



BİR OSMANLI DEVLET ADAMININ PERSPEKTİFİNDEN İNSAN HAKLARI: MÜNİF PAŞA'NIN DOĞAL HUKUK YAKLAŞIMI

HUMAN RIGHTS FROM THE PERSPECTIVE OF AN OTTOMAN STATESMAN: MÜNİF PASHA'S APPROACH TO NATURAL LAW

Ahmet Umut HACİFEVZİOĞLU 

Doç. Dr., Nişantaşı Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, umut.hacifevzioglu@nisantasi.edu.tr

Göknur AKÇADAĞ 

Doç. Dr., Nişantaşı Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, goknur.akcadag@nisantasi.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 20 Mayıs 2022
Kabul edildiği tarih: 22 Ağustos 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 20 May 2022
Date accepted: 22 August 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Münif Paşa; Doğal Hukuk; İnsan Hakları

Keywords

Münif Pasha; Natural Law; Human Rights

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.1

Öz

Aydınlanma tarihimizin önde gelen isimleri arasında yer alan Münif Paşa, başta eğitim olmak üzere bilim, kültür, ekonomi, dil, alfabe, kadın, çocuk eğitimi, kütüphanecilik, müzecilik, siyaset gibi farklı konularda düşünen, tartışan ve yazan bir Osmanlı aydını olmasının yanında hukuk felsefesi kimliğiyle de dikkat çekmektedir. O, Osmanlı toplumunda kurulması için gayret sarf edilen yeni ve modern anlamda bir toplumsal yapının son kertede hukuka bağlı olduğunu düşünür. Münif Paşa söz konusu düşüncesi çerçevesinde gerek eserleriyle gerekse de Mekteb-i Hukuk'ta verdiği dersleriyle 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı'da yaygın olarak kabul gören "Doğal Hukuk" anlayışını Osmanlı toplumuna tanıtan aydınlarımızdan biridir. Bilindiği üzere doğal hukukun biri klasik, diğeri modern iki ana şekli vardır. Onun Eski Yunan'da, Aristoteles'te, Stoacılıkta ve Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde görülen klasik şekli, doğal hukukun adaletin tecellisi olduğu düşüncesini kabul eder. Tanrı'nın iradesinde ya da insan doğasında temellenen doğal hukuk evrensel olmak durumundadır. Doğal hukuk anlayışının modern formu ise doğa yasalarının her bireye birtakım hak ve özgürlükler bahsettiğini öne sürer. Eserlerinde ve derslerinde gerek klasik gerekse de modern formu olmak üzere Batı'da tarih boyunca gelişen doğal hukuk düşüncesini tanıtan Münif Paşa, söz konusu hukukun insan haklarıyla ilgisine de dikkat çekmiştir. Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki, içinde yaşadığı toplumun bakış açısını dikkate alan Münif Paşa, anılan eser ve derslerinde Batı kökenli doğal hukuk düşüncesinin körü körüne savunuculuğunu yapmamıştır. Batı'daki düşünce akımlarından etkilenen Münif Paşa'nın Aydınlanmanın temel koyucu kavramlarından biri olan ilerleme düşüncesini savunduğu çeşitli çalışmalarda ele alınmakla birlikte, doğal hukuk görüşü bağlamında insan hakları kavrayışı ele alınmamıştır. Bu makalede Münif Paşa'nın insan hakları düşüncesi, doğal hukuk kavrayışı bağlamında ortaya koyduğu eser ve çalışmaları çerçevesinde ele alınmaktadır.

Abstract

Münif Pasha, among the leading names of the Ottoman enlightenment history, is an intellectual who thinks, discusses, and writes on different subjects such as education, science, culture, economy, language, alphabet, women, child education, librarianship, museology, and politics. He also stands out with his identity as a legal philosopher. Münif Pasha, who thought that a new and modern social structure, which was made efforts to establish in the Ottoman society, had been ultimately dependent on the law, within the framework of that thought both with his works and the lessons he gave at the School of Law in the second half of the XIX. century, he introduced the concept of "Natural Law", which had been widely accepted in the West, to the Ottoman society. As it is known, there are two main forms of natural law, one classical and the other modern. He accepts the idea that natural law is the manifestation of justice, in its classical form seen in Ancient Greece, Aristotle, Stoicism, and medieval Christian thought. Natural law, based on God's will or human nature, must be universal. He argues that in its modern form, the laws of nature grant certain rights and freedoms to everyone. In his works and lectures, Münif Pasha introduced the concept of natural law, which developed throughout history in the West, both in its classical and modern form, and drew attention to the relevance of the law about human rights. It should be noted, however, that he did not blindly advocate the notion of Western-origin natural law in the above-mentioned works and lectures but considered the point of view of the society he lived in while presenting his ideas. It is this synthesis that makes Münif Pasha unique. Although it has been discussed in various studies that Münif Pasha developed his ideas by being influenced by western thought, the concept of human rights in the context of natural law view was not discussed. In this article, Münif Pasha's idea of human rights is discussed within the framework of his works and studies in the context of his conception of natural law.

Giriş

Avrupa'da gelişen ve geleneği sorgulayarak yerine akli otorite olarak kabul eden Aydınlanma düşüncesi, Tanzimat devrinin (1839-1876) kimi Osmanlı aydınını etkilemiştir. Münif Paşa da söz konusu aydınlardan biridir. Anılan devirde özellikle Fransız Aydınlanmasının öncü düşünürlerinin yapıtlarından çeviriler yapıldığı ve Osmanlı aydınları arasında felsefeye olan ilginin uyandığı bilinmektedir. Yalnız söz konusu devirde felsefeye ilişkin ilgi her ne kadar canlansa da işe İslam felsefe geleneği içinde yer alan düşünürlerin bıraktığı yerden değil de doğrudan doğruya Batı düşünürlerinin eserlerinden tercümelerle başlanılır. Öyle görünüyor ki, istenilen şey sadece felsefe değil, aynı zamanda Batılı anlamda bir felsefedir. Tanzimat devrinde felsefi nitelikteki ilk tercümelerin Fénelon (1651-1715) ve Voltaire (1694-1778) gibi Aydınlanmayı savunan düşünürlerden yapılması bu açıdan anlamlıdır. Modernleşme sürecine giren Osmanlıda, söz konusu sürece öncülük eden aydınlarımızın aydınlanmacı düşünürler üzerinden ulaşılan toplumsal-akılcı düşünce ve zihniyeti tercih ettikleri görülmektedir (Mermutlu, 2019, s. 9-10).

Tarihimizde felsefe bağımsız bir disiplin olarak modernleşme sürecinin yaşandığı 19. yüzyılda yeniden varlık gösterir. Anılan yüzyıl, Batı'nın maddi ve manevi birikiminin kazanılmaya çalışıldığı bir dönem görünümündedir. Yalnız, maddi ve manevi birikimler bağlamında farklılıklar içeren modernleşme sürecinin başında, bilindiği gibi, Batı'nın askeri ve teknik alanda ortaya koyduğu yenilikler kazanılmaya çalışılır. Açılan bu kapıdan, maddi ürünlerin yanında, bu ürünlerin ardındaki bilgi birikimi de Osmanlı düşünce dünyasına girmeye başlar ve modernleşme sürecinin boyutları genişler. Böylece, çok daha kapsamlı bir değişimin söz konusu olduğu bir süreç başlar. Fakat bu süreçte disiplinler bağlamında en geç kalanlardan biri felsefedir; çünkü edebi alandaki değişiklikler önce eleştirel düşünceyi gerekli kılar ve felsefeye duyulan ihtiyaç, eleştirel düşünceye duyulan ihtiyaç sonucunda ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle, edebiyatın yerini ve değerini bulması için eleştirel düşünceye ihtiyaç duyulur, eleştirel düşünce de -felsefe ile olan ilişkisi nedeniyle- felsefenin kazanılmasını gerektirir (Karakuş, 2015, s. 43). Eleştirel düşünce söz konusu olduğunda ise çağın kimi Osmanlı aydınının etkilendiği 18. yüzyıl Batı Aydınlanması üzerinde kısa da olsa durmak gerekir.

Batı Aydınlanması ve Osmanlı

Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan tarihsel dönemde pek çok düşünürün yapıtı *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'de bireyin doğuştan sahip olduğu haklarına dikkat çeken 17. yüzyıl filozofu John Locke'ın "yaşam, özgürlük ve mülkiyet" (Locke, 1998, s. 6) ten meydana gelen üçlemesini ya olduğu gibi ya da üçlemenin üçüncü ögesini "mutluluğu arama" ile değiştirerek koruduğu bilinmektedir. Aydınlanma düşünürlerinin gözünde, mülkiyet ve bireyin mülkiyet hakkı, onun mutluluğu arama hakkının bir ifadesidir. Sonuçta, bireyin mutluluğunu en temel değer olarak ortaya koyan Aydınlanma düşüncesi, her bireyin kendi iyi yaşam görüşüne uygun olarak mutluluğunun peşinde koşma hakkı olduğunu siyasal düşüncenin merkezine yerleştirir. Söz konusu yaklaşım siyasal liberalizmin savunduğu ilkelerdir (Cevizci, 2020, s. 38-39). Avrupa tarihinin 17. ve 18. yüzyıllarına deyim yerindeyse damgasını vuran Aydınlanma düşüncesinin arka planında yer alan tarihsel, toplumsal, kültürel birikim dikkate alındığında, Osmanlı'da "Aydınlanma" devri diye bir devrin varlığından söz etmek oldukça güçtür; çünkü İngiltere'de, *Enlightenment*, Fransa'da *Lumière*, Almanya'da *Aufklärung* olarak ifade edilen bu düşünce akımının Osmanlı'nın bünyesinde gelişebilmesi için, öncelikle bu düşünceleri hazırlayan deneyimciliğin ve akılcılığın, Rönesans ile ortaya çıkan Descartes ve Locke ile gelişen tüm modern felsefenin Osmanlı'da kendisine yer bulmuş olması gerekirdi. Oysa, söz konusu düşüncelerin geliştiği 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar geçen süreçte Osmanlı, Avrupa ile neredeyse hiçbir fikir temasına girmeden kendi içine kapanmıştır. Öyle ise burada sözü edilen Türk Modernleşmesi bağlamında "Aydınlanma", doğal bir düşünce evriminin sonucu değil, 19. yüzyılın ortasında birdenbire dışarıdan gelen bir düşünce aşısının ürünüdür (Ülgen, 2019, s. 70-71). Anılan düşünce aşısının öznesi Batı'nın ilerlemesini takip edip anlamaya çalışırken eklektik bir yaklaşım sergileyen Tanzimat aydınıdır. Söz konusu Tanzimat aydınları arasında yer alan bir grup aydın tipi ise siyasi hareketten önce toplumun aydınlatılması gerektiği düşüncesini savunur. İşte bu aydın tipi Batı bilim ve düşüncesini halka tanıtmak için büyük gayret sarf edecektir. Hoca Tahsin (1811-1881) ile beraber bu grupta yer alan Münif Paşa'nın (1830-1910) eğitim ve çalışma hayatı, düşüncelerinin oluşumunu, verdiği dersleri ve eserlerini etkilemiştir (Çetinkaya, 1999, s. 160-161).

Münif Paşa'nın Eğitim ve Çalışma Hayatı

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Münif Paşa'nın tahsil ve terbiyesinin doğduğu yerle, Şam ve Mısır olduğunu, sonradan Berlin Üniversitesi'ne giderek eğitimini sürdürdüğünü söyleyerek, beş matbu, yirmi iki basılmamış eseri bulunduğunu yazmıştır (Bursalı Mehmet Tahir Efendi, 1972, s. 240-241). Babası Hoca Abdülhâdi Efendi'nin görevi nedeniyle Kahire'de bulunan Münif Paşa burada Kasr-ı Âli Medresesi'nde coğrafya, tarih ve edebiyat öğrenimi almış, Şam'da da Emeviyye Medresesi'nde öğrenim görmüştür. Arapça ve Farsça dersler görmesi, Fransız işgali sonrası (1798-1801) Batılılaşma sürecine girmiş olan Mısır'da modernleşmenin etkisini tecrübe etmesi, genç yaşta Avrupa kültürüyle karşılaşma imkânı bulması, bu etki ile Fransızca öğrenmesi, dolayısıyla da hem Doğu hem de Batı dillerine hâkim olması Münif Paşa'nın düşünce yönünden gelişmesine katkıda bulunan unsurlardır. Öte yandan Münif Paşa'nın 1855'ten itibaren Berlin başkâtipliği görevini yürütürken Berlin Üniversitesi'nde Alman idealizmi adı verilen ve spekülâtif bir düşünce olan *Geist* Felsefesine ilişkin dersler aldığı bilinmektedir. Tercüme Odası'ndaki görevleri sırasında Aydınlanma düşünürlerinin eserlerini okuyan ve üniversitede halka açık felsefe, hukuk ve siyaset derslerini takip eden Münif Paşa, böylelikle düşünce dünyasının farklı çevreleriyle tanışma imkânı bulmuştur (Budak, 2002, s. 46-47). Münif Paşa, aldığı eğitimler ve edindiği birikimin yanı sıra üstlendiği görevler nedeniyle de farklı fikir çevreleriyle tanışmış, bulunduğu ortamlar onu entelektüel bağlamda önemli ölçüde beslemiştir. Berlin'de Tercüme odasındaki görevi, Meclis-i Kebîr-i Maârif reisliği, Tahran sefirliği, üç defa getirildiği dokuz yıla yakın süren Maarif Nâzırlığı, Tahran elçiliği söz konusu görevleri arasındadır. Paşa'nın 1880'den itibaren vezir payesi aldığı da bilinmektedir. Söz konusu görevleri yürütürken aydın kimliğinin oluşmasına katkıda bulunan kişiler ve görüşler ile karşılaşan Münif Paşa, 1885'te üçüncü defa Maarif Nazırı olarak atanmış ve İstanbul'a dönmüştür¹ (BOA, Hariciye Nezareti, HR.SFR. 3, 315-7/25.09.1885). Maarif Nazırlığı sonrası görevden azledildikten sonra boş oturmasının zor, üzüntü verici olduğunu dile getiren Münif Paşa, sefaret hizmetinde tecrübe sahibi oluşunu öne sürerek Padişah'a sadakatle bağlılığını bildirip boş olan Viyana sefaretine görevlendirilmeyi talep etmiştir (BOA, Y.EE. 91-27/05.12.1313/1894). Öte yanda Münif Paşa Tahran Sefareti görevini (BOA,

¹ Münif Paşa'nın kaplıca tedavisi için Avrupa'ya yaptığı seyahatte Paris'te kimi ekabirle görüşmeler yapmış olmasının etkisi ile bu atamanın yapıldığı, söz konusu görüşmeler Abdülhamid'i telaşlandırdığı için Münif Paşa'yı tekrar nazırlığa atayarak tesirsiz hale getirmek istediği düşünülmektedir (Budak, 2002, s. 69).

Y.A.RES. 79-41/03.12.1313, 1896; BEO, 782-58594/ 05.12.1313/1896; BOA, İ.HR 351-27/26.11.1313/1896; BOA, İ.HUS. 46-87/05.11.1313/1896) yürütürken muhtasar bir sefaretname yazmış ve Batum'dan, Bakü, İran iskelesi, Anzali, Reşit, Kazvin, Tahran'a yaptığı seyahati ve Tahran'daki görüşmelerini sefaretnamesinde anlatmıştır (BOA, Y.EE. 91-27/ 05.12.1313/18 Mayıs 1896). Tahran'da bulunduğu dönemde Sadrazam Şirvanizâde Mehmed Rüşdü Paşa'ya gönderdiği memleketin umumi işlerinin ıslahına dair lâyhada (BOA, Y.EE., 91-38, 29.12.1290/18 Şubat 1874), Münif Paşa'nın aydın ve reformcu kimliğini ortaya koyan görüşlerinin öne çıktığı söylenebilir. Münif Paşa, *"Zamanımızda içeride refah ve saadet, dışarıda nüfuz ve iktidar elde etmenin yolu, mutlaka eğitim ve bilimde ilerlemeye bağlıdır. Bu durum her türlü ıslahat tedbirinin öncelikli yoludur..."* diyerek, bu yolda devlet tarafından yapılan çalışmaların yeterli olmadığını, çalışmaların artmasının ülkenin hayrına olacağını, kanunların tamamlanması ve hukuk alanında iyi memurlar yetiştirilmesinin önemi ve hukuk mektebinin açılmasının elzem olduğunu ifade etmiştir. Bir diğer belgede ifade ettiği görüşünde, aktüel politikada değişikliğe gidilmesi ve reform yapılmasının zorunluluğunu vurgulamıştır (BOA, HR.SFR.1, 114-54/24 Safer 1314/4 Ağustos 1896).

Maarif Nazırlığı sırasında, Padişah'a devlet yönetimine dair Maliye Nazırı ve Sadrazam Kâmil Paşa'yı eleştirerek, şikâyet ettiği konuları yazdığı görülmektedir. Münif Paşa, 2 Temmuz 1888 tarihli arizasında (BOA, Y.EE. 10-35/20 Haziran 1304/2 Temmuz 1888), bütçe açığının görünüşte kapanmış olmasına ve yabancılara olan borçların ödenebileceğinin anlaşılmasına rağmen memur maaşlarının verilmesine imkân olmadığını, bütçede gösterilen gelirlerin büyük bir kısmının geçen senenin borcu için harcanmış olduğunu ve dünyaya karşı mali itibarın ıslah edilmesinin gerektiğini vurgulayarak, gizli saklı yapılan işlerin itibar kaybına neden olacağını belirtmiştir. Münif Paşa'nın gözünde Maliye Nazırı Mahmud Celaleddin Paşa (1838-1899) ile Sadrazam Kâmil Paşa (1832-1913) ve arkadaşları öteden beri tuttıkları kötü yolda devam ederek bir müddet daha iktidar makamında kalmaya çabalamaktadırlar. Münif Paşa, söz konusu durumun devlet ve millet için iyi netice vermeyeceğine ilişkin görüşünü belirterek devlete ve millete karşı üstlenmiş olduğu sadakat ve sorumluluktan dolayı Padişah'a arz ve beyan etmeye cesaret ettiğini de ifade etmiştir (BOA, Y.EE. 10-35/20 Haziran 1303/2 Temmuz 1888). Bazı dokümanlara da yansıdığı üzere, Münif Paşa'nın devletin içinde bulunduğu duruma dair düşüncelerini açıklamaktan çekinmediği, aynı zamanda Sultan Abdülhamit ile çeşitli konuları huzura çıkararak istişare ettiği de anlaşılmaktadır. Sultan Abdülhamid, Münif Paşa ile konuşması sonrası ve ona

verdiği cevabın yer aldığı belgede, Ermeni meselesi, maarif, sanayi, ticaret, ziraat, kapitülasyonlar, Avrupa devletleri ile kıyaslamalar gibi pek çok konuda açıklama yaparak Paşa'nın eleştirilerine karşılık vermiş, yirmi yıllık emeğinin heba edilerek yok hükmünde sayılmasına ilişkin kırınglığını ifade etmiştir (BOA, Y.EE 3-59/27.10.1312/23 Nisan 1895).

Münif Paşa'nın entelektüel yönünü gösteren özelliklerinden birisi de tayin olduğu görev yerlerinde kitaplara göstermiş olduğu ilgidir. Bunun bir örneği Tahran'da bulunduğu sırada İran şahlarının tarih ve tasvirlerini içeren Viyana'da basılmış olan *Nâme-i Hüsrevâne* adlı eserin bir nüshasını Padişaha takdim etmiş olması ile gözlemlenmektedir. Münif Paşa, İslam'ın ortaya çıkışına kadar İran'da hükümet eden şahların, tarih ve tasvirlerini içeren ve daha önce Tahran'da telif olunmuş olan eserin bir nüshasını aldirarak, Padişah'a arz ve takdim kılınmak üzere gönderir. Hatta bu nüshanın, Osmanlı sultanlarına uyarlanması cihetiyle padişah hazretlerinin incelemeye rağbet edeceğini ümit ettiğini de ifade eder (BOA, Y.EE. 78-83/16.7.1296/28 Temmuz 1880).

Çok Yönlü Bir Aydın Olarak Münif Paşa

Aydınlanma tarihimizin önde gelen isimleri arasında yer alan Münif Paşa, eğitimin yaygınlaştırılmasının, toplumun bilgilendirilmesinin ilerlemenin dayanağı olduğunu ve yapılacak en önemli işin bu olması gerektiğini savunur. Eğitimin bir sanat olduğunu vurgulayan, çağdaş eğitimi savunan Münif Paşa'nın toplumsal etkinliklerinden ilki gazeteciliktir ve yöneticiliğini yaptığı *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis*, günlük yayınlanan ilk gazetemizdir. 1861'de Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye'nin kurucularından olan Münif Paşa bu kurumu altı yıl yönetmiştir. N. Berkes'e göre Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye, Encümen-i Dâniş'in etrafında oluşan düşünce hareketlerine karşı bir tavır geliştirmiş olup, Ahmed Cevdet Paşa'nın temsil ettiği muhafazakâr zihniyete karşı Münif Paşa'nın fen zihniyeti öne çıkmıştır. Nitekim Türk kültür ve eğitim tarihinin çeşitli konularına ilişkin söz konusu iki zıt anlayışın tesiri bilinmektedir (Berkes, 1978, s. 232). Münif Paşa'nın kurucuları arasında yer aldığı *Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye* halka açık dersleriyle, kütüphanesiyle, Avrupa'da ve Osmanlıda yayınlanan dergi ve gazetelerin okunduğu, tartışmaların yapıldığı kıraathanesiyle, üyelerinin aidatlarıyla (ayda 20 Kuruş) yaşatılmaya çalışılan, yöneticilerinin gönüllü olarak çalıştığı, devrini, hatta izleyen devri etkileyen, bir bilim ve eğitim kurumudur. Kurum tüm bu özellikleriyle bir bilim akademisi gibi faaliyet göstermiş ve Türkçe bilimsel bir dergi olan *Mecmûa-i Fünûn*'ün neşredilmesini sağlamıştır (Özberk, 2005, s. 53-54). Bazı yabancı

kitapların tercümesi için Münif Paşa başkanlığında kurulan cemiyete senelik elli bin kuruşluk akçe tahsis edilmiş olduğu arşiv kayıtlarında yer almaktadır² (BOA, MVL 873-80/15 Şubat 1866). Temmuz 1862'de neşredilmeye başlanmış olan *Mecmûa-i Fünûn* (BOA, HR.MKT. 453-53/5.4.1280/19 Eylül 1863; BOA, A.MKT.MHM. 244-60/27.04.1279/22 Ekim 1862), cemiyet mensupları ve Münif Paşa'nın gayretleri ile yayın hayatını sürdürmüştür. Bilim, fen ve kültür bağlamında modernleşme yönünde önemli bir adım olan *Mecmûa-i Fünûn*'ün neşredildiği yıllarda genç neslin fikir yapısı üzerinde kalıcı etkiler yaptığı düşünülmektedir (Uçman, 2003, s. 270-271). Derginin yayınlanması Münif Paşa'nın en önemli kültürel ve fikrî başarılarından biri olmuştur. Derginin yayın ilkelerinin Münif Paşa'nın düşüncelerinin de genel karakterini ortaya koyduğu ve özellikle dinî konularla günlük siyaseti derginin neşir alanının dışında bıraktığı anlaşılmaktadır (Doğan, 2006, s. 9-10). *Mecmûa-i Fünûn*'da Münif Paşa ile çalışan ansiklopedist olarak nitelendirilebilecek aydınlar grubunun yazılarının yer aldığı bilinmektedir. Bu devrin öncelikli gayesi öğrenmektir. Söz konusu aydınlar, Aydınlanma düşünürlerinin ortaya koyduğu fikirleri temel alarak Batı medeniyetinin yeniliklerini öğrenip ardından³ Osmanlı-Türk dünyasınca bilinmeyen bütün yeni bilgi ve bilim dalları hakkında toplumu bilgilendirmeyi amaçlarlar (Ülgen, 2019, s. 70-71). Tanpınar'a göre, adeta bir mektep işlevi gören *Mecmûa-i Fünûn* büyük Fransız ansiklopedisinin⁴ 18. yüzyılda oynadığı rolü Osmanlıda oynar. Derginin neşredilmesiyle yalnızca çeşitli bilgiler değil, onların sonuçları olan çağdaş pozitif görüş, bilim ve felsefe dili, dergi aracılığıyla tartışma sahasına girer. Tarih, astronomi, coğrafya, jeoloji ve iktisada dair tefrika ya da tek makale yazıların yer aldığı (Tanpınar, 2019, s. 186), dergide felsefeyle ilgili yazılar Münif Paşa, Hayrullah Efendi, Kadri Bey ve Mehmed Said imzalarını taşır (Budak, 2011, s. 74-75). *Mecmûa-i Fünûn*'ün basımının üçüncü yılında İstanbul'da yaşanan büyük kolera salgını ve bazı ekonomik güçlükler nedeniyle yayımı durdurulmak zorunda kalınmışsa da Mayıs 1866'da yeniden neşredilmeye başlanmış, Haziran 1867

² Maliye hazinesinden Cemiyete ne kadar ödeme yapıldığı ve kimlere verildiği, ne gibi tercüme yapıldığı araştırıldığında verilen cevapta, Münif Efendi'ye iki bin, İhya Bey merhuma bin, Pertev Efendi'ye bin kuruş maaş tahsis edilmiş olduğu ifade edilmiştir.

³ Münif Paşa'nın yeniliklere olan ilgisini anlayabileceğimiz 1887 tarihli bir belgede, Münif Paşa için satın alınan ve İstanbul'a gönderilen üç tekerlekli bisiklet olan trisikletten bahsedilmektedir. Bu konuda Londra Sefareti ve trisikletin satın alındığı Herbert & Cooper şirketi ile yazışmalar yapılmıştır. Bkz. BOA, HR.SFR. 3, 338-27; 338-32, 338-33/ 15.02.1887/21 Şubat 1887.

⁴ L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, 1751'den 1772'ye kadar Denis Diderot ve kısmen Jean Le Rond d'Alembert'in yönetiminde yayınlanan bir Fransız ansiklopedisidir.

yılında 47. sayısında yayımına son verilmiştir. Münif Paşa, Ocak 1883 yılında dergiyi tekrar yayımlamaya çalışmış, ilk sayısında yer alan “Bir Yıldız Böceği ile Bir Yolcu” başlıklı yazı nedeniyle II. Abdülhamid’in emriyle *Mecmûa-i Fünûn* kapatılmıştır (Uçman, 2003, s. 270-271). Böyle bir yayıma izin verdiği için devrin Maarif nâzırının ikaz edildiği görülmektedir. Nitekim bazı arşiv belgelerinde Münif Paşa tarafından çıkartılan *Mecmûa-i Fünûn Risalesi*’nin toplattırılması ve yayınlanmasının durdurulmasına dair bilgiler yer almaktadır. Dergide sadece ilimlere ait bilgi bulunmadığı, birtakım hezeyanlardan meydana gelen hikâye ve tabirlerin bulunduğu ve halkı ihtilal ve isyana davet etmekte olan İslam dinine dokunan bazı ifadeler bulunduğu tespit edilmiş, bu tür evrakın Maarif Nizamnamesi’ne aykırı olduğu ifade edilerek, böyle bir yayına izin verildiği için altında imzası bulunan vezirlik rütbesindeki birisinin onayının uygun olmadığı ifade edilmiştir. Aynı zamanda derginin bedava dağıtılması da sakıncalı bulunmuştur. Aramyan matbaasında basılan ne kadar nüsha mevcut ise hepsinin imhası gerek satılan gerekse de bedava dağıtılanların tamamının toplatılarak Maarif Nezareti dairesinde tutulması ve bu konuda padişahın bilgilendirilmesi istenmiştir⁵ (BOA, İ.DH. 1295-102091/19.5.1300/28 Mart 1883; BOA, MB.İ 117-104/19.05.1300/28 Mart 1883; MB.İ 117-99, 19.05.1300/28 Mart 1883). Yazışmalarda dikkat çeken hususun, Münif Paşa’nın iki defa Maarif Nâzırlığı yapmış ve padişahın iltifatına mazhar olmuş bir kişi olarak böyle zararlı bir neşriyata cüret ettiğinin düşünülmesi ve Münif Paşa’nın verdiği cevapta padişah hazretlerinin mizacına aykırı bir ifade

⁵ Maarif Nezâreti’nde kitapları araştırmak ve ruhsat vermek üzere kurulmuş olan Encümen-i Teftiş ve Muayene biriminin 29 Mart 1883 tarihli açıklamasında, Münif Paşa’nın mecmuasının mazbatasının verilmesinde geçerli kurallar uygulandığını ve Hoca Şakir Efendi’nin tetkik edip imzalaması ile mazbatası yapılarak ruhsat verildiği ifade edilir. Encümen heyetine ve özellikle de asıl tetkik eden Hoca Şakir Efendi’ye böyle zararlı bir risalenin niçin tashih edilmediği veya reddedilmediği sorulduğunda ise layıkıyla dikkat edemediği ifade edilmiştir. Fakat asıl dikkat çekici gerekçenin, Münif Paşa’nın vasıfları vurgulanarak “iki defa Maarif Nâzırlığı yapmış ve haddinden fazla padişahın iltifatına mazhar olmuş bir adamın böyle zararlı bir neşriyata cüret edebileceğinin” düşünülmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. BOA, Yıldız Perakende Maârif Nezâreti Marûzâtı, Y.PRK.MF. 1-2720/20.6.1300/28 Nisan 1883.

olsa bile bu durumun zarar kastıyla olmadığını ifade etmiş olmasıdır.⁶

Öte yanda, 1886'da Maarif Nâzırı Münif Paşa'nın gözetimi altında Türkçe usul ve kitabetin düzenlenmesi ve düzeltilmesi amacıyla siyasi ve edebi tarzda "Küçük Gazete" adıyla günlük bir gazetenin neşredilmesine ruhsat verilmesi için Sadaret makamına Münif Paşa tarafından dilekçe yazılarak izin istenmiştir. Benzerlerine uygulanan kanunların uygulanması bildirilerek günlük gazete için gerekli izin alındığı görülmektedir (BOA, DH.MKT. 1390-112/24.2.1304/22.11.1886). Münif Paşa gazetecilik ile ilgili olarak ülke dışında entelektüel kesimden insanlar ile de iletişim içindedir. Paşa'nın iletişim içinde olduğu entelektüellerden biri Londra'da Devlet Mektebi'nin Arapça muallimlerinden olan Salamoni'dir. Hindistan ile Osmanlı Devleti'nin bazı yerlerine seyahat ettiği ve İstanbul'a geldiği anlaşılan Salamoni, Londra'ya döndüğünde *Ziyâü'l-Hâfikîn* adında Arapça ve İngilizce bir gazete çıkaracağını söylemekte ve Maarif Nazırı'nın taltifiyle Padişah ile görüşerek bağlılığını iletmek istediği anlaşılmaktadır (BOA, Y.PRK.ZB. 9-44/19.11.1307/29.07.1307/1890).

Gazetecilik ve dergiciliğin yanında Batı felsefe literatüründen dilimize tercüme de yapan Münif Paşa'nın bu alandaki ilk çalışması *Muhâverât-ı Hikemiyye*'dir. *Muhâverât-ı Hikemiyye*'nin kısa süre öncesine kadar Batı'dan dilimize tercüme edilen ilk felsefe eseri olduğu kabul edilmekteydi. Oysa söz konusu alanda dilimize ilk tercüme Fénelon'un felsefe tarihi üzerine yazdığı eseri *Abrégé de La Vie des Plus Illustres Philosophes de L'Antiquité*'dir. Anılan eser dilimize Krikor Kurmaryan tarafından kazandırılmış, Fransızca orijinaliyle birlikte çift dilli olarak neşredilmiştir (Fénelon, 2019). Dolayısıyla Kurmaryan'ın çalışması, modern anlamda dilimize kazandırılan ilk felsefe tarihi tercümesidir. Eseri ikinci kez tercüme eden Münif Paşa, söz konusu tercümeyle *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân* başlığıyla *Mecmûa-i Fünûn*'da tefrika eder (Münif Paşa, 2016, s. 17). *Mecmûa-i Fünûn*'da tefrika edilen ve

⁶ Konuya dair gerekenin yapılması konusunda Münif Paşa'ya yazılan emre verilen cevapta Münif Paşa, Mecmua-i Fünun içeriğinde böyle şiddetli bir muameleyi gerektirecek bir şeyin olmadığı inancında olduğunu, Maarif memurlarının usulünce tetkiklerinden geçmiş bulunduğunu, padişah hazretlerinin mizacına aykırı bir ifade olsa bile bu durumun zarar kastıyla olmadığını, Saray-ı Humâyûn'a giderek bu husus hakkında Padişah hazretlerine de gerekli izahatları arz eylediğini, mecmuaların dağıtılmış olanlar ve kitapçılarda kalanların nezaret memurları vasıtasıyla toplattırıldığını haber vermiştir. Konu üzerine haberleşmeleri içeren tezkere sadrazama takdim edilmiştir. Münif Paşa'nın görüşü beyan edilmiştir. Adı geçen nüshada yer alan hikayelerin çoğunun sonradan ilave edilmiş olması hasebiyle encümenin tasdiki altında bulunan makalelerden hariç olduğu, Encümen-i Teftiş'in kontrolünden sonra eklendiğinin anlaşıldığı ve dolayısıyla bu mecmuanın imha edilmek üzere toplatılmasının icap ettiği şeklinde karara bağlandığı görülmektedir. Bkz. BOA, Maarif Mektubi Kalemi, MF.MKT. 80-30, 17 Mart 1299/29 Mart 1883, 23 Mart 1299/4 Nisan 1883, 3 Nisan 1300/11 Nisan 1883, 29 Mart 1299/10 Nisan 1884.

en uzun yazı dizisi olan *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân*. 16 bölüm 154 sayfadır. Eski Yunan düşünürlerinden Talis, Solon, Pitakos, Biyas, Piryandros, Hilon, Kalibol, Epimenides ve Anaharsis'in yaşam öyküleri ve öğretilerinin yer aldığı eserin girişinde, Abbasiler zamanında Yunanlı âlimler ve İslam âlimlerinin itibar ve saygı gördüğünü, yazılı eserlerinin Arapça'ya çevrildiğini ifade eden (Münif Paşa, 2016a, s. 17) Münif Paşa, bir taraftan yaptığı çalışmanın gerekçesini ortaya koyar, diğer taraftan da muhafazakâr çevrelerden gelmesi muhtemel tenkitleri nispeten bertaraf etmeye çalışır görünmektedir. *Muhâverât-ı Hikemiyye* ise Münif Paşa'nın Fénelon, Fontenelle ve Voltaire'den topladığı bazı diyaloglardan oluşur. Yüz yıllık bir gecikmeyle de olsa Aydınlanma çağına karakteristiğini veren fikir ve kavramları Osmanlı'ya taşıyan *Muhâverât-ı Hikemiyye*, bu vasfıyla Münif Paşa'yı Tanzimat sonrası düşünce yaşamımıza ışık tutan aydınları arasına sokar (Münif Paşa, 2010 s. 55). Münif Paşa'nın *Muhâverât-ı Hikemiyye*'de yer verdiği Voltaire'in diyaloglarına ilişkin hususi bir tercihinin olup olmadığı bilinmemekle beraber çeviriler, Osmanlı okuyucusu için çok da anlam ifade etmeyen bir Cizvit'le ilgili diyalogun atlanması dışında, Voltaire'in yapıtının tam baskısında yer alan sırayı takip eder. Söz konusu diyaloglarda 19. yüzyıl başındaki terakkici Türk düşüncesinin bir ana motifinin güçlü bir biçimde ifade ediliyor olması dikkat çekicidir. Nitekim *Muhâverât-ı Hikemiyye*'de Osmanlı'nın durgunluğunu bir yönüyle çağrıştıran Keşmir'in tasviriyle başlayan üçüncü diyalogda (Mardin, 2017, s. 264), ulvî gayelerden uzak Keşmirliler'in maarif ve sanayie meyilleri olmadığı, devletleri bin üç yüz seneden beri sürdüğü hâlde bu müddet zarfında içlerinden ne yetkin bir filozof, mahir bir şair, usta bir mimar veya ressam çıkmadığı belirtilir (Münif Paşa, 2010, s. 62).

Aydınlanma'nın temel koyucu kavramları arasında aklın ve akla dayalı eleştirinin yer aldığı göz önünde bulundurulursa Münif Paşa'nın Voltaire'in diyalogları aracılığıyla Osmanlıda hüküm süren durgunluğu akla dayalı olarak fakat üstü kapalı bir biçimde tenkit ettiği düşünülebilir. Öte yandan felsefe ile ilgili eserlerden giriş mahiyetinde olanları tercih eden Münif Paşa, toplumun felsefeye olan ön yargılarını yıkmayı gaye edindiği izlenimini vermektedir. Sonuçta Fénelon, Fontenelle ve Voltaire gibi Aydınlanma düşünürlerinin eserlerinin tercümelerinden oluşan *Muhâverât-ı Hikemiyye* ve *Mecmûa-i Fünûn*'da tefrika ettiği *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân*, Münif Paşa'nın felsefeyi ve felsefe tarihini Osmanlı okuyucusuna sevdirmeye amaçlı kaleme aldığı çalışmalarıdır denilebilir (Münif Paşa, 2016a, s. 16). Münif Paşa'nın gayelerinden biri de çağdaş hukuk felsefesini Osmanlıda tanıtmaktır. Paşa'nın hukuk felsefesini Osmanlıda tanıtmaya ile Tanzimat devrinde yapılan kanunlaştırmalar arasında bir ilişki kurulabilir.

Osmanlıda Kanunlaştırma Süreci

Tanzimat devrinde Osmanlı hukuk sisteminin belirli bir ölçüde Batı düşünce geleneği içinde türetilen normlara göre düzenlendiği bilinmektedir (Yılmaz, 2018, s. 32). Söz konusu normlar doğal hukuk düşüncesi bağlamında Eski Yunan'a kadar giden felsefi bir birikimin ürünüdürler. Öyle görünüyor ki, Münif Paşa Batılı norm ve ölçülerin körü körüne alınması yerine arkasındaki zihniyet dünyasının da tanınması ve bilinmesi için gayet sarf etmiştir. Paşa'nın çağdaş hukuk felsefesini tanıtacağı zemin ise modern hukuk mektebi olacaktır. Bilindiği üzere modernleşme çabası içinde olan Osmanlıda hukuk eğitimi yeni bakış açısına uygun olarak biçimlenir. Anılan eğitim başta devlet ve hukuk kavramlarının toplumsal düzeni sağlamasına ilişkin birlikteliği üzerine ve hukukun önemine bağlı olarak verilir (Taşer, 2014, s. 12). Bu çerçevede modern hukuk anlayışına uygun düzenlemelerin hazırlanmasını sağlayacak ve bunları tatbik edebilecek kişilerin yetiştirileceği kurumlardan biri olan ve 1878 yılı boyunca kurumsal altyapısı oluşturulan Mekteb-i Hukuk-ı Şahane, Haziran 1880'de açılır (Koyuncu, 2012, s. 177). Mektebin tedrisi sırasında, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye ve Usûl-i Muhakeme-i Hukukiyye, Kitabu'n-Nikâh, Kitabu'l Vesâyâ, Kitabu'l Ferâiz, Kitabu'd-Diyyât, Kanun-ı Ceza, Kanun-ı Ticaret-i Berriye, Bahriye, Arazi, Usûl-i Muhakeme-i Cezaiye kanunları, Usûl-i Muhakemât-ı Hukukiye Tatbikat, Usûl-i Muhakemat-ı Cezaiye Tatbikatı gibi hukuk kitapları ve Tarih-i Umûmi, Medhal-i İlm-i Hukuk, Hikmet-i Hukûk, Hukûk-ı Düvel, Hukûk-ı Esasiye, Belâgat, Mantık, Fransızca gibi ulûm-ı hukukiyenin levazımı okunur (Nâzım, 2012, s. 103). Öğretim dili Türkçe olan ve müfredatı ana hatlarıyla fıkıh, modern hukuk ve dil derslerinden oluşan Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'nin ilk ders cetvelinde yer alan Medhal-i İlm-i Hukuk, hukuk ilmine giriş niteliğinde bir derstir (Yörük, 2008, s. 71). Mektebin öğrencilerinden Mehmed Nâzım hatıratında Medhal-i İlm-i Hukuk dersinin hocasının felsefe dersi veren bir filozof olarak nitelendirdiği Münif Paşa olduğunu belirtmektedir (Nâzım, 2012, s. 37). Osmanlıda Mekteb-i Hukuk açılana kadar telif, tercüme ya da bir araştırma şeklinde hukuka girişe ilişkin herhangi bir eserin bulunmadığını belirtmek gerekir. Daha sonra Medhal-i İlm-i Hukuk'un müfredatta yer almasıyla birlikte derslerde okutulmak üzere bu isimde ya da *Mukaddime-i İlm-i Hukuk* ismiyle bilinen kitaplar kaleme alınır. *Medhal-i İlm-i Hukuk*'ta örf ve kanunun nasıl konumlandırıldığı hususu ele alınır. 19. yüzyıl Osmanlısında hukuk devletinin gelişim sürecinin belirleyici kavramı kanunlaştırmadır. Aynı yüzyılda Avrupa devletlerinin içinde buldukları siyasi ve hukuki karışıklık, hukukçuları ve devlet adamlarını kanunlaştırmaya ve siyasi ve hukuki birlik oluşturmaya teşvik etmiş,

sistematiik hukuk ilminin gelişimi kanunlaştırmalarda itici bir rol oynamıştır. Osmanlı devlet adamları da bu cereyanın tesirinde kalarak Batı modelinde kanunlaştırmalara yönelmişlerdir (Aydın, 2020, s. 319). Yabancı bir ülkenin hukuk düzenini tamamen ya da belirli bir ölçüde benimseyerek yürürlüğe konulması yani resepsiyon ile alınan bilgiler tek başına yabancı hukuk normları değil aynı zamanda o hukuk düzenine ait hukuk düşüncesidir (Yılmaz, 2018, s. 49-50). Kanunlaştırma aynı zamanda hukukta örfi olandan hukuki olana geçiş sürecidir. Kimi yorumcuların gözünde anılan süreç hukukun laikleşmesini ifade eder. Oysa Ekrem Buğra Ekinci'ye göre Tanzimat sonrası gerçekleştirilen hukuk ve adliye reformu hukukun laikleşmesi olarak nitelenemez. Çünkü Osmanlı hukukunda Tanzimat'tan önce de dini kaidelerle çelişmeyecek bir biçimde seküler vasıfta hükümlere yer verilmiştir, Tanzimat devrinde ise seküler vasıftaki normların sayısı artmıştır denilebilir (Ekinci, 2021, s. 541). Nitekim kanunlaştırma hareketinde bazı kanunlar (Mecelle, Arazi Kanunnamesi), Batı menşeli normlar dikkate alınmadan, ama yeni bir sistematiikle şeriatın hükümleri temel alınarak kanunlaştırılmış, bir kısım normların hazırlanmasında ise Batı menşeli normlar, özellikle Fransız kanunları esas ve model olarak alınmıştır (Bozkurt, 2020, s. 51).

Osmanlıda kanunlaştırma süreci ile Mekteb-i Hukuk-ı Şahane ve burada verilen dersler arasında bir ilişki kurulabilir. Şöyle ki, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de verilen Medhal-i İlm-i Hukuk dersinin içeriği ve kitabı Osmanlıda devam eden kanunlaştırma süreci bağlamında önemli ipuçları vermektedir. Söz konusu dersle aynı adı taşıyan *Medhal-i İlm-i Hukuk* başlıklı kitap, Batılı tarzdaki hukuk anlayışını aktarma, özellikle de hukuk öğrencilerine meşrutiyeti benimsetme amacı ile yazılmış bir eserdir (Engin, 2021, s. 237-240). Geçmişte örfe dayalı düzenlemeler hukukun asli bir parçası iken modernleşme süreci içine giren Osmanlıda yukarıda da işaret edildiği gibi kanunlaştırmaya önem verilmeye başlanmıştır. Kanunlaştırmaya verilen önemin nedeni Münif Paşa'nın şu sözlerinde saklıdır: *Hukûk evvelen âdet olarak başlar ve hey'ât-ı ictimâiye mazhar-ı terakkiyât oldukça ya erbâb-ı hükümet ve yâhud ukalây-ı ümmet âdet-i mevcûdiyeyi memleketlerinin derece-i terakkiyât ve ihtiyâcât-ı hâzırasına tevfiiken kayd ve tahrir ederek kânûn şekline ifrâg eyler. Böyle kânûn şekline ifrâg olunan hukûka hukûk-ı mektûbe tâbir olunur* (Münif Paşa, 1299. s. 15).

Yukarıdaki metinden de anlaşıldığı üzere Münif Paşa bir devletin gelişmişlik seviyesini belirleyen önemli bir ölçüt olarak hukukta kanunileşmenin önemine dikkat çeker. Münif Paşa kanun şeklinde yazılı kaideleri olmayan, uygar olmayan

memleketlerin yöneticilerinin örf ve adetlere göre bir şeye karar verdikleri kanaatindedir (Münif Paşa, 1299, s. 17). Kanunlaşmanın terakki emaresi olarak kabul edildiği bu tabloda şu nokta üzerinde de durmak gerekir: Terakki etmek beraberinde örf ve âdetlerden vazgeçmeyi mi gerektirmektedir, yoksa örf ve âdetlerin kendisi mi bizzat terakkiye mânidir? Münif Paşa, söz konusu sorunun âdeta ikinci kısmına atıf yaparcasına “her şey terakki ettikçe onlara ait olan kanûnlar dahi onların terakkisi nispetinde terakki eder. (La yunkeru tağyîru’l-ahkâm bi tağyîri’l ezman.)” demekte (Akt. Engin, 2021, s. 240), bütün devletlerin sürekli kânûn yaptıklarının görülebileceğini, eskiden beri yapılagelen teamüllerin ise pek o kadar ilerlemeye meyilli olmadığını, adetlerin yüzyıllarca devam ettikten sonra neticede yeni ahlaka ve medeni ilerlemeye tamamıyla muhalif düştüğünü söylemektedir (Münif Paşa, 1299, s. 22). Görüldüğü üzere Münif Paşa’nın gözünde bir tarafta terakkiye ivme kazandıran bir vasıta olarak kanun, diğer tarafta ise neredeyse bir mâni-i terakki olarak örf bulunur. Akla gelen sorulardan biri de örfü kanundan farklı kılanın ne olduğudur. Özü itibarıyla her ne kadar âdetler ve kanunlar bir olsalar da örf ve âdetlerin en önemli özelliği ilişkili olduğu toplumun mizaç ve tavrına göre biçimlenmesi olduğu için her yerde farklı veçhelerle tezahür ederler (Engin, 2021, s. 243). Örf ve âdetlerin belirtilen niteliği evrensellik niteliğini barındıran insan hakları düşüncesiyle çelişir. İnsan hakları düşüncesi söz konusu olduğunda ise Münif Paşa’nın *Telhîs-i Hikmet-i Hukûk* (1884) ve *Hikmet-i Hukûk* (1885) başlıklı eserleri öne çıkar. Münif Paşa’nın ders notlarına dayanan bu iki eser Tanzimat sonrası dönemde liberal hukuk felsefesi kavrayışının Osmanlıda tanınmasında önemli rol oynar (Demir, 2007, s.35). Münif Paşa *Hikmet-i Hukûk*’u ders olarak Mekteb-i Hukuk-ı Şahane’nin ikinci sınıfında okutur (Devlet Salnamesi, 1299, s. 228-29’dan akt., Ali Adem Yörük, s. 73). Münif Paşa’nın *Hikmet-i Hukûk* dersinde verdiği notlarına dayanan eseri anılan dersle aynı adı taşır. *Hikmet-i Hukûk*, gerek yazma gerekse de matbu nüshası olan bir eserdir. İtalyan hukuk bilgini Giorgio Del Vecchio (1878-1970), yazma olan eserin Türkiye’de hukuk felsefesi alanında yazılmış ilk kitap olduğunu belirtir (Doğan, 1991, s. 87). Eserin menşei Alman düşünür ve hukukçu Heinrich Ahrens’in (ö. 1874) *Cours de Droit Naturel ou de Philosophie Du Droit* başlıklı kitabına dayanır. Münif Paşa, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane’de verdiği derslerinde bu kitabı takrir ederek adeta Osmanlı Türkçesine aktarır. Paşa’nın öğrencisi Mahmud Esad Efendi ise hocasının derslerinde tuttuğu notlarını *Mekteb-i Hukuk*’ta kendi gayretleriyle kurduğu haftalık bir dergi olan *Ravza-i Hukuk*’ta (1884-1885) neşreder. Mahmud Esad *Hikmet-i Hukûk*’u, hocasının derslerinde tuttuğu notların yanında kendisinin de belirttiği

gibi özgün kitabın Fransızca edisyonuna ve başka eserlere de başvurarak vücuda getirir (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1009-1013). Münif Paşa'nın *Ravza-i Hukuk'un* Nisan 1883-Haziran 1884 tarihli 15. sayısında neşredilen bir diğer eseri de *Telhîs-i Hikmet-i Hukûk*'tur. Anılan eser Mahmud Esad'ın İfâde-i Mahsûsa'da zikrettiğine göre tıpkı *Hikmet-i Hukûk*'da olduğu gibi Münif Paşa'nın ders notlarına dayanır (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1013).

Mahmud Esad'ın söz konusu neşrinin ardından arkadaşı Sabit Efendi de aynı derste tuttuğu notları, Hikmet-i Hukuk başlığıyla düşünce dünyamıza kazandırır. Sonuçta, matbu olan Hikmet-i Hukûk, Münif Paşa'nın Mekteb-i Hukûk-ı Şahane'de verdiği hukuk felsefesi derslerinin Sabit Efendi tarafından not edilmesiyle hazırlanır ve 1884/1885 yılında neşredilir. Yazma nüshası 67 sayfadan oluşan eserin başlığının altında Latin harfleriyle *La Philosophie du Droit* (Hukuk Felsefesi) ifadesi yazılıdır. Eser, hukuk felsefesinin anlamının izah edildiği mukaddime, iki kısım ve bir ekten oluşmaktadır⁷ (Münif Paşa, 2016, s. 10).

Sabit Efendi'nin neşrettiği *Hikmet-i Hukûk*, Mahmud Esad'ın çalışmasıyla mukayese edildiğinde daha hacimlidir ki, Sabit Efendi Fransızca terimler kullanırken, Mahmud Esad kitabında söz konusu terimlere yer vermemiştir. Öyle görünüyor ki, Mahmud Esad'ın hikmet-i hukûk derslerinde aldığı notları *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk* başlığıyla neşretmesinin ardından, Sabit Efendi kendi tuttuğu notları Fransızca kavramları da muhafaza ederek *Hikmet-i Hukûk* adıyla daha ayrıntılı bir biçimde düşünce dünyamıza kazandırmıştır. Öte yanda, anılan eserin içeriğiyle uyumlu olarak Hikmet-i Hukûk dersinde sorduğu şu imtihan soruları Münif Paşa'nın insan hakları düşüncesine verdiği önemi göstermesi bakımından fikir vermektedir (Nâzım, 2012, s. 113): *Hak lafzının vicdan ve lisanca mânâsı nedir? Ale'l-umûm insanın tabiatı nedir? İnsan her türlü hukûkun maksad ve gâyetidir derler; bu ne demektir? Hakk-ı hayat nedir?* Münif Paşa'nın İlm-i Hikmet-i Hukûk dersinin imtihanında sorduğu şu sorular ise O'nun insan doğası ile doğal hukuk düşüncesi arasında ilişki kurduğuna dair fikir vermektedir (Nâzım, 2012, s. 198): *Hikmet-i hukuk ne esas üzerine mebnîdir? Tabi'at-ı insaniye nedir?*

⁷ Eserin birinci kısmında şu başlıklar yer alır: Hukûk Lafzının Vicdân ve Lisânca Olan Ma'nâsı Hakkında Ba'zı Tahkikat, Tabi'at-ı İnsâniyye, Nefs-i Nâtika, İnsânın Maksûdun-bihi ve Hayâtının İhtiyâcâtı ve Hayır ve Maksadları, bölümleri yer alır. Eserin ikinci kısımdaki bölümlerin başlıkları ise şunlardır; İnsân Her Türlü Hukûkun Maksad ve Gayeti Olduğuna Dâ'irdir, 'Ale'l-'Umûm İnsânın Hukûkuna Dâ'irdir, Hukûk-ı Zâtiyye, Hakk-ı Hâyat ve 'Akl ve Cismin Sıhhat ve Tamâmiyyetine Dâ'irdir, Nâmûs ve İ'tibara ve Düelloya Müte'allik Hukûk, Hakk-ı Müsâvât Beyânındadır, Hukûk-ı Hürriyet Beyânındadır, Hukûk-ı Mu'âvenet Beyânındadır, Hukûk-ı Temeddün ve İştirâkâ Dâ'irdir, Kuvâ-yi İnsâniyyenin İsti'mâli Hakkına Dâ'irdir, Hakk-ı Müdâfâ'a-i Meşrû'a Beyânındadır.

Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki Münif Paşa'nın hukuk dersinde anlattığı görüşlerinden dolayı kendisinden rahatsızlık duyulduğunu gösteren bazı bilgiler bulunmaktadır. 1889 tarihli bir belgede o sıralarda başına gelen bir kaza ile ilgili konuşulduğundan bahsedilerek, Münif Paşa'nın vükelâdan olmakla beraber İstanbul'da Mülkiye Mektebi'nde Kavânîn-i Osmaniye dersi de vermekte olduğu, talebesine İdâre-i Meşrûta'nın görüşlerinden bahsettiği ve İngiltere'de güzel neticeler meydana getiren idare usulünü takdir ettiğini gizlemediği anlatılmaktadır. Saraya çağrılan Münif Paşa'ya meşrutî idarenin Osmanlı Devleti için yapılmadığı, tarihi temayüllerin ve ahlakın meşrutîyete uygun olmadığı ve 1877 senesi felaketinde tecrübe edilerek ispatlandığı, vahim neticelerden başka bir tesiri görülmediği, bir üst düzey görevli tarafından kendisine izah edilmiştir. Tedbirsiz bir muallim olarak tanımlanan Münif Paşa'nın, muhatabının⁸ açıkladığı görüşlerden istifade ettiği ve bundan sonra hukuk dersinde Meşrutî İdare kaidelerinden hiç bahsetmemiş olduğu görülmektedir (BOA, Y.PRK.TKM. 14-18/04.05.1306).

Eklektik bir Görünüm Sergileyen Osmanlı Tipi Aydınlanmacılık ve Münif Paşa

Hikmet-i Hukûk dersinin kitabının içeriği dikkate alındığında, Münif Paşa'nın Batı felsefe geleneği içinde gelişen doğal hukuk düşüncesini İslâmî bakış açısıyla sentezlediği ileri sürülebilir. Mesela insanın manevi yönünü "Yüce Yaratıcı" fikriyle ele alan Münif Paşa, bilimin öneminden bahsederken, "*Gerekli bilgileri öğrenmek kadın-erkek her Müslümana farzdır*" hadisini nakleder (Seydişehir'den akt., Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1014). İslam kültüründe egemen olan her türlü hukûk-î tabiiyye ve bilhassa eşitlik, adâlet (Münif Paşa, 1302, s.74) ve özgürlük anlayışlarını incelerken Batı'da tarih boyunca gelişen doğal hukuk düşüncesiyle İslâm düşünce geleneği arasında mukayeseler yapan, vicdanlara tesirin ancak Allah'ın kudretiyle olduğunu dile getiren Münif Paşa'nın hukuk felsefesine ilişkin düşünceleri eklektik bir görünüm sergiler (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1014-1015). *Hikmet-i Hukûk*'ta Batı düşünce geleneği içinde gelişen insan hakları düşüncesi ve doğal hukuk anlayışıyla İslâmî bakış açısının sentezi ilk bakışta çelişki gibi görülebilir. Oysa bunlar çelişki sayılmaz. Her şeyden evvel, bu Osmanlı tipi bir aydınlanmacılıktır. Dahası Paşa'nın doğrudan yahut dolaylı kaynaklarından biri Rifâa Refi'î-Tahtavî'dir (1801-1873). Mısırlı bir Arap milliyetçisi olan Tahtavî, El-Ezher gibi skolastik bir eğitim veren medreseden sonra, Fransa'ya gitmiş ve

⁸ Belgede isim belirtilmeksizin "orada en büyük memurlardan birisi" şeklinde ifade edilmiştir.

ülkesine bir aydınlanmacı olarak dönmüştür. *Frengistan Seyâhat-nâmesi*'nde Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Condillac gibi Aydınlanma düşünürlerini ele alan Tahtavî, Fénelon'un *Télémaque*'ını Arapçaya çevirirken Batı'nın ilmine yönelmenin, aslında İslam'a ve Arab'a dönmek olacağını savunmuş, onun bu tezi hem Türkler hem de Araplar arasında kabul görmüştür. Cemil Meriç'in, "*Zannediyorum Münif Paşa'yı da Kâmil Paşa'yı da yetiştirdi*" demektedir haklı olması muhtemeldir. Münif ve Yusuf Kâmil Paşa'nın Mısır'daki yılları Tahtavî'nin âdeta yenileşme kılavuzu olarak kabul edildiği yıllara tesadüf eder. Münif Paşa'da Fransız Aydınlanmacılığı ile İslâmiyet'in telifinin mümkün olduğu fikri muhtemelen o yıllarda Tahtavî tesiriyle doğar ve bu fikri bir çelişki oluşturmayacak kadar olgunlaşır (Özgül, 2014, s. 193). Neticede Batı esaslı doğal hukuk düşüncesinin İslami bir bakış açısıyla sentezlendiği *Hikmet-i Hukûk*, ilk hukuk felsefesi kitabımızdır. Anılan kitap aynı zamanda Münif Paşa'nın hukuka, özgürlüğe, adalete, ahlaka, siyasete ve nihayetinde insana olan bakış açısını göstermesi bakımından da önemlidir (Münif Paşa, 2016b, s. 11). Aydınlanma düşüncesi temelinde gelişen özgürlük, bireysel haklar, doğal hukuk gibi kavramları Osmanlı düşünce dünyasına tanıtan aydınlar arasında yer alan Münif Paşa, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de *İlm-i Servet* dersini de vermektedir.

İskoç iktisatçı ve ahlak filozofu Adam Smith'in 1776 yılında neşredilen *The Wealth of Nations* (Milletlerin Zenginliği) eseriyle başladığı kabul gören modern iktisat ilminin Osmanlı toplumundaki yansımalarından biri Münif Paşa'nın ders notlarına dayanan *İlm-i Servet* kitabıdır. Mahmud Esad neşrettiği eserin tanıtım yazısında, söz konusu kitabın Münif Paşa'nın Mekteb-i Hukuk-ı Şahâne'de verdiği derslerin temel alınarak yazıldığını belirtmektedir (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1018). Liberal iktisat anlayışının esası bireyin özel mülkiyet hakkına sahip olabilmesine ve hukuki düzenlemelerle söz konusu hakkın korunmasına dayanır. Osmanlıda modern iktisat anlayışının toplum geneline yayılmasındaki önemli çabalardan birisi iktisat derslerinin öğretime konulması ve mekteplerde okutulmaya başlanmasıdır. Sonuçta Osmanlı toplumuna 19. yüzyılın ikinci yarısına doğru dışarıdan gelmeye başlayan iktisat bilgisinin liberal görüşler içerdiği görülmektedir (Münif Paşa, 2021, s. 10-12). *İlm-i Servet*, *Hikmet-i Hukûk* ve *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk* eserleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde her ne kadar düşünceleri eklektik bir yapı sergilese de Münif Paşa'nın ağırlıklı olarak siyasal ve iktisadi liberalizmin safında yer aldığı anlaşılmaktadır. Siyasal liberalizmin savunduğu bireysel haklar bilindiği üzere Batı düşünce tarihinde doğal hukuk düşüncesinin gelişimiyle birlikte ortaya çıkmıştır. İşte Münif Paşa, Batı'da doğal hukuk düşüncesi bağlamında

gelişen siyasal ve iktisadi liberalizmin savunduğu bireysel hakları eserleri ve dersleriyle Osmanlı toplumuna tanıtacaktır. Böylelikle Osmanlıda yüzyıllardır hüküm süren şer'î/vahyî hukuk görüşünün yanında, Münif Paşa'nın *Hikmet-i Hukûk*'ta dile getirdiği akla dayalı doğal hukuk düşüncesi de hukuk literatürümüzdeki yerini alacaktır.

Münif Paşa'nın Doğal Hukuk Anlayışı

Tarihsel süreçte doğal hukuk yani insan doğasına ilişkin bazı evrensel adalet ilkeleri olduğu ve insan yapımı hukukun bu ilkelere uyması gerektiği fikrine dair tartışmalar, Eski Yunan felsefe geleneğine kadar uzanır ki Münif Paşa da yapıtı *Hikmet-i Hukûk*'da hukuk felsefesinin tarihinin Yunan filozoflarla başladığını, anılan düşünürlerin önce maddiyat sonra maneviyat ile meşgul olduklarını, manevi işlerden sayılan bu ilmin tedvin olunduğunu belirtir (Münif Paşa, 2016, s. 23). Münif Paşa'nın da işaret ettiği gibi düşünce tarihinde, doğal hukuk görüşü ilk kez Eski Yunan düşünce dünyasında problem edinilir. Devrin Sofistleri arasında yer alan Antiphon'un: *Kanunların buyrukları dileğe göredirler, doğanunkiler ise zorunludurlar; kanunların buyrukları sözleşme ile kararlaştırılmalıdır, doğal olarak yetişme değil, doğanunkiler ise yetişmedirler, sözleşme ile kararlaştırılmış değildir* (Kranz, 1994, s. 199) fikri, doğal hukuk ile insanlar tarafından uzlaşımaya dayalı olarak belirlenen pozitif hukuk arasındaki ayrımı ortaya koyar. Antiphon gibi, hukukun bir türünü doğal, bir türünü ise yasal olarak sınıflandıran Aristoteles, doğal olan hukukun her yerde aynı güce sahip olduğunu, dolayısıyla da kanılara göre değişmediğini dile getirir. Aristoteles'in gözünde yasal olan ise başlangıçta şöyle ya da böyle olması fark etmeyen, ama konduktan sonra fark eden hukuktur (Aristoteles, 1984, V: 1134b18-20). Görüldüğü üzere gerek Antiphon gerekse de Aristoteles, doğal hukukun ayırt edici niteliklerinden biri olan evrensellik ilkesini dile getirmektedir. Antiphon ve Aristoteles'in doğal hukukun ayırt edici niteliklerinden biri olarak belirttikleri evrensellik ilkesini Münif Paşa, *Hikmet-i Hukûk*'da doğal hukukun zaman ve mekân ile bağı olmadığını dile getirerek vurgular (Münif Paşa, 2016b, s. 22). Doğal hukuk öğretisi eski Yunan felsefe geleneğinde olduğu gibi klasik Roma düşüncesinde de etkilerini sürdürecektir. Devrin Roma'sının hukukçuları arasında yer alan Ulpianus (MÖ 170- 223? 228?) doğal hukuku şöyle tanımlar: *Tabî hukuk, tabiatın bütün hayvanlara öğrettiği hukuktur. Tabî hukuk yalnızca insan cinsine has değildir; denizde ve karada*

*yaşayan tüm hayvanlar ve hatta kuşlar için de geçerlidir*⁹ (akt., Gözler, 2008, s. 80). Metinden de anlaşılacağı üzere Ulpianus'un gözünde doğal hukuk yalnızca insanlık için değil, tüm canlılar için bağlayıcıdır. Roma'da ilerleyen devirde Stoa felsefesinin doğal hukuk düşüncesi ile Hıristiyan doğal hukuk anlayışı arasında deyim yerindeyse bir köprü kurulacaktır. Söz konusu köprünün kurulmasında büyük payı olan düşünür ise Cicero'dur (MÖ 106-MÖ 43). Doğal hukuk, adalet, devlet, yasa gibi hususlar üzerine ortaya koyduğu fikirleri Stoacı ve Platoncu düşüncenin bir sentezi görünümünde olan Cicero'nun bu iki kaynağı pragmatist bir Romalı tavrıyla bir araya getirdiği söylenebilir. Cicero'nun doğal hukuk görüşünün temel koyucu kavramı, *lex naturae*, yani doğa yasasıdır. Stoacı anlayışa göre doğa yasası, yalnızca uyulması gereken bir norm değil, tüm varolanları meydana getiren faal nedendir. Varolan her şeyin içinde bulunan doğa yasası, onlara ilahi bir esasta kararlaştırılmış biçimlerini, gaye ve işlevlerini verir. Tüm insanlığın ruhuna işlenmiş olan doğa yasası, insanları, evrensel akılsallıktan pay aldıkları için, kendilerinde var olan bir çeşit anlayışla yönetir. İşte bu yasa evrensel, mutlak ve değişmezdir. Diğer bir ifadeyle, doğa yasasının insanlara, zamana veya mekâna göre değişmesi söz konusu değildir. Yalnızca aklın (*ratio*) değil, aynı zamanda doğru aklın (*recta ratio*), insan eylemlerini yöneten etik ilkelerin de deyim yerindeyse cisimleşmiş hali olan doğa yasanın kaynağı en yüce iyi olan Tanrı'dır (Erçelik, 2008, s. 62). Hukukun türetildiği öncülleri, doğada ve tanrılarla insanlar arasındaki ortaklığı kuran akılda arayan Cicero'nun gözünde doğal hukuk, tüm insanlığı akılcılık temelinde birleştirir ve yasayı da bu temel üzerinde düşünür.

Sonuçta İlk Çağda doğal hukuk anlayışını savunan düşünürler, hukuk ve adaletin ölçütü olan "doğa" görüşü ile beşerî insan doğasını değil, fizikî ve biyolojik doğayı kastederler. "Doğa'dan fizikî doğa düzeni (*fusis, φυσισ*)"ni anlayan İlk Çağ düşünürlerinin gözünde "toplumsal düzen (*nomos, νομος*)" "doğanın düzeni (*fusis, φυσισ*)"ne uygun olmalıdır; zira insan doğası fizikî ve biyolojik doğaya tâbidir. Dolayısıyla beşerî kanunlar da fizikî doğanın koyduğu kanuna uygun olmalıdır. Ancak böylesi bir uygunlukta beşerî kanunlar adil ve dolayısıyla da geçerli olabilir (Gözler, 2008, s.79). Yalnız anılan devirde insan doğasıyla fizikî doğa arasındaki ortaklığı kuranın akıl olduğunu belirtmek gerekir. İlk Çağ düşünürlerinin doğal

⁹ "*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est*" Bkz. Digesta, I, 1.1.3 (Ulpianus libro primo institutionum) <http://web.upmf-grenoble.fr/Haiti/Cours/Ak/'dan> nakleden Kemal Gözler, "Tabii Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, C IV/S. 15 (2008), s. 80.

hukuk düşüncesi üzerine ortaya koydukları görüşlerine *Hikmet-i Hukûk*'da yer veren Münif Paşa, Eski Yunan'dan Romalılara kadar uzanan tarihsel süreçte doğal hukuk anlayışıyla insan doğası arasında kurulan ilişkiyi açıklarken Platon ve Aristoteles'in siyasi, adli ve kavmi düşüncelerinin insanın fitratında var olduğuna ve bu düşüncelerin insanın yaradılışındaki maksatlardan birisini açıkladığına dikkat çeker. Yunanlılar bu idrak ile felsefeyi tedvin eylemişler, eski Romalılar geliştirmişler, fakat sonrasında Avrupa'yı cehalet karanlığı istila edince bu ilim perde arkasında kalmıştır (Münif Paşa, 2016b, s. 23-24).

Görüldüğü üzere Münif Paşa doğal hukuk fikrini, "*fitrat-ı insâniyye*" ile ilişkilendirmekte, söz konusu ilişkiyi kurarken de Eski Yunan düşünürlerinden Platon ve Aristoteles'e gönderme yaparak anılan düşünürlerin insanın toplumsal ve siyasal bir varlık olduğuna ilişkin fikirlerini esas almaktadır. Öte yanda, Münif Paşa'nın işaret ettiği gibi Orta Çağ'da felsefe teolojinin hizmetine girerek perdenin arkasına saklanırken Stoacı doğal hukuk anlayışı Hıristiyan filozoflar arasındaki güçlü etkilerini sürdürür. 5. yüzyılda Stoa felsefesiyle kendi Platoncu idealizm anlayışını sentezleyen Augustinus, yeryüzündeki durumu yabancılaşma olan insanın öte dünyaya, Tanrı devletine ait olduğunu savunur. Augustinus'un gözünde insan ilk günah nedeniyle dünyada düşkün konumdadır (Akt., Furtun, 2014, s.29). Yapıtı *Tanrı Devleti*'nde, "*Adalet ortadan kaldırılırsa, krallıklar büyük haydutluklardan başka nedir ki?*" sorusunu soran Augustinus evrensel adaletin ancak Tanrı devletinde tecelli edebileceğini, oysa benlik sevgisinin öne çıktığı yeryüzü devletinde yalnızca adaletsizliğin hüküm süreceğini dile getirir (Augustinus, 2012, s. 369). Bir diğer Orta Çağ düşünürü olan Aquinolu Thomas ise Hıristiyan hakikatiyle Aristoteles'in felsefesini uzlaştırmaya çalışırken hukukla kozmik/evrensel düzen arasındaki bağı yeniden kurar. Hıristiyan öğretilerinde yer alan insanın Tanrının zihnini bilemeyeceği düşüncesini dikkate alan Aquinolu Thomas hukuku, toplumsal düzeni yöneten tarafından yapılarak ilan edilen, ortak iyiliği gaye edinen aklın emri olarak tanımlar (Akt., Furtun, 2012, s. 33). Dolayısıyla aklın emri, insan eylemleri için yönlendirici bir ilke görünümündedir; çünkü ilan edilen "hukuk" ona tabii olanlar üzerinde bir norm niteliğindedir. Akli, insan eylemlerinin ölçüsü olarak kabul eden, doğa yasasıyla sonsuz yasa ve sıradan beşerî yasayı uzlaştıran Aquinolu Thomas'ın gözünde her ne kadar bunlar farklı yasa formları olsalar da birbirleriyle çelişmezler. Yasanın, pratik aklın mükemmel bir topluluğu yöneten "*prenste (tecelli eden)*" belli bir buyruğu olduğunu belirten, öte yanda, dünyanın tanrısal güç (*divina providentia*) tarafından yönetildiğine dikkat çeken Aquinolu Thomas, bütün kâinatı tanrısal aklın yönettiğini düşünür. Dolayısıyla da yaratılmış

şeylere Tanrı'nın kılavuzluğu yasa niteliği taşır. İşte bu yasa sonsuz yasa olup Tanrısal güce uyruk olan bütün var olanlar söz konusu yasayla düzenlendiği için, ondan kendilerine uyan eylem ve gayelere doğru belli başlı eğilimler kaptıkları ölçüde her şey bir nebze sonsuz yasaya katılır (Aquino Thomas, 2012, s. 449-450). Görüldüğü üzere İlk Çağ doğal hukukçularının gözünde, hukuk tabiatın ürünü iken Orta Çağ'da doğal hukuk tanrısal iradeden kaynaklanan hukuk olarak düşünülmüş, tabiatın Tanrı'nın eseri olduğu fikri esas alınmıştır. Dolayısıyla bu dönemin doğal hukukçuları, hukuktan, ilahî bir düzeni yani Tanrı'nın buyruklarından oluşan bir düzeni anlarlar (Gözler, 2008, s. 80-81). Gerek Augustinus gerekse de Aquino Thomas'ı etkileyen Stoacıların doğal hukuk öğretisi, 17. yüzyılda Hollandalı düşünür Hugo Grotius (1583-1645) tarafından yeniden yorumlanır. İnsanın rasyonel ve toplumsal varlık niteliğini dili kullanabilme yetkinliğiyle birleşmesi olarak tanımlayan Grotius'un gözünde insan, diğer canlılardan farklı olarak birtakım ilkeler belirleyebilme ve söz konusu ilkeler ışığında bir yaşam sürdürebilme yeteneğine sahiptir. Bu nedenle insan hukukun kaynağıdır (Grotius, 1967, s. 7). *Savaş ve Barış Hukuku* adlı yapıtında doğal hukuk ve pozitif hukuk ayırımına dikkat çeken Grotius'un doğa yasası anlayışı, bir ahlak öğretisi olmasının ötesinde insanın ahlaki eylemlerini mümkün kılan bireysel hakları temel alır; çünkü özgür bireylerin bağımsız tercihleri doğrultusunda yaptıkları eylemleri ahlaki bir değer taşır. Doğal hukuk öğretisini bireysel haklar temelinde geliştiren Grotius'a göre, söz konusu haklar ancak toplumsal bağlam içinde bir anlam kazanır. Tam da bu nedenle insanların bir arada yaşama eğilimini esas alarak doğal hukuku insanın toplumsal yaşamına bağlayan Grotius, hukukun tanrısal iradenin değil, beşerî aklın ve iradenin ürünü olduğu görüşünü savunur (Tüccar, 2014, s.32). Neticede Yeni Çağ'da doğal hukuk dünyevi bir karaktere bürünürken Tanrı'nın iradesinden bağımsız hale getirilmeye çalışılır. Dolayısıyla Yeni Çağ düşünürlerinin gözünde hukukun kaynağı Tanrı değil, akıldır. Ancak devrin düşünürlerinin işaret ettiği bu "akıl", somut bir beşerin akli değil, genel soyut anlamda "beşerî akıl", diğer bir ifadeyle insanın akli tabiatıdır ki (Gözler, 2008, s. 81-82), Münif Paşa da *Hikmet-i Hukûk*'ta hukukun kaynağını insan doğasıyla ilişkilendirir. Hukukun kaynağının insan doğası olduğunu ve talim ve terbiye ile ortaya çıktığını dile getiren (Münif Paşa, 2016b, s. 37) Münif Paşa'nın gözünde insan doğası tabakât-ı 'âliyeye tabidir. Dolayısıyla insan akıl yönüyle de

Allah'a bağlıdır¹⁰. Görüldüğü üzere doğal hukuk anlayışı Grotius'tan farklı olan Münif Paşa'ya göre beşerî akıl, ilahi hikmetin parıltılarından bir zerre derecesindedir. Aklında her ne kadar pek çok kusur, hata ve bozukluk olabilsede iyi bir şekilde eğitilip mümkün merteye geliştirildiği takdirde insan, evrenin ilkelerini ve düzenini ve maksadını mümkün merteye idrak edebilir; böylelikle bunların yaratıcısı olan Vâcibu'l-Vücûd'un ilahi sıfatlarını gücü yettiği kadar anlayabilir (Münif Paşa, 2016b, s. 224). Bu fikirler Münif Paşa'yı doğa yasasının tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu nedenle de emredici veya yasaklayıcı olan ilahi iradenin bir buyruğu olduğu fikrini savunan John Locke'a yaklaştırmaktadır. John Locke her ne kadar bir Yeni Çağ düşünürü olsa da doğal hukuk kavrayışını "*ilahi iradenin buyruğu*" fikrinden yola çıkarak temellendirir. Tabiat yasasının kurucu ögesi olmayan aklın ancak onu araştırabileceğini, kendi deyişiyle, *üstün gücün koyduğu ve kalplerimize yerleştirdiği bir kanun olarak keşfedebileceğini* savunan Locke'ın gözünde akıl, yorumladığı ve keşfettiği kanunun yapıcısı değildir ve akıl sahibi birer varlık olarak insan doğa yasasını yeter derecede öğrenebilir (Locke, 1999, s. 19). Neticede Münif Paşa doğal hukuk anlayışı bağlamında Batı düşünce geleneği içinde Grotius'tan ziyade John Locke'ın görüşüne yakın bir fikri savunur görünmektedir. Görüldüğü üzere tarihsel süreçte doğal hukuk, sadece belli devirlerde farklı anlamlar kazanmakla kalmamış, aynı zamanda bu kavramı kullanan düşünürlerin bakış açılarına göre de değişiklik göstermiştir. Söz konusu değişiklik, bir yandan doğal hukuk görüşünü ortaya koyan düşünürün yaşadığı dönemin karakteristik özelliklerinden etkilenmesine, öte yandan da o düşünürün dünya görüşü ve felsefe kavrayışı bağlamında yeni bir biçim kazanmasına bağlanabilir.

Yukarıda da gösterildiği gibi doğal hukukun biri klasik, diğeri modern iki ana şekli vardır. Onun Eski Yunan'da, Aristoteles'te, Stoacılıkta ve Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde görülen klasik şekli, doğal hukukun adaletin tecellisi olduğu fikrini kabul eder. Tanrı'nın iradesinde ya da insan doğasında temellenen doğal hukuk evrensel olmak durumundadır. Onun modern formu ise doğa yasalarının her bireye birtakım hak ve özgürlükler bahsettiğini öne sürer (Cevizci, 2020, s. 132-133). Yalnız ister klasik isterse de modern formu olsun doğal hukuk, içerisinde hak bilgisine ve ilkelerine ait belli görüş ve metotların yer aldığı hukuk felsefesini ifade

¹⁰ *Muhyiddin Arabî'nin sûtûr-ı kâinâta dikkate et, çünkü onlar tabakât-ı 'âliyeden sana hitâb olunmuş mektûblardır mâilinde olan, "Teemmel sûtûre'ı-kâinât fe innehâ, Mine'l meleil â'lâ ileyke resâil" beyti bu bilgiyi doğrulamaktadır. Bkz. Münif Paşa, Hikmet-i Hukûk, s. 52, 226.*

eder (Torun, 2005, s. 47-48). Nitekim hukuk ile hukuk felsefesinin iki ayrı disiplin olduğunu ve hukukun bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen ilkelerle ilgili olduğunu, hukuk felsefesinin ya da hukûk-i tabî'yyenin hukukun esasında olan meselelerinden bahs eden bir ilim olduğunu belirten Münif Paşa (Münif Paşa, 1301, s. 6), hukuk felsefesine -*Droit naturel*- diğer bir ifadeyle doğal hukuk da denildiğini dile getirir. Hukuk felsefesine doğal hukuk denilmesinin sebebini ise bu hukukun hangi zaman ve mekânda olursa olsun insan ile beraber vücuda gelmesi ve hayatı müddetince kendisinden ayrı olmamasıdır. *Hikmet-i Hukûk*'un mukaddimesinde doğal hukukun, bazı bilginlerin görüşüne göre insanın vefatından sonra bile devam ettiğine işaret eden Münif Paşa, hakkaniyet ilkelerinin genel olarak insan türünün yani akl-ı selim sahiplerinin müştereken ve umumen inanıp üzerinde ittifak ettiği şeyler olduğunu belirtir (Münif Paşa, 1302). Felsefe her şeyin sebep ve gayesini anlamak içinse, hukuk felsefesi de mevcut kanunların dayanağını anlamak ve bunları belirli bir usule uygun olarak ıslah etmek içindir. Görüldüğü üzere Münif Paşa doğal hukuka aynı zamanda hukuk felsefesi de denilebileceğine işaret etmektedir. Hukuk felsefesi ise hukukun bir türü, parçası ve dalıdır. Nasıl ki felsefe her şeyin sebep ve gayesini anlamak içinse hukuk felsefesi, diğer bir ifadeyle doğal hukuk da mevcut kanunların dayanağını anlamak ve bunları belirli bir usule uygun olarak iyileştirmek içindir. Doğal hukuk insanlar arasında geçerli ve toplumun esenliği ve devamlılığı için konulmuş olan kanunların sebeplerini gösterir (Münif Paşa, 1302, s. 22, 24-25). Böylelikle kanunların makul ve talep edilen bir temele uygun olup olmadıklarını meydana çıkarır. Kanunların yeniden hazırlanmasında onun uygulanmasına sebep olacak ilkeleri de doğal hukuk açıklar. Bu bağlamda doğal hukukun pozitif hukukun kaynağındaki ilkeleri belirlediği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, pozitif hukukun değerlendirilmesini sağlayan bir ölçü olarak doğal hukuk kanunların ilk usullerini açıklar ve gösterir. Hikmet-i hukûk olmasa kânûnların rastgele yapılmış hükümler gibi görüneceğini, oysa rastgele konulmuş hükümlerden ibaret olmadığını, kanunların varlığının sebebini ve gayesinin, kanun koyucunun değişmesi ile başına buyruk bir şekilde değişemeyeceğinin hikmet-i hukuk ile anlaşılacağını, beşerin ihtiyacına uygun olan kanunların doğru kanunlar olduğunu ve bunların hikmet-i hukuk ile bilinebileceğini, hikmet-i hukûk olmasa hukukun aslının bilinmeyeceğini ve bununla ilgili şeylerin idrâk olunamayacağını ifade eden Münif Paşa'nın güzünde kanunların tahlil edip yorumlanabilmesi için doğal hukuk bilinmelidir (Münif Paşa, 1302, s. 13-14).

Sonuçta doğal hukuk olmasa kanunların hepsi rastgele yapılmış kurallardan ve kendi başına hareketlerden ibaret görünür. Bir kanun koyucu gelip bir kanun koysa, diğer birinin gelip o kanunu başına buyruk bir biçimde değiştirmesi doğru değildir. Bireyler mevcut kanunların sebeplerini, hükmünü ve amacını ancak doğal hukuka başvurarak anlayabilirler. *Hikmet-i Hukûk'ta* kanunların değişmez olmadığını, zaman ve insanların durumlarının daima değiştiğini ve bunlar değiştikçe bunlara dayanan hükümlerin de değişip başkalaştığını, yeniden kanun koyulacağı zaman da doğal hukuk ilkelerine başvurulacağını belirten Münif Paşa'nın gözünde yukarıda da belirtildiği gibi kanunlar gözden geçirilirken doğal hukuk ölçütüne başvurulmalıdır (Münif Paşa, 2016b, s. 202). Öte yanda, nasıl ki mevcut kanunlar gözden geçirilirken doğal hukuka başvuruluyorsa söz konusu kanunlar değiştirilirken de doğal hukuk ölçü alınmalıdır. Münif Paşa kanunların değişmez olmadıkları fikrini *Mecelle'den* yaptığı alıntıyla şöyle temellendirir: *Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz* (Münif Paşa, 2016b, s. 31). Yani, kanunlar, ahlâk, örf, âdet, zamanın ihtiyaçları, iktisadî ve sosyal şartların etkileri altında meydana geldiklerine göre, şartların değişmesiyle onların da değişip tekâmül edecekleri açıktır (Gür, 1975, s. 137). Mademki kanunlar değişmektedir, söz konusu değişiklikler yapılırken doğal hukuk ölçü alınmalıdır. Görüldüğü üzere doğal hukuk üzerine ortaya koyduğu düşüncelerini temellendirirken yalnızca Batı düşünce geleneğini referans almayan Münif Paşa, Osmanlı hukuk hükümlerine de başvurur. Öte yanda, kanunların yalnızca aynı toplumda değil, farklı toplumlarda da değişiklik gösterebileceğine işaret eden Münif Paşa, çeşitli topluluklar arasında birçok kanun olduğunu, bunların çoğu zaman birbirine aykırı olduğunu, bir kısmının hakkaniyet üzerine kurulu olmadığını, doğal hukukun bu kanunları ve kapsadığı hükümleri dikkatle araştırdığını, hangisinin iyi ve hangisinin kötü olduğunu meydana çıkardığını belirtir (Münif Paşa, 1302, s. 14).

Mevcut hukukun değerlendirilmesini sağlayan bir ölçü olmasının yanında doğal hukuk aynı zamanda insanı pozitif hukuk yoluyla bir eylemin gerçekleştirilmesine ilişkin yükümlü kılan yasadır. Söz konusu anlayışa göre pozitif hukukun kaynağı ve meşruiyet sebebi, doğal hukukun bizzat kendisidir ki Münif Paşa *Hikmet-i Hukûk'ta* benzer fikirleri savunur görünürken hikmet-i hukûku hukûkun esâsından bahs eden bir ilim olarak tanımlar (Münif Paşa, 2016, s. 21). Pozitif hukukun kaynağı ve meşruiyet sebebi olan doğal hukuk aynı zamanda insanı doğrudan doğruya belirli bir eylemi gerçekleştirilmesiyle yükümlü kılan öğretiler olarak da anlaşılmaktadır. Pozitif hukuk bağlamında tanınmaya ihtiyaç duymaksızın geçerlilik iddiasında bulunan hukuk hükümlerinin tamamı, doğal

hukuk geleneği içerisinde yer alır. Hukuk hükümlerinin kaynağını ya ilahi iradeye ya herhangi bir hak düşüncesine ya da akla dayandıran doğal hukuk, varolan hukuki yapının ya da tasarlanan hukuki düzenin yukarıda da belirtildiği gibi ölçüsüdür ki, dönemler arasındaki farklılara göre söz konusu ölçü, kamu refahı, kültürel anlayış, insanlık, özgürlük ve genellikle de adalet düşüncesi çerçevesinde ele alınır ki (Torun, 2005, s. 48), Münif Paşa'nın gözünde de doğal hukuk var olan hukuki düzen için bir ölçü işlevi görür. Hukuk düzeninin bir ölçüsü olarak doğal hukuk, kamu refahı, kültürel anlayış, insanlık, özgürlük ve genellikle de adalet fikri ya da duygusu çerçevesinde ele alınır. *Hikmet-i Hukûk*'ta doğal hukuk anlayışıyla adalet duygusu arasındaki ilişkiye özellikle dikkat çeken Münif Paşa doğal hukukun okunmasının insanın kalbinde var olup da uyku halinde bulunan adalet duygularını uyandırdığını, bu duygu uyandıktan sonra adalet ve hakkaniyet ilkelerinin yerine getirilmesi ve korunması arzusu oluştuğunu belirtir. Dahası mevcut kanunların ve bu kanunlara göre verilecek kararların sebeplerini ve hakikatini bilecek kadar hukuk felsefesinde bilgilerini genişletmemiş ya da bilmediği bir meselede genel görüşlere yükselememiş olan bir insanın kanun koyucu olması veya hâkim adını hak etmesi de mümkün değildir. Bir insanın kanun koyucu unvanını hak etmesi için kanunları hükümlerin sebepleriyle bilmesi gerekir. Münif Paşa'nın gözünde doğal hukuku bilmek kanun insanı olmanın da ölçütüdür. Deyim yerindeyse ateşli bir doğal hukuk savunucusu olan Münif Paşa, siyasal hakların da doğal hukuka dayanması gerektiğini savunurken hikmet-i hukûkun siyasi hukuka olan etkisinin cezai hukuk üzerine olandan az olmadığını dile getirir. O kadar ki onun gözünde doğal hukuk olmayınca toplum da olamaz ve olsa da toplumdan istenilen fayda tamamen ortaya çıkamaz (Münif Paşa, 1302, s.16).

Doğal hukuk üzerine ortaya koyduğu düşünceleri yukarıda gösterilen minvalde olan Münif Paşa'nın insan hakları düşüncesi söz konusu olduğunda Yeni Çağ'da biçimlenen doğal hukuk görüşünden etkilendiği görülmektedir. Yeni Çağ'da biçimlenen doğal hukuk görüşünün ayırıcı niteliklerinden birisi, insan hakları düşüncesi üzerinde durmasıdır. Eski Çağ'da 'Tabiî hukuk', Orta Çağ'da 'Tanrısal hukuk' kavramları, somut hukuk konularında doğru çözümü gösteren ebedi ve değişmez bir doğal hukuk anlayışına dayandığı halde, Yeni Çağ doğal hukukunda özellikle Amerikan ve Fransız ihtilallerinden önceki dönemde ve ihtilaller esnasında çiğnenmesi imkânsız, vazgeçilmez, insan ve yurttaş haklarına ilişkin fikirler öne çıkar. Buna göre insan sahip olduğu melekelerin gereğini yapabilmesi için doğasına özgü olan hakları doğuştan getirmiştir. İnsan yeryüzünde niyetine yönelmek

istidadındadır. Bunun engellenmesi insanın özgürlüğünün engellenmesi anlamına gelir (Doğan, 1991, s. 110). Nitekim Yeni Çağ'da biçimlenen doğal hukuk düşüncesi *Hikmet-i Hukûk*'ta karşılık bulmuştur. Buna göre, doğal hukuk insan doğasında bulunur ve her insan doğal haklara sahiptir. Doğal haklara doğuştan sahip olan insanın söz konusu hakları kendisiyle beraber doğar ve devam eder. Yunan şairlerinden Sofokl (*Sophocle*)'in (MÖ 405-498) “*bu hak ne bugünden ne de dünden itibaren değildir, insanın yaradılışından beri mevcûddur, ne vakit vücuda, geldiğini kimse bilmez*” sözlerini bu bağlamda örnek gösteren Münif Paşa, doğal hukukun eski zamanlarda tam olarak anlaşılmadığını, ne zaman ortaya çıkıp geliştiğinin bilinmediğini vurgular. Bu hukukun insanın aklında bulunan ilahi düşüncenin neticesi olduğunu, aklın ilahi nurun bir ışığı olduğunu söyleyen Münif Paşa, doğal hukukun Avrupa'da eskiden beri bilindiğini, zaman geçtikçe anlaşılacak yavaş yavaş yayılmış olsa da kanunlara kaynak olmaya başladığı dönemin kendi yaşadığı çağın yüz yıl öncesi olduğuna işaret eder. Doğal hukuku ilk tanıyan ve icra eden ülkenin İngiltere olduğuna dikkat çeken Münif Paşa, 1689'da İngiliz kavminin hukûk ve özgürlüğünü ilân eden Hukûk Fermânı'nı (*Bill of Rights*) neşretmeleriyle bir dereceye kadar insan hukukunu tasdik ettiğini belirtir. Görüldüğü üzere Münif Paşa, Batı'da tarih boyunca gelişen doğal hukuk düşüncesine ve arkasındaki tarihsel olaylara kitabında yer vermektedir. Buna göre, doğal hukuk bağlamında Amerika'da 4 Temmuz 1776'da Kongre tarafından ilan edilen hukukun insanların eşit doğduğunu, kendilerine hayat, özgürlük ve mutluluğu arama hakları gibi bazı haklar verildiğini, Fransa İhtilâli sonrasında da Fransa'nın 1791, 1793 ve 1795 tarihli kânûn-i esâsilerinde insân ve ahâlinin hukûkunun (*droits de l'homme et du citoyen*) yer aldığını belirtir (Münif Paşa, 1302, s. 72-73). Söz konusu fikirler bağlamında gerek Amerikan gerekse de Fransız ihtilallerinde ihtilalcilerin büyük ölçüde İngiliz filozof John Locke'ın fikirlerinden etkilendikleri bilinmektedir. Bu çalışmanın başında da belirtildiği gibi, insanın üç temel hakkının yaşam, hürriyet ve mülkiyet olduğunu belirten Locke, devletin bu hakları korumakla yükümlü olduğunu, hatta devletin kuruluş nedeninin anılan hakları korumak olduğunu savunur ki (Locke, 2016, s. 182-183), Locke'ın ortaya koyduğu doğal hakların doğal hukukla ilişkisini Münif Paşa *Hikmet-i Hukûk*'ta, tabiî hukûkun başlıcasının yaşamak hakkı, mülküne tasarruf hakkı vd. olduğunu ve bunların kânun-ı esâsilere yerleştirilmiş olduklarını, doğal hukukun bu haklar ile bunların içine yerleştirilmiş olan diğer hukuktan oluştuğunu dile getirir (Münif Paşa, 2016b, s. 22). Sonuçta Münif Paşa'nın gözünde, içinde yaşadığı toplumun eğitim seviyesi, ırkı, siyasi görüşü ve inancı ne olursa olsun, o kişinin, insan türünün bir ferdi

olması nedeniyle sahip olduğu, hayat hakkı, akıl, beden sağlığı ve bütünlüğü, namus hakkı, itibarı gibi hakları vardır (Münif Paşa, 2016b, s. 76-91). Ancak Münif Paşa yukarıda belirtilen hakların kullanımının bireyin özgür olmasına bağlı olduğunu belirtir. Özgürlük bireyin meşru haklarını dilediği biçimde kullanmasıdır. Özgürlük hukuku başkasının hukukuna dokunmayacak dereceye kadar ilerleyebilir. Her bireye kanuna uygun işlerde istediği gibi hareket etmesini mümkün kılan özgürlük bireyin yasal haklarını kullanabilmesini ifade eder. Özgürlüğün sınırı başkasının özgürlüğünün sınırındadır. Özgürlüğün, “İnsanlara faydalı olan ve hiçbir kimseye zarar vermeyen hareketlerde herkesin serbest olmasıdır” diye tarif edildiğini dile getiren Münif Paşa’nın gözünde özgürlük, bu dünyada pratik kişiliğin dışsal ve ayırt edici işaretidir. Özgürlük olmasa kişilik gelişmeyip, insan cansız varlık seviyesinde olur, insanın varlığına özgürlükle hükümlenir. Özgürlük, insan haysiyetinin şahididir, özgürlük olmadığında insanın haysiyeti de kalmaz. Özgür olmayan bir bireyin hareketleri kendi hareketleri değildir. Dahası özgürlük, her türlü gelişmenin ve ilerlemenin kaynağıdır, özgürlük olmasa bu ilerlemeler meydana gelmez. Özgür olmayan insanın ilerleme ihtimali yoktur (Münif Paşa, 2016b, s. 102). Alman filozof Kant’ın özgürlüğü “hissi alem ile hayali alemin birleşme noktasıdır” şeklinde tarif etmiş olduğunu dile getiren Münif Paşa, bu iki alemin arasının özgürlük noktası ile birleşip bir diğerine vasıl olduğunu ifade eder (Münif Paşa, 1302, s. 130). Görüldüğü üzere Münif Paşa özgürlüğü her türlü ilerlemenin kaynağı olarak görmektedir. İlerleme fikrinin Aydınlanmanın temel koyucu kavramlarından biri olduğu dikkate alınırsa özgürlük bahsinde Münif Paşa’nın tipik bir aydınlanmacı tavır içinde olduğu söylenebilir.

Özgürlük kavramıyla doğal haklar arasındaki ilişkiye de dikkat çeken Münif Paşa, “hak” lafını bir *idée* (fikir) olarak kabul etmektedir¹¹ (Münif Paşa, 2016b, s. 34). Süleyman Hayri Bolay’a göre Münif Paşa yukarıda yer alan görüşüyle Kant’ın öznel idealizm anlayışını savunur görünmektedir; çünkü Kant, akıl ile tecrübenin beraber çalıştıklarını, tecrübeden gelen algıların zihindeki doğuştan getirilen on iki

¹¹ Haktan maksadı izah ederken, akla uygun olan, akıl ile idrak edilen fikirler (*idées rationnelles*) olduğunu, sonradan tecrübe edilenin farkını anlatır, her şeyin akıl ve tecrübe yoluyla iki şekilde idrak olduğunu ifade eder. Hak denilen şey hakkında vicdanımızı sorguladığımızda sonradan tecrübe ile öğrenilen fikirlerden olmadığını, insan ile beraber doğduğunu ve zamanla olgunlaştığını vurgular. Hak fikri tabîî olarak insânın vicdân ve kalbiyle tecelli eder. Verdiği örnekte, bir kimse hürriyetimizi, malımızı gasp ederse, ortaya çıkan fenalığı tecrübeden sonra değil, tecrübeye hacet olmaksızın kendi vicdanımızla anlarız demektir. Bkz. Münif Paşa, 1301, s. 34.

kavram kalıbına¹² girerek bilginin meydana geldiğini söyler. Münif Paşa da doğuştan gelen bilgilerin sonradan tecrübe ile meydana çıktığını belirtir. Bilgi görüşünü ortaya koyarken her şeyin iki yolla idrak edildiğini, bunların akıl ve tecrübe olduğunu söyleyen Münif Paşa, bu düşüncesi ile akılcı ve tecrübeci anlayışı birleştirmektedir. Bu fikrin kaynağı ise Kant'ta görülebilir. Bolay, Münif Paşa'nın hadiselerin seyri ile tecrübelerden kazanılan bilgilere "akıl" adını veren Gazzâlî'den de istifade etmiş olabileceğini ya da ne Kant'a ne Gazzâlî'ye müracaat etmeden kendi aklıyla ve tecrübesiyle böyle bir kanaate ulaşmış olabileceğini düşünür (Bolay, 2015, s. 187-191). Neticede Münif Paşa'nın gözünde insandaki doğal haklar iki kısımdır: İlk kısım bireysel haklardır ki, insanın kendi öz ve temel niteliklerinden doğan ve sadece insan olması nedeniyle sahip olduğu haklardır ve rastlantı ile olan nitelikte değildir. Mesela, hayat, onur ve değer, namus, eşitlik, özgürlük ve medeni olma hakları gibi. İkinci kısım doğal haklar ise insanın ancak çaba göstererek elde edebileceği haklardır; mülk edinme, kullanma hakkı ve diğer benzeri haklar gibi. İşte bu haklar rastlantı ile olanlardır (Münif Paşa, 2016b, s. 245). Münif Paşa, devletin varlık nedeninin bireylerin yukarıda anılan haklarını korumak olduğunu savunur. Eski zamanda hürriyetin mahiyetinin, faydasının ve insanlığın ilerlemesine tesirlerinin gereği gibi bilinmediğini dile getiren Münif Paşa, o vakitler bireysel ve siyasal özgürlüklerin olduğu bilinse de asıl kabul edilenin bireyin devlet için var olduğu düşüncesi olduğuna dikkat çeker. Özellikle de eski Romalılar bu düşüncededir. Eski Roma'da siyasal bütünün amacı bireylerin mutluluğu değil, kudret, haşmet, şan ve şeref sahibi bir hükümetin varlığıdır. Oysa Münif Paşa'nın gözünde bir siyasal bütünün amacı bireylerin mutluluğu, maddi ve manevi ilerleyip gelişmesidir ki, O söz konusu düşüncesini Şeyh Sa'dî'nin, *koyun çoban için değildir, belki çoban koyunun hizmeti içindir* beyti ile de destekler. Eski zamanlarda gayenin bizzat devlet olduğu sanılırken sonraki devirlerde bizzat insanın değer sahibi olduğu, herhangi bir gayenin vasıtası olmayıp bilakis gayenin kendisinin bizzat insan olduğu ve devletin vazifesinin de insanın daha iyi yaşaması için gerekli bütün işlerin yapılmasına nezaret etmekten ibaret olduğu anlaşılmıştır (Münif Paşa, 1302, s.124-125). Gayenin kendisinin bizzat insan olduğunu dile getiren Münif Paşa söz konusu ifadesiyle Kant'ın, "İnsan bir araç olamaz, yalnızca bir amaç olabilir" (Kant, 2013, s. 45) görüşünü savunur görünmektedir. Sonuçta Münif Paşa erken modern

¹² Söz konusu kavram kalıpları, yani kategoriler; birlik (unité), çokluk (pluralité), tümlük (totalité), gerçeklik (réalité), olumsuzluk (negation), sınırlılık (limitation), cevher ve ilinti, nedensellik, bağımlılık, ortaklık veya karşılıklı eylem, imkân-imbkânsızlık varolma-varolmama zorunluk ve olumsuzluktur.

Avrupa'da egemen olan mutlakiyetçi yönetimlere karşı siyasal tepki olarak doğan ve bir baskı aygıtı olarak devletin müdahalesine karşı bireylere sivil hürriyetlerini kazandırma gayesinde olan liberal düşünce geleneği safında yer almaktadır.

Sonuç

Bu çalışmanın başında da belirtildiği gibi Türk Modernleşmesi bağlamında "Aydınlanma", doğal bir düşünce evriminin sonucu değil, 19. yüzyıl ortasında birdenbire dışarıdan gelen bir düşünce aşısının ürünüdür. Söz konusu yargının hukuk felsefesi alanında da doğruluk değeri olduğu görülmektedir. Batı'da 17. ve 18. yüzyıllarda giderek güçlenen siyasal liberalizmin savunduğu fikirler bağlamında gelişen doğal hukuk ve doğal hak görüşü, Tanzimat devri ile beraber Osmanlı'da konuşulmaya, tartışılmaya başlanmıştır.

Tebaanın devlete tabii olması gerektiği fikrinin yaygın kabul gördüğü bir devirde bunun tam aksini savunan, devletin birey için var olması gerektiğini savunan Münif Paşa'nın gerek verdiği derslerin içerikleri gerekse de ortaya koyduğu eserleri göz önünde bulundurulduğunda siyasal liberalizm geleneği içinde yer aldığı, söz konusu gelenek içinde ise doğal hukuk ve doğal hak görüşü bağlamında John Locke'a yaklaştığı, insan görüşünde ise Kant'tan önemli ölçüde etkilendiği söylenebilir. Öte yandan şunu da belirtmek gerekir ki içinde doğup büyüdüğü Osmanlı toplumunun değerlerinin yanında Mısır'da ve Berlin'de aldığı eğitimin, Münif Paşa'nın hukuk felsefesi üzerine ortaya koyduğu görüşlerini biçimlendirdiği görülmektedir. Zira Münif Paşa kitabında, Aristoteles, Platon, Sofokles, Grotius, John Locke, J. Bentham, Montesquieu, Mirabeau, Robespierre, Guizot, Martin Luther, Pufendorf, Kant, Fichte ve Henri Ahrens gibi Batılı düşünürlerle beraber Kur'an-ı Kerim'den ayetler ile Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlâna, Sâdi, Nâbi ve Şirâzi gibi Doğulu düşünür ve şairlerin düşünce ve sözlerine yer vermiştir. Böylelikle Münif Paşa'nın doğal hukuk ve doğal hak üzerine düşüncelerini ortaya koyarken bir senteze ulaştığı söylenebilir. Onu özgün kılan da bu sentezdir. Yalnız Münif Paşa'nın doğal hukuk ve doğal hak üzerine ortaya koyduğu görüşleri her ne kadar anılan sentezin ürünü olsa da Doğu esaslı fikirleri daha çok siyasal liberalizmin savlarını destekler niteliktedir.

Neticede Osmanlı hukuk sisteminde doğal hukuk-şer'î hukuk ayrımının derinleştiği bir devirde Münif Paşa'nın doğal hukuk safında yer aldığı görülmektedir. İnsan hakları düşüncesinin doğal hukuk öğretisine dayandığı dikkate alınırca Münif Paşa dönemin Osmanlısında devam eden kanunlaştırma

sürecinde normların türetildiği öncüllerin insan hakları düşüncesine dayanması gerektiği fikrini savunur görünmektedir.

Kaynakça

- Aquinolu Thomas (2012). *“Toplu Dinbilim”, Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi* (M. Tunçay, Çev. ve Der.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aristotle, N. (1984). Ethics, in The Complete Works of Aristotle: vol, II, (J. Barnes, ed.), Princeton.
- Arşiv Kaynakları / T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi.
- Augustinus, A. (2012). *“Tanrı Devleti”, Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi* (M. Tunçay, Çev. ve Der.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BEO (Babıali Evrak Odası). Dosya No: 782-58594, “Babıali Evrak Odası Evrakı” Tarihi: 05.12.1313 / 19 Mayıs 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: A.MKT.MHM. Dosya No: 244-60, “Sadaret Mektübî Kalemi Mühimme Evrakı”, Tarihi: 27.04.1279 / 22 Ekim 1862
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: HR.SFR. Dosya No: 3, Gömlek No: 315-7, “Hariciye Nezareti”, Tarihi: 15.9.1302 / 25 Eylül 1885; HR.SFR.3, 338-27; 338-32, 338-33, 15 Şubat 1887, 21 Şubat 1887; Fon Kodu: HR.SFR. Dosya No:1, Gömlek No:114-54, Tarihi: 24 Safer 1314 / 4 Ağustos 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: MB. İ. Dosya No: 117-104, “Mabeyn-i Hümayun- İradeler”, Tarihi: 19.05.1300 / 28 Mart 1883; Fon kodu: MB.İ, Dosya No: 117-99, Tarihi: 19.05.1300 / 28 Mart 1883
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 91-27, “Yıldız Esas Evrak”, Tarihi: 05.12.1313 / 18 Mayıs 1896; Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 91-38, 29.12.1290 / 18 Şubat 1874; Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 14-71, Tarihi: 21.4.1312 / 22 Ekim 1894; Fon Kodu: Y..EE., Dosya No: 10-35, Tarihi: 20.6.1304 / 2 Temmuz 1888; Fon Kodu: Y.EE, Dosya No: 3-59, Tarihi: 27.10.1312 / 23 Nisan 1895; Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 78-83, Tarihi:16.7.1296 / 28 Temmuz 1880
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: DH.MKT. Dosya No: 1390-112, “Dahiliye Nezareti Mektubî Kalemi”, Tarihi: 24.2.1304/ 22.11.1886.

- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: HR.MKT, Dosya No: 453-53, “Hariciye Nezâreti Mektûbî Kalemi Evrakı”, Tarihi: 05.04.1280 / 19 Eylül 1863
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: İ.DH. Dosya No: 1295-102091, “İrade Dahiliye”, Tarihi: 19.5.1300 / 28 Mart 1883
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: İ.HR, Dosya No: 351-27, “İrade Hariciye” Tarihi: 26.11.1313 / 9 Mayıs 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: İ.HUS. Dosya No: 46-87, “İrade Hususi”, Tarihi: 05.11.1313 / 18 Nisan 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon kodu: MF.MKT. Dosya No: 80-30, “Maarif Mektubi Kalemi”, Tarihi: 17 Mart 1299 / 29 Mart 1883, 23 Mart 1299 / 4 Nisan 1883, 3 Nisan 1300 / 11 Nisan 1883, 29 Mart 1299 / 10 Nisan 1884.
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: MVL, Dosya No: 873-80, “Meclis-i Vala”, Tarihi: 15 Şubat 1866, 28 Şubat 1866, 2 Mart 1866
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: Y.A.RES. Dosya No: 79-41, “Yıldız Resmi Maruzat”, Tarihi: 03.12.1313, 16 Mayıs 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: Y.PRK.ZB., Dosya No: 9-44, “Yıldız Perakende Evrakı Zaptiye Nezareti”, Tarihi: 19.11.1307, 29.07.1307
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Yıldız Perakende Maârif Nezâreti Marûzâtı, Fon Kodu: Y.PRK.MF. Dosya No: 1-2720, 20.6.1300 / 28 Nisan 1883
- Bolay, S. H. (2015). *Mehmet Tahir Münif Paşa, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Siyasî, İdari ve Sosyal Düşünce Temsilcileri*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Bozkurt, G. (2020). *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Budak, A. (2012), *Münif Paşa*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Budak, A. (2011). *Mecmûa-i Fünûn*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Budak, A. (2002). *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*. Yayımlanmış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, (1972). *Osmanlı Müellifleri II*, (F. Yavuz ve İ. Özen, Haz.). İstanbul.
- Cevizci, A. (2020). *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

- Çetinkaya, B. A. (1999). Meşrutiyet Devri Felsefi Hayat: Akımlar, Temsilciler Telifler ve Tercümeleler. *İslami Araştırmalar*, 12(2), 160-177.
- Demir, R. (2007). *Philosophia Ottomanica*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Doğan, İ. (1991). *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi (sosyo-pedagojik bir karşılaştırma)*. İstanbul: İz Yayınları.
- Doğan, İ. (2006). Münif Mehmed Paşa (1830-1910). *İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, s. 9-12). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Duran, R. (1986). Mehmet Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi. *Erdem*, 2(6) 801-850.
- Ekinci, E. B. (2021). *Osmanlı Hukuku*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları.
- Engin, M. (2021). "Medhal-i İlm-i Hukûk Işığında Örf ve Kanun", *Son Dönem Osmanlı Hukuk Düşüncesi* (H. Çilingir ve H. Önal, Ed.). İstanbul: İlem Yayınları.
- Erçelik, P. (2008). *Cicero'nun Doğal Hukuk Anlayışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fénelon, F. (2019). *Evvel Zamanda Âzamü's-Şân Olan Feylesofların İmrâr Etmiş Oldukları Ömürlerinin İcmâlidir* (K. Kumaryan, Çev., B. Mermutlu, Haz.). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Furtun, A. (2014). *Hukuk Felsefesi Dersleri*. İstanbul: Beta yayınları.
- Gözler, K. (2008). Tabii Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, IV(15), 77-90.
- Grotius, H. (1967). *Savaş ve Barış Hukuku* (Seha L. Meray, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.
- Gür, R. (1975). *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, İstanbul: Sebül Yayınları.
- İhsanoğlu, E. (1993). Cem'iyet-i İlmîyye-i Osmâniyye. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 7, s. 333-334), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kant, I. (2013). *Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi* (I. Kuçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Karaçavuş A. (2006). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim Cemiyetleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karakuş, R. (2015). *Felsefe Serüvenimiz*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları.

- Koyuncu, N. (2012). Hukuk Mektebinin Doğuşu. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 16(3), 163-186.
- Köse, M. (2003). Osmanlı Son Dönem Hukukçularından Seydişehirli Mahmud Esadın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 1(2) 207-217.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe* (Suad Y. Baydur, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Locke, J. (2016). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* (F. Bakırcı, Çev.). Ankara: Eksi Kitaplar.
- Locke, J. (1999). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler* (İ. Çetin, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Locke, J. (1998). *Concerning Civil Government, Second Essay an Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government* (William Popple, Trans.). Pennsylvania: Pennsylvania State University.
- Mardin, Ş. (2017). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Münif Paşa (2021). *İlm-i Servet*. G. Doğan (Haz.) Ürgüp: Kapadokya Üniversitesi Yayınları.
- Münif Paşa, (2016a). *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân*. Y. Kaplan (Haz.). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Münif Paşa, (2016b). *Hikmet-i Hukûk*. G. Doğan (Haz.). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Münif Paşa, (2010). *Muhâverât-ı Hikemiyye*. A. Budak (İnceleme-Metin). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Münif Paşa (1302). *Hikmet-i Hukuk*. Sabit Efendi (Haz.). İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şâhâne Matbaası.
- Münif Paşa, (1301). *Telhîs-i Hikmet-i Hukûk*. Mahmud Esad Efendi (Haz.). İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şâhâne Matbaası.
- Münif Paşa (1299). *Medhal-i İlm-i Hukûk*. İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şâhâne Matbaası.
- Nâzım, M. (2012). *Mekteb-i Hukuk Günlerim*. A. Â. Yörük (Yay. haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Niyazi Berkes (1978). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı yayınları.

- Özberk, F. (2005). Bilim Dergiciliğinin Ülkemizdeki Öncüsü: Münif Paşa. *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 136(128), 53-58.
- Özgül, M. K. (2014). *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politeknîği Münif Paşa*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2019). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taşer, S. (2014). *Osmanlı Devleti'nin Taşra Hukuk Mektepleri*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Torun, Y. (2005). *Grotius'un Hukuk ve Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tüccar, N. (2014). *Doğal Yasa Geleneği ve John Finnis*. Ankara: Otorite Yayınları.
- Uçman, A. (2003). Mecmua-i Fünun. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, s. 270-271). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ülgen, H. Z. (2019). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yaman, A. ve Karakuş, B. (2021). Osmanlının Son Döneminde Bir Hukuk Mecrası: Ravza-i Hukuk. *İstanbul Hukuk Mecmuası*, 79(3), 1001-1027.
- Yılmaz, Y. (2018). *Son dönem Osmanlı Hukuk Düşüncesi*. İstanbul: Bir Yayınları.
- Yörük, A. Â. (2008). *Mekteb-i Hukuk'un Kuruluş ve Faaliyetleri (1878-1900)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Summary

There are two main forms of natural law, one is classical and the other is modern. The classical form, seen in Ancient Greece, Aristotle, Stoicism, and medieval Christian thought, accepts the idea that natural law is the manifestation of justice. Natural law, grounded in God's will or human nature, must be universal. The modern form, on the other hand, asserts that natural law grants each individual a set of rights and freedoms. However, natural law, whether in classical or modern form, refers to the philosophy of law in which certain views and methods related to the knowledge of rights and principles are included. As a matter of fact, Münif Pasha, who stated that law and legal philosophy are two separate disciplines and that law is related to the principles regulating the relations between individuals, and that legal philosophy or natural law is a science that talks about the issues that are the basis of law. Münif Pasha added another to legal philosophy -Droit naturel-. He expresses that it is also called natural law. The philosophy of law is called natural law is that this law comes into existence with human beings no matter what time and place it is and is not separate from itself throughout his life. Pointing out that the natural law, according to some scholars, continues even after the death of man, Münif Pasha states that the principles of equity are generally the things that the human species, that is, the people of common sense, believe and agree on. If philosophy is to understand the cause and purpose of everything, the philosophy of law is to understand the basis of existing laws and to reform them in accordance with a certain procedure. As seen, Münif Pasha points out that natural law can also be called legal philosophy. Legal philosophy, on the other hand, is

a type, part and branch of law. Just as philosophy is to understand the cause and purpose of everything, philosophy of law, in other words natural law, is to understand the basis of existing laws and to improve them in accordance with a certain procedure. Natural law shows the reasons for the laws that are valid among people and that have been established for the well-being and continuity of society.

The view of natural law and natural rights, which developed in the context of the ideas advocated by political liberalism in the 17th and 18th centuries in the West, began to be discussed and discussed in the Ottoman Empire with the Tanzimat era. In a period when the idea that the subjects should be subject to the state was widely accepted, Münif Pasha, who defended the opposite and argued that the state should exist for the individual, is within the tradition of political liberalism, considering both the contents of the lectures he gave and the works he produced. On the other hand, it can be said that he approached John Locke in the context of natural law and natural right view and was significantly influenced by Kant in the view of human beings. On the other hand, it should be noted that, besides the values of the Ottoman society in which he was born and raised, the education he received in Egypt and Berlin shaped the views of Münif Pasha on the philosophy of law. Because in his book Münif Pasha, with Western thinkers such as Aristotle, Plato, Sophocles, Grotius, John Locke, J. Bentham, Montesquieu, Honoré Gabriel Riqueti de Mirabeau, Robespierre, Guizot, Martin Luther, Samuel von Pufendorf, Kant, Fichte and Henri Ahrens. Together with the verses from the Qur'an, he gave place to the thoughts and words of Eastern thinkers and poets such as Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlâna, Sâdi, Nabî and Şîrâzi. Thus, it can be said that Münif Pasha reached a synthesis while presenting his thoughts on natural law and natural right. This synthesis makes it unique. Although Münif Pasha's views on natural law and natural right are the product of the aforementioned synthesis, his Eastern-based ideas mostly support the arguments of political liberalism. As a result, it is seen that Münif Pasha took place on the side of natural law at a time when the distinction between natural law and religious law in the Ottoman legal system was deepening. Considering that the idea of human rights is based on the doctrine of natural law, Münif Pasha seems to support the idea that the premises from which the norms were derived should be based on the idea of human rights in the codification process that continued in the Ottoman Empire of the period.