

İLKEL TOPLULUKTAN MODERN TOPLUMA GEÇİŞ SÜRECİNDE

CEZA-ADALET İLİŞKİSİ

Etem ÇALIK
İnönü Üniversitesi
Hukuk Fakültesi, Malatya/TÜRKİYE
etem.calik@inonu.edu.tr

ÖZET

İlkel topluluklar, hukukun ayrı bir düzen kuralı olarak ortaya çıkmadığı insan gruplarıdır. Ama yasak fiillere uygulanan bir takım müeyyideler gene de vardı. Bu müeyyidelerin muhatabı da bütün olarak topluluktur. Çünkü ferdiyet sahibi olan, tek tek kişiler değil topluluktur. Medenî toplumlar (tarım toplumları), üretim ekonomisine geçmiş, buna bağlı olarak faaliyetlerin farklılaştığı, sosyal alanda sınıfların, siyasî alanda mutlak monarşilerin ortaya çıktığı toplumlardır. Bu iki faktör, cezaların ağırlaşmasına, suçlunun dışındaki kişilere, suçlunun malvarlığına hatta hanesine yayılmasına yol açmıştır. Bunun da sonucu, ceza-adalet arasındaki bağın kopma derecesinde zayıflaması olmuştur. Modern toplumlar, üretimde makinanın kullanılmasına bağlı olarak ürünün bollaştığı, yine ulaştırma ve haberleşme vasıtalarındaki gelişmeye bağlı olarak mesafelerin kısaldığı ve eğitimin yaygınlaşp, bilginin aşırı ölçüde arttığı toplumlardır. Bütün bu faktörler refah toplumuna yol açmış, sonuçta hukukî alanda cezanın vasfı değişmiş ve cezalar yumuşamıştır. Cezanın gayesi, toplumun varlığını güvence altına almaktan ibaret görüldüğü için cezalandırma da pür hukukî bir unsur olan ‘adalet’ten zaman zaman uzaklaşmakta ve cezanın caydırıcılık rolü zayıflamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ceza, adalet, ilkel topluluk, medenî toplum, modern toplum

PUNISHMENT-JUSTICE RELATIONSHIP IN THE TRANSITION FROM PRIMITIVE SOCIETY TO MODERN SOCIETY

ABSTRACT

Primitive societies were groups of people which did not develop the rules of order. Yet, there were some set of sanctions on illegal conducts. These sanctions were applied to society as whole. It is because personality belonged to society, not to individuals. Civilised societies (agricultural society) that has passed into consumption economy and correspondingly its activities became various, have created classes in social life and absolute monarchies in political arena. These two factors caused i) punishment to be aggravated, ii) punishment extended not only to guilty but also to other persons, and iii) to apply punishment on criminal’s wealth, as well as on his property. As a result of this, the link between punishment and just weakened too much. Modern society is defined as a society that i) has become plentiful of productions by using machines in production process, ii) has eased the communication and transportation, iii) is able to

generalize education, and iv) consists of information age. These are the reasons that constructed the welfare society. These reasons have changed the character of the punishment and softened it. It is understood that the aim of punishment was to secure existence of society. In the character of punishment, 'just' as a pure lawful element was missed time to time and its deterrence weakened.

Key Words: Punishment, Just, Primitive Society, Civilised Society, Modern Society,

GİRİŞ

Bu çalışmada geçmişten günümüze yasak veya suç sayılan bir fiile karşılık uygulanacak cezaî müeyyideye hangi anlayışın yön verdiği, burada adalet anlayışının nasıl bir fonksiyon gördüğü incelenmeye çalışılacaktır. Tabî ki her hukuk sistemi “adil” olduğu iddiasındadır. Ancak, eğer cezaî müeyyide takdir edilirken yasama organı suçlu sayılan, yasada suç sayılan fiili işleyen kişinin hak ettiği cezayı alması ve mağdurun vicdanen rahatlatılması dışında başka saiklerle hareket etmişse, burada o saikler de hukukun alanına dahil olmuş demektir. Bu saiklerde toplumların ortaya çıkışından beri hukuk hayatında hep rol oynamışlardır.

A. CEZA

Cezanın hukuka has bir müeyyide olarak tarım toplumlarının gelişip kompleks hale gelmesinden sonra ortaya çıkmış olması, onun hukukî olduğu kadar siyasi ve sosyal saiklerin bir sonucu olduğuna işaret eder. Beccaria, insanların huzur ve güven içinde yaşamak için bir kısım özgürlüklerini feda ettiklerini ve feda edilen bu özgürlüklerin bir araya gelerek bir milletin egemenliğini meydana getirdiğini ve bu yetkinin de o ülkenin yasal idaresinde toplandığını belirttikten sonra, “ülkede düzen ve huzuru muhafaza edebilmek için, kanunları çiğnemek isteyenlere karşı gerekli tedbirleri almak ve cezalandırılmalarını sağlamak da bu otoritenin görev ve yetki alanına girer” (Dolu, 2010: 87) demektedir. Yani yazara göre cezalandırmanın temelindeki saik, toplumun huzur ve düzenini korumaktır. Burada ceza temelde sosyal bir faktörle ilişkilendirilmektedir.

Beccaria'nın cezalandırmanın temelindeki saikle ilgili bu anlayışı bütün toplum tipleri için geçerli değildir. İlkelerde topluluk yapısını tehlikeye atan fiillere karşı topluluğun bütünü tarafından uygulanan müeyyidelerin, topluluğun huzur ve emniyetini korumaya yönelik olduğu doğrudur. Ancak tarım toplumları (medenî toplumlar) çağlarında, cezaî müeyyidenin temelindeki saik sosyal olmaktan çok siyasîdir, yani suç sayılan fiilin siyasî iktidar için arz ettiği tehlikedir.

Modern toplumlar safhasında, cezalandırmada yeniden sosyal saikler ön plana geçmiştir. Nitekim bu anlayışa göre “cezaî nitelikteki hukuk düzeninin işlevi, sadece toplumun varlığını güvence altına almaktan yani ortaklaşa hayatın temel ve kaçınılmaz şartlarını garanti etmekten ibarettir (Toroslu, 1988: 6).

İlkel Topluluklarda Ceza

Cezanın madem ki esas olarak sosyal ve siyasî gibi bir takım hukuk dışı saikleri vardır, o halde topluluk veya toplum halinde yaşanmaya başlandığından beri ceza da var olmuş olmalıdır. Toplum haline gelmeden önce topluluk (cemaat, communauté) halinde yaşadıkları yani siyasî, sosyal, kültürel vs. yönlerden farklılaşmaya uğramadıkları dönemlerde de, toplulukların yasak sayılan fiillere karşı belli müeyyideler uyguladıkları bilinmektedir.

Özcan'ın belirttiğine göre, Avustralya kabilelerinde sosyal normlara aykırı davranışlar, çoğunlukla zarar görenin karşılık vermesi suretiyle yaptırımlandırılır. Bu şekilde yaptırımlandırılan norm ihlallerinin başlıcaları; adam öldürme, zina, mallara verilen zararlar ve çocukların, baba otoritesine başkaldırmasıdır. Bu fiiller toplumun bütününe ilgilendirmez. Böylece de, ya aile içinde baba veya kocanın yaptırım uygulamasıyla ya da taraflar arasındaki “karşılık” mekanizmasıyla çözümlenir (Özcan, 2012: 304-305). Bu tip fiillerin müeyyidelendirilmesi, bir yerde mağdur tarafın insafına kalmış gibidir. Yani faile duyduğu öfkenin şiddeti müeyyidenin ağırlığını belirleyecektir. Müeyyidenin ağırlık derecesi de ihlâl edilen normun türüne göre değişmektedir. Bazı ihlaller vardır ki topluluğun bütünlüğü için tehlike arz eder ve müeyyidelendirilmeleri topluluk temsilcilerince yapılır. Yine Özcan'ın belirttiğine göre, Avustralya kabilelerinden Dieri'de ensest tabusunun ihlâli, kabul (initiation) töreni esnasında öğrenilecek sırların daha önce öğrenilmesi ve büyü yaparak adam öldürme suç teşkil eder. Bu suçları kabilenin Yaşlılar Konseyi yargılar. Sayılan suçların tümünün cezası ölümdür ve sanık mahkûm edildiğinde, ceza Konseyin gözetiminde infaz edilir (Özcan, 2012: 305). Birinci halde, yani ihlâlin toplumun bütününe rencide etmeyip, bütünlüğünü de tehlikeye koymadığı düşünülen fiillerin müeyyidelendirilmesinde, müeyyidenin uygulanması fertlere (baba veya kocanın müeyyidelendirmesi veya tarafların karşılık uygulamasıyla) bırakıldığı için, mağdurun vicdanî tatmini bakımından daha elverişlidir. Ancak adaletten uzaklaşma riski de hep vardır. İkinci halde, müeyyidelendirme topluluk temsilcisine bırakıldığı için, birinci planda mağdurun tatmini rol oynamaz. Bütün olarak topluluğun huzur ve tatmini ön plana çıkar. Buradaki “Yaşlılar Konseyi”, bir tür, toplumlardaki farklılaşmayla ortaya çıkacak olan “Devlet”in bir çekirdeği olarak düşünülebilir, ama tabii ki, devlet değildir. Çünkü ilkel topluluktaki tek parçalılık ve çok sınırlı farklılaşma dolayısıyla, Yaşlılar Konseyi henüz topluluk yapısından ayrılmış değildir. Sadece yaşa bağlı bir teşkilatlanma olup, müesseseleşmişti. Kendine mahsus ofisi, bütçesi, personeli vs. yoktur. Bunların olabilmesi için topluluğun büyüüp farklılaşması, fonksiyon ve faaliyetleri yönünden çeşitlenmesi gerekecektir.

İlkel topluluklardaki idare tarzının bu geçiciliğine ve müesseseleşmemişliğine Haviland da dikkat çeker. O da kabiledaki politik organizasyonun geçici ve gayri resmî olduğunu belirttikten sonra “yerel lider yaşından, bilgeliğinden ve dürüstlüğünden dolayı saygı duyulan bir erkektir. Bu yüzden grup üyeleri lidere akıl danışır ama liderin tavsiyelerini uygulamak gibi bir yetkisi yoktur. Grupla ilgili kararlar oybirliği ile alınır (Haviland, 2002: 377) der. Haviland da, geçici ve gayri resmî organizasyondan resmi organizasyona, Devlet'e giden yolun, topluluğun nüfus olarak artıp

karmaşıklılaşmasından geçtiği düşüncesindedir. Ona göre “meslekî uzmanlık ve ticaret ağları sonucunda artan üretimle sosyal hayat faktörleri bir araya gelince, resmî, tanımlanmış ve merkezî bir liderliğe olan ihtiyaç artar. Bu tip toplumlarda politik otorite ve güç, sadece bir bireyde (şef) ya da bireylerden oluşan bir grupta (Devlet) yoğunlaşır” (Haviland, 2002: 382). Yani toplumdaki farklılaşma ve uzmanlaşmayla birlikte, artık tek tek kişiler ferdiyet kazanmaya başlamış, böylece topluluktan ayrılmış kişinin temsil ettiği iktidar makamı, onun şahsında müesseseseleşerek devleti meydana çıkarmıştır.

Medenî Topumlarda (Tarım Topluluklarında) Ceza

Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi, hukukî bir müeyyide olarak diğer sosyal düzen kurallarından (ahlâk, örf-adet, din) ayrılmamış olsa bile, ceza ilkel topluluklardan beri tarihin her döneminde hep var olmuştur. Ancak, onun kendine has alanına; yasama, yargı ve icra organlarına sahip olması ilk olarak medeni toplumlar safhasında mümkün olabilmiştir. Tabii ki bu, medenî toplumların ortaya çıkmasıyla aynı zamanda gerçekleşmemiştir. Medenî toplumlar (tarım toplulukları) Milâd'tan 8-10 bin sene önceki bir tarihte ortaya çıkmışken, yazılı hukukun ortaya çıkması bundan oldukça uzun bir müddet sonra mümkün olabilmiştir. Çünkü bunun için, öncelikle toplumların yeterli ölçüde farklılaşması, bunun yanında yazının icat edilmesi gerekiyordu.

M. Ö. 1750 yılı dolaylarında Babil Hükümdarı Hammurabi tarafından yapılan kanunlaştırma, tarihte bilinen ilk kanunlaştırmadır. Bununla beraber artık ceza, hukukî bir müeyyide olarak diğer düzen kurallarından ayrılmış ve belirlenip uygulanması toplumdan alınarak, bu işle görevli organlara verilmiştir.

Hammurabi, Sümer ve Akad ülkelerini tek bir yönetim altında birleştirerek, bölgesel Devletten İmparatorluğa geçilmesini sağlamıştı (Şenel, 1982: 61) Bunun yanında Babil'de ekonomik hayat da farklılaşmış, tarım ve hayvancılığın dışında, şehirlerde zanaat ve ticaret gelişmişti. Hammurabi Yasası, bu zanaatçılar arasında çömlekçileri, taş yontucularını, terzileri demircileri, debbağları zikrediyor (Tanilli, 1988: 57)

Babil İmparatorluğu'nda yazılı hukukun ortaya çıkmasının arkasındaki saik de, böylece toplumun büyüüp kompleks hale gelmesi olmuştu. Toplumun coğrafi alan bakımından genişlemesi ve ekonomik yönden farklılaşmaya uğraması, fert üzerindeki kontrolünü zayıflatmış ve mücerret, yazılı normlara olan ihtiyacı ortaya çıkarmıştı. Ancak, medenî toplumlarda yazılı hukukun ortaya çıkmasındaki saik bütün olarak “sosyal” olmakla beraber, ceza hukukunun ortaya çıkmasındaki saik daha çok “siyasî”dir.

Ekonomik faaliyetlerin organik enerjiye dayanması ve birçok iktisadî, dinî ve askerî faaliyetin (su kanallarının, tapınakların ve surların yapılması vs.) toplu çalışmayı ve angaryayı gerektirmesi, bir taraftan köleliği ortaya çıkarırken diğer taraftan güçlü ve mutlak bir monarşi ihtiyacını doğurmuştu. İşte aşağı yukarı bütün medenî toplumdaki siyasî otorite, toplumdaki sınıflı yapıyı hukukî teminata bağlamak ve yukarıda bahsettiğimiz hizmetleri gereğince yerine getirebilmek için; ölçsüz, orantısız ve oldukça sert cezaî müeyyideler ortaya koymuşlardır.

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

Modern Toplumlarda Ceza

Modern toplumlar, ekonomik hayatta, ulaşımda ve haberleşmede organik enerjinin yerini inorganik enerjinin aldığı, üretimde makinanın kullanıldığı toplumlardır. Üretime makinanın girmesi verimin katlanarak artmasına ve meydana gelen ürün bolluğu refah seviyesinin yükselmesine yol açarken, makinanın işsiz bıraktığı işçilerin şehirlere akın etmesi köy-şehir dengesini tersine çevirmiştir.

Modern toplumlar, eğitimin ve okullaşmanın yaygınlaştığı, ulaştırma vasıtalarının gelişmesiyle mesafelerin kısaldığı ve haberleşme vasıtalarındaki gelişmenin de anlık haberleşme imkânını arttırdığı toplumlardır. İşte bütün bu gelişmeler, modern toplumlarda, medeni toplumlardaki birçok müesseseyi zaruri olmaktan çıkararak, ortadan kalkmasının yolunu açmıştır. Bunlardan birisi köleliktir.

Modernleşmenin ceza müessesesinde ortaya çıkardığı önemli gelişme ise, cezalardaki yumuşama oldu. İşkence, uzuv kat'ı (organ kesilmesi) gibi bedenî cezalar kaldırılmış, idam cezası ise sadece bazı modern toplumlarda uygulanan istisnâî bir ceza durumuna gelmiştir. Hapis cezası cezanın aslî biçimi olmuştur.

Modern toplumların eğitilmiş ve müreffeh toplum olmalarının bir sonucu da siyasî rejimlerinin demokratikleşmesi olmuştur. İşte bir taraftan siyasetteki demokratikleşme, bir taraftan ekonomik gelişme ve refah artışı, diğer taraftan toplumun eğitim seviyesinin yükselişi cezalarda yumuşamaya yol açmıştır. Toplumun gelişmişlik seviyesi ile cezaların şiddeti arasındaki ilişkiye Emile Durkheim de dikkat çeker. Ona göre de cemiyet tipinin gerilik durumu, cezaların miktar ve şiddetini artırıcı etki yapar. İleri düzeydeki cemiyet tiplerine doğru gidildikçe cezaların belirgin bir şekilde yumuşadığı görülür (Topçuoğlu, 1984: 75).

Modern toplumlarda cezalandırmanın temelindeki saikin, “toplumun varlığını güvence altına almak” olduğunu söylemiştik. İşte modern toplumlar bunu, cezaî müeyyideyi ırk, din ve sosyal sınıf farkı gözetmeden uygulayarak sağlamaya çalışmaktadır.

Cezanın Maddî Temeli Olarak Suç

Ceza tabii olarak suçun karşılığıdır. O sebeple de kanunda suç olarak vasıflandırılmayan hiçbir fiile ceza verilemez ve ne kadar zararlı bir fiil olursa olsun, suç olarak isimlendirilemez. O ancak diğer düzen kurallarına aykırı bir fiil olarak görülebilir. Dinen günah sayılabilir, ahlâken kusur olarak görülebilir veya örf-adet kurallarına göre ayıp sayılabilir. Cezanın ağırlığı da suçun vasıflandırılmasına göre değişir. Suç insanın hayat varlığına karşı işlendiğinde cezası da ağır olur. Malvarlığına karşı işlenen suçların (hırsızlık, dolandırıcılık) cezası daha hafiftir, vs.

Suç ve suçluluk çeşitli açılardan değerlendirilmiştir. Eric Hoffer suçluları faydalı, toplum lehine kullanılacak unsurlar olarak görür. Onları, kitle hareketleri ve ideolojik akımlar için bir insan kaynağı olarak kabul eder. Ona göre, suçluya karşı bir şefkat duygusu vardır ve bütün kitle hareketleri suçluyu kazanmak için onun etrafında devamlı kur yaparlar. İkinci Haçlı Seferi'nin

kuvvetli hatiplerinden St. Bernard, asker toplamak için çağrısını şöyle yapmıştı: Tanrının ne büyük inayetidir ve ne paha biçilmez bir kurtuluş fırsatıdır ki, Tanrı katilleri, ırz düşmanlarını, dolandırıcıları, yalancı şahitleri ve türlü suç işlemişleri masum kişiler gibi kendi hizmetine çağırılmaktadır. (Hoffer, 1978: 80). Suçlunun sosyal fonksiyonunu böylece izah eden Hoffer, “suç”u da benzer şekilde tasvir eder: “Suç, bir dereceye kadar kitle hareketlerini ikame eder. Kitle hareketlerinin (ister millî, ister dinsel veya devrimci olsun) yüceleştiği hallerde adi suçların azaldığı görülmüştür” (Hoffer, 1978: 81) der.

Suç fonksiyonları yönünden değil, bizatihî kendi mahiyeti itibariyle tarif eden kriminologlara da rastlanmaktadır. 19. yüzyıl krimonologlarından Casare Lombroso suçu doğum, ölüm gibi tabîî bir olay olarak tarif ettikten sonra, “suç, önemli bir kısmı itibariyle organizma şartlarının ürünüdür. Bazı insanlar –belirli hayvanların yırtıcı, parazit olması gibi- suçlu olarak doğarlar. Suç işleyen insanlar sui generis, antropolojik bir tip teşkil eder ve bedenlerinde bulunan anatomik, biyolojik ve psikolojik olağan dışı özellikler dolayısıyla suç işlerler” (Dönmezer, 1984: 5) der. Yani bir yerde Lombroso, suçluyu masumlaştırır ve adeta suçu irade dışı bir fiil konumuna getirir. Bu sebeple teklif ettiği müeyyide de bu suç anlayışına uygundur. Madem ki suçun bir takım organik sebepleri vardır, o halde ceza ona göre suçu meydana getirmek hususunda birleşen fikir ve tabîî kuvvetleri yok edemez. Bu nedenle ceza yerine iyi bir sağlığı koruma, hijyen, suçları önlemekte daha etkili olur (Dönmezer, 1984: 5).

Lombroso, adeta cezasız bir hukuk sistemi düşünmektedir. Bu, modern hukukun suç ve ceza ilişkisi hakkındaki anlayışı göz önünde tutulduğunda, kendi içinde tutarlıdır. Çünkü cezaî müeyyidenin temelindeki unsur “hür irade”dir. Yani suç sayılan fiili işleyen kişinin, o fiili hür iradesiyle işlediği farzedilir. Halbuki Lombroso’nun anlayışına göre, suçta manevî unsur yani irade yoktur. Tamamen organizmanın işleyişinin bir sonucudur. O halde kişiyi, meydana gelmesini istemediği bir sonuçtan dolayı sorumlu tutmak, hukuka, adalete ve hakkaniyete aykırıdır.

Sosyolojik görüş, suçu sosyal yapı ile ilişkilendirerek izah eder. Sosyal sistemlerin yapılarını oluşturan sosyal statüler (sosyal mevkiler) gereği kişi toplum hayatında belirli rolleri oynamak durumundadır. Kişinin işgal ettiği statü, sosyal mevki ve bunlara bağlı roller ise, amaçlarını gerçekleştirebilecek araçları ona sağlar veya sağlayamaz. Böylece kişinin hukukî araçlarla amaçlarına ulaşamaması, onun suç davranışına başvurmasına sebep olur. Böylece suç, amaçlara ulaşmak bakımından bir tür seçenek olmaktadır (Dönmezer, 1984: 426-427).

Suç ve suçluyu sosyolojik açıdan ele alan teorilerin ilki Durkheim’e aittir. Kurucusu olduğu “sosyolojizm” akımı, böyle bir izahı da bir yerde zaruri kılıyordu. Bu teori toplumdaki siyasî, iktisadî, teknik, kültürel vs. bütün müesseseleri sosyal yapının birer ürünü gibi ele alıyordu. Durkheim’e göre, toplumsal olaylar din, ahlâk, hukuk, mantık gibi türlü biçimlere bürünerek bireysel bilinçlere dıştan gelirler ve kendilerini istese de, istemese de bireye zorla kabul ettirirler (Köseihal, 1974: 183). Yani fert normal davranışları itibariyle olduğu kadar anormal, suç teşkil eden davranışları itibariyle de toplumun ürünüdür. Ona göre, suçluluğun bulunmadığı hiçbir toplum yoktur. Her yerde ve her zaman insanların bazı davranışlarına tepki olarak ceza

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

uygulanmıştır. Bu yüzden suçluluk normaldir (Demirbaş, 2012: 146). Yani suç da, cezaî müeyyide de sosyal yapının birer gerçekliği olarak görülürler, bu anlayışta.

Türlü Fonksiyonları İtibariyle Ceza

Ceza, toplu yaşamının ortaya çıkardığı bir sonuçtur ve uygulanması, mutlaka kamu gücünü gerektirir. Zarar gören kişinin karşılık verme gücünün olmaması veya karşılık verirken ölçsüz davranabilme ihtimalinin bulunması, cezayı takdir etme ve uygulama yetkisinin fertlerden alınarak topluluğa veya devlete verilmesini gerektirmiştir. Ayrıca karşılıklı intikam zincirinin uzayıp gitmemesi için “karşılık” sayılan müeyyidenin kişilerden bağımsız bir organa verilmesi de toplum faydasına daha uygun bulunmuş olmalıdır. “Ceza devlet tarafından verilen bir zarar veya kötülüktür(...) Cezanın özelliği o halde onun kamusal nitelikte bir zarar veya kötülükten ibaret bulunmasında, açıkçası ‘kamusal bir müeyyide’ olmasındadır” (Hafizoğulları, 1987: 218) Onu ferdî zarar ve kötülüklerden ayıran da bu “kamusallık” özeliğidir.

Cezanın birinci fonksiyonu tabîi olarak hukukî fonksiyondur. Mağdura verdiği zarara karşılık, suçluya da bir zarar verilerek bedel ödetmedir. Böylece mağdurun ve toplumun adalet arzusu belli ölçüde tatmin edilebileceği gibi, aynı veya benzer suçu işlemeyi düşünen kişiler için de caydırıcı bir rol oynar.

Bu ikinci fonksiyonu itibariyle cezaî müeyyide sosyal bir mahiyet taşır. Buna Bentham “hukukunun negatif fonksiyonu” adını verir ve bu fonksiyonu “İnsanların zararlı davranışlarını önlemek suretiyle topluma ıstırap veren durumları azaltmak” (Güriz, 1987a: 270) şeklinde ifade eder. Ona göre ceza, suçun suçluya sağladığı faydadan daha büyük bir zararı içine almalıdır ki suçların sayısı azalsın (Güriz, 1987a: 271). Yani sadece suçluya bedel ödetme değil, onun yanında toplumun düzen ve huzuru da gözetilmektedir. Modern hukukta da cezanın “suçluluk tehlikesine karşı toplumsal bir savunma” olduğu anlayışı hakimdir (Hafizoğulları, 1987: 208)

Cezanın “toplumun düzen ve huzurunu korumak” şeklindeki sosyal fonksiyonu, ilkel topluluklardan modern topluma kadar bütün insan birliktelikleri için söz konusudur. Sosyal Antropolog Wells bu fonksiyonla ilgili olarak klanlar hakkında şu bilgiyi verir: “Başka bir klan mensup bir kimse tarafından saldırıya uğrayan klan üyesini kendi klanında herkes birleşerek destekleyecek, intikam alacak veya tazminat ödenmesini talep edecektir. Sorun tatmin edici bir şekilde çözümlendiğinde de suçlunun klanının bütün üyeleri, işlenen suçtan sorumlu tutulacaktır. Burada karşılaştığımız prensip, aynı zamanda bireyin grubuyla aynileştirilmesine iyi bir örnek olan kolektif sorumluluk prensibidir (Wells, 1971: 125).

Cezanın bir başka fonksiyonu siyasî fonksiyondur. Bu fonksiyon bilhassa medenî toplumlar (tarım toplumları) safhası için önemlidir. Toplumun ağır cezaî müeyyidelerle baskı altına alınarak, hizmetinden faydalanılması ve itaati hedeflenmiştir.

Cezanın siyasî fonksiyonundan bahsedebilmek için, öncelikle, korunması gereken siyasî bir gerçekliğin yani “Devlet”in ortaya çıkması gerekirdi. İlkel topluluklarda topluluk yapısından ayrılmış ve farklılaşmış olarak belirmiş bir “Devlet” henüz meydana gelmemiştir. Dolayısıyla cezaî müeyyide ile korunması gereken siyasî bir “değer” yoktu.

Medenî toplumların ortaya çıkmasıyla beraber, Devlete, Devleti temsil mevkiindeki hükümdara yönelik suçlar “siyasî suç” kategorisine sokulmuş ve ağır cezaî müeyyideye tabi tutulmuştur. Meselâ, Günaltay’ın belirttiğine göre, Sümerler’de bir kimseyi kanuna muhalif olarak kralın hizmetinden uzaklaştıran adam, sosyal mevki ne olursa olsun ölüm cezasına çarptırılırdı (Çalık, 1996: 25). İran’da Pers İmparatorluğu döneminde Devlet’e karşı işlenen isyan suçlarında, asiler yakalanınca saraya getirilir, orada Büyük Kral tarafından yargılanır, burun ve kulakları kesilir, halka teşhir edildikten sonra isyan çıkardıkları bölgede idam edilirdi (Çalık, 1996: 26).

Modern toplumlarda siyasî iktidarın değişmesi halk iradesine bağlı olduğu için, cezaî müeyyideyle korunacak bir “mutlak” idarede yoktur. Dolayısıyla cezanın siyasî fonksiyonu, Devletin varlığına ve bağımsızlığına kasteden eylemlere karşı Devleti korumaktır.

B. ADALET

Tarifi ve gayesinin ne olduğu konusunda, günümüzde aşağı yukarı ortak bir anlayış bulunmasına karşılık, adalet, modern zamanlara gelinceye kadar farklı anlaşılmış ve uygulanmıştır. Bu bilhassa da cezaî adalet bakımından böyledir. Cezaî adalet, herkese işlediği suç ölçüsünde ve aynı suçu işleyenlere aynı cezanın verilmesi olarak tarif edilebilir. Yani hem suç ve ceza arasında hem de aynı suçu işleyenler arasında bir denge ve hakkaniyet söz konusudur. Bunun da temelinde yatan anlayış, insanların doğuştan hür ve eşit oldukları ve kimsenin başkalarına nisbeten bir imtiyazının bulunmayışdır.

Modern hukukta cezaî adaletin, “suçun önlenmesine, suçların karşılığının verilmesine, suçlunun iyileştirilmesine yönelik” (Çeçen, 2003: 30) olduğu belirtilerek, birden fazla fonksiyonu yerine getirdiğine vurgu yapılır. Yani cezaî adalet sadece suçluya, işlediği fiilin bedelinin ödetilmesi değil, aynı zamanda başkalarının da aynı veya benzer suçu işlemesine engel olacak kadar “ibretlik” fonksiyon görmesi, ama bunun yanında suçlunun da tekrar topluma kazandırılmasıdır.

Soyut adalet düşüncesinin insanlık tarihindeki fonksiyonunu, bunun da ötesine taşırarak “bireyi ve insan topluluklarını haklı saydıkları şey uğruna savaşıma vermeye yöneltmek biçiminde, toplumsal yaşamda büyük bir etkinliğe sahip olması” (Gürbüz, 2004: 96) şeklinde tarif eden hukukçular da vardır. Bu tarifi ortaya koyan yazarı böyle düşünmeye sevk eden, hak ettiği şeyin verilmesinin insanları hak ettiği şeyi elde etmek hususunda motive ettiği kanaati olmalıdır. Bu biraz aşırı bir izah olsa da, herkesin hak ettiği kadar para, mal veya mevki sahibi olmasının ya da hak ettiği cezayı almasının, toplumda huzur ve düzen sağlayıcı, toplumu rahatlatıcı bir fonksiyon göreceği muhakkaktır.

Hafizoğullarına göre, “adalet” iyiliğin iyilik, kötülüğün kötülükle ödetilmesini emretmektedir. Çünkü ancak bu yolla bir amaca varılmakta, bir menfaat temin edilmekte, bir değer sağlanmakta, dolayısıyla topluma ait bir ihtiyaç giderilmektedir (Hafizoğulları, 1987: 198). Burada yazar, adaleti pür hak-hukuk anlayışıyla açıklamakta, ancak adaletin gerçekleşmesinden toplum lehine bir takım faydalar doğacağını düşünmektedir. Ona göre, cezanın ödeticilik

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

niteliğinin zorunlu sonucu cezanın şahsîliği ve insan haysiyetine uygunluğudur. Ceza başkasına değil ama cürmî fiilin bizzat faaline zarar vermelidir (Hafizoğulları, 1987: 201-202). Cezanın şahsîliği cezaî adaletin de zaruri, mutlak bir şartıdır.

Cesare Beccaria'ya göre ise, “ceza ne denli çabuk ve işlenen suça yakın olursa o denli çok adil ve yararlı olur” (Beccaria, 2014: 101) Yani suç ve ceza arasında bir denge olmalı ve ceza geciktirilmeden verilmelidir. Bu husus, mağdurun adalet ve hak-hukuk duygularının tatmini için oldukça önemlidir.

Eskridge, mutlak adaletin tesisi için gereken dört unsurdan birini “kanunları ihlâl eden kimseleri mutlak surette cezalandırabilme kapasitesi” (Dolu, 2010: 422) olarak belirttikten sonra, “adalet hataları”nı da 1) masumların cezalandırılması, 2) suçluların cezadan kaçması, 3) suçluların gerektiğinden daha şiddetli cezalandırılmaları, 4) suçluların gerektiğinden daha hafif cezalandırılmaları (Dolu, 2010: 423) şeklinde sıralar. Bu unsurlardan ilki, cezaların şahsîliği ile alakalıdır. Yani suçu kim işlemişse, cezanın da ona verilmesi. İkinci unsur, güçlülerin hukuku deldiği, zayıfların ezildiği bir düzeni ifade eder. Üçüncü ve dördüncü unsurlar ise, suç ve ceza arasındaki dengeyle ilgilidir. Yani suçlunun hak ettiği ölçüde cezalandırılmasıdır. Suçluya hak ettiğinden fazla ceza verilmesi vatandaşın hukuka ve devlete olan güvenini sarsabilir, hak ettiğinden az ceza verilmesi ise, vatandaşlar arasında kin ve intikam duygularını kışkırtabilir.

İlkel Topluluklarda Adalet

İlkel topluluklarda “ferdiyet” sahibi olan tek tek üyeler değil bütün bir topluluktu, yani “klan”dı. Bunun bir sonucu olarak da sorumluluk kolektifti. Bu kolektiflik, hem fail hem de mağdur bakımındandı. Dolayısıyla iki ayrı topluluk fertlerinin birbirlerine verdiği zararlar mensubu buldukları toplulukların savaşıyla müeyyidelendirilirdi (Özcan, 2012: 285) Aynı topluluk içindeki gruplaşmalarda ise, tabii olarak “karşılık” önce zararı verene yönelikti. Eğer zarar veren takip edilemiyorsa, bu durumda, grubundan herhangi bir kişiye yönelik eylemde bulunulur (Özcan, 2012: 285).

Özcan, “verilen zararın cinsi ne olursa olsun (adam öldürmeden hırsızlığa kadar bütün zararlar), zarar grubu zayıflatarak sosyal dengeyi bozmuştur. Bunun sonucunda, dengenin yeniden kurulması, karşı grubun da eşdeğer bir kayba maruz bırakılmasını gerekli kılar. Kolektif sorumluluğun nedeni budur” (Özcan, 2012: 285) der. Bu ifade bize doğru görünmemektedir. İlkel topluluklardaki kolektif sorumluluğun sebebi yukarıda belirttiğimiz, tek tek klan mensuplarının değil, bütün olarak klanın, topluluğun ferdiyet sahibi bulunmasıydı.

İlkel topluluklarda kolektif sorumluluk ilkesine yol açan, “bütün olarak klanın fert sayılması”nın temelinde de totemizm anlayışı yatmaktadır. Örnek'in verdiği tarife göre “totemizm, bir grubun ya da bir klanın, bir hayvan, bir bitki türüne ya da bir nesneye mistik, majik ve akrabalık duyguları ile bağlanması, bu bağlanıştan doğan görevler, kaçınmalar, ritlerdir” (Örnek, 2000: 38). Bu anlayıştan çıkan sonuç da, aynı toteme bağlı klan mensuplarının birbiriyle akraba olması ve totem sayılan hayvan ya da bitkinin topluluk için kutsal sayılmasıdır. Dolayısıyla, ilkel

topluluk üyeleri arasında hem sıhrî hem de dinî bir birlik vardır. İşte onları tek bir ferdiyet haline getiren ve kolektif sorumluluklarına yol açan da bu anlayış olmalıdır.

Medenî Toplumlarda (Tarım Toplumlarında) Adalet

Medenî toplumlar tarım devrimini yapmış, üretim ekonomisine geçmiş toplumlardır. Bu devrimle birlikte, toplumlar, üretimde bulunanların ihtiyacından daha fazla ürün elde etme imkânına kavuşmuş ve böylece toplumun bir bölümünün zirai faaliyetten çekilmesine, tarım dışı faaliyet alanlarının (zanaat, ticaret, sanayi, mimari vs.) gelişmesine imkân verecek bir boş zaman yaratılmıştır. Gelişen faaliyet alanları, bir takım sosyal, siyasî, hukukî müesseselerin doğuşuna yol açmıştır. Devlet ve yazılı hukuk da bunlar arasındadır.

İnsanlık tarihinde medenî toplumların ortaya çıkışının bizim konumuz olan ceza-adalet ilişkisi bakımından sonucu, ceza-adalet arasındaki dengenin bozulmuş olmasıdır. İlk yazılı kanun olan Hammurabi Kanunlarında bunun örneklerini görmek mümkündür. Burada hür insanlar müşkinu ve amelu (ya da mâramelu) olarak iki gruba ayrılıyor ve bunlardan amelu sınıfına mensup olanlar daha itibarlı sayılıyorlardı. Dolayısıyla hukuken farklı muameleye tabi tutuluyorlardı. Meselâ bir amelunun gözünü kör eden ya da bir kemiğini kıran kişiye kısas uygulanıyordu. Halbuki aynı zarara uğrayan kişinin bir müşkinu olması durumunda suçlu sadece para cezasına çarptırılıyordu (Diakov-Kovalev, 1987: 113) Demek ki mağdurun yüksek sınıfa mensup bulunması durumunda ceza adaleti sağlanıyor, aksi durumda adaletten sapılıyordu. Tabii ki, o günün anlayışında bu uygulama “adil” olarak görülüyordu. Öyle ki, bu farklı cezaî müeyyide takdiri ve uygulanması kanunla teminat altına alınmıştı.

İlkçağ’da Mısır toplumunda din ve siyaset içiçe geçmişti. Başta bulunan hükümdar (Firavun) “Büyük Tanrı” ilân edilmişti. Dolayısıyla onun hem beşerî hem de ilâhî hüviyeti vardı. Yani Devlet “Tanrı” tarafından idare ediliyordu.

Firavun’un Devlet işlerinde en önemli yardımcısı “Vezir”di. Orduların komutanı ve baş yargıçtı. Vergilerin toplanması, sulama çalışmaları, kısacası Mısır hükümetinin bütün karmaşık hizmetleri ona bağlıydı (Diakov-Kovalev, 1987: 149) Mısır, M.Ö. 3000’li yılların en gelişmiş toplumdur. Bu gelişmeye paralel olarak, en tepedeki Kral’dan en aşağıdaki köleye kadar, farklılaşmış bir sosyal yapı, katı bir sınıf düzeni vardı. Ancak, sosyal yapının farklılaşmasına rağmen, Firavun’un, tebaası tarafından “en büyük Tanrı ve Dünya Düzeninin Efendisi” (maat) olarak görülmesi (Hornung, 2004: 27) dolayısıyla, Babil’de olduğu gibi, bağımsız bir hukukî gerçeklik ortaya çıkamamıştı. Çünkü Firavun, ilâhî keyfiyetinden dolayı her şeyin, bu arada hukukun da kaynağı sayılıyordu. Firavun’un hem Tanrı hem de Kral sayılması dolayısıyla, siyasî suçlar iki “değer”i birden rencide ediyor ve çok ağır şekilde cezalandırılıyordu. Meselâ Firavun III. Ramses M. Ö. 1155 yılında bir komplo ile öldürülünce, yerine geçen veliahtı IV. Ramses (1155-1148) komplocuları yargılar. Komplocuların en soylusunun intihar etmesine izin verilir, diğerleri ise burun ve kulakları kesilerek cezalandırılır (Hornung, 2004: 124). Burada, suçun faili olması durumunda bile, soylular sınıfına mensup birisi sıradan bir suçluya göre daha hafif cezalandırılıyordu. Yine sınıf yapısının katılığı dolayısıyla, aşağı sınıftan olanların, bilhassa da

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

kölelerin işledikleri suçlara çok ağır cezai müeyyide uygulanarak adaletten uzaklaşıyordu. Meselâ, hür bir kadına tecavüz, tenasül aletlerinin kesilmesini gerektirirdi (Çalık, 1996: 68).

İlkçağ'da Hindistan'da "kast" esasına dayalı bir sosyal yapı vardı. Kastlar, doğumla girilen ve geçişkenliğin imkânsız olduğu tabakalardır. En yüksek sınıf kabul edilen Brahmanlar (din adamları sınıfı), tabii olarak en imtiyazlı sınıftı. Bu sınıf mensupları hiçbir zaman idamla cezalandırılmazdı. Onlar cinayet işlediklerinde bile sadece para cezasına çarptırılırlardı (Arsal, 1948: 42). Yani bir yerde, Brahmanlar'ın "adam öldürme imtiyazları" vardı. Halbuki bir Brahmanı kendisinden aşağı sınıftan birisi tahkir ederse suçlu işkenceler içinde öldürülürdü (Arsal, 1948: 43). Burada da sınıflara göre farklılaştırılmış ceza sistemi ve ceza adaletinden aşırı bir sapma görüyoruz. Bu da kanunla teminat altına alınmış bir "sapma" idi. Yani kanuna uygun fakat bir o kadar da hakka, hukuka ve adalete aykırı bir uygulama söz konusu idi. Tabii ki bu, bugünkü anlayışımız itibariyle böyledir. İlkçağlardaki Hint dinî düşüncesi göz önüne alınacak olursa, bu adaletsizliklerin nasıl ilahî bir kılıfa büründürüldüğü görülür. Brahmanların geliştirdiği "Varna Öğretisi"ne göre, Tanrı Brahma kafasından Brahmanları (din adamlarını) yaratmıştı. Ya da din adamları Tanrı Brahma'nın kafasını oluşturuyordu. Onun için de onların görevi düşünmek ve dua etmektir (Şenel, 1982: 118) Bu sebeple de, Tanrı'ya en yakın olan bir sınıfın mensubuna karşı işlenecek bir suçun cezası, sıradan birisine karşı işlenecek bir suçla aynı olamazdı. Aynı şekilde Brahmanlar, işledikleri bir fiilden dolayı sıradan insanlar gibi cezalandırılmazdı. Diğer sınıf mensupları da Tanrı Brahma'yla yakın veya uzak bir şekilde ilişkilendirilmişti.

Bir başka medenî toplum olan İbranîler'in ceza hukuku diğer toplumlarınkinden farklı olarak ilahî kaynaklı bir hukuktur. Yani Kutsal Kitapta (Kitab-ı Mukaddes'te) belirlenen cezalar, herhangi bir siyasî veya hukukî otoritenin yahut Tanrı'nın vekili sayılan hükümdarın değil, doğrudan Tanrı'nın sözü kabul ediyorlardı. Burada din ve hukuk iç içe geçmiş bütünleşmişti.

Kutsal Kitap'ta suçlara karşılık olarak gösterilen cezalar belirtilirken, köleler dışındaki sınıflar arasında ayırım yapılmamış ve farklı sınıf mensuplarına farklı cezaî müeyyide takdir edilmemiştir. Dolayısıyla de, meselâ," kim birini vurup öldürürse, kesinlikle kendisi de öldürülecektir" , "kim annesini ya da babasını döverse, kesinlikle öldürülecektir" , "kim adam kaçırmışsa onu ister satmış olsun, ister elinde tutmuş olsun öldürülecektir" (Kutsal Kitap, 2001: 93) gibi, suçu işleyen "kim olursa olsun" tarzında vasıflandırılmıştır.

İbranî hukukunda kölelere karşı işlenen suçlar hakkında da belirlenmiş cezai müeyyideler bulunup bu husus köle sahibinin insafına bırakılmamıştır. Meselâ " bir adam erkek ya da kadın kölesini değnekle döverse, kesinlikle cezalandırılacaktır. Ama köle hemen ölmez, bir - iki gün sonra ölürse, köle sahibi ceza görmeyecektir. Çünkü köle onun malı sayılır." (Kutsal Kitap, 2001: 94). Burada kölenin sadece hayat varlığına karşı işlenen suçta cezaî müeyyide uygulanmaktadır. Bunun dışında köle efendinin malı sayıldığı için, efendisinin onu dövme," yola getirme" hakkının bulunduğu kabul edilmektedir. Ama bu kadarı bile, diğer medenî toplumlardaki hukukî sistemlerle hatta modern hukukun temeli sayılan Roma Hukuku ile karşılaştırıldığında çok daha insanî sayılır.

Tevrat'taki cezaî hükümlerin, çağdaşı olan toplumlarınkinden daha insanî ve ileri olduğu hususu bazı tarihçilerce göz ardı edilmektedir. Mesela Durant ve Lambelin ortaklaşa yazdıkları “Yahudi Tarihi ve Siyonist Liderlerin Protokolleri” isimli eserde, “Musa Kanunu, Hammurabi Kanunundan 1500 sene sonra kaleme alınmış olmakla beraber ona nisbetle hiçbir ilerleme göstermez” (Durant-Lambelin, 2013: 78) demektedirler. Halbuki İbranî hukuku cezaların şahsîliği dolayısıyla ceza adaletini büyük ölçüde ortaya koymuşken, Hammurabi Kanunlarında bu ilkeye oldukça aykırı hükümler bulunmaktadır. Meselâ Hammurabi Kanununa göre bir başkasının hamile olan kızını dayakla öldürenin kendisi değil kızı öldürülürdü. Yine mimarın hatası yüzünden çürük yapılmış bir ev yıkılıp da içinde ev sahibinin oğlu ölürse, mimar değil mimarın oğlu öldürülürdü (Çalık, 1996: 64). Hâlbuki Tevrat'ta “oğullar için babalar öldürülmeyecektir, babalar için oğullar öldürülmeyecektir; herkes kendi suçu için öldürülecektir” (Çalık, 1996: 76) der. İki kanunun adalet anlayışındaki farklılık, İbranî hukuku lehine kaydedilmesi gereken büyük bir ilerlemedir.

Yunan sitelerinden Atina'da hukuk sistemi, medenî toplumların birçoğunun aksine laik bir sistemdir. Kanunlar ilâhî bir kaynağın veya Tanrı'nın vekili sayılan kutsallığa bürünmüş bir hükümdarın eseri değildi. Kanun yapma yetkisi Halk Meclisi (Ekklesia)'ne aitti.” Gelir durumuna bakılmaksızın bütün ergin erkek vatandaşların katılabildiği bir kurultay idi,” bu (Şenel, 1982: 144). Cezanın kaynağı itibariyle dünyevîleşmesi ve ceza koyma yetkisinin vatandaşlardan meydana gelen bir meclise verilmesi, Atina'da cezaî müeyyidenin belli ölçüde yumuşamasına yol açmıştı. Ancak gene de cezaların insaf ölçüleri dışına taşıdığı ve ceza- adalet dengesinin bozulduğu durumlar mevcuttu.

En ağır suçlar vatana ihanet olarak vasıflandırılabilir suçlardı. Meselâ Devletin rejimine yönelik suçlar (Cumhuriyet idaresi yerine krallık idaresi kurma teşebbüsü), Devletin emniyetine yönelik suçlar (casusluk, bir gemiyi veya bir kaleyi düşmana teslim, askerden kaçma) idamla cezalandırılırdı. Devletin rejimine yönelik suçlarda suçlunun hanesi de tahrip edilirdi ki, bu, cezanın suçlunun dışındaki maddî bir varlığa taşırılması demektir. Kalpazanlık idamla cezalandırılırken, Devlet malını çalmanın müeyyideleri, çalınan malı iade ve çalınanın iki misli miktarda nakdî ceza idi (Arsal, 1948: 120).

Atina'da bilerek işlenen öldürme suçları idamla cezalandırılırken, taksirle işlenenlerde fail bir yıllığına ülke dışına sürgün edilir ve maktulün akrabalarına diyet öderdi. Evli olmayan bir kadını kaçıranın (aynı zamanda ırzına tecavüz olsa dahi) cezası ancak yüz drahmi nakdî ceza idi. Evli bir kadınla gayri meşru bir münasebet halinde erkek idamla cezalandırılırken, kadına boşanma ve cihazının kocaya bırakılması gibi müeyyideler takdir edilmişti. Kıymeti elli drahmiyi aşan bir şeyi gündüz çalmanın cezası idamdı. Kıymeti bundan aşağı olan şeyler için, çalınmış mal sahibine nakdî ceza ödenirdi (Arsal, 1948: 120).

Atina ceza kanunlarında, bütün çağlarda hakkaniyetten ve adaletten sapma olarak görülebilecek bazı hususlar vardı. Meselâ kıymeti elli drahmiyi aşan bir şeyi gündüzün çalana idam cezası verilirken, evli olmayan bir kadını kaçıran- tecavüz bile etse – nakdî ceza verilmesi, hiçbir hukuk sisteminin kabul edebileceği bir husus değildir. Bir kadının şeref ve namus varlığı

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

yüz drahmi gibi bir bedelle satın alınmış oluyordu. Gene evli bir kadınla gayri meşru bir münasebet halinde erkek idamla cezalandırılırken, kadına boşanma ve cihazının kocaya bırakılması gibi bir müeyyide uygulanması, ceza – adalet dengesi açısından oldukça yanlış bir uygulamadır. Burada kadını korumaktan ziyade onu bir “mal” gibi görme zihniyeti vardır.

Antik Yunan’da kadınlara yönelik bu olumsuz tavır Yunan filozoflarında da yansımaları bulmuştur. Bunlardan Aristo, kadının erkekten daha az yetkinlik sahibi olduğunu söyler (Vorlander, 2004: 153). Yine aklî ve erdemli faaliyetin gerektirdiğini kabul ettiği konulardan biri olarak “erkeğin tam yetkinlik derecesine kadar gelişmesini” (Vorlander, 2004: 156) belirtmektedir. Aristo bunları söylerken adaletsizlik yaptığı kanaatinde değildir. Bunu tabii bir durum olarak görür. Zira bu statünün yaradılışından geldiği düşüncesindedir. Ona göre, “doğa erkekleri yönetmek, kadınları boyun eğmek için yaratmıştır.” (Şenel, 1982: 215). Ahlâkî erdemlerin en yetkininin adalet olduğunu söylerken, (Vorlander, 2004: 157) kadınlara reva gördüğü statünün sadece normal değil, “adil” de olduğuna inandığını gösterir.

Roma’da cezaî adaletin, ceza - adalet ilişkisinin gelişmesini iki dönem halinde incelemek mümkündür. Birincisi; Hristiyanlığın resmî din olarak kabul edildiği 380 yılına kadarki paganlık dönemi, ikincisi 1453’e kadarki dönemdir. Bu iki dönem birbirinden sadece dinî çizgilerle değil, siyasî çizgilerle de ayrıdır. Paganlık döneminin MÖ. 27 yılına kadar olan bölümü Cumhuriyet dönemidir. Bu yılda başlayan Principatus dönemi 284 yılına kadar sürer. Bu bir ara dönem gibidir. Başta bulunan “Princeps” çok geniş yetkilere sahip olmasına rağmen (idarî, askerî, yargısal), mutlak hakim değildi. Çünkü Senatus tarafından seçilirdi. Seçimi halk meclisince onaylanırdı (Çelebican, 1982: 27). Principatus döneminin sonları Roma İmparatorluğu dahilinde Hristiyanlara yapılan zulmün de artarak devam ettiği yıllardır. Bu zulüm 313 yılında İmparator Constantinus’un Hristiyanlığı meşru din olarak tanınmasına kadar devam etti.

380 yılında İmparator Theodosius Hristiyanlığı İmparatorluğun resmî dini olarak kabul edince, imparatorlukta yeni bir devir başlamış oldu.

Hristiyanlığın resmî din olarak kabul edilmesinden sonra Roma Hukuku ile Hristiyanlık arasında uyuşmazlıklar ortaya çıktı. Uyuşmazlık konularından biri kölelikti. Hristiyanlığın kölelik hakkındaki tavrı Roma Hukuku’ndaki anlayışla taban tabana zıttı. Roma Hukukunun köleleri insan değil eşya saymasına karşılık, Hristiyanlık onları hürlerle eşit seviyede görüyordu. Halbuki o dönemde Roma da bütün çağdaşları gibi köleci bir toplumdu. Köle toplumu haline gelmesi, MÖ.250’li yıllardan sonra oldu. Bu tarihten itibaren savaşlar, elitlerin büyük mülklerinde çalışacak kölelerin düzenli bir şekilde elde edilmesini sağladı. Öyle ki, M.Ö. 1. Yüzyılın başlarında yaklaşık 2 milyon köle vardı (Ponting, 2013: 224). Köle sahipliğinin zenginliğin göstergesi olduğu böyle bir toplumda köleliği kaldırmak zaten mümkün olamazdı. Fakat Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu’nda hakim olmasından sonra kölelerin durumunda nisbeten de olsa bir düzelme görüldü. Meselâ Ius civile (medenî hukuk)’e göre azat etme durumunda efendinin kölesi üzerindeki hakkından vazgeçmesi, onun hukukî durumunu değiştirmezdi. Köle bu vazgeçme ile yalnızca “terkedilmiş mal” haline gelirdi. Böylece terkedilmiş olan malın, ona sahip olmak niyeti ile fiilî hakimiyetini (zilyetliğini) ele geçiren herhangi bir kimse onun üzerinde

mülkiyet hakkı kazanırdı (Çelebican, 1982: 141) Son İmparatorluk Döneminde (284-476/1453) Hristiyanlığın tesiriyle kölelerin hayat şartlarında bazı düzeltmeler yapıldı. Iustinianus, efendisi tarafından terkedilmiş aciz bir kölenin, başkaca bir işleme gerek olmaksızın özgür sayılmasını öngören bir kural koydu (Çelebican, 1982: 140).

Hristiyanlığın bu olumlu tesirlerinin yanında, olumsuz tesirleri de oldu. Bazı emirleri ile suç ve ceza arasındaki bağı kopardı. Meselâ Matta'ya göre İncil'de “göze göz dişe diş denildiğini duyduunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin.” (Kutsal Kitap, 2001: 1197). “Düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki göklerdeki Babanızın oğulları olasınız” (Kutsal Kitap, 2001: 1198) ifadeleri ile suça uygun, suçla orantılı ceza verilmesini istemek bir tarafa; ceza lüzumsuz, faydasız bir karşılık haline getirilmekte, adeta suç teşvik edilip ödüllendirilmektedir. Tabii ki, İncil'de söyleniyor diye Hristiyanlar da kendilerine yapılan herhangi bir zulmü itirazsız kabul etmiş değillerdir. Ancak hakka, hukuka ve beden bütünlüğüne yapılan tecavüzlere karşı böyle bir tavrı tavsiye eden bir dinin hakim olduğu toplumda, dinden bağımsız bir hukuk sisteminin gelişemeyeceği de açıktır. Nitekim Karadeniz Çelebican'ın da belirttiği gibi, “Iustinianus'un ölümünden sonra, onun derlediği büyük kanun külliyatı olan Corpus Iuris Civilis'te toplanmış olan Roma Hukuku Batı'da hemen hemen hiç uygulanmaz oldu” (Çelebican, 1982: 74).

Batı Avrupa'da Hristiyanlığın hakimiyetinin kırılmasının başlangıcı Rönesans Hareketinin ortaya çıkışıdır. Rönesans Hareketi Modern Çağ'a giden yolun da başlangıcıdır. Ancak, Modern Çağ'a giden süreci ikiye ayırarak incelemek gerekir. Birincisi ilmî ve kültürel safhadır. Bu safhada önce edebî bir hareket olarak Hümanizm şeklinde başlayan hareket, daha sonra mimarî, resim, heykeltıraşlık ve ilmî düşünce sahalarına yayıldı. Matbaanın icadı, Amerika'nın keşfi ve uzak deniz seferlerini mümkün kılan pusula ve usturlabın Avrupalılarca tanınmasını ve sonunda okyanuslarda seyahate elverişli “Caravella” denilen yüksek bordalı gemilerin yapılabilmesi (İnalçık, 2011: 139) gibi teknik icatlar ve Kopernik, Galileo, Kepler ve onlardan yaklaşık yüz yıla yakın bir zaman sonraya ortaya çıkan Newton'un (1642-1727) astronomi ve fizik alanlarındaki görüşleri yeni bir çağın işareti oluyordu. Ancak Kilise bu yeni dönemi kolay kabullenmemiş, ilmî düşünceyi boğmaya çalışmıştı. Onların bilhassa astronomi alanındaki görüşleri Kilise'nin husumetini ve gazabını çekmişti. Çünkü onlar Hristiyanlığın resmi görüşü haline gelen, “dünyanın sabit durduğu ve bütün Kâinatın onun çevresinde döndüğü şeklindeki anlayışa karşı çıkıyorlar, Güneşin Kâinatın merkezinde olduğunu ve dünyanın Güneş'in etrafında döndüğünü söylüyorlardı. Newton ise Kâinatın herhangi bir merkezi olmadığını ortaya koyuyordu. Bu görüşler Kiliseyi kızdırdığı gibi, halk üzerindeki tesiri de fazla olmamıştı. Hatta 18. Yüzyıla girildiği sıralarda bile geçmişin tutuculuğu çok büyüktü. Kuşkusuz, milyonlarca Avrupalının oluşturduğu sessiz çoğunluk için batıl inanç kuşkuculuğa göre daha önemliydi. Daha uzunca bir süre cadılar yakılmaya devam edecek, adlî soruşturmalarda yaygın bir biçimde işkence yapılacaktı. Tıbbî yöntemler, önceki iki yüzyıl boyunca anatomi uzmanlarının edindiği bilgileri yansıtmaktan uzak kalacaktır. Fransa ve İngiltere'de bile birçok kişi kutsanmış hükümdarların

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

büyücü güçlerine inanmayı sürdürecekti.” (Roberts, 2010: 326) Ancak başlayan ilmî ve kültürel hareket de gelişmeye devam edecekti.

Yeniçağ'da meydana gelen gelişmeler hukuk düşüncesinde de bir takım gelişmelere yol açtı. Bunlardan en yaygın olanı “tabiî hukuk doktrini”dir. Gerçi tabiî hukuk doktrini Yeniçağ'da ortaya çıkmış değildir. Sofistler'den Platon ve Aristo'ya kadar birçok İlkçağ filozofu “tabiî hukuk”u savunmuştur. Sofistler imtiyazlara ve köleliğe sun'î şeyler olduğu için karşı çıkmışlar, Platon ve Aristo ise tabiî hukuku, imtiyazları ve köleliği meşrulaştırmakta kullanmamışlardır. İnsanların tabiat halinde yaşarken tam ve mutlak hürriyete sahip oldukları ve bu hak ve hürriyetleri devletin kuruluşundan sonra da muhafaza ettikleri (Kapani, 1981: 30) şeklindeki anlayışa ancak Yeniçağ'da ulaşılır.

17. yüzyılın ortalarından itibaren, insanların doğuştan bazı haklara sahip bulunduğu, bunlardan birisinin de hürriyet olduğu anlayışı işlenmeye başlandı. Bu anlayışı ısrarlı bir şekilde savunanlar arasında John Locke önemli bir yer tutar. Locke, insanların sahip bulunduğu tabiî hakların hayat, hürriyet ve mülkiyet hakları olduğunu, bunları korumak, bunlara karşı başkaları tarafından yapılacak tecavüzleri defetmek ve tecavüzde bulunan kimseleri cezalandırmak hakkına sahip olduklarını söyler (Kapani, 1981: 31). Ancak burada bir problem ortaya çıkmaktadır. Kendisine haksızlık yapılan kişi, suçluyu yakaladığında gözü karacak, kendi öfkesinden başka bir ölçü tanımayacaktır. Bu durumda da suçla ceza arasındaki denge bozulacak (Akın, 1990: 131), bu da bir takım kararsızlıklara yol açacaktır. İşte Ferler, bu gibi karışıklık ve düzensizliklerin önüne geçmek için, aralarında yaptıkları “Toplum Sözleşmesi” ile Devleti kurmuşlar ve cezalandırma hakkını ona devretmişlerdir (Kapani, 1981: 32).

Burada cezalandırma hakkını devlete devretmekteki gaye, bu hakkı fertlerin kullanması durumunda adaletten sapılacağı ve bunun da toplumun huzur ve birliğini bozacağı endişesidir. Yani bir yerde, Devlet, cezaî adaletin garantisi gibi düşünülmüştür ki, aksini iddia eden bütün görüşlere ve gösterilen argümanlara rağmen, doğrudur.

18. yüzyılın ortaları, modern topluma giden yolun ikinci safhasıdır. Artık ilmî keşifler hayata geçmiş, makina üretime sokulmuş ve inorganik enerji sınaî ve ekonomik hayatın itici gücü olmaya başlamıştır. Ama makina üretiminin önce Batı Avrupa'yı, daha sonra da bütün dünyayı değiştirecek çap ve miktarda gelişip yenilenmesi asıl 19. yüzyılda başlar. Bu sebeple, 18 ve 19. Yüz yıl filozoflarının belirli bir farklılığının olması da normaldir.

18. yüzyıl filozoflarından Rousseau “adaletin her türlüşünün Tanrı'dan geldiğini ve adaletin kaynağının ancak Tanrı'da bulunabileceğini belirtmektedir. Adaletin temel niteliklerinden birisinin “karşılıklılık” ilkesini içermesi olduğunu belirten Rousseau, bu karşılığın yeni müeyyidenin olmadığı yerde adalet ilkelerinin iyinin zararına ve kötünün yararına işleyeceğini belirtir (Güriz, 1987a: 213). İngiliz filozofu ve “Faydacı Okul”un kurucusu Jeremy Bentham, hukukun pozitif ve negatif olmak üzere iki fonksiyonu bulunduğunu; pozitif fonksiyonunun, toplumun mutluluğu için gerekli şartların sağlanması ve imkânların yaratılması, negatif fonksiyonunun da insanların zararlı davranışlarını önlemek suretiyle, topluma ıstırap veren

davranışları azaltmak olduğunu belirtmiştir (Güriz, 1987a: 270). Ceza vermekteki amacın da toplum faydasını savunmak olduğunu belirten Bentham'a göre ceza hukuku alanında fayda ilkesi, rasyonel bir ceza teorisine ulaşmanın tabii bir metodudur. Kullandığı metot, cezanın acı verdiği için daima kötü olduğu ve yalnız büyük bir muhtemel kötülüğü önlediği ya da yapılmış böyle bir kötülüğü onardığı takdirde mazur görülebileceği ilkesinden hareket eder. Genel olarak kural, cezanın vereceği acının tecavüzden sağlanan kazancı aşması, fakat tecavüzün yol açtığı kötülüğü mümkün olan en küçük ölçüde geçmesi gerektiği yolundadır (Sabine, 1969: 61). Bentham burada meseleyi fayda ve zarar açısından ele almakta, ama vardığı sonuç, suç ve ceza arasında bir denge kurulması ve adaletin gerçekleşmesi olmaktadır. Ancak adalet onun sisteminde merkezî bir yer işgal etmektedir. Hatta Bentham'ın hukuk anlayışında ahlâkî bir endişe, bir adalet arayışı yoktur.

Bentham, aynı zamanda İngiltere'nin yetiştirdiği önemli pozitivist düşünürlerdendir. Hukukun emir ve yasaklardan meydana geldiğini ve insanların hukuka uymalarını sağlamak için, emir ve yasaklarla birlikte elem verici sonuçların da belirtilmesi gerektiğini söyler (Güriz, 1987a: 300).

19. yüzyıla gelindiğinde, hukuk düşüncesinde faydacı ekol devam etmekle beraber, felsefi düşünceye ve bu arada hukuk felsefesi düşüncesine yeni bir akım olarak pozitivism girdi. Faydacı ekole mensup Mill (1806-1873) "her insanın hakkına sahip olması ve hak ettiği cezayı çekmesi, en açık ve tutarlı adalet kuralıdır (Güriz, 1987a: 276) diyerek, ceza-adalet dengesinin kriterini vermektedir.

Pozitivizmin hukukî bir versiyonu olan Analitik Pozitivizmin öncülerinden Austin (1790-1859)'in hukuk sisteminde pozitif hukuk ile adalet idesi arasında herhangi bir ilişki yoktur. Ona göre, hukukun adaleti gerçekleştirmek gibi bir amaç gütmesi gerekli değildir (Güriz, 1987a: 315).

Normativist-Pozitivizm taraftarlarından Kelsen (1881-1973)'e göre, cezalandırılacak davranış, tüm toplum bakımından zararlı olduğu için istenmeyen biçimdir. Öte yandan, ceza zarara denk olmalıdır (Furtun, 1997: 35) Ceza – adalet dengesine yer vermesine rağmen Kelsen'in düşüncesinde hukukun adil olup olmaması gibi bir problem yoktur. Güriz'de Kelsen'in adalet sorusunu kendi incelemelerinin dışında bıraktığını söylemektedir. Çünkü ona göre, Kelsen hukukun nasıl olması gerektiği değil, ne olduğu sorusuna cevap bulmaya çalışır (Güriz, 1987a: 336).

Kelsen'in adaleti sisteminin dışında bırakması, onun "legal norm", "hukuk normu" anlayışından kaynaklanmaktadır." Legal normlar, içerikleriyle meşruiyet kazanmazlar. İçeriklerine bakılmaksızın legal olabilirler (Yücel, 2003: 72) dedikten sonra, bunun gerekçesini de şöyle izah eder. Bir norm yalnızca belli usûlde ve belli bir kuraldan neşet etmekle özel bir biçimde legal norm niteliğine kavuşmaktadır. Hukukun "temel norm"una göre legal normlar oluşturulacaktır (Yücel, 2003: 72). Yani temel norma uygun olan bir hukuk normunu hiçbir gerekçe ile gayrimeşru saymak mümkün değildir. Ancak, tabiidir ki temel norm meselesi de

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

oldukça muğlak ve sübjektiftir. Dolayısıyla, Kelsen'in anladığı manadaki hukuk sistemi, bilhassa da ceza hukuku sistemi tamamen kontrolsüz kalmaktadır.

Buraya kadar yaptığımız izahattan anlaşılacağı gibi, 20. yüzyıl, hukuk doktrinleri bakımından 19. yüzyılın devamı gibidir. Bunun da sebebi, her iki yüzyılın da modern toplum yapısının ortaya çıkıp geliştiği dönemler olmasıdır.

Toplumların modernleşmesine paralel olarak cezaların mahiyetinde değişme olduğu gibi, ceza adaleti anlayışında ve uygulamasında da bazı gelişmeler meydana gelmiştir.

Cezaların mahiyetinde meydana gelen en önemli değişme, cezaların yumuşamasıdır. Bedenî cezalar bütün modern toplumlardan kaldırılmış, idam cezası istisnaî bir ceza olarak sadece bazı modern toplumlarda uygulanan bir ceza durumuna gelmiş ve hapis cezası aslî ceza biçimi olarak uygulanır olmuştur. Burada Durkheim'in ileri sürdüğü cezaların evremi kanunu işlemiştir. Buna göre, cemiyet tipinin gerilik durumu, cezaların miktar ve şiddetini artırıcı etki yapar. İleri düzeydeki cemiyet tiplerine doğru gidildikçe, cezaların belirgin bir şekilde yumuşadığı görülür (Topçuoğlu, 1984: 75).

Modern toplumlarda ceza adaleti bakımından önem verilen hususlardan birisi, ceza sorumluluğu için cezaî ehliyetin gerekli görülmesidir. Bunun için de, failin temyiz kudretine sahip olması, iyiyi kötüden ayırabilmek ve buna göre davranabilmek yeteneğinin bulunması lâzımdır. Failin cezaî ehliyeti olsa ve suç sayılan fiili bizzat işlese bile, gene de ceza vermek için yeterli şartlar meydana gelmemiş olabilir. Çünkü ceza sorumluluğu için failin fiili hür iradesiyle ve kusurlu olarak işlemesi ayrıca fiil ile meydana gelen sonuç arasında nedensellik ilişkisinin bulunması şart koşulmaktadır (Güriz, 1987b: 154).

Cezanın muhatabı bakımından modern toplumlara has sayılabilecek bir başka gelişme, cezaların şahsiliği ilkesinin yerleşmesidir. Buna göre, ceza sadece suçu fiilen işleyen kimseye ve işlediği ölçüde verilmekte ve suçla ilgisi olmayan kişilere ya da –medenî toplum çağlarında olduğu gibi- suçlunun malvarlığına veya hanesine taşırılmamaktadır.

Modern hukuk sistemlerinde Cumhuriyet Savcısı tarafından yapılan soruşturmanın gizliliği, yargılamadan önceki aşamada, ceza adaletini sağlamaya yönelik bir uygulamadır. Bunun sebebi, sanığın yargılamasının yapılıp, suçu işlediğinin sabit olmasına kadar masum sayılmasıdır (Soyaslan, 2007: 247). Hakimin bazı davalardan yasaklanması da bu konudaki başka bir tedbirdir. Yargılanmak üzere önüne gelen olayda suçun mağduru olması, şüpheli veya sanık veya mağdur ile hakimin karı koca olmaları, hakim ile şüpheli veya sanık veya mağdur arasında vesayet veya kayyımlik ilişkisinin bulunması vs. hallerde hakim davaya bakmaz (Soyaslan, 2007: 226). Ceza kanunlarının geçmişe yürümezliği (hükümlünün lehine olduğu durumlar istisna edilirse) ilkesi de ceza adaletini sağlamaya yönelik bir uygulamadır. Bu, ceza hukuku terminolojisinde “biçimsel kanunilik ilkesi” olarak adlandırılır ve “işlendiği zamanın kanunu tarafından açıkça suç sayılmayan bir fiili cezalandırma ve kanun tarafından açıkça tespit edilmeyen bir ceza ile cezalandırma yasağı” (Toroslu, 1988: 16) şeklinde ifade edilir.

Özetle, modern ceza kanunları, mümkün olduğu kadar güçlü suç delilleri olmadan kimseyi gereksiz yere suçlu psikolojisine sokmama, suçu işlediği sabit olanları da, ancak cezaî ehliyet ve temyiz kudretine sahip ve suçu hür iradesiyle işlemiş olmaları şartıyla cezalandırma anlayışından hareket eder.

SONUÇ

Bu çalışmada ilkel topluluktan modern topluma giden süreçte ceza-adalet ilişkisini incelemeye çalıştık. Tarihin eski çağlarından beri, adalet meselesi devlet adamlarının, filozofların ve Peygamberlerin ilgisini çekmiş, ilk iki grup, genel olarak toplumda hakim olan hukuk anlayışını meşrulaştırmak ve sınıf yapısını korumak endişesiyle davranmışlardır. Peygamberlerin ise, yürüttükleri misyonun bir gereği olarak, toplum yapısına aykırı düşünceler ileri sürmeleri normaldir ve öyle de olmuştur. İlkel topluluklarda cinayet ve yasaklama gibi fiillere karşılık olarak uygulanan “kisas” müeyyidesi ve topluluğun bütünlüğünü tehdit eden fiillere uygulanan diğer müeyyideler, aynı fiili işleyen herkese aynı şekilde uygulanıyordu.

Üretim ekonomisine geçilen medenî toplum (tarım toplumu) çağlarında sınıfların ortaya çıkması ile birlikte, ceza-adalet arasındaki bağ neredeyse kopmuştur. Medenî toplum çağlarında cezanın gayesi daha çok siyasî iktidarı korumaktı. Bunun için de, siyasî iktidarın dayanağı olan yukarı sınıflar kollanmış ve bu çağlarda ortaya çıkan köle sınıfı sıkı bir kontrole ve farklı uygulamalara tabi tutulmuş, bunun sonucu da cezaların sınıflara göre farklılaşması ve adaletten uzaklaşması olmuştur.

Modern toplumlarda idarenin demokratikleşmesi cezalandırmada siyasî saiklerin rolünü ortadan kaldırırken, sınıflar arası geçişkenliğin kolaylaşması ve köleliğin kaldırılmasıyla sosyal faktörlerin rolü azalmıştır. Her ne kadar cezanın “suçluluk tehlikesine karşı toplumsal bir savunma” olduğu belirtilse de; hırsızlık, gasp, cinayet, yaralama vs. suçların azalmaması ceza takdiri ve uygulamasında adalet endişesinin ne derece rol oynadığı hakkında şüphe uyandırmaktadır. Modern toplumların birçoğunda idam cezasının kaldırılması da cezaî adaletten bir başka sapmadır. Çok sayıda insanı öldüren seri bir katilin idam edilmemesindeki mantık ne olabilir? Bu, “nasıl olsa ucunda ölüm yok” diye bu tip canileri teşvik etmez mi?

Son olarak şunlar söylenebilir: Tarihin hiçbir döneminde cezanın ulaşmak istediği nihaî hedef pür adalet olmamıştır. Yani adalete en fazla yaklaşıldığı modern toplumlar çağında bile, ceza-adalet dengesi tam olarak sağlanabilmiş değildir.

KAYNAKÇA

Akın, İlhan F. , Kamu Hukuku İstanbul-1990.

Arsal, Sadri Maksudî; Umumî Hukuk Tarihi, İstanbul 1948.

Beccaria, Cesare; Suçlar ve Cezalar Hakkında, Ankara 2014.

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

Çalık, Ethem; Suç ve Cezanın Şahsileştirilmesi ve Cemiyet Tipi Münasebeti Üzerine Bir İnceleme, İstanbul 1996.

Çeçen, Anıl; Adalet Kavramı-Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme, Ankara 2003.

Çelebican, Özcan Karadeniz; Roma Hukuku, Ankara 1982.

Demirbaş, Timur; Kriminoloji, Ankara-2012.

Diakov, V. - Kovalev, S.; İlkçağ Tarihi-1, Uzakdoğu-Ortadoğu -Eski Yunan- Türkçesi: Özdemir İnce, Ankara-1987.

Dolu, Osman; Suç Teorileri-Teori, Araştırma ve Uygulamada Kriminoloji, Seçkin Yayıncılık San ve Tic. A.Ş. Seçkin Yayıncılık. Ankara-2010.

Dönmezer, Sulhi; Kriminoloji, Filiz Kitabevi Yayını, 7. Bası, Haşmet Matbaası, İstanbul-1984.

Durant, Will –Lambelin, Roger; Yahudi Tarihi ve Siyonist Liderlerin Protokolleri, Tercüme: Sami Sabit Karaman, İstanbul-2013.

Furtun, Ayşen; İngiliz Analitik Pozitivizmi-John Austin'in Hukuk ve Devlet Teorisi, Ankara-1997.

Gürbüz, Ahmet; Hukuk ve Meşruluk –Evrensel Erdem Üzerine Bir İnceleme- İstanbul-2004.

Güriz, Adnan; Hukuk Felsefesi, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2.baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara-1987a.

Güriz, Adnan, Hukuk Başlangıcı, Ankara-1987b.

Hafizoğulları, Zeki; Ceza Normu-Normatif Bir Yapı Olarak Ceza Hukuku Düzeni-, Ankara-1987.

Haviland, William a.; Kültürel Antropoloji, Türkçesi: Hüsamettin İnanç-Seda Çiftçi, İstanbul-2002.

Hoffer, Eric; Kesin İnançlılar- Kitle Hareketlerinin Anatomisi, İstanbul-1978.

Hornung, Erik; Ana Hatlarıyla Mısır Tarihi, İstanbul-2004.

İnalçık, Halil; Rönesans Avrupası - Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci- İstanbul-2011.

Kapani, Münci; Kamu Hürriyetleri, Ankara-1981.

Köseihal, Nurettin Şazi; Sosyoloji Tarihi, İstanbul-1974.

Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Kitab-ı Mukaddes Şirketi Yayını, İstanbul, 2001.

Örnek, Sedat Veyis; 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, San'at, Efsane, İstanbul-2000.

Özcan, Mehmet Tefik; İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol-Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk, İstanbul-2012.

Ponting, Clive; Yeni Bir Bakış Açısıyla Dünya Tarihi, Çev. Eşref Bengi Özbilen, İstanbul- 2013.

Etem ÇALIK

Roberts, J.M. ; Avrupa Tarihi, Çev. Fethi Aytuna, İstanbul-2010.

Sabine, George; Siyasî Düşünceler Tarihi, Ankara-1969.

Soyaslan, Doğan; Ceza Muhakemesi Hukuku, Ankara-2007.

Şenel, Alâeddin; Siyasal Düşünceler Tarihi-Tarih Öncesinde, İlkçağ'da, Ortaçağ'da ve Yeniçağ'da-Toplum ve Siyasal Düşünüş, Ankara-1982.

Tanilli, Server; Yüzyılların Gerçeği ve Mirası I: İlkçağ, İstanbul-1988.

Topçuoğlu, Hâmide; Hukuk Sosyolojisi Dersleri (Sosyoloji Açısından Hukuk), cilt: II, Bölüm: I, Işın Yayıncılık Ltd. Şti., Ankara-1984.

Toroslu, Nevzat; Ceza Hukuku, Ankara-1988.

Vorlander, Karl; Felsefe Tarihi, Cilt: 1-2, çev. Mehmet İzzet – Orhan Sadeddin, İstanbul- 2004.

Wells, Calvin; Sosyal Antropoloji Açısından İNSAN ve DÜNYASI, Çev. Erzen Onur, İstanbul-1971.

Yücel, Mustafa Tören; Hukuk Felsefesi, Ankara-2003.