

## DEVLETİN TARİHİ MENŞEİNİ MUKAVELEYE İSTİNAT ETTİREN MUHTELİF GÖRÜŞLER

Doçent Dr. Recai G. Okandan

Muayyen bir toprak üzerinde muayyen bir birliğe mazhar, ferdi arzulara üstün ve herkes tarafından riayet olunan bir iktidara ve bir hukukî nizama malik «Devlet» dediğimiz içtimai, siyasi ve hukukî bir teşekküle, tarihin çok uzak devirlerinden itibaren tesadüf edilmektedir. Bundan dolayı, bu teşekkülün doğuşu hakkında, çok eski devirlerden itibaren bir çok fikir ve mülâhazaların serdolanduğunu; bu hususta fikir âleminin çok uzak devirlerindenberi bir çok mütalâaların ileri sürüldüğünü; Devletin doğuşu keyfiyetinin bir çok mütefekkir ve filozoflar tarafından muhtelif şekillerde izah olunduğunu görmekteyiz.

Bu muhtelif doktrinleri, onları vücuda getirenlerin fikirlerinde mündemiç esas noktaları nazarı itibara alarak muayyen bir tasnife tâbi tutmak bizim için çok güçtür; bu güçlük, bilhassa mütefekkirlerin düşüncelerini yekdiğerinden ayıran mümeyyiz vasıfların, esas noktaların, birbirinden tefriki hususunda karşılaşılan müşküllerden ileri gelmektedir. Bir çok filozofların düşünceleri arasında, onları birbirinden tefrika medar olacak hususat mevcut olduğu gibi, birbirlerine yaklaştıracak hususatın da mevcudiyetine tesadüf edilmektedir. Keza, muayyen bir mütefekkirin esas düşüncelerini nazarı itibara alarak onun hangi nazariyeye taraftar olduğunu ifade eylerken, bizleri tereddüde sevkeden ve onun başka bir noktai nazara da taraftar olduğunu gösteren cihetlere rastgelinmesi, karşılaşılan müşküllerin derecesini de ayrıca ağırlatmaktadır.

Bu güçlüklerle rağmen, Devletin teşekkül tarzı, tarihi menşei hakkında serdolan fikirlerin daha ziyade esas prensiplerini göz önünde bulundurmak; meşkûk, müphem ve tereddüdü mucip noktalardan kabil olduğu kadar uzak kalmak suretiyle bu hususta bir tasnif vücuda getirmek te bizim için mümkündür. Bu takdirde, böyle bir tasnifin en başında, Devleti ferdi iradelerin birleşmesinden iba-

ret mukavele esasında bulan görüşler gelmektedir. İşte, bu etüdümüzde, Devletin tarihî menşeyini insanların iradelerinin birleşmesinde, mutata formülle mukavele telâkkisinde bulan muhtelif noktai nazarlari izaha çalışacağız.

Bu husustaki tetkikatımızı, esas itibariyle, üç kısma ayırmaktayız: Birinci kısımda mukavele telâkkisinin kısaca mahiyetini tetkika, ikinci kısımda bu telâkkinin tarihî tekâmülünü izaha ve üçüncü kısımda da bu telâkkiden çıkarılması mümkün olan neticeleri tesbite çalışacağız.

## I

a) Mukavele telâkkisini, Devletin menşeyini ferdin akıl ve muhakemesinde arayan görüşlerin daha teknik bir ifadesi diye tavsif etmek mümkündür. Devletin tarihî menşeyini mukavelede bulan görüşler de, netice itibariyle, ferdin akıl ve muhakemesini kendilerine bir hareket noktası olarak kabul etmekte ve ancak bu hususta daha ileriye giderek, Devleti, bu akıl ve muhakemenin bir tezahürü olmak üzere ferdler tarafından izhar olunan müteakabil arzu ve isteklere, gerek onların iradeleri arasında vuku bulan ve gerekse onlarla hükümdar, şef arasında yapılan bir anlaşmaya istinat ettirmektedirler. Şu halde, mukavele telâkkisini, Devletin insan aklının bir eseri mahsulü olduğunu söyleyen noktai nazarın, daha mütekâmil, daha kat'i ve daha vazih şekli diye karşılamak bizce mümkün bulunmaktadır.

b) Filhakika, esas itibariyle bilhassa siyasi kuvvet ve kudretin menşeyinin halkta olduğunu isbat ve izaha çalışan veya başka bir tabirle bu kuvvet ve kudreti halka bahşetmek isteyen bir çok filozof ve mütefekkirler, bu mülâhazalarında muvaffak olabilmek için, her şeyden evvel, Devleti, insanlar arasında kendi rızalariyle vuku bulan bir uzlaşmanın, onların iradeleri arasında vukua gelen bir birleşmenin (sosyal mukavele) neticesi olarak göstermeğe ve Devletin menşeyini bu tarzda bir faraziye, bir görüşe istinat ettirmeğe çalışmışlardır. Fakat, mesele, bununla bitmiş olmamaktadır. Bazı filozoflar, bu «sosyal mukavele» faraziyesinden, iktidarın hakikî menşeyinin halkta olduğu prensipine vararak bunun hükümet edene veya edenlere, halk tarafından, muayyen bazı şartlar altında, tevdi kıldığını ve bu tevdi keyfiyetinin de bir anlaşmaya (siyasi mukavele) müstenit olduğu neticesini istihraç etmişlerdir.

Şu halde, Devletin menşei hakkında ferdî arzu ve iradelerin birleşmesinden ibaret mukavele nazariyesine temas ederken, burada, doğrudan doğruya Devletin menşeiini izah eyliyen «sosyal mukavele» ile iktidarın menşeiini ve onun istimal şeklini izah eden ve netice itibarıyla de bir inkiyat ve tebaiyet anlaşmasından başka bir şey olmayan «siyasî mukavele» yi yekdiğerinden tefrik eylemek ve bunlardan ikincisini birincisinden sonra mülâhaza ve onun bir neticesi, bir devamı olarak kabul etmek lâzımdır. Bunlardan «sosyal mukavele», bizzat siyasî cemiyetin, Devletin tevellüdünü mümkün kılacak; «siyasî mukavele» de, hâkimiyetin hakikî sahibi olarak mülâhaza ve onu istediği gibi tasarruf edebileceği kabul edilen halkın, haiz bulunduğu bu hâkimiyetin ya bizzat kendisini veya onun istimalini, muayyen bazı şartlar dairesinde, uhdesine vekâleten tevdi edeceği kimse ile yapmış olduğu anlaşmayı ifade edecektir.

Bundan dolayıdır ki, mukavele nazariyesine istinat eyliyen müelliflerin bazıları siyasî mukaveleyi izah için sosyal mukaveleyi de beraber nazarı itibara almışlar; bazıları yalnız sosyal mukaveleden veya yalnız siyasî mukaveleden (1) bahs ile iktifa eylemişler; bazıları ise sosyal mukaveleden siyasî mukavele neticesine varmışlar ve nihayet bazıları da sosyal mukavele ile siyasî mukaveleyi birlikte nazarı itibara almışlardır. Mevzuumuz Devletin tarihî menşeiini izah olduğuna göre, biz, tetkikatımızı, daha ziyade «sosyal mukavele» üzerinde yapacağız ve icap ettiği yerlerde de, sosyal mukaveleye çok yakından bağlı bulunan siyasî mukaveleye de kısaca temas ile iktifa edeceğiz.

c) Sosyal mukavele nazariyesi, insanların, bidayette, cemiyet halinde yaşamağa başlamadan evvel, müelliflere göre muhtelif şekillerde mülâhaza edilen tabiat hali dediğimiz bir vaziyet içinde, tamamiyle kendi hallerine terkedilmiş bir tarzda yaşadıklarını, ara-

(1) Meselâ, Onaltıncı asır mütefekkirlerinden *Hubert Languet*'nin, «*Vindiciae contra tyrannos*» (1579) adlı eserinde (bu kitap François Estienne tarafından «*De la puissance légitime du prince sur le peuple*» (1981) namı altında Fransızcaya tercüme edilmiştir), yalnız hükümdarla halk arasındaki münasebetleri tâyin hususunda mukavele nazariyesine (siyasî mukavele) müracaat eylediği, siyasî cemiyetin, Devletin nasıl vücuda geldiğini, halkın kırala tevdi eylediği siyasî iktidar ve otoritenin ne şekilde doğduğunu (sosyal mukavele) izah eylemediği görülmektedir. (Bu hususta bakınız: *Janet (P.)*, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, Paris, 1924, cilt II, s. 33; *Georges Del Vecchio*, *Leçons de Philosophie du droit*, Paris, 1936, s. 50 ve müteakıp.

larında devamlı münasebetlerin ve mahdut münasebetleri tanzim eyliyen bir nizamın ademi mevcudiyetini kabul etmektedir. Kanun ve nizama aşan veya kanun ve nizama takaddüm eden bu devir, tabii yaşama hali dediğimiz bu merhale, bazı müellifler tarafından refah ve saadetin, sulh ve sükûnun tamamen hâkim bulunduğu bir devri; bazı mütefekkirlere göre âe insanların arzu ve isteklerini hiçbir tahdit ve takyide tâbi tutmayan, fertlerin hürriyetleri lehinde her türlü himaye ve teminattan mahrum bulunan, mücadele ve kargaşalığın hâkim olduğu bir merhaleyi ifade etmektedir (2).

Fakat, tabii yaşama hali hakkında serdolunan mülâhazaların mahiyetleri ne olursa olsun, Devletin teşekkülü bakımından, bu mütalâaların hepsi aynı neticeye müncer olmaktadır. İnsanlar, kanunun, otoritenin, hükûmetin yokluğuyla ifade olunabilen bu vaziyetten kurtulmak üzere, aralarında yapmış oldukları karşılıklı bir anlaşma ile, tabiat hali diye ifade olunan bu yaşama tarzına nihayet vermişler ve bunun yerine, insanlar arasındaki münasebetleri bir düzene rapteyliyen, onları birbirlerini saymağa icbar eden, sulh ve sükûnun hâkimiyetini mümkün kılan cemiyet halini ve cemiyetin en müttekâmil şekli olan Devleti ikame etmişlerdir. Böylece, yapılan bu tarzdaki sosyal bir mukavele ile, eskiden ayrı ayrı yaşayan insanlar bir araya toplanmakta, birleşmekte, Devleti vücuda getirmekte; kendilerini bir otoriteye, bir hükûmete tâbi kılmakta; ve netice itibariyle de tabii yaşama hali dediğimiz devrin doğurduğu mahzurlar tamamen ortadan kalkmaktadır.

## II.

Mukavele doktrini, kendi menşeyini, çok uzak devirlerin fikri faaliyetinde bulmaktadır. Çok eskidenberi, aralarında bir çok farkların mevcudiyetine, her birinin bu noktai nazarı yekdiğerinden farklı esas ve maksatlara istinat ederek izah eylemelerine (3) ve hattâ Devletin teşekkülü haricindeki hususlarda birbirlerinden pek farklı neticelere varmalarına rağmen, bir çok filozof ve mütefekkirler bu doktrine taraftar olmuşlar; Devletin menşeyini, insanların içtimai ve siyasi hayata geçiş şeklini bu tarzda bir görüşle, yani mukavele esassından hareket ederek, izaha çalışmışlardır. Bundan dolayıdır ki, Devletin menşeyini mukavele esasına istinat ettiren görüşlerde yeknasak ve mütecanis bir mahiyetin mevcudiyetinden bahsetmek ve

(2) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 51.

(3) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 51—52.

hepsinin aynı noktalardan hareket, hepsinin her bakımdan aynı esaslara istinat ve her bakımdan aynı neticelere müncer olduklarını söylemek mümkün değildir (4). Sosyal mukavele doktrininden bahseyliyen muhtelif müellifler, bu sisteme, bu hususta varılacak neticeleri çok derin bir surette tadil eyliyen ve aralarında hiçbir müşâbehet mevcut olmıyan yekdiğerinden farklı bazı hususat ithal eylemişlerdir (5). Mukavele doktrinini müdafaa eyliyen mütefekkirlerin iştirak ettikleri tek bir nokta vardır; o da, insanların bidayette tabii bir yaşama halinde bulunmaları, içtimâî ve siyasi hayata aralarında yaptıkları bir mukavele ile, iradeye müstenit bir birleşme ile geçmiş olmaları ve Devletin de ancak bu tarzda bir mukavele neticesi meydana gelmiş bulunmasıdır.

a) Milâttan evvel beşinci asırda *Sofistler*'le birlikte ilk filizleri çok sathî bir şekilde gözükmeğe başlayan mukavele doktrini, kendi hakikî ve vazih ifadesini Milâttan evvel üçüncü asrın yunan mütefekkirlerinden «Epikür» ün [M. E. 342-271] düşüncelerinde (6) ve bunun tarafından kurulan mektebin kendine has düşüncelerinde bulmaktadır (7).

Devletin ancak bir anlaşmanın mahsulü şeklinde mülâhaza olunabileceğini kabul eyliyen ve düşüncelerinin Devletle ilgili kısımlarında tamamen utilitaire bir bünye, fayda ve menfaate müstenit bir sistem mahiyeti hâkim bulunan Epikür'e göre (8), insan, müteaddit

(4) Bk. *Dr. Nihat Erim*, *Âmme Hukuku Dersleri*, Ankara, 1942, s. 30.

(5) Bk. *Marcel de la Bigne de Villeneuve*, *Traité général de l'Etat*, birinci cilt, Paris, 1929, s. 42.

(6) Bk. *Denis*, *Histoire des doctrines morales dans l'antiquité*, c. I, s. 417; *Guyau*, *La morale d'Epicure*, s. 147; *Georges Del Vecchio*, *op. cit.*, s. 51.

(7) Bk. *Janet (P.)*, *op. cit.*, c. I, s. 235—236.

(8) *Epikür*, aslen Atinalı bir ailenin çocuğudur. M. E. 342 senesinde Sisam adasında dünyaya gelmiştir. On sekiz yaşında iken o zaman gençlerin devam ettikleri koleje kaydedilmek üzere ilk defa Atinaya gelmiş ve orada kendisiyle aynı yaşta bulunan *Menandr* ile tanışmış, *Ksenokrat*'in talebesi olmuş, *Plâton*'un taraftarlarından *Pamfil* ve *Demokrit*'in talebelerinden *Nosifanes* gibi devrinin dikkate şayan mütefekkirleriyle temas imkânını bulmuştur. Hocalık mesleğine intisabeylemiş, Milâttan evvel 311 de evvelâ Küçük Asya şehirlerinden biri olan Lampask'ta, bilâhare Midillide ve yine Küçük Asya şehirlerinden biri olan Kolofon'da hocalık yapmış ve nihayet Milâttan evvel 307 veya 306 senelerinde Atinaya avdet ederek burada kat'i surette yerleşmiş ve eski Yunanlıların bu mühim beldesinde, 36 yaşında iken, bilâhare kendi ismini taşıyacak olan ve kendisinden sonra da asırlarca mevcudiyetini muhafaza ederek gerek Yunanistanda ve gerekse Romada birçok taraftarlar kazanan felsefi bir mektep vücuda getirmiştir. Meydana getirdiği bu müessese dâhilinde samimi-

yunan filozofları tarafından iddia edildiği gibi sosyal bir varlık değildir. Tabiatı aslısı kendi menfaatini aramak olan insanlar bidayette müşterek menfaat mefhumunu idrak edebilecek seviyede değildirler. Herkesin kendi menfaatini araması keyfiyeti onları birbirleriyle mücadeleye sevketmiştir. Bu suretle, insanların ilk zamanlarda kendi hemcinsleriyle daimî bir mücadele halinde bulduklarını kabul eylemek lâzımdır. Fakat, elem ve ızdırıp tevlit eyliyen bu mücadeleler, netice itibariyle insanları birbirlerine yaklaştırmış; yavaş yavaş müşterek menfaat duygusu doğmağa başlamıştır. İnsanlar mücadele haline nihayet vermek, yekdiğerlerini müştereken korumak hususunda aralarında mutabık kalarak bu cihetleri zimnî bir anlaşma ile kabul etmişlerdir. İşte, bu keyfiyet, netice itibariyle, içtimâî hayatın teessüsünü ve bunun en son bir merhalesi olarak da siyasî teşekkülün, Devletin teessüsünü mümkün kılmış ve siyasî cemiyetin teşekkülüyle birlikte mevzuubahs ızdırıp ve acılar da ortadan kalkmıştır (9).

Yalnız, şuna da işaret etmek lâzımdır ki, insanlar, aralarında vuku bulan bir anlaşma ile vücuda getirdikleri mezkûr birlik dahilinde arzu ettikleri faydayı bulamadıkları veya kaybettikleri andan itibaren, yapmış oldukları mukaveleyi, Devletin zuhurunu mümkün kılan bu anlaşmayı ortadan kaldırmak imkânına da malik bulunmaktadırlar.

b) Devletin menşei hakkındaki fikirlerinde muhtelif görüşlere sahip bulunan (10) on dördüncü asır mütefekkirlerinden «Marsilius Patavinus» (1270-1340) (11), 1324 de neşrolunan «Defensor Pa-

yet ve dostluğu, tevazu ve besateti hâkim kılmaya çalışan, tabiat, boşluk, atomlar, mantık, adalet, kudsiyet ve dinî hususat ve ahlâkî mesail hakkında birçok eserler vücuda getiren filozof, Milâttan evvel 271 de, yetmiş iki yaşında iken, hayata gözlerini kapamıştır. (Bu hususta bakınız: *Palhoriès (F.)*, *Vies et doctrines des grands philosophes à travers les âges*, 1936, Paris, c. I, s. 178—181; *Rivaud (A.)*, *Les grands courants de la pensée antique*, Paris, 1932, s. 148—162,

(9) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 39.

(10) *Marsilius Patavinus*'ün, Devletin menşei patriyarkal ailede bulan doktrinle biyolojik esaslara istinadeyliyen nazariyeye de taraftar olduğunu zikredebiliriz.

(11) *Marsilius Patavinus*, 1270 te *Padoue*'da doğmuştur. Orleans Üniversitesinde okuduğu ve hattâ aynı müessesede hoca olarak bulunduğu kuvvetle muhtemel görülmektedir. 1312 ile 1313 arasında Paris Üniversitesine rektör olmuş ve mezkûr şehirde dikkate şayan ilmî bir faaliyet göstermiş ve hükümet merkezinin ileri gelen hukukçularıyla tanışmak fırsatını bulmuş ve «De-

cis» adlı eserinde, bir taraftan Devletin kuruluşunda insanın akıl ve muhakemesine mühim bir hisse ayırmış ve diğer taraftan da, sosyal mukaveleden sarıh bir şekilde bahseylememesine rağmen, siyasi mukaveleye taraftar bir noktai nazar müdafaa etmiştir.

«Marsilius Patavinus» e göre, insanlar için siyasi cemiyet halinde yaşamağa başlamadan evvel, bir tabii yaşama hali mevzuu-bahs olmaktadır. İnsanlar doğuşlarında birbirine zıd hürriyetlere ve onları birbirine muhalif bir tarzda hareket ve faaliyete geçiren zıd ihtiras ve arzulara maliktirler. İnsanların gayri mahdut bir hürriyet içinde bulduklarını ifade eyliyen bu tabii yaşama hali, fertler lehinde her türlü nizam ve teminattan mahrum bulunmakta; tam bir emniyetsizlik ve anarşi hüküm sürmektedir. İşte, insanlar, tabii yaşama halinin arzylediği bu emniyetsizlikten, tevlit eylediği bu mahzurlardan kurtulmak için bir nizam vücuda getirmeği arzu etmişler ve bu nizamın tesisi vazifesini hükümdara tevdi kılmışlardır. Yalnız bu tevdi keyfiyeti halk ile hükümdar arasında akdolan bir mukaveleye [siyasi mukavele] istinat etmekte; halk, bu mukavele mucibince, kendi hükümlerini kudretini hükümdara devreylemekte (12) ve hükümdar da bu kudreti onun hakiki sahibi olan halkın menfaatine uygun bir tarzda kullanmakla mükellef tutulmaktadır.

Filozofa göre, Devlet, hür kimselerden müteşekkil bir cemiyettir. İnsanlar, siyasi cemiyet halinde, burada kendi menfaatlerini temin eylemek, varlıklarına müteallik hususati elde etmek, mevcudiyetleri için muzır olan şeylerden kendilerini kurtarmak için toplanmışlardır (13). Bu toplanmanın vukuunda, tabiri diğerle Devletin husulünde âmil olan en mühim unsur *aklı beşer*'dir. Akıl, sulh ve nizamın tahakkukunu temin hususunda, insanlara, siyasi bir teşekkülün zaruriliğini göstermektedir. Doğuşlarında birbirlerine zıd hürriyetlere, yekdiğerine zıd ihtiras ve arzulara malik bulunan insanlara, akıl, mücadele ve muhalefete nihayet vermenin, dahili asayiş tesis edebilmenin imkân ve çarelerini bildirmektedir.

Görülüyor ki, hakikatte bir siyasi mukaveleden bahseyliyen, siyasi iktidarın menşeinin hükümdarda değil halkta olduğunu söy-

---

fensor Pacis», «De Translatione Imperii» ve «Defensor Minor» adlı muhtelif eserler vücuda getirmiştir. (Bu hususta bakınız: Dr. Ch. Crozat, Defensor Pacis'de Devlet ve Hukuk Nazariyesi, «Profesör Cemil Bilsel'e Armağan, İstanbul, 1939, s.115 ve mütaakıp».)

(12) Bk. Dr. Nihat Erim, op. cit., s. 83—84.

(13) Bk. Janet (P.), op. cit., c. II, s. 458—459.

liyen «Marsilius Patavinus» un düşüncelerinde, Devletin menşesini anlaşımda bulan bir sosyal mukavele telâkkisinin izlerine de az çok tesadüf edilmektedir. Açık bir tarzda sosyal mukaveleden bahsetmemekle beraber, filozofun, Devletin kuruluşu bakımından da, bu tarzda bir doktrine taraftar olduğunu söylemek mümkün görülmektedir (14).

c) Devletin teşekkül tarzını izah eyliyen fikirlerinde kendisinin sosyal mukavele doktrinine taraftar olduğunu gösterecek prensiplere tesadüf olunmasına rağmen bu telâkkinin icaplarından, bilhassa «Aristoteles» ve «Thomas Aquino» nun tesirleri altında kâlmanın neticesi olarak bazı inhiraflar gösteren (15) on altıncı asır ilâhiyatçılarından «Francisco Suarez» (1548-1617) de (16), iktidarın ve hâ-

(14) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 51—53, 75.

(15) *Francisco Suarez*'in fikirlerinde, gerek *Aristoteles*'in ve gerekse *Thomas Aquino*'nun izlerini de görmekteyiz. Bundan dolayıdır ki, sosyal mukavele telâkkisinden bazı inhiraflar gösterdiği sezilen filozofun düşüncelerinde, aynı zamanda, sosyal mukavele telâkkisini müdafaa eyliyen diğer mütefekkirler tarafından serdedilen mütalâaların, tasavvur ve tahayyül edilen muhtelif safhaların kâffesini görmek de mümkün değildir. İnsanların içtimâî bir hayvan olduklarını ve ancak tam ve mükemmel bir topluluk içinde yaşayabildiklerini; her topluluğun, bu topluluğu sevk ve idare eyliyen bir kuvvet ve kudreti tazammun eylediğini söyleyen filozof, bir taraftan Devletin teşekkülünü izah hususunda ileri sürülen patriyarkal aile nazariyesini ret ve tenkidetmekte, diğer taraftan Devletin menşesini izah eyliyen kuvvet doktrinine de temayül göstermekten geri kalmamaktadır. Filozofa göre, Devletin birçok silelerin müteakıl arzularından doğacağı kabul edilebilirse de, aile reisinin menşesinde Devlet şefi mahiyetini haiz bulunduğunu söylemeye imkân yoktur; patriyarkal iktidar, siyasî iktidardan tamamen ayrıdır. Keza, yine filozofa göre, hükümetler, filiyatta, ekseriya kuvvet ve istibdat neticesi teessüs etmişlerdir; yalnız, bu keyfiyet hükümetin esas ve cevherini ifade edebilecek mahiyette değildir. Bundan dolayı, gerek siyasî cemiyetin, gerek hükümetin esas ve cevherini, onların hakikî menşelerini fertlerin müşterek rızalarında aramak lâzımdır. Filozof, siyasî cemiyetin, hükümetin, iktidar ve hâkimiyetin menşelerini insanların iradelerinde bulunmasına, hâkimiyetin kaynağı olarak halkı kabul etmesine rağmen, buradan, halkın hâkimiyetinin mutlak, kayıtsız ve şartsız tek bir kimseye tevdiî neticesine varmakta ve bu suretle hareket eylediği noktalarla vardıği neticeler arasında tam bir ahenk kendini gösterememektedir.

(16) İspanyol ilâhiyatçılarından olup 1548 de Grenade'da doğmuştur. Ortaçağ iskolâstik felsefesinin en mühim simalarındandır. En mühim eseri «Tractatus de legibus et legislatore» (1619) dur ve bu kitap, yine Ortaçağ iskolâstik felsefesinin dikkate şayan şahsiyetlerinden biri olup «Francisco Suarez» in büyük bir temayül gösterdiği «Thomas Aquino» nun «De Legibus» adlı eserinden mülhem olmak suretiyle vücuda getirilmiştir.



kimiyetin menşeiini tetkik ederken, Devletin menşeiini de insanların karşılıklı muvafakat ve rızalarında, onların mütekabil anlaşmalarında bulunduğu neticesine varmaktadır.

«Francisco Suarez» e göre, insanların kâffesi dünyaya hür olarak gelirler. Hiç kimse diğerine karşı siyasî bir üstünlüğü haiz değildir. Hür doğan insanlar sosyal bir mahlûkturlar. Ancak tam ve mükemmel bir topluluk içinde yaşayabilirler. Her topluluk, bu topluluğu sevk ve idare eyliyen bir kuvvet ve kudreti tazammun etmektedir. İnsanlar için iki nevi çokluk mevzuubahs olmaktadır. Bunlardan birincisi hiçbir nizama tâbi bulunmayan, fizikî ve manevî bir bağdan mahrum ve basit bir insan yığındır; bu yığını bir siyasî heyet, bir siyasî teşekkül diye vasıflandırmaya imkân yoktur. Böyle bir yığın için, bir hükümet ihtiyacı da mevzuubahs değildir. İnsan çokluğunun ikinci nev'ine gelince; bu müşterek ve umumî bir rızaya müsteniden siyasî cemiyet halinde toplanan ve bu suretle mistik bir heyet teşkil eyliyen insanların iradelerinden doğmaktadır; bu nevi bir heyetin, bir hükümet, bir siyasî kudret mevcut olmadan vücuda gelmesi de imkânsızdır. Zira, bu siyasî heyeti (Devleti) kat'î olarak vücuda getiren, ona dahil bütün iradelerin müşterek bir iradeye tâbiyeti (siyasî mukavele) keyfiyetidir; aynı zamanda müşterek bir iktidarın da vücuda gelişini kabul eylemeden siyasî bir heyetin (Devletin) teşekkülünü kabul etmek mütebayın bir şey olacaktır; siyasî bir heyetin teşekkülüyle birlikte müşterek bir iktidar da kendisini gösterecektir.

Siyasî bir heyetin (Devletin) teşekkülü ve hükümetin (iktidar) zuhuru aynı anda ve aynı fiille, yani çokluğa dahil bulunan insanların iradelerinin müşterek bir iradeye tâbiyeti keyfiyetiyle vukua gelmektedir; tabiri diğerle sosyal anlaşma ile birlikte bir de siyasî mukavele bahis mevzuu olmaktadır. Bunların her ikisi de birbirine çok yakından bağlı bulunmakta, her ikisi de aynı fiil ve hareketle vücuda gelmektedir. Siyasî heyetin teşekkülünün herkesin muvafakat ve rızasının, mütekabil anlaşmanın (sosyal mukavele) bir eseri mahsulü olduğunu inkâr etmek gayri mümkün olduğuna göre, iktidarın menşeiini de insanların mevzuubahs muvafakat ve rızalarında aramak lâzımdır. Şu halde, hâkimiyet, menşei itibariyle halktadır ve fertler, haiz oldukları bu hâkimiyeti kayıtsız ve şartsız olarak, tamamen, tek bir kimseye tevdi kılmaktadırlar (siyasî mukavele) (17).

(17) Bk. *Dr. Nihat Erim*, op. cit., s. 116.

Şu halde, «Francisco Suarez» e göre, siyasi cemiyet, Devlet, insanların iradelerinden doğmuştur. Siyasî heyet, onu teşkil eyliyenlerin mütekabil muvafakat ve rızalarının bir eseri mahsulüdür (18). Yalnız, Devletin menşei hakkında mevzuubahs bu anlaşmayı ilk defa vücuda getirenlerin rızaları hakkında tam bir serbestî hâkim bulunduğü halde, bu ilk âkitlerden sonra gelenler için bu rıza ve muvafakat keyfiyeti artık bir mecburiyet halini iktisap eylemektedir.

d) Doğrudan doğruya sosyal mukaveleden bahsetmemekle beraber kilise hakkındaki nazariyesini tesis ve siyasî iktidarın meşruiği bakımından ileri sürülen mütalâaları dolayısıyla bu tarzda bir doktrine imada bulunmaktan da geri kalmıyan müelliflerden bir diğeri on altıncı asır ingiliz mütefekkirlerinden «Richard Hooker» (1554-1600) dir.

«Richard Hooker», siyasî cemiyetlerin vücuda gelişinin sebebinin, insanın kendi kendisine kâfi gelen bir mahlûk olmamasında aramaktadır. Mütefekkire göre, tabii kanunlar, aralarında hiçbir anlaşma münasebeti, herhangi bir hususu yapmak veya yapmamak bakımından aralarında uzlaşmağa müteallik hiçbir münasebet bulunmayan insanları mutlak surette icbar etmektedirler. Tabiatın bize bahşeylediği insanlık sıfatımıza yaraşır, hayat ve varlığımız için elzem olan şeyleri bizzat kendi kendimize temin edebilmekten âciz bulunuyoruz. Münferit ve münzevi hayatın, yalnız başına yaşama tarzının sebebiyet verdiği eksikleri, noksanları telâfi etmek ve bizatihi benliğimiz için mevzuubahs olan aczi ortadan kaldırmak için, başkalarıyla aramızda bir bağın teessüsünü mümkün kılacak, hemcinslerimize yaklaşmağı imkân dahiline sokacak çarelerin araştırılmasına mecburiyet hâsıl olmuştur. İşte, insanların siyasî cemiyet dahilinde vuku bulan ilk ittihadının sebebi budur.

«Richard Hooker», siyasî iktidarın da bütün cemiyetin muvafakatı üzerine müesses olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü, hiçbir insan, tabiaten, kendi hemcinslerine hükmetmek kudretini haiz değildir. Eğer siyasî iktidar umumî muvafakate istinat etmiyorsa, bu takdirde onun meşru olduğundan bahsetmeğe imkân yoktur.

İşte, müellifin «The Laws of Ecclesiastical polity» (1594) adlı eserinde ileri sürülen bu görüşlerine dayanarak, bazı müellifler (19) kendisinin sosyal mukavele doktrinine de bir imada bulunduğü ne-

(18) Bk. Janet (P.), op. cit., c. II, s. 66.

(19) Bk. Georges Del Vecchio, op. cit., s. 72.

ticesine varmışlar ve hattâ bazı müellifler de (20), kendisini, İngilterede sosyal mukavele nazariyesinden bahseyliyen ilk mütefekkir olarak karşılamışlardır.

e) On yedinci asır alman mütefekkirlerinden «Johannes Althusius» (1557-1638) de (21), hâkimiyetin halktan geldiğini isbat edebilmek için (22), Devletin teşekkülü meselesini sosyal mukaveleye istinat ederek izaha çalışmıştır (23). Filozofa göre, insanlar için, sosyal hayatın mümkün kılınması hususunda birlikte yaşamak gayesiyle yapılan bir ittihat ve iştirak, bir müşterek hayat, bir beraber yaşama keyfiyeti bahis mevzuu olmaktadır. Bu müşterek hayat da, bir birleşme üzerine dayanmakta ve bu birleşmede de mukavelevî bir mahiyet hâkim bulunmaktadır.

«Johannes Athusius» e göre, ihtiyaç, insanları birleşmeğe doğru sevketmekte ve bu birleşme keyfiyeti de zımnî veya sarîh bir mukavele ile tahakkuk edebilmektedir. Bu tarzda bir mukavele neticesi, zikrelediğimiz birliğe ve bunun bir ifadesi olan topluluğa iştirak eyliyenler «hayat arkadaşı» (Symbiote) namını ihraz ederler. Müşterek hayatı temin gayesiyle mezkûr birliğe, topluluğa dahil

(20) Bk. *Georg Jellinek*, *L'Etat moderne et son droit*, Paris, 1911, birinci cilt, s. 327.

(21) *Johannes Althusius*, 1557 de Emden'de doğmuş ve 1638 de ölmüştür. Emden'de hâkimlik yapmış, Almanyanın Herborn Üniversitesinde profesör olarak bulunmuştur. Jean Bodin (1520—1596) in «République» (Devlet) adlı eseriyle çok fazla meşgul olmuştur. En mühim eseri, onyedinci asrın ilk senelelerinde vücuda getirdiği «*Politica methodice digesta*» dır. Bu kitapta halkın hâkimiyeti prensibi ile bu yüksek iktidardan feragatin imkânsızlığı çok açık bir tarzda izah olunmuştur.

(22) Johannes Althusius'e göre, taksimi imkânsız, iştirak kabul etmiyen, müruru zamanla sâkıt olmıyan hâkimiyet, heyeti umumiyesiyle halka aittir. Hâkimiyet topluluğun heyeti umumiyesine ait bir haktır. Kiral veya hükümdar denilen kimselere her türlü meşru iktidarı bahseyliyen evvelâ Cenabı Hak sonra cemiyettir. Hâkimiyetin menşei ve muhafızı bulunan halk, haiz bulunduğu bu iktidarın icra ve istimalini, bu vazife ile tavzif kılınan bazı âzalara vekâleten tevdi edebilir. Bu âzalar da murakıplar ve yüksek memurlar olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Murakıplar, umumun rızasıyla âmmenin menfaatinin sıyanet vazifesi kendilerine tevcih olunan, halk tarafından tevkil edilmek suretiyle o mevkie getirilen, hâkimiyetin sahibi hakikîsi olan halk tarafından müntehap mümessillerdir. Bunlar esas itibariyle teşriî salâhiyetleri haizdir. Yüksek memurlara gelince bunlar da yine halk tarafından müntehap icraî organlardır. (Bu hususta bakınız: *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 49.)

(23) Bk. *Mosca (G.)*, *Histoire des doctrines politiques*, Paris, 1936, s. 143; *Hilmi Ziya Ülken*, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul, 1941, s. 70—71; *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 49; *Dr. Nihat Erim*; op. cit., s. 115.

olan hayat arkadaşları, sosyal hayat için zarurî ve onun için faydalı olanları topluluğa, camiaya karşı mütekabilen ifa ile mükellef bulunmaktadırlar. Bu müşterek hayat, bu bir arada yaşama hali, ummun müşterek emniyet ve selâmeti için içtimaî ve hukukî prensiplerle tanzim olunmuştur; bu nevi yaşama halinin kendine mahsus düsturları vardır.

«Johannes Althusius» e göre, Devlette dahil her nevi beşerî birliklerin menşesini, yukarıda zikrelediğimiz esaslar dahilinde ittihadı iştirak edenlerin rızalarında, zımnî veya sarîh mukavele prensipinde aramak lâzımdır. Mukavele, Devlet te dahil, beşerî birliklerin kâffesinin hukukî esasını teşkil eylemektedir. Yalnız, burada bir noktaya bilhassa işaret eylemekliğimiz icap eder; o da «Johannes Althusius» un Devletın menşesini mukavelede bulan doktrinine göre, mezkûr zımnî veya sarîh anlaşmanın fertler arasında değil, fertlerden müteşekkil tâli sosyal birlikler arasında vukua gelmiş olmasıdır (24).

Filhakika, müellife göre, sosyal birliklerin muhtelif derece ve nevileri vardır ve bunlar da, sırasıyla 1 — Aile, cemaat; 2 — Siyasî mahiyeti haiz topluluklar; 3 — Komünler; 4 — Eyaletler; 5 — Devlettir. İşte zikrelediğimiz birleşme, zımnî veya sarîh bir mukavele ile bir araya gelme keyfiyeti, bu birlikler arasında vukua gelmektedir. Bu muhtelif birliklerden her biri, kendisinin aşağısında bulunan ve daha dar bir sahaya hâkim olan birlikler üzerine dayanmakta, kendisine nazaran daha küçük toplulukların zımnî veya sarîh mukaveleye müstenit birleşmeleriyle meydana gelmekte ve bu birleşme hâdisesinde de mukavele fertler arasında değil topluluklar arasında cereyan etmektedir. Her üstün birlik, kendi mevcudiyetini, ancak istinat eylediği tâli birliklerin kendi mevcudiyetlerini muhafaza edebilmeleri şartıyla temin ve idame ettirebilir.

Şu halde, her birlik için olduğu gibi Devlet te, kendinden evvel gelen eyalet namı altındaki birlikler arasında vukua gelen zımnî veya sarîh bir anlaşmanın eseri mahsulü olarak meydana gelmektedir. Devlet, kendi menşesini, bu nevi birlikler arasında vukua gelen zımnî veya sarîh bir mukavelede bulmaktadır. Demek oluyor ki, Devleti vücuda getiren hukukî rabıta, bu tarzda vuku bulan zımnî veya sarîh bir mukaveledir ve Devlet te, «Johannes Althusius» e göre, içinde menfaat ve faaliyetlerini imtizaç ettiren müteaddit şe-

(24) Bk. *Georg Jellinek, L'Etat moderne et son droit, Paris, 1911, c. I, s. 328 ve mütaakıp.*

hir ve eyaletlerin, üstün bir iktidarı ihdas, muhafaza ve müdafaa gayesiyle, aralarında vuku bulan bir anlaşma, bir mukavele neticesi meydana getirdikleri üstün bir birliktir (25).

f) On yedinci asrın tanınmış hukukçularından «Hugo Grotius» (1583-1645) ün de (26) Devletin menşeiini izah hususunda sosyal mukavele telâkkisine taraftar olduğunu görmekteyiz. Cemiyeti hür toplanmanın bir eseri olarak karşılayan filozof, Devletin siyasi taazuvlaşmasının zımnî veya sarîh bir mukavele ile vücuda geldiğini kabul eylemektedir. Siyasi cemiyetin esas ve menşeiini, insanları bir mukavele ile birleşmeğe sevk ve icbar eden kuvvetli bir temayül, kuvvetli bir tabiat uygunluğunda bulmakta ve bu mukavelenin de insanların arzu ve istekleriyle vuku bulduğunu söylemektedir (27). Devlet, menşei iradî olan bir heyettir (28).

Hattâ, «Hugo Grotius», sulhçü bir nizam ihtiyacının zarurî kıldığı sosyal mukavelenin, daha sonraları bazı mütefekkirler tarafından ileri sürüldüğü tarzda Devletin menşeiinin izahını mümkün kılan bir faraziye olduğunu kabul etmemiş; bilâkis onun bir hakikat, tarihî bir vakıa olduğunu, sosyal mukavelenin hakikaten vuku bulduğunu ve hattâ tek bir sosyal mukavele değil, siyasi teşekküllerin adedi kadar içtimaî anlaşmaların mevcudiyetini ileri sürmüştür (29).

Devletin menşei bakımından sosyal mukavele fikrine istinat eyliyen «Hugo Grotius», insanlar için, âkitlerin serbest iradelerinden sudur eden, onların serbest iradelerine istinat eyliyen bir siyasi esa-

(25) Johannes Althusius'e göre, halk tarafından müntehap ve icraî salâhiyeti haiz yüksek memurlarla (sumus magistratus) halk arasında da, tarafeynin mütekebil taahhütlerini mutazammın bir mukavele mevzuubahsolmaktadır. Bu yüksek memurlar, mukavele icabı, kanunlara riayet ve taahhütlerine göre hareket eylemekle mükelleftirler. Aksi takdirde halk veya teşriî salâhiyeti haiz murakıpler yüksek memurları değiştirebilirler. Diğer taraftan, halk da, yine mukavele icabı, taahhütlerine uygun bir şekilde hareket eden icra organlarının emirlerine uygun hareket etmekle mükelleftir; aksi takdirde, yani halkın mukavelenin icaplarına riayet etmemesi halinde, yüksek memurlar da taahhütleriyle bağı değildirler.

(26) *Hugo Grotius* (Huig von Groot), 1583 te Holandada doğmuştur. Hayatının uzun bir devrini Fransada geçirmiş ve bilâhare Fransanın İsveç sefirliğini yapmıştır. 1645 te Oslo'da ölmüştür. En mühim eseri «Harb ve Sulh Hukuku» adlı kitabıdır.

(27) Bk. *Marcel de la Bigne de Villeneuve*, op. cit., c. I, s. 45.

(28) Bk. *Hilmi Ziya Ülken*, op. cit., s. 73.

(29) Bk. *Georg Jellinek*, op. cit., c. I, s. 329; *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 63.

ret neticesine varmaktadır. Filozofa göre, «eğer bir fert her şeyinden vazgeçerek bir efendinin kölesi olabiliyorsa, neden bir halk kütlesi haiz bulunduğu hürriyetinden vazgeçerek kendisini bir kralın tebaası yapmasın». Demek oluyor ki, Devletin menşei bakımından sosyal mukavele esasından hareket eyliyen «Hugo Grotius», aynı zamanda, ferdi hükümdarın tebaası yapan bir siyasi mukavelenin mevcudiyetini de derpiş etmiş bulunmaktadır (30).

g) On yedinci asırda mutlakiyet rejiminin en hararetli mümesillerinden biri olan İngiliz mütefekkirlerinden «Thomas Hobbes» (1588-1679), müdafaa ve temsil eylediği fikir cereyanını sosyal mukavele nazariyesine istinat ederek izaha çalışmış (31) ve Devletin menşei de bu tarzda bir mukavelede bulmuştur (32).

«Thomas Hobbes» e göre, cemiyet tabiatın bir eseri mahsulü değildir. İnsanlar, tabiatları icabı beraber yaşamağa müstait birer varlık değildirler. Tabiat insanları birleştirmiş değil, bilâkis ayırmıştır. İnsanlar, bidayette, tabiat hali veya tabii yaşama hali denilen bir merhale geçirmişlerdir (33). Bu devirde bir sürüden başka bir şey olmıyan ve her türlü birlik ve vahdetten mahrum bulunan insanlar arasında tabii ve hukukî mutlak bir müsavat vardır; zira, insanlar tabiaten yekdiğerine müsavi olan birer varlıktırlar. Herkes müsavi kudret ve kuvvete sahiptir. Tabiaten hodbin bir mahlûk olan, münhasıran kendi menfaatini arayan, hemcinslerinin menfaatlerine tamamen lâkayt kaian insanlar (34), mümkün olan her türlü vasıtalarla kendi mevcudiyetlerini müdafaa ve muhafaza hakkına maliktirler. İnsanlar kendi varlıklarını muhafaza ve müdafaaya hadim olacak vasıtaları tayin ve tesbitte tamamen serbesttirler. Bu hususta her şeyden istifade edebilirler. İşte, bunun içindir ki, tabii yaşama halinde, herkes, her şey üzerinde tabii ve mutlak bir hakka (35), hepsi aynı kuvvet ve kudrete sahip bulunmaktadır. Hukuk

(30) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 425—426; *Hilmi Uiya Ülken*, op. cit., 72 ve mütaakıp.

(31) Bk. *Georg Jellinek*, op. cit., c. I, s. 330 ve mütaakıp.

(32) *Thomas Hobbes*, 5 nisan 1588 de Malmesburg'da doğmuştur. 1605 te Oxford Üniversitesine devam etmiş, bilâhare Fransaya gitmiş ve orada, 1642 de, Lâtince olarak «De Cive» (Vatandaş) adlı eserini neşretmiştir. Daha sonra, İngiltereye avdet ederek orada, 1651 de, «Leviathan» (Ejderha) adlı kitabını vücuda getirmiş ve 91 yaşında iken 4 birincikânun 1679 da ölmüştür.

(33) Bk. *Mosca (G.)*, op. cit., s. 195.

(34) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 66.

(35) Bk. *De Cive*, Libertas, fasıl I.

bakımından insanlar arasında hiçbir fark yoktur (36); hepsi, arzu ettikleri her şey üzerinde müsavi ve hudutsuz bir hakka malik bulunmaktadır.

Fakat, tabii yaşama halinde insanların kâffesi için mevzuubahs bu tabii ve hukuki müsavat mühim bir mahzurun zuhuruna sebebiyet vermektedir; o da umumî ve daimî mücadele halinin hâkimiyeti, insanların ne şahıslarının ve ne de mallarının emniyette bulunmaması, aralarında daimî bir menfaat zıddiyetinin mevcudiyetidir. Çünkü, insanların aynı şeyi arzu edebilmeleri keyfiyeti, muayyen bir şey üzerinde hepsinin bir istek ve arzu izhar edebilmesi, tabiiyle, insanlar arasında bir zıddiyet ve ihtilâfın zuhuruna sebebiyet vermekten hâli kalmıyacaktır. İnsanların kâffesi her şey üzerinde müsavi hakka malik olduklarına ve hepsi aynı kuvvet ve kudrete sahip bulduklarına göre, bunların bir çok defalar aynı şey üzerinde müşterek arzulara malik olabilmeleri daima mümkün ve muhtemel bulunmaktadır. Şu halde, bu vaziyet, insanlar arasında daimî bir zıddiyet ve ihtilâfın mevcudiyetine sebebiyet verecek, herkes birbirine düşman kesilecek, hemcinslerinin tecavüzlerine karşı kendilerini müdafaa mecburiyetinde kalan insanların varlıklarını muhafaza keyfiyeti tehlikeye sokulmuş olacaktır. Kısaca, tabii yaşama halinde, insan, kendi hemcinsi için bir kurttan başka bir şey değildir (Homo homini lupus); insanlar arasında mevzuubahs tabii ve hukuki müsavat netice itibariyle anarşi ve umumî mücadele haline münkalip olmakta (37), insanlar yekdiğerinin mütekebilen malik oldukları çok geniş hakları ancak mücadele ile tahdid edebilmektedir.

Tabii yaşama hâli için bahis mevzuu olan bu vaziyet diğer bir netice daha doğurmaktadır; o da hak mefhumunun kendiliğinden ortadan kalkmasıdır. Zira, herkes her şey üzerinde bir hak iddia edebileceğine, herkes her şey üzerinde müsavi bir hakka malik bulunduğuna, bir şey yalnız tek bir kimseye ait olmadığına göre, fert için hak diye bir şey de mevzuubahs olmayacaktır. O halde, tabii yaşama halinde, ne haklı ve ne de haksız, ne benimki ve ne de seninki diye bir şeyden bahsedilemeyecektir; adalet diye bir şey yoktur; zira, adalet, herkese kendisine ait olanı vermekle kaimdir; halbuki tabii yaşama halinde böyle bir vaziyet, senin ve benim denebilmesini mümkün kılacak bir imkân mevcut değildir.

Bütün bunlar, bizlere, insanların tabii yaşama halinde müref-

(36) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 149.

(37) Bk. *De Cive, Libertas*, fasıl I.

feh ve mes'ut olmadıklarını göstermektedir. Umumî mücadelenin devam ve hâkimiyetinden başka bir şey olmıyan tabii yaşama halinde, varlığını muhafaza edebilmek keyfiyeti kendisi için en büyük bir hayır olan insan daimi bir korku ve endişe içinde bulunmaktadır. O halde, insanın, mümeyyiz vasfı ölüm korkusu olan bu tabii yaşama veya mücadele halinden kurtulması, bir sulh ve sükûn halinin teessüsünü mümkün kılacak imkânları, kendisi için emniyet ve selâmet çarelerini araştırması lâzımdır ve tabii kanun da bunu emretmektedir (38). Varlıklarını muhafaza mecburiyetinde olan ve bunun neticesi ihtirası tarafından arzu ettiği her şeyi aramak gayesiyle mücadeleye sevk edilen insanların akıl ve muhakemesi, onlara, yine aynı gayenin tahakkuk edebilmesi, yani mevcudiyetlerinin muhafaza ve idamesi için, mücadeleye nihayet vermeği, hemcinsleriyle anlaşmak ve birleşmek suretiyle bu gayenin tahakkukunu tavsiye eylemektedir. Tabii kanunun en başta gelen prensipi sulh ve sükûnun taharrisi lüzumundan ibaret bulunmaktadır (39) ve bu prensipi tesbit eden de pozitif bir kanun değil rasyonel bir varlık olan insanların akıl ve idrakidir. Tabiri diğerle, insanların akıl ve idraki, onları, mevcudiyetlerinin muhafazasını temin gayesiyle, sulhü araştırmağa sevk etmektedir (40). Akıl, insanlara, varlıklarının muhafazası hususunda sulh içinde yaşamak gibi en emin ve en doğru yolu göstermektedir. Zira, mücadele, herkes için en büyük şer, sulh te en büyük hayırdır. Akıl ve muhakememiz sulhe zid her şeyden bizi men ve mücadele halinin yerine sulh halinin ikamesini emretmektedir.

Fakat, bu takdirde yeni bir mesele kendisini göstermektedir; o da sulh ve sükûna kavuşmanın ne suretle mümkün olabileceğidir. «Thomas Hobbes» e göre, tabii yaşama halinden kurtulmak, mücadeleye nihayet vermek, sulh ve sükûna kavuşmak için, bütün insanların, evvelce kendileri için mevzuubahs tabii ve hukuki müsavat prensipini ihlâl etmemek şartıyla, her şey üzerinde haiz buldukları mutlak haklarından, hudutsuz hürriyetlerinden tamamen vazgeçmeleri lâzımdır (jus in omnia non esse retinendum): yalnız, insanlar, mücadeleye sebebiyet veren, anarşiyi doğuran bu mutlak haklarından vazgeçmek gibi bir fedakârlıkta bulunurlarken, buna hepsinin aynı zamanda teşebbüs etmesi, yani bilâistisna herkesin bu

(38) Bk. *De Cive*, Libertas, fasıl II.

(39) *De Cive*, Libertas, fasıl II.

(40) *De Cive*, Libertas, fasıl III.



mutlak haklarından mütekabilen vazgeçmesi, fertlerin cümlesinin birbirlerine karşı aynı fedakârlığı mütekabilen yapması lâzımdır. Aksi takdirde, tabii kanunun insanlar arasında derpiş eylediği mutlak müsavat prensipi ihlâl edilmiş olur. Rasyonel bir varlık olan insanların akıl ve muhakemesi, sulhün teessüs ve idamesi hususunda, onların bilâistisna kâffesi için, bu hususta umumî ve müsavi bir feragati, insanların hareket serbestisine bazı tahdidatın vaz'ını, daha doğru bir tabir ile insanlar için tabii yaşama halinden cemiyet haline geçmeği emretmektedir.

Fakat bütün bunlarla istenilen gayeye erişebilmek için, aynı zamanda, herkesin varlığını diğerlerine karşı emniyet altına alacak, kendisine karşı gelinmesi gayri mümkün bir kudrete, mülkî bir iktidarın (*pouvoir civile*) mevcudiyetine de ihtiyaç vardır. Çünkü, sulh ve sükûnu temin hususunda, herkesin her şey üzerindeki tabii ve mutlak hakından feragat etmesi kâfi değildir. Aynı zamanda bu feragatin tevhit eylediği neticeleri hâkim kılacak, herkesin bunlara riayet ve sadakatini temin eyliyecek bir kudrete lüzum vardır. Aksi takdirde, insan için mevzuubahs varlığını muhafaza ve idame keyfiyeti hakkındaki tehlikeler ortadan kalkmış olmayacaktır; bilâkis mevcudiyetimizin ortadan kalkmasına bizzat kendimiz razı olmuş, hiçbir karşılığa mazhar kılınmadan kendimizi haiz bulunduğumuz müdafaa hakkından mahrum etmiş olacağız. Bundan dolayı, her şeyden evvel, tabii ve mutlak haktan feragat keyfiyetine herkesin riayet eyliyeceğini bir teminata raptetmek; başkalarının riayetsizliğine karşı insanlara bir teminat ve müeyyide bahşetmek lâzımdır. Ve bu da, ancak, herkesin varlığını diğerlerine karşı bir teminata rapteyliyen ve kendisine karşı gelinmesi imkânsız bulunan bir iktidarın teessüsü ile mümkün kılınabilir (41).

Bu takdirde mülkî iktidarın tarzı teessüsü gibi yeni bir mesele ile karşılaşmış oluyoruz. «Thomas Hobbes» e göre, mülkî iktidarın, herkesin, haklı ile haksızı tayin ve kanunları vücuda getirecek olan bir fert veya meclis lehine kendi kuvvet ve kudretinden tam ve şartsız olarak vazgeçmesi, herkesin iradesinin tek bir iradeye müncer ve müntehi olması ile teessüsü mümkün olacaktır. Herkesin mevzuubahs fert veya meclisi her türlü hususatın icrasına salâhiyettar kılması, herkesin kendi iradesini mezkûr fert veya meclisin iradesine tâbi kılması ile, mülkî iktidar kendisini gösterecektir. Fakat, bu keyfiyet te, ancak, fertler arasında, formülü «bizzat kendi-

(41) Bk. *De Cive*, Imperium, fasıl V.

mi idare hususunda haiz bulunduğum hak ve kudretimden bu şahıs veya şu meclis lehine vazgeçiyorum (42); şu şartla ki, keza sen de aynı şahıs veya meclis lehine aynı hak ve kudretimden vazgeçeceksin» den ibaret bulunan karşılıklı bir taahhüdün, mütekabil bir anlaşmanın vukuiyle tahakkuk edecektir (43).

İşte, zikrelediğimiz sebeplerin tesiri altında fertler arasında yapılan bu tarzda karşılıklı bir anlaşma ile de, çokluk diye tavsif edilen zümre, tek bir şahıs halinde toplanmış olacak, tabiri diğerle tek bir şahıs mahiyetini iktisap edecektir (44). Çokluk için, kollek-

(42) *Thomas Hobbes*'a göre, burada bahis mevzuu olan «vazgeçme» keyfiyeti değildir; mevzuubahsolan devir ve nakildir. Fertler haiz oldukları haklarını başkasına devir ve nakletmektedir ve bununla maksut olan da lehine nakil ve devir keyfiyeti vukubulan kimseye karşı hiçbir muhalefet ve mukavemet göstermemektir. Zira, muayyen bir hakkını başkasına devir ve nakletmek isteyen kimse, bu devir ve nakil keyfiyetini, herhangi bir hususu icra etmek isteyen kimseye karşı hiçbir muhalefette bulunmayacağını beyan etmekle mümkün kılabilir. Şu halde, hakkın nakli keyfiyetinde, yalnız ademi muhalefet mevzuubahsolmaktadır; çünkü, her şey üzerinde zaten mutlak bir hakka sahip olan kimseye, yeni bir hak bahşetmeye imkân yoktur; o da benim malik olduğum hakka tamamen malik bulunmaktadır. Bu hususta, yalnız, ona, eğer haiz olduğun bu hakkını herhangi bir şey üzerinde istimal ettiğin takdirde hiçbir muhalefette bulunmayacağımı beyan edebilirim. Böylece, bir hak iktisap etmek demek, zaten mevcut olan bu hakkın kullanılması halinde hiçbir muhalefetle karşılaşmayacağım keyfiyetinin temin edilmiş olması demektir. Binaenaleyh, ferdin haiz bulunduğu hak ve kudreti başkasına nakletmesi demek, lehine nakil keyfiyeti vuku bulan kimseye karşı muhalefet göstermemesi demektir; ve herkes aynı zamanda haklarını bir şahıs veya meclis lehine naklettiğine göre, bunların hepsi âmme kudretine muhalefet etmemesi taahhüt etmiş olmaktadır. O halde, her şey üzerinde mutlak bir hakka sahip olma keyfiyeti tabii yaşama halinde herkes için mümkün olduğu halde, cemiyet halinde ancak âmme kudreti için mevzuubahs olabilmektedir. Öyle ise, mülki iktidar, menşei itibariyle, mutlak bir kudret mahiyetini iktisaba müsait bir bünyeye malik bulunmaktadır.

(43) Bk. *Leviathan*, De civitas, F. XVII, XVIII.

(44) Görülüyor ki, *Thomas Hobbes*, Devletin menşei, onun teessüsü, netice itibariyle çokluğa ircaa çalışmaktadır. Fakat, bundan, hiçbir zaman, âmme kudretinin menşeinin bu çoklukta olduğu mânasını çıkarmamak lâzımdır. Filozofa göre, hâkimiyet hiçbir suretle çoklukta, veya çokluğu teşkil eyliyen fertlerde değildir. Zira, çokluk, tabii yaşama halinde zaten hâkim değildir; bu devirde çokluğun hâkimiyetinden bahsetmeğe imkân yoktur. Bu merhalede, bilâkis iradelerin taaddüdü mevzuubahs olmaktadır. Mülki nizamın, yani Devletin teessüsüne kadar çokluk tabiat halinde yaşamaktadır; anarşinin hâkim olduğu bu merhalede adaleti, mülkiyeti, fertlerin haklarını teminat

tif bir şahıs şekli altında sosyal bir hayat doğacaktır. İradesi ferdi iradelerin heyeti mecmuasına tekabül eyliyen, bidayette her ferde ait bulunan her şeyi yapabilmek hakkının badema yegâne sahibi olan bu tek şahıs, bu kolektif şahıs, «Thomas Hobbes» tarafından «Leviathan» (ejderha) kelimesiyle anılan «Devlet» veya «Respublica» yı ifade etmektedir (45).

Kısaca, insan aklının bir eseri olan Devlet, sulhü ve müşterek müdafaayı temin gayesiyle, herkesin hak ve kudretini, salâhiyet ve iktidarını, kendi arzusuna göre istimal etmek üzere lehine nakil ve devreylediği kolektif bir şahıstır. Devlet, «muayyen kimseler tarafından (46), karşılıklı bir anlaşmağa müsteniden, sulhün ve müşterek müdafaanın temini zımında umumun iktidarını kendi arzusuna göre kullanmak üzere her türlü hususatı ifa müsaadesine (47) mazhar kılınmış bir şahıstır» (48).

h) Devletin menşei bakımından sosyal mukavele nazariyesine

altına alacak hâkimiyet diye bir şeyden bahsetmeğe imkân yoktur. O halde, hâkimiyet, ancak Devletin teşekkülü ile birlikte, Devletin tek bir şahıs halinde kendisini gösterdiği andan itibaren mevzuubahs olabilmektedir. (Bu hususta bakınız: *De Cive, Imperium, Fa. V.*)

(45) Bk. *Janet (P.)*, op. cit. c. II, s. 158-159; *Marcel de la Bişne de Villeneuve*, op. cit., c. I, s. 44.

(46) Devletin menşei mukavelede bulan *Thomas Hobbes'e* göre, mülki iktidarı, Devleti vücuda getiren tasarruf, çoklukla hükümdar arasında akdolunan bir mukavele değildir. Mukavele, ancak ve ancak, çokluğa dahil azalar arasında vukua gelmiştir; birbirlerine karşı taahhüt altına girenler çokluğu teşkil eyliyen fertlerdir. Bunlar, birbirlerine karşı, hâkim otoriteyi ihraz edecek olan fert veya teşekküle muhalefette bulunmamağı taahhüt etmişlerdir. Ademi muhalefete dayanan bu karşılıklı taahhüt ve anlaşma, bununla hiçbir alâkası bulunmayan hükümdarı hiçbir suretle bir mükellefiyet altına sokmuş değildir.

(47) Fertler aralarında yaptıkları karşılıklı anlaşma ile, aynı zamanda, hâkim kudretin istiyeceği her şeye evvelden muvafakat te etmiş olmaktadır (*Janet P.*, op. cit., c. II, s. 160). İşte bundan dolayıdır ki, *Thomas Hobbes'e* göre, Devlet mutlak bir iktidara, her türlü hususatı ifa iktidarına malik bulunmaktadır. Fertler üzerinde hudutsuz bir kudreti haiz bulunan, fertler arasındaki mücadele ve anarşinin izalesi hususunda bir zaruret olan Devletin hangi şekil altında idare edilmesi haizi ehemmiyet değildir. Devlet, hangi şekil altında idare edilirse edilsin, mutlak bir iktidara maliktir; hiçbir fert ona karşı bir hak iddiasında bulunamaz (*Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 67). Âmme kudreti ister tek bir kimseye, ister müteaddit kimselere, ister umuma tevdi edilmiş olsun, her üç halde de ancak ve ancak mutlak bir bünyeye malik olabilir; bu iktidara hiçbir şey karşı gelemez.

(48) *Leviathan, De civitas, Fasıl XVIII.*

tarafıtar mütefekkirlerden bir diğeri de «Baruch Spinoza» (1632-1677) dır (49). On yedinci asrın bu mühim simasına göre, insanlar için, bidayette, tabii yaşama hali denilen bir merhale mevzuubahs olmaktadır. Bu merhalede, insanlar tabii kanunların nüfuz ve tesiri altında bulunmaktadır. Her tabii mahlûk gibi insan da kudretinin nisbet ve ölçüsü dahilinde hukuka maliktir. Hukuk, kendi sahasını, insan kudretinin uzanabildiği yere kadar teşmil eylemektedir. Kendi mevcudiyetini muhafaza sevki tabiisinin tesiri altında hareket eden insan, bu varlığını muhafaza sevki tabiisinin ölçüsü nisbetinde hukuka sahip bulunmaktadır. İnsanların hepsi, kendilerinin iyi zannettikleri her şey üzerinde, her saha dahilinde hareket serbestisine maliktir. İnsanlar, menfaatlerinin icap ettirdiği şekilde hareket edebilmek, menfaatlerinin zarurî kıldığı her şeyi yapabilmek, tabii güçlerinin yettiği her şeye girişebilmek, kendisi için faydalı zannettiği her şeyi isteyebilmek hakkını haizdir. İnsan arzu ve ihtiraslarının icaplarına itaat eylediği vakit, tamamen kendi haklarının hudutları dahilinde bulunmaktadır.

Şu halde, tabii yaşama halinde, insanların haiz buldukları tabii hukuk, ancak, insanların arzu etmedikleri veya hiç kimsenin muktedir bulunamadığı şeyi menetmektedir. Bu merhalede insanlar için mutlak bir hürriyet hâkim bulunmaktadır. İnsanların arzu ve ihtiraslarını frenliyecek hiçbir kuvvet yoktur. Her şey üzerinde herkesin hakkı vardır. İnsan arzu ettiği her şeyi mümkün olan her türlü vasıtalarla ele geçirmek hakkına maliktir. Bu vasıtaların lüzum ve zaruriliğini takdir edecek yegâne unsur, insanın yine kendisidir. Hâkim olan tek bir şey vardır; o da insanların arzu ve ihtiraslarıdır (50). Yalnız, tabii yaşama halinde insanların cümlesinin aynı haklara malik ve hepsinin aynı arzu ve ihtirasların nüfuzu altında bulunmaları keyfiyetinden, kargasalık ve anarsinin hâkimiyeti gibi menfi bir netice husule gelmektedir. Bütün bu zikrelediğimiz hâdiseler, bu merhalede, sulh ve sükûnun hükümran olmasını tamamen imkânsız kılmaktadırlar. Herkesin birbirine düşman kesilmesini mucip olan tabii yaşama hali, hakikatte mücadelenin hâkim bulunduğu bir hal ve vaziyeti ifade etmektedir (51).

(49) *Baruch Spinoza*, 1632 de Amsterdam'da doğmuştur. En mühim eserleri, 1663 de intişar eyliyen «*Tractatus theologico-politicus*» ve 1667 de neşrolunan «*Ethica*» dır. Keza «*Tractatus politicus*» adlı diğeri bir eser daha vücuda getirmiş ve bu kitap ancak müellifin ölümünden (1677) sonra neşrolunmuştur.

(50) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 251-252.

(51) Bk. *Marcel de la Bigne de Villeneuve*, op. cit., s. 45.

Fakat, insan yalnız tabiatın kanununun nüfuz ve otoritesi altında da değildir; rasyonel bir varlık olan beşer, aynı zamanda akıl ve muhakemesinin de nüfuzu altında bulunmaktadır. İnsanın rasyonel bir varlık oluşu, onu hakikat ve doğru olan fikirlere, şe'niyete doğru sevkeylemektedir. İnsan, tabiatın kanuniyle hâdisat ve eşyanın umumî kanunlarına boyun eğmekte, akıl ve muhakemesiyle de kendi tabiatının kanunlarına itaat etmektedir. İnsanların, kendileri için en iyi şeyin ne olduğunu öğrenebilmeleri için akıl ve muhakemelerine müracaat eylemeleri kâfidir. İnsanların teemmül ve tefekkür kabiliyeti, onların hepsine, cemiyet hayatının kendileri için en faydalı bir şey olduğunu; sulhün mücadeleden, muhabbet ve sevginin kin ve intikamdan daha iyi olduklarını, sulh halinin mücadeleye şayanı tercih bulunduğunu öğretmektedir. Akıl, insanların hepsine, aynı hakikati, aynı şeyi göstermektedir.

İşte, bunun içindir ki, akıl ve muhakemelerinin tesiri altında hareket eyliyen insanlar, kendi arzularıyla, kendi kuvvetlerini gayri mahdut bir surette kullanma keyfiyetinin tevlit eylediği mücadele ve düşmanlık gibi bir tehlike halinin hâkim bulunduğu tabii yaşama halinden vazgeçmek istiyceklerdir. Fakat bunun tahakkuku da kolay bir şey değildir. Zira, tabiat insanlar üzerinde kendi tesirini daima göstermekte, kendisini daima hâkim kılmakta ve insana kendi menfaatini başkalarının zararına olmak üzere araştıрмаğı, arzu ve isteklerinin kâffesini tatmin eylemeğı, bir fenalıktan ancak daha büyük muhtemel bir fenalığın mevcudiyeti halinde sakınmağı her zaman emretmektedir. Bundan dolayı, akıl ve muhakemelerinin tesiri altında hareket eyliyen insanların tabii yaşama halinden ve bu merhalede haiz buldukları tabii haklarından vazgeçmeleriyle birlikte, tesisi arzu olunan sulhün muhafazasını temin eylemek ve onu ihlâl etmek isteyenlerin her türlü teşebbüslerine mâni olmak da lâzımdır; aksi takdirde, emniyet, sulh ve sükûn diye bir şey yine mevzuubahs olamayacaktır.

İşte, bundan dolayı, insanlar, kendi menfaatleri icabı, sulh ve sükûn içinde yaşamalarını temin gayesiyle, şahsî isteklerinin temini sadedinde, tabii yaşama halinde haiz buldukları cebir ve şiddete müracaat hakkından vazgeçmeğı aralarında karşılıklı bir anlaşma ile kararlaştırmakta; ve bu hareketleriyle, aynı zamanda, umumun haklarının hakemi olan tek bir kuvvetin, yani Devletin doğuşuna da sebep olmaktadırlar (52). Yapılan bu tarzda bir anlaş-

(52) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 68-69.

mağa müsteniden, insanlar, tabii yaşama halinden, haiz buldukları güçlerin kâffesinden, tabiat halinin kendilerine mümkün kıldığı tabii haklardan, topluluğun heyeti umumiyesinin lehine feragat etmekte ve aynı anlaşma ile insanların hepsinin fevkinde hâkim bir kuvvet ve kudretin, tabiri diğerle Devletin husulünü de mümkün kılmaktadırlar. Ancak, fertlerin vazgeçtikleri bu haklar, tabii yaşama halinde tamamen mutlak bir bünyeye malik bulduklarından, cemiyete intikal ederken de bu mutlak bünyesini, bazı istisnalardan sarfı nazar, az çok yine muhafaza etmekte ve bunun neticesi olarak cemiyetin, Devletin kudret ve salâhiyeti, tabiri diğerle Devletin hâkimiyeti de mutlak bir tarzda kendisini göstermektedir (53).

Sosyal mukavele neticesi vücuda gelen Devlet için, mutlak bir hâkimiyete malik olmakla beraber, onun teşekkülünde, vücuda gelmesinde hâkim olan sebepleri göz önünde bulundurmak gibi bazı mükellefiyetler de mevzuubahs olmaktadır. Devletin gayesi hiçbir zaman esaret, insanlara tahakküm değil, hürriyettir (54). Devlet fertleri korku içinde yaşatmak için değil, bilâkis insanları korkudan kurtarmak, onu kabil olduğu kadar emniyet ve sulh içinde yaşatmak için teessüs etmiştir. Devletin gayesi, rasyonel bir varlık olan insanları, her türlü idrak ve muhakemeden mahrum mihaniki bir vaziyete sokmak değildir. Devletin hedefi, insanların hür bir akıl ve muhakemeye sahip olmalarını, ve bunların izrar kasdi olmaksızın birbirlerine yaklaşmalarını temindir. Devletin gayesi, tabiatın kanunlarının yerine aklın kanunlarını ikame eylemektir. Devletin hakiki gayesi fertlerin hürriyetidir; Devlet, mutlak bir salâhiyetle teçhiz edilmiş olmasına rağmen, tebaalarına hürriyeti borçlu bulunmaktadır. Devletin hedefi, kendisini vücuda getiren fertleri sulh ve sükûn içinde yaşatmak, onlara âdil ve insani duygulara uygun bir hakkı hayat temin etmek, onlara kin ve intikam yerine sevgiyi ilham etmek ve nihayet onları aklın nüfuz ve otoritesine tâbi kılmaktır. Mutlak iktidara sahip olan Devletin mevcudiyetindeki sebep, vatandaşların hürriyetini temin eylemektir. Eğer hükümdar (55)

(53) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 253.

(54) Bk. *Hilmi Ziya Ülken*, op. cit., s. 88-89.

(55) Nazari olarak hükümdarın mutlak bir iktidara sahip bulunduğu mülâhaza edilebilirse de, fiiliyatta böyle mutlak bir iktidar, böyle bir mutlak iktidara tesahüp keyfiyeti mevcut değildir. Filhakika, sosyal mukavele neticesi herkesin kendi iktidarından *tamamen* vazgeçtiği tasavvur edilemez, bu gayri kabildir, her fert kendi iktidarından muayyen bir kısmını kendinde mu-

mutlak salâhiyetini başka gayeler için istimal edecek olursa, mese-lâ bunu tebaalarının menfaatleri için değil de kendi menfaatleri için kullanırsa, bu takdirde, Devleti, Devletin mevcudiyetini de ortadan kaldırmış olur; zira, hükümdar, bu tarzı hareketiyle, sosyal mukavele-venin yapılmasındaki maksat ve gayeye, onun icaplarına muhalif hareket etmiş demektir. Bunun için, Devletin fertleri âdilâne bir tarzda idare etmesi kendisinin de menfaatinidir.

i) İnsanların içtimailiği prensipini kuvvetle müdafaa eyliyen on yedinci asır alman hukukçularından «Samuel Pufendorff» (1632-1694) da (56), siyasi cemiyetin menşeiini sosyal mukavele doktrini-ne istinat ederek izah eylemiştir.

Sosyal insiyak dolayısıyla insanların bir arada yaşamak istediklerini ve bu insiyakın menşeiinin menfaat mefhumunda bulunduğunu söyleyen «Samuel Pufendorff», Devletin esasını sosyal mukavelede bulmuş ve mukaveleyi de fena insanlara karşı duyulan korku ve endişeye istinat ettirmiştir (57). Filozof, içtimai ve siyasi hayatın teessüsünden evvel insanlar için tabii yaşama halinin mevzuubahs olduğunu zikr ve bu merhaleyi uzun uzadıya izah etmiştir. Tabiat halinde, insanların hepsi birbirine müsavidir; bunların haiz buldukları hukuk her türlü teminattan mahrum bulunmaktadır.

hafaza eylemektedir. İşte herkesin kendinde kısmen alakoyduğu bu iktidar, hükümdarın haiz bulunduğu iktidarın suiistimallerine, müfrit temayüllerine karşı bir hudut ve mania teşkil etmektedir. Fakat, buna rağmen, tebaanın, hükümdarın emirlerine göre hareket etmemek, veya bu emirlerin hilâfına hareket eylemek iktidarını kendinde muhafaza ettiği düşünülemez; aksi takdirde, siyasi cemiyet, Devlet, yine kendi mevcudiyetini kaybetmiş olur (Bk. *Janet P.*, op. cit., c. II, s. 253).

Bu suretle, *Baruch Spinoza*'ya göre, tabii yaşama halinde insanlar için mevzuubahs olan tabii hukuk, kısmen, siyasi cemiyette de, insanların Devlet halinde yaşadıkları zamanda da, kendi mevcudiyetini muhafaza etmektedir. Her fert, sosyal mukavele ile siyasi cemiyete dahil olurken, düşünme, tefekkür hürriyetini kendinde alıkoymakta; ferdin tefekkür ve düşünme hürriyeti Devlet dahilinde de kendi mevkiini muhafaza etmektedir.

(56) Alman hukukçularından *Samuel Pufendorff*, 1623 de Kemniç'de doğmuştur. Heidelberg Üniversitesinde kendisi için ihdas olunan tabii hukuk ve Devletler umumi hukuku kürsüsünde 1661 den 1668 yılına kadar profesör olarak kalmış ve 1668 den itibaren de Lund'daki İsveç üniversitesinde aynı dersleri okutmağa devam etmiştir. Tabii hukuk mektebinin en mühim simalarından biridir. 1694 de ölmüş ve fikirleri *Christian Thomasius* (1655-1728) tarafından devam ettirilmiştir.

(57) Bk. *Marcel de la Bigne de Villeneuve*, op. cit., s. 45.

Sulh ve müşterek emniyetten bahsetmeğe imkân yoktur. Kargaşalık ve anarşi hâkim bulunmaktadır.

İşte, tabii yaşama halinin kendine has bu vasıflarının tazyiki altında kalan insanlar, sulh ve müşterek emniyeti tesis gayesiyle Devleti vücuda getirmek (sosyal mukavele) ve kendilerini bir hükümdara tâbi kılmak (siyasi mukavele) mecburiyetinde kalmışlardır (58).

j) On yedinci asır İngiliz mütefekkirlerinden «John Locke» (1632-1704) da (59), 1688 İngiliz inkilâbını müteakıp daha evvelce Stuart'ların zamanında gitmek mecburiyetinde kaldığı Hollanda'dan İngiltere'ye döndükten sonra, 1690 tarihinde neşir ve bilâhare «Essai sur le gouvernement civil» namı altında Fransızcaya tercüme edilen eserinde mülki hükümetin hakiki prensiplerinin nazari bir izahını yapmış ve menşeiini bidayette muayyen bir tabii yaşama halinde bulan siyasi cemiyetin kuruluşunu sosyal mukavele telâkkisine istinat ederek anlatmağa çalışmıştır.

1 — «John Locke» a göre, insanlar için, müşterek bir siyasi teşekkülün vücuda getirilmesinden evvel tabii yaşama hali denilen bir merhale mevzuubahs olmaktadır. Yalnız bu merhale, bir nevi vahşet hali, mücadele ve anarşi hali demek değildir (60). Zira, rasyonel bir varlık olan, akıl ve muhakemesinin tesiri altında hareket eyliyen insan, tabii olarak içtimaîlik vasfına maliktir; cemiyetsiz bir tabii yaşama hali mevcut değildir; insan için tabii yaşama hali asıl cemiyet halidir (61).

Tabii yaşama halinde, insanlar için hiçbir şekilde kanun mevzuubahs değildir denemez. Bu devirde sosyal kanunların kâffesine takaddüm ve tefevvuk eyliyen, ferdi ihtiraslara tahakküm eden, fertleri içinde buldukları tabii şartlar dahilinde sevkeyliyen, insanların cümlesi için mecburî olan bir tabii kanun mevcuttur. Tabii yaşama halinin de kendine mahsus prensipleri vardır ve bu prensiplerin menşeiini de tabiatte aramak lâzımdır.

Sulh ve sükûnun hâkim bulunduğu tabii yaşama halinde herkes hür ve yekdiğerine müsavidir. Hiçbiri diğeri üzerinde bir tahakkü-

(58) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 70; *Georg Jellinek*, op. cit., c. I, s. 334.

(59) *John Locke*, 29 Ağustos 1632 de Wrington'da doğmuş ve yetmiş iki yaşında iken 28 Birinciteşrin 1704 de ölmüştür.

(60) Bk. *Mosca (G.)*, op. cit., s. 197.

(61) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 73.



me malik değildir. Fakat, bu hürriyet, insanların uygun gördükleri her şeyi yapabilmeleri, arzularını her türlü vasıtalarla temin edebilmeleri demek değildir; hürriyet bu nevi bir serbestiyi ifade etmemektedir. Çünkü, tabii kanun, birbirine hür ve müsavi insanları yekdiğerini imha etmekten ve birbirlerini tahakkümleri altına almaktan meneylemektedir.

Demek oluyor ki, «John Locke» a göre, tabii yaşama hali dediğimiz merhalede de, tabiri diğerle siyasî cemiyetin teessüsüne takaddüm eden devirde de, insanlar arasında tabii bir cemiyet hali hâkim bulunmakta (62) ve bu merhalede, insanlar için, şahsî hürriyet, çalışma ve mülkiyet gibi muhtelif haklar mevzuubahs olmaktadır. Yalnız, bu muhtelif hakları teminat altına alacak bir otoriteye, bir kuvvet ve kudrete tesadüf edilmemektedir (63). Tabii yaşama hali, daha evvelce muhtelif filozoflar tarafından iddia edildiği gibi, münhasıran daimî bir harp ve mücadele hali olmaktan da uzak bulunmaktadır. Zira, harp hali, ancak ferdin hayatına, onun hürriyet ve haklarına tecavüz edildiği zaman kendisini gösterebilir ve buna yalnız tabii cemiyette değil aynı zamanda tabii cemiyeti takip eyliyen siyasî cemiyette de tesadüf olunur. Harp ve mücadele hali, yalnız tabii cemiyetin mümeyyiz vasfıdır demeğe imkân yoktur.

Kısaca, tabii yaşama hali, ancak, insanların arz üzerinde hiçbir üstün kuvvet, onlar arasında zuhûr edecek ihtilâfları halle muktedir hiçbir üstün kudret ve otorite bulunmadan, yalnız akıl ve muhakemeye uygun bir şekilde yaşadıkları zaman mevcuttur. Bu merhalede insanların fiil ve hareketleri, onların tabiat ve hilkatinde mevcut adalet ve hakkaniyet duygularıyla frenlenmiş bulunmaktadır (64). Bu merhalede, herkes, kendi varlık ve hürriyetini başkalarının tecavüzlerine karşı korumak, bu tecavüzleri defeylemek mecburiyetindedir. Tabii yaşama halinde, herkes, hayatına ve hürriyetine vuku bulacak tecavüzlere karşı kendisini müdafaa etmek hakkına malik, kuvvete kuvvetle mukabeleye muktedir bulunmaktadır.

Tabii yaşama halinde, insanlar için, kendi varlıklarını ve hürriyetlerini müdafaa hususunda mevzuubahs olan bu son imkânın yanında, tabii yaşama halinin zarurî mahzurlarından birini teşkil eylemesine ve çok garip görülmesine rağmen, bir de cezalandırmak hakkı bahis mevzuu olmaktadır. Zira, tabii yaşama halinde, herkes,

(62) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 201.

(63) Bk. *Mosca (G.)*, op. cit., s. 197.

(64) Bk. *Mosca (G.)*, op. cit., s. 197.

tabiatın kanunlarını tatbik, nev'i beşerin himaye ve muhafazasına yardım vazifesini üzerine almış bulunmaktadır. Her insan haklı olanı himaye, haksız olanı da tecziye etmek hakkına maliktir. Çünkü, tabii kanunların icaplarına tecavüz eden kimse, bu hareketiyle kendisinin nev'i beşerin, herkesin düşmanı olduğunu göstermiş olmaktadır. Bundan dolayı, herkesin, her insanın, mütecavizi tecziye etmekte ve ondan vukubulan tecavüzün telâfisini istemekte menfaat ve alakası bulunmaktadır. Yalnız, bu tecziyenin, hiçbir hiddete kapılmaksızın, akliselim ve vicdanın insana emrettiği şekilde ve ika olunan kusurun derecesiyle mütenasip bir şekilde yapılması lâzımdır.

2 — «John Locke» a göre tabii yaşama halinden siyasi cemiyet haline geçişin sebebinin işte fertlerin haiz buldukları bu tecziye hakkında; yani kendilerinin tabii hak ve hürriyetlerine tecavüz eden bizzat kendilerinin tecziye edebilmeleri, intikamlarını alabilmeleri, adaleti bizzat kendilerinin tahakkuk ettirebilmeleri hakkında; insanların haiz buldukları tabii hakları teminat altına alacak bir otoritenin yokluğunda aramak icabeder. Fertler arasında zuhur eyliyen ihtilâfları halledecek, onları ortadan kaldıracak bir otoritenin, insanların cümlesinin fevkinde müşterek bir iktidarın ademi mevcudiyeti; vukubulan haksızlıklara karşı fertlerin tabii hukukunun muhafaza ve vikaye edilememesi keyfiyeti tahammül edilmez bir vaziyet doğurmaktadır.

İşte, insanların, kendi hayat, hürriyet ve mallarının muhafaza ve müdafaa edilmesini temin gayesiyle, tabii yaşama halinde malik buldukları bu doğrudan doğruya tecziye ve adaleti tahakkuk ettirmek imkânlarından vazgeçmeleri, haiz buldukları bu tecziye ve adaleti tahakkuk ettirmek salâhiyetlerini topluluğa terk ve tevdi kılmaları, tabii yaşama halinden siyasi topluluk haline geçilmesini, ve siyasi topluluk veya siyaseten taazzuvlaşmak halinin bir ifadesi olmak üzere müşterek bir otoritenin, Devletin zuhurunu mucibolur. Fakat, fertlerin hayatını, hürriyetini, mallarını muhafaza ve müdafaa gayesiyle siyasi cemiyet lehine vukubulan bu geçiş keyfiyeti de, ancak, topluluğu teşkil eyliyenlerin mütekabil arzu ve rızalarıyla, karşılıklı bir mukavele ile (65), sarîh veya zımnî bir anlaşma ile, fertlerin iradelerinin birleşmesiyle mümkün olabilir (66). Zira, tabii yaşama halinde tam ve müsavi bir hürriyete malik bulunan insanlar, herhangi bir nüfuz ve otorite altına, ister zımnî ister sarîh ol-

(65) Bk. *Mosca* (G.), op. cit., s. 197.

(66) Bk. *Janet* (P.), op. cit., c. II, s. 211.

sun, ancak kendi arzularıyla, aralarında vukubulacak karşılıklı bir anlaşma ile dâhil olabilirler. Bu tarzda bir arzu, izhar olunmuş bir rıza mevcut olmadan siyasî cemiyetin vücuda gelmesine imkân yoktur. Yalnız, şuna da işaret edelim ki, topluluk lehine vukubulan mezkûr terk ve tevdi keyfiyeti, ancak, cezalandırmak, adaleti tevzi etmek haklarına taallûk etmekte; fertler, vazgeçilmesi imkânsız bulunan şahsî hürriyet, fikir hürriyeti, vicdan hürriyeti gibi bazı hakları kendilerinde yine muhafaza eylemektedirler.

«John Locke» a göre, bu tarzda vücuda gelen siyasî cemiyet, kendisinin mevcudiyetiyle ilgili birçok mühim salâhiyetlerle de teşhiz edilmektedir. Tâbiri diğerle, siyasî cemiyet, teşriî, icraî, harb ve sulh yapmak salâhiyetleriyle mücehhez olarak teessüs etmekte ve bu vaziyet siyasî cemiyetin zuhuru keyfiyetinin en zarurî bir şartını teşkil eylemektedir. Yalnız, bu salâhiyetler için de bir gaye mevzuubahsolmaktadır; o da, siyasî cemiyetin teessüsünde âmil olan sebeplerin tahakkukuna hâdim olmaktır. Tâbiri diğerle, siyasî cemiyetin bir ifadesi olmak üzere kendisini gösteren yüksek kudret ve bunu istimal edecekler için, bu nevi yaşama tarzına geçişte âmil olan sebepleri, sosyal anlaşmanın esaslarını nazarı dikkate almak gibi bazı tahdit ve takyitler bahis mevzuu olmaktadır. Yüksek kudret ve bunu istimal eyliyenler, siyasî cemiyetin kurucusu ve âzası olan fertlerin siyasî cemiyete dâhil olurlarken kendilerinde muhafaza eyledikleri hürriyetin ve vazgeçilmesi gayrimümkün bulunan hakların serbestçe istimalini ve onların himayesini temin ile mükelleftirler (67). Aksi takdirde, sosyal mukaveleye aykırı hareket edilmiş olur (68) ve binnetice siyasî cemiyet halinden tabîî yaşama haline, ferdin Devlete takaddüm eden devir zarfındaki ilk hâkimiyetine yeniden avdet edilir (69).

k) Devletin menşeyini sosyal mukaveleye istinadettiren mütefekkirlerden bir diğeri olarak, onsekizinci asır filozoflarından İskoçyalı «Francis Hutcheson» (1649 - 1747) u görmekteyiz.

Esas itibariyle bir zan ve faraziyeyle istinadeyliyen «Francis

(67) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 74 - 75.

(68) Bk. *Mosca (G.)*, op. cit., s. 197.

(69) *John Locke*'un rasyonalist görüşlerine, onun insanların ancak müşterek bağı temin için zarurî olan haklarını terk eylemelerinden ibaret olan noktâi nazarına, sosyal mukavele telâkkisine, Alman filozoflarından *Christian Wolf* (1679 - 1754) ta da tesadüf edilmektedir (bu hususta bakınız: *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 75.)

Hutcheson» a göre, insanlar, bidayette, tabii yaşama hali dediğimiz bir merhalede bulunmaktadırlar. Bu devrin insan için tevlideylediği birçok mahzurlar vardır. İnsanların en âkıl ve hakim olanları, mezkûr tabii yaşama halinin mahzurlarını görerek, bunları ortadan kaldıracak bir tedbir düşünmüşler; ve neticede, umumun ve bu umuma dâhil olanlardan herbirinin menfaati için, hakimler tarafından sevk ve idare olunan bir cemiyet vücuda getirilmesini ve bu hususta insanların kendi aralarında anlaşmalarını, mevzuubahis mahzurların izalesi bakımından en iyi bir çare olarak karşılamışlardır.

İşte Francis Hutcheson'a göre, içtimai ve siyasi hayata, ancak bu tarzda bir anlaşma ile, bu tarzda bir mukavelenin vukuiyle erişilebildiği zannolunmaktadır. İnsanlar, aralarında yapmış oldukları bir anlaşma ile tek bir kütle halinde toplanmışlar ve müşterek bir meclis tarafından idare olunmuşlardır (70). Cemiyet hayatının teesüsünden, bir mülki iktidarın vücuda gelmesinden sonra, bu yaşama tarzının arzylediği fayda ve menfaatler, tedricen, diğer insanları da kendisine cezbetmiş ve böylece, mukavele neticesi kendisini gösteren mülki iktidarın (pouvoir civile) ve bunun bir ifadesi olan içtimai ve siyasi taazzuvun şumul ve sahası genişlemiş, insanların kâffesi müşterek bir mukavele ile birbirlerine bağlanmışlardır (71).

1) Onsekizinci asır filozof ve tarihçilerinden İskoçyalı «David Hume» (1711-1776) da (72), felsefi düşüncelerinde dini prensiplere

(70) *Francis Hutcheson*'un mukavele doktrininin vardığı neticeler de mühimdir. Evvelâ, böyle bir mukavelenin icabı olarak, hükümet şekli halk tarafından müttehaz bir kararla tespit edilmiştir. Keza, topluluğun şeflerini tâyin eden de halktır. Nihayet, mukavele, yalnız içtimai ve siyasi teşekkülün vücud gelmesine inhisar etmiş değildir; aynı zamanda halkla onun intihabeylediği şefler arasında da bir mukavele (siyasi mukavele) mevcuttur ve bu mukavele halkı itaate ve şefleri de tebaalarına karşı sadakate ve kendilerini onlara vakfı nefseylemeğe icbar etmekte ve halka da kendi haklarını bilâistisna bütün şeflere karşı kuvvetle müdafaa imkânını bahşeylemektedir (bu hususta bakınız: *Janet (P.)*, op. cit., s. II, s. 547-548).

(71) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 547-548.

(72) *David Hume*, 26 nisan 1711 de Edimburg'da doğmuştur. İskoçyalı bir ailenin çocuğudur. 1734 te Fransaya gelerek Fléche'te ikamete başlamış; 1739 da, yirmi sekiz yaşında iken, sonradan büyük bir şöret kazanacak olan insan tabiatı hakkındaki eserini neşretmiştir. 1741 de «Ahlâk ve siyasi denemeler» hakkındaki eserinin ilk cildini, 1742 de de ikinci cildini neşretmiş ve bu kitaplarında siyasetin ilmi bir şekilde kurulabileceğini söylemiş ve en iyi hükümet şeklini araştırmıştır. 1748 de «Felsefi denemeler» ini, 1749 ve 1751 seneleri arasında tabii din hakkındaki konuşmalarını, ahlâkın prensipleri üzerindeki araştırmalarını ve siyasi nutuklarını neşretmiştir. 1754 ten 1759 sene-

temayül göstermesine rağmen, Devletin menşeiini izah hususunda mukavele doktrinine taraflar olmaktan geri kalmamıştır.

İnsanların cemiyet halinde toplanmalarının, arzularıyla kendilerini mülki bir iktidara tâbi kılmaları keyfiyetinin inkâr olunamayacağını söyleyen filozof (73), cemiyetlerin vücuda gelişinde esas itibariyle mukavelenin mevcudiyetini kabul etmekte ve fakat bu mukavelenin bizden çok uzak devirlerde yapılmış olması dolayısıyla, onun kıymet ve ehemmiyetinden artık bahsolunamayacağını ilâve eylemektedir. «David Hume» a göre, mukaveleden, siyasi cemiyetlerin ancak menşei hakkında, onların ilk menşeiini izah hususunda bahsolunabilir; yoksa, mukavelenin hâlâ kendi mevcudiyetini muhafaza eylediğini söylemeye imkân yoktur.

Nitekim, Devletler, muhtelif sebeplerin tesiri altında, mukaveleyi yapan fertlerin arzu ve iradelerinin halen hiçbir kıymeti olmadığını gösterecek tarzda, birçok daimî değişikliklere maruz kalmaktadırlar. Bu hususta, siyasi topluluğu vücuda getiren ve bu merhaleye bir mukavele ile erişen fertlerin rıza ve isteklerinin hiçbir rol oynamadıkları görülmektedir. Bu keyfiyet, mukavelenin, halen kendi kıymet ve ehemmiyetini muhafaza eylemediğinin bir delili addolunmalıdır.

m) Devletin menşeiini sosyal mukavele telâkkisine istinadederek izah eden müelliflerden biri de «Jean-Jacques Rousseau» (1712 - 1778) dur (74). Sosyal mukavele doktrininin en meşhur mümessili ve

---

sine kadar İngiltere tarihi hakkındaki büyük eserini neşreylemiş ve ikinci defa olarak Fransaya gelerek Pariste kalmış ve orada *Montesquieu*, *Helvetius*, *Rousseau* gibi devrinin mühim şahsiyetleriyle tanışmak fırsatını bulmuştur. 1767 de İngiltereye dönmüş ve iki sene sonra da o zamanda İngilterenin kültürel bir merkezi olan Edinburg'a avdet ederek yerleşmiş ve hayatının son günlerini orada geçirmiştir. 25 ağustos 1776 da Edinburg'da ölmüştür.

(73) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 554.

(74) *Jean-Jacques Rousseau*, 28 haziran 1712 de İsviçrenin Cenevre şehrinde doğmuş ve kendisi dünyaya gelirken annesi hayata gözlerini kapamıştır. Şehrin mahir saatçilerinden biri olan babası tarafından büyütülmüş, bilâhare amcasıyla halasının şefkat ve muzaheretine mazhar olmuştur. Lozan'da musiki hocalığı yapmış, 1740 ta Fransanın Lyon, bir sene sonra da Paris şehirlerine ve daha sonra da Fransa sefiri M. de Montaigu'nün kâtibi olarak Venediğe gitmiş, 1748 de tekrar Parise dönmüştür. Bidayette musikiye dair eserler neşretmiş; 1753 te Fransada Dijon Akademisi tarafından hazırlanan bir müsabakaya iştirak ederek «İnsanlar arasındaki müsavatsızlığın sebepleri hakkında nutuk» (*Le discours sur les causes de l'inégalité parmi les hommes*) adlı

hattâ birçok müellifler tarafından bu teorinin kurucusu olarak kar-şılanan (75) «Jean-Jacques Rousseau» nun, Devletin menşei hakkın-daki düşüncelerini kendisinin iki mühim eserini nazarı itibara ala-rak tetkik etmek lâzımdır. Bunlardan birincisi 1753 te neşrolunan «İnsanlar arasındaki müsavatsızlığın sebepleri hakkında nutuk» ve diğeri de 1763 te neşrolunan «İçtimai mukavele» dir. Bunlardan bi-rincisi insanlar için bir tabii yaşama halinin mevcudiyetini ve ikin-cisi de içtimai mukavelenn mahiyetini izah etmektedir (76).

1 — «Jean-Jacques Rousseau», insan nev'inin bir tarihi olmak istiyen birinci kitabında, medenî hayatın, bugünkü sosyal halin te-siri altında kendine has meziyet ve vasıflarını kaybeden tabii insa-na, ilk iptidai insana tekrar avdet etmeye çalışmaktadır. Filozofa göre, cemiyet hayatı, sosyal hayat, insan için tabii bir hâdise değil-dir; insanın tabiatında içtimailik vasfı diye bir şey yoktur. İnsanın toplu bir halde ve bir nizamâ tâbi olarak yaşaması onun tabiatına uygun bir hâdise değildir.

Filozofa göre, insan için, sosyal hayattan evvel tabii yaşama hali denilen bir merhale mevzuubahsolmaktadır. Bu merhalede, hür, müs-

eseriyle birinciliği kazandıktan sonra da evvelâ Cenevreye ve sonra tekrar Parise gitmiştir.

Çok gürültülü ve dağdağalı bir hayat geçiren *Jean-Jacques Rousseau* bir-çok eserler vücuda getirmiştir. Bunların mevzuumuz bakımından en mühim-leri, biraz evvel ismini zikrelediğimiz «İnsanlar arasındaki müsavatsızlığın se-bepleri hakkında nutuk» (1753), 1763 te neşrolunan «Sosyal mukavele», Ce-nevre şehrinin onsekizinci asırdaki esas teşkilâtını izah eyliyen «*Lettres écrites de la Montagnes*» (1764) adlı kitaplarıdır. Keza 1762 de «*Emile*» adında diğeri bir eser daha neşretmiş ve bu kitabının gerek Cenevrede ve gerek Pariste iyi karşılanmaması müellifin Nöşatel kantonu dâhilinde Motiers-Travers'e iltica eylesini mucibolmuştur.

Muhtelif sebeplerden dolayı gerek İsviçreyi ve gerekse Fransayı terk mec-buriyetinde kalan *Jean-Jacques Rousseau* İngiltereye gitmiş ve Derby Kontlu-ğu dâhilinde Votton'da ikamete başlamış ve bilâhare tekrar Parise ve oradan da Ermenonville kasabasına gitmiş ve bu son mahalde 1778 de ölmüştür.

(75) Bununla beraber, şimdiye kadar yaptığımız tetkikat, bize, *Jean-Jacques Rousseau*'nun sosyal mukavelenin müessisi oluşu hakkında serdolanun mütalâaların doğru olmadığını göstermektedir. Filozofun gerek kendinden ev-vel ve gerekse kendinden sonraki müelliflere nazaran sosyal mukavele doktri-nini daha etraflı bir surette izah eylediği, diğeri müelliflerin birçokları üzerinde nisbi bir üstünlüğü haiz bulunduğu iddia edilse bile, *Jean-Jacques Rousseau*-nun bu müelliflerin en anlayışlısı ve en orijinali olduğu hiçbir şekilde ileri sürülemez (bu hususta bakınız: *Marsel de la Bigne de Villeneuve*, op. cit., s. 42.)

(76) Bk. *George Jellineck*, op. cit., c. I, s. 335 ve mütaakıp.

takil, her türlü nüfuz ve tahakkümden uzak, kendi varlığını muhafaza sevki tabiîsinin tesiri altında hareket eyliyen insan, tabiatın her türlü müşkül ve manialarına göğüs gerebilmek için yüksek fiziki bir kuvvete maliktir. Hayır ve şer mefhumlarına karşı tabiî bir alâkasızlık mevzuubahistir. İyilik ve fenalık arasında hiçbir fark gözetilmemektedir; insanlar bunların hiçbiri hakkında bir fikir sahibi değildir. Zira, tabiattan gelen her şey gibi insan da iyi olarak doğduğundan iyi ve temizdir.

«Jean-Jacques Rousseau», «İnsanlar arasındaki müsavatsızlığın sebepleri hakkında nutuk» adlı eserinde, tabiî yaşama halindeki insanın vaziyetini bir hayvan vaziyetine sokabilmek için her türlü tasavvur ve tahayyülde bulunmaktan geri kalmamaktadır. Bu devirde, insanlar, ormanlarda ve yalnız tabiatın kaidelerine göre, çok basit ve sade bir şekilde yaşamaktadırlar. Onlar için tabiî yaşama hali denilen, refah ve saadetin tamamen hâkim bulunduğu bir merhale mevzuubahsolmakta ve bu merhalede insanlar çok basit olan ihtiyaçlarını kolayca tatmin edebilmektedirler.

Bu merhalede yaşayan iptidaî insan için mânevî bir hürriyet bahis mevzuu olmakta ise de, bu hürriyetin muayyen bir cemiyetin teessüs ve inkişafı hususunda hiçbir tesiri yoktur. Bu ilk merhalede insanın hemcinsine karşı bir ihtiyaç duyabileceğini veya, insanın hemcinsine karşı bir ihtiyaç hisseyliyecek seviyeye yükselebilmemesini düşünmek çok güçtür. Bu hususta, birçok mütefekkirler tarafından, ihtiyaç, iş bölümü, ilk sanatlar hakkında serdolan fikirler gayrikabili izahıdır. Keza, bu merhalede, lisanın zuhurunu ve bu suretle insanların birbirleriyle anlaşmak, arzu ve isteklerini bildirmek vasıtasını elde edebilmeleri keyfiyetini de kabule imkân yoktur; bu hususta ileri sürülen mütalâaları hayretle karşılayan «Jean-Jacques Rousseau» ya göre, lisan, insanın tabiî bir hassası değildir; insanın tabiat icabı söz söylemek melekesine malik olduğunu kabul etmek imkânsızdır. İnsanın lisanı ne şekilde yarattığı sualîne bir cevap bulamadığını söyleyen «Jean-Jacques Rousseau», kendisi tarafından tasavvur ve tahayyül edilen tabiî insanda, böyle bir melekenin mevcudiyeti keyfiyetinin gayrikabili izah bulunduğunu ve netice itibariyle de insanların içtimailiği bakımından tabiatın çok az bir hizmeti dokunduğunu müdafaa etmektedir (77).

Tabiî yaşama halinde insanlar arasında mutlak bir müsavatsızlığın mevcudiyetinden de bahsedilemez. Zira, tabiati beşer için çok az

(77) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 420-421.

bir inkişaf mevzuubahsolduğundan, insanlar arasında fark ve müsavatsızlığın husulünü mümkün kılacak sebeplerin mevcudiyetinden de bahsetmeye imkân yoktur. Bundan dolayıdır ki tabii yaşama hali, müsavatın hâkim bulunduğu bir merhaledir. Eğer bugün insanlar arasında bir müsavatsızlığın mevcudiyetine tesadüf ediyorsak, bunun sebebini, tabii yaşama halinden cemiyet haline geçişte aramak lâzımdır.

«Jean-Jacques Rousseau» tabii yaşama halinin mümeyyiz vasıflarını tetkik ettikten sonra, insanların refah ve saadet içinde yaşadıkları bu merhaleden nasıl uzaklaştıklarını tetkik eylemekte ve bu keyfiyeti farazî bazı mülâhazalarla izaha çalışmakta ve bu izahatiyle, aynı zamanda, tabii yaşama halinin bir tagayyür ve tereddidsinden ibaret olan medenî cemiyet halinin menşei de göstermiş bulunmaktadır. Filozofa göre, tabii yaşama halinde bulunan insanlar için kendilerini tekemmül ettirmek kudreti mevzuubahsolmaktadır. Bunun neticesi olarak, insanlarda hayır ve şer duygularının, ahlâki hislerin inkişaf eyledikleri; duyulan ihtiyaçların insanları çalışmaya sevk ettikleri; çalışma keyfiyetinin mülkiyet mefhumunu doğurduğunu; insanların toprak ve madenlerden istifadeye başladıkları; birçok yeni keşiflerin yeni ihtiyaçların zuhurunu muciboldukları; insanların kendi kendilerine kâfi gelecek bir mahlûk olmamaları keyfiyetinin onları birleşmeye, aralarında muhtelif münasebetlerin teessüsüne sevk ettiği görülmektedir. Tabii yaşama halinin medenî cemiyet diye tavsif olunan bu ikinci merhalesinde de, insanlar, bidayette, refah ve saadet içinde yaşamaktadırlar.

Fakat, insanlar için mevzuubahis bu terakki ve inkişaf, onların tekâmül ederek medenileşmeleri keyfiyeti, kendi ahengini uzun bir müddet muhafaza edememiş, birçok fena neticelere müncer olmuştur. İyi ve fenalıklarıyla birlikte medenî cemiyet, emniyet ve asayiş, kuvvetlilerin himayesini, zayıfların esaretini, siyasî tahakkümü zarurî kılmış ve bütün bunlar da insanlar arasında birçok sunî müsavatsızlıkların doğmasını, tabii prensiplerle beşerin fitri bünyesine aykırı bir şekilde insanlar arasında karşılıklı tâbiyet münasebetlerinin teessüsünü, insanların bir kısmının diğerlerine hizmet eylemesini ve bir kısmının da diğerlerini hizmet ettirmesini, insanlarda diğerlerine nazaran temayüz etmek ve hemcinslerine nazaran yükselmek arzusunun doğmasını mucibolmuşlar; bütün bu hâdiseler, tabii yaşama hali için mevzuubahis bu ikinci merhalenin, refah ve saadetin ortadan kalkmasını intacetmişlerdir (78). Kısaca,

(78) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 87.



yukarıda zikrettiğimiz hâdiselerin tesiri altında, insanlar arasında mevcut müsavat tamamen ortadan kalkmış; gayriahlâki temayüller inkişaf etmiş; servet farkları husule gelmiş; ihtiras ve kıskançlıklar kendini göstermiş ve bütün bunlar da birçok ihtilâflar doğurmuştur. Artık sulh ve sükûnun, refah ve saadetin yerine korkunç bir mücadele hali kaim olmuştur.

İşte, «Jean-Jacques Rousseau» ya göre, medenî cemiyetin menşini, yukarıda temas ettiğimiz muhtelif hâdiselerin zuhurunda aramak lâzımdır. Yalnız, biraz evvel de dediğimiz gibi, bu cemiyet hali de, kısa bir zaman zarfında tam bir ahenksizliğe müncer olmaktan geri kalmamıştır. Bu cemiyet hali, zayıflar için birçok yeni güçlükler, yeni birtakım mâniâlar ihdas etmiş; zenginlere yeni kuvvetler bahşeylemiş; tabii hürriyeti ortadan kaldırmış; mülkiyet ve müsavatsızlığın kanunlarını tespit etmiştir. Bu merhalede bazı muhteris kimselerin menfaatleri için bütün insanlar çalıştırılmışlar, esaret ve sefalete sürüklenmişlerdir (79). Tabii yaşama halinin insanları müreffeh ve mesut kılan prensiplerinden, onun kendine has nizam ve ahenginden artık hiçbir eser kalmamıştır.

2 — Acaba, tabii yaşama halinin muhtelif merhalelerinin yerine kaim olan bu yeni vaziyetin mahzur ve tehlikelerini bertaraf edebilmek, gerek zengin ve gerekse fakirler için büyük mahzurları bulunan nizam ve ahenksizliği ortadan kaldırmak, mücadele haline nihayet vermek, her türlü emniyet hissini ortadan kaldıran bu vaziyeti düzeltmek, insanları sürüklendikleri bu felâketten kurtarmak için ne gibi çarelere başvurmak lâzımdır? İşte, «Jean-Jacques Rousseau», bu keyfiyeti, «İnsanlar arasında müsavatsızlığın sebepleri hakkında nutuk» adlı eserini itmam sadedinde 1763 tarihinde neşreylediği «Sosyal mukavele» adlı kitabında izaha çalışmaktadır.

«Jean-Jacques Rousseau» ya göre, tabii yaşama halinin tamamen ortadan kalkması, bu yaşama tarzının kendine has prensiplerini kaybetmesini mütaakıp, insanlar birçok tehlikelerle karşılaşmaktadır. Fakat, bütün bunlara rağmen, insanlar için, bu tabii yaşama haline tekrar avdet de imkânsız bulunmaktadır. Buna rağmen, insan nev'inin hayat tarzını değiştirmesi, içinde bulunduğu vaziyetin tadil ve ıslahı, tabii yaşama haline az çok müşabih bir vaziyet ihdası, insanlar arasında bozulan müsavatın yeniden tesisi, haiz buldukları hürriyetlerin kendilerine tekrar iadesi icabetmektedir; bunu müm-

(79) Bk. Janet (P.), op. cit., c. II, s. 422; Marcel de la Bigne de Ville-neuve, op. cit., s. 47.

kün kılmak lâzımdır. Aksi takdirde, insan nev'i için mahvolmak tehlikesi mevcuttur (80). Mademki tabii yaşama halinden uzaklaşan insan için o hale tekrar avdet imkânsız bulunmaktadır; o halde, insanın tabii yaşama hali denilen merhalede haiz bulunduğu tabii hakların ona tekrar temini hususunda lâzımgelen bazı tedbirlere tevessül edilmesi, sulhu ve adaleti temin eyliyecek prensiplerin vücuda getirilmesi, herkesin bu kaidelere riayetinin temini, kuvvetli ve zayıfın karşılıklı vecibe ve mükellefiyetlere bağlanması, zayıfların her türlü cebir ve tazyika karşı himaye olunması, herkesin kendisine ait olan şey üzerinde tasarruf edebilmesinin mümkün kılınması, insanların kendi mevcudiyetlerini idame ettirebilecek tedbirlerin itihazi lâzımdır.

«Jean-Jacques Rousseau», zikrelediği bütün bu hususatin yegâne çaresini, insanların birleşerek bir kuvvet yekûnu teşkil etmesinde bulmaktadır (81). Yalnız, bu kuvvet ylkûnu ancak mütaaddit kimselerin bir araya gelmesi, birleşmesi sayesinde vukua gelebilir; keza, burada, her insanın kuvvet ve hürriyeti için bazı taahhütler mevzuubahsolmaktadır. Fakat, her insanın kuvvet ve hürriyeti kendi bekasının ilk vasıtaları olduğu için, nefesine karşı borçlu olduğu itina ve ihtimama zarar vermeden ve bunu ihmal etmeden kuvvet ve hürriyetini nasıl bir taahhüt altına sokabilir? Bundan dolayı, her şeyden evvel, insanlar arasında birleşme zaruretiyle onların kuvvet ve hürriyetleri arasında bir uzlaşmanın ne şekilde tahakkuk edebileceği keyfiyeti mevzuubahsolmaktadır. Kendisini gösteren bu güçlüğü yenebilmek için, öyle bir birleşme şekli bulmak lâzımdır ki, ona dâhil bulunan her ortağın şahıs ve mallarının, o birleşmenin husule getirdiği bütün müşterek kuvvetle müdafaa ve himayesi mümkün olabilsin. Öyle bir birleşme şekli bulmak lâzımdır ki, ona dâhil bulunan her fert, bu birleşme şekli sayesinde, umum ile birleştiği,

(80) «İnsanları öyle bir hale girmiş farzediyorum ki o zaman, tabiat halinde yaşamalarına zarar veren engeller her ferdin tabii yaşama hali içinde mevcudiyetini idame için kullanabileceği kuvvetlere tesadüfleri sayesinde galip geliyorlar. Böyle olunca, o ilk hal artık devam edemez. İnsan nev'i, hayat tarzını değiştirmese mahvolur» (kitap I, fasıl VI).

(81) «İnsanlar yeni kuvvetler doğurmadıkları, sadece mevcut kuvvetleri birleştirip sevk ve idare etmekten başka bir şey yapamadıkları cihetle, hayatlarını idame için birleşme ve toplanma suretiyle tesadüfe galebe çalabilecek bir kuvvet yekûnu teşkil etmekten ve bunları tek bir âmille işletmekten, müttehit surette harekete getirmekten başka yapacak çareleri kalmaz» (kitap I, fasıl VI).

yani kendisini umuma verdiği halde yine kendinden başka birisine itaat etmiş olmasın ve eskiden ne derecede hür ise o kadar hür kalsın (82).

İşte, «Jean-Jacques Rousseau», bu hususta, «Sosyal mukavele» fikrine, ona yeni bir mâna ve mahiyet atfeylemek suretiyle müraaat etmekte, veyahut, daha doğrusu, bir «sosyal mukavele» nin mevcudiyetini tasavvur ve tahayyül ederek (83) meseleyi halle çalışmaktadır. Filozof, bu tarzda bir müşkülün halli hususunda, yegâne çare olarak «sosyal mukavele» yi (84) bir faraziye şeklinde ileri sürmektedir. Fertler, aralarındaki müsavatsızlığa, fenahkların meydana gelmesine müncer olan vaziyete nihayet vermek için, serbestçe ve kendi iradeleriyle sosyal bir taazzuv haline geçmektedirler. Tâbiri diğerle, insanlar, kendi kuvvetlerini kendilerine karşı kullanmaktansa, onları, kendilerini muhik ve âdil kanunlara göre idare ve himaye edecek, müşterek düşmana karşı koyabilecek, insanları ebedî bir sükûn ve sulh içinde yaşatacak yüksek ve hâkim bir iktidarın teessüsünü mümkün kılacak tarzda birleştirmektedirler. İnsanlar, aralarında yaptıkları melhuz bir mukavele ve mütekabil bir anlaşma ile, bütün kuvvet ve kudretlerini «umumî irade» denilen tek bir iradenin (85) yüksek idaresi altında müşterek bir hale sok-

(82) «Bu kuvvet yekûnu ancak birkaç kişinin bir arada çalışması sayesinde vukua gelebilir. Fakat her adamın kuvveti ve hürriyeti kendi bekasının ilk aletleri olduğu için, nefsine karşı borçlu olduğu itina ve ihtimama zarar vermeden ve bunu ihmal etmeden kuvvet ve hürriyetini nasıl bir taahhüt altına sokabilir? Bu zorluk, bahsettiğim mevzua taallük ettirilince şu suretle ifade edilebilir: öyle bir birleşme şekli bulmalı ki her ortağın şahsını ve mallarını bütün müşterek kuvvetle müdafaa ve himaye etsin. Her fert, bu birleşme şekli sayesinde, umum ile birleştiği halde yalnız kendi kendisine itaat etmiş olsun ve eskisi kadar hür kalsın» (kitap I, fasıl VI).

(83) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 87-88.

(84) *Jean-Jacques Rousseau*, aynı mukavele esasını cemiyetlerin en eskisi ve yegâne tabii olanı «aile» için de kabul etmektedir: «Bütün sosyetelerin en eskisi ve yegâne tabiisi aile sosyetesidir. Bunda bile çocuklar babaya ancak hayatlarını temin için kendisine muhtac oldukları müddetçe bağlı kalırlar. Bu ihtiyaçlar ortadan kalkar kalkmaz bu tabii rabita inhilâl eder. Babaya borçlu oldukları itaatten azade kalan çocuklar, çocuklara borçlu olduğu itinadan azade kalan baba hep müstakil olurlar. Birleşik kalmakta devam ederlerse bu tabii bir şey değildir, ihtiyarîdir. Asıl aile de ancak bir mukavele ile devam eder» (kitap I, fasılII).

(85) «Birleşmiş birtakım insanlar kendilerini tek bir heyet gibi hissettikleri müddetçe, yalnız bir iradeleri vardır ve bu da müşterek beka ve umumî refah gayesine matuftur» (kitap IV, fasıl I).

makta, müttehit bir heyet halinde birleşmekte, mânevî ve kollektif tek bir şahıs vücuda getirmekte, âkitlerin şahıslarının yerine bir âmme şahsı kaim olmaktadır.

İşte, fertlerin cümlesinin ittihat ve iştirakiyle vücuda gelen ve kendisini teşkil eyliyen âzaların kâffesinin malik buldukları her şeyin sahibi olan bu kollektif şahıs, eski devirlerde site (medine) ve şimdi de «République» veya «siyasî heyet» (corps politique) kelimeleriyle ifade olunmakta (86); ve bu siyasî heyete, onu teşkil eyliyen âzalar tarafından, bu siyasî heyet passif bir vaziyette olduğu zaman «Devlet», aktif olduğu zaman «hükümdar» (souverain) denmekte ve kendi benzerleriyle karşılaştırıldığı takdirde de «iktidar» (Puissance) namını almaktadır. Şeriklere gelince, bunlar kollektif bir halde «halk», yalnız başına nazarı itibara alındıkları takdirde «vatandaş», Devletin kanunlarına tâbi kılınmış olmaları dolayısıyla de «tebaa» ismini almaktadırlar.

Acaba, siyasî cemiyetin ve binnetice Devletin vücuda gelmesini mümkün kılan bu birleşmenin, bu karşılıklı uzlaşmanın, bu sosyal mukavelenin şartları nelerdir? Hiçbir zaman sarih ve kat'î surette söylenmemiş olmakla beraber her tarafta aynı olan ve her tarafta kabul edilen (87) bu şartların hepsi tek bir esasa müncer olmaktadır (88): topluluğa dâhil her ferdin camia lehine, herkes lehine

(86) «... Bu birleşme akdi, derhal, her âkidin hususî şahsı yerine, mânevî ve kollektif bir beden vücuda getirir. Bu heyet mecliste ne kadar rey varsa o kadar âzadan mürekkeptir. Bu beden, vahdetini, müşterek benliğini, hayatını, iradesini aynı akitten alır. Bütün şahısların birleşmesiyle teşekkül eden bu umumî şahıs vaktiyle cité ismini taşırdı, şimdi République yahut siyasî beden (corps politique) adını alıyor. Âzaları kendisine mutavi halde bulunduğu zaman Devlet; faal halde bulunduğu zaman hâkim, hükümdar (souverain) diyorlar ve kendi hemcinslerine teşbih ediyorlar. Şeriklere karşı, âzalar, kollektif surette kavim adını alıyorlar ve teker teker kendilerine vatandaş diyorlar. Bu, hâkim otoriteye iştirakleri dolayısıyledir. Devlet kanunlarına münkad olmaları itibariyle de tebaadırlar» (kitap I, fasıl VI).

(87) Bu mukavelenamenin şartları... hiçbir zaman sarih ve kat'î surette söylenmemiş olmakla beraber, her tarafta hep aynıdır, her tarafta alenen kabul ve teslim edilmişlerdir. Sosyal misak ihlâl edilip de herkes ilk haklarına avdet edinceye kadar, mukabilinde tabii haklarından vargeçtiği mukaveleye müstenit hürriyetini kaybederek tabii hürriyetini tekrar iktisabedinceye kadar bu böyle devam eder» (kitap I, fasıl VI).

(88) Bu şartların hepsi, unutmamalı ki, tek bir şarta müncer olurlar: yani, her şerik bütün hukukiyle birlikte bütün cemaate kendisini verir. Çünkü, en iptidada, her fert kendisini tamamiyle verdiği cihetle, şart umum için müsavidir. Şart umum için müsavi olunca, hiç kimsenin bunu diğerlerine za-

bütün haklarını mutlak surette kaybetmesi, bütün haklarından topluluk lehine kayıtsız ve şartsız vazgeçmesidir. Bu tarzda bir feragat, fertler için hiçbir tehlike de arz etmemektedir; zira, her fert umum lehine haklarının kâffesinden feragat edeceğine göre, bu vaziyet hepsi için aynıdır, müsavidir; hiçbiri diğerine nazaran fazla bir şeye tesahubetmiyecektir. Keza, her fert umum lehine bütün haklarından vazgeçmekle, her fert kendisini umuma vermekle, hakikatte, kendisini hiç kimseye, hiçbir şahsa tâbi kılmış değildir. Ortakların hepsi aynı şeyi kaybetmekte ve bu bakımdan aralarında tam bir müsavat hâkim bulunmaktadır. Nihayet, bu mutlak feragat de muvakkattir. Devlet, bu hakları, hattâ Devletin teminatiyle takviye edilmiş bir şekilde, fertlere iade etmektedir. Fertler tabii haklarını Devlet lehine terke mukabil, Devlet tarafından kendilerine bahşolunan medenî haklara sahip olmaktadırlar. Her fert kaybettiğinin mukabilini, sosyal uzlaşmanın vukuunu ve siyasi cemiyet haline intikali mütaakıp elde etmekte ve kazandığı bu şeyin muhafazasını mümkün kılacak daha fazla bir kuvvete mazhar kılınmış olmaktadır (89).

Görülüyor ki «Jean-Jacques Rousseau» ya göre, herkes, sosyal misaktan evvel haiz bulunduğu her şeyi Devlete vermektedir. Tabiiyle, bu keyfiyet, Devletin mutlak tefevvukuna müncer olmaktan, Devlete onu teşkil eyliyen uzuvlara karşı mutlak bir nüfuz ve kudret temin eylemekten (90), bütün hakların menşeinin Devlette olduğunu söylemek imkânını bahşelemekten geri kalmamaktadır (91). Ancak «Jean-Jacques Rousseau» nun, tabii haklarla medenî haklar arasında vukubulan bu mübadeleyi, Devletin istibdadı için değil, hürriyetin lehinde olmak üzere istediği söylenebilir; filozofun, bu-

---

rarlı bir hale sokmakta faydası yoktur. Bundan başka, kendisini verme keyfiyeti kayıtsız ve şartsız vukua geldiği cihetle, birleşme imkânının son derecesinde mükemmeldir. Hiçbir şerikin artık bir isteyeceği kalmamıştır» (kitap I, fasıl VI).

(89) «Hâsılı, herkes kendisini umuma vermekle kimseye vermiyor demektir. Hiçbir şerik yoktur ki ona kendisinin başkalarına karşı müsaade ettiği haktan fazla bir hak verilmiş olsun. Binaenaleyh, elden çıkan şeylerin tam karşılığı kazanıldıktan başka eldekini muhafaza için de daha çok kuvvet kazanılmış olur» (kitap I, fasıl I).

(90) Tabiat nasıl her insana bütün âzaları üzerinde mutlak bir nüfuz ve kuvvet verirse sosyal misakta siyasi bedene bütün âzalara karşı mutlak bir nüfuz ve kuvvet temin eder. Umumî iradenin sevk ve idare ettiği bu nüfuz ve kuvvet, dediğim gibi, hâkimiyet adını taşır (kitap II, fasıl IV).

(91) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 453.

nunla, her vatandaşın hürriyetini daha iyi bir teminata bağhyacağını zannettiğinde şüphe yoktur (92).

Demek oluyor ki, «Jean-Jacques Rousseau» ya göre, siyasi birlik, siyasi cemiyet, Devlet, menşeiini sosyal bir uzlaşmada, daha açık bir ifade ile, her şerikin bütün haklarını topluluk, camia lehine feragat etmesini mutazammın karşılıklı bir anlaşmada, umumun muvafakat ve rızasında bulmaktadır (93). Eğer, bu tarzda bir mukaveleye iştirak etmeyenler varsa, bunlar sosyal uzlaşmanın dışında kalırlar ve bunlar da vatandaşlar arasında yabancıları (ecnebileri) teşkil ederler (94).

n) Onsekizinci asrın materyalist filozoflarından «Paul-Henri Baron d'Holbach» (1723-1789) ın da (95), 1773 tarihinde neşrolunan «Sosyal sistem» adlı eserinde «içtimaî mukavele» doktrinine taraftar olduğu görülmektedir. Filozofa göre, insan saadetini arar. İnsanın bütün melekeleri zevk ve telezzüzü elde etmeye, acı ve ıstırap verici şeyleri uzaklaştırmaya çalışırlar (Système social, c. I, s. 10). İnsan, zevkin taharrisi hususunda, akıl ve muhakemesi tarafından sevk ve idare olunmaktadır. Ancak bunun sayesinde ki, hakikî saadete ve onun teminini mümkün kılacak vasıtalara vukuf mümkün olacaktır (c. I, s. 17). Filozofa göre, keza, cemiyette «mevcudiyetlerini muhafaza ve müşterek saadetlerini temin ihtiyaçlarının tesiri altında ve bunların tahakkukunu mümkün kılmak gayesiyle fertlerin bir araya gelmesi neticesi vücuda gelen bir insan topluluğudur».

D'Holbach'a göre her vatandaş, cemiyetle zımni bir mukavele yapmıştır. Bu anlaşmalarla, her vatandaş, cemiyetle ilgili bazı haklar kazanmaktadır. Cemiyetin âzalarını birbirine bağlayan mukavele, aynı zamanda, Devletin de, hükümetin de (96) menşeiini teşkil eyle-

(92) Bk. Janet (P.), op. cit., c. II, s. 454.

(93) Kitap I, fasıl V ve VI.

(94) Kitap I, fasıl VI.

(95) Paul-Henri Baron d'Holbach, 1723 te Hildesheim'da doğmuş ve 1789 da ölmüştür.

(96) Filozofa göre, hükümet, cemiyetin kuvvetlerinin menşeidir. Bu kuvvetler, cemiyetin, kendisini refah ve saadete en mükemmel bir şekilde götüreceğine hükmeyletiği elemanlarına tevdi kılınmıştır (bu hususta bakınız: Janet (P.), op. cit., c. II, s. 490-491).

mekte, böyle bir mukavele fertleri bir Devlet ve hükûmete bağlamaktadır (97).

o) İçinde yetiştiği asrın kendine has fikirlerini kabul eyliyen onsekizinci asır Alman filozoflarından «Emanuel Kant» (1724-1804) (98), aynı devir zarfında hararetle müdafaa olunan sosyal mukavele nazariyesine de temayül göstermiş ve hattâ bu nazariyeye daha vâzih çehresini bahşederek onu birçok noktalardan ıslah eylemiştir (99).

Devleti «hukukî kanunlara tâbi olarak yaşayan birçok insanların bir araya gelmesidir» (100) diye tarif eden «Emanuel Kant» a göre, insan için, bidayette bir tabii yaşama hali mevzuubahsolmaktadır (101). Medenî cemiyete takaddüm eden tabii yaşama halinde, insan için bir tabii hukuk mevcuttur; fakat insanlar için mevzuubahsolan bu hukukun hiçbir teminatı yoktur (102). Adaleti mevcut olmıyan, hüküm verici bir hâkimi bulunmıyan, haklı olanın hakkını müdafaa ve tanıtabilmesi imkânsız bulunan tabii yaşama halinde mücadele hüküm sürmektedir.

Filozofa göre, insan için bu tabii yaşama halinden medenî hale veya bizzat «Emanuel Kant» ın kullandığı tâbire göre hukukî vaziyete ve bunun bir ifadesi olan Devlete mahsus iktidarın mevcudiyeti haline, adaletin tevzi edildiği hale geçmek insanlar için bir vazifedir; ve bunun böyle olması da insanlar arasında kendisini gösteren münasebetlerden ileri gelmektedir. O halde tabii yaşama halinden medenî hale geçebilmenin ne şekilde mümkün olacağı meselesi mevzuubahsolmaktadır. «Emanuel Kant» a göre, bu geçiş an-

(97) *D'Holbach*'a göre, halk ile onun şefleri arasında da bir mukavele mevcuttur. Bu mukavelenin hükümlerine göre şefler halkı mükemmel bir şekilde idare eylemeyi taahhüdetmişlerdir; aksi takdirde fertlerin şeflere karşı yaptıkları taahhütlerin hiçbir kıymeti yoktur.

(98) *Emanuel Kant*, 22 nisan 1724'te Kœnigsberg'de doğmuştur. Burada, 1732'de Frédéric kolejine girmiş ve 1740'ta aynı şehir üniversitesinin felsefe fakültesine kaydolunmuştur. Uzun bir tedris hayatından sonra mezkûr üniversitenin mantık ve metafizik kürsüsüne profesör tâyin edilmiş ve muhtelif eserler vücuda getirmiştir. Yorgunluk ve ihtiyarlığı 1796'da tedris hayatından uzaklaşmasını mucibolmuş ve 12 şubat 1804'te seksen yaşında iken ölmüştür.

(99) Bk. *George Jellinek*, op. cit., c. I, s. 337.

(100) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 282.

(101) Bk. *Kant*, *Doctrine du droit*, Fransızcaya çeviren: Barmi, kısım I, fasıl III, § 41, s. 158.

(102) Bk. *Kant*, op. cit., kısım II, fasıl I, § 44, s. 167.

cak bir mukavele ile olur (103). Eğer herkes mücadelenin sona ermesini, kendisine ait olanın bir garantiye raptolunmasını, haklarının temin edilmiş bulunmasını arzu ediyorsa, aralarında yapacakları karşılıklı bir uzlaşma ile, bütün bu isteklerini mümkün kılacak medenî hale, hukukî vaziyete, siyasi cemiyete geçerler.

Demek oluyor ki, filozofa göre, bir halk kütlesi, Devlet halini, o kütleyi teşkil eyliyen fertlerin aralarında akdettikleri bir mukavele ile iktisabedebilmektedir. Ancak, «Emanuel Kant» a göre mevzuubahsolan bu sosyal mukavele tarihi bir vâkıa da değildir; yalnız ve yalnız bir fikirden, akıl ve muhakememizin eseri mahsulü olan bir fikirden, fakat fiilî realiteyi ifade eyliyen bir fikirden ibaret bulunmaktadır. Bir kelime ile sosyal mukavele kabli bir formülü ifade etmektedir. Mukavele Devletin hukukî temeli, kabli olarak mefruz idealidir (104). Bunsuz bir Devletin mevcudiyetini düşünmeye imkân yoktur. Devleti teşkil eyliyen ve hukukî kanunlara göre yaşayan insan çokluğu, kendisini, bir mukaveleye müsteniden, hepsinin iradesinin inzimamiyle birleşmiş olduğunu tasavvur ve tahayyül etmelidir. Devletin, ancak, sosyal bir mukavele fikrine göre tesis edilmiş olduğunu, tesis edilmesi icabettiğini kabul eylemek lâzımdır. Devletin vücuda gelişi keyfiyeti, keza onun meşruiliği meselesi, ancak bu tarzda bir mukavele fikriyledir ki izah olunabilir. Bu tarzda bir mukavele iledir ki, halk kütlesi dediğimiz yığına dâhil bulunan herkes, tabii yaşama halindeki hürriyetinden vazgeçmekte ve onu, Devletin veya Devlet olduğu müddetçe halkın bir uzvu olarak yeniden derhal iktisabetmektedir (105).

«Emanuel Kant» a göre, Devletin menşeinin mukavele olduğu fikri, kanun vâzılarının kâffesini, kanunlarını, bunların, bir halk kütlesinin ancak kollektif iradesinin eseri mahsulünden başka bir şey olamayacağı mülâhazasını göz önünde bulundurarak vücuda getirmeye icbar etmektedir. Devleti vücuda getiren halk kütlesine dâhil bulunan her uzuv, vatandaş olmak istediği müddetçe bu nevi bir iradenin teşkiline iştirak etmiş gibi kendisini mülâhaza eylemek mecburiyetindedir (106). Bunun neticesi olarak, Devlet, vatandaşlara haklarından istifade etmeyi, onların haklarının himayesini teminle mü-

(103) Bk. *Kant*, op. cit., s. 172.

(104) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 101.

(105) *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 610.

(106) Bk. *Janet (P.)*, op. cit., c. II, s. 611.



kelleftir; Devlet ancak herkesin hürriyetini temin eylediği zaman vazifesini yapmış olur (107).

p) Onsekizinci asır Alman mütefekkirlerinden ve «Emanuel Kant» ın tilmizlerinden «Jean Gottlieb Fichte» (1762-1814), Devletin menşei meselesiyle doğrudan doğruya meşgul olmadığı halde, tetkik eylediği diğer hususat dolayısıyla aynı meseleye temas etmek mecburiyetinde kalmış ve Devletin kaynağının sosyal mukavelede olduğu neticesine varmıştır.

Esas itibariyle inkılâp ve ihtilâlin meşru olup olmadığı meselesini izah etmek istiyen, bir halka kendi siyasi çehresini değiştirebilmek müsaadesinin bahşedilip edilmediği meselesini halle çalışan filozof, bu hususta müspet bir neticeye varmış ve vardığı bu müspet neticeyi meşru göstermek için de sosyal mukavele fikrine istinad etmiştir. Ancak, inkılâp ve ihtilâlin meşru ve halkın kendi siyasi çehresini değiştirebilmek hakkına malik olduğunu ispat sadedinde, cemiyetleri, Devleti, menşe itibariyle sosyal mukaveleye istinad ettiren filozof, bu mukavelenin tarihî bir mânada, tarihî bir vâkıa olarak nazarı itibara alınmasını da ileri sürmekten geri kalmamıştır. Devletin teşekkülü hakkında mukavelenin hukukan zarurî olduğunu söyleyen (108) «Jean Gottlieb Fichte» ye göre, böyle bir mukavelenin ne yapıldığını gören vardır ve ne de böyle bir mukavelenin yapıldığı yer malûmdur. Bundan dolayı sosyal mukaveleyi mazide muhakkak vukua gelmiştir tarzında mülâhaza eylemek doğru değildir. Medenî cemiyetler için fiilen değil ancak hukukan mukaveleye istinat keyfiyeti bahis mevzuu olmaktadır.

Şu halde, filozofa göre, sosyal mukavele ancak bir fikir olarak kalmaktadır. Böyle bir fikrin kabuliyledir ki, topluluklar kendi müesseselerini değiştirmek hakkına, âkitler mukavelenin hükümlerini her zaman tadil edebilmek salâhiyetine maliktirler. Sosyal mukavelenin tarihî bir vâkıa olmamasına rağmen, topluluklar ancak bu fikre göre, yani bu tarzda bir mukavele fikrine istinadederek hareket etmelidirler.

(107) Bk. *Georges Del Vecchio*, op. cit., s. 102.

(108) Bk. *Fichte*, *considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution Française*, 1793, (Fransızcaya çeviren: Barni), kitap I, fasıl I, s. 100.

## III.

a) Devleti fertler tarafından izhar olunan mütekabil arzu ve isteklerin, onların iradeleri arasında vukubulan bir birleşmenin neticesi olarak mülâhaza eyliyen ve menşeyini çok uzak devirlerin felsefi ve siyasi doktrinlerinde bulan mukavele telâkkisi, bilhassa onyedinci ve onsekizinci asırlarda büyük bir şöhret kazanmış ve bu şöhretini hususiyle onsekizinci asır mütefekkirlerinden «Jean-Jacque Rousseau» nun «İçtimai mukavele» adlı eserine borçlu bulunduğu da birçok hukukçular tarafından kabul edilmiştir. Mevzuumuzu daha fazla genişletmemek için, Devletin menşeyini izah sadedinde muhtelif müellif ve mütefekkirler tarafından mukavele doktrini lehinde serdolan fikirlerin cümlesini, bilhassa, bu doktrini müdafaa edenlerin en mühimlerinden biri olduğu söylenen «Jean-Jacques Rousseau» nun istinadeylediği prensipler etrafında toplanarak bu husustaki hükmümüzü vermeye, bu doktrin değeri hakkındaki düşüncelerimizi kısaca tespite çalışalım.

b) Devletin menşeyini sosyal mukaveleye istinadettiren, Devletin insanlar arasında vukua gelen umumî bir anlaşma ile anî bir surette derhal vücuda geldiğini kabul eyliyen telâkkinin, tâbiri diğerle sosyal mukavele nazariyesinin, bugünün ilmi ve hukukî görüşlerine, sosyolojik hakikatlere uygun bir noktai nazar olduğunu söylemeye imkân yoktur. Devletin menşeyini bu kadar basit bir hâdiseye istinadettiren bu tarzda bir telâkkinin, bugünün ilmi tarafından ciddiye alınmasına, onun, Devletin tarihî menşeyini izah bakımından bir kıymet ve ehemmiyete mazhar kılınmasına, onun tarihî bir değeri haiz bulunduğunu söylemeye imkân yoktur (109). Çünkü Devletin böyle bir mukavele ile anî olarak vücuda geldiğini kabul eyliyen bu tarzda bir telâkki, her türlü tarihî esastan, her türlü tarihî temelden uzak bulunmaktadır (110). Tarihte, mazide, hiçbir yerde ve hiçbir devirde Devletlerin menşelerini izah hususunda bu tarzda bir mukavelenin hakikaten yapılmış olduğunu, sosyal mukavelenin tarihî hakikatlere uygun ve tarihî bir vâkıa olduğunu gösteren, teyideyliyen hiçbir hâdiseye, hiçbir vesıkaya tesadüf edilmemektedir. Hiçbir millet, hiçbir Devlet, kendi menşeyi bakımından böyle bir mukavele-

(109) Bk. *R. Carré de Malberg, Contribution à la théorie générale de l'Etat*, cilt I, Paris, 1920, s. 53.

(110) Bk. *George Jellinek, op. cit.*, s. I, s. 338; *Orlando, Principes de droit Public et constitutionnel*, Fransızca tercümesi, s. 22.

nin yapıldığını hatırlamamakta ve her cemiyet, her millet, her Devlet kendi tarihî menşe ve teşekküllerini muhtelif şekil ve tarzlarda izaha çalışmaktadır. Bu hususta hiçbir zaman yeknesak bir tip olarak sosyal mukavelenin mevcudiyeti kabul edilmiş değildir; ve bunun böyle olduğunu da Devletlerin müesseseleri arasındaki fark ve tehalüf keyfiyeti de teyideylemektedir. Bundan dolayı, «Hugo Grotius» (1583 - 1645) ün tek bir sosyal mukavele değil, siyasî teşekküllerin adedi kadar içtimai anlaşmaların mevcudiyeti lehinde serdeylediği mütalâa, hâdis ve hakikatlerin bünyesiyle telifi imkânsız bir mahiyet arzulemekten geri kalmamaktadır.

Keza, sosyal mukavele doktrininin istinadeylediği prensiplerin, böyle bir mukavelenin akdolunması keyfiyetinin, hiçbir zaman, hiçbir suretle ve hiçbir kimse tarafından hâdiselerin bünyesine uygun bulunduğunun ispat edilememesi de, bu doktrinin değeri üzerinde menfi bir tesir icra etmektedir. Bu doktrini müdafaa eden müelliflerin hiçbirinde bunun bir hakikat olduğunu ispata hâdim mukni delillere, bunu ispat edecek vesikalara tesadüf olunmamaktadır. «Hugo Grotius» ün bütün ısrarlarına rağmen, nihayet bir fikir olarak kalan sosyal mukavelenin bugün bir hakikat, tarihî bir vâkıa olduğunu, onun mazide hakikaten vukubulduğunu söylemeye imkân yoktur. Bu tarzı telâkki, olsa olsa, Devletin menşeyini tespit gibi halli çok güç bir mesele hakkında ileri sürülen bir mütalâa ve faraziye olarak karşılanabilir.

Sosyal mukavele doktrininin tenkidolunan taraflarından biri, bilhassa onyedinci ve onsekizinci asır filozofları tarafından sosyal mukavelenin başlıca esasını teşkil eylemek üzere hararetle müdafaa edilen tabii yaşama halinin mevcudiyeti lehinde ileri sürülen mütalâalardır. Birçok hukukçular, insan için, Devletin teşekkülünden evvel tabii yaşama halinin mevcudiyetini kabul etmiyerek, bu husustaki mütalâaların yanlış, ispatı gayrimümkün, hiçbir ilmî esasa istinadeylemeyen, hayal mahsulü, sosyolojik hakikatlere zıt bir görüş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira, bu hukukçuların kuvvetle müdafaa ettikleri prensiplere göre, insan, mevcudiyetini idrak ettiği andan itibaren daima cemiyet içinde yaşamıştır ve insan için ancak cemiyet dâhilinde yaşayabilmek keyfiyeti bahis mevzuu olmaktadır. Cemiyet dışında insanın yaşayabilmesini düşünmek imkânsızdır. Bütün bunlardan dolayı, insan için tabii yaşama hali diye bir devirden bahsetmek kabil değildir (111) ve antropoloji, etnografya tetkikleri

(111) Bk. *R. Carré de Malberg*, op cit., c. I, s. 53.

de bunun böyle olduğunu teyid etmektedir. Sosyal mukavele doktrinine göre cemiyet hali tabii olmamasına rağmen, insanların daima cemiyet halinde yaşadıkları görülmektedir. Hiçbir zaman, sosyal mukavele doktrini taraftarlarının bahsettikleri şekilde, tabii bir yaşama halinin mevcudiyetine veya bunun izlerine tesadüf edilmemektedir. İnsanlar, hiçbir zaman cemiyet haricinde bir hayat sürmemişlerdir. Hattâ, tabii yaşama hali mefhumuna müracaatin zarurî olduğunu söylemesine rağmen, «Jean-Jacques Rousseau» bile, halen tabiat hali diye bir şeyin bahis mevzuu olamayacağını ve belki de bunun hiçbir zaman mevcut olmadığını ve ağılebi ihtimal asla mevcut olamayacağını söylemekten, bunun böyle oluşunu itiraf etmekten çekinmemiştir. İşte bundan dolayı da, bu vaziyet, meselâ «Jean-Jacques Rousseau» nun görüşleri hakkında, kendisinin dünyayı bir mistik perdesiyle örttüğü, tecrübeden ve tetkik ve müşahededenden sızan müspet şerhiyetlerin tamamen gözden uzak kaldığı tarzında bazı mülâhazaların serdini mucibolmuştur (112). Şu halde, tabii yaşama hali, ancak tasavvurî ve tahayyüli bir merhaleyi ifade etmektedir; tarihî bir mânadan mahrum bulunmaktadır; bu mefhumu bir farzî muhal olarak müracaat edilmektedir.

Tabii yaşama halinin mevcudiyeti aleyhinde serdolunan bu mülâhazalarda hakikat olan taraflar mevcutsa da, bize göre, bu mütalâaların hepsinde mutlak bir kıymetin mevcudiyetini ileri sürmek de mümkün değildir. Çünkü, tarihî tetkikler, çok eski insanların, bilhassa cilâlı taş devrine takaddüm eden devirlerde, sosyal mukavele telâkkisini müdafaa eden mütefekkirler tarafından izah edildiği tarzda bir tabii yaşama hali içinde bulduklarını, iptidai ve sefilâne bir hayat sürdüklerini, aralarında daimî bir mücadele halinin ve tam bir anarşinin hâkim bulunduğunu, teyid etmektedirler. Bundan dolayı, tabii yaşama halinin tarihî hakikatlere mutlak surette tevafuk eylemediğini söylemek kabil değildir. Bilâkis, böyle bir merhaleye, tarihin yontma taş devrinde tesadüf olunmakta ve bunun böyle olduğunu da tarihî incelemeler teyideylemektedir.

Yalnız çok mahdut ve çok uzak devirlere münhasır kalan bu tarzda bir tabii yaşama halinin, Devletin ve hattâ daha doğrusu yontma taş devrinden çok daha sonraları teşekkül eyliyen Devletlerin tarihî menşelerini izah edebileceğini, bu tarzda bir merhale nin insanlar arasında karşılıklı bir anlaşmaya müncer olduğunu,

(112) Bk. *Emile Labarthe*, *İstibdat ve Jean-Jacques Rousseau ve içtimai mukavele*, «Fikir Hareketleri, sayı 87, s. 131 - 132».

Devletlerin kâffesinin bu tarzda bir yaşama haliyle bunun müncer olduğu bir mukavele neticesi meydana geldiklerini kabul etmek bize mümkün değildir. Sosyal mukavele doktrininin kendi mantıkî inşasını itmam sadedinde müracaat eylediği bu tabii yaşama halini, yontma taş devrinden çok daha sonraları teşekkül eyliyen Devletlerin kâffesine tatbik eylemek, bu hususta kendisinden artık bir eser kalmıyan tabii yaşama halini mutlak bir hareket noktası ittihaz eylemek, herhalde mâkul bir tarzı hareket olamaz.

İşte, bundan dolayıdır ki, sosyal mukavele doktrinine taraftar olan müelliflerden birçoklarının istinadeyledikleri tabii yaşama haline tarihte hiçbir zaman tesadüf olunmadığını kabul etmemekliğimize rağmen, sosyal mukavelenin mutlak surette bu tarzda bir merhaleden hareket eylemesinde farazi ve hayali bir mahiyet mevcuttur fikrine iştirak etmekten de hâli kalamayız. Devletlerin kâffesinin menşelerini izah hususunda tabii yaşama halinin mevcudiyetine mutlak bir kıymet vermek, onu her zaman için mer'î tarihi bir hakikat olarak karşılamak, bu tarzda bir merhaleye dayanarak bir sosyal mukavele telâkkisi vücuda getirmek, Devletlerin kâffesinin menşesinde mutlak surette bir tabii yaşama halinin mevcudiyetini kabul eylemek, akıl ve muhakememizin mutlak surette kabul edebileceği bir nokta değildir. Kendi kuruluşunu itmam sadedinde bu tarzda bir tabii yaşama halinin mevcudiyetini mutlak bir şekilde kabul eyliyen, kendisini bu tarzda bir esasa istinadettiren sosyal mukavele telâkkisi, herhalde sağlam prensiplere dayanan bir doktrin mahiyetini iktisabetmekten çok uzak bulunmaktadır.

Bundan başka, tabii yaşama halinden hareket eyliyen sosyal mukavele doktrininin iddia ettiği tarzda, insanlar için, topluluk halinin tabii olmadığını da söylemeye imkân yotkur. Bu doktrinin istinadeylediği tabii yaşama halinde bile, insanların, her türlü nizamdan mahrum bulunmalarına rağmen, daima toplu bir halde yaşadıklarını tarihi tetkikler teyid etmektedir. Bunun için, bize göre, sürü halinde yaşamış olmalarına rağmen, insanlar için münferit ve münzevi bir hayat değil, daima toplu bir halde yaşamak keyfiyeti mevzuubahsolmaktadır.

Sosyal mukavele doktrininin istinadeylediği tabii yaşama haline mutlak bir kıymet atfetmenin imkânsızlığını, Devletlerin kâffesinin menşeleri hakkında mutlak olarak bu tarzda bir merhaleden hareket edilebilmenin gayrikabil bulunduğunu, böyle bir merhalenin mevcudiyetini ileri sürmek keyfiyetinde az çok farazi ve hayali bir mahiyetin mevcudiyetini biraz evvel söylemiştik. İşte bu prensip-

lerden hareket edildiği takdirde, Devletin menşesini izah gayesiyle ileri sürülen sosyal mukavele doktrininin istinadeylediği ikinci esasta da, yani fertlerin iradeleri arasında vukubulan karşılıklı bir anlaşma keyfiyetinde de, derin bir sarsıntı husule gelmekte ve bu ikinci esas da çok mahdut ve hattâ çok çürük temellere dayatılmış olmaksızın hâli kalmamaktadır.

Şöyle ki, çok uzak devirlerin tarihi bir hakikati olmasına rağmen, Devletlerin kâffesinin menşesini izah hususunda mutlak bir kıymet ve ehemmiyete malik bulunduğundan bahsedilmesi imkânsız görülen ve hattâ mefruz ve hayalî olduğu birçok müellifler tarafından ileri sürülen tabii yaşama hali, mesnedini teşkil eylediği sosyal mukavele doktrinine de farazî ve hayalî bir mahiyet bahşelemekten geri kalmamakta ve bunun böyle olduğunu da, tarihin hiçbir devrinde sosyal mukavelenin yapıldığını gösteren bir vâkıya tesadüf edilememesi keyfiyeti de teyideylemektedir. Hattâ, tabii yaşama halinin tarihi bir hakikat olmayıp tamamen farazî ve hayalî bir merhaleden ibaret bulunduğunu söyleyen birçok müellifler, tarihi vâkıyalarla da teyyüdetmiyen sosyal mukavele doktrini hakkında çok menfi neticelere varmaktan geri kalmamışlar, ve içtimai mukavelenin de, tabii yaşama hali namı altında muhayyel bir faraziyeye istinadettirilen ikinci bir faraziye olduğunu müdafaa etmişlerdir.

Filhakika, bu müelliflere göre, mefruz bir tabii yaşama hali gibi, bu tarzda mefruz bir tabii yaşama halinden çıkarak Devlete erişmek gayesiyle bir mukavelenin akdi telâkkisi de, netice itibariyle bir faraziye üzerine istinadettirilmiş olmaktadır. Hiçbir şekilde tarihte mevcudiyetine tesadüf edilmeyen mefruz bir tabii yaşama halinden çıkmak için bir mukavelenin yapılmış olması keyfiyetine, hakikati ifade bakımından ne derecede bir kıymet ve ehemmiyet atfolunabileceği düşünülmesi lâzımgelen bir noktadır. Bu vaziyette, sosyal mukavele doktrini, mevcut Devletin menşesini izah hususunda, mevcudiyeti ancak mefruz ve muhtemel bir tabii yaşama haline istinadetmekte ve ancak bu tarzda mefruz ve mevcudiyeti şüpheli bir merhaleden Devletin menşesini istihraca çalışmaktadır. Bunun için sosyal mukavele doktrininin istinadeylediği tabii yaşama hali ne kadar muhayyel ve mefruz bir mahiyeti haizse, Devletin menşesi meselesinin istinadeylediği sosyal mukavele de o nispette muhayyel ve mefruz bir mahiyeti haiz bulunmaktadır. Bundan dolayı, sosyal mukavele doktrini, tamamen hayal ve faraziyelere istinadeylemekten, tasavvuri ve tahayyüli bir mahiyet arz etmekten hâli kalmamaktadır.

Hattâ, sosyal mukavele telâkkisi taraftarlarından «Francis Hutcheson» (1694-1747) ve bilhassa «Jean-Jacques Rousseau», içtimalî mukavelenin bir zan ve faraziye olduğunu sövlemekle bu noktai nazarı bizzat kendileri de teyid etmişlerdir. Keza, «Emanuel Kant» (1724-1804) da sosyal mukavelenin tarihî bir vâkıa olmadığını, bunun akıl ve muhakememizin eseri mahsulü olan bir fikirden ibaret bulunduğunu, ancak kablî bir formülü ifade eylediğini; Devleti teşkil eyliyen ve hukukî kanunlara göre yaşayan insan çokluğunun, kendisini, bir mukaveleye müsteniden, hepsinin iradesinin inzimamiyle birleşmiş olduğunu tasavvur ve tahayyül etmesi lâzımgeldiğini ve bunun böyle olduğunun kabul edilmesi icabettiğini itiraf eylemiştir. Yine aynı şekilde, onsekizinci asır Alman filozoflarından «Jean Gottlieb Fichte» (1762-1814) de, Devleti menşei itibariyle sosyal mukaveleye istinad ettirmiş olmasına rağmen, bu mukavelenin tarihî bir mânada, tarihî bir vâkıa olarak nazarı itibara alınmaması lüzumunu ileri sürmekten geri kalmamıştır. Filozofa göre, böyle bir mukavelenin ne yapıldığını gören vardır ve ne de böyle bir mukavelenin yapıldığı yer malûmdur; bundan dolayı sosyal mukaveleyi mazide muhakkak vukua gelmiştir tarzında mülâhaza eylemek doğru değildir. Medenî cemiyetler için fiilen değil ancak hukukan mukaveleye istinat keyfiyeti bahis mevzuu olmakta, sosyal mukavele ancak bir fikir olarak kalmaktadır; topluluklar ancak bu fikre göre, yani bu tarzda bir mukavele fikrine istinadederek hareket etmelidirler.

Görülüyor ki, tarihî bir kıymeti olmıyan sosyal mukavele doktrini, ancak mantıkî bir inşa olarak kalmakta; Devletin, akıl ve mantık icabı, âzalar arasında iradelerin zımnî bir telâhuku neticesi meydana gelebilmesinin mümkün olacağını ifade eylemektedir. Sosyal mukavele doktrini, nihayet akıl ve muhakemeye, mantık ve tefekkürle dayanarak Devletin menşeinin ne olduğunu değil, ne olması lâzımgeldiğini, Devletin menşeinin ne gibi esaslara istinadedebilmesinin mümkün olabileceğini halle inhisar eyliyen bir noktai nazar mahiyetinden daha ileri gidememektedir.

Sosyal mukavele tarihî bir hakikat olmadığı gibi, Devletin teşekkülünü mütaakıp zuhur eyliyen hâdiseler de, Devletin kendi menşei sosyal mukavelede bulunduğunu teyidedecek bir bünyeye malik değildirler. Devletler, muhtelif sebeplerin tesiri altında, mukaveleyi yapan fertlerin arzu ve iradelerinin hiçbir kıymeti olmadığını gösterecek tarzda birçok daimî ve esaslı değişikliklere maruz kalmaktadırlar. Bu hususta, Devleti bir mukavele neticesi meydana getiren

fertlerin arzu ve iradelerinin hiçbir rol oynamadıkları görülmektedir. Bütün bunlar, Devletin menşesini sosyal mukaveleye istinadettiren doktrinin, Devletin teşekkülünden sonra vukua gelen hâdiselerle de bir tezat teşkil eylediğini göstermektedirler. Nitekim, bu vaziyeti çok iyi bir şekilde sezen onsekizinci asır filozof ve tarihçilerinden İskoçyalı «David Hume» (1711 - 1766), Devletin vücuda gelişinde mukavelenin mevcudiyetini kabul etmekle beraber, bu mukavelenin çok uzak devirlerde yapılmış olması dolayısıyla, onun kıymet ve ehemmiyetinden artık bahsolunamayacağını ilâve eylemek, mukavelenin hâlâ kendi mevcudiyetini muhafaza eylediğini söyleyebilmenin imkânsızlığını zikretmek mecburiyetinde kalmıştır. On sekizinci asırda itiraf edilen bu hakikat o zaman ne kadar doğru ise bugün de öyledir; hâdiseler, Devletlerin menşelerinin sosyal mukavele olabileceğini tamamen nakzedecek bir mahiyet arzulemektedirler.

Sosyal mukavele doktrininin kabule şayan bir noktai nazar olduğu ileri sürüldüğü takdirde bile, bu teoriden mantıkî ve mâkul neticelerin istihracı imkânsız bulunmaktadır. Hattâ, bu neticeler, sosyal mukavele doktrininin Devletin teessüsünü mümkün kılması şöyle dursun, bilâkis Devletin inkârına müncer olduğunu, Devletin mevcudiyetini mühim bir tehlikeye maruz kıldığını göstermektedirler. Söyle ki, sosyal mukavele doktrini fertlerin arzu ve iradelerine istinadeylediğine, bu hususta fertlerin arzu ve iradeleri hâkim bulunduğuna göre, bu mukaveleye iştirak eyliyen fertlerden birinin arzu ve iradesinde bir değişiklik husule geldiği takdirde artık onun hakkında mukavelenin bir hüküm ifade eylememesi icabetmektedir.

Nitekim, «Epikür» (M. E. 342 - 271), insanların, aralarında bir anlaşma ile vücuda getirdikleri birlik dâhilinde arzu ettikleri faydayı bulamadıkları ve kaybettikleri andan itibaren, yapmış oldukları mukaveleyi, Devletin zuhurunu mümkün kılan bu anlaşmayı ortadan kaldırmak imkânına da malik bulduklarını açıkça söylemiştir. Bu vaziyet karşısında, ne fert Devlet üzerinde, ne de Devlet fert üzerinde bir hakka sahip olmayacaktır; aralarında mukaveleye istinadeyliyen münasebetlerin kâffesi ortadan kalkabilecektir. Bu vaziyet umumîleştirildiği takdirde, yani fertlerin mukavelenin vukuu anında izhar eyledikleri iradede bir değişiklik icra etmeleri ve bu suretle Devleti terk edebilmeleri keyfiyetinin umumîleştirilmesi halinde, Devletin mevcudiyetini tehlikeye sokmak gibi bir vaziyet husule gelmiş olacaktır. Fert bu tarzda Devletten çıkmak imkânını haiz olunca, herkesin bu suretle mukaveleden vazgeçerek Devletin



ortadan kaldırılmış olması keyfiyeti her zaman mümkün olabilecektir (113). Hattâ, Devleti terk eden bu fertlerin aralarında yapacakları yeni bir mukavele ile yeni bir Devlet vücuda getirebilmeleri keyfiyetinden de bahsedilebilecektir.

Halbuki, bütün bu mülâhazalar, ancak sosyal mukavele doktrininin istihrac olunmak istenen ve hakikate hiçbir şekilde uygun bulunmayan neticelerdir. Eğer sosyal mukavele bir hakikatse, bütün bu neticelerin de bir hakikat olması icabederdi. Fakat, hâdiseler, bunun böyle olabileceğini teyid etmekten çok uzak bulunmaktadır.

c) Tarihi bir kıymet ve ehemmiyeti olmıyan, realitelerle telifi imkânsız bulunan, ancak bir faraziye ve ihtimalden, bir fikirden, akli ve mantiki bir inşadan, bir tasavvur ve tahayyülden ibaret olup tarihi ve sosyolojik hakikatlere zıt bir mahiyet arzeden sosyal mukavele doktrininin, Devletin menşei bu tarzda bir görüşe istinad ettirmesinin yegâne sebebi, bazı müelliflerin fikirleri istisna edildiği takdirde, bir taraftan Devletin mevcudiyetinin muhafaza ve idamesinin mümkün kılınması hususunda bir mesnedin bulunmasındaki zaruret ve diğer taraftan da ferdin Devlet karşısındaki üstünlüğünü, bazı haklara sahip olduğunu, Devletin kendi mevcudiyetini fertlerin iradelerine borçlu bulunduğunu temin eylemek ve ferde, Devletin kendi iradesinin rasyonel bir eseri olduğunu göstermektir; sosyal mukavele doktrini, bazı müelliflerin fikirlerinden sarfınazar edecek olursak, bilhassa bu gayelerle ileri sürülmüştür (114). Bu gayeye, sosyal mukavele doktrinine taraftar olan mütefekkirlerin birçoklarının fikirlerinde açıkça tesadüf edilmektedir. Bütün bu esasların tahakkukunun, ancak, Devletin menşei meselesinin sosyal mukaveleye istinad ettirilmesi suretiyle mümkün olabileceği düşünülmüştür.

İşte, sosyal mukavele doktrini, kendisine karşı yapılan şiddetli tenkidlere rağmen, zikrelediğimiz bakımlardan, onyedinci ve onsekizinci asırlardan itibaren, büyük bir rağbet ve nüfuza mazhar olmuştur. Hâkimiyet, otorite, Devlet, hukuk telâkkileri üzerinde; fertlerin hukukunun himayesi ve fert ve Devlet arasındaki münasebetlerin fertlerin menfaatleri lehine tanzim edilmesinde; hâkimiyetin, Devletin salâhiyetlerinin menşei halkta olduğunun tespitinde; mutlakiyet rejimlerinin fertler üzerine çöken ağırlıklarının tahfifinde sosyal mukavele doktrini mühim bir tesir icra etmiş ve Devletin hukuk kaideleriyle tahdit ve takyidi bakımından ileri sürülen görüşle-

(113) Bk. *Georg Jellinek*, op. cit., c. I, s. 341 ve mütaakıp.

(114) Bk. *Georg Jellinek*, op. cit., c. I, s. 338.

rin kuvvetlenmesini mucibolmuştur. İşte, sosyal mukavele telâkkisinin, hakkındaki bütün tenkidlere rağmen, dikkate şayan olan bir cephesi varsa o da budur. Devletin teşekkülü bakımından insanların akıl ve muhakemelerine, onların arzu ve iradelerine atfolunan kıymet ve ehemmiyetin hukuki sahadaki tesirleri, bugünün hukuk kaidesine tâbi Devlet telâkkisinin vücuda gelmesindeki rolü, nüfuzu, fayda ve hissesi herhalde inkâr edilemez.

Modern Devletin, halen, gerek bünyesi ve gerekse müesseseleri bakımından, gerek hukukî ve gerekse siyasî telâkkileri cephesinden, sosyal mukavele doktrininin nüfuzu altında bulunduğu şüphesizdir. Sosyal mukavele doktrinini müdafaa eyliyen mütefekkirlerin ekserisinin düşüncelerinde hâkim olan prensipler, bugün de kendi mevcudiyetlerini muhafaza etmektedirler. Bugün, demokratik rejimlerin hâkim buldukları Devletlerin hemen hemen hepsinde, Devletin menseinin sosyal mukaveleye istinadeylediği telâkkisi hâkim bulunmasa bile, sosyal mukavele doktrininin ileri sürülmesinde âmîl olan prensipler yine bir hakikat olarak yaşamaktadırlar. Halkın hâkimiyeti prensibi, plebisit ve referandum usulleri, fertlerin siyasî temsili esası, fertlerin hak ve hürriyetleri fikri, bütün hukukî müeyyideleleriyle birlikte bir hukukî Devlet telâkkisi, fertlerin âmme haklarının hukukî teminatı, kendilerine lâzımgelen esas ve temeli, bu tarzda bir mukavele doktrininin istinadeylediği prensiplerde bulmaktadırlar. Hattâ, sosyal mukavele doktrininin, tesirini yalnız hukukî ve siyasî sahalara inhisar ettirmiyerek iktisadî sahada da kendi nüfuzunu icra eylemekten hâli kalmadığı müşahede edilmektedir (115). Bütün bunlar, bizlere, tarihî bir hakikat olmıyan sosyal mukavele doktrininin, buna rağmen, Devletlerin hukukî ve siyasî bünyelerinde mühim bir mevkie mazhar olduğunu göstermektedirler.

**Recai G. Okandan**

(115) Bk. *Georg Jellinek*, op. cit., c. I, s. 342.