşturmaktadır.

Petrol tarafında da benzer bir dışa bağımlılık söz konusudur. Türkiye'nin günlük petrol ihtiyacı yaklaşık 1,1 milyon varil düzeyindedir. Gabar başta olmak üzere yurt içi sahalardaki üretim artışı sonucunda 2025 yılında petrol üretimi yüzde 26 artarak 47,9 milyon varile yükselmiş olsa da, bu miktar toplam tüketimin ancak sınırlı bir bölümünü karşılamaktadır. Bu nedenle yerli üretimdeki artış stratejik bakımdan önemli olmakla birlikte, kısa ve orta vadede petrol fiyatlarındaki küresel dalgalanmaları telafi edecek ölçekte değildir. (T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2026). Ham petrol ve petrol ürünleri ithalatında Rusya, Irak ve Kazakistan gibi tedarikçilerin ağırlığı, Türkiye'nin enerji güvenliğini piyasa fiyatlarındaki dalgalanmaların ötesinde Karadeniz, Irak, Kafkasya ve Orta Doğu'daki jeopolitik gelişmelerle de yakından ilişkili hâle getirmektedir. Bu nedenle Türkiye'nin Orta Doğu petrolüne doğrudan bağımlılığı sınırlı görünse bile, Hürmüz kaynaklı bir arz şokunun Brent petrol fiyatları üzerinden Türkiye'nin ithalat maliyetlerine yansıması kaçınılmazdır.

Elektrik üretim yapısı da enerji ithalatı kaynaklı kırılganlıkları artıran bir başka alandır. 2025 yılında Türkiye'de elektrik üretiminin yaklaşık yüzde 34'ü kömürden sağlanmış ve kömür kaynaklı elektriğin yaklaşık üçte ikisi ithal kömüre dayanmıştır (Ember, 2026). Bu durum, elektrik arzında yerli ve yenilenebilir kaynakların payı artsa da fosil yakıt ithalatının sistem üzerindeki etkisinin devam ettiğini açığa çıkarmaktadır. Karşılaşılan bu husus, Türkiye'de enerji kırılganlığının yalnızca hidrokarbon ithalatından kaynaklanmadığını; elektrik üretiminde ithal fosil yakıtların tuttuğu yerin, dış şoklara karşı ilave bir hassasiyet alanı yarattığını ortaya koymaktadır.

Bu yapısal bağımlılık Türkiye ekonomisini makroekonomik şoklara açık hâle getirmektedir. Enerji maliyetlerindeki her yüzde 10'luk artışın net ithalat faturasını 4,5–5 milyar dolar artırabileceği; petrol fiyatlarındaki yükselişlerin ise cari açık ve enflasyon üzerinde doğrudan baskı oluşturduğu belirtilmektedir (Bloomberg HT, 2026). Mart 2026'da Enerji Bakanı Alparslan Bayraktar, Türkiye'nin Orta Doğu petrolüne bağımlılığının yönetilebilir düzeyde olduğunu belirtmiş olsa da, petrol fiyatındaki her 1 dolarlık artışın Türkiye'nin enerji faturasına yaklaşık 400 milyon dolar ek yük getirdiğini ifade etmiştir (Reuters, 2026).

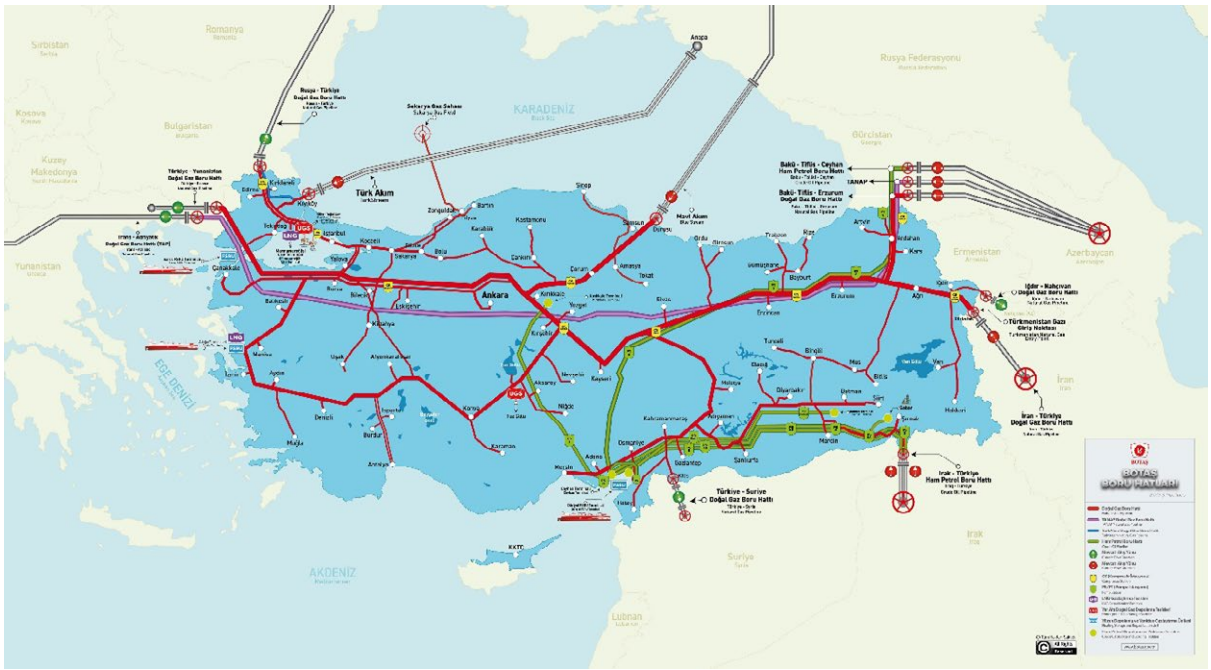
Mevcut veriler birlikte değerlendirildiğinde Türkiye'nin enerji ithalat yapısının üç temel kırılganlık ürettiği görülmektedir. İlk olarak, petrol ve doğal gaz fiyatlarındaki küresel artışlar enerji ithalat faturasını yükselterek cari işlemler dengesi üzerinde baskı oluşturmaktadır. İkinci olarak, enerji girdilerinin sanayi, ulaştırma ve tarım başta olmak üzere birçok sektörde temel maliyet unsuru olması, fiyat şoklarının üretici ve tüketici fiyatlarına yayılmasına neden olmaktadır. Üçüncü olarak ise enerji tedarikinin Rusya, İran, Irak ve Hazar-Kafkasya hattı gibi jeopolitik açıdan hassas bölgelerle bağlantılı olması, Türkiye'nin enerji güvenliğini yalnızca ekonomik değil aynı zamanda stratejik bir mesele hâline getirmektedir. Dolayısıyla Hürmüz Boğazı'nda yaşanabilecek bir kriz, Türkiye için doğrudan arz kesintisinden önce fiyat, beklenti ve risk primi kanalları üzerinden etkili olabilecek yapısal bir kırılganlık alanı yaratmaktadır.

Türkiye'nin Enerji Güvenliği Stratejisi ve Dayanıklılık Kapasitesi

Hürmüz Boğazı merkezli krizler, Türkiye için enerji ithalat maliyetlerini yükselten geçici dışsal şokların ötesinde, enerji güvenliği stratejisinin kırılganlıklarını ve uyum kapasitesini görünür kılan yapısal sınamalar olarak ele alınmalıdır. Türkiye'nin enerji güvenliği yaklaşımı son yıllarda salt ithalatçı ve geçiş ülkesi konumunun ötesine geçerek, kaynak ve güzergâh çeşitliliğini artıran, LNG ve depolama altyapısını güçlendiren, yerli üretimi genişleten ve enerji diplomasisini çok yönlü biçimde kullanan bir stratejik çerçeveye evrilmektedir. T.C. Dışişleri Bakanlığı, Türkiye'nin enerji stratejisinin temel hedefleri arasında petrol ve doğal gaz tedarikinde kaynak ve güzergâh çeşitlendirmesini sağlamak, bölgesel ve küresel enerji güvenliğine katkıda bulunmak ve enerjide bölgesel ticaret merkezi olmak hedeflerini sıralamaktadır (T.C. Dışişleri Bakanlığı, t.y.). Bu çerçeve, Hürmüz gibi kritik geçiş noktalarında yaşanabilecek krizler karşısında Türkiye'nin yalnızca fiyat şoklarına maruz kalan bir ülke değil, aynı zamanda alternatif güzergâhlar, depolama, yeniden gazlaştırma ve transit kapasitesi üzerinden bölgesel enerji denklemini etkileyebilen bir aktör olma arayışını göstermektedir.

Türkiye'nin enerji koridoru ve transit ülke rolü, coğrafi konumuyla doğrudan ilişkilidir. Türkiye, Hazar Havzası, Orta Doğu, Karadeniz, Doğu Akdeniz ve Avrupa enerji piyasaları arasında yer alan stratejik bir geçiş alanıdır. Ancak enerji koridoru olma niteliği yalnızca boru hatlarının ülke topraklarından geçmesi anlamına gelmemektedir. Bu rol, aynı zamanda uluslararası anlaşmaların sürekliliği, altyapının güvenliği, kaynak çeşitliliği, ticari sürdürülebilirlik ve bölgesel diplomasi kapasitesiyle birlikte değerlendirilmelidir. Bu sebeple Türkiye'nin enerji güvenliği stratejisi, bir yandan dışa bağımlılığın yol açtığı kırılganlıkları azaltmayı, diğer yandan transit ülke konumunu enerji merkezi olma hedefiyle bütünleştirmeyi amaçlamaktadır. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı'nın 2024-2028 Stratejik Planı'nda yerli kaynaklardan elektrik üretiminin artırılması, doğal gaz ve petrol üretiminde yerli kapasitenin yükseltilmesi ve dışa bağımlılığın azaltılması yönündeki hedefler, bu stratejinin kurumsal çerçevesini oluşturmaktadır (T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2024).

Bu stratejinin en önemli unsurlarından biri Trans Anadolu Doğal Gaz Boru Hattı (TANAP)'dır. Bahsedilen boru hattı, Güney Gaz Koridoru'nun merkezî halkasını oluşturmakta ve Azerbaycan'ın Şah Deniz sahasından çıkarılan doğal gazı Türkiye üzerinden Avrupa'ya ulaştırmaktadır. Projenin başlangıç kapasitesi yıllık 16 milyar metreküp olarak tasarlanmış; bunun 6 milyar metreküpünün Türkiye piyasasına, 10 milyar metreküpünün ise Avrupa'ya yönlendirilmesi öngörülmüştür. TANAP'ın ilave yatırımlarla 31 milyar metreküpe kadar çıkarılabilir kapasiteye sahip olması, hattı yalnızca Türkiye'nin arz güvenliği açısından değil, Avrupa'nın kaynak çeşitlendirme politikaları bakımından da stratejik hâle getirmektedir (TANAP, t.y.). Bu yönüyle TANAP, Rusya ve İran gibi geleneksel tedarikçilere bağımlılığın dengelenmesine katkı sunmakta; aynı zamanda Türkiye'nin doğu-batı enerji koridorundaki konumunu kurumsallaştırmaktadır. Azerbaycan ile geliştirilen yeni doğal gaz tedarik anlaşmaları ve Bakü'nün doğusunda yer alan Abşeron sahasından sağlanacak ek arz imkânları da Türkiye'nin Hazar merkezli enerji iş birliğini derinleştiren unsurlar arasında değerlendirilebilir.



Harita 1. Doğal Gaz ve Petrol Boru Hatları Haritası (Kaynak: BOTAŞ, t.y.)

Petrol taşımacılığı bakımından Bakü-Tiflis-Ceyhan Ham Petrol Boru Hattı (BTC) ve Ceyhan terminali Türkiye'nin enerji jeopolitiğinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. BTC, Hazar petrolünü Azerbaycan ve Gürcistan üzerinden Türkiye'nin Akdeniz kıyısındaki Ceyhan terminaline ulaştırmakta ve böylece Rusya ile İran güzergâhlarını baypas eden alternatif bir enerji akışı sağlamaktadır. BTC'nin Türkiye kesiminde yaklaşık 1076 kilometrelik bölüm bulunmakta; hat yıllık 50 milyon ton, yani yaklaşık günlük 1 milyon varil ham petrol taşıma kapasitesine sahiptir (BOTAŞ International, t.y.). Bu kapasite, Ceyhan'ı yalnızca bir terminal değil, Hazar ve Orta Doğu enerji akışlarının dünya piyasalarına açıldığı stratejik bir düğüm noktası hâline getirmektedir. Bununla birlikte Irak-Türkiye Ham Petrol Boru Hattı örneği, Türkiye'nin enerji koridoru rolünün altyapı ile kısıtlanmadığını, bölgesel siyasi istikrar ve hukuki süreçlere de bağlı olduğunu göstermektedir. Erbil-Bağdat anlaşmazlıkları, tahkim süreçleri ve güvenlik riskleri, Ceyhan merkezli petrol taşımacılığının potansiyelini dönemsel olarak sınırlayabilmektedir. Bu nedenle Ceyhan'ın stratejik öneminin kalıcı bir avantaja dönüşmesi, yalnızca fiziki kapasiteye değil, bölgesel enerji diplomasisinin sürekliliğine bağlıdır.

Türkiye'nin enerji dayanıklılığını artıran ikinci ana eksen LNG altyapısı ve doğal gaz depolama kapasitesidir. Hürmüz Boğazı gibi kritik deniz geçitlerinde yaşanabilecek krizler, boru hattı arzına ek olarak esnek LNG tedarikinin önemini artırmaktadır. Türkiye son yıllarda Marmara Ereğlisi ve Aliağa gibi karasal LNG terminallerine ek olarak Yüzer LNG Depolama ve Gazlaştırma Ünitesi (FSRU) yatırımlarıyla yeniden gazlaştırma kapasitesini genişletmiştir. Bakan Alparslan Bayraktar'ın açıklamalarına göre Türkiye'nin günlük yeniden gazlaştırma kapasitesi 161 milyon metreküpe ulaşmış; planlanan yeni FSRU projeleriyle bu kapasitenin 200 milyon metreküpün üzerine çıkarılması hedeflenmiştir (T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2025). Bu altyapı, Türkiye'ye yalnızca spot LNG piyasalarından yararlanma olanağı sunmamakta, aynı zamanda boru hattı tedarikçileri karşısında pazarlık gücü ve esneklik kazandırmaktadır. LNG'nin küresel piyasalardan temin edilebilir olması, Hürmüz merkezli arz şoklarının tamamen bertaraf edilmesini sağlamasa da Türkiye'nin kaynak portföyünü çeşitlendirmesi bakımından önemli bir dayanıklılık aracıdır.

Doğal gaz depolama kapasitesi de arz güvenliğinin operasyonel omurgasını oluşturmaktadır. Silivri ve Tuz Gölü doğal gaz depolama tesisleri, özellikle kış aylarında artan talebin karşılanması ve kısa süreli arz kesintilerinin dengelenmesi bakımından kritik işleve sahiptir. Türkiye'nin toplam doğal gaz depolama kapasitesinin 2028 yılına kadar 12 milyar metreküpe çıkarılmasının hedeflendiği belirtilmektedir (Karadağ, 2025). Bu hedef, Türkiye'nin yıllık tüketimi dikkate alındığında depolamanın yalnızca teknik bir altyapı unsuru değil, enerji güvenliği politikasının stratejik bileşeni olduğunu göstermektedir. Depolama kapasitesinin genişlemesi, ithal gaz tedarikinde yaşanabilecek gecikme, fiyat dalgalanması veya jeopolitik kesinti dönemlerinde sisteme zaman kazandırmakta ve piyasa istikrarını güçlendirmektedir.

Türkiye'nin dayanıklılık kapasitesinde Sakarya Gaz Sahası ve yerli üretim politikası da giderek daha önemli bir yer edinmektedir. Karadeniz'de keşfedilen doğal gazın ulusal iletim sistemine verilmesi, dışa bağımlılığı kısa vadede ortadan kaldırmasa da ithalat ihtiyacını azaltma, tedarikçi portföyünü dengeleme ve enerji diplomasisinde pazarlık gücünü artırma potansiyeline sahiptir. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, Nisan 2025 itibarıyla Sakarya Gaz Sahası'nda günlük 9,5 milyon metreküp üretime ulaşıldığını ve ilk fazın tamamlandığını açıklamıştır. Aynı açıklamada, yüzer üretim platformunun

devreye girmesiyle 2026'da üretimin günlük 20 milyon metreküpe, 2028'de ise 40 milyon metreküpe çıkarılmasının hedeflendiği vurgulanmıştır (T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2025). Bu üretim artışı, Türkiye'nin doğal gaz ithalat faturasını azaltma potansiyeli taşımakla birlikte, asıl stratejik etkisini dış tedarikçilerle yapılacak sözleşme görüşmelerinde daha esnek bir pozisyon yaratması üzerinden gösterebilir. Ancak Sakarya Gaz Sahası'nın uzun vadeli katkısı, üretim hedeflerinin sürdürülebilir biçimde gerçekleştirilmesine, yeni keşiflerle rezerv tabanının desteklenmesine ve gazın ulusal iletim sistemine güvenilir biçimde entegre edilmesine bağlıdır.

Türkiye'nin çok yönlü arz güvenliği stratejisinin son boyutu enerji diplomasisidir. BOTAŞ'ın son yıllarda yaptığı uzun vadeli LNG anlaşmaları, Türkiye'nin doğal gaz arzını yalnızca boru hattı tedarikçilerine dayandırmak istemediğini göstermektedir. ExxonMobil ile yapılan anlaşma kapsamında Türkiye'nin on yıl boyunca yıllık 2,5 milyon tona kadar LNG alması planlanmış (BOTAŞ, 2024); Mercuria ile yapılan anlaşmada ise 2026'dan itibaren yirmi yıl boyunca yıllık yaklaşık 4 milyar metreküp doğal gaz eşdeğeri LNG tedariki öngörülmüştür (BOTAŞ, 2025). TotalEnergies, Shell, ENI, SEFE ve Woodside gibi farklı şirketlerle yürütülen anlaşmalar da Türkiye'nin LNG portföyünü daha esnek ve rekabetçi hâle getirme çabasının parçasıdır. Buna ek olarak BOTAŞ'ın Bulgaristan, Romanya, Macaristan ve Moldova gibi ülkelere yönelik doğal gaz ticareti ve ihracat anlaşmaları, Türkiye'nin enerji merkezi olma hedefini yalnızca söylemsel değil, ticari ve altyapısal düzeyde de güçlendirmektedir.

Bu süreçte elektrik iletim altyapısı, yenilenebilir enerji ve piyasa derinliği de enerji güvenliğinin tamamlayıcı unsurları hâline gelmektedir. Türkiye'nin yenilenebilir enerji kapasitesini artırma hedefleri, nükleer enerjiyi enerji sepetine dâhil etme arayışı ve elektrik iletim-dağıtım altyapısını güçlendirme planları, fosil yakıt ithalatına dayalı kırılganlıkları orta ve uzun vadede azaltabilecek araçlardır. Azerbaycan, Gürcistan, Türkiye ve Bulgaristan arasında geliştirilen yeşil elektrik koridoru girişimleri, Türkiye'nin enerji geçişi sürecinde yalnızca petrol ve doğal gaz koridoru değil, aynı zamanda elektrik ticareti ve yenilenebilir enerji entegrasyonu açısından da bölgesel bir bağlantı ülkesi olma hedefini desteklemektedir (T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2025). Enerji Piyasaları İşletme A.Ş. bünyesinde işleyen organize elektrik ve doğal gaz piyasaları ise Türkiye'nin enerji merkezi olma iddiasının piyasa boyutunu oluşturmaktadır.

Türkiye'nin enerji güvenliği stratejisi, Hürmüz Boğazı gibi kritik geçiş noktalarında yaşanabilecek krizlere karşı çok katmanlı bir dayanıklılık inşa etmeye yönelmiştir. TANAP, BTC ve Ceyhan Türkiye'nin transit ve koridor rolünü güçlendirirken; LNG terminalleri, FSRU altyapısı ve doğal gaz depolama tesisleri kısa ve orta vadeli arz esnekliği sağlamaktadır. Sakarya Gaz Sahası ve yerli üretim politikası dışa bağımlılığı azaltma potansiyeli taşırken, uzun vadeli LNG anlaşmaları ve bölgesel enerji diplomasisi Türkiye'nin tedarik portföyünü çeşitlendirmektedir. Ancak bu stratejinin kalıcı başarıya dönüşebilmesi, yalnızca fiziki altyapı yatırımlarına değil; kaynak çeşitlendirmesinin sürdürülebilirliğine, bölgesel siyasi istikrara, piyasa şeffaflığına, enerji verimliliğine ve yenilenebilir enerji dönüşümünün derinleştirilmesine bağlıdır. Bu nedenle Türkiye açısından enerji güvenliği, artık yalnızca enerji ithalatını yönetme meselesi değil; krizlere karşı dirençli, esnek ve çok yönlü bir enerji sistemi kurma meselesidir.

Sonuç

Ortadoğu'da enerji güvenliği, sadece petrol ve doğal gaz rezervlerinin büyüklüğüyle açıklanamaz. Asıl mesele, bu kaynakların hangi güzergâhlardan geçtiği, hangi siyasi gerilimlerin etkisi altında taşındığı ve kesintiye uğramadan küresel piyasalara ulaşıp ulaşamadığıdır. Enerji güvenliği literatüründe kaynak çeşitliliği ve arz sürekliliği önemli başlıklar olmakla birlikte, çalışmada ortaya konulduğu üzere günümüzde güzergâh güvenliği en az kaynak güvenliği kadar belirleyici hâle gelmiştir. Hürmüz Boğazı bu açıdan küresel enerji sisteminin en kritik ve kırılgan geçiş noktalarından biridir. Küresel petrol ticaretinin yaklaşık dörtte birinin ve LNG ticaretinin önemli bir bölümünün bu dar deniz geçidine bağımlı olması, Hürmüz'ü yalnızca bölgesel bir boğaz olmaktan çıkararak küresel enerji arzının en hassas düğüm noktalarından biri hâline getirmektedir.

Çalışmanın temel bulgularından ilki, Hürmüz Boğazı'nda yaşanabilecek büyük ölçekli bir krizin salt fiziki arz kesintisi yaratmayacağı; fiyat yükselişi, sigorta maliyetleri, lojistik aksamalar, tedarik zinciri bozulmaları ve jeopolitik risk primi gibi etkenlerle küresel ekonomiyi etkileyebileceğidir. 2026 krizi bağlamında yapılan değerlendirme, enerji güvenliğinin yalnızca üretim kapasitesiyle değil, geçiş yollarının güvenliği, uluslararası hukuk, yaptırım rejimleri ve askeri gerilimlerle de doğrudan ilişkili olduğunu göstermiştir. Bu nedenle Hürmüz Boğazı, enerji arz güvenliği bakımından yalnızca teknik bir taşıma hattı değil, aynı zamanda bölgesel ve küresel güç rekabetinin yoğunlaştığı stratejik bir kırılganlık alanıdır.

İkinci temel bulgu, Hürmüz Boğazı'na alternatif olarak sunulan güzergâhların mevcut kapasiteleriyle tam bir ikame sağlayamadığıdır. Suudi Arabistan'ın Petroline hattı ve Birleşik Arap Emirlikleri'nin ADCOP hattı, kriz dönemlerinde kısmi rahatlama yaratabilecek altyapılar olsa da Hürmüz üzerinden geçen günlük petrol ve LNG hacmini karşılayabilecek düzeyde değildir. Özellikle LNG taşımacılığı açısından sorun daha derindir; çünkü Körfez merkezli LNG akışlarının kısa vadede Hürmüz dışı kara güzergâhlarına aktarılması teknik, ekonomik ve siyasi bakımdan sınırlı görünmektedir. Bu durum, "alternatif hat" fikrinin önemli fakat tek başına yeterli olmayan bir risk azaltma aracı olduğunu ortaya koymaktadır.

Türkiye açısından çalışmanın en önemli bulgusu, Hürmüz krizinin doğrudan arz kesintisinden önce fiyat, beklenti ve risk primi kanalları üzerinden etkili olacağıdır. Türkiye'nin enerji ithalatına bağımlı yapısı, petrol ve doğal gaz fiyatlarındaki artışların cari açık, enflasyon, sanayi maliyetleri ve dış finansman ihtiyacı üzerinde baskı oluşturmasına neden olmaktadır. Buna karşılık Türkiye'nin TANAP, BTC ve Ceyhan üzerinden geliştirdiği transit ülke rolü; LNG terminalleri, FSRU altyapısı, doğal gaz depolama tesisleri, Sakarya Gaz Sahası ve uzun vadeli LNG anlaşmaları enerji güvenliği açısından önemli bir dayanıklılık kapasitesi üretmektedir. Ancak bu kapasite, Hürmüz kaynaklı küresel fiyat şoklarını tamamen ortadan kaldırmaktan ziyade, Türkiye'nin krizlere karşı manevra alanını genişletmektedir.

Bu çerçevede Türkiye için temel politika önerisi, tek bir kaynak, tedarikçi veya güzergâha dayanmayan çok katmanlı bir enerji güvenliği mimarisinin derinleştirilmesidir. LNG ve depolama kapasitesinin artırılması, yerli doğal gaz ve petrol üretiminin sürdürülebilir biçimde geliştirilmesi, TANAP, BTC, Irak-Türkiye hattı ve Ceyhan merkezli enerji koridorlarının diplomatik istikrarla desteklenmesi önem taşımaktadır. Bunun yanında enerji verimliliği, yenilenebilir enerji, batarya depolama ve elektrik

iletim altyapısı yatırımları, fosil yakıt ithalatına dayalı kırılganlıkları azaltacak tamamlayıcı araçlar olarak görülmelidir.

Sonuç olarak Hürmüz Boğazı etrafında yaşanan kriz, Türkiye açısından yalnızca sınırlarının dışında gelişen bir bölgesel güvenlik sorunu olarak görülemez. Bu tür bir kriz, Türkiye'nin enerji sisteminin dış şoklara ne kadar dayanıklı olduğunu, ekonomisinin enerji fiyatlarındaki dalgalanmalara nasıl tepki verdiğini ve bölgesel enerji diplomasisinde ne ölçüde etkili hareket edebildiğini gösteren önemli bir sınav niteliğindedir. Bu nedenle mesele, Türkiye'nin kısa vadede petrol veya doğal gaz tedarik edip edememesinden daha geniştir. Asıl tartışma, ülkenin enerji akışlarındaki belirsizliklere, fiyat şoklarına, güzergâh risklerine ve bölgesel siyasi kırılmalara karşı nasıl bir dayanıklılık mimarisi kuracağıdır. Bu çerçevede Türkiye'nin uzun vadeli enerji güvenliği; yalnızca yeni kaynaklar bulmakla değil, kaynak çeşitliliğini kalıcı hâle getirmek, LNG ve depolama altyapısını güçlendirmek, yerli üretimi artırmak, yenilenebilir enerjiye geçişi hızlandırmak ve öngörülebilir bir enerji diplomasisi yürütmekle mümkün olabilir. Dolayısıyla Hürmüz krizi, Türkiye'ye enerji güvenliğinin artık tek bir hat, tek bir tedarikçi ya da tek bir piyasa üzerinden yönetilemeyeceğini hatırlatan yapısal bir uyarı olarak okunmalıdır.

Kaynakça

Anadolu Ajansı. (2026, 16 Mayıs). Hürmüz Boğazı'nda yaklaşık iki bin gemi ve 20 bin gemi personeli mahsur kaldı. https://www.aa.com.tr/tr/dunya/hurmuz-bogazi-nda-yaklasik-iki-bin-gemi-ve-20-bin-gemi-personeli-mahsur-kaldi/3939563

Bloomberg HT. (2026, 1 Mart). Türkiye'nin enerji faturasında jeopolitik baskı. https://www.bloomberght.com/turkiyenin-enerji-faturasinda-jeopolitik-baski-3770465

BOTAŞ. (2024, 9 Mayıs). Strategic deal in the USA. https://www.botas.gov.tr/Icerik/strategic-deal-in-the-usa/955

BOTAŞ. (2025, 24 Eylül). BOTAŞ'tan yeni LNG tedarik anlaşmaları. https://www.botas.gov.tr/Icerik/botastan-yeni-lng-tedarik-anl/1186

BOTAŞ. (t.y.). Doğal gaz ve petrol boru hatları haritası. https://www.botas.gov.tr/Sayfa/dogal-gaz-ve-petrol-boru-hatlari-haritasi/781

BOTAŞ International. (t.y.). BTC boru hattı. https://www.bil.gov.tr/tr/btchatti

Ember. (2026, 8 Nisan). Türkiye elektrik görünümü 2026. https://ember-energy.org/tr/analizler/turkiye-elektrik-gorunumu-2026/

Fokus+. (2026, 19 Mart). Hürmüz Boğazı neden stratejik? Dünya enerji güvenliğindeki rolü. https://www.fokusplus.com/ekonomi/hurmuz-bogazi-neden-stratejik-dunya-enerji-guvenligindeki-rolu

Ghaddar, A., & Saba, Y. (2026, 6 Nisan). Hormuz closure divides the fortunes of Middle Eastern oil states. Reuters. https://www.reuters.com/business/energy/hormuz-closure-divides-fortunes-middle-eastern-oil-states-2026-04-06/

Hormuz Strait Monitor. (t.y.). Can pipelines bypass the Strait of Hormuz? https://hormuzstraitmonitor.com/pipelines/

International Energy Agency. (2026, Mart). Oil market report – March 2026. https://www.iea.org/reports/oil-market-report-march-2026

Karadağ, K. (2025, 3 Mart). Türkiye'nin doğal gaz depolama kapasitesi 2028'de 12 milyar metreküp olacak. Anadolu Ajansı. https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/turkiyenin-dogal-gaz-depolama-kapasitesi-2028de-12-milyar-metrekup-olacak/3498185

Kaya, F. (2026). Energy security and geopolitical rivalry in the context of the Strait of Hormuz. Turkish Studies-Economics, Finance, Politics, 21(1), 1061-1104. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.87043

Kaya, K. A. E., & Ege, E. (2026, 6 Nisan). Hürmüz Boğazı'ndaki gerilim sigortada kapsam ve fiyatlamayı yeniden şekillendiriyor. Anadolu Ajansı. https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/hurmuz-bogazindaki-gerilim-sigortada-kapsam-ve-fiyatlamayi-yeniden-sekillendiriyor/3894423

Lee, S.-J., Kim, J., & Yun, H.-S. (2026). How sustainable is Arctic route diversification? Economic losses, SDG trade-offs, and supply chain resilience in the 2026 Hormuz crisis. Sustainability, 18(9), 4318. https://doi.org/10.3390/su18094318

Paravantis, J. A., Kontoulis, N., Ballis, A., Tsirigotis, D., & Dourmas, V. (2018). A geopolitical review of definitions, dimensions and indicators of energy security. 2018 9th International Conference on Information, Intelligence, Systems and Applications (IISA), 1-8. https://doi.org/10.1109/IISA.2018.8633676

Reuters. (2026, 25 Mart). Turkey's Middle East oil dependence at 10%, no supply disruption, says minister. https://www.reuters.com/business/energy/turkeys-middle-east-oil-dependence-manageable-10-supply-amid-iran-war-2026-03-25/

Rizkiyani, H. M., Trismadi, T., Supriyadi, A. A., Widodo, P., Saragih, H. J. R., & Suwarno, P. (2025). Geopolitical dynamics of maritime security in the Strait of Hormuz. International Journal of Humanities Education and Social Sciences (IJHESS), 4(6). https://doi.org/10.55227/ijhess.v4i6.1351

Saba, Y., & Ghaddar, A. (2026, 20 Mayıs). New UAE oil pipeline bypassing Hormuz 50% complete ahead of 2027 start. Reuters. https://www.reuters.com/world/middle-east/new-uae-pipeline-bypassing-hormuz-now-50-complete-adnoc-ceo-says-2026-05-20/

Sağlam, M., & Kamalak, E. (2026). Hürmüz krizi sonrası enerji mimarisi ve Türkiye. Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı. https://tepav.s3.eu-west-1.amazonaws.com/upload/files/1778211918103-0.Hurmuz_krizi_sonras_enerji_mimarisi_ve_Turkiye.pdf

Shankar, P. (2026, 1 Mart). How US-Israel attacks on Iran threaten the Strait of Hormuz, oil markets. Al Jazeera. https://www.aljazeera.com/news/2026/3/1/how-us-israel-attacks-on-iran-threaten-the-strait-of-hormuz-oil-markets

TANAP. (t.y.). An international ceremony for the inauguration of TANAP. https://www.tanap.com/en/release-16

T.C. Dışişleri Bakanlığı. (t.y.). Türkiye'nin uluslararası enerji stratejisi. https://www.mfa.gov.tr/turkiye_nin-enerji-stratejisi.tr.mfa

T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. (2024). 2024-2028 stratejik plan. https://enerji.gov.tr/Media/Dizin/SGB/tr/Kurumsal_Politikalar/ETKB_2024-2028_Stratejik_Plani.pdf

T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. (2025a, 4 Nisan). Bakü'de tarihi anlaşma. https://enerji.gov.tr/haber-detay?id=21475

T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. (2025b, 9 Aralık). Gazlaştırma kapasitesi 200 milyon metreküpe çıkacak. https://enerji.gov.tr/haber-detay?id=31671

T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. (2025c, 21 Nisan). Sakarya Gaz Sahası'nda ilk faz tamamlandı. https://enerji.gov.tr/haber-detay?id=21483

T.C. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. (2026, 7 Ocak). Petrol üretimi yüzde 26, doğal gaz üretimi yüzde 39 arttı. https://enerji.gov.tr/haber-detay?id=31700

TRT Haber. (2026, 13 Nisan). ABD'nin Hürmüz ablukası başladı. https://www.trthaber.com/haber/dunya/abdnin-hurmuz-ablukasi-basladi-941507.html

Yalçınkaya, A., & Arslan, M. (2025). AB enerji arz güvenliğinde enerji güzergahlarının ölçek ekonomisi faktörü. Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi, 10(19), 81-94. https://izlik.org/JA86HJ94ET

Yergin, D. (2006). Ensuring energy security. Foreign Affairs, 85(2), 69-82. https://doi.org/10.2307/20031912

Küresel Şehirlerde İklim Göçü Yönetişimine Şehir Diplomasisi Kapsamında Bakış

Ecem Tunçel[*], Prof. Dr. İmam Bakır Kanlı[**]

Öz: İklim değişikliği, sanayileşme ve kentleşme süreçlerinin çevresel sonuçları olarak ortaya çıkan ve günümüzde ekonomik, toplumsal ve siyasal boyutlar kazanan küresel bir kriz alanına dönüşmüştür. Kuraklık, deniz seviyesindeki yükselme, aşırı hava olayları ve çevresel bozulmalar nedeniyle ortaya çıkan zorunlu yer değiştirmeler, iklim göçü ve mülteciliği tartışmalarını uluslararası gündemin önemli başlıklarından biri hâline getirmiştir. Uluslararası mülteci hukuku, çevresel nedenlerle yerinden edilenleri bağlayıcı bir koruma statüsü içerisinde değerlendirememekte; bu durum iklim mülteciliği konusunda önemli koruma boşluklarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İklim kaynaklı göç hareketlerinin sınır aşan niteliği, ulus-devlet merkezli geleneksel yönetişim mekanizmalarının yeterliliğini tartışmaya açarken, küresel şehirler ve şehir ağları gibi aktörlerin yönetişim süreçlerindeki rolünü giderek daha görünür kılmaktadır. Bu çalışmanın konusu, iklim göçünün küresel şehirler bağlamında yönetişim perspektifiyle ele alınmasıdır. Araştırmayı önemli kılan hususların başında, iklim değişikliğinin giderek artan etkileri karşısında mevcut uluslararası sistemin sınırlarını görünür kılması ve küresel şehirlerin bu süreçte üstlenebileceği rolü tartışmaya açması gelmektedir. Bu doğrultuda araştırmanın temel amacı, iklim göçünün ortaya çıkardığı yönetişim sorunları üzerinden uluslararası ilişkilerde hâkim olan ulus-devlet merkezli yaklaşımın sınırlarını tartışmak ve küresel şehirlerin bu süreçteki rolünü değerlendirmektir. Coğrafi bir örneklemden ziyade kavramsal ve literatür temelli bir çerçeve ile sınırlandırılan araştırmanın tematik kapsamını iklim göçü ve yönetişimi, teorik kapsamını ise çok katmanlı yönetişim yaklaşımı ile ulus-devlet merkezli uluslararası ilişkiler literatürüne yönelik eleştiriler oluşturmaktadır. Araştırmada nitel yöntem benimsenmiş; veriler literatür taraması ve doküman incelemesi yoluyla toplanmış, tematik analiz, eleştirel söylem analizi ve hukuki-doktriner analiz teknikleri kullanılarak değerlendirilmiştir. Çalışma, iklim göçü yönetişiminde çok katmanlı yönetişim mekanizmalarının giderek daha belirleyici hâle geldiğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çok Katmanlı Yönetişim, İklim Değişikliği, İklim Göçü ve Mülteciliği, Küresel Şehirler, Şehir Diplomasisi.

Giriş

Sanayileşme sonrası hız kazanan kentleşme süreçleri, fosil yakıt kullanımının artması, doğal kaynak tüketiminin yoğunlaşması ve çevresel tahribatın derinleşmesiyle birlikte küresel ölçekte ekolojik kırılganlıkları artırmıştır. Bu durum yalnızca çevre üzerinde yıkıcı sonuçlar doğurmakla kalmamış; aynı zamanda ekonomik, toplumsal ve mekânsal dönüşümleri de beraberinde getirmiştir. Lefebvre'ye göre (1991), modern kentleşme, mekânı sermaye birikiminin bir aracı haline dönüştürmekte; Harvey ise (2005) ekonomik verimlilik ekseninde yeniden şekillendirilen mekânsal örgütlenme pratiğinden

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Küresel Şehirler ve İstanbul Araştırmaları Tezli Yüksek Lisans Bölümü. İletişim: ecem.tuncel@marun.edu.tr

** Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Kentleşme ve Çevre Sorunları Anabilim Dalı, İletişim: bakir.kanli@marmara.edu.tr.

neoliberal üretim anlayışını sorumlu tutmaktadır. Polanyi'ye göre (1944) sermaye hareketlerindeki dönüşüm ekolojik denge üzerindeki yıkıcı sonuçlara sebep olmuştur.

Günümüzde iklim değişikliği kuraklık, su krizi, gıda güvenliği, aşırı hava olayları ve zorunlu göç hareketleri gibi çok boyutlu sonuçlar doğurarak küresel ölçekte yapısal bir kriz alanına dönüşmekle, klasik ulus-devlet merkezli yönetim anlayışının yeterliliğinin sorgulanmasına sebep olmuş, sınır aşan niteliğiyle küresel yönetişim problemi haline gelmiştir. Nitekim Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli'nin (IPCC) Altıncı Değerlendirme Raporu'nda, insan etkisinin atmosferi, okyanusları ve kara ekosistemlerini kesin biçimde ısıttığı açıkça belirtilmekte; küresel yüzey sıcaklığının 2011–2020 döneminde sanayi devrimi öncesi seviyelere kıyasla yaklaşık 1.09°C arttığı ifade edilmektedir (IPCC, 2021, ss.4–9).

Küresel şehirlerin sahip oldukları ekonomik kapasite, uluslararası bağlantılar ve ağ ilişkileri sayesinde sınır aşan sorunlarda ulus- devletlere göre alternatif yönetişim aktörleri olarak öne çıkması argümanını destekleyen *"küresel düğüm noktaları"* nitelemesi Sassen'in de belirttiği üzere (2001), küresel karar alma süreçleri ve çok katmanlı yönetişim ilişkilerinde bu şehirlerin ortaya çıkan öncü rolünün kanıtı niteliğindedir. Klasik yönetim mekanizmalarının sınır aşan çevresel krizler karşısında yetersiz kalması; şehir diplomasisi ve çok katmanlı yönetişim yaklaşımlarını daha görünür hale getirmekle beraber, ağlar aracılığıyla gelişen şehir diplomasisi mekanizmaları, iklim değişikliği ve göçü gibi sorunlarda daha esnek, katılımcı ve müzakereye dayalı çözüm alanları üretme potansiyeline sahiptir. Bu noktada iklim temelli yerinden edilmeler ve iklim göçü olgusunun, mevcut mülteci hukuku kapsamında uluslararası hukukta karşılığının olmaması önemli bir koruma boşluğu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu duruma karşı ilk itiraz niteliğinde olan uluslararası dava Teitiota v. New Zeland ile iklim değişikliğinin yaşam hakkı üzerindeki görünür etkisine rağmen, iklim mülteciliğinin hâlen açık ve bağlayıcı bir statüye sahip olmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

İklim krizi ve çevresel göç süreçleri yalnızca hukuk normlarını değil; aynı zamanda aktör, ölçek ve egemenlik ilişkilerini de dönüştürmekte, iklim temelli göç hareketlerinin küresel şehirlerde gelişen katılımcı yönetişim modellerinin çevresel adaletin hem yerelde hem de ulus-ötesi ölçekte yeniden inşasına katkı sağlayıp sağlayamayacağı konusu, şehir diplomasisinin geleceği açısından belirleyici bir tartışma alanı haline gelmektedir. Aktör, ölçek ve egemenlik ilişkilerinin dönüşümü açısından şehirlerin mali kaynak ve kurumsal kapasite yetersizlikleri, uluslararası alanda aktör olarak tanınma ve konumlandırılma sorunları ve devlet egemenliği ile gerilim oluşturma ihtimali önemli risk alanları olarak ortaya çıkmaktadır.

İşte bu çalışmanın konusu küresel şehirlerde iklim göçünün yönetişim perspektifinde ele alınmasıdır. Bu bağlamda araştırmayı önemli kılan hususların başında, iklim değişikliğinin giderek artan etkileri karşısında mevcut uluslararası sistemin sınırlarını ortaya koyması ve küresel şehirlerin bu süreçte üstlenebileceği rolü tartışmaya açması gelmektedir. Çalışma, literatürde çoğunlukla ulus-devlet merkezli ele alınan iklim göçü tartışmalarındaki boşluğu doldurmayı amaçlamakta; bu doğrultuda, küresel şehirlerin çok katmanlı yönetişim perspektifi içinde, küresel ölçekte yalnızca normlara tabi olan değil, aynı zamanda norm üretim süreçlerinde aktif rol üstlenen aktörler olarak görünür hale geldiğini işaret etmekte, uluslararası sistem açısından yapı-aktör bazlı analizlere dayanarak küresel şehirler ve yerel aktörlerin geleneksel ulus-devlet merkezli yönetim anlayışından çok aktörlü

yönetişim anlayışına uzanan süreçteki rolünü alternatif veya tamamlayıcı perspektiften değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bu çalışmanın amacı, iklim göçü olgusunun ortaya çıkardığı yönetişim sorunları üzerinden uluslararası ilişkilerde hâkim olan ulus-devlet merkezli analiz düzeyini ve mevcut uluslararası sistemin işleyişini tartışmaya açmaktır.

Bu kapsamda araştırma, coğrafi bir örneklemden ziyade kavramsal ve literatür temelli bir çerçeve ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın tematik kapsamını, iklim değişikliğine bağlı olarak ortaya çıkan iklim göçü olgusu ile bu olgunun yönetişim boyutu oluşturmaktadır. Bu kapsamın tercih edilmesinin temel nedeni, iklim göçünün mevcut uluslararası hukuk ve yönetişim mekanizmalarında ortaya çıkardığı koruma boşluklarının, geleneksel yönetim anlayışlarının sınırlarını görünür kılan önemli bir tartışma alanı hâline gelmesidir. Araştırmanın teorik kapsamı ise çok katmanlı yönetişim yaklaşımı ile ulus-devlet merkezli uluslararası ilişkiler literatürüne yönelik eleştiriler çerçevesinde belirlenmiştir. Bu tercih, iklim göçü gibi sınır aşan ve çok aktörlü nitelik taşıyan sorunların yalnızca devlet merkezli yaklaşımlarla açıklanmasının yetersiz kaldığı; buna karşılık farklı ölçeklerde faaliyet gösteren aktörlerin dâhil olduğu yönetişim mekanizmalarının giderek daha belirleyici hâle geldiği varsayımına dayanmaktadır. Bu doğrultuda araştırma kapsamında şu sorulara yanıt aranacaktır:

- İklim mülteciliği konusunda küresel şehir ağları ve şehir diplomasisi, ulus-devletlerin sınırlarının ötesinde alternatif bir yönetişim aktörü mü, yoksa ulus-devletleri tamamlayan bir mekanizma mı oluşturmaktadır?
- İklim değişikliği ve çevresel krizler sebebiyle şehir diplomasisi uluslararası sistemde daha etkili bir yönetişim aktörü haline gelebilir mi?
- İklim göçünün yönetişiminde yerel aktörler, ulus-devletlere kıyasla proaktif çözümler geliştirme potansiyeline sahip olabilir mi?

Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir (Creswell & Creswell, 2018). Veriler, literatür taraması ve doküman incelemesi teknikleri aracılığıyla toplanmış; bu kapsamda uluslararası sözleşmeler, politika belgeleri, şehir ağı raporları, uluslararası kuruluş yayınları ve hukuki metinlerden yararlanılmıştır (Bowen, 2009). Elde edilen verilerin analizinde tematik analiz, eleştirel söylem analizi ve hukuki-doktriner analiz teknikleri kullanılmıştır. Tematik analiz yoluyla veri setindeki temel tema ve örüntüler belirlenirken (Braun & Clarke, 2006), eleştirel söylem analizi ile metinlerdeki güç ilişkileri ve söylemsel yapılar incelenmiştir (Fairclough, 1995). İklim mülteciliğine ilişkin hukuki belgeler ise hukuki-doktriner analiz kapsamında değerlendirilmiş ve ilgili normların amaçsal yorumlanmasında teleolojik yorum yönteminden yararlanılmıştır (McConville & Chui, 2017). Araştırma, coğrafi bir örneklemden ziyade kavramsal ve literatür temelli bir çerçeve ile sınırlandırılmıştır.

Temel Kavramlar ve Teorik Çerçeve

Bu bölümde araştırmanın kavramsal ve teorik temellerini oluşturan başlıca yaklaşımlar ele alınmaktadır. Çalışmanın analitik çerçevesini oluşturmak amacıyla öncelikle küresel şehirler ve şehir diplomasisi kavramları incelenmekte, ardından iklim göçü ve iklim mülteciliği olgusu kavramsal ve hukuki boyutlarıyla değerlendirilmektedir. Son olarak iklim göçü yönetişimi, çok katmanlı yönetişim yaklaşımı çerçevesinde ele alınarak araştırmanın kuramsal dayanakları ortaya konulmaktadır.

Küresel Şehirler ve Şehir Diplomasisi

Vestfalyan sistemin temel varsayımı, gücün egemen ulus-devletlerde toplandığı yönünde olup; Weber'in devleti meşru fiziksel şiddet kullanımını tekeline alan siyasal örgüt olarak tanımlaması bu anlayışın kuramsal çerçevesini oluştururken (Weber, 1946, s. 7), Gellner (1983, ss. 1-7) modern ulus-devletin sanayi toplumunun ihtiyaç duyduğu kültürel ve yönetsel bütünleşmenin ürünü olduğunu ileri sürmektedir. Küreselleşme süreciyle devlet merkezli yapının sorgulanmamaya başlanması ile, Keohane ve Nye (2011) gibi teorisyenler uluslararası ilişkilerin yalnızca devletler arasında gerçekleşmediğini; çoklu etkileşim kanalları, devlet dışı aktörler ve karşılıklı bağımlılık ilişkileri nedeniyle siyasal otoritenin farklı ölçeklere yayıldığını savunmaktadır. Bu argümanı destekler biçimde Scholte (2005, ss. 185-221), küreselleşmenin yönetişimi ulusal sınırların ötesinde çok merkezli bir yapıya dönüştürdüğünü, Krasner (1999, ss. 9-25) egemenliğin mutlak ve değişmez bir ilke olmadığını, tarihsel süreç içerisinde sürekli yeniden tanımlandığını, Zürn (2018, ss. 51-60) ise ulus-devletlerin yetkilerinin tamamen ortadan kalkmadığını ancak ulusüstü, ulus-altı ve ulusötesi aktörlerle paylaşılmaya başladığını vurgulamaktadır.

Küresel şehirler ve şehir diplomasisi kavramları günümüzde uluslararası ilişkiler, yönetişim ve kent çalışmaları literatüründe yaygın biçimde kullanılmasına rağmen, uluslararası sözleşmelerde, ulusal mevzuatta veya sözlüklerde üzerinde uzlaşılmış açık bir tanıma sahip değildir. Bu nedenle kavramın değişim ve dönüşüm süreci yalnızca akademik literatür üzerinden değil, aynı zamanda uluslararası politika belgeleri ve sözleşmeler üzerinden de görülmektedir. Kyoto Protokolü, Paris Anlaşması, 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi, Yeni Kentsel Gündem ve COP28 Mutabakatı gibi metinlerde küresel şehir ve şehir diplomasisi ifadeleri doğrudan kullanılmamakla birlikte, sürdürülebilir kalkınma, çok paydaşlı yönetişim, küresel ortaklık, yerel uygulama ve ortak fakat farklılaştırılmış sorumluluklar ilkesi gibi kavramların uygulama mekânı olarak *şehirlerin* ve özellikle *küresel şehirlerin* öne çıktığı görülmektedir (United Nations, 1998, ss. 2–3; United Nations, 2015, s. 3; United Nations, 2015, 1–3; United Nations, 2017, s. iv; COP28 UAE Presidency, 2023, s. 4). Kyoto Protokolü taraflar arası iş birliği ve politika koordinasyonunu teşvik ederken (United Nations, 1998, ss. 2–3), Paris Anlaşması iklim eyleminin farklı ölçeklerde yürütülmesini desteklemekte (United Nations, 2015, s. 3); Yeni Kentsel Gündem ise kentleri sürdürülebilir kalkınmanın temel uygulama alanlarından biri olarak konumlandırmaktadır (United Nations, 2017, s.iv). Benzer şekilde COP28 UAE Consensus, iklim değişikliğiyle mücadelede kapsayıcı ve çok aktörlü yönetişim anlayışını vurgulamaktadır (COP28 UAE Presidency, 2023, s. 4).

Egemenlik ve yönetişim anlayışında yaşanan bu dönüşüm şehirlerin uluslararası sistemdeki konumunu da değiştirmiş, Hall'a göre (1966), ekonomik faaliyetlerin, yenilik süreçlerinin ve karar alma mekanizmalarının belirli metropollerde yoğunlaşmaya başlaması ile başlayan süreç, Sassen (1991, 3-5) ile küresel şehirler aracılığıyla yeni bir aşamaya ulaşmış ve New York, Londra ve Tokyo gibi şehirler ekonominin yanında küresel sermaye, bilgi ve karar alma ağlarının düğüm noktaları olmuştur. Rosenau ve Czempiel (1992) tarafından geliştirilen yönetişim yaklaşımına göre ise uluslararası sistemde düzen farklı aktörler tarafından da biçimlendirilmektedir.

Küresel şehir kavramı, küreselleşmenin mekânsal sonuçlarını açıklamaya yönelik en etkili kuramsal çerçevelerden biri olarak ortaya çıkmakla birlikte tek bir kuramcının ürünü olmaktan ziyade, farklı

dönemlerde geliştirilen yaklaşımların birbirini tamamlaması ve eleştiriler sonucunda şekillenmiştir. Tartışmanın erken döneminde Peter Hall (1984), dünya ekonomisinin siyasal, ekonomik ve kültürel faaliyetlerinin belirli metropollerde yoğunlaştığını belirterek bu kentleri *"dünya şehri"* olarak tanımlamış, şehirleri orantısız ekonomik faaliyet merkezleri olarak nitelendirmiştir (Hall, 1984, s. 2). Hall'un ortaya koyduğu dünya kenti yaklaşımı, Friedmann ve Wolff'un (1982) *dünya kenti hipoteziyle* daha sistematik bir çerçeveye kavuşmuştur. Friedmann ve Wolff'un ulusötesi sermayenin küresel ölçekte komuta merkezleri olarak değerlendirdiği *dünya şehirlerinin* en kapsamlı teorik formülasyonu Sassen tarafından geliştirilmiş olup dağınık ekonomik faaliyetlerin koordinasyonunu sağlayacak yeni merkezlere ihtiyaç duyulduğu ileri sürülmekte ve küresel şehirler ekonomiyi yönlendirme kapasiteleri üzerinden tanımlamaktadır (1991, s.2). Sassen'in yaklaşımı, Manuel Castells'in ağ toplumu kuramıyla yeni bir boyut kazanmış, bu perspektife göre küreselleşmenin temel karakteristiği, ağlar üzerinden örgütlenmesiyle birlikte ekonomik faaliyetlerin kent ağları üzerinden yürütüldüğü argümanına dayanmaktadır (Castells, 2004, ss. 3-5).

Küresel şehir yaklaşımına yönelik güçlü eleştirilerden biri olan Robinson'un literatürün büyük ölçüde Batılı metropollere odaklandığını ve kentleri hiyerarşik biçimde sınıflandırdığına dair değerlendirmesi, dünya üzerindeki çok sayıda şehrin küresel şehir kategorilerine girmemesine rağmen küresel süreçlerin aktif parçaları olduğunu savunmakta ve bu durumu kent çalışmalarının sadece başarılı metropoller üzerinden değerlendirilmemesi gerektiğini argümanına dayanarak temellendirmektedir (2002, ss..531-532). Robinson'un *"sıradan kentler"* yaklaşımı, bu argümanının dayanak noktasını oluşturmaktadır. Benzer şekilde Scott küreselleşmenin etkilerinin açıklanmasında analiz birimi olarak şehirler yerine *"küresel şehir bölgeleri"*ni tercih etmekte, küresel ekonominin mekânsal örgütlenmesini anlamak için şehir ölçeğinden şehir-bölge ölçeğine geçme gerekliliği argümanına dayanmaktadır (2001, ss.11-17).

Şehir diplomasisi kavramı da küresel şehirler kavramına benzer şekilde, üzerinde uzlaşılmış açık bir tanıma sahip olmamakla birlikte, yerel yönetimlerin ve kentlerin uluslararası ilişkiler alanındaki faaliyetlerini, iş birliklerini ve küresel yönetişim süreçlerine katılımlarını ifade etmek üzere literatürde yaygın olarak yer almaktadır. Şehirlerin küresel sorunların çözümündeki rolü, Birleşmiş Milletler İnsan Yerleşimleri Programı tarafından Habitat II sonrasında kabul edilen Habitat Gündemi'nde yerel yönetimlerin sürdürülebilir kalkınmanın temel aktörleri olarak tanımlanmasıyla uluslararası belgelerde görünür hâle gelmiştir (UN-Habitat, 1996). Benzer şekilde Birleşmiş Milletler tarafından kabul edilen 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi ve özellikle Sürdürülebilir Kalkınma Amacı 11, şehirlerin sürdürülebilir ve dirençli yerleşimler oluşturmadaki önemini vurgulamış, yerel yönetimleri küresel hedeflerin uygulanmasında kritik aktörler olarak değerlendirmiştir (United Nations, 2015).

Şehirlerin uluslararası yönetişimdeki rolü iklim değişikliği alanında daha da güçlenmiştir. Paris Anlaşması, çok düzeyli yönetişim anlayışı çerçevesinde yerel yönetimlerin ve şehirlerin katkılarını teşvik etmiş; Taraflar Konferansı kararlarında da şehirlerin emisyon azaltımı, iklim uyumu ve sürdürülebilir dönüşüm süreçlerindeki önemi vurgulanmış (United Nations, 2015), bu argümanı destekler nitelikte Avrupa Birliği belgelerinden Avrupa Yeşil Mutabakatı şehirlerin iklim nötrlüğü hedeflerine ulaşmadaki dönüştürücü rolüne dikkat çekerken (European Commission, 2019), Avrupa Birliği

Kentsel Gündemi ve Yeni Leipzig Şartı kentleri çok düzeyli yönetişimin önemli aktörleri olarak tanımlamıştır (European Commission, 2020).

Şehir diplomasisinin uluslararası hukuki dayanaklarından biri olarak Avrupa Konseyi tarafından hazırlanan Yönetimler Özerklik Şartı'nın 10. Maddesinde; "*yerel yönetimlerin ortak çıkarlarını korumak ve geliştirmek amacıyla birlik kurma, uluslararası yerel yönetim birliklerine katılma ve sınır ötesi iş birliği geliştirme hakkına sahip olduğu*" belirtilmektedir (Council of Europe, 1985, Madde 10). Kavramın doğrudan tanımlandığı belgeler ise ağırlıklı olarak İklim Liderlik Grubu C40 Şehirleri tarafından yayımlanmakta, buna göre şehir diplomasisi, kentlerin uluslararası aktörler ve ağlarla ilişki kurarak önceliklerini küresel ölçekte temsil etmeleridir (2024). Kuruluşun Küresel Diplomasi ve Savunuculuk Programı ise kentlerin uluslararası iklim müzakerelerinde ortak pozisyon geliştirebildiklerini ve küresel politika süreçlerini etkileyebildiklerini ortaya koymaktadır (2025). Birleşmiş Kentler ve Yerel Yönetimler şehir diplomasisini, yerel yönetimlerin uluslararası ilişkiler yoluyla barışa, sürdürülebilir kalkınmaya ve demokratik yönetişime katkı sunmaları olarak değerlendirmekte, (UCLG, 2022) Ekonomik İş Birliği ve Kalkınma Örgütü ise şehirlerin uluslararası ağlar aracılığıyla bilgi paylaşımı yaptıklarını ve sınır aşan sorunların çözümünde önemli aktörler hâline geldiklerini vurgulamaktadır (OECD, 2021).

Kavram ulusal mevzuat açısından değerlendirildiğinde hukuki altyapısının büyük ölçüde belediye mevzuatı üzerinden şekillendiği görülmektedir. 5393 sayılı Belediye Kanunu'nun 74. maddesi belediyelere uluslararası kuruluşlarla ortak proje geliştirme, kardeş şehir ilişkileri kurma ve uluslararası birliklere katılma hakkı tanırken (5393 Sayılı Belediye Kanunu: 2005: Madde 74), 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu da büyükşehir belediyelerine uluslararası düzeyde iş birliği geliştirme ve küresel ağlarla ilişki kurabilme kapasitesi sağlamaktadır (5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu, 2004). Bu düzenlemelerle özellikle büyükşehir belediyelerinin iklim diplomasisi, kültürel miras politikaları, sürdürülebilir kalkınma ve göç yönetimi gibi alanlarda uluslararası ağlara katılımının teşvik edildiği görülmektedir.

Şehir diplomasisinin kavramsal kökeni, II. Dünya Savaşı sonrasında kültürel değişim ve barışın teşviki amacıyla geliştirilen kardeş şehir ilişkilerine dayanmakta olup, süreçte ekonomik iş birliği, teknik deneyim aktarımı ve diğer uluslararası faaliyetleri de kapsayan bu ilişkiler, Duchacek ve Soldatos'un çalışmalarıyla teorik bir çerçeveye kavuşmuştur. Duchacek, egemenliğin giderek geçirgen bir yapıya dönüştüğünü ve yerel yönetimlerin sınır aşan ilişkiler kuran uluslararası aktörler hâline geldiğini ileri sürerken (1990, ss. 1-3), Soldatos bu yaklaşımı genişleterek alt-ulusal aktörlerin uluslararası faaliyetlerinin yalnızca merkezi devletin dış politikasının bir uzantısı olarak değerlendirilemeyeceğini, yerel yönetimlerin de uluslararası ilişkiler geliştirebildiğini savunmuştur (1990).

Kavramın doğrudan kavramsallaştırılması ise Pluijm ve Melissen tarafından yapılmış, kentlerin uluslararası alandaki diğer aktörlerle kurduğu ilişkiler ve bu ilişkileri mümkün kılan süreçler olarak ifade edilmiştir (2007, ss.11-12). Yazarlar kentlerin; temsil, ağ kurma, kalkınma ve iş birliği gibi alanlarda diplomatik roller üstlenebileceğini vurgularken (2007, ss.11-14), Acuto bu tartışmayı küresel şehirler perspektifiyle genişletmiş, kentlerin yalnızca ekonomik merkezler değil, aynı zamanda iklim değişikliği, sürdürülebilir kalkınma ve küresel yönetişim gibi konularda diplomatik kapasite geliştiren stratejik aktörler olduğuna dikkat çekmiştir (2013, ss.482-485). Barber ise; ulus-devletlerin birçok küresel sorunun çözümünde yetersiz kaldığını, kentlerin pragmatik ve sonuç odaklı yapıları sayesinde daha

etkili yönetişim aktörleri hâline geldiğini (2013, ss.4-11), benzer şekilde Bulkeley ve Betsill de kentlerin iklim değişikliği politikalarında pasif uygulayıcılar olmadığını vurgulamışlardır (2003, ss.1-8; 2005, ss.42-45).

İklim Göçü ve Mülteciliği

İklim değişikliği ile insan hareketliliği arasındaki ilişki son yıllarda hem uluslararası kuruluşların hem de akademik çevrelerin yoğun biçimde tartıştığı konular arasında yer almaktadır. Ancak iklim nedeniyle yer değiştiren kişilere ilişkin uluslararası hukukta üzerinde uzlaşılmış bağlayıcı bir tanım bulunmamaktadır. Bu nedenle literatürde *"iklim göçü", "çevresel göç", "iklim kaynaklı yerinden edilme" ve "iklim mülteciliği"* gibi farklı kavramlar kullanılmaktadır. Kavramsal çeşitlilik, iklim değişikliği ile göç arasındaki ilişkinin yalnızca çevresel değil aynı zamanda ekonomik, sosyal, siyasal ve hukuki boyutlara sahip olmasından kaynaklanmaktadır (Piguet, 2013, ss.148-150).

İklim değişikliği ve insan hareketliliği arasındaki ilişki uluslararası düzeyde ilk olarak Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi ile görünürlük kazanmış, iklim değişikliğinin insan topluluları üzerindeki olumsuz etkileri kabul edilmiş ve taraf devletlerin uyum kapasitesinin geliştirilmesi hedeflenmiştir (United Nations, 1992). Paris Anlaşması ise iklim değişikliğinin etkilerine karşı dayanıklılığın artırılmasını ve uyum politikalarının güçlendirilmesini öngörmüş, ancak iklim kaynaklı hareketlilik için özel bir hukuki statü oluşturmamıştır (United Nations, 2015).

İklim değişikliğinin göç üzerindeki etkilerini bilimsel düzeyde ele alan Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli'ne göre kuraklık, çölleşme, deniz seviyesindeki yükselme, aşırı hava olayları ve ekosistem kayıpları insanların yaşam koşullarını doğrudan etkileyerek yer değiştirme risklerini artırmakta, bununla beraber göç olgusunun yalnızca iklim değişikliğinin bir sonucu olarak değerlendirilmemesi gerektiğini vurgulayıp, bireylerin ve toplulukların geliştirdiği bir uyum stratejisi olarak da ortaya çıktığına işaret etmektedir (IPCC, 2022, ss.1818-1821).

Uluslararası Göç Örgütü'ne göre göre çevresel göçmenler; çevresel değişimlerin yaşam koşullarını ciddi biçimde etkilemesi nedeniyle geçici veya kalıcı olarak yer değiştiren kişiler olarak nitelendirilmiş fakat aynı zamanda çevresel faktörlerin çoğu zaman ekonomik, sosyal ve siyasal etkenlerle birlikte hareket ettiği ve göç kararlarının tek bir nedene indirgenemeyeceği gerçeği vurgulanmıştır (IOM, 2021, ss.31-34).

Buna karşılık uluslararası mülteci hukuku bakımından önemli bir koruma boşluğu bulunmaktadır. 1951 Cenevre Sözleşmesi ve 1967 Protokolü mülteciyi; "*ırkı, dini, milliyeti, belirli bir sosyal gruba mensubiyeti veya siyasi görüşü nedeniyle zulüm görme korkusuyla ülkesinin dışında bulunan kişi*" olarak tanımlamakta, (UNHCR, 1951) tanım içerisinde iklim değişikliği, çevresel bozulma veya doğal afetler koruma gerekçeleri arasında yer almamaktadır. Bu sebeple iklim değişikliği nedeniyle yer değiştiren bireyler mevcut uluslararası hukuk çerçevesinde doğrudan mülteci statüsü elde edememektedir (McAdam, 2012, ss.27-31).

İklim değişikliği ile insan hakları hukuku arasındaki ilişkinin en önemli örneklerinden biri Teitiota Kararı'dır. Kiribati vatandaşı Ioane Teitiota, deniz seviyesindeki yükselme ve çevresel bozulmalar nedeniyle Yeni Zelanda'dan koruma talebinde bulunmuş ancak başvurusu reddedilmiştir. Daha sonra Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi tarafından incelenen davada başvuru kabul edilmemiş olsa

da Komite, iklim değişikliğinin belirli koşullar altında yaşam hakkını tehdit edebileceğini ve gelecekte geri göndermeme ilkesinin uygulanmasını gerektirebileceğini belirtmiştir (United Nations Human Rights Committee, 2020, paragh. 9.11–9.13). Bu karar, iklim değişikliğinin insan hakları hukuku bağlamında değerlendirilmesine yönelik önemli bir dönüm noktası olarak görülmektedir.

İklim göçüne ilişkin akademik tartışmaların önemli bir bölümü çevresel mülteci kavramı etrafında şekillenmiş olup, El-Hinnawi, çevresel mültecileri *"çevresel bozulmalar nedeniyle yaşam alanlarını terk etmek zorunda kalan kişiler"* olarak tanımlamıştır (1985, s.4). Myers ise çevresel değişimlerin ve iklim değişikliğinin gelecekte milyonlarca insanı yerinden edeceğini ileri sürerek çevresel mülteci kavramının yaygınlaşmasına önemli katkı sağlamıştır (Myers, 1993, ss.752-761; Myers, 2002, ss.609-613).

Çevresel mülteci kavramına getirilen eleştiriler incelendiğinde; Black'e göre kavram hem kavramsal hem de hukuki açıdan sorunlu olup, göç kararları yalnızca çevresel faktörlerle açıklanamaz; ekonomik fırsatlar, siyasal koşullar ve toplumsal ilişkiler de insan hareketliliğini belirleyen temel unsurlar arasında yer almaktadır ve çevresel değişim ile göç arasında doğrudan ve tek yönlü bir nedensellik kurmak mümkün değildir (2001, ss.3-5). Piguet ise çevresel faktörler çoğu zaman ekonomik ve sosyal değişkenlerle etkileşim içerisinde çalışmakta ve farklı bölgelerde farklı sonuçlar ortaya çıkarmaktadır (2013, ss.151-154). Gemenne, gelecekte ortaya çıkabilecek göç hareketlerini kesin rakamlarla ifade etmek mümkün olmadığını; çünkü insan hareketliliğinin çok sayıda değişkenin etkisi altında şekillenmekte olduğunu (2011, ss.226-228), McAdam ise tartışmayı hukuki boyuta taşıyarak iklim değişikliği nedeniyle yer değiştiren bireylerin korunması için mevcut mülteci hukukunun genişletilmesinden ziyade yeni uluslararası koruma mekanizmalarının geliştirilmesi daha gerçekçi bir yaklaşım olacağını ileri sürmektedir (2012, ss.235-245).

Sonuç olarak, çevresel mülteci kavramında, iklim göçü ve iklim kaynaklı yerinden edilme kavramlarına doğru bir dönüşüm yaşadığı görülmekte, kimi teorisyenler çevresel değişimlerin kitlesel yer değiştirmelere yol açacağını vurgularken, kimileri bu ilişkinin karmaşık ve çok boyutlu olduğunu ortaya koymakta ve mevcut uluslararası hukuk sisteminin iklim kaynaklı hareketlilik karşısında yetersiz kaldığını vurgulamaktadırlar.

İklim Göçü ve Yönetişimi

Yönetişim kavramı, 1990'ların başında özellikle uluslararası finans ve kalkınma kuruluşlarının raporlarıyla küresel politika sahnesine çıkmış ve bu bağlamda Dünya Bankası (1992), yönetişimi kalkınma amacıyla kaynak kullanımı biçiminde ifade ederek kavramın kurumsal altyapısını oluşturmuştur (s.1). Ekonomik temellendirmeye dayana bu yaklaşım kısa sürede insan odaklı bir perspektife doğru genişlemiş, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (1997), yönetişimi sürdürülebilir insani kalkınmanın temeli olarak konumlandırmış bunu yaparken çok aktörlü katılımı esas almıştır (s.2). Yönetişim kavramının kurumsallaşmasına paralel olarak küresel çevre politikaları şekillenmeye başlamış, modern küresel çevre yönetişiminin miladı sayılan BM İnsan Çevresi Konferansı (1972), çevre sorunlarına uluslararası düzeyde dikkat çeken ilk büyük girişim olmuş ve devletlerin kendi egemenlik alanlarındaki faaliyetlerin diğer devletlerin çevrelerine zarar vermemesini sağlama yükümlülüğünü ilan etmiştir (UN), 1973, s.3). Ancak çevre ve kalkınma politikalarında entegrasyon ve sürdürülebilirlik kavramının normatif bir çerçeveye kavuşması, 1992 Rio Deklarasyonu ve onun eylem planı olan

Gündem 21 ile gerçekleşmiş olup, ulusal ve küresel düzeyde çevresel karar alma süreçlerine geniş halk katılımını ve yerel yönetimlerin rolünün teşvikiyle, çevresel yönetişimin temel uygulama ilkeleri belirlenmiştir (UN, 1992a, paragh. 28.1). Deklarasyon, devletler ve halklar arasında küresel bir ortaklık ruhu kurulması gerektiğini taahhüt altına almıştır (UN, 1992b, Principle 27).

Çevresel krizlerin derinleşmesiyle birlikte uluslararası toplumun odak noktası, insan yerleşimlerinin sürdürülebilirliğine kaymış, 1996 yılında kabul edilen Habitat Gündemi ve İstanbul Deklarasyonu, yeterli konut ve sürdürülebilir insan yerleşimleri hedeflerini küresel bir taahhüt haline getirirken, kentleri ekonomik ve kültürel ilerlemenin merkezleri olarak tanımlamıştır (UN, 1996, paragh. 2). Yeni Kentsel Gündem ise kentsel dayanıklılık kavramını merkeze almış ve iklim değişikliği ile afetlerin kentsel nüfuslar üzerindeki etkilerini yönetmek için katılımcı ve çok seviyeli kentsel yönetişim modellerini zorunlu kılmıştır (UN, 2017, paragh. 13). Yerleşim alanlarının iklim krizine karşı kırılganlığının artması, iklim değişikliği ile mücadelede bağlayıcı adımların atılmasını hızlandırmış, bu bağlamda 2015 yılında imzalanan Paris Anlaşması, iklim krizine karşı küresel tepkiyi güçlendirmeyi hedeflerken, iklim değişikliğinin insan hakları, kırılgan gruplar ve yerel topluluklar üzerindeki etkilerine dikkat çekerek, iklim temelli yerinden edilme risklerine dair tartışmalara yasal ve kurumsal bir zemin sağlamıştır (UN, 2015, paragh. 11). Çevre, kalkınma ve insan yerleşimleri alanlarındaki bu tarihsel birikim, iklim değişikliğinin insan hareketliliği üzerindeki doğrudan etkilerinin artmasıyla *"iklim göçü yönetişimi"* ne evrilmiştir. Bu alandaki en büyük boşluk, afetler ve iklim değişikliği nedeniyle sınır aşan göçe zorlanan insanların uluslararası hukukta doğrudan *"mülteci"* statüsüne sahip olmaması iken, bu koruma boşluğunun oluşturduğu çevresel krizler ve etkilerine yönelik devletler arası bir girişim olarak başlatılan Nansen İnisiyatifi, 2015 yılında *"Koruma Gündemi"* ni yayımlayarak afet kaynaklı sınır aşan yerinden edilmelerde uluslararası işbirliği, hazırlık ve koruma mekanizmalarının nasıl işlemesi gerektiğine dair ilk kapsamlı yönetişim çerçevesini sunmuştur (The Nansen Initiative, 2015, s.4).

Güvenli, Düzenli ve Kurallı Göç için Küresel Mutabakat (2018) oluşumu, uluslararası düzeyde göçün yönetişimine dair ilk kapsamlı BM belgesi olmasının yanı sıra, doğal afetleri, iklim değişikliğinin olumsuz etkilerini ve çevresel bozulmayı insanları göçe zorlayan yapısal *"itici güçler"* arasında resmen tanımlamıştır (UN, 2018, paragh. 18). İncelenen uluslararası politika belgeleri, iklim göçü yönetişiminin tek bir hiyerarşik yapıdan ziyade; farklı rejimlerin bir araya geldiği *"çok merkezli"* bir yapıda şekillendiğini göstermekte, bu bağlamda, Dünya Bankası'nın kurumsal yönetişim ilkelerinden (World Bank, 1992, s.1) Küresel Göç Mutabakatı'nın insan odaklı vizyonuna uzanan bu tarihsel arka plan (UN, 2018, paragh. 18), iklim göçünün teorik analizinde devlet-dışı aktörlerin, yerel yönetimlerin ve sivil toplumun rolünü anlamak için kritik bir zemin sunmaktadır.

Biermann ve Pattberg (2008), küresel çevre yönetişiminin geleneksel devlet merkezli uluslararası çevre siyasetinden ayrıştığını ve bu ayrışmanın yapı, ölçek ve aktör bazlı gerçekleştiğini ileri sürmekte; bu dönüşümün çok düzeyli yönetişim yaklaşımıyla açıklanabileceğine işaret etmektedir (2008, ss.279-282; Marks, Hooghe, 1996, ss.346-348). İklim değişikliği politikaları üzerine yapılan çalışmalar da bu dönüşümü doğrulamaktadır. Bulkeley ve Betsill (2005), iklim değişikliği yönetişiminin yalnızca uluslararası anlaşmalar ve ulusal hükümetler tarafından belirlenmediğini; kentler, belediyeler, şehir ağları ve diğer yerel aktörlerin de giderek daha etkin hale geldiğini ortaya koymakta, (pp.43-46) iklim koruma politikalarının uygulanmasını farklı mekânsal ölçekler arasında kurulan yönetişim

ilişkilerinin bir sonucu olarak ifade etmekte ve bu durum, Marks ve Hooghe'nin çok düzeyli yönetişim yaklaşımında vurguladıkları ölçekler arası yetki paylaşımıyla uyumlu biçimde, iklim değişikliği yönetişiminin özünde çok düzeyli bir karakter taşıdığını göstermektedir (1996, ss.346-348). Benzer biçimde Barber (2013, ss.4-11), küresel sorunların çözümünde ulus-devletlerin çoğu zaman yetersiz kaldığını, buna karşılık şehirlerin pragmatik ve çözüm odaklı yapıları sayesinde etkin politikalar geliştirebildiğini, bu nedenle yönetişim mimarisinin tamamlayıcı aktörleri olarak konumlandıkları iddia ederken Acuto'ya göre ise bu durum özellikle küresel şehirler bağlamında yerel aktörlerin görünürlüğünü arttırmaktadır (2013, ss.482-485).

İklim değişikliği nedeniyle yerinden edilen bireylerin hukuki statüsüne ilişkin önemli belirsizlikler bulunmaktadır. McAdam'a göre çevresel nedenlerle yer değiştiren kişilerin, 1951 Cenevre Sözleşmesi kapsamındaki *mülteci* tanımına doğrudan dâhil edilmemesi ve bu durumun uluslararası koruma mekanizmalarında önemli bir yönetişim boşluğuna sebep olması iklim mülteciliği kavramının belirsizliğine önemli bir dayanak noktası oluşturmaktadır (2012, ss.17-22). Piguet ise, göç kararlarının yalnızca çevresel baskılarla açıklanamayacağını; ekonomik koşullar, toplumsal ilişkiler, siyasal istikrar ve bireysel tercihler gibi çok sayıda değişkenin bu süreç üzerinde etkili olduğunu ifade etmekte (2013, ss.153-155), benzer şekilde Gemenne, iklim göçüne ilişkin yaygın nicel tahminlerin önemli metodolojik sınırlılıklar içerdiğini ve çevresel faktörlerin diğer göç belirleyicilerinden bağımsız şekilde ölçülmesinin güç olduğunu belirtmektedir (2011, ss.226-229).

Bu tartışmalar, iklim göçünün yalnızca çevresel bir sorun değil, aynı zamanda çok aktörlü ve çok düzeyli bir yönetişim meselesi olduğunu göstermektedir. Nitekim IPCC Altıncı Değerlendirme Raporu, iklim değişikliğinin yerinden edilme ve zorunlu hareketlilik üzerinde etkili olduğunu kabul etmekle birlikte, bu sürecin toplumsal kırılganlıklar, uyum kapasitesi, yönetişim kalitesi ve kalkınma düzeyi gibi faktörlerle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (IPCC, 2023, ss.2045-2052).

Çok katmanlı yönetişim yaklaşımının gelişmesiyle birlikte devlet merkezli politika yapım süreçlerinin uğradığı dönüşümle beraber Rhodes modern yönetişim anlayışında geleneksel karar verici aktörlerin dönüşümünden bahsederken, (1996, ss.652-657) benzer şekilde Kooiman ise çağdaş toplumsal sorunların karmaşıklığının farklı aktörler arasında koordinasyon ve iş birliğini zorunlu kıldığını savunmakta ve yönetişimi çok aktörlü etkileşim süreçleri üzerinden tanımlamaktadır (2003, ss.3-11).

Bu yaklaşım Avrupa bütünleşmesi literatüründe farklı perspektiflerden de ele alınmış ve Bache (1998), Avrupa Birliği bölgesel politikalarının uygulanmasında karar alma süreçlerinin ulusal hükümetlerin tekelinden çıkarak AB kurumları, ulusal yönetimler ve bölgesel aktörler arasında paylaşıldığını belirtmekte; bu durumun çok katmanlı yönetişimin pratik görünümünü oluşturduğunu ileri sürmektedir (ss.1-7). Buna karşılık Moravcsik, çok katmanlı yönetişim yaklaşımlarına eleştirel yaklaşarak AB örneklemi üzerinden nihai karar alma gücünün üye devletlerde kaldığını ileri sürmektedir (1998, ss.18-25). Scharpf ise Avrupa yönetişiminin etkinlik ve demokratik meşruiyet arasında denge kurmak zorunda olduğunu vurgulayarak çok düzeyli karar alma mekanizmalarının yönetişim kapasitesini artırırken hesap verebilirlik sorunları da oluşturabileceğini belirtmektedir (1999, ss. 6-11). Jessop, bu tartışmaları daha geniş bir çerçevede değerlendirerek çok katmanlı yönetişimi devletin ortadan kalkması olarak değil, devletin yeniden ölçeklenmesi ve farklı yönetsel düzeyler arasında yeniden örgütlenmesi olarak yorumlamaktadır (2004, ss.25-28). Bu çerçevede çok katmanlı yönetişim yaklaşımı,

küreselleşme sürecinde şehirlerin, şehir ağlarının ve ulusötesi aktörlerin uluslararası politika süreçlerinde daha görünür hâle gelmesini açıklayan önemli bir analitik çerçeve sunmaktadır.

Küresel Şehirlerde Çok Katmanlı Yönetişim Bağlamında İklim Göçü ve Yönetişimin Değerlendirilmesi

Bu bölümde araştırmanın kavramsal ve teorik temellerini oluşturan başlıca yaklaşımlar ele alınmaktadır. Çalışmanın analitik çerçevesini oluşturmak amacıyla öncelikle küresel şehirler ve şehir diplomasisi kavramları incelenmekte, ardından iklim göçü ve iklim mülteciliği olgusu kavramsal ve hukuki boyutlarıyla değerlendirilmektedir. Son olarak iklim göçü yönetişimi, çok katmanlı yönetişim yaklaşımı çerçevesinde ele alınarak araştırmanın kuramsal dayanakları ortaya konulmaktadır.

Küresel Eşitsizlikler ve İklim Krizi

İklim krizinin küresel ölçekte eşitsiz biçimde ortaya çıktığını savunan Wallerstein'ın *"dünya sistemleri yaklaşımı"*ndan (2004, ss.23-31), iklim değişikliğinin tarihsel sorumluluk bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini ileri süren Shue'nun iklim adaleti yaklaşımına (2014, ss.19-24) ve Fraser'ın adaleti yalnızca yeniden dağıtımla sınırlamayıp tanınma ve siyasal temsili de kapsayan çok boyutlu yaklaşımına kadar uzanan çevresel adalet literatürü (2008, ss.12-18), küresel eşitsizlikler ile iklim krizinin ortaya çıkardığı sorunların anlaşılması ve çözümüne ilişkin önemli kuramsal açıklamalar sunmaktadır.

Bu durum çok katmanlı yönetişim yaklaşımının temel varsayımlarıyla da örtüşmektedir. Marks ve Hooghe'nin ortaya koyduğu çok katmanlı yönetişim anlayışı, karar alma süreçlerinin yalnızca ulusal hükümetler tarafından yürütülmediğini, farklı yönetsel ölçekler arasında paylaşıldığını ileri sürmektedir (1996, ss.346-348). İklim göçü bağlamında değerlendirildiğinde uluslararası kuruluşlar, ulus-devletler, yerel yönetimler ve şehir ağları arasında gelişen iş birlikleri bu yaklaşımın somut bir görünümü olarak değerlendirilebilir. Özellikle çevresel krizlerin sınır aşan niteliği, iklim göçünün yalnızca ulusal politikalarla yönetilemeyeceğini ve çok aktörlü yönetişim mekanizmalarını zorunlu hâle getirdiğini göstermektedir.

Çok katmanlı yönetişim yaklaşımına göre çevresel krizlerin sınır aşan karakteri, iklim göçünü küresel yönetişimin temel sorun alanlarından biri hâline getirmektedir (Marks, Hooghe, 1996, ss.346-348). Bununla birlikte McAdam'a göre çevresel nedenlerle yer değiştiren bireylere yönelik uluslararası koruma boşluğu ve mevcut mülteci hukukunun sınırlılıkları, alternatif yönetişim aktörlerinin önemini artırmaktadır (2012, ss.43-56). Bu noktada Acuto ve Barber, şehirlerin küresel yönetişim süreçlerinde giderek daha görünür siyasal aktörlere dönüştüğünü savunmaktadır. Acuto'ya göre kentler diplomatik işlevler üstlenerek sınır aşan sorunların yönetiminde etkin rol oynarken (2013, ss.482-485), Barber'a göre ulus-devletlerin çözmekte zorlandığı birçok küresel soruna karşı şehirler daha pragmatik ve çözüm odaklı politikalar geliştirebilmektedir (Barber, 2013, ss.4-11). Özellikle C40, ICLEI ve UCLG gibi ağlar aracılığıyla şehirler; iklim değişikliği, sürdürülebilirlik ve göç yönetimi alanlarında deneyim paylaşımı yapmakta, ortak politika geliştirmekte ve uluslararası platformlarda görünürlük kazanmaktadır. Bu durum Castells'in (2004), ağ toplumu yaklaşımıyla da açıklanabilir. Castells'e göre küreselleşme sürecinde ekonomik, siyasal ve toplumsal ilişkiler giderek ağlar üzerinden

örgütlenmekte; bu ağlar içerisinde stratejik konumda bulunan aktörler bilgi, kaynak ve karar alma süreçlerine daha etkin biçimde erişebilmektedir (2004, ss. 3-5).

Bu eşitsizlikler kent hakkı perspektifinden de değerlendirilebilir. Lefebvre'ye göre kent, yalnızca fiziksel bir yerleşim alanı değil; toplumsal katılımın, aidiyetin ve kolektif yaşamın üretildiği bir mekândır (1996, ss.158-159). İklim değişikliği nedeniyle yerinden edilen bireylerin kentlere yönelmesi, yalnızca barınma ve istihdam sorunlarını değil; aynı zamanda kentsel aidiyet, sosyal katılım ve kent hakkı taleplerini de gündeme getirmektedir. Bu nedenle iklim göçünün yönetimi yalnızca nüfus hareketlerinin kontrol edilmesi olarak değil, kent yaşamına adil katılımın sağlanması açısından da değerlendirilmelidir. Benzer şekilde Dobson'ın ekolojik vatandaşlık yaklaşımı, iklim göçü meselesinin yalnızca hukuki veya yönetsel bir sorun olmadığını; aynı zamanda etik ve normatif boyutlar taşıdığını göstermektedir. Dobson'a göre çevresel sorumluluk yalnızca devletlere değil, bireylere, topluluklara ve kentlere de aittir (2003, ss.101-112). Bu bağlamda iklim göçünün yönetimi, güvenlik merkezli politikaların ötesine geçerek çevresel adalet, ortak sorumluluk ve dayanışma ilkeleri çerçevesinde ele alınmalıdır.

Sonuç olarak iklim göçü, mevcut uluslararası sistemin sınırlarını görünür kılan ve çok katmanlı yönetişim mekanizmalarını zorunlu hâle getiren küresel bir sorundur. Şehirlerin yükselen rolü ve şehir diplomasisi ağlarının gelişimi önemli fırsatlar sunmakla birlikte, bu süreçlerin küresel eşitsizlikleri yeniden üretmeyecek biçimde tasarlanması gerekmektedir. İklim adaleti perspektifi, özellikle tarihsel sorumluluk ile kırılganlık arasındaki ilişkiye dikkat çekerek iklim göçünün yönetiminde etik sorumlulukların göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu nedenle iklim göçünün yönetiminde uluslararası hukuk, çok katmanlı yönetişim, kent hakkı, ekolojik vatandaşlık ve iklim adaleti yaklaşımlarının birlikte değerlendirilmesi daha kapsayıcı ve sürdürülebilir bir yönetişim modeli oluşturulmasına katkı sağlayabilir.

Küresel Şehirler ve Şehir Diplomasisi Ağları

İklim göçü olgusu, uluslararası sistemde yaşanan yönetişim dönüşümünün en görünür sonuçlarından biri olarak değerlendirilebilir. Vestfalyan sistemin temel varsayımı olan devlet merkezli egemenlik anlayışı, iklim değişikliği, çevresel bozulma ve zorunlu yer değiştirmeler gibi sınır aşan sorunlar karşısında tek başına yeterli açıklama gücü sunamamaktadır. Nitekim Keohane ve Nye (2011), uluslararası ilişkilerin yalnızca devletler arasında gerçekleşmediğini, karşılıklı bağımlılık ilişkileri nedeniyle çok sayıda aktörün karar alma süreçlerine katıldığını belirtmekle Scholte'un küreselleşme olgusunun yönetişimi ulus ötesi sınırlara taşıması anlamına gelen çok merkezli yapı argümanını farklı bir biçimde ifade etmektedir (2005, ss.185-221). Krasner (1999, ss.9-25) ve Zürn (2018, ss.51-60) tarafından ortaya konulan egemenliğin yeniden ölçeklenmesi yaklaşımı da bu dönüşümü desteklemektedir. Bu çerçevede iklim göçü, yalnızca ulusal göç politikalarıyla yönetilebilecek bir sorun olmaktan çıkmış; uluslararası kuruluşları, ulus-devletleri, yerel yönetimleri ve şehir ağlarını aynı yönetişim alanında buluşturan çok katmanlı bir mesele hâline gelmiştir.

Bu dönüşüm süreci şehirlerin uluslararası sistem içerisindeki konumunu da değiştirmiştir. Hall'un (1984, ss.2) dünya kenti yaklaşımı ve Sassen'in (1991, ss.3-5) küresel şehir kuramı, ekonomik ve siyasal faaliyetlerin belirli metropollerde yoğunlaştığını ortaya koymaktadır. İklim değişikliğinin neden

olduğu yer değiştirmeler dikkate alındığında bu şehirler, hem çevresel risklerin etkilerinin yoğun biçimde hissedildiği hem de göç hareketlerinin yöneldiği başlıca mekânlar olarak öne çıkmaktadır. Bu nedenle küresel şehirler, iklim göçünün etkilerini yöneten ve bu alanda politika geliştiren aktörler olarak giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Castells'in ağ toplumu yaklaşımı, şehirlerin yükselen rolünü açıklamak açısından önemli bir teorik çerçeve sunmakla birlikte göre küreselleşmenin temel karakteristiğinin ekonomik ve toplumsal ilişkiler perspektifinde ağlar üzerinden örgütlenmesini kapsamaktadır (2004, ss.3-5). Bu perspektiften değerlendirildiğinde C40, ICLEI ve UCLG gibi şehir ağları, iklim değişikliği ve iklim göçü gibi sınır aşan sorunların yönetiminde ortaya çıkan yeni yönetişim mekanizmaları olarak değerlendirilebilir. Söz konusu ağlar aracılığıyla şehirler yalnızca deneyim paylaşımında bulunmamakta; aynı zamanda ortak politika geliştirmekte, uluslararası platformlarda temsil edilmekte ve küresel politika gündemlerinin oluşumuna katkı sunmaktadır. Bu durum şehir diplomasisinin ağ toplumu içerisinde işlev kazanan yeni bir yönetişim pratiği olduğunu argümanını güçlendirmektedir.

Şehirlerin uluslararası yönetişim süreçlerindeki yükselişi, uluslararası politika belgelerinde karşılık bulmakla beraber; Kyoto Protokolü, Paris Anlaşması, 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi, Yeni Kentsel Gündem ve COP28 BAE Mutabakatı gibi uluslararası hukuk belgeleri ve kolektif katılımı destekleyen metinlerin, küresel şehir veya şehir diplomasisi kavramlarını içerik bakımından doğrudan kullanmamasına rağmen dolaylı olarak sürdürülebilir kalkınma, çok paydaşlı yönetişim, küresel ortaklık, yerel uygulama ve ortak fakat farklılaştırılmış sorumluluk ilkeleri şeklinde ön plana çıkarılmasını gerekli kılmaktadır (United Nations, 1998, ss.2-3; United Nations, 2015, 3; United Nations, 2017, s.iv; COP28 UAE Presidency, 2023, s.4). Bu belgeler birlikte değerlendirildiğinde, şehirlerin küresel sorunların çözümünde giderek daha görünür aktörler hâline geldiği tespit edilmekte olup özellikle iklim göçü gibi farklı ölçeklerde ortaya çıkan sorunlar, bu belgelerde vurgulanan çok paydaşlı yönetişim anlayışının önemini daha belirgin hâle getirmektedir.

Şehir diplomasisi literatürü de bu dönüşümü doğrulamaktadır. Duchacek (1990, ss.1-3) yerel yönetimlerin yalnızca merkezi devlet politikalarının uygulayıcısı olmadığını, kendi öncelikleri doğrultusunda uluslararası ilişkiler geliştirebildiğini savunmakta, Van der Pluijm ve Melissen yaklaşımları ise şehir diplomasisini kentlerin uluslararası aktörlerle kurduğu ilişkiler bütünü olarak tanımlamaktadır (2007, ss.11-12). Bu yaklaşım Acuto (2013, ss.482-485) tarafından daha ileri taşınmış ve şehirlerin küresel yönetişim süreçlerinde diplomatik işlevler üstlenen siyasal aktörlere dönüştüğü ileri sürülmüştür. Benzer şekilde Barber (2013, ss.4-11), ulus-devletlerin çözmekte zorlandığı birçok küresel soruna karşı şehirlerin daha pragmatik ve çözüm odaklı politikalar geliştirebildiğini belirtmektedir. İklim göçü bağlamında değerlendirildiğinde bu durum özel bir önem taşımaktadır. Çünkü yerinden edilen nüfusun barınma, sağlık, eğitim, sosyal uyum ve istihdam gibi temel ihtiyaçları çoğunlukla kentlerde ortaya çıkmakta ve ilk müdahale kapasitesi büyük ölçüde yerel yönetimler tarafından sağlanmaktadır.

Ancak şehir diplomasisinin ve şehir ağlarının yükselen rolü, iklim göçü yönetişimindeki bütün sorunların çözüldüğü anlamına gelmemekte; Robinson'a göre (2002, ss.531-532) *sıradan kentler* yaklaşımı ve Scott'ın (2001) *küresel şehir bölgeleri yaklaşımı*, küresel süreçlerin yalnızca belirli metropoller üzerinden açıklanamayacağını göstermektedir. Benzer şekilde Wallerstein'ın (2004, ss.23-31) dünya

sistemleri teorisi dikkate alındığında, küresel yönetişim ağlarına erişebilen şehirlerin daha yüksek temsil ve kaynak kapasitesine sahip olduğu görülmektedir. Buna karşılık çevre bölgelerde yer alan birçok şehir, iklim değişikliğinin etkilerine daha fazla maruz kalmasına rağmen aynı yönetişim kapasitesine sahip değildir. Bu durum iklim göçü yönetişiminde yeni eşitsizliklerin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir ve yönetişim olgusunun yerele özgü, katılımcı ve demokratik bağlamda ele alınmasının ve uygulanmasının önünde yapısal engeller olarak karşımıza çıkmaktadır.

Küresel Şehirlerde İklim Mülteciliği ve Çok Katmanlı Yönetişim

İklim değişikliği kaynaklı yer değiştirmeler, mevcut uluslararası mültecilik rejiminin sınırlarını görünür hâle getirmekte ve McAdam'a göre çevresel nedenlerle yerinden edilen bireyler mevcut mülteci hukukunun koruma alanı dışında kalmaktadır (2012, ss.43-56).

Bu çerçevede çok katmanlı yönetişim yaklaşımı, iklim göçü konusunda mevcut uluslararası hukukun sınırlılıklarına alternatif bir yönetişim zemini sunmakla beraber Marks ve Hooghe'nin ortaya koyduğu çok katmanlı yönetişim anlayışında karar alma süreçleri ulusal hükümetler tarafından çeşitli aktörlerle paylaşılmakta olup, bu durum şehir ağlarının koordinasyonunu zorunlu kılmakla ve iklim mülteciliği konusunda ortaya çıkan hukuki ve kurumsal boşlukların giderilmesinde tamamlayıcı bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir (1996, ss.346-348).

Küresel şehirlerin bu süreçteki önemi, kentlerin yalnızca iklim krizinin etkilerinin hissedildiği mekânlar değil, aynı zamanda bu krizlerin ortaya çıkışında ve yönetiminde belirleyici aktörler olmalarından kaynaklanmakla Sassen'in belirttiği kent içi eşitsizlikleri ile mekânsal kırılganlıkları da arttıran mekânlar olarak değerlendirilmesine sebep olmaktadır (1991, ss.3-15). Bir taraftan karbon yoğun ekonomik faaliyetlerin ve küresel üretim ağlarının merkezleri olarak ekolojik krizlerin oluşumunda rol oynarken, diğer taraftan iklim değişikliği nedeniyle yerinden edilen nüfusun yöneldiği başlıca çekim merkezleri hâline gelmektedir.

Uluslararası çevre yönetişimi süreçlerinde açık biçimde izlenen şehirlerin görünürlüğü Stockholm Konferansı, Rio Zirvesi, Habitat süreçleri ve Gündem 21 ile birlikte yerel yönetimlerle beraber artmış olup (UN, 1992, Bölüm 28) özellikle ICLEI, C40, Eurocities ve UCLG gibi ağların gelişmesiyle birlikte şehirler, yalnızca uygulayıcı değil, aynı zamanda norm üreten ve uluslararası politika süreçlerini etkileyen aktörler hâline gelmiştir (Acuto, 2013, ss.18-29). Castells'in ağ toplumu yaklaşımı dikkate alındığında bu ağlar, şehirlerin bilgi, kaynak ve deneyim paylaşımı yoluyla sınır aşan sorunlara ortak çözümler geliştirmesini mümkün kılan yönetişim mekanizmaları olarak değerlendirilebilir (2004, ss.3-5).

Bununla birlikte iklim göçü yönetişimi yalnızca teknik koordinasyon meselesi değil, Fraser'ın belirttiği gibi adalet, yeniden dağıtımın yanı sıra tanınma ve siyasal temsil boyutlarını da içermektedir (2008, ss.12-18). Bu açıdan iklim değişikliği nedeniyle yerinden edilen bireyler yalnızca çevresel ve ekonomik kayıplarla değil, aynı zamanda hukuki görünürlük ve temsil eksikliğiyle de karşı karşıya kalmakta bu olgu Lefebvre'nin kent hakkı yaklaşımı ile analize dahil edilmektedir. Lefebvre'ye göre kent hakkı yalnızca fiziksel mekâna erişim değil, kent yaşamına katılım ve kolektif aidiyet üretme hakkını da kapsamaktadır (1996, ss.158-159). Bu nedenle iklim göçünün yönetimi, yerinden edilen bireylerin kent yaşamına katılımını ve kentsel haklara erişimini de içeren kapsayıcı politikalar gerektirmektedir.

Sonuç olarak iklim mülteciliği, ulus-devlet merkezli mültecilik rejiminin sınırlarını görünür hâle getiren ve çok katmanlı yönetişim mekanizmalarını gerekli kılan küresel bir sorun alanıdır. Küresel şehirler ve şehir diplomasisi ağları, mevcut hukuki boşlukları tamamen ortadan kaldırmasa da iklim göçünün yönetiminde alternatif iş birliği ve politika üretim alanları sunmaktadır. Bu durum kentleri, iklim krizinin yalnızca etkilerinin hissedildiği mekânlar olmaktan çıkararak çevresel dayanıklılık, yönetişim ve göç yönetimi süreçlerinin aktif aktörleri hâline getirmektedir.

Değerlendirme

Araştırma kapsamında incelenen uluslararası sözleşmeler, politika belgeleri ve akademik literatür, iklim değişikliği nedeniyle yerinden edilen bireylerin uluslararası hukukta açık ve bağlayıcı bir koruma statüsüne sahip olmadığını göstermektedir. 1951 tarihli Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi'nin mülteci tanımı çevresel nedenlerle gerçekleşen zorunlu yer değiştirmeleri kapsamamakta (UN, 1951); Teitiota v. New Zealand kararı ise iklim değişikliğinin yaşam hakkı üzerindeki etkisini kabul etmekle birlikte iklim mülteciliğine ilişkin yeni bir hukuki statü oluşturmamaktadır (Human Rights Committee, 2020). Bu durum, iklim göçünün mevcut uluslararası hukuk mekanizmaları içerisinde önemli bir koruma boşluğu oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

İklim göçü yalnızca çevresel bir sorun değil; ekonomik, toplumsal ve siyasal boyutları bulunan çok katmanlı bir yönetişim meselesidir. İklim değişikliğinin etkilerinin devlet sınırlarını aşması, ulus-devlet merkezli yönetişim mekanizmalarının sınırlarını görünür kılmaktadır. Özellikle Birleşmiş Milletler gibi bağlayıcılığı yüksek ancak esnekliği sınırlı uluslararası yapıların iklim göçü gibi çok boyutlu sorunlara yeterince hızlı ve kapsayıcı yanıtlar üretmekte zorlandığı görülmektedir. Buna karşılık C40 Cities Climate Leadership Group ve Global Covenant of Mayors for Climate & Energy gibi şehir ağları daha esnek, katılımcı ve iş birliğine dayalı mekanizmalar geliştirme potansiyeli taşımaktadır. Bu bulgu, iklim göçünün yalnızca reel politik güç dengeleri üzerinden değil, çok aktörlü yönetişim mekanizmaları çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Araştırma, küresel şehir ağları ve şehir diplomasisinin ulus-devletlerin yerine geçen alternatif aktörlerden ziyade mevcut yönetişim mekanizmalarını tamamlayan yapılar olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Şehirlerin uluslararası görünürlüğünün artması zaman zaman devlet egemenliğine alternatif bir yapı olarak yorumlansa da, şehir diplomasisinin en etkili olduğu alanın ulus-devletlerle çatışmak değil, onları destekleyen iş birlikleri geliştirmek olduğu görülmektedir. Bu nedenle şehirlerin alternatif aktör olarak konumlandırılması çeşitli belirsizlikler ve egemenlik tartışmaları doğururken, tamamlayıcı aktör olarak hareket etmeleri daha sürdürülebilir bir yönetişim modeli sunmaktadır (Rhodes, 1996; Kooiman, 2003).

İklim değişikliği ve çevresel krizler, şehir diplomasisinin uluslararası sistem içerisindeki görünürlüğünü ve etkisini artırmaktadır. Küresel şehirler sahip oldukları ekonomik kapasite, uluslararası bağlantılar ve kurumsal ağlar sayesinde iklim yönetişimi alanında daha aktif roller üstlenmektedir (Sassen, 1991; Acuto, 2013). Bununla birlikte şehirlerin etkisi yalnızca sahip oldukları kaynaklardan değil, şehir ağları içerisinde geliştirdikleri kolektif hareket kapasitesinden kaynaklanmaktadır. Kültürel ve sosyal dayanışma amacıyla ortaya çıkan şehir ağları zamanla teknik bilgi paylaşımı, kapasite geliştirme ve

finansal iş birliği mekanizmalarına dönüşerek şehirlerin kurumsal kapasitelerini güçlendirmiştir. Bu süreç, küresel şehirlerin yalnızca politika uygulayan değil, aynı zamanda norm ve politika üretim süreçlerine katkı sunan aktörler olarak görünürlük kazanmasına da zemin hazırlamaktadır.

Araştırma, yerel aktörlerin iklim göçünün ortaya çıkardığı sorunlara ulus-devletlere kıyasla daha hızlı ve proaktif müdahale edebilme potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. İklim kaynaklı göç hareketlerinin etkileri ilk olarak şehirlerde hissedildiğinden, barınma, altyapı, sosyal uyum ve temel hizmetlere erişim gibi konularda yerel yönetimler daha doğrudan çözüm üretme kapasitesine sahiptir (Barber, 2013; Bulkeley & Betsill, 2005). Bu durum şehirlerin iklim göçü yönetişiminde yenilikçi, esnek ve yerel ihtiyaçlara duyarlı uygulamalar geliştirebilmesini mümkün kılmaktadır.

Bununla birlikte küresel şehirlerin iklim göçü yönetişimindeki yükselen rolü bazı yapısal riskleri de beraberinde getirmektedir. Mali kaynak farklılıkları, kurumsal kapasite eşitsizlikleri ve uluslararası sistem içerisindeki tanınma sorunları şehirlerin hareket alanını sınırlandırmaktadır. Ayrıca şehirlerin uluslararası görünürlüğünün artması, devlet egemenliği ve yetki paylaşımı tartışmalarını gündeme getirebilmekte; iklim göçünün yarattığı güvenlik tartışmaları ise aşırı sağ ve güvenlik merkezli politika eğilimlerini güçlendirebilmektedir. Dolayısıyla iklim göçü, yeni yönetişim fırsatlarının yanı sıra yeni güç, egemenlik ve güvenlik tartışmalarını da beraberinde getirmektedir.

Sonuç

Bu araştırma, iklim değişikliğine bağlı olarak ortaya çıkan göç hareketlerinin yalnızca çevresel bir sorun olmadığını; uluslararası hukuk, yönetişim ve diplomasi alanlarını da etkileyen çok boyutlu bir mesele olduğunu ortaya koymuştur. Araştırma bulguları, mevcut uluslararası mülteci rejiminin iklim kaynaklı yer değiştirmeleri kapsamakta yetersiz kaldığını ve bu durumun önemli bir koruma boşluğu yarattığını göstermektedir. Ayrıca iklim göçünün sınır aşan niteliği, geleneksel devlet merkezli yönetişim anlayışının tek başına yeterli olmadığını ortaya koymaktadır.

Araştırmanın ilk sorusu, küresel şehir ağları ve şehir diplomasisinin iklim mülteciliği konusunda alternatif bir yönetişim aktörü mü yoksa ulus-devletleri tamamlayan bir mekanizma mı oluşturduğunu incelemektedir. Araştırma sonucunda, küresel şehirlerin ve şehir ağlarının ulus-devletlerin yerine geçen aktörler olmadığı, ancak çok katmanlı yönetişim yapıları içerisinde tamamlayıcı ve destekleyici bir rol üstlendikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu çerçevede şehir diplomasisi, farklı yönetişim düzeyleri arasında iş birliğini güçlendiren bir araç olarak öne çıkmaktadır.

Araştırmanın ikinci sorusu, iklim değişikliği ve çevresel krizlerin şehir diplomasisini uluslararası sistemde daha etkili bir yönetişim aktörü haline getirip getiremeyeceğine odaklanmaktadır. Bulgular, iklim kaynaklı sorunların yerel düzeyde yoğunlaşmasıyla birlikte şehirlerin uluslararası görünürlüğünün arttığını göstermektedir. Bu doğrultuda şehirlerin, küresel ağlar aracılığıyla geliştirdikleri iş birlikleri sayesinde gelecekte yönetişim süreçlerinde daha etkili bir rol üstlenme potansiyeline sahip olduğu değerlendirilmiştir.

Araştırmanın üçüncü sorusu ise yerel aktörlerin iklim göçü yönetişiminde ulus-devletlere kıyasla daha proaktif çözümler geliştirme potansiyeline sahip olup olmadığını sorgulamaktadır. Araştırma,

yerel yönetimlerin daha hızlı ve esnek politikalar geliştirebildiklerini göstermekle birlikte mali ve kurumsal sınırlılıkların bu kapasiteyi sınırlandırarak risk oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

Araştırma soruları çerçevesinde değerlendirildiğinde, şehir diplomasisinin iklim göçü yönetişiminde ulus-devletlerin yerine geçen bir yapıdan ziyade onları tamamlayan bir mekanizma olduğu görülmektedir. Yerel yönetimlerin proaktif kapasitesi ile şehir ağlarının sağladığı uluslararası iş birliği olanakları birlikte değerlendirildiğinde, çok aktörlü yönetişim yaklaşımının iklim göçünün yönetiminde giderek daha önemli hale geldiği sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

Acuto, M. (2013). Global cities, governance and diplomacy: The urban link. Routledge.

Bache, I. (1998). The politics of European Union regional policy: Multi-level governance or flexible gatekeeping? Sheffield Academic Press.

Barber, B. R. (2013). If mayors ruled the world: Dysfunctional nations, rising cities. Yale University Press.

Belediye Kanunu, Kanun No. 5393. (2005). Resmî Gazete (Sayı: 25874).

Betts, A. (Ed.). (2011). Global migration governance. Oxford University Press.

Biermann, F., & Pattberg, P. (2008). Global environmental governance: Taking stock, moving forward. Annual Review of Environment and Resources, 33, 277–294.

Black, R. (2001). Environmental refugees: Myth or reality? United Nations High Commissioner for Refugees, New Issues in Refugee Research Working Paper No. 34.

Börzel, T. A. (1997). What's so special about policy networks? An exploration of the concept and its usefulness in studying European governance. European Integration Online Papers, 1(16).

Bulkeley, H., & Betsill, M. M. (2003). Cities and climate change: Urban sustainability and global environmental governance. Routledge.

Bulkeley, H., & Betsill, M. M. (2005). Rethinking sustainable cities: Multilevel governance and the urban politics of climate change. Environmental Politics, 14(1), 42–63. https://doi.org/10.1080/0964401042000310178

Büyükşehir Belediyesi Kanunu, Kanun No. 5216. (2004). Resmî Gazete (Sayı: 25531).

C40Cities.(2024).Citydiplomacy.C40KnowledgeHub.https://www.c40knowledgehub.org/s/topic/0TO1Q0000001lRDWAY/city-diplomacy

Castells, M. (Ed.). (2004). The network society: A cross-cultural perspective. Edward Elgar Publishing.

Conference of the Parties (COP28). (2023). The UAE consensus. United Nations Climate Change Conference (COP28).

Duchacek, I. D. (1990). Perforated sovereignties: Towards a typology of new actors in international relations. In H. J. Michelmann & P. Soldatos (Eds.), Federalism and international relations: The role of subnational units (pp. 1–33). Oxford University Press.

El-Hinnawi, E. (1985). Environmental refugees. United Nations Environment Programme.

Friedmann, J., & Wolff, G. (1982). World city formation: An agenda for research and action. International Journal of Urban and Regional Research, 6(3), 309–344.

Geddes, P. L. (2024). The rise and fall of the sociology of the global city. Annual Review of Sociology, 50, 647–669.

Gellner, E. (1983). Nations and nationalism. Cornell University Press.

Global Covenant of Mayors for Climate and Energy. (2024). The 2024 Global Covenant of Mayors impact report. Global Covenant of Mayors for Climate and Energy.

Hooghe, L., & Marks, G. (2001). Multi-level governance and European integration. Rowman & Littlefield.

ICLEI – Local Governments for Sustainability. (2024). Multilevel governance for integrated urban planning: A guide for multilevel action based on learnings from UrbanShift. ICLEI.

ICLEI – Local Governments for Sustainability. (2025). Daring Cities 2025: Stronger national climate plans through multilevel action. ICLEI.

Intergovernmental Panel on Climate Change. (2023). Climate change 2023: Synthesis report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. IPCC.

International Organization for Migration. (2024). World migration report 2024. International Organization for Migration.

Jessop, B. (2004). Multilevel governance and multilevel metagovernance: Changes in the EU as integral moments in the transformation and reorientation of contemporary statehood. In I. Bache & M. Flinders (Eds.), Multi-level governance (pp. 49–74). Oxford University Press.

Keohane, R. O., & Nye, J. S. (2012). Power and interdependence (4th ed.). Longman.

Kooiman, J. (2003). Governing as governance. Sage.

Krasner, S. D. (1999). Sovereignty: Organized hypocrisy. Princeton University Press.

McAdam, J. (2012). Climate change, forced migration, and international law. Oxford University Press.

Moravcsik, A. (1998). The choice for Europe: Social purpose and state power from Messina to Maastricht. Cornell University Press.

Myers, N. (2002). Environmental refugees: A growing phenomenon of the 21st century. Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences, 357(1420), 609–613.

Piguet, E. (2013). From primitive migration to climate refugees: The curious fate of the natural environment in migration studies. Annals of the Association of American Geographers, 103(1), 148–162.

Pluijm, R. van der, & Melissen, J. (2007). City diplomacy: The expanding role of cities in international politics. Netherlands Institute of International Relations Clingendael.

Rhodes, R. A. W. (1997). Understanding governance: Policy networks, governance, reflexivity and accountability. Open University Press.

Robinson, J. (2002). Global and world cities: A view from off the map. International Journal of Urban and Regional Research, 26(3), 531–554.

Rosenau, J. N., & Czempiel, E.-O. (Eds.). (1992). Governance without government: Order and change in world politics. Cambridge University Press.

Sassen, S. (1991). The global city: New York, London, Tokyo. Princeton University Press.

Scharpf, F. W. (1999). Governing in Europe: Effective and democratic? Oxford University Press.

Scholte, J. A. (2005). Globalization: A critical introduction (2nd ed.). Palgrave Macmillan.

Scott, A. J. (Ed.). (2001). Global city-regions: Trends, theory, policy. Oxford University Press.

Skelcher, C. (2005). Jurisdictional integrity, polycentrism, and the design of democratic governance. Governance, 18(1), 89–110.

The Nansen Initiative. (2015). Agenda for the protection of cross-border displaced persons in the context of disasters and climate change. The Nansen Initiative.

United Nations. (1951). Convention relating to the status of refugees. United Nations.

United Nations. (1973). Report of the United Nations Conference on the Human Environment, Stockholm, 5–16 June 1972. United Nations.

United Nations. (1992a). Agenda 21. United Nations.

United Nations. (1992b). Rio declaration on environment and development. United Nations.

United Nations. (1992c). United Nations Framework Convention on Climate Change. United Nations.

United Nations. (1996). Istanbul declaration on human settlements. United Nations.

United Nations. (1998). Kyoto protocol to the United Nations Framework Convention on Climate Change. United Nations.

United Nations. (2015a). Paris agreement. United Nations.

United Nations. (2015b). Transforming our world: The 2030 Agenda for Sustainable Development (A/RES/70/1). United Nations.

United Nations. (2017). New urban agenda. United Nations.

United Nations. (2018). Global compact for safe, orderly and regular migration. United Nations.

United Nations Development Programme. (1997). Governance for sustainable human development. UNDP.

United Nations Human Rights Committee. (2020). Teitiota v. New Zealand (Communication No. 2728/2016). United Nations.

Weber, M. (1946). Politics as a vocation. In H. H. Gerth & C. W. Mills (Eds. & Trans.), Max Weber: Essays in sociology (pp. 77–128). Oxford University Press. (Original work published 1919)

Zürn, M. (2018). A theory of global governance: Authority, legitimacy, and contestation. Oxford University Press.

İngiltere'nin 19. Yüzyıl Hegemonik Baskısı Altında Osmanlı ve Çin (Qing) Modernleşmesi

Fatih Beyaz*

Öz: Bu makale, neo-klasik realizm kuramsal çerçevesinde, 19. yüzyılda İngiltere'nin deniz gücü, sanayi üstünlüğü ve serbest ticaret rejimi üzerinden kurduğu sistemik hegemonyasının Osmanlı İmparatorluğu ile Çin (Qing) İmparatorluğu'nun modernleşme süreçlerini nasıl şekillendirdiğini karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Makalenin temel araştırma sorusu, aynı sistemik İngiliz baskısının iki imparatorluğu modernleşmeye zorlamışken neden farklı kurumsal sonuçlar ortaya çıktığıdır. Yöntem olarak tarihsel-karşılaştırmalı analiz ve süreç izleme kullanılmış; Birleşik Krallık Parlamentosu tutanaklarındaki söylem verileri ile Osmanlı'da Balta Limanı Antlaşması, Kavalalı Krizi, Kırım Savaşı, Tanzimat ve Islahat Fermanları; Çin'de ise Afyon Savaşları, Nanking Antlaşması, eşitsiz antlaşmalar ve Tongzhi Restorasyonu/Kendini Güçlendirme Hareketi gibi kritik noktalar birlikte açıklanmıştır. Bulgular, İngiltere'nin serbest ticaret söyleminin aslında ekonomik çıkar ve prestij arayışına dayandığını göstermektedir. İngiltere'nin oluşturduğu sistemik baskı, her iki imparatorluk için modernleşmeyi dışarıdan gelen bir zorunluluk haline getirmiştir. Ancak bu baskıya verilen tepkiler farklılaşmıştır: Osmanlı'da modernleşme kaynaklı sorunlar coğrafi yakınlık ve karşılıklı ilişkiler nedeniyle erken algılanmış ve bu süreçte İngiltere, Osmanlı için önemli bir aktör olarak konumlandırılmıştır; bu durum ekonomik-mali entegrasyon ile diplomatik ve askeri bağımlılığın derinleşmesine yol açmıştır. Çin'de ise modernleşme kaynaklı sorunlar geç algılanmış ve algılandığında da çözüm büyük ölçüde teknoloji transferinde aranmış; bu süreç egemenlik erozyonu ve yarı-sömürgesel bir düzenin kurumsallaşmasıyla sonuçlanmıştır. Makalenin özgün katkısı üç noktada özetlenebilir: (a) iki vakayı aynı neo-klasik realist mercek altında nedensel olarak karşılaştırması; (b) Birleşik Krallık parlamento tutanaklarındaki İngiliz söylemleri ile eylemleri arasındaki uyumu somut verilerle ortaya koyması; (c) reformları "gönüllü modernleşme" olarak değil, güç asimetrileri içinde hayatta kalma stratejileri olarak kavramsallaştırması. Çalışma, modernleşme sürecini yalnızca teknik ve kurumsal yenilikler olarak değil, küresel güç rekabeti ile iç siyaset etkileşiminin kesiştiği bir zemin olarak ele alan bir perspektif sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Çin, Qing, İngiltere, Modernleşme,

Giriş

Bu makale, 19. yüzyılda İngiltere'nin deniz gücü, sanayi üstünlüğü ve serbest ticaret rejimi üzerinden kurduğu üstünlüğü ile oluşturduğu etkisinin, Osmanlı İmparatorluğu ile Çin (Qing) İmparatorluğu'nun modernleşme ve reform süreçlerini nasıl yönlendirdiğini karşılaştırmalı olarak inceler. Temel araştırma sorusu şudur: Aynı sistemik İngiliz baskısı iki imparatorluğu modernleşmeye zorlamışken, neden Osmanlı ile Çin'de farklı sonuçlar (modernleşme öncelikleri ve uygulamaları) ortaya çıkmıştır?

Çalışmanın amacı, İngiltere'nin deniz gücü, ticaret, finans, diplomasi, askeri müdahaleler ile sağladığı üstünlüğünün her iki imparatorlukta iç siyasal filtreler tarafından nasıl süzülerek farklı reform

* Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü. İletişim: fatih.beyaz2@ogr.sakarya.edu.tr
ORCID: 0000-0002-5189-6631

patikalarına dönüştüğünü açıklamaktır. Makalenin hipotezi, İngiltere'nin 19. yüzyılda deniz gücü, sanayi ve serbest ticaret rejimi araçları ile uyguladığı sistemik baskılar, Osmanlı ve Çin'de modernleşmeyi dışsal bir zorunluluk haline getirmiştir; ancak bu baskılara verilen tepkiler ve ortaya çıkan sonuçlar, Osmanlı'da ekonomik-mali entegrasyon ve diplomatik bağımlılık şeklinde, Çin'de ise yarı-sömürgesel düzen ve egemenlik erozyonu biçiminde farklı yansımalar doğurmuştur.

Yöntem olarak çalışma, neo-klasik realizm kuramsal çerçevesinde tarihsel-karşılaştırmalı analiz ve süreç izleme uygular. Bulgular, birincil ve ikincil kaynakların birlikte değerlendirilmesine dayanır: Birleşik Krallık Parlamentosu'nun tutanakları (Çin ve Osmanlı tartışmaları) söylem ve niyet beyanlarını izlemek için kullanılmış; Osmanlı'da Balta Limanı Antlaşması, Kavalalı Krizi, Kırım Savaşı, Tanzimat-Islahat Fermanları, Çin'de Afyon Savaşları, Nanking Antlaşması, eşitsiz antlaşmalar, Tongzhi Restorasyonu/Kendini Güçlendirme gibi düğüm noktaları karşılaştırmalı olarak çözümlenmiştir.

Çalışmanın özgün katkısı üç noktada öne çıkmaktadır: (a) Osmanlı ve Çin modernleşmesini aynı neo-klasik realist çerçevede ele alarak, dış baskılar ile içsel faktörlerin nasıl birleşip farklı sonuçlar doğurduğunu nedensel olarak ortaya koymaktadır. (b) Birleşik Krallık parlamento kayıtlarını kullanarak, İngiltere'nin "serbest ticaret" söylemlerinin aslında ekonomik çıkarlar ve prestij arayışlarıyla nasıl örtüştüğünü somut verilerle göstermektedir. (c) Reformları "gönüllü modernleşme" olarak değil, güç asimetrileri içinde hayatta kalma stratejileri olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu bağlamda, Osmanlı'da ekonomik, askerî ve diplomatik bağımlılığı; Çin'de ise yarı-sömürgesel düzeni belirleyen temel etkenin İngiltere'nin gücü olduğunu, farklı sonuçların ise her iki imparatorluğun kendi iç dinamikleri ve coğrafi konumlarından kaynaklandığını vurgulamaktadır.

Modernleşme

Modernleşme, 17. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan ve geleneksel toplum yapılarına yeni bir form getiren; ekonomik, toplumsal ve siyasal dönüşümler oluşturarak Batılı devletlere maddi üstünlük sağlayan köklü bir değişim sürecidir. Bu süreç, Batı dışı toplumlara dayatılan ve gelişmeyi bütünsel olarak ifade eden bir bilinç düzeyi olarak yükselmiştir. Batı'da modernleşme, ekonomik alanda verimlilik artışı sağlayan teknik araçlar, sermaye birikimi ve kitlesel üretim; entelektüel alanda Aydınlanma düşüncesi ve pozitif bilimin yayılması; toplumsal alanda ise feodal yapıların yerini burjuva sınıfının alması gibi üç temel dönüşümü beraberinde getirmiştir. Homojenleştirici ve genellikle geri dönüşü olmayan bir karaktere sahip olan modernleşme, aynı zamanda Batılılaşma süreci olarak da görülmektedir. İlk olarak İngiltere ve Fransa gibi iç dinamikleriyle modernleşen ve sanayileşen ülkeler bu süreci özgün bir şekilde yaşarken, diğer devletler öykünme yoluyla modernleşmiştir. Modernleşme, dünyaya yayılma sürecinde farklı derecelerde gerçekleşmiş; komşu Avrupa devletleri ikinci, sömürgeler üçüncü ve dördüncü dereceden etkilenirken; Osmanlı, Rusya ve Çin gibi köklü devlet geleneğine sahip beşinci derece devletler ise bu süreci kendi seçkinlerinin öncülüğünde gerçekleştirmeye çalışmıştır (Beyaz, 2023).

İngiltere'nin Sistemik Kapasitesi ve Stratejisi

On dokuzuncu yüzyılda, özellikle Napolyon'un nihai yenilgisini takip eden altmış yıl boyunca İngiltere, deniz gücü tarihinde şimdiye kadar görülmüş en geniş etkiye sahip olan bir "Pax Britannica" dönemi yaşamıştır (Kennedy, 1983). 19. yüzyılda İngiltere'nin sanayi gücü, 18. yüzyılda başlayan Sanayi Devrimi'nin pamuk, buhar motoru ve kömürlü demir üretimi gibi temel makro-buluşlarının olgunlaşması, sürekli iyileştirilmesi ve yaygınlaşması üzerine inşa edilmiştir (Allen, 2009). 1815'ten itibaren tartışmasız deniz hakimiyeti kuran İngiltere, güçlü finansal kurumları ve serbest ticaret politikalarıyla desteklediği ticaret ağları sayesinde, Amerika ve Hindistan'dan ucuz hammadde akışını sağlamış ve dünyaya mamul mallar ihraç etmiştir (Bayly, 2004). Sanayi gücü ile Büyük Britanya, tarihte benzeri görülmemiş bir küresel güç ve ekonomik hakimiyet konumuna ulaşmış; "dünyanın atölyesi" olarak anılarak dünya kömürünün üçte ikisini, demirin ve pamuklu kumaşın yarısını üretmiş, bu endüstriyel üstünlüğünü küresel ticareti, finansı ve deniz gücünü kontrol edecek şekilde genişletmiştir. Bu dönemde İngiliz sterlini uluslararası rezerv para birimi haline gelmiş ve Londra, küresel finans merkezi olmuştur (Hobsbawm, 1968).

İngiltere'nin 19. yüzyılda diğer devletler üzerinde oluşturduğu etki, bu devletleri belirli şekillerde hareket etmeye zorlamış ve bu durum, dönemin "Informal Empire" stratejisi ve ekonomik üstünlüğünü yansıtmıştır. Bu etki, Asya, Orta Doğu ve Latin Amerika gibi bölgelerde belirginleşmiştir. Birleşik Krallık Hükümeti, bu dönemde ekonomik çıkarlarını savunmak için denizaşırı müdahalelerden çekinmemiştir. Askeri müdahaleleri, denizaşırı ticaretini ve hegemonyasını koruyan bir araç olarak kullanmıştır. Bu tercih, üçüncü ülkelerin ekonomik, politik ve kültürel yapılarında derin ve kalıcı etkiler oluşturmuştur (Porter & Louis, 1999). Örneğin Çin ile 1839 ve 1856'da yaşanan Afyon Savaşları, Osmanlı'da Kavalalı İsyanı ve Kırım Savaşı, İngiltere'nin üçüncü ülkelerin ekonomik, politik ve kültürel yapılarında derin ve kalıcı etkiler göstermesinin dönüm noktalarındaki önemli olaylardır.

Neo-klasik realizm perspektifinden bakıldığında, İngiltere'nin 19. yüzyıldaki üstünlüğü yalnızca maddi kapasiteye değil, aynı zamanda bu kapasitenin Londra'daki siyasal ya da ekonomik elitler tarafından nasıl algılanıp araçsallaştırıldığına bağlıdır. Deniz gücü, sanayi ve finansal hâkimiyet İngiltere'ye sistemik düzeyde benzersiz bir avantaj sağlamıştır. Bu durum, İngiltere'nin "informal imparatorluk" stratejisi ile hem Osmanlı hem Çin üzerinde baskı kurmasını kolaylaştırmış; söz konusu devletlerin reformlarını bağımsız bir modernleşme hamlesi olmaktan çıkarıp dış baskılara verilen zorunlu tepkiler haline getirmiştir. Böylece modernleşme süreci, yalnızca teknolojik ve ekonomik ilerlemenin değil, aynı zamanda küresel güç rekabetinin bir ürünü olarak şekillenmiştir.

Osmanlı'da Krizler Üzerinden Süreç İzleme

19. yüzyılın ilk yarısı, Osmanlı İmparatorluğu için dış baskıların giderek yoğunlaştığı ve bu baskıların reform arayışlarını tetiklediği kritik bir dönemdir. Bu dönemde İngiltere, sanayi devriminin sağladığı ekonomik ve teknolojik üstünlükle yalnızca küresel ticaretin hâkimi değil, aynı zamanda Doğu Akdeniz'in siyasi dengelerini şekillendiren başat güç haline gelmiştir. Osmanlı Devleti açısından İngiltere, hem Rusya'ya karşı bir denge unsuru hem de ekonomik bağımlılığın başlıca kaynağı olmuştur. Bu çift yönlü ilişki, yapılacak reformların hem "güvenlik" hem de "ekonomi" ekseninde zorunlu

hale gelmesine yol açmıştır. Balta Limanı Antlaşması ile başlayan ekonomik serbestleşme süreci, Osmanlı sanayisini dış rekabete açık hale getirerek iç ekonomik yapıyı dönüştürmüş; Kavalalı Krizi, merkezî otoritenin askerî zafiyetini gözler önüne sermiş; Kırım Savaşı ise imparatorluğun Avrupa devletler sistemi içinde konumlanma çabasını simgelemiştir. Bu olaylar, İngiltere'nin doğrudan veya dolaylı müdahaleleriyle şekillenmiş, Osmanlı modernleşmesini "içsel reform" olmaktan çıkarıp "dış baskıya verilen bir tepki" haline getirmiştir.

Kavalalı İsyanı, Balta Limanı Antlaşması ve Kırım Savaşı

Kavalalı Mehmed Ali Paşa İsyanı, Osmanlı İmparatorluğu için varoluşsal bir tehdit oluşturmuş; Mısır ordusunun Anadolu'ya kadar ilerlemesi ve Osmanlı donanmasının isyana katılması, İmparatorluğun mutlak askeri çöküşünü gözler önüne sermiştir. Bu kriz, Osmanlı'yı çözümü Avrupa güçlerinden yardım istemekte bulmak zorunda bırakmış ve Hünkâr İskelesi Antlaşması gibi tavizlerle sonuçlanarak uluslararası bağımlılığı derinleştirmiştir. Nihai çözüm, Osmanlı yönetimi, merkezi otoriteyi güçlendirmek ve Avrupa'nın desteğini almak amacıyla Tanzimat Fermanı'nı ilan etmek zorunda kalmıştır (Fahmy, 1998). Bu kriz, Osmanlı toprak bütünlüğünün ancak Avrupa'nın (İngiltere'nin) çıkar dengesi sayesinde muhafaza edilebildiğini gösterirken, Sadrazam Mustafa Reşid Paşa'nın ilan ettiği Tanzimat Fermanı dahi, bu bağımlılık ortamında Batı'nın desteğini kazanmak amacı taşıyan bir dış politika aracı haline gelmiştir (Ufford, 2007). İngiltere, Kavalalı Krizi'ni, Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki stratejik çıkarlarını güvence altına almak ve başta Rusya olmak üzere rakiplerinin nüfuzunu kırmak için bir fırsata dönüştürmüştür (Demirbaş, 2020). Bu durumun en önemli örneği ise Osmanlı-İngiltere arasında yapılan Balta Limanı Antlaşmasıdır.

1838 Balta Limanı Anlaşması, Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiltere başta olmak üzere Avrupa devletleriyle girdiği "eşitsiz serbest ticaret" ilişkisinin temelini oluşturmuş ve Osmanlı imalat sektörü üzerinde yıkıcı etkiler oluşturmuştur. İthalat vergileri yüzde 3'ten yüzde 5'e yükseltilmiş, ihracat vergileri ise yüzde 3'ten yüzde 12'ye çıkarılmış. Bu gümrük oranlarıyla korunmasız kalan yerli sanayi, özellikle tekstil gibi sektörlerde büyük bir çöküş yaşamıştır (Pamuk & Williamson, 2009). Sözleşme, Osmanlı'nın Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya karşı İngiltere'nin desteğini sağlama ihtiyacı ile İngiltere'nin Osmanlı pazarına serbest erişim ve Rus nüfuzunu dengeleme stratejisinin bir sonucu olarak imzalanmıştır (Hartesveldt, 1985). Antlaşmanın yol açtığı yerli üretim çöküşü, ihracat gelirlerinin azalmasına ve hammadde fiyatlarının düşmesine neden olmuş, bu da ithalatı finanse edilemez hale getirerek devletin gümrük vergisi gelirlerini düşürmüştür. Aynı dönemde Tanzimat Fermanı ile genişleyen bürokrasinin oluşturduğu ek mali yük, Osmanlı'nın 1854'te ilk dış borcu almaya zorlamış ve sonunda devlet iflas ederek gelirlerini Düyun-u Umumiye idaresine devretmek zorunda kalmış, böylece ekonomik bağımsızlığını kaybetmiştir (Aydın, 2021).

1853 yılına gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu, Rusya'ya karşı Kırım Savaşı'nda Batılı müttefiklerle (İngiltere ve Fransa) ittifak kurmuş, ancak bu ittifak Osmanlı'yı askeri, mali ve diplomatik açıdan derin bir bağımlılık içine sokmuştur. Sinop'ta Osmanlı donanmasının imha edilmesi, Batı'nın askeri korumasına duyulan mutlak ihtiyacı göstermiştir. Bu askeri bağımlılık, İngiliz ve Fransız hükümetlerinin garantisi olmadan dış borç bulamayacak kadar ağır bir mali krizle pekişirken, İstanbul'daki müttefik birliklerin varlığı Osmanlı egemenliğinin sorgulanmasına neden olmuş, İngiliz elçilerin (özellikle Lord Stratford) baskısıyla 1856 Islahat Fermanı'nın ilan edilmesi, iç siyasette dış müdahalenin boyutlarını

açıkça ortaya koymuştur. Sonuç olarak, Osmanlı Devleti savaş alanında Rusya'ya karşı kazanmış görünse de, İmparatorluğun Batılı güçlere (özellikle İngiltere) bağımlılığı artmıştır (Badem, 2010).

Neo-klasik realizm açısından Osmanlı örneği, uluslararası sistemin baskıları ile içsel zafiyetlerin nasıl etkileşime girdiğini net biçimde ortaya koymaktadır. Osmanlı'nın reform süreci, bir tercih olmaktan ziyade İngiltere kaynaklı dışsal baskılar (sistemik baskılar) ve güvenlik kaygılarının bir sonucu olarak şekillenmiştir. Balta Limanı Antlaşması ekonomik bağımlılığı, Kavalalı Krizi askeri bağımlılığı, Kırım Savaşı ise diplomatik bağımlılığı derinleştirmiştir. Bu olayların ortak noktası, Osmanlı seçkinlerinin reformları yalnızca devletin iç bütünlüğünü sağlamak için değil, aynı zamanda İngiltere'nin desteğini elde etmek amacıyla tasarlamalarıdır. Bu gelişmelerin etkisi altında gerçekleşen Osmanlı modernleşmesi, sistemik düzeyde İngiltere'nin çıkarlarının yön verdiği; devlet düzeyinde bürokratik elitlerin hayatta kalma stratejileriyle pekişen; toplumsal düzeyde ise geniş meşruiyet tabanı bulamayan bir süreç olmuştur.

Çin (Qing)'de Krizler Üzerinden Süreç İzleme

19. yüzyıl, Çin'in geleneksel hiyerarşik düzeninin Batılı güçler karşısında sarsıldığı ve "eşitsiz antlaşmalar" döneminin başladığı bir dönüm noktasıdır. Afyon Savaşları ile başlayan bu süreç, Çin'in hem egemenlik haklarını önemli ölçüde kaybetmesine hem de ekonomik olarak İngiltere'nin uygun gördüğü şekilde hareket etmeye zorlandığı bir sürece girmesine neden olmuştur.

Afyon Savaşları (1839–1842), Nanking Antlaşması ve Eşitsiz Antlaşmalar

Qing Hanedanlığı döneminde Doğu Asya'da Çin, kendisinin merkezde olduğu, askeri açıdan üstün olmasına rağmen, hegemonyasını daha çok yumuşak güç ve diplomatik ritüeller üzerinden sürdürmeyi tercih ettiği bir düzeni sürdürmekteydi (Beyaz, 2024). Devletler, tarih boyunca hedeflerine ulaşmak için viski ve afyon gibi alışılmadık silahlar kullanmıştır. Amerikan göçmenleri viski ile yerlileri, İngilizler ise afyon ile Çin'i boyun eğdirmeye çalışmıştır. 18. yüzyılda İngiltere, Çin ile ticaretinde cari açık vermekteydi. Çin'den yaptığı çay ithalatına ödediği miktar, Çin'e yaptığı ihracattan elde ettiği gelirin altı katıydı. Bu ödemeler dengesi problemini çözmek isteyen İngiltere, Çin pazarına bu sefer afyon satarak girmeyi ve açığını kapatmayı hedeflemiştir (Beyaz, 2023). Ancak Pekin yönetimi afyon ticaretine engel olmuştur. İmparatorluk Komiseri Lin Tse-hsü'nün 1839'da yabancı tüccarların elindeki afyon stoklarını imha etmesi, İngiltere'ye beklediği savaş nedenini sunmuş ve sonuçta Afyon Savaşları patlak vermiştir. Savaşın ardından 1842'de imzalanan Nanking Antlaşması, Çin'in modern dünyaya zorla entegre olmasının ve "eşitsiz antlaşmalar" döneminin başlangıcı olmuştur. Bu süreçte Hong Kong'un İngiltere'ye bırakılması, düşük gümrük tarifelerinin dayatılması ve büyük bir tazminat ödenmesi Çin'in egemenliğini ciddi şekilde sarsmıştır (Fairbank, 1953). İngiltere'nin bu dönemdeki serbest ticaret söylemi ise, temel ekonomik çıkarlarını gizlemek ve Çin'i Batı'nın istediği uluslararası kurallara zorlamak için kullanılan bir gerekçe, yani hegemonik bir araç işlevi görmüştür (Lovell, 2014).

Çin'in geleneksel hiyerarşik düzeni ve bölgesel otoritesi üç ana yöntemle sarsılmıştır. İlk olarak, diplomatik eşitlik talep ederek ve Çin İmparatoru'nun üstünlüğünün sembolü olan kotow (secde) gibi ritüelleri reddederek, Çin'in kültürel üstünlük iddiası zayıflatılmıştır. İkinci olarak, Çin'in geleneksel haraçgüzar devletleri üzerindeki kontrolü zayıflatılmıştı; örneğin Ryukyu Adaları'nın Japonya'ya bağlanması ve

Vietnam'daki nüfuzunun azalması, Çin'in bölgesel liderlik iddiasını fiilen sonlandırmıştır. Son olarak, Afyon Savaşları gibi askeri müdahalelerle ve antlaşma limanları aracılığıyla dayatılan eşitsiz ticari koşullar, Çin'in hem iç hem de dış meselelerde İngiltere ve Çin'e nüfuz eden diğer Batılı güçlere bağımlı hale gelmesine neden olmuştur. Bu süreç, Çin'in geleneksel dünya düzeninin çöküşüne ve Batı merkezli bir uluslararası sisteme entegre olmaya zorlanmasına yol açmıştır (Fairbank, 1968).

Bu dönemde Çin üzerinde İngiltere, Fransa, ABD ve Rusya'nın kolektif bir emperyalist baskısı oluşmuştur. Bu süreç, İngiltere'nin Afyon Savaşları sonrasında dayattığı Nanking Antlaşması ile başlayan "eşitsiz antlaşmalar" ile ABD ve Fransa, "en çok kayrılan ulus" statüsü sayesinde İngiltere'nin elde ettiği tüm ticari ve diplomatik ayrıcalıkları elde etmiştir. Rusya ise hem bu antlaşma sisteminden aynı maddelerle faydalanmış hem de kuzeyden toprak kazanımlarıyla gücünü pekiştirmiştir. 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde, bu güçler "imtiyaz kapma yarışı" ile Çin'de nüfuz bölgeleri elde etmişlerdir (Hsu, 2000). Çin'in içine sürüklendiği bu "yarı sömürge" sistem, yapılan eşitsiz anlaşmalar ile kurulan "antlaşma limanları" sistemi ile işlemiştir. Bu limanlarda yabancılar, Çin yasalarına tabi olmadan kendi mahkemelerinde yargılanma hakkına sahip olmuştur. Ayrıca, şehirlerin belirli bölgelerini yönetme ve kendi belediye sistemlerini kurma yetkisi elde etmişler. Ekonomik alanda ise Çin'in gümrük hizmetleri yabancıların kontrolüne geçmiş ve modern ulaşım ağları bu limanlarda yoğunlaşmıştır. Tüm bu uygulamalar, Çin'in kendi topraklarında egemenlik hakkını büyük ölçüde zayıflatarak ülkeyi yarı-sömürge statüsüne düşürmüştür (Bickers & Jackson, 2016).

Osmanlı ve Çin'in Dış Baskılara Tepkisi

Çin ve Osmanlı İmparatorlukları, Batı'dan gelen baskıyla yüzleşmeden önce, tarım ekonomisine dayalı, çok uluslu ve otoriter yapılar olarak benzer özellikler taşımaktaydı. Ancak Çin, geleneksel tarım yöntemleri ve Konfüçyüsçü toplum düzeni içinde nüfus baskısı ve verimlilik sorunları yaşarken; Osmanlı, tarımsal nüfus kaybı, vergi sistemi çöküşü ve din temelli sosyal ayrışmalarla mücadele etmekteydi. Batılı güçlerden algılanan baskılar sonrasında bu dinamikler keskin biçimde ayrışmıştır. Osmanlı, Avrupa'yla sürekli askeri çatışma içinde olduğundan Batı'nın askeri üstünlüğünü erken fark ederken, Çin iç isyanlarla meşgul olduğu ve coğrafi olarak izole bulunduğu için bu gerçeği geç idrak etmiştir. Her iki imparatorluk da 19. yüzyılda benzer şekilde toprak kaybı ve ekonomik bağımlılık yaşamış, ancak Osmanlı'nın Batı'yla entegrasyonu daha organik bir süreç izlerken, Çin'in Batılı güçlerle ilişkisi Afyon Savaşları gibi şoklarla ve daha radikal bir geçişle karakterize olmuştur (Nurdun, 2024).

Askeri Reformlar

18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu, geleneksel askeri yapısının derin bir kriz içine girmesiyle köklü reformlar gerçekleştirmiştir. Bu süreç, III. Selim'in Nizâm-ı Cedid ordusunu kurmasıyla başlamış; Yeniçeri Ocağı'nın 1826'da II. Mahmud tarafından lağvedilmesiyle kritik bir dönüm noktasına ulaşmıştır. Yerine kurulan Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusu, Avrupa tarzında eğitim, teşkilatlanma ve teknolojiyi benimseyerek modern bir yapıya kavuşmuştur. Tanzimat Fermanı ile askerlik hizmeti düzenli ve kanuni bir temele oturtulmuş, 1869'da ise Prusya modelinin benimsenmesiyle zorunlu askerlik sistemi tam olarak tesis edilmiştir. Bu reformlar, Osmanlı ordusunu geleneksel

yapıdan modern bir kuruma dönüştürmüş, ancak imparatorluğun dağılma sürecini durduramamıştır (Aksan, 2013).

19. yüzyılda Çin, özellikle 1860 sonrası Kendini Güçlendirme Hareketi (ziqiang) ile askeri modernizasyona yönelmiş, Batı tarzı silah ve gemiler üretmek için Jiangnan Cephaneliği ve Fuzhou Donanma Tersanesi gibi tesisler kurmuş, ayrıca denizcilik ve mühendislik eğitimi veren okullar açmıştır. Ancak bu reformlar, merkezi yönetimin zayıflığı, yolsuzluk ve kurumlar arasındaki koordinasyon eksikliği nedeniyle yetersiz kalmış, 1894-1895 Çin-Japon Savaşı'ndaki ağır yenilgiyle sonuçlanmıştır. Bu hezimet, reform çabalarının askeri teknoloji transferiyle sınırlı kalamayacağını göstermiş ve 1898 reformları ile 1905'te geleneksel sınav sisteminin kaldırılmasını da kapsayan köklü bir eğitim ve idari reform sürecini başlatmıştır (Elman, 2005).

Ekonomik Reformlar

Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun Tanzimat Fermanı ile ivme kazanan reformlarla Avrupa ile ekonomik ve finansal entegrasyon sürecine hızla girdiği bir dönem olmuştur. Bu süreçte, 1838 Balta Limanı Anlaşması ile yabancı tüccarlara avantajlar tanınmış, 1844'te para reformu yapılarak lira ve kuruş sistemine geçilmiş, ilk bankalar kurulmuş ve geleneksel vergiler yerine yeni vergiler getirilmiştir. Ancak artan mali açıklar, 1854'te başlayan dış borçlanmaya yol açmış ve borçların ödenememesi sonucunda 1881'de Düyun-u Umumiye İdaresi kurularak önemli gelir kaynakları alacaklılara devredilmiştir. Bu dönem, dış ticaret ve yabancı yatırımlardaki artışa rağmen, Osmanlı ekonomisinin bir yandan modernleşmeye çalışırken diğer yandan finansal bağımlılık ve yerli ticaretin zayıflaması gibi sonuçlarla karşılaştığı bir dönüşüm olarak gerçekleşmiştir (Anbar, 2009). Düyun-u Umumiye İdaresi'nin kurulmasıyla Osmanlı maliyesi fiilen yabancı kontrolü altına girmiş; bu durum borç yapısını düzeltse de egemenliği zedelemiştir. Kapitülasyonlar ve gümrük kısıtlamaları (ithalat vergilerinin maksimum %8'e sabitlenmesi) nedeniyle Osmanlı Devleti sanayisini koruyamaz ve mali politikalarını belirleyemez hale gelmiş, böylece yabancı sermaye, ekonominin dinamik sektörlerini kontrol ederek kaynakların sömürülmesine yol açmıştır (Issawi, 2010).

Çin'de ise Afyon Savaşları sonrası süreç Çin'in hem siyasi egemenliğini kaybettiği hem de zorunlu olarak modernleştiği ikili bir süreç olmuştur. Bu dönem, askeri yenilgiler sonucu imzalanan ve yabancılara önemli ayrıcalıklar tanıyan antlaşmalarla başlamıştır. Aynı zamanda, yabancı tüccarların Çin yasalarına tabi olmaması ve iç ticarette yerli firmalardan daha avantajlı hale getirilmesi, yerel ekonominin ve sanayinin gelişimini engellemiştir. Buna karşılık, Batı'ya zorunlu açılım, demiryolu ve telgraf ağları gibi modern altyapı yatırımlarının hızla yayılmasını sağlamıştır. Ayrıca, antlaşma limanları ve yabancı şirketlerde çalışan Çinli iş adamları (comprador'lar), modern üretim ve ticaret yöntemlerini öğrenerek zamanla kendi sanayilerini kurmuş ve ülkenin ekonomik dönüşümüne öncülük etmiştir (Nield, 2015). Bu dönemde Antlaşma limanı sistemi, Çin'in modernleşme sürecinde hem ekonomik hem de kurumsal açıdan çift yönlü bir dönüşüm motoru işlevi görmüştür. Ekonomik olarak, bu limanlar uluslararası ticareti ve yatırımı teşvik ederek hızlı bir sanayileşmeye, modern bankacılık ve gayrimenkul piyasalarının gelişimine ve kırsal bölgelerle bütünleşmiş dinamik bir pazar ekonomisinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Kurumsal açıdan ise Batı hukuk sisteminin güvence altına aldığı mülkiyet hakları ve sözleşme yaptırımları, sınırlı sorumlu şirket modelinin benimsenmesini kolaylaştırmış, geleneksel ticari zihniyetin daha yasal ve örgütlü bir yapıya evrilmesine katkıda bulunmuştur.

Ancak, bu sistem yabancı ayrıcalıkları üzerine inşa edildiğinden, beraberinde bölgesel eşitsizlikler ve egemenlik kaybı gibi sorunlar getirmiş (So & Myers, 2011). Sonuç olarak, bu dönem Çin için bir yandan toprak bütünlüğünün ve bağımsızlığının aşındığı, diğer yandan ise geleneksel yapıların kırılarak modern bir ulus-devlete dönüşümün temellerinin atıldığı bir süreç olmuştur.

Tongzhi Restorasyonu & Tanzimat-Islahat Fermanı

Kendi Kendini Güçlendirme Hareketi (1860-1894), Çin'in Batı karşısında yaşadığı askeri yenilgiler sonrasında başlattığı, Batı'nın askeri teknoloji ve endüstriyel araçlarını benimserken geleneksel Çin kültürünü ve siyasi yapısını korumayı hedefleyen bir modernleşme çabasıdır. "Barbarların tekniklerini öğrenerek onları kontrol etme" felsefesiyle yürütülen hareket kapsamında tersaneler, silah fabrikaları ve askeri eğitim kurumları gibi alanlarda yenilikler yapılmıştır. Ancak, reformlar siyasi ve kurumsal yapıya dokunmadan yalnızca "maddi araçlar" düzeyinde kalmıştır (Ma & Rubin, 2024). Tongzhi Restorasyonu (1862-1874), Çin'in 19. yüzyılda iç isyanlar ve dış tehditler karşısında Konfüçyüsçü devlet yapısını koruyarak hayatta kalma stratejisini temsil eder. "Kendi Kendini Güçlendirme" çerçevesinde askeri modernleşmeye ve diplomatik kurumsallaşmaya yönelik adımlar atılsa da, köklü ekonomik reformlar Konfüçyüsçü düzene tehdit olarak görülerek reddedilmiştir (Wright, 1962). Batı'nın elde etmiş olduğu gücün bilime dayandığını düşünen bazı Çinli reformcular, Batı tipi bir eğitim sisteminin gerekliliğini belirtmişlerdir. Bu doğrultuda 1862'de Çin'de Yabancı Diller Okulu açılmış ve bu okulda Batı'ya ait eserlerin tercümesi yapılmaya çalışılmıştır. 1872 yılında da Çinli 120 öğrenci, modern ilimleri öğrenmek amacıyla ABD'ye gönderilmiştir. Bununla birlikte, Çin'de yönetici sınıf, ağırlıklı olarak muhafazakar olduğundan, ilerlemenin destekçisi olmaktan çok muhalifiydi. Çin'in üst sınıflarında modernleşmenin savunucuları vardı, ancak çabaları çok fazla yeniliği tehlikeli gören çoğunluk tarafından engellenmişti. Bu nedenlerden dolayı Tongzhi Restorasyonu'ndan beklenen sonuçlar elde edilememiştir (Beyaz, 2023).

Osmanlı'da ise Tanzimat reform politikaları (1839) hiçbir zaman halkın talebine dayanmamıştı. Bu politikalar, önde gelen bürokratlar tarafından gerekli görüldüğü veya büyük güçlerin temsilcileri tarafından harekete geçmeye zorlandığı için Osmanlı toplumuna dayatılmıştı. Dolayısıyla reformlara verilen destek hiçbir zaman geniş tabanlı olmamıştır (Zürcher, 2004). Tanzimat ile tüm tebaaya eşit vatandaşlık statüsü tanımıştır. Vergide adaleti sağlamak için iltizam usulü kaldırılmış, askerlik süresi dört-beş yılla sınırlandırılmıştır. Ancak hukuki açıdan tek taraflı bir padişah sözleşmesi olan Ferman'ın bağlayıcı bir yaptırım gücü bulunmamış, reformlar daha çok devletin bütünlüğünü koruma ve Avrupa desteğini alma amacına yönelik olarak kalmıştır (Özhazinedar, 2023). Tanzimat, "Batılı olmak" ya da "Batı gibi olmak" çabasının bir sonucu ve Osmanlı Devleti'nin Avrupa'yla adeta bir bütünleşme çabası içinde olduğunu göstermektedir (Sarıkaya, 2023). Bu sürecin devamı olarak Islahat Fermanı'nın (1856) ilanı, büyük ölçüde dış baskılar ve iç zorunlulukların birleşiminin sonucudur. Uluslararası düzeyde, Kırım Savaşı'nı sonlandıran Paris Antlaşması'na imza atacak olan Batılı müttefikler (başta İngiltere ve Fransa), Osmanlı Devleti'nden toprak bütünlüğünü tanıma karşılığında, gayrimüslim tebaaya yönelik kapsamlı reformları bir ön şart olarak dayatmışlardı. Rusya'nın Ortodoksları himaye politikasına karşı denge sağlama amacı da bu süreci hızlandırmıştır. İçeride ise, Tanzimat Fermanı ile başlayan modernleşme ve merkezileşme çabalarının bir devamı olarak görülen Ferman, iflas noktasına gelen maliye ve artan dış borçlar nedeniyle Avrupa'nın finansal ve siyasi

desteğini kazanmak baskısı altında oluşturulmuştu. Ayrıca, gayrimüslimlere eşit haklar tanıyarak yabancı devletlerin iç işlerine müdahale zeminini ortadan kaldırmak ve imparatorluk içindeki huzursuzlukları yatıştırmak hedeflenmiştir (Bülbül, 1989). Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı'nın başlattığı reform sürecinin koşullarını kabul eden ve ileri taşıyan bir belge olmuştur (Koçak, 2019). Müslüman olmayan tebaanın haklarını korumak ve imtiyazlarını artırmak için ilan edilen Ferman, İngiltere başta olmak üzere Avrupa devletlerinin uzun yıllar süren baskıları sonucu Osmanlı'nın kabul etmek zorunda kaldığı bir reform programıdır (Ermen, 2010).

Neo-klasik realizm perspektifinden bakıldığında, Osmanlı ve Çin'in dış baskılara verdikleri tepkiler, uluslararası sistemdeki güç asimetrisinin devletlerin reform süreçlerini nasıl yönlendirdiğini ortaya koymaktadır. Sistemik düzeyde Batı'nın askeri ve ekonomik üstünlüğü, her iki imparatorluğu da modernleşme adımlarına zorlamıştır. Ancak devlet düzeyinde reformların başarısı, karar alıcı elitlerin tutumları ve bürokratik kapasiteyle doğrudan bağlantılı olmuştur. Osmanlı'da Tanzimat ve Islahat Fermanları, dış baskıların yanında merkezileşme ve mali toparlanma arayışının ürünü olmuş; fakat reformların yukarıdan aşağıya dayatılması, toplumsal meşruiyet eksikliği oluşturmuştur. Çin'de ise Tongzhi Restorasyonu ve Kendini Güçlendirme Hareketi, modern askeri ve teknik araçları benimsemeye çalışsa da Konfüçyüsçü düzeni koruma kaygısı reformların kapsamını sınırlamıştır. Toplumsal düzeyde Osmanlı'da farklı dini gruplar arasındaki gerilimler, Çin'de ise muhafazakâr elitlerin direnci, reformların derinleşmesini engellemiştir. Bu nedenle her iki imparatorlukta da modernleşme girişimleri, bağımsız bir kalkınma vizyonundan çok, dış güçlerin zorlamaları karşısında hayatta kalma stratejisi niteliği taşımıştır.

İngiltere Perspektifi

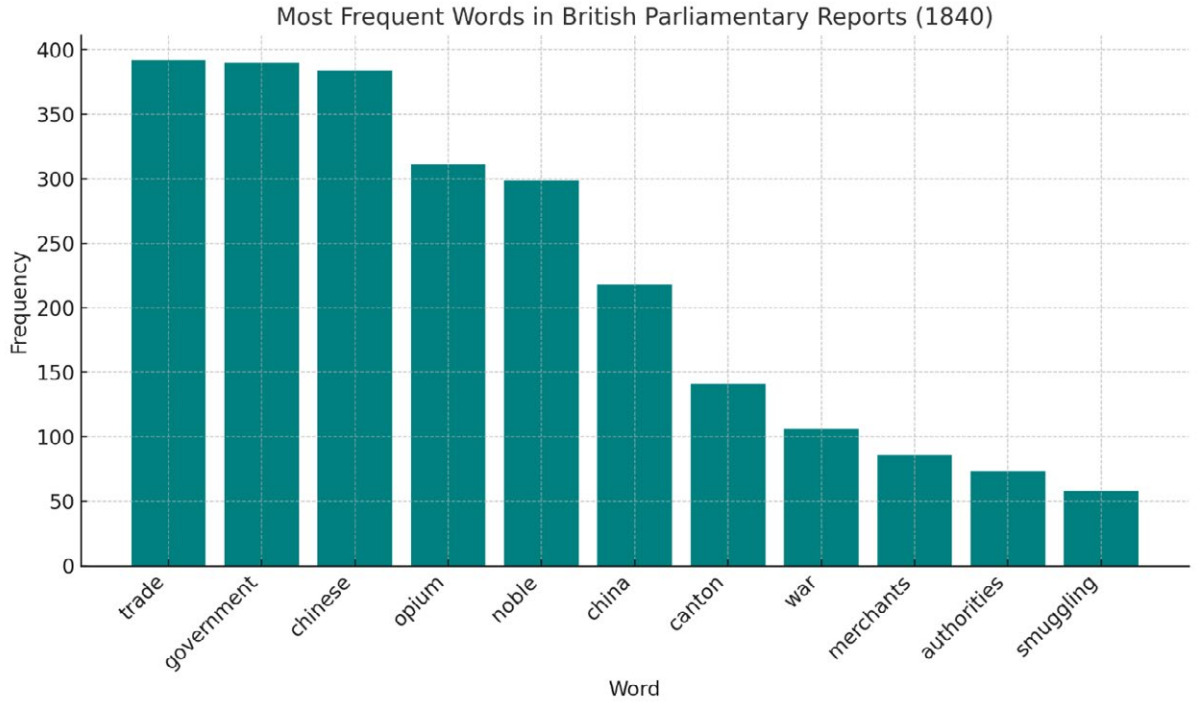
On dokuzuncu yüzyılda Avrupa'nın sanayileşme ve emperyalizm süreci, Asya ve Afrika ülkelerini dünya ekonomisine hammadde üreticisi ve mamul mal pazarı olarak bağımlı bir şekilde entegre eden eşitsiz bir durum oluşturmuştur. 1870'lere kadar bu sistemde hakim olan Britanya'nın konumu, bu tarihten itibaren diğer Avrupa devletlerinin rekabetçi bir şekilde yayılma mücadelesiyle sarsılmıştır. Söz konusu dönemde Çin(Qing) ve Osmanlı İmparatorluğu gibi resmen sömürgeleştirilmemiş egemen devletler dâhil olmak üzere, Avrupalı olmayan toplumların büyük bölümü, Avrupa güçlerinin (özellikle İngiltere'nin) ekonomik ve siyasi nüfuzu altına girmiştir (Odams & Odams, 1996).

İngiltere'nin 1820-1850 yılları arasında Çin'e yönelik tutumu, agresif ticari yayılmacılık, lobi faaliyetleri ve askeri güç kullanımıyla şekillenmiştir. Bu dönemde İngiltere, Çin pazarını zorla açmak ve afyon ticareti gibi ekonomik çıkarlarını güvence altına almak için serbest ticaret söylemini kullanarak askeri müdahaleye başvurmuştur. (French, 2009). 1830'larda Canton'daki İngiliz tüccarlar, Afyon Savaşı öncesinde "Savaşçı Parti" ve "Barışçı Parti" olarak ikiye ayrılmış ve tartışmışlardır. Savaşçı Parti, "Canton Register" gazetesi aracılığıyla, Çin'in ticaret kısıtlamalarını "ulusal onur"a yönelik bir hakaret olarak çerçevelemiş ve serbest ticareti genişletmek için askeri müdahaleyi önermiş ve meşrulaştırmıştır. Buna karşılık, Barışçı Parti ise "Canton Press" etrafında toplanarak savaşı kınamış, Çin'in egemenlik haklarına saygı gösterilmesini ve ticari çıkarların barışçıl yollarla ilerletilmesini savunmuştur. Bu grup, yasadışı afyon ticareti yaparken bir yandan da savaş çağrısı yapmanın ikiyüzlülüğünün farkında olarak, uzun vadeli ticari istikrarın ancak kurallara uyularak sağlanabileceğini öne sürmüştür (Chen, 2017).

Osmanlı tarafına baktığımızda 19. yüzyılın ortalarında, İngiltere'de Osmanlı imajının inşası, iç ve dış politika dinamiklerinin kesişiminde şekillenmiş ve "Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü koruma" ile "hasta adam" olarak nitelendirilen alternatif söylemler etrafında kutuplaşmıştır. Dış politikada, İngiltere'nin temel hedefi Avrupa'daki güç dengesini korumak ve Rus yayılmacılığına karşı Osmanlı'yı bir set olarak kullanmaktı. İngiltere'de bu dönemde Osmanlı, Hristiyan Avrupa'nın karşısında yer alan "barbar", "yarı-uygar" ve "zalim bir Müslüman gücü" olarak resmedilmiştir. Bu anlayış gün geçtikçe İngiltere'de daha fazla etkisini artırmış ve 1876'da daha önceki dış politika terk edilerek Balkanlar'dan "Türkleri söküp atma" talebi ortaya çıkmıştır (Cicektakan, 2014).

Birleşik Krallık Parlamento Tutanaklarında Çin (Qing) Tartışmaları

8 Nisan, 12 Mayıs ve 27 Temmuz 1840 tarihli İngiliz Parlamento tutanakları incelendiğinde Afyon Savaşları merkezli bir tartışma yapıldığı tespit edilmiştir. 8 Nisan 1840 tarihli İngiliz Parlamento tutanağı, İngiltere'nin Çin'deki büyük ticari çıkarlarını (yıllık 4-5 milyon sterlinlik gümrük geliri, çay ve ipek ticareti) koruma kaygısıyla şekillenmiştir (War With China Adjourned Debate 08 April 1840 Vol 53, 1840). 12 Mayıs 1840 tarihli Lordlar Kamarası tutanağı, İngiltere'nin Çin'deki çıkarlarını ve politikalarını derinlemesine ele alır. Tartışmalar, büyük ölçüde Hindistan'ın gelir kaynağı olan ve yasal ticareti baltaladığı için eleştirilen afyon ticareti etrafında dönmektedir. Bu toplantıda, Çin ile ticari ilişkileri düzeltmek ve tazminat sağlamak amacıyla bir güç gösterisi veya savaşın gerekli olduğu konusunda genel bir kabul oluşmuş (War With China Volume 54: debated on Tuesday 12 May 1840, 1840). 27 Temmuz 1840 tarihli parlamento tutanağı, Çin'e düzenlenecek askeri sefer için 173,442 sterlinlik ödeneğin onaylanması üzerine yapılan ve İngiltere'nin Çin politikasını merkeze alan yoğun bir tartışmayı özetlemektedir (Supply-China Volume 55: debated on Monday 27 July 1840, 1840).



Grafik 1. İngiliz Parlamento Raporlarında En Sık Kullanılan Kelimeler (1840)

Kaynak: United Kingdom Parliament Hansard

8 Nisan, 12 Mayıs ve 27 Temmuz 1840 tarihli İngiliz Parlamento tutanakları incelendiğinde "Trade" (ticaret) (392), "Opium" (afyon) (311), "Merchants" (tüccarlar) (86) ve "Smuggling" (kaçakçılık) (58) yüksek frekansa sahip kelimeler. Bu, İngiliz söyleminde Çin ile ilişkiyi tanımlayan ana çerçevenin ekonomik çıkarlar olduğunu göstermektedir.

6 Temmuz 1863 tarihli İngiliz parlamento tutanaklarına göre, Tongzhi Restorasyonunun başladığı süreçte İngiltere'nin Çin'e yönelik yeni politikası, "çok aydınlanmış bir adam" olarak tanımlanan Prens Kung'u desteklemeyi ve onun uluslararası ilişkilerde benimsediği yeni ve aydınlanmış yaklaşımını teşvik etmeyi hedeflemiştir. Bu kapsamda, Çin İmparatorluk hizmetinde görev almalarına izin verilen Binbaşı Gordon ve Kaptan Sherard Osborn gibi İngiliz subaylarının istihdamı desteklenirken, İngiliz elçisi Sir Frederick Bruce'un ise Çin'in mali, siyasi ve askeri işlerine müdahil olarak adeta Çin Başbakanı'nın işlevlerini üstlendiği iddia edilmiştir (Our Relations With China Volume 172: debated on Monday 6 July 1863, 1863).

Birleşik Krallık Parlamento Tutanaklarında Osmanlı Tartışmaları

27 Ağustos 1839 tarihli Parlamento tutanaklarında İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun bağımsızlığını ve bütünlüğünü korumaya kararlı olduğu ifade edilmiş (Prorogation Of Parliament Volume 50: debated on Tuesday 27 August 1839, 1839). 26 Ocak 1841 tarihli parlamento tutanaklarında dış politikada Türk İmparatorluğu'nun başkentinin İngiltere'nin başkentiymiş gibi davranıldığı eleştirisi yapılmış ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü ve bağımsızlığını korumanın neden birincil hedef haline geldiği sorgulanmıştır. Bu hedefleri gerçekleştirmek niyetiyle Türk İmparatorluğu'nu restore etme çabası, bazı Lordlar tarafından hayalperest bir amaç olarak değerlendirilmiş (Lords Chamber Volume 56: debated on Tuesday 26 January 1841, 1841).

5 Mayıs 1856 tarihli parlamento tutanaklarında Avrupa devletleri, Rusya'nın Osmanlı topraklarını yavaş yavaş ilhak edip İstanbul'u ele geçirerek kıtada baskın bir güç haline gelmesinden endişe duyduğu belirtilmiştir. Onlara göre, Rusya'nın bu şekilde güçlenmesi, Batı Avrupa'nın bağımsızlığını tehdit edecek ve savunmasını imkansız hale getirecekti. Bu nedenle bu tarihte Osmanlı'nın Rusya karşısında mağlup olmaması Avrupa'nın güvenliği için bir gereklilik olarak görülmüş. Ayrıca bu dönem Osmanlı'da reformların gerçekleştirilmesinde, İstanbul'daki İngiliz Büyükelçisi Lord Stratford de Redcliffe'in yerleşik nüfuzunun büyük payı olduğu belirtilmiştir (The Treaty Of Peace Volume 141: debated on Monday 5 May 1856, 1856).

11 Mayıs 1860 tarihinde İngiliz Parlamentosu'nun Lordlar Kamarası'nda, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki "Din Özgürlüğü" konulu tartışmalarda Lordlar Kamarası, İngiltere'nin Türkiye'deki Protestanlar adına istikrarlı ve güçlü bir şekilde etkisini göstermesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu doğrultuda Osmanlı sultanının otoritesini sarsmamaya dikkat ederek reform çabalarının desteklenmesi gerektiği vurgulanmıştır (Religious Liberty (Ottoman Empire)-Petition Volume 158: debated on Friday 11 May 1860, 1860). 29 Mayıs 1863 tarihinde Birleşik Krallık Parlamentosu'nun Avam Kamarası'nda gerçekleşen "Türkiye ve Bağlılıkları" başlıklı tartışmada "*Türk Hükümeti, Hristiyan tebaasının durumunu iyileştirme çabalarını teşvik ederek reform yolunda ilerlemektedir. Hristiyan halkları sürekli olarak isyana teşvik ediyor ve onlar ile Türk tebaaları ve Türk yöneticileri arasında herhangi bir anlayışı imkânsız kılmak için elimizden gelen her şeyi yapıyorsak, bu reformlar gerçekleştirilemez.*" ifadeleri yer almıştır (Turkey And Her Dependencies Volume 171: debated on Friday 29 May 1863, 1863).

Neo-klasik realizm açısından bakıldığında, İngiltere'nin 19. yüzyıldaki Osmanlı ve Çin politikaları, uluslararası sistemdeki güç dengesinin iç siyasal söylemlerle nasıl bütünleştiğini göstermektedir. Sistemik düzeyde Britanya, küresel serbest ticaret ağını güvence altına almak ve Rusya gibi rakiplerin etkisini sınırlamak amacıyla ekonomik ve askeri baskı araçlarını yoğun biçimde kullanmıştır. Parlamento tartışmalarında görülen serbest ticaret söylemleri, aslında ekonomik çıkarların ve imparatorluk prestijinin meşrulaştırılmasına hizmet etmiştir. Çin bağlamında bu süreç, afyon ticareti ve eşitsiz antlaşmalarla yarı-sömürgesel bir bağımlılık oluştururken; Osmanlı örneğinde İngiltere'nin desteği, "hasta adam" söylemiyle birleşerek hem koruyucu hem de müdahaleci bir boyut kazanmıştır. Böylece İngiltere'nin politikaları, neo-klasik realizmin vurguladığı gibi, sistemik çıkar baskıları ile iç siyasal söylemlerin etkileşiminden doğmuş ve bu etkileşim her iki imparatorlukta da reform ve bağımlılık dinamiklerini belirlemiştir.

Analiz ve Bulgular

İngiltere'nin 19. yüzyılda Osmanlı ve Çin üzerinde tesis ettiği baskı, rastlantısal veya geçici bir politika tercihinin ötesinde, sistemik bir hegemonya stratejisinin ürünüdür. Parlamento tutanaklarındaki tartışmaların kelime frekansları bu dönemin öne çıkan konularını yansıtmaktadır. 1840 yılındaki oturumlarda "ticaret" kelimesi 392 kez, "afyon" 311 kez, "tüccarlar" 86 kez geçmektedir. Bu rakamlar, İngiltere'nin Çin'e yönelik politikasının bel kemiğini ekonomik çıkarların oluşturduğunu göstermektedir. Ancak daha önemlisi, İngiltere'nin bu ekonomik hedefleri nasıl meşrulaştırdığıdır. İngiltere'nin "serbest ticaret" söylemleri, aslında afyon kaçakçılığı ve eşitsiz antlaşmaların dayatılması gibi fiili müdahaleciliğin örtülü bir dilidir.

İngiltere'nin Osmanlı'daki stratejik hedefi ise farklı bir eksende şekillenmiştir. 1839, 1841 ve 1856 tarihli parlamento tartışmalarında Osmanlı toprak bütünlüğünü koruma vurgusu sürekli tekrarlanır. Burada kritik olan nokta şudur: İngiltere, Osmanlı'nın varlığını bir "set" olarak görmekte, Rusya'nın Akdeniz'e inmesini ve Hindistan yolunun tehlikeye girmesini engellemeyi amaçlamaktadır. 1856 tarihli bir konuşmada, Osmanlı'nın Rusya karşısında mağlup olmamasının "Avrupa'nın güvenliği için bir gereklilik" olduğu ifade edilir. Ancak bu koruma, koşulsuz bir destek değildir. Kırım Savaşı sonrasında Islahat Fermanı'nın İngiliz elçisi Lord Stratford'un baskısıyla ilan edilmesi, İngiltere'nin "koruma" retoriğinin aslında derin bir müdahaleci pratiğe dayandığını gösterir.

Bu açıdan bakıldığında, İngiltere'nin hem Osmanlı hem de Çin'deki hedefi şu şekilde açıklanabilir: Kendi sermayesi, malı ve tüccarı için en geniş alanı açmak, rakip güçlerin (özellikle Rusya'nın) yayılmasını sınırlamak ve bu süreçte maliyetleri karşı tarafa yıkmak. Osmanlı'da bu hedef, "koruma" söylemiyle perdelendi; Çin'de ise "medenileştirme" söylemiyle. Her iki durumda da sonuç aynı olmuştu. İngiltere, ateşli silahlar ve savaş gemileriyle pazarlık masasına oturmayan devletleri, "gönüllü" antlaşmalar imzalamaya zorlamıştı.

Neo-klasik realizmin temel önermesi, uluslararası sistemin baskılarının devletler tarafından doğrudan değil, içsel algısal filtrelerden geçerek yorumlandığıdır. Osmanlı ve Çin örnekleri bu açıdan aynı baskıya farklı tepki üretmeleri açısından ayrışmaktadır.

Osmanlı'da tehdit algısı, coğrafi yakınlık ve sürekli askeri çatışmalar nedeniyle çok erken dönemlerden itibaren gelişmiştir. Rusya'nın güneye inmesi, Kavalalı isyanının İstanbul'u tehdit etmesi ve Mısır donanmasının isyana katılması gibi olaylar, Osmanlı seçkinlerini çözümü Batı'da aramaya itmiştir. Burada kritik dönemeç, Mustafa Reşid Paşa'nın Tanzimat Fermanı'nı ilan ederken aynı zamanda İngiliz desteğini kazanmayı hedeflemesidir. Yani Osmanlı bürokrasisi, İngiltere'yi yalnızca bir tehdit aktörü olarak değil, aynı zamanda hayatta kalma stratejisinin bir parçası olarak konumlandırmıştır. Reformlar, devleti dönüştürme iradesi olmanın yanında, Londra'a ile ilişkileri geliştirmek ve barışçıl bir zeminde tutma çabasıyla tasarlanmıştır. Balta Limanı Antlaşması'ndaki gümrük tarifelerinin İngiliz tüccarlar lehine düzenlenmesi, bu bakış açısının somut bir yansımasıdır.

Çin'de ise tehdit algısı tamamen farklı bir seyir izlemiştir. Çin, yüzyıllardır süregelen merkezi krallık anlayışı içinde Batı'yı "barbar" olarak tanımlamış, ticaret kısıtlamalarını (sadece Kanton limanının açık tutulması) egemenlik hakkı olarak görmüştür. Afyon Savaş'ı sonrası imzalanan Nanking Antlaşması, Çin için bir "uyanış" anıdır. Ancak bu uyanış, radikal bir dönüşüm değil, "Kendini Güçlendirme" adı altında sınırlı bir modernleşme çabası olarak tezahür etmiştir. Tongzhi Restorasyonu döneminde, Batı'nın askeri teknolojisi alınırken Konfüçyüsçü devlet yapısı dokunulmaz kabul edilmiştir. Bu seçimin altında yatan neden, muhafazakâr elitlerin reformun siyasi ve toplumsal sonuçlarından duyduğu derin kaygıdır.

İki imparatorluğun karşılaştırılması şu önemli sonucu verir: Osmanlı, tehdidi erken algılamış ancak bu algıyı İngiltere'ye bağımlılık ekseninde kurmuş; Çin ise tehdidi geç algılamış ve algıladığında da çözümü yalnızca teknoloji transferinde aramıştır. Her iki strateji de başarısız olmuş, ancak başarısızlığın doğası farklı olmuştur: Osmanlı'da bağımlılık kurumsallaşmış ve Düyun-u Umumiye gibi yapılarla mali egemenlik fiilen sona ermiş; Çin'de ise yarı-sömürge düzeni, "antlaşma limanları" ve kapitülasyonlar yoluyla toprak bütünlüğünü aşındırmıştır.

Bu karşılaştırmalı çalışmanın dünya tarihi açısından taşıdığı önem, belki de en iyi şu şekilde ifade edilebilir: Osmanlı ve Çin, 19. yüzyılda Batı'nın dayattığı modernleşme sürecine kendi özgün kavrayışları ve birikimleriyle hazırlıklı olarak girmemiş, tamamen acil gelişmelerin sürüklediği bir mecrada yol almışlardır. Bu, onların modernleşmeyi reddettikleri anlamına gelmez. Aksine, her iki devlet de bünyesinde reformist seçkinler barındırmıştır. Ancak asıl sorun şudur: Yaşanan savaşlar, iç isyanlar, borç krizleri ve toprak kayıpları, bu seçkinlerin özgün ve köklü bir modernleşme hareketi için gerekli zamanı, kaynağı ve toplumsal zemini oluşturmasını olanaksız hale getirmiştir.

Sonuç

Bu makale, başlangıçta sorduğu temel araştırma sorusuna "aynı sistemik İngiliz baskısı iki imparatorluğu modernleşmeye zorlamışken, neden Osmanlı ile Çin'de farklı kurumsal sonuçlar (modernleşme öncelikleri ve uygulamaları) ortaya çıkmıştır?" Bu makale bu soruya kısaca şu yanıtı vermiştir: İngiltere'nin baskısı her iki imparatorluk için de dışsal ve zorunlu bir modernleşme dayatması olsa da, bu baskının iç siyasal filtrelerden geçme biçimi, her iki devletin kendi iç dinamikleri ve coğrafi konumları nedeniyle farklı olmuştur. Osmanlı, tehdidi erken algılayıp İngiltere'yi bir hayatta kalma ortağı olarak konumlandırırken; Çin, tehdidi geç algılamış ve algıladığında da çözümü büyük ölçüde teknoloji transferinde arayarak yüzeysel bir modernleşme rotasında ilerlemiştir.

Makale, çalışmanın başında belirlenen amacı çalışma boyunca tutarlı bir şekilde takip etmiştir. Giriş bölümünde ortaya konan bu hedef doğrultusunda, makale önce İngiltere'nin sistemik kapasitesini ve stratejisini detaylandırmış, ardından sırasıyla Osmanlı ve Çin'deki krizleri süreç izleme yöntemiyle incelemiş, her iki imparatorluğun dış baskılara tepkilerini askeri, ekonomik ve kurumsal düzeyde karşılaştırmış ve son olarak İngiltere perspektifini parlamenter tartışmalar üzerinden somutlaştırmıştır. Böylece makale, baştan sona dışsal baskı ile içsel dinamikler arasındaki etkileşimi merkeze alan bir analiz hattı izlemiştir.

Yöntem olarak makale, neo-klasik realizm kuramsal çerçevesinde tarihsel-karşılaştırmalı analiz ve süreç izleme uygulamıştır. Bu yöntemlerin makale içindeki kullanımı şöyle somutlaşmıştır: Tarihsel-karşılaştırmalı analiz, Osmanlı ve Çin'deki benzer süreçlerin (Balta Limanı Antlaşması ve Nanking Antlaşması gibi eşitsiz ticaret antlaşmaları; Kavalalı Krizi ve Afyon Savaşları gibi askeri krizler; Tanzimat-Islahat Fermanları ve Tongzhi Restorasyonu gibi reform çabaları) yan yana konulup farklılaşan sonuçlarının nedenlerini sorgulamak için kullanılmıştır. Süreç izleme ise, her iki imparatorlukta belirli düğüm noktalarındaki (kritik olaylardaki) karar alma mekanizmalarını, reformların ortaya çıkış koşullarını ve bağımlılık dinamiklerinin nasıl kurumsallaştığını adım adım takip etmek için kullanılmıştır. Ayrıca, Birleşik Krallık Parlamento tutanaklarındaki söylem verileri, İngiltere'nin niyetlerini ve çıkarlarını doğrudan birincil kaynaklar üzerinden okumak için analiz edilmiştir.

Makale, başlangıçta öne sürdüğü hipotezi bir dizi bulguyla desteklemiştir. Bu bulgular şunlardır: (a) İngiliz parlamento tutanaklarındaki söylemler, İngiltere'nin serbest ticaret söyleminin aslında ekonomik çıkarları meşrulaştıran bir araç olduğunu göstermiştir. (b) Osmanlı'da Balta Limanı Antlaşması'nın gümrük tarifeleri, Kavalalı Krizi sırasında İngiliz desteğinin koşulları ve Kırım Savaşı sonrası Islahat Fermanı'nın dış baskıyla ilan edilmesi, Osmanlı modernleşmesinin ekonomik, askeri ve diplomatik bağımlılık ekseninde şekillendiğini ortaya koymuştur. (c) Çin'de ise Afyon Savaşları sonrası Nanking Antlaşması ile başlayan "eşitsiz antlaşmalar" süreci, antlaşma limanları sistemi ve kapitülasyonlar, ülkeyi yarı-sömürgesel bir statüye sürüklemiş; Tongzhi Restorasyonu ve Kendini Güçlendirme Hareketi ise muhafazakâr elitlerin direnci nedeniyle yüzeysel kalmıştır.

Makalenin özgün yanı ve literatüre katkısı üç temel noktada özetlenebilir. Birincisi, Osmanlı ve Çin modernleşmesini, aynı neo-klasik realist mercek altında nedensel olarak karşılaştırmıştır. İkincisi, Birleşik Krallık parlamento kayıtlarını sistematik bir şekilde kullanarak, İngiltere'nin "serbest ticaret" söylemleri ile ekonomik çıkarları ve prestij arayışları arasındaki bağı somut verilerle göstermiştir. Üçüncüsü ve belki de en önemlisi, reformları "gönüllü modernleşme" söyleminden kurtararak, onları güç asimetrileri içinde hayatta kalma stratejileri olarak kavramsallaştırmıştır. Bu bağlamda makale, modernleşme sürecini yalnızca bir dizi teknik ve kurumsal yenilik olarak değil, aynı zamanda küresel güç rekabeti ile iç siyaset etkileşiminin kesiştiği bir zemin olarak ele alan bir perspektif sunmaktadır. Bu yaklaşımın, özellikle "geç modernleşen" devletlerin deneyimlerini anlamak isteyen tarihçiler, siyaset bilimciler ve uluslararası ilişkiler uzmanları için değerli bir analitik çerçeve sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

Aksan, V. H. (2013). *Ottoman wars 1700–1870: An empire besieged*. Routledge.

Allen, R. C. (2009). *The British industrial revolution in global perspective*. Cambridge University Press.

Anbar, A. (2009). Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'yla finansal entegrasyonu: 1800-1914. *Maliye ve Finans Yazıları*, *1*(84), 17–37.

Aydın, A. (2021). İngiltere emperyalizminin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yansıması: Baltalimanı Ticaret Anlaşması. *Journal of Awareness*, *6*(3), 101–114.

Badem, C. (2010). *The Ottoman Crimean War (1853-1856)*. Brill.

Bayly, C. A. (2004). *The Birth of the modern world, 1780 – 1914*. Blackwell Publishing.

Beyaz, F. (2023). *Modernleşme dinamikleri üzerinden Mao dönemi Çin dış politikasının eleştirel yaklaşım üzerinden analizi*. Kocaeli Üniversitesi.

Beyaz, F. (2024). İmparatorluk dönemi Doğu Asya'da uluslararası ilişkiler: Çin'in haraç sistem. *Asya Studies*, *8*(29), 185–196. https://doi.org/https://doi.org/10.31455/asya.1508660

Bickers, R., & Jackson, I. (2016). *Treaty Ports in modern China law, land and power*. Routledge.

Bülbül, G. (1989). Islahat Fermanı'nı hazırlayan sebepler ve Islahat Fermanı. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, *2*(2), 157–179.

Chen, S.-C. (2017). *Merchants of war and peace British knowledge of China in the making of the Opium War*. Hong Kong University Press.

Cicektakan, N. C. (2014). *Great Britain and the Ottoman Empire: British discourses on the 'Ottomans', 1860-1878*. University of Essex.

Demirbaş, S. (2020). II Mahmud and his statesmen's diplomatic manoeuvres to solve Mehmet Ali Pasha crisis. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, *7*(4), 2635–2661.

Elman, B. A. (2005). *On their own terms science in China, 1550–1900*. Harvard University Press.

Ermen, G. (2010). İlanından yüz elli yıl sonra Avrupa Birliği müzakereleri bağlamında Islahât Fermânı'na yeniden bir bakış. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *51*(1), 327–348.

Fahmy, K. (1998). The era of Muhammad 'Ali Pasha, 1805–1848. In M. W. Daly (Ed.), *The Cambridge History of Egypt* (pp. 139–179). Cambridge University Press.

Fairbank, J. K. (1953). *Trade and diplomacy on the China coast: The opening of the Treaty Ports 1842-1854*. Harvard University Press.

Fairbank, J. K. (1968). *The Chinese world order: Traditional China's foreign relations*. Harvard University Press.

French, P. (2009). *Through the looking glass: China's foreign journalists from Opium Wars to Mao*. Hong Kong University Press.

Hartesveldt, F. van. (1985). Henry Bulwer and the convention of Balta Liman. *Proceedings and Papers of the Georgia Association of Historians*, *6*, 56–64.

Hobsbawm, E. J. (1968). *Industry and empire an economic history of Britain since 1750*. Weidenfeld & Nicolson.

Hsu, I. C. Y. (2000). *The rise of modern China* (6th ed.). Oxford University Press.

Issawi, C. (2010). *An economic history of the Middle East and North Africa*. Routledge.

Kennedy, P. M. (1983). *The rise and fall of British naval mastery*. The Macmillan Press.

Koçak, B. (2019). Cumhuriyetin kökenleri: On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı modernleşmesi. *İmgelem*, *3*(5), 207–238.

Lords Chamber Volume 56: debated on Tuesday 26 January 1841. (1841). https://hansard.parliament.uk/lords/1841-01-26/debates/413cf4f3-5e68-4f55-90d5-fe42970e0337/LordsChamber

Lovell, J. (2014). *The Opium War: Drugs, dreams and the making of modern China*. Overlook Press.

Ma, D., & Rubin, J. (2024). Ideology and economic change the contrasting paths to the modern economy in late 19th century China and Japan. *Journal of Government and Economics*, *15*, 1–11.

Nield, R. (2015). *China's foreign places the foreign presence in China in the Treaty Port era, 1840–1943*. Hong Kong University Press.

Nurdun, R. (2024). Gelenekten modernliğe: 19. yüzyıl modernleşme hareketleri arefesinde Çin ve Osmanlı İmparatorluklarında değişim süreci. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, *6*(12), 503–520.

Odams, H., & Odams, R. (1996). *British perceptions of the Ottoman Empire, 1876-1908*. University of Oxford.

Our Relations With China Volume 172: debated on Monday 6 July 1863. (1863). https://hansard.parliament.uk/Commons/1863-07-06/debates/e466c627-c829-475f-bd8e-faa52e837621/OurRelationsWithChina

Özhazinedar, T. (2023). Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, Adalet Fermanı ve Kanun-i Esasi'nin Tahlili. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, *12*(36), 759–786.

Pamuk, S., & Williamson, J. G. (2009). *Ottoman de-industrialization 1800-1913: Assessing the shock, its impact and the response*.

Porter, A., & Louis, W. R. (1999). *The oxford history of the British Empire: Volume III: The nineteenth century*. Oxford University Press.

Prorogation Of Parliament Volume 50: debated on Tuesday 27 August 1839. (1839). https://hansard.parliament.uk/Lords/1839-08-27/debates/d36d41c6-95f1-4196-8855-a7f73d5e899f/ProrogationOfParliament?

Religious Liberty (Ottoman Empire)—Petition Volume 158: debated on Friday 11 May 1860. (1860). https://hansard.parliament.uk/Lords/1860-05-11/debates/add0a87a-b827-4bef-b7ea-70d861f79515/ReligiousLiberty(OttomanEmpire)—Petition?highlight=ottoman empire

Sarıkaya, M. Z. (2023). Osmanlı Devleti'nde yeni bir yapılanma: Tanzimat Fermanı. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 60–91. https://doi.org/https://doi.org/10.33171/dtcfjournal_29.10.2023.4

So, B. K. L., & Myers, R. H. (2011). *The Treaty Port economy in modern China: Empirical studies of institutional change and economic performance*. Institute of East Asian Studies.

Supply—China Volume 55: debated on Monday 27 July 1840. (1840). https://hansard.parliament.uk/commons/1840-07-27/debates/b0a8d343-35df-47c0-925e-3eedfceb2b37/Supply—EasternPolicy

The Treaty Of Peace Volume 141: debated on Monday 5 May 1856. (1856). https://hansard.parliament.uk/commons/1856-05-05/debates/7f87c555-21bf-4d29-9447-e7cc689bd184/TheTreatyOfPeace?

Turkey And Her Dependencies Volume 171: debated on Friday 29 May 1863. (1863). https://hansard.parliament.uk/Commons/1863-05-29/debates/8f6645e2-d13f-4f5f-ad5e-67e2d8701021/TurkeyAndHerDependencies?

Ufford, L. W. (2007). *The pasha : How Mehemet Ali defied the west, 1839-1841*. McFarland & Company Inc. Publishers.

War With China—Adjourned Debate 08 April 1840 Vol 53. (1840). https://api.parliament.uk/historic-hansard/commons/1840/apr/08/war-with-china-adjourned-debate?

War With China Volume 54: debated on Tuesday 12 May 1840. (1840). https://hansard.parliament.uk/Lords/1840-05-12/debates/bfd5f9fe-7c5b-41ab-ab34-1f25225da13d/WarWithChina?highlight=opium

Wright, M. C. (1962). *The last stand of Chinese conservatism: T'ung-Chih Restoration, 1862-74*. Stanford University Press.

Zürcher, E. J. (2004). *Turkey: A modern history* (3rd ed.). I.B. Tauris.

HUKUK

İdari Vesayet Yetkisi Bağlamında Sahipsiz Hayvanların Vermiş Olduğu Zararlardan Dolayı İdarenin Sorumluluğu

Faruk Sağır*

Öz: Geçmişten günümüze kadar olan süreçte insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişki; ekolojik, sosyal, sağlıksal ve hukuki olmak üzere pek çok boyutta kendini göstermektedir. Hayvanların, bir yandan insanların yaşam kalitesini artıran, duygusal destek sağlayan ve ekosistemin sürdürülebilirliğine katkıda bulunan canlılar olarak önemli işlevler üstlendiği söylenebilirken diğer yandan özellikle hızlı kentleşme sonucunda bazı sorun alanlarının da ortaya çıkmasına zemin hazırladığı söylenebilir. Bu durum, söz konusu çok boyutlu ilişkinin hukuk düzeni bakımından ele alınmasını, insan ile hayvan arasındaki etkileşimin doğurduğu hak ve sorumlulukların belirlenmesi gerekliliğini doğurmuştur. Ülkemizde hayvanlar hakkında 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu bulunmaktadır. 2021 yılında Hayvanları Koruma Kanunu'nda hayvanların tanımı, satışı ve barınması gibi pek çok hususta değişiklik yapılmış ardından 2024 yılında ilgili kanunda tekrar değişiklik yapılarak hayvanların hukuki durumunun iyileştirilmesi ve sahipsiz hayvanların toplumda doğurabileceği zararların önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Özellikle 2024 yılında yapılan değişiklikler dikkate alındığında ilgili kanunun hayvan hakları odaklı olmasının yanında insanların temel haklarının da dikkate alındığı insanların ve hayvanların bir denge ve uyum içerisinde yaşamasının amaçlandığı ve değişikliklerin de bu doğrultuda yapıldığı görülmektedir. Yapılan 2024 tarihli değişiklikle birlikte yerel yönetimlere hayvan bakımevleri kurarak sahipsiz hayvanların sahiplendirilinceye kadar bakım ve tedavilerini gerçekleştirme, sahipsiz hayvanlara ilişkin eğitim çalışmaları yapma gibi çeşitli yükümlülükler getirilmiştir. Bu düzenlemelere rağmen yerel yönetimlerin sahipsiz hayvanlara karşı yükümlülüklerini yerine getirmemesi halinde ne olacağı sorusu Belediye Kanunu'ndaki ve İl Özel İdaresi Kanunu'ndaki "Hizmetlerde Aksama" ya ilişkin hükümlerle cevaplandırılabilecektir. Yerel yönetimlerin yükümlülüklerini yerine getirmemesi halinde merkezi idareye idari vesayet ilkesi kapsamında hizmetlerde yaşanan aksaklıkları giderebilme yetkisi tanınmıştır. Ancak bu durumda sahipsiz hayvanların vereceği zararlardan doğan sorumluluğun kime ait olduğu problemi gündeme gelecektir. Çalışmamızda bu problem doğrultusunda sahipsiz hayvanların verdiği zararlar, yerel yönetimlerin yükümlülükleri ve hizmetlerde aksamaya ilişkin düzenleme incelenecek olup idari vesayetin kullanılmasının zorunlu bir yetki olup olmadığı bu doğrultuda hizmetlerde aksama halinde idari vesayet makamının, doğacak zararlardan sorumlu tutulup tutulamayacağı mevzuat ve yargı kararları doğrultusunda incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Sahipsiz Hayvan, İdari Vesayet, İkame Yetki, Hizmetlerde Aksama, İdarenin Sorumluluğu

Giriş

Sahipsiz hayvanlar, şehir hayatı içerisinde birtakım sorunları doğurmaktadır. Bu sorunlar şehrin dirlik ve düzeni etkilemenin yanında insanların sağlığını ve vücut bütünlüğünü etkileyecek boyuta ulaşmıştır. Devletin görevleri düşünüldüğünde bu durum devletin; toplumun huzur, refah ve mutluluğu[1] için harekete geçmesini zorunlu kılmıştır. Bu doğrultuda 2004 yılında yürürlüğe giren 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nda 2021 yılında 7332 sayılı "Hayvanları Koruma Kanunu

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Kamu Hukuku. İletişim: faruk.sagir1@ogr.sakarya.edu.tr

1 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 2709 (1982), md. 5.

ile Türk Ceza Kanunu'nda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun" ile 2024 tarihli 7527 sayılı "Hayvanları Koruma Kanunu'nda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun" kabul edilerek değişiklik yapılmıştır. İlgili düzenlemeler, hayvanların hukuki durumunun iyileştirilmesine yönelik olmakla birlikte ayrıca hayvanların özellikle de sahipsiz sokak hayvanlarının toplumda doğurabileceği zararların önüne geçilmesi amacıyla yapılmıştır.

Bu düzenlemeler, sahipsiz hayvanların vereceği zararlarda idarenin sorumluluğunun belirlenmesi bakımından önemli olup idarenin sorumluluğunun hizmet kusuruna mı yoksa kusursuz sorumluluğa mı dayanacağı veya doğacak zarardan vesayet makamıyla denetlenen makamın birlikte mi yoksa denetlenen makamın tek başına mı sorumlu olacağı gibi soruları beraberinde getirmiştir. Çalışmamızda bu doğrultuda vesayet kavramının tanıdığı ikame yetkiye bir örnek olarak hizmetlerde aksama kavramının anlaşılabilmesi için idari vesayet yetkisi incelenecek olup devamında sahipsiz hayvanların doğurduğu sorunlar ve idarenin sahipsiz hayvanlara ilişkin yükümlülükleri incelenecektir. Son olarak idari vesayet ilkesi bağlamında sahipsiz hayvanların vermiş olduğu zararlardan dolayı idarenin sorumluluğu vesayet kavramının kullanılmasının zorunlu bir yetki olup olmadığı üzerinden incelenecektir. Bu inceleme esnasında Hayvanları Koruma Kanunu, Belediye Kanunu, İl Özel İdaresi Kanunu, Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu, Hayvanların Korunması Hakkında Uygulama Yönetmeliği ve yargı kararlarından yararlanılacaktır.

İdari Vesayet

Genel Olarak

Türk İdare Hukukunda idari teşkilat çeşitli ilkeler doğrultusunda şekillenmiştir. Bu ilkeler genel olarak merkezden yönetim ilkesi, yerinden yönetim ilkesi, kamu tüzel kişiliği ve idarenin bütünlüğü ilkesi olarak ifade edilebilir.[2] Merkezden yönetim ilkesi, ülkenin tek bir merkezi idare tarafından yönetilmesini ifade ederken; yerinden yönetim ilkesi, coğrafi bölge esasının yanında belirli bir hizmet veya faaliyet türü odaklı yönetimi de ifade eder. Bu doğrultuda yerinden yönetim ilkesi genel olarak yer olarak yerinden yönetim ve hizmet olarak yerinden yönetim şeklinde ikiye ayrılarak incelenir.[3] Anayasa idarenin kuruluşunda merkezi idare ve mahalli idare olmak üzere iki sistemi de benimsemiştir. Ancak bu durum birbirinden tamamen bağımsız iki idari organın varlığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Aksine Anayasa'nın 123. maddesinde idarenin kuruluş ve görevleriyle bir bütün olduğu açıkça ifade edilmiştir.[4] Anayasa Mahkemesi de vermiş olduğu "ister (merkezden yönetim) ister (yerinden yönetim) esası olsun, hepsi genelde idare çatısı altında ve (idarenin bütünlüğü) ilkesi kapsamında aynı esaslara bağlıdır."[5] şeklindeki kararla merkezden yönetim ve yerinden yönetim ilkelerinin varlığının idarenin bütünlüğü içerisinde söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Hiyerarşi ve idari vesayet denetimi bu bütünlüğü sağlamaya yönelik araçlardandır. Anayasa Mahkemesi ayrıca yetki genişliği ilkesinin de idarenin bütünlüğüne hizmet eden bir diğer araç olduğunu ifade etmiştir.[6] Yetki genişliği ilkesiyle

2 Kemal Gözler ve Gürsel Kaplan, *İdare Hukuku Dersleri*, 22. bs (Bursa: Ekin Yayınları, 2020), 75-134.

3 Turgut Tan, *İdare Hukuku*, 7. bs (Ankara: Turhan Kitabevi, 2018), 95-96.

4 Anayasa, md. 123.

5 Anayasa Mahkemesi, Esas: 1992/44, Karar: 1993/7, Karar Tarihi: 19 Haziran 1993.

6 Anayasa Mahkemesi, Esas: 2005/32, Karar: 2007/3, Karar Tarihi: 18 Ocak 2007.

merkezi idarenin doğurabileceği sakıncalar önlenmeye çalışılırken idari vesayet, yerinden yönetim ilkesinin doğurabileceği sakıncaların giderilmesi için getirilmiştir.[7]

Tanım

İdari vesayet yetkisi, dayanağını anayasadan alan sınırları kanunla çizilen istisnai bir yetkidir. Anayasa, idari vesayet yetkisini şu şekilde açıklamıştır:

> "Merkezi idare, mahalli idareler üzerinde, mahalli hizmetlerin idarenin bütünlüğü ilkesine uygun şekilde yürütülmesi, kamu görevlerinde birliğin sağlanması, toplum yararının korunması ve mahalli ihtiyaçların gereği gibi karşılanması amacıyla, kanunda belirtilen esas ve usuller dairesinde idari vesayet yetkisine sahiptir."[8]

İlgili düzenlemede idari vesayetin amacının mahalli hizmetlerin idarenin bütünlüğü ilkesine uygun şekilde yürütülmesi, kamu hizmetlerinde birliğin sağlanması, toplum yararının korunması ve mahalli ihtiyaçların karşılanması olduğu belirtilmiş ve bu yetkinin sınırlarının kanunla belirleneceği ifade edilmiştir. Öğretide idari vesayet yetkisini Sıddık Sami Onar, "İdari vesayet merkezin ademimerkeziyet idarelerinin icrai kararlarını ve idari fiil ve hareketlerini murakabe etmek ve bu kararları bozabilmek salahiyetidir."[9] şeklinde tanımlarken Gözler:

> "İdari vesayet, merkezi idarenin (devletin) yerinden yönetim kuruluşları üzerinde, yerinden yönetim hizmetlerinin idarenin bütünlüğü ilkesine uygun şekilde yürütülmesi, kamu görevlerinde birliğin sağlanması, toplum yararının korunması ve adem-i merkezi ihtiyaçların gereği gibi karşılanması amacıyla, kanunda belirtilen esas ve usuller dairesinde sahip olduğu yetkilerdir."[10]

şeklinde tanımlamıştır. Anayasa Mahkemesiyse idari vesayet yetkisini "Anayasa'da mahallî idarelere idari ve mali özerklik tanınmış olmasına karşın merkezi yönetime, yerinden yönetim kuruluşlarını denetleme yetkisi verilmiş ve bu yetki idari vesayet olarak somutlaştırılmıştır."[11] şeklinde tanımlayarak idari ve mali özerkliğe sahip mahalli idareler üzerinde merkezi idareye verilmiş bir denetim yetkisi olarak ifade etmiştir. Danıştay, "Bir kamu hukuku kurumu olan idari vesayet, merkezi idareye, yerinden yönetim idarelerinin icraya ilişkin bazı kararlarını, idari işlem ve eylemlerini kanunun ve o yörede yaşayan halkın çıkarları açısından denetlemek amacıyla tanınmış sınırlı bir yetkidir."[12] şeklinde Anayasa Mahkemesiyle aynı doğrultuda bir denetim yetkisi olarak tanımlamıştır.

Anayasa, öğreti ve yargı kararları dikkate alınarak kanaatimizce idari vesayet yetkisi, merkezi idarenin idari ve mali özerkliğe sahip olan yerinden yönetim kuruluşlarının eylem ve işlemleri üzerinde kanunda öngörülen sınırlar çerçevesinde yerel yönetimlerin özerkliğine uygun davranarak hizmetlerde bütünlüğün sağlanması, toplum yararı gözetilerek yerel ihtiyaçların gereği gibi karşılanabilmesi adına merkezi idareye verilen denetim yetkisi şeklinde tanımlanabilir.

7 Tan, *İdare Hukuku*, 101.

8 Anayasa, md. 127.

9 Sıddık Sami Onar, *İdare Hukukunun Umumi Esasları* (İstanbul: Hak Kitabevi, 1952), 622.

10 Gözler ve Kaplan, *İdare Hukuku Dersleri*, 121.

11 Anayasa Mahkemesi, Esas: 2012/87, Karar: 2014/41, Karar Tarihi: 27 Şubat 2014.

12 Danıştay 9. Dairesi, Esas: 1977/4474, Karar: 1978/3022, Karar Tarihi: 9 Kasım 1978.

İdari Vesayet Yetkisinin Özellikleri

Anayasadaki tanıma göre idari vesayet yetkisi merkezi idarenin mahalli idareler üzerinde kullandığı bir yetki türüdür.[13] Bu tanımda merkezi idarenin hizmet yönünden yerinden yönetim kuruluşları üzerinde idari vesayet yetkisine sahip olduğuna ilişkin bir hüküm bulunmasa da yer yönünden yerinden yönetim kuruluşlarına kıyasla daha sınırlı seviyede özerkliğe sahip olan hizmet yönünden yerinden yönetim kuruluşları üzerinde de merkezi idarenin idari vesayet yetkisine sahip olduğunun evleviyetle kabulü gerekmektedir.[14] Anayasa Mahkemesi de konuya ilişkin bir kararında şu değerlendirmede bulunmuştur:

> "Hizmet yönünden yerinden yönetim kuruluşları üzerinde merkezi idarenin vesayet yetkisine sahip olduğu hususu belirtilmemiş; ancak, mahalli idareler üzerinde bu yetki var ise hizmet yönünden yerinden yönetim kuruluşlarında da var olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Ayrıca Anayasa'nın 123. Maddesinde yer alan idarenin bütünlüğü ilkesi de bu hususu destekler niteliktedir."[15]

Karardan da anlaşılacağı üzere Anayasa Mahkemesi de idarenin hizmet yönünden yerinden yönetim kuruluşları üzerinde idari vesayet yetkisine sahip olduğunu açıkça kabul etmektedir.

Danıştay'a göre idari vesayet yetkisinin kullanım şeklinin kanunla belirlenmesi gerekmekte olup bununla yerinden yönetim kuruluşlarının özerkliklerinin orantısız şekilde sınırlandırılmasının önüne geçilmesi amaçlanmıştır.[16] Anayasa Mahkemesi "İdari vesayet yetkisi, hiyerarşik denetimde olduğu gibi genel bir yetki olmayıp, kanunla çerçevesi çizilen sınırlar içerisinde kullanılması gereken istisnai bir yetkidir. İstisnailik ve kanunilik idari vesayetin en belirgin iki temel özelliğidir."[17] şeklindeki kararıyla Danıştayla aynı doğrultuda idari vesayetin en temel özelliklerinin istisnailik ve kanunilik olduğunu belirtmiştir. Kararda da görüleceği üzere idari vesayet yetkisi Anayasa'da düzenlenmiş olmasına rağmen istisnai nitelikte bir yetkidir. İdari vesayet yetkisinin Anayasa'da düzenlenmiş olması bu yetkinin istisnailik özelliğini ortadan kaldırmaz.[18]

Doktrinde idari vesayet yetkisiyle hem hukuka uygunluk denetiminin hem de yerindelik denetiminin yapılabileceğini savunan görüşler bulunmaktadır. Bu görüşe Avrupa Mahalli İdareler Özerklik Şartı'nda yerindelik denetiminin öngörülmesi dayanak olarak ifade edilmiştir.[19] Ancak kanaatimizce İdari vesayet yetkisiyle vesayet makamı hukukilik denetimi yapabilirken genel olarak yerindelik denetimi yapamaz. Vesayet makamının yerindelik denetimi yapabilmesi için bunun kanunda açıkça öngörülmüş olması gerekmektedir.[20]

13 Anayasa, md. 127.

14 Gözler ve Kaplan, *İdare Hukuku Dersleri*, 120-121.

15 Anayasa Mahkemesi, Esas: 2011/142, Karar: 2013/52, Karar Tarihi: 3 Nisan 2013.

16 Mehmet Boztepe, *Türkiye'de Yerel Yönetimlerin İdari Özerkliğinin Hukuku* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2022), 231.

17 Anayasa Mahkemesi, Esas: 2013/19, Karar: 2013/100, Karar Tarihi: 12 Eylül 2013.

18 Boztepe, *Türkiye'de Yerel Yönetimlerin İdari Özerkliğinin Hukuku*, 232-233.

19 Bahtiyar Akyılmaz, Murat Sezginer ve Cemil Kaya, *Türk İdare Hukuku*, 18. bs. (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2024), 221.

20 Gözler ve Kaplan, *İdare Hukuku Dersleri*, 130.

İdari Vesayet Yetkisinin Kapsamı

İdari vesayet yetkisi, idarenin işlem, eylem, organ ve görevlileri üzerinde kullanılabilir. Buradan hareketle idari vesayet yetkisinin kullanımı öğretide kişiler ve işlemler üzerinde idari vesayet denetimi olarak ikiye ayrılarak incelenir.[21] Vesayet makamlarınca bu yetkinin kullanılması çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir. Bunlar yerinden yönetim kuruluşunun işlemlerini iptal, onama, erteleme, izin verme, tekrar görüşülmesini isteme, düzeltme şeklinde kullanılabileceği gibi bunların organlarının kararlarına karşı idari yargı mercilerinde dava açma yetkisi şeklinde de kullanılabilir.[22] Bu kullanım şekilleri sınırlı sayıda olmayıp kanunda bunların dışında idari vesayete ilişkin farklı kullanım şekilleri de belirlenebilir.[23] Ayrıca idarenin, işlemler üzerinde idari vesayet denetimini gerçekleştirirken başvurduğu istisnai bir yol olarak ikame yetki veya diğer adıyla yerine geçerek işlem yapma hali de vesayet yetkisinin kullanım şekli olarak ifade edilebilir. Konumuz itibariyle ikame yetki niteliğindeki hizmetlerde aksamaya ilişkin kanuni düzenleme inceleneceğinden aşağıda sadece ikame yetki ele alınacaktır.

İkame Yetki

İdari vesayet yetkisi, kural olarak denetlenen makamın işlemini düzeltme veya yerine geçerek işlem yapma yetkisini ayrıca emir ve talimat verme yetkisini içermez.[2425] Bu durum Anayasa Mahkemesine göre idari özerkliğin bir sonucudur.[26] İdari vesayet yetkisinin en ağır kullanım şekli olan ikame yetki[27] ancak yasada açıkça öngörülmesi halinde başvurulabilecek bir yetkidir. İkame, bir şeyi başka bir şeyin yerine koyma anlamında kullanılmakla birlikte[28] İdare Hukuku'nda ikame yetki; vesayet makamının denetlenen makamın yerine geçerek yasada öngörüldüğü şekliyle işlem yapması veya denetlenen makamın var olan işlemini değiştirmesidir. İkame yetkinin kullanılabilmesi için Anayasa Mahkemesi çeşitli şartların varlığını aramıştır**.**

> "İdarî vesayetin ayrık bir türü olan, yasa ile yerel yönetime bırakılan işlemlerin yerine geçme yolu ile merkezî yönetimce yapılması, ancak kapsam ve sınırının yasada açıkça belirtilmesi, bu yetkinin yerel yönetimin yasalarla kendisine verilen görevi yerine getirmekten kaçınması, bunda çok gecikmesi gibi kamu yararı ya da haklı bir nedene dayalı olması ve anayasal ölçütler dışına çıkmamasına bağlıdır."[29]

Bu karara göre ikame yetki, sınırlarının kanunda açıkça öngörülmüş olması ve anayasal sınırlar içinde kamu yararı gibi haklı gerekçelere dayanması şartıyla kullanılabilir. Sıkı şartlara bağlanan ikame yetki, istisnai nitelikte bir yetki olmasından dolayı son çare olarak başvurulması gereken bir yetkidir.

---

21 Boztepe, *Türkiye'de Yerel Yönetimlerin İdari Özerkliğinin Hukuku*, 238.

22 Anayasa Mahkemesi, Esas: 2011/100, Karar: 2012/191, Karar Tarihi: 29 Kasım 2012.

23 Elif Aslı Akyüz, "Yerine Geçerek İşlem Yapma: 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu'nun Büyükşehir Belediyesinin İmar Denetim Yetkisini Düzenleyen 11. Maddesi Üzerine Bir İnceleme" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 26.

24 Gözler ve Kaplan, *İdare Hukuku Dersleri*, 129.

25 Anayasa Mahkemesi, E. 2013/19.

26 Anayasa Mahkemesi, Esas: 2004/1, Karar: 2008/106, Karar Tarihi: 15 Mayıs 2008.

27 Bülent Kent, "Almanya'da Belediyeler Üzerindeki İdari Vesayet Denetimi", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 8, sy. 1 (2006): 134.

28 Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK), "ikame", erişim 19 Haziran 2025, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ikame.

29 Anayasa Mahkemesi, Esas: 1990/38, Karar: 1991/32, Karar Tarihi: 26 Eylül 1991.

Eğer daha hafif bir yola başvurulmak suretiyle aynı sonuca ulaşılabilecekse ikame yetki kullanılmamalıdır.[30] Bu doğrultuda vesayet makamı ikame yetkiye başvurmadan önce ilgili yerel yönetime bildirimde bulunmalı ve aksaklıkların giderilmesi için süre vermelidir.[31] Yerel yönetimlerin özerkliğine yapılacak müdahalenin en az şekilde olması için vesayet yetkisinin bildirimde bulunma veya süre verilmesi gibi seçeneklerden sonra son çare olarak kullanılması idarenin özerkliği ilkesine de uygun olacaktır.

İkame yetkiye örnek olarak; belediye başkanlığının herhangi bir nedenle boşalması durumunda görevlendirmeye ilişkin Belediye Kanunu'nun 46. Maddesi, büyükşehir belediyesinin ilçe belediyesinin bütçe kararları üzerinde ikame yetkisine ilişkin Büyükşehir Belediye Kanunu'nun 25. Maddesi, hizmetlerde aksamaya ilişkin Belediye Kanunu'nun 57. Maddesi, İl Özel İdaresi Kanunu'nun 40. Maddesi örnek verilebilir. Aşağıda konumuz itibariyle önce sahipsiz hayvanlara ilişkin idarenin yükümlülükleri incelenecek olup daha sonra ikame yetki niteliğindeki hizmetlerde aksamaya ilişkin düzenlemeler sahipsiz hayvanlara ilişkin idarenin yükümlülükleriyle birlikte değerlendirilecektir.

Sahipsiz Hayvanlara İlişkin İdarenin Yükümlülükleri

Tanım

Sahipsiz hayvan kavramını tanımlayabilmek için 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nun incelenmesi gerekmektedir. Bu kanunda sahipsiz hayvan kavramı tanımlanırken sahipli ve evcil hayvanlar kavramına, evcil hayvanlar tanımlanırkense ev hayvanları kavramına değinilmiştir. Dolayısıyla kanun, hayvanları tanımlarken sahipli-sahipsiz, evcil-yabani, ev hayvanları şeklinde ayrım yapmıştır. Sahipsiz hayvan kavramının anlaşılabilmesi için aşağıda bu kavramlara değinilecektir. 2024 yılında yapılan değişiklik öncesinde sahipsiz hayvan kavramı, "Barınacak yeri olmayan veya sahibinin ya da koruyucusunun ev ve arazisinin sınırları dışında bulunan ve herhangi bir sahip veya koruyucunun kontrolü ya da doğrudan denetimi altında bulunmayan evcil hayvanlar"[32] şeklinde, 2024 yılında 7527 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun'un kabul edilmesiyle birlikteyse sahipsiz hayvan kavramı, "sahipli hayvanlar dışında kalan evcil hayvanlar"[33] şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanıma göre sahipsiz hayvanların evcil ama sahipli olmaması gerekmektedir. Sahipli hayvan kavramı aynı kanunda "bir kişi, kuruluş, kurum ya da tüzel kişilik tarafından sahiplenilen, bakımı, aşıları, periyodik sağlık kontrolleri yapılan ve Bakanlık veri tabanına kaydedilen ev hayvanları" şeklinde; evcil hayvan ise "İnsan tarafından kültüre alınmış ve eğitilmiş hayvanlar" şeklinde tanımlanmıştır. Ev hayvanı kavramıysa "gerçek veya tüzel kişiler tarafından özellikle evde, iş yerlerinde ya da arazisinde özel ilgi ve refakat amacıyla muhafaza edilen, bakımı ve sorumluluğu sahiplerince üstlenilen her türlü hayvan" şeklinde ifade edilmiştir.[34] Sahipsiz hayvan kavramını bu tanımlardan hareketle detaylı bir şekilde tanımlamak gerekirse sahipsiz hayvan, gerçek veya tüzel kişiler tarafından sahiplenilmemiş

30 Akyüz, "Yerine Geçerek İşlem Yapma", 31.

31 Aslıhan Deniz Bilgehan, "Kamu Kurumları Üzerinde İdari Vesayet Denetiminin Sınırları" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018), 27.

32 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", Lexpera, erişim 19 Haziran 2025, https://vetisonline.com/mevzuat/kanunlar/hayvanlari-koruma-kanunu-5199/4.

33 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", *Resmî Gazete*, 1 Temmuz 2004, sy. 25509, m. 3.

34 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 3.

ev veya işyeri gibi özel bir alanda bakılmayan eğitilerek insan yaşamına adapte olmuş (vahşi olmayan) hayvanları ifade eder.

Dikkat edilmelidir ki bir gerçek veya tüzel kişi tarafından bakımı yapılan ilgi gösterilip çeşitli ihtiyaçları karşılanan sokak veya diğer kamusal alanda yaşayan kedi köpek gibi hayvanların sahipli hayvan olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Hayvanların sahipli olabilmeleri için ev, iş yeri veya arazi gibi özel bir alanda muhafaza edilmesi gerekmektedir. Sokaklarda bakılan ilgi gösterilen hayvanlar muhafaza edilmediği için sahipli hayvan statüsüne girmemektedir. Yine kanunda sadece gerçek kişilere değil tüzel kişilere kurum kuruluşlara da hayvan sahiplenme imkanı tanınmıştır.

Sahipsiz Hayvanların Meydana Getirdiği Sorunlar

Sahipsiz hayvan kavramı tanımlanırken kanunda hayvan türü bakımından herhangi bir sınırlandırma yapılmamıştır. Bu durum sahipsiz hayvanlardan kaynaklanan problemlerin geniş bir alana yayılması sonucunu doğurmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın konusunu sınırlandırabilmek amacıyla sahipsiz hayvanlardan kaynaklanan sorunlar sokak köpekleri özelinde incelenecektir.

Sahipsiz hayvanlardan ve özellikle sokak köpeklerinden kaynaklanan problemlerin başında sayılarının ciddi oranda artması gösterilebilir. Dünya Sağlık Örgütü'ne göre 2023 yılı için dünya genelinde sahipsiz hayvan sayısının 600 milyon olduğu tahmin edilmektedir.[35] Türkiye'de sahipsiz sokak köpeklerinin sayısıysa Tarım ve Orman Bakanı tarafından 2024 yılında yapılan açıklamaya göre 4 milyona yaklaşmış olup bu sayının hızla artmasında sokak köpeklerinin senede iki defa doğum yapabilmeleri ve tek seferde 6-8 yavruya kadar doğurabilmesi etkili olmaktadır.[36] Sayılarının bu kadar fazla olması sokak köpeklerinden kaynaklanan sorunların da çeşitlenmesine sebep olmaktadır.

Sokak köpekleri başta insan yaşamı için ciddi tehlike oluşturmaktadır. 2022 yılı Ocak ayından 2024 yılı Temmuz ayına kadar 4 bin 269 köpek saldırısı gerçekleşmiş, bu saldırılar sonucunda 10 kişi hayatını kaybederken 2 bin 389 kişi yaralanmış, 6 bin 530 kişi ise mağdur olmuştur.[37] Bu tehlike her zaman doğrudan saldırı sonucu yaralanma şeklinde meydana gelmemektedir. Bazen bu saldırılar esnasında hayvanın ısırığı veya tükürüğünden bulaşan kuduz virüsü gibi çeşitli ölümcül virüsler yüzünden de insanların sağlığı tehlikeye düşmektedir. Özellikle kuduz virüsü belirtilerini göstermeye başladığı andan itibaren tedavisi mümkün olmayan ve ölümle sonuçlanan bir hastalık olmanın yanında enfeksiyon hastalıkları içerisinde en yüksek ölüm oranına sahip olan virüstür. Türkiye'deki kuduz vakaların %43'ü sokak köpeklerinden kaynaklanırken 2021 yılında 250 bin kişi kuduz riskli temas dolayısıyla kuduz aşısı olmuştur.[38]

Sokak köpeklerinin bulaştırdığı virüs kuduzla sınırlı kalmamaktadır. Sokak köpeklerinin dışkılarından da bulaşan pek çok virüs türü bulunmaktadır. Bu virüsler solunum veya temas yoluyla insanlara

35 AA, Anadolu Ajansı. "Dünyada 600 milyon sokak hayvanının bulunduğu tahmin ediliyor". Erişim 19 Haziran 2025. https://www.aa.com.tr/tr/yasam/dunyada-600-milyon-sokak hayvaninin-bulundugu-tahmin-ediliyor/2864017

36 "Stray dog population in Türkiye nears 4M amid public fuss", *Daily Sabah*, erişim 19 Haziran 2025, https://www.dailysabah.com/turkiye/stray-dog-population-in-turkiye-nears-4m-amid-public-fuss/news.

37 "2022'den Bu Yana 4 Bin 269 Köpek Saldırısı Kayıtlara Geçti", *TRT Haber*, erişim 19 Haziran 2025, https://www.trthaber.com/haber/gundem/2022den-bu-yana-4-bin-269-kopek-saldirisi-kayitlara-gecti-869658.html.

38 "Türkiye'de Kuduz Vakaları: Risk Artıyor mu, İstatistikler Ne?", *BBC News Türkçe*, erişim 19 Haziran 2025, https://www.bbc.com/turkce/articles/cl41454png6o.

bulaşarak tehlike oluşturmaktadır. Norovirüsler, pastörella, Salmonella, brucella, yersinia enterokolitika, kampilobakter, coxiella burnetii gibi daha pek çok virüs köpeklerden bulaşabilecek zoonotik hastalıklar arasında sayılabilir.[39] Bu virüslerin yanında sokak köpekleri kene ve pire gibi hayvanları taşıması bakımından da insan sağlığı için tehlike oluşturmaktadır.

Sokak köpekleri trafik kazalarına sebebiyet vererek trafik güvenliğini tehlikeye sokmaktadır. Bu kazalar maddi kaynaklı olduğu gibi yaralanmalı kazalar da meydana gelmektedir. Türkiye'de 2018-2023 yılları arasında sokak köpeklerinden kaynaklanan 3 bin 476 kaza meydana gelirken bu kazaların sonucunda 67 kişi hayatını kaybetmiş, yaklaşık 5 bin 200 kişi de yaralanmıştır.[40]

Yukarıda ifade edilen sorunların yanında sokak köpekleri, bireylerde hayvan fobisinin oluşmasına, sokakta kaygı yaşayıp güvensizlik hissine kapılmalarına ve bunun sonucunda sosyal izolasyona veya dışarı çıkma isteğinde azalmaya da neden olmaktadır.[41] Köpek saldırıları insanların herhangi bir davranışı sonucu olabileceği gibi her zaman insan davranışlarından kaynaklanmayıp yüksek sıcaklık, havadaki ozon oranı, maruz kaldıkları ultraviyole ışınları gibi çeşitli çevresel faktörler neticesinde köpeklerin saldırganlaşması sonucu da ortaya çıkabilmektedir.[42] Sokak köpekleri, sokaktaki hem kendi türleri hem de diğer canlılar için de tehlike oluşturmakta onlar da saldırılara maruz kalabilmektedir. Ayrıca sokak köpekleri yemek bulmak için çöpleri karıştırmakta bu durum çevre sağlığını tehlikeye atmaktadır.

Sonuç olarak sokak köpekleri, başta insan yaşamı ve psikolojisi olmak üzere çevre ve diğer canlıların sağlığı, trafik güvenliği gibi çeşitli alanlarda sorun yaratmaktadır. Köpek saldırıları sonucu yaralanan veya maddi zarara uğrayan insanların hukuki yollara başvurması çeşitli davalarda idarenin tazmin yükümlülüğünü doğurmakta, idarenin önleyici politikalara başvurmasıysa idareye mali yük getirmektedir. Bu sorunların önüne geçebilmek amacıyla Hayvanları Koruma Kanunu'nda çeşitli değişiklikler yapılmıştır. Aşağıda 2021 ve 2024 yılı değişiklikleri kapsamında idarenin yükümlülükleri incelenecektir.

İdarenin Yükümlülükleri

İdarenin yükümlülükleri belirlenirken 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu esas alınacaktır. Bu kanun her ne kadar hayvanların rahat yaşamlarını ve hayvanlara iyi ve uygun muamele edilmesini temin etmek, hayvanların acı, ıstırap ve eziyet çekmelerine karşı en iyi şekilde korunmalarını, her türlü mağduriyetlerinin önlenmesini sağlamak amacıyla çıkartılmış olsa da 2024 yılı değişikliğiyle bu amacı gerçekleştirirken insan, hayvan ve çevre sağlığının da dikkate alınacağı kanun metnine eklenmiştir.[43] Buna göre hayvanların korunması esas olmakla birlikte bu amaçla hareket edilirken insan,

39 "Review of Bacterial and Viral Zoonotic Infections Transmitted by Dogs", *National Library of Medicine (PMC)*, erişim 19 Haziran 2025, https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC5319273/.

40 TRT Haber. "Başıboş sokak köpekleri 3 bin 476 trafik kazasına neden oldu". Erişim 19 Haziran 2025. https://www.trthaber.com/haber/turkiye/basibos-sokak-kopekleri-3-bin-476 trafik-kazasina-neden-oldu-859817.html

41 Sadiye Kayaarslan, "Gençlerin Sahipsiz Sokak Köpeği Saldırılarına Yönelik Düşünceleri Çerçevesinde Mağduriyetin Güncel Görüntüsünün Değerlendirilmesi", *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15, sy. 1 (2025): 161–193.

42 "Sıcak Havalar Köpekleri Saldırganlaştırıyor", *TRT Haber*, erişim 19 Haziran 2025, https://www.trthaber.com/haber/bilim-teknoloji/sicak-havalar-kopekleri-saldirganlastiriyor-867107.html.

43 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 1.

hayvan ve çevre sağlığı dikkate alınarak hareket edilecektir. Bu amacı gerçekleştirmek için kanun hem yerel yönetimlere hem de merkezi idareye çeşitli yükümlülükler getirmiştir.

Yerel yönetimler, İlkeler başlıklı 4. maddeye ve Sahipsiz ve Güçten Düşmüş Hayvanların Korunması başlıklı 6. maddeye göre göre hayvan bakımevleri kurarak sahipsiz hayvanların sahiplendirilinceye kadar bakım ve tedavilerini gerçekleştirmekle, sahipsiz hayvanlara ilişkin eğitim çalışmaları yapmakla yükümlüdür. Ayrıca kanun sahipsiz veya güçten düşmüş hayvanların en hızlı şekilde hayvan bakımevlerine götürülmesini zorunlu kılmaktadır.[44] Bakımevlerinde sahipsiz hayvanlar rehabilite edilerek bakanlığın veri sistemine kaydedilir.[45] Burada özellikle belirtilmelidir ki hayvan bakımevinde rehabilite edilen hayvanların önceki kanunda alındıkları ortama bırakılmasına ilişkin düzenlemenin aksine yeni düzenlemeyle sokak köpeklerinin sahiplendirilinceye kadar hayvan bakımevlerinde barındırılması zorunluluğu getirilmiştir. Ayrıca Yasaklar başlıklı 14. maddede toplanan sahipsiz hayvanların bakımevi dışında bir yere bırakılması veya bakımevindeki köpeklerin bakımevi dışında bir yere bırakılması yasaklanmış bu yasağa uymayanlara hayvan başına elli bin Türk lirası idari para cezası getirilmiştir.[46] Bu düzenlemeler açıkça göstermektedir ki sokak köpeklerinin toplanması, toplanan hayvanların bakımevine götürülerek sahiplendirilinceye kadar orada tutulması zorunludur. Bakımevi kurma zorunluluğu bütün yerel yönetimler için zorunlu olmayıp bu zorunluluk büyükşehir belediyelerini, il belediyeleri ve nüfusu yirmi beş bini aşan belediyeleri kapsamaktadır.[47] Bu belediyeler için kanun 31.12.2028 tarihine kadar bakımevi kurma mevcut bakımevlerini iyileştirme zorunluluğu getirmiştir.[48] Ayrıca Hayvanların Korunması Hakkında Uygulama Yönetmeliğine göre hayvan bakımevi kurma zorunluluğu olmayan belediyeler ve il özel idareleri sahipsiz hayvanları yerel yönetimlere ait en yakın hayvan bakımevine götürmekle yükümlüdür.[49]

Yine kanunda sahipsiz ya da güçten düşmüş hayvanların kanuni istisnalar dışında öldürülmesi yasaklanırken[50] yapılan 2024 tarihli düzenlemeyle insan ve hayvan sağlığı için tehlike teşkil eden hayvanların 5996 sayılı Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu'nun 9 uncu maddesinin üçüncü fıkrasında belirtilen düzenlemeye göre veteriner hekim tarafından haklarında ötanazi uygulanmasına karar verilebileceği ifade edilmiştir. Ayrıca Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu'ndaki hükme paralel olarak olumsuz davranışları kontrol edilemeyen hayvanların da bu hükme tabi olacağı düzenlenmiştir.[51] Bu düzenlemeye göre kanaatimizce saldırgan tavır sergileyen hayvanların insan, hayvan ve çevre sağlığı için tehlike oluşturduğunun kabulü gerekmekte olup bu hayvanların ötanaziye tabi olması esastır.

İdarenin yükümlülükleri yerel yönetimlerle sınırlı değildir. Kanunda yerel yönetimlerin yetki ve sorumluluklarının Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı ve İçişleri Bakanlığı ile eşgüdüm sağlanarak, diğer ilgili kuruluşların da görüşü alınmak suretiyle Bakanlıkça çıkarılacak yönetmelikle

44 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 4 ve 6.

45 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", ek m. 1.

46 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 14.

47 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", ek m. 1.

48 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", geçici m. 4.

49 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", ek m. 1.

50 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 6.

51 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 13.

belirleneceği ifade edilmiştir.[52] Yine Hayvanları Koruma Kanunu, her ilde valinin başkanlığında kanunda sayılan kişilerin katılımıyla hayvanların korunması ve mevcut sorunların çözümü amacıyla İl Hayvanları Koruma Kurulunun toplanacağını düzenlemiştir. İl Hayvanları Koruma Kurulu, il sınırlarında sahipsiz hayvanlardan kaynaklanan sorunları tespit ederek buna ilişkin belirli periyotları kapsayan plan, proje ve yıllık hedef rapor hazırlayarak bakanlığın olumlu görüşüyle insan, hayvan ve çevre sağlığına ilişkin her türlü önlemi almaya yetkilidir. Ayrıca illerde kurulacak olan hayvan bakımevleri ve ilgili yerel yönetimlerin uygun görmesi halinde kurulacak olan hayvan hastanelerini denetlemeye yetkilidir.[53]

Sahipsiz hayvanların kontrolsüz üremelerini önlemek amacıyla hem idareye hem de hayvan sahiplerine çeşitli yükümlülükler getirilmiştir. Bu doğrultuda Hayvanları Koruma Kanunu'nda sahipsiz hayvanların acı verilmeden kısırlaştırılacağı belirtilmiş, ayrıca hayvan sahipleri tarafından toplu yaşanan yerlerde beslenen kedi ve köpeklerinin kısırlaştırılmasının esas olduğu ifade edilmiştir.[54] Buna ek olarak Hayvanların Korunması Hakkında Uygulama Yönetmeliği de hayvan sahiplerinin sahiplendikleri hayvanları kısırlaştırmakla sorumlu olduklarını ifade etmiştir.[55] Yine ilgili mevzuatlarda hayvan sahiplerinin kedi ve köpeklerini dijital kimliklendirme yöntemiyle kayıt altına almalarının zorunlu olduğu ifade edilmiş bu sayede sahiplenilen hayvanların sonradan terk edilerek sokaklara atılmasının önüne geçilmeye çalışılmıştır.[56]

İdari Vesayet Yetkisi Bağlamında Sahipsiz Hayvanların Vermiş Olduğu Zararlardan Dolayı İdarenin Sorumluluğu

Anayasada yer alan, idarenin kendi eylem ve işlemlerinden doğan zararlardan sorumlu olacağına ilişkin maddeye göre[57] sahipsiz hayvanların vermiş olduğu zararlardan dolayı idarenin sorumluluğuna gidilebilmektedir. Ancak Hayvanları Koruma Kanunu'nda farklı idari makamlara farklı yükümlülükler yüklendiği görülmektedir. Danıştay da yükümlülüklere göre sorumlu makamın tespiti yoluna gitmektedir:

> "Yukarıda belirtilen mevzuat hükümlerinin birlikte değerlendirilmesinden; sahipsiz hayvanların, başta köpekler olmak üzere, korunması, bakım ve gözetimi, saldırgan olanlarının eğitilmesi ve sahiplendirilmeleri, hayvan bakımevlerinin kurulması gibi birtakım görev ve sorumlulukların valiliklere, büyükşehir ve ilçe belediyelerine ait olduğu anlaşılmaktadır. Kamu idareleri yapmakla yükümlü bulundukları hizmetleri gereği gibi ifa etmekle beraber bu hizmetin işleyişini sürekli olarak kontrol etmek ve hizmetin yürütülmesi sırasında gerekli önlemleri almakla da yükümlüdür. İdarece bu yükümlülüğün yerine getirilmemesi suretiyle hizmetin kötü veya geç işlemesi ya da gereği gibi işlememesi sonucunda bir zarara sebebiyet verilmiş olmasının, idareye hizmet kusuru nedeniyle meydana gelen maddi veya manevi zararları tazmin sorumluluğu yükleyeceği idare hukukunun yerleşmiş ilkelerindendir. Olayda; ilgili mevzuat gereği sahipsiz hayvanların kontrolünü takip

52 Ömür Kadri Sarı, "Sokak Köpeği Saldırısı Nedeniyle İdarenin Sorumluluğu ve Tam Yargı Davaları", *T.C. Danıştay Dergisi*, sy. 156 (2023): 258.

53 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 15 ve16.

54 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 4.

55 "Hayvanların Korunması Hakkında Uygulama Yönetmeliği", *Resmî Gazete*, 13 Aralık 2024, sy. 32751, m. 10.

56 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 4.

57 "Türkiye Cumhuriyeti Anayasası", m. 125.

> etmek, sahipsiz hayvanlarla ilgili sorunların tespiti ve bu sorunların çözümlerini karara bağlama konusunda görevli ve yetkili olduğu görülen Konya Valiliğinin ve sahipsiz hayvanlara barınak yapamk/yaptırmak, işlemek/işlettirmek görev ve sorumluluğu olan Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığının da hasım mevkiine alınması…"[58]

İlgili karar yükümlülüklerin ve sorumluların belirtilmesi bakımından önemlidir. Kararda sahipsiz hayvanlara ilişkin sorunların tespiti ve bu sorunların çözümü noktasında yetkili görülen Valilik ve hayvan bakımevi kurma yükümlülüğü bulunan Büyükşehir Belediye Başkanlığı doğan zarardan birlikte sorumlu görülmüştür. Ayrıca kararda önceki düzenlemeye göre idarenin rehabilite işleminden sonra alındıkları ortama geri bırakılan sokak köpeklerini kontrol yükümlülüğünün devam ettiği de vurgulanmıştır. Ancak yeni düzenlemeyle artık sokak köpeklerinin alındıkları ortama geri bırakılmasına ilişkin hüküm kaldırılmıştır. İlgili kararda değinilmesi gereken bir diğer husus, idarenin sahipsiz hayvanların vermiş olduğu zararlardan doğan sorumluluğunun hizmet kusuruna mı yoksa kusursuz sorumluluğa mı dayandığıdır. Güncel tarihli yargı kararlarında idarenin sorumluluğunun hizmet kusuruna dayandırıldığı ilk derece mahkemesi tarafından kusursuz sorumluluk ilkesine dayandırılarak verilen kararların bölge idare mahkemesince hizmet kusuru olarak düzeltildiği görülmektedir.[59] Bununla birlikte idarenin sahipsiz hayvanların saldırısı sonucu oluşacak zararda idareye mutlak bağlayıcı bir yükümlülük getirilmediği gerekçesiyle hizmet kusuru bulunmadığına ilişkin kararlar bulunmaktadır.[60] Ancak Hayvanları Koruma Kanunu'nda yapılan değişiklikler ve özellikle sokak köpeklerinin bakımevlerine alındıktan sonra salınamayacağına ilişkin yeni düzenleme ve yukarıdaki Danıştay kararı birlikte değerlendirildiğinde artık idarenin hizmet kusurunun bulunmadığının kabulü mümkün değildir.

Köpek saldırılarında olayın meydana geldiği yer yetki sınırlarını dolayısıyla sorumlu idareyi belirlemede önem taşımaktadır. Danıştay vermiş olduğu

> "ODTÜ'ye ait orman arazisi içinde … bir grup sokak köpeğinin saldırısına uğrayarak hayati tehlikeye maruz kalacak derecede yaralanan davacı tarafından maddi ve manevi zararın tazmini istemiyle Büyükşehir Belediye Başkanlığı'na karşı açılan davada, … olayda sorumluluğu bulunan Ankara Valiliği, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Rektörlüğü ve Çankaya Belediye Başkanlığı da hasım konumuna alınarak dosya tekemmül ettirildikten sonra, karar verilmesi gerektiği…"[61]

şeklindeki kararla Valilik, Belediye ve Üniversitenin sorumluluk sahası içerisinde gerçekleştiği için büyükşehir belediye başkanlığına karşı açılan davada diğer makamların yanında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'ni de hasım olarak eklemiştir.

Bu kararlar açıkça idarenin yükümlülüklerini yerine getirmemesi halinde doğacak zarardan sorumlu olacağını göstermektedir. Ancak bu çalışmada sahipsiz hayvanların vermiş olduğu zararlardan dolayı idarenin değil idari vesayet makamının sorumluluğu incelenecektir. İdari vesayet yetkisi, yukarıda ifade edildiği üzere kanunla tanınan istisnai nitelikte bir yetkidir ve bu yetki kural olarak

58 Danıştay 8. Dairesi, Esas: 2020/7528, Karar: 2021/1532, Karar Tarihi: 12 Mart 2021.

59 Yunus Eraslan, "Türkiye'de Sahipsiz Sokak Köpek Saldırılarında İdarenin Hukuki Sorumluluğu", *Türk İdare Dergisi*, sy. 495 (2022): 101.

60 İstanbul 8. İdare Mahkemesi, Esas: 2009/1280, Karar: 2011/301, Karar Tarihi: 25 Mart 2011.

61 Danıştay 8. Dairesi, Esas: 2012/6599, Karar: 2018/6994, Karar Tarihi: 15 Kasım 2018.

ikame yetkiyi yani idarenin denetlenen makamın yerine geçerek işlem yapması halini içermez. Ancak kanunla düzenlenen durumlarda ikame yetkinin varlığından söz edilebilir. Bu noktada sahipsiz hayvanlara ilişkin çeşitli yükümlülükler yüklenen yerel yönetimlerin üzerinde idarenin vesayet yetkisini kullanabilmesi için kanunda açıkça bir düzenlemenin varlığı gerekmektedir. 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nun Denetim başlıklı 17. maddesinde bu kanunun hükümlerine uyulup uyulmadığını denetleme yetkisinin bakanlığa ait olduğu ifade edildikten sonra bu yetkinin bakanlıkça mahallin en büyük mülki amirine yetki devri suretiyle devredilebileceği ifade edilmiştir.[62] İlgili düzenleme hem vesayet yetkisini hem de hiyerarşi yetkisini barındırır nitelikte ve tartışmalıdır. Bakanlığın yerel yönetim olan belediyelerin ilgili kanuna uyup uymadığını denetlemesi vesayet olarak nitelendirilebilir. Bu yetkinin kanunda gösterilen makam tarafından kullanılması gerekmektedir ancak kanunda bu yetkinin en büyük mülki amire yetki devri suretiyle kullanılabileceği ifade edildiği için denetim yetkisi mülki amir tarafından da kullanılabilir. Ancak ilgili kanunla sadece belediyelere yükümlülükler getirilmemiş olup ayrıca valilere de çeşitli yükümlülükler yüklenmiştir. Bu noktada il hayvanları koruma kurulunu toplaması gereken vali, yine yetki devri suretiyle bu yükümlülüğe uygun davranıp davranmadığını kendisi denetleyebilecektir. Bu durum denetim anlayışına aykırı olup çelişkili bir durum doğuracaktır.

İdarenin yerel yönetimler üzerindeki vesayet denetimine verilebilecek bir başka örnek de Hizmetlerde Aksama başlıklı Belediye Kanunu'ndaki 57. madde ve İl Özel İdaresi Kanunu'ndaki 40. maddelerdir. Her iki düzenleme de ikame yetki içermesi bakımından önemlidir. Belediye Kanunu'nun 57. maddesine göre[63] İçişleri Bakanlığının talebiyle belediye hizmetlerinin ciddi bir biçimde aksatıldığının ve bu durumun halkın sağlık, huzur ve esenliğini hayati derecede olumsuz etkilediğinin yetkili sulh hukuk hakimi tarafından tespiti üzerine İçişleri Bakanı, aksamanın giderilmesini makul süreyle beraber belediye başkanından talep edebilecektir. Bu durum ikame yetkinin en son çare olmasına uygun bir düzenlemedir.[64] Vesayet makamı yerine geçerek işlem yapma yetkisini kullanmadan önce bu aksaklığın ilgili makam tarafından giderilmesi için son bir uyarıda bulunmalıdır. Ayrıca hizmetlerde aksamanın mahkeme kararıyla tespit edilmesi de idarenin özerkliğini koruyan bu özerkliğe yapılabilecek müdahaleleri yargı kararına tabi tutarak sınırlamaya çalışan bir düzenlemedir. Bütün bunlara rağmen ilgili idare tarafından aksaklık giderilmezse bu durumda vesayet makamı ikame yetkiye başvurabilir. İçişleri bakanı verilen süre içerisinde aksaklığın giderilmemesi halinde o ilin valisinden söz konusu hizmeti yerine getirmesini ister. Vali, öncelikli olarak belediyenin imkanlarıyla mümkün olmaması halinde diğer kamu kurum ve kuruluşarın imkanlarıyla ilgili hizmeti yerine getirir. Ayrıca Belediye Kanunu, sulh hukuk hakiminin kararına karşı itiraz yolu öngörmüştür.[65] Hizmetlerde aksamaya ilişkin bu düzenlemenin aynısı İl Özel İdaresi Kanunu'nda da düzenlenmiştir ancak İl Özel İdaresi Kanunu'nda itiraz yolu öngörülmemiştir.[66] Kanaatimizce İl Özel İdaresi Kanunu'nda da benzer nitelikte düzenlemeye yer verilmesi vesayet denetiminin istisnailiğini güvence altına alacaktır.

62 "5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu", m. 17.

63 "5393 Sayılı Belediye Kanunu", *Resmî Gazete*, 13 Temmuz 2005, sy. 25874, m. 57.

64 Akyüz, "Yerine Geçerek İşlem Yapma", 31.

65 "5393 Sayılı Belediye Kanunu", m. 57.

66 "5302 Sayılı İl Özel İdaresi Kanunu", *Resmî Gazete*, 4 Mart 2005, sy. 25745, m. 40.

Sokak köpeklerinden kaynaklanan sorunların giderilmesi için vesayet makamının hizmetlerde aksamaya ilişkin kendisine verilen yetkiyi kullanabilmesi hizmetlerde aksamanın halkın sağlık, huzur ve esenliğini etkilemesine bağlıdır. Hizmetlerde aksama öğretide şu şekilde tanımlanmıştır:

> "idarenin yerine getirmekle yükümlü olduğu herhangi bir kamu hizmetinin ya kuruluşunda, düzenlenişinde, teşkilatında personelinde veya işleyişinde; gereken emrin verilmemesi veya verilen emri gerçekleştirmeye elverişli vasıtaların temin edilmemesi veya gereken tedbirlerin hiç alınmaması veya geç alınması gibi şekillerde ortaya çıkıp birtakım aksaklıkları, eksiklik veya bozuklukları meydana getirmesi"[67]

İdarenin sorumluluğunun hizmet kusuruna dayandığına ilişkin yargı kararlarına bakıldığında:

> "İdarenin yürütmekle görevli olduğu bir hizmetin kuruluşunda, düzenlenişinde veya işleyişindeki nesnel nitelikli bozukluk, aksaklık veya boşluk olarak tanımlanabilen hizmet kusuru; hizmetin kötü işlemesi, geç işlemesi veya hiç işlememesi hallerinde gerçekleşmekte ve idarenin tazmin yükümlülüğünün doğmasına yol açmaktadır… Hizmet kusurundan dolayı sorumluluk, idarenin sorumluluğunun doğrudan ve asli nedenini oluşturmaktadır."[68]

şeklindeki Danıştay kararında da hizmet kusuru, idarenin yürütmekle yükümlü olduğu bir hizmetin kuruluş düzenleniş veya işleyişinde bozukluk, aksaklık veya boşluk olarak tanımlanmış ve sokak köpeklerinin saldırısından dolayı doğacak zararlarda idarenin hizmet kusurunun olduğu kabul edilmiştir. Bu noktada sokak köpeklerinin idare tarafından kontrol altında tutularak kimliklendirilmesi, kısırlaştırılması, bakımevine geri bırakılmamak üzere alınması yükümlülükleri olduğu dikkate alındığında saldırgan nitelikteki köpekleri toplayıp bakımevine almadığı için ilgili idarenin hizmeti hiç veya gereği gibi yerine getirmediği dolayısıyla Danıştay kararında da olduğu üzere idarenin hizmet kusurunun bulunduğunun kabulü gerekmektedir. Öğretideki tanım ve yargı kararları birlikte değerlendirildiğinde sokak köpeklerinin doğurduğu zararların idarenin hizmet kusuruna dayandığı ve bu durumun hizmetlerde aksamaya neden olduğu ortadadır. Ayrıca yargı kararlarıyla da köpek saldırılarından kaynaklanan kusurun hizmet kusuru olduğu ve bu durumun hizmetlerde aksama oluşturduğu tespit edilmiştir. Ancak vesayet makamının hizmetlerde aksamaya ilişkin kanundaki düzenlemeye başvurabilmesi için yine de sulh hukuk hakiminden hizmetlerde aksama olduğunun tespitini istemesi gerekmektedir.

Hizmetlerde aksamaya ilişkin kanundaki düzenlemeye başvurulabilmesi için sadece hizmetlerde aksaklık olması yeterli değildir. Ayrıca bu aksaklığın halkın sağlık, huzur ve esenliğini etkileyecek boyutta olması gerekmektedir. Sahipsiz hayvanlardan kaynaklanan sorunlar incelendiğinde bu sorunların insanların sağlığını tehlikeye attığı ve huzurunu bozduğu ortadadır. Yargı kararlarında da "5199 sayılı Yasa uyarınca beldedeki insan ve çevre sağlığı açısından artık tehdit mahiyetinde bulunan saldırgan sokak hayvanlarını toplayıp rehabilite etme konusunda davalı idarenin görevlerini gereği gibi yapmadığı … gerekçeleriyle oluşan zararın tazminine…"[69] şeklinde hüküm verilerek saldırgan sokak hayvanlarının insan sağlığı için tehdit oluşturduğu tespit edilmiştir.

---

67 Ragıp Sarıca, "Hizmet Kusuru ve Karakterleri", *Journal of Istanbul University Law Faculty* 15, sy. 4 (Eylül 2011): 858-895.

68 Danıştay 10. Dairesi, Esas: 2019/6257, Karar: 2020/543, Karar Tarihi: 17 Şubat 2020.

69 Konya Bölge İdare Mahkemesi 4. İdari Dava Dairesi, Esas: 2019/846, Karar: 2020/596, Karar Tarihi: 2 Temmuz 2020.

Sonuç olarak vesayet makamı, sahipsiz sokak köpeklerinin hizmetlerde aksama oluşturarak halkın sağlık, huzur ve esenliğini etkilediği gerekçesiyle ilgili idari makamların yükümlülüklerini yerine getirmemesi halinde Belediye Kanunu ve İl Özel İdaresi Kanunu'nda yer alan hizmetlerde aksamaya ilişkin düzenlemeye dayanarak sulh hukuk hakiminden aksaklığı tespit ettirerek diğer şartların da oluşması halinde ikame yetkiyle denetlenen idari makamın yerine geçerek ilgili aksaklığı giderebilecektir.

İdarenin vesayet yetkisini kullanmaması halinde doğacak zararlardan dolayı vesayet makamının sorumlu tutulup tutulmayacağının da incelenmesi gerekmektedir. Belediye Kanunu ve İl Özel İdaresi Kanunu vesayet makamına yukarıda sayılan durumlar halinde vesayet yetkisine başvurarak ikame yetkiyle ilgili aksaklıkları giderme yetkisini açıkça vermiştir. Kanaatimizce vesayet makamının hizmetlerde aksama halinde doğacak zararlardan dolayı sorumlu tutulup tutulamayacağı idari vesayet yetkisinin kullanılmasında idarenin takdir yetkisine sahip olup olmadığına göre belirlenmelidir. Bu konuda Anayasa Mahkemesi kararlarına bakıldığında kararlar arasında bir birlik olmadığı görülmektedir. Anayasa Mahkemesi vesayet yetkisinin kullanılmasının zorunlu olduğunu bu yetkinin kullanılmasının vesayet makamının takdirine bırakılmadığını[70] çeşitli kararlarında ifade etmiştir:

> "Anayasa'nın 127. maddesinin 5. fıkrasında yer alan hükme göre idari vesayet; …amacıyla, kanunda belirtilen esas ve usuller dairesinde sahip olduğu yetkidir. Anılan fıkrada, merkezi yönetim yerel yönetimler üzerinde idari vesayet "... yetkisine sahiptir." denilerek, merkezi idarenin yerel yönetimler üzerinde vesayet yetkisini kullanıp kullanmayacağı yasakoyucunun takdirine bırakılmamış, bu zorunlu kılınmıştır."[71]

Karara göre Anayasa'da vesayet yetkisi "…yetkisine sahiptir." şeklinde düzenlendiği için idare tarafından kullanılmasının zorunlu bir yetki olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Ancak idari vesayet yetkisi istisnai nitelikte bir yetki olup bu yetkinin kullanılması yerel yönetimlerin özerkliğine bir müdahale teşkil edeceğinden ve temel hak ve özgürlüklere karşı yapılacak müdahaleler dar yoruma tabi tutulduğundan bu kelimenin bir zorunluluk veya idareye yüklenmiş bir görev olarak değil bir yetki olarak anlaşılması kanaatimizce daha isabetli olacaktır. Nitekim Anayasa Mahkemesi de güncel tarihli kararlarında idari vesayet yetkisinin kullanılması zorunlu bir yetki olmadığı idarenin takdirinde olduğu yönünde karar vermiştir.

> "İdarî vesayet yetkisi, hiyerarşik denetimde olduğu gibi genel bir yetki olmayıp, kanunla çerçevesi çizilen sınırlar içerisinde kullanılması gereken istisnaî bir yetkidir. İstisnaîlik ve kanunîlik idarî vesayetin en belirgin iki temel özelliğidir. Bu bağlamda vesayet, merkezî idareye 'görev' değil 'yetki' olarak verildiğinden mutlak bir kullanım zorunluluğu da içermez. Anayasa'da belirtilen amaç ve çerçeve içinde kalmak koşuluyla bu yetkinin kapsam ve sınırını belirleme yetkisi yasakoyucuya aittir."[72]

Kararda Anayasa Mahkemesi, idari vesayet yetkisinin idarenin takdirinde olduğunu idari vesayetin istisnailik özelliğiyle açıklamıştır. Sonuç olarak yerel yönetimlerin özerkliğine daha az müdahaleyi içermesi bakımından ayrıca idari vesayetin istisnai nitelikte bir yetki olması bakımından idari vesayet yetkisinin kullanılması zorunlu bir yetki olmayıp idarenin takdirinde olduğunun kabul edilmesi

70 F. Ebru Gündüz, "Anayasa Mahkemesi Kararlarına Göre İdari Vesayet", *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 20, sy. 33 (2015): 67.

71 Anayasa Mahkemesi Genel Kurulu, Esas: 2005/32, Karar: 2007/3, Karar Tarihi: 18 Ocak 2007.

72 Anayasa Mahkemesi Genel Kurulu, Esas: 2018/90, Karar: 2019/85, Karar Tarihi: 14 Kasım 2019.

gerekmektedir. Bundan dolayı sahipsiz hayvanların vermiş olduğu zararlarda vesayet yetkisini kullanmadığı için vesayet makamının sorumlu tutulması mümkün değildir.

Sonuç

İdari vesayet yetkisi idarenin bütünlüğüne hizmet eden istisnai nitelikte ve ancak kanunda düzenlenen şekilde yine kanunda belirtilen idari makam tarafından kullanılabilen bir yetkidir. Bu yetki hizmetlerde birliğin sağlanması gibi çeşitli amaçlara hizmet etmektedir. Bu doğrultuda merkezi idare, belirli bir seviye idari ve mali özerkliğe sahip olan mahalli idareler üzerinde idari vesayet yetkisine sahiptir. Sokak köpeklerinin vermiş olduğu zararların her geçen gün arttığı şehir hayatında insanlar, bu zararların önüne geçmekle kimin yükümlü olduğunu sokak köpeklerinin vermiş olduğu zararları kimin karşılayacağını merak etmektedir. Mahalli idarelerin isteksiz davranması veya yeterli imkana sahip olmaması gibi çeşitli sebepler sokak köpeklerinin vermiş olduğu zararlara karşı somut bir adım atılmasının önüne geçmektedir. Bu noktada idari vesayet yetkisinin mahalli ihtiyaçların gerektiği gibi karşılanabilmesinin yanında toplum yararının korunması için de kullanılabileceği düşünüldüğünde mahalli idarenin üzerinde idari vesayet yetkisine sahip olan merkezi idarenin sokak köpeklerine ilişkin sorumluluğunun incelenmesi zorunluluğu doğmuştur.

Sokak köpeklerine ilişkin 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu 2024 yılında gerçekleştirilen değişiklikle yerel yönetimlere sahipsiz hayvanlar ve özellikle sokak köpekleri için çeşitli yükümlülükler getirmiştir. Sokak köpeklerine ilişkin yerel yönetimlerin yükümlülüklerini yerine getirmemesi halinde merkezi idarenin belediye ve il özel idaresi üzerinde kullanabileceği hizmetlerde aksamaya ilişkin Belediye Kanunu ve İl Özel İdaresi Kanunu'nda idari vesayet niteliğinde hükümler bulunmaktadır. Bu hükümlere halkın sağlık, huzur ve esenliğinin ciddi nitelikte aksatılması halinde başvurulabilecektir. Merkezi idarenin mahalli idareler üzerinde sahip olduğu ikame nitelikteki bu idari vesayet yetkisi, 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nda yüklenen yükümlülüklerin dışında merkezi idarenin sahip olduğu idari vesayet yetkisini kullanmamasından dolayı sahipsiz hayvanların vermiş olduğu zararlardan dolayı sorumlu tutulup tutulamayacağı sorusunu akla getirmektedir. İdarenin idari vesayet yetkisini kullanmadığı için doğacak zarardan sorumlu tutulması bu yetkinin kullanılmasının zorunlu olmasına bağlıdır ancak Anayasa idari vesayeti bir görev olarak değil yetki olarak düzenlemiştir. Ayrıca her ne kadar idari vesayet yetkisinin kullanılmasının zorunlu olduğu yönünde yargı kararları bulunsa da güncel tarihli kararlar idari vesayet yetkisinin kullanılmasının idarenin takdirinde olduğu yönündedir. Mahalli idarelerin özerkliği ve idari vesayetin istisnai nitelikte bir düzenleme olduğu düşünüldüğünde bu yetkinin idarenin takdirinde olduğu şüphesizdir. Sonuç olarak kanundaki yükümlülüklerini yerine getirmeyen yerel idarelerin üzerinde, takdir yetkisi niteliğindeki idari vesayet yetkisini kullanmadığı için merkezi idarenin sahipsiz hayvanların saldırılarından dolayı sorumlu tutulması mümkün değildir. Vesayet yetkisi bir denetim yetkisi olup kullanılması zorunlu olmadığından vesayet makamının sorumluluğuna gidilemeyecektir.

Kaynakça

"2022'den Bu Yana 4 Bin 269 Köpek Saldırısı Kayıtlara Geçti". *TRT Haber*. Erişim 19 Haziran 2025. https://www.trthaber.com/haber/gundem/2022den-bu-yana-4-bin-269-kopek-saldirisi-kayitlara-gecti-869658.html.

"5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu". *Lexpera*. Erişim 19 Haziran 2025. https://vetisonline.com/mevzuat/kanunlar/hayvanlari-koruma-kanunu-5199/4.

"Başıboş sokak köpekleri 3 bin 476 trafik kazasına neden oldu". *TRT Haber*. Erişim 19 Haziran 2025. https://www.trthaber.com/haber/turkiye/basibos-sokak-kopekleri-3-bin-476-trafik-kazasina-neden-oldu-859817.html.

"Review of Bacterial and Viral Zoonotic Infections Transmitted by Dogs". *National Library of Medicine (PMC)*. Erişim 19 Haziran 2025. https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC5319273/.

"Sıcak Havalar Köpekleri Saldırganlaştırıyor". *TRT Haber*. Erişim 19 Haziran 2025. https://www.trthaber.com/haber/bilim-teknoloji/sicak-havalar-kopekleri-saldirganlastiriyor-867107.html.

"Stray dog population in Türkiye nears 4M amid public fuss". *Daily Sabah*. Erişim 19 Haziran 2025. https://www.dailysabah.com/turkiye/stray-dog-population-in-turkiye-nears-4m-amid-public-fuss/news.

"Türkiye'de Kuduz Vakaları: Risk Artıyor mu, İstatistikler Ne?". *BBC News Türkçe*. Erişim 19 Haziran 2025. https://www.bbc.com/turkce/articles/cl41454png6o.

Akyılmaz, Bahtiyar, Murat Sezginer ve Cemil Kaya. *Türk İdare Hukuku*. 18. bs. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2024.

Anadolu Ajansı (AA). "Dünyada 600 milyon sokak hayvanının bulunduğu tahmin ediliyor". Erişim 19 Haziran 2025. https://www.aa.com.tr/tr/yasam/dunyada-600-milyon-sokak-hayvaninin-bulundugu-tahmin-ediliyor/2864017.

Anayasa Mahkemesi Genel Kurulu. Esas: 2005/32. Karar: 2007/3. Karar Tarihi: 18 Ocak 2007.

Anayasa Mahkemesi Genel Kurulu. Esas: 2005/32. Karar: 2007/3. Karar Tarihi: 18 Ocak 2007.

Anayasa Mahkemesi Genel Kurulu. Esas: 2018/90. Karar: 2019/85. Karar Tarihi: 14 Kasım 2019.

Anayasa Mahkemesi, Esas: 2011/142, Karar: 2013/52, Karar Tarihi: 3 Nisan 2013.

Anayasa Mahkemesi. Esas: 1990/38. Karar: 1991/32. Karar Tarihi: 26 Eylül 1991.

Anayasa Mahkemesi. Esas: 1992/44. Karar: 1993/7. Karar Tarihi: 19 Haziran 1993.

Anayasa Mahkemesi. Esas: 2004/1. Karar: 2008/106. Karar Tarihi: 15 Mayıs 2008.

Anayasa Mahkemesi. Esas: 2011/100. Karar: 2012/191. Karar Tarihi: 29 Kasım 2012.

Anayasa Mahkemesi. Esas: 2012/87. Karar: 2014/41. Karar Tarihi: 27 Şubat 2014.

Anayasa Mahkemesi. Esas: 2013/19. Karar: 2013/100. Karar Tarihi: 12 Eylül 2013.

Belediye Kanunu. *Resmî Gazete*, 13 Temmuz 2005, sy. 25874.

Bilgehan, Aslıhan Deniz. "Kamu Kurumları Üzerinde İdari Vesayet Denetiminin Sınırları". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018.

Boztepe, Mehmet. *Türkiye'de Yerel Yönetimlerin İdari Özerkliğinin Hukuku*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2022.

Boztepe, Mehmet. *Türkiye'de Yerel Yönetimlerin İdari Özerkliğinin Hukuku*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2022.

Danıştay 10. Dairesi. Esas: 2019/6257. Karar: 2020/543. Karar Tarihi: 17 Şubat 2020.

Danıştay 8. Dairesi. Esas: 2012/6599. Karar: 2018/6994. Karar Tarihi: 15 Kasım 2018.

Danıştay 8. Dairesi. Esas: 2020/7528. Karar: 2021/1532. Karar Tarihi: 12 Mart 2021.

Danıştay 9. Dairesi. Esas: 1977/4474. Karar: 1978/3022. Karar Tarihi: 9 Kasım 1978.

Elif Aslı Akyüz, "Yerine Geçerek İşlem Yapma: 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu'nun Büyükşehir Belediyesinin İmar Denetim Yetkisini Düzenleyen 11. Maddesi Üzerine Bir İnceleme" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 26.

Eraslan, Yunus. "Türkiye'de Sahipsiz Sokak Köpek Saldırılarında İdarenin Hukuki Sorumluluğu". *Türk İdare Dergisi*, sy. 495 (2022): 85-120.

Gözler, Kemal ve Gürsel Kaplan. *İdare Hukuku Dersleri*. 22. bs. Bursa: Ekin Yayınları, 2020.

Gündüz, F. Ebru. "Anayasa Mahkemesi Kararlarına Göre İdari Vesayet". *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 20, sy. 33 (2015): 55-75.

Hayvanları Koruma Kanunu. *Resmî Gazete*, 1 Temmuz 2004, sy. 25509.

Hayvanların Korunması Hakkında Uygulama Yönetmeliği. *Resmî Gazete*, 13 Aralık 2024, sy. 32751.

İl Özel İdaresi Kanunu. *Resmî Gazete*, 4 Mart 2005, sy. 25745.

İstanbul 8. İdare Mahkemesi. Esas: 2009/1280. Karar: 2011/301. Karar Tarihi: 25 Mart 2011.

Kayaarslan, Sadiye. "Gençlerin Sahipsiz Sokak Köpeği Saldırılarına Yönelik Düşünceleri Çerçevesinde Mağduriyetin Güncel Görüntüsünün Değerlendirilmesi". *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15, sy. 1 (2025): 161–193.

Kent, Bülent. "Almanya'da Belediyeler Üzerindeki İdari Vesayet Denetimi". *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 8, sy. 1 (2006): 43-162.

Konya Bölge İdare Mahkemesi 4. İdari Dava Dairesi. Esas: 2019/846. Karar: 2020/596. Karar Tarihi: 2 Temmuz 2020.

Onar, Sıddık Sami. *İdare Hukukunun Umumi Esasları*. İstanbul: Hak Kitabevi, 1952.

Sarı, Ömür Kadri. "Sokak Köpeği Saldırısı Nedeniyle İdarenin Sorumluluğu ve Tam Yargı Davaları". *T.C. Danıştay Dergisi*, sy. 156 (2023): 245-288.

Sarıca, Ragıp. "Hizmet Kusuru ve Karakterleri". *Journal of Istanbul University Law Faculty* 15, sy. 4 (2011): 858-895.

Tan, Turgut. *İdare Hukuku*. 7. bs. Ankara: Turhan Kitabevi, 2018.

Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK). "İkame". Erişim 19 Haziran 2025. https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ikame.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. *Resmî Gazete*, 9 Kasım 1982, sy. 17863.

Sendika Yetki Tespiti Sistemi Uygulama Sorunlarının Karşılaştırmalı Hukuk Kapsamında Değerlendirilmesi

Fatma Arda Bicaz[*], Prof. Dr. Ramazan Tiyek[**]

Öz: İşçi sendikalarının endüstri ilişkileri sistemindeki yerinin önemi büyüktür. Bir işçi sendikasının toplu iş sözleşmesi yapabilmesi için hukuki olarak sağlaması gereken şartlar mevcuttur. 6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu ile düzenlenmiştir. Yasanın gerek ilk ortaya çıkışında yaşanan tartışmalar ve eleştiriler aradan geçen yaklaşık 14 yıllık süreçte yeniden bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Özellikle, yetkili sendikasının belirlenmesine dair öngörülen yetki prosedürünün yarattığı problemler işçi sendikalarının toplu iş sözleşmesi yapabilmelerinin önünde hukuki engeller yaratmaktadır. Bu sorun hakkında literatürde, öğretide faydalı ve çok sayıda tartışma yapılmıştır. Bu çalışma ile karşılaştırmalı hukuk kapsamında bir araştırma yapılmasının konuya katkı sağlayıp sağlamayacağı, farklı hukuk sistemleri ile endüstri ilişkileri sistemlerinde benzer sorunların bulunup bulunmadığı üzerinde durulmuştur. Bilindiği üzere; karşılaştırmalı hukuk ile farklı hukuk sistemlerinin incelenmesi, ülke mevzuatının ve düzenlemelerinin de daha iyi anlaşılmasını sağlar. Aynı zamanda eksikliklerin görülmesi açısından da faydalıdır. Ancak; bazı durumlarda, her ülkenin kendine özgü endüstri ilişki sistemlerinin oluşu, her ülkenin sosyal ve ekonomik yapısının farklı oluşu, yasal düzenlemelerin ve sistemlerinin örtüşmemesi, hatta bazı durumlarda yasal düzenlemelerinin bulunmayışı etkin bir karşılaştırma yapılmasını sağlamayabilir. Nitekim; Türk endüstri ilişkileri sistemi ve işçi sendikalarının durumu ile işçi sendikalarının toplu iş sözleşmesi yapabilmeleri için sağlaması gereken şartlar ve hukuki yollar kendine özgün bir yan içermektedir. Bu nedenle karşılaştırmalı hukuk açısından bir sonuç elde edebilmek de zorlaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yetki Tespiti, Toplu İş Sözleşmesi, Sendika, Karşılaştırmalı Hukuk.

Giriş

İş hukukunun doğması ve gelişmesi ile bireysel ve toplu iş sözleşmeleri de gelişme göstermiştir. Toplu iş sözleşmeleri her ne kadar bireysel iş sözleşmesi gibi esasen sözleşmede iki tarafı da içeriyor olsa, taraflardan birinin sendika olması, işçi sendikasının birden fazla işçi üyeyi temsil ediyor olması nedeni ile aslında sözleşmede etkilene taraf sayısının fazlalığı nedeni ile toplu iş sözleşmesi olarak ifade edilmektedir. Bireysel iş sözleşmelerine nazaran toplu iş sözleşmesinin etkisi daha fazladır. Toplu iş sözleşmelerinin endüstri ilişkileri ve çalışma hayatındaki önemi de büyüktür.

Toplu iş sözleşmelerinin tarihsel gelişimi, sendikaların ve işçi hareketlerinin gelişmesi ile paralellik göstermektedir. Devletin çalışma hayatına müdahalesi ile ortaya çıkan ve gelişen hukuk dalı toplu iş hukukudur. Toplu iş sözleşmelerinin ortaya çıkışı da şüphesiz ki devletin çalışma hayatına yönelik düzenlemeler getirme ihtiyacından doğmuştur. Toplu iş sözleşmesi, işçi ve işveren arasındaki

* Doktora Öğrencisi, Kırklareli Üniversitesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri ABD. İletişim: av.fatmaardabicaz@gmail.com

** Prof. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri ABD. İletişim: ramazan.tiyek@klu.edu.tr

ilişkilerin düzenlenmesinde önemli bir araçtır ve tarihsel olarak belirli aşamalardan geçmiştir. Tarih sahnesine çıkan iş örgütlülükleri beraberinde işverenleri de pazarlık masalarına oturtmayı başarmıştır. Örgütlenme başarıları ile doğan pazarlık süreçleri, bu süreçlere hukuki bir zemin kazandırma ihtiyacını da yaratmıştır. Bir süre sonra; bu alanda yapılan iş ve işlemler ile akdedilen sözleşmeler çalışma hayatında yeni bir alan yaratmıştır. Bu alanda farklı endüstri ilişkileri sistemlerinde farklı uygulamalar görmek mümkündür.

İşçi sendikasının toplu iş sözleşmesi yapabilmesinin koşulları 6356 Sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu ile düzenlenmiş olup; kural olarak ehliyet ve yetki şartları aranmaktadır. Yasa koyucu toplu iş sözleşmesi yapabilme hakkını sadece ehliyetli olan işçi sendikasına vermiştir. Bununla birlikte, ehliyeti olan bir işçi sendikasının toplu iş sözleşmesi yapabilmesi için ayrıca yetki şartına da haiz olması gereklidir. Kısa şekilde ifade edilecek olursa; işyerinde yüzde elli, işletmede çalışan işçilerin sayısının ise yüzde kırkından fazla olması şartı yetki için aranan şarttır. Ancak; uygulamada işçi sendikasının yetki için sayısal çoğunluğu sağlamış olması tek başına işçi sendikasının yetki almasını sağlamamaktadır. Toplu iş sözleşmesi yapma yetkisi teknik olarak bakanlığın düzenleyip vereceği yetki belgesi ile kazanılmaktadır. Sendikanın yetkili olduğunu gösteren hukuki metin yetki belgesidir. Yetki belgesinin alınmasından sonra yetkiye itiraz edilmesi halinde yetki işlemleri durmaktadır.

Yetki işlemlerinin durması, itirazın mahkeme kanalı ile yapılması ve yargılamayı beraberinde getirmesi, uzun yargılama süreleri ile değerlendirildiğinde hukuk sistemimizde yetki tespiti sistemi bir dizi uygulama sorunu yaratmıştır. Bu sorunlardan biri yetki itirazı davaları olarak karşımıza çıkmaktadır. En son; Anayasa Mahkeme'sinin de vermiş olduğu birden fazla güncel kararında yetki itirazı davalarının uzun yargılamalar nedeni ile işçi sendikasının toplu iş sözleşmesini hakkını kullanamaması ve sendikasının yetki alamaması, işçilerin sendikal haklarının kullanımının ihlal edilememesi nedeni ile hak ihlali kararları verilmiştir. Verilen hak ihlali kararları nedeni ile yasal mevzuatta değişiklik yapılıp yapılmaması gerektiği ya da yapılacak ise nasıl olması gerektiği bir tartışma konusudur.

Karşılaştırmalı hukuk açısından da yasal düzenlemenin örneklendirilebildiği, benzerlik içeren bir sistemin bulunup bulunmadığının değerlendirilmesi bu açıdan önemlidir.

Türkiye'de Yetkili Sendikanın Tespiti Sistemi

Anayasa'nın 53/2. maddesi toplu sözleşme yapma hakkının nasıl kullanılacağının kanunla düzenleneceğini belirtmiş olup; bu düzenleme 6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu ile yapılmıştır. Kural ise tarafların özgür iradeler ile başlatacakları süreçte yürütecekleri görüşmeler ve yerine getirilmesi gereken prosedürlerden sonra anlaşmaya varabilmeleridir. Toplu sözleşmenin yapılmasında yer alan gerekli şartlar ve prosedür ile amaç taraf iradelerinin oluşturulmasıdır. Taraflar bu süreçte, uyuşmazlığa düşmeden, toplu iş sözleşmesi akdedebilecekleri gibi uyuşmazlık halinde ise barışçıl yöntemlerle, grev ve lokavt hakları ile uyuşmazlığı çözerek toplu sözleşme yapabilirler. Her iki yol ile de yapılan toplu iş sözleşmeleri taraf iradelerini yansıtmaktadır (Şahlanan, 2020: 347).

Toplu iş sözleşmesinin işveren tarafının karşısında sendika yer almaktadır. Sendika için ise; toplu iş sözleşmesi akdedilmesi için ehliyet ve yetki birlikte aranan şartlardır. Bir toplu iş sözleşmesine taraf olabilmek için, ehliyetli ve kendilerine toplu iş sözleşmesi yapabilme yetkisi tanınmış bir kişi ya da

kuruluş olmak zorunluluğu bulunmaktadır. Ancak bu durum, yalnızca kanun tarafından aranan yetki şartlarına sahip olmakla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda bu yetkiyi haiz olduğunun da belgelenmesi gerekliliğini doğurmaktadır. Diğer bir ifadeyle, toplu iş sözleşmesi yapabilme ehliyetine sahip olmak, karşı tarafın bu ehliyeti kanıtlayıcı nitelikteki belgelere ulaşmasını sağlamak zorunluluğunu da beraberinde getirmekte ve böylece yalnızca kanunun belirttiği yetkiyi taşımak değil, aynı zamanda bu yetkinin belgelenebilir bir kural haline getirilmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır (Narmanlıoğlu, 2016: 356). Ehliyet ve yetki kavramları toplu iş sözleşmesi hakkını somutlaması ve bu hakları kullanabilecek olanların belirlenmesi açısından kilit derecede öneme sahip olup; hakkın yasal düzlemini belirlemek için de bu kavramlara yüklenecek olan anlamlardan yola çıkarak hareket etmek gerekecektir (Özveri, 2013: 25).

Yetki; bir toplu iş sözleşmesinde toplu pazarlık masasına oturarak toplu iş sözleşmesi imzalayabilecek olan tarafın bu hakka sahip olup olmadığını ifade için kullanılan bir kavramdır (Arıcı, 2022: 247). Her iş kolu barajını geçen sendikanın toplu iş sözleşmesi yapabilmesi için yine 6356 sayılı yasanın 41. maddesi gereği başvuru tarihinde işyerinde çalışan işçilerin yarıdan fazlasını, işletme toplu iş sözleşmesi yapacak ise yüzde kırkından fazlasının üyesi olarak kaydedilmesi zorunludur.

Görüldüğü üzere; toplu sözleşme yapılmasının koşullarından biri tarafların bu sözleşmeyi yapabilmeye yetkili olup olmadıklarının tespitinden geçer. 6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu'nun 41. Maddesi de yetki prosedürünü düzenlemektedir. 11.10.2023 tarihli ve 28279 sayılı "Toplu İş Sözleşmesi Yetki Tespiti ile Grev Oylaması Hakkında Yönetmelik"de yetki tespitine ilişkin düzenlemelerin yer aldığı yönetmeliktir. Yönetmelik; toplu iş sözleşmesi yetki tespit sürecine ilişkin usul ve esasları düzenlemektedir (md. 1).

Çoğunluğu sağlamış olan işçi sendikasının toplu iş sözleşmesi yapabilmesi için Bakanlığa başvuruda bulunması gereklidir. Tespit kendiliğinden yapılamaz. Başvuru, bir işçi sendikasının kendisinin yetkili olup olmadığının belirlenmesi için yapılmaktadır. Bir sendikanın işyerinde yetkili sendikasının hangisi olduğuna ilişkin bir başvuru yapması veya tespit istemesi mümkün değildir. Ancak; işveren veya işveren sendikası hangi işçi sendikasının yetkili olduğunun tespitini isteyebilir (Ekmekçi, 2022: 334). Yetkinin kazanılması hemen akabinde toplu iş sözleşmesi yapılabileceği anlamına gelmemektedir. Toplu iş sözleşmesi görüşmelerinde tarafların uzlaşma sağlayamaması durumunda iş mücadelesi araçları devreye girebilmektedir. Toplu iş sözleşmesinin imzalanması süreci uzun bir yoldur. Bu yolda esas ayırım yetki tespitine itiraz edilip edilmemiş olması olup; toplu iş sözleşmesinin yapılabilmesinin kaderini belirleyen unsur yetkiye itirazdır.

Yetki İtirazı Nedeni ile Doğan Uygulama Sorunları

Sendikanın toplu iş sözleşmesi yapma yetkisini aldıktan sonra, kendilerine tespit yazısı gönderilen işçi veya işveren sendikaları veya sendika üyesi olmayan işveren; taraflardan birinin veya her ikisinin yetki şartlarına sahip olmadığı veya kendisinin bu şartları taşıdığına dair 6 iş günü içerisinde mahkemeye itirazda bulunabilir. Yetki itirazı üzerine yetki işlemleri durmaktadır (STİSK md.43/5). Yetki işlemini durdurabilmek için de işverenin itiraz hakkını kullanacağı artık kaçınılmaz bir olgu halini almıştır. Neredeyse uygulamada eğer ki farklı bir durum yok ise hemen hemen tüm işverenler yetki

sürecinin durması için yetki itirazı yapmaktadır. Yetki itirazı ile yetki sürecinin durması bütün işleyişi durdurmaktadır.

Yetki belgesi verilmesi ile yetkili sendikasının işyerinde toplu iş sözleşmesi yapılmasına yönelik sürecini bir an önce başlatması gerekmektedir. Kanun, işçilerin toplu iş sözleşmesi yapma hakkına bir an önce kavuşmaları, sendikanın süreci uzatmaması için birtakım süreler koymuştur. Bu sürelere uyulmaması halinde yetki belgesi geçersiz kalmaktadır (Ekmekçi, 2022. 357). Ancak; yetki tespitine yapılan itirazlar sonucunda itirazların reddedilerek kesinleşmesine kadar geçen süreçte sendikanın örgütlüğü bulunduğu işyerinde gücünün kalmayacağı, üye sayısını kaybedeceği hatta belki geçen yıllarda sendikanın kapanmış olmasının dahi mümkün olduğu görülmektedir. Yetki tespitine ilişkin itirazlara dair uzun süren uyuşmazlıklar sendikanın yetkisinin düşmesine sebep veren durumları da yaratabilmektedir.

Yetki tespitine itiraz davası süresince tüm süreç durduğu için, tüm süre boyunca sendikanın hukuken işverenle muhatap olabilme olanağı artık kalmamaktadır (Özveri, 2013: 303).

Bu sebeple; itirazın kesinleşinceye kadar yetki işlemlerini durdurması hükmünün Anayasa'ya aykırılık yönünden irdelenmesinin Türkiye'deki sendikal örgütlenmenin gelişmesine katkı sağlayacağı ve toplu iş sözleşmesi hakkından yararlanabilecek olan işçi sayısının da artacağı düşünülmektedir (Ertan, 2022: 846). Daha basit bir ifade ile itiraz ile yetki işlemleri "durur" yerinde "durmaz" demek birçok sorunun çözümüne kadar sağlayacaktır. Aksi halde; maalesef süreç "ödün pazarlığı"na dönmektedir. Nitekim; toplu iş sözleşmesi yetkisine itiraz ve itiraz sonrasında uygulanan işveren politikaları nedeni sendika üye ve güç kaybı yaşamakta, işveren de bu durumu toplu iş sözleşmesi görüşmelerinde sendikalara karşı pazarlık arası olarak kullanmakta, yetkiye itiraz etmeyen işverenin yetkili sendikayı bir sonraki dönem yetkiye itiraz ederek bir daha toplu iş sözleşmesi yapamayacağı gerçeği ile toplu iş sözleşmesi görüşmelerinde işverenin isteklerine rıza göstermeyi dayatabildiği durumların yaşandığı söylenmektedir (Özveri, 2013: 348). Bu tablodan görüleceği üzere mevcut yetki tespitine itiraz sistemi işverenlerin elinde işverenler lehine, sendikanın yetki almasının engellenebilmesi adına yasal bir imkan olarak durmaktadır.

Bahsedildiği üzere; bir işyerinde toplu iş sözleşmesi yapılabilmesi uzun ve meşakatli bir süreçtir. Bu sürecin yetki tespit yazısına itiraz ile durması, sürecin tıkanması anlamına gelmektedir. Yetki tespitine itiraz davalarının da uzun sürmesi toplu iş sözleşmesi yapılmasının sürüncemede bırakılmasına ve beraber evinde de olumsuzluklar getirmesi nedeniyle bu davaların makul sürede bitirilememesi Anayasa Mahkemesi tarafından sendika hakkının ihlali olarak değerlendirilmiştir**.** Anayasa Mahkemesi'nin 2016/13328 başvuru 19.11.2020 tarihli ve 17.02.2021 tarihinde Resmî Gazetede yayınlanan kararı, Anayasa Mahkemesi, Türkiye Devrimci Kara, Hava ve Demiryolu Taşımacılığı İşçileri Sendikası [GK], B. No: 2020/34550, 15/2/2024 tarihli kararı, benzer içerikte olan Birleşik Metal İşçileri Sendikası'nın 2021/35528 numaralı başvurusu ile 18.07.2024 tarihli kararında hak ihlali tespit edilmiştir.

Ülkemizde; sendikaların toplu pazarlıkta temsil yetkisi alabilmeleri için gerekli olan işkolu ve işletme barajlarının düşürülmesine rağmen, toplu pazarlık kapsam oranlarının hem sendikal yoğunluktan hem de işverenlerin örgütlenme yoğunluğundan daha düşük olduğu ve bu olumsuz farkın her yıl

artarak devam ettiği görülmektedir. Bu durum, çalışanların bir kısmının sendika üyesi olmalarına rağmen toplu pazarlık kapsamına dahil edilemediklerini ve örgütlenme haklarını kullanırken çeşitli engellerle karşılaştıklarını ortaya koymaktadır (Görmüş, 2020, 101). Bu engellerden birinin de yetki tespitine itiraz sistemi ve itiraz ile sürecin durması nedeni ile toplu iş sözleşmesi sürecinin durması olduğu düşünülmektedir.

Karşılaştırmalı Hukuk Kapsamında Toplu İş Sözleşmesi ve Yetki Sistemleri

Türk iş hukukunda bireysel iş hukuku alanına ilişkin yasal düzenlemeler incelendiğinde, İsviçre ve Alman hukukunun belirgin etkilerinin bulunduğu bilinmektedir. Kolektif haklar konusunda ise devletin sosyal taraflara daha mesafeli şekilde yaklaştığı, iş mevzuatının şekillenmesinde esas belirleyici ise yasa koyucu olmuştur (Doğan Yenisey, 2021: 497.)

Genel hatlarıyla sendikacılık batı tipi sanayileşmiş ülkelerde benzer yöntemler ve uygulamalarla gelişmiş olmakla birlikte her ülkenin kendine özgü toplumsal ve kültürel özelliklerinden etkilenerek farklı modeller, yaklaşımlar ve yöntemler ortaya çıkmıştır; bu bağlamda batılı ülkeler içinde bile önemli ayrımlar göze çarpmaktadır. Örneğin İngiliz sendikacılığı ile Kıta Avrupası sendikacılığı arasında belirgin farklılıklar bulunmakta olup, Kıta Avrupası içinde de Fransız sendikacılığı ile Alman ve İskandinav sendikacılığı arasında tarihi ve kültürel koşullardan kaynaklanan özgün ayrışmalar mevcuttur; bununla birlikte Amerikan sendikacılığı ise bu modellerden tümüyle farklı, kendine has bir çizgide şekillenmiştir. Öte yandan çoğu zaman yanlış bir biçimde batılı-kapitalist bir sanayileşme modeli çerçevesinde değerlendirilen Japonya'da ülkenin kültürel dinamikleriyle yoğrulmuş bambaşka bir sendikal yapı ortaya çıkmış; buna karşılık sosyalist ülkelerde özellikle Doğu Bloku'nda kapitalist sistemlerdeki sendikacılıktan oldukça farklı bir uygulama söz konusu olmuştur. Ayrıca gelişmekte olan ülkelerde sendikal yapılanma genellikle kalkınma modeli olarak benimsedikleri sistemin izlerini taşımış ve dolayısıyla sendikacılık uygulamaları örnek aldıkları modele göre değişiklik göstermiştir (Kozak, 1992: 65).

Dünya ölçeğinde bakılacak olduğundan da farklı ekonomik ve kültürel yapılarak belirlediği çalışma ilişkileri açısından örnek bir sistemin bulunması mümkün değildir. Sendikaların ilk kez ortaya çıktığı ülke olarak İngiltere; pragmatik sendikacılık anlayışının merkezi olarak ABD, benzersiz çalışma ilişkileri ve işyeri sendikacılığı uygulamalarıyla ise Japonya diğer ülkelerden farklı özellikler göstermektedir (Hekimler, 2015: 196). Örnek vermek gerekir ise ABD, Kanada, İngiltere, Japonya gibi ülkelerde işyeri düzeyinde toplu pazarlık düzeni mevcut iken, Almanya, Avusturya, Fransa, Hollanda, İsviçre ve İskandinav ülkelerinde sektörel düzeyde toplu pazarlık vardır. İtalya, Belçika, Hollanda, Norveç ile 2016 yılına kadar Finlandiya'da ise; işçi ve işveren sendikalarının üst düzey örgütleri ile devlet kurumları arasında ikili veya üçlü müzakereler veya danışma yapıları şeklinde yürütülen en üst düzey pazarlık olarak tanımlanan ulusal düzeyde toplu pazarlık söz konusudur (Dursun Ateş, 2025: 393 vd.). İtalya'da bir yetki sistemi tanımlanmamış olmakla; yetki ve sendikanın tanınması tamamen güç ilişkilerine bağlanmıştır (Özveri, 2013: 73). Yunanistan'da ise toplu iş sözleşmesi yetkisi sendika seçimlerinde oy kullanımına bağlı olarak belirlenmekte, uyuşmazlık halinde ise ortak bir komite tarafından karara bağlandığı görülmektedir (Gavalas, 2013). İspanya'da ise (TİS) süreci, Çalışma Statüsü Yasası (Estatuto de los Trabajadores) ile düzenlenmiş olup; toplu iş görüşmesi hakkı (md. 37) ve sendika

hakkı (md. 38) da yasa ile güvence altına alınmıştır (Arnwıne, 2003: 252). Ancak; İspanya'nın toplu sözleşme pazarlığı süreci belirgin bir yetki ve pazarlık düzenlemesi bulunmayan bir ortamda kaotik ve yasal tartışmalar içerisindedir (Köhler, Çev. Hekimler, O, 2013: 208). Ayrıca; özellikle güney ülkelerinde görülen ve "toplumsal hareket sendikaları" olarak adlandırılan sendikalar kuzey ülkelerinden farklı olarak mevcut klasik sendikacılığa alternatif olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hareketler, işçilerin sadece işyeriyle ve işten kaynaklanan sorunlarını ile ilgilenmekten öte, yaşamın diğer alanlarında karşılaşılan sorunlarla birlikte ele almakta ve bütünlüklü bir mücadele anlayışı benimsemektedirler (Gürler, 2011: 158) Bu yaklaşım tarzı ile de Türk klasik ve geleneksel sendikal yapıdan farklı bir anlayış söz konusudur.

Bu nedenle; öncelikle Sanayi Devrimi'nin başladığı ve klasik sendikal hareketin gelişim dinamiklerinin daha yoğun olduğu İngiltere örneği, iş ve sosyal güvenlik hukuku açısından en sık karşılaştırma ve atıf yapılan yasal düzenlemelerin bulunduğu Almanya örneği öncelikle incelenmiştir. Avusturya, Fransa ile ABD ve kendine has farklı yapısı ile Japonya ve Çin üzerinden de örneklendirmelerde bulunulmuştur.

İngiltere Sistemi

İngiliz hukukunda, Türk hukukunda olduğu gibi özel bir Sendikalar Kanunu bulunmamakta olup; İngiliz Sendikal yapısı meslek sendikaları, iş kolu sendikaları ve genel sendikalar olmak üzere üçlü bir yapı göstermektedir. Aynı zamanda üst örgüt olarak konfederasyonları, federasyonlar ve sendika konseylerine rastlanır (Baybora, 1999: 190).

İngiltere'de sendikalar, siyasi faaliyetlerinin büyük kısmını İşçi Partisi aracılığıyla yürütmekle birlikte, yalnızca bu yolla sınırlı kalmamakta ve bir baskı grubu olarak hükümet politikalarını etkileme konusunda farklı imkanlara da sahip bulunmaktadır. Öncelikle, sendikalar devletin farklı kademelerindeki birçok resmi kurullarda temsil edilmekte olup; bu temsil sayesinde karar alma süreçlerine doğrudan katılabilmektedirler. Ayrıca, toplu pazarlık görüşmeleri aracılığıyla işçi-işveren ilişkilerinde önemli bir aktör haline gelmekte ve bu müzakereler yoluyla hükümetin ekonomik ve sosyal politikalarını dolaylı biçimde yönlendirebilmektedirler. Bunun yanı sıra, basın ve yayın organları üzerinden kamuoyunu etkileyerek toplumsal baskı yaratmakta ve bu yolla hükümet politikalarının şekillenmesinde rol oynamaktadırlar. Böylece İngiltere'de sendikalar hem siyasi parti kanalıyla hem de kurumsal temsil, toplu pazarlık ve medya aracılığıyla politikaya müdahil olabilen çok yönlü bir güç unsuru haline gelmiştir (Kozak, 1992: 79).

İngiliz hukukunda, toplu iş sözleşmesi yetkisi, sendikanın işveren tarafından tanınmasına bağlı kılınmıştır. Bu bağlamda, toplu iş sözleşmesi yapmak isteyen bir işçi sendikasının öncelikle işverene yazılı bir başvuruda bulunması gerekmektedir. Ancak işverenin bu başvuruyu reddetmesi durumunda, işyerinde yirmi bir çalışandan fazla çalışan bulunuyorsa, sendika Merkezi Tahkim Komitesi'ne başvurarak yasal bir tanınma talebinde bulunabilmektedir. Bununla birlikte, sendikanın Merkezi Tahkim Komitesi'ne başvuru yapabilmesi için bağımsız bir sendika olduğunu kanıtlayan bir sertifikaya sahip olması gerekmekte olup, bu sertifika yalnızca yetkili bir kurum tarafından düzenlenebilir. Burada bağımsızlık, sendikanın herhangi bir işveren, işveren grubu veya işveren kuruluşunun kontrolü ya da hakimiyeti altında olmamasını; mali, maddi veya herhangi bir müdahaleye maruz kalmamasını ifade

etmektedir. Ayrıca, başvuru için aranan diğer şartlar arasında, sendikanın toplu pazarlık kapsamındaki işçilerin en az %10'unun üyesi olması ve işçilerin çoğunluğunun sendikanın tanınmasını istediğine dair kanıtların, dilekçelerin, sunulması gerekliliği bulunmaktadır. Eğer sendikanın toplu pazarlık ünitesinde %50'den fazla üyesi bulunuyorsa, yetki koşulunun sağlandığı kabul edilmekte; ancak bu oran sağlanmadığı takdirde, Merkezi Tahkim Komitesi, bağımsız bir üçüncü tarafça gizli bir oylama yapılmasına karar verebilir. Bu oylamanın sonucunda, oylamaya katılan işçilerin çoğunluğu, en az %40'ının olumlu oy vermesi durumunda sendikanın tanınmasına hükmedilmektedir. Ancak, sendikanın son üç yıl içinde tanınma için başvuru yapmış olması, bağımsız bir sendika olmaması, toplu pazarlık ünitesinde başka bir sendikanın zaten tanınmış olması ya da %10 üyeye sahip başka bir sendikanın aynı ünitede tanınma başvurusu yapmış olması halinde, söz konusu sendikanın tanınma talebinde bulunması mümkün değildir (Alpagut ve Namlı, 2022: 62).

Almanya Sistemi

Almanya hukukunda Türk hukukunda olduğu gibi özel bir sendikalar kanunu bulunmayıp; sendikalarla ilgili sorunlar mahkeme kararları ve içtihatlar yöntemi ile çözüme kavuşmaktadır. Sendikalar; yerel, eyalet ve federal düzeyde örgütlenmiş olup; esas olan işkolu düzeyinde örgütlenmedir (Baybora, 1999: 206). Almanya'da toplu iş sözleşmesi sisteminin temelini, 1949'da kabul edilip günümüzde de yürürlükte olan Toplu Sözleşme Kanunu (Tarifvertragsgesetz – TVG) oluşturmakta olup, bu yasa, aradan geçen yaklaşık 75 yıl boyunca çeşitli değişikliklere uğramasına rağmen özünü koruyarak varlığını sürdürmüş yasal düzenlemeleridir (Hekimler, 2025: 620). Almanya'da toplu iş sözleşmesi hakkı sendika hakkının bir uzantısı olarak değerlendirilmiş, toplu iş sözleşmesi yapmaya hazır olma görevinin sendika tüzüğünde yer alması sendika için toplu iş sözleşmesi yapabilme hakkı verilmiş, uygulamada da Anayasa Mahkemesi ve Federal Mahkeme kararları ile şekillenen bir sistem oluşmuştur (Özveri, 2013: 67). Türkiye'deki uygulamadan farklı olarak, söz konusu ülkede müstakil bir sendikalar kanunu ihdas edilmesine hiçbir zaman ihtiyaç duyulmamış; örgütlenme hakkı ile koalisyon özgürlüğü, Anayasa'nın 9. maddesinin 3. fıkrası temelinde şekillenmiş ve yüksek yargı organları da yıllar içerisinde geliştirdikleri içtihatlarla bu özgürlüğün kapsam ve sınırlarını, Türkiye uygulamasına nazaran oldukça geniş bir çerçevede tayin etmiştir (Hekimler, 2025: 620).

Almanya'da toplu iş sözleşmesinde kimin taraf olacağı sorunu bir tartışma konusu değildir. Uyuşmazlık çıkması halinde ise Alman Sendikalar Birliği'ne üye sendikaların hakem sıfatı ile uyuşmazlıkları çözdükleri görülmektedir (Ulucan, 2014: 593).

Yetki konusunda herhangi bir koşul öngörülmediğinden, ülkemizdeki uygulamadan farklı olarak işçi kuruluşları üyeleri adına toplu pazarlık yapabilmek için önceden herhangi bir makamdan izin almaksızın toplu iş sözleşmesi akdedebilmekte ve bu durum, toplu yetki sisteminin temelini oluşturmaktadır (Hekimler, 2025: 623). Alman hukukunda ehliyet ve yetki koşulları mahkeme içtihatları ile belirlenmiş olup; serbestçe kurulmuş, demokratik bir örgütlenmeye sahip, karşı taraftan bağımsız ve işyeri üzerinde bir düzeyde örgütlenmiş, sosyal açıdan güçlü, işverene baskı uygulayabilme gücüne haiz bir sendikanın varlığını aramaktadır (Alpagut ve Namlı, 2022: 70).

2010 yılına kadar Federal İş Mahkemesi'nin yerleşik içtihatları doğrultusunda işyerinde tek bir toplu iş sözleşmesinin uygulanması ilkesi benimsenmiş ve birden fazla sözleşmenin mevcut olduğu hallerde

uygulanacak sözleşmenin belirlenmesi mahkeme tarafından yapılırken, 23 Haziran 2010 tarihli kararıyla Mahkeme, bir işyerinde birden fazla toplu iş sözleşmesinin uygulanabileceğini kabul ederek "toplu iş sözleşmesi çokluğu" (Tarifpluralität) ilkesini benimsemiş, ancak bu yaklaşım toplu iş sözleşmesi hükümlerinin çatışması halinde hangi hükmün esas alınacağına dair ciddi sorunları da beraberinde getirmiştir. 3 Temmuz 2015 tarihinde Toplu İş Sözleşmesi Birliği Kanunu (Tarifeinheitsgesetz) kapsamında yapılan düzenleme ile bu sorun çözüme kavuşturulmuştur. Bu hali ile, çatışan toplu iş sözleşmelerinin varlığı halinde, son olarak imzalanmış olan sözleşmenin tarihi esas alınarak en çok üye sahip olan sendikanın akdetmiş olduğu toplu iş sözleşmesindeki hükmün uygulanılacağı hükmü getirilmiştir (Hekimler, 2025: 621).

Yasada yetki adı altında bir düzenleme olmamasına rağmen, sendikanın gerekli şartları sağlamaması halinde yetkisinin düşeceği, bu iddia kapsamında dava açılması yönünden bir hukuki engel olmadığı, aksine Almanya'da son yıllarda meslek sendikacılığının da artması ile işçi kuruluşunun yetkili olup olmadığı yönündeki dava sayılarının arttığı bilinmektedir (Hekimler, 2025: 621).

Avusturya Sistemi

Almanya ve Avusturya sistemlerinin temelde aynı olduğu yönünden bir algı bulunmakla birlikte, Avusturya'da yetki konusu Almanya'dan farklı olduğu gibi ülkemizden de farklıdır. En temel farklılığı toplu iş sözleşmesine ilişkin münferit bir kanuni düzenlemelerinin olmamasıdır (Hekimler, 2025: 642 vd.). 14 Aralık 1973 tarihli Çalışma İlişkileri Yasası (Arbeitsverfassungsgesetz – ArbVG) içeriğinde toplu iş hukukuna ilişkin yasal düzenlemeler bulunmaktadır(ris.bkz.gv.at). Kanunun 4. maddesinin 1. fıkrasına göre, doğrudan veya dolaylı olarak çalışma ilişkilerini düzenlemeyi amaç edinen, üyelerinin menfaatlerini korumayı kendisine görev edinen ve toplu sözleşme partnerinden bağımsız bir şekilde hareket eden, ayrıca kuruluşu zorunlu olan işçi ve işveren örgütleri (gesetzliche Interessenvertretungen) toplu iş sözleşmesi akdetme yetkisine sahiptir. Bu düzenlemeden açıkça anlaşıldığı üzere, bir kuruluşun toplu iş sözleşmesi yapabilmesi için yalnızca yasal olarak kurulmuş olması yeterli değildir; aynı zamanda üyelerinin çıkarlarını temsil etmeyi amaç edinmiş olması, karşı taraf olan toplu sözleşme partnerinden bağımsız bir şekilde hareket edebilmesidir. Böylelikle yasa koyucu, toplu pazarlık sürecine katılabilecek örgütlerin niteliklerini belirlemiş ve yalnızca bu koşulları taşıyan örgütlerin toplu iş sözleşmesi bağıtlamaya yetkili olduğunu ortaya koymuştur (Hekimler, 2025: 644).

Yetki konusunda başvuru hakkı, tüm örgütlere değil yalnızca gönüllü meslek kuruluşlarına (freiwillige Berufsvereinigungen) (ArbVG m.4/2) ve derneklere (ArbVG m.4/3) tanınmış olup; bu başvuru hakkının kullanılıp kullanılmayacağına dair nihai karar, Çalışma ve Ekonomi Bakanlığı'na bağlı olarak faaliyet gösteren Federal Uzlaşma Dairesi tarafından verilmektedir. Bu anlamda, yalnızca gönüllü meslek kuruluşları değil, aynı zamanda dernekler de belirli şartları sağlamaları halinde toplu iş sözleşmesi bağıtlamak üzere yetki için başvuruda bulunabilmektedir. Uygulamada yıllar içerisinde hangi meslek kuruluşlarının yetkili oldukları büyük ölçüde belirginleşmiş durumdadır. Başka bir deyişle, ülkemizde olduğu gibi her toplu pazarlık döneminde yeniden bir yetkilendirme süreci işletilmemekte, ayrıca sendikalar arasında yoğun bir rekabetin bulunmaması nedeniyle yetki tartışması da çıkmamaktadır. Dolayısıyla, hangi kuruluşların toplu iş sözleşmesi akdetmeye yetkili oldukları uygulama boyutunda

netleşmiş olduğundan dolayı bu konuda ciddi bir sorun yaşanmadığı kabul edilmektedir (Hekimler, 2025: 646). Yetki konusundaki sistem yerleşmiş olup, pratikte istikrarlı bir şekilde işlemektedir.

Fransa Sistemi

Fransız İş Kanunu'nda toplu iş sözleşmesinin içeriği ile ilgili genel bir ifade ile çalışma şartları ve sosyal garantilerin düzenlendiği bir anlaşma olduğu belirtilmektedir (Şahlanan, 2020: 315). Fransa'da uzun mücadeleler sonunda 1950 yılında kabul edilen kanun ile toplu pazarlık hakkı kazanılmış, 1971 yılında da işyeri düzeyinde ve meslek ve işkolu düzeyinde toplu iş sözleşmesi yapma hakkı kazanılmış, daha sonra işyeri ve işletme toplu iş sözleşmesi yapma hakkı kazanılmış, en son 1982 yılında teşmili yasaklayan hükümlerde kaldırılmıştır. 2008 yılında ise çıkarılmıştır. Bu yasa ile sendikaların işyeri ve işletme düzeyinde temsil gücü ile ulusal düzeyde ve meslekleri kapsar düzeyde temsil gücü düzenlenmiştir (Ulucan, 2014: 587).

Fransa'da bir firmada birden fazla sendika faaliyet gösterebilmekte olup; ayrıca toplu iş sözleşmesi devam ederken grev ve lokavta başvurabilmektedirler. Bu nedenle Fransa'da toplu iş hukukunda nispi ve mutlak dirlik borcundan söz edilememektedir (Çelebi Demir, 2024: 505).

Fransa'da toplu iş sözleşmesi yapabilecek olan sendikanın "temsil gücü"ne haiz olması gerektiği düzenlenmiştir. Temsil gücünün birinci ayağı sendikanın; Cumhuriyet değerlerine sahip olmak, bağımsız olmak, finansal açıdan şeffaf olmak, tanımlanmış olan mesleki ve sosyal çerçevede en az iki yıl faaliyet göstermiş olmak, İş Kanunu'nda belirtilen biçimde müzakere düzeylerinde kabul görmüş olmak, etkin ve tecrübeli olmak, gerçek anlamda üyelik aidatı ödeyen üye sayısını kanıtlayabiliyor olmak şeklinde sayılmaktadır. Diğer şart ise; işyeri ve işletme içinde yapılan son sosyal seçimlerin ilk turunda en az yüzde on oy almış olması, işkolu düzeyinde temsil gücüne sahip olabilmesi için, dengeli bir biçimde coğrafi olarak faaliyet gösterdiğini kanıtlamak ve en son gerçekleştirilen işletme konseyi seçimlerinde veya başka bir sosyal seçimde en az oyların yüzde sekizini almış olması da gerekmektedir. Ulusal düzeyde temsil gücüne sahip olabilmesi için de asgari oyları alması ve sanayi, inşaat, ticaret veya hizmet işkollarında temsil gücüne sahip olduğunu ortaya koyması gerekmektedir. TİS yapma yetkisi belirlenirken; ülkemizdeki gibi sahte üyelik, sayı itirazı, hatalı bilgi verildiği gibi itirazlara rastlanmamaktadır. Sendikalara güven ile devletin denetim ve gözetimi olmaksızın ilerleyen bir süreç vardır. Fransa'da yetki sistemi sayıya odaklı olmayıp; işyeri ve işletme içinde çoğunluğu sağlaması ile yetkili sendika belirlenmektedir (Ulucan, 2014: 589).

Bir diğer dikkat çeken nokta ise; sendikalaşma oranının ülkemiz gibi oldukça düşük seyretmesine rağmen, toplu iş sözleşmelerinin ağırlıklı olarak işkolu *düzeyinde* akdedilmesi, hatta kimi durumlarda birden fazla işkolunu kapsayacak biçimde meslek düzeyinde ya da birden fazla meslek grubuna yönelik olarak imzalanabilmesi, toplu iş sözleşmesi kapsamına giren işçi oranını neredeyse yüzde yüz seviyesine yaklaştırmaktadır (Baycık, 2019: 26).

ABD Sistemi

ABD'de sendikalar ile ilgili kanunlarda ayrıntılı yasal düzenlemeler bulunmamakta olup genellikle birçok konu sendika iç tüzükleri ile düzenlenmektedir. ABD'de sendikal yapı; yerel sendikalar, ulusal

ve uluslararası sendikalar ve federasyonlar olmak üzere üç düzeyde bir örgütsel yapı göstermektedir (Baybora, 1999:166).

ABD'de toplu iş sözleşmesi yetki sistemi, 1935 tarihli Ulusal Çalışma İlişkileri Yasası (National Labor Relations Act- NLRA) ile düzenlenmiş olup; çalışanların sendika kurma, sendikalara katılma ve toplu pazarlık yapma haklarını güvence altına alan bu yasal düzenlemedir. Sendikalar, yetki kazanabilmek için öncelikle çalışanlarla görüşerek destek toplar ve yeterli sayıda imza elde etmeye çalışır. Çalışanların en az %30'u sendika temsilini desteklediğinde, Ulusal Çalışma İlişkileri Kurulu'na (National Labor Relations Board- NLRB) başvuru yapılır. Bu noktada, işveren sendikanın çoğunluk desteğine sahip olduğunu kabul ederse, seçim yapılmadan sendika tanınabilir. Ancak işverenin bunu kabul etmemesi durumunda, NLRB gizli bir oylama düzenler. Çoğunluğun sendikayı desteklemesi halinde, sendika toplu pazarlık yetkisi kazanır (USA, 2026). Görüldüğü üzere; işverenin sendikanın yetkisini kabul etmediği durumda oylama ile yetki kazanılmaktadır.

Japonya ve Çin Sistemi

Japonya'da ise İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD tarafından işgal süreci ve ABD'nin etkisiyle sendikalara yönelik baskıların kaldırılmış olması gibi süreçler ABD kendi endüstri ilişkileri sistemine benzer bir sistemin Japonya'da uygulanmasına öncülük etmiş olup; 1945'te "Sendikalar Kanunu", 1946'da iş uyuşmazlıklarının çözümü için "Çalışma İlişkilerini Düzenleme Kanunu" ve 1947'de "Çalışma Standartları Kanunu" kabul edilmiştir. Ayrıca Anayasa'nın 27. maddesi çalışma hakkını, 28. maddesi ise örgütlenme, toplu pazarlık ve grev haklarını güvence altına alarak Japon işçilerine ABD'dekinden daha ileri haklar tanımıştır (Erol, 2014: 25). Japon sendikacılığına özgü işyeri sendikaları modeli, toplu iş sözleşmesinden yalnızca sendika üyesi işçilerin yararlanabilmesi ve sözleşmenin kapsamının teşmil benzeri uygulamalarla genişletilememesi nedeniyle, toplu pazarlığın yalnızca sendikalı işçilerle sınırlı kalmasına yol açmaktadır (Uçkan Hekimler, 2015: 211). İşyeri sendikacılığı temel model olmakla birlikte ayrıca işkolu sendikacılığı, bölgesel sendikacılık, mesleki sendikacılık, ulusal sendikacılık gibi modeller de bulunmaktadır. Toplu pazarlık ademi merkeziyetçi bir yapı taşımakta olup; sendikaların pazarlık güçleri de zayıftır (Erol, 2014: 50). Devlet-sendika-işveren üçlüsünün eşgüdüm içinde çalıştığı *neokorporatist bir sistem söz konusu olup;* Japonya'daki işyeri sendikacılığı modelini ve sendikaların devlete yakın ama özerk rollerini tartışmalıdır. İşçi sendikaları, Japon İşçi Sendikaları Konfederasyonu (Japanese Trade Union Coıfederation) tarafından temsil edilmektedir (Nakamura ve Nitta, 2011: 278).

Çin Halk Cumhuriyeti'nin sendikal yapısı, ABD'de dahil olmak üzere gelişmiş ülkelerde görülen sendikal yapıdan farklılık içermekte olup; örgütlenme özgürlüğü ve grev hakkı gibi en temel hakların bulunmadığını bir sistem söz konusudur. (Lee ve Liu, 2012: 212). Çin'de devlet korporatizmi olarak ifade edilen siyasal yapı endüstri ilişkilerine de hakimdir. Bu nedenle devletin rolü endüstri ilişkilerinde belirleyici olup; komünist parti tarafından 1925 yılında Çin Halk Cumhuriyeti'nin kuruluşu henüz ilan edilmeden kurulan Çin Sendikalar Federasyonu (ACFTU) ise sendikal hareket içerisinde tekelci bir pozisyondadır. ILO'nun direktifleri ile devlet–çalışan taraflı endüstri ilişkileri sisteminden, üçlü endüstri ilişkileri sistemine geçmeye çalışılmaktadır (Benli ve Topkaya, 2010: 213 vd). Gerek 1995 yılında yürürlüğe giren İş Kanunu, gerekse 2008'de yürürlüğe giren İş Sözleşmeleri Kanunu, Çin çalışma yaşamı ilişkileri içerisinde sözleşme türleri açısından açık bir tercihte bulunmuştur. Bu

tercih çerçevesinde bireysel iş sözleşmelerinin yapılması özendirilmiş ve toplu iş sözleşmeleri geri plana itilmiştir. Bu durum, çalışma yaşamı ile ilgili normların piyasanın yeniden ve dış yatırıma teşvik çerçevesinde düzenlenmesinden ileri gelmektedir. En nihayetinde en kötü toplu sözleşme sürecinin bile bireysel sözleşme süreçlerinden farklı olarak işçi dayanışma bilinci yaratabilecek bir potansiyel taşıyabilme ihtimali bu tür bir düzenlemeyi zorunlu kılmıştır. Kısacası işletmelerde kolektif örgütlenmeye yer vermeyen bir çalışma düzeninin devlet elinin kendisi ile egemen kılındığı söylenebilecektir (Gökten, 2012: 112). Çin'in farklı tarihsel ve ideolojik yapısı ile bu bağlamda yine kendine özgü gelişen ekonomik ve sosyal yapısı gereği sendikal hareketin, toplu sözleşme sistemlerinin ve işleyişinin çok farklı bir yerde durduğu görülmektedir.

Yetki Tespiti Sistemine Yönelik Sorunlara Karşılaştırmalı Hukuk ile Çözüm Bulunmasının Mümkün Olup Olmadığı

Yukarıda örneklendirilen sistemlerin hemen hemen hepsinin farklılık içerdiği görülmektedir. Üstelik ilgili düzenlemelere bakıldığında işçi sendikasının yetki kazanıp kazanamama durumunun derin hukuki ihtilaflara dönüşmediği, bu konuda bir tartışmanın esasen varlığını dahi sürdürmediği görülmektedir. Bu kapsamda, sendika yetki tespiti sisteminin hukuki uyuşmazlık yaratan bir alan olarak en bari şekilde Türk Hukuk sisteminde görüldüğünü söylemek yanlış olmayacaktır.

Türkiye'deki toplu iş hukukuna dair temel tartışmalar; sözleşmenin içeriği, kapsam ve etkisi gibi konulardan ziyade, toplu iş sözleşmesi yetkisine kimin sahip olduğu veya olmadığı sorunu etrafında dönmektedir. Oysaki, yetki konusunun bizdeki gibi detaylı şekilde yasalarla düzenlenmediği Avrupa Birliği ülkelerinde yetki konusu başlıca bir sorun olarak çıkmamaktadır (Ulucan, 2014: 581). Avrupa Birliği üyesi ülkeler arasındaki uygulamalara baktığımızda da ülkeler arasında bir ortak uygulama olmadığı görülmektedir. Toplu iş sözleşmesi yetkisine ilişkin olarak da üye ülkelerde benzer uygulamalar görüldüğünde, aslında hepsinin farklı bir sistemi olduğu anlaşılmaktadır. Örnek vermek gerekir ise; İtalya'da koalisyonlar doğal olarak yetkili iken, Avusturya'da konu kanun ile düzenlenmekte, Almanya'da mahkeme kararı ile belirlenmekte, Slovenya bu konu hakkında spesifik bir kanun düzenlemiş iken, Çek Cumhuriyeti'nde üst kuruluşlara bu yetki tanınmış olacak şekilde karşımıza çıkmaktadır (Hekimler, 2013). Söylenebilecek olan Avrupa'da çok renkli ve farklılıklar içeren sistemlerin ve işleyişlerin bulunduğu gerçeğidir. Bu nedenle Türkiye ile karşılaştırmalı olarak örneklendirmeye yakın bir ülke sistemi olduğu söylenemeyecektir. Ancak; bahsedilen ülkelerde yetkili sendikanın tespitine yönelik sürecin ve kuralların Türkiye'deki gibi bir krize dönüşmüş bir tablo ve çözülmemiş sorunların bulunduğu bir durum söz konusu değildir.

Özellikle; AB ülkelerine ilişkin toplu iş sözleşmesi sistemleri ve yetki tespiti sistemleri incelendiğinde; işçinin özgür iradesine dayanan bir sistemin oluşturulduğu, sahtecilik iddialarının gündeme gelmediği, yetkili sendikanın belirlenmesinde devletin veya başkaca bir kamu kurumunun müdahaleci olmadığı, uyuşmazlıkların da özgür irade ile çözüme kavuşturulduğu görülmektedir (Ulucan, 2014: 393). Bu ülkelerdeki yetki sisteminin başarılı olması aslında sadece yetki sistemlerinin nasıl düzenlendiği ile ilgili değildir. Aynı zamanda toplu sözleşme sistemlerinin de diğer unsurları ile bağlıdır (Güzel, Ugan Çatalkaya, Heper, 2025: 1561).

Uluslararası alanda toplu pazarlık hakkına ilişkin hukuki normları ortak bir standart altında toplamak son derece güç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır; çünkü bu süreç, ülkelerin birbirinden oldukça farklı olan müzakere geleneklerini ve kültürel dinamiklerini dikkate almayı gerektirmektedir (Alpagut ve Namlı, 2022: 65). Ancak; ülkemizde "ikili sistem" olarak nitelendirebileceğimiz hem ehliyet şartı hem de yetki şartı arayan bir sistem söz konusudur. Bu ikili sistem; toplu iş sözleşmesi yapabilme ehliyetine sahip ama yetkisi olmayan sendikalar yarattığı, sendikal düzenin sürdürülmesini sağlayarak yenilenmeyi engelleyen bir işlev gördüğü, ehliyet şartının sağlanıyor olmasına rağmen yetki şartının da aranıyor olmasının örgütsüzlüğü doğurduğu, sendikaları da salt biçimsel varlıkları olan örgütlere dönüştürüp bürokratikleşerek tabanlarından kopmasına yol açtığı gerekçesi ile eleştirilmektedir (Gülmez, 2013: 17).

Ülkeden ülkeye farklılık gösteren bir toplu pazarlık sistemi bulunmaktadır ve bu sistemin evrimi, sendikaların o ülke içindeki tarihsel gelişiminden etkilenmektedir. Toplu pazarlığın dünya genelindeki dönüşümünü sağlıklı ve gerçekçi bir şekilde değerlendirebilmek için, tarihsel süreçte ortaya çıkan farklı sendikacılık modellerinin ayrı ayrı incelenmesi önemlidir. Zira, ülkeler arasındaki siyasi, toplumsal ve kültürel yapılar birbirinden farklılık göstermekte ve bu durum sendikacılığın yanı sıra toplu pazarlık süreçlerine de bu kültürel birikim doğrultusunda yansımaktadır (Demir, 2018: 67). Bu açıdan; her ülke sisteminin kendi ekonomik ve tarihsel koşulları bir yana aynı zamanda kültürel kodlarla da açıklanabilecek uygulamaları ve yasal düzenlemeleri bulunmaktadır.

Ülkeler arasındaki farklı kültürel yapılar nedeniyle tek bir sistemin oluşturulması düşüncesinin gerçekçi bir yanı olmadığı için en iyi sistemin hangisi olacağına dair bir cevap vermekte mümkün değildir (Akdeniz, 2025: 26).

Sonuç

Nasıl bir yetki tespiti sisteminin olması gerektiği çok tartışmalı bir konudur. Nitekim; yukarıda özellikle karşılaştırmalı hukuk açısından da bir sonuç elde edilmeye çalışıldığında da netice alınamamaktadır. Henüz, Türk Endüstri ilişkileri sisteminde farklı bir yetki tespiti süreci sistemi de işletilmemiştir. Bu hali ile farklı sistemlerin denenmediği yerde aslında bir yerde varsayımsal yorumlar üretmekten de kaçınmakta fayda vardır. Ancak; uygulama sorunlarının başında işverenin yetki tespitine itiraz etmesi ile bütün sürecin duruyor olması gelmektedir. Uzun yargılama sürelerine yönelik etkin bir çözüm getirilmesinin de kısa vadede mümkün olamayacağı düşünüldüğünde itiraz üzerine yetki sisteminin durmaması, işçi sendikasının yetki kazanmasının iş mahkemesinin kararının kesinleşmesini beklemeyeceği bir sistemin varlığı gerekmektedir.

Karşılaştırmalı hukuk açısından da bakıldığında işçi sendikasının toplu iş sözleşmesi yapabilmesinin işverenin etki ve iradesine olduğu bir sistem birebir bulunmamaktadır. Özetle; başkaca hukuk sistemleri ve endüstri ilişkileri sisteminde yetkili işçi sendikasının belirlenmesi bizde görülenin aksine sayısız hukuki ihtilaf yaratmamış, çoğu sisteminde esaslı bir tartışma konusu halini de almamıştır. Sendika yetki tespiti sisteminin bu nedenle gözden geçirilmesi ve toplu iş sözleşmesi hakkının kullanımının etkin bir şekilde sağlanması için gerekli yasal düzenlemelerin yapılması gerektiği düşünülmektedir.

Kaynakça

Akdeniz, A. L. (2025), *Toplu İş Sözleşmesinde Yetki Meselesi,* Filiz Kitabevi, 1. Baskı.

Alpagut, G., & Namlı, M. (2022). *"İşkolu Barajının Toplu Sözleşme Hakkı Karşısında Değerlendirilmesi ve İstatistiklere İtirazın Yetki Başvurusuna Etkisi."* Çalışma ve Toplum, 1(72), 65-92.

Arıcı, Kadir (2022), *Türk İş Hukuku-II, Toplu İş İlişkileri Hukuku*, Gazi Kitabevi.

Arnwıne, S. E., *"İspanya'da Bireysel Başvuru Yolu".* Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 52, sy. 4 (Kasım 2003). https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000000503.

Baybora, D. (1999). *Türk İş Hukuku ve Mukayeseli Hukukta Sendika Yöneticiliği*. Doktora Tezi. Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

Baycık, G. (2019), *Sosyal Diyalog, Örgütlenme Özgürlüğü ve Toplu Sözleşme Hakkına İlişkin ILO ve AB Standartlarına Uyum Değerlendirmesi ve Öneriler,* ILO Yayınları.

Benli, A., & Topkaya, Ö. (2011). *Çin Endüstri İlişkileri Ve 1980 Sonrası Dönemde Yaşanan Dönüşümler.* Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi(59), 179-216.

Çelebi Demir, D. (2024) *Toplu İş Sözleşmesi Açısından Dirlik Borcu (Barış Yükümlülüğü) ve Dayanışma Grevinin Dirlik Borcunu İhlal Edip Etmediği Sorunu*, Çalışma ve Toplum Dergisi, 2024/2, 81. Sayı, s.493-528)

Demir, M. (2018), Çok Düzeyli Toplu Pazarlık ve Türkiye'de Uygulanabilirliği, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilimdalı, Doktora Tezi.

Doğan Yenisey, K. (2021), *Hukuk Perspektifinden "Çalışma",* Reflektif Sosyal Bilimler Dergisi, 2(3), 491-512.

Dursun Ateş, S. (2025). *Toplu Pazarlık Düzeyinin Toplu İş Hukuku Bakımından Önemi Ve Etkileri*. Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi, 15(2), 384-427. https://doi.org/10.32957/hacettepehdf.1755708

Ekmekçi, Ö. (2022). *Toplu İş Hukuku Dersleri* (4.Bası), On İki Levha Yayıncılık.

Esener, T., Demir, E. (2019), *Toplu İş Hukuku- Toplu İş Sözleşmesi*, Vedat Kitapçılık.

Erol, I. S. (2014), *"Kendine Özgü Yaklaşımıyla Japon Endüstri İlişkileri Sistemi",* Kamu-İş, C:13, S: 4.

Gavalas, N. (2013), *"Yunanistan'da Toplu Sözleşme Sistemi", Karşılaştırmalı Bir Perspektif ile Avrupa Birliği Üyesi Ülkelerde ve Türkiye'de Toplu Sözleşme Sistemleri, Ed. Alpay Hekimler*, Legal Yayınları, s. 395- 405.

Gökten, K. (2012) *"Kapitalizm için çalışma: Çin'de işgücü piyasasının inşası"*, Çalışma ve Toplum Dergisi, Sayı: 2012/4, s.99-120.

Görmüş, A. (2020), *"Toplu Pazarlık Kapsamını Etkileyen Faktörler: Karşılaştırmalı Endüstri İlişkileri Temelinde Türk Endüstri İlişkileri Sisteminin Modernizasyonu."* Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, no. 78: s.63-109.

Gülmez, M. (2013), Örgütlenme ÖzgürSÜZlüğü" Cephesinde Yeni Bir Şey yok! Olacağı da Yok! Çalışma ve Toplum Dergisi, Cilt:2, Sayı: 37, 2s. 13-40.

Gürler, D. (2011), *Toplumsal Hareket Sendikacılığı*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çalışma Ekonomisi Ve Endüstri İlişkileri Anabilimdalı Çalışma Ekonomisi Ve Endüstri İlişkileri Programı Yüksek Lisans Tezi.

Güzel, A., Ugan Çatalkaya, D., & Heper, H. (2025). *Toplu İş Sözleşmesi Yetkisine İtiraz Davasının Toplu Sözleşme Hakkını Ortadan Kaldıran "Yapısal Soruna" Dönüşmesi. Çalışma ve Toplum, 4(87), 1537-1568. https://doi.org/10.54752/ct.1766551*

Hekimler, A. (2013), *Karşılaştırmalı bir Perspektif ile Avrupa Birliği Üyesi Ülkelerde ve Türkiye'de Toplu Sözleşme Sistemleri, Mevzuat ve Uygulamalar,* ed. Hekimler, A., Legal Yayınevi, 1. Bası.

Hekimler, A. (2025). *Avrupa Birliği Normları ve Seçilmiş Ülkeler Bağlamında Toplu İş Sözleşmesi Yetki Sistemleri.* Çalışma ve Toplum, 2(85), 615-660. https://doi.org/10.54752/ct.1638306

Hekimler, B.U. (2015). *Dünyada Sendikacılık*. Hekimler, B.U. (Ed.). Sendikacılık içinde (Ünite 8). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 5. Baskı.

Kozak, İ. (1992). İşçi Sendikalarının Tarihi Gelişimi (İngiltere Örneği). *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi(37-38),* 63-81.

Köhler, D.H. Çev. Hekimler, O. (2013), İspanya'da Toplu İş Sözleşmesi Sistemleri, Hekimler, A. (2013), *Karşılaştırmalı bir Perspektif ile Avrupa Birliği Üyesi Ülkelerde ve Türkiye'de Toplu Sözleşme Sistemleri, Mevzuat ve Uygulamalar,* ed. Hekimler, A., Legal Yayınevi, 1. Bası, s.197-218.

Lee, C.H. Liu, M. (2012), *"Geçiş Sürecindeki Toplu Pazarlık: Çin'de Kolektif Sesin Etkilerini Ölçmek",* Editör: Hayter, Susan *"Küresel Ekonomide Toplu Pazarlığın Rolü, Toplumsal Adalet İçin Mücade Etmek",* Efil Yayınevi, 1. Bası, s.212-235.

Nakamura, K., & Nitta, M. (2011). *Japonya'da Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Uygulamalarında Gelişmeler*. çev. Selamoğlu, A., Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi (41-42), 253-288.

Narmanlıoğlu, Ü. (2016), İş Hukuku II- Toplu İş İlişkileri, Beta Basım Yayın.

Özveri, M. (2013). *Türkiye'de Toplu İş Sözleşmesi Yetki Sistemi ve Sendikasızlaştırma,* Legal Yayıncılık.

Şahlanan, F. (2020). *Toplu İş Hukuku*, On İki Levha Yayıncılık.

Ulucan, D. (2014) *Toplu İş Sözleşmesi Özerkliği ve Yetki Sorunu*, Prof. Dr. Ali Rıza Okur'a Armağan, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, Özel Sayı, C: 20, S:1, s.581-595.

Usa.gov (2026) https://www.usa.gov/agencies/national-labor-relations-board)(erişim tarihi: 01.03.2026)

Osmanlı Hukukunda Zina Suçuna Teşebbüs ve Uzlaştırma Müessesesi

Murat Temur*

Öz: Zina suçu eski hukuk sistemlerinde ve mer'i hukuk düzenlerinin bazısının hâlihazırda bazısının ise birkaç yıl önce lağvettiği şekilde kanunlarında karşılaşılan bir suç türüdür. Türk hukuk tarihinin en büyük kısmını teşkil eden İslam hukukunun tatbik dönemi ve bu dönemin de en uzun kısmı olan Osmanlı hukuku döneminde ise İslam hukuku telakkisine uygun bir şekilde zina suç olarak kabul edilmiştir. Had suçlarının bir kurumu olan zina suçu da diğer had suçlarında olduğu gibi şahitler (tanık beyanı) ile ispatlanacak ve bu ispatın gerçekleşebilmesi için tanıklarda birtakım özelliklerin bulunması şartı aranacaktır. Diğer had suçlarından farklı olarak zina suçunda en zor ispat şekli benimsenmiş, dolayısıyla zina suçunun karşılığı olan cezaların uygulanması oldukça sıkı şekli şartlara bağlanarak keyfiliğin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Tıpkı günümüz ceza hukukunda karşılaştığımız gibi geçmiş hukuk sistemlerinde de teşebbüs aşamasında kalmış suçlara cezanın daha az verilmesi vakidir. TCK ve diğer muasır ceza kanunlarında görüldüğü gibi İslam-Osmanlı hukukunda suça teşebbüste de had yerine tazir cezalarının daha hafif şekilde işletildiği görülmektedir. Topluma karşı işlenen bir suç olan zina suçunun şeklen had suçunun öngördüğü sübut şartlarını taşımaması neticesinde tazir cezası ile cezalandırılacak olmasının yanı sıra, teşebbüs aşamasında kalması halinde ise uzlaştırma kurumunun varlığı dikkat çekmektedir. Had suçları genel mahiyetleri itibarıyla uzlaştırmaya tabi olmayan suçlardır. Zira had cezalarının koruduğu hukuki yarar Hakkullah (Kamu düzeni) olduğu için bu hususta herhangi bir uzlaşma yapılabilmesi mümkün değildir. Ancak Osmanlı uygulamasında uzlaştırma kurumunun alternatif bir uyuşmazlık çözüm yöntemi olarak uygulamada yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: Hukuk Tarihi, Osmanlı Hukuku, Zina, Had, Tazir, Osmanlı Hukukunda Suça Teşebbüs, Osmanlı Hukukunda Sulh.

Giriş

Zina suçu uzun yıllar boyunca hem beşerî hem dini hukuk düzenlerinde suç olarak kabul edilmiş bir fiildir. Dini kaynağının yanında beşerî hukuk telakkilerinin baskın olduğu dönemde de hukuk sistemlerinin bünyesinde suç olarak bulunmaya devam etmiştir. Zina suçunun hukukun korumakla mükellef olduğu hangi müesseseyi ihlal ettiğine dair hukuk düzenlerinde farklılık bulunmakta ise de müşterek telakki uzun yıllar boyunca zinanın suç olarak kalması yönünde şekillenmiştir.

Osmanlı hukukunda da aynı şekilde suç olarak yer alan zina, İslam hukukunun had ve tazir cezaları ekseninde yerini almıştı. Zina suçu genel anlamda şahit ispatı veya ikrar ile sübuta ermiş, tanıklar için de belli sıfatlar ve ayrıca da bir asgari adet sınırı (4 adet) belirlenmiştir. Bu hükmün kaynağı Kuran-ı Kerimdir ki bu sebeple bu şartları sağlayan zina had suçları kapsamında değerlendirilmiştir. Had suçlarında sıkı şekilde öngörülen şekli şartların sağlanamaması durumunda ise ceza verilip verilemeyeceği tartışma konusu olmuştur. Bu kapsama girmeyen ama zina fiilini içeren suçların da

* Yüksek Lisans Öğrencisi. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku. İletişim: murat.temur@student.asbu.edu.tr

cezasız kalmaması gerektiği Osmanlı ceza hukukunun anlayışlarından birisidir. Dolayısıyla yeterli şahit sayısına ulaşmamış veya teşebbüs aşamasında kalmış ama fiilin varlığı sübuta ermiş suçların da cezalandırılması, tazir cezaları yoluyla gerçekleşmiştir. Teşebbüsü farklı bir suç kategorisi olarak ele alan Osmanlı hukukçuları, cezalandırmayı da farklı bir suç kategorisi olan had suçu yerine tazir suçu muvacehesinde gerçekleştirmişlerdir.

Çalışma kapsamında Osmanlı hukukunda zina suçuna teşebbüs fiillerinde yer alan uzlaştırma müessesesi ele alınmıştır. Öncelikle had ve tazir suçlarının İslam hukukundaki yeri aktarılmış, daha sonrasında da İslam ve Osmanlı hukukunda zina suçunun konumu incelenmiştir. Çalışmanın tarihi kaynaklarının bulunması açısından İstanbul (Kartal, Üsküdar) kadı sicilleri incelenerek örnek olaylardan aktarım yoluyla çalışmanın temellendirilmesi sağlanmıştır. Bu olayların ana metninden alınan çalışma ile alakalı kısımlar orijinal kadı sicilinde olduğu şekilde verilmiş devamlarında ise gerekli açıklamalar yapılmıştır.

İslam Hukukunda Had ve Tazir Suçları

İslam ceza hukuku, kamu düzenini/kamusal yararları (maslahat) korumak amacıyla yasaklanan fiillerle bu fiiller karşılığında naslarla belirlenmiş yahut yetkililerin takdirine bırakılmış devletin uyguladığı ceza hukuku yaptırımlarını gösteren hukuk dalıdır.[1] İslam ceza hukuku bünyesinde farklı suç ve ceza tipleri teşekkül ettirilerek zamanla İslam hukukunun kazuistik metodu sayesinde çeşitlendirilmiş ve pek çok sahayı şamil bir İslam ceza hukuku vücuda getirilmiştir. C eza hukuku düzenlemelerinin temel amacı olan kamu düzeninin korunması İslam hukukunda suç işlenmesinin önlenmesi ve suçla mücadele edilmesi kapsamında yerini almıştır.

İslam hukukunun edille-i şeriyye olarak adlandırılan temel dayanakları (şeri deliller) içerisinde şekillenen ceza hukuku çeşitli tasnife tabi kılınmış ve suç ve ceza türleri birbirinden ayrılmıştır. Şari-i Hakiki (esas kanun koyucu) olan Allah ve Hz. Peygamber'in hükümlerinden müteşekkil olan had ve kısas suçları ile, belirlenmesi yetkili yasama organına bırakılan bir suç kategorisi daha vardır ki buna da tazir suçu denilmektedir. Bu sınıflandırmanın özelliği cezayı belirleyen mercinin farklılığından neşet etmektedir.

Bir başka sınıflandırma da suçun ihlal ettiği düzenlerin farklılaşmasından kaynaklanmaktadır. Suçun ihlal ettiği düzenler İslam hukukunda genel mahiyette iki farklı şekilde ele alınır. Bunlara hakkullah (allah hakkı/kamu düzeni) ve hakkulibad (kul hakkı) denir. *"Bir suç ya Hukukullahı ya hukukulıbadı ya da her ikisini ihlal eder…Zina yol kesme gibi suçlar hakkullahı ihlal eden suçlardır. Bunlarda şahısların talep etmesi şart olmayıp, resen takip edilir."*[2] İslam hukuk sisteminde kamu düzeninin korunması, ihlal edilmesi haram ve korunması mecburi olan zaruriyyatın korunmasını esas alır ki bu zaruriyyat: Din, can, akıl, namus ve malvarlığıdır. Bu zaruretlerden birisine diğer şahısların veya şahsın kendisinin halel getirecek faaliyetleri ceza kategorisine girmektedir.

İslam ceza hukukunun ceza sınıflandırmaları da bu zaruriyyatın ihlallerinin farklı veçheleri üzerinden tespit edilmektedir. Bu değerlerin kamusal ve bireysel yönleri üzerinden suç ve cezalar terettüp eder.

1 Mustafa Avcı, *İslam-Osmanlı Ceza Hukuku Genel Hükümler*, 4. baskı (Ankara: Adalet Yayınevi, 2024), 22.

2 Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı hukuku, Adalet ve Mülk, 8. Baskı (İstanbul, Arı Sanat Yayınları, 2023),* 330

"Bireysel değerler: Hayat, vücut bütünlüğü, onur, malvarlığı, nesil ve akıl; kamusal değerler ise, din ve anayasal düzen, kamu düzeni, siyasi iktidar düzeni, kamu sağlığı ve esenliği ile genel ahlaktır."[3]

Bu farklı değerler cezaların da farklı şekillerde ve usullerde tayin edilmesini gerektirmiştir. Hakkullah olarak da bahsedilen kamu düzenine karşı işlenen suçlar daha ağır tecziyeler öngörülmüş, resen araştırma gibi cezai müesseselerle takibatı sıkılaştırılmış, af veya uzlaştırma gibi alternatif çözüm kurumları bu suçlarda daha az gündeme gelmiştir. Buna örnek olarak çalışmada incelenecek olan zina suçunun haddinin uzlaşma yoluyla düşürülememesi örnek verilebilir. Haddin sübuta ermesi halinde zina suçuna tespit edilen ceza verilmek zorundadır ve bu konuda yetkili organın, mağdurun veya başkasının af yetkisi bulunmamakta ve mağdurla fail arasında uzlaştırma yapılamamaktadır.

Bireysel değerlerde ise suçun işlenmesinin sebep olduğu zarar ekseriyetle şahsın kendi hayatına, vücut bütünlüğüne vs. değerlerine karşı olduğundan dolayı af ve uzlaştırma daha çok ön plana çıkmakta, suçların takibi de bu minvalde şikâyete tabi kılınabilmektedir. *"Takibi şikâyete bağlı suçlarda nassın öngördüğü yaptırımın uygulanabilmesi için şikâyete şartının gerçekleşmiş olması gerekir, aksi takdirde aynı suça hisbe davası ile tazir yaptırımları uygulanır."*[4] Değerlerin birbirinden farklı hukuki müesseseler ile alakadar olması ve bu değerlere karşı işlenen suçların da aynı şekilde farklı kurumları tehdit etmesi neticesinde suçların had, kısas ve tazir olarak ayrılmasının temel menşei de bir nebze açığa kavuşmuş olmaktadır. Netice itibarıyla denilebilir ki; İslam ceza hukuku tasnifinde suçlar farklı tasnif kategorileriyle sınıflandırılırlar. Bu sınıflandırmalar suç olma niteliği ve cezasının naslarda açıkça belirlenip belirlenmemesi bakımından had, kısas ve tazir; ihlal edilen hakkın sahibine göre sırf Allah hakkı, sırf kul hakkı, ortak olmakla Allah hakkı galip olan ve ortak olmakla kul hakkı galip olanlar; maslahat cihetinden ise yukarıda aktarılan zaruretler karşı işlenen suçlar cihetiyle farklı farklı tasnife tabi tutulmaktadırlar.[5]

Bu bağlamda çalışmanın daha doğru bir şekilde aktarılabilmesi için esas ayrım noktası olan had-tazir suç ve cezaları arasında yer alan farklara dikkat çekmek gerekmektedir. Had suçları, suçu ve cezası nas ile belirlenmiş olan suç türleridir. Kendi içerisinde Hadd-i sirkat (hırsızlık haddi), Hadd-i hamr/sekr (sarhoşluk haddi), hadd-i kazif (iftira haddi), hadd-i zina (zina haddi) olarak çeşitli kategorilere ayrılmaktadır.

Had sözlükte engellemek, sınır, hudut koymak anlamında kullanılmaktadır. Istılah olarak ise İslam hukukunda had suçunun özellikleri şu şekilde anlatılmaktadır: *"… İşte bu sebeple bir kısım cezalara da hudud adı verilmiştir. Çünkü bu cezalar zararları bütün insanlığa dokunan bir takım kötü hareketlerden insanları caydırır ve meneder. Bunlar suçlular hakkında birer ceza oldukları gibi şahitler hakkında da birer ibret ve uyanış vesilesi teşkil eder ve kamunun yararlarını da kapsar."*[6]

Had cezalarının şekli, uygulanması, suçun sübutu gibi çoğu meseleleri tam nas tarafından tanzim olunmuştur. Cezası belirlenmiş olduğundan ve yargılama usulleri ile alakalı konuların bir kısmı da Şari tarafından yine tespit edildiğinden dolayı belirlenen alanlara herhangi bir ekleme, çıkarma veya değişiklik yapılması şu andaki kanun koyucuların yetki alanı dışındadır. Dolayısıyla had cezasının

3 Avcı, *İslam- Osmanlı Ceza Hukuku Genel Hükümler*,24

4 Avcı, *İslam- Osmanlı Ceza Hukuku Genel Hükümler*, 38

5 *Ahmet Yaman; Halit Çalış*, İslam Hukuku 7. Baskı, (Ankara, Bilay Yayınları, 2022), 86

6 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye Kamusu*, 1. baskı, (İstanbul,Gündüz Gazetesi, 1996) c. 3, 111

işlendiğine dair bir kanaat varsa ve şikâyete tabi olan had cezalarında şikâyet şartı gerçekleşmişse tahkikat yapılması zaruridir. Keza suçun işlendiği de sübuta ererse ceza verilmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Zina haddinin belirlenmesi hem Ayet-i kerime hem de hadis-i şeriflerin tayiniyle gerçekleşmiştir. Zina haddini belirleyen Nur suresinin 2. ayet-i kerimesi şu şekildedir: *"Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun."* Görüldüğü üzere suç, faillerin özellikleri, ceza, cezanın uygulanması gibi hususlar direkt olarak ayet ile belirlenmiştir, dolayısıyla bu suçlarda herhangi bir değişiklik yapılması mümkün değildir.

Had cezalarının tayini aynı şekilde Hz. Peygamberin sünneti ile de gerçekleştirilmektedir. Zina haddinde evli (muhsan) olan kimseye uygulanacak olan recm cezasının belirlenmesi ve uygulanması da sünneti seniyye ile olmuştur. Ayrıca had cezalarının yargılama süreçleri ile alakalı da hadisi şeriflerde geçen pek çok hüküm, ceza hukukunun teşekkülünde esas kaynakları teşkil etmektedir.

Tazir cezası ise İslam hukukunda Şari'in (yasa koyucu- Allah ve Resulü) nas ile tayin etmediği hususlarda suç ve ceza belirleme yetkisini yetkili yasama organlarına devrettiği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Suç ve cezaların çeşitlendiği ve İslam topraklarının büyüdüğü yüzyıllarda tazir cezalarının tayin ve tatbiki sayesinde İslam hukuku hareket kabiliyeti elde etmiştir. Tazir suçları; kamu veya şahıs veya her ikisinin hakkını da ihlal ediyor olabilir. Hadlerin sabit olmaması veya kısas gerektiren suçlarda affın varlığı halinde taziren suçluya ceza verilebilmektedir.[7] Kanun koyucuya serbestiyetin tanındığı bu alan esasında yine şeri delillere ve İslam'ın temel maksatlarına aykırı olmamak şartıyla takyit edilmiştir ve keyfi bir uygulamaya yol açmasının önüne geçilmiştir. Dolayısıyla hem İslam ceza hukukunun koruduğu temel gayelere aykırı olmaması hem de Şari'in belirlemediği alanlarda düzenleme yapma hakkının tanınması fıkhın uygulanabilirliğine dengeli bir esneklik kazandırmıştır. Dolayısıyla had kapsamında yer almayan ancak toplum düzenini ihlal eden zina suçuna teşebbüs edilmesinin cezalandırılabilmesi tazir cezaları kapsamında mümkün olabilmektedir.

İslam-Osmanlı Hukukunda Zina Suçu

Yukarıda da aktarıldığı şekilde zina İslam hukukunda had suçları kategorisi içinde yer alır. Istılahtaki tanımına göre zina: *"Şeri bir akde dayanmaksızın isteyerek yapılan haram birleşmedir."*[8] Zina suçunun oluşması için failler iki karşı cinsten olmalı ve suç aralarında nikah akdi bulunmaksızın istenerek işlenmelidir. İslam hukukunda zina suçunun sübuta ermesi için de ayrıca bir takım şekli şartlar öngörülmüştür. Bu şartlar ikrarın varlığı (farklı mezheplerdin hükümleri ayrı olmakla beraber Ebu Hanife failin zina ikrarını 4 sefer gerçekleştirmesi gerektiği görüşündedirler.), veya dört adet adil şahidin suçun işlendiğine dair tanıklığı (şahitlerin tezkiyesi ve adilliği ile alakalı gereken şartlar sağlanmış ise şehadetleri muteberdir) veya hamilelik hadisesinin vukua gelmesidir. Ayrıca verilecek cezalarda da failin durumuna göre cezalar farklılaştırılarak recm cezası verilebilmesi için sahih bir nikah altında bulunması şartı getirilmiş, aksi halde kişinin cezasının 100 celde olacağı belirlenmiştir.

7 Ekinci, *Osmanlı hukuku*.

8 Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye Kamusu*, c. 3. s.124

Celde kelime tabiriyle cilt kökünden gelerek deriye kırbaç ile vurulması anlamına gelir. Muhsan olmayan kişinin zina etmesi halinde İslam hukukunda belirlenen ceza 100 celdedir. Hanefilere göre Hz. Peygamber tarafından verilmiş olan sürgün cezası tazir cezası olarak verilmiş olup tayini yasama organına bırakılmış iken, Şafiilere göre Hz. Peygamberin vermiş olduğu 100 celde ve 1 yıl sürgün cezasında sürgün de haddin kapsamı içine dahildir.

Zina haddinin sübutu ciddi şekli şartlara bağlanarak cezanın verilmesi zorlaştırılmış ve suçun örtülmesi ve gizlenmesi de teşvik edilmiştir. Yetkili mercilere suçun bildirilmesinde önce tarafların birbiri arasında anlaşması ve suçun bildirilmemesi daha hoş görülmüştür. Çünkü zina haddinde verilecek cezanın ağırlığı ve toplumsal karşılığı göz önüne alındığında bu suçun vehameti daha iyi anlaşılacaktır. *Hz. Peygamber bir hadisinde, mahkemeye intikal ettirilmeden önce had suçlarında affın mümkün olabileceğini, ancak dava açıldıktan sonra affın söz konusu edilemeyeceğini belirtmiştir: Abdullah b. Amr b. el-As (r.a.)'dan; Rasulullah (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Hadleri aranızda bağışlayınız. Bana ulaşan hadd (in uygulanması) ise vacib olmuştur."*[9]

Osmanlı hukukunda da zina suçu İslam hukukunun öngördüğü şekilde cezalandırmalara tabi kılınmıştır. Osmanlı hukuk sisteminin örfi hukuk kısmını teşkil eden kanunnamelerde zina suçunun pek çok kez zikredildiği görülür. Zina suçu hem genel ahlaka hem aile yapısına zarar veren bir suç olduğu için Osmanlılar sadece had suçunun varlığı ile iktifa etmeyerek zina suçunun şekli şartlarla ispat edilememiş halini, teşebbüs aşamasında kalmış halini, sarkıntılık aşamasında kalmış halini de tazir cezasıyla tecziye etmişlerdir. Haddin sübuta ermemesi yetkili yasama organının tazir cezası verme hakkını tevlit ettiğinden dolayı Osmanlı hukukunda zina suçu eğer ki sabit olmuşsa ceza verilmeden bırakılmaması anlayışı hâkim olmuştur.

Osmanlı hukukunun örfi kaynaklarını teşkil eden padişah kanunnamelerinde zina suçuna sıkça rastlanır. Fatih kanunnamesinin de (el-Faslul evvel fi-z zina ve devaihi), Kanuni kanunnamesinin de (berayı zina zinaya müteallık olan cürmü beyan eder) birinci faslını zina faslı oluşturmuştur.[10] Benzer şekilde zina suçunun tecziyesi ile alakalı hükümlere 2. Bayezid, 1. Selim ve diğer kanunnamelerde de rastlanmaktadır. Ayrıca zina suçunun yanı sıra ırza tasaddi (cinsel saldırı) sarkıntılık, fuhuş gibi suçlar için de cezalar belirlenmiştir. Ayrıca livata ve diğer hilaf-ı şer' suçlar da bu kanunnamelerde yerlerini almışlardır.

Bu kanunnamelerde zina ve diğer suçlar için para cezası, hadım cezası, alnın dağlanması, burnun kesilmesi gibi hem maddi hem bedeni cezalar öngörülmüştür. Bu cezalarla esas maksadın faili teşhir etmek ve bu suçun işlenmesine mâni olmak olması had cezalarının mantığı ile de uyumludur. Zira had cezalarında da caydırıcılık hem suçu işleyen failin bir daha yapmasına mâni olmak hem de suçun halk arasında işlenilebilirliğini azaltmak temel maksatlardan birisidir.

Ayrıca Osmanlı döneminde mahkeme kararlarının ve hukukçu görüşlerinin de İslam ceza hukuku ekseninde şekillendiği göze çarpmaktadır. Nitekim özellikle şeyhülislamlar imparatorluk içinde vermiş oldukları fetvalarla İslam hukukunun en önemli kaynaklarında birisini teşkil etmişlerdir.

9 Mustafa Avcı, "Osmanlı Ceza Muhakemesinde Sulh (Uzlaştırma)," *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 25, sy. 1 (2017): 23, 48

10 Cihan Osmanağaoğlu, "Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zina Suçu ve Cezası," *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası (İÜHFM)* 66, sy. 1 (2008): 126 vd.

Fetvalarıyla özellikle ırza geçme, sarkıntılık, zina teşebbüsü şeklinde işlenen suçların İslam hukuku çerçevesinde cezalarını belirleyerek kadılar için başvurmaya layık kaynaklar oluşturmuşlardır. Örnek olarak: *"Muhsan olmayan Zeyd Hind"e cebren zinâ itdüğini tav"an ikrâr iylese Zeyd"e ne lazım olur? El-Cevab: Yüz değnek urulur…Burada, eylem (çağdaş anlamda), ırza geçme/tecavüz fiilidir. Tecavüzde bulunan fail muhsan değildir. Cinsel saldırının karşısında bulunan kadın ise, zina suçunun faili değil, bilakis ırza geçme suçunun mağdurudur. Fail, mağdurenin ırzına geçtiğini kabul etmiş, neticede fetvayı veren (müftü), failin muhsan sıfatını taşımaması gerekçesi ile, faile yüz değnek vurulması gerektiğini söylemiştir."*[11] Bu vesileyle anlaşılmaktadır ki Osmanlı uygulaması ile zina suçunun çok farklı vecihleri de çeşitli cezalandırmalara tabi tutularak kamu düzeninin bozulmasına azami surette engel olunmaya çalışılmıştır. Zira hem İslam hukukunun telakkisinde hem de Türk milletinin ananelerinde zina çok çirkin bir iş ve bir şenaat olarak görülerek mutlak surette cemiyetten uzak tutulması ve bu fiili işleyenlerin de icap eden cezayı alması fikri yer almıştır. Bu fikrin şekillenmesinde zina fiilinin hem İslamiyet öncesi Türk hukukunda ve İslamiyet sonrasında benimsenen İslam hukukunda yasaklanması önemli bir rol oynamıştır.

Zina Cezalarında ve Teşebbüste Sulh

Yukarıda da zikredildiği üzere had cezaları ilgili mercilere iletildikten sonra tecziyesi zaruri olan suçlardır. Dolayısıyla takibat başladıktan sonra cezaların herhangi bir şekilde düşürülmesi mümkün değildir. *"İslam şeriatı had cezası gerektiren suçlarda sıfatı ne olursa olsun hiçbir yetkiliye af yetkisi tanımamıştır. Yani ne devlet başkanı ne suçtan zarar gören taraf ve ne de onun velisi bu tür suçların cezalarını affetmeye yetkili değildir."*[12]

Bu husus bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. Çünkü doğrudan kamu düzenini ihlal eden had suçlarında uzlaştırma veya sulh arayışına girmek cezalandırma saikinin tam zıddına hareket etmektir ancak bu suçların affedilmesinde değil cezalandırılmasında cemiyet için menfaat gözetilmektedir. Özellikle yetkili yargı mercine ulaşmış olması suçun şayi olduğu anlamına da gelerek artık takibatın zorunluluğunu gerektirmektedir. Nitekim *"Unsurları oluşmuş ve kovuşturma organlarına ulaşmış, had suçlarında affın ve buna aracılık etmenin caiz olmadığı, hırsızlık yapmış ve yargılaması devam eden Mahzumlu kadının cezasının fidye karşılığı düşürülmesi veya tamamen affedilmesi konusunda Üsame b. Zeyd'in aracılık etmesi üzerine Hz. Peygamber: "Had cezasının düşürülmesi için aracılık etmek ha! Sizden öncekileri şu davranışları mahvetmiştir, onlar asil, soylu biri hırsızlık ederse cezasız bırakırlar, zayıf ve garip biri bu suçu isleyince de hemen ceza verirlerdi. Allah'a yemin ederim ki, eğer kızım Fatma hırsızlık etmiş olsaydı, onun da elini keserdim." buyurmuştur.*[13]

Ancak tazir cezalarında uzlaştırma ve af mümkündür. Zira tazir cezaları tamamen yetkili yasama mercii tarafından cezası ve şekli belirlendiği için dilenildiği gibi uzlaşma kapsamına alınabilir, affa konu edilebilir. Devlet başkanının bu tür suçları da affetme yetkisi bulunur. Suç mağdurunun affetmesi de cezanın kaldırılması veya farklı bir ceza türüne dönüştürülmesi hususunda oldukça önem arz etmektedir. Çalışmanın esasını teşkil eden zina suçuna teşebbüste sulh tam olarak bu noktada

11 Osmanağaoğlu, "Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zina Suçu ve Cezası,": 149

12 Said Havva, *İslam (Cezai Müeyyideler)*, çev. Salih Uçan (İstanbul: Petek Yayınları, 1989), 3:36.

13 Avcı, "Osmanlı Ceza Muhakemesinde Sulh (Uzlaştırma),49

karşımıza çıkmaktadır. Teşebbüs bir suçun işlenmesi kastıyla icraya başlanması ancak elde olmayan sebeplerle suçun işlenememesi veya istenen neticenin gerçekleşmemesidir.[14] Bu hususta denilebilir ki zina suçunda arzulanan fiil olan birleşmenin herhangi bir sebeple gerçekleşmemesi suçu teşebbüs aşamasında bırakacaktır.

Günümüz ceza hukuku telakkilerinde teşebbüs aşamasında kalan suça öngörülen cezanın hafifletilmiş şeklinin verilmesi anlayışı varken Osmanlı hukukunda ekseriyet itibariyle teşebbüs farklı bir suç olarak tanzim edilmiştir. Osmanlı hukukunda zinaya teşebbüs, ırza tasaddi, sarkıntılık ve diğer cinsel dokunulmazlığa karşı işlenen suçlar tazir cezalarıyla teker teker hüküm altına alınmışlardır. Bu açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla, zina suçuna teşebbüsün tazir cezasıyla cezalandırıldığı göz önüne alındığında bu suçun işlenmesi halinde sulh ve uzlaştırma hükümlerinin uygulanacağı söylenebilir. Osmanlı hukukunda da buna kaynaklık edecek hadiseler şeriyye sicillerinde kaydedilmiştir.

Kadı Sicillerinden Örnekler

Osmanlı kadı sicilleri tutulan bölge hakkında en kıymetli bilgileri ihtiva eden hukuki kayıtlardır. Ayrıca Osmanlı halkının yaşayış, hukuki talep ve davalarını içerdiğinden dolayı hukuk tarihinin en mühim kaynaklarının teşkil eder. Çalışmanın temel tezi olan zinaya teşebbüs dahilinde uzlaştırmanın imkanına dair kanıtlar da yine bu deliller bünyesinden çıkarılmıştır.

İlk örnek olay Üsküdar sicillerinden bir kayıttır. Olay iki zimmi (Daru'l İslam'la aralarında zimmet anlaşması bulunarak İslam memleketinde yaşayan gayrimüslim tebaa) arasında gerçekleşmiş, oğluna zina kastıyla saldıran bir kimse ile aralarında muslihun tavassutu (arabulucuların arabulması) ile sulh oldukları kaydedilmiştir. Şöyle ki: *"…mesfûr Avanes zimmî mahalle-i mezbûrede sâkin olduğu menzili derûnunda sagīr oğlum Haçador nâm sagīri fi'l-i şenî kasdıyla ahz ve darb ve kara bere eyledi deyü bundan akdem da'vâ sadedinde olmuşidim el-hâletü hâzihi beynimize muslihûn tavassut edip beni da'vâ-yı mezkûremden an-inkârin on iki guruş bedel-i sulh üzerine inşâ-i akd-i sulh eylediklerinde ben dahi sulh-ı merkūmu kabûl ve bedel-i sulh olan meblağ-ı merkūm on iki guruşu müvekkil-i mesfûr Avanes yedinden tamâmen ahz u kabz eyledim…"*[15]Örnekte görüldüğü üzere fail Avanes ile mağdur Haçador'un velisi mağdur namına aralarında bir bedel karşılığında sulh olmuşlar ve bu neticede Haçador'un velisi dava talebinden vazgeçmiştir. Böylece teşebbüs aşamasında kalan bu suç uzlaştırmaya tabi olmuştur.

Benzer şekilde gerçekleşen teşebbüs suçları bazen bil bedel sulh (karşılıklı uzlaştırma) bazen de bila bedel sulh (af, karşılıksız uzlaştırma) şeklinde görülmektedir. Misal hadisede fail ile mağdur meccanen (karşılıksız) sulh olmuşlar ve bunu yine arabulucuların aracılığıyla gerçekleştirmişlerdir. Şöyle ki: *"… Ahmed nâm sagīrin ebeveyni Osman b. Ahmed ile mu'arrefetü'z-zât Fatıma bt. Hasan medîne-i mezbûrede mahfil-i Bâb'da meclis-i şer'-i hatîrde karye-i mezbûre sükkânından Mustafa b. Hüseyin nâm kimesne mahzarında mezbûr Mustafa târih-i i'lâmdan sekiz gün mukaddem sagīr-i mezbûr Ahmed'i fi'il-i şenî' kasdıyla ihâfe etmekle mûcib-i şer'îsini taleb ederiz deyü eyledikleri da'vâlarından bâ-tavassut-ı muslihîn meccânen fâriğler olup husûs-ı mezkûra müte'allika âmme-i de'âvîden mezbûr Mustafa'nın*

14 Mustafa Avcı, "Osmanlı Hukukunda Suça Teşebbüs," *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (ERÜHFD)* 8, sy. 2 (2013): 9.

15 *İstanbul Kadı Sicilleri*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İBB Kültür AŞ, 2019), 68:204.

zimmetini ibrâ ve ıskāt ol dahi ber-minvâl-i muharrer ibrâsını kabûl edip…"[16]Bu örnekte ise teşebbüs aşamasında kalmış olan suçun arabulucular vasıtasıyla karşılıksız uzlaştırma kapsamına girerek tarafların dava talebinden vazgeçmeleri zikredilmektedir. Arabulucular vasıtasıyla da kadıların iş yükü oldukça azalmakta, suçlar cezalandırma yoluyla değil af ve uzlaştırma yoluyla karşılığını görmektedir.

Yine başka bir kayıtta karşılıklı uzlaştırma yer almaktadır, Şöyle ki: *"Üsküdar muzâfâtından Adalar nâhiyesine [tâbi'] Bulgaz nâm karye sâkinlerinden Yorgi v. Yanaki zimmî Mehmed Çavuş mübâşeretiyle meclis-i şer'de takrîr-i kelâm edip Akkuş muvâcehesinde mesfûr Akkuş'dan yedi yüz guruş ve otuz guruş ve oğlumu fi'il-i şenî' etmek kasd etdi deyü da'vâ sadedinde oldum idi, mabeynimize muslihûn tavassut edip es-sulhu seyyidü'l-ahkâm fehvâsı üzere yedi esedî guruşa sulh oldum…"*[17]Örnekten anlaşıldığı üzere muslihunun tavassut etmesi üzerine zina suçunun teşebbüs aşamasında kalmış hali için bir sulh anlaşması taraflar arasında gerçekleştirilmiştir. Osmanlı hukukunda yer alan bu müessese esasında teşebbüs aşamasında kalan suçların tazir cezası başlığı altında yetkili yasama organına tanınan düzenleme alanı çerçevesinde cezalandırılabileceğini göstermektedir.

Sonuç

Zina İslam hukukunda had cezaları kapsamında genel ahlaka ve aile düzenine karşı olarak ve zaruratlardan namusun korunması maslahatına karşı işlenen bir suç olarak Hakkullahı (kamu düzenini) ihlal edecek şekilde yerini almıştır. Pek çok şekli fiil ve ispat şartına bağlanan zina suçunun tecziyesi de bir o kadar caydırıcı ve ağırdır. Zina suçu için tespit edilmiş olan had cezasının bu şekilde caydırıcı ve ağır olmasının nedeni İslam hukukunun maslahat-ı ammeden gördüğü ve korunmasını ana gaye olarak benimsediği nesil kurumunun muhafazasını amaçlamış olmasıdır.

Had cezası kapsamında yer almayan ancak zina fiili çatısı altına girmeyip cinsel dokunulmazlığa karşı işlenen suçların da cezalandırılması gerekmektedir. Zira bu suçlar da toplum düzenine ve genel ahlaka karşı işlenmektedir. Osmanlı hukuku İslam'ın kendisine tanımış olduğu tazir cezası verme yetkisini bu minvalde kullanmış, sarkıntılık, saldırı ve teşebbüs fiillerini de yaptırıma bağlamıştır. Nitekim bu fiillerin cezalarını da örfi hukukun kaynağını teşkil eden padişah kanunnamelerinde belirterek kanuni bir dayanak oluşturmuştur.

İslam hukukunda had suçlarında tahkikatın başlamasının ardından uzlaştırma veya affetme kesinlikle yasak iken bu diğer tazir cezası bünyesinde kalan suçların af ve uzlaştırma kapsamına girdiği görülmektedir.

Örnek olaylar ve kayıtlarla da desteklenen uzlaştırma kurumun varlığı halihazırdaki hukuk sistemimizde de yer alan uzlaştırma kurumun farklım suçlarda nasıl çalıştığını ve kökeninin önceki hukuk düzenlerimize kadar gittiğini bizlere göstermektedir.

16 *İstanbul Kadı Sicilleri*, 81:763.

17 *İstanbul Kadı Sicilleri*, 62:146.

Kaynakça

Avcı, Mustafa. "Osmanlı Ceza Muhakemesinde Sulh (Uzlaştırma)." *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 25, sy. 1 (2017): 11-71.

———. "Osmanlı Hukukunda Suça Teşebbüs." *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (ERÜHFD)* 8, sy. 2 (2013): 7-37.

———. *İslam-Osmanlı Ceza Hukuku Genel Hükümler*. 4. baskı. Ankara: Adalet Yayınevi, 2024.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslamiyye Kamusu*. Cilt 3. İstanbul: Gündüz Gazetesi, 1996.

Ekinci, Ekrem Buğra. *Osmanlı Hukuku: Adalet ve Mülk*. 8. baskı. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2023.

Havva, Said. *İslam Cezai Müeyyideler*. Cilt 3. İstanbul: Petek Yayınları, 1989.

Osmanoğlu, Cihan. "Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zina Suçu ve Cezası." *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası (İÜHFM)* 66, sy. 1 (2008): 109-178.

Yaman, Ahmet ve Halit Çalış. *İslam Hukuku*. 7. baskı. Ankara: Bilay Yayınları, 2022.

Arşiv Kaynakları

Yılmaz, Coşkun, ed. *İstanbul Kadı Sicilleri*. Cilt 62. İstanbul: İBB Kültür AŞ, 2019.

———, ed. *İstanbul Kadı Sicilleri*. Cilt 68. İstanbul: İBB Kültür AŞ, 2019.

———, ed. *İstanbul Kadı Sicilleri*. Cilt 81. İstanbul: İBB Kültür AŞ, 2019.

Jus Strictum'dan Pietas'a: Uluslararası Hukuk Aktörlerinin Dönüşümü ve Sivil Enstrümanların Meşruiyet İnşasındaki Rolü

Rabia Türk*

Öz: Uluslararası hukukun bulunduğu konumu, Leibniz'in adalet anlayışı perspektifinden ele aldığımız bu çalışmada uluslararası hukuk aktörlerinin bu adalet anlayışının hangi aşamasında yer aldığı tahlil edilecektir. Dolayısıyla yaklaşımımız; Leibniz'in merceğini bugünkü uluslararası hukuk düzenine tutarak bulunduğumuz zemini analiz etmek, real-politiğin güncelliğinden sıyrılıp meseleyi felsefi olarak ele almak yönündedir.

Uluslararası hukukun işlevsizliğine hükmetmeden önce, bu alanın dinamikleri anlaşılmalıdır. Ancak bu yolla katılımcı aktörlerin yapısı ve potansiyelleri değerlendirilebilir; yeni küresel yönetişim paydaşlarının öne çıkarılması için anlamlı çabalar sarf edilebilir. Analitik bir adalet anlayışı olarak; Leibniz'in ele aldığı üçlü adalet sistemi jus strictum, aequitas veya caritas, pietas veya probitas aşamalarından oluşmaktadır.[1] "Bunların her biri, kendinden evvel gelen dereceden daha mütekâmildir ve onu güçlendirir; bir ihtilaf durumunda ise bir önceki dereceyi hükümsüz kılar."[2] Dolayısıyla uluslararası hukuk aktörlerini konumlandırdığımız adalet derecesi, aktörlerin iyi olan yanlarını saptamamıza yardım ederken geliştirilmesi gereken yapıyı ve mekanizmaları bir sonraki aşamanın yetkinliğinde arama imkanı verecektir.

Akademik literatüre bir katkı olarak bu felsefi zeminden hareketle uluslararası düzenin adaletine sundukları katkılar nedeniyle NGO'ların, kendilerine ait "uluslararası kişilik"leri olması meselesi üzerinde durulacaktır. Bunun içinse Leibniz'in ortaya koyduğu "persona jure gentium"[3] kavramı açıklanacaktır. Kavramsal yapının ardından NGO'ların sahada görev olarak üstlendikleri ve çözmeye aday oldukları sorunların, onları belirleyici bir özne olarak "uluslararası aktör" konumuna taşıyıp taşımadığı değerlendirilecektir. Ayrıca Leibniz'in sunduğu bu üçlü adalet sistemi aracılığıyla uluslararası hukuk düzeninin aktörlerinin "adaletin hangi aşamasında bulundukları" tahlil edilerek meşruiyet tartışmalarına katkı sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Uluslararası Hukuk Aktörleri, Sivil Toplum (NGO), Jus Strictum, Aequitas, Pietas,

Giriş

Küresel hukukun mevcut durumunu Leibniz'in adalet teorisi çerçevesinde inceleyerek, hukuk öznelerinin söz konusu adalet vizyonunun hangi evresinde bulunduğunu saptamak; mevcut hukuk düzeninin iyileştirilebilmesine ilişkin fikir yürütmek için anlamlı bir başlangıçtır. Bu doğrultuda

* Uluslararası Karşılaştırmalı Hukuk Yüksek Lisans Öğrencisi, İbn Haldun Üniversitesi. İletişim: rabiatrk@yahoo.com

1 Aleksandra Horowska, "Iustitia Ut Caritas Sapientis: The Relationship Between Love and Justice in G.W. Leibniz's Philosophy of Right," *Roczniki Filozoficzne* 65, no. 2 (2017): 193–194.

2 Gottfried Wilhelm Leibniz, The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence, çev. Carmelo Massimo de Iuliis (Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023), § 73.

3 Gottfried Wilhelm Leibniz, Political Writings, ed. Patrick Riley (Cambridge: Cambridge University Press, 1988),175.

çalışmamız; günümüz küresel hukuk sistemini Leibnizyen bir perspektifle inceleyerek mevcut durumu tahlil etmeyi ve güncel politik gelişmelerin ötesine geçerek konuyu rasyonel bir temelde değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Uluslararası hukukun açıkça ortaya koyduğu işlevsizlik[4], sistemin çözümlenmesi ve yeniden anlamlandırılması için yapısal problemleri üzerine düşünülmesi gerektiğini bir kez daha gün yüzüne çıkarmıştır. Söz konusu yapısal tıkanıklıklar, devletlerin sisteme katılımını şekillendiren güç asimetrileri bağlamında ele alınabileceği gibi, TWAIL (Üçüncü Dünya Uluslararası Hukuk Yaklaşımları) perspektifinden köksel bir meşruiyet problemi olarak da teşhis edilebilir.

Çalışmamız özelinde mevcut sisteme, iyileştirmeler veya teorik eskizler üretme sınırlılığı içerisinde olmadığımızı ve makalemizin hukuk felsefesi bağlamında soyut bir akademik tasarım gayesi taşımadığını belirtmeliyiz. Bu çalışmanın asıl amacı, mevcut statükonun muhafazası özelinde kurumsal mekanizmaları ve sahadaki pratik dinamikleri analiz ederek sistemsel işlevsizliğin net bir panoramasına ulaşmaktır. Bunu yaparken yöntemimiz; uluslararası hukuku şekillendiren aktörlerin yapıları ve iradeleri ile Leibniz'in üçlü adalet derecelendirmesi arasında felsefi bir bağ kurarak konunun pratik boyutlarını görünür kılmaktır.

Ayrıca Leibniz'in ortaya koyduğu uluslararası kişilik, "*Persona Jure Gentium*" kavramı aracılığıyla ile sivil toplum örgütlerinin adalet mekanizmalarını harekete geçirme kabiliyetini artırabilme ve "pietas" derecesinde bir hukuk düzeyini sağlayabilme potansiyeli üzerinde durmak bu çalışmanın temel tartışma zeminini oluşturmaktadır.

İnşa ettiğimiz kavramsal yapı mevcut sisteme dair sorgulama alanlarını çeşitlendirmektedir. Özellikle NGO'ların uluslararası hukuk kişiliğine sahip olmasının sisteme sağlayacağı avantajlar veya yaratacağı aksaklıklar, aktörlerin *jus strictum* sınırları içerisinde kalması durumunda karşı karşıya kalacakları meşruiyet krizleri, evrensel adalet aşamalarına geçişi mümkün kılacak pratik icra ve denetim aygıtlarının niteliği ve hukuk algısındaki felsefi dönüşümün disipline sağlayacağı katkılar bu minvalde tartışılabilecek temel meselelerdir. Dolayısıyla çalışmamız doğrudan bu meseleleri ele almaktan ziyade, akademik yazında tartışmaya açabilecek güçlü bir kavramsal zemin sunmakla iktifa edecektir.

Uluslararası Hukukun Doğası ve Etkinlik Krizi

Devletlerin egemen eşitliğine dayanan uluslararası alan, niteliği gereği bu egemen eşitlerin iradesine dayanmaktadır. Bu da tarafların eşitliğini ve masaya aynı güç dengesi ile oturduğu gerçeğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Bu durum devletlerin iradelerinin bulundukları konjektürel iklimden etkilendiği, adaleti temel hedef olarak görmediği, işbirliğini gerektirmeyen alanlarda "adil" olanı sağlamaya yönelik istekli olmadığı durumlarda uzlaşıyı en iyi ihtimalle geciktirmekte; genelde ise engellemektedir. Dolayısıyla uluslararası hukuka yöneltilen eleştirilerin büyük çoğunluğu icra edilebilirlik ve yaptırım gücü meselesine odaklanmaktadır. Uluslararası alanda devletlerin aksiyonlarını yönlendirebilmek ve öngörebilmek kimi zaman mümkün olsa bile iradelerini yapma ve yapmama yönünde sınırlamak yaptırım gücü tesis edebilmekle sağlanabilir. Bu yaptırım gücünü

4 Francesca Albanese, Anatomy of a Genocide: Report of the Special Rapporteur on the Situation of Human Rights in the Palestinian Territories Occupied since 1967, UN Human Rights Council, A/HRC/55/73 (1 Temmuz 2024).

tesis edebilmek ise yalnızca evrensel bir kamu hukukunun var olduğu düzlemde mümkündür, bu da doğası gereği devletler üzerinde konumlanan "despot" ve "otoriter" bir yapılanmayı gerektirir. Yani bugünün uluslararası hukuk düzeninin karma yapısının "güç" asimetrisi nedeniyle çözemediğini düşündüğümüz sorunların daha da kritikleştiği bir olasılıktan bahsediyoruz. Uluslararası hukukun kurallarının uygulanmasını sağlayacak bir otoritenin söz konusu olmaması bugünkü varoluşunu sürdürebilmesinin tek yoludur.[5]

Uluslararası hukukun aktörleri yalnızca devletler değildir; uluslararası örgütler ve küresel yönetişimin artan nüfuzu dolayısıyla sivil toplum örgütleri ve bireyler de bu alanın doğal bir parçasıdır. Uluslararası alanın bir aktörü olarak BM gibi uluslararası örgütler de uluslararası sorunları çözmeyi, işbirliğini sağlamayı, uluslararası barışı ve güvenliği temin etmeyi hedeflemektedir.[6] Çalışmamız özelinde örnekseyici olarak "aequitas" seviyesinde temsil açısından yalnızca Birleşmiş Milletler'den (BM) bahsedilecektir. Uluslararası hukukun etkinliği meselesi düşünülürken BM'nin yapısı ve yaklaşımları da ele alınmalıdır çünkü BM devletler üstü ortak bir irade oluşturarak küresel sorunların çözümünde rol oynamayı misyon edinen, uluslararası hukukun üstünlüğünü tesis etmeyi taahhüt eden ve bu amacı R2P (Koruma Sorumluluğu) doktrini ile sahada uygulamaya çalışan küresel ölçekte etki alanına sahip bir aktördür. BM; uluslararası teknik iş birliğini sağlaması, küresel sağlık ve kalkınma standartlarını belirlemesi, devletleri sürekli diyalog halinde tutması ve uluslararası hukukun kodifiye edilmesine zemin hazırlaması açısından yadsınamaz olumlu katkılara sahiptir. BM'nin raporlama standartlarını geliştirme yetkinliği ve kurullar nezdindeki bireysel başvuru kapasitesi, sivil toplumun dinamik katkılarıyla birleştiğinde, insan hakları rejiminin korunmasında sunduğu ikincil faydaların da "adalete" sunduğu katkının derecelendirilmesi gerekmektedir.

Öte yandan eleştirilerin bir kısmı BM'nin aldığı kararların ve yöntemlerinin sorunları çözmektense, semptomları hafifletmeye yönelik müdahaleler olduğuna odaklanmaktadır.[7] Örgütün "Güvenlik Konseyi" gibi felç olmaya mahkum yapısal aksaklıkları nedeniyle "adalet" sağlayıcısı bir mekanizma olarak çalışamaması göz önünde bulundurulmaktadır.[8] Ayrıca temel işleyişi itibarıyla barışı tesis etmeyi ve insan haklarını korumayı hedefleyen; çatışan taraflar arasında bir tampon bölge oluşturmak, ateşkesi gözlemlemek ve insani yardımların güvenli bir şekilde ulaştırılmasını sağlamak amacıyla görev yapan BM Barış Gücü gibi aktif mekanizmalar da küresel barışı nihai olarak sağlama iddiasını ortaya koymasına rağmen bu teorik çözüm iddiası; sahada ağır insani ve hukuki maliyetler yaratarak krizleri derinleştirmektedir. Gelinen noktada BM'nin inşa ettiği yapısal işlevsellik sahadaki sorunlara pratik olarak sirayet edememektedir. Bosna'daki güvenli bölge illüzyonu ile sivillerin katliama terk edilmesi, Haiti'de koruma amacıyla görevlendirilen askerlerin kolera virüsünü yayması, Kırım'da yaşanan ilhak karşısında veto yetkisiyle BM'nin bertaraf edilmesi bu durumları örneklemeye yeterlidir. Dolayısıyla uluslararası alanda; barışın tesisi, hukukun "jus cogens" kurallarının tanınması,

5 Hakkı Hakan Erkiner, "'Uluslararası Hukukun Etkinliği Meselesi' Hakkında Bir Değerlendirme," *Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 12, sy. 2 (2024): 1032.

6 Hüseyin Pazarcı, Uluslararası Hukuk, 8. basım (Ankara: Turhan Kitabevi, 2009), 190; Birleşmiş Milletler Antlaşması (26 Haziran 1945), m. 1.

7 Berdal Aral, İki Devletli Çözümsüzlük: Filistin İçin Bir Direniş Stratejisi (İstanbul: Kutadgu Yayınları, 2025), 13.

8 Hakkı Hakan Erkiner, "Uluslararası Hukukta Devletlerin Egemen Eşitliği ve Kolektif Güvenlik Sistemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 24, sy. 2 (Aralık 2018): 1359-1360.

insani yardım amacının gerçekleştirilmesi hususlarında göze çarpan bu eksiklik; insan hakları krizlerinin kronikleştiği de gözlendiğinde sivil inisiyatifler tarafından doldurulmaya çalışılmaktadır.

Sivil toplum ve bireyler, günümüz küreselleşen dünyasında daha bilinçli ve aksiyoner bir kimlik edinmiştir. NGO'lar küresel ölçekteki problemlerin çözümlenebilmesi adına hukuki mekanizmaları aktif olarak kullanmakta ve mahkemeler aracılığıyla toplumsal dönüşüm yaratmaya çalışmaktadır, BDS hareketi gibi boykot faaliyetleri ile tüketim ihtiyaçlarını sınırlamakta hatta küresel ölçekte organize olarak toplantı ve gösteri yürüyüşü haklarını kullanmaktadırlar. Bunların en bilineni ve bugünün kronikleşmiş uluslararası hukuk ihlallerine en çok dikkat çekmeye çalışanlarından biri Global Sumud Flotilla'dır. Bu uluslararası sivil koalisyon; 1982 Birleşmiş Milletler Deniz Hukuku Sözleşmesi (UNCLOS) kapsamında korunan "açık denizde seyir özgürlüğü" "açık denizde bayrak devletinin yetkisi" normlarının ihlal edildiğini ve devletlerin egemenliğini aşındıran bir boyuta tırmandırıldığını gündemde tutmaktadır. Öte yandan sistematik bir hak ihlali olan "kolektif cezalandırma ve insani yardımın engellenmesi" sorununu "insani yardım taşıyarak çözme"yi hedefleyen sivil misyon; "keyfi alıkoyma, sınır dışı etme, işkence, cinsel taciz ve mülkiyet hakkı" ihlallerine maruz kalarak uluslararası hukuk aktörlerinin fayda sağlayamadığı, kural tanımazlık zincirine dönüşmüş bir düğümü çözmeye çabalamaktadırlar.

Leibniz'in Adalet Anlayışı: Jus Strictum, Aequitas, Pietas ve Uluslararası Hukuk Aktörleri Bakımından Derecelendirme

Bu aşamada aktörlerin "yapısal" durumunun isabet ettiği adalet konumu Leibniz'in koordinatlarıyla saptanmaya çalışılacaktır. Leibniz'in ele aldığı üçlü adalet sistemi jus strictum (dar anlamda hak/katı hukuk), aequitas veya caritas (adalet veya sevgi), pietas veya probitas (saygı veya dürüstlük) aşamalarından oluşmaktadır.[9] "Bunların her biri, kendinden evvel gelen dereceden daha mütekâmildir ve onu güçlendirir; bir ihtilaf durumunda ise bir önceki dereceyi hükümsüz kılar."[10] Dolayısıyla uluslararası hukuk aktörlerini konumlandırdığımız adalet derecesi; geliştirilmesi gereken yapıyı bir sonraki aşamanın yetkinliğinde, iyi olan yanları ise bulunduğu konumda anlamamıza yardım edecektir. Leibniz'e göre, elde edilen her sonucun doğruluğu, bir sonraki aşama nezdinde gözden geçirilmelidir bu yolla hukukun uygulanışı ve normun kalitesi geliştirilebilecektir.

Jus strictum düzeyinde yapılan bir saptama aequitas temelinde kontrol edilmelidir. Sonuç aequitas'a uygunsa onaylanmalı; aksi takdirde, sonuç adaletin gerektirdiği şekilde düzeltilmelidir. "Aequitas bu şekilde bir meta-hukuk niteliği taşır."[11] Bunun bir sonraki aşaması pietas düzeyinde ele alınan olguların anlaşılması ve düzeltilmesidir. Pietas, Tanrı ile şekillenen bir ilişkilenme biçiminin yarattığı "dindarlık" dürüstlüğü olsa da bu adalet düzeyi, inançlılık veya inançsızlıktan bağımsız olarak fiilen

9 Aleksandra Horowska, "Iustitia Ut Caritas Sapientis: The Relationship Between Love and Justice in G.W. Leibniz's Philosophy of Right," *Roczniki Filozoficzne* 65, no. 2 (2017): 193–194.

10 Gottfried Wilhelm Leibniz, The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence, çev. Carmelo Massimo de Iuliis (Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023), § 73.

11 Matthias Armgardt, "Justice and Truth: A Leibnizian Perspective on Modern Jurisprudence," Laws 12, no. 3 (2023): 2.

varlığını sürdürmektedir.[12] Bu bilinç düzeyi adaletin sağlanmasına duyulan ihtiyacın, Tanrı'nın varlığına duyulan inanç kadar derin, gerçek ve kapsayıcı olduğu en yüksek aşamadır.

Leibniz'in belirlediği adalet düzeyleri, birbirini içeren ve adaleti ölçeklendirme imkanını sunan analitik bir sistem olarak; uluslararası hukuk aktörlerinin temsil ettiği adalet derecesini gözlemlemeye yardımcı olmaktadır. Ayrıca belirlenen düzeydeki hukuk normları ve anlayışının içerdiği ethosu kavramak hukukun tekamülünü anlamlandırmak ve sağlamak bakımından değerlidir. "Jus strictum" aşaması hukukun en alt seviyede anlaşıldığı uygulandığı düzeyi anlatmaktadır. Leibniz'in doğrudan aktardığı şekliyle "Katı veya saf hukuk, terimlerin içsel tanımlarından kaynaklanır ve değerlendirildiğinde, savaş ve barış hukuku dışında hiçbir şey olmadığı görülebilir. Aslında, kişi ile kişi arasında, karşı taraf savaşı başlatmadığı veya zararlı davranışlarda bulunmadığı sürece barış hukuku yürürlüktedir." Yani hukukun en kaba şekliyle uygulandığı bu anlayışta zarar görmemek amacıyla zarar vermemek mantığına dayanan ilkel bir doğal hukuk anlayışı hakimdir. Bu şekliyle kişi kendisine yönelik bir "savaş hukuku" uygulanmasını önlemek amacıyla hukuka uymaktadır.[13] Hukukun bu biçimde uygulandığı bir düzlemde yalnızca biçimsel adaletten ve hukuk kurallarının lafzi olarak uygulanmasından söz etmek mümkündür.

"Devletlerin egemen eşitliği" ilkesi jus strictum aşamasının gerektirdiği anlayışa dayanmaktadır. Barışın yalnızca karşılıklı anlaşma ve güç dengesiyle ayakta kaldığı bu aşamada yetkin bir hukuk kavrayışının bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Devletler bu adalet düzeyinin hakim olduğu bir zeminde iradelerini savaştan kaçınmak baskısı altında şekillendirmektedir. Dolayısıyla hakkaniyetin gerektirdiği bir hukukun uygulanması söz konusu olmadığı gibi, devletlerin hukukun sağlanması açısından uluslararası alanda belirleyici ve dönüştürücü sorumlulukların altına girmemesinin gerekçesi jus strictum seviyesindeki tıkanmışlık ve bu doktrini sürdüren uluslararası hukuk teamülleridir. Öte yandan bazı devletler tarafından hukuka uyulmasını sağlayan baskı da budur: "Doğal hukukun tek gerçek kuralı şudur: kimseye zarar verme, incitme veya hasar verme; bu şekilde, hiç kimsenin sana karşı savaş hakkını talep edemeyeceğinden emin olursun."[14] Son tahlilde devletlerin uluslararası ilişkilerde iradeci bir yapı sürdürdükleri de kabul edilirse, uluslararası alanda adaleti sağlama yetkesinin devletlerde bulunmadığı öne sürülebilir. Bunun yerine devletlerin eylemlerini aequitas aşamasını gözeterek değiştirilebildiği bir uluslararası hukuk anlayışının benimsediği düzlem adalete daha uygun olacaktır.

Leibniz'in aktardığı üzere "aequitas" jus strictum'dan daha ileri bir adalet aşaması, hakkaniyettir. Bu aşamada "hukuk" adil olanın sağlanması için akıllıca ve esnek bir çözüm üretme çabasının geliştirilmesini gerektirir. Adaletin sağlanması gereken bazı durumlarda "jus strictum"daki haliyle hukukun uygulanması somut olay adına çözüm üretmemekte, sorunun kendisi haline gelmektedir. Leibniz'in aktardığı atıflarla aequitas ilkesi hukuk felsefesi açısından; Aristoteles'in taraflar arasında bozulan dengeyi yeniden kurma düşüncesiyle ortaya koyduğu denkleştirici adaleti, Grotius'un savaşı son

12 Armgardt, "Justice and Truth," 4; Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji*, çev. Levent Özşar (Bursa: Biblos Kitabevi, 2019), § 84–90.

13 Gottfried Wilhelm Leibniz, The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence, çev. Carmelo Massimo de Iuliis (Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023), § 73.

14 Gottfried Wilhelm Leibniz, The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence, çev. Carmelo Massimo de Iuliis (Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023), § 73.

çare görüp barışçıl mekanizmaları öne çıkaran doğal hukuk teorisi ve Von Felden'in hukuku rasyonel bir sistem olarak ele alan yaklaşımı ile örtüşmektedir. Üç düşünürün de ortak paydası adaletin sağlanabilmesi için hakkaniyeti gözeten hukuk yöntemlerinin belirlenmesi gerektiği fikrinde uzlaşmalarıdır. Leibniz'in katkısı ve fikri ise bunu bir adalet düzeyi olarak görüp arkasındaki hukuki zemini saptayabilmesidir.

Leibniz'in tanımıyla "Aequitas veya aequalitas (hakkaniyet); yani yerinde bir mantık ile tartma kabiliyeti, ancak [kendi içindeki] bir uyum ve içsel tutarlılıkta vücut bulur…bu ilkeler, biri bana zarar verdiğinde, benim ölümcül bir savaş başlatmamamı gerektirir: Bunun yerine, adaleti yeniden tesis etmek için hakemlerin (arbitri) otoritesi tanınır… Aynı derecede, bir sözleşmenin aldatıcı hükümleri geçersiz kılınmalı ve aldatılan taraflar hukuken himaye edilmelidir."[15] Yani hukukun katı olarak uygulandığı bir düzlem adil bir sonuç doğurmuyorsa taraflar hukuku uygulamak için düzeltici bir irade göstermeli ve hakkaniyeti ölçüt olarak kullanmalıdır. "'Herkese hakkı olanı teslim et düsturu da tam olarak buradan doğar."[16] Bu düzeydeki bir hukuk anlayışı biçimle sınırlı kalmayan özsel bir adalet beklentisini içerir.

Uluslararası hukukun etkinliği meselesi düşünülürken "aequitas" seviyesinde düzeltici aksiyonları örneklemek için BM'den bahsedeceğimizi aktarmıştık. BM'nin devletler üstü ortak bir irade oluşturarak bir nevi hakem pozisyonu alması, raporlama standartlarını geliştirmesi ve kurullar nezdindeki bireysel başvuru kapasitesi, uluslararası alanın "düzeltici adalet sağlayıcısı" konumundaki boşluğu doldurması nedeniyle vazgeçilmezdir. Şayet BM'nin yapısal problemleri ve pratik operasyonlarının doğurduğu adaletsizliklerden memnun değilsek uluslararası alanda ihtiyaç duyulan "aequitas" adaletini sağlayacak kurum, mekanizma veya yöntemler geliştirmek elzemdir.

Ayrıca Leibniz'in aequitas kavramını açıklarken aktardığı "Geriye kalan hususlar bakımından, katı hukuka riayet edilmesini bizzat hakkaniyetin (aequitas) kendisi buyurur. Hobbes'un barışa yönelik argümanları da tam olarak bu meseleye aittir." ifadesinde de yer bulduğu üzere Hobbes'un öne sürdüğü kaosun egemen olmaması adına "aequitas" işlevine ihtiyaç duyulmayan her alanda katı hukukun uygulanması gerekir. BM'nin aldığı kararların ve yöntemlerinin palyatif olduğu yönündeki eleştiriler tam olarak buraya tekabül etmektedir. BM'nin mevcut kurumsal dinamikleri, katı hukuku "işlevsel kılmaya" uygun değildir. Teşkilatın adaleti tesis etme ve hukuki normları icra etme noktasında işlevsiz kaldığı malumdur, bunun faturası oldukça açıktır: Bosna'da sivilleri korumak adına yapılması gereken "tarafsız izleme faaliyetini" gerekçe göstermemek, sivilleri katliama teslim etmemek iradesiydi. Kırım'da kalıcı çözümün sağlanabilmesi için, katı hukukun saldırgan devletin "veto hakkını" meşrulaştıracak şekilde uygulanmasındansa bu normun aequitas çerçevesinde düzeltilmesi ve gayrimeşru ilhakın kesin surette reddedilmesi biçiminde uygulanması gerekirdi. Üstelik BM'nin çifte standart barındıran bu yapısı geçmişle sınırlı kalmamıştır; bugün Filistin özelinde soykırıma ve ablukaya göz yumulması, etkili yaptırımların veto engeline takılması ve uluslararası hukukun adalet aleyhine felç edilmesi şeklinde varlığını sürdürmektedir.

15 Gottfried Wilhelm Leibniz, The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence, çev. Carmelo Massimo de Iuliis (Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023), § 74.

16 Gottfried Wilhelm Leibniz, The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence, çev. Carmelo Massimo de Iuliis (Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023), § 74.

Bu adaletsizliklerin ve haksız uluslararası hukuk eylemlerinin durdurulması isteği ve çabası sivil inisiyatiflere daha fazla rol düşmesine neden olmaktadır. Ayrıca devletler ve uluslararası örgütler gibi bağlayıcı iradeler ortaya koyamasalar da uluslararası alandaki statükonun "jus cogens" normlar aleyhine çevrilmemesi, ihlallerin görünür kılınması ve insani yardımın ulaştırılması noktasında üstlenilen misyon "pietas" düzeyinde bir hukuk anlayışını ortaya koymaktadır. Leibniz'in ortaya koyduğu hukukun üçüncü ilkesi, (Tanrı'nın)üstün iradesi pietas'tır. "Her şeyi bilen ve bilge olan Tanrı, saf hakkı ve adaleti onaylar; ve o her şeye kadir olduğu için bu koşulları sağlar. Burada insanlığın yararı, hatta dünyanın güzelliği ve uyumu, ilahi irade ile örtüşür... Tanrı, insanlık ve dünya için kamu yararına olan her şeyin, aynı şekilde birey için de yararlı olmasını sağlar; buna göre, dürüst olan her şey yararlıdır ve dürüst olmayan her şey zararlıdır."[17] Dolayısıyla dini inanç kabulü gerekmeksizin, pietas aşamasının gerektirdiği bilinç düzeyine yaklaşıldıkça adaletin en çok sağlandığı hukuk düzenine ulaşılacaktır. Yazımız ekseninde yer alan Global Sumud Filotilla örneğini tekrar ele alacak olursak; Filistin'de yaşanan soykırımın önlenmesi adına inanç, dil, köken fark etmeksizin misyon aktivistleri, insani yardım taşıma çabası içerisindedirler. Uluslararası alanda statükonun hukuk normlarını da ayakta tutmak amacıyla hukuki ve meşru bir aktivizm faaliyeti yürütülmektedir. Bu faaliyet vakıanın ihtiyaç duyduğu adaletin sağlanabilmesi adına ve uluslararası normların ihlal edilerek kamu yararı[18]nın ortadan kaldırılmasına engel olmak amacı taşımaktadır. Sivil toplum faaliyetlerinin doğası gereği içerdiği özgecilik ise Leibniz'in adalet sisteminin en üstün derecesi olan dindarane dürüstlük seviyesi olan "pietas" aşamasına karşılık gelmektedir.

Daha adil olanın daha meşru sayılması fikriyle hareket ederek, uluslararası hukuk öznelerinin sistemin normatifliğinden ancak adalet hedefi veya sağladıkları adil koşullar ölçüsünde pay alması gerektiğini Leibniz'in adalet sisteminin akli sonuçları olarak öne sürüyoruz. Değişen küresel yönetişim yapısının NGO'lar ve sivil toplum inisiyatiflerini daha kapsayacak ve çeşitlendirecek biçimde şekillenmesi ve bu bağlamda meşruiyetin yasal bir geçerlilik formu olmaktan çıkarak; özünde toplumsal iyiye ve rasyonel bir düzen arayışına hizmet eden ahlaki bir öze bürünmesi gerektiği çalışmamızın savıdır.

Meşruiyetin Yeniden Tanımlanması ve Gelecek Perspektifleri

Leibniz'in sunduğu bu üçlü adalet sistemi uluslararası hukuk düzeninin aktörlerinin meşruiyeti meselesine de ışık tutmaktadır. Buna göre meşruiyetini; egemenliğinden alan devletler, sivil toplumun tamamlayıcı/çoğulcu doğasından alan NGO'lar birbirleriyle çatışan konumda algılanmaktan uzaklaşılmalı, uluslararası hukukla kurdukları ilişki adaletin hangi aşamasında bulundukları" tahlil edilerek meşruiyet tartışmalarına taşınmalıdır. Böylece pietas düzeyinde adalet sunan her aktörün, katı hukuk düzeyine sıkışmış olanlara kıyasla uluslararası hukuk sisteminin normatifliğinden ve korumasından daha fazla yararlanması gerekmektedir. İlgili uluslararası hukuk özneleri sağlanmasını amaçladıkları adil koşullar ve bu koşulların sağlanmasına gösterdikleri çabalar ölçüsünde söz sahibi olmalıdır.

17 Gottfried Wilhelm Leibniz, The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence, çev. Carmelo Massimo de Iuliis (Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023), § 75.

18 Buradaki kamu yararı ifadesi idare hukukundaki kavram değildir. Leibniz'in felsefesinde yer alan tüm insanlık için yararlı olan eylem anlamını taşımaktadır.

Leibniz, metinlerinde tam egemen olmayan ama uluslararası alanda bağımsız hareket edebilen yapılar için *persona jure gentium* (devletler hukuku kişiliği) kavramını ortaya koydu; çünkü ona göre uluslararası kişilik, yalnızca egemen devletlerin askeri gücüne veya toprak büyüklüğüne indirgenemeyecek, evrensel adaletin ve hukukun rasyonel birer öznesi olabilme yetkinliğiydi. Bu yüzden bu kavram bugün NGO'ların uluslararası kişilik kazanması tartışmalarına mükemmel bir felsefi zemin hazırlamaktadır. Bu uluslararası kişilik kavramı, uluslararası arenadaki aktörlerin sadece güç ilişkileriyle değil, normatif bir hak ve ödevler dengesiyle bir araya gelmesini sağlayarak küresel barışı ve adaleti ölçeklendirme işine yaramaktadır. Bu amaçla NGO'lar, uluslararası kişilikten yararlanan aktörler olmalıdır; çünkü Leibnizci felsefede adalet, kamusal refahı ve insanlığın ortak iyiliğini gözetmeyi gerektirir; devlet dışı bu küresel aktörler de sınırları aşan adalet düzeylerinin pratik uygulamada mekanik katılıklarla engellenmesindense, hakkaniyetli bir ahenk içinde yürütülmesinde kurucu bir rol üstlenmektedir.

Şayet NGO'lara uluslararası hukuk kişiliği tanınıyor olması kabul edilirse hak ehliyetine sahip olabilirler ve devletlerden bağımsız olarak uluslararası düzeyde kurumsal haklar edinebilirler. Küresel hak ihlallerine, çevre katliamlarına veya insani krizlere karşı devletlere veya çok uluslu şirketlere karşı doğrudan uluslararası dava açma yetkisi kazanabilirler. Uluslararası yargının aktif birer "tarafı" haline gelirler. Ne ki insani yardımın, hukukun uygulanması için gösterdikleri çabaların sonucu olarak maruz kaldıkları suçlara ve hak ihlallerine karşı kurumsal bir başvuru sunabilme imkanı az bir şey değildir. Bu yapılara ve çalışanlarına, tıpkı Birleşmiş Milletler personeli gibi uluslararası koruma, diplomatik güvence ve dokunulmazlıklar sağlanabilir. Bu durum devletlerin keyfi müdahalelerine, kapatma davalarına veya mal varlıklarına el koyma girişimlerine karşı hukuki bir kalkan oluşturur. Bilindiği üzere "Sınır Tanımayan Doktorlar" ve "Kızılhaç" ciddi güvenlik tehditleriyle karşılaşmaktadırlar.

Leibniz'in *persona jure gentium* mantığına geri dönersek; uluslararası arenada söz hakkı sahibi olmak sadece askeri güce veya toprağa bağlı olmaktan çıkar. NGO'ların kurumsal olarak tanınması, uluslararası hukukun sadece "devletlerin çıkarlarını koruyan katı bir sistem" olmasını engeller. Sistemi, insanlığın ortak yararını gözeten daha ahlaki, hakkaniyetli ve insaflı bir dengeye taşır. Bireylerin ve toplumun sesi, küresel masada hukuki bir güce dönüşür. Hatta ileriki aşamalarda devletler ve uluslararası örgütlerle doğrudan hukuki bağlayıcılığı olan antlaşmalar imzalayabilirler ve daha dinamik bir uluslararası hukuk düzeni tesis edilebilir.

Bu aşamadan sonra sorabileceğimiz sorular oldukça çeşitlidir: Devletlerin yegane meşru aktör olma vasfını yitirmediği bu zeminde sorunların çözümü adına yapılması gereken nedir? NGO'ların uluslararası hukuk kişiliğine sahip olması sistem içerisinde ne gibi avantajlar veya aksalıklar yaratacaktır? Uluslararası hukukun ele alınma biçiminin değiştirilmesi alanın gelişimine nasıl katkı sağlayacaktır? İlgililerin bulunduğu adillik konumunu tespit etmenin pratik faydası nedir? Uluslararası hukuk aktörleri jus strcitum'a takılı kaldığı müddetçe meşruiyetlerini sürdürmeleri mümkün müdür? Aktörlerin daha ileri adalet aşamalarına taşınması adına eklemlenmesi gereken icrai mekanizmalar veya denetim unsurları neler olabilir? Bu soruların her biri uzun akademik kanıt yükleri taşıyan cevaplanması güç sorulardır ancak bu soruların düşünülmeye başlaması ilgili düzenin işleyişine dair daha dinamik bir bakış açısı geliştirmemize yarayacaktır, bu yönüyle çalışmamız ilgili soruları sordurabilecek bir temel inşa etmiş olmakla ve bu soruları sormakla bir temel atmaktadır.

Sonuç

Yöntemimiz gereği Leibniz'in adalet anlayışı; felsefi değeri açısından, araçsal olarak kullanılmıştır. Adalet aşamasında bulundukları yeri ele aldığımız aktörlerin; hiyerarşik konumu göz ardı edilerek, ilgili felsefi arka planın meşruiyeti dikkate alınmış ve etatik uluslararası hukuk görüşünün, bütünün adaletine yapılan katkıları kısıtladığı tespit edilmiştir. Devletlerin, uluslararası örgütlerden BM'nin; bulundukları adalet derecesi saptanarak hem yapısal nitelikleri anlaşılmaya çalışılmış, uluslararası hukuktaki etkisizliğin gerekçelerinin izi sürülmüş hem de bu aktörlerin uluslararası alanda çözüm üretme kapasitelerinin içerdikleri adalet derecesini aşmakla artacağı ortaya koyulmuştur. Bu adalet seviyesinin sağlanabilmesi soyut bir temenniden çok pratik karşılığını da gördüğümüz aktörlere alan tanımak ve etkisiz bağlayıcı kabullerden uzaklaşmakla mümkündür. İlk defa Leibniz tarafından ortaya koyulan "uluslararası hukuk kişiliği" kavramı (persona jure gentium) bazında NGO'lar ve sivil toplum inisiyatiflerine bulundukları adalet aşamasının sağladığı meşruiyet göz önüne alınarak kişilik ve alan tanınması; hukukun uygulanması yönünde gösterdikleri iradenin uluslararası hukukun aktörleri olarak konumlanmaları için yeterli görülmesi çalışmamızın içerdiği yaklaşım biçimidir. Bu bağlamda meşruiyet, yasal bir geçerlilik formu olmaktan çıkarak; özünde toplumsal iyiye ve rasyonel bir düzen arayışına hizmet eden ahlaki bir öze bürünmektedir. Ayrıca kurulan kavramsal zemin daha geniş çaplı ve tikel aktörler üzerine daha ayrıntılı sorgulamalar yapılmasına imkan verecek bir başlangıç noktası niteliğindedir.

Kaynakça

Albanese, Francesca. Anatomy of a Genocide: Report of the Special Rapporteur on the Situation of Human Rights in the Palestinian Territories Occupied since 1967. UN Human Rights Council. A/HRC/55/73. 1 Temmuz 2024. https://docs.un.org/en/A/HRC/55/73

Aral, Berdal. İki Devletli Çözümsüzlük: Filistin İçin Bir Direniş Stratejisi. İstanbul: Kutadgu Yayınları, 2025.

Armgardt, Matthias. "Justice and Truth: A Leibnizian Perspective on Modern Jurisprudence." Laws 12, no. 3 (2023): 38.

Birleşmiş Milletler. Birleşmiş Milletler Antlaşması ve Uluslararası Adalet Divanı Statüsü. 26 Haziran 1945.

Erkiner, Hakkı Hakan. 2024. "'Uluslararası Hukukun Etkinliği Meselesi' Hakkında Bir Değerlendirme". Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 12 (2): 1033-62. https://doi.org/10.56701/shd.1572103.

Erkiner, Hakkı Hakan. "Uluslararası Hukukta Devletlerin Egemen Eşitliği ve Kolektif Güvenlik Sistemi". *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 24, sy. 2 (Aralık 2018): 1349-1384.

Horowska, Aleksandra. "Iustitia Ut Caritas Sapientis: The Relationship Between Love and Justice in G.W. Leibniz's Philosophy of Right." *Roczniki Filozoficzne* 65, no. 2 (2017): 186–204.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence. Çeviren Carmelo Massimo de Iuliis. Clark, NJ: Talbot Publishing, 2023.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. Monadoloji. Çeviren Levent Özşar. Bursa: Biblos Kitabevi, 2019.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. Political Writings. Editör ve çevirmen: Patrick Riley. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Pazarcı, Hüseyin. Uluslararası Hukuk. 8. basım. Ankara: Turhan Kitabevi, 2009.

Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (TLÇK), Sosyal Bilimler alanında disiplinler arası çalışmaları teşvik etmek, nitelikli ve özgün akademik üretime katkı sağlamak amacıyla düzenlenen ulusal bir kongredir. TLÇK, genç akademisyenlere çok yönlü iletişim ve tecrübe aktarımı imkânı sunarak lisansüstü çalışmaların niteliğini artırmayı ve bilim dünyasına kazandırılmasını amaçlamaktadır. Türkiye'de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmak için disiplinler arası yaklaşımları teşvik ederek, ortak dil ve yöntem geliştirilmesine imkân sağlamaktadır. 14. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi 7-9 Mayıs 2026 tarihlerinde İlmi Etüdler Derneği yürütücülüğünde İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi ev sahipliğinde İstanbul'da gerçekleşti. 14. TLÇK Bildiriler Kitabı kongrede sunulan tebliğlerin kongre mekanıyla sınırlı kalmaması idealinden hareketle hazırlanmış kapsamlı bir derlemedir. Kongre'de sunulan 46 bildiri kongre sonrasında hakemlik ve editörlük süreçlerinden geçirilerek 3 ciltlik bir kitapta toplanmıştır. Elinizdeki bu cilt, kongre kapsamında *Siyaset Bilimi*, *Sosyoloji*, *Uluslararası İlişkiler* ve *Hukuk* alanında sunulan 15 bildiriden oluşmaktadır.

ilem
ilmi etüdler derneği

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

9 786057 824394