

**T. C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI**

**ULUSAL VE ULUSLARARASI BELGELERDE**  
**MÜLKİYET HAKKININ FELSEFİ TEMELLİ**  
**ELEŞTİRİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÜLVİYE KILIÇ KARAKELLE**  
**151128111**

**Danışman Öğretim Üyesi**

**Yard. Doç. Dr. Bergen COŞKUN ÖZÜAYDIN**

**İstanbul, Şubat 2017**

**T. C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI**

**ULUSAL VE ULUSLARARASI BELGELERDE  
MÜLKİYET HAKKININ FELSEFİ TEMELLİ  
ELEŞTİRİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÜLVİYE KILIÇ KARAKELLE**  
**151128111**

**Danışman Öğretim Üyesi**

**Yard. Doç. Dr. Bergen COŞKUN ÖZÜAYDIN**

**İstanbul, Şubat 2017**

T.C. Maltepe Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

02.03.2017 tarihinde tezinin savunmasını yapan Ülviye Kılıç KARAKELLE'ye ait "Ulusal ve Uluslararası Belgelerde Mülkiyet Hakkının Felsefi Temelli Eleştirisi" başlıklı çalışma, Jürimiz tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan Hakları Anabilim Dalı İnsan Hakları Tezli Yüksek Lisans Programında Yüksek Lisans Tezi Olarak **Oy Birliğiyle /Oy Çokluğuyla** kabul edilmiştir.

.....  
Prof. Dr. İoanna KUÇURADI  
(Başkan)

.....  
Yrd. Doç. Dr. Bergen ÇOŞKUN ÖZÜAYDIN  
Üye - (Danışman)

.....  
Yrd. Doç. Dr. Özge YÜCEL DERİCİLER  
(Üye)

**YEMİN METNİ**

03/02/2017

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "Ulusal ve Uluslararası Belgelerde Mülkiyet Hakkının Felsefi Temelli Eleştirisi" adlı çalışmanın, proje safhasından sonuçlanmasına kadar olan bütün süreçlerinde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın tarafımda yazıldığını ve yararlandığım bütün eserlerin "Kaynakça"da gösterilenlerden oluştuğunu, "Kaynakça"da yer alan bu eserlerden metin içinde atıf yaparak yararlanmış olduğumu belirtir ve onurumla doğrularım.

151128111

Ülviye Kılıç Karakelle



Karakelle Kılıç, Ülviye (2017). Ulusal ve Uluslararası Belgelerde Mülkiyet Hakkının Felsefi Temelli Eleştirisi, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

## ÖZET

Mülkiyet hakkı hem ulusal hem uluslararası belgelerde hak olarak gözükmektedir. Mülkiyet anayasalarda hak ve ödevler içinde yer alarak bir yurttaşlık hakkını işaret etmekte, uluslararası insan hakları belgelerinde ise temel bir hak olarak kabul edilmektedir. Bir disiplin olarak insan hakları, temel hakları korumanın önemine işaret etmektedir.

Mülkiyetle ilgili eski ve yeni bütün anlayışlar, mülkiyet hakkının zaman içinde değişimine neden olmuştur. Bu değişim göz önüne alındığında, felsefi ve etik bir problem olarak karşımıza çıkan mülkiyet hakkı, temel bir hak olmaktan uzaktır.

Uluslararası belgeler ve anayasalar insan haklarının felsefi ve etik bilgisiyle incelendiğinde, mülkiyetin temel insan hakları içerisinde yer almaması gerektiği sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan, İnsan Hakları, Yurttaşlık Hakları, Mülkiyet Hakkı

Karakelle Kılıç, Ülviye (2017). Philosophically Based Critique of the Right to Property in National and International Documents, Master's Thesis. Istanbul.

## ABSTRACT

The right to property has been set as a right, in both national and international documents. In constitutions property has taken its place as a civil right, under the heading of “rights and obligations”, while in international human rights documents it is accepted as a basic right. As a discipline, human rights are indicating the importance of protecting basic human rights.

All old and new understandings of property have caused a change in the right to property. Taking this change into consideration, the right to property, which has emerged as a philosophical and ethical problem, is far from being a fundamental right.

When international documents and constitutions are examined by philosophical and ethical knowledge of human rights, it has been concluded that property should not be included among the fundamental human rights.

**Keywords:** Human Being, Human Rights, Civil Rights, Right to Property.

## ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusunu, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde yer alan ve temel bir hak olarak kabul edilen mülkiyet hakkının gerçekten bir insan hakkı olup olmadığı araştırılması oluşturmaktadır. Bu bağlamda, bir hakkı temel hak yapan ölçütlerin neler olduğu ve toplumsal yaşamda insan haklarından biri olarak kabul edilen mülkiyet hakkı ile kapitalist sistem arasında bir bağ olup olmadığı ele alınmıştır. Günümüzde egemen olan kapitalizm anlayışı, mülkiyet hakkını yurttaş olan herkese tanınması gereken temel bir hakmış gibi karşımıza çıkarmaktadır. Bu sebeple, insan haklarının korunmadığı, hatta hiçe sayıldığı bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır. Oysa mülkiyet hakkının bir insan hakkı ya da bir yurttaşlık hakkı olup olmadığı incelenmesi gereken bir konudur. Bu çalışmada, basılı ve elektronik ortamdaki yazılı kaynaklar incelenmiş, elde edilen bilgiler insan hakları bağlamında, felsefi bir bakış açısı kullanılarak değerlendirilmiştir.

Yukarıda belirtilen kapsamda hazırlanan tez çalışmasında, temel bir hak olarak kabul edilen mülkiyet hakkının gerçekte temel bir hak olup olmadığı, insan hakları kavramı bilgisinden yola çıkarak ortaya koyulacaktır. Mülkiyet hakkının temel bir hak olarak kabul edilmesinin, bazı temel hakların ihlal edilmesine yol açtığı düşüncesinden hareket edilmiştir. Bu tezin amacı, mülkiyet hakkının bir insan hakkı olarak kabul edilmesinin bazı sorunlara yol açtığını göstererek, bu nedenden kaynaklanan hak ihlallerinin belirlenmesine katkı sağlamaktır.

Tez çalışmam da bilgi ve tecrübeleriyle katkı sunan, danışman hocam Yard. Doç. Dr. Bergen Coşkun Özüaydın'a, tezimin konusunu belirleme aşamasında yardımcı olan Doç. Dr. Muttalip Özcan'a, bilgisinden yararlandığım, ders aldığım için çok şanslı olduğuma inandığım kıymetli hocam Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'ye, her daim varlığını yanımda hissettiğim sevgili babam Halis Kılıç'a ve eşim Fatih Karakelle'ye teşekkür ederim.

**İstanbul-2017**

**Ulviye KILIÇ KARAKELLE**

# İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ .....	vii
KISALTMALAR .....	2
TABLolar DİZİNİ .....	3
EKLER.....	4
GİRİŞ .....	5
BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN HAKLARI VE İNSANIN DEĞERİ.....	7
1.1. İnsan, Hak ve İnsan Hakları .....	7
1.2. İnsanın Değeri, Değerleri ve İnsan Hakları.....	23
İKİNCİ BÖLÜM: MÜLKİYET, MÜLKİYET HAKKI VE İNSAN.....	36
2.1. Mülkiyet Sorunu, Mülkiyet Hakkı ve İnsan.....	36
2.2. Eski-Yeni Mülkiyet Anlayışı ve Kapsamı .....	38
2.2.1. Antik Çağda Mülkiyet.....	38
2.2.2. Modern Çağda Mülkiyet Hakkı .....	50
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MÜLKİYET HAKKI VE MÜLKİYET HAKKININ İNSAN HAKLARI İÇİNDEKİ YERİ .....	67
3.1. İnsan Haklarının Ulusal-Uluslararası Belgelerdeki Gelişimi.....	67
3.2. İnsan Hakları Belgeleri Kapsamında Mülkiyet Hakkı .....	72
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	92
TABLolar .....	95
EKLER.....	97
KAYNAKÇA.....	99
ÖZGEÇMİŞ .....	103



## KISALTMALAR

AİHS: Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi

AİHB: Avrupa İnsan Hakları Bildirgesi

AİHM: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi

BM: Birleşmiş Milletler

ESKHS: Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi

SSHS: Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi

İHEB: İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi

TDK: Türk Dil Kurumu

TMK: Türk Medeni Kanunu

TTK: Türk Ticaret Kanunu

## TABLolar DİZİNİ

<b>Tablo 3.1.</b> Temel insan ihtiyaçlarının bir listesi.....	95
---	----



## **EKLER**

**Ek. 1.** Uluslararası belgelerde mülkiyet ile ilgili maddelerin listesi.....97



## GİRİŞ

İnsan haklarının her geçen gün daha da önem kazandığı günümüzde, insan hakları alanında ihlaller yaşanması ve hak olmayan birçok şeyin hak olarak anlaşılmasıyla birlikte, hak olmayan şeylerin, hak olanlardan ayırt edilmesi zorunlu olmuştur. Bu ayırımın yapılabilmesi için de hak olarak sunulan bazı şeylerin sorgulanması gereği doğmuştur. Mülkiyet hakkı da İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde yer alan ve bu ayırımı konu olan haklardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin hazırlandığı ve BM Genel Kurulu'na kabul edildiği 10 Aralık 1948 tarihinden bugüne kadar gelinen süreç içerisinde, insan hakkı olarak sunulan bazı hakların tartışmaya açık oldukları ve evrensellikleri konusunda birtakım sorunların olduğu görülmektedir. İHEB'in hazırlandığı günden bugüne dünya sürekli değişmekte, buda beraberinde insan ve insanın hakları konusu üzerinde tekrar düşünmeyi gerektirmektedir. İHEB'e bakıldığında evlilik hakkı gibi bir hakkın gerçekte temel bir insan hakkı olup olmayacağı sorgulanırken, yine doğrudan insanların temel haklarından olduğu kabul edilen seçme-seçilme hakkı ve mülkiyet hakkı gibi hakların da evrensel, devredilemez ve bir bütün olmaları açısından sorgulanması, bu hakların temel birer insan hakkı olup olmadıklarının değerlendirilmesi gerekmektedir.

İHEB'e bakıldığında büyük bir titizlikle hazırlanmış bir belge olduğunu görebiliriz, ancak bildirgedeki maddelere tek tek bakıldığında her maddenin konu bakımından çok geniş bir alanı içerdiği dikkatimizi çekmektedir. Bu da bu konularında kendi içinde yeniden titizlikle incelenmesi gereğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle bu maddelerden biri olan mülkiyet hakkının da temel bir insan hakkı olup olmadığının belirlenmesi son derece önemlidir.

İHEB'de ve uluslararası sözleşmelerde temel bir insan hakkı olarak kabul edilen "mülkiyet hakkı"nın temel bir insan hakkı olup olamayacağı tartışması üzerine hazırlanan bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde, insan, hak ve insan hakları hakkında genel bilgiler verilerek, temel insan haklarının ayırt edici özellikleri, hakların insan doğasındaki kaynağı ve toplumsal yaşamdaki pratiği incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca insan haklarının insanın değeri ve değerleriyle ilişkisi incelenmiştir. Bir hakkı hak yapan unsurlar ele alınarak, bir hakkın bir insan hakkı mı yoksa bir yurttaşlık hakkı mı olup olmadığına nasıl karar verilebileceği tartışılmıştır. Bu tartışma yapılırken, geçmişten günümüze birçok düşünürün insan ve hak ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir.

İkinci bölümde, “mal” ve “mülk” diye nitelendirilen şeylerin ne olduğu, bunların kapsamı, bu kavramların tarih boyunca neleri ifade ettiği ve uygulamalarının neler olduğu aktarılmış, insanın mülkiyet ile olan bağı ortaya konulmuş ve mülkiyetin bir hak olarak ortaya çıkışı incelenmiştir. Eski ve yeni mülkiyet anlayışları değerlendirilerek, farklı zaman dilimleri içerisinde bu anlayışların temsil ettiği değerler üzerinde durulmuş ve dünya değiştikçe mülkiyetin, insan-mülkiyet bağının ve mülkiyet hakkının ne oranda ve nasıl değiştiği incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise, bir önceki bölümde tarihsel süreçte ele alınan mülkiyet hakkının temel bir insan hakkı olup olmadığı araştırılmış, anayasalar ve uluslararası belgeler içindeki yerine değinilmiştir. Toplumsal yaşamda mülkiyet hakkının ve kapsamının ne olduğu incelenerek, mülkiyet hakkı denince nelerin anlaşıldığından bahsedilmiştir. Bu noktada da kapitalizmin vazgeçilmezi olan sınırsız mülk edinme fikrinin insan hakları ile bağlantısı ele alınarak, sosyal, kültürel ve ekonomik hakların, temel haklar üzerindeki etkilerinin kişilerin yaşamlarına ve olanaklarını geliştirmelerine etkileri değerlendirilmiştir.

Mülkiyet hakkının tarih boyunca nasıl değiştiği ortaya konduktan ve bugünkü mülkiyet kavramının ve mülkiyet hakkının durumu değerlendirildikten sonra, sonuç bölümünde mülkiyet hakkının insan haklarındaki yeri konusunda önerilerde bulunulmuş ve mülkiyetin insan yaşamındaki yerinin tespit edilmesi açısından gerekli olan adımların neler olabileceğine dair bazı belirlemeler yapılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN HAKLARI VE İNSANIN DEĞERİ

Bu bölümde, insan haklarının kavramsal bilgisinden hareket edilecek ve insanın değer ile olan ilgisi üzerinden insanın değerinin ne olduğu tartışılacaktır. Bunun için de insanlık tarihi boyunca insan ve hak ile ilgili tanımlamalara ve yüzyıllar süren bu değişim süreci içerisinde gelinecek noktada insan haklarının ne olduğu sorusuna tarihsel süreç içinde bakmak gerekmektedir. Bu nedenle insan haklarının insanın değeri ile olan ilişkisine bakılarak, bir iktisat kavramı olarak gözüken “değer” sözcüğünün insan hakları ile olan ilgisi felsefi olarak ele alınacaktır. İnsan ve değer kavramlarından yola çıktığımızda da, öncelikle bir insanın değerinin ne olduğu ve insanın değerlerinin neler olduğu, insanın değeri bilgisinden hareket edilerek, insanlık tarihindeki yeri ve insan hakları için önemi tartışılacak ve bir hakkın temel bir insan hakkı ya da yurttaşlık hakkı olmasının neleri gerektirdiği gösterilecektir.

### 1.1. İnsan, Hak ve İnsan Hakları

İnsan hakları, insan ile ilgili birtakım gerekleri dile getirmektedir. Bu birtakım gerekler ise insanın değerini tanıma ve bu değeri koruma istemleri olmaktadır (Kuçuradi, 2011, s.1/2). İoanna Kuçuradi'nin insan haklarına dair bu tanımına baktığımızda bazı önemli sorulara cevap aramak ve bu sorulara verilen cevapları değerlendirmek gerekmektedir. Hiç kuşkusuz felsefenin en önemli sorularından biri “İnsan nedir?” sorusu, bir diğeri de “İnsanın değeri ne demektir?” sorusu olacaktır. Bu iki sorunun doğurduğu diğeri bir soru ise “İnsan ve değerlerinin insan hakları ile olan ilgisi nedir?” sorusudur.

Geçmişten günümüze kadar birçok düşünürün, felsefenin ve hatta her düşünen insanın en önemli sorusu olan “İnsan nedir?”e her çağ içinde farklı cevaplar verildiği ve bu farklı cevapların farklı disiplinlere konu olduğu görülmektedir. Hiç şüphesiz ki

bugün insan hakları konusunda geline nokta, verilen cevapların büyük önem taşıdığı yadsınamaz bir gerçektir. Birçok disiplin çerçevesi içinde tartışılan bu konuda, bu çalışma açısından en önemli disiplin “*insan felsefesi*”, başka bir deyişle “*felsefi antropoloji*” ‘dir. O halde, önce “felsefi antropoloji nedir?” sorusunu cevaplamamız gerekmektedir. “Felsefi antropoloji” Takiyettin Mengüşoğlu’nun ifade ettiği gibi kendini unutmuş olan insanın kendine, yani kendi problemlerine, fenomenlerine dönüşüne ve kendi kendisini özel bir felsefe alanının konusu yapışına işaret etmektedir. Felsefi antropoloji ile felsefe insana, onun varlık yapısında ortaya çıkan problemlere ve insanın kosmostaki yerine yönelmiştir (Mengüşoğlu, 1988, s. 13). Mengüşoğlu’ya göre adına felsefi antropoloji dediğimiz alan, artık insanın iç hayatı, biyolojik özellikleri, ruh–beden ilişkisi, süje ve bilinç alanından değil, insanın somut varlık bütününden, bu varlık bütününde temel bulan varlık koşullarından, yani fenomenlerinden başlayacaktır (Mengüşoğlu, 1988, s.13). Mengüşoğlu, bu fenomenlerin bize, insanın tarihsel bir varlık alanı içinde olan, bilen, yapıp-eden, ideleştiren, isteyen, tavır takınan, değerlerin sesini duyan, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, önceden belirleyen ve gören, devlet kuran, kendisini bir şeye veren, çalışan, eğiten–eğitilen, seven, sanatın ve tekniğin kurucusu olan, dil varlığı olması nedeniyle konuşan bir varlık olduğunu gösterdiğini söyler ve birbiri ile bağı olan bu fenomenlerin insanın varlık koşullarını oluşturduğunu belirtir (Mengüşoğlu, 1988, s.13). Mengüşoğlu’nun belirttiği gibi, tüm bu fenomenler bütün canlılar içinde yalnızca insana özgüdür, bu ise felsefi antropolojide “*varlık farkı*” ile açıklanacaktır. Felsefi antropolojinin cevaplaması gereken bu “*varlık farkı*”nın insan hakları açısından önemini kavramak için önce ne anlama geldiğine bakmak gerekmektedir. “*Varlık farkı*” tanımını MaxScheler’in “*İnsanın Kosmostaki Yeri*” adlı eserinde bulabiliriz. Scheler, bu eserinde insanın diğer canlılardan varlık farkını, ortaya koymaktadır. Scheler, “*İnsan ve Hayvan Arasındaki Yapı Farkı*” başlıklı yazısında, varlık farkının ne olduğunu şu sözlerle ortaya koyar:

Kimileri zekâ ve seçme yeteneğinin (yalnız) insanda bulunduğunu, hayvanda bulunmadığını söylüyorlar: Gerçi bu kişiler insanla hayvan arasında nicelik farkının ötesine geçen bir yapı farkının olduğunu kabul ediyorlar, ama bu farkın, bana kalırsa bir yapı farklılığının hiç söz konusu olmadığı bir yerde bulunduğunu iddia ediyorlar (Scheler, 2012, s.65).

Scheler, bir kısım insanın ise bu konuya daha farklı baktığını, örneğin Darwin, G. Schwabeve W. Köhler gibi bilim insanlarının hayvanlarda da zekâ olduğunu düşündükleri için, insan ile hayvan arasında bir yapı farkı olduğunu yadsıdıklarını; bunun sebebinin ise hiçbir metafizik ve insan metafiziğini, yani insanın yaşam içindeki olağanüstü ilişkilerini tanımamak olduğunu belirtir (Scheler, 2012, s.65). Oysa Sheler, bu iki öğretiyi de kabul etmeyerek kendi görüşünü ortaya koyar. Scheler, kendisinin bu iki düşünce biçimini de kabul etmediğini şu sözlerle anlatır:

İnsanın özü (neliği) ve onun “özel yeri” diyebileceğimiz şeyin, zekâ ve seçme yeteneği denen şeyin daha üzerinde olduğunu; bu zekâ ve seçme yeteneğinin nicelik olarak istenildiği kadar, hatta sonsuza kadar arttırıldığı düşünölsün, yine de buna erişilemeyeceğini iddia ediyorum (Scheler, 2012, s.65).

Scheler’in insanın ne olduğuyula ve varlıktaki yeriyle ilgili söyledikleri; gerek felsefi antropoloji açısından, gerekse insan hakları açısından son derece önemlidir. Onun insan ve hayvan arasındaki derece farkını anlatması, gerek insanın yaşam içinde nicelik olarak özel bir yerinin olduğunu saptaması, gerekse de insan hakları açısından son derece dikkate değerdir.

Kuçuradi de insanın ve insan haklarının neliğini gösterirken “*insanın değeri*”nden söz etmektedir. O, insanın diğer canlılar arasındaki özel yeri derken, insanın değerini ifade etmektedir (Kuçuradi, 2011, s.2). Kuçuradi’ ye göre: *İnsana bu özel yeri sağlayan, onun özelliklerinin bütünüdür, onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır* (Kuçuradi, 2011, s.2). Felsefe tarihine bakacak olduğumuzda Kant’ın da insana dair belirlemelerinde benzeri açıklamaları bulmamız mümkündür. Kant’a göre insan, bir takım yetenekler ile doğan, bunları geliştirme imkânına sahip bir varlıktır; hayvanlar ise zaten doğuştan yaşamlarını sürdürececek her türlü araç ve yeteneğe sahiptir, bunları geliştirme imkanları kısıtlıdır, ancak içgüdüleri onlara yardım etmektedir. Buradan hareketle bakıldığında, Kant’ın insanı, sahip olduğu bir takım yeteneklerini geliştirmesi bakımından olanaklara sahip bir varlık, yani bir “*olanaklar varlığı*” olarak belirlediğini görüyoruz (Aktaran, Mengüşoğlu, 1988, s.44).

İşte insanın sahip olduğu bu olanaklar veya özellikler, Kuçuradi’nin ifadesiyle onun değerini oluşturmaktadır. Bu özelliklerin geliştirilmesi ve korunması insanın



görevi haline gelmektedir. İnsanın görevi insanı insan yapan şey olacaktır. Böylelikle de insana özgü olan bu olanakları kişilerde korumayı istemek, insanın değerini, yani varlıktaki özel yerini korumak anlamına gelecektir. İnsanlara özgü olan bu olanakları ve özellikleri korunma istemleriye, insan haklarını oluşturmaktadır (Kuçuradi, 2011, s.2).

Kuşkusuz bu olanak ve özellikler sadece, insan ve hayvan arasında bulunan yapı farkında kaynaklanmaz. İnsanın olanak ve özelliklerinin antropolojik yanına ek olarak bir de ontolojik yanı bulunmaktadır. Çünkü insanı varlık bağlantıları içinde ele alan ontolojik temellere dayanan antropolojide, insanın bir olanak varlığı olması, insanın somut bütünlüğünde, var olan özelliklerinde de bulmaktadır. Bu özellikler ise bilim, sanat, felsefe yapma gibi özelliklerdir (Mengüşoğlu, 1988, s.48-49). Burada en önemli nokta ise düşünürlerin insan görüşlerine ontolojik ve antropolojik açıdan bakarken, gnosiolojik bir bakışa yönelmemektir (Kuçuradi, 2013, s.20). Kuçuradi'nin de belirttiği gibi, insana gnosiolojik açıdan bakmak, onu sadece “obje” ya da “süje” olarak görmek, insanı içinde bulunduğu varlık bağlantılarından koparmak demektir (Kuçuradi, 2013, s.20). Oysa, insan varlıksal bağlantıları içinde var olacaktır. Bu nedenle, insanı varlık bağlantıları ile ele alan ontolojik temellere dayanan antropoloji, insan fenomenleri için son derece önemlidir.

Ancak bütün bu insan fenomenleri ontolojik temellere dayanan antropolojinin doğuşuyla ortaya konmamıştır. Yüzyıllar öncesinde Antik Yunan Felsefesi filozoflarından Platon *Devlet* adlı eserinde insan ile ilgili olarak şu belirlemeleri yapmıştır:

...Bu bölümü, ruhun mantıklı bölümünden ayrı mı tutmalıyız, yoksa onu akıl bölümünün parçası sayıp, başta da söylediğimiz gibi, ruhumuzun akılcı ve arzulayan olmak üzere üç değil de iki bölümden oluştuğunu mu kabul edeceğiz? Yok, eğer bu ayrı bir bölümü temsil ediyorsa, ruhumuzun da, aynı devletin esnaflar, zanaatkârlar ve halk bir yanda, bekçiler, yardımcıları bir yanda ve nihayet karar vericiler olmak üzere üç büyük sosyal katmandan oluşması gibi, üç bölümden ibaret olduğunu ifade etmemiz gerekiyor. Buna göre, bu üçüncü yanın, kötü bir eğitim sonucunda özünü yitirmedikçe her zaman (Platon, 2006, 440 e) ruhumuzun akılcı kesimine eşlik edecek olan öfkeli (atılgan, hayatta kalma kavgası veren, gözü pek) yanımız olduğunu söyleyebiliriz. ...Evet, üçüncü bölümün bu olduğuna şüphe yok. ...Bir devletin, ona tabi olan üç sosyal tabakanın sadece kendisine ait işleri yapması sayesinde adil olduğunu söylemiştik, unutmadın değil mi? (Platon, 2006, 441 a-e) ... O zaman bir insana yürekli dedirten, ruhunun öfkeli ve taşkın kısmıdır. Bu kısım neden korkulup neden korkulmayacağına dair aklın koyduğu

kuralları zevkle de olsa, acıyla da olsa koruduğu ölçüde bir insan cesur olur.” “Doğru.” Bir insana ‘bilge’ dedirten de her şeye hâkim olan, diğer kısımları yöneten küçük bir bölümdür; çünkü bu bölüm, kendisine ve üç bölümün ortak varlığına neyin yararlı olduğunun bilgisini içinde taşır. “Kesinlikle.” Öteki iki tabi olan bölüm, ruhu aklın yönetmesi gerektiğini kabul etmeleri ve akla karşı hiçbir zaman ayaklanmaya kalkışmamaları halinde, her üç bölümün birlikteliği ve uyumu sağlandığından o kişiye ölçülü, sağduyulu deriz, öyle değil mi? “Evet,” dedi. İnsanda da devlette de ölçülülük böyle vücut bulur.(Platon, 2006, 442 b-d)

Buradan hareketle Platon’da insanın akıllı, isteyen ve kızan-coşan olmak üzere üç yanının olduğunu, insanı farklı kılanın ise akıl ve akıldan kaynaklı bilgi olduğunu, insanın bilgi sayesinde arzularına ve isteklerine yön verdiğini, böylelikle de ölçülülüğe ulaştığını görüyoruz. Ona göre, akıl, olan biteni yöneten ve kollayan yetidir. Platon’un Antik Yunan’da insanı akıllı ile olaylara yön veren bir varlık olarak değerlendirmesi, gerek Kant’ta ve gerekse Kuçuradi’de karşımıza çıkan, insanı bir olanaklar varlığı olarak gören insan görüşüne zemin oluşturmaktadır.

İnsanı bir olanaklar varlığı olarak gören bu varlık görüşüne en büyük katkısı olanlardan biri de Antik Yunan Felsefesi’nin en önemli filozoflarından biri olan Aristoteles’tir. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik* adlı eserinde “insan nedir?” sorusundan hareketle, insanın kendine özgü işinin ne olduğunu erdemlerle bağ kurarak yanıtlar. Aristoteles, ruhun iki yanının olduğunu, bunlardan birinin akıl sahibi olan diğerinin ise akıl sahibi olmayan yan olduğunu belirtir ve insanın kendine özgü bir işi olduğunu şöyle açıklar:

...Marangozun, ayakkabıcının belli işleri ve yaptıkları vardır da, insanın bir işi yok mudur? ... Bu acaba ne olabilir? Yaşamak bitkilerle ortak görünüyor, biz ise insana özgü olanı arıyoruz ... (Aristoteles, 2014, 1097b). ... O halde geriye akıl sahibi olanın –bunun da akla boyun eğen olarak, birde akla sahip olan ve düşünen olarak- bir tür eylem yaşamı kalıyor. Eylem yaşamından da iki türlü söz edildiğinden, bunun etkinlik halinde olan yaşam olduğu belirtilmeli; çünkü ‘daha önemli’ diye ona dendiği düşünülüyor. ...insanın işinin belli bir yaşam olduğunu, bu yaşamında ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemler olduğunu; erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel bir biçimde yapması olduğunu; her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu da ileri sürüyoruz], insansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur, eğer erdemler birden çoksa, en iyi ve tam erdeme uygun olana –üstelik yaşamın sonunu kadar etkinliği(Aristoteles, 2014, 1098a).

Dolayısıyla da Aristoteles, insanın işinin “*ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemler*” olduğunu aynı zamanda da “*erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel bir biçimde yapması*” olduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2014, 1098a).

Aristoteles’in bunu bu şekilde söylemesi, “*insanın işi*” ve “*insansal iyi*” arasında bir bağlantı kurmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağı anlatırken, tür olarak insanın işinin ruhun akla uygun etkinliği olduğunu, fakat amaç sadece insan değil iyi insan olmak olduğunda insanın işinin de iyi yerine getirilmesi gerektiğini belirtir. Bu da etik bir mesele olduğunu göstermektedir (Özcan, 2016, s.105). Bunun etik mesele olduğunu Muttalip Özcan şöyle dile getirir, “Nitekim, bir yandan akıl ve düşünce, diğer yandan etik bir eylem olmaksızın tercih de olmaz; tercih olduğunda ise ya istekle yönetilen akıl ya da akılla yönetilen istek vardır; bu anlamda alındığında eylemin başlatıcısı insandır” (Özcan, 2016, s.110).

Aristoteles eylemlerin, isteğe bağlı ve isteyerek yapıldığını, erdemlerin etkinliklerinin ise bunlarla ilgili olduğunu söylemektedir. Bu nedenle de erdem de kötülük de elimizdedir. Aynı şekilde yapılması elimizde olan şeyleri yapmak ya da yapmamak da elimizde, hayır demek elimizde olan şeylere evet demek de elimizdedir (Aristoteles, 2014, 1113b).

Buradan hareketle bakıldığında, insanın tercih yapabilme özelliği onu diğer canlılardan ayrı kılan bir olanağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ise Aristoteles’in, insanı bir “*olanaklar varlığı*” olarak gördüğünün göstergesi olmaktadır. İnsanlar da kendi tercihleriyle insan haklarını koruyacak ya da korumayacak olan varlıklardır. İnsan hakları aynı zamanda bir fikir ve insan aklının ürettiği bir düşüncedir. Bu düşünce, yüzyılların birikimiyle ortaya çıkmıştır ve insanların insan olduğu için sahip olduğu bu yapısal olanaklarını hayata geçirmeyi olanaklı kılmaktır (Kuçuradi, 2011, s. 70-71).

İnsanların, olanaklarını gerçekleştirebilmeleri için başka insanlarla ilişki içinde olması gerekmektedir. Nitekim insan tek başına yaşayan bir varlık değildir. Şöyle ki insanların doğa durumundan çıkıp toplumsal olarak bir arada yaşama isteği bulunmaktadır. Bu toplu yaşamın, insanların biraradallığının ortaya çıkardığı kurumsal devlettir. Devlet, insan hakları konusunda önemli bir kurum olarak karşımıza çıkar, çünkü birtakım hakların korunmasını toplumsal yaşamda devlet sağlamaktadır.

Platon, insanın bir eksiklikler varlığı oluşunu ve devleti bu sebeple kurduğunu şöyle ifade eder;

...Bence toplumu yapan, insanın tek başına, kendi kendine yetememesi, başkalarına gereksinmesidir. Yoksa toplumun kurulmasında bir sebep var mıdır? Yoktur. Öyleyse bir insan bir eksiği için, bir başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksiklikler birçok insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni deriz...(Platon, 2015, 369b)

Platon, *Devlet*'te kaç çeşit devlet şekli varsa bir o kadar insan tipi var olduğunu belirtmektedir. Platon'da bu yönetim biçimleri, insan anlayışıyla paralellik gösterir. Onun, iyi bir yönetim için hem devlette hem de insanlarda bazı erdemlerin olması gerektiğini dile getirmesi de büyük önem taşımaktadır. Platon'un bu belirlemesi; genel olarak insan hakları, özel olarak da mülkiyet hakkı açısından son derece dikkate değerdir. Çünkü Platon'da devletlerdeki, yönetim şekillerinin her biri bir değeri temsil etmektedir ve farklı yönetim biçimleri içinde yaşayan insanların da farklı değerleri olacaktır:

Beş çeşit devlet olduğuna göre, beş çeşit'te insan vardır öyleyse... Aristokrasi şeklinin karşılığı olan insan üzerinde durmuştuk; ona iyi ve doğru insan diyebiliriz... Şimdi değerce ondan sonra gelenleri ele almak gerekmez mi? Önce şan, şeref arayan insanı alalım, Lakedemonia devlet şeklinin karşılığı olan insanı. Sonra oligarşi, demokrasi ve zorbalık insanlarını (Platon, 2015, 545a).

...Sonraki devlet düzeni oligarşiydi galiba? Oligarşi dediğin düzen hangisi? Zenginlerin yürüttüğü fakirlerin hiç karışmadığı düzen (Platon, 2015, 550c-d).

Platon'un bu beş çeşit devlet ve insan tipine bakınca hiç kuşkusuz mülkiyet hakkı bağlamında ilgileneceğimiz yönetim biçimleri aristokrasi ve oligarşi olmaktadır. Oligarşi düzenindeki bazı insanların zengin olma tutkusu, bazı insanların yoksullaşmasına sebep olmakta ve böylece yoksulluk ile zenginlik ortaya çıkmaktadır. Bu ise gerek mülkiyet gerekse yaşam için gerekli olan diğer şeyleri paylaşma konusunda bir çatışma yaratacaktır. Diğer yandan aristokrasinin iyi ve doğru insan, yani adil insan yetiştirme düşüncesi üzerine kurulu olması, insan hakları ve hak kavramı için önem taşımaktadır. Çünkü hakları koruyacak olan adil insandır.

Platon adaletin erdemlerden biri olduğunu, adil insan ile ilgili diyalogunda şöyle sorgulamaktadır.

..Bir insanın dostu olsun, başka biri olsun, birine zarar vermesi adil bir insanın değil, onun karşıtı, haksız, adil olmayan bir insanın özelliğidir...O halde birisi tutup da adillik herkese hak ettiğini vermektir deyip, adil insanın bu bakımdan düşmanlarına zarar vermesi, dostlarına yarar sağlaması gerektiğini söylese, bu kimsenin söylediğini doğru kabul edemeyiz; bu insanın söylediği şey bilgece değildir. Çünkü, ...bir insana zarar vermek hiçbir şekilde adil, haksever insanın özelliği olamaz(Platon, 2006, 335e).

Demek ki senin iddiana göre adil (haklı, doğru olan), her zaman kudretli olanların yararına değildir; bunun tersi de söz konusudur?(Platon, 2006, 339d).

Platon, hak kavramını adalet üzerinden böyle anlatırken ve bir insana zarar vermenin hiçbir şekilde adil insanın özelliği olmayacağını belirtirken, Aristoteles sivil toplumda mutluluğu ve onun öğelerini meydana getiren veya koruyan şeylere bir anlamda adil şeyler demektedir. Aristoteles de Platon gibi hak kavramını adalet erdemi üzerinden anlatır:

O halde bu adalet kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir... Kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir, çünkü kendi amacını kendinde taşıyan erdem kullanılmasıdır. Tamdır. Çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendine değil, başkalarıyla ilgili olarak da kullanabilir, ama başkalarıyla ilgili olarak erdemle davranmazlar (Aristoteles, 2014, 1129b).

Bu aynı nedenden ötürü erdemler içinde yalnızca adaletin, başkalarının iyiliği için olduğu düşünülüyor; çünkü bir başkasıyla ilişkide söz konusudur... O halde adalet erdem bir parçası değil, erdem bütünüdür; karşıtı olan adaletsizlik ise kötülüğün bir parçası değil, kötülüğün bütünüdür... Bu adalet erdemle aynı şeydir, ama adaletin olduğu şey ile erdem olduğu şey aynı değildir: Başkalarıyla ilişkide söz konusu olduğunda adalettir; kendi başına böyle bir huy söz konusu olduğunda erdemdir (Aristoteles, 2014, 1130a).

Adaletsiz kişi eşitliği gözetmeyen, haksızlık da eşitsizlik olduğuna göre, eşitliğin de bir ortası olduğu açık. Bu da eşitliktir... O halde eğer adaletsizlik eşitsizlik ise, adil olan eşitlik olacaktır... Eşitlik bir orta olduğuna göre adil olan da bir orta olsa gerek (Aristoteles, 2014, 1131a).

Böylece Aristoteles bize adalet tanımını üzerinden, insan haklarının koruyucusu olacak insanın da tanımını verir gözükmektedir. Başkasıyla ilişkide, başkasının iyiliğini düşünmekle bağlantısında adalet, hak koruyucusu insan için olmazsa

olmazdır. Aristoteles eşitlikte bir orta olma durumu olmadıkça adil bir durum ortaya çıkmayacağını da şöyle ifade eder:

...Eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olmayacaklardır. Kaldı ki eşit kişiler eşit olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında, bundan çatışmalar ve suçlamalar ortaya çıkar. .. nitekim paylaşılmaldaki adil olanın bir değere uygun olması gerektiğini herkes kabul ediyor, ama herkese aynı şeye “değer” demiyor; demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme “değer” diyor. O halde hak bir tür orantıdır. (Aristoteles, 2014, 1131a).

Aristoteles, hak kavramını adalet erdemi ile ilgisinde ele alarak bir tür orantı olarak görürken, Immanuel Kant’a baktığımızda onun “*iyi isteme*”sinin hak kavramı için önemli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü iyi isteme sahibi olan, insan haklarını da korumayı isteyecektir. Kant, iyi istemeyi insana özgü özellikler ile bağlantılandırır ve insan aklının önemine vurgu yapar. Kant, “*özgürlük aynı zamanda, teorik aklın bütün ideleri içinde, doğrudan doğruya kavrayamamak da olanaklılığını a priori olarak bildiğimiz tek idedir; çünkü özgürlük ahlak yasasının koşuludur*”der (Kant, 2014, s. 4). Bunu söylerken şunu anımsatmakta yarar görür “*gerçi özgürlük ahlak yasasının ratio essendi’sidir (varlık koşulu), ama ahlak yasası da özgürlüğün ratio cognos cendi’sidir (bilinme nedeni)*” (Kant, 2014, s.4 dipnot). Kant’ın saf pratik aklın temel yasası ya da ahlak yasası şöyle der bize; “*Öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak geçerli olabilsin.*” (Kant, 2014, s. 35).Başka bir deyişle Kant bize ahlak yasasıyla eylemde bulunurken herkes için bir ilke ve yasa olacak şekilde iste demektedir. Kant, bir şeyin istenme şeklini ise pratik buyrukta şöyle anlatır;

...Yaratılmış dünyada her şeyi insan, isterse ve elindeyse, sırf araç olarak kullanabilir; yalnızca insan ve onunla birlikte her akıl sahibi yaratık, kendi başına amaçtır. Yani o, özgürlüğünün özerkliği sayesinde, kutsal olan ahlak yasasının öznesidir. İşte bunun için her isteme, hatta her kişinin kendisine yönelmiş kendi istemesi bile, akıl sahibi varlığın özerkliğiyle uyuşmanın şu koşuluyla sınırlandırılmıştır: bu varlığı, etkilenen özenin istemesinin kendisinden çıkabilecek bir yasaya göre olanaklı olmayan hiçbir amaca bağlı kılmamak; yani bu varlığı hiçbir zaman yalnızca araç olarak kullanmamak, aynı zamanda kendisini amaç olarak kullanmak (Kant, 2014, s.96).

Kant, pratik buyruğunda bize, kendimiz ve başkaları için yapacağımız eylemlerdeki istemelerimizi gerçekleştirirken araç olmamayı söyler. Bu da bizi ortak kimliğimiz olan insan olmanın farkında olmaya götürür. Nitekim insan hakları da insan onuru düşüncesi merkezinde, bütün insanların eşitliğine vurgu yaparak bir anlamda hiçbir insanın bir diğer insan için araç olmaması gerektiğine işaret eder.

Bir insanın istemesinin arkasında insan haklarını koruma düşüncesi varsa, kuşkusuz bu eylem de değerli olacaktır. Buradan anlaşılacağı gibi, isteme ve hak konusu arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. İnsan haklarını ancak onları korumak isteyenler koruyacaktır.

Hak tanımını, ödevlerle ilişkisinde verecek olduğumuzda ise Henry Shue'nun belirlemelerini değerlendirebiliriz. Shue'ya göre:

Hak, haklı bir istemin ussal (akla uygun) temelini oluşturur. Eğer bir insanın belli olan bir hakkı varsa, o hakkın özünden yararlanabilmesinin toplumca güvence altına alınmasını istemesini haklı gösterecek geçerli nedenleri vardır; işte bu yüzden güvencelerin sağlanması gerekir (Shue, 2009, s. 40).

Shue, toplumca güvence altına alınmasının, genel bir hakkın en önemli yönü olduğunu belirtmektedir. Çünkü, bu hakkın karşılığı olan ödevleri gerekli kıldığını düşünmektedir (Shue, 2009, s. 43).

Hak, genellikle, bir kişinin bir hakkın özüne sahip olmayı kendi başına düzenlemeye kendi gücü - özellikle de kendi gücü- yetmese bile, o kişinin gene de o hakkın özüne sahip olabilmesi için, başka insanların bir takım düzenlemeler yapmasını haklı olarak istemesidir(Shue, 2009, s. 43). Bir hak, o hakka sahip herkesin yararlanmasını sağlayacak düzenlemeler yapıldığı zaman güvence altına alınmış olur (Shue, 2009, s. 44).

Shue, “ ... kuşkusuz hak kavramlarının, her şeyin üstünde de temel hakların baş amaçlarından biri gerçekte kendilerini koruyamayacak kadar güçsüz olanların tam çaresizliğine karşı onlara en az düzeyde koruma sağlamak” olduğunu belirtir. Çünkü temel haklar, birçok tehditlere karşı bir kalkan olmakta ve siyasal-ekonomik haklar için bir sınırlama da getirmektedir. Shue eğer böyle bir sınırlama olmazsa, bu güçlerin karşı konmayacak kadar büyüyeceğini belirtir. Bundan dolayı da temel hakları, yoksulluğa karşı da toplumsal güvence olarak görür (Shue, 2009, s. 46).

Çoğu zaman mülkiyet hakkı da temel hak olarak ele alındığı için, Shue'nun bu ayrımı son derece önemlidir.

Tüm bunların yanı sıra, Shue, hakların ödevlerle ilişkisini anlattığı “*Temel Haklar*” adlı çalışmasında, hakların karşılığı olan ödevlerin olumlu eylemleri içermesi gerektiğini söylemektedir (Shue, 2009, s. 47). Bu da bizi Kant'ın ahlak yasasına götürür. Çünkü Kant'ın ahlak yasası: “*Öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak geçerli olabilsin*” diye buyurur (Kant, 2014, s. 35). Başka bir ifadeyle, eylemde bulunurken herkes için bir ilke ve yasa olacak şekilde iste der. Shue, bir çocuğun ya da bir yaşlının sağlığı, yaşamı gibi önemli konularda ya da gerçek haklarından yararlanması için saldırıya uğramasına gerek olmadığını, onları tek başına bırakmanın da onları çaresiz bırakmak olduğunu belirterek, temel hakların karşılığı olan ödevlerin, bir sakınma olduğunu vurgular (Shue, 2009, s. 47). Buradan hareketle de Shue “*temel haklar, her kişinin insanlığın geri kalanına yönelttiği akla yatar istemlerinin en azıdır*”, bu sebeple de “*kendine saygısı olan hiç kimsenin yadsımalarını kabul edemeyeceğini düşünemeyeceğimiz haklı istemlerin ussal temelidir*” demektedir (Shue, 2009, s. 47).

Shue, tüm öteki haklardan yararlanabilmek için önce temel hakların korunması gerekliliğini, temel hakların en önemli özelliği olarak saptar. Buradan hareketle de “*bir hak temel bir haksızlığa, onu korumak için, gerekirse öteki, temel-olmayan haktan vazgeçilebilir*”, ancak tam tersi yani “*temel olmayan bir haktan yararlanmak adına temel bir hakkın korunmasından vazgeçilmez*” der (Shue, 2009, s. 47-48). Shue'nun bu temellendirmesi bize çalışmamız ile ilgili olarak mülkiyet hakkının temel bir hak olup olamayacağını tekrar sorgulatmaktadır. Mülkiyet hakkının, uluslararası belgelerde temel bir hak olarak karşımıza çıkmasına rağmen, mülkiyeti temel hak olarak görmenin yaşama hakkı gibi haklar için bir tehdit oluşturup oluşturmadığını sorgulamamız büyük önem taşımaktadır. Shue, pek az hakkın temel hak olabileceğini şöyle anlatır:

Bir hakkın temel olup olmaması ondan yararlanmanın kendi başına değerli olup olmamasından bağımsız bir şeydir. Özünde değerli haklar aynı zamanda temel haklar olabilir de olmayabilirler de, ama özünde değerli haklar ancak temel haklar kullanılabilirlerse kullanılabilirler. Bu açık ve kesin anlamda pek az hakkın temel hak olabileceği ortadadır (Shue, 2009, s.48-49).



Shue'nun hak kavramı üzerinden temel haklar ile ilgili bu belirlemelerinin yanı sıra, Jack Donnelly göre "hak", kelimesi birçok dilde iki bağlamda kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi ahlaki (doğruluk) diğeri ise siyasi (yetki) dir. Ahlaki anlamıyla bir şeyin ya da bir eylemin doğru yani haklı oluşu kastedilmektedir. Haktan çoğul anlamda söz edilirken de ikinci anlamda yani siyasi anlamda kullanılmaktadır (Donnelly, 1995, s. 19).

Hak kavramının ahlaki ve siyasi anlamı karşımıza insan hakları, yurttaş hakları, çocuk hakları, kadın hakları, beslenme hakkı, eğitim hakkı, mülkiyet hakkı gibi uzun bir haklar listesi çıkartmaktadır. Bu haklardan en önemlisi ise hiç kuşkusuz, dünya üzerindeki bütün insanları ilgilendiren insan haklarıdır. İnsan hakları, insanın sırf insan oluşundan dolayı sahip olduğu haklardır. Bu nedenle bu hak listesi ne kadar uzarsa uzasin, bu listede insan hakları en önemli yere sahiptir. Çünkü insan haklarını korumanın yolu, insan eylemlerinden ve davranışlarından geçmektedir ve her insan yapacağı her eyleme bir değerlendirme sonucu karar vermektedir.

Kuçuradi ise hak kavramını, temel haklar ya da insan hakları ile ilgisinde adalet kavramı üzerinden şöyle anlatmaktadır. "*Adalet nedir? Bu konuda Platon'dan öğrenebildiğimiz bir şey vardır: adaletin bir fikir olduğu.*" (Kuçuradi, 2011, s. 28). Kuçuradi, adalet ile ilgili sorgulamasında bilgi nesnesini bulabilmek için, kendisinin de Aristoteles'in bir şeyi araştırırken yaptığı gibi yani birine adil derken, neyi dile getirdiğini ya da neyi amaçlayarak yaptığını sorguladığı gibi bir yol izleyeceğini söyler ve sorgulamasına şöyle başlar:

İşte ben de burada adaletle ilgili olarak bu soruyla başlayacağım: kişiler adalet talep ederken (veya haksızlığa uğradıklarını söylerken, kendi ifadeleriyle haklarını isterken), neyi dile getirmeye çalışıyorlar, yerli yersiz neyi talep ediyorlar? (Kuçuradi, 2011, s. 28-29)

Kuçuradi bu soru açısından bakınca insanların adalet istediklerini söylerken, örneğin; adil bir dünya istediklerini söylerken, bir özlemi, belirli bir tek durumda adalet isterken ise bir talebi dile getirdiğini söylemektedir (Kuçuradi, 2011, s. 29). Bu talep ise şunu söyler:

Kendilerine ya da bir başkasına bir şeyin –her tek durumda farklı bir şeyin- verilmesi gerektiğini, o anda sahip olduklarını, ama ister olsun ister olmasın, kendilerine ait olduğunu düşündükleri bir şeyin, onlara verilmesi gerektiğini kastediyorlar; yoksun bırakıldıkları, kendilerinden

“alınmış” ve onlara geri verilmesi gereken bir şeyi kastediyorlar; kendilerine borçlu olunan, verilmesi gereken bir şeyi (Kuçuradi, 2011, s. 29).

Bu, doğrudan doğruya Platon’un *Devlet*’inde gördüğümüz bir adalet tanımını; “her birine gerekeni, borçlu olanı vermek” şeklinde dile getirilen tanımı akla getiriyor (Kuçuradi, 2011, s.29).

Kuçuradi, insanlara borçlu olunan şeyin verilmesindeki istemin, borç kavramı içinde saklı olan “*iade etme gerekliliği*” olduğunu ve bunu temellendirmek gerektiğini belirtir. Bu noktada da, birisinin bir şeye sahip olmadığını ya da bir insanın bir şeyden yoksun bırakıldığını nasıl bilebiliriz, sorusunun önemli olduğunu söyler. Çünkü bu soru aracılığıyla karşılaştırma yapılarak, belirli bir şeyin birine verilmesi gerektiği söylenebilir (Kuçuradi, 2011, s.30).

Bunu nasıl bilebildiğimizi görebilmek için böyle bir savı ileri sürerken bakışımızı izlemek, nereye baktığımızı görebilmemizi sağlıyor. Tek tek durumlarda bu bakışımızı izlediğimizde, iki farklı şeye baktığımızı ve onları üçüncü (orta) bir terim aracılığıyla karşılaştırdığımızı görüyoruz: a) bir kişinin belirli bir anda sahip olduğu şeylere, b) başka birinin, aynı anda yine sahip olduğu şeylere bakıyor ve bunları c) değer verdiğimiz üçüncü bir şey açısından karşılaştırdığımızı görüyoruz. Birinin sahip olduğu ve durumunu daha “iyi” yapan -diğer kişiye göre olanakların daha iyi olmasını sağlayan- ve diğer kişinin de sahip olması gerektiğini düşündüğümüz bir şey açısından yapıyoruz bu karşılaştırmayı. Bu diğer kişinin yoksun bırakıldığını düşündüğümüz şeydir –eksikliği, onun birinci kişinin sahip olduğu bazı olanaklardan yoksun kalmasına neden olan şey (Kuçuradi, 2011, s. 30).

Kuçuradi, yaptığı bu belirleme sayesinde belli bir durumda birine borcun verilmesi gerektiğine nasıl karar verdiğimizizi gösterirken, adalet fikrini kavramlaştırabilmek için de nereye bakmamız gerektiğini vurgular ve “*bir fikir olan adalete karşılık, bir durum, bir olgu olan adaletsizlik*”ten söz eder. Adaletsizlik, “*insanlara insan olarak borçlu olunanları bulduğumuz yer*”ya da başka bir ifadeyle “*temel insan hakları ilkelerinin türetildiği yerdir*”.Kuçuradi, bundan dolayı “adalet nedir?” sorusundan önce “adaletsizlik nedir?” sorusunun gelmesi gerektiğini belirtir. (Kuçuradi, 2011, s. 31).

Genel olarak adaletsizlik, hak çiğneme ya da hakları gözardı etme konusuyla ilgilidir.

Farklı türden haklar vardır ve bu farklı türden hakların farklı gerçek durumlarda gerektirdikleri farklıdır; çünkü bu hakları çiğnemenin ya da

gözardı etmenin farklı şekilleri de vardır. Bu ise, adaletsizliğin farklı şekilleri var demektir aynı zamanda.

Bu çeşitliliğe rağmen, yine de insan hakları açısından adaletsizliğin birkaç düzeyde şöyle ortaya çıktığı söylenebilir: kişi düzeyinde bakıldığında adaletsizlik, kişilerin bazı haklarının doğrudan ya da dolaylı olarak çiğnenmesine yol açan veya yaşanmasını engelleyen bir muamele biçimi olarak ortaya çıkıyor.

Ülkeler düzeyinde bakıldığında, adaletsizlik bugün, bir devletin bir kısım yurttaşlarının temel haklarının başka yurttaşlar tarafından çiğnediği zaman, etkili bir şekilde muamele etmediği durumlarda, ya da kendi organlarıyla bu hakları çiğnediği veya mevcut koşullarda bu hakların gereklerini yerine getiremediği –getiremediği zaman ortaya çıkıyor.

Dünya düzeyinde ise adaletsizlik, belirli koşullarda temel kişi haklarının zorunlu sonuçları olan grup haklarının, grup çıkarları lehine çiğnediği ya da gözardı edildiği durum olarak ortaya çıkıyor (Kuçuradi, 2011, s.31-32).

İnsan hakları açısından adaletsizliği: kişi, ülkeler ve dünya düzeyinde olmak üzere üç farklı biçimde değerlendiren Kuçuradi'nin bu ayrımını göz önüne aldığımızda ve mülkiyet hakkına da bu üç düzeyde yaklaştığımızda, şu soruları cevaplamamız gerekmektedir. Kişi bakımından değerlendirilince: “Her kişi hakkı temel bir insan hakkı mıdır?”. Ülkeler düzeyinde değerlendirince: “Her temel hak bir yurttaşlık hakkı mıdır?”. Örneğin mülkiyetin bir yurttaşlık hakkı mı ya da bir insan hakkı mı olduğunu saptamak gerekmektedir. Konuya üçüncü düzeyden yani dünya düzeyinden bakıldığında ise, bütün dünyada, bu hakkın çıkarla bağlantılı olarak sınırsız mülk edinme hakkına dönüşmesi düğüm noktasını oluşturmaktadır. Kuçuradi'ye göre bu üç temel değerlendirmeden hareketle baktığımızda, adaletsizlik kavramı ile ilgisi şu şekilde ifade edilmektedir:

Şimdi, ‘temel insan hakları’ndan kişilerin belirli bazı insansal olanaklarının korunabilirliğinin koşullarıyla ilgili talepleri anlarsak; genel olarak adaletsizlik, mevcut koşulların, kişilerin ya da grupların insansal olanaklarını geliştirmeye, aynı zamanda insanın bazı olanaklarını gerçekleştirebilmesine elverişsiz olduğu durum ya da doğrudan doğruya veya dolaylı olarak engel oluşturduğu durumdur. Bu ulusal ya da uluslararası düzeydeki mevcut koşullar ise başka kişilerin ya da grupların doğrudan doğruya veya dolaylı olarak oluşturduğu koşullardır (Kuçuradi, 2011, s.32).

Kuçuradi, doğrudan veya dolaylı koşullar savını neye dayanarak söylediğini ya da başka bir ifadeyle temel insan haklarının bilgisini nasıl edinildiğini de yine bir karşılaştırmayla yapar:

*Edison'un elektriği bulmasını, Saint-Exupery'nin Küçük Prens'i yazmasını sağlamış ve başkalarının bugün nimetlerinden faydalandığı başarıları ortaya koymayı sağlamış olanakların bilgisi ışığında karşılaştırıyoruz bunları. Bu bilgi bir insanın ne olabileceğinin bilgisi ve böyle olanakları gerçekleştirebilmiş insanların ortaya koyduğu başarıların insanlık için önemini bilgisidir (Kuçuradi, 2011, s.32-33).*

Böylece, bu üretimde de hareket edilen yer, insanın olanaklarının ve bu olanaklarının değerinin bilgisi oluyor. Bu olanakların bilgisini sağlayan, felsefi antropolojidir; onların değerinin bilgisini sağlayan ise tarihteki insan başarılarının değerlendirilmesidir (Kuçuradi, 2011, s.33).

Kuçuradi buradan hareketle, insanın söz konusu olanakları geliştirebilmesinin koşulları olduğu sonucunu çıkartır ve insan hakları denilen taleplerin bu şekilde türetildiğini ifade eder. Bu talepleri adaletsizlik durumundan türetmek ise, adalet fikrini kavramlaştırmayı mümkün kıldığını belirtiyor. Ona göre, adaletsizlikten hareketle adalet, *“kişilerin temel haklarının korunması talebi ve mevcut koşullarda gereklerinin, sürekli olarak, ülkeler ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmesi talebidir”*. Böyle bir tanımlama bize adaletin bir üst ilke olarak ortaya çıktığını gösterir ve talep ettiği bir şeyin olduğunu belirtir. Kuçuradi, bu talep *“sosyal, ekonomik ve siyasal ilişkilerin düzenlenmesini belirleyen ilkelerin, her tarihsel anda mevcut koşullara insan hakları bilgisinin ışığı altında bakarak türetmektir”* der (Kuçuradi, 2011, s.34).

Kuçuradi adaletin, insan haklarından türetilen ilkelerin belirlediği toplumsal-siyasal ilişki bütünü içinde bir düzeni talep ettiğini belirtir. Ona göre, insan hakları ile karşılaştırıldığında adalet, bir isteme ilkesi olurken, insan hakları ise kişilere muamele etmede eylem ilkesidir (Kuçuradi, 2011, s.35). Yani *“insanların görmesi ve başka insanlara göstermesi gereken muameleyi dile getirirler”*. Bu bakımdan da insan hakları etik ilkelere (Kuçuradi, 2011, s.72).

Bu gereken muameleyi yapabilmek ise değer bilgisini gerektirmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi insanın değerinin bilgisi, insanın tür olarak başarıları ve diğer canlılar içindeki özel yeri, diğer canlılara ek özellikleridir (Kuçuradi, 2011, s.2).

İşte, insan hakları, tür olarak insanın değerini oluşturan böyle olanakların gerçekleştirilmesinin nesnel koşullarıdır. Normlar olarak ortaya konduğunda, kişilerin böyle olanakları gerçekleştirebilmeleri için nasıl muamele görmeleri ve birbirine nasıl muamele göstermeleri gerektiğini dile getirirler(Kuçuradi, 2011, s. 72).

“İnsan onuru” (humandignity) dediğimiz, insanın bu değerinin farkındalığına işaret ediyor. Her insanı, insanın bu yapısal olanaklarını gerçekleştirebilecek şekilde muamele görmeye layık kılan da, bu değerdir (Kuçuradi, 2011, s. 72).

İnsanın değerinin bilgisine sahip olan bir kişi, insanların doğal ve rastlantısal özellikleri ne olursa olsun, ve o insanlar bu değer farkında olsun veya farkında olmasın, başka insanlara da bu değere uygun muamele eder, Çünkü Kuçuradi'ye göre, “*Bir kişinin, her şeyden önce bir insan olduğunun bilincine varması, tek ortak kimliğimiz olan insan kimliğimizin farkına varmasını sağlayan*” bu bilgi olmaktadır (Kuçuradi, 2011, s.73). Bu bilgiye sahip olarak, bu muamelenin, tüm insanlara sağlanmasını istemek, insan haklarının evrenselliğinin bir göstergesini oluşturmaktadır.

Temel insan haklarının bir diğer özelliği de evrensel olmasıdır. Kuçuradi hakların evrenselliğini ve bazı hak türlerini şöyle anlatır:

Çeşitli uluslararası belgelerde ve çeşitli anayasalarda “temel haklar” başlığı altında kişi hakları, yurttaş hakları, sosyal-ekonomik-kültürel-siyasal haklar gibi hak türlerini; bu başlıklar altında da, bazıları ortak bazıları ayrı olan çeşitli tek tek hakları (ve özgürlükleri) görürüz.

Bu belgeleri okurken, bazı hakların “temel”liği konusunda sorular uyanmaktadır. Bir temel hak sayılması gereken bazı istemler ise bu belgelerde yer almamaktadır.

Elimizdeki insan hakları listelerini gözden geçirmek ve “yeni” haklar saptayabilmek için, ölçüt olarak ne kullanılabilir? Bazı hakların

“temel”liği –ya da tersi- konusunda çekişmelere fazla yer bırakmayacak ölçüt ne olabilir?

İnsan olarak başardıklarımıza bakarak edindiğimiz, insanın olanaklarına ilişkin sistematik bilgi ve bu olanakların gerçekleşebilmesini sağlayan koşulların bilgisi, bize bu ölçütü sağlıyor. Bu ölçütle, bir bütün oluşturan, ama insanın olanaklarıyla ilgilerinde, sanırım farklı gerekler getiren temel hakları temel olmayanlardan ayırabiliriz (Kuçuradi, 2011, s.3).

İnsan haklarını korumak için temel hak olan ile olmayanı ayırmak gerekir. Bu da ancak temel bir hakkın ne olduğunu bilerek doğru bir değerlendirme yapan insanların çabaları sonucu mümkün olacaktır. Bu nedenle de değer kavramının ve değerlerin ne anlama geldiğini ve bunların insan hakları açısından önemini incelememiz gerekmektedir.

## 1.2. İnsanın Değer, Değerleri ve İnsan Hakları

Değerlerin ne olduğuna geçmeden önce sürekli kullandığımız değer kavramının ne olduğuna ve nasıl kullanıldığına bakmak gerekmektedir. Birçok filozofta değerlerin erdemlerle ilişkili olduğunu görüyoruz. İlk nce Antik ağ’a baktığımızda, Platon’un ve Aristoteles’in erdemler ile değer arasında bağ kurduğu görülmektedir. Bu bağı erdemlerden hareketle Platon şöyle anlatmaktadır:

Devletimiz iyi düzenlenmişe eğer, her bakımdan da mükemmel olmalıdır.” “Doğal olarak.” “Mükemmel olan şey, bilge, cesur, ölçülü, adil değil midir? “Öyledir, elbette.” “O zaman bu devlette bu özelliklerden birkaçını bulduysak, geri kalanlar, onda henüz bulamadıklarımız olacak” (Platon, 2006, 427 e).

Erdemi önce devlette arayan Platon, ancak erdemli bir devlette erdemli kişilerin olacağını düşünür. Bunu şu şekilde ifade eder:

...adaletin iyi bir devlette olacağını düşünerek, tasarladığımız devletin mümkün olduğunca iyi olmasına dikkat etmiştik. şimdi devlette bulduğumuz adaleti kişilerde aramaya koyulalım. Bulursak, savımızın doğruluğunu göstermiş oluruz, bulamazsak, yani kişilerde durum farklı olursa, yeniden devlet düzeyine döner ve düşünmeye başlarız...(Platon, 2006, 434 e).

...“şunu sorayım sana: Biri büyük, biri küçük iki şeye aynı özellikleri atfedersek bu iki şey, bu özellikler bakımından birbirine benzer mi,

benzemez mi?” “Benzer.” [b] “O zaman, adil bir erkek adalet konusunda adil bir devletten hiçbir yönden farklı olmayıp ona aynen benzer, öyle değil mi?” “Evet.” “Öyleyse devlet –her biri kendi görevini yerine getiren üç doğal-karakter türünü içeriyorsa, ayrıca bunların başka özellik ve davranışları sayesinde ölçülü, cesur ve bilgeyse– bize adil, hakkaniyetçi görünür.” “Doğru” (Platon, 2006, 435a-b).

O halde her sınıfın kendine özgü erdemi var ama hepsinde olması gereken ölçülülük erdemidir. Çünkü adalet ölçülülük erdeminin de sağlayıcısıdır. Bu durumda bir devlette adalet olduğu zaman o devlette, ölçüyü ve düzeni görmek de mümkün olacaktır (Platon, 2015, 490 c). Platon bir devlette ve kişilerde anlatılan bu değerlere ulaşmanın yolunun uygun bir eğitim olduğunu belirtir (Platon, 2015, 492 a). Eğer yöneticilerde böyle bir devlet anlayışı olursa, yurttaşlarında buna uyacağını belirtir ve eğer böyle bir devlet tasarlanabiliyorsa, onun gerçekleşmesinin de mümkün olduğunu söyler (Platon, 2015, 502b-c). Ona göre, “*aradığımız yaradılış ve değerler (yiğit, bilge, ölçülü olma, adalet) kolay kolay bir araya gelmez, bu değerleri çok defa ayrı ayrı insanlarda görürüz*”(Platon, 2015, 503b). Başka bir ifadeyle, Platon’a göre değerlerin hepsini aynı kişide bulmak mümkün değildir. Aynı şey devlet yönetimleri içinde geçerlidir.

Platon’da devlet yönetimleri, devletin sahip olduğu değerlere göre şekillenir. Yani ne kadar yönetim şekli varsa o kadar insan görüşü ve onların temsil ettikleri bir değer vardır. Örneğin, Platon *Devlet*’te bu yönetim biçimlerini ve sahip oldukları değerleri şöyle anlatır: aristokrasi yönetimi iyi ve doğru olmayı, Lakedemonia yönetimi şan ve şerefi, tiranlık yönetimi zorbalığı, oligarşi yönetimi zenginliği ve demokrasi yönetimi eşitliği ve özgürlüğü bir değer olarak alır. Bir devlet düzeni içinde yaşayan bir insan, bu yönetim biçimlerinden hangisinde yaşıyorsa, onun değerine göre hareket edecektir. Nitekim böyle olunca aristokrasi dışında, diğer yönetim biçimlerinde yukarıda belirttiğimiz ve insanın erdemleri olan bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adaleti birer değer olarak görülmeyecektir. Oysa Platon, insanın özellikleri olan bilgeligi, yiğitliği, ölçülülüğü ve adaleti her erdemli insanda olması gereken birer değer olarak görmektedir (Platon, 2016, 544b-c).

Platon’da gördüğümüz devlet ve insan arasındaki bu bağlantıyı Aristoteles’te de buluruz. Aristoteles, “*Nikomakhos’a Etik*”de mutluluğu ve onu meydana getiren öğeleri tartışırken, bu tartışmayı “İyi nedir?” sorgulamasıyla başlatır. Birinci

bölümde de belirttiğimiz gibi insanın bir işi olduğunu, bununsa “*ruhun erdeme uygun etkinliği*” olduğunu belirtir. İnsanın sahip olduğu erdemler onun yaşama dair değerleridir.

Platon, insanın erdemlerini: bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet olarak görürken, Aristoteles, erdemleri belirlemekle ilgili olarak şunları söyler:

Eğer buna da akla sahip demek gerekiyorsa, akla sahip olan yan da ikili olacaktır. ...Biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise babanın sözünü dinleyen (akıl alan)yan anlamında. Erdem bu ayrıma göre belirlemektedir: Kimi erdemlere düşünce erdemleri, kimine de karakter erdemleri diyoruz, bilgelik, doğru yargılama, akli başındalığa düşünce erdemleri; cömertliğe, ölçülülüğe ise karakter erdemleri diyoruz. Nitekim birinin karakterinden söz ederken, onun için bilgedir ya da doğru yargılama gücüne sahiptir demiyoruz, sakindir ya da ölçülüdür diyoruz. Ama bilgeyi de sahip olduğu huy bakımından övüyoruz; huylardan övülenlere ise erdemler diyoruz (Aristoteles,2014, 1103a).

Buradan hareketle de Aristoteles’te bilgelik, adalet (doğru yargılama), cömertlik ve ölçülülüğün insana özgü erdemler olduğunu, aynı zamanda bu erdemlerin birer huy olduğunu söyleyebiliriz. Aristoteles erdemleri bir adım daha ileri götürerek, insanda olması gereken bu erdemleri adalet erdemi ile ilgisinde tartışır. Çünkü Aristoteles, adaletin diğer erdemleri içinde barındıran bir erdem olduğunu düşünmektedir. Adaletin olmadığı bir yapıda diğer erdemler de yoktur. Şöyle ki:

Şimdi görüyoruz ki, herkes insanların, adil olanı yapan insanlar olmalarını, adil eylemlerde bulunmalarını ve adil şeyler istemelerini sağlayan huya ‘adalet’; aynı şekilde insanları haksızlık yapmaya ve haksız şeyler istemeye götüren huya da ‘adaletsizlik’ demek istiyor (Aristoteles, 2014, 1128b).

Aristoteles aynı zamanda adalet ve adaletsizlikten birkaç anlamda söz edildiğini belirterek, örneğin adaletsiz insandan söz ederken, “*hem yasaya uymayan insanın, hem çıkarıcı insanın, hem de eşitliği gözetmeyen insanın adaletsiz olduğu düşünülüyor*” öyleyse “*yasaya uyan insanda, eşitliği gözetilen insan da adaletli olacaktır*” der (Aristoteles, 2014, 1129 a). Buradan yasaya uyan ve eşit olanın adaletli, yasaya uymayan ve eşitsizlik olanınsa adaletsiz olacağı sonucu çıkmaktadır.



Ona göre, adaletsizlik eşitsizlik ise, adaletin de eşitlik olacağı ve eşitlik bir orta olma olduğundan, adil olanında böyle olması gerektiğini düşünerek:

Adil olan bir orta olmalı, eşit olmalı ve bir şeyle ilgili, birileri için olmalı; orta olarak bir şeylerin ortası, eşit olarak, iki şeyin eşitliği, adil olan olarak da birileri için olmalı (Aristoteles, 2014, 1131a).

Aristoteles erdemlerin bir orta olma olduğunu söylerken aynı zamanda da her yönetim biçiminin kişileri farklı şekillendireceğini belirtmektedir. Bu yüzden de her yönetim biçiminde eşitlikten söz etmek mümkün değildir.

Eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olmayacaklardır. Kaldı ki eşit kişiler eşit olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında, bundan çatışmalar ve suçlamalar ortaya çıkar. Ayrıca ‘değere uygun yararlanma’ sözünde bu açık görünüyor, nitekim paylaşılmalarındaki adil olanın bir değere uygun olması gerektiğini herkes kabul ediyor, ama herkes aynı şeye “değer” demiyor; demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme “değer” diyor. (Aristoteles, 2014, 1131a).

Aristoteles, aristokrasi hariç, hiçbir yönetimde erdemlerin bir değer olarak görülmemesine dikkatimizi çeker. Herkesin farklı bir şeyi değer olarak görmesinin problemli olduğunu söyler. ‘Değere uygun yararlanma’ durumu mülkiyet konusu bağlamında bakılınca, özellikle oligarşi düzeni içinde oligarşi yanlılarının zenginliğe verdiği önem bakımından önem taşır. Çünkü oligarşi yanlısı biri için değer olan şey zenginliktir. Zenginliğin ‘değer’ olduğu bir yapıda adalet erdemi olmadığı gibi adaletin getireceği eşitlik de yoktur.

Nietzsche ise Antik Çağ’ın erdemleriyle ilgili olarak , “*Hala kendi erdemlerimiz olabilir, ama doğal olarak bunlar, bizden biraz uzakta olan ve büyük dedelerimizin saygı gösterdiği saf ve yoğun erdemler değil*” der (Nietzsche, 2003, s.130). Nietzsche, “*biz modern insanlar, göğümüzün karmaşık yapısı nedeniyle, farklı ahlak değerlerine sahibiz; eylemlerimiz farklı renklere parlıyor ve nadiren aynı anlamı taşıyor ve eylemlerimizin karmaşık renklere sahip olduğu birçok durum var*” demektedir (Nietzsche, 2003, s.131). Bu sözleriyle Nietzsche de eylemlerimiz ve değerlerimiz arasındaki bağa dikkatimizi çeker.

Değerlerle ilgili olarak ele almamız ve mülkiyet kavramı söz konusu olduğunda da başvurmamız gereken bir diğer filozof ise Karl Marx'tır.

Değeri emekle bağlantılı olarak ele alan Marx, “değer” kavramını zaman kavramı içinde “emek” ile ilgili olarak incelemiştir. Marx:

Bir kullanım değeri ya da mal, yalnızca, onda soyut insan emeğinin nesneleşmiş ya da cisimleşmiş olması nedeniyle bir değere sahiptir. Öyleyse onun değerinin büyüklüğü nasıl ölçülür? Onu içerdiği “değer yaratıcı öz”ün, yani emeğin miktarıyla. Emeğin niceliği, süresi ile ölçülür ve emek zamanın ölçeği de, saat, gün vb. gibi belli zaman birimleridir, harcamasıdır (Marx, 2010, s.52).

Bir metanın değeri, onun üretimi sırasında harcanmış emek miktarı ile belirlendiğine göre, bir kimse ne kadar tembel ya da beceriksizse, ürettiği metanın, bu metanın yapımı o kadar fazla zaman alacağı için, o kadar değerli olacağı sanılabilir. Oysa, değerlerin özünü oluşturan emek, eşit insan emeğidir, aynı insan emek gücü harcamasıdır (Marx, 2010, s.52).

Bir makinedeki çark sistemi gibi hiç durmadan işleyen insan gücü ile üretilen ürün arasındaki bağ insanı sermaye haline getirmektedir. İnsanın bedeninin sermayeleşmesi üzerinden üretilen ürünün değeri belirlenmektedir. Üretilen ürün ne kadar fayda sağlarsa, değeri de o kadar artmaktadır. Bu durum bizi insan bedeni üzerindeki sömürülme sürecini göstermektedir. Buradan hareketle insan daha çok çalışmalı, daha çok emek vermeli ve ürettiği ürün verdiği emekle eş olarak daha değerli olmalıdır. Buradaki değer problemi ise insanın var olan olanaklarını ortaya çıkarması ile ters düşmektedir.

Marx'a göre, bir şey, eğer insana sağladığı yarar emek harcamayı gerektirmiyorsa, değer olmadan da kullanım değeri olabilir:

Hava, el sürülmemiş topraklar, doğal çayırlar, kendi kendine yetişen ağaçlar vb. için durum budur. Bir şey, meta olmadan da yararlı ve insan emeğinin ürünü olabilir. Ürünüyle kendi ihtiyacını karşılayan bir kimse, kullanım değeri yaratmış ama meta yaratmamış olur. Meta üretmek için, o kimsenin, yalnızca kullanım değeri değil, başkaları için kullanım değeri, toplumsal kullanım değeri üretmesi gerekmektedir (Marx, 2010, s.54).

Son olarak, hiçbir şey, bir kullanım nesnesi olmadan değer olamaz. Bir şey yararsızsa, onun içerdiği emek de yararsızdır; bu emek, emek sayılmaz ve dolayısıyla değer oluşturmaz (Marx, 2010, s.54).

Marx'a göre “emek süreci ya da çalışma denilen şey, sadece herhangi bir “ürün”le sonuçlandığında değil, bundan daha çok, toplumsal açıdan yararlı bir ürünle sonuçlandığında bireyin (insanın) insanlaşmasını yaratan bir süreçtir” (Özcan, 2016, s.304). Marx'ın, emek ile ilgili olarak anlattığı değer kuramı, “değer” kavramını belli bir kalıba sokmuş ya da birçoklarının anladığı bir değer kavramına sürüklemiştir. Marx her ne kadar “değer” kavramını iktisadi anlamıyla ele almışsa da, insanın bedeninin sermayeleşmesi bağlamında farklı bir bakış açısı sunmuştur. Marx, insanın bedeninin meta haline getirilmesi ile insanın sömürülmesi halini anlatırken Kuçuradi'nin ifade ettiği insanın değerinin harcandığını görebilmek mümkün olacaktır. İkinci bölümde mülkiyet konusunu anlatırken Marx'ın değer kavramının zaman içerisinde nasıl iktisadi bir içerik aldığı gösterilecektir. Kuçuradi, “değer” kavramını ele alırken öncelikle iktisadi değer tanımını anlatıp, daha sonra kendi oluşturduğu değer kavramını felsefi bir bakış açısıyla yorumlamıştır. Şöyle ki:

‘Değer’ teriminin iktisattan etiğe geçmiş bir terim olduğu söylenir. Gerekten de değer, şimdiye kadar ortaya konmuş ekonomik görüşlerin belli başlı kavramlarından biridir.

Ne var ki, bu “değer”in değerlerle herhangi bir ilgisi yoktur, yine değerlendirmelerin ortaya çıkardığı değerle de ancak dolaylı bir ilgisi vardır. İktisadın bir kavramı olarak değer, ancak “biçilen değerle”, yani özel değer yargularıyla şeylere biçilen “değer”le bir paralellik gösterir (Kuçuradi, 2013, s. 38).

Yine Kuçuradi'ye göre, nesnelere “değerli” görülmesi, değer biçilmesi, iktisatta kullanılan değer kavramının bu şekilde anlaşılmasıdır. Bu şekilde anlaşılmasının sebebi ise insanın değer atfetme ve değer biçmeyi değerlendirme biçimi olarak ele alıp doğru değerlendirme yapmasını engellemektedir. Öte yandan Kuçuradi için, değerlendirme yapılan insan yaşamında, değerlerin sırf insanla ilgili olması bakımından, doğru bir değerlendirme yapabilmek için, değer biçme ve değer atfetmenin neler olduğunu bilmek gerekmektedir.

Kuçuradi'ye göre, bir şeye değer atfederek değerlendirme yapmak değer sübjektivizmi ile ilgilidir. Başka bir deyişle, belirli bir şeyin kendi değerinin dışında bizimle olan ilgisinde değerli olmasıdır (Kuçuradi, 2013, s.25-26).

Değer biçme olarak, değerlendirme ise, “*genellikle bir şeyin kendi değerini göstermek değil, sadece geçerli kural, ilke, norm, standart ve modalar, ölçüler bakımından nitelendirmek anlaşılır*” der. Başka bir deyişle, bir şey ezbere değerlendirmektir (Kuçuradi, 2013, s.28).

Kuçuradi, değer in iktisatta anlatılan şekilde anlaşılmasının sebeplerinin şöyle sıralar:

Değer in bu türlü anlaşılması: a)değer ile (hiçbir zaman bu anlamda çoğul olarak kullanılmayacak olan “değer” ile) değerler arasında fark yapmaktan; b) gerek değer in(bir şey in değer taşımasını),gerekse değerlerin sırf insanla, doğrudan doğruya veya dolaylı olarak sırf insanla ve anlam problemiyle ilgili olduğunu görememekten ve c) değerlendirme, değerlendirme, değer atfetme ve değer biçmeyi karıştırmaktan ileri gelir (Kuçuradi, 2013, s. 39-40).

Değer konusundaki bu tür karıştırmaların olmaması için, bu tespitleri biraz daha açmak gerekecektir. Çünkü, Kuçuradi'nin değer görüşünü anlamak için, değer ile değerler arasındaki farkı görmek gerekir. Bu farkı kendisi şöyle anlatır:

‘Değer’ ve ‘değerler’ ayrı ayrı şeylerdir. ‘Değerler’, var olan şeylerdir, var olan imkanlardır; ‘Değer’se bir şey in değeridir; bir şey in bir çeşit özelliğidir”. Bu bakımdan değerlendirme, değerlerin gerçekleşmesi oluyor ve bir eylem veya eserdir; değerlendirme ise insanın ve insanla ilgili var olan herşey in değer inin gösterilmesidir (Kuçuradi, 2013,s.40).

Kuçuradi, ‘*insanın değeri*’ denilen şey in, insanın tür olarak, diğer varlıklarla (insan olmayan herşeyle) ilgisi bakımından özel yeri, başka bir deyişle insanın varlıktaki özel yeri olurken, ‘*insanın değerleri*’ denilenler ise, tür olarak insanın başarıları (Örneğin: bilim, sanat, felsefe gibi başarıları) olduğunu belirtir. (Kuçuradi, 2013, s.40). Değerlendirme söz konusu olduğunda ise dikkat edilmesi gerekenler şunlardır:

‘İnsanın değeri’ başka, ‘insanın değerleri’ başkadır. “Kişinin değeri” başka, “kişi(nin) değerleri” başkadır. ‘Bir kişinin değeri’ başka, ‘bir kişinin değerleri’ de başkadır. Aynı şekilde ‘sanatın değeri’ başka, ‘sanatın değerleri’ başka, ‘bir sanat eserinin değeri’ ise başkadır.

‘Kişinin değeri’ kişinin toplumla ilgisi bakımından özel durumudur. Kişinin bir sayıdan fazla bir şey olması, ‘insan hakları’ bakımından diğer kişilerle eşitliği, hiçbir şekilde araç olarak kullanılmaması gerekliliği ve bu gibi şeyler kişinin değer inin ifadesidir.

“Kişi değerleri”, kişilerarası ilişkilerde doğrudan doğruya veya dolaylı olarak ortaya çıkan sevgi, dürüst olma, bağlılık, saygı, adil olma gibi ve açık düşünebilme, doğru bağlantılar kurabilme gibi kişi imkanlarıdır.

“Bir kişinin değeri” ise diğer kişilere göre onun o tek olan yapı bütünlüğüne sahip olması, onun o kişi olma özelliği ve bütünlüğünün bu özelliğinden dolayı diğer kişilerden farklı imkanları, farklı yaşantıları, farklı gerçekleştirmeleridir.

“Bir kişinin değerleri” de, o kişinin yaşamında ön plana koyduğu değerler; yaptıklarında, yaşamında ağır basan kişi değerleri ve diğer değerlerdir.

Buna göre ‘sanatın değeri’: sanatın diğer insan başarılarından ayrı olarak insan için, kişilerin yaşamı için ifade ettiği şey, insanların yaşamındaki yeridir. ‘Sanatın değerleri’ sanat yaratmalarında ön planda bulundurulmuş hususlar, sembol, anlatış tarzı...v.b.dir. ‘Bir sanat eserinin değeri’ ise o sanat eseri alanında yaratıcı olan kişilerin gözlerinde o eserin diğer eserlere göre özelliği, teklifi, insana ve problemlerine işaret etmesindeki biricikliğidir (Kuçuradi, 2013, s.40-41)

Yukarıda anlatılardan yola çıkarsak, birçok şeylere değer demenin, pek doğru olmadığını görürüz. Bu bağlamda bakınca daha önce anlattığımız Marx’ın değer ile ilgili olarak “*değerlerin özünü oluşturan emek, eşit insan emegidir, aynı insan emek gücü harcamasıdır*” ve “*hiçbir şey, bir kullanım nesnesi olmadan değer olamaz*” demesi, emeğin, insan yaşamına dolaylı olarak aracılık etmesi bakımından önemi olabilir (Marx, 2010, s. 52). Ancak Kuçuradi, “*İnsanın, kişinin ve değerlerinin dışında bir şeyin değer taşıması için, kişi yaratması ürünü ve eşsiz olması, dolayısıyla insana yeni imkanlar açması şarttır*” der. Yine Kuçuradi, “*Bir amacın değeri ona götürülecek araçları değerli kılmadığı, onları bir araç olmaktan çıkarmadığı gibi, değer taşıyan şeylerde onlara aracılık eden şeyleri değerli kılmaz; ancak yararlı kılar*” demektedir (Kuçuradi, 2013, s.44).

Doğru bir değerlendirme yapabilmek için önce değer ve değerleri anlamak gerekir. Ancak böyle bir ayırıma gidilince ve bunları bilince insan haklarının değerler ile olan ilişkisinden söz edilebilir. Çünkü insan haklarını korumaya istekli olanlar, insanın değerini bilen kişiler olacaktır. Her insan teki için insan haklarının korunmasını istemek, insan haklarının bir gereği olarak ortaya çıkar. Şöyle ki:

İnsan hakları, her insanla ilgili bazı gerekleri dile getirirler. Bu gerekler, insanın değerini tanıma ve koruma istemleri olarak, yani insanların yalnızca insan oldukları koruma istemleri olarak ortaya çıkar (Kuçuradi, 2011, s.1-2).

Bu yalnızca insana özgü olanakları kişilerde koruma istemleri, temel insan haklarını oluşturur... (Kuçuradi, 2011,s.2)

Kuçuradi, insan haklarının korunması söz konusu olduğunda, bu kişinin kim olduğundan, hatta bir hakkı ihlal etmiş olmasından çok, insan olmasının önemli olduğunu söyler (Kuçuradi, 2011, s.2-3).

Peki, bu istediğimiz temel insan hakları neler olabilir? İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne baktığımızda: yaşama hakkı, eğitim hakkı, mülkiyet hakkı vb. gibi haklardan oluşan uzun bir liste çıkar karşımıza. İlk bölümde hak konusunu ele alırken, bir hakkın temel bir insan hakkı mı yoksa yurttaşlık hakkı mı olduğunu sorgulamak gerektiğini belirtmiştik. Burada kuşkusuz konumuzla ilgisinde bu kadar hak türünü içeren ve hepsine temel hak olarak gören, İHEB'in temel hakları belirlerken kullandığı ölçütleri sorgulamak gerekmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi temel hakların en önemli özelliği evrensellik, devredilemezlik ve bütünlüktür.

Kuçuradi hakları şu şekilde sınıflandırmaktadır:

İnsan hakları kişi haklarıdır, ama bütün kişi hakları insan hakları değildir. Şimdi bu önerilen ölçütle kişi haklarına baktığımızda, görürüz ki, her kişiyle ilgilerinde birbirine bağlı olmakla ve bir bütün oluşturmakla birlikte, istemler olarak bazı önemli farklar gösterirler: bu istemlerden bir kısmı haklarla doğrudan doğruya ilgilidir; başka bir kısmı bu olanakların geliştirilmesi için genel olarak gerekli önkoşullarla, başka bir kısmı ise bazı (değişken) koşullarla ilgilidir (Kuçuradi, 2011, s.4).

Kuçuradi'ye göre, doğrudan doğruya insan olanaklarının geliştirilmesi ile ilgili olan istemler, "*İnsana özgü etkinlikleri gerçekleştirirken kişilere dokunulmamasını dile getirirler*". Kuçuradi, bu istemlerin devlet tarafından verilmeyen, kişilerde kişilerce saygı duyulacak türden haklar olduğunu söyler. Örneğin: yaşama hakkı ya da düşünce, kanaat gibi özgürlükler bu türden haklardır (Kuçuradi, 2011, s.4-5).

Kuçuradi, birde doğrudan doğruya değil de dolaylı olan istemlerin olduğunu ve bunların "*her kişiye insan olarak olanaklarını geliştirebilmesini sağlayan ön koşullara ilişkin istemler*" olduğunu söyler. Örneğin: eğitim ve sağlık için yaşama düzeyi gibi haklar, ancak bu hakların sağlanmasının başka tür haklara bağlı olduğunu

ve dolaylı olarak devletin kişilere tanıdığı sosyal, ekonomik ve siyasal haklar olduğunu belirtir (Kuçuradi, 2011, s.6).

Buradan hareketle, doğrudan korunan haklar kişilere doğrudan doğruya bağlı iken, dolaylı korunan haklar kişilere doğrudan bağlı değil, sadece bir ülkedeki siyasal karar ve düzenlemeler ile olur diyebiliriz. Ancak o ülkenin koşulları da burada önem taşır. Kuçuradi:

Bu haklara çizilen sınırların, aracı oldukları hakları koruyup koruyamaması, bu sınırların, bir ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği hesaba katılarak çizilip çizilmediklerine bağlıdır. Çünkü bunlar, bütün insanların eşit olduğu hakların korunmasının aracı olsa bile, bütün yurttaşların eşit olduğu haklardır (Kuçuradi, 2011, s.6).

demektedir. Buradan hareketle, şu soruyu cevaplamamız gerekmektedir: Devletler tarafından, bütün yurttaşların eşit olduğu kabul edilen bu haklar eşitçe sağlanıyor mu? Örneğin bizim ülkemizde mülkiyet söz konusu olduğunda tüm kişiler için eşitçe mülkiyet hakkının sağlanmasının söz konusu olup olmadığını sorgulamak gerekir. Çünkü ülkemizde bazı insanların bir tane bile mülkü yokken, bazı insanların birçok mülkü olması durumu; insanın olanaklarının gerçekleştirilmesi için gerekli ön koşulların olmadığını göstermektedir. Bu aynı zamanda bize, dolaylı korunan haklarla ilgili olarak sosyal adaletsizliğin olduğunu da gösterir.

Konumuz ile ilgili olarak Kuçuradi, insan hakları ile ilgisinde sosyal adaletsizlik ile ilgili iki şekilde tespitte bulunur. Bunlardan birincisi kişiyi merkeze alarak, ikincisi ise devleti merkeze alarak bakmaktır. Kişiyi merkeze alınca “*sosyal adaletsizlik, dolaylı korunan temel insan haklarının –ya da bazılarının- hiç korunmadığı durum değildir; böyle hakların bir ülkede ilgili bütün yurttaşlar için korunmadığı durumdur.*” Devlet merkeze alınarak bakıldığında ise, “*yurttaşlara devletçe tanınan veya tanınmayan haklarla ve sağlanan veya sağlanmayan olanaklarla ilgili bir olgu olarak karşımıza çıkar*”. Kuçuradi, bir devletin yönetiminin, devletin iki temel görevini yerine getirmediğinde sosyal adaletsizliğin ortaya çıktığını belirtir. Bu görevlerden birincisi, devletin temel varlık nedenlerinden biri olan, yurttaşların ilişkilerini düzenlemek ikincisi ise yasa çıkarmaktır (Kuçuradi, 2011, s.14-15).

Devletin bu görevlerini yerine getirememesi, gerek insan hakları, gerekse mülkiyet hakkı konusunda önemli olacaktır. Şöyle ki: eğer mülkiyet ile ilgili olarak bir devlet yasa çıkaracaksa ve bunun sınırlarını iyi çizmemişse devletin yurttaşları arasında bir karışıklık meydana gelecek ve bu karışıklık yurttaşların birbirleriyle ilişkilerini etkileyecektir. Devlet kendi yapıp, sınırını iyi çizmediği bir yasadan dolayı, temel varlık nedeni olan yurttaşların ilişkilerini düzenleme görevini de yapamayacaktır. Bunu yapamayınca da ne temel hakları, ne de yurttaşlık haklarını koruyamayacak ve kendi varlığını sona erdirecektir.

Johan Galtung da insan hakları söz konusu olunca, devleti “*İnsan Hakları*” kitabında önemli bir unsur olarak karşımıza çıkartır. İnsanların bir arada yaşama isteği ve ihtiyaçları devleti meydana getirmiştir ve birtakım hakların korunmasını toplumsal yaşamda devlet sağlayacaktır (Galtung, 2013, s. 101). Nitekim Antik Çağda da Platon’da hak kavramını anlatırken, insanın bir eksiklikler varlığı oluşunu ve devleti bu sebeple kurduğunu belirtmiştik. Tüm bunlar bize devletin temel hakları, gerçekleştirebilmesi için temel ihtiyaçları karşılması gerektiğini göstermektedir. Peki bu temel ihtiyaçlar ve temel haklar bize neyi anlatır?

Galtung, bu durumda “*temel*” sözcüğünün iki anlam taşımakta olduğunu, bunlardan birinin “*hakkı*”, diğerininse “*haklardan kaynaklı ihtiyaçları*” dile getirdiğini anlatır. Galtung, ihtiyaçları dört sınıfa ayırmaktadır (BkzTab. 3.1). Birincisi hayatta kalma ihtiyacı, ikincisi esenlik ihtiyacı, üçüncüsü kimlik ihtiyacı, dördüncüsü ise özgürlük ihtiyacıdır ( Galtung, 2013, s. 102-103).

Bu da bizi insan hakları konusu ile ilgisinde, temel insan ihtiyaçları ve temel insan haklarına götürür.

Bu dört durumu tespit eden Galtung, “*İnsan Hakları*” yapıtında haklar ve ihtiyaçlara dair dört tane olasılıkta ortaya koymaktadır. Bunlar:

- 1- Bir hak olarak karşılığı bulunan ihtiyaçlar,
- 2- Bir hak olarak karşılığı bulunmayan ihtiyaçlar,
- 3- Bir ihtiyaç olarak karşılığı bulunmayan haklar,
- 4- Ne ihtiyaçların ne de hakların bulunduğu durumlar (Galtung, 2013, s. 104).

Galtung’un, haklar ve ihtiyaçlara dair ortaya koyduğu bu olasılıklar içinden hiç şüphesiz ki, bizim konumuz açısından önemli olan “ne ihtiyaçların ne de hakların



bulunduğu durumlar”dır. Galtung, temel insan ihtiyaçları listesinde, özgürlük ihtiyaçları başlığı altında mal ve mülkü sıralamaktadır (Bkz.Tab. 3.1). Bu olasılıklardan birine mülkiyet hakkını yerleştirmek için temel insan hakları ile ilgisinden mülkiyet hakkının bir ihtiyaç olup olmadığına bakmak gerekir. Galtung mülkiyet hakkını temel insan ihtiyaçları listesinde özgürlük ihtiyacı altında toplamış olmasına rağmen, mülkiyet hakkının “bir ihtiyaç olarak karşılığı bulunmayan haklar” sınıfına dahil edilmesi gerekmektedir. Temel insan hakları ile ilgisi olan mülkiyet hakkının sınırsız ya da sınırlı bir ihtiyaç olup olmadığına bakmak gerekir. Çünkü konumuz, mülkiyet hakkının temel bir hak olup olmadığına sorgulanmasını oluşturmaktadır. Ancak bunu yapabilmemiz için, insan haklarında, temel bir hakkın ne olduğunu, temel bir hak derken neyin anlatılmak istediğini iyi kavramamız gerekmektedir.

Birinci bölümde Henry Shue’nun, tüm öteki haklardan yararlanabilmek için önce temel hakların korunması gerektiğini temel hakların en önemli özelliği olarak saptandığından bahsedilmişti. Bu bilgidен hareketle temel haklar konusunda insan hakları ile ilgisi bakımından Kuçuradi’nin görüşüne bakmak gerekmektedir:

“İnsan hakları” denen haklar, yani bütün insanların eşit olduğu ve her kişinin sırf insan olduğu için sahip olduğu haklar –nedenleri ve temellendirmesi bir yana-, kişi haklarının bir kısmını: temel kişi haklarını oluştururlar. Temel kişi haklarının bir bölümü, kişilerde insanın yapısal olanaklarının doğrudan doğruya korunmasına ilişkin istemlerdir: kişiler insanın bu olanakları gerçekleştirir ve geliştirirken, onlara “hiçkimse” tarafından dokunulmaması isteminde bulunurlar. Kişi güvenliğine ilişkin bütün yasaklayıcı istemler ve/veya “temel özgürlükler” bu tür haklardır. Diğer bölümü ise, kişilerin insanın yapısal olanaklarını geliştirip geliştirebilmesinin genel ön koşullarıyla ilgili istemlerdir. Beslenme, sağlık, eğitim, çalışma gibi haklar, bu tür haklardandır. Bunlar da her kişinin sırf insan olduğu için sahip olduğu haklar, yani insan hakları veya temel kişi haklarıdır. Şu farkla ki bunlar ancak dolaylı olarak: bir ülkede devletçe tanınan haklarla: sosyal, ekonomik ve bazı siyasal haklar ile bazı kurum ve kuruluşlar aracılığıyla korunabilirler (Kuçuradi, 2011, s. 13).

Temel bir hakkın iyi kavranması onun karıştırılmasını da engeller. Ancak Kuçuradi, bu konuda da sosyal, ekonomik ve politik farklılıkların olması nedeniyle bazı karıştırmalar olduğunu belirterek, dikkatimizi bu karıştırmalara çeker:

İşte bu karıştırmalardan bazıları: temel kişi haklarını grup haklarıyla ( ve bu arada “halkların hakları” denen haklarla) karıştırma; temel kişi haklarını yurttaşlık haklarıyla karıştırma (yani devletlerin yurttaşlarına

“tanıdıkları” hakları, sınırları farklı çizilmesi söz konusu olan sosyal, ekonomik ve siyasal hakları bir insan olarak kişinin haklarıyla karıştırma); temel kişi haklarını “temel özgürlükler” denen ve kişinin herhangi bir şeyi yapmada engellenmemesi anlamında kullanılan “özgürlükler”le karıştırma; temel kişi haklarını bu hakların gerektirdikleriyle -farklı zamansal-mekansal koşullarda farklı olan gerektirdikleriyle- karıştırma; temel kişi haklarını kişilerin özlemleri ile karıştırma v.b. (Kuçuradi, 2011, s. 196).

Bu karışımların altındaki en önemli neden ise “*insan haklarını*” bilgisel olarak temellendirememek ve “*temel bir hakkın*” ne olduğunu bilmemektir.

Bir hakkın temel hak olması için evrensel, devredilemez ve bir bütün olması gerektiği düşüncesini yaşama hakkı ile ilgisinde ele aldığımızda, yaşama hakkının devredilemez olduğunu açıkça görebiliriz. Oysa mülkiyet hakkı ya da özel mülk edinme doğuştan sahip olunmaz ve devredilebilir. Ayrıca temel hakların insanların insansal olanaklarını hayata geçirebilmelerinin vazgeçilmez bir ön koşulu olduğunu belirtmiştik. Mülkiyet hakkı ise böyle değildir. Mesela eğitim veya sağlık hakkı insanın kendisi için bir ön koşulken, mülkiyet hakkının böyle olmadığı açıktır.

O zaman mülkiyet hakkının ne olduğuna bakmak ve tarihsel gelişimi içinde yaşadığı süreçleri görmek, eski ve yeni mülkiyet anlayışlarını ele almak, konumuz açısından yararlı olacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM: MÜLKİYET, MÜLKİYET HAKKI VE İNSAN

Bu bölümde, mülkiyetin, başka bir deyişle “mal” ve “mülk” diye nitelendirilen şeylerin ne olduğu, kapsamı, geçmişten günümüze neleri ifade ettiği ve mülkiyet hakkı ile ilgili uygulamalarının neler olduğu tarihsel süreç içinde anlatılacaktır. İnsanın mülkiyet ile olan bağı ve mülkiyetin bir hak olarak ortaya çıkışı incelenecektir. Eski ve yeni mülkiyet anlayışları, mülkiyetin farklı zaman dilimleri içerisinde temsil ettiği değerler ve değişen dünyada mülkiyetin yeri tartışılacaktır.

### 2.1. Mülkiyet Sorunu, Mülkiyet Hakkı ve İnsan

İnsan haklarının giderek önem kazandığı günümüzde, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi referans gösterilerek, temel hak olarak kabul edilmemesi gereken birçok hak, temel bir hak olarak kabul edilmektedir. Mülkiyet hakkı da İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nde yer alan bu haklardan biridir. “Mülkiyet hakkı”nın temel bir hak olup olmadığını açıklığa kavuşturabilmek için, neyin temel kişi hakkı olduğunun, neyin olmadığını belirlemede başvurduğumuz bilgi Kuçuradi’nin değerlendirmesinden hareketle birinci bölümde değinilmiştir. Kısaca bu bilgiyi hatırlayacak olursak: kişi hakları insan haklarıdır, ancak bütün kişi hakları insan hakları değildir. Bu bölümde, insan hakları ile ilgili bu bilgi dikkate alınarak sadece mülkiyetten ne anlaşıldığı ve neden temel bir hak olarak kabul edildiği tarihsel gelişimi içinde tartışılacaktır.

Mülkiyet hakkı İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nde mal ve mülk edinme hakkı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bildirge’nin 17. maddesi“(1) Herkesin, tek başına ya da başkalarıyla birlikte mal ve mülk edinme hakkı vardır. (2) Hiç kimse keyfi olarak mal ve mülkünden yoksun bırakılamaz” demektedir (Ek.1). Bu maddedeki en önemli sorun birçok kişinin birlikte mülk edinmesidir. Çünkü mülk

edinme konusunda bir sınır çizilmemiş olması mülk edinmenin sınırsız olarak edinilebileceği düşüncesini oluşturmaktadır.

Türk Dil Kurumu Sözlüğüne bakıldığında ise mülkiyet, mal ve mülk olarak geçmektedir (Toparlı, 2005).

Türk Medeni Kanunu'nun mülkiyet ile ilgili olan 683. maddesinde mülkiyet, bir şeye malik olan kimse yani bir şeye sahip olan kişi anlamındadır. Ayrıca bu tanım İHEB'in 17. maddesindeki tanım ile de örtüşmektedir.

Bu durumda, mülkiyet hakkını bir insan hakkı olarak kabul edecek olursak, mülkiyet hakkının bu hakkın taşıyıcısı olan insanların sahip olmaları gereken mal-mülk ve diğer şeylere işaret ettiğini görüyoruz. Diğer taraftan bazı insanların sınırsız mal-mülk veya sermaye sahibi olması, başka bazı insanların bu haktan az yararlanmasına neden olmakta hatta kimilerinin bu haktan mahrum olmaları anlamına gelmektedir. Dolayısıyla da, mülkiyet hakkının sınırlarının son derece iyi çizilmesi gerekmektedir. Bu sebeple, mülkiyetin ne olduğu ile birlikte mülkiyete bir sınır çizilip çizilemeyeceği ve elbette mülk edinme hakkının temel kişi haklarından birisi olarak kabul edilip edilemeyeceği konularının sorgulanması gerekmektedir.

Edinilmiş/ sahiplenilmiş “mal” ve “mülk olarak görülen, mülkiyet kavramı antik çağdan günümüze kadar köklü değişimler geçirmiştir. Geçmişte doğa halinde yaşayan insan adeta nesneleşerek mülkiyetin konusu olmuştur. Aristoteles'in *Politika*'da mülkü, bir kişinin sahip olduğu sadece tarla, bağ, bahçe, ev gibi taşınmazları değil, kadın ve çocukları da kapsayacak bir terim olarak kullandığını görürüz. Çağımızda ise kadın ve çocukların, mülkün bir parçası olması durumu ortadan kalkmış, ama artık özgür olan insanların sınırsızca mülkiyet sahibi olma isteği, mülkiyeti, sahip olunması mutlak bir hak olarak görmelerini de beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla birçok kavram gibi “mülkiyet” ya da “mülkiyet hakkı” kavramı da içeriği itibarıyla karmaşık gözükmektedir. Kuçuradi, “*Dünyada olan bitenlere bakılırsa, pek suçsuz görünmüyor kavramlar*” demektedir (Kuçuradi, 2011, s.1). Kavramların tehlikeli olduklarını ve bu duruma insanların sebep olduğunu belirtirken, sonuçlarından da yine insanların sorumlu olduğunu vurgulamaktadır (Kuçuradi, 2011, s.1). Kuçuradi'ye göre bir kavramın içeriği bulanık olduğu halde, herkes bu kavramı bildiğini sanınca, bu kavram tehlikeli hale gelir ve insan hakları tehlikeli bir kavram olmuştur (Kuçuradi, 2011, s.1). Günümüzde temel insan

haklarından birisi olarak görülen mülkiyet hakkı kavramının da sorunlu bir kavram olduğunu ve tarih boyunca geçirmiş olduğu değişime rağmen hem geçmiş dönemde hem de çağımızda temel bir insan hakkı olarak kabul edildiğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Antik çağ düşünürlerinden Platon'un ve Aristoteles'in, modern çağ düşünürlerinden Hobbes'un, Locke'un, Rousseau'nun ve Marx'ın mülkiyet ya da mülkiyet hakkı ile ilgili düşüncelerine bakmak, bu kavramının içeriğinin değişimini ve bulanıklığını görmek, insan hakları ile bağını kurmak açısından yararlı olacaktır. Bu düşünürlerden kimilerinin aynı çağda yaşamalarına rağmen birbirlerinden farklı düşünmesi, kimilerinin de farklı çağlarda yaşamalarına rağmen mülkiyet hakkı konusunda bazı farklılıklar olmasına karşın benzer düşünmesi, mülkiyetin de birçok kavram gibi bulanık bir kavram olduğunun ve dolayısıyla mülkiyet hakkının belirleniminin ne kadar zor olduğunun bir göstergesidir. Önemli olan mülkiyet hakkının, geçmişten günümüze geçirdiği değişimi göz önünde bulundurmakla birlikte, temel kişi haklarından birisi olup olmadığının, eğer temel kişi haklarından birisi ise bunun felsefi olarak nasıl temellendirilebileceğinin ortaya konulmasıdır.

Farklı düşünürlerin mülkiyeti nasıl gördüklerini ele almak, farklı düşünce biçimlerini görmemize yardımcı olacaktır. Böylece, kesin bir çözüme ulaşmayan, tek bir açıdan bakılmayan, insanlık için yapıcı ve yıkıcı birçok yanı bulunan bu konular ile ilgili az da olsa bakışımız netleşecektir.

## **2.2. Eski-Yeni Mülkiyet Anlayışı ve Kapsamı**

Mülkiyetin ne olduğunun daha açık bir şekilde anlaşılabilmesi için, tarihsel süreç içinde kavramın içeriğinin geçirdiği değişimleri ve kapsamının ne olduğuna bakmak gerekecektir. Mülkiyetten ne anlaşıldığı ve neden hak olarak kabul edildiği tarihsel gelişimi içerisinde tartışılmalıdır. Bu bağlamda da öncelikle Antik Çağ'daki mülkiyet anlayışını ve mülkiyetin kapsamını anlayabilmek, bunun içinde Platon ve Aristoteles'in düşüncelerine başvurmak gerekmektedir.

### **2.2.1. Antik Çağda Mülkiyet**

Antik Çağ düşünürlerinden Platon, *Devlet* adlı kitabında toplumu kısımlara ayırırken, mülkiyet konusuna da yer vermektedir. Platon'a göre insanın bir

eksiklikler varlığı olduğunu, bir insanın eksik olduğu bir konuda diğer bir insana başvurduğunu, bütün bunların ise insanların bir arada yaşamasına yol açtığını ve yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşamaya toplum/topluluk düzeni ya da devlet dediğini birinci bölümde söylemiştik. Platon bir eksiklikler varlığı olan insanın, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için devleti kurduğunu belirtir:

İhtiyaçlarımızın en başta geleni ve en önemlisi yiyecek bulma ihtiyacıdır. Yiyecek olmadan var olmamız, hayatımızı sürdürmemiz mümkün olur mu? Olmaz tabii. İkincisi barınma, üçüncüsü giyinme ve buna benzer ihtiyaçlardır (Platon, 2006, 369d).

Platon insanın yiyecek, barınma, giyinme ve benzeri ihtiyaçları olduğunu belirterek, bu ihtiyaçları karşılayacak kişilere olan ihtiyacı da şöyle anlatır:

“Bu ihtiyaçlarımızın karşılanması için devletimizde bir çiftçi, bir yapı ustası, bir de dokumacı olması gerekmez mi? Tabii bunların yanında bir de kunduracı ve diğer bedensel ihtiyaçlarımızı karşılayacak nesnelere üreten insanların da bulunması gerekir.” “Çok haklısın.” “O halde, en zorunlu ihtiyaçlarla kendini sınırlayan bir devlette bile en az dört beş kişinin olması gerekiyor (Platon, 2006, 369d)... Bir devlette, saydığımız bu işlerin hepsinin yapılabilmesi için dörtten daha fazla insan olması gerekir; çünkü bir işçi, orağın güzel olmasını istiyorsa, açıktır ki onu kendisi yapmayacaktır; ya da tarım için gereken sabanını, tırmığını. Aynı şey yapı ustaları, dokumacı ve kunduracılar için de geçerlidir (Platon, 2006. 370c-d).

Platon, herkesin en iyi bildiği şeyi yapması gerektiğini, yani kunduracı ise kunduracı, çiftçi ise çiftçi olması gerektiğini belirtir. Platon’a göre ihtiyaçlar insanları bir araya getirir. Nitekim birinci bölümde insan hakları konusunda bir hakkın, temel hak olarak sorgulanmasında, haklarla ihtiyaçların arasında bir bağ olduğunu ve buna göre de bir şeye temel hak deyip diyemeyeceğimiz konularında belirlemeler yapmıştık. Platon’un ihtiyaç ve hak arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğunu kısaca hatırlayalım. Platon eğer bir devlet artık büyük bir devletse, “*eski devlette herkesi beslemeye yeten ülke topraklarının, artık dar ve yetersiz kalacağını*” ve böyle olunca da, komşu devletlerin topraklarının bir kısmına göz konulacağını söyler. Ve bu durumda ortaya çıkan mal mülk edinme hırsını da şöyle anlatır. “*Onlar da aynı bizim gibi, temel ve zorunlu ihtiyaçların ötesine geçip, doymak bilmez mal edinme hırsı içine girmişler, zorunlu olanın sınırını aşmışlarsa, gözleri bizim*

*topraklarımızda*” dır (Platon, 2006, 373d-e). Hatta Platon, savaşın ortaya çıkışını da bu mülkiyet hırsına bağlar. “*Savaş, teklerin hayatında olduğu gibi, toplumun hayatında da kötülüklerin kaynağı olan şeyden, başkalarından çok mal edinmek hırsından doğuyor*” der (Platon, 2015, 373e). Buradan hareketle Platon için bir toplumda bütün kötülüklerin kaynağının özel mülk edinmek olduğunu söyleyebiliriz. Hatta Platon insanların savaş durumunda mallarını ve mülkiyetlerini koruma ihtiyacı nedeniyle devlet kurduklarını söyleyerek, devletin kuruluşunda mülkiyetin rolü olduğunu belirtmiş olur.

“İşte bu durumda epeyce büyük bir devlete; bizi, yukarıda bahsettiğimiz bütün insanları ve malımızı mülkümüzü işgalcilere karşı korumak ve yaklaşan düşmanla savaşmak için polis’in dışına sefere çıkan bir ordusu olan bir devlete ihtiyacımız olacaktır. Neden? ... Bu insanlar kendi kendilerini savunamazlar mı? ...Hani bu devleti kurarken bir ilke benimsemiştik. Demiştik ki, bir insan tek başına çeşitli ustalıklar, beceriler ortaya koyamaz. Eğer bu ilke doğruysa, bu insanların hepsi, kendilerini düşmanlara karşı koruma becerisini gösteremez. ...Biraz önce kunduracılarımızın bir çiftçi, bir dokumacı ya da bir yapıcı (inşaatçı) olmasına izin vermeyeceğimizi söylemiştik hatırlarsan. Bunun nedeni de giydiğimiz kunduraların layıkıyla yapılabilmesi için kunduracıyı işine odaklanmaya zorlamaktı (Platon, 2006, 374a-b).O zaman baştaki ilk ilkemize bağlı kalarak diyebiliriz ki, bekçilerimizin bütün öteki işleri bırakıp, kendilerini sadece ülkemizin özgürlüğünü korumak ve devam ettirmek işine adanmalarını ve bu amaçla ilişkili olmayan bütün işlerle ilgilerinin kesilmesini istiyorsak, bir şey taklit etmek de dahil olmak üzere, bekçilikten başka hiçbir şeyle uğraşmamaları gerekir (Platon, 2006, 395b).

Platon, bir devlette kunduracının sadece kunduracı, çiftçinin sadece çiftçi olması gerektiği gibi bekçilerin bekçilikten başka bir iş yapmamaları gerektiğini de söyler. Tasarlanan bu toplum düzeninde herkes kendi işini yapmalıdır.

Herkesin kendi işini yaptığı böyle bir düzende, mülkiyet de devletin ve yurttaşlarının iyiliği hesaba katılarak düzenlenecektir. Örneğin bekçilerin mülkiyeti düzenlenirken şu esaslar dikkate alınmalıdır:

...“Mantıklı düşünebilen her insan da görecektir ki, onlara bu eğitimden başka, bir yandan kusursuz bir bekçi olmalarını sağlayacak yeterlilikte, bir yandan da diğer yurttaşlara zarar vermelerine yol açmayacak düzeyde barınaklar sağlanmalı; yaşama koşulları bu esas üzerine düzenlenmeli.” ...Onların, istediğimiz karakterde insanlar olarak yetişmelerini istiyorsak, şu biçimde yaşamaları ve barınmaları doğru değil mi: Öncelikle hiçbirinin zorunlu ihtiyaç maddeleri dışında, özel mülkiyeti olmayacak.

Sonra hiçbirinin, başkalarının girip çıkamayacağı bir barınağı veya kileri olmayacak (Platon, 2006, 416b-d).

Bu belirlemelerden görüyoruz ki, Platon da mülkiyet devletin ve yurttaşların iyiliği için düzenlenmektedir.

Platon, askerlerin hem kendilerini hem devleti korumak için mülk edinmemeleri gerektiğini söyler. Çünkü özel mülkiyet sahibi olmaları hem kendilerine hem de yurttaşlara zarar verecektir. Böyle olunca da hem kendilerini hem de devleti yıkıma sürükleyeceklerdir. Böyle olmaması için de, bekçilerin barınaklarını ve diğer ihtiyaçlarını bu şekilde düzenlemek ve buna yönelik yasalar çıkarmak gerekmektedir (Platon, 2006, 417b).

Bu sözleriyle Platon, mülkiyet edinmeyi yasaların sınırlandırması gerekliliğine dikkatimizi çeker. Bugün gelinen noktada, mülkiyet hakkı ile ilgili en önemli sorun, yasaların ve yasaların sınırlarının belli olmaması sonucu, sınırsız mülkiyetin tüm yurttaşlar için tehlike oluşturmasıdır. Platon ise bu tehlikeyi sezmiş ve bu nedenle mülkiyete bazı sınırlamalar getirmiş görünmektedir.

Platon, Antik Çağ'da da özel mülkiyet konusunun en büyük problemini ihtiyaçlar üzerinden belirleyerek, insanların bu ihtiyaçlarının yasalar ile düzenlenmesi gereğini vurgulamıştır. Öte yandan askerlerin barınması gereken yerlerin olması gerektiğini belirtmesi, ama mülkiyet ya da özel mülk edinmemeyi öngörmesi önemlidir (Platon, 2006, 415 e/416a).

Mülkiyet hakkı, günümüzde yurttaşlık hakları içindeki ekonomik haklar içinde yer almaktadır. Ancak gerek İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde olsun gerekse de diğer uluslararası belgelerde ve ülkemizin kanunlarında mülkiyet konusunda bir sınır çizilmemektedir. Oysa Platon, mülk edinme konusunda yasalarla sınırlar çizmeye devam etmekte ve diğer yurttaşların değil de sadece askerlerin mülk ya da özel mülk edinmesinin nedenini şöyle anlatmaktadır:

Şimdi bizim yaptığımız şey, mutluluk sağlayıcı bir devlet tasarlamak olduğuna göre birkaç kişiyi, bir sosyal öbeği değil, bütün devleti mutlu eden bir devlet nasıl olmalı, onu bulmaya çalışmalıyız. ...bizi, bekçilerimizi mutlu kılamayan bir devlet tasarlamakla eleştiren o kişiye de vereceğimiz cevap çok farklı olmayacak: Bekçilerimize, onları bekçi



olmaktan çıkaracak kadar mutluluk vermeye bizi zorlamamasını söyleyeceğiz (Platon, 2006, 420c-d).

Mülkiyeti yurttaşların iyiliği ve mutluluğu için sınırlayan Platon'a göre, bunun için adil bir devlet düzenine ihtiyaç vardır. Çünkü ancak adaletin olduğu bir yerde mutluluk sağlayıcı bir devlet tasarlanabilir. Böyle bir devlet tasarlandıktan sonra ister mülkiyet konusu olsun, ister devlet veya ticaret işleri gibi konular olsun her eylem adaletli olacaktır. Ancak, adaletin olduğu bir yerde mülkiyet edinme ya da toplum düzeni gibi konulardan bahsedilebiliriz. Çünkü adaletin olduğu bir yerde mülk edinme de adil olacaktır. (Platon, 2006, 443 d-e/444 a). Platon mutluluk sağlayıcı bir devlet için şunları söyler:

Diyorum ki, devletimizde, ölçülülük, cesaret ve kavrayıcı bakış gibi özellikleri bulduktan sonra geriye bir adalet kalıyor. Onların içinde bulunduğu sürece o özelliklere gelişme ve sonra da değişmeksizin kalma özelliği veren adalet. Diğer üç özelliği devletimizde buluyorsak eğer, bu demektir ki, devletimizde var olması gereken diğer erdem adalettir." ... "O zaman devletimizin mükemmel olmasında herkesin sadece kendi üzerine düşeni yapmasını sağlayan güç, devletin bilgeliğiyle cesareti ve ölçülülüğü yarışma halindedir." "Kesinlikle." "Öyleyse adalette, devletin tamamlanıp mükemmelleşmesini sağlamak için öteki özellikler ile (erdemler ile) yarışan gücü görüyorsun?" "Doğru!" "Bir de konuya şu açıdan bak bakalım, bana katılıyor musun? Devletimizde, davalara bakma (hukuk) işini, yöneticilere vermeyecek miyiz?" "Elbette!" "Peki bu kişiler kararlarını alırken, kimsenin başkasının malına el koymaması, kendi malını da başkalarına kaptırmaması dışında bir hedef gözetecekler mi?" "Hayır, hedef sadece bu olacak!" "Adil olan bu olduğu için, değil mi?" "Evet" (Platon, 2006, 433 b-e/434a).

Platon'un bu söylediklerinden hareketle baktığımızda, her işi yapması gereken kişiye vermenin önemini bir kez daha görürüz. Devletin mülkiyeti iyi (doğru) sınırlandırmak ve doğru yasalar çıkarmak için adil olması gereğini belirtmesi de adaletin yansıyan yüzü olması bakımından önem taşımaktadır. Devlet eğer yasalarla mülkiyeti sınırlamazsa, sınırsız özel mülkiyet ortaya çıkacak, bu da sakıncalı sonuçlar doğuracaktır. Özel mülkiyetin en büyük sakıncalarında bir tanesi "*bu benimdir*" anlayışdır. Platon bu konuyu şu şekilde ifade eder:

"Bunun cevabını verdikten sonra da bizim yaptığımız bu düzenlemenin kötü ile bağdaşmaksızın bizi iyi'nin izinden götürüp götürmediğini düşünmemiz gerekiyor." ... "Peki bir devlet için, onu bölüp parçalayan bir şeyden daha büyük bir felaket var mıdır? Ya da onu birleştirip

tekleştiren şeyden daha büyük bir üst değer olabilir mi?” “Hiçbir şey yoktur.” “Peki, bir devlette, acıların ve sevinçlerin ortak olmasıyla, bütün yurttaşların aynı olaylara kederlenip, aynı olaylara sevinmesiyle birlik kurulmaz mı?” “Çok doğru.” “Bir devleti bölüp parçalayan şey ise, herkesin aynı olaylar karşısında ayrı hislere kapılması, devlet veya yurttaşlarla ilgili olaylarda bir grubun gülüp oynarken diğerinin ağlayıp sızlaması değil midir?” “Kesinlikle, öyle.” “Peki devletin içinde ‘(bu) benim’, ‘(bu) benim değil’ ya da ‘bana yabancı’ gibi sözcükler aynı şeyler hakkında kullanılmadığı zaman da ortaya bir ayırma, kopma durumu çıkmaz mı?” “Aynen öyle.” “Peki yurttaşların aynı şeyleri göstererek ‘benim’, ‘benim değil’ ifadelerini sarf ettikleri bir devlet iyi yönetilen bir devlet değil midir?” (Platon, 2006, 462a-c).

Özel mülk edinmenin sınırlarının çizilmesinin ve adalet erdeminin önemini belirten Platon, burada ise mülkiyet konusundaki problemin, aynı olan şeylere “*bu benim*”, “*bu benim değil*” demekten kaynaklandığına dikkatimizi çeker:

“Bu da daha önce ortaya attığımız düzenlemeler ile uyum halinde. Ne demiştik; gerçekten bu görevi yapmak istiyorlarsa, bekçilerimizin kendilerine ait evleri, toprakları, malları olmamalı. Onların tek ücreti diğer yurttaşlardan edinecekleri ve beraberce paylaşacakları yiyecekler olmalı, hayatlarını böyle idame ettirmeliler.” “Doğru.” “Mal mülk edinimi ve aile ilişkileri üzerine koyduğumuz önceki ve bu yeni kurallar, onların gerçek birer bekçi olmalarına daha da yardımcı olacak. Bunlar kendilerinin olmayan bir şeye, ‘benim’ diyerek, tek başına sahip olabileceği şeyi kendi evine taşıyıp ayrı çocuklara ve eşlere, kendisine ait acılara ve sevinçlere sahip olarak devleti parçalamayacaklardır; oysa böyle, mülkiyet konusunda tek bir görüş olduğundan, herkes ortak bir hedefe yönelecek, sevinç ve acılarda da mümkün olduğu kadar tek bir duygu taşıyacaklardır.” “Elbette!” “Bedenlerinden başka her şey ortak olduğundan, kendilerine ait özel bir mal olmadığında, birbirlerini dava ve şikâyet etmeleri ve suçlamaları için herhangi bir neden kalmaz ki! Böyle olduğunda, para, çocuk, akraba meseleleri yüzünden çıkan bütün kavgalardan uzaklaşmazlar mı?” (Platon, 2006, 464 b-e).

Platon insanların özel bir malı olmayınca, şikâyet ve kavga edecek bir durumu olmayacağını, eğer özel mülk olmazsa bu gibi durumların yaşanmayacağını söyler. Platon herhangi bir zorunluluk olmadıkça mülk edinilmemesini isterken, diğer taraftan da koruyucuların hiç mülk sahibi olmamaları gerektiğini söyler. Çünkü koruyucular özel mülk sahibi olurlarsa, hem kendilerini, hem devleti yok edeceklerdir. Platon “...öteki insanlar gibi özel mülke, eşyaya sahip olmayacaklar” der. Ama özel mülkün hiç olmaması gerektiğini de düşünmemektedir. Şöyle ki;

Yöneticiler görevlerini (memuriyetlerini) üstlendiklerinde, savaşçıları, betimlediğimiz gibi, tek bir kişinin mülkü olmayan, herkese ait o evlerde

oturtacaklardır. Konutlar dışında, hatırlarsan, onların para kazanma yolları hakkında da fikir birliğine varmıştık.” “Hâlâ eksiksiz hatırlıyorum: Bunların hiçbiri, demiştik, öteki insanlar gibi özel mülke, eşyaya sahip olmayacaklar, sadece savaşçılar ve bekçiler bunları koruma ve nöbet hizmetleri karşılığında başkalarından, öteki yurttaşlardan birer yıllığına alacaklar, böylece sadece kendilerini ve devleti düşünebileceklerdir” (Platon, 2006, 543b-c).

Platon, yöneticilerin özel mülk sahibi olmamasını özellikle belirtirken, bu yöneticilere barınmaları gereken yeri bir yıllığına yurttaşların vereceğini söyleyerek bize yurttaşların mülk sahibi olduğunu gösterir. Tabii burada dikkat edilmesi gereken, Platon’un mülkiyet edinmeye yasalar ile getirdiği sınırdır. Bu da bize sınırsız mülk edinmeye karşı çıktığını gösterirken, öte yandan yöneticilerin hiç mülk edinmemesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü Platon mükemmel bir devlet düzeni ve bunun için gerekli olan en önemli şeyler arasında bunları görür. Eğer bir devlette bunlar olmazsa, o devletin varlığını devam ettiremeyeceğini düşünür. Onun için ancak böyle bir devlet doğrudur, diğer devlet biçimleri ise doğru değildir. Birinci bölümde hak konusunu anlatırken, Platon’da erdemlerle hak arasındaki bağa dikkat çekmiş ve bir devletteki beş çeşit yönetim biçimi gibi beş çeşit insan tipi olduğunu belirtmiştik. Birinci bölümde bu devlet tipleri ve temsil ettikleri değerleri anlatmıştik. Ayrıca, insanların sahip oldukları değere göre devlet ve dolayısıyla mülkiyet anlayışlarının değiştiğini belirtmiştik. Bu nedenle burada sadece mülkiyet konusu için önemli olan iki yönetim biçimine değinilecektir. Bunlardan biri aristokrasi diğeri ise oligarşidir. Platon’a göre:

Beş devlet şekli beşte insan hali... Bunlardan biri bizim kurduğumuz devlet şeklidir... aristokrasi, yani en iyilerin yönettiği devlet. İşte benim iyi ve doğru dediğim devlet şekli budur. Onun benzeri insana da iyi ve doğru diyorum. İyisi bu olunca, öteki şekiller kötüdür, bozuktur. Kötülükleri yalnız toplumun düzenini değil, tek tek insanların işlerini de bozar. Bu bozuk devletler dört çeşittir (Platon, 2015, 445d/449a).

Platon için, bu özelliklere sahip insanlar olduğunda ortaya çıkan en iyilerin yönettiği devlet aristokrasi devleti iyi, diğeri kötüdür. Ona göre adil bir insan adalet erdemi sahibi olacaktır ve bir devlet de böyle yönetiliyorsa, adil bir devlettir. Platon, mükemmel bir devlet tasarladığını ve mükemmel bir devlette ölçülülük,

cesaret, kavrayıcı bakış ve adalet erdemleri olduğunu ve ancak bu değerlere sahip yöneticilerin olduğu bir toplumun iyi olacağını, diğer yönetimlerdeki sınırsız arzu ve isteklerin böyle bir toplumda olmayacağını, böylece kişilerin aşırı mülk sahibi olma ihtiyacı duymayacaklarını belirtir. Çünkü, aristokrasi devletinde değer verilen şey erdemlerdir.

Mülkiyet konusu bakımından diğer önemli yönetim şekli ise oligarşidir. Platon, “(Kişinin) maddi varlığını (zenginliğini) ölçü alan düzene;[d] zenginlerin egemen olduğu yoksulların ise (iktidara katılmadığı) güçsüz oldukları düzene” oligarşi der. (Platon, 2006, 550c-b). Bu tanımdan hareketle de oligarşi düzeninde zenginlik en önemli değer olarak karşımıza çıkacaktır. Platon böyle bir düzende:

“Zafer seven ve hırslı insanlar sonunda gözlerini para ve mal mülk hırsı bürümüş insanlara dönüşürler; zenginleri övüp onlara saygı gösterir, hayranlık beslerken, onları resmi görevlerin başına getirir, yoksulları göz ardı ederler.” “Hem de çok!” “Ve nihayet oligarşi düzeninin sınır değerlerini (başta geçeceklerin kazancını) tespit eden bir yasa çıkarırlar. ...Maddi varlığı tespit edilmiş miktara ulaşamayan kimse resmi görevlere (memuriyetlere) katılamaz! ... “Evet! Peki de bu düzenin karakteristik özelliği nedir? Dikkati çekmemiz gereken kusuru nerede yatar?” “İlk hatası, zenginliğe göre getirdiği sınırdır. Düşünsene bir, bu anlayış doğrultusunda malını, mülkünü, zenginliğini ölçü aldığımız dümençileri (kaptanları) gemilerde görevlendirdiğimizi; yoksulu ise, çok daha becerikli, gayretli dümençi olduğu halde, gemiye sokmadığımızı!” “Sonu hüsrana dolu bir yolculuk olabilir bu!” “Demek ki oligarşi’nin ilk ve öyle önemsiz olmayan kusuru budur.” ...“Peki de şu daha mı az bir kusur sayılır?” “Hangisi?” “Zorunlu olarak böyle bir devletin tek bir devlet değil de iki devlet olması kusuru; zenginler ile yoksullar aynı devlette yaşamalarına ve karşılıklı olarak fırsat kollamalarına rağmen, bir zenginler devleti bir de yoksullar devletine bölünmüştür (Oligarşi).” “Daha az bir kusur değil bu!”... “Hiç de güzel değil bu!” “Bir de daha önce yaptığımız bir itiraz var: Birden fazla işle (meslekle) uğraşma durumu(na getirdiğimiz itiraz)! Aynı kimseler hem tarımla ve para kazanma işleriyle hem de savaş sanatıyla uğraşmak durumundadırlar böyle bir devlette –yoksa sence doğru mu bu?” “Olur mu hiç!” “Bak bakalım bütün bu olumsuzlukların içinde şu oligarşi içindeki en büyük kusur olarak başta gelir mi gelmez mi?” “Hangisi?” “Bütün malını mülkünü satma imkânı.” “Bunları herkes satın alabilir ve o artık devletin bir parçası olmadığı, ne tüccar, ne zanaatkâr, ne süvari, ne de piyade olduğu halde, hani zavallı bir fukara derler ya, işte o şekilde o devlette yaşayıp gider”...(Platon, 2006, 551 a-d/552a).

Bu belirlemelerden hareketle, Platon’da zenginliği ve mülkiyeti ölçü aldığı ve dolayısıyla yalnızca zenginlerin söz sahibi olmasına neden olduğu için oligarşi düzeninin kötü bir yönetim şekli olduğunu söyleyebiliriz. Oligarşi’nin hatalı

yanlarından birikim senin kendi işini yapmaması ve herkesin mülkiyet peşinde koşuyor olmasıdır. Oysa aristokrasi düzeninin baş değeri erdemler olduğu için, bu düzen doğru ve adil bir düzen isteyenlerin düzeni olacak ve bu düzende herkes kendi işini yapacaktır. Böyle bir düzende de ülkeyi koruyanlar mülk edinmeyecek ve toplumsal mülkiyet söz konusu olacaktır.

Tüm bu belirlemelerle baktığımızda, Platon'un oligarşi gibi bazı yönetimlerde görülen mülkiyet anlayışını, devletin ve yurttaşların refahı için zararlı gördüğü, bu nedenle de özel mülk edinilmemesi ve mülkiyetin toplumsal olmasını savunduğunu söyleyebiliriz.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles de mülkiyet konusunu incelemiştir. Aristoteles'te de, Platon'da olduğu gibi mutlu ve yaşanabilir devletin kurulmasında "*değer anlayışı*" önemlidir. Aristoteles de Platon gibi iyi bir yaşam için önemli bir yeri olan mülkiyet konusunu ele almaktadır. Aristoteles, mülkiyetin konusunu ve sınırını şöyle belirler:

Ailenin parçalarından birisi mülk, aile ekonomisinin parçalarından birisi de mülk edinmedir. Çünkü **belirli bir mal varlığı olmaksızın yaşam ya da iyi yaşam olamaz.** Ayrıca bir işi yapmak için onun yapılmasını sağlayacak parçalara sahip olmak gerekir. Hem cansız hem de canlı araçlar vardır. Bir geminin dümeni cansız, gözcüsü canlı bir araçtır. O sanat için çalışan kişiler uğraştıkları sanatın parçalarından birisi olurlar. Bu nedenle mülkiyet kapsamına giren herhangi bir şey o insanın yaşaması için gerekli bir araç olarak görülebilir. ...Araç dediğimiz şey üretim yapmaya yarar, mülkiyet ise kendiliğinden yararlı olan bir şeydir (Aristoteles, 2015, 1253 b-1254 a).

Aristoteles'in, mülkiyeti bir insanın yaşamını olanaklı kılan bir tür araç olarak görmesi ve bunun yanı sıra mülkiyetin kendi başına yararlı olduğunu söylemesi insan hakları açısından büyük önem taşır. Önem taşımasının nedeni mülkiyet hakkının da İHEB'deki temel haklardan biri olmasıdır. Birinci bölümde, temel hakları anlatırken, "*her kişiye insan olarak olanaklarını geliştirebilmesini sağlayan ön koşullara ilişkin istemler*" olduklarını söylemiştik (Kuçuradi, 2011, s.6). Yani Kuçuradi'nin söylemiyle Aristoteles'in bakış açısını birlikte aldığımızda, mülkiyetin olanakları geliştirmek için, gerekli olduğu sonucuna varabiliriz. Aristoteles, mülkiyetin insanın yaşamını olanaklı kılan bir araç olduğunu söylerken, araç olmasına karşın mülkiyetin yararlı olması farkını ortaya koyar. Bu farkı koymasının sebebi ise iyi bir yaşam için

mülkiyet edinmenin gerekliliğidir. Ancak, Aristoteles, mülk edinmenin gerekliliğini söylerken, buna Platon'da olduğu gibi bir sınırlandırma getirir. Aristoteles için de mülk edinmek sınırsız değildir. Bunu şöyle anlatır:

Özetlemek gerekirse mülkiyet edinmek için bunları yapmak doğaya uygundur ve ekonominin parçasıdır. Bu nedenle, yaşamak için gerekli olan şeyler ya ilk başta hazır olmalıdır ya da bunları edinebilmek için sözünü ettiğimiz sanatlar kullanılmalıdır, ev için de devlet için de aynı durum geçerlidir. **Gerçek zenginlik** bu şekilde ortaya çıkmaktadır. İyi bir yaşam için gerekli mal miktarı Solon'un dediği gibi sonsuz değildir. Solon şöyle diyordu: "Vatandaşın zenginliğinin sınırı yoktur." Fakat zenginliğin bir sınırı olmalıdır, her aracın belirli kullanım alanı olduğu gibi zenginliğin de kullanım alanı sınırlıdır. Hem zenginliğin miktarının hem de kullanımının sınırları vardır. Zenginlik, aile ya da devletin yönetim sırasında kullanacağı araçların toplamıdır. Bu nedenle de ev ya da devleti yönetenlerin temel amaçlarından birisinin neden zenginlik elde etmek olduğu açıktır(Aristoteles, 2015, 1256 b).

Böylece Aristoteles, geçim sağlamak için mülkiyet edinmeyi doğaya uygun bulurken, mülkiyetin sınırlandırılması gerektiğine dikkatimizi çeker. Aristoteles'in gerçek anlamda zenginliğin belli çeşit mülkiyet kavramlarından oluştuğuna inandığını söylemesinin nedeni, onun iyi bir yaşam için erdemlerin olması gerektiğini ve erdemler için de insanın az miktarda da olsa mala-mülke ihtiyacı olması gerektiğini düşünmesidir. Bu bağlamda mülkiyetle bağlantılı olarak, iyi bir yaşam, "*hem kişiler hem de kentler için en iyi yaşam erdemli davranmayı sağlayacak maddi varlıkla beraber yürüyen yaşamdır*"(Aristoteles, 2015, 1324 a). Bu noktada, birinci bölümde ele alınan iyi yaşamın ne olduğunu kısaca hatırlamak faydalı olacaktır. Çünkü ilk bölümde belirttiğimiz gibi Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* kitabında, iyi yaşamdan söz ederken, iyi bir yaşamın kendisinin amaç olduğu ve amaç olan iyinin de kendine yeter olduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2014, 1097a-b). Öte yandan Aristoteles, iyi bir yaşamı daha iyi anlamak için insanın işinin ve insansal iyinin ne olduğunu bilmek gerektiğini düşünmektedir. (Aristoteles, 2014, 1098 a). Aristoteles, insan ruhunun iki yanı olduğunu, birisinin akıl sahibi olan yan diğerinin ise akıl alan (babasının sözünü dinleyen) yan olduğunu ve erdemlerin bu ayırma göre yapıldığını söylemektedir. O, "*Kimi erdemlere düşünce erdemleri, kimine de karakter erdemleri diyoruz, bilgelik, doğru yargılama, akli başındalığa düşünce erdemleri; cömertliğe, ölçülülüğe ise karakter erdemleri diyoruz*" der

(Aristoteles, 2014, 1103a). Aristoteles, ister karakter erdemleri, isterse düşünce erdemleri olsun, tüm bu erdemlerin “...aşırılık ya da eksiklik yüzünden” bozulabileceğini ve ancak “...orta olma ile korunabilir” olduğunu söyler (Aristoteles, 2014, 1104a).

Birinci bölümde hak konusunu anlatırken, Aristoteles’in adalet erdemi üzerinden hak kavramını anlattığını, bunun da sivil toplumda mutluluğu ve onun öğelerini meydana getiren veya koruyan şeylere bir anlamda adil şeyler demesinden kaynaklı olduğunu söylemiştik. Öte yandan, Aristoteles, adalet erdemi için “..*kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir...*” der. Çünkü, onun için, adalette bütün erdemler bir arada bulunmaktadır (Aristoteles, 2014, 1129b). Yine birinci bölümde Aristoteles, adaleti adaletsizlik ile ilişkisinde anlatırken, yine başkaları ile ilişkimizde ortaya çıkan adaletin bir tür eşitlik ise adaletsizliğinde eşitsizlik durumu olacağını belirtmiştir. Buda mal mülk paylaşımında eşitsizliğe neden olur. Adaletin olması mal mülk paylaşımında eşitliğin olmasını da sağlayacaktır. Aristoteles, adil olanın bir orta olduğunu, eğer eşitlikte bir orta olma durumu yoksa adil bir durum ortaya konamayacağını söyler. Yine birinci bölümde bahsedilen aristokrasi ya da oligarşi gibi yönetim biçimlerinde herkesin farklı şeylere “değer” demesi, Aristoteles’te mülkiyet konusu için en önemli noktalardan birini oluşturur. Tıpkı Platon’da olduğu gibi Aristoteles için de önemli olan erdemler ve hangi yönetim biçimlerinin hangi değerlere sahip olduğudur. Mülkiyet konusu bakımından en önemli iki yönetim şekli oligarşi ve aristokrasidir. Aristoteles oligarşi yanlıları için değer olan şeyin zenginlik olduğunu söyler, buradan hareketle de tek değeri zenginlik olan bu yönetim biçiminde insana özgü olan diğer erdemlerin yeri olmadığını gösterir. Eğer bir toplumda baş değer zenginlik olursa, o toplumda Aristoteles’in anlattığı adalet erdeminin ve adalet erdeminin içinde bulunan diğer erdemleri bulmak mümkün olmayacaktır. Adaletin olmadığı bir yerde iyi bir yaşamdan söz edilememektedir. Bu sebeple de gerek mal mülk paylaşımı gerekse bu paylaşımlardan doğan eşitsizlikler toplumda bir kargaşa yaratacaktır. Çünkü oligarşi gibi yönetim biçimlerinde adaletsizliğin getirdiği eşitsizlik durumu, sadece bazı kişilerin işine yarayacaktır. Örneğin mülkiyet hakkından birileri çok fazla yararlanırken birileri daha az, hatta hiç yararlanamayacaktır. Oysa aristokrasi yönetiminin baş değeri erdemdir. Erdemler de doğru yargılama, aklı başındalık, ölçülülük, bilgelik gibi düşünce ve karakter erdemleridir. O zaman Aristoteles’te baş değeri erdem olan aristokrasinin, ortak

iyiliği amaçlayan, iyi ve olması gereken bir yönetim biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Aristoteles, yönetim biçimleri ile ilgili olarak şu belirlemeleri yapmaktadır:

... ortak iyilik bir yasanın amacıysa burada mutlak adalete uygun olarak doğru oldukları görünüyor. Eğer sadece yöneticilerin çıkarına bir durum varsa bu yanlıştır. Bu anayasalar sapmış anayasalardır. ...Doğru anayasalar şunlardır. Bir kişinin yönetimi yani krallık, bir kişiden fazlası ama azınlık yönetimi yani aristokrasi ve tüm vatandaşların ortak yarar için katkı verdikleri sistem olarak anayasa. Sapmalar ise şunlardır: Krallıktan tiranlığa, aristokrasiden oligarşiye ve anayasal yönetimden demokrasiye sapmalar (Aristoteles, 2015, 1279 a).

Aristoteles'in aristokrasi yönetiminden sapıldığında oligarşi olacağını söylemesi önemlidir. Çünkü bu belirleme aynı zamanda "*belirli bir mal varlığı olmaksızın yaşam ya da iyi yaşam olamaz*" diyen Aristoteles'in mülkiyete getirdiği sınırı ortaya koyacaktır (Aristoteles, 2015, 1253 b). Aristokraside mülkiyetin erdemli bir hayat için gerektiğini, ama bundan sapıldığında oligarşiye geçileceğini düşünmektedir. Bunun nedeni de "*belirli bir mal varlığı*" ifadesinin altında yatmaktadır. Çünkü, yeteceğinden fazla mal-mülk edinildiğinde oligarşiye geçilecektir. Aynı zamanda aristokrasi yönetiminde yeteceğinden fazlasının alınmamasının gerektiğini belirterek sınırsız mülkiyet edinilmesine bir sınır çizmektedir.

Aristoteles iyi bir yaşam için belli miktarda mülk edinileceğini söylerken özel mülkiyeti savunur, ancak mülkiyeti temel değer olarak almaz. Onun için özel mülkiyet bir araçtır ve devlet iyi amaçla kurulan ve en temel değeri erdem olan bir yapıdır. Görüldüğü gibi, Aristoteles de Platon gibi devletin kuruluşunda mülkiyeti temel değer olarak almaz, sadece erdemli bir yaşam için özel mülkiyetin bir gereklilik olduğunu belirtir. Onun, özel mülk edinirken de erdemli olmak gerektiğini, erdemlerin bir orta olma durumu olduğunu düşündüğünü söyleyebiliriz. Buradan hareketle, kendine yeteceğinden fazla olanı almamak gerektiğini ölçülülük erdeminin orta olma sebebine bağladığını söyleyebiliriz. Özel mülk edinirken de orta olmalı, mal-mülk edinmede aşırıya kaçılmamalıdır.

Platon ve Aristoteles arasında bazı farklılıklar olmakla birlikte, genel olarak her ikisi de mülkiyet konusunda benzer bir anlayışa sahiptir. Her ikisi için de iyi ve



yaşanılabilir bir yaşam istemenin koşulunu erdemler oluşturur. Her ikisi de ancak erdemlerin olduğu bir yapıda insanların insanlaşabileceğini düşünür. Platon herhangi bir zorunluluk olmadıkça mülk edinilmemesi gerektiğini vurgularken, özellikle koruyucuların mülk sahibi olduklarında devleti yok edeceklerini düşünmektedir. O, bir zorunluluk olmadıkça mülk edinilmemesini söylerken, Aristoteles ise mülk edinmeyi adeta bir zorunluluk olarak görür. Çünkü Aristoteles, belli bir düzeyde bir servet olmadan iyi yaşayamayacağını belirtir ve bu nedenle özel mülk edinilmesi gerektiğini düşünür. Ancak o da Platon kadar katı olmasa da, mülk edinmede bir sınır olması gerektiğini belirtir.

### 2.2.2. Modern Çağda Mülkiyet Hakkı

Antik çağın ve o çağın insanların en önemli tartışma konularından biri olan mülkiyet konusunun modern çağda da çokça ele alındığı görülmektedir. Mülkiyetin bu kadar konu edilmesinin en önemli nedeni, insanın kendisinin en önemli sorunlarından biri olan mülkiyet konusunda bir türlü bir fikir birliğine varamamasıdır. Antik çağda mülkiyet konusunda asgari bir uzlaşma görülmekteydi, modern çağın mülkiyet konusundaki düşüncelerinde de böyle bir uzlaşma olup olmadığına bakmak konumuz açısından önemli olacaktır.

Mülkiyet konusunda öncelikle, pek çok konuda antik çağ filozofları gibi düşünmeyen Thomas Hobbes'a bakmak gerekmektedir:

... Bu dünyadaki mutluluğun, ... eski ahlak felsefecilerinin kitaplarında bahsedilen böyle bir finis ultimus, nihai amaç veya summum bonum, en büyük bir iyilik, diye bir şey yoktur. ... Mutluluk, bir nesneden diğerine, arzunun devamlı ilerleyişidir; bir şeyin elde edilmesi başka bir şeye giden yoldur sadece. Bunun nedeni şudur: insan arzusunun nesnesi bir defa ve sadece bir anlık haz almak değil; gelecekteki arzularının yolunu daimi olarak güvence altına almaktır (Hobbes, 2013, s. 81).

Hobbes için, bütün insanların eğilimleri ya da eylemleri, sadece doyumlu bir hayatın elde edilmesi değil, gelecekteki arzuların sürekli olarak güvence altına alınmasına yöneliktir. Hobbes'a göre insanın en büyük arzusu yaşamak, en büyük korkusu ise ölümdür. Ölümden kaçıp, yaşamını korumak için devleti kurar (Hobbes,

2013, s. 81).Hobbes, *Leviathan* da insanın doğa durumunda yaşarken, toplum durumuna nasıl geçtiğini ve doğa durumundaki insanlık halini şöyle anlatır:

İnsanlar doğuştan eşittir. Doğa, insanları bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir. ... zihinsel yetenekler konusunda, insanlar arasında, kuvvet bakımından olduğundan daha büyük bir eşitlik buluyorum. ...Çünkü insanların doğası öyledir ki,...kendileri kadar zeki çok fazla insan bulunduğunu kolay kolay kabul inanmazlar... (Hobbes, 2013, s. 100).

Hobbes, doğa durumundaki insanların, gerek güç gerekse zihinsel yetenekleri bakımından eşit olduğu düşüncesinin sonucunda ise güvensizlik doğacağını düşünür. Şöyle ki:

Eşitlikten güvensizlik doğar. Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar. Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar (Hobbes, 2013, s. 100).

Hobbes'un insanların eşitliğinden güvensizlik doğduğunu, güvensizliğin de savaş durumuna yol açtığını ve bu durumun sebep olduğu şeyleri şöyle anlatır:

Güvensizlikten savaş doğar. Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük başka bir kuvvet kalmadığına görünceye kadar, cebren ve hileyle, olabildiği kadar çok insanı hâkimiyeti altına almasından başka akla yatkın bir yol yoktur: ve bu, o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve buna genellikle cevaz verilir. ... Dolayısıyla, bir insanın kendi varlığını korumak için başka insanlar üzerindeki egemenliğini bu şekilde arttırması gerekli olduğundan, buna da cevaz verilmelidir (Hobbes, 2013, s. 100).

Hobbes, insanın kendi doğasını koruması gerektiğini söylemesinin nedeni insan doğasında üç temel kavga nedeni görmesidir. "*Birincisi, rekabet; ikincisi*

*güvensizlik; üçüncüsü de, şan/şeref*” tir. Hobbes, insanların bunları elde etmek için mücadele edeceklerini, eğer edemezlerse şiddete başvurabileceklerini söylemektedir. Hobbes, “...insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler, ve bu savaş herkesin herkese karşı savaştır” demektedir. Ona göre, “Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir” (Hobbes, 2013, s.101).

Hobbes, insanlık durumunun, herkesin herkese karşı savaş durumu olduğunu ve herkesin aklı olduğunu ve kendi hayatını düşmanlardan korumak için kendisine yardımcı olacak her şeyi kullanabileceğini düşünür. “Böyle bir durumda herkesin her şeye hakkı vardır ve bu, doğa yasasının bir gereğidir” der (Hobbes, 2013, s. 104).

Hobbes *Leviathan*’da insanların, herkesin her şeye hakkı olduğu bu doğa durumunun getirdiği zarar ve saldırılardan dolayı birbirlerine söz vererek devleti kurduklarını söyler. Devlet insanların can ve mal güvenliğini, yani mülkiyetini sağlamak için vardır. “Devletin amacı bireysel güvenlidir” çünkü insanlar doğa durumundaki gibi savaş ortamında yaşamak istemezler, doğaları gereği çıkarıcı ve haz düşkünüdürler ve yine insanlar kendilerini korumak, mutlu bir hayat sürmek istedikleri için bir takım özgürlüklerinden vazgeçerek devleti kurarlar (Hobbes, 2013, s. 133-134-149).

Hobbes, “adalet ve mülkiyet devletin kuruluşuyla başlar” der ve şöyle devam eder:

“...her iki tarafın da diğer tarafın sözünü tutmamasından korktukları, karşılıklı güven ahitleri geçersiz olduğu için; adaletin kökeni ahitlerin yapılması olduğu halde; bu korkunun nedeni yok edilene kadar, hiçbir şey adaletsizlik sayılmaz; ve insanlar savaş durumunda iken bu korkunun yok edilmesi mümkün değildir. Bu nedenle adil ve adil-olmayan kavramlardan söz edilebilmesi için, ahit sahiplerinin uymamakla elde etmeyi beklediklerinden daha büyük bir cezanın korkusuyla, insanların ahitlerini ifa etmeye eşit olarak zorlayacak ve terk ettikleri evrensel hakkı telafi etmek üzere karşılıklı sözleşmeyle edindikleri mülkiyeti koruyacak bir zorlayıcı güç gereklidir; ve devletin kurulmasından önce böyle bir güç yoktur”(Hobbes, 2013, s. 114).

Buradan hareketle bakılınca, Hobbes’a göre, insanlar sözleşmeyle edindikleri mülkiyetlerini korumak için zorlayıcı bir güce ihtiyaç duymuş ve devleti kurmuşlardır. Devletin kurulması için öncelikli neden hayatta kalma güvencesidir.

Hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi içinde olan insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer. Bu korku ve tehlikeden kurtulmak için devleti kurmak gerekmektedir.

Hobbes, eğer devlet yoksa herkesin komşusuna karşı savaş başlatacağını, bu durumda ise herkesin ele geçirdiği ve zor kullanarak elde ettiği şeyin sahibi olacağını, o zaman da ne mülkiyetin, ne de toplumun olacağını, sadece belirsizliğin meydana geleceğini söylemektedir (Hobbes, 2013, s.188-189).

Hobbes, bir toplumda belirsizliklerin yaşanmaması için, mülkiyet devrine ilişkin yasaları koymanın egemene ait olduğunu söyler. Böyle söylemesinin nedeni yasaların mülkiyeti koruma amaçlı olmasıdır. Hobbes, “*Hukukun yaratılış nedeni, insanların doğal özgürlüğünü sınırlamaktan başka bir şey değildir; öyle ki insanlar birbirine zarar vermesinler...*”, yani canlarını ve mallarını korusunlar, demektedir (Hobbes, 2013, s. 191- 202).

Hobbes mutluluğun, mülkiyet hakkı gibi birtakım hazzardan doğduğu için güvence altına alınması gerektiğini düşünmektedir (Hobbes, 2013, s. 81). Çünkü haz sahibi olan insanın eylemleri yaşamının güvence altına alınmasına yöneliktir (Hobbes, 2013, s. 81). Bu nedenle de insanlar, başta can güvenlikleri olmak üzere mülkiyetlerini korumak için devleti kurar. Hobbes, mülkiyet hakkını savunur ve sınır getirmez. Çünkü ona göre, insan mülkiyeti olunca mutlu olur. Daha çok mülkiyeti olunca da daha çok mutlu olur. İnsan haz ve çıkar düşkünüdür ve bunların peşindedir. Mülkiyet de insana haz vermektedir (Hobbes, 2013, s. 149).

Mülkiyet konusunda modern dönemin bir diğer önemli düşünürü de John Locke'tur. O da Hobbes gibi doğa durumundan yola çıkarak mülkiyeti anlatır. Ancak Locke'un Hobbes'tan farkı, mülkiyeti doğal bir hak olarak görmesidir. Locke'ta mülkiyetin ne olduğunu anlatmadan önce, Locke'un doğa durumunu nasıl ele aldığına bakmak gerekmektedir. Locke'a göre doğa durumu tam bir özgürlük durumudur. Bu durumu şöyle anlatır:

Siyasal gücü doğru anlamak ve bu gücün kaynağına inmek için, bütün insanların doğal olarak içinde buldukları durumu, yani insanların eylemlerini düzenlerken *tam bir özgürlük* içinde olduğu ve doğa yasası sınırları içerisinde, izin istemeden veya başka birisinin iradesine bağlı olmadan uygun gördükleri biçimde mallarını değiş-tokuş ettiği, satabildiği durumu düşünmeliyiz (Locke, 2011, s. 29).

Locke, doğa durumunda insanların tam bir özgürlük içinde olduklarını söylerken, henüz bir toplum düzenine geçmediklerini belirtir. Öte yandan, eğer insan bir toplum düzenine geçmemişse ve doğa düzeni içinde yaşıyorsa, aynı zamanda eşitlik durumu söz konusudur:

Tüm yetki ve yargı hakkının karşılıklı olduğu bir eşitlik durumunda kimse diğerinden daha fazlasına sahip değildir. Bütün herkesin lordu ve efendisi, kendi iradesinin açık bir bildirim aracılığıyla bir kimseyi diğerinin üstüne yerleştirmemiş ve açık seçik bir atamayla ona şüpheye yer bırakmayacak şekilde egemenlik, yönetme hakkı vermemişse, aynı tür ve düzenin, doğanın aynı avantajlarıyla doğan ve aynı düşünme yetilerini kullanan yaratıkların kendi aralarında da baskı veya tabiiyet olmadan eşit olmaları gereğinden daha açık bir şey yoktur (Locke, 2011, s.29).

Locke, doğa durumunun insanlara özgürlük, özgürlüğün ise eşitlik getirdiğini söylemektedir. Ancak insanların dikkat etmesi gereken şey, özgürlüğün sağladığı durumu doğru değerlendirmektir. Çünkü Locke'a göre, doğa durumundaki özgürlükte Hobbes'taki gibi herkesin her şeyi yapma hakkı yoktur. O şöyle demektedir:

Fakat bu bir özgürlük (liberty) durumu olmasına rağmen bir serbestlik (licence) durumu değildir: o durumda insan kendisini ya da mallarını başkasına devretme kontrolsüz özgürlüğüne sahipken, kendisi ya da mülkiyetindeki herhangi bir yaratığı, varlığının korunması gereğinden başka bir soylu kullanım hariç, tahrip etme özgürlüğüne sahip değildir (Locke, 2011, s.30).

Locke'un anlayışında özgürlük sınırsız değildir. Özgürlük anlayışını dengeleyecek unsur olarak da aklı ve akıl yasasını getirir:

Doğa durumu onu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasasına sahiptir: Ve akıl, ki bu yasadır, ona danışan tüm insanlığa, herkesle eşit ve bağımsız olan bir kimsenin başkasının hayatına, sağlığına, özgürlüğüne ya da mülküne zarar vermemesi gerektiğini öğretir (Locke, 2011, s.30).

Görülüyor ki Locke, özgürlüğü sınırlamak için aklı getirir, çünkü akıl herkese mülkiyet konusunda ve başka birçok konuda eşit muamele yapılmasını söyler.

Ancak, Locke'a göre herkes bu akıl yasasına başvurmayabilir. O zamanda doğadaki eşitlik durumu, herkese her şeyi yapma hakkı verir. Şöyle ki:

Bütün insanların başkalarının haklarını çiğnemekten, birbirlerini incitmekten alıkonacağı ve bütün insanlığın huzurunu ve korunmasını dileyen doğa yasasının gözetileceği durumda, doğa yasasının uygulanması herkesin kendi elindedir, ki bu şekilde herkes bu yasanın çiğnenmesini engelleyecek şekilde yasayı çiğnemeye yeltenmeleri cezalandırma hakkına sahiptir. Çünkü bu dünyada insanı ilgilendiren diğer bütün yasalar gibi doğa yasası, eğer doğa durumunda bu yasayı uygulama gücüne sahip ve böylece masumu koruyan ve suçluları sınırlayan kimse yoksa, boşuna olacaktır. Ve doğa durumunda herhangi bir kişi yaptığı kötülük nedeniyle başkasını cezalandırabiliyorsa, herkes bunu yapabilir. Çünkü kimsenin diğeri üzerinde üstün bir güç ve yargılama yetkisine sahip olmadığı *tam bir eşitlik durumu* olan doğa durumunda, doğa yasasının uygulanması yönünde herhangi bir kişinin yaptığı şeyi herkes yapmak hakkına sahip olmalıdır (Locke, 2011, s.31).

Locke, tam özgürlük durumu olan doğa durumunda temel yasa olarak kabul edilen akıl yasasının insanların her şeyi yapma hakkını yok ettiğini söyler. Çünkü doğa durumundaki tüm eşitlik durumunda eğer akıl yasasına uyulmazsa herkesin her şeyi yapma hakkı olacaktır. Daha önce de Hobbes, herkesin her şeyi yapabildiği böyle bir durumun savaş durumu olduğunu söylemişti. Nitekim Locke'ta bunu şöyle ifade eder:

Ortak bir üstün otorite olmadan birbiriyle aklın emirlerine göre yaşayan ve birbirilerini yargılama yetkisi olanların durumu elbette doğa durumudur. Fakat zorbalık ya da başka biri üzerinde zorbalığa başvurma tasarımının ilanı ve huzur için başvurulacak üstün otorite olmadığı durum ise savaş durumudur (Locke, 2011, s.39).

Locke, insanların bu savaş durumundan uzaklaşmak istediğini söyler. Bu istek, doğa durumunu bırakıp toplum durumuna geçmenin nedeni olur. Locke, yeryüzünde başvurulacak bir otorite olursa, insanların huzur içinde yaşayacağını ve savaş durumunun engelleneceğini düşünmektedir (Locke, 2011, s.40).

Doğa durumundaki özgürlüğü akıl yasası ile dengelemek isteyen Locke, doğa durumundaki eşitliğin kötüye kullanılabileceğini ve adaleti sıkı gözetmeyen insanlar olacağını düşünmektedir. Bu yüzden insanların toplum düzenine geçme ve devlet kurma isteklerinin nedenini şöyle anlatır:

Eğer bir insan söylendiği gibi doğa durumunda o kadar özgürse; o kendisinin ve mal varlığının, en yüksek derecede eşit olarak, mutlak efendisi ve kimsenin uyruğu değilse, niçin o kişi özgürlüğünden vazgeçsin; niçin bu imparatorluğu bıraksın ve kendisini başka herhangi bir gücün hakimiyeti ve kontrolüne tabi kılsın? Bunun yanıtı açıktır: Doğa durumunda bir kişi bu hakka sahip olsa da, o kişinin bu haktan faydalanması çok belirsiz ve başkalarının sürekli işgaline açıktır. Çünkü herkesin onun kadar kral olduğu, her insanın eşit olduğu ve büyük bölümünün eşitliğin ve adaletin sıkı gözetmenleri olmadığı bir durumda o kişinin mülkünden faydalanması çok güvensiz ve emniyetsizdir. Bu onu, her ne kadar özgür olursa olsun, korku ve sürekli tehlike ile dolu bir durumu bırakmaya istekli kılar, ve onun başkalarıyla, hepsine birden genel olarak mülk dediğim hayatlarını, özgürlüklerini ve topraklarını karşılıklı olarak korumak için bir araya gelerek, zaten birleşmiş veya birleşmeyi tasarlayan bir toplumda başkalarına katılmaya istekli oluşu boşuna değildir (Locke, 2011, s.111).

Dolayısıyla, insanların bir ulus çatısı altında birleşerek kendilerini bir hükümetin otoritesi altına sokmalarının büyük ve baş amacı kendi mülklerini korumaktır. Doğa durumunda bunun için pek çok şey eksiktir (Locke, 2011, s.111).

Locke, mülkiyeti geniş anlamda: yaşam, özgürlük ve toprak olarak ele almaktadır. Çünkü Locke, mülkiyet anlayışını iki anlamda kullanmaktadır. İlk olarak mülkiyeti geniş anlamda ele alıp daha sonra da dar anlamda ele alır. Locke mülkiyet anlamına gelen *property* ve *estate* kelimelerini kullanır:

*Property* sözcüğü ile mülkiyet yanı sıra yaşam ve özgürlüğü de içererek, bir insanın sahip olduğu “geniş anlamda mülkiyeti” dile getirir. *Estate*'i ise bildiğimiz dar anlamda mülkiyet için kullanır. Mülkiyet konusunda, bir yandan kapitalizmin yarına işleyecek düşünceleri, öte yandan emek - değer kuramına temel olarak alınabilecek görüşleri savunur (Şenel, 2004, s.347).

Locke'a göre, devletin kuruluş amacı mülkiyeti korumaktır. İnsanlar güvenlik sağlamak ihtiyacı duyarak devleti kurmuştur, demektedir. Locke, doğa durumunda güvenlik sağlanamamasından ve mülkiyetin yeterince korunamamasından dolayı devletin kurulduğunu, buna da üç şeyin sebep olduğunu belirtir. Ona göre, bunun ilk nedeni: anlaşmazlıklarda başvurulacak bir yasaya olan ihtiyaç, ikinci nedeni: bu yasayı çözüme bağlayacak tarafsız bir yargıcın varlığının gerekli olması, üçüncü olarak da: haklı bir cezayı destekleyen ve uygulayan bir güç yokluğudur (Locke, 2010, s.112).

Mülkiyetini korumak için devleti kuran insan, eğer bu üç durum olmazsa kolayca kaosa sürüklenecektir. Çünkü doğa durumunda insanın mal ve mülkine bir saldırı olduğunda başvuracağı bir yasa ve o yasayı uygulayacak mülküne haklı bir cezalandırma yapacak bir yargıç yoktur. Doğa durumunda bunlar olmadan mülkiyeti korumak zor olsa da, yine de insanın mülkiyet edinmesi doğa durumuna dayanır. Locke, mülkiyet edinmeyi insanın doğal hakkı olarak görür. Bunu da şöyle ifade eder:

...doğanın verdiği haliyle kişinin ondan elde ettiği her ne ise, emeğini karıştırdığı, kattığı şey onundur ve bu nedenle onu kendi *mülkü* yapar. Bir şeyin doğanın verdiği ortak halinden çıkarılması, bu şekilde *emekle* ona bir şey katılması diğer insanların o şey üzerindeki, ortak hakkını ortadan kaldırır. *Emeğin* emek verenin sorgulanamaz mülkü olması nedeniyle, bir kişinin emeğini bir kez kattığı şeye emek katandan başka kimse hak iddia edemez (Locke, 2011, s.46).

Dar anlamda kullandığı mülkiyeti emekle bağlantılı olarak açıklayan Locke'a göre, bir insanın doğal halinden çıkarıp elde ettiği meyveler için harcadığı emek onları, onlar için zahmet çekenin mülkü yapar. Yine bir toprak parçasını işleyen insan aynı şekilde o toprak parçasının sahibi olur. Bu durum aynı zamanda özel mülkiyetin başlangıcı olur. O, insanın emeğiyle bir şeyleri mülk edinmesi durumuna itiraz edenlere; “...bir kişinin bir toprak parçasını kendisi için çitle çevirmesi başkalarına asla daha az bırakmış olması anlamına gelmez. Çünkü başkasının kullanabileceği kadar bırakmış olan, başkasından hiçbir şey almış olmaz” der (Locke, 2010, s.48-49). Çünkü Locke'a göre, insanın hayatını sürdürmesi için birtakım gereksinimleri vardır; buna getirdiği sınır ve ölçüt ise başkasının kullanabileceği kadar bırakmış olmak, başkasından almamaktır. Nitekim Aristoteles de mülkiyete şöyle bir sınır çizmekteydi: Aristoteles'in sınır ve ölçütü mülkiyetin “*yetecek*” kadar olmasıdır. Bu bakımdan Locke Aristoteles'e benzemektedir.

Locke, emeğin insanın yeryüzünü mülk edinme hakkını sağladığını düşünür ve bu durumu şöyle anlatır:

...*Emek*, başlangıçta büyük kısmı ortak olarak kalan ve insanoğlunun kullanabileceğinden çok daha fazla olan ortak alanın her neresinde



harcanmışsa, emeği harcayana o yer üzerinde *mülkiyet hakkı* verir. İnsanlar ilk başta doğanın onların ihtiyaçları için kendiliğinden verdikleriyle kendilerini tatmin ederler; fakat daha sonra, dünyanın bazı bölgelerinde (ki buralarda *paranın kullanımıyla*, insan sayısı ve stokun artması nedeniyle) toprak kıt ve belli bir değere sahip bir kaynağa dönüşmüş olmasına rağmen, birkaç toplum kendi yerleşik alanlarının sınırlarını çizer ve yasalarla kendi toplumlarındaki insanların özel mülkiyet haklarını düzenler. Böylece, onlar emek ve çalışmanın başlattığı mülk edinme sürecini bir sözleşme ve *anlaşmayla kesin bir hale dönüştürürler*. Birkaç devlet ve krallık, ki bunlar ya açıkça ya da dolaylı olarak başkalarının sahipliğinde olan alanlar üzerindeki hak iddialarından vazgeçerler, arasında kurulan birlikler, ortak rıza ile, başlangıçta bu ülkelere ait olan doğal ortaklık hakkını bırakır ve böylece onlar *pozitif* bir anlaşma ile yeryüzünün farklı bölge ve parsellerini *mülkleri edinirler*. Ancak, paranın kullanılması konusunda fikir birliğine varmış insanlar arasında pek görülen bir şey olmasa da, hala boş alan olarak kalan ve üzerinde yaşayan insanların kullandığı ve kullanabileceğinden fazla olan ve dolayısıyla hala ortak olan büyük arazi parçaları vardır (Locke, 2011, s.57-58).

Locke'un mülkiyet konusundaki iddialarında dikkat çeken nokta, Locke'un, "*...hala boş alan olarak kalan ve üzerinde yaşayan insanların kullandığı ve kullanabileceğinden fazla olan ve dolayısıyla hala ortak olan büyük arazi parçaları vardır*" demesidir (Locke, 2011, s.58). O, mülkiyet tezi ile ilgili bütün problemleri sınır çizerek aşmak ister. Ancak bu durum çözümsüz kalır. Çünkü mülk edinmeyi emek ile ilişkilendirip bir insanın emeğini kattığı şeyi mülk edineceğini ve ihtiyacı olandan fazlasına sahip olmaması gerektiğini söyleyen Locke, doğa durumundan toplum durumuna geçince de ihtiyacından fazlasına sahip olmamayı mülkiyete getirdiği sınırla aşmak ister. Ancak bu sınırı temellendiremez. Öte yandan Locke'un, insanın bir şeye emeğini katarak kendi özel mülkü yapma hakkını elde edebileceği düşüncesi doğa durumu ile de çelişmektedir. Doğa durumunda tam bir eşitlik anlayışı vardır. Bu eşitlik anlayışını akıl yasası ile dengelemek istese de temellendirememekte, doğa yasası dediği, özgürlük durumu eşitlik durumu ile çelişkiye düşmektedir. Çünkü özgürlük durumu herkese her şeyi yapma olanağı vermezken, eşitlik durumu "*herkese her şeyi yapma*" olanağı vermektedir. Aynı zamanda herkesin eşit olduğu düzende, emeğini katarak mülkiyet sahibi olmanın diğer bir sakıncası da, insanların yetkinliklerine göre mülk edineceği gerçeğini getirir. Bunun bizi götüreceği yer ise adaletsizlik olacaktır.

Mülkiyet konusunda Locke'u ve Hobbes'u karşılaştırınca; Locke'un, mülkiyeti doğal hak olarak gördüğünü, Hobbes'un ise mutluluk veren hazlardan biri olduğunu

için, güvence altına alınması gerektiğini düşündüğünü söyleyebiliriz. Hobbes'un, kendini koruma ve hayatta kalma ilkesi Locke da vardır. Hobbes, mülkiyet hakkını savunurken ve bu hakka bir sınır getirmezken, Locke, mülkiyeti savunmakla birlikte ona bir sınır getirmektedir.

Mülkiyet konusunda, konumuz itibarıyla Hobbes ve Locke'tan sonra ele alınması gereken bir diğer düşünür Jean - Jacques Rousseau'dur. Rousseau, Hobbes ve Locke'un doğa durumundan hareketle ele aldığı mülkiyet konusunu, insanlar arasındaki eşitsizliğin ne olduğunu sorgulayarak açıklar. Bu nedenle, mülkiyet konusunu incelemek için, önce Rousseau'da insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağının ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Nitekim Rousseau, "*insan ilgili bir şeyden bahsedeceksek, öncelikle insandan söz etmek gerekir*" diyerek, incelediği sorunun bunu gerektirdiğini söyler:

İnsan türünde iki türlü eşitsizlik görüyorum. Biri, doğa tarafından meydana getirildiği ve yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zeka ya da ruh nitelikleri arasındaki farklılardan oluştuğu için buna doğal ya da fizik eşitsizlik diyorum. Öteki bir çeşit uzlaşmaya dayandığı ve insanların onaması ile kurulmuş ya da hiç değilse onlarca kabul edilmiş olduğu için buna manevi veya politik eşitsizlik adı verilebilir (Rousseau, 2013, s.87).

Rousseau, doğal eşitsizlik dediği birinci eşitsizliğin kaynağının ne olduğunun sorulamayacağını, çünkü zaten cevabının kelimenin tanımında bulunduğunu söyler. İkinci eşitsizlik dediği, politik eşitsizliğin kaynağını ise, "*kimilerinin başkalarının zararına yararlandığı, örneğin onlardan daha zengin, daha itibarlı olmak ya da onlara boyun eğdirilmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir*" (Rousseau, 2013, s.87) sözleriyle açıklar.

Rousseau, bu iki eşitsizlik arasında bir bağın bulunup bulunmadığını araştırmanın doğru olmadığını söyler, çünkü bunu sorgulamak: "*Komuta edenin boyun eğenden daha değerli olmasının zorunlu olup olmadığı ve beden ya da akıl gücünün, bilgelik ya da erdem in hep aynı kişilerde, güçleri ya da zenginlikleri ile orantılı olarak bulunup bulunmadığını sormaya varacaktır*". Oysa Rousseau'ya göre bu, doğruyu arayan özgür ve akıllı insanlara düşmez. Rousseau, "*İleri gidiş için kaba kuvvetin yerini hukukun aldığı, böylece Doğanın 'Kanuna' boyun eğdiği anı saptamak...*" gerektiğini düşünür. Çünkü güçlünün zayıfa (zengin in fakire şeklinde de olabilir) hizmet etmesinin ve halkın fikren rahat olmayı gerçek mutluluk pahasına

satın almaya hangi sebeplerle karar verdiğini sorgulamak gerektiğini düşünmektedir (Rousseau, 2013, s.87-88).

Rousseau, insanın doğal durumunu iyi bir şekilde sorgulayabilmek için onun kökeninden başlayarak irdelemesi gerektiğini düşünmektedir(Rousseau, 2013, s.93). Rousseau, insan türünde gördüğü doğa ya da fizik eşitsizlik ile politik eşitsizliğin kaynağına inmek ister ve insanı üç yönden ele alır. Bunlar; insanın fiziksel, metafizik ve ahlaksal yanlarıdır. Sorgulamasına insanın fiziksel yanını konu edinerek başlar. Rousseau, insanın bütün yeteneklerini bir kenara bırakıp, sadece fizik yanını ele alınca, onun doğanın elinden çıkmış olduğunu, ama kimi hayvandan daha çevik ya da daha zayıf olduğunu; bütün yapısıyla ele alındığında ise doğada yaşamak için hepsinden daha uygun ve elverişli bir hayvan olduğunu düşünür. Çünkü insan meyve toplayıp karnını doyuran, dereden su içip susuzluğunu gidererek gereksinimlerini karşılayan, bildiği tek alet olan vücudunu çeşitli şekillerde kullanacak kadar güçlü biridir (Rousseau, 2013, s.94). İnsan, sahip olduğu bu ustalıklardan daha fazla güce sahip olan hayvanlar karşısında daha zayıftır, ama hayvanlar gibi koşabilen, emin bir barınak bulabilen insan savaşma veya kaçma tercihini kullanmada özgür olması bakımından hayvandan üstündür (Rousseau, 2013, s.96). Öte yandan, insanın savunma araçlarına sahip olmadığı, doğal sakatlık, çocukluk, yaşlılık ve hastalık gibi başka düşmanları vardır, ama doğa halindeki insanın hekim ve ilaçlara gereksinimi olmadığı için bu durum onun uygar insandan üstünlüğüdür (Rousseau, 2013, s.97-99).Bu nedenlerle de vahşi insan ile gözümüzün önündeki uygar insanı karıştırmamız gerektiğini düşünmektedir. Rousseau, bunu şöyle anlatır:

İnsan ...toplumsallaşır ve kökleşirken zayıf, korkak, sürünür hale gelir; ...Çünkü doğa, hayvana ve insana eşit muamele yaptığı halde, insanın kendisine, ehlileştirdiği hayvanlara sağladığından, daha fazla sağladığı rahatlıklar, kolaylıklar, onu daha hissedilir ölçüde soysuzlaştıran özel nedenlerdir.

Şu halde bu ilk insanlar için çıplaklık, konut yokluğu, bizim gerekliliğine inandığımız bütün bu boş şeylerden yoksunluk, büyük bir bahtsızlık olmadığı gibi, kendi hayatlarının sürdürülmesine büyük bir engelde değildir(Rousseau, 2013, s.100).

Rousseau, doğa durumundaki insanın fiziksel yanını böyle anlatır. Daha önce Hobbes'un iddia ettiği gibi doğa durumunda insanın bir şeyleri mülk edinmek için yetenek ve zekâ bakımından eşit olduğu düşüncesine katılmaz. Ona göre doğa

durumundaki vahşi insanda mülkiyet düşüncesi yoktur. Onun konut sahibi olmak gibi uygar insana ait gereksinimleri de yoktur. Doğa durumundaki insanın metafizik ve ahlaki yanını ise şöyle anlatır:

...hayvan bütün işlerinde her şeyi sadece doğa yaptığı halde, insan kendi işlerinin yapılmasına, özgür bir unsur sıfatıyla kişi olarak katılır. Biri içgüdüleriyle, öteki özgür eylemiyle seçer ya da reddeder... (Rousseau, 2013, s.102).

Şu halde hayvanlar arasında insanın özgül üstünlüğünü yapan, insanın anlığı (entendement) olmaktan çok onun özgür bir unsur olma niteliğidir. Doğa bütün hayvanlara emreder ve hayvan buna uyar. İnsanda aynı etkiyi duyar; fakat o, buna boyun eğip eğmekte ya da direnmekte kendini özgür bilir (Rousseau, 2013, s.103).

Rousseau, hayvan ile insan arasındaki bu ayrılıkların tartışılmasını insanın akıl sahibi özgür bir varlık olması ile bağlantı kurarak açıklar ve doğa durumundaki insan ile hayvanlar arasında sadece yeme içme ve barınma gibi ortak özelliklerin var olduğunu belirtir. Rousseau insanın metafizik ve ahlaki yönlerini anlatırken onun en önemli özelliğinin özgür bir varlık oluşu ve dolayısıyla eylemlerini seçebilişi olduğunu vurgular. Bu özgürlük insanın yetkinleşip olgunlaşmasını sağlamaktadır. Şöyle ki:

... Bu da yetkinleşmek, olgunlaşmak yetisidir. Bu yeti şartlarında yardımıyla bütün öteki yetileri art arda geliştirir ve bizde gerek tür olarak gerek kişi olarak bulunur, oysa bir hayvan kesin bir şekli birkaç ay içinde alır... Hiçbir şey kazanmamış ve kaybedecek hiçbir şeyi bulunmayan hayvan, hep kendi içgüdüleriyle kalırken, insan, yaşlılık ve başka arızalar nedeniyle kendi yetkinleşme ve olgunlaşma kabiliyetinin bütün kazandırdıklarını yeniden kaybederek, kendisi hayvandan daha aşağı bir duruma düşmüş olmuyor mu? (Rousseau, 2013, s. 103-104).

Rousseau'ya göre bu yetkinleşme ve olgunlaşma yetisi insanı o sakin yaşamından çıkarıp bir zorba haline getirmektedir.

Öte yandan Rousseau, doğa durumundaki eşitsizliğin, doğal bile olsa, birçok eski yazarın iddia ettiği gibi olmadığı düşünmektedir. Bunu söylerken Hobbes'a ve Locke'a gönderme yapmaktadır. Rousseau'ya göre, doğa durumundaki eşitsizlik, uygar toplumdaki eşitsizlikten daha farklıdır:

Oysa uygar durumun çeşitli sınıflarında hüküm süren eğilimlerin ve hayat tarzlarının akla sığmaz çeşitliliği, herkesin aynı besinleri aldığı, aynı tarzda yaşadığı, aynı şeyleri yaptığı hayvanlık ve vahşet hayatının basitliği, düzen birliği ile karşılaştırılırsa, doğa halinde insandan insana farkın toplum halindeki göre ne kadar az olduğu, insan türünde doğal eşitsizliğin, kurumların yarattığı eşitsizlik tarafından ne kadar artırılmış olması gerektiği anlaşılacaktır (Rousseau, 2013, s.128).

Burada Rousseau, doğa halinde insanlar arasındaki eşitsizliğin toplum halinden daha az olduğunu göstermektedir. Bu farkın toplum halinde daha çok hissedildiğini belirtmektedir (Rousseau, 2013, s.129-130).Çünkü toplum hayatının başlamasıyla birlikte kurulan ilişkiler, artık insanın ilkel yapılarına dayanandan farklı nitelikler istemektedir. İnsanın kulübede yaşamaya başlayıp yaşamı için gerekli araç gereçleri yaptığı, başka birilerinin yardımına ihtiyacı olduğu anda, eşitlik kaybolmuş, mülkiyet için içine girmiş ve çalışma zorunlu olmuştur. Rousseau'ya göre bu büyük devrimi meydana getiren maden sanayi ile tarımın bulunmasıdır(Rousseau, 2013, s. 143-144). Bu ise mülkiyet edinme fikrinin doğuşuna sebep olmuştur.

Rousseau uygar toplumda mülkiyetin ortaya çıkışını şu sözlerle anlatır:

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip “Bu, bana aittir!” diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. ... Çünkü ancak birbiri ardından meydana gelebilen daha önceki birçok fikre dayanan bu mülkiyet fikri, insan aklında birdenbire teşekkül etmedi. Doğa halinin bu en son sınırına varmadan önce hayli ilerlemeler kaydetmek, birçok hüner ve bilgi elde etmek, bunları bir çağdan ötekine aktarmak, çoğaltmak gerekmişti (Rousseau, 2013, s.133).

Burada mülkiyet ya da sınırsız mülkiyet edinme konusunda Locke'un“...*bir kişinin bir toprak parçasını kendisi için çitle çevirmesi başkalarına asla daha az bırakmış olması anlamına gelmez. Çünkü başkasının kullanabileceği kadar bırakmış olan, başkasından hiçbir şey almış olmaz*” sözlerini hatırlayacak olursak, Rousseau'nun bu sözlere itiraz ettiğini görebiliriz (Locke, 2010, s.49).Çünkü ona göre insan akli aydınlandıkça yetenekleri gelişmiş, yukarıda da belirttiğimiz gibi aletler kullanmaya başlamış ve böylece aileler kurarak mülkiyeti benimsemiştir (Rousseau, 2013, s.137-138). Artık mülkiyetin ve iş bölümünün gelişmesi ile doğa halinden çıkıp toplumsal yaşama geçmiştir. Bu büyük değişime sebep olan maden

sanayi ve tarımın getirdiği şey toprağın işlenmesi ve paylaşımı olmaktadır. Bunun sonuçlarını da şöyle anlatır:

Toprakların işlenmesinin, zorunlu sonucu olarak toprakların paylaşılması meydana geldi; mülkiyet bir defa kabul edilince de bunun sonucu olarak ilk hukuk kuralları doğdu. Çünkü herkese kendisininkini vermek ve bunu tanımak için herkesin bir şeye sahip olması gerekir... doğan mülkiyet fikrinin el emeğinden çıkmış olmaktan başka türlü kavramak olanaksız olduğu ölçüde daha da tabiidir (Rousseau, 2013, s.146-147).

Rousseau'nun mülkiyet fikrinin el emeğinden çıkmış olduğu düşüncesi Locke'un dar anlamda mülkiyeti insan emeğinin bir şeyleri mülk edinme durumu olarak görmesine benzemektedir. Ancak, Rousseau, mülkiyetin kaynağının emek olduğunu söylemekle birlikte, emeğin yetenek ile ilişkisinde eşitsizlik görür ve bunu şöyle anlatır:

...en güçlü olan daha fazla iş yaptı; en becerikli olan, kendi yaptığı işten en fazla payı aldı; en zeki olan emeği kısaltmak için araçlar buldu; çiftçi daha fazla demire ya da demirci daha fazla buğdaya gereksinme duydu; eşit çalıştıkları halde biri çok kazandı, oysa ötekinin eline ancak yaşayabilecek kadar bir şeyler geçti” (Rousseau, 2013, s.147).“ ...bir yanda rekabet, yarışçılık öte yanda çıkar çatışmaları, hep kendi çıkarını başkasının zararına sağlama gizli arzusu” (Rousseau, 2013, s.149).

Rousseau, böyle olunca da insanlar arasındaki eşitsizliğin büyüyeceğini ve insanlardaki bu yeteneklerin farklı olmasının insanlar arasındaki dengeyi bozacağını söyler. Bunun sebebinin ise farklı yetenekleri olan insanların kendi çıkarlarını düşünmeleri ve yarar sağlama arzuları olduğunu belirtir. Bütün bunlar ise mülkiyetin olumsuz sonuçlarıdır.

Öte yandan zenginliği temsil eden şeyler toprağı, evcil hayvanları, malları içeren mirasla geçen mal sisteminin oluşması, güçsüz olanları büyüyemez hale getirirken, onların fakir düşmelerine yol açmıştır. Bu da bazı insanların ya geçinebilmek için zenginlere boyun eğmeleriyle ya da zenginlere saldırıp onların elindekileri zorla almalarıyla, yani zorbalık ve çapulculukla sonuçlanmıştır (Rousseau, 2013, s.149-150). Bu gelişmelerle birlikte, zenginler kendilerini ve mülkiyetlerinde olan şeyleri koruyabilmek için, güçlerini bilgece yapılmış kanunlara göre yöneten, birliğin bütün üyelerini koruyan, savunan, ortak düşmanları def eden,

sonsuz bir anlaşma içinde bulunduran üstün bir iktidar halinde birleştirmeyi ve toplamayı tasarlamışlardır (Rousseau, 2013, s.152).

Zayıflara yeni bağlar zenginlere yeni güçler veren, doğal özgürlüğü bir daha geri dönmek üzere yok eden mülkiyet ve eşitsizlik kanununu ebediyen kuran, ustalıklı bir gaspa geri alınmaz bir hak payesi veren, bazı muhterislerin karı uğruna bütün insan türünü daha o zamandan çalışmaya kulluğa boyun eğdiren, toplumun ve kanunların doğuşu böyle oldu ya da böyle olmuş olsa gerektir (Rousseau, 2013, s.153).

Rousseau tüm bu yazılanlar ile kendi bakış açısına göre bize insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağını ve gelişimini ve bunun uygar toplumlardaki yansımalarını anlatmıştır. O, doğa halinde eşitsizliğin hiç olmadığını, eşitsizliğin gücünü insanın yetenek ve aklının ilerlemesinden alarak mülkiyet ve kanunların yerleşmesi ile de sabitlendiğini söyler. Rousseau “ ...açlık içinde çoğunluk zorunlu ihtiyaç maddelerinden yoksun yaşarken, bir avuç insanın gereksiz şeylerin bolluğu içinde yüzmesi doğa kanununa açıkça aykırıdır” (Rousseau, 2013, s.174-175) diyerek bir kez daha uygar toplumla birlikte ortaya çıkan mülkiyeti eleştirir.

Görüldüğü gibi Rousseau, mülkiyeti Locke gibi doğal bir haktan, Hobbes gibi doğal hukuktan türetmemekte, ya da antik çağdaki gibi eşitsizliği yönetim biçimleri ile ilişkilendirmemekte; o, insanlar arasında doğal ve yapay olan iki tür eşitsizlik olduğunu söylemektedir. Ona göre bu eşitsizlikten mülkiyet ortaya çıkmıştır. Eşitsizliğin sebebi olan sınırsız mülkiyet edinmeye karşıdır. Çünkü çoğunluğun açlık içinde zorunlu ihtiyaç maddelerinden yoksun yaşarken, bir avuç insanın gereksiz şeylerin bolluğu içinde yaşamasını doğa kanununa aykırı görmektedir.

Marx da Rousseau’ya benzer olarak, mülkiyet tartışmasına insanlar arasındaki eşitsizliğin ne olduğunu sorgulayarak başlar. O sınırsız mülk edinmenin bazı insanlar için gereksiz bir bolluğa, bazıları için de gereksiz bir yokluğa sebep oluşuna karşı çıkmaktadır. Rousseau, haklar bakımından eşitsizliğin olması sebebiyle insanların hak ettiği farklı şeylere sahip olduğunu söylerken, Marx, özel mülkiyeti yabancılaşmayla bağlantısında ele alıp, özel mülk edinme ve iş bölümünün yabancılaşmaya yol açtığını belirtmiş ve yabancılaşmış bir emeğin sonucu olarak ortaya çıkan mülkiyeti tarihsel bir süreç içerisinde anlatmıştır. Ona göre, mülkiyet, tüm toplumsal ilişkilerin açıklanması için kilit noktadır.

Her tarihsel çağda mülkiyet, değişik biçimlerde ve birbirlerinden tümüyle farklı toplumsal ilişkiler içinde gelişmiştir. Demek ki, burjuva mülkiyetini tanımlamak, burjuva üretimin tüm toplumsal ilişkilerinin açıklanmasından başka bir şey değildir (Marx, 1999, s.152).

Bu belirlemeden hareketle, burjuva mülkiyetine, sermayeye dayalı özel mülkiyet de denilebilir. Eşitsizliğin ve sömürünün artmasıyla sermayenin birikmesinin önü açılır. İşçinin emeğinin sömürülmesi üzerine gelişen sermayeye dayalı özel mülkiyet ise bireyler arasında oluşan farkı daha da açmaktadır. Emek sonucu üretilen ürün, artık alınan ve satılan ürün değil sermaye olur ve insanlar ürettikleri şeyin sahibi olmaktan çıkarlar. Bu nedenle de sermaye arttıkça yabancılaşmada artar. İnsan ilişkilerini üretim ilişkileri ile anlatacak olduğumuzda, burjuvazinin, yani sermaye sahibinin buradaki üstünlüğü açıkça ortaya çıkar. İnsanın yabancılaşması, iş bölümü sonucu oluşan uzmanlaşma ve zorlamayla, bireyin kendi inisiyatifinden bağımsız olarak bir iş birliğine sokulmasıyla ve yönetilmesiyle oluşmaktadır.

(...) işbirliğinin kendisi de gönüllülüğe dayalı değil, doğaldır, zorlamadır. Bu durumda, bireylerin insanlıkla olan bağlarını kuramamaları; insanlığın ve ürünlerinin (değerlerinin) insanlığın iradesinden ve gidişatından bağımsız, kendi başına evrilip giden yabancı bir güç tarafından yönetildiği yanılığısına kapılmaları ve böylece bireyin türe, insanlığa yabancılaşması kaçınılmaz olur (Özcan, 2016, s.321).

Marx'a göre "*varlıkların toplumsal üretiminde insanlar, aralarında zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder*" (Marx, 1979, s.23). Marx üretim ilişkileriyle artık tarlanın olmadığını, tarla olmayınca ürününde olamayacağını, bunların yerini artık fabrikaların aldığını, insanların bu sebeple şehre göç ettiğini ve ihtiyaçlarını karşılamak ve para kazanmak için emeklerini sattığını anlatmaktadır. Bu ekonomik ilişkiler bireylerin 'kültürünü' oluşturmaktadır. Bu yeni kültür işçiyi köleliğinden memnun yapmaktadır. Çünkü burada "çok çalış çok kazan" düşüncesi geçerlidir. Buradan hareketle Marx "*insanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir: tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal*



*varlıklarıdır”* der (Marx, 1979, s.29).Fakat Marx’a göre, bireyin içine düştüğü bu olumsuz süreçten kurtulabilmesinin bir çıkış yolu vardır:

(...) insanlığın içinde bulunduğu bütün bu olumsuz durumlar değiştirilebilir. Bunun yolu, “özel mülkiyetin, üretimin komünistçe düzenlenmesi”nden geçer. Komünizm sayesinde insanların bu yabancılaşmasına son verilebilir, arz ve talep ilişkisinin gücü kırılabilir ve sonunda insanlar “değişimi, üretimi ve karşılıklı ilişki tarzlarını yeniden kendi denetimleri altına alabilir”; böylece, bireylerin gerçek anlamda insanlaşmalarının önündeki bütün engeller birer birer kaldırılabilir (Özcan, 2016, s.321).

Marx’a göre insanın insanlaşmasını sağlayabilmek için burjuvazinin özel mülkiyetinin kaldırılması gerekmektedir. Çünkü:

Komünizmin ayırıcı özelliği, genel olarak mülkiyetin kaldırılması değil, burjuva mülkiyetinin kaldırılmasıdır. Ama modern burjuva özel mülkiyeti, ürünlerin üretilmesinin ve mülk edinilmesinin sınıf karşıtlığına, çoğunluğun azınlık tarafından sömürülmesine dayanan sisteminin nihai ve en tam ifadesidir. Bu manada, komünistlerin teorisi bir tek cümlede ortaya konulabilir: “Özel mülkiyetin kaldırılması” (Marx-Engels, 2014, s.54-55).

Marx’a göre, kapitalizm, insan ilişkilerinin üretim ilişkileri temelinde ele alınmasına yol açmıştır. Kapitalizm, yarattığı üretim ilişkileri ile yabancılaşmayı sağlarken, beraberinde özel mülkiyeti de getirmektedir. Marx insanın içine düştüğü bu olumsuz durumdan çıkış yolu olarak komünizmi göstermektedir. Bunu sağlayacak olan ise, kapitalizmin en doruk noktasına ulaştığında oluşan durumdan fazlasıyla olumsuz etkilenen proleterya olacaktır.

Bütün bunları değerlendirdiğimizde, Marx’ta gerek mülkiyetin gerekse özel mülkiyetin temel bir insan hakkı olması bir yana, insanı kendine bile yabancılaştıran, insanlaşmasına engel olan olumsuz bir kavram olarak ele alındığını söyleyebiliriz.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MÜLKİYET HAKKI VE MÜLKİYET HAKKININ İNSAN HAKLARI İÇİNDEKİ YERİ

Günümüzde insan hakları belgelerinde ve anayasalarda karşımıza çıkan mülkiyet hakkı, insan haklarını etkileyen bir konu olmuştur. Zaman içinde sürekli içeriği ve şekli değişen bir konu olan mülkiyet konusunun, insan hakları belgelerindeki ekonomik haklar içindeki yeri sebebiyle temel haklar üzerindeki etkileri, hem bireyleri hem de toplumu etkilemektedir. Gerek uluslararası insan hakları belgelerinde gerekse de ülkelerin anayasalarında yer bulan mülkiyetin sınırlarının açık çizilmemesinin mülkiyet konusunu sınırsız bir mülk edinme konumuna getirdiği söylenebilir. Bu bölümde, ilk bölümde anlatılan felsefi temelli insan hakları anlayışı ile ikinci bölümde anlatılan mülkiyet anlayışı içinde bugün gelinen noktada mülkiyet hakkının insan hakları ile olan ilişkisi anlatılacaktır. Ayrıca, bir hak olarak kabul edilen mülkiyetin ihtiyaçlarla olan ilişkisi tartışılacaktır. Öte yandan bu çerçevede Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ele alınarak mülkiyet ile ilgili karşılaştırmalar yapılacaktır. Buradan hareketle de anayasalar ve uluslararası belgelerdeki mülkiyet hakkının bir temel hak mı yoksa bir yurttaşlık hakkını olabileceği tartışılacaktır.

### 3.1. İnsan Haklarının Ulusal-Uluslararası Belgelerdeki Gelişimi

İnsan hakları belgelerinde ve anayasalarda mülkiyet konusuna geçmeden önce, insan haklarındaki hak ve özgürlüklerin bugüne nasıl geldiğini tarihsel olarak ve felsefi bir bakış açısıyla ele almak faydalı olacaktır.

İkinci bölümde, Locke'ta, doğa durumunda insanın bütün hak ve özgürlüklerin sahibi olduğunu, yani doğa durumunun tam bir özgürlük durumu olduğunu, Hobbes'ta ise, doğa durumunun bu kez herkesin her şeyi yaptığı bir savaş durumu olduğunu söylemiştik. İnsanların bu doğal hak ve özgürlüklerini korumak ve can güvenliklerini sağlamak için sözleşme yaparak devleti kurduğunu belirtmiştik. Bu düşünürler bu hak ve özgürlüklerin devlet tarafından yasalarla güvenceye alınması

gerektiğini de belirtmişlerdir. O dönemde sözleşmeye konu haklar, bugün haklar ve insan hakları dediğimiz şeylerin temelini oluşturmaktadır.

İnsan hakları konusunda hak ve özgürlükleri içeren birçok belge bulunmaktadır. Bugün bile önceki yüzyıllarda yapılan bu belgelerin bazı maddeleri insan hakları belgeleri içinde doğrudan ya da dolaylı olarak varlığını göstermektedir. İnsan hakları belgeleri denince genellikle ilk akla gelenler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, Avrupa İnsan Hakları Bildirgesi, ikiz sözleşmeler diye bilinen Ekonomik-Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi, Sivil ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi'dir. Oysa hak ve özgürlükler ile ilgili belgelerin tarihi daha gerilere dayanır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- (1215) Magna Carta Libertatum – Büyük Şart
- (1628) Petition of Rights – Haklar Dilekçesi
- (1679) Habeas Corpus Act - Habeas Corpus Bildirgesi
- (1689) Bill of Rights– İngiliz Haklar Bildirisi
- (1701) Act of Settlement
- (1776) Virginia Haklar Bildirisi

Bu belgeler insan haklarının tarihsel ve felsefi gelişimi açısından önem taşımaktadır. Mülkiyet konusu açısından bakınca, bizim ele almamız gereken ilk belge, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'dir. Mülkiyetle ilgili olarak ilk maddeye bu belgede rastlarız. Bu bildirme hem mülkiyeti konu edinmesi bakımından, hem de bugünkü insan hakları belgelerinin esin kaynağı olması açısından önemlidir. Ayrıca Fransız Anayasasına da içerdiği hak ve özgürlükler açısından kaynaklık etmiştir. Fransız Anayasasının içinde yer alan bu hak ve özgürlükler, başka anayasalar içinde örnek oluşturmuştur. Bu da Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin tüm dünyada evrensel bir nitelik taşımasına sebep olmaktadır.

Öncelikle konumuz açısından Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde mülkiyet ile ilgili maddeye bakmak gerekir. Madde şöyledir:

Madde 2 - Her siyasal toplumun amacı, insanın doğal ve zamanaşımı ile kaybedilmeyen haklarını korumaktır. Bu haklar; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir (Der: Aktan –Vural, 2003, s.99)

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin konumuz açısından önem taşıdığını, ama anayasalara giden yoldaki ilk belge olmadığını belirtmekte fayda vardır. İbrahim Ö. Kaboğlu, ilk belgenin 12 Haziran 1776'daki Virginia Anayasası'nın başındaki "Bill of Rigts" olduğunu, içeriğinde ise kişi özgürlüğünden mülkiyet hakkına kadar birçok klasik hakkın bulunduğunu ve diğer anayasalara kaynaklık ettiğini belirtir (Kaboğlu, 1994, s. 41). Ancak Virginia Anayasası ilk belge olarak sadece anayasaların baş kısmında bulunurken, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'ndeki maddeler anayasadaki hak ve özgürlükleri oluşturup detaylandırması açısından önem taşımaktadır. Kaboğlu'na göre Virginia Anayasası hak ve özgürlükler açısından Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ve diğer belgelere model olmuştur. Bunlar: Pennsylvania Anayasa Başlangıcı ve Haklar Bildirgesi, Delaware Haklar Bildirgesi, Maryland Haklar Bildirgesi gibi bildirelerdir. Ayrıca bu belgeler Latin Amerika Anayasalarının esin kaynağı olmuştur (Kaboğlu, 1994, s. 41). Bu bildireler Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nden beri bazı hak ve özgürlükleri içermeleri açısından önemlidir. Bu sayede devletlerin anayasalarında da hak ve özgürlükler yer almaya başlamıştır. Ancak bu durum, hak ve özgürlüklerin bugünkü haline gelmesi için bir başlangıç olmanın ötesine geçememiştir. Birinci Dünya Savaşının ardından yaşanan İkinci Dünya Savaşı hak ve özgürlükler konusunda yaşanan bu gelişmeleri gölgelemiştir.

Munci Kapani, Birinci Dünya Savaşına kadar olan süreçte ve savaş sonrasında da Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin içindeki hak ve özgürlüklerin anayasalar içinde yer almasıyla ilgili şunları söyler:

1918'den itibaren hazırlanan Anayasalarda bu klasik haklar listesinin yavaş yavaş genişlediği ve yeni hakların bunlara ilave edildiği görülür. Savaşın ve savaş sonrasında yarattığı olağanüstü şartlar ve karşılaşılan büyük iktisadi güçlükler, esasen mevcut olan bazı sorunları büsbütün sivrilterek ön plana geçirmiş, yeni doğmuş olan devletlerle anayasalarını yeni baştan düzenleyen devletleri bu sorunların ortaya koyduğu gerçekleri temel anayasa konuları olarak ele almaya zorlamıştır (Kapani, 2013, s. 54).

Hak ve özgürlükler, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra anayasalarda yer bulduğu gibi İkinci Dünya Savaşı sonrasında da içeriği genişleyerek yer bulmuştur. Kapani, bu yer bulmanın nedenini şöyle anlatır:

İkinci Dünya Savaşı, daha başlangıcından itibaren, demokrasi ve insan hakları kavramlarını temelden reddeden sağcı totaliter rejimlere karşı girişilmiş bir “hürriyet savaşı” niteliği kazanmıştı. Bu rejimler tarafından hor görülen ve açıktan açığa çiğnenen insan haklarına yeniden itibar sağlamak ve onları gelecekte etkili olarak korumak için daha savaş sona ermeden önce çalışmalar başlamıştır(Kapani, 2013, s. 57).

Kapani, savaş bitiminde insanların insana yakışır bir şekilde ve herkesin eşitçe hak ve özgürlüklerden yararlanması gerektiği sonucuna varıldığını ve anayasalarda bu şekilde düzenlemelere gidildiğini söylemektedir. Öte yandan İkinci Dünya Savaşında hak ve özgürlüklerin genişleyerek yayılmasının aynı zamanda insan haklarının uluslararası alana geçişini sağladığını belirtir (Kapani, 2013, s. 60).

Buradan hareketle de iki dünya savaşının ardından devletlerin anayasalarında yer bulan hak ve özgürlüklerin artık uluslararası anlamda korunması gerektiği düşüncesinin doğduğunu söyleyebiliriz. İşte bu şekilde hakların uluslararası anlamda korunmasının bir gereği olarak hazırlanan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi bunun en önemli göstergesi olmaktadır. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin kabul edilmesine geçmeden, belgenin kabul edilmesinden önce yaşanan sürece kısaca değinmek gerekmektedir.

ABD Başkanı Franklin D. Roosevelt’in “Dört Özgürlük” üzerine yaptığı konuşma, 1941 Atlantik Şartı, 1942 Birleşmiş Milletler Bildirisi, 1943 Moskova Bildirisi, 1944 Dumbarton Oaks Önerileri oldukça önem taşır.Bu önem, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin hazırlanma süreci bakımındandır. Bu bildirilerin ardından 1945 yılında Birleşmiş Milletler Şartı imzalanmıştır. Bu bildirileri imzalamak için bir araya gelen devletler, İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan uluslararası birliğin dayanışmasını sürdürmek istemişlerdir (Gemalmaz, 2012-I. Cilt, s.9).

Kapani’ye göre, Birleşmiş Milletler Şartı, insan hakları ve temel hürriyetlere sürekli vurgu yapması ve kalıcı barışı istemesi bakımından önem taşır. Bu şart, hak ve özgürlüklere vurgu yaparak, bu hak ve özgürlükleri tek tek belirlememektedir. Daha sonra BM bünyesinde oluşturulan İnsan Hakları Komisyonu, hak ve özgürlükleri belirleyen bir tasarıyı BM Genel Kurul’una sunmuştur. 10 Aralık

1948'de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi 8 red ve 48 kabul oyu ile 30 madde olarak kabul edilmiştir (Kapani, 2013, s. 61-62).

İHEB, insanlık tarihi için önemli bir belge olmasının yanısıra bu bildirgeyi kabul eden devletlere de bir sorumluluk yüklemektedir, ama bu sorumluluğu denetleyecek bir mekanizmaya sahip değildir. Kapani'ye göre yine diğer bir güçlük, Evrensel Bildirgede yer alan kişi hakları ve ekonomik-sosyal hakların tek metinde yer almasıdır. BM İnsan Hakları Komisyonu bu güçlük dolayısıyla İHEB'den hareketle iki sözleşme daha hazırlanmıştır. Bunlar Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi ile Sivil ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi'dir (Kapani, 2013, s. 65-66).

İnsan hakları ile ilgili olan İHEB'in yanı sıra kesinlikle ele almamız gereken bir diğer sözleşme Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'dir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi İHEB, ESKHS ve SSHS belgelerinin etkisiyle oluşturulmuştur. Ancak AİHS'nin içeriği bu üç bildirgenin içeriğinden daha dar bir yapıdadır. AİHS klasik haklar diye bilinen kişi haklarına ve siyasal haklara yer verirken, ekonomik ve sosyal haklardan bahsetmemektedir. Mülkiyeti koruma ise AİHS'e1. Ek Protokol 1. Madde ile sözleşmeye konu olmuştur. Türkiye bu sözleşmeyi 1954 yılında imzalamıştır.

AİHS'deki hak ve özgürlüklerin İHEB'ten farklı olarak denetim mekanizmasına sahip olması bakımından da önem taşımaktadır. AİHS'e ilişkin üç denetim mekanizması mevcuttur. Bunlar: 1- Avrupa İnsan Hakları Komisyonu, 2- Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, 3- Bakanlar Komitesi'dir.

Mülkiyet konusu bakımından AİHM önemlidir. Çünkü mülkiyet hakkı konusunda çeşitli kararları bulunmaktadır. AİHM'e mülkiyet hakkı ile ilgili davalar açılmaktadır. AİHS ve onun denetimini sağlayan AİHM denetim mekanizmasını ortaya koyması konumuz bakımından da önemlidir. Açılan davalar aynı zamanda devletlerin iç hukuklarındaki problemleri yansıtmaları bakımından da önemlidir. Bu bölümde mülkiyet konusu, Türkiye Anayasası ve uluslararası sözleşmeler bağlamında ele alınacak ve AİHM Karaman-Türkiye örneğine yer verilecektir.

### 3.2. İnsan Hakları Belgeleri Kapsamında Mülkiyet Hakkı

Felsefi temelli insan hakları bilgisinden hareketle mülkiyet hakkını konu edinen bu çalışmamızın önceki bölümlerinde yapılan felsefi temellendirmelerden sonra, bu bölümde mülkiyetin ne tür değişimlere uğradığı araştırılırken, siyasal belgeler gözden geçirilecektir. Mülkiyet konusu, hem ulusal hem de uluslararası alanda önemli bir konu olduğu için, ulusal bağlamda anayasalar, uluslararası bağlamda ise insan hakları belgeleri dikkate alınarak incelenecektir.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesine bakıldığında temel bir hak olarak görülmemesi gerektiğini iddia ettiğimiz mülkiyet hakkının temel bir insan hakkı olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu durum, sadece uluslararası belgelerde böyle değildir. Asıl problemler ülkelerin anayasalarından ve bu anayasalarda bulunan temel hak ve özgürlükler ile ilgili anayasadaki maddelerden kaynaklanmaktadır. Burada Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında mülkiyet hakkı incelenecek ve mülkiyet hakkı üzerinde durulacaktır.

Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan bu yana dört anayasa değiştirmiştir. Bu değişim içinde mülkiyet hakkını incelemek temel hak ve özgürlüklerin anayasalar içindeki gelişimini görmemize yardımcı olabilecektir. İbrahim Ö. Kaboğlu, *“Anayasa hukuku, hak ve özgürlüklere ve bunların güvencelerine ilişkin ilkelerin genel kuramını sunar...”* diyerek anayasanın hakların korunmasındaki rolünü ortaya koyar, özgürlük ve hakların uygulamaya konmasını ancak güvence sisteminin sağlayabileceğini vurgular (Kaboğlu, 1994, s. 19-20).

Öncelikle Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk anayasası olan 1921 Anayasasına baktığımızda, temel hak ve özgürlükler ile ilgili bir maddenin yer almadığını görürüz. Bunun genç Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk anayasası olmasından kaynaklandığını ve Birinci Dünya Savaşının getirdiği koşullar ile ilgili bir durum olduğunu belirtmek gerekmektedir. Öte yandan 1924 yılında kapsamı genişletilen ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci anayasası olan anayasada temel hak ve özgürlükler ile ilgili olarak 79. Madde şöyledir:

“Bağlıların, çalışmaların, mülk edinme ve hak ve mal kullanmanın, toplanmaların, derneklerin ve ortaklıkların serbestlik sınırı kanunla çizilir” 1924 Anayasası - Madde 79 (Aktaran: Şahin, 2012, s.32).

Tıpkı Aristoteles mülkiyet konusunda bir sınır çizildiği gibi, 1924 Anayasasında da çok kısa şekilde yer alan temel hak ve özgürlüklerde dikkat çeken taraf, mülkiyetin ilk defa bir maddede yer alması ve maddenin kısa olmasının yanı sıra bu hakların sınırının kanun ile çizileceğinin ifade edilmesidir. Daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin üçüncü anayasası olan 1961 Anayasası'nda mülkiyet hakkının Sosyal ve İktisadi Haklar ve Ödevler kapsamına alınıp çok daha geniş bir detaylandırmaya gidildiği görülür. 1961 Anayasasında mülkiyet hakkı şöyledir:

## II. Mülkiyet Hakkı

### a) Mülkiyete Ait Genel Kural

Madde 36.

Herkes mülkiyet ve miras hakkına sahiptir.

Bu haklar ancak kamu yararı amacıyla, kanunla sınırlanabilir.

Mülkiyet hakkının kullanılması toplum yararına aykırı olamaz

### b) Toprak mülkiyeti

Madde 37.

Devlet toprağın verimli olarak işletilmesini gerçekleştirmek ve topraksız olan veya yeter toprağı bulunmayan çiftçiye toprak sağlamak amaçlarıyla gereken tedbirleri alır. Kanun, bu amaçlarla, değişik tarım bölgelerine ve çeşitlerine göre toprağın genişliğini gösterebilir. Devlet, çiftçinin işletme araçlarına sahibi olmasını kolaylaştırır.

Toprak dağıtımı, ormanların küçülmesi veya diğer toprak servetlerinin azalması sonucunu doğurmaz”(Aktaran: Şahin, 2012, s.65).

1961 Anayasası'nda mülkiyet hakkı ve toprak mülkiyeti Sosyal, İktisadi Haklar ve Ödevler başlığı altında ele alınırken, 1982 Anayasası'nda mülkiyet hakkı “Kişinin Hakları ve Ödevleri” başlığı altında toplanır, toprak mülkiyeti ise “Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler” başlığı altında yer almaya başlar. 1982 Anayasası'nda mülkiyet hakkı ve içeriği şu şekildedir:



## İkinci Bölüm

### Kişinin Hakları ve Ödevleri

#### XII Mülkiyet hakkı

##### Madde 35.

Herkes mülkiyet ve miras hakkına sahiptir.

Bu haklar, ancak kamu yararı amacıyla, kanunla sınırlanabilir.

Mülkiyet hakkının kullanılması toplum yararına aykırı olamaz(Aktaran: Şahin, 2012, s.166).

1982 Anayasası'nda mülkiyet hakkı ve içeriği bu ifadelerle yer alırken, toprak mülkiyeti ise “Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler” içinde yer alır:

## Üçüncü Bölüm

### Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler

#### B. Toprak Mülkiyeti

##### Madde 44.

Devlet toprağın verimli olarak işletilmesini korumak ve geliştirmek, erozyonla kaybedilmesini önlemek ve topraksız olan veya yeter toprağı bulunmayan çiftçilikle uğraşan köylüye toprak sağlamak amacıyla gerekli tedbirleri alır. Kanun, bu amaçla, değişik tarım bölgeleri ve çeşitlerine göre toprağın genişliğini tespit edebilir. Topraksız olan veya yeter toprağı bulunmayan çiftçiye toprak sağlanması, üretimin düşürülmesi, ormanların küçülmesi ve diğer toprak ve yeraltı servetlerinin azalması sonucunu doğurmaz.

Bu amaçla dağıtılan topraklar bölünemez, miras hükümleri dışında başkalarına devir edilemez ve ancak dağıtılan çiftçilerle mirasçıları tarafından işletilebilir. Bu şartların kaybı halinde, dağıtılan toprağın Devletçe geri alınmasına ilişkin esaslar kanunla düzenlenir (Aktaran: Şahin, 2012, s.172).

1961 Anayasası'nda mülkiyet hakkının “Sosyal, İktisadi Haklar ve Ödevler” başlığı altında yer alırken, 1982 Anayasası'nda ise “Kişinin Hakları ve Ödevleri”adı altında yer alması, ayrıca toprak mülkiyetinin Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler” altında yer alması önem taşır. 1961 ve 1982 anayasaları hazırlanırken, George Jellinek tarafından geliştirilen “devletin mücadele ve yükümlülük ölçütünü esas alan” ve hakları, negatif, pozitif ve aktif statü hakkı olmak üzere üç gruba ayıran sınıflandırma esas alınmıştır (Akad-Dinçkol, 2013, s.167). Ancak burada asıl önemli

olan nokta, 1961 ve 1982 anayasalarında temel hak ve özgürlüklere daha çok yer verilmesidir. Bunun nedeni Kaboğlu'na göre, 1948 yılında kabul gören İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'dir. Önceki anayasalarda yadsınan yeni hakların tanınmış olmasının, 1961 anayasasının 157 maddesinden 53 tanesinin hak ve özgürlüklerle ilgili olmasının nedeni bildirgedir (Kaboğlu, 1994, s. 35-37). 1961 ve 1982 anayasaları içinde temel hak ve özgürlüklerin farklı başlıklar altında toplanması konusu ile ilgili olarak, Kaboğlu'nun "İnsan Hakları ve Anayasal Konumu" başlığı altında yaptığı tespit çok önemli bir noktaya işaret eder. Kaboğlu, şöyle der:

Anayasalarda İnsan Hakları'nın yeri tamamen biçimsel bir sorun olmayıp ideolojik tercihleri yansıtır ve hukuki sorunlar yaratır. Şu üç soruya karşılık aranmalıdır: hak ve özgürlüklere ilişkin hükümler, anayasa metni içinde nerede yer alıyor? Bu yerin nicel olarak önemi nedir? Hangi özgürlükler tanınıp düzenlenmektedir? (Kaboğlu, 1994, s. 36).

Kaboğlu'nun bu önemli tespitini de dikkate alarak 1961 ve 1982 anayasalarındaki hak ve özgürlüklere bakmamız faydalı olacaktır. 1961 Anayasasında bu hak ve özgürlükler kamulaştırma ve devletleştirme içinde yer alırken, 1982 anayasasında mülkiyet hakkı kişi hakları ile ilgili olarak ele alınmış, öte yandan toprak mülkiyetine ise "Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler" içinde kamu yararı ile ilgili olarak yer verilmiştir.

Temel hak ve özgürlükler konu olunca ve 1982 Anayasasının mülkiyet konusunda kişi hakları ve sosyal ekonomik haklar ayırımına gitmesi, bize bir başka şey daha göstermektedir. Oda anayasalardaki kavramların her zaman doğru anlama gelmediğidir. Bunu Kemal Gözler'in şu belirlemesi ile anlatmak daha doğru olacaktır. O, hak ve özgürlüklerin kavramları ile ilgili olarak:

Temel hak ve hürriyetler alanında "hürriyet (özgürlük)", "hak", "insan hakları", "kamu hürriyetleri", "kişi hakları", "vatandaş hakları", "temel haklar", "anayasal haklar" gibi değişik terimler kullanılmaktadır. Çoğunlukla bunlar eş anlamda kullanılan kavramlardır. Ancak bununla birlikte bunlar arasında birtakım farklılıklar vardır (Gözler, 2004, s. 146).

Buradan hareketle, 1982 Anayasası'nda görüldüğü gibi, mülkiyet konusunun kişi hakları bakımından ele alınmasının altında bir yurttaş hakkı olmasının yattığını söyleyebiliriz. Bu da temel hak olmadığını göstermektedir. Öte yandan Kaboğlu, kişi

özgürlükleri ve siyasal haklarla ilgili olarak: bu haklar ve özgürlükler sayesinde insanın toplum yönetimine katılmasının ve siyasal alan ile sivil alanın birbirini tamamlamasının gerçekleştiğini söyler. Siyasal ve sivil alanın birbirini tamamlamasının ise insan haklarını ve yurttaş haklarını içiçe geçirdiğini belirtir (Kaboğlu, 1994, s. 152).

Öte yandan Kaboğlu, “yurttaşa ait olan haklar” ile ilgili olarak, insan haklarını birinci, ikinci ve üçüncü kuşak haklar üzerinden şöyle anlatır:

“İnsan ve Yurttaş Hakları” başlığını taşıyan 1789 Bildirgesi’nin hakkın özneleri yönünden yaptığı ayrım bağlamında “yurttaşa ait olan haklar”, günümüzde 1. Kuşak içinde, bireysel ve toplu özgürlükler dışında kalan hakları ifade eder. Bunlar siyasal haklardır. Aslında bu ayrım, Bildirgenin esin kaynağını oluşturan kuramın yansımından başka bir şey değildir. “Toplumsal Sözleşme”nin varsaydığı -siyasal toplum öncesi durum olan- doğal ortamda, yalnızca insan olarak kişinin temel özgürlükleri mevcuttu. Oysa siyasal haklar, ancak siyasal toplumun oluşması, yani devletin kurulması ile kullanılabilir. İşte bu nedenle bildirgenin yaptığı ayrım anlamlıdır. Zira yurttaş hakları ile devlet arasındaki doğrudan bağ, siyasal haklar ile yurttaşlık arasında doğrudan ilişkiye denk düşmektedir.

Siyasal haklardan -en azından dar anlamda- ilke olarak sadece yurttaşlar yararlanır. Siyasal hakları kullanabilmek için bir devlete yurttaşlık bağı ile bağlı bulunma gereği, yurttaşlık hakkının önemini ortaya koyar (Kaboğlu, 1994, s. 231-232).

Kaboğlu’nun siyasal haklardan yararlanmak için devlette yurttaşlık bağı bulunması gerektiğini belirtmesi ve bu bağı siyasal haklarla yurttaşlık arasındaki doğrudan ilişkiye denk düşer iddiası, özellikle mülkiyet konusu bakımından önemlidir. Kaboğlu, gerek anayasalarda gerekse uluslararası belgelerde bu hakların güvence altına alınmış olduğunu belirtir (Kaboğlu, 1994, s. 232). Nitekim hem 1961 hem 1982 anayasalarına bakınca bunun böyle olduğunu görürüz. Özellikle 1982 Anayasası’nın “Siyasi Haklar ve Ödevler” başlıklı dördüncü bölümü yurttaşlık bağına yer vererek, yurttaşlık bağı ile bağlı olan herkesin ülkedeki haklardan yararlandığına vurgu yapar. Tıpkı anayasada olduğu gibi bu uluslararası belgelerde de yer alan hak ve özgürlüklerin, belgeyi kabul eden devletlerin herkesin yani yurttaş olan herkesin bu haklardan yararlanmasını sağlayacağını belirtir.

Burada önemli olan, bu hakların anayasalar ve uluslararası belgelerde taahhüt edildiği gibi yurttaş olan herkese eşit olarak sağlanıp sağlanmadığıdır. Birinci bölümde hak konusunu anlatırken “Devletler tarafından bütün yurttaşların eşit

olduğu kabul edilen bu haklar eşitçe paylaştırılıyor mu?” diye sormuştuk. Bu soruya mülkiyet konusundan hareketle verdiğimiz karşılık yine bir soru şeklinde bir karşılıktı. Örneğin bizim ülkemizde mülkiyet söz konusu olduğunda eşit bir paylaşımın söz konusu olup olmadığını sorgulamak gerektiğini söylemiştik. Bazı insanların sahip oldukları tek bir mülkü bile yokken, bazı insanların birçok mülkü olması durumu; ülkemizde bu bağlamda insanın olanaklarının gerçekleştirilmesi için gerekli ön koşulların olmadığını göstermektedir. Bu aynı zamanda dolaylı korunan bütün haklarla ilgili olarak sosyal adaletsizliğin olduğuna da işaret eder. Bu konuda, birinci bölümde de yer verdiğimiz Kuçuradi'nin sosyal adaletsizlik ile ilgili tespiti önem taşıdığı için tekrar hatırlamakta yarar vardır. Kuçuradi, iki tespitte bulunur. Bunlardan birincisi konuya kişiyi merkeze alarak, ikincisi ise devleti merkeze alarak bakmaktır. Kişiyi merkeze alınca; *“sosyal adaletsizlik, dolaylı korunan temel insan haklarının –ya da bazılarının- hiç korunmadığı durum değildir; böyle hakların bir ülkede ilgili bütün yurttaşlar için korunmadığı durumdur”*(Kuçuradi, 2011, s. 14). Devlet merkeze alınarak bakıldığında ise, *“yurttaşlara devletçe tanınan veya tanınmayan haklarla ve sağlanan veya sağlanmayan olanaklarla ilgili bir olgu...”*dur (Kuçuradi, 2011, s. 14). Öte yandan yine Kuçuradi, bir devletin yönetiminin, devletin iki temel görevini yerine getirmediğinde sosyal adaletsizliğin ortaya çıktığını belirtmiştir. Bu görevlerden birincisi sosyal ve ekonomik ilişkilerin kurulmasını, yürütülmesini belirleyen yasaları çıkarmak, ikincisi ise, devletin temel varlık nedenlerinden biri olan, yurttaşların ilişkilerini düzenlemektir (Kuçuradi, 2011, s.14-15).

Devletin bu iki temel görevini yerine getirememesi, gerek insan hakları, gerekse mülkiyet hakkı konusunda önemli olacaktır. Şöyle ki: eğer mülkiyet ile ilgili olarak bir devlet yasa çıkaracaksa ve bunun sınırlarını iyi çizmemişse, devletin yurttaşları arasında bir karışıklık meydana gelecek ve bu karışıklık yurttaşların birbirleriyle ilişkilerini etkileyecektir. Böylece devlet kendi yaptığı bir yasadan ya da tek bir konuya ilişkin dar kapsamlı bir yasadan sınırını iyi çizmediğinden dolayı, temel varlık nedeni olan yurttaşların ilişkilerini düzenleme görevini de yapamayacaktır. Bunu yapamayınca da ne temel hakları, nede yurttaşlık haklarını koruyamayacak ve kendi varlığını sona erdirecektir. Yine birinci bölümde hak konusunu anlatırken, Galtung'a göre insan hakları da söz konusu olunca, devletin önemli bir unsur olduğunu belirtmiştik. Birtakım hakların korunmasını toplumsal

yaşamda devlet sağlayacaktır. Ayrıca Antik çağa dönecek olursak, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için bir arada yaşamak durumunda olduğunu Platon ve Aristoteles'in görüşleri doğrultusunda ele almıştık. Buradan hareketle tüm bunlar bize devletin temel hakları gerçekleştirebilmek için temel ihtiyaçları karşılaması gerektiğini göstermektedir. Peki, bu temel ihtiyaçlar ve temel haklar bize neyi anlatır?

Galtung önce insan hakları ile ilgili olarak var olan ve adına "Uluslararası İnsan Hakları Belgeleri" denen belgeleri sıralar:

- 1- İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi
- 2- Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi
- 3- Sivil ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesidir.

Galtung'a göre bu üç belgenin, Uluslararası İnsan Hakları Belgeleri olarak kabul edilmesi, gerek insan haklarının, gerek temel insan haklarının adeta bir tanımıdır. Galtung'a göre "temel" sözcüğünün iki anlam taşıdığını, bunlardan birinin "hak", diğerininse "halklardan kaynaklı ihtiyaçları" dile getirdiğini birinci bölümde belirtmiştik. Galtung temel insan ihtiyaçlarından hareketle de dört olasılık belirlemiştir (Bkz. 3.1 Tablolar listesi) ( Galtung, 2013, s. 102-103).

Galtung'un, haklar ve ihtiyaçlara dair ortaya çıkan bu olasılıklar içinden hiç şüphesiz ki, bizim konumuz açısından "Bir ihtiyaç olarak karşılığı bulunmayan haklar" önem taşımaktadır. Galtung, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin 17. Maddesini, herkesin tek başına ve başkalarıyla ortaklaşa mülkiyet hakkı olduğunu ve hiç kimseyi keyfi olarak mülkiyetinden mahrum edilemeyeceğini belirten maddeki ifadeyi şöyle yorumlamaktadır:

"İfadeden burada sözü edilen özel mülkiyet, bireysel ve "ortaklaşa mülkiyet" (kolektif mülkiyet için kapı açık mı?) olduğu açıkça anlaşılammaktadır. Evrensel anlamda, özel mülkiyete sahip olmak gibi genel bir ihtiyaç olduğundan söz etmek zordur. **Mülkiyet konusunda en bilinçli olan ülkelerde bile, mülkiyete sahip olma ihtiyacı sınırlanmış görülmektedir.** Bu nedenle de, sözcüğümlü sahibi tarafından belirlenmiş bir tarifeye göre şehir hatlarında dolaşan kendi özel tramvayına sahip olmamayı bir hak ihlali gibi gören insan pek yoktur..." (Galtung, 2013, s.120).

Burada Galtung da ihtiyacı sınırlama gereğine dikkatimizi çeker. Mülkiyet söz konusu olunca Antikçağdan beri sınırlama konusu önem taşımaktadır. Geçmişten günümüze mülkiyet ile ilgili olarak hep bir sınırlama öngörülmüştür. Örneğin gerek Antikçağda Aristoteles, gerekse Modern çağda Locke mülkiyet konusunda bir sınırlama getirilmesi gereğini vurgulamıştır. Mülkiyetin belirli oranda sınırlandırılması gerekmektedir. Çünkü insanın doğası gereği hep isteyen bir varlık olduğu göz önüne alındığında, başka insanların ihtiyaçlarını hesaba katmaması daima söz konusu olacak, bu da sosyal adaletsizliği yaratacaktır.

Galtung, haklar ve ihtiyaç arasında gördüğü bu ilişkinin aynı zamanda gelişme ile paralel bir şekilde hareket ettiğine, bunun ise yeni ihtiyaçların ortaya çıkmasından kaynaklı olduğuna dikkatimizi çekmektedir.

Theo C. Van Boven ve B.G. Ramcharan'ın BM'nin konuyla ilgili raporundan hareketle, ihtiyaçların ortaya çıkardığı gelişmenin insan hakları açısından yarattığı sorunları şöyle sıralar:

- 1- Hükümetlerin taahhütlerinden çıkan sorunlar.
- 2- Kuruluşların yapısından ve diplomatik çevreden kaynaklanan sorunlar.
- 3- İdeolojik rekabetten kaynaklanan sorunlar.
- 4- Bakış açısı ve öncelik sorunları.
- 5- Olguları saptama alanındaki sorunlar.
- 6- Çare olarak görünen tepki gösterme yöntem ve işlemlerindeki ilkelik.
- 7- Haber alma sürecindeki sorumluluklar.
- 8- Mali kaynak sorunları (Boven-Ramcharan, 2009, s.141-142).

Bu maddeler gerek insan ihtiyaçlarından kaynaklanan belirsizliği, gerekse haklar ile ilgili olarak bir bilgi problemini olduğunu gözler önüne sermektedir.

Uluslararası insan hakları belgelerinde haklar ve temel haklar ayrımının yapılmaması da bu gibi ana problemlerin daha da devam edeceğini göstermektedir. Temel hak olarak kabul edilen birçok hak için bu durum söz konusudur. Öte yandan uluslararası insan hakları belgeleri ve ülkelerin anayasaları aslında herkesin ihtiyacının eşit sağlanması gerekliliğine, işaret etmesine rağmen, problemler bir türlü bitmemektedir. Semih Gemalmaz, bunu şu nedenlere bağlar:

İnsan hakları belgelerini hazırlayanlar, belli bir tarihsel aşamadaki hukuk anlayışı ile hareket ederler; ulusal ve var olduğu kadarıyla uluslararası birikimi dikkate alırlar. Dolayısıyla, ilgili normun çerçevesini, üretildiği dönemin ve üretenin hukuk anlayışı ve birikimi belirler (Gemalmaz, 2012, s. 230).

Gemalmaz, mülkiyet konusu başta olmak üzere, olayların tarihselliklerinin insan yaşamına olan etkileri sebebiyle önemli olduğunu belirtmektedir. İnsan haklarının ve insanların hak ve özgürlüklerinin taşıyıcısı olan yasalarında belli bir tarihsel süreci olduğunu veya yasalar hazırlanırken bu tarihselliği hesaba katmak gerektiğine dikkat çeker. Öte yandan Kaboğlu'nun "*İnsan hakları tarihinde mülkiyet hakkının geçirdiği evrim, onu birinci kuşaktan ikinci kuşağa taşımıştır*" demesi de bunu destekler niteliktedir (Kaboğlu, 1994, s. 246). Ancak bir hakkın bir kuşaktan başka bir kuşağa geçmesi pek mümkün gözükmemekte ve hakların kuşaklara ayrılması da tehlikeli olmaktadır.

Öte yandan Gemalmaz'ın, bir normun üretildiği zamanın koşulları kadar, üretenin hukuk anlayışına dikkat çekmesi de önemlidir. Hukukun en önemli öznesi insandır ve hukuk normlarının türetildiği şey, insanın ilişkide olduğu şeyler değil de insan hakları bilgisi olduğu zaman, bu gibi ihlal sebepleri ortadan kalkacaktır. Oysa bugünkü insan hakları belgelerine baktığımızda tarihselliğin dikkate alınmadığını görüyoruz. Çünkü birçok kaynak, bize bugünkü belgelerin ilk türetildiği kaynak olarak, Fransız İnsan Hakları ve Yurttaş Hakları Bildirisi'ni gösterirken, türetilme sebebi olarak da Birinci ve İkinci Dünya Savaşları sonrası insanların acılarını gösterir. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin çok önemli bir belge olmasının en önemli sebebi, bugün bütün insanları kapsayan nitelikte bir belge olan İHEB'e esin kaynağı olmasıdır. Ancak bu durum, bu belgenin o günün şartları altında hazırlandığı gerçeğini değiştirmez. Bu bildirgeyi incelediğimizde ve bildirgeye mülkiyet hakkı bağlamında, bugünkü insan hakları bilgimizle baktığımızda, birtakım eksiklikler olduğunu görürüz. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'ni incelerken konumuz ile ilgisinde en dikkat çeken madde ikinci madde olup içeriği şöyledir:

Her siyasal toplumun amacı, insanın doğal ve zamanaşımı ile kaybedilmeyen haklarını korumaktır. Bu haklar; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir (Der: Aktan –Vural, 2003, s.99)

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisinin mülkiyet hakkını “zaman aşımıyla kaybedilmeyen bir hak” olarak görmesi de birtakım sıkıntılar içermektedir. Öte yandan Kaboğlu'nun mülkiyet hakkının birinci kuşaktan ikinci kuşağa geçtiğine dair belirlenmesini hatırlarsak, bir hakkın bir kuşaktan diğer kuşağa geçmesinin insan haklarının felsefi ontolojik temellere dayanan antropoloji bilgisine göre pek mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Kaldı ki bu belgenin bir insan hakkı belgesi olmanın yanında birde yurttaş hakkı belgesi olduğu başlığını okuyan herkes tarafından rahatça anlaşılabilir. İHEB'e gelecek olursak, bu bildirgenin tüm insanları kapsayan bir belge olduğu ve başlığında “yurttaş” ibaresinin olmadığını görüyoruz. Ancak, İHEB içeriğinde yurttaşların da haklarının olduğunu belirten bir belgedir. İHEB'in bazı maddeleri sıkıntılı olabilir veya sınırlarının iyi belirlenmesi gerekebilir, ancak bu İHEB'in bütün insanları kapsayan yani evrensel bir belge olduğu ve içeriğinde ele alınan temel hakların devredilemez ve bir bütün olduğu gerçeğini değiştirmez. İnsan haklarını ve insan onurunu korumak için hazırlanmasına rağmen, bu belgedeki bazı maddelerin sınırlarının iyi belirlenememesi, insanların sırf insan olduğu için korunması gereken haklarının zaman içinde korunamaz bir hale gelmesine neden olmuştur. İHEB'in son maddesi “*Bu bildirim hiçbir hükmü, herhangi bir devlet, topluluk ya da kişiye, bildiride açıklanan hak ve özgürlükleri yok etmeye yönelik bir davranışa girişme ya da eylemde bulunma hakkını verir anlamında yorumlanamaz*” şeklindedir. Öte yandan AİHS'de de buna benzer bir takım maddeler ile hak ve özgürlüklerin kötüye kullanımı ve farklı yorumlanmasını engellemeyi amaçlayan düzenlemeler bulunmaktadır. Bu bize hak ve özgürlükler bakımından ortak bir prensip geliştirildiğini göstermektedir. Ancak prensip geliştirilmesi mülkiyet konusunda, yukarıda da bahsettiğimiz sorunları çözmediği gibi, mülkiyetin temel bir insan hakkı olarak kabul edilmesi, bu ve bunun gibi maddeleri de uygulanamaz hale getirmiştir. Uluslararası belgelerin prensip olarak kabul etmesine rağmen bu hak ve özgürlüklere dair problemlerin devam etmesi, bize bu konuda devletlerin üzerlerine düşen sorumlulukları yerine getirmediğini de göstermektedir. Bu duruma AHİM'den bir örnek olarak Karaman-Türkiye kararı incelenebilir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti aleyhine açılan 6489/03 no'lu davanın nedeni Mustafa Karaman ve Nimet



Karaman'ın AİHM'e 24 Ocak 2003 tarihinde AİHS'in 34. maddesi uyarınca yapmış oldukları başvurudur. AİHS 34. maddesi bu sözleşmede tanınan hakların yüksek sözleşmeciler tarafından yani sözleşmeye taraf devletlerin biri tarafından ihlal edilmesinden dolayı mağdur olan her gerçek kişinin başvurabileceğini belirtir. Ancak AİHM Karaman-Türkiye kararına geçmeden önce başvuru sahiplerinin Türkiye'de iç hukuktaki dava sürecinde yaşananlara bakmak gerekmektedir. Başvuru sahipleri olaya konu olan davadan önce İstanbul Sultançiftliği'nde bulunan 13.625 m<sup>2</sup>'lik taşınmazlarını parsellemişlerdir. Bu taşınmazın 2.335,89 m<sup>2</sup>'lik kısmını, imar planına uygun olarak yol yapımı için bedelsiz olarak terk etmişlerdir. Ayrıca, 3.165 m<sup>2</sup>'lik alanı sağlık merkezi yapılması amacıyla Sultançiftliği Belediyesi'ne bırakmışlardır. Ancak 13 Şubat 1998 tarihinde, belediye, sağlık merkezi yapılması için bırakılan alanı, üç parsel ayırmıştır. 2.037 m<sup>2</sup>'lik birinci parsel üçüncü kişilere satılmış, 127 m<sup>2</sup>'lik ikinci parsel belediye adına tescil edilmiş ve 1.000 m<sup>2</sup>'lik üçüncü parsel sağlık merkezi yapılması için Hazine'ye satılmıştır. Başvuru sahipleri, 6 Eylül 1999 tarihinde, şartlı bağış ile ilgili Borçlar Kanunu'nun 244. maddesinin 3. Paragrafı uyarınca, Üsküdar Asliye Hukuk Mahkemesi'ne dava açmışlardır. Başvuru sahipleri, üçüncü şahıslara satılan parsel için tazminat istemişler ve belediye adına tapuya tescil edilen parselin yeniden kendi adlarına tescilini talep etmişlerdir. Başvuru sahipleri, özellikle, belediyenin söz konusu bağışın koşullarını yerine getirmediğini iddia etmiştir. 29 Haziran 2000 tarihli bir kararla, mahkeme, başvuru sahiplerini haklı bulmuştur. Mahkeme, bir parselin üçüncü kişilere satışı ve başka bir parselin belediye adına tescil edilmesinin, söz konusu taşınmazları idareye bağışlayan davacı tarafça belirlenen amaca uygun olmadığı değerlendirilmesinde bulunmuştur. Sonuç olarak mahkeme, bir parselin üçüncü kişilere satışından dolayı, idarenin başvuru sahiplerine gecikme faizi ile birlikte 10.187.000.000 TL ödemesine ve ikinci parselin belediye adına olan tapusunun iptal edilip başvuru sahipleri adına tescil edilmesine hükmetmiştir. 30 Ocak 2001 tarihinde, belediye tarafından yapılan temyiz başvurusunun ardından, Yargıtay, ilk derece mahkemesinin kararını bozmuştur. 6 Temmuz 2001 tarihinde Yargıtay, karar düzeltme talebini reddetmiştir. 30 Ekim 2001 tarihinde, iade edilen karar görüşen mahkeme, Yargıtay kararını yerine getirmiş ve başvuru sahiplerinin talebini reddetmiştir. Mahkeme kararını verirken Yargıtay'ın görüşlerini benimsemiştir. 29 Ocak ve 11 Kasım 2002 tarihlerinde, Yargıtay, temyiz ve karar düzeltme taleplerini reddederek 30 Ekim 2001 tarihli kararı onamıştır (Doğru-Nalbant, 2013, s. 751-755).

Yargıtay'ın bağışlanma nedeninin taşıdığı kamu yararına bakmaksızın eski maliklerin mülklerini idareye devretmiş olmaları nedeniyle hak iddia edemeyecekleri yönünde olmuştur. Yargıtay'ın verdiği kararı Üsküdar Asliye Hukuk mahkemesi de benimseyince iç hukuk yollarını bitiren başvuruçular AİHM'e mülkiyet hakkını gerekçe göstererek dava açmıştır. Başvuranlar, 1 No'lu Ek Protokol'ün 1. maddesinin ihlal edildiği iddiasıyla ilgili AİHM müracaatına Hükümet, karşı çıkmıştır. AİHM ise mülkiyet hakkının ihlali olduğunu kabul etmiştir. İç hukuktan kaynaklanan bir sorun olması nedeniyle ilgili hükümet ile başvuruçunun uzlaşma yoluna gitmesine karar vermiştir (Doğru-Nalbant, 2013, s. 751-755).

AİHM, Yargıtay ve Üsküdar Asliye Hukuk Mahkemesinin Karaman-Türkiye davasında verdiği karar, mülkiyet hakkının Türk Medeni Kanununun Eşya Hukuku ve diğer mülkiyet ile ilgili olarak yer alan hükümlere dair içeriğiyle yani iç hukukla ilgili olduğudur. Oysa Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 90. maddesine göre kanunların Anayasaya ve Uluslararası sözleşmeye aykırı olamayacağı açıktır. Anayasanın 90. maddesine göre itilafli bir durum olursa uluslararası sözleşmelerin dikkate alınması gerekmektedir. Bu da bize mülkiyet konusunda iç hukuktaki mevzuatla uluslararası sözleşmeler arasında bir çelişki olduğunu göstermektedir.

Türk Medeni Kanunu'nda mülkiyet hakkının içeriği ise şöyledir:

#### A-Mülkiyet hakkının içeriği

MADDE 683- Bir şeye malik olan kimse, hukuk düzeninin sınırları içinde, o şey üzerinde dilediği gibi kullanma, yararlanma ve tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir.

Malik, malını haksız olarak elinde bulunduran kimseye karşı istihkak davası açabileceği gibi, her türlü haksız elatmanın önlenmesini de dava edebilir (Dinç-Kaya, 2014, s.219).

Görüldüğü gibi Türk Medeni Kanunu mülkiyetin sahibini “bir şeye malik olan kimse”, yani bir şeye sahip olan kimse olarak tanımlamakta ve tüm tasarrufu o kişiye vermektedir. Ayrıca tasarrufundaki şeye herhangi bir zarar durumunda, her türlü dava hakkının olduğunu söylemektedir.

Bu kararın önemini yine, Türk Medeni Kanunu'nun mülkiyet hakkı kapsamında görmek mümkündür. Türk Medeni Kanunu mülkiyet hakkının kapsamını şöyle açıklamaktadır:

## **B-Mülkiyet Hakkının Kapsamı**

### **I. Bütünleyici Parça**

MADDE 684- Bir şeye malik olan kimse, o şeyin bütünleyici parçalarına da malik olur.

Bütünleyici parça, yerel adetlere göre asıl şeyin temel unsuru olan ve o şey yok edilmedikçe, zarara uğratılmadıkça veya yapısı değişmedikçe ondan ayrılmasına olanak bulunmayan parçadır

### **II. Doğal Ürünler**

MADDE 685- Bir şeyin maliki, onun ürünlerinin de maliki olur.

Ürünler, dönemseller olarak elde edilen doğal veya hukuki ürünler ile bir şeyin özgülendiği amaca göre adetler gereği ondan elde edilmesi uygun görülen diğer verimlerdir. Doğal şeyler ondan ayrılınca kadar onun bütünleyici parçasıdır (Dinç-Kaya, 2014, s.219).

Burada mülkiyet bütünleyici parça ve doğal ürünler olarak belirlenmektedir. Bir şeye sahip olan kişinin o şeyin parçalarına da sahip olduğuna ve yok edilip zarara uğratılmaması gereğine vurgu yapılmaktadır. Karaman-Türkiye örneğinde ise sağlık merkezi yapılması için verilen arazinin bir kısmı belediye tarafından satıldığında, Mustafa Karaman ve Nimet Karaman zarara uğratılmıştır. Burada da devlet yasalarla hakları yeterince koruyamadığı için bir tür sosyal adaletsizlik ortaya çıkmıştır. Bu davanın AİHM'e taşınmış olması, devletin bu hakkın sınırını yasalarla iyi belirlememiş olduğunu göstermiştir. Üsküdar Asliye Hukuk Mahkemesinin farklı Yargıtay'ın farklı bir karar vermesi gerek yasaların çelişkisi gerek aynı davada farklı kanunlara atıf yapılması devletin bu hakkı yeterince koruyamadığı gerçeğini gösteren bir örnek olmaktadır. Öte yandan temel hakların üç önemli özelliğinden biri olan devredilemezlik bakımından da Karaman-Türkiye davası önemlidir. Çünkü burada başvuru temel bir hak olarak kabul edilen mülkiyetini geri almak için dava açmıştır. Bağışladığı mülkiyetin, amacı dışındaki kullanımından dolayı geri devredilmesini istemektedir. Oysa bu taşınmazın devredilmesi talebi temel hakların devredilemez özelliğine aykırı olmaktadır.

Öte yandan Türk Ticaret Kanunu'ndaki mülkiyet edinme ile ilgili olan 998. madde de dikkat çekicidir. Neden dikkat çekici olduğunu anlatmadan önce, ilgili maddenin içeriğine bakmak gerekmektedir. İlgili maddenin içeriği şöyledir:

## Türk Ticaret Kanunu

MADDE 998 – (1) Sahipsiz bir gemiyi sahiplenme hakkı sadece Devlettir. Sahipsiz gemi, sicil kayıtlarından malikinin kim olduğu anlaşılamayan veya usulüne uygun olarak mülkiyeti terk edilmiş gemidir.

(2) Devlet kendisini gemi siciline malik olarak tescil ettirmek suretiyle gemi üzerindeki mülkiyeti iktisap eder (Dinç, 2013, s.827).

Konumuz ile ilgili olarak dikkat çekici olmasının nedeni, gemi mülkiyeti kavramının Türk Medeni Kanunu'ndaki gibi olmasındadır. TMK'da bir şeyin sahibi olan kişinin onun bütünleyici parçalarına da sahip olduğunu ve yok edilip zarara uğratılmaması gerektiğini söylemiştik. İşte tüm bu TMK'daki mülkiyet hükümlerinin aynıları TTK'da da geçerlidir. Mülkiyet konusunda dikkat çekici diğer bir yan ise, Türk Ticaret Kanunu'nda bir geminin mülkiyetinin nasıl iktisap edildiğidir. Bu konu insan hakları açısından da çok önemlidir. TTK 998. maddesindeki bu konuyu Kender ve Ark.'ın *Deniz Ticaret Hukuku* adlı kitapta şöyle anlatır:

Sahipsiz bir mala malik olmak kastıyla el koymaya sahiplenme (ihraz) denir. Dolayısıyla sadece sahipsiz hale gelmiş olan bir geminin mülkiyeti sahiplenme yolu ile iktisap edilebilir. Gemi mülkiyetinin sahiplenme yolu ile iktisabı, geminin sicile kayıtlı olup olmadıklarına göre değişmektedir.

TTK m. 998/1 hükmüne göre sicil kayıtlarından malikinin kim olduğu anlaşılamayan veya usulüne uygun olarak mülkiyeti terk edilmiş olan bir gemi sahipsiz gemidir. Söz konusu hükümde yer alan “sicil kayıtlarından malikinin kim olduğu anlaşılamayan” ifadesi sakıncalıdır; Zira “malikim kim olduğunun anlaşılama” durumunun kimin tarafından ve nasıl tespit edileceği, tespit hatalı ise bunun hukuki sonucunun ne olacağı belirsizdir. Sicile kayıtlı geminin maliki, gemi üzerindeki mülkiyet hakkından vazgeçtiğini sicil müdürlüğüne bildirmek ve bunu gemi siciline tescil ettirmek suretiyle geminin mülkiyetini terk edebilir (TTK m.1004). Sahipsiz bir gemiyi sahiplenme hakkı sadece Devlete aittir; Devlet kendisini gemi siciline malik olarak tescil ettirmek suretiyle mülkiyeti iktisap eder (TTK m:998) (Kender-Ark. , s. 74).

Buradan hareketle bakınca, bir geminin mülkiyetinin iktisap edilmesindeki en önemli yan “malikinin kim olduğunun anlaşılama” durumudur. Böyle bir durum tespit edildiğinde ise devlet sahiplenme yolu ile mülkiyet edinmektedir. Sadece devletin gemiyi mülkiyet edinebilmesi durumu 1982 Anayasası'nın “Kişi Ödevleri ve Hakları” başlığı altında yer alan mülkiyet edinme hakkı ile ilgili 35. maddedir. 35. madde: Herkes mülkiyet ve miras hakkına sahiptir demektir. Bu haklar, ancak

kamu yararı amacıyla, kanunla sınırlanabilir. Mülkiyet hakkının kullanılması toplum yararına aykırı olamaz ifadesi yer aldığı için devlet bu kamu yararı ilkesinden hareketle gemi mülkiyetini sadece devlet edinebilir demektedir. Bu anayasa maddesinin de kendi içinde bir takım sıkıntıları olmasının yanı sıra, TMK'nın 767. maddesi ile çeliştiği görülmektedir. Çünkü bu madde şöyle demektedir:

MADDE 767- Sahipsiz bir taşınırı malik olmak iradesiyle zilyetliğine geçiren kimse, onun maliki olur(Dinç-Kaya, 2014, s.244).

Bu hükümden de anlaşılacağı gibi Türk Medeni Kanunu, bir eşyaya sahip olmak isteyen herkesin o şeyi zilyetliğine geçirerek sahip olacağını belirtmektedir. Sahipsiz bir eşyaya da sahipsiz bir gemiyi sadece devlet sahiplenebilir gibi bir hükme yer vermemektedir. Böyle bir hükme yer vermemesi, ama sahiplenecek olanın sadece devlet olması gibi bir sınırlama ile genel yarar sağlarken, sınırlama aynı zamanda bireysel zarara neden olmaktadır. Bu dengenin kurulamaması sonucu orantısızlık oluşabilecektir. Gerek kanunların anayasalara uygun olduğu iddiası, gerekse uluslararası belgelerin anayasa ile eşit kabul edilmesi, kanunlar açısından bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra, bu durum uluslararası insan hakları belgelerindeki orantılılık veya ölçülülük ilkesine de uygun değildir.

Şöyle ki AİHM, mutlak nitelikteki hak ve özgürlükleri sınırlamaya veya askıya almamıştır. Ancak hak ve özgürlüklerin sınırsız olmadığını belirtmiş ve bir bireyin sahip olduğu hakkın sınırını öteki bireylerin sahip olduğu aynı hakların teşkil ettiğini, yani hak ve özgürlüklerin bir sınırlılığı olacağını açıkça kabul etmiştir (Gözübüyük-Gölcüklü, 2013, s. 144).

AİHS'in orantılılık ve ölçülülükten ne anlatmak istediğini kavramak için, mülkiyet hakkındaki sınırlamalar ile ilgili olarak öncelikle mülkiyetin korunması ile ilgili maddeye bakmak gerekir. AİHS 1. Protokolün 1. Maddesi mülkiyetin korunması ile ilgili olup şöyledir:

P.1, Md. 1 – Mülkiyetin korunması

Her gerçek ve tüzel kişi, sahibi olduğu şeylerden barışçıl bir biçimde yararlanma hakkına sahiptir. Kamu yararı gerektirmedikçe ve hukukun öngördüğü koşullar ile uluslararası hukukun genel ilkelerine uyulmadıkça, hiç kimse sahibi olduğu şeylerden yoksun bırakılamaz.

Ancak yukarıdaki hükümler devletin, mülkiyetin genel hukuka uygun olarak kullanılmasını düzenlemek, vergiler ile diğer harç veya cezaların ödenmesini sağlamak için gerekli gördüğü yasaları yürürlüğe koyma yetkisini ortadan kaldırmaz (Doğru-Nalbant, 2013, s.651).

Mülkiyetin korunması ile ilgili bu sınır ise 16. madde, 17. madde ve 18.madde teminatı altındadır. Mülkiyet hakkı konusundaki 1. protokolün 1. maddede görüldüğü gibi, hak ve özgürlüklerinde kendi içinde bir sınırı vardır. Bu sınırlar: kamu yararı, hukukun öngördüğü koşullar ve hukukun genel ilkeleridir. Ancak önemli olan bu sınırın nereye kadar olduğudur. Çünkü hakların kendi içinde getirilen sınırların onların özüne dokunmaması yani tamamen kullanmalarını imkansız hale getirmemesi gerektirir. Şöyle ki:

Sözleşme'nin "sınırlama" konusunda koyduğu kriter "tedbirde" ya da "müdahalede" "ölçülülük" veya "orantılılık"dır. Kavram iki ayrı ve farklı menfaat arasındaki dengeyi, konumuzda, ulaşmak istenilen amaçla, müdahalenin gerekçesi bu amaca ulaşmak için kullanılan araç (sınırlama getirilen önlem) arasındaki orantılılığı, ölçülülüğü veya sınırlama (müdahale) ile elde edecek genel yarar ile sınırlamanın neden olduğu bireysel (sınırlamadan doğan mahrumiyet) zarar arasındaki denge veya orantıyı ifade etmektedir (Soering/İngiltere, 7.7.1989, A 161, s. 39). Kısacası, hak ve özgürlüğe müdahaleyle, sınırlama getirilen önlemlerde ölçüyü (oranı) kaçırmamaktır ...(Gözübüyük-Gölcüklü, 2013, s. 144).

Buradan hareketle TTK'daki bir gemiyi sahiplenme hakkının sadece devletin olabileceği hükmü, TMK'daki herkesin her şeye sahip olma hükmü bakımından çelişki yaratmaktadır. Devletin sınırlama ile genel bir yarar sağlarken, sınırlamadan doğan bir bireysel zarara neden olarak orantıyı sağlayamayacağı görülmektedir.

Devlet bir müdahale önlemine başvururken, AİHM "adil bir denge" sağlamaya gayret edeceğini söylemektedir. Genel yarar ile bireysel yarar arasında denge kurarak, hakları korumak ve adil bir denge kurmak devletin pozitif yükümlülüğünde olduğu için, mahkeme devletlerden bu yükümlülüğü gerçekleştirmelerini beklemektedir (Gözübüyük-Gölcüklü, 2013, s. 144).

AİHM, temel insan hakları konusunda insanların bir takım hakları olduğunu ve devletin diğer haklarda olduğu gibi mülkiyet hakkını korumak konusunda da yükümlü olduğu olduğunu belirtmektedir.

Uluslararası belgeler ve anayasalar incelendiğinde, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, İkiz Sözleşmeler, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi gibi belgeler ve anayasalar ele alındığında, var olan belirsizliklerin insan haklarını nasıl şekillendirdiği ve hak ihlallerine yol açtığı ortaya çıkmaktadır. Mülkiyet hakkı uluslararası belgelerde temel bir insan hakkı olarak görülürken, anayasalarda bir yurttaş hakkı olarak ele alınmıştır. Öte yandan anlaşılan o ki, mülkiyet hakkının bir ülkedeki yurttaşlar için ne oranda korunacağı da devletin çizdiği sınırlara bağlıdır. Devletin tüm bu durumların ortasında yer alması mülkiyet hakkının bir yurttaş hakkı olarak ele alınması gerektiğini, temel bir insan hakkı olarak düşünülmemeyeceğini göstermektedir.

### **3.3. İnsan Hakları Açısından Mülkiyet Hakkının Felsefi Temelli Eleştirisi**

İHEB’de temel bir hak olarak belirlenen mülkiyet hakkı, felsefi açıdan olduğu kadar uluslararası belgelerde ve anayasalarda da çok tartışılmakta ve hukuki açıdan da ele alınmaktadır. Öyle ki birçok hukuk kitabı, mülkiyetin insan hakları ile içiçe geçen bir kavram olduğuna vurgu yapar. Dolayısıyla dünyadaki birçok kavram gibi “mülkiyet” ya da “mülkiyet hakkı” kavramı da içeriği itibarıyla karmaşık gözükmektedir. Kuçuradi, dünyada olup bitenlere bakıldığında, kavramların pek suçsuz gözükmediğini söylemektedir. Kavramların tehlikeli olduklarını ve bu duruma insanların sebep olduğunu belirtirken, sonuçlarından da yine insanların sorumlu olduğunu vurgulamaktadır. Kuçuradi, bir kavramın içeriği bulanık olduğu halde, herkes bunu bildiğini sanınca, bu kavram tehlikeli olur ve insan hakları tehlikeli bir kavram olmuştur, diyerek kavramların ne kadar tehlikeli olabileceğine dikkatimizi çekmektedir. (Kuçuradi, 2011, s.1).

İnsan hakları kavramı, insana insansal olanaklarını geliştirici bir gözle bakmayı gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle varlıkta özel yeri yani ona bu özel yeri sağlayan özelliklerinin bütünü ve onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır. Günümüzde temel insan haklarından birisi olarak ele alınan mülkiyet hakkı kavramı da Kuçuradi’nin söz ettiği türden sorunlu bir kavramdır. Kavram çeşitli değişimler geçirmiştir. Bu nedenle, bu değişim süreci içinde Antikçağ düşünürleri ve modern çağ düşünürlerinin mülkiyet ya da mülkiyet hakkı ile ilgili düşüncelerine bakmak, bu değişimi görmek ve insan hakları ile bağına kurmak gereklidir. Düşünürlerden bazılarının aynı çağda yaşamasına rağmen farklı düşündüğü, bazılarının da farklı

çağlarda yaşamalarına rağmen mülkiyet hakkı konusunda, bazı farklılıklar olmasına karşın benzer düşündüğünü hatırlamak gerekir. Mülkiyetin temel bir insan hakkı olup olmadığı sorusunu akla getiren de bu kavram karmaşasıdır.

Mülkiyetin, bir yurttaş hakkı mı yoksa bir insan hakkı mı olduğunu sorgulatan, bir hakkın temel bir insan hakkı olması için, insanın insansal olanaklarını hayata geçirmesiyle ilgisi olması gerektiği düşüncesinin yanı sıra, uluslararası belgelerdeki ve anayasalardaki ele alınış şeklidir. Örneğin yaşam hakkı için hiçbir zaman böyle bir şey söz konusu değildir. Yaşam hakkı, her dönemde her insan için en temel hakktır. Oysa, 1789'daki Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nde bile mülkiyet hakkının mutlak olmadığı belirtilmiştir. Bu karmaşa göz önüne alındığında, mülkiyet hakkının geçmişten günümüze geçirdiği değişimi göz önünde bulundurarak, bu hakkın temel kişi haklarından birisi olup olmadığının değerlendirilmesi, eğer temel kişi haklarından birisi ise bunun felsefi olarak nasıl temellendirilebileceğinin ortaya konulması gerekmektedir.

Günümüz düşünürlerinden Kuçuradi'nin görüşlerinden hareketle bakıldığında, mülkiyetin bir hak olabileceği, ancak temel bir insan hakkı olamayacağı bilgisine ulaşılmaktadır. Kuçuradi'ye göre bazı haklar temel kişi haklarıyken, bazı haklar temel kişi hakları değildir. İnsan hakları, her insanla ilgili olarak dile getirilen gerekliliklerdir. İnsan hakları insanların sadece insan oldukları için sahip oldukları koruma istemleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar (Kuçuradi, 2011, s.13). Dikkat edilmesi gereken en önemli nokta şudur: insan hakları kişi haklarıdır, ama bütün kişi hakları insan hakları değildir. Kuçuradi'ye göre, temel kişi haklarının grup haklarıyla, temel kişi haklarını yurttaşlık haklarıyla karıştırma, temel kişi haklarını "temel özgürlükler" denen bir kişinin bir şeyi yapmada engellenmemesi anlamında kullanılan "özgürlükler" ile karıştırma ve yine bu temel kişi haklarını bu hakların gerektirdikleri ile karıştırma tehlikeli sonuçlar doğurabilir. Mülkiyet hakkı söz konusu olduğunda da bir yurttaşlık hakkı, temel kişi haklarıyla karıştırılmış görünmektedir.

Kuçuradi, ülkelere göre değişkenlik gösteren yurttaşlık hakları ile doğrudan korunan ve dolaylı korunan olarak ikiye ayırdığı insan haklarını veya temel kişi haklarını birbirinden ayırır. Temel kişi haklarının her bir insan tekinin doğuştan sahip olduğu, ondan alınamayacak veya ona bahşedilemeyecek türden haklar olduğunu,



yurttaşlık haklarının ise bir ülkede devletin yurttaşlarına tanıdığı, verdiği veya yurttaşların mücadele sonucu kazandığı haklar olduğunu vurgular. Temel kişi hakları kişilerin insansal olanaklarını hayata geçirebilmelerinin ön koşullarıdır, yurttaşlık hakları ise temel kişi haklarının korunabilmesinin ön koşullarıdır. Bu ayırımı da insanın değerinden yola çıkarak yapmaktadır (Kuçuradi, 2011, s. 13-14). Kuçuradi, insan haklarını insanın değerinin bilgisi üzerinden ortaya koymaktadır. Kuçuradi'ye göre, tür olarak insanın değeri, onun varlıktaki özel yeri, yani onu diğer varlıklardan farklı kılan özellikleridir. (Kuçuradi, 2013, s.40). İnsanın değeri varlıktaki özel yeri olurken, insanın değerlerinden kastedilen şey tür olarak insanın bütün başarılarıdır. Bunlar: bilgi, bilimler, felsefe, teknik, sanatlar, kültürler ve morallerdir. Bütün bunlar, insanın varlık imkanlarının gerçekleşmesi ve varlık şartlarının ürünü olan fenomenleridir (Kuçuradi, 2013, s.40). Yani Kuçuradi'ye göre, bir hakkın temel bir kişi hakkı olmasının koşulu, insanın böyle insansal olanaklarının gerçekleşmesi veya geliştirilmesidir. Uluslar arası insan hakları belgeleri hakların evrensel, devredilemez ve bir bütün olan üç özelliğinin olduğunu belirtir. Kuçuradi, bir hakkın insan haklarından birisi olarak kabul edilebilmesi için iki şeyin gerekli olduğunu söyler; birincisi, bunun kişinin doğuştan, sırf bir insan olduğu için sahip olduğu bir hak olmasıdır. İkincisi ise, bu hakkın kişilerin insansal olanaklarını hayata geçirebilmeleri için olmazsa olmaz nitelikte olmasıdır.

Buradan hareketle, mülk edinme ve özel mülk sahibi olma veya mülkiyet hakkı denilen hakkın temel kişi haklarından birisi olup olmadığına karar verirken, “Mülkiyet bir insanın varlık koşullarını gerçekleştirmesi için gerekli midir?” sorusuna “evet” diyebilmemiz gerekmektedir. Ancak, şimdiye kadar ele aldığımız filozofların görüşlerini, bu hakkın tarih boyunca geçirdiği değişimi ve ulusal-uluslararası belgelerdeki konumunu göz önüne aldığımızda, bu soruya “evet” cevabını vermemiz mümkün görünmemektedir.

Yine Kuçuradi, temel hakları doğrudan ve dolaylı olarak ikiye ayırır. Yaşama hakkını doğrudan haklar içinde alır ve doğuştan sahip olduğunu belirtmektedir. Ancak mülkiyet doğuştan sahip olunan bir hak değildir. Tezin ilk bölümünde insanın isteyen bir varlık olduğunu söylemiştik. Mülkiyet konusu ile ilgisinde isteyen bir varlık olan insanın bu istemeye sınır çizecek yasalara ihtiyacı vardır. Nitekim Platon'un tasarlandığı devlette de mülkiyet konusunda bir sınırlama olduğunu biliyoruz. Kuşkusuz bugün özel mülk edinmeyi Platon'un devletindeki gibi

yasaklamak mümkün ve gerçekçi değildir. Ancak özel mülk edinmeye bir sınır getirilmesi ve doğru yasalarla mülkiyet hakkının sınırlarının çizilmesi gerekmektedir. Platon'da ve Aristoteles'te devletlerin erdeme göre şekillendiğini düşünecek olursak, yasalara getirilen sınırların ve insan haklarının önemi bir kez daha ortaya çıkar. Nasıl ki Platon'da ve Aristoteles'te devlet şekilleri ile sahip olunan erdemler arasında sıkı bir ilişki varsa, en iyi devlet yönetimi, en yüksek erdeme sahipse, bugünün devlet anlayışında en yüksek erdem "insan hakları" olduğunu ve ancak insan haklarına dayalı devletlerde insan haklarının koruyabileceğini ve en iyi devletler olacağını söyleyebiliriz. Kuşkusuz Aristoteles'in cümlelerinde belirttiği gibi belli bir düzeyde servet olmadan ne iyi bir yaşam söz konusu olacaktır, ancak bunun sınırlandırılmaması hakların ihlaline yol açacaktır. Bu sebeple de mülkiyet hakkının sınırlarının nasıl çizildiği önemlidir. Aksi takdirde uluslararası belgeler ve yasalar hakların korunması bir yana, karmaşaya ve sosyal adaletsizliğe neden olur.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

İnsan hakları söz konusu olduğunda, en temel belge olan, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesine bakıldığında, mülkiyet hakkının temel bir insan hakkı olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Oysa çalışma boyunca görüşlerini temel aldığımız filozoflardan Kuçuradi'ye göre bir hakkın temel hak olması için bazı özelliklerin olması gerekmektedir. Bu özellikler: evrenselliği, devir edilmez oluşu ve bir bütün olmasıdır. Örneğin, yaşama hakkı gibi. Öncelikle verilmesi değil, doğuştan sahip olunması gerekmektedir. Ancak mülkiyet hakkı ya da özel mülk edinme hakkı doğuştan sahip olunan bir hak değildir ve devir edilebilir. Ayrıca, Kuçuradi, temel hakların insanların insansal olanaklarını hayata geçirebilmelerinin vazgeçilmez bir ön koşulu olduğunu söylemektedir. Örneğin, eğitim veya sağlık hakkı bir insanın insansal olanaklarını hayata geçirilebilmesinin bir ön koşulu iken, mülkiyet hakkı böyle değildir.

Buna karşılık, uluslararası insan hakları belgeleri ve aynı şekilde ülkemizin anayasası ve kanunları da mülkiyet hakkının en temel haklardan birisi olduğuna ve bu haklardan eşitçe yararlanılması gereğine vurgu yapmaktadır. Ancak yapıp etmeleri yarar ve çıkar tarafından belirlenen, bazı kişiler özel mülk edinme ya da mülkiyet hakkından aşırı derecede yararlanırken, bazı kişiler yararlanamamakta, gündelik hayatta birilerinin mülkiyetinin artması başka birilerinin mülksüzleşmesini doğurmaktadır. Bu nedenle özel mülk edinme veya mülkiyet hakkından herkes eşit bir şekilde yararlanamamaktadır. Örneğin mülkiyetin, Locke'un söz ettiği gibi doğal bir hak olması durumunda herkesin bu haktan eşit bir şekilde yararlanması beklenecektir, oysa bu mümkün görünmemektedir. Mülkiyet hakkının sınırını devletler belirlemektedir. Bu noktada, sosyal, siyasal ve ekonomik hakların sağlayıcısı olan devletlerin bu hakkın gereğini yerine getiremediği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple bile mülkiyetin bir insan hakkı değil, sadece bir yurttaşlık hakkı olabileceği ileri sürülebilir.

Öte yandan Antikçağdan Modern çağa kadar ele aldığımız düşünürlerin büyük bir çoğunluğu, devletin kuruluş amacını özel mülkiyetin korunması gerektiği düşüncesinden hareketle belirlemekte ve yasaların da herşeyden önce can ve mal güvenliğini koruyacak şekilde düzenlenmesi gerektiğini vurgulamaktaydı. Ayrıca,

yine aynı düşünürler, kişilerin mülk edinme hırsının rekabete, çatışmaya, yoksulluğa ve savaflara yol açtığını veya açabileceğini belirtmekteydi. Dolayısıyla devlet Platon'un ve Aristoteles'in devlet anlayışlarından itibaren, bir taraftan özel mülkiyeti korumaya çalışırken, diğer taraftan da mülk edinme hırsının doğurduğu sorunları çözmeye zorunlu kalmakta, bu gerilimin bir sonucu olarak da can ve mal güvenliğinin sağlanabilmesi için özgürlüklerin ya da temel hakların kısıtlanması zorunluluğuyla karşı karşıya kalmaktaydı ve hala da kalmaktadır. Kişilerin ve devletlerin karşı karşıya kaldığı bu ikilemi çözebilmenin yolu özel mülk edinme hakkının sınırının temel kişi haklarına zarar vermeyecek şekilde yeniden belirlenmesinde yatmaktadır. Nitekim, kişilerin insansal olanaklarını hayata geçirerek insanlaşabilmelerinin tek yolunun özel mülk edinmeden geçmediğini tarihsel olaylar ve çağımızda yaşananlar göstermektedir; milyar dolarlara sahip olan insanların değil, onlara göre yoksul sayılacak kişilerin bilim, sanat ve felsefe alanında yeni başarılarla imza atıyor olmaları bunun en açık kanıtıdır. Dolayısıyla, özel mülk edinme hakkının, temel kişi hakları gibi insanların insansal olanaklarını hayata geçirip tür olarak insanın değerini koruyabilmeleri için korunması gereken bir hak olup olmadığını tartışmaya açmak zorundayız. Fakat bu tartışmanın bir sonuca ulaşabilmesi için de, öncelikle nelerin temel hak olduğunu, nelerin olmadığını belirleyebilmenin ölçütünü ortaya koymak zorundayız.

Bu ölçütü belirlemeden önce mülkiyet konusunda geçmişten bugüne kadar dikkat çeken bir hususa, mülk edinme hakkı ile insanların "ihtiyaçları" arasında kurulan ilgiye daha yakından bakmak yararlı olacaktır. Ancak mülkiyet edinme söz konusu olduğunda birilerinin hep ihtiyacından fazlasına, birilerinin ise hep daha azına sahip olduğu, bazılarının ise hiç sahip olmadığı görülmektedir. Oysa ele aldığımız düşünürlerden Galtung, temel insan hakları ve temel insan ihtiyaçlarının sadece ayrıcalıklıların ya da güçlülerin ihtiyacı ile değil, aynı zamanda evrensel olarak herkes ile ilgili olduğunu söylemektedir (Galtung, 2013,s. 151).

Günümüzde insan hakları ihlallerinin artmasının en önemli nedenlerinden biri şüphesiz hak olan ile olmayan ayırt edememek, temel hak olan ile olmayanları görememek veya birbirine karıştırmaktır. Mülkiyet konusunda yaşanan hak ihlalleri dikkate alınca bu ihlalleri önleyebilmek için temel hak olan ile olmayan şeyleri ayırarak, mülkiyetin temel bir hak olarak kabul edilmesinin, diğer temel hakların

ihlalinin önünü açtığına farkına varılması gerekmektedir. İnsan hakları içinde mülkiyet hakkı temel bir hak olarak yer almamalıdır.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin ilk maddesi insanın onur ve haklar bakımından, dolayısıyla mülk edinme hakkı bakımından da eşit olduğuna vurgu yapmaktadır. Eğer bu eşit olma durumunun nedenlerinden birisi de mülkiyet hakkı ise, insan haklarının içinde yer alan mülkiyet hakkının sınırlarının belirtilmesi gerekmektedir. Çünkü asıl problem özel mülk edinme hakkının sınırlarının belli olmayışı ve insanların büyük bir çoğunluğunun sınırsız bir mülk edinme arzusunda olmasıdır. Aristoteles'in "*hem kişiler hem de kentler için en iyi yaşam erdemli davranmayı sağlayacak maddi varlıkla beraber yürüyen yaşamdır*" sözünü hatırlatarak, günümüz koşulları içinde insanların yaşamlarını iyi bir şekilde sürdürebilmesi için bir miktar malı-mülkü olması gerektiğini, ancak bunun sınırsız bir şekilde olmaması gerektiğini ileri sürebiliriz. Yoksa Rousseau'nun dediği gibi, birileri gereksiz şeylerin bolluğu, birileri ise gerekli şeylerin yokluğu içinde yaşamaya mahkum olacaktır. Bu da tür olarak insanın değerini koruyamayacak, tek ortak kimliğimiz olan insan kimliğimizde buluşmamızı ve her bir insanın insan onuruna yakışır bir hayat sürdürmesini zorlaştıracaktır.

## TABLolar

**Tablo 3.1** Temel insan ihtiyaçlarının bir listesi

İhtiyaçlar	Bazı toplumlarda geçerli olduğu varsayılan ihtiyaç doyurma biçimleri
Hayatta kalma ihtiyaçları –şiddeti önlemek için	
*bireysel şiddete karşı (saldırı, işkence)	Polis
*kolektif şiddete karşı ( içerde ve dışardaki savaşlar)	Ordu
Esenlik ihtiyaçları –sefaleti önlemek için	
*beslenme, su, hava için	Gıda, su, hava
*hareket, boşaltım, uyku, seks için	
*iklimden çevreden korunmak için	Giysiler, barınak
*hastalıklardan korunmak için	Koruyucu, tedavi edici tıp
*ağır hakaret verici ve sıkıcı çalışmaya karşı korumak için	Emek sarfiyatını azaltan araçlar
*kendini ifade etme, diyalog, öğrenim için	Eğitim-öğretim
Kimlik ihtiyaçları –yabancılaşmayı önlemek için	
*kendini ifade etme, yaratıcılık, praksis, çalışma için	İşler
*kendini ortaya koyma, potansiyellerini gerçekleştirme için	İşler ve boş zaman
*esenlik, mutluluk, neşe için	Eğlence, aile
*pasif, bağımlı, nesne değil, aktif ve özne olmak için	Eğlence, aile
*meydan okuma ve yeni deneyimler için	Eğlence

*sevgi, aşk, seks için; arkadaşlar, eş, çocuklar için	Birincil gruplar
*kökler, aidiyet, ağlar, destek, itibar için	İkincil Gruplar
*toplumsal güçleri anlamak için	Siyasi Faaliyet
*toplumsal şeffaflık için	Medya
*doğayla ortaklık için	Doğal parklar
*bir amaç edinmek, hayata bir anlam kazandırmak için	Din, ideoloji
*aşkın, kişilereşırı olana yakınlık	Huzur

Özgürlük ihtiyaçları –baskıyı önlemek için

*bilgi ve düşünceyi alma ve ifade etmede seçim	İletişim
*ziyaret edecek ve edilecek insan ve yerleri seçimi	Ulaşım
*bilinç oluşumunda seçim	Toplantılar, medya
*seferberlikte seçim	Örgütlenme, parti
*yüzleşmede seçim	Siyasal seçimler
*meslek seçimi	Meslek okulları
*iş seçimi	Emek piyasası
*eş seçimi	Evlilik piyasası
*mal/hizmet seçimi	Süpermarket-piyasa
*hayat tarzı seçimi	Yapısal çoğunluk

**JohanGaltung'un** “İnsan Hakları” kitabından alınmıştır.

## **EKLER**

### **EK.1:**

## **ULUSLARARASI BELGELERDE MÜLKİYET İLE İLGİLİ MADDELER**

### **İNSAN HAKLARI EVRENSEL BİLDİRGESİ**

#### **Madde 17:**

- (1) Herkesin, tek başına ya da başkalarıyla birlikte mal ve mülk edinme hakkı vardır.
- (2) Hiç kimse keyfi olarak mal ve mülkünden yoksun bırakılamaz.

## **EKONOMİK, SOSYAL VE KÜLTÜREL HAKLAR ULUSLARARASI SÖZLEŞMESİ**

### **II. BÖLÜM: GENEL HÜKÜMLER**

#### **2. Madde: Sözleşmenin iç hukukta uygulanması ve ayrımcılık yasağı**

1. Bu Sözleşmeye Taraf her Devlet, gerek kendi başına ve gerekse uluslararası alanda özellikle ekonomik ve teknik yardım ve işbirliği vasıtasıyla bu Sözleşmede tanınan hakları mevcut kaynakları ölçüsünde giderek artan bir şekilde tam olarak gerçekleştirmek için, özellikle yasal tedbirlerin alınması da dahil, gerekli her türlü tedbiri almayı taahhüt eder.
2. Bu Sözleşmeye Taraf Devletler, bu Sözleşmede beyan edilen hakların ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal veya diğer bir fikir, ulusal veya toplumsal köken, mülkiyet, doğum gibi her hangi bir statüye göre ayrımcılık yapılmaksızın kullanılmasını güvence altına almayı taahhüt ederler.
3. Gelişmekte olan ülkeler, insan haklarını ve ulusal ekonomik durumlarını dikkate alarak, bu Sözleşmede tanınan ekonomik hakları yurttaş olmayan kişilere hangi ölçüde tanıyacaklarına karar verebilirler.

## **SİYASİ VE MEDENİ HAKLAR ULUSLARARASI SÖZLEŞMESİ**

### **II. BÖLÜM: GENEL HÜKÜMLER**

#### **2. Madde: Sözleşmenin iç hukukta uygulanması ve ayrımcılık yasağı**

1. Bu sözleşmeye taraf her devlet, bu sözleşmede tanınan hakları ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal veya diğer bir fikir, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğum veya



diğer bir statü gibi herhangi bir nedenle ayrımcılık yapılmaksızın, kendi toprakları üzerinde bulunan ve egemenlik yetkisine tabi olan bütün bireyler için güvence altına almayı bu ve haklara saygı göstermeyi taahhüt eder.

2. Sözleşmede tanınan hakları kendi mevzuatında veya uygulamasında henüz tanınamış olup da bu Sözleşmeye Taraf Devletler, kendi anayasal usullerine ve bu Sözleşmenin hükümlerine uygun olarak, Sözleşmede tanınan hakları uygulamaya geçirmek için gerekli olan tedbirleri veya diğer önlemleri almayı taahhüt ederler.

3. Bu Sözleşmeye Taraf her Devlet şu taahhütlerde bulunur:

a) Bu Sözleşmede tanınan hakları veya özgürlükleri ihlal edilenlere, ihlal fiili resmi sıfatlarıyla hareket eden kişilerden başka kimseler tarafından işlense dahi, etkili bir hukuki yola başvurma hakkı sağlamak;

b) Bu tür bir hukuki yola başvurmak isteyen kişinin hakkının yetkili yargısal, idari ve yasama organları veya Devletin hukuk sisteminin öngördüğü başka bir yetkili makamı tarafından karara başlanmasını sağlamak ve yargısal hukuki yollara başvurma imkanını geliştirmek;

c) Bu gibi hukuki yolların tanınması halinde, yetkili makamlar tarafından bu hukuki yolların işletilmesini sağlamak.

## KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia (1998). *Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Aktan, C. Can –Vural, İ. Yaşar (Der.) (2003). *Özgürlük Bildirgeleri*. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi. Konya: Çizgi Kitabevi.

*Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Uygulaması: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi İnceleme ve Yargılama Yöntemi* (2013). Hazırlayanlar: A. Şeref Gözübüyük – Feyyaz Gölcüklü. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.

Aristoteles (2015). *Politika*. Çeviren: Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.

Aristoteles (2014). *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren: Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Boven, Theo C. Van – Ramcharan, B. G. (2009). “*İnsan Haklarının Korunmasında Karşılaşılan Uluslararası Düzeyindeki Sorunlar*”. Ioanna Kuçuradi (Ed.). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Çeçen, Anıl (2000). *İnsan Hakları*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Çotuksöken, Betül (2012). *İnsan Hakları ve Felsefe*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

*Deniz Ticaret Hukuku –Temel Bilgiler -1* (2014). Hazırlayanlar: Rayegan Kender – Ergon Çetingil – Emine Yazıcıoğlu. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık A. Ş.

*Deniz Ticaret Hukuku – 1* (2014). Hazırlayan: Dr. Jur. Bülent Sözer. İstanbul: Vedat Kitapçılık Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.

Dinç, Mutlu (Haz.) (2013). *Türk Ticaret Kanunu*. Ankara: Seçkin Yayıncılık San. Tic. A. Ş.

Dinç, Mutlu - Kaya, Pala, Dilek (Haz.) (2014). *Türk Medeni Kanunu*. Ankara: Seçkin Yayıncılık San. Tic. A. Ş.

Doğru, Osman – Nalbant, Atilla (Haz.) (2013a). *İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi: Açıklama ve Önemli Kararlar – 1*. İstanbul: Legal Yayıncılık.

Doğru, Osman – Nalbant, Atilla (Haz.) (2013b). *İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi: Açıklama ve Önemli Kararlar – 2*. İstanbul: Legal Yayıncılık.

- Donnelly, Jack (1995). *Teoride ve Uygulamada Evrensel: İnsan Hakları*. Çevirenler: Mustafa Erdoğan – Levent Korkut. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Galtung, Johan (2013). *İnsan Hakları: Başka Bir Açıdan Bakış*. Çeviren: Müge Sözen. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Gemalmaz, Mehmet Semih. (2012a). *Devlet, Birey ve Özgürlük*. İstanbul: Legal Yayıncılık.
- Gemalmaz, Mehmet Semih. (2012b). *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş - I*. İstanbul: Legal Yayıncılık.
- Gemalmaz, Mehmet Semih. (2012c). *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş - II*. İstanbul: Legal Yayıncılık.
- Genel Kamu Hukuku* (2013). Hazırlayanlar: Mehmet Akad – Bihterin Vural Dinçkol. İstanbul: Der Yayınları.
- Gökberk, Macit (2014). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gözler, Kemal (2004). *Anayasa Hukukuna Giriş*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım
- Gözler, Kemal (2015). *Hukukun Temel Kavramları*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.
- Güriz, Adnan (Ed.) (2013). *Adalet Kavramı*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Hobbes, Thomas (2013). *Leviathan*. Çeviren: Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kaboğlu, Ö. İbrahim (1994). *Özgürlükler Hukuku: İnsan Haklarının Hukuksal Yapısı Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: AFA Yayıncılık.
- Kant, Immanuel (2013). Beşinci Baskı. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çeviren: İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, Immanuel (2014). Beşinci Baskı. *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çeviren: İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kapani, Münci (2013). Yedinci Baskı. *Kamu Hürriyetleri*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Kuçuradi, İoanna (Ed.) (2009a). Üçüncü Baskı. *İnsan Haklarının Felsefî Temelleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İoanna (2009b). Beşinci Baskı. *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

- Kuçuradi, İoanna (2010). Dördüncü Baskı. *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları
- Kuçuradi, İoanna (2011). İkinci Baskı. *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İoanna (2013). Beşinci Baskı. *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İoanna (2014). Beşinci Baskı. *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Locke, John (2004). Birinci Baskı. *Hükümet Üstüne İkinci İnceleme*. Çeviren: Fahri Bakırcı. Ankara: Babil Yayıncılık.
- Locke, John (2010). Birinci Baskı. *Hükümet Üstüne İkinci Tez*. Çeviren: Aysel Doğan. İzmir: İlya Yayıncılık.
- Marx, Karl (1979a). *Ekonomi Politüğın Eleştirisine Katkı*. Çeviren: Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (1999). *Felsefenin Sefaleti*. Çeviren: Ahmet Kardam. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (2010). *Kapital 1. Cilt*. Çevirenler: Mehmet Selik-Nail Satılğan. İstanbul: Yordam Yayıncılık.
- Marx – Engels (2014). *Komünist Parti Manifestosu*. Çeviren: Tolga Eraslan. İstanbul: Sis Yayıncılık.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1988). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Nietzsche, Friedrich (2003). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Çeviren: Orhan Tuncay. İstanbul: Gün Yayıncılık Limited Şirketi.
- Özcan, Muttalip (2016). *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Platon (2006). *Devlet*. Çevirenler: Cenk Saraçoğlu- Veysel Atayman. İstanbul: Bordo-Siyah Yayınları.
- Platon (2015). *Devlet*. Çevirenler: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Proudhon, Pierre Joseph (2012). *Ekonomik Çelişkiler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi*. Çeviren: Işık Ergüden. İstanbul: Kaos Yayınları.
- Proudhon, Pierre Joseph (2013). *Mülkiyet Nedir?* . Çeviren: Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2013). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. Çeviren: Rasih Nuri İleri. İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2015). *Toplum Sözleşmesi*. Çeviren: Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Scheler, Max (2012). *İnsanın Kosmostaki Yeri*. Çeviren: Harun Tepe. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Shue, Henry (2009). “Temel Hakların Evrenselliği”. İoanna Kuçuradi (Ed.). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Şahin, Engin (Akt.) (2012). *Cumhuriyet Anayasaları*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş.

Şenel, Alaeddin (2004). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Toparlı, Recep (Ed.) (2005). *Türkçe Sözlük* (10. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Ardahan'ın Göle ilçesinde doğmuştur. İlk ve orta öğrenimini Göle 100. Yıl Lisesinde tamamlamıştır. Maltepe Üniversitesi Meslek Yüksek Okulu Halkla İlişkiler ve Tanıtım, Atatürk Üniversitesi Açık Öğretim Meslek Yüksek Okulu Adalet Ön Lisans ve Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesinde İşletme lisans eğitimi almıştır. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan Hakları Anabilim Dalında tezli yüksek lisans yapmaktadır.

