

MÜESSESE TEORİSİNDE FİKİR UNSURU VE BAZI HUSUSİYETLERİ

I. Ana hatları itibariyle Müessese ve Tesis Teorisi - II. Fikir unsurunun bazı hususiyetleri - III. Müessesede nâzım fikrin taaddüdü.

Asistan Tarık Z. TUNAYA

I. Ana hatları itibariyle Müessese ve Tesis teorisi :

a — Müessese teorisini ana hatları ile ve kısaca izaha teşebbüs ederken, daha ilk adımda hukukun muazzam problemiyle karşı karşıyayız. Hukukun tek süjesi insan mıdır, yoksa ondan gayri süjeleri de var mıdır? Bu aynı zamanda manevî veya mevhum şahsiyet muadelesini ve objektif - sübjektif mücadelesini de ifade eden bir sorudur. Düşünen hukukçular mevcut olalıdanberi ileri sürülen sayısız hal çareleri de yok değildir. Buna rağmen bütün mesele cemiyette yaratıcı kudretin nerede olduğunu tayin etmektir. Cemiyete baktığımız zaman ferdi tek başına görmüyoruz. Müşahedemiz çeşitli birlikler üzerinde duruyor. Devlet, Belediyeler, âmme hizmetleri, sendikalar, kooperatifler, siyasi partiler, klüpler, aileler vesaire... Bunların herbiri Gurvitch'in isabetli görüşüyle muayyen bir nisbet dahilinde içtimailik ifade ederler, birbirlerinden içtimai hayattaki fonksiyonları yani içtimailik dereceleriyle ayrılmaktadırlar. Şu halde içtimailik şekilleri bakımından vahdete değil, taaddüde (pluralisme) rastlamaktayız.

b — Bunları nasıl isimlendirebiliriz? Pozitif hukukun kabul ettiği adlar dışında üzerinde durduğumuz teori mensupları bunları «tesis» hâdisesiyle izah etmektedirler, bunlar birer «müessese» dir. Bütün teşekkülleri muhtevi devlet gibi kaplayıcı bir cemiyette, sözü geçen birlikler tabii bir varlığa, bir vücade sahiptirler ve bir çokları şahsiyete malik olurlar. Bu noktaya varmak için de, hâdiselerin hariminden, taazzuv ve

teşkilâttan hareket etmek lâzımdır [1]. Fakat her hal ve kârda müessese beşerî şahsiyet gibi yaşayan bir mevcudiyettir: O «hukuken doğar, hukuken yaşar ve hukuken ölür».

c — Böyle bir müessesenin monist cemiyet telâkkisi ve liberallere has akid mefhumu ile arası açıktır, onlarla bağdaşamaz. Müesseseciler devlet ile fert arasında sayısız taazzuv görmektedirler. «Jacobin» telâkki sahipleri dedikleri mukabil taraf, iddialarına göre, böyle bir taazzuvar serisine kat'iyen yanaşmamaktadırlar.

Müesseseciler, içtimaî teşekküllerde faraziyeler gören monistleri ağır ithamlara boğmaktadırlar: Onlar cemiyeti insanın omuzlarına bir yük olarak yerleştirmektedirler, cemiyet bu şekliyle yapmadır ve refah vasıtasından fazla bir işkence âletine benzemektedir. Prof. Renard daha ileri gitmekte: «Jacobin» telâkki insanı devletin karşısında tek başına bırakmak [2] için müesseseyi kale almayarak hukukî nizamı akde irca etmektedir. Ya devlet hangi imtiyaza müsteniden zavallılara ganaim gibi birer şahsiyet dağıtıyor? «Bu ilâhların sırrıdır!» [3]. Ve Van Der Heuvel ile birleşerek ateş püskürüyor: Mevhum şahsiyet telâkkisi efsane ile at başı beraber gitmekte ve çocuk milletlere lâyük olmaktadır. Comte diliyle o beşeriyetin iptidaî devrelerine hastır. Kanun vazı kimdir? O Musa'nın asasıyla kayaya vararak çıkardığı su gibi, ortaya insan mı çıkaracaktır? Resmî gazeteye yazılan altı satır ile yer yüzünde yeni bir insan mı doğmuştur? [4] hayır. Hakikat bu kadar basit ve gülünç değildi. Önu bütün uyanıklığı ve iniş çıkışları ile kavramak gerek.

d — Bu düşünceleri hayatın nizamacısı hukuk sahasına nakledelim: Hukuk bir adalet ve emniyet âmilidir. aZten onu orijinal bir disiplin haline koyan da bu iki unsurun imtizacıdır. Acaba fert adaleti de emniyeti de, samimiyet ve hürriyeti de en fazla nerede bulabilir? Müessesede. Ferd ancak müessese içinde bu hasretlerine kavuşacak, refaha erişebilecektir. İnsanlar birleşme zaruretlerini kendilerinde taşıyan varlıklardır. Onlar muhitlerini, müesseselerini bizzat vücade getirmektedirler. Fert böyle bir

[1] *G. Davy: Le droit, l'idéalisme et l'expérience* 1922, s. 17.

[2] Aynı duruma *Jaurès'in* de fakat ayrı bir cepheden, Fransız İhtilâlinin Le Chapeller kanununu isdar, korporasyonları lâğv, ferdî devletin karşısında yapayalnız bıraktığını ileri sürerek, işaret ettiği malûmdur. *Histoire Socialiste de la Révolution Française*. Cilt I. s. 262 ve müt. 1927 2e éd. Paris.

[3] *Georges Renard: La Théorie de l'Institution. Essai d'onotologie jüridique* Cilt I. s. 34.

[4] Aynı eser s. 34 ve müt.

müessese içinde kendinin ve gayelerinin, ömrünü aşarak devam ettiklerini, fânîlikten bu suretle sıyrıldığını görmektedir. Ferdi şahsiyet içtimai tesanüdün kudreti nisbetinde kuvvetlenir ve gelişir. Fert böyle bir teşekküle intisap ile daha fazla kuvvet bulur, bu intisap bir zarurettir: «Eğer Robınson mevcut olsaydı beşeriyetin en âciz ve sefil bir mahlûku olacaktı» [5].

Fert bu hayatı «çözmek için bağılayan» akid ile temin edemez.

e — Müessese tekçi bir temele dayanmaz. O temel bir düalizme müsteniddir: İnsan ve tabiat. İnsan ile tabiat müesseseyi birlikte kurarlar. Ve bir vücut, kendilerinininkinden apayrı bir uzviyet meydana getirirler, her uzvu insandan ibaret bir varlık... Fakat burada dikkat etmek lâzımdır: Ferd müesseseye bir kiracının kiraladığı eve girdiği gibi, bir kürekçinin sandala oturduğu gibi yerleşmez, o bizzat evin de, sandalın da inşasına iştirak etmiştir. Harçlarına kendi hayatından katmıştır. Hauriou cemiyetinin insanı yaşayacağı muhitin yapılmasına bizzat iştirak etmiştir, ona kendinden pek çok şey vermiştir. Çünkü onda, bu manevî şahsiyetin bağrında, söylendiği gibi daha fazla emniyet, daha fazla ahlâkîlik bulunmaktadır.

f — Fert, müessesesi içinden kuvvet almakla beraber, inşasına bizzat iştirak ettiği için o büyük şahsiyete de kuvvet vermiştir. Onun iyi ve kötü günlerine, buhranlı anlarına katlanmıştır, onu her şeye rağmen müdafaa etmiştir. Ferdin müessesede bulacağı unsurlar, gerçekleşmesini istediği, bu gerçekleşme ile alâkalı fikirlerdir. Fert kendinde taşıdığı, ailesinde veya kulübünde gerçekleşmesine çalıştığı fikirlerin âmme hizmetlerine de hâkim olmasını isteyebilir. Bu fikirler birer nirengi noktalarıdır, insanları cezbederler ve bizler de onların etrafında kümeleniriz. Bu suretle müessese bizden istifade eder. Ve hayatımıza iştirak ile yaşar. Fert kendinden başlayarak kendine yakın olanları da sever. Böylece beşer ile içtimai hayatı teşkil eden sayısız müesseseler arasında temelli bir ahenk, - Osmanlı âmme hukuku terimi ile - bir itidal vardır.

g — Fikirler etrafında bazan istek bazan zor ile vuku bulan bu taazuv bir kudret tarafından perçinlenir, dağılmaması temin edilir. Ve yavaş yavaş daimileşen bu toplulukta fert müessesesini bizzat inşa ettiğini idrâk eder, topluluğun idaresine karışır: O kendi hayatını da kendisi yapar [6]. Cemiyeti, teşekkülü vücuda getirmek bir tesistir.

[5] *Georges Renard: L'institution. s. 77.*

[6] Burada son asrın İngiliz idealist mektebi mümessili T. H. Green'in fikirlerine

Tesis devam demektir, tesis sürmek demektir ve ifadesini nesilde bulur. Biyolojide olduğu gibi hukukta da nesil insan iradesinin mahsulüdür. Fakat verimi bu iradenin öz iktidarını kat kat aşar. Tesis de böyle değil midir? Filhakika tesis nedir? «Bir devlet, bir aile tesis etmek evvelâ bir fikre (bir iş ve teşebbüs fikrine) sahip olmak ve bu fikri kendisi ile birlikte mezara götürmemek demektir» [7]. Böylelikle, devam eden müessesede birimizin başladığını bizi takip eden nesiller bitirir ve eserimizin gelişmesinden emin oluruz: nesillere süren bir itimad teessüs eder.

h — Etrafında toplanılan ve nesilden nesle mal edilen fikir, bu intikal tahakkuk ve devamı için hukukî olmalıdır. Bu suretle müessese içtimaî muhitte gerçekleşen, hukuk nizamiyle devam eden bir iş ve teşebbüs fikri etrafında bir kudretin teşekkülünden ve bu fikri kabul eden ferdlerin kümelenmesinden doğar. Tahlil neticesi müessesede üç unsur görürüz: 1 — İçtimaî birlik içinde tahakkuk ettirilecek bir fikir (iş veya teşebbüs fikri); 2 — Fikrin gerçekleşmesi için emrinde taazzuv eden bir kudret; 3 — Yine fikrin gerçekleşmesi için içtimaî birlik içindeki taraftarların birliği kaphyacak kadar çoğalması ve iştirak tezahürleri. Şimdiye kadar söylenenler hatırlanırsa, ferдин yapısına iştirak ettiği müessese ancak bu şartlar dahilinde vardır. Haddizatında, müessese kütlenin, sayısız fertlerin bir fikirde birleşmeleri, fikrin benimsenmesinden doğan bu birleşmeyi de kuvvetleriyle müdafaa ve idame etmeleridir, yani yaşatmalarıdır.

Fikri kendilerinin addeden fertler zamanla gerçekleştirilmesine bizzat iştirak edebilirler, bu takdirde fikrin kadrosu içine girmişlerdir, idareye iştirak ederler: bu safhada müessesenin evvelâ manevî sonra da hukukî bir şahsiyete sahip olduğu görülür. Fakat bu nihai duruma varabilmek için iki safhadan geçmeleri lâzımdır: kaynaşma (incorporation) ve şahıslanma (personnification). Bu devrelerin idrakine Hauriou diliyle içleşme (intériorisation) denilmektedir.

i — İçtimaî muhitte yaşayan fikir kütleyi kendine bağlamıştır. Kuvvetlenmiş, uzuvlanmış, canlı bir varlık haline gelmiştir; müessese yaşayan bir fikirdir. Fakat her müessese kemal devresi olan şahıslanmayı idrâk edemez.

Bazıları kaynaşma safhasında kalırlar, fakat yine meselâ devlet

ulaştırılan neticelere varıyoruz. Bu hususta bk: Charles Crozat: XIX. asırdan zamana değin İngilliz âmme hukukunda egemenlik kavramı; Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt XI sayı 1 - 2 s. 54, 57. (Tarık Z. Tunaya tercümesi).

[7] *Georges Gurvitch: Eléments de sociologie juridique. s. 159, 195, 186.*

gibi kaplayıcıdırlar, bazıları ise kudretten mahrumdur, bir nâzım fikre sahip olmakla beraber kuvvetlerini kendi içlerinden değil tâbî buldukları daha üstün bir müesseseden alırlar. Fakat üç unsurun itidal ve imtizacını vücuda getirmemiş teşekküller de yok değildir. Bunlara hiç bir suretle müessese adı verilemez. Bu tefrik kıstasını bulmak pek kolay değildir. Bununla beraber umumiyetle farkları içtimaî fonksiyon tayin eder ve böylece ortaya şahıs ve eşya müesseseler tasnifi çıkmış olur.

j — Her cemiyette, insan şuuruları ile objektif fikirlerin amel ve aksülâmelleri vardır: Müessese temelleri bunlardır. Cemiyetteki fikirler karşısında insanın durumu bir müessese temelidir. Bununla beraber tek ve cazip fikir ile daima hareket halinde bulunan insanların biran için fikre iltihak etmeleri müesseseyi doğurmaz. Müessesenin de insan gibi, ömre, sürekliliğe ihtiyacı vardır. O da yaşayacaktır, tarihte bir oluşu, bir seyri dolduracaktır. Fakat asıl mühim mesele ile karşılaşırız: Yaşayan bir fikir niçin kudrete, kuvvete muhtaçtır? Hauriou'nun سوالini soralım: Neden bir iş veya teşebbüs fikri, mücerred, serbest bir halde durmaz da korporatif müessese vücuduna iltihak lüzumunu hisseder? Bu سوال bizzat Hauriou'nun realizmini ispata kâfi değil midir? Bir fikir, tek başına müessese vücuda getiremez. Ona yer yüzünün her zamanki her şeyi gibi kuvvet lâzımdır. O kuvvet ki uzuv temin eder ve zaaf anlarında kanaatleri heyecanlı kuruluş günlerinde olduğu kadar sağlam ve canlı tutar. Fakat görüldüğü gibi bütün elemanları bir miknatis halinde kendine çeken, râmeden fikirdir. O halde fikir müessesenin baş unsurudur.

II. Fikir unsurunun bazı hususiyetleri :

1. Gayri mütaazzî kütle şartı:

Müessesenin temelleri, sübjektif iradeler ile objektif fikirlerin tevlit ettikleri karşılıklı hareketlerde olduğuna göre, fikir ile kütle, diğer bir deyimle, halk arasındaki münasebet üzerinde durmak hayati önemi haizdir.

Âmme hukukunda kütle, pek tabii olarak, büyük rol verilir. Zira, ekilecek toprak odur; devleti yaşatacak, müessese ağacını kurutmayacak olan bütün vasıflar ondan mündemiçtir. Kütle, kaynaşma bakımından en aşağı, tazyik bakımından ise en şiddetli dereceye sahiptir. Bu bakımdan üzerinde tesis edilecek rejim, yani içtimaî hukuk, mer'i kalmak için şiddetli olmalıdır. Bu takdirde; kütle üzerinde tesis edilen hukuki durum tahakkümüne en yakın olandır [8]. Maksat kütleinin teşkilatlanma veya ta-

[8] *Georges Gurvitch: Eléments de sociologie juridique, s. 159, 185, 186.*

azzuv kabiliyetidir. Bu kabiliyette biz içtimailik nisbetini de görürüz. Gayri müteazzi dediğimiz kütlede ise bu kabiliyet gayet azdır, gevşektir. Bununla beraber üzerinde bazı yapılar inşa edilebilir. Bu yapıların inşa edileceği, yeni tohumların atılacağı toprak ekime hazırlanmış ve bahçivanın da ehil bulunması şarttır. Aileden şirkete, sendikadan devlete kadar her birlik ancak ve ancak kendisini hazmedebilecek, benimseyebilecek ve idame edebilecek bir zemin üzerinde «tesis» edilebilir. Bu da kütlede muayyen bir elverişliliğin, bir seviyenin mevcudiyetini şart kılar. Objektif fikir ancak böyle bir «içtimai muhit», böyle bir «kültür» içinde serbestçe hareket edebilir, taraftarlar bulabilir: temerküz, tesis (müesseseseleşme) hâdiseleri tevlit edebilir. Böyle bir kütle her türlü üst yapıya zemin vazifesini görecektir. Onda bir «öz değiştirme» vaki olacaktır. Şöyle ki, kütlede gizli yaşayan fikir ona nüfuz edecek ve artık bir içtimai hâdiseye olacaktır. Yani fikir bu muhit içinde dış âlemin unsurları oluncayadek maddeleşecek ve kaynaşacaktır [9]. Aksi takdirde ufak bir sarsıntıda yıkılacak, temelsiz yapılardan bahsedilebilir. Bir memleketin rejimi bahis mevzuu edilirken bu şartı düşünmek yerinde olacaktır.

Müessesese teorisini tefsir eden müelliflerin çoğunu düşündüren nokta da zaten budur.

Onların müessesesinin unsurları arasına «içtimai muhit» i de ilâveleri ve bu suretle bir fazla unsur elde etmelerinin sebebi de bu olsa gerektir [10]. Fakat bu içtimai muhit şartı iltibasa mahal verebilir. İçtimai müesseselerden bahsederken böyle bir muhit şartının ileri sürülmesi veya sürülmemesi bahis mevzuu olamaz. İçtimai muhit tabiidir, fakat gayeyi ifade etmemektedir. Zira bu hem müteazzi hem de gayri müteazzi kütleleri havidir. Bu bakımdan şart üzerinde sarahat lâzımdır. Teorisinde Hauriou bu sarahatı belirtmemektedir. Renard'da vaziyeti ayrıca mütalâa etmiş değildir. Böyle olmakla beraber «inorganisé» kütle meselesi ön plândadır.

Âmme hukukumuzda bu noktaya işaret eden müelliflerin bazıları ile meşgul olabiliriz:

İleriyi gören bir hukukçu, *Mehmet Seyit*, İslâmiyetin kuruluşunu mukaddem bir teşkilât nüvesine bağlamaktadır [11]. Diğer bir müellif, bize, İslâmiyetin yayılacağı sahalardaki dini cereyanlar ve fırkalar ka-

[9] *Georges Gurvitch: Les idées-maitres de Maurice Hauriou. Archives de Philosophie de droit et de sociologie juridique. No. 1 - 2. s. 156 - 157.*

[10] *Prof. Sıddık Sami Onar ve Desqueyrat bu fikirdedirler. Bu hususta bk: Sıddık Sami Onar: Idare Hukuku. 1942. s. 429, 431.*

[11] *Mehmet Seyit: Usulü İkin. Cüz'ü evvel, Methal.*

labahlığını göstermektedir [12]. Dini Muhammedi muhakkak surette saçtığı fikirleri hazma hazır bir kütle üzerinde teessüs etmiştir. Kuruluş anındaki küçük daire bir tarafa bırakılsa bile, yayılma şekilleri düşünülürken bu sayısız tarikatlar her halde bir taazzuv ve hazırlığın varlığını ortaya koyacaktır. İntişar anında da kütle üzerinde yeni nizamın mer'iyetini temin için şiddetli tedbirler ittihaz edilmiştir. *Ağaoğlu Ahmet* «İhtilâl mi, inkılâp mı?» sorusunun cevabını ararken islâmiyetten önceki gayri müteazzi kütleye işaretten hali kalmamaktadır [13].

Birinci Meşrutiyetin ilânını (tesisini) isteyen müellifler, milletin bu rejime liyakat delilini, ekime müsait zeminde, gayri müteazzi kütleye bulmaktadırlar: «Padışaha açık mektub» unda [14] *Fazıl Mustafa Paşa* Türkistanda «Yaşasın Vatan, gasbedilen hürriyetimizi isteriz...» diye bağırarak bir kütle görmektedir. *Ahmet Saip* ise «Bizde Meşrutiyete hazır bir zemin» oluşunu ve Avrupadan bu bakımdan ayrıldığımızı işaret etmekte ve menfadan müdafaa ettiği tezini *İbni Haldun*'un prensipleri ile doğrulamaktadır [15]. Nihayet İkinci Meşrutiyetin doktrincilerinden *Ziya Gökalp*'in fikri de birdir. «Bir zümrenin, buhranlı bir dakikada ferdlerinin vicdanında «ben varım» diyerek tecelli edebilmesi için hususi bir teşkilât halinde, bir takım müesseseleriyle beraber, evvelce mevcut olması lâzımdır.» Ve misal vermekte: «Osmanlılık, İslâmlık, Türklük mefkûreleri doğmadan, Osmanlı devleti, İslâm ümmeti, Türk milleti mevcuddu... Avrupada büyük sanayi ameleği tekâsüf ettirerek sosyalizm mefkûresini doğurmadan evvel amele sınıfı dağınık bir surette mevcut bulunuyorlardı» [16].

Mütefekkirin tezini Fransız sosyalizminin ünlü liderlerinden *Jean Jaurès* desteklemektedir. Filhakika *Jaurès*'e göre neden Fransız ihtilâlini hazırlayan kitle içinde, bu «yaldızlı burjuvalık» dahilinde, bir dördüncü tabaka yoktu? Neden proleterler ve gündelikçiler burjuvalar karşısında bir muhalefet zümresi halinde direnmediler? Çünkü onlar da «birlik» ve «merkez» yoktu. Bir sınıf olduklarına şuur kesbetmiş değildiler. Burjuazinin derin bir inkılâbı arzulamasına ve bu inkılâbı bizzat başarabileceğine inanmasına rağmen proleterlerde böyle bir kanaat yoktu. İşçi küt-

[12] *M. Şemseddin*: Felsefel kadime İslâm âlemine ne şekilde ve hangi tarikle girdi? Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası. Sene I. sayı 2. 1926, s. 183 - 220.

[13] İhtilâl mi inkılâp mı? s. 7 - 8.

[14] Tariheci hürriyet ve Padışahın erkârı. Selânikli Faik. 1324. s. 28.

[15] Nereye gidiyoruz? s. 19 - 20.

[16] Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak. s. 54 - 55.

lesi, böyle bir tahavvüle hazır değildi, bir inkılâp fikri etrafında zümreler ve taazzuv kabiliyetinden henüz mahrumdu. İhtilâlin ikinci kuvveti bu içtimaî hazırlıktır [17].

Aynı hâdiseye büyük ihtilâli tefsir eden Hippolyte Taine de işaret etmektedir: Eski rejimin son zamanlarında hazırlanmış olduğu zemine klâsik zihniyetin tatbiki bir infilâk tevellüt etmiştir. Böylece hazır bir kitleye nüfuz eden düşünce ortaya bir patlayıcı madde formülü çıkarmıştır [18].

Müelliflerin kaydettikleri hâdiselerde görüldüğü veçhile, cemiyet içinde fikirler ve karşılarında da gayri müteazzi, az çok teşkilâta raptedilmiş bir kütle veya zümre vardır. İkisi de birbirinden ayrıdır, ve birbirine karşı lâkaytdır. Zira, *Hauriou*'nun meşhur cemiyet tarifinde olduğu gibi cemiyet «Objektif fikirlerle sübjektif iradelerden örülmüş» bir nesîçtir. Gayri müteazzi kütle ile fikirler, muayyen şartların tahakkuku halinde birleşecekler ve müesseseseleşmeye yöneleceklerdir. «İnorganisé» kütle şartında *Hauriou* ile âmme hukuku müelliflerimiz ile hemfikirdir. Gayri müteazzi (az çok hazırlanmış) birlik müessesenin ilk tabakası ve ilk realitesidir [19].

2 — Fikrin Objektifliği ve Cazibesi :

Gayri müteazzi kütleyi çeken bu fikir muhitin yaratması mıdır? Yoksa muhitten önce de var mıdır? Müessesecilere göre, fikir muhitten öncedir. O bir çok fikirler ile beraber mücerred ve «Geniş âlemde» zaten mevcuttur. Biz onları yaratmayız, fakat buluruz. Nasıl ki bir maden arayıcısı madene rastlara, nasıl ki bir saz şairine ilham vaki olursa, biz de aynen, fikrin şuurumuzda olduğunu hissederiz, onunla birleşir, onu benimseriz. Geniş âlem şuur altı âlemimizdir. Fikirler orada yaşarlar, habermiz olmadan girdikleri bu sahada sübjektif bir mevcudiyete sahiptirler, yaratıcıları biz değiliz. Bizim onları içimizde duyup tahakkuk ettirmek için çalışmaya kadar objektif bir mevcudiyetleri vardır. Bir gün onların bizde olduklarının farkına varırız, bizler birer fikir bulucusuyuz.

[17] *Jean Jaurès*: Zikredilen eser. Cilt 2. s. 227 ve müt. - *L. de Riedmatten*: Le problème social à travers l'histoire, s. 157 - *Charles Crosat*: Büyük Fransız İhtilâlinin âmme hukuku: s. 46 - *Ziyoeddin Fahri Fındıkoğlu*: Fransız İhtilâli ve tanzimat. s. 5-6, 19 - 21, 29, 45 - 47.

[18] *Charles Crosat*: Büyük Fransız İhtilâlinin âmme hukuku. s. 27 - 29.

[19] *Georges Gurvitch*: Les idées - maitresses de Maurice Hauriou. Zikredilmiştir. s. 172.

Bu nasıl bir fikirdir? Menşeiini Platon'a kadar da çıkarabiliriz. Fakat bu *Aristoteles*'in «filia'sı», *Thomas d'Aquin*'in «bonum commune» si, tasavvufun «kemali» ve nihayet *Kınalızade*'nin «muhabbet» idir; bu içtimailik, kardeşlik, bağlılık ifade eder. Onda insanı harekete getirecek her türlü evsaf vardır. O bir muharrik fikirdir. «İçtimai muhite ekilmiş» ve «Yaratıcı oluşa» konulmuş bir hareket merkezidir [20].

Burada müessese teorisine bilhassa *Hauriou*'nun vermiş olduğu realistspiritüalist zemin ile karşılaşırız. Fakat bu terkipteki mânacılık onu maddecilerden ayırmakta ve bilhassa Marksçı Teorilere karşı koymaktadır. Fikrin muhitten önceliği müessesecileri hiç bir suretle tarihi maddecilik cereyanına kaptırmıyacaktır.

Fikir muayyen bir şuurun ibdai olmadığına göre objektif bir mevcudiyete, kendine has bir varlığa sahiptir. Zaten onu şuardan şura geçiren de bu mevcudiyetidir. Bu fikirler, *Hauriou*'nun sözleri ile içtimai müesseselerin «ayniyet ve cazibelerini muhafaza eden hayat prensipleri» dir. Onlarda «elle tutulur» bir objektiflik vardır. Müesseseye fert hayatından, ferdin getirdiği şeylerden ayrı bir hayatiyet ve şahsiyet nakledeleler. Şuna da dikkat etmeliyiz ki, bu hayatiyet, fikirlerin müesseselere aşladıkları bu vitalizm ve can hamleleri, zihniyetlerimizin ve şuurlarımızın dışında ve onlara müessir oldukları nisbette mümkün olur.

Fakat her şeyden evvel bu nâzım fikirde fertleri de, kütleleri de kendine çeken muazzam bir cazibe vardır. Bazan tıpkı bir insan gibi, bir milletin de âşık olduğu ve bu fikrin peşinden koştuğu görülmemiş hâdise değildir. Zaten ancak bu gibi fikirler tahakküm birliğinden fazla, kardeşlik ve birlikte çalışma birlikleri kurabilirler [21].

Fikrin cazibesi siyasî doktrinler sahasında bir çok müellifleri işgal etmiştir. İnsanlar yığınlar halinde ve bir fikir etrafında nasıl tırmanır- lar? Cazip fikir *J. T. Delos*'un da gayet yerinde olarak tesbit ettiği gibi [22] renksiz, şekilsiz, ve âtil halk yığınlarını cezbeder ve tarihin canlı örneklerini verdiği tarzda insanlar medeniyetin meziyetleri etrafında, ve bilhassa içtimai buhranlar anında âdeta «denize düşen yılanı sa-

[20] *Georges Gurvitch: Les Ideés - maitresses de Maurice Hauriou*. Zikredilmiştir, s. 155 - 156.

[21] Burada Glerke'yi de hatırlamamak elden gelmiyor, ve iki teorinin yakın noktaları belliriyor. Bu hususta bk: *Charles Crozat: Âme Hukuku Dersleri cilt: II, kısım I. s. 301 ve müt. (Dr. Recai G. Okandan tercümesi).*

[22] *J. T. Delos: La théorie de l'institution, La solution réaliste du problème de la personnalité morale et le droit à fondement objectif. (Archives de philosophie de droit et de sociologie juridique. No. 1, - 2, s. 105.)*

rılır» gibi kümelenirler. *Hauriou* Ortaçağda fertlerin kendilerine daha fazla hürriyet vadeden müessesenin ismini anmalarını, «Komün. Komün» âvâzelerini hatırlatmaktadır [23].

Bu bizim yakın tarihimizde İkinci Meşrutiyetin «Ya kanunu esâsi ya ölüm» [24] veya İstiklâl Harbinin «Ya istiklâl ya ölüm» vecizelerini şümulüyle anlatmaktadır. Fakat daha umumî bir tarzda düşünüldüğü ve derinlere doğru gidildiği takdirde tarih bize ne kadar canlı misaller verecektir.

İbranilerin tek Tanrı fikri, bütün dış kuvvetlere rağmen muzaffer olmuştur. Bu *İskenderiyeli Filon*'un en mükemmel kanun vazı olarak tavsif ettiği Musanın eseridir. Tevhid fikrinin karşılaştığı ve yendiği tehlikelerin hikâyesi Tevrat'ın yegâne mevzuudur. Yahova bu objektif ve nâzım fikir değil midir? Fikrin cazibesi *Hauriou*'nun terimi ile bir kümelenme, bir «synécisme» tevlit etmektedir [25]. Cazip fikrin bu temerküz kabiliyeti hâdiseyi büyük vuzuhla kaydeden İslâm mütefekkeri İbni Haldun'un tâbiri ile «asabiyettir» [26]. Bu birleşme enerjisi devlet nazariyecileri için meçhul bir keyfiyet değildir. Devlet nazariyelerinin bir sentezi vücuda getirildiği takdirde, bu müesseseye hâkim fikirler etrafındaki birleşme, munzam tesirler ne olursa olsun ön plânda gelmektedir. Bu «Akide ortaklığı» kurulma ve inkişaf üzerinde mühim tesir icra etmektedir [27]. İşte üzerinde ısrarla durulan da bu hâdisedir. Büyük imparatorluklar kuran dinlerin bu hususiyetleri hemen daima müelliflerin dikkatini çekmiştir. Yeni bir eserinde Prof. *Hilmi Ziya Ülken*, *Hauriou* dilini kullanmaktadır.

«İslâm dininin bir hâkim fikir etrafında bir çok doktrinleri toplama»

[23] Komünlere, mevzuumuzdan dışarı çıkmamak için, fazla temas etmiyoruz. Bilhassa fikir etrafında birleşme sembolü olan komün ve koporasyonlar için bk: Charles Crozat: *Âmme Hukuku Dersleri*, cilt II, kısım I. Zikredilmiştir. s. 243 - 299, 301 - 377.

[24] Bu âvâze, İkinci Meşrutiyetin ilân edildiği anlarda bir çok hükümet memurlarının Vilâyet merkezlerine ve bizzat Yıldız'a çektikleri telgraflarda tekrarlandığı gibi, Hürriyetin ilânında verilen ilk nutukta da görülmektedir. Bu hususta bk: Ahmet Refik: *İnkılâbı Azîm*, s. 85.

[25] *Maurice Hauriou*: *Principes de droit public*, s. 309.

[26] Mukaddeme İbni Haldun. Cilt 1, Prof. *Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu*. Müslüman bir devlet nazariyecisi İbni Haldun bu başlığı taşıyan metod Prof. Charles Crozat'ın 1945 - 1946 ders yılında neşrettiği «*Âmme Hukuku Dersleri*» cilt 2, kısım 2 nci faslına teşkil etmektedir.

[27] Dr. *Recâi G. Okandan*: Devletin mensel 148 - 149.

maya müsait pratik ve terkibi bir karakteri vardır... İslâm doktrininin telkin ettiği «doğmıyan, doğurmıyan tek olan, bütün âlemlerin efendisi ve yaratıcısı olan «Tanrı etrafında artık küçük cemaatler, kavimler, mahallî itikatlar toplanmış, insanî bir cemaat yani eski tâbiri ile «İslâm milleti ve Muhammed Ümmeti» vücuda gelmiştir [28].

Bir hukuk tarihçesi, *Ömer Lûtfi Barkan*, «Müşterek Osmanlı nizamı fikri» nin cazibesi hakkında bize bilgi vermekte, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan Beye ait kanunları tetkik ederken bu nokta üzerinde müessesese teorisini de bir misalden mahrum etmemektedir. Bu misalde hem Osmanlı devlet fikrinin cazibesini hem de kütlenin elverişliliği şartlarını görmekteyiz: «Filhakika Osmanlılar, fethettikleri memleketlerdeki örf ve âdetler ile halkın alışık bulunduğu vergi şekillerine uzun müddet riayetkâr kalmışlar ve ancak lüzum hasıl oldukça ve yavaş yavaş onları tâdil ve ıslâh suretile bütün memleket için umumî ve müşterek bir nizama doğru yükselmek imkânını hazırlamışlardır. (s. 93)»

Osmanlı Devletinin, fikri ve gayesi hakkında tam emniyeti vardır. O kadar iyi ve mülâyim bir nizam teşkil etmiştir ki, fethedilen yerlerde «Hasan Padişah Kanunu» diye icra olunan eski ağır kanunlara köylü ve tüccar tahammül edememektedir. Bu sebeble Padişahın emri ile, bu eski âdet ve nizamların bazıları kaldırılmış ve bazıları hafifletilmiştir (s. 94) [29]. Fakat imparatorluk bu ilhakı zor ile (coactus voui) ibram etmemektedir. İmparatorlukta bir de «Tanzimata idhal» müessesesi vardır, fakat bu İtilâ devrinin mülâyim nizamı kadar çeşitli kavimleri cezbetmemiştir [30].

Garp Ortaçağında Avrupa hattâ daha ötesinin sakinleri şuurlarında bir fikrin baskısını hissediyorlardı: Roma medeniyeti. Artık fert ve devlet Romalılaşacaktır.

İngilterede Roma medeniyetinin yayılmasını izah eden *Maurois* Romalı kumandan Agricola'nın bu bakımdan kat'î bir güvene sahip olduğunu tebarüz ettirmektedir: O İngilizlerin «Muazzam bir cazibeye sahip medeniyete koşmalarını bekliyordu» [31].

[28] İslâm Düşüncesi 1946, s. 13.

[29] *Ömer Lûtfi Barkan*: Osmanlı devrinde Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan Beye ait kanunlar. Tarih vesikaları, Sayı 2. s. 94.

[30] Bu hususu bilhassa kaydeden Osmanlı devlet adamlarından Zarif Paşadır. Bu hususta bk: *Enver Ziya Karal*: Zarif Paşa'nın hatıraları, Belleten. cilt IV, sayı 16, s. 466.

[31] *Histoire d'Angleterre*, s. 30 - Aynı noktaya bir çok diğer eserler gibi su eser de temas etmiştir - *Joseph Calmette*. Le monde Féodal. s. 116.

Ortaçağı başlatan sarsıntı Roma Devletinin yıkılması olmuştur. Fakat bu sukut Roma Devletinin maddesini götürmüştü, mânası şuurlarda bütün kuvveti ile yaşıyordu. En mahir kumandanlar bile, Odoakr ve Teodorik, bu medeniyetin artıkları önünde, âdeta şehirlerdeki âbideleri hayranlıkla seyreden iri yapılı köylülerden farksızdı. Prof. *Crozat* meseleye temas etmiştir: «Teodorik Romalılar ile Cermenleri bir tek millet haline getirmek ve Roma medeniyeti ile Gotların kuvvet ve kudretini mezcelemek hususunda çok gayretler sarfetti» [32]. Bu müessese değil de nedir? Roma fikrinin emrine tahakkuku için Got kudreti konmaktadır. Teşebbüs devam edecek, Mukaddes Roma - Cermen İmparatorluğu kisvesine bürünerek uzun zaman sürecektir. Fakat, ileride de anlaşılacağı gibi, Roma - Cermen İmparatorluğu özlediği müesseseyi kuramayacaktır.

Eskiden yeniye doğru gelelim ve yakın tarihimize bakalım. Siyasî neşriyatın fevkalâde serbest ve mebzul olduğu bir devirde, İkinci Meşrutiyetin 1327 - 1329 seneleri içinde, doktrinal mahiyette olmıyan eserlerde de fikirde birlik meselesini müdafaa eden müelliflere rastlamaktayız. Zamanın Almanyasını tetkik eden bir muharrir, *Hüseyin Hakkı* birleştirici fikrin önemini belirtmektedir: «Her şeyden evvel Almanyayı bir noktada toplamak, hemhis ve fikir eylemek lâzımdı [33].» Diğer bir risalede [34] Meşrutiyet fikrinin cazibesine ve tahrik edici kuvvetine rastlamaktayız. Meşrutiyetin ilânı ne büyük bir hâdisedir: «Herkes hürriyeti millete kâfi olan kanunu esasiyi istikbal için âdeta kanatlanıp ta uçmak istiyordu (s. 40)». Ve «Altmış bini mütecaviz nüfus ilânı hürriyete âmade olarak halî kıyamda bulunuyordu. (s. 42)»

Pek de verimli olmıyan Türk İnkılâbı ve âmme hukukuna ait sahadada bazı müelliflerin de aynı fikirde oldukları görülmektedir. Bu arada Prof. *M. Fuad Köprülü* bir esere yazdığı mukaddemede böyle bir fikrin müdafiidir: «Türkiyenin, Türk milletinin istikbali, bu halk sınıflarının inkılâp mefkûreleri etrafında kemali hararetle toplanmasını istilzam ediyor...» [35]. *Mustafa Kemal* 30 Ağustos zaferini, nihai kurtuluşu bildiren beyannamede fikir etrafında temerüzden bahsetmektedir.

Nihayet, Osmanlı âmme hukukunu tetkik edenler, «Hürriyet»in âşığı Namık Kemal'in fikrin cazibesi hakkında en tesirli mülâhazayı serdetmiş olduğunu göreceklerdir:

[32] *Charles Crozat*: Âmme hukuku dersleri. cilt. II. k. II. s. 48.

[33] *Hüseyin Hakkı*: İntibahı tarihi 1331.5.7.

[34] *Ahmet Ziya*: Meşrutiyet uğrunda. 1327.

Ne efsunkâr imişsin ey didarı hürriyet

Esiri aşkın olduk gerçi kurtulduk esaretten. [36]

Tahakkuk için emrine girinceye kadar objektif bir mahiyete sahip olan fikir, kendisini gerçekleştirmek üzere çalışmaya başlayınca sübjektif bir hayat yaşamaya, şuurlarımızın yüzüne çıkmaya başlar. Müesseseleşme artık temellenir, içleşme ameliyesinde bir terakki daha kaydedilir. Görüldüğü gibi fikrin müesseseleşmesi bir çok ve muhtelif devir ve mekteplere mensup mütefekkirlerin nazarlarından kaçmamıştır. Fikirde birleşme (communion) devletleri payidar kılabilir. Bu telâkkiler bugün jeopolitik sahasında dahi akislerini bulmaktadırlar [37].

3 — Fikrin şuurlara yayılması:

Bu fikrin intişarı, şuurlara yayılması meselesidir. *Hauriou* bu vadide bütün bir psikoloji komplekinden faydalanmakta fakat durumu *Durkheim* anlamında kabul etmemektedir [38]. Umumun hasıl edeceği bir maşerî şuur fikrin kendisi değildir, onun hakkında edinilen vasat bir intıba, tamamiyetinden kaybetmiş bir tefsirden başka bir şey değildir. Müessese teorisine göre fikir şuur altından şuur yüzüne çıkacak, meş'ur bir halde herkes şuurlar arası bir hareketle bu fikrin benzerleri tarafından kabul edildiğini idrak edecektir: ve etrafında kümelenilecektir. Şuurların yayılma meselesi şu bakımdan mühimdir ki, evvelâ *Durkheim* mektebi ile müessesecileri ayıran bir noktadır, saniyen müessesecilerin cemiyetindeki ferdin serbest ve hür olduğunu açığa vuran bir hâdisedir. Fikrin emrindeki kuvvet, görüleceği gibi, ferdi fikre iltihaka mecbur edebilir. Fakat şuur âleminde sırf zora müstenit hâletler mevcut olamaz. Ferdin benliği onun herkesten gizli düşüncelerini saklıyacağı bir sahadır. O her zaman içini açmıyacaktır. Rönesansın İtalyalı tebaası böyle idi, o kendini resmî

[36] Ve şair aynı fikrin zamana nasıl hâkim olduğunu ilâve ediyor:

Ne yârsı can imişsin ah ey ümmidi istiklâl

Cihanı sensin azât eyliyen bin ye'si minnetten

Senin dir devri devlet hâkmünü dünyaya infaz et.

[37] Bu çok alâka verici telâkkinin araştırılması hakkında bk.: *Jacques Ancel: Géopolitique: L'Idée facteur national*, s. 99-106.

[38] Aradaki fark için bk.: *Maurice Hauriou: Théorie de l'Institution et de fondation*. (Cahiers de la nouvelle journée No. 14). Ayrıca: *Georges Gurvitch: Eléments de sociologie juridique*. s. 118 deki not.

otoriteler karşısında başka gösteren fakat evinde değişen bir insandı [39]. İşte fikir, kuvvetin kısmi yardımı ile, insanın harimine girebilmek ve orada yer etmek kabiliyetini haiz olursa müessesede muvaffakiyet adımı da atılmış olacaktır.

Bu bakımdan bilhassa müessese içinde ferdi kudretin zebunu, kör kuvvetin esiri, ve fikri zoraki veya zorla kabul eden bir insan telâkki etmemek lâzımdır. *Delos* bunu görmüştür [40]. *Hauriou* cemiyetinin insanı, hür, kararlarında serbest ve şuurlu, muayyen bir içtimaî gayenin gerçekleştirilmesi için istiyerek, gönüllü olarak çalışacak, «pionnier» ruhlu bir insandır. O Devlet fikrinin hâmilisi olarak devlet müessesesiyle yekvücuttur.

Müessese dahilinde yaşıyan bir serbest insanın şuurunda fikrin yer etmesi ve onu harekete sevki lâzımdır. Filvaki cemiyet dahilinde hattâ beynelmilel camia içinde intişar etmiş, şuurlarda bütün kuvvetile yerleşmiş fikirler vardır. Kanun vazı bunları sadece tesbit eder ve karşılarında izharî bir rol oynar, zira bunlar o kadar tabii görülür. Meselâ, Ceza hukuku sahasındaki, cezaî mesuliyeti kaldıran bir sebep sayılan meşru müdafaa böyle bir fikre, herkesin kendinin addedeceği kadar benimsemiş olduğu bir emniyet ve himaye veya ahlâkılık (namus) telâkkisine dayanmaktadır. Bu husustaki nazariyeleri bir tarafa bırakarak [41] meşru müdafaa'nın kanunî tarifinde de durumu kaydetmemiz mümkündür. «Gerek kendisinin, gerek başkasının nefesine veya ırzına vukubulan bir taarruzu filhal defi zaruretinin bais olduğu mecburiyetle...» ibaresi bize cemiyetin âzası ferdler arasında içtimaî tesanüdün ve yekdiğerini himaye fikrinin kökleştiklerini göstermektedir.

Bu çok fazla taammüm etmiş tamamen benimsenmiş bir fikrin kanda yer almasıdır, bilhassa memleketimizin psikolojisi bakımından mühimdir [42]. Kanun bu hükmü tesbit etmekle cemiyetin hakikî ihtiyacına cevap vermiştir. Zira menettiği takdirde insan tabiatına ve mizacına muhalif hareket etmiş olacaktı [43]. Bu vesile ile müşahede olunan diğer bir nokta da kanunun neşri teriminin cemiyete hâkim fikirlerin şuurlara nüfuzu bakımından ifade ettiği mânadır. Neşir kelimesi bu suretle daha iyi anlaşılmaktadır.

[39] *Giuseppe Prezzolini: Vie de Nicolas Machiavel, Florentin*, s. 223-224. (Marthe Yvonne Lenoir tercümesi).

[40] *J. T. Delos: Zikredilen makalesi*, s. 122-123.

[41] *Tahir Taner: Ceza Hukuku ve Türk Ceza Kanunu Şerhi*, 1937, s. 378-395.

[42] Yine bu hususta Hukuk Fakültemiz Kriminoloji Enstitüsüne Zonguldak ve Değirnisaz Cezaevleri hakkında verdiğimiz raporlardaki izahlara başvurulabilir.

[43] *Tahir Taner: Aynı eser*, s. 379 ve müt.

Şimdi aynı fikirlerin tarihte devletler arası rolünü görelim:

Kadim devirlerin işkence âleti devletleri ferdi âlemin bir kısmına nüfuz edemeyeceklerini pekâlâ bilmişlerdir. İnsanların, kütlelerle din değiştirmeğe mecbur tutuldukları devirlerde, kâfirlere karşı alınan tedbirler arasında hepsi tazyikle alâkalı değildi. Muhtelif ırk ve kavimleri çatısı altında toplamak ve müşterek bir devlet formülü yaratmak mecburiyetinde bulunan büyük imparatorlukların mütefekkirleri, dinlerinden aldıkları bir tesir ile fikrin intişarını baskıya tercih etmişler ve «Mülûkü İza-ma» bu tavsiyelerde bulunmaktan fariğ olmamışlardır. Bir çok kıt'alarda ise Devlet müessesesi «muzaffer bir fikrin intişarıdır [44]. Muhakkak olan şudur: Ferd şuur âleminde, ferdiyet sahasında müstakildir. Bu en mües-sir sahaya devletin cazibesi girerse, devletin nâzım fikri burada yer ederse bu takdirde ferd devlete bağlanır, ona tebaa da olur kul da...

Kütle hakkında söylenenleri yine burada hatırlamak lâzımdır. Zira, ferd inanmak için kendi inancından başka benzerlerinin de inandığını görmelidir. O zaman duyduğu cesaret daha fazla olur ve fikirlerini açıkça izhar edebilir: Müessesenin kökleri kuvvetlenmiştir. Yeni kurulan devletlerde mesele başka bir şekil alabilir. İntikal devrelerine sahip memleketlerde kararsızlık seneleri vardır. Bundan maksat ferdin devlet nâzım fikrine iltihakta tereddüde düşmesidir. Bu da devlet nâzım fikrinin az çok zaafını ve diğer nâzım fikirlere - devlet içinde ve dışında - karşı mücadelesindeki gevşekliği gösterir. Ferd kuvvetli bir fikre boyun eğdiği kadar inanabilir. Fakat fonksiyonunu icra etmiyen veya gayesinin yolunda inkişaf etmiyen fikir hakkında sevgi ve bağlılık duymasında bir sebep görmez, o zaman başka nâzım fikirler şuur altından şuur yüzüne çıkabilirler; ve ferdi cazibeleri dairesine sokmağa savaşırlar. Bu ise bocalama ve tereddütler tevlit edebilir. Mazinin hatırası, halin tatmin etmiyen durumu ve müstakbele ait yabancı fikirlerin cazibesi arasında sendeliyen ferdlerden mürekkep bir cemiyet her halde vitalizminde noksanlar olan bir teşekküldür. Nihayet onun da, âzalarının hayatlarına, şuurlarına salmış olduğu kökleriyle beslendiğine göre, sadece kabuktan ibaret içi boş bir ağaç haline gelebilmesi imkânsız değildir.

Tarih boyunca fikrin, hukukî nizamların muhtevi bulunduğu normların halk şuurlarına «Inkisarı», buraya kadar girmesi vakiasını müdafaa eden eserler de vardır, müellifler de... tebaalara ahlâkî fikirlerin intişarını yükliyen *Li Kitabı* ceza hukukunun en mühim, kanunu bilmemek mazeret sayılmaz, kaidesinin neşrini her tebaadan istemektedir: «Cezayı bilen te-

[44] Georges Renard: L'Institution, s. 154.

baaya öğretsin ki saklamasın» [45].

Meliklere doğru yolu gösteren, Eyyubî devrinin mütefekkeri *Ebulnecip*, her zamanki canlı ve düşündürücü ifadesiyle sultanına şu tavsiyede bulunuyor: «Kamer bedri tam halinde ziyasını her köşeye neşreder. Mü-lükü izam da bedri tam kamer gibi ziyalarını yalnız ivanına değil fakat bütün reayasına neşreder». O kadar ki «bir ferd zulüm ve sitemde mahcup ve mükedder kalmıya...» [46]. Son cümle bu güzel kaidenin kıstasıdır. Osmanlı İmparatorluğunun büyük ahlâkçısı, Aristolesin hayranı *Kınalızade Ali Çelebi* gittikçe yayılan «muhabbet» fikrinin dalgalarından bahsetmekte ve ferdlerin fikir nakili olmalarını istemektedir: Hayır veya Muhabbet fikri bir ittihad unsurudur. Bunlar cuma namazı misillü toplan-tılar ile kalblere yerleşmeli, samimiyet ve kardeşlik bu gibi topluluklarda artmalı ve asıl mühimmi «mahalle ve medine arasında olan enis ve iffet ehli memleket arasında dahi» olmalıdır [47]. Bu ne muazzam müessese olacaktır. Devlet içindeki insanlar komşu kadar birbirine yakın ve o kadar samimî olmalıdırlar.

Asırları atlayarak tekrar İkinci Meşrutiyet senelerine gelelim, mevzu hakkında ciddi fikirler serdedildiği görülecektir. İmparatorluğun hangi fikri cereyanına mensup olurlarsa olsunlar, kendilerini kütle karşısında vazifedar hisseden müellifler nâzım fikrin halk şuuruna kadar yayılması lüzumunu hiç bir suretle ihmal etmemişlerdir. *Sebilülrüşad*dan şöyle bir ses işitilmekte, Peygamberin ferd ile Tanrıyı nasıl bağladığı hatırlatılmaktadır. Filhakika Ebu Said Hudriden rivayet olunan bir hadis şöyle demekte: «bu Kur'an bir ucu yedullahta, diğer ucu sizin elinizde olan necat ve selâmet halatıdır» [48].

M. Kohen'e göre de: «Son iki sene zarfında memlekette peyda olan âsârı intibah hakikaten hayretbahştır. Bugün bilâtereddüt denilebilir ki iki sene evvel bir ruhu müşterekten mahrum olan Türklerde hakikî ve kuvvetli bir vicdanı millî vardır ve yukarı tabakalardan aşağı doğru inerek kemali süratle avâmı nasın en aşağı tabakalarına kadar nüfuz ediyor» [49]. Müellif güzidelerin rolünü de kaydetmektedir. *Erkâmharbiye* kay-

[45] *Lî Kitabı*: T. C. Adliye Vekilliliği. Türk Hukuku üzerinde araştırmalar, s. 391. (Hüseyin Namık Orkun idaresinde), 1936.

[46] *Ebulnecip*: *Kitabı Nehcissülük fi syyasetülmülük*, s. 90. (Cevdet tercümesi, 1272, tab'i).

[47] *Kınalızade Ali Çelebi*: *Ahlâki Alâî*, cild 2, s. 91.

[48] *Ahmet Naim*: *İslâmda davalı kavmiyet*, s. 29-30.

[49] *M. Kohen*: *Türkler bu muharebede ne kazanabilirler?* s. 12.

makamlarından *Ahmet Refik* sanki Haurion ve Renard diliyle ekilen fikre temas etmektedir:

«Bugün Devleti Osmaniyeyi ihya eden semerei hürriyet, işte şu inkılâbı azım, bu gibi eazımın ve alehusus Kemal Beyin ekmiş olduğu danei feyzin mahsulü mübeccelidir» [50].

Tanzimatın muvaffakiyetsizliğini ve «çoraklığını» izah eden Prof. *Siddık Sami Onar*, sebebi şöyle anlatmaktadır: «Tanzimat hareketlerine hâkim olan fikir içtimaî muhitte intişar etmemiştir. Bazıları halk şuurunda objektif bir surette yaşıyordu» [51]. Pek de uzun seçmediğimiz misaller bize, Devlet nâzım fikrinin şuurulara yayılması hakkındaki lüzumu belirtmektedirler. Söylemiş olduğumuz gibi, intikal devrelerinde, bazan mütemadî rejim değişmeleriyle yorulmuş halk, normal hayatlarında birbirini kovalayan muhtelif ve mütead rejimleri görmüş insanlar, devletin siyasetine karşı lâkayittirlar. Bu durumun sebepleri üzerinde kısaca durmuş-tuk. Fransadaki bir misalini, küçük bir tarih kitabında bulmaktayız.

Uçsuz bucaksız ihtiraslar ile tedhişçi Büyük İhtilâlden doğan bıkkınlığın kucaklaştığı bir zamanda, bir gazete halkın lâkaydisini şu satırlarla ifade etmekte: Kütlerde «Umumî bir bezginlik, siyasete karşı duyulan bir nefret, herşeye hattâ cepheden gelen haberlere karşı dahi bir lâkaydi var. O kadar ki harplerimizin havadisleri okunurken sanki başka bir milletin tarihinden bahsediliyor. Dahilî vaziyetlerdeki tahavvül bile artık heyecan uyandırmıyor» [52].

Bu hallerde, halk tamamen pasif bir kütledir ve mevcut müessese ile alâkası endişe uyandırabilir. Ona inanmaktan usanç geldiği söylenebilir, uğrunda bir çok harplere girdiği fikirlerin birbiri ardından yıkıldığını gördüğü için, neye inanacağını bilmez ve inanmaktan korkar.

Şuurunda Devlet nâzım fikrini muhafaza etmesi de pek tabii düşünülemez. Bu aralar, Sezar Hükümeti denen rejimin, şahsî bir idarenin kurulmasına müsait anlardır. Bu tahakküm rejimleri bir an insanları cezbedebilir. Nitekim Birinci Konsül Bonapart bu fırsatları, tıpkı Üçüncüsü gibi kaçırmamış ve Fransa iki defa aynı hayatı, aynı lâkayit ve karanlık devreleri yaşamıştır.

[50] *Inkılâbı Azım*, s. 2.

[51] Hauriou'nun Müessese nazariyesinin izahı ve bazı müesseselerimize tatbiki. Konferans, s. 519.

[52] *Albert - Malet: L'Epoque Contemporaine*, s. 177.

III. Müessesede Nâzım Fikrin Taaddüdü :

1 — Nâzım Fikrin vahdeti :

Müessese teorisi üzerinde fikir yürütülürken, kendisini hissettiren bir mesele de budur: bir müessese bir kaç nâzım fikir ihtiva edebilir mi? Prof. *Maurice Hauriou*, müessesenin tarifinde, tesisi «bir iş veya teşebbüs fikri» ne bağlamaktadır. Teoriyi tefsir eden bazı müelliflerde de, sözü geçen nokta ile ilgili görüşlere rastlamaktayız. Prof. *Declareuil* bir müessesenin çatısı altında «Siyasî olduğu kadar içtimaî de olan birbirine tamamen zıd mefhumları» yaşatabileceğini söylemekte [53] dir. Prof. *Gény* de meseleye temas etmektedir: «Müessese inkişafını, ihtiva ettiği zıd mefhumlarla çarpışarak tamamlar. Bu suretle anarşiye mukabil nizâmı, hocreye mukabil uzviyeti, volontarizme mukabil idealizmi, ferde mukabil kolektiviteyi, muhtar idareye mukabil âmme intizamını, tavizi adalete mukabil tevziî adaleti, fizikî şahsiyete mukabil mânevî şahsiyeti, küçüğe mukabil büyüğü istilzam eder» [54]. Her iki hukukçu, kaplayıcı müessese içinde ayrı fikirler görmekte, muhtelif imtizaç hâdiseleri kaydetmektedirler, fakat bu çatı altında durgun görünen terkip örtüsü mütahiş bir mücadeleyi, zıd mefhumlar çarpışmasını saklamaktadır. Terkip, bir antitez gibi her birinin özlü ve verimli taraflarını almıştır. Fakat bu bir müessese içinde bir kaç nâzım fikrin mevcudiyeti mi demektir? Mesele böyle bir mücadelede değildir, fakat müesseseleşme hâdisesinde nâzım fikrin birden fazla olup olmayacağıdır. Acaba bir kaç nâzım fikir tek müessese vücutte getirebilirler mi?

Eskiler, İskenderiye Mektebini şu formül ile ve banilerine nisbetle anarlardı: «Ya Plâton Filonlaşıyor ya Filon Plâtonlaşıyor». Fakat neticede ayrı bir mektepten bahsediliyordu. Biz hâdiselere gözlerimizi çevirelim, âmme hukukumuzda sürükleyici misallere tesadüf etmekteyiz. İçtimaî ilimlerin hangi koluna mensup olursa olsun, her Türk mütefekkeri Tanzimat denen yarıda kalmış yapı hakkında fikir beyan etmek lüzumunu hissetmektedir. Materyalist görüşlerden islâmî noktai nazarlara kadar Tanzimatın teşrihi yapılmıştır, müessese teorisi ile ise ona daha fazla nüfuz mümkündür. Prof. *Sıddık Sami Onar* Tanzimatın başarısızlığını eski müesseseleri değiştirememiş olmasında; yeninin yanında eskiyi muhafaza ile neticede nâzım fikir ikiliğinde (teaddüdünde) bulmaktadır [55].

[53] *J. Declareuil*: Quelques remarques sur la théorie de l'Institution. s. 185

[54] *François Gény*: La notion de droit en France. Son état présent, son avenir, (Archives de philosophie de droit et de sociologie juridique. No. 1 - 2, s. 39).

[55] *Sıddık Sami Onar*: Zikredilen konferansı. s. 519.

Asıl mühim hâdise bütün İkinci Meşrutiyet senelerini kaplayandır. Bu devrin ünlü sosyoloğu *Ziya Gökalp* şöyle bir formül vazetmişti: Türkleşmek, İslâmlaşmak, muasırlaşmak. Kısaca, bu üç ismin üç cereyana tekabül ettiğini ve bunu bir devlet gayesi halinde, her birinin nüfuz dairelerini tayin ile üçünün de kabulünü ileri sürmekte idi [56]. Fakat derhal muarızını bulmuştu. *Ahmet Naim* bu tez karşısına şu iddia ile çıktı: «Ni yaz ederim halkı çifte mefkûre sahibi etmeyiniz [57].

İkinci Meşrutiyetin, asırların biriktirdiği çığların baskısı altında bir Devlet formülü arayan müellifleri bu tekliflerle meşgul olmuşlar, bir çok kalem münakaşaları «Servetifünun» «İçtihad» ve «Sebilülreşad» gibi fikrî merkezleri hayli uğraştırmıştır. Bu üç fikirden üçünün de birer nâzım fikir kabul edilmeleri halinde bağdaşmalarına, tek müessese vücude getirmelerine imkân yoktu, çünkü herbiri müesseseleşme hâdiseleri tevlid etmiş veya edebilecek kabiliyette idiler. Mevzuumuzun çizdiğimiz hudutlarını aşmamak için şu neticeye varılabilir ki: bu üç fikir *Hauriou* anlamında bir müesseseye vücud veremezdi, zira müesseseleşen fikir tektir.

Yalnız, işaret etmiş olmağımıza rağmen, tasrihi icabeden bir nokta vardır: nâzım fikir bir formül, bir terkip halinde olabilir. Nâzım fikir cemiyet içinde, kendi müessesesi içinde bir çok diğer fikirlerle çarpışabilir; fakat onlara hâkimdir, onlardan üstün olamadığı takdirde müessesede derin bir inkılâp beklemek icabeder.

Nâzım fikrin bir bütün, meselâ bir ahlâkilik veya faziletler bütünü ifadesi olduğunu kabul edersek, devlet fikrini bu yönde görmeliyiz.

Bilhassa Türk - İslâm âmme hukuku bakımından devletteki nâzım fikrin bir faziletler terkiplerinden ibaret olduğu görülecektir. Fakat aynı durum garpte de mevcuttu. Garp Ortaçağının âmme hukukunda da, bu çağa ayniyetini veren bir keyfiyet halinde devlet nâzım fikri bir terkip halinde kabul edilmiştir. Mukaddes Roma - Cermen İmparatorluğunu ayakta tutan fikir bu vahdet düşüncesi idi. Son zamanlarda ise meselâ yeni markistlerin fikirlerinden dini neticeler istihraç edecek kadar ileri giden *Lounatcharsky* Tanrıyı tarif etmektedir. «Tanrı en yüksek derecede beşeri olan herşeydir». Bu şekil altında insanın «beşeriyetin kudretlerine tapmağa» hakkı vardır. Tanrı, bu müellifi izah eden *Challaye*'in sözleriyle, hayvanî insiyakları frenliyen, içtimai duygular geliştirerek insanı tabiat ve cemiyet ile birleştiren bir fikir kompleksidir [58].

[56] *Ziya Gökalp*: Türkleşmek; İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, s. 3 - 5.

[57] *Ahmet Naim*: İslâmda davayı kavmiyet, s. 15.

[58] *Félicien Challaye*: La Formation du socialisme, de Platon à Lenine, Paris 1937 Alcan s. 166.

Şu halde böyle bir neo-marksist teşekküldeki fikir, taaddütte vahdeti ifade etmektedir ve «Tanrı» terkibi içindeki fikirler bir nâzım formülünün muhtavalarıdır.

Şimdi bu satırların yazıldığı tarihe dönelim. Bugün uzun süren maddeleri de mânalari da yıpratan bir harpten kurtuluş, emrine muazzam tahrip kuvvetleri verilen demokrasi fikrinin bir zaferi olarak belirtilmektedir. Fakat fikir tektir: Demokrasi. Bununla beraber Demokrasi bir terkiptir. O en son olarak dünyanın en muazzam bir harp vasıtasında tefsir edilmiş ve bir Berat halinde insanlığa sunulmuştur: O muayyen hürriyetleri barındıran bir formül, bir terkiptir. Demokrat Devlette bu hürriyetlerin, yahut diğer adı ile demokrasi fikrinin tahakkuku istenmektedir. O, şahsî hükümet sistemlerinin nâzım fikirleri ile çarpışmış ve mücadeleden muzaffer çıkmıştır. Nâzım fikir tek ve hâkim fikirdir, müesseseseleşmeyi bizzat tevlit eder. Şüphesiz bir cemiyet içinde, eski ve yeni çeşidli nâzım fikirler çarpışabilirler, fakat içlerinden muzaffer olan, fetheden fikir müesseseyi kurar. Müessesese fatih bir fikrin intişarıdır. Fikirler arasındaki çarpışma cemiyeti kökünden sarsan mücadeleler doğurabilir. Bu takdirde, kuvvet unsurunun rolü fevkalâde mühimdir.

Bu mevzu bizi âmme hukuku bakımından mühim bir mesele ile daha karşılaştırabilir: Acaba bir Devlet içinde eskimiş nâzım fikirlerin durumları ne gibi hususiyetler arzeder?

Meseleyi tarihimize ait fikri bir olayla tecessüm ettirebiliriz: Tanzimat ve İslâmcılık cereyanı. Bu ekole göre, İslâmiyetin kaidelerine ademi riayet Devleti uçuruma sürüklemiştir. İnhitatın tek sebebi budur. Şu halde, İslâmî bir rönesans, bir ihya siyaseti imparatorluğun eski satvet ve şevketini iade edebilir. Tanzimat Fermanında tevsik edilen telâkkiyi islâmcılar ilerlemekte, İslâmiyetin zulüm ve istibdada yer vermediği ve esasında bütün demokratik unsurları ihtiva ettiği, ona döndüğümüz ve tam bir tatbika mazhar kıldığımız takdirde modern rejimler seviyesine, garp medeniyetine ulaşacağımızı ileri sürmekte idiler. Bu telâkki sahipleri arasında bilhassa *Said Halim Paşa (Mehmet)* yı zikretmemiz lâzımdır.

İslâmcı fikir, Osmanlı halifelerini Ömer bin Abdülâzizin müşfik satvetine bağliyerek ve bütün eski muvaffakiyetleri kendi eseri görerek cemiyet içinde hâlâ yaşıyordu. Fakat zamanın ve muhitin siyasi ve iktisadi tahavvülleri de vardı ki eski fikir ile yeni bir müessesese kurmak ve böylece cihan ortasında bir yer işgal etmek her halde mümkün olamayacak, bu bakımdan sözü geçen fikrin dirilmesi her şeyi halledemiyeycekti. Müessesese, *Declareuil'*ün sözüyle donmuş bir kalıp değildir, o zamana intibakı

ve kendini zamanın icaplarına uydurmasını bilir [59]. Prof. Onar da teoriyi Tanzimata tatbik ederken, muvaffakiyetsizliğin birinci âmîlini «Yeni fikirlere ve yeni ihtiyaçlara intibak edememek» [60] de bulmaktadır. Aynı sebebin bütün imparatorluğa teşmil edildiği malûmdur [61].

Tarih bize eskiyen, yıpranan fikirlerin cemiyet içindeki fonksiyonlarını göstermiştir. Bir müessesenin nâzım fikri hâkim fikir olmakla beraber, karşısında bir çok fikirler görebilir. Bunlar maziye ait oldukları, bir çok hatıralarla milleti kendilerine bağladıkları gibi, istikbal için de ümitler uyandırır, ufuklar açabilirler. Ortaçağda milliyet fikrinden ziyade, Kilise fikri, ruhanî iktidar fikri hâkim olmuştur.

Ortaçağın sonu millî vahdetini ikmal etmiş kraliyetler ile başlar. «Kral kendi ülkesinde imparatordur» formülü millî devlete aittir. Bu nevi devletler çoğaldığı ve devirler içinde kuvvetlendikleri halde, din fikri millî devlet içinde, meselâ Louis XIV ün kraliyeti veya Bonapartın imparatorluğu içinde yaşamış mıdır? Bu suale ancak müsbet cevap verilebilir. Bu fikirler de yaşamıştır ve hâlâ, çöllerin altında akan «ued» ler gibi şuurlarda saklıdır ve arasına çıkarak halkı kendilerine bağlamak tecrübesini bile gösterirler. Bazı millî devletlerde, uzun senelerden sonraki «irtica» endişesi bu suretle izah edilebilir. Zamanlarını yapmış olan bu fikirlerdeki vitalizm halen cemiyete hâkim olanlarınkı nisbetinde değildir. Fakat onlar şuurlarda bir tekaüd hayatı yaşamaktadırlar ve az çok buhran tevlit edecek kadar tesire sahip olabilirler. Bu sebebledir ki, devlet reisi de, âmme hukuku doktrincisi de halkın şuurunda hâlâ yaşayan bir fikri atamaz, bu eski âbideyi yıkamaz. Kiliseyi kendine tâbi kılmak isteyen Bonaparte, bu mücadeledeki yenilgisini *Concordat* ile tarihe mal etmiştir. *Ziya Gökalp* de muasırlaşmanın, garpciliğin yanında «İslâmlaşmak» formülünden vazgeçememiştir. Prof. *Dacey*, Louis XIV ün katolikliği bütün Fransaya teşmil edemeyeceğini bu sebebe bağlamıştır [62].

Bir müessese içindeki eski fikirlerin tesir ve rolleri daima nazara alınmalıdır. Fakat bunlar hâkim fikrin intişarına mâni olmadıkça yeni bir müessese vücade getiremezler. Bu da onların zamanın icaplarına uymadıklarını, böyle bir noksana malikiyetlerini tebarüz ettirmektedir.

[59] *J. Declareuil*: Zikredilen etüdü, s. 173.

[60] *Sıddık Sami Onar*: Zikredilen konferansı, s. 514.

[61] *Ali Fuat Başgil*: Esas teşkilât hukuku dersleri, cilt II. Demokrasi İstanbul 1942, s. 166 - 167.

[62] *Charles Crozat*: XIX uncu yüz yıldan zamanımıza değin İngiliz âmme hukukunda egemenlik kavramı, s. 70 de zikredilmiştir.

Eski fikirlerin yeni müessese kurabilmeleri, yeni fikirler kadar kuvvete ve cazibeye sahip olmalarıyla kabildir. Bu da bir «İntibak» meselesidir. Tanzimata konan teşhis yerindedir ve İmparatorluğu mukadder âkibetinden kurtaramamıştır. Bu nazariyeyi canlandıran en belîğ hâdise *Jaurès*'in Fransız İhtilâl adamlarının fikrî araştırmaları hakkında verdiği izahlardır. İhtilâlciler kıdem iddia eden monarşi müessesesinden daha kuvvetli bir fikri bulmak, aynı fikri diğer ve daha eski, hattâ insanlıkla yaşıt bir fikirle yenmek için «*tabii hukuk*» fikrinden istiane etmişlerdir. Monarşiden daha eski bu tabii hukuk müessesesi bu suretle *Cahiers*ler ile İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamelerine hâkim itikad olmuştur, zira bu fikrin eskiliği üzerinde münakaşaya dahi tahammül edilememekte ve ebedi addedilmekte idi [63].

Fakat görülen şudur ki eski fikrin hiç bir suretle susturulmasına imkân yoktur. Fikir mücadelesinde taraflar, evvelâ fikirlerdir, fakat galibiyet en fazla kudret ve taraftar tophyanın eseridir. Tarihte görülen katliamlar, tethişler, ne Haccacı Zâlimin'in ne de Robespierre ve şeriklerinin kütlelerle insan öldürmeleri fikri yok edememiştir ve Fransız İhtilâlinde bütün canlılığı ile gördüğümüz gibi eski, asırlık bir fikir yıpranmış bir fikre müstenid müesseseyi sarsabilmiş, hattâ bazan da perişan edebilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Ahmet Naim: İslâmda davalı kavmiyet. İstanbul 1332 (Sebillülreşat kütüphanesi neşriyatı, adet: 18).

Ahmet Refik: İnkılâbı Azîm (Dersaadet 1324-1326).

Ahmet Saip: Nereye gidiyoruz? (İstanbul 1327).

Ahmet Ziya: Mesrutiyet uğrunda (İstanbul 1327).

Albert - Malet: L'Epoque Contemporaine. Paris 1920 (Hachette).

Ansel (Jacques): Géopolitique, Paris 1938 (Delagrave).

Barkan (Ömer Lütfü): Osmanlı devrinde Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan Beye ait kanunlar. (Tarih Vesikaları, sayı: 2).

Başgil (Ali Fuat): Esas Teşkilât Hukuku Dersleri. Cilt II. Demokrasi. İstanbul 1942.

Calmette (Joseph): Le monde Féodal. Paris 1937 (Presses Universitaires de France)

Cevdet Kerim: Türk İstiklâl mücadelesi konferansları (M. Fuad'ın mukaddemesiyle).

[63] *Jean Jaurès*: Histoire socialiste de la Révolution Française. t. I, s. 341 - *Charles Crozat*: Büyük Fransız ihtilâlinin âmme hukuku. s. 46 - 47. 1946.

Challaye (Félicien): La formation du socialisme, de Platon à Lénine. Paris 1937. Alcan.

Crozat (Charles): XIX. asırdan zamanımıza değin İngiliz âmme hukukunda ege-menlik kavramı (Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt XI, sayı: 1-2, İstanbul 1945), (Tarık Z. Tunaya tercümesi).

Crozat (Charles): Büyük Fransız İhtilâlinin âmme hukuku (1945-1946 ders yılı notları, İstanbul), (Tarık Z. Tunaya tercümesi).

Crozat (Charles): Âmme hukuku dersleri, cilt: II, kısım I. (Prof. Dr. Recai G. Okandan tercümesi), İstanbul 1944.

Crozat (Charles): Âmme Hukuku Dersleri, cilt II, kısım II (İstanbul 1946).

Davy (Georges): Le droit, l'idéalisme et l'expérience. Paris 1942 (Félix Alcan).

Delos (J. T.): La théorie de l'institution (Archives de philosophie de droit et de sociologie juridique, No. 1-2).

Ebu'l necip: Kitabı nehcissülük fı siyasetülmülük (Cevdet tercümesi. İstanbul, 1272 tab'ı).

Fındıkoğlu (Z. Fahri): Fransız İhtilâli ve Tanzimat (İş mecmuasının bu mevzus tahsis ettiği sayı).

Fındıkoğlu (Z. Fahri): Müslüman bir Devlet nazariyesi: İbnî Haldun (Bu etüd Ord. Prof. Dr. Charles Crozat'nın şu eserindedir: Âmme hukuku dersleri, cilt: II, kısım: II, XVI. fasıl).

Gény (François): La notion de droit en France. Son état présent, son avenir. (Archives de philosophie de droit et de sociologie juridique No. 1 - 2)

Gurvitch (Georges): Eléments de sociologie juridique, Paris 1940, (Aubler).

Hauriou (Maurice): Principes de droit public. Paris 1916 (2e éd. Sirey).

Hauriou (Maurice): Théorie de l'Institution et de fondation (cahier de la nouvelle Journée, No. 14).

Hüseyin Hakki: İntıbahı tarihi (İstanbul 1331).

Jaurès (Jean): Histoire socialiste de la Révolution Française (bilhassa I ve II. ciltleri).

Karal (Enver Ziya): Zarf Paşanın hatıraları (Belleten, sayı IV), Ankara 1940.

Kınalızade Ali Çelebi: Ahlâkı Alâî. (İstanbul 1273 tab'ı).

Li Kitabı: (T. C. Adliye Vekillliği. Türk hukuku üzerinde araştırmalar. Hüseyin Namık Orkun İdaresinde). (Ankara 1936).

Maurois (André): Histoire d'Angleterre Paris 1937 (Arthème Fayard).

Mehmet Seyyid: Usulü Fıkıh, İstanbul.

M. Kohen: Türkler bu muharebede ne kazanabilirler? (İstanbul 1330).

M. Semsettin: Felsefel kadime islâm âlemine ne şekilde ve hangi tarikile girdi? (Darülfünun, İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sene 1, sayı: 2, 1926).

Okandan (Recai G.): Devletin menşei (Doktora ihtisas kuru) İstanbul, 1944.

Onar (Sıddık Sami): İdare Hukuku, (İstanbul 1942).

Onar (Sıddık Sami): Hauriou'nun müessese nazariyesinin izahı ve bazı müesseselerimize tatbiki (27 Nisan 1940 tarihinde Ankara Halkevinde verilen bu konferans, 66 No. ile basılmıştır).

Prezzolini (Guisepppe): Vie de Nicolas Machlavel, Florentin, Paris 1929 (Plon), (Marthe Yvonne Lenoir tercümesi).

Renard (Georges): La théorie de l'institution. Essai d'ontologie juridique, cilt I, Paris 1930 (Recueil Sirey).

Riedmatten (L. De): Le problème social à travers l'histoire, Versailles 1945.

Selânikli Faik: Tarihçel Hürriyet ve Padışahın efkârı (Karabet matbaası 1324).

Taner (Tahir): Ceza Hukuku ve Türk Ceza Kanunu Şerhi, (İstanbul 1937).

Ulken (Hilmi Ziya): İslâm Düşüncesi, (İstanbul 1946).

Ziya Gökalp: Türklesmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, (İstanbul 1918).

Tarık Z. TUNAYA