
HUKUKTA "INTEGRATION,, NAZARİYESİ ÜZERİNE HUGO GROTIUS'UN VE LEIBNİZ'İN TESİRİ

Şosyal hukuk nazariyecileri sosyetenin mahiyetini ilim yolile inceledikten sonra hukukun kaynağının ictimai hattı hareket kaide-leri, yahut, bugün daha ziyade revaç bulur gibi görünen terime göre, düsturi vakıalar (faits normatifs) olduğunu teyid etmektedirler.

Doğuşlarında, devletin yahud, daha geniş bir terimle, sosyal her hangi bir tesisi idare edenlerin iradeleri ile doğrudan doğruya hiç bir alâkası olmıyan bu hattı hareket kaideleri yahud düsturi vakıalar objektif bir surette mahza sosyete hayatından meydana gelmiştir.

Sırf sosyeteye ehemmiyet verip kişiyi ve kişisel varlıkları ihmal eden yahud tâli bir vaziyete indiren nazariyecilerin fikirlerine zıd olarak sosyal hukuk nazariyecileri, kişisel ve özel varlıkların sosyete içinde benliklerini muhafaza ettiklerini ve sosyete içindeki müvazenenin bu varlıklar güzeyinde kurulduğunu söylemektedirler. Bunların fizik ve matematik ilim sahalarından aldıkları misaller delâletile çok ilmi bir yolla teyit ettiklerine göre, «bütün»ü teşkil eden kişisel ve özel varlıklar «bütün» içinde kaybolmazlar; «bü-tün»ün varlığı cüzülerin faaliyetinden husule gelen müvazeneye bağlıdır. Kişisel varlıklar yekûnda kaybolan rakamlardan ibaret değildirler.

Görülüyor ki sosyal hukuk taraftarları kişiye önem verip sosyeteyi ihmal eden veya ikinci dereceye indiren nazariyecilerin zıdına olarak ancak sosyete içinde yaşayabilen kişileri sosyete di-

şında kavramağa imkân olmadığı vakıasına dayanarak kişiyi sosyete hayatında ve sosyete ile birlikte almak gerekli olduğunu ve her hangi sosyal bir incelemenin yalnız bu yolla bir realite ifade edebileceğini teyid etmektedirler.

Kişisel ve özel varlıklardan kurulmuş olan sosyetenin bütünlüğü ancak bu kişisel varlıkların kendi varlıklarını korumak cehdi ile temin edilmektedir. İşte bu yolla sosyete hayatı birbirine zıt menfaatlerin müvazenesi esasına dayanmaktadır.

İlmî inceleme bakımından çok doğru görünen bu yeni yolu ilk açan iki büyük nazariyeci olmuştur: "Hugo Grotius,, ile "Leibniz,,.

Hugo Grotius, İskolastiklerin «Corpus mysticum»una karşı "Appetitus societatis,,i dikmek yolile hukuku metafizikten kurtarıp insanların ihtiyaçlarını tatmin etmek zaruretinde bulunmalarına dayanan realist bir esasa bağlamak yolunu açmıştır.

Grootius, her halde sosyal bir hadise olan hukuku izah için sosyetenin hakikî mahiyetini tayin etmek lüzumunu hissetmiştir. Grotius'un (Communitas), (Universitas) ve bazan da (Corpus) namını verdiği «sosyetas»ın Roma hukukunun "sosyetas,,ı ile hiç bir alâkası yoktur. Roma hukukunun (sosietas)ı, sadece, manevî şahsın birliği karşısına dikilen ferdî iradeler mecmuundan ibarettir. "Grotius,,un (sosietas) ı, bilâkis, kendini teşkil eden azanın şahsiyetlerinden ayrı kendi başına muhtar bir küldür. "Sosietas,,a bugün evrensellik terimi ile ifade edilen yeni manayı ilk veren Grotius olmuştur.

Her ne kadar Grotius de, Aristote gibi, insanın sosyal bir hayvan (Zoon politikon) olduğunu, insanın öz vafının Appetitus societatis yani ihtiyaçların tatmini hırsına dayandığını, ferdi azasından bulunduğu "kül,,e ilişik tutan bağ dışında bir fert tasavvuruna imkân bulunmadığını teyid etmekte ise de, Grotius e göre bu "bütün,, yahut societatis, halkın bir parçasından yahut tamamından ibaret olsun, yahut ta halklar arasındaki münasebetlerle kurulmuş bulunsun, daima onu teşkil eden azadan farklı ve azanın iradelerinden ayrı ve muhtar olarak onlara ödevler yükleyen bir varlıktır.

Zaten Grotius, hususî devletleri ihata eden ve mahzı mevcudiyeti dolayısıyla bunlara vecibeler yükleyen geniş beşer nev'i "societas,,ını teşkil eden bu büyük bütün yoliledir ki arsiulusal hukukun esasını izah etmektedir.

"Grotius,,un "societas,, hakkındaki bu görüşünün Aristote'un ve skolastiklerin görüşlerinden derin bir ayrılık gösterdiği, hukukî görüşlerin bugün erdiği geniş fikir sahası içinde daha kolaylıkla belirtilebilir.

(Aristote) a göre sosyal bağ devlet bağıle aynidir; meselâ aile, yurd, ağalık ve kolluk tesisi gibi devletten gayri heyetler "polis autarchos,, dediği "bütün,,ün birer parçasıdır ve her hangi bir müşterek hayat nizamının biricik kaynağı polis autarchos'dur.

Grotius ün kurmağa teşebbüs ettiği hukuk sisteminin Scolastiklerin "Corpus mysticum,, u ile yani yerle göğü birleştiren ve ve bu suretle evreni siyasal egemenliği altında bulundurmak iddiasında bulunan evrensel kilise ile aynı şey olan sosyal "bütün,, ile de alâkası yoktur. "Corpus mysticum,, un dışında görünen her hangi bir nizam onun layezal kanununun (Lege aeterna) tabi bir unsurundan ibarettir.

Hiç şüphe yok ki Grotius kendinden evvel gelen ilim adamlarının devlet veya din tekçiliğine (monisme) karşı sosyal nizamların çokluğunu (pluralisme) mussıran teyit etmektedir. Arsiulusal cemaat, kliseler, devletler, devlet içinde tâli heyetler her biri kendine mahsus muhtar birer bünyeye maliktir ve kendine mahsus bir nizam doğurur.

Grotius'ün cemiyetçiliğinin, bazan iddia edildiği gibi, stoicienslerin sosyal görüşlerinin bir tekerrüründen ibaret olmadığı da yukardaki izahlar üzerine anlaşılır. Stoiciens ler müşahhas ve réel bir "bütün,, telekkisine malik değildiler. Onlara göre evrensel bir kanun vardı ve bütün insanlar beşeriyetin mümessili olmaları dolayısıyla bu kanuna tabi idiler. Soiciensler fertleri bir külün tamamını temin için o küle dahil oldukları fikrine varamamışlardı; onlara göre fertler aynı kanuna ayrı ayrı tabi idiler. Bu yolla müteşekkil azanın varlıklarından ayrı ve onların ahenginden meydana gelmiş bir "bütün,, nizamından ziyade bir tabiiyet nizamına düşülüyordu. Zaten stoiciensler mantıkan milletleri, devletleri inkâr eden ve meydanda yalnız karışık bir evrensellik bırakan bir sistem müdafaa ediyorlardı. Bunların bu sistemine göre arsiulusal hukuk meselesi de mevzuu bahsolamazdı. Halbu ki Grotius bütün sistemini Arsiulusal hukuk üzerine kurmuştur.

"Grotius,, ün ileri sürdüğü sosietas telekkisi, bir taraftan (Aristote) un polis yani devlet telekkisinden çok daha geniş, diğer taraftan gerek scolastikelerin corpus mysticum undan gerek stoicienslerin enversel kanununa tâbi sosyal nizamından çok daha dar beşerî ve tabii bir sistemdir.

Rönesans a kadar en fazla rağbete mazhar olmuş olan bu iki telâkkiye karşı gelen Grotius diyor ki: «Beşer nevi sosyetaesi bir imparatorluk veya katolik kilisesi hudutları içinde hapsedilemez.

Bu cemiyete temel teşkil eden şey bir ictimai vakıadır. Aharin hukukuna hiç bir hâlel gelmemek şartilê kendi menfaatlerini gözetmek ve elde etmek cemiyetin mahiyetine mugayir hareket etmek sayılamaz. Zira cemiyetin gayesi el birliği ve her kesin kuvvetinin birleşmesi yolilê her ferdin hukukunun siyanetidir.»

İşte bu yolladır ki Grotius gerek münferid bir ferdin sosyete varlığıle, gerek az veya çok geniş bir birliğin kendini ihata eden «kül» ilê, gerekse devletin arsiulusal cemaat ile münasebetini izah etmektedir.

Bilhassa Grotius'ün arsiulusal hukuk binası işte bu evrensellik ve kişillik sentezi üzerine kurulmuş bulunmaktadır: «ayrı ayrı devletlerin iradelerinden muhtar olan «mafevkaddevle» cemaat, birliğin evrensellik unsurunu ve devletlerin karşılıklı özgürlüğünü koruyan nisbi hâkimiyetleri de kësretin kişillik unsurunu temsil etmektedir.

“Grotius, ün ve onu takip eden “Leibniz, in sosyete sistemi, cüzlerin benliklerini kaybetmeden birbirine zıd menfaatlerle ve mahza bu menfaatlerin karşılıklı elde edilmesi için bir “bütün, içine dahil olmaları ve bu suretle meydana gelen „bütün, ün de mütüşekkil üyelerin varlıkları dışında bir varlık olarak yerleşmesidir. Her varlık gibi bu „bütün, de kendine mahsus bir nizam doğuracaktır. Bu iki büyük filozofun kurdukları cemiyet nizamı sistemine, Proudhon, Fichte ve Krause tarafından 19uncu asırda daha olgun bir biçim verilmiş ve zamanımızda integration nazariyesi adı altında büyük bir rağbetle mazhar olmuştur.

Şurası da kaydedilmelidir ki Hugo Grotius universalisme ilê individualismé'in bir sentezi olan ve bu yüzden üyelerinden ayrı bir varlığa malik olduğundan dolayı kendine mahsus bir nizam doğuran societas sistemini daha ziyade arsiulusal hukuk vadisinde kuvvetle tēyit ettiği haldê, devlet nizamına veya devlet içinde tâli tesislere de teşmilde az çok ürkek davranmıştır. Bunun sebebi şudur ki, tahakküm cemiyetleri nazariyesi ve (droit de subordination) tehakküm hukuku hususî cemiyetlere tatbikında arsiulusal cemaate tatbikinden çok daha kuvvetli görünüyordu. Hugo Grotius, bu nazariyelere karşı müdhiş bir aksülâmêl teşkil eden integration nazariyesine etraflı ve toplu bir şekil verememişti. Bunun için bütün kuvvetli görüş ve buluşlarını arsiulusal cemaat nizamı etrafına yığmıştı.

Grotiu'sü takip eden (Leibniz) Grotius'ten ilham alarak keskin felsefi kudretini aile, bēlde, kilise, devlet ve saire gibi, Grotiu'sün

appetitus societatis i ile toplanan insanların kurdukları sosyetele de yayılabilecek bir sistem kurmaya sarfetmişti.

Leibniz riyazî keşifleri, sosyete içinde müşahede ettiği hayata tatbik ederek evrensellik ve kişilik sentezi yolile "ahenkli kül,, tēlākkisine varmıştır.

Leibniz'in bu panharmonizme synthétique'i ile Hegel'in dialectique'ni birbirine karıştırmaktan çekinmek gerektir. Leibniz'in kül içinde birbirine zıd varlıkların muvazenesile meydana gelen evrenselliğinde cüzler kendi varlıklarını muhafaza etmektedirler. Bu varlıklar külle irca mümkün olamayan kıymetlerdir. Halbuki Hegel'in dialectique'i birbirine muhalif olan bu varlıklar, bütün kıymetlerin kaynağı olan daha yüksek bir varlığa irca etmektedir; thèse ve anti-thèse'in synthés'e müncer olması tek taraflı bir universalisme görüşüne götürmektedir. Leibniz, bu fikrini teyit için diyor ki: "tekâmül mümkün olduğu kadar tenevvü elde etmekten, lâkin bu tenevvüü azamî nizam içinde istihsal etmekten, yani en geniş vahdeti en tam kësretle birleştirmekten ibarettir., her hangi bir fikrî kavrayış kesret içinde vahdetin kavrayışı olduğuna göre, vahdetin tekâmülü ancak unsurlar arasında gittikçe belirik bir şekil alan muvazeneden ibaret olabilir.

Leibniz'in "ahenkli kül,,lü — aradaki farklara önem vermek şartile — daha ziyade Fichte'nin dialectique metoduna benzetilebilir; hatta 19uncu asrın ilk senelerinde Fichte'nin ve onu takip eden Krause'nin, belki de bunlarla beraber, Proudhon'un sosyete, nizam ve hukuk telekkilerinin Leibniz'in ilhamı altında tekâmül ettiği söylenebilir. 19uncu asrın sonlarına doğru Otto von Gierke'nin manevî şahsiyetler nazariyesi 20inci asırda Hauriou'nun müessese nazariyesi, Duguit'nin içtimaî düstur nazariyesi, zaman sırasile tekâmül etmiş şekilde, Leibniz'in panharmonizme synthétique nazariyesinden çok istifade etmişler gibi görünmektedir.

* *

Lâkin hukukun kaynağını tayin etmek yolunda bu panharmonizme synthétique yahut bugün sosyal hukuk veya intégation hukuku nazariyecilerinin tercih ettikleri terime göre evrensellik ile kişilik sömtözünün ne gibi rolü olduğunun belirtilmesi gerektir.

Bu meselenin belirtilmesi o derece gerekli görünmektedir ki hukuk nazariyecilerinin büyük bir kısmı tarafından hukuk münhasıran devletin vazettiği emirler ve nehiler yahut müeyyidesi devlet tarafından tanzim edilmiş düsturlar olarak kabul edilmekte-

dir. Bu hukukçular positif hukuk ve naturel hukuk tabirlerine, birincisine kaynağı devletin iradesi olan hukuk, ikincisine, aklın ilhamı ile bulunmuş düsturlar manasını vermektedir.

Kelimelerin ifade ettikleri manalar üzerinde anlaşamamazlığın meydana getirdiği lüzumsuz ve umumiyeti itibarile boş münakaşalar hukukun kaynağını aramak alanında her yerden daha belirik bir surette görünür.

Bu gereksiz münakaşaları kısa kesmek için "hukukun mevzuyeti,,ni sosyal realiteler içinde aramalıdır.

Mevzu hukukun kaynakları tabiri ile hukuku vazeden devletin iradesinde durmak isteyen nazariyecilerin iddiaları, cemiyet âlemini ilmi bir inceleme karşısında bütün kuvvetini kaybetmektedir.

Evvelâ, "mevzuu hukukun kaynakları,, tabiri yerine "hukukun mevzuyeti,, tabiri konulmalıdır. Zira asıl aranması lâzım gelen şey hukukun mevzuyeti kuvvetini ve müessiriyeti teminatını nereden aldığıdır. Başka türlü hareket hukukun tarihî tekevvününü, hukukun inkişafına illet teşkil eden unsurları, akıl, hukukî duygu, hukukî şurur gibi hukukun ıslâhına yardım eden derunî unsurları, eski ve yeni kodlar ve beynelmilel bir teamülün varlığına işaret eden millî kanunlar arasındaki uygunluk gibi yine hukuku ilâma yarayan hari-cî unsurları hukukun mevzuyetinin kaynakları olarak almaktan ve hukukun mevzuyetinin asıl kaynağını teşkil eden yukarıda zikrettiğimiz iki mühim unsurun esasını aramağı ihmal etmekten başka bir şey değildir.

Mevzu hukukun kaynağı, hukukî bir kaidenin mutaiyeti kuvvetine destek olan ve mahzı mevcudiyeti ile bu kaideye hakikî bir müessiriyet bahşeden unsurdur. Bu unsur düsturî vâkıa yahut içtimai düsturdur.

Kanun, teamül, hukukî icthad v.s. gibi unsurlar kendi başlarına mevzuu bahs kaidenin hakikî müessiriyeti hakkında hiç bir teminat ibraz etmemektedirler. Kanunlar, tamamen kuvvetten âri olarak kâğıt üzerinde kalabilirler; teamül istimalden sakit olabilir. Bundan başka bunlar başka bir devrin hukukî hayatının kaynakları da olabilirler. Kanun mutaiyeti kuvvetini ve müessiriyeti teminatını ancak cemiyet hayatının doğrudan doğruya doğurduğu düsturî vâkıaya uymak yolile ihraz eder. Mevzu hukukun mutaiyeti kuvvetinin esasının araştırılmasında düsturî vâkıalara kadar inildiği zaman "devlet kanunu fetişizmi,, gibi sırf şekli kaynakları birer nas mertebesine çıkarmak teşebbüsü kesin bir mvvaffakiyetsizliğe düşer olur.

O halde hukukun kaynağını bulmak için devletin iradesinden

daha ileri gitmek onu sosyete hayatının objektif kuruluşünde aramak zarureti vardır. Devlet, ferdi ve cemiyeti özünde birleştiren bütün kıymetlerin biricik kaynağı olan bir varlık olarak kabul edilebilseydi hukukun kaynağını daha ileride aramağa hacet kalmazdı; bir tahakküm (subordination) hukuku mefhumunda kalmak mantikî olurdu.

Yukarda kısaca gösterdiğimiz gibi tabii sosyal hukuk nazariyelerinin 17 inci ve 18 inci asırlarda meydana getirdikleri evrensellik ve kişillik sentezli tahakküm hukukunu reddeden ve "bütün,, içinde cüzlerin muhtariyetini idame eyleyen bir cemiyet sistemidir. İşte bu suretle kendine mahsus bir varlık olan "bütün,, içinde bu "bütün,, ü teşkil eden ve birbirine zıd temaüllere malik olan cüzülerin muvazenesi husule gelmektedir. Cüzülerin kişilliklerini muhafaza etmeleri bu muvazenenin şartını teşkil etmektedir. Zira cüzlerin kişillikliğine iras edilecek her hangi bir hanel, derecesine göre "bütün,, e iras edilmiş bir hanel olur. Gök yüzü aleminin muvazenesi nasıl her cüzün kişillikini muhafaza etmesi ile mümkün oluyorsa sosyal "bütün,, ün muvazenesi de bu bütünü teşkil eden âzanın kişilliklerini muhafaza etmesile kabil olabilmektedir. O halde tabii sosyal hukuk metafizik bir tasavvur olmaktan uzak bir esasa, cemiyetin realitesine dayanmaktadır. Hugo Grotius, Leibniz, daha sonraları Fichte, Proudhon. Krause tarafından geniş bir inkişafa mazhar olmuş olan tabii sosyal hukuk bilâkis metafizike karşı dikilen felsefi ve ilmi telâkkilere bağlı ve vakıaların realitesine dayanan bir sistemi ifade etmektedir. Pozitif hukukun devletin ihdas ettiği yahut müeyyidesini temin eylediği hukuk olduğunu beyan edivermekle güçlükleri bertaraf edebileceklerini zanneden hukukçulara karşı kaynağı sosyete hayatına dayanan sosyal hukuk nazariyeleri bütün kuyvetlerle dikilince hukuku bir cemiyet hadisesi olarak inkâr edememişler ve yeni pozitivistler başka bir yoldan itiraz ileri sürmek yolunu tutmuşlardır.

Burada da asıl hukuk kelimesi üzerinde bir anlaşamamazlık baş göstermiş gibi görünmektedir. Filhakika, sosyal hukukçular hukukun aslını bir sosyete nizamı yani sosyete içinde yaşamak zorunda bulunan fertlere hitap eden hattı hareket kaideleri olarak göstermektedirler. Cemiyet, ancak fertlerin muayyen bir tarzda hareket etmeleri ile mahiyetini muhafaza edebilir. Başka terimlerle, cemiyet muvazenesi ancak cemiyeti teşkil eden fertlerin bu muvazeneyle (bugün revaçta olan tabire göre, içtimai tesanüde) mugayir hareket etmemeleri ve aynı muvazenenin teeyyüdüne yardım edecek fiilleri

yapmaları ile idame edilebilir. O halde taayyün eden her cemiyette, cemiyetin bünyesine göre iktisadî, ahlâkî, dinî, felsefî, bediî muhtelif vadilerde düsturlar mahzû cemiyet hayatından doğarlar. Bu içtimâî hukuk nazariyelerini en basit ve basit olduğu kadar kuvvetli bir tarzda izah eden Léon Duguit'ye göre bu muhtelif vadideki içtimâî düsturlar iki büyük makuleye irca edilebilirler: ahlakî düsturlar ve iktisadî düsturlar. Lâkin her ahlâkî veya iktisadî düstur mutlâka hukukî bir düstur değildir. Bir içtimâî düsturun hukukî vasfını alabilmesi için bu düstura mugayir bir filin yapılmasının veya o düstura hâdim olacak bir filin yapılmamasının içtimâî tesanüd yahut cemiyet muvazenesi bakımından zararlı olacağı anlaşılabilir cemiyet azasının hepsi veya büyük bir kısmı tarafından böyle bir file veya istinkâfa karşı içtimâî müeyyidenin tanzim edilmesinin istenildiği zaman bu ahlâkî veya iktisadî düstur hukukî düstur vasfını ihraz eder. O halde her hukukî kaidenin kaynağı içtimâî bir düsturdur. Cemiyet hayatının istediği bu müeyyidenin tanzim edilmiş olmasının düsturun hukukî vasfını ihraz etmesine tesiri yoktur. Zaten hukukun kaynağını teşkil eden düsturî vakıa tanzim edilmiş hukuktur. Cemiyet hayatının istediği bu müeyyideyi tanzim etmek, cemiyet içinde, cemiyet kuvvetini elinde bulunduran ferde veya tesise, bugün devlete düşen bir vazifedir. Devlet bu kuvveti içtimâî bir vazife ifasile mükellef bulunduğu için elinde bulundurabilmektedir; eğer cemiyet hayatının istediği müeyyideyi tanzim etmemişse içtimâî vazifesini ifa etmemiş olan ferdin ve tesisin, bugün, devletin kusuru hukukî vasfını ihraz etmiş olan ve bu yüzden müeyyide istiyen içtimâî düsturun mahiyetini değiştiremez. Şurası da ilâve edilmelidir ki hukuk olduğunda tereddüt caiz olmadığı halde müeyyidesi devlet kuvvetile tanzim edilmemiş pek çok hukukî kaideler vardır. Meselâ, bugün teşkilâtı esasiyelerin hukuk olduğunda şübhe yoktur. Halbuki teşkilâtı esasiyelerin müeyyideleri devlet kuvvetine dayanmaktan ziyade idare edenlerin hüsnü niyetine ve idare edilenlerin siyasal terbiye ve alâkalarına bağlı bulunmaktadır.

Prof. Dr. ETHEM MENEMENCI

