

«FRIEDRICH JULIUS STAHL» IN (1802 - 1861)  
HUKUK FELSEFESİ<sup>1</sup>

Doçent Dr. Orhan Münir ÇAĞIL

I. UMUMİ MÜLÂHAZALAR

Başlangıçtan romantik spekülâtif felsefeye kadar umumi  
bir bakış; Hegel'in spekülâtif görüşü ve Stahl

A) Her ne kadar «Stahl» in hukuk felsefesine dair bir etüde baş-  
larken hukuk felsefesi çerçevesi içinde olmak üzere başlangıçtan roman-

1) I. Bu etüt, bilhassa «Stahl» in «Die Philosophie des Rechts» namındaki eserinin ikinci cildinin birinci ve ikinci kısımlarından (*zweiter Band, Rechts-und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung, Erste Abteilung: — enthaltend die allgemeinen Lehren und das Privatrecht, Vierte Auflage, Heidelberg 1870. — Zweiter Band, zweite Abteilung, enthaltend das vierte Buch: — Die Staatslehre und die Principien des Staatsrechts, Fünfte veränderte Auflage, Tübingen 1878.*) metinde veyahut hasıye halinde gösterilen eserlerden faydalanılarak vücade getirilmiştir. II. Etüdümüzün birinci kısmı, «Stahl» in hukuk felsefesinin tarihî bakımdan bir temellendirilmesi mahiyetinde bulunuyor. Bu arada bilhassa hukuk felsefesi tarihinde hukukla ahlâkın yekdiğerine nisbeti meselesinin ortaçağ ve yeni çağda arzettiği muhtelif safhalara, bundan başka, mevzu ile alakadar olmak üzere, tabii hukuka temas olunmuş, nihayet «Stahl» in, hukukla ahlâkın yekdiğerine nisbeti meselesi zaviyesinden arzettiği durum, yine tarih çerçevesi içinde, belirtilmiştir. — Etüdümüzün birinci kısmını mufassal şekilde «Umumi Mülâhazalar» a tahsis etmiş bulunmamızın sebebine gelince: — Muhterem okuyucularımıza su noktayı arzetmek isteriz ki maksadı âcizane hukuk felsefesine hizmet etmiş bulunan Alman filozoflarla Alman hukuk filozoflarının bu vâdideki görüşlerini, sistemlerini tetkik ve tesbit etmektir. Esasen, Fakülte Mecmuasının muhtelif sayılarında inışar etmiş bulunan etütlerimizden anlaşılacağı vechile şimdiye kadar Kant, Jhering ve Stammler gibi Alman filozof ve hukuk filozofları tetkikatımızın mevzuunu teşkil etmişlerdir. Bu mütefekkirlerin ve bunlar gibi daha bir çok Alman mütefekkirlerinin hukuk felsefesinin inışafındaki büyük hizmetleri gözönünde tutulacak olursa, mumalleyhimin telâkkilerini ve sistemlerini esaslı bir şekilde nazarı tetkikten geçirmek icap ettiği kendiliğinden müsteban olur. Bu itibarla etüdümüzün birinci kısmını «Stahl» in hukuk fel-

tik - spekülâtif felsefeye kadar umumî bir bakışın lüzum ve zarureti şüpheli görünürse de biz yine böyle bir girişi lüzumlu addediyoruz. Zira 19 uncu asır hukuk filozoflarından olan «Stahl» dinî - ahlâkî bir zaviyeden hareket etmek suretiyle hukuku ve Devleti izaha çalışmakta, hukuku, dinî - ahlâkî temellere müsteniden mütalâa etmektedir. Hukuku Allaha, ilâhî iradeye irca ederek kavramak: - skolastik ortaçağ zihniyetini ve metodunu hatırlatmaktadır. Filhakika Stahl, bu bakımdan ortaçağ hukuk telâkkisini yeniden tesise çalışan bir mürteci intabını bırakıyor. Maamafih buna rağmen, kendisi 19 uncu asrın — hukuk felsefesi sahasında — dikkate değer simalarından biridir. Bu hukuk filozofu her ne kadar «Hegel» in pantheismine karşı mükerreren cephe alıyorsa da, sistemini yine «Hegel» in fikirlerinin teolojik esaslara dayanan hususî bir nev'i, bu filozofun fikirlerinden inhiraf etmekle beraber yine onun felsefesinin orijinal istikamette bir nevi inkişafı olarak kabul etmek icap eder. Görülüyor ki «Stahl» in hukuk felsefesini ilmi bir metodla tahlil ve izah ederken onu *Hegel*'in sistemi dediğimiz daha büyük bir vahdet içinde veyahut «Hegel» felsefesinin ışığı altında mütalâa etmemiz lâzım geliyor. Hülâsa anlaşılıyor ki «Stahl», «Hegel» in panteist görüşüne muhalif olmakla beraber yine bir nevi hegelianisttir. «Hegel» felsefesinden teşa'ub eden istikametleri sağ cenah ve sol cenah diye tasnif edecek olursak, «Stahl» i bu sağ cenahın müfrit bir kolu addetmek icap eder. Yukarıda da işaret edilmiş olduğu veçhile, başlangıçtan romantik - spekülâtif felsefeye kadar hukuk felsefesi tarihinin tekâmül safhalarına umumî bir nazar atfı faideden hâli olmasa gerektir. Yalnız şu ciheti derhal ilâve edelim ki mezkûr tekâmül safhaları, ancak Hegel'in spekülâtif görüşile «Stahl» in hukuk felsefesini alâkadar ettiği nisbette nazarı itibara alınacaktır. Maamafih bu tekâmül safhalarını tebarüz ettirmeden önce evvelâ 19 uncu asırda hukuk felsefesinin arzettiği manzarayı kısaca izah edelim:

a) 18 inci asrın ikinci yarısile 19 uncu asrın ilk yarısında Fichte - Schelling - Hegel'in romantik - spekülâtif veyahut mücerret - spekülâtif sistemleri hâkimdi. *Mevzuumuz bakımından* bu filozoflar içinde en mühimmi panlogist Hegel'dir. «Fichte ve Schelling'in metafizik sistemleri» gibi Hegel'in metafizik sistemi de 19 uncu asırda tabii - müsbet ilimlerin âdeta sel halindeki terakki ve inkişaf hamleleri karşısında tutunamamış ve yıkılmıştır<sup>2</sup>.

sefesini alâkadar eden umumî mahiyetteki bazı mülâhazalara tamamile tahsis etmeyi lüzumlu addettik.

2) Ayrıca bakınız: — Huk. Fak. Mec. Cilt XIII, sayı 2, sah. 698-699.



Fakat bu büyük filozofların telâkkilerinin bazı bakımlardan icra ettikleri tesirler yine devam etmiştir ve edecektir. Meselâ «Fichte» nin ah-lâkî sahadaki fikirleri, «Schelling» in estetik sahadaki görüşleri ve Hegel'in mantıkî - entelijibl sahada gösterdiği başarı ve hamle kudreti yalnız felsefede ve nazariyatta değil, aynı zamanda edebiyat, san'at, hülâsa hayatın muhtelif sahalarında daima tesirlerini ve izlerini muhafaza edecektir. «Hegel» in metafizik fikirleri unutulabilir; lâkin bu filozofun mantık, estetik, nihayet hukuk, tarih ve din felsefesi sahasındaki bazı fikirleri ve hizmetleri daima yaşayacaktır<sup>3</sup>. Buna rağmen natüralist - pozitivist devreye tekaddüm eden romantik - spekülâtif felsefenin niçin yıkıldığını tesbit edecek olursak, diyebiliriz ki bu felsefe, mânevî âlemlerle maddî - tabii âlemin muhtelif sahalarına taallûk eden meseleleri ilmî zaviyeden kavramaktan mahrum bulunuyordu, yani ilmî bir temele dayanmıyordu. İfrata düşen veya tefrite kaçan her şeyin sıhhsiz, muvazenesiz, zararlı ve yanlış olduğu ve olacağı derkâr bulunduğuna göre aşırı derecede mücerret - spekülâtif (spekülâtif - idealist) veyahut bunun zıddı olan aşırı derecede ampirist - pozitivist ve dogmatik materyalist sistemlerin yıkılmasını da tabii ve zarurî görmek icap eder. Fichte, Schelling ve Hegel «kablî formüllerden ve prensiplerden», «a priorist tarzda vazedilen bir esas mefhumdan» hareket ederek spekülâtif metotla istidlâl edilen bir sistem içinde tek mil varlığı izaha çalışıyorlardı.

b) Yukarıdaki izahatımıza muvazi olarak romantik - spekülâtif felsefenin hukuk felsefesi sahasındaki inikâsları da bir taraftan natüralist - pozitivist istikamet, diğer taraftan tarihî hukuk mektebi tarafından izale edilmiştir. Lâkin, yukarıda da işaret edilmiş olduğu veçhile, 19 uncu asrın yarısında ve yarısından sonra görülen natüralist - pozitivist cereyanlar ve nihayet materyalist cereyanlar, romantik felsefeye karşı katî bir tepki mahiyetinde idi. Bununla beraber müfrit karakter taşıyan romantik felsefenin karşısındaki aşırı pozitivism ve materyalizm de bir tefritten başka bir şey olmadığından bittabi şayanı kabul addedilemez (Mukayese ediniz: — Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt XIII, sayı 2, sah. 698). Görülüyor ki natüralist - pozitivist istikamet sadece spekülâtif felsefeyi yıkmakla kalmamış, aynı zamanda *felsefî şuurla* beraber hukuk felsefesinin de dumura uğramasına sebep olmuştur. Böyle bir vaziyetin tehaddüsüne, tarihî hukuk mektebinin — hukuk ilmi sahasında bir çok meşkûr hizmetlerine rağmen — tek taraflı görüşü de bir hayli yardım etmiştir.

3) Mukayese ediniz: — Felix Dahn, Rechtsphilosophische Studien, Berlin 1883, S. 3.



Böylece hukukta «felsefî tefekkür» ün sarsılması 19 uncu asra kadar temsil edilmiş olan *tabii hukuk fikrini* de müteessir etmiştir. Esasen mezkûr asra gelinceye kadar hukuk felsefesi bir «*tabii hukuk*» tan başka bir şey değildi. Binaenaleyh aşırı pozitivist ve bunun neticesi aşırı hukukî - pozitivist görüş karşısında hukukî - felsefî şuurun âdeta inhilâle, tereddide uğraması, tabii hukuk idesinin, adalet fikrinin inhilâlî mânasını tazammun eder. Fakat şunu da ilâve edelim ki (hukukî) pozitivism ile tarihî hukuk mektebi, «*tabii hukuk idesi*» ni ortadan kaldıramamış, sadece 16 ncı, 17 nci ve 18 inci asırlarda veyahut kısaca 1550 ve 1800 seneleri arasına tesadüf eden devrede temsil ve müdafaa edilmiş olan «*muhtevası muayyen ve değişmeyen bir tabii hukuku*», bilhassa «*Hugo Grotius*» danberi teessüs ve inkişaf eden «*tabii hukuk mektebi*» nin doktrinini akamete mahkûm edebilmiş, yoksa umumiyetle «*tabii hukuk idesi*» ni tahrip edememiştir<sup>4</sup>. Görülüyor ki 19 uncu asrın ikinci yarısından itibaren (hukukî) pozitivism ile tarihî hukuk mektebinin hâkimiyeti neticesi tabii hukuk akamete uğramış, yani tıpkı *Fichte - Schelling - Hegel*'in mücerret - a *prioristik* temellere dayanan sistemlerinin, yine ampirist - pozitivist görüşün hâkimiyeti karşısında yıkılması gibi bilhassa 19 uncu asrın ikinci yarısından itibaren hukukî pozitivismin tesiri neticesi, hülâsa «*Grotius*» dan sonraki ve «*Kant*» dan önceki, tabii hukuk da inhilâl eylemişti (1550 ve 1800 yılları arasına tesadüf eden devrede müşahede edilen *bu tabii hukuk*, müşahhas hayatın hususiyetini ve kıymetini, daha doğrusu «*hususî ve müşahhas olan*» ın kıymetini nazarı itibara almayıp bir takım mücerret küllî prensiplerden ibaret bulunuyordu).

c) Romantik - spekülâtif felsefenin, natüralist - pozitivist felsefenin

4) Tahrip edilemeyen tabii hukuk idesi hakkında bir fikir edinebilmek için Eflâtun ve Kant'ı hatırlamak leap eder. Çünkü Devlet problemi çerçevesi içinde Eflâtun'a hâs tabii hukukla Kant'ın rasyonalist hukuk sistemi, 18 inci asrın tabii hukukundan tamamile başka bir mâna ifade eder. Bu itibarla tarihî - müsbet hukuk ilminin tecrübi metodu belki «*Grotius*» ile (16 ncı ve 17 nci asır) «*Rousseau*» nun tabii hukuk sistemlerini akamete mahkûm etmiştir. fakat Eflâtun'un ve Kant'ın tabii hukuk görüşlerine tesir edememiştir. Eflâtun ve Kant'ın tabii hukuk sistemleri bir *ölçü hukuk, regulâtif bir ide* mahiyetindedir. Halbuki «*Grotius*» ve «*Rousseau*», tıpkı ortaçağda olduğu gibi, vazettikleri sistemin mutlak mer'iyetini müdafaa etmişlerdir. Halbuki Kant, akli hukuk prensibi için formal - regulâtif bir meriyet ileri sürüyor. Binaenaleyh gerek Eflâtun'un hukuk felsefesinde ideal Devlet şeklinde tecelli eden tabii hukuk, gerek Kant'ın ahlâkî akla irca ettiği mahz hukuk idesi birer ölçü, birer model hukuktan başka bir şey değildir.



tazyiki ile yıkıldığını zikretmiştik. Maamafih şu ciheti de belirtelim ki pozitivizm, sırf romantik felsefeye, bilhassa «Hegel» in görüşüne karşı bir tepki olarak doğmamıştır. «Auguste Comte» ile birlikte başlayan pozitivizm, aslında İngiliz ampirizminin Avrupa karasında bir devam ve irkişafıdır. Her ne hal ise, spekülâtif felsefenin pozitivizm tarafından yıkılmasında muhakkak ki mezkûr felsefenin de bir kusur payı vardır. Çünkü spekülâtif felsefe, kâinatın ve hayatın mâna ve mahiyetini, istinat ettiği esas prensipleri tek başına kavramak ve izah etmek iddiasında bulunuyor, müsbet ilimlere mağrurane, âdeta muhakkirane bir eda ile tepeden bakıyordu. Bu keyfiyet, spekülâtif görüşle müsbet - ilmî görüşün birbirlerine karşı tamamilen hasmane bir vaziyet almalarını mucip olmuş ve neticede pozitif ilimler dahi, felsefî tefekkürden tamamen müstağni olarak kâinatın ve hayatın mânasını, tabiatın nihai kanunlarını ve prensiplerini sırf kendi metodlarıyla taharrî ve tahkik edebilecekleri, kâinat ve hayat telâkkisinin, ancak ulûmu tabiiyeye müstenit(!) bir kâinat ve hayat telâkkisi olabileceği noktai nazarını ilân ve müdafaa etmişlerdir. Binaenaleyh ifratlı ve tefritli bir karakter taşıyan, birbirine zıt bu her iki görüşten şu anlaşılıyor ki aşırı spekülâtif görüş ilimsiz felsefenin, aşırı pozitif görüş de felsefesiz ilmin mümkün olabileceğini iddia ediyorlardı. Bugün, bu her iki görüşün hatalı, isabetsiz olduğu ve hakikatlere uymadığı cihetinin çoktan idrâk edilmiş bulunduğu bir devirdeyiz. Çünkü ilimsiz felsefe, boş bir kalıptan, bir hayalden ibarettir; felsefesiz ilim ise — ki bu daha çok tehlikelidir — ışıksız bir yoldan, ruhsuz bir sistemden başka bir şey değildir. Zira *insanlar için hakikat*, ne mahz rasyonalizmdir, ne de mahz ampirizmdir; ne dogmatizmdir, ne de septisizmdir; hakikat bunların ortasındadır, daha doğrusu sentezindedir<sup>5</sup>.

B) 19 uncu asrın başlarında dahi hâkim bulunan spekülâtif felsefe hakkındaki bu maruzatımızdan sonra şimdi bu felsefeyi hukuk felseesi bakımından ve bunun içinde de «Stahl» in hukuk ve Devlet telâkkisini tetkik edelim<sup>6</sup>: — 19 uncu asra gelinceye kadar hukuk felsefesinin bir «*tabii hukuk*» tan başka bir şey olmadığını belirtmiştik. «*Tabii hukuk*» u, pozitivizmden, hassaten hukukî pozitivizmden ayıran nokta, tabii hukukun «*metotta düalizm*» e, hukukî pozitivizmin «*metotta monizm*» e müstenit bulunmasıdır. Maamafih bizi burada alâkadar eden cihet, tabii hukuk

5) Rasyonalizmle ampirizmin ilmî esaslara müstenit mes'ut bir sentezini vücuda getirmek şerefi, büyük Alman filozofu Kant'a müyesser olmuştur.

6) Ancak bu vazifenin ifasından sonradır ki «Stahl» in hukuk felseesi sistemi teşrih ve tafsil olunacaktır.



fikri ile hukukî pozitivizm arasındaki mümeyyiz farkları tesbit edip tebarüz ettirmek değil, hukuk felsefesi tarihi içinde spekülâtif felsefemin mühim mümessillerinden biri olan «Hegel» e ve onun bir kolunu teşkil eden «Stahl» e isal eden yolu çizmektir. Ancak bu mevzu ve hudutlar dahilinde olmak üzere ve icap ettiği nisbette tabii hukuka temas olunacaktır.

Hukuk felsefesi tarihinde şayanı dikkat noktalardan biri de «tabii hukuk mektebi»<sup>7</sup> ile «tarihi hukuk mektebi» arasındaki mücadeledir (Esasen on dokuzuncu asır «lâ-felsefi» bir asır olmakla beraber felsefe ve hukuk felsefesi için âdeta bir mukadderat asrı olmuştur. Bu asırda tarihi ve pozitivist görüşler karşısında hem spekülâtif felsefe hem tabii hukuk mektebi yıkılmışlardır. Fakat yine bu asrın ikinci yarısında ve yirminci asrın başlarında bir taraftan felsefi şuurun, diğer taraftan yeni bir tabii hukuk idesinin tekrar doğduğunu görüyoruz). Bu mücadelede, bilhassa 17 nci ve 18 inci asırlarda teessüs ve inkişaf etmiş «tabii hukuk mektebi» mağlûp olmuştur. Hukuk felsefesi, uzun asırlar, daha doğrusu tarihi hukuk mektebine gelinceye kadar *umumiyyetle tabii hukuk* hüviyetinde tezahür etmiş ve hukukçulardan ziyade bilhassa filozoflar tarafından inkişaf ettirilmiştir. İşte bu tabii hukuk, bilâhare hukuk felsefesi namını almıştır. «Hukuk» denilen içtimai hâdise karşısında uzun müddet filozofların felsefi tefekkürde bulunmuş olmaları, şu meseleyi doğurmuştur: — Hukukun, hukuk felsefesinin ahlâka nisbeti nedir? Bu meselenin hallinde filozoflar ve hukuk filozofları iki gruba ayrılmış bulunmaktadır. Fakat, zikredilmiş olduğu veçhile, hukuk felsefesinin uzun asırlar tabii hukuk hüviyetinde tezahür etmiş bulunması ve hukukçulardan ziyade filozoflar tarafından inkişaf ettirilmiş olması, hukukun müstakîl bir saha olarak değil, bilâkis ahlâkî saha içinde mütalâa edilmesi neticesini husule getirmiştir. Buna göre, hukukla ahlâk arasındaki münasebet bir gaye münasebetidir. Hukuk, «yüksek ahlâkî gaye» ye isal eden bir vasıtaadır. Esasen tabii hukuk da ahlâkî esaslara müstenit bir hukuktur (Maamafih tabii hukuku sadece ahlâktan değil, bundan başka beşeri tabiatten, veya beşeri akıldan veyahut ilâhî akıldan veya ilâhî iradeden veyahut da eşyanın tabiatından istihraç edenler de vardı). Hülâsa hukuk felsefesinde ahlâkla hukukun yekdiğerine nisbeti meselesi, âdeta merkezi ehemmiyeti haiz meselelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hukuku,

7) «tabii hukuk mektebi» ile «tabii hukuk fikri» ni birbirinden ayırmak lâzımdır. «Tabii hukuk fikri» beşeri kültür kadar eskidir. Tefekkür eden insanla birlikte doğarak bugüne kadar devam edegelmiş ve etmekte bulunmaktadır. Tarihi hukuk mektebi ve hukuki pozitivizm, beşeri akıldan ve beşeri tabiatten sökülüp atılması kabil olmayan bu tabii hukuk fikrini tahrip edememişlerdir.



ahlâkın içinde tamamile inhilâl ettirmek temayüllerinden başlayarak bu her iki fikri sahayı müstakil birer kıymet olarak ayırdıktan sonra aralarında sıkı veya gevşek bir münasebet tesisine veya bunların her ikisini kat'î surette ayırmaya varıncaya kadar hukukla ahlâkın yekdiğerine nisbeti meselesi muhtelif şekillerde halledilmeğe çalışılmıştır. Şunu söyleyelim ki bu her iki sahayı yekdiğerine yabancı kılacak şekilde kat'î surette ayırmak ne kadar yanlışsa, birini diğèrinin içinde inhilâl ettirmek de o derece isabetsizdir. Asıl mesele bunların her ikisini âhenktar bir şekilde telif etmektir. Kanaatimizce Kant, böyle bir telife muvaffak olmuştur\*.

Şimdi hukuk felsefesi tarihinde hukukun ahlâka nasıl raptedildiğini tetkik edelim: — Varlık iki unsurdan tereküp eder. Bunlardan biri ideali- tedir, diğèri realitedir. Bunların yerine *tabiat âlemi ve mâna âlemi (fikir âlemi, mânevî âlem)* tâbirlerini de kullanabiliriz. Tabiat âlemi karşısındaki felsefî refleksiyon, ontoloji ve kozmoloji diye iki kısma ayrılan tabiat felsefesidir, metafiziktir. Mevzuumuzla daha ziyade alâkadar olmak üzere fikir âlemi, mâna âlemi karşısındaki felsefî refleksiyon da nazari ve amelî felsefe olarak iki sahaya ayrılır. Nazari felsefe deyince bilhassa bilgi nazariyesi ve mantık, amelî felsefe deyince de mevzuumuzla alâkadar olarak bilhassa ahlâk felsefesi hatıra gelir. Filozof, hukuka amelî felsefe içinde bir mevki ararken *ahlâkî sahayı* intihap etmekte, böylece hukuk, ahlâkın bir parçası haline getirilmektedir.

Hukuk felsefesi, daha doğrusu tabii hukuk takriben on Şekiz asır müddetle hukukçulardan ziyade filozofların tetkikatına mevzu teşkil ettiği için gayet tabiidir ki daima ahlâkî sahanın içinde mütalâa edilmiştir. Eflâtun'dan reformasyona kadar hukuk daima ahlâka tâbi ve hâdim bir uzuv olarak kavranmaya çalışılmıştır.

Fisagor'dan ve Eflâtun'dan başlayarak, bilâhare ortaçağda dini bir hayat telâkkisinin tesiri altında başka kılıklara girmek suretile (meselâ Saint Augustin ve Thomas d'Aquin) hukuku ve Devleti ahlâkın otoritesi

S) Gerçi bazı müellifler, Kant'ın ahlâkla hukuku kat'î surette yekdiğerinden ayırdığını iddia ediyorlarsa da, bu, doğru değildir. Daha doğrusu bu filozof ahlâk ve hukuku iki müstakil saha olarak tesbit ediyor, fakat onları yine umumî ahlâk kanununda birleştiriyor. Âlem, tabiat âlemi ve hürriyet âlemi diye iki kısma ayrılır. Dar mânada ahlâkla hukuk hürriyet âlemi, moral âlem içinde birleşmektedir (Mukayese ediniz: — Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt XIII, sayı 3, 1947, sah. 1128). Dar mânada ahlâk ve hukuk, hürriyetin ve dolayısıyla umumî ahlâk kanununun *iki ayrı cepheden* kavranmasıdır. Bunlar bir tek ve aynı kanunlîğin iki muhtelif tecelli tarzından başka bir şey değildir (Aynı mecmuanın aynı cilt ve sayısının 1133 üncü sahifesi).



altında ve içinde mütalâa eden istikamet reformasyona ve İngiliz ihtilâl-line kadar tesir ve nüfuzunu muhafaza etmiş, «beşeriyetin gerek fikir gerek siyaset sahasında» vukubulan bu inkılâplar, daha doğrusu o zamanın tarihi - pratik zaruretleri neticesinde ortaçağ Devlet ve hukuk sistemi yıkılmış, hukuk ve Devlet yepyeni esaslara müsteniden izah edilmeğe çalışılmış ve böylece skolâstik Devlet görüşüne ilk defa sırtını çeviren memleket İngiltere olmuştur. İngiliz ihtilâlile ve bu ihtilâlden sonra hukuk ve Devlet, dinden ve ahlâktan ayrılarak, tıpkı yine din ve ahlâk gibi, müstakil bir fikrî saha, bizatihi bir gaye olarak vaz' ve mütalâa edilmeğe doğru bir temayül başlamıştır. Bu devrin, yani İngiliz ihtilâlile başlayan devrin şayanı dikkat tarafı sadece hukuku ve devleti müstakil bir saha olarak mütalâa etmesinde değil, aynı zamanda hukuk ve Devletin menşei meselesinde de bir hususiyet arz etmesindedir. Bununla beraber hukuk ve Devlet, ahlâktan yine tamamilen ayrılamamış, başka bir şekilde yine ahlâkî bir hüviyet içinde kavranılmaya çalışılmıştır. Daha doğrusu «Grotius»dan beri teessüs ve inkişaf eden tabii hukuk mektebi ve bu mektebin tabii hukuku başka bir hüviyete bürünmüştür: — Hukuk ve Devlet bizatihi bir gaye olarak değil, başka menşeden doğmuş bir kıymet olarak kavranmıştır. Hukuk ve Devlet, *ihtiyari olarak ve bir mukaveleye müsteniden* meydana gelmiş birer müessesedir, birer kıymettir. Bundan da şu netice çıkmaktadır: — Beşerin hukukî ve siyasi hayatı sonradan sun'î bir anlaşma ile teessüs etmiştir. Hukukî halden evvel tabii bir hal mevcuttu. İşte Devlet mukavelesinin, içtimai mukavelenin aktinden önce insanlar, bu tabii hal içinde yaşıyorlardı. Bu tabii hal, ihtiyari olarak vazedilmiş bir takım kaidelerle nizamlanmamıştı; bilâkis tabii halde iken insanlar, fertler arasındaki münasebetler tabii hukuk prensiplerile (kaidelerile), bir takım ahlâkî prensiplerin heyeti mecmuası ile tanzim edilmiş bulunuyordu. Asıl, hakikî hukuk ta işte bu tabii hukuktur. Tabii hukuk, muhtelif milletlerin mevzu hukuk nizamlarının fevkinde olmak ve bütün insanlığa şâmil hukuk prensiplerini ihtiva etmek üzere «*mâkul hukuk*» u vücudâ getirmektedir. Bu «*mâkul hukuk*», «*ebedî - beşerî olan*» in bir ifadesidir. Böylece hukuk yine ahlâkî bir kisveye bürünmüş oluyor.

(A) başlığı tahtında tebarüz ettirmiş olduğumuz gibi pozitivistimin, daha doğrusu tarihi - pozitivist görüşün tesiri ile Fichte - Schelling - Hegel'in a priorist kâinat telâkkilerinin yıkılması üzerine umumî - felsefî tefekkürde bir değişiklik husule gelmiş. Devlet ve müsbet hukukun mukaveleye müsteniden izahı usulü terkedilmiştir. Bu görüşe göre Devlet ve hukuk ahlâktan tamamilen farklı ve müstakil olup aklın bizatihi bir gayesidir. Tarihi müsbet hukukun dışında ve fevkinde umumî - beşerî bir tabii hukuk yoktur (Böylece tarihi - müsbet görüş de tabii hukuk idesini



tamamile inkâr etmek suretile işe başlamış bulunuyor ve tek taraflı, kesip atmaca bir hükümle — kendi anladığı mânada — hakikate ulaşılabilirliğini zannediyordu. Nitekim tabii hukuk mektebinin taraftarları da bunun zıd ve aksi bir yoldan giderek aynı hatayı irtikâp etmişler, müsbet hukuka kıymetsiz bir şey nazarile bakmışlardı). Gerçi tarihi - müsbet hukuk görüşü, san'at, din vesaire gibi hukuk idesinin umumî - beşerî bir karakter taşıdığını kabul ediyordu, fakat bu umumî - beşerî karakter taşıyan hukuk idesinin realitede sadece muhtelif milletlerin mevzu hukuk sistemleri halinde tecelli ettiğini ileri sürüyordu. Tarihi telâkkiye göre mücerret bir beşeriyet yoktur. Sadece muhtelif müşahhas milletler halinde tecelli eden bir beşeriyet vardır. İşte bunun gibi mücerret bir tabii hukuk yoktur. Ancak müsbet hukuk nizamları vardır. Tarihi görüşün, tabii hukuk idesini tamamile tasfiyeye tâbi tutması, bir suitefehhüme müstenit bulunmaktadır. Bu suitefehhüm, hukuk felsefesinin 1550 den Kant'a kadar ihtiva ettiği bir hatadan ileri gelmiştir. Şöyle ki: — «Hugo Grotius» danberi tabii hukuk mektebi mümessilleri, zaman ve mekânın, daha doğrusu müsbet hukukun fevkinde ve aynı zamanda muhtevası muayyen ve değişmiyen, objektif külli mer'iyeti haiz bir takım prensiplerin heyeti mecmuası olarak bir tabii hukukun mevcudiyetini kabul ediyorlardı, ezeldenberi mevcut, bu kabül muhtevası muayyen ve değişmiyen bir tabii hukukun mevcudiyetinin farz ve kabulü, bittabi bazı müşkülâtla karşılaşmaktadır ve aynı zamanda *bu tarz bir tabii hukuka karşı cephe almakta tarihi mektep haklıdır; fakat tarihi mektebin ancak bu noktaya kadar haklı olduğu kabul olunabilir. Çünkü tabii hukuk idesinin kabulünde haklı ve zarurî bir cihet vardır ki o da insanın müsbet hukuk için ve müsbet hukukun fevkinde bir kıymet ölçüsü; müsbet hukukun ölçüldüğü, değerlendirildiği bir kıstas aramaktan müstağni olamayışıdır. Şüphesiz realitede muhtelif milletlerin münferit müşahhas hukuk nizamları vardır (tıpkı insanlığın realitede münferit müşahhas milletler halinde tecelli etmesi gibi). Fakat nasıl ki münferit ve müstakil milletler arasındaki münasebetlerin beşerî kültürün terakki ve tekâmülüne, hayrın, iyi olanın *bu yeryüzünde mümkün mertebe* gerçekleşmesine hâdim olacak şekilde inkişaf edebilmesi için «insanlık, insan ruhu» idesi dediğimiz bir ölçüye ihtiyaç varsa, müsbet hukuk nizamının âdil veya gayri âdil olup olmadığına ölçülebildiği bir kıstasa, bir ölçü hukuka, bir adalet idesine de öylece ihtiyaç vardır. Münferit ve müstakil milletlerin kendi milli bünyelerine uygun müsbet hukuk nizamlarının mevcudiyetini tarihi bir zaruret olarak kabul ettikten sonra bunların muhteva itibarile âdil olup olmadıklarını tesbite yarayacak bir adalet idesine, müsbet hukuk nizamlarının üstüne bir kubbe gibi kapanan bir ölçü hukuka, bir hukuk idesine*



olan ihtiyacın zaruretinin de kabul etmemek bir eksiklik ve hatadan başka bir şey değildir. Müsbet hukuk nizamlarının bu bakımdan kifayetsizlikleri on dokuzuncu asrın sonlarında tekrar idrâk edilerek tabii hukuk idesi yeniden doğmuş, bugün ise adalet idesi namı altında tabii hukuk daha kuvvetli şekilde vazedilmeğe başlanmıştır.

Yukarıda da tebarüz ettirdiğimiz gibi bu etütle takip ettiğimiz gaye müsbet hukuk nizamlarıyla tabii hukuk arasındaki mümeyyiz farklar, bunların yekdiğerine nisbeti meselesi üzerinde durmak değildir. Bizim vazifemiz daha ziyade hukuk felsefesi tarihi içinde spekülâtif felsefenin mühim mümessillerinden biri bulunan «Hegel» e ve onun bir kolu olan «Stahl» e isal eden yolu çizmek ve böylece etüdümüzün sıklet noktasını teşkil eden «Stahl» in hukuk felsefesine bir methal bina ve tesis eylemektir: — Ortaçağ hukuk felsefesinin hukuku ve Devleti münhasıran ahlâkın, daha doğrusu o zamanın zihniyetine uygun bir tâbirle Allahın otoritesi altında ve içinde mütalâa ettiğini belirtmiştik. Ortaçağ Avrupasına hâkim olan hıristiyanlık, Devlet ve müsbet hukukun karşısına âdeta hasmane bir tavır alarak çıkmakta ve Devlete ve hukukî müesseselere, Âdemin işlediği ilk günahattan sonra meydana gelmiş zarurî bir musibet nazarile bakmaktadır. Böylece gerek hukuk gerek Devlet teoloji çerçevesi içinde mütalâa edilmiştir. — Zikredilmiş olduğu veçhile ancak reformasyon ve İngiliz ihtilâlinin 16 ncı ve 17 nci asırlarda husule getirdiği sarsıntılar bu vâdide bir çok değişiklikleri mucip olmuştur. Bu asırlarda bir taraftan Devletle Kilisenin yekdiğerine nisbeti meselesi yeni bir tetkike ve kontrole tâbi tutulmuş, diğer taraftan ferdin vicdan hürriyetinin Devletin cebri kuvvetine nisbeti, vatandaşın Devlet otoritesine karşı mukavemet hakkı ve emsali meseleler münakaşa mevzuu olmuş, pratik zaruretler ve ihtiyaçlar saikasıle hukukun ve Devletin, Kilisenin ve dinin istinat ettiği nihai prensipler taharri edilmiştir. 1500 ilâ 1650 senelerinde bu meseleler üzerinde imali fikretmiş olan mütefekkirleri ve hukuk filozoflarını tesbit etmek istersek, şu isimleri hatırlamak lâzım gelir: — Macchiavelli, Buchanan, Hugo Grotius, Selden, Hobbes, Locke, Filmer, Sidney, Milton, Baco, de Soto, Molina, Bellarmin, Suarez, Montaigne, Pascal, Spinoza, Pufendorf, Thomasius.

Bundan başka 16 ncı ve 17 nci asırların hukuk felsefesi sahasında sarfedilen gayretler bir tabii hukuk mektebi halinde tecelli etmektedir. Bu tabii hukuk mektebinin karakteristik taraflarından biri, Devleti ve hukuku izah ederken mümessillerinin ekserisinin endividüalist bir mebdeden hareket etmiş olmalarıdır. Bilhassa 17 nci ve 18 inci asırlarda bu atomist veya endividüalist görüş hareket mebdesi ittihaz edilmiştir. Esasen tabii hukuk mektebinin hemen hemen bütün mümessilleri, münferit



insanları, fertleri hukuku ve Devleti tesise sevkeder: âmilin ne olduğunu araştırmışlar; hukuk ve Devletin teessüsünden evvel fertlerin yaşadıkları bir tabii halin mevcudiyetini kabul etmişlerdir. Fertler, insanlar birbirleriyle anlaşarak bu tabii hali terketmişler ve böylece Devleti tesis ederek hukukî hale dahil olmuşlardır. 17 nci ve 18 inci asırların temsil ettiği «*muhtevası muayyen ve değişmiyen bu tabii hukuk*» telâkkisini, Kant ıslah ve tashih etmiş, onun yerine *bir akli hukuk nazariyesi* ikame ederek tabii hukukun ancak bir ölçü hukuk, ampirik - müsbet hukukun değerlendirildiği bir model hukuk, normatif - regülâtif mahiyette formal - ideal bir hukuk olduğu noktai nazarını temsil etmekle tabii hukuk idesinin hakiki mahiyetini tebarüz ettirmiştir. Fakat Fichte ve Hegel tabii hukuk idesinin, dolayısıyla hukuk felsefesinin tebellür eden bu hakiki mahiyet ve vazifesine karşı âdeta bigâne davranarak tesis ettikleri a priorist - spekülâtif sistemler içinde hukuku ve Devleti izaha çalışmışlardır. Bilhassa Hegel'in âdeta spekülâtif - metafizik bir cezbeyle andıran mantiki idealizmi monist bir görüş içinde ve diyalektik metoda müsteniden her şeyi, tabiatı, tarihi, hukuku ve Devleti kavrama ve izah etme iddiasında idi. Fakat nasıl ki başında «*Grotius*» un bulunduğu ve 16 nci, 17 nci ve 18 inci asırlara hâkim bulunmuş olan tabii hukuk mektebi, tarihi hukuk mektebi tarafından akamete mahkûm edilmişse, Hegel'in spekülâtif felsefesi ve hukuk felsefesi de yine öylece tarihi - pozitivist istikamet tarafından yıkılmıştır.

C) Şimdi «*Hegel*» den «*Stahl*» e geçmeden önce yukarıda tesbit ettiğimiz şu noktaları mevzuumuz bakımından tafsil etmek her halde faydadandan hâli olmasa gerektir: — Ortaçağ hukuk ve Devlet telâkkisi, 16 nci ve 17 nci asır hâdiseleri, bu asırlarla 18 inci asra hâkim bulunmuş olan tabii hukuk mektebi doktrini, nihayet 19 uncu asırda bir taraftan spekülâtif felsefenin, diğer taraftan tabii hukuk mektebinin tarihi - pozitif istikamet, tarihi hukuk mektebi tarafından tasfiye edilişi! (Şunu peşinen söyleyelim ki «*Stahl*» in hukuk felsefesi romantik - spekülâtif sistemlerle tarihi mektep arasında bir mevki işgal etmektedir).

a) Ortaçağ Avrupasına hâkim olan Hıristiyanlığın Devlet ve hukuka karşı hasmane bir tavır takındığını zikrelemiştik. O zaman Hıristiyan telâkkisine göre Devlet tereddidi etmiş bir müessesedir. Hıristiyanların vatanı, Âdemin işlemiş olduğu ilk günahla telvis edilmiş bulunan bu dünyü değildir, bilâkis hıristiyanların hakiki yurdu öteki dünyadır. Bir hıristiyan, her şeyden evvel gayri fâni ruhunu zühdü takva ile, iman salâbeti ile kurtarmaya, hidayete erdirmeye çalışmalı, ancak zarurî olduğu nisbet ve hallerde Devletle meşgul olmalıdır. — Esasen ilk asırların hıristiyanlığı ve hıristiyanları kıyamet gününün yakın olduğuna inanıyorlar,



kâfir ve günahkâr Devletle pek temasa gelmek istemiyorlardı. İlk plânda *dine istinat eden ahlâk* geliyor, hukuk ve Devlet ancak fer'i bir ehemmiyet arz ediyordu. Bu noktai nazarı temsil eden «*Saint Augustin*» e göre Devlet zarurî bir musibettir. Eğer Âdemin işlediği ilk günahla beşerî tabiat bözulmesaydı, o vakit insanlar arasında caniler, katiller türemez, mal ve mülk münazaaları olmazdı, dolayısıyla de Devlete ve hukuka ihtiyaç hissedilmezdi. Günah denilen şey İblisle birlikte doğmuş, günahla birlikte de Devlet ve hukuk teessüs etmiştir. Bu sebeple Devlet ve hukuk, ancak günahlar ve kötülüklerle dolu dünyanın yok olmasile, İblisin yok olmasile, ortadan kalkabilecektir. Âhirette, Dârı Bekada hukuka ve Devlete lüzum yoktur. — Bundan başka yeryüzünde vazedilen dünyevî kanunlar, ancak ebedî - ilâhî hukuktan mülhem oldukları nisbette âdildirler.

b) Ortaçağın diğer mühim şahsiyetlerinden biri olan «*Thomas d'Aquin*» e göre ise Devlet, zarurî bir musibet değil, bilâkis Devlet iyidir. Gerçi din ve kilise Devletin fevkindedir, fakat buna rağmen «*Thomas d'Aquin*», Devletin kıymeti hakkında verdiği hükümde daha ziyade Aristo'nun tarafını iltizam etmektedir: — Devlet iyi bir müessesedir. Çünkü Devlet, içtimai bir mahlûk olan insanın tabiatine uygundur. Devletin vazifesi âmmenin menfaat ve refahını, âmmenin emniyetini temin etmektir.

Din ve kilise muvacehesinde Devlet ve hukukun bu tâbi durumlarına karşı zamanın seyri içinde yavaş yavaş bir muhalefet başlamıştı. Devlet, *yeniden uyanan* ilkçağ kültürü ve Roma hukuk ilmi ile, ve diğer taraftan artık rûhban muhitinde değil, bilâkis aynı zamanda sivil muhitlerde de inkişaf ettirilmeğe başlanan ilim sayesinde yavaş yavaş kilisenin sultanından kurtulmağa başlamıştı. Rönesansla birlikte Devlet ve hukuk da kilisenin otoritesinden sıyrılarak kendi mahiyetlerine doğru cehdetmeğe başlamışlardı. Esasen rönesans felsefe, ilim, ahlâk, Devlet, hukuk, siyaset, cemiyet, san'at, hülâsa tekmil beşerî kültür sahasında bir uyanış, bir yeniden doğuştu, bir kelime ile insanın, kendini ve dünyayı tekrar keşfediydi.

Renesansta «*tabii hukuk*» da teolojik esaslardan sıyrılarak daha ziyade akli temele istinat ettirilmiştir. Meselâ bilhassa 16 ncı asırdan itibaren teessüs etmeğe başlayan tabii hukuk mektebini, yani «*Hugo Grotius*» a ve onu takip eden tabii hukukçulara göre hukuku, dine istinad eden ahlâktan ayırmak lâzımdır. Gerçi hukukla ahlâkın müşterek temeli, Allahın zâhir olan iradesidir, fakat buna rağmen bunların birbirinden tefriki icap eder. «*Grotius*» a göre hukuk, bir kere Allah tarafından yeryüzünde tesis edildikten sonra artık baki kalır. Allah, olmasaydı hukuk



yine baki kalırdı. Hak ve hukuk olan şeyi, Allah bile değiştiremez.

«Hegel» e ve dolayısıyla «Stahl» e isal eden yolu çizmek için renesans ve tenevvür devrinde türlü kılıklara girerek inkişaf eden tabii hukuk mektebinden geçmek icap etmektedir. Mamafih şu noktayı tekrar belirtelim ki maksadımız renesans ve tenevvür devrinin tabii hukukunun mümeyyiz vasıflarını ve tekâmül safhalarını tesbit ve tetkik etmek değil, bilâkis «Stahl» in hukuk telâkkisinin hukuk felsefesi tarihindeki mevkiini isabetli şekilde kavramaktır.

Ortaçağda dini - ahlâki temellere istinad eden tabii hukuk renesans-tan sonra akli - dünyevî esaslara veyahut akli - ahlâki esaslara istinad etmeğe başlamıştır. (Mamafih tabii hukuku beşerî tabiatten, eşyanın tabiatından veyahut doğrudan doğruya hukukun mahiyetinden istihraça çalışan istikametler de vardır.)

c) Renesans ve tenevvür devirlerinde tabii hukuk prensiplerinden ve zamanın pratik zaruretlerinden mülhem olarak vicdan hürriyeti, demokratik Devlet, liberal Devlet telâkkileri uğrunda bir mücadele doğmuştur. 16 ncı asırda Fransada ve İskoçyada cereyan etmiş bulunan dini mücadeleler neticesi bir fikir cereyanı husule gelmiş ve bu fikir cereyanının mümessilleri müstebitlerin öldürülmesi ve müstebit hükümdarlara karşı aktif mukavemeti telkin etmişlerdir. İşte bu cereyanın başında bulunanları «*Monarchomach'lar* = *Saltanat aleyhtarları* diye anmak o zamandanberi âdet olmuştur. Fakat mezkûr fikir cereyanının başında bulunanlar haddizatında saltanat aleyhtarları değil, istibdad aleyhtarları idiler. Bu itibarla bazı müellifler, herhalde isabetli olarak, *Monarchomach'lar* tâbiri yerine *Tyrannomach'lar* tâbirini kullanıyorlar. Bundan başka bu siyasi - fikri cereyanla reformasyon hareketi arasında bir muvazat bulmamak kabil değildir: reformasyon, *manevî insanın* kilise tarafından köleleştirilmesine karşı mücadele ediyordu. Bunun gibi «*Tyrannomach'lar*» da *eti ile kemiği ile yaşayan insanın* dünyevî otoriteler tarafından köleleştirilmesine karşı savaşıyorlardı.

Şu cihet de şayanı dikkattir ki Tyrannomach'lar arasında iki ayrı istikamet tefrik ve temyiz etmek mümkündür. Bunlardan biri klerikal istikamet, diğeri demokratik istikamettir. Klerikal istikamet, kilisenin lehine olarak müstebit hükümdarların tahakküm ve tecebbür hareketlerine son vermek; doğrudan doğruya hükümdarların istibdatlarına karşı mücadeleye girişen demokrat mücahitler ise teb'anın istibdaddan kurtarılmasını gerçekleştirmek gayesini güdüyorlardı. Bu her iki istikametin mümessilleri, davalarının mucip sebeplerini kısmen *Incilden*, kısmen *beşerî akıldan* istihrac ettikten maada vatandaş haklarının tesbit ve ifa-



desinde aralarında esaslı bir fark mevcut değildi. «*Tyrannomach*» ların hareket mebdeleri âmme hâkimiyeti, millet hâkimiyeti nazariyesidir<sup>9</sup>.

α) «*Tyrannomach*» ların en mühimlerinden «*Althusius*» u zikredebiliriz.

«Otto von Gierke», «*Johannes Althusius*» namındaki eserinde bu mütefekkirin görüşlerinde «Rousseau» nun nazariyesinin başlangıcını ve dolayısıyla Fransız ihtilâlinin renesanstaki, ortaçağ sonrası devirdeki bir mübeşşirini görmektedir. Mamafih bazı müellifler, «*Althusius*» un «Rousseau» ya tesir ettiğini kabul etmiyorlar.

Nasıl ki 16 ncı ve 17 nci asırlarda yaşamış olan «*Althusius*» un fikirlerinde, daha doğrusu «*Monarchomach*» ların nazariyelerinde demokratik devlet telâkkisinin renesanstaki esaslarını görüyorsak, öylece yine 16 ncı ve 17 nci asırlarda yaşamış bulunan *Hugo Grotius* (*Huig der Groot*) un şahsında da liberal Devlet fikrinin bir mümessilini görüyoruz. Fakat bu mütefekkir aynı zamanda «*Tabii hukuk mektebinin*» müessisidir. Bundan da anlaşılıyor ki kendisi «*tabii hukuk*» un değil, — çünkü tabii hukuk diyebiliriz ki felsefe kadar, yani tefekkür eden insan kadar eskidir — daha ziyade sırf rasyonalist bir tabii hukukun müessisidir. Nasıl ki *Descartes*'ın «*düşünüyorum*» formülü, rasyonalist felsefenin bir hareket mebdei olmuşsa, *Grotius* un da hukuk ve devleti akıldan istidlâl yolunu ihtiyar etmesi de rasyonalist tabii hukukun öylece hareket mebdei olmuştur. Bu mütefekkir mütenevvi mevzu hukuk sistemlerini umumî bir tabii hukukun esasları üzerine bina etmektedir. «*Grotius*» ve onu takip eden hukukşinaslar, hukuku, dine istinad eden ahlâktan tefrik etmeğe çalışmışlardır (gerçi ilâhî irade hukukla ahlâkın temelidir, fakat buna rağmen bunların her ikisinin ayrı ve müstakil birer saha halinde tesisi lâzımdır). Esasen bu nokta, *Stahl*'in, hukuku ve devleti tekrar dine istinat eden ahlâkın içinde eritmeğe teşebbüs etmesi düşünülecek olursa, etüdümüz bakımından daha fazla ehemmiyet kesbeder. Bu mevzu etrafında olmak üzere, meselâ *Grotius* hukuku, tabii hukuku «*dinî ah-*

9) Âmme hâkimiyeti fikri ilkeçağda doğmuş ve ortaçağda inkisaf etmiştir; fakat bu fikir, siyasi inkılâblarda ileri sürülen isteklere ve müstebit hükümdarların kullu yolunda yapılan telkinata ancak ortaçağ sonrası devirlerde esas ittihaz olunmuştur. Mamafih ortaçağ sonrası devirde âmme hâkimiyeti, millet hâkimiyeti fikri hem dini temellere, hem de artık bir mektep halinde inkisafa başlayan tabii hukuktan mülahem esasata istinat ediyordu: çünkü bir taraftan İncile istinat edilirken, diğer taraftan da *hür akıl*dan istinat ediliyordu. Fakat dini esaslar yavaş yavaş zayıflamış, arka plânda kalmış, akıl ön plâna geçmiştir.



*lâk*» dan şöyle ayırıyoruz: Hukuk yeryüzünde bir kere teessüs ettikten sonra artık baki kahr. Hattâ Allah olmasa bile, yine baki kalır. Allah bile tabii hukuku değiştiremez.

Bundan başka «*Grotius*» dan itibaren teessüs etmiş bulunan rasyonalist tabii hukuk mektebi münferit milletlerin heyeti umumiyesinin fevkinde olmak üzere bir *insanlık* kabul etmekte ve *bu insanlığa hâs umumî beşerî hukuk*, münferit milli hukuk nizamlarınca müşterek olan unsurlar tahkik olunarak, tesbit edilmektedir. (Bu tabii hukuk mektebının diğer bazı mümessilleri tabii hukukla ahlâk arasında yine bir ayniyet vücûde getirmektedirler). Aynı tabii hukuk mektebi, bir de tabii hukuka tekabül eden bir «*tabii hal*» farz ve kabul ediyorlar: Bu tabii hal, insanların, cemiyeti ve devleti tesis etmeden önce içinde buldukları bir haldir. Bu kabül bir tabii halin arzettiği manzara hususunda müellifler yekdiğerinden ayrılmaktadırlar. Meselâ, daha ziyade teolojik esaslardan hareket eden filozoflar, «*tabii hal*» i, Âdemin işlediği ilk günahattan evvelki cennet hayatı olarak anlarlar. Diğer bazıları ise, bunun tamamile aksine olarak Âdemin işlediği ilk günahattan sonraki sefalet haline, zaruret haline «*tabii hal*» ismini veriyorlar. İşte böylece zaruret ve ihtiyacın tesirile uyanan içtimaî sevki tabii, insanı, mutlak hürriyetinden feragate ve bir mukavele ile birleşerek ferdin ve mülkiyetin teminat altına alınması yolunda kaideler vaz'ına mecbur etmiştir.

β) Tabii hukuk nazariyesinin bu umumî prensipleri 16 ncı asrın ortasından 19 uncu asrın başlarına kadar devlet ve hukuk felsefesinin esasını teşkil etmiştir. Fakat bu prensiplerin temellendirilmesi ve izahı hususunda fikirler yekdiğerinden ehemmiyetli surette ayrılmakta ve bu sistemin mümessilleri, sadece teolojik esaslara istinad eden hasımlarile değil, aynı zamanda «*tabii hukuk*» denilen müşterek zemin üzerinde kendi aralarında da ihtilâf halinde bulunmaktadırlar. Meselâ mezkûr müşterek zemin üzerinde birbirine zıd iki kutup teşkil eden «*Hobbes*» ve «*Rousseau*» yu görüyoruz. «*Hobbes*» e göre fertler, devlet mukavelesile hâkimiyeti kayıtsız ve şartsız hükümdara terk ve havale etmektedirler. Hükümdar mukavelenin taraflarından değildir ve hâkimiyet bir kere hükümdara devredildikten sonra artık bir daha geri alnamaz. Böylece «*Hobbes*» müfrit bir mutlakiyetin mümessillerinden biri olmuştur. Halbuki «*Rousseau*», devlet mukavelesile veyahut içtimaî mukavele ile (*Contrat Social* =) «*Daimî ihtilâl fikri*» ne vasıl oluyor ve yegâne hâkim olan milletin, bütün memuriyetleri (*parlâmentodaki mebuslar ve icrayî hükümet edenler dahil*), icabında geri alma kaydile tevzi ettiği ve bu itibarla hükümdarı da her an iskat edebileceği noktaî nazarını müdafaa



ediyor. «Hobbes» ile «Rousseau» nun bu müfrit görüşleri arasında, bunların muhtelif mütedil şekillerininin tahallüf ettiklerini görüyoruz. Mese lâ «Spinoza» ya göre insanlar içtimaî mukavele ile, veyahut devlet mukavelesile hürriyetlerinden ve hâkimiyet haklarından feragat etmemişlerdir. Bilâkis devlet içinde hürriyetlerine kavuşmuşlardır. Devletten evvelki tabîi halde keyfî hareketler, tecebbür hareketleri hüküm sürüyordu. Ancak devlet hayatı içinde insanın şerefile telifi kabil olmıyan başı boşluk haline, keyfî hale nihayet verilmiş ve böylece makul bir hayat tarzına erişilmiştir.

γ) Tenevvür devrinin hukuk filozoflarından bulunan «Samuel Pufendorf» da, devleti ve devlet prensiplerini teolojik esaslara müsteniden izah eden müelliflerle mücadelede Spinoza ile birleşmektedir. Böylece «Pufendorf», hukuku ve devleti, dinî - ahlâkî tasavvurlara dayanarak izaha çalışan müelliflere karşı cephe almış oluyordu. Hukuk felsefesi bakımından, Pufendorf'un telâkkilerinde bir de şu noktalar mühimdir: Gerçi bu mütefekkiye göre hukuk sadece akıldan ve kanundan değil, aynı zamanda ilâhî iradeden sudur etmekte ve netice itibarile hukukla ahlâk yekdiğerinden kat'î surette tefrik edilmemektedir, fakat bu müellif, hukukla ahlâk arasında bazı müteferri noktalarda bir fark vücade getirmektedir. Bundan başka «Spinoza» ile birlikte, içtimaî mukaveleden evvelki tabîi hale bir sefalet halî, insanın tamamile âciz ve zayıf bulunduğu bir hal nazarile bakmaktadır. İnsan, evveleminde bir mukavele ile değil, bilâkis tabiatinde mündemiç bir esas kanunun sevkile, yani tabiatindeki içtimaî sevkî tabîi ile cemiyet içinde yaşamaya başlamıştır. «Pufendorf» insanların tâbi oldukları kaideleri ve emirleri ius perfectum ve ius imperfectum diye iki kısma ayırıyor: Cemiyetin devam ve bekası için sarfı nazar edilemez mahiyette olan kaideler «ius perfectum» u teşkil etmekte olup cebrî mahiyettedirler. Buna mukabil içtimaî hayatı, insanlar için rahat bir hale getiren kaideler cebrî mahiyette değildir ve bu bu itibarla «ius imperfectum» u vücade getirirler. Bundan maada bu müellif, vecibeleri de iki kısma ayırıyor: İnsanın kendi nefsine karşı olan vecibeleri ve insanın başkalarına karşı olan vecibeleri! Bu vecibeler de yine iki tâli kategoriye ayrılmaktadır: Mutlak vecibeler ve ipotetik vecibeler! Mutlak vecibeler şu lâtincede formüllerle ifade olunabilir: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere, İpotetik vecibeler hususî anlaşmalara, akitlere müsteniden doğar. Buraya mülkiyet hakkı, aile hukuku ve devlet dahildir. Devlet, herkesin herkese karşı mücadelesi önünde duyulan korkunun tesirile ve mukavele ile teessüs eder. «Pufendorf» un kilise hakkındaki telâkkileri de bir hususiyet arz ediyor: Ki-



lise bir «*corpus mysticum*» dur. Kilisenin, devletin içinde ve üstünde bir hâkimiyet hakkı, bir tahakküm kudreti yoktur. Ve her hususî teşekkül gibi her türlü haricî münasebetlerinde devlete tâbidir.

Bu müellifin bu fikirlerinden kendisinin, tenevvür devrinin tipik bir mümessili olduğunu anlıyoruz. Devlet ve hukuk telâkkilerinde, tenevvür devrine hâs olmak üzere, husule gelen bu inkılâba karşı, 17 nci ve 18 inci asırlarda irtica mahiyetinde bazı aksülâmeller husule gelmiş, hukuk ve ahlâk evamiri aşerede tecelli eden ilâhî iradeye tekrar istinad ettirilmeğe çalışılmıştır<sup>10</sup>. 19 uncu asırda ise ric'î karakter taşıyan aynı fikirleri Stahl'in hukuk ve devlet telâkkisinde görüyoruz.

Tenevvür devrinin tanınmış hukuk filozoflarından biri de «*Christian Thomasius*» tur. «*Pufendorf*» un fikirlerinde «*Grotius ve Hobbes*» in fikirlerinin bir terkibini görüyoruz. «*Thomasius*» da (başlangıçta) «*Grotius ve Pufendorf*» u hareket mebdei ittihaz eylemiştir. Bu müellif, bariz bir şekilde, dine istinad eden ahlâk telâkkisi ile tabiî hukuku yekdiğerinden ayırmaktadır. Dine istinad eden ahlâkın menşei vahyi ilâhîdir. Tabiî hukuk ise beşerî akıldan sudur eder. Her ne kadar ahlâk daha yüksek bir mevki işgal ediyorsa da, hukuku yine müstakil saha olarak ayırmak icap eder. Bundan başka «*Pufendorf*» a göre devletin teessüsünden evvel aile ve cemaat hayatı halinde tecelli eden beşerî müşterek hayat sadece hayvanî değil, bilâkis *makul* bir karakter taşıyordu. Binaenaleyh *devlet haline geçişle tabiî hal* arasında prensip itibarile bir tezaad yoktur. «*Pufendorf*» gibi «*Thomasius*» da vecibeleri, «*hukukî*» ve «*ahlâkî*» olmak üzere iki sınıfa ayırıyor. Hukukî vecibeler, cebren gerçekleştirilebilen vecibelerdir. Halbuki ahlâkî vecibeler cebre istinat etmezler. Ahlâkî vecibeler daha ziyade, fıtrî haklara tekabül etmektedirler. Hukukî vecibeler dâima cebri karakter taşırlar.

8) Bilhassa 17 nci asrın büyük metafizik sistemcileri arasında mümtaz bir mevki işgal eden büyük filozof «*Leibniz*» i de bu arada zikretmek lâzımdır. «*Leibniz*» e göre adalet, insanların içtimai müşterek hayatının normal şekilde devamını temin eden bir fazilettir. Kâinattaki vahdeti temin eden, kâinatı bir arada tutan ahenk, cemiyet hayatında *hukuk* şeklinde tezahür etmektedir. «*Leibniz*» bir akıl kanunu kabul ediyor. Bu «*akıl kanunu*» na Allahın iradesi dahi tâbidir. Allahın iradesi ile akıl kanunu arasında bir de şu noktada bir ayniyet vücude getiriyor: Cenabı Hak, haiz olduğu hikmeti ilâhiye bakımından hukuk prensibinin, adalet

10) Misal olarak Seckendorf, Alberti zikredilebilir.



prensipinin tâ kendisidir. Bu bakımdan Allaha itaatle akla itaat arasında bir fark yoktur.

Leibniz, «Pufendorf» un aksine olarak «ahlâkı» dünyevileştirmiştir. Diğer taraftan hukukla ahlâkı da yekdiğerine bağlamıştır. «Hakim» olan âdildir. Adalet, insanı hemcins sevgisine ve zati saadete götürür. Beşerî fiil ve hareketleri tayin eden kaidelere taallûk etmek üzere beşerî akılla ilâhî irade birleşmektedir. (Akılla irade hürriyeti arasında da bir münasebet tesis etmekte ve irade hürriyetini, akılla mücehhez mahlûkların fevrî bir faaliyeti addetmektedir).

Tenevvür devrinin tipik mümessillerinden olup hukuk felsefesinde de ehemmiyet kesbeden bir filozof da «Christian Wolff» tur. «Leibniz» in hukuk ve devlet felsefesi, Wolff» ün ona verdiği şekiller dahilinde hukuk âlemine tesir etmiştir. Wolff»ün hukuk felsefesiyle ahlâk felsefesi arasında sıkı bir münasebet vardır. Ahlâkî esas prensip, tekemmül prensipidir. Hukuk ve ahlâk, «tekemmül» gayesine hadim olmalıdır. Tekemmül insanı saadete götürür. Saadet ise dünyada en yüksek kıymettir. «İyi olanı» istemek tabii bir vecibedir. Tabiat, insana tekemmüle doğru gitmek vecibesini tahmil etmektedir. Tekemmüle doğru cehdetmek bir tabiat kanunudur. Tabiatın insana tahmil ettiği bu vecibeyi yerine getirebilmek için hemcinslerimizin yardımına ve etrafımızdaki eşyaya ihtiyacımız vardır. Gerek tabii gerek mevzu hukukun gayesi tekemmüldür. Bu, bütün insanların vazifesidir. Bu itibarla bütün insanlar aynı haklara sahiptirler, hürdür ve müsavidirler.

İşte Wolff» a göre insanların teknil pratik hayatına bu ahlâkî prensip hâkimdir. Bu ahlâkî prensip, bittabi, hukuka da hâkimdir. Buna uygun olarak bu filozofun tabii hukuk telâkkisi ahlâkî esaslara, vecibe fikrine müstenit bulunmaktadır: Cismanî ve ruhanî tekemmülü telkin eden tabii vecibe, aynı zamanda hukukun da istinad ettiği esas prensiptir.

d) Kant'ın hukukla ahlâkın yekdiğerine nisbeti meselesi karşısında aldığı tavrı (8) numaralı haşiyede izah ettiğimiz için burada üzerinde ayrıca durmuyoruz. Bu sebeple şimdi bu büyük filozofun intikadi idealizminden sonra teessüs eden sübjektif idealizmin mümessili bulunan «Fichte» ile objektif idealizmin mümessili olan «Hegel» e kısaca bir nazar atfedelim: «Fichte», hukuk felsefesini ahlâkileştirmiştir. Esasen bu filozof ameli akla merkezi ehemmiyet verdiği için, felsefesinin merkezi sıkleti ahlâkî sahadadır. Bunun mantıkî bir neticesi olarak da hukuk ahlâkî saha içinde mütalâa edilmiştir. «Fichte» bu noktada dinle ahlâkı da birleştiriyor. Hattâ daha da ileri giderek hukuku, ahlâkî gayelere ulaştırılan bir vasıta addediyor. «Fichte» iki türlü devlet tefrik ve temyiz edi-



yor. Bunlardan biri hukukî veya zarurî devlettir, diğeri ise aklı devlettir. Hukukî veya zarurî devlette sadece mütevazı bir hukukî hürriyet vardır. Aklı devlette ise yüksek kültürel hürriyet mevcuttur. Aklı devlet ahlâkî bir müessesedir ve vazifesi, adalet denilen fazileti gerçekleştirmektir. «Fichte» nin aklı devleti, ideal olarak vazettiği ve «kapalı ticarî devlet» diye isimlendirdiği müessesedir. Tıpkı Eflâtun'un ideal devletinde olduğu gibi «Fichte» nin kapalı ticarî devletinde de tekmil ferdi hürriyet ihlâl etmekte, fertlerin yabancı memleketlerle ticarî münasebetleri, servetin muayyen ellerde toplanması, ferdin kendi mesleğini serbestçe seçmesi vesaire menedilmektedir. Görülüyor ki tenevvür devrinde hukukî saha ile ahlâkî sahanın yekdiğerinden ayrılması hususunda sarfedilen gayretlerin aksine olarak hukuk tekrar ahlâkın hizmetine tahsis edilmekte ve bundan başka ferd de devletin bir aleti haline getirilmektedir.

Mamafih «Fichte» nin rasyonalist - formal karakter taşıyan tabii hukukunun endividüalist tarafları da vardır. Hattâ «Hegel», mücerred - spekülâtif veya apriorist - spekülâtif felsefenin bu karakteristik mümessili, Kant'ın ve Fichte'nin endividealist - rasyonalist ve formal tabii hukuk telâkkilerini tenkit ediyor; fakat buna rağmen şu noktada Kant ve Fichte ile birleşiyor: Hegel, felsefesinde objektif idenin (aklın) tekâmül seyriinin istinat ettiği noktaları taharri etmesine ve devlete ahlâkî idenin şe'nileşmesi nazariye bakmasına rağmen hukuk felsefesinin istinat ettiği esas, ferdin ahlâkî şahsiyetinin tekemmülü prensibidir. «Sei eine Person und respektiere die anderen als Personen» Fakat bu prensip, «Hegel» in, objektif olan her şeyi, binaenaleyh objektif hukuku ve devleti ferdin, insanın fevkine çıkarmasına yine mâni olamamıştır. Ferd, insan devletin bir âleti, âdeta zalimane bir darbe ile devletin bir kuklası derekesine düşürülmektedir. Halbuki büyük filozof Kant, «Hegel» in tamamile aksine, insanın ahlâkî şahsiyetine, ferdiyetine, insana felsefî sisteminde merkezî bir kıymet ve ehemmiyet vermekte, böylece modern felsefenin Sokrat'ı olmaktadır. «Hegel» insanı, objektif aklın tahakkukunu temin eden devletin, daha doğrusu objektif aklın en mükemmel tecelligâhı olan cihan tarihinin içinde merhametsizce eritiyor.

«Hegel» in hukuk felsefesi aynı zamanda skolâstik devrin hukuk felsefesini andırıyor. Çünkü «Hegel» in «mutlak ahlâkîlik» prensipi, skolâstik devrin ilâhî hukuk, ilâhî kanun nazariyesine tekrar avdetten başka bir şey değildir (*lex aeterna*). (Hegel, felsefesinde mutlak ahlâkîliğin kâinatın seyir ve tekâmülünde nasıl müşahhaslaştığını göstermeğe çalışıyor). Bu filozofun hukuk, bilhassa devlet felsefesinin hatalı tarafı kendisinin, kuvveti devletin en mühim unsuru haline getirmiş olmasındadır.



Bu bakımdan «Hobbes» i andırıyor. «Hegel» in şu kaziyesi de hukuk ve devlet felsefesi sahasında çok tehlikeli bir noktayı ihtiva ediyor: «Makul olan şe'nidir ve şe'ni olan makuldür». Çünkü haddizatında metafizik - ontolojik karakter taşıyan bu kaziyenin hukuk felsefesine tatbikinden, adalet idesi için, şu vahim netice doğmaktadır: Müsbet - şe'ni hukuk nizamı tabii hukuk nizamıdır. Müsbet hukuk ve adalet aynı şeylerdir. «Hegel» in mezkûr kaziyesinden mantıkî zaruretle çıkan bu netice, *tabii hukuk idesile* ifade edilmek istenen şeyin radikal bir zıddından başka bir şey değildir (Johann Sauter, Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts, s. 219 - 220).

«Makul olan şe'nidir ve şe'ni olan makuldür» kaziyesi aynı zamanda iki tarafı keskin bir kılıncı andırmaktadır; bu sebeple bu kaziyeye, her şeyin, hattâ en müfrit ihtilâl nazariyelerinin hafif meşrebane şekilde müdafaasında, bir temel olarak kullanılmış, diğer taraftan mütefessih devlet şekillerinin muhafazasında bir kalkan vazifesini görmüş, hulâsa her cihetçe suiistimal edilmiştir. Gerçi etüdümüzün başlarında da belirttiğimiz gibi, «Hegel» in hukuk, tarih ve din felsefesi sahasındaki bazı fikirleri yaşıyacaktır. Fakat devleti ilâhlaştırması, buna mukabil ferdi, devletin karşısında köleleştirmesi, objektif olan her şeyi insanın fevkine çıkarması, kanaatimizce, geri bir zihniyetin muayyen tezahüründen başka bir şey değildir.

e) «Hegel» felsefesi metodik bakımdan da tek taraflı bir manzara arz ediyor. Tekmil şe'niyet mücerred mefhumlara müsteniden kabli olarak izah edilmeğe çalışılıyordu. Bu tek taraflı mücerred - spekülâtif usulün sakatlığını tarihî - müsbet görüş akamete mahkûm etmiştir. (Ma' tarihî - amprist görüş de mücerred spekülâsyonun müfrit bir tezadını teşkil ettiği için yine tek taraflı bir karakter taşıyordu. Kanaatimizce en doğrusu amprizmle spekülâsyonun — mahz rasyonalizmin — veya dogmatizmle sepitisizmin yekdiğerile telifidir ki bunun intikadi felsefe tarafından başarıldığını görüyoruz). Şimdi bu noktaya kadar vaki maruzatımızdan sonra (Stahl'in) hukuk felsefesinin mevkiini tesbit etmek icap ediyor. Bu hukuk filozofu ve bunun gibi diğer bazı müellifler büyük idealist sistemlerle tarihî istikamet arasında bir mevki işgal etmektedirler. Bunlar gerek idealist sistemlerden gerek tarihî istikametten *aynı derecede uzak* bulunmakla beraber yine onlardan bazı iktibaslarda, onların tesir sahasına dahil bulunmaktadırlar. Fransız ihtilâlinin semerelerinin tekrar zail olmaya başlamasıyla Avrupa karasında krallıkların ve irticaın tekrar canlandığı görülmüştür. Bunun hukuk felsefesindeki inikâsları da bazı sistemler halinde tezahür etmiştir. Romantik bir karakter taşıyan



bu sistemler, idealist sistemlerin bilhassa «Hegel» in fikirlerinin muhafazakâr taraflarından, fakat aynı zamanda tarihi mektepten de bazı iktibaslarda bulunmuşlardır. Bu sistemler içinde bilhassa «Stahl» in hukuk ve devlet felsefesini zikredebiliriz. (Bu mevzu dahilinde olmak üzere Karl Ludwig von Haller, Steffens ve Baader zikredilebilir.) İzahlatımızda hukuk felsefesinin 19 uncu asra gelinceye kadar *bir tabii hukuk* olduğunu ve hukukçulardan ziyade filozofların tetkikatına mevzu teşkil ettiğini ve bu sebeple hukuk felsefesi meselelerinin daha ziyade hukukun ahlâka nisbeti ne olduğu tarzında tezahür ettiğini belirtmiştik. Bu meselenin bilhassa tenevvür devrinde hukukun ahlâktan müstakil bir saha halinde tesbiti yolunda halledilmeğe çalışıldığını gördük ki bu da tenevvür devrinin taşıdığı ruha uygun bulunuyordu. Çünkü renesans devrile tenevvür devrinin hukuk ve devlet felsefeleri, ortaçağın hukuk ve devlet felsefesinden tamamen farklı olarak rasyonalist esaslara, dünyevî temellere istinad etmekte idi. Halbuki «Hegel» i takip eden sistemler içinde, ve onun müfrit sağ cenahını teşkil eden<sup>11</sup>, «Stahl» in hukuk felsefesi, ortaçağ hukuk felsefesinin tekrar ihyası karakterini arz etmektedir. Böylece «Stahl» «tekrar ortaçağa avdet» mânasını tazammun ediyor. Bu müellif, «Pufendorf ve Thomasius» dan önceki teolojik esaslara dayanan hukuk ve devlet felsefesine doğru bir irticadan başka bir şey değildir. «Stahl», tıpkı «Saint Augustin» gibi, mütaassıp teolojik bir mebdeden hareket ederek, beşerî tabiatın Âdemin işlediği ilk günahla bozulduğunu, günahlarla malûl olduğunu, binaenaleyh bu günahlardan kurtarılması icab ettiğini, insanın hidayete erişmesi lâzımgeldiğini tebarüz ettiriyor. Din ve ahlâk arasında tam bir intibak ve ayniyet vardır. Ferdin manevî hayatı için lâzım olan hidayeti Hazreti İsa tahakkuk ettirmiştir. Bu sebeple kilise, din ve ahlâk mukaddes sahalardır. İnsanların harici müşterek hayatına gelince: bu, hidayetten mahrum kalmış ve eskisi gibi günahlarla malûl olmakta devam etmiştir. (İnsanların harici müşterek hayatı ile hukuk ve devlet kastedilmektedir). Ferd, insanlardan ziyade Allaha itaat etmekle mükelleftir. Bu sebeple kilise, dine istinad eden ahlâkın mümessili olan bu müessese hukukun hâмили olan devletin de fevkindedir. Bit-

11) «Hegel» felsefesinin sağ cenahını teşkil edenler, bu felsefeden neset eden muhafazakâr sistemlerin mümessilleridir. Bir de «Hegel» felsefesinden çıkan radikal sol cenah vardır ki bunun başlıca mümessilleri Karl Marx ve ona iltihak eden mütefekkirlerdir. Marx'ın sistemi, «Hegel» in felsefi sisteminin tereddül etmiş, âdeta karikatürleşmiş bir tezahürüdür. Marx, beşerî kültürü bir beşeriyet makinesi derkesine düşürmekte, ferdi - ahlâki şahsiyeti bu makine kültür içinde merhametsizce ezerek insanı *sadece istihlal ve istihlak eden bir otomat* haline getirmektedir.



tabi ahlâk da hukukun fevkindedir. Esasen hukuk ve ahlâk ilâhi irade-  
den sudur etmektedir <sup>12</sup>.

Görülüyor ki bütün hukuk felsefesinin merkezi ehemmiyeti haiz me-  
selelerinden biri olan hukukla ahlâkın yekdiğerine nisbeti suali «Stahl»  
tarafından tekrar ortaçağ zihniyeti, irticai bir zihniyet içinde ortaya atı-  
larak cevaplandırılıyor. Etüdümüzün ikinci kısmında tahsisan «Stahl» in  
hukuk ve devlet felsefesini tetkik ederken bu müellifin hukuku ve «Et-  
hos» u dinî çerçeve içinde nasıl mütalâa ettiğini ayrıca tafsil ve izah ede-  
ceğiz. Maruzatımıza şimdilik nihayet verirken şu noktayı belirtelim ki  
«Stahl», *mütaassıp dindar* bir zihniyetle mütehalli olduğu için hukuk ve  
devlet felsefesini rasyonalist esaslardan tecrid ederek hıristiyan dininin  
esaslarına müsteniden temellendiriyor; bununla beraber rasyonalizmin  
tesirinden yine uzaklaşmıyor. Meselâ akıl, adaletin kaynağı değilse de,  
adaletin bilinmesine yarıyan bir vasıtaadır. Böylece insanın, hukukun  
muhtevasını yine akıl vasıtasile idrâk ettiğini kabul etmiş oluyor.

Dr. Orhan Münir Çağıl

12) Mukayese ediniz: Felix Dahn, Rechtsphilosophische Studien, Berlin 1883,  
s. 16 ve müt.; 91-113.