

**TÜRK HUKUK TARİHİ
ARAŞTIRMALARI**

Journal of Turkish Legal History

ISSN: 1306-6889

Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları

Journal of Turkish Legal History

Sayı 31-32, 2021 (Bahar-Güz)

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü	Fethi Gedikli (İstanbul Üniversitesi Sadri Maksudi Arsal Hukuk Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü)
Kurucular	M. Âkif Aydın, Mehmet Akman, Ekrem B. Ekinci, Fethi Gedikli, M. Macit Kenanoğlu, Mustafa Şentop, Mürteza Bedir
Yayın Kurulu	M. Âkif Aydın, Mehmet Akman, Ekrem B. Ekinci, Fethi Gedikli, M. Macit Kenanoğlu, Mürteza Bedir, Sami Erdem, Ayhan Ceylan, Cihan Osmanağaoğlu Karahasanoğlu
Danışma Kurulu	İdris Bostan (İstanbul Ü.), Feridun Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üni.), Mehmet İpşirli (İstanbul Medipol Üni.), İsmail E. Erünsal (İstanbul 29 Mayıs Üni.), M. Emin Artuk (İstanbul Medipol Üni.), İbrahim Kâfi Dönmez (İstanbul 29 Mayıs Üni.), Kemal Beydilli (İstanbul 29 Mayıs Üni.), Engin Deniz Akarlı (İstanbul Şehir Üni.), Sevgi Gül Akyılmaz (Ankara Hacı Bayram Veli Üni.), Mustafa Avcı (Ankara Sosyal Bilimler Üni.), Yusuf Karakoç (Dokuz Eylül Üni.), Nevin Ünal Özkorkut (Ankara Üni.)
Editör	Fethi Gedikli
Yardımcı Editör	Ali Adem Yörük - Abdullah İslamoğlu
Sekreterlik	Furkan Şahan - Rıdvan Abdurrahman Demirtaş
Baskı	Özlem Matbaacılık ve Reklamcılık Ltd. Şti. Litros Yolu 2. Matbaacılar Sit. A Blok No: 1BA11 Topkapı/İstanbul www.ozlemmatbaa.com.tr (Sertifika No: 45257)
Baskı Tarihi	Aralık 2021

Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
Dergide yer alan yazıların ilmî ve fikrî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yönetim

İstanbul Üniversitesi Sadri Maksudi Arsal
Hukuk Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi
İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Merkez Bina
Oda 58 Beyazıt/İstanbul/Türkiye
e-posta: hukuktarihimerkezi@istanbul.edu.tr

Bu sayı Bahçelievler Belediyesi'nin katkılarıyla basılmıştır.
Belediye Başkanı Dr. Hakan Bahadır'a teşekkür ederiz.

Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları

Sayı 31-32 • 2021 (Bahar-Güz)

İçindekiler

Sebülürreşâd Dergisi'nin Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Sürecinde Batılılaşma ve Laiklik Düşüncesine Yaklaşımı <i>Nevin Ünal Özkorkut</i>	5
On Sekizinci Yüzyılda Kuzey Ege Adalarında Mala Tasarruf Hakkına İlişkin Bazı İhtilaflar <i>Osman Safa Bursalı</i>	41
<i>Belgeler/Notlar</i>	
Mekteb-i Kuzât İmtihanları Üzerine Bir Değerlendirme <i>Mustafa Çakıcı-Haluk Perk</i>	65
Reform Sürecinde Kadı Âdâbına Dair Bir Risale: İskilipli Müftî ve Müderris Hacı Emin Efendi'nin <i>Tenvîrül-Ahkâm'ı</i> <i>Mustafa İnce-Rukiye Yiğit</i>	91
Bilinen İlk <i>Contrat Social</i> Tercümesi: Ahmed Midhat'ın <i>Mukavele-i İctimâiye'si</i> (1876) <i>Rıdvan Abdurrahman Demirtaş</i>	123
Ahmed Cevdet Paşa'nın <i>Muhtıra-ı Hususiye</i> Adlı Tezkire Defteri <i>İlhami Yurdakul</i>	163
Son Osmanlı Ceza Kanunnamesi'nde Iskat-ı Cenin <i>Mine Doğan</i>	177
Ahmed Esad Arsebük'ün <i>Hâkimlerin Hakk-ı Takdiri ve Hüsn-i Niyet</i> Adlı Risalesi <i>Serhan Yıldırım</i>	185
Charles Crozat'nın Vichy Fransasına Dair Öngörülleri: <i>Yeni Fransız Kanun-ı Esasîsi</i> Başlıklı Gazete Yazısı <i>Emre Partalçı</i>	223
Hukuk Reformu Metinleri 21: Ahmed Midhat'ın Tahkiyesiyle Şeriattan Muktebes Modern Avrupa Hukukunun Gelişimi ve Esasları (1876) <i>Ali Adem Yörük - Furkan Şahan</i>	245

Hukuk Reformu Metinleri 22: Abdurrahman Talat'ın Kaleminden 1274/1858 Tarihli Ceza Kanunu'nun Meşruiyeti Meselesi (Tazir-i Şer'î Mecmuası Olarak Ceza Kanunu, 1911) <i>Ali Adem Yörük-İbrahim Enes Onat</i>	257
Hukuk Reformu Metinleri 23: Hoca Emin Efendi'nin Gözünden Mekteb-i Fünûn-ı Mülkiye'nin İlk Yılları (1860) <i>Haz. Abdurrahman Nur</i>	285
Kanun-ı Esasîmize Göre Muahedât Akdi <i>Cemil Bilsel-haz. Rumeysa Ş. Demir</i>	291
Şahitlerin Tezkiyesiyle İlgili İki Eleştirel Metin (1917, 1922) <i>Haz. Melikşah Aydın-Yasin Yılmaz</i>	309
Hukuk-ı Ticaretin Tekevvünü (1923) <i>Mehmed Vehbi Sarıdal, haz. Yasin Yılmaz</i>	321
Şahsiyet-i Hukukiye Nazariyesi <i>Şevket Memedali Bilgişin, haz. Rıdvan Abdurrahman Demirtaş</i>	331
Yarım Kalmış Bir Sigorta Risalesi: Sigortaların Memâlik-i Osmaniyedeki Hal-i Sâbık ve Hâzır <i>Nazaret Haçaryan, haz. Kübra Kara</i>	347
Ankara Hukuk Mektebi'nin İlk Talebe Rehberi (1926) <i>Haz. Tugay Aydın</i>	355
<i>Kitabiyat</i>	
Tuba Yıldız, <i>Geleneğin Hukuku Osmanlı'nın Adaleti Dürzîler ve Mârûnîler</i> <i>Mehmet Çetinkaya</i>	409

BİLİNEN İLK CONTRAT SOCIAL TERCÜMESİ: AHMED MİDHAT'IN MUKAVELE-İ İCTİMÂİYE'Sİ (1876)

Rıdvan Abdurrahman Demirtaş*

Jean Jacques Rousseau'nun *Du contrat social ou Principes du droit politique*'i, *Émile ou de l'éducation*'dan sonra Türkçeye tercüme edilen ikinci kitabıdır¹. Tercümelerinin yanında *Émile* üzerine birçok çalışma yapılmıştır². *Contrat Social* ise Osmanlı aydınlarının siyasi fikirlerinin şekillenmesinde büyük etki uyandırmıştır³. Osmanlı aydınları, *Contrat Social*'den bahsettiklerinde farklı karşılıklar kullanmışlardır. Ziya Paşa, *Émile* tercümesinin mukaddimesinde bu kitabın adını *Vesika-i Medeniye* diye tercüme etmiştir. *Hürriyet*'teki bir yazısında Namık Kemal, üzerine bir çalışmanın yapılmakta olduğunu da zikrederek, kitaptan *Şerâit-i İctimâ* adıyla

Geliş/Received: 24.11.2020 * Kabul/Accepted: 29.03.2021.

* Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı. Teşvik ve yardımlarını gördüğüm Dr. Öğr. Üyesi Ali Adem Yörük, Ar. Gör. Furkan Şahan ve Ar. Gör. Uğur Altuntaş'a müteşekkirim.

¹ Bu iki kitaptan da önce Rousseau'nun bir makalesi, "Bekâ-yı şahsî ve nev'îye hizmet a'zam-ı vezâif-i insaniyet olduğuna dair makale" başlığıyla Edhem Pertev Paşa tarafından tercüme edilerek *Mecmua-i Fünûn*'da (sy. 33, Ramazan 1281, s.329-346) yayımlanmıştır. Dünder Akunal, "Çeviri ve Batılılaşma", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c. 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 452.

² Rousseau'nun bu kitabı, Türkçede oldukça rağbet görmüş ve farklı tercümeleri yapılarak neşredilmiştir: *Émile yahut Terbiyeye Dair*, 4 cilt, çev. Ali Rıza (Ülgener), Cumhuriyet Matbaası, İzmir (1, 2. ve 3. ciltler, 1931; 4. cilt, 1936); *Émile yahut Terbiyeye Dair*, 5 cilt, çev. Hilmi Ziya Ülken (1. Kitap), Ali Rıza Ülgener (2., 3., 4. Kitap), Selahattin Güzey (5. Kitap), Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1943; *Émile. Bir Çocuk Büyüyor*, çev. Ülkü Akarırnak, Selis Kitaplar, İstanbul, 2003; *Emile*, çev. Yaşar Avunç, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2009; *Emile ya da Eğitim Üzerine*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul, Say Yayınları, 2009. Kitabın tercümeleri yanında ortaya koyduğu fikirler üzerine yapılan çalışmalar da vardır: Milaslı Gad Franko, *Jean Jacques Rousseau'nun Terbiye Nazariyeleri*, Dersaadet, Kanaat Matbaası, 1329; İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), *Jean Jacques Rousseau Terbiye Felsefesi*, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 1925.

³ Sosyal mukavele fikrinin Yeni Osmanlılar'dan Mizancı Murat Bey ve Namık Kemal'in görüşleri üzerindeki etkileri hakkında bkz. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, 3. baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 1989, s. 92-96.

bahsetmiştir. Kânîpaşazâde Rifat, Pradier-Fodéré'den tercüme ettiği *Hukuk-ı Umumiye*'de *Contrat Social*'e karşılık olarak *Mukavele-i Medeniye*'yi kullanmışken tercümenin 1874'te İstanbul'da *Hukuk* adıyla yapılan baskısında *Mukavele-i İctimâiye* karşılığını tercih etmiştir. *Contrat Social, Vakit*'in 29 Teşrînisânî 1875 tarihli sayısındaki "Avrupa'nın Asr-ı Cedîd Tarihi" başlıklı tefrikada ise *Mukavelename-i Heyet-i İctimâiye* diye tercüme edilmiştir⁴.

Ahmed Midhat tercümesi, bilinen ilk *Contrat Social* tercümesidir. *Contrat Social* tercümeleleri üzerine yapılan sınırlı sayıdaki çalışmada, Ahmed Midhat'ın tercümesi fark edilmeyerek ilk tercüme olarak başka tercümeleler sayılmaktadır. Oysa bu tercüme, literatürde yer edinmiştir. Tanpınar, Ülken ve Sungu, ilk olduğunu zikretmemekle beraber Ahmed Midhat tercümesinden bahsetmektedirler⁵.

Ahmed Midhat'ın *Mukavele-i İctimâiye* başlıklı tercümesi, 19 Temmuz 1876'dan itibaren *İttihad*'da tefrika halinde yayımlanmaya başlamıştır⁶. 5 Ağustos 1876'da 2. kitabın 7. bâbına yazılan uzun bir izahtan sonra tefrika kesilmiştir. Bunun sebebini Ahmed Midhat'ın Mehmed Cevdet'e Rodos'tan gönderdiği mektuptan öğrenmekteyiz. Ahmed Midhat, daha sonra *İttihad*'da yayımlanan 27 Ramazan 1293 (16 Ekim 1876) tarihli mektubunda, Fransa'daki inkılabı benzer bir etki yaratacağı, burada da bir inkılabın gerçekleşmesine sebebiyet verebileceği gerekçesiyle tercümenin yasaklandığını; kendi ifadelerini zikretmek gerekirse, "itiraza kudreti kifayet etmeyen bir taraftan hemân resmîye karîb bir surette olarak men olun"duğunu söylemektedir. Böylece bilinen ilk *Contrat Social* tercümesi, kitabın yaklaşık üçte birlik kısmının tercümesi yayımlanmışken yarıda kalmıştır. Ahmed Midhat, tercümeyle neyi

⁴ İhsan Sungu, "Ziya Paşanın Emile Tercümesi Hakkında Mülâhazalar", *Tercüme*, c. 1, sy. 2, 19 Temmuz 1940, s. 186.

⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi*, 23. baskı, İstanbul, Dergah Yay., 2014, s. 445; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 3. baskı, İstanbul, Ülken Yay., 1992, s. 105; İhsan Sungu, "Ziya Paşanın Emile Tercümesi Hakkında Mülâhazalar", s. 186; "Ahmet Mithat Efendi'nin Hayatı Üzerine İhsan Sungu'nun Konferansı", Münir Süleyman Çapanoğlu'nun *İdeal Gazeteci, Efendi Babamız Ahmet Mithat*'ı içinde, İstanbul, Gazeteciler Cemiyeti Yay., 1964, s. 115.

⁶ Tefrikanın künyeleri şöyledir: *İttihad*, nr. 8, 7 Temmuz 1292 (19 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 9, 8 Temmuz 1292 (20 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 11, 12 Temmuz 1292 (24 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 12, 13 Temmuz 1292 (25 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 13, 14 Temmuz 1292 (26 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 14, 15 Temmuz 1292 (27 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 15, 17 Temmuz 1292 (29 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 16, 19 Temmuz 1292 (31 Temmuz 1876), s. 2-3; nr. 17, 20 Temmuz 1292 (1 Ağustos 1876), s. 2-3; nr. 19, 22 Temmuz 1292 (3 Ağustos 1876), s. 2-3; nr. 20, 24 Temmuz 1292 (5 Ağustos 1876), s. 2-3.

amaçladığını, yasaklamayı ve buna karşı tavrını mektubunda şöyle anlatmıştır:

“... gerek tercümem ve gerek izahâtımın bazı mertebe noksanları dahi olduğu cihetle bunları evvel emirde *İttihad*'a tefrika olarak derc eyledikten sonra bir daha tashih ve ıslahla kitap olarak basacak idim. Ama iş yalnız böyle bir *Contrat Social* ile dahi bitmeyecek idi. Avrupa ve Amerika'nın tensikât-ı mülkiyesine dair üç beş büyük eserden tenkih ve muhakeme ile gayet güzel malumat dahi verecek idim. O halde ihvân-ı zamanım muhakemat-ı vâkıalarında daha ziyade gözü açık olarak davranabilirdi. Vâkıâ bu hizmetim dahi bazı mertebe levmi-lâimden kurtulamadı ise de artık levmi-lâime kemaliyle sınaşmış olduğumdan bunun bir güne mümânaâtı olamamakta idi. Ancak nihayetinde itiraza kudretim kifayet etmeyen bir taraftan hemân resmîye karîb bir surette olarak men olundum. Sebebi, Fransa büyük inkılabını meydana çıkarmış olan birinci eser bu eser olduğu imiş. Eğer bu eser lisanımıza naklolunur ise bizde dahi bir inkılap vukua gelmek ihtimalin haricinde değil imiş. Benden başka birisi olsaydı ihtimal ki şimdi bu mâniyete karşı muterizâne birkaç söz yazardı. Lâkin bende bu hal hiç yoktur. Hatta şimdi şu satırları yazarken o zamanki teessüfüm teceddüd bile etmedi. Zaten politikayı o kadar sever bir adam değilim ki politikaya parmak sokayım diye pek ziyade merak edineyim de sokamadığımdan dolayı hiddetleneyim. Sen bilirsin ki zâbit olmak hevesinde değilim. Belki bu heveste bulunanlar için mazbût olmaya mütehammilim. Hakim olmak hevesinde de değilim. Belki mahkûm olmaya iktidar ve istidadım vardır. Şu dereceye kadar ki hukuk-ı insaniyeme taarruz olunmaya.”⁷.

Ahmed Midhat tercümesi, 1. kitabının tamamını ve 2. kitabın neredeyse yarısını içerir. Tefrika, 2. kitabın 7. bâbı tamamlanmadan kesilmiş olduğundan 2. kitabın 8.-12. bâbları ile 3. ve 4. kitaplar eksiktir. Ahmed Midhat, konuşma diline yakın bir üslup kullanmakta ve gerekli gördükçe araya girerek izahlar yapmaktadır. “Galibin Hakkı” başlıklı 1. kitabın 3. bâbında Rousseau, galibin yönetme hakkını kuvvetine dayandırması halinde bu kuvvetin ortadan kalkmasıyla meşruiyetini yitireceğini, bu bağlamda kuvvetle hak kazanılamayacağını ifade etmektedir. Ahmed Midhat, Rousseau'nun bu görüşünü desteklemek için bir örneğinde vatani zindana, diğer örneğinde bahçeye benzeterek bu zindanda bir kuvvet tarafından zorla tutulanların kuvvet ortadan kalktığında zindandan firar edeceklerini, müştereken bahçeye sahip olanların dışarıdan gelecek saldırıları

⁷ *İttihad*, nr. 80, 18 Teşrînievvel 1292 (30 Ekim 1876), s. 1. Ahmed Midhat, mektubu *Üss-i İnkılab*'a da almıştır. Krş. Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılap*, haz. İdris Nebi Uysal, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013, s. 451-460. İhsan Sungu'ya göre bu satırlar, “Mithat Efendi'nin Abdülhamid'in istibdadına karşı neden pasif bir tavır takındığını bize anlatıyor”. (“Ahmet Mithat Efendi'nin Hayatı Üzerine İhsan Sungu'nun Konferansı”, s. 115).

birlikte def etmek için çabalayacaklarını söylemektedir. Aynı kitabın “Esaret” başlıklı 4. bâbı, savaşın galibinin mağlubu esir etme hakkı üzerinedir. Avrupalı hukukçuların, esaret hakkının medeniyete aykırı olduğunu dile getirmesi sebebiyle Rousseau’yu takdir ettiklerini zikreden Ahmed Midhat, kadîm milletler gibi esareti reddetmemekle birlikte azad yollarını çeşitlendiren İslam dininin bu hususta medeniyetten ayrılmadığını söylemektedir. Ahmed Midhat, tefrikanın yayımlanan son sayısında peygamberlerin kanun koyuculuğuyla ilgili uzunca bir izah yapmıştır. Mehmed Cevdet’e gönderdiği mektupta bu önemli izahı şöyle bahsetmektedir:

“... Ez-cümle Jean Jacques Rousseau, kanun nasıl bir adam tarafından vaz’ edilebileceğini taharri eylediği sırada o adamın şöyle muhik, böyle bî- taraf, şu derece masum, bu kadar bî-menfaat olması lazım geleceğini hükmeyledikten sonra ‘meğer Cenab-ı Hak olmalıdır ki insanlar için bir kanun vaz’ edebilsin’ diye verdiği neticede hakîm-i müşarünileyhin fikri, menzile-i insaniyeden mertebe-i ulûhiyete kadar fırlamış ve ara yerde derece-i nübüvveti görememiş olduğunu bir noksan olmak üzere meydana çıkarmış ve kanunların üssü’l-esası peygamberân-ı zî-şân vasıtasıyla taraf-ı celîl-i rübûbiyetten vaz’ olunan şeriatlar olması lazım geleceğini tab’an ispat eder bir izah yapmış idim.”⁸.

Ahmed Midhat’ın tercümesinden sonra *Contrat Social*’in kısmî ve tam tercümeleri yapılmıştır. Bunlar arasında ilk zikredilmesi gereken Namık Kemal’in tercümesidir. Rıza Nur, Namık Kemal’in *Şerâit-i İctimâiye* adlı tercümesinin yarım kalıp basılmadığını, müsveddelerinin de nerede olduğunu bilmediğini ifade etmektedir⁹. Namık Kemal’in müsveddeleri bulunup yayınlamadığından tercümenin ne zaman yapılmış olduğu bilinmemektedir. Diğer bir tercüme, Paris’te Türkçe ve Fransızca yayımlanan *Orient et Occident*’te “Mukavele-i Cem’iyetiye” adıyla 13 Mart 1896’da başlayan tefrikadır¹⁰.

Rufâizâde Mehmed Şekib Bey tarafından yapılan *Contrat Social*’in 1. kitabının tercümesi, 1904’te *Mukavele-i Heyet-i İctimaiye yahud Mebânî-i Hukuk-ı Siyasiye* adıyla

⁸ *İttihad*, nr. 80, 18 Teşrînievvel 1292 (30 Ekim 1876), s. 1. Krş. Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılap*, s. 452-453.

⁹ *Türk Bitig Revösi (Revue de Turcologie)*, Tome II, Livre 2, No. 6, Février 1936, İskenderiye, Imp. Hamouda, 1936, s. 619.

¹⁰ Hasan Anamur, *Başlangıcından Bugüne Fransızcadan Türkçeye Yapılmış Çeviriler İle Fransız Düşünürler, Yazarlar, Sanatçılar Üzerine Türkçe Yayınları İçeren Bir Kaynakça Denemesi*, İstanbul, Gündoğan Yayınları, Nisan 2013, s. 870.

basılmıştır¹¹. Bu tercüme, dönemin resmî yazışmalarında *Mukaddime-i Heyet-i İctimaiye yahud Mebânî-i Hukuk-ı Siyasiye* adıyla geçmektedir. Çok geçmeden tercümeden haberdar olunmuş, Rufâizâde Mehmed Şekib Bey'in Paris'te basılan Rousseau tercümesinin zararlı içeriği sebebiyle memlekete girişine izin verilmesi ve basılmaması için gerekli tedbirlerin alınmasına dair II. Abdülhamid'in iradesinin gereğinin yapılması vilayetlere tebliğ edilmiştir¹².

Tefrika halinde yayımlanan bir başka tercüme, 1911'de Haydar Rıfat Bey (Yorulmaz) tarafından hazırlanıp "Mukavele-i İctimâiye" başlığıyla *İctihad*'da yayımlanan tercümedir¹³. Haydar Rıfat Bey, Fransız İhtilali'ni meydana getiren fikirlerin temeli olan Rousseau'nun hukuk-ı esasiye hakkındaki görüşlerini ortaya koyması sebebiyle bu eserin tercümesine başladığını ifade etmektedir¹⁴. Bu kısmî tercüme, öncekilerinden farklı olarak belirli bir düzen içinde yapılmamış; 1. kitabın farklı kısımlarının tercümesi yayımlanmıştır¹⁵.

Contrat Social'in ilk tam tercümesi, *Mukavele-i İctimâiye yahud Hukuk-ı Siyasiye Kavâid-i Esasiyesi* adıyla 1913'te basılmıştır¹⁶. Kitabın mütercimi, "mütakâidîn-i Hariciyeden A[yn]."dır. Kitapta kullanılan bazı ifadelerin Türkçede henüz yerleşmemesi veya karşılığının bulunmamasının tercümeyi zorlaştırdığını ifade eden

¹¹ Jean Jacques Rousseau, *Mukavele-i Heyet-i İctimaiye yahud Mebânî-i Hukuk-ı Siyasiye*, Kitab-ı Evvel, çev. Rufâizâde Mehmed Şekib, Paris, Imp. De L'Est-Ouest, 1904, 40 s. Akkaya Kia, bu kitabı ilk tercüme olarak göstermektedir. Bkz. Rukiye Akkaya Kia, "J.J. Rousseau'nun Sosyal Sözleşme Eserinin Osmanlı Türkçesine İlk Tercümelere", *Türkiyat Mecmuası*, c. 27, sy. 2, 2017, s. 20-21.

¹² BOA. DH. MKT. 844-2-1, 8 Nisan 1320 (21 Nisan 1904).

¹³ Tefrikanın künyeleri şöyledir: *İctihad*, sy. 25, 15 Haziran 1327 (29 Haziran 1911), s. 756-758; sy. 26, 1 Temmuz 1327 (14 Temmuz 1911), s. 771-773; sy. 28, 1 Ağustos 1327 (14 Ağustos 1911), s.803-805.

¹⁴ "Jean Jacques Rousseau, Fransa'nın ihtilal-i kebîrini yapan fikirlerin öz anasıdır; hukuk-ı esasiye hakkındaki telakkiyâtını gösterdiğinden bu eseri tercüme edilmiştir." (Haydar Rıfat, "Mukavele-i İctimâiye", *İctihad*, sy. 25, 15 Haziran 1327/29 Haziran 1911, s. 756).

¹⁵ Akkaya Kia, "J.J. Rousseau'nun Sosyal Sözleşme Eserinin Osmanlı Türkçesine İlk Tercümelere", s. 19-20.

¹⁶ Jean Jacques Rousseau, *Mukavele-i İctimaiye yahud Hukuk-ı Siyasiye Kavâid-i Esasiyesi*, çev. A[yn], nâşiri: Tüccarzâde İbrahim Hilmi, İstanbul, Kitabhane-i İslam ve Askerî, 1329 (1913), 240 s. Fındıkoğlu, malum ve mevcut ilk tercüme olarak M. Ali'nin 1910 yılında basılan *Makale-i İctimaiye* adlı tercümesini göstermektedir. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Türk Hukuk Tarihinde Namık Kemal", *İÜHF*, VII/1, 1941, s. 188. Aynı makale şurada da yayımlanmıştır: "Türk Hukuk Tarihinde Namık Kemal", *İş Mecmuası*, c. VII, sy. 25, 1941, s. 41-87. Basılı eserlere ait kataloglarda Fındıkoğlu'nun bahsettiği tercüme hakkında bilgi bulunmamaktadır. Fındıkoğlu'nun zikrettiği M. Ali ile A[yn]'ın aynı kişi olması muhtemeldir.

mütercim, sunuş yazısında önceki tercümelere bahsetmemektedir¹⁷.

Rousseau'nun *Contrat Social*'inin Cumhuriyet döneminde de birçok tercümesi yapılmıştır. Hüseyin Cahit Yalçın'ın "Sosyal Mukavele yahut Siyasi Hukuk Prensipleri" başlıklı tercümesi, *Fikir Hareketleri*'nde 7 Kanunievvel (Aralık) 1935 ile 15 Ağustos 1936 tarihleri arasında tefrika halinde yayımlanmıştır¹⁸. 6 *Kitabile Rousseau* derlemesinin içinde Selmin Evrim ve Mehmet Evrim'in *İçtimai Mukavele* tercümesi bulunmaktadır¹⁹. *Contrat Social*'in Türkçedeki en yaygın tercümesinin Vedat Günyol'un tercümesi olduğu söylenebilir. Bu tercüme, ilk olarak *Toplum Anlaşması* adıyla Milli Eğitim Bakanlığı tarafından basılmış²⁰, daha sonra farklı yayınevlerinden *Toplum Sözleşmesi* adıyla çıkmıştır²¹. Günyol, tercümenin ilk baskısının *Toplum Anlaşması* adıyla çıkmasına karşın eserin ruhu bakımından daha uygun olacağı düşüncesiyle ikinci baskıda *Toplum Sözleşmesi* adını tercih ettiğini ifade etmektedir²². 2000'li yılların başından itibaren farklı yayınevlerinden çıkan *Toplum Sözleşmesi* tercümelerinin sayısında gözle görülür bir artış olduğunu belirtmek gerekir²³.

Son olarak, *Hukuki Bilgiler Mecmuası*'ndaki bir müsabakadan bahsetmek gerekir. 1926 yılı sonunda Gad Franko, Rousseau'nun *Contrat Social*'i üzerine

¹⁷ Tercümede yer yer hatalar ve atlamalar yapıldığını belirten Günyol, bu tercümeyle ilk tercüme olarak göstermektedir. J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 2. baskı, çev. Vedat Günyol, Çan Yayınları, 1965, s. 8. A[yn]'nın tercümesi hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Akkaya Kia, "J.J. Rousseau'nun Sosyal Sözleşme Eserinin Osmanlı Türkçesine İlk Tercümelemleri", s. 22-27.

¹⁸ Hasan Anamur, *Başlangıcından Bugüne Fransızcadan Türkçeye Yapılmış Çeviriler İle Fransız Düşünürler, Yazarlar, Sanatçılar Üzerine Türkçe Yayınları İçeren Bir Kaynakça Denemesi*, s. 870.

¹⁹ *İçtimai Mukavele, 6 Kitabile Birlikte Rousseau* içinde, çev. Selmin Evrim/Mehmet Evrim, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1945, s. 201-314.

²⁰ *Toplum Anlaşması*, çev. Vedat Günyol, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1946.

²¹ *Toplum Sözleşmesi*, 2. baskı, çev. Vedat Günyol, Çan Yayınları, 1965; 3.-10. baskı, Adam Yayınları, 1982-2001; Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1-27. baskı, 2006-2019.

²² *Toplum Sözleşmesi*, 2. baskı, çev. Vedat Günyol, Çan Yayınları, 1965 s. 8.

²³ *Toplum Sözleşmesi* tercümelerine toplu bir bakış için bkz. Hasan Anamur, *Başlangıcından Bugüne Fransızcadan Türkçeye Yapılmış Çeviriler İle Fransız Düşünürler, Yazarlar, Sanatçılar Üzerine Türkçe Yayınları İçeren Bir Kaynakça Denemesi*, s. 867-871. Anamur'un derlemesinden sonra çıkan tercümelerden bazıları şunlardır: *Toplum Sözleşmesi*, çev. Şemseddin Yeltekin, İstanbul, Araf Yayınları, 2013; *Toplum Sözleşmesi*, çev. Ayşe Meral, Alfa Yayınları, 2016; *Toplum Sözleşmesi*, çev.ERCÜMENT TEZCAN, Litera Yayıncılık, 2018; *Toplum Sözleşmesi*, çev. Leyla Yıldırım, İstanbul, İlgü Kültür Sanat Yayınları, 2019; *Toplumsal Sözleşme veya Siyasal Hukukun Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, 3. baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, Kasım 2020; *Toplum Sözleşmesi ya da Siyasi Hukukun İlkelerine Dair*, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kırmızı Kedi Yayınevi, 2020; *Toplum Sözleşmesi ya da Siyaset Hukuku İlkeleri*, çev. İsmail Yerguz, 4. baskı, Say Yayınları, 2020.

hazırlanacak çalışmaların hususî bir heyet tarafından değerlendirilerek ödüllendirileceğini ilan eden bir yazı kaleme almıştır²⁴. Mecmuanın Nisan 1927 tarihli sayısında yayımlanan “Müsabakamız” başlıklı yazısında Gad Franko, *Mukavele-i İctimâiye* üzerine açılan müsabakaya süresi içerisinde yazı gönderen olmadığı için Paris Hukuk Fakültesi hocalarından Prof. Achille Mestre’den bu konuda bir eser hazırlama sözü alındığını belirtmektedir²⁵. *Mukavele-i İctimâiye* üzerine Türkçe eserlerin bulunmaması sebebiyle başvurulabilecek Fransızca kaynakların hangileri olabileceği sorusu üzerine Gad Franko, yazının sonunda Rodet, Golan, Bry, Paul Janet, Maurisson, Mestre, Tchernoff ve Beaudouin’in eserlerini tavsiye etmektedir.

*

MUKAVELE-İ İCTİMÂİYE

(Jean Jacques Rousseau’nun *Contrat Social*’inden Tercüme)

Mukaddime-i Mütercim

Jean Jacques Rousseau [1712-1778], tedkikât-ı umumiyesi ve gâyet bî-tarafâne doğru sözü ile şöhret bulmuş bir feylesoftur ki, Avrupa’nın inkilabât-ı ahîresini

²⁴ “Malum olduğu üzere ihtilal-i kebîre en çok müessir ve yeni bir âlemin doğmasına âmil olmuş olan muharrir ve edîb Jean Jacques Rousseau’dur; her bir eserinin kıymet-i mahsusası inkar edilemediği gibi *Contrat Social*’i (Mukavele-i İctimâiye) hukuki esasları zîr ü zeber etmiş ve yeni nazariyelere kapı açmıştır. Jean Jacques Rousseau hakkında yazılan âsâr yüzlerce değil, binlerce sayılır; Cenevre’de kâin Jean Jacques Rousseau Cemiyeti, her sene bu muharrir hakkında yapılan tedkikatı ve tetebbuları gösteren bir eser neşreder; filvaki Jean Jacques’ın bütün efkârı ve *Mukavele-i İctimâiye*’sindeki hukuki fikirlerinin cümlesi hal-i hazırda musîb addedilmiyorsa da herhalde bu fikirler vaktiyle büyük büyük tesirler icra etmiş ve dediğimiz gibi bu fikirlerin izleri ihtilal-i kebîrin icraâtında görülmekte ve *Mukavele-i İctimâiye*’sinin prensipleri ise hukuk ilminin esaslarına işlemiş bulunmaktadır.

Memleketimizde böyle bir eser hakkında şimdiki kadar layıkıyla bir tetebbu yapılmamıştır; biz bu tetebbu’u yazdırmak istiyoruz: Binaenaleyh, *Mukavele-i İctimâiye*’nin ihtiva ettiği prensipleri, ilm-i hukuka tesiri, bu prensiplerin leh ve aleyhinde dermeyan edilmiş mütalaaları, bunlardan halen makbul addedilenleri hakkında lâakal mecmuamız hacminde elli sahifelik bir tetebbu istiyoruz; bu tetebbu’-a -bir heyet-i mahsusa tarafından bi’t-tedkik en muvafık görülecek olanına- iki yüz lira ücret verilecektir. Bu tetebbu, üç ay zarfında ikmal edilmelidir. Yani 1927 senesi Martın son günü postaya veyahut idarehanemize teslim edilmelidir. Hürmetli müderrislerimizin ve aziz meslektaşlarımın bu müsabakaya iştirak lütfunda bulunacaklarını ümit etmek isterim. Bu bahis, yalnız hukuk ile uğraşanlar tarafından değil, ictimâiyâtla uğraşan zevatın da daire-i ihtisasına girer; zira hukuk ilminin yüksek tabakaları, ictimâiyâtla sıkı surette birleşir.”, Milaslı Gad Franko, “Jean Jacques Rousseau ve *Mukavele-i İctimâiye*’si”, *Hukuki Bilgiler Mecmuası*, sy. 4, Kanunievvel (Aralık) 1926, s. 185.

²⁵ Milaslı Gad Franko, “Müsabakamız”, *Hukuki Bilgiler Mecmuası*, sy. 8, Nisan 1927, s. 435-436. Bu eserin gelecek sayılarda yayımlanacağı belirtilmişse de mecmuada Mestre’nin yazısı bulunmamaktadır.

meydana çıkarıp insanlara bir medeniyet-i ahrârâne tayin etmek hususunda hakîm-i meşhur Voltaire [1694-1778] ile hizmette müşterektir.

Mukavele-i İctimâiye serlevhalı işbu eser ise hukuk-ı siyasiyenin esası olup her nev' tanzimatın tayin-i üssü hususunda erbâbına delâlet-i hayriyede bulunduğu ve şu günler ise Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye gerçekten ahrârâne bir yolda tanzimat-ı cedîde esasını vaz' etmekle meşgul olduğundan bu aralık eser-i mezkurun mütalaası herkes için fâideden hâlî olmayacağı hülyasıyla parça parça tercümesine ve *İttihad* gazetesine tefrika olarak dercine şüru' edildi.

Birinci Kitap

Usul-i idare-i mülkiyede insanları bulunduğu hal içinde ve kanunları da olabilecekleri surette alarak emin ve meşru bir usul-i idare bulunabilip bulunamayacağını araştırmak isterim. Bu taharride, hukukun müsaade eylediği şey ile menfaatin icab ettiği şeyi birbirine müttefik etmeye çalışacağım. Tâ ki, hakkaniyet ve adalet ile fâide ve menfaat ayrılmış bulunmasınlar.

Tuttuğum yolun ehemmiyetini ispat etmeden işe başlıyorum. Politika üzerine yazdığımdan dolayı, bana bir prens veyahut meclis-i kavâninde bir vâzı'-ı kanun mu olduğum sual olunur. Ben, bu suale "hayır" cevabı veririm ve bu sebebe mebnidir ki, politika üzerine yazıyorum. Zira ben bir prens veyahut vâzı'-ı kanun olsa idim, ne yapılmak lazım geldiğini söylemekle izâ'a-i evkat etmez idim. Ya onu yapar idim veyahut susar idim.

Bir serbest hükümetin hemşehrîsi ve hükümdarın azâsı^{26*} olarak doğmuş olduğumdan umûr-ı cumhur içinde benim sadâm ne kadar zayıf bir nüfuz hâsıl edecek olsa dahi umûr-ı mezkurede re'y vermek hakkı, ol bâbda malumat peydâ etmek hakkını bana teklif edebilir. Hükümetler hakkında tasavvurât ve mütalaatta olduğum her defada kendi memleketimin hükümetini sevmek için yeni sebepler ve haklar bulmakta olduğumdan dolayı kendimi bahtiyar addederim.

Birinci Bâb: Bu Birinci Kitabın Bahsedeceği Mevâdd

İnsan hür doğmuştur ve her yerde demirler içinde, yani "kayd-ı esr"dedir. Sairlerin efendisi, kendisini böyle "hür" zanneder ve onlardan daha esir olmaktan geri kalmaz. Bu tebeddül nasıl yapıldı? Onu bilmem. Bunu meşru kılabilen nedir? Bu meseleyi halledebilirim itikadındayım.

²⁶ * Jean Jacques Rousseau, İsviçre Cumhuriyeti'nde doğmuştur, serbest hükümet orasıdır. İlm-i hukuk, asl-ı hakk-ı hükümrânî ahalinin olduğunu ispat eylediği ve kendisi dahi tabîî ahaliden bulunduğu cihetle hükümdarın azâsı olmak dahi bu demektir. [Ahmed Midhat].

Eğer kuvvetten ve ondan muktebes ve müştak olan eserden başka bir şeyi nazar-ı ehemmiyete alsam der idim ki, bir halk itaate mecbur olup da itaat dahi ettiği müddet pek âlâ etmiş olur. Fakat bu boyunduruğu zorlamaya kudret hâsıl edip de zorladığı akîbinde daha alâ etmiş olur. Zira kendisinden hürriyetini gasp etmiş olanlar onu ne hakla gasp etmişler ise yine o hakla hürriyetini istirdâd ve istihsâl ile ya onu tekrar ele geçirmiş veyahut kendisinden onu gasp etmemişler addolunur. Ancak usul-i ictimâiye bir hakk-ı mukaddestir ki sair hukuka esas itti-haz olunur. Fakat bu hak, asla tabiattan gelmez. Belki mukavelât üzerine teessüs etmiştir. Bu hakların hangileri olduğunu bilmek lazım gelir. Buraya gelmezden evvel ileriye sürmüş olduğum şeyi tesis etmeliyim.

İkinci Bâb: İlk Cemiyetler

Cemiyetlerin en eskisi ve yalnız tabîî olanı familya cemiyetleridir. Çocuklar, tâ kendi muhafazaları için babalarına muhtaç oldukları müddetçe onlarla merbut kalmaz mı? Bu ihtiyacın kesilmesi akîbinde bu rabıta-i tabiiye dahi çözümlür. Çocuklar, babalarına borçlu olduğu itaatten çıkar ve babalar dahi çocuklarına borçlu oldukları muhafaza vazifesinden kurtulur, ikisi dahi başlı başlarına müstakil kalırlar. Eğer yek-diğerine merbut kalmakta devam ederler ise bu irtibat artık tabîî değildir. Belki gönül pazarlığı bir şeydir. Öyle ise familyalar da bir mukaveleden başka bir şey ile merbut kalmıyorlar, demek olur.

Bu hürriyet-i umumiye, tabiat-ı beşerin icabâtından bir şeydir. Birinci kanunu, kendi nefsinin muhafazaya ihtimam etmektir. Birinci muhafaza, yalnız kendi nefesine borçlu olduğu muhafazadır. Ve aklını başına alacağı sene geldiği, akîbinde kendisini muhafazaya mahsus olan esbâba yine kendisi hükmedeceğinden şu halde kendi kendisinin sahibi olmuş olur.

İmdi familyalar, cemiyât-i siyasiyenin, yani hükümetlerin birinci numunesi demek olur. Bu cemiyetin reisi, hükümdarı peder suretidir. Efrâd-ı milleti ise çocuklar suretidir. Ve cümlesi müsâvî ve hür yaratılmış olduklarından kendi hürriyetlerini satamazlar. İllâ yine kendi istifadeleri için satarlar. Hükümet-i siyasiye ile familyalar arasında şu fark vardır ki, pederin çocuklarına olan mahabbeti, çocuklarına olan hizmet-i hıfzıyesinin ücret ve mükafatı olur ve bir hükümette ise hubb-ı riyâset, hükümdarın milleti hakkında mevcut olmayan mahabbeti yerine kaim olur.

Kuvvet-i beşeriyenin tamamı mahkum olanların menâfi'ine münhasıran tesis edilebilmesini [Hugo] Grotius [1538-1645] inkar ediyor. Buna misal olmak üzere

esaret meselesini arz eyliyor. Kendisinin en kuvvetli suret-i muhakemesi, hakkı daima fiiliyâtla tesis etmesidir. Bunun için daha muvafık bir tarik bulunabilir, fakat zalimler için daha fâideli bir tarik bulunamaz.

İmdi Grotius'a göre, nev'-i beşer yüz kadar adama mı münhasırdır, yoksa bu yüz kadar adam nev'-i beşerden bir cüz' müdür, burası meşkûktür. Bütün kitabında görünüyor ki, hakîm-i müşarunileyh, birinci fikre meyl ediyor. [Thomas] Hobbes'un [1588-1679] fikri de budur. Bu hale göre, nev'-i beşer koyun sürüleri gibi sürülere ayrılmış olur ki her birinin bir reisi, bir çobanı olup sürüyü mahzâ kendisi ekl etmek için muhafaza eyler.

Bir çoban, tab'an kendi sürüsünden daha âlî olduğundan insanların reisi olan çobanları dahi tab'an kendi tebeasından daha âlî görülür. Philon'un [M.Ö. 25-M.S. 50] beyanına göre, İmparator Caligula [Gaius Julius Caesar Augustus Germanicus, M.S. 12-41] böyle muhakeme ederler imiş. Ve bu muhakemeden dahi ya kralların her biri bir Allah olmasını veyahut ahali denilen şeyin adeta hayvanât-ı âdiye makûlesinden bulunmasını istintâc eder imiş.

Caligula'nın muhakemesi, yine Hobbes ve Grotius'un muhakemesine gelir. Bunların cümlesinden mukaddem hakîm Aristo dahi insan[lar]ın tab'an aslen müsâvî olmadıklarını ve belki bazıları esir olmak ve bazıları hükümet sürmek için doğmuş bulduklarını söyler idi.

Aristo'nun hakkı var idi. Fakat müşarunileyh eseri müessir makamında tutar idi. Esaret içinde doğmuş olan her adamın esaret için doğmuş olmasından daha doğru hiçbir şey yoktur. Esirler, zincir-i esaret içinde her şeyi kaybederler. Hatta o zincir-i esaretten çıkmak arzusunu bile kaybederler. Ulysse'in [Odysseus] arkadaşları kendi miskinliklerinden hoşnut oldukları gibi, esirler dahi kendi pestliklerini severler. İmdi, eğer tab'an esir var ise tabiatın hilâfına olarak esaret bulunduğu için vardır. Cebir ve kuvvet, ilk esirleri yaptı. Bunların alçaklığı dahi esareti âlemde müebbed kıldı.

Hazret-i Âdem ile (Satürn mabud-ı muhayyelinin oğulları gibi) bütün âlemi kabza-i tasarruflarına almış olan üç büyük millet babalarının babası bulunan Hazret-i Nuh hakkında hiçbir şey söylemedim. Şu itidalimden dolayı benden memnun kalacaklarını ümit ederim. Zira doğrudan doğruya bu zâtların sülalesinden inerek ihtimal ki, vâris-i ekberleri olacak büyük evladından gelmiş olduğum cihetle eğer ünvanların, isimlerin tashihiyle bi-hakkın isbat-ı neseb etmek lazım gelse nev'-i beşerin en haklı hükümdar-ı umumîsi ben çıkmayacağımı neden bileyim? Böyle olsa dahi dünyada yalnız bulunduğu müddetçe Hazret-i Âdem'in

bütün dünyaya hükümdar olması, adeta Robinson'un kendi adasına hükümdar olması gibi bir şey olacağına itiraz edilemez. O hükümette en rahat bir şey var idiyse o dahi hükümdarın kendi makam-ı hükümetinde emniyetle oturup ne bir isyandan, ne bir muharebeden, ne de fesattan korkmaması idi.

Üçüncü Bâb: Galibin Hakkı

En ziyade kuvvetli olanlar, eğer kuvvetlerini hukuka ve halkın itaatlerini dahi vazifeye tahvil etmezler ise hiçbir vakitte daima âlemin sahibi olup kalacak kadar kuvvetli olamazlar. İşte “el-hüküm li'l-galib” [“Hüküm galibindir, hak kuvvetlidir.”] bundan ibarettir. Vâkıâ bu bir haktır ki, zâhiren istihkakla görülürse de usulde teessüs etmiştir. Fakat bu lafzı bize aslen şerh etmeyecekler midir? Kuvvet, maddi bir şeydir. Bunun tesirâtından mânevi olarak ne hâsıl olabileceğini görememekteyim. Kuvvete teslim olmak mecburi bir harekettir, gönül rızasıyla değil. Hatta mecburi de olmayıp nihayet bir hareket-i ihtiyat-kârânedan ibaret kalır. Fakat bir cihetle olsun vazifeden addolunabilir mi?

Bir dakikacık olsun şu ma'hud hakk-ı galibiyeti mevcut farz edelim. Ben derim ki bundan anlaşılmasın başka hiçbir şey hâsıl olmaz. Eğer hakkı hâsıl eden kuvvet ise sebep (yani bu kuvvet) zaafa tebeddül eylediği gibi [mü]sebebe (yani hak) dahi tebeddül eder. Bu kuvvete en evvel hangi bir kuvvet-i diğer galebe eder ise onun mâlik olduğu hakka dahi mâlik olmuş olur. Bu kuvvete mağlup olan, itaatten çıkabilmeyi becerebilir ise o anda çıkmaya kıyâm eylemekte hak kazanmış olur. Ve madem ki en kuvvetli olanın daima hak yedinde olacaktır, o halde hak kazanmak için dahi en kuvvetli olmaktan başka bir şey yapmamalıdır. İmdi kuvvet kesildiği zaman kaybolacak olan hak nedir? İnsan zorla itaate mecbur olur ise itaati kendisine vazife bilerek itaat etmemiş olur. Ve bu halde itaate mecbur edilemediğini görünce kendi kendisini de buna mecbur görmez. İmdi görülür ki şu “hak” lafzı, kuvvete hiçbir şey ilave etmiyor. Burada hiçbir mâna dahi ifade edemiyor.

“Devletlere itaat ediniz”. Eğer bu lakırdı, “Onların cebir ve şiddetine teslim olunuz!” demek ise, bu sözün söz olmasına diyecek yok ise de, beyhude bir söz olması da bedîhîdir. Zira ben cevap veririm ki o halde bu sözün aleyhine asla kıyâm olunamayacaktır. Her kuvvet, Cenab-ı Allah'tan gelir. Bunu ikrar ve buna iman ederim. Fakat her hastalık dahi Cenab-ı Allah'tan gelir. Bu halde tabip celbi memnu mu olacak demektir? Bir haydut ormanın bir köşesinde beni ale'l-gafle yakalasın. Yalnız zorla kese vermek değil, ona mukavemet edebilecek olduğum halde dahi kesemi vermeye mecbur olacak mıyım? “Hakkı kuvvet yapacak” ise onun elinde tuttuğu tabanca dahi bir kuvvettir.

İmdi teslim edelim ki kuvvet hak yapmaz. Ve insanlar yalnız hükümet-i meşrua ve muhikkadan başkasına itaat etmeye mecbur değildir. Bu suretle benim evvelki meselem yine avdet eder.

Mütercim Tarafından İzahat

Kuvvet, bir hak yapmak şöyle dursun; ben derim ki kuvveti yapan da haktır. Elinde kuvveti olan haklı olamaz. Fakat elinde hakkı olan kuvvetli olur. Bir kuvvet, bir diğer kuvvete galebe edebilir. Fakat âlemde hiçbir kuvvet tasavvur edilemez ki hakka galebe edebilsin.

İmdi bir devletin hududunu bir hapisane hududu addederek ülkeyi dahi zindan ve tebeayı bu zindan içinde oturmaya mecbur mahpus farz ederler ise bunların üzerindeki kuvvet-i muhafaza kalkınca mahpuslar isyan ve firar etmekte mazur olurlar. Fakat vatan bir bahçe ve içindekiler o bahçeye sahâbette müşterek bulunurlar ise hariçten bahçenin mamuriyetine halel verecek esbâb zuhurunda cümlesi onu def'e müsâraat gösterirler.

Hükümet peder, tebea evlat ise peder evladını “fülanca şeyi mutlaka yapmayacaksın” diye mecbur eylediği zaman bu emrini infaza kudreti kifâyet ettiği müddet muvaffak olur. Çocuklar kendilerini cebr-i pederden berî görünce o şeyi yapmaya koşarlar. İşte bu bir itaat-i mecburiyedir ki daima isyana tahavvül etmeye müstaidir. Amma peder, her şeyin hakâyıkını evladına gösterip iyiliğe sa'y ve fenalıktan tevakkıyi bir vazife olmak üzere kendilerine kabul ettirmiş ise o vazife üzerine bir de kuvve-i cebriye koymaya lüzum görmez. Çünkü herkes kendi vazifesini ifa eyler.

Dördüncü Bâb: Esaret

Madem ki hiçbir insanın kendi benî-nevî üzerinde tabî bir hakk-ı hakimiyeti yoktur ve madem ki kuvvet dahi hiçbir hak hâsıl etmez, o halde insanlar beyninde hakimiyet-i meşrua esas olmak üzere yalnız mukavelât ve şerâit kalır.

Grotius diyor ki: “Eğer âhâd-ı nistan birisi, kendi hürriyetini satıp bir efendiye nefsinin esir eder ise niçin bir millet kâffeten kendi hürriyetini satıp bir krala tebea olmasın?”. Burada birçok müterâdifü'l-mâna lügatler vardır ki izaha muhtaçtırlar. Fakat “satmak” lafzında karar kılalım. “Satmak” demek vermek, bey' etmektir. Bir adam ise kendisini başkasına esir etmekle kendisini ona vermemiştir. Hiç olmazsa kendi ta'ayyüşü için satmış olur. Lakin bir millet niçin kendisini satar? Bir kralın kendi tebeasına, onların medar-ı maişetini tedarik etmesi pek uzak olup hatta kendi medâr-ı maişetini ancak milletten istîfâ eder.

Ve [François] Rabelais'nin [ö. 1553] kavlince, bir kral az şey ile de yaşayamaz. İmdi bir millet kendi zâtını, kendi malını dahi almaları şartıyla mı esarete veriyor? O halde kendilerine ne kalacaktır, onu bilelim.

Denilecek ki bir zalim müstebid, kendi tebeasına istirahat-ı dahiliye-i mülkiyeyi temin eder. Öyle olsun. Fakat onun gururundan tevellüd edecek muharebeler ve onun doymaz olan aç gözlülüğü ve vükelâsının te'addîsi, o halk içinde ihtilaf-ı dahilî zuhuru halinde görülecek fenalıktan ziyade kendilerini rahatsız eder ise halk bu himayeden ne kazanmış olur? Hatta bu istirahat-ı dahiliye bizatihâ kendi sefaletinden ibaret olur ise ne kazanmış olur? Zindanlar içinde dahi insan emniyet ve istirahatle yaşar. Oralardan memnun olmak için bu kâfi midir? "Kiklop" denilen ukubetin mağarasında yaşayan Yunanîler dahi kendilerinin ekl edilmesi nöbeti gelinceye kadar pek emniyet içinde idiler.

Bir adam kendisini bâd-ı hevâ veriyor demek, mânasız ve ma'tûhâne bir lakırdıdır. Böyle bir hareket gayrimeşru ve hiç addolunur. Yalnız şundan dolayı ki bunu yapanın akıl ve iz'ânı yerinde değildir, demek olur. Bütün bir millet hakkında bunu demek, yalnız mecnunlardan ibaret bir millet farz etmek demek olur. Cinnet dahi "kuvvet" gibi, bir hak hâsıl etmez.

Herkes kendisini satabilse dahi çocuklarını satamaz. Onlar insan ve hür olarak doğarlar, hürriyetlerine kendileri mâliktirler. Bu hürriyeti de yine kendilerinden başka kimse istifadesi altına alamaz. Akıl ve iz'ânını başına alacakları çağa gelinceye kadar babaları, mücerred kendilerini muhafaza ve iyiliklerini istikmal için onların namına bazı mukavelât akd edebilirler. Fakat onları bilâ-mukavele veremezler. Zira böyle bir vergi, tabiatın hilâfına olup hakk-ı übüvvetin dahi hududunu geçer. İmdi bir hükümet-i müstebidde ve keyfiyenin meşru olması için her yeni sülale yetiştikçe halkın o hükümeti tekrar kabul veyahut reddetmesi lazım gelir. Lakin böyle halkın kabul ve reddi ile devam eden veyahut bozulacak olan hükümet, bir hükümet-i müstebidde ve keyfiye olmaktan çıkar.

Kendi hürriyetini terk etmeye razı olmak, kendi insanlık meziyetini ve hukuk-ı insaniyesini ve hatta vazifesini de terke razı olmak demektir. Bunları terke razı olanların zararlarını tazmin edecek âlemde hiçbir şey yoktur. Böyle bir fedakârlık, tabiat-ı beşerle asla tevfiik kabul etmez. İnsanın hâhişinde olan serbestîyi kaldırmak, harekâtında olan mâneviyatı dahi kaldırmak demek olur. Bir taraftan teklifât-ı müstebiddâne ve cebbârânede ve diğer taraftan dahi nihayetsiz bir itaatte bulunmak gibi bir şartla akd olunan mukavele, mütenakız ve hükümsüzdür. Bir kimseye her şeyi yaptırmak için cebr edilebilecek olduktan sonra ona

karşı kendisi dahi bir taahhütte bulunmak, hiçbir taahhütte bulunmamış olmak demek değil midir? Ve öte taraftan mukabele olmayan bu şart-ı ferîd, fiilen hiç hükmüne girmez mi? Zira benim esirimim, yine benim aleyhime ne hakkı olabilir? Her neye mâlik ise benimdir. Onun hakkı dahi benim olacağından benim olan bu hakkın, yine benim aleyhime olması bir lakırdıdır ki, mânası ve hükmü yoktur.

Grotius ve sairleri, cenkten bir suret-i âharla hakk-ı esaret esasını istihrâc ederler. Bunların fikirlerine göre, galip olan mağlubunu öldürmek hakkına mâliktir. Mağlup ise hürriyetini vererek hayatını muhafaza edebilir. Bu mukavele ol kadar meşru görülür ki her iki tarafın menfaatine hizmet eder.

Fakat bedîhîdir ki mağlubunu öldürmek hakkı, ahvâl-i harbden hiçbir vechile istintâc edilemez. Yalnız şundan ötürü ki, insanlar ilk hal-i istiklal içinde yaşamak suretiyle ne muharebe ve ne de sulh hallerini tayin edecek bir münasebet-i kat'iyede olamazlar. Tab'an yek-diğerine düşman değildirler. Muharebeyi ika eden şey, insanların münasebeti değildir. Belki insanlar meyânında vukuatın münasebetidir. Cenk denilen şey, münasebât-ı âdiye-i zâtiyeden mütevellid olmayıp belki münasebât-ı mahsusa-i hakikiyeden neş'et eylediği cihetle hususî muharebe, yani bir adamın bir adamla mukatelesi, ne tabiatta ve ne medeniyette mevcut farz olunamaz. Zira tabiatta sâbit bir hakk-ı mâlikiyet yoktur. Medeniyette ise her şey kanunların hükmüne tâbidir.

Muharebât-ı hususiye, yani düello ve müsademe-i beyne'ş-şahseyn gibi şeyler birer harekettirler ki, medeniyetçe makbul bir hal teşkil edemezler. Fransa kralı Dokuzuncu Lui'nin [1214-1270] müsaade ettiği ve *Paix de Dieu*, yani "Müsâlaha-i İlahiye" denilen mütareke-i umumiyenin terk ve tatil edildiği işbu muharebât-ı hususiye, derebeyliği hükümet-i cebbârânesinin suistimalâtından olup beğenilmez bir suret ve hukuk-ı tabiiye ve siyaset-i müstahseneye tevfiik kabul etmez bir fena harekettir.

İmdi cenk, bir insanın bir insan aleyhindeki hareketi değildir. Bilakis bir devlet ile diğer devletin arasındaki münasebettir ki bunun içerisinde insan insana değil, belki heyet-i umumiyesi, heyet-i umumiyesine muvakkaten hasımdır. Hatta bu husumet dahi o devletin hemşehrîsi bulunmak sıfatıyla değil, belki askeri bulunmak sıfatıyladır. Kezalik o vatanın azâsından bulunmak sıfatıyla değil, müdafileri, muhafızları bulunmak sıfatıyladır. El-hâsıl her hükümet, karşısında düşman olarak yine bir hükümeti görür. Birer tek adamları değil. Zira tabiatları birbirinden başka olan şeyler arasında bir münasebet-i sahiha akd etmek mümkün değildir.

Bu suret, her vakit tesis edilmiş olan usule muvafık ve bir inzibat-ı muntazam altında yaşayan her milletin icraat ve harekâtına mutabıktır. İlan-ı harbler, devletlerin kendilerinden ziyade tebealarına bir ihbar-ı keyfiyettir. Sirkat eden bir ecnebi kral olsun, âdî bir adam bulunsun, ister ise bir millet olsun, hükümetine ilan-ı harb etmeksizin tebeasını öldürür, tevkif eder. Böyle olan, siyaseten bir düşman değildir, bir hayduttur. Hatta âdil olan bir prens, siyaseten ilan ettiği bir cenkte, düşmanı bulunan hükümetin emlak ve emval-i mîriyesini ve mîrîye taalluk eden her şeyi zabt eder. Fakat efrâdının gerek hayat-ı zâtiyelerini, emval ve emlakini muhafaza eyler. Bunların ol hukuk-ı mîriyesini muhafaza eder ki kendi hukuku dahi onlar üzerine bina kılınmıştır. Harbin gâyeti, düşmanın hükümetini münderis etmek olduğundan, bunu muhafaza edenlerin ellerinde silah-ı müdafaa bulunduğu müddetçe kendilerini öldürmeye hak vardır. Fakat o silahı bırakıp da teslim olduğu akîbinde artık düşman olmaktan veyahut düşmanın aleti bulunmaktan munkatı olup alelâde bir adam sıfatını giyer ve o halde sair efrâd gibi, onun dahi idamında hak görülemez. Bazı kere olur ki, azâsından hiçbirisini öldürmeksizin bir hükümeti münderis etmek mümkündür. İmdi muharebe, kendisinden matlub olan gâyet için lüzum-ı zarurisi görülmeyen hiçbir hak itâ etmez. Bu kaideler, Grotius'un kaideleri değildir ve şairlerin hükümet-i muhayyalesi üzerine de mebni değildir. Tabâyi'-i eşyadan müştak ve münba'is olup akıl ve vicdan üzerine ibtinâ eylemiştir.

Fatihlik hakkı mukabilinde hakk-ı galibden başka bir şeyin esası yoktur. Eğer muharebe, mağlup olan milleti katl-i amm etmek hakkını galibe vermiyor ise elinde olmayan bu hak, mağlup olan milleti kayd-ı esarete almaya dahi müsaade etmez. Düşmanı esir etmek mümkün olamayınca kadar onu öldürmek hakkı vâkidir. İmdi onu esir etmek hakkı, onu öldürmek hakkından münba'is olmuyor demektir. Çünkü kendi ömrünü nakdîne-i hürriyeti mukabilinde ona satın aldirmek, beyhude bir mübâya'adır. Zira mağlubun ömrü üzerinde galibin hakkı olmadığı görülmüştü. Mağlubu öldürmek veyahut sağ bırakmak hakkını, onu esir etmek hakkı üzerine bina etmek ve buna mukabil mağlubu esir etmek hakkını onu öldürmek veyahut sağ bırakmak hakkı üzerine mebni kılmak, bir devr ü teselsül hâsıl eder ki içinden çıkılmak mümkün olamaz.

Mağlubun cümlesini öldürmek hakkındaki bu korkunç hakkı var farz ederek ben derim ki muharebede tutulan bir esir veyahut mağlup olan tek mil bir millet, kendi hükümetine itaate mecbur olduğu müddet itaat etmiş demek olacağından esir olduktan sonra bundan asla mesul olamaz. Kendi ömrüne müsâvî olan

şeyi, yani hürriyetini alır ise galip ona hiçbir şey afv etmemiş demek olur. Onu her halde öldürmüştür. Şu kadar var ki onu beyhude olarak öldürmektense bari hürriyetinden istifade için onu menfaat-cûyâne öldürmüştür. Kuvvete inzimâm olan o emîrin üzerine hiçbir hakk-ı hükümet kazanmış olmadıktan mâadâ yine evvelki gibi onların arasında cenk hali devam ediyor demek olur. Hem sahibiyet-i esaret, işte bu hâlet-i harbin âsâr-ı fiiliyesi olmak üzere mevcuttur. Cenk aletlerinin devam edegitmesi ise meyânede henüz sulhun in'ikâd etmemiş olduğunu hükmettirir. Vâkıâ bunlar bir muahede akd etmişlerdir. O ise hürriyet ve esaret muahedesidir. Varsın olsun. Bu muahede, harb halini mahvetmiş olmak şöyle dursun, devam ve temâdîsini takviye ve temin etmiş demektir.

El-hâsıl, ahvâli ne suretle muvacehe ve muhakeme etmiş olsalar, esaret hakkı hiç kalır. Yalnız gayr-ı muhikk olduğundan değil, belki mânasız ve hükümsüz olduğundan böyledir. Esaret lafzıyla hak lafzı, elfâz-ı mütenâkızadan oldukları cihetle bir yerde ictimâ edemezler. Bilakis yek-diğerinden tebâ'üd ederler. Gerek bir adamdan diğer bir adama ve gerek bir adamdan bir halka “Ben seninle bir mukavele akdediyorum, şerâitin kâffesi senin mazarratına ve benim menfaatime aittir ve şerâit-i mezkureye ben keyfim istediği kadar riayet edeceğim ve sen dahi yine benim keyfim istediği müddetçe riayet edeceksin.” denilmek mânasız bir lakırdıdır.

Mütercim Tarafından İzah

Muharebelerde galip olanın mağlup olan üzerinde bir hakk-ı esareti, en eski milletler indinde mevcut olup tâ ezmine-i cedîdeye kadar devam edegelmiştir. Bu sebebe mebnidir ki şeriat-ı garrâ-yı Muhammediye dahi bu hakkı reddetmemek cihetine gitmiştir.

Avrupa'nın ilm-i hukuk uleması dahi zikrolunan hakkın kadîmü'z-zamandan beri mevcut olduğunu teslim ile beraber bunun muvâfık-ı medeniyet olmadığını, en evvel Jean Jacques Rousseau'nun meydana koymuş olduğunu ve ber-minval-i mütercem muhakemat-ı mantıkiye ile ispat eylediğini, hakîm-i müşarunileyh için şâyân-ı tebrik bir muvaffakiyet addederler.

Bu tebrikte biraz teenni ve belki tereddüt bile ederiz. Zira şeriat-ı garrâ, hakk-ı esareti reddetmemekle şerâyi' ve nizamât-ı kadîmeye muhalefet etmemiş olduktan sonra İslâm'da en büyük günahların sadakası ve yeminlerin kefareti kul azad etmeye mütevakıf gösterilmesi ve bu hal ü hareket-i insaniyenin pek büyük ecirlere sebep olduğunun hükmolunması, ber-vech-i muharrer hakk-ı esaretin reddedilmemesine mukabil bir müsaade-i celîle-i medeniyet-kârânedir.

İmdi demek oluyor ki bir müslüman, dünyanın ibtidâsından beri mevcut olan ve şeriat-ı Ahmediye tarafından dahi reddedilmeyen hakk-ı esaretle bir mağlubu esir edecek olur ise ber-minval-i muharrer mesûbâta nâiliyet için dahi yine onu azad eyler. Demek isteriz ki hükümet-i medeniyetten ayrılmayan dinimiz, bu noktada dahi tebâ'üd etmemiştir.

Beşinci Bâb: Tedkikatta Daima İlk Mukaveleye Kadar Varmalıdır

Buraya kadar cerh ve reddetmiş olduğum şeylerin hepsini muteber farz etsem dahi bir hükümet-i müstebidde ve keyfiye yapmak isteyenler daha ziyade bir şey kazanamamış olurlar. Bir cemm-i gafîri kendi itaati altına sokmak ile bir cemiyet-i mütemeddineyi idare etmek arasında fark vardır. Mikdarı ne kadar olursa olsun, bir takım miskin adamların yalnız bir adama bağlanmasını göz önüne getiriniz. Ben, bunları bir efendi ile birçok üserâsı nazarıyla görürüm. Hiçbir vakitte bir millet ve onun reisi nazarıyla görmem. Bu bir insan yığıntısı olabilir. Fakat bir cemiyet-i medeniye olamaz. Orada ne emlak-i umumiye bulunabilir, ne bir heyet-i siyasiye. Bu adam bütün dünyayı taht-ı esaretine alsa yine bir tek pespaye adamdan başka bir şey değildir. Kendi menfaati sairlerinin menfaatinden başka olacağı cihetle mutlaka bir menfaat-i mahsusa-i şahsiye olur. Eğer bu adam vefat eyler ise kendisinden sonra onun hükümeti dahi bi-aynihi ateş olup yanmış olan meşe ağacının kül olarak yere inip yıkılması gibi, o adamın hükümeti dahi rabıtasız ve perişan kalır.

Grotius diyorki, bir millet kendisini bir krala verebilir. Öyle ise Grotius'un kabulünce bir millet kendisini bir krala vermezden mukaddem yine bir millet imiş. Bu veriş dahi bir muahede-i medeniye olur. Zira Grotius, bu halde milletin re'y-i umumîsini almış farz olunur. İmdi bir milletin bir kral intihâbı için müra-caat eylediği hususâtı tedkikten mukaddem, bir milleti millet olarak teşkil ettiren esbâbı tedkik eylemek lazım gelir. Zira bu suret ötekinden akdem olup cemiyet-i medeniyenin dahi üss-i sahihidir.

Eğer kral intihâbından mukaddem cemiyeti teşkil etmiş bir mukavele yok ise ve kral intihâbı dahi ittifak ve ittihad-ı ârâ ile vuku bulmamış ise ekalliyet-i ârâ erbâbının ekseriyet-i ârâ erbâbına tâbiyeti mecburiyeti neden neş'et eder? Bir kralı isteyen yüz kişinin, bu kralı istemeyen on kişi üzerine hüküm ile re'y vermesi hakkı nereden gelir? Ekseriyet-i ârâ kanunu dahi bir mukavele-i medeniyedir ve hiç olmaz ise bir defacık olsun ittifak ve ittihad-ı ârâyı itibar ve kabul ettirebilir.

Altıncı Bâb: Muahede-i İctimâiye

İnsanları ol noktada farz ediyorum ki, kendilerinin hal-i tabîisi içinde yaşayagitmelerini bazı mevânî men etmiş ve her ferdin kendi beka-yı mevcudiyetini temin için sarf edebileceği kuvvet, o mevânî'e mukavemetten âciz kalmış, bu halde insanın ilk ahvâl-i bedeviyesi artık devam edemiyor. Eğer kendi idare-i mahsusasını değiştirmez ise nev'-i beşerin kaybolup gideceği tahakkuk etmiş. İmdi insanlar bu mevânî'e karşı yeniden yeniye fazla kuvvetler tevlid edemezler. Yalnız zaten mevcut olan kuvvetlerini birleştirep hüsn-i suretle idare edebilirler. Beka-yı nev'iyetini temin için mevânî'-i mezkureyi izâle etmek üzere bir kuvvet-i müctemia ve müttehida teşkiliyle onu yalnız bir muharrike teslim ve cemiyetle icra ettirmekten başka çareleri yoktur.

Bu kuvvet-i müttehida ise birçok adamların bir yere toplanmaya ve birbirine muavenet etmeye rızasından başka bir şeyle hâsil olmaz. Ancak kuvvet ile hürriyet, insanların muhafaza-i nefis için birinci medârları olduğundan kendi nefsi için muhtaç olduğu himayeyi terk ve hatta kendi nefsinin bütün bütün ferâmuş ile bu iki medâr-ı muhafazayı sairlerine nasıl verebilir? Bahis içine giren bu müşkilât, şu suretle tabir olunabilir:

“Bir suret-i ictimâ bulmalıdır ki, bütün bütün kuvvet-i umumiye-i müctemiasıyla azâ-yı cemiyetten her birinin zâtını ve malını muhafaza edebilsin ve bu suretle azânın her ferdi heyet-i umumiye-i müctemia ile birleşerek yine yalnız kendi zâtına itaat edebilmiş ve binâenaleyh yine evvelki gibi hür kalmış olsun.”.

İşte mukavele-i ictimâiyemizin hallededeceği mukavele-i asliye budur.

Bu mukavelenin şerâiti tabiat-ı maslahatla öyle bir suret-i kat'iyede tayin olunmuştur ki, ednâ bir te'addîye girişmek, onu boş ve hiç tesirsiz bırakır. Şu cihetten ki her ne kadar şimdiye değin asla resmen beyan olunmamış ise de her yerde bir ve her yerde tamamı tamamına makbul olmuştur. Hatta şu muahede-i ictimâiye riayetden düştüğü anda herkes kendi ilk hukukuna avdet eder ve hürriyet-i tabiiyesini tekrar alır. Çünkü yolunda hürriyet-i tabiiyesini feda etmiş olduğu hürriyet-i ictimâiye ve medeniyesini kaybetmiştir.

Bedîhîdir ki şerâit-i mezkure kâffeten bir şartı müntic olur. Yani her azânın kâffe-i hukukuyla beraber kendisini cemiyetin heyet-i umumiye-i müctemiasına satıp terk etmesidir. Zira bir kere herkes kendisini tamamıyla cemiyete terk eder ise bu bir mukavele olur ki umum için müsâvîdir ve mukavele umum için müsâvî olur ise hiçbir kimsenin o mukaveleyi sairlerine muzır olacak bir surete koymasında menfaati yoktur.

Fazla olarak bu terk-i nefis, aslen ihtiyatsız bir surette vuku bulur ise ittihad dahi olabileceği kadar mükemmel olur ve azâdan hiçbirisinin artık dava edecek başka talebi kalmaz. Zira efrâdın bazı hakkı kalmış olur ise kendileriyle menâfi'-i umumiye arasında söz söyleyebilecek hiçbir nâfizü'l-emr kalmayacağından ve herkes min-cihetin kendi kendisinin hâkimi olacağından bu halde herkes cümlenin dahi hâkimi olmak davasına kıyâm eyler ve binâenaleyh insanların ilk ahvâl-i tabiiyesi bâkî kalır ve ictimâ ise çaresiz, ya zalimane olur yahut hiç! El-hâsıl herkes kendisini cemiyete vakfetmiş olur ise hiçbir kimseye vakfetmemiş olur. Zira cemiyetin bir azâsı yoktur ki insan terk ve feda etmiş olduğu hukukun aynını yine ondan almamış olsun. Cemiyete feda olarak her neyi feda etmiş ise cemiyetten yine onun aynına nâil olmuştur. Şu halde kendi nefisini muhafaza için elinde bulunan kuvveti cemiyetin kuvveti kadar büyültmüş olması kendisine kâr kalır.

Eğer muahede-i ictimâiye için onun ruhunda dahil olmayanı, yani fenalıkları çıkarıp def ederler ise muahede-i ictimâiyenin hülâsası şu cümleye indiği görülür:

“Bizden her birimiz kendi nefisini ortaya koyar ve bütün kuvvetlerini irade-i umumiye-i cemiyetin sevk ve idare-i âliyesine tevdi eyler ve bu halde azânın her birini, he'yet-i umumiyeden infikâkı gayr-ı kâbil bir cüz'ü olmak üzere telakki eyleriz.”

Fi'l-hal her müteahhidin kendi nefis-i ferîdi yerine bu şartname-i ictimâ, mânevi bir cism-i mürekkeb hâsıl eder ki cemiyetin ne kadar ashâb-ı re'yi var ise ol mikdar azâdan tereküb etmiştir. Ve bu cism-i mürekkeb, kendi inayeti ve kendi tamamîyetini, ömrünü ve iradesini yine o muahede-i ictimâiyeden alır. Sair müştereklerinin ictimâ ve ittihadından tereküb etmiş olan bu şahs-ı mürekkeb-i umumî ol zamanda “*site*” (*medine*) namını alır idi. Şimdi “*cumhur*” ve yahut “*heyet-i siyasiye*” ismini almaktadır ki bunlar kâffe-i azâsıyla beraber heyet-i haliyesinde “*hükümet*” ve suret-i icraatında “*hükümdar*” ve sair cemiyetlere nispetle “*devlet*” diye tesmiye olunur. Kendi müşterekleri meyânında, müteakabilen “*halk*” ve “*millet*” namını alırlar ve efrâddan her biri, hatta hükümete müşterek olmak haysiyetiyle “*hemşehrî*” ve hükümetin kavânînine teba'iyet hasebiyle “*tebea*” diye yâd olunurlar. Fakat bu tabirât, daima birbirine katılmış ve yek-diğeri makamında istimal olunmuştur. Binâenaleyh bunlar mâna-yı aslîleri ile kullandıkları zaman yek-diğerdinden tefrik edebilmeye muktedir olmak kâfidir.

Yedinci Bâb: Hükümdar

Şu düstûrun bast u temhidiyle görülüyor ki muahede-i ictimâiye, heyet-i müttehede-i umumiye ile efrâd-ı heyet arasında bir nev' taahhüdâtı mutazammın

olup cemiyetle yaşamak için akd-i mukavele eden efrâdın cümlesi yine kendi kendisiyle akd-i mukavele etmiş demek olduklarından bir suret-i müekkede ile taht-ı taahhüt ve mukaveleye girmiş olurlar. Yani hükümetin azâsından bulunmak haysiyetiyle efrâda karşı ve efrâddan bulunmak haysiyetiyle dahi hükümdara mukabil bir taahhüt altına girmiş sayılıyorlar. Fakat burada hukuk-ı mülkiyenin şu kaidesini tatbika imkan yoktur ki “Hiçbir kimse kendisinin kendisine karşı deruhde eylediği hususâtta mesul olamaz.” demiş[ler]dir. Zira kendisinin yine kendisine karşı müteahhit olmasıyla kendisinin yine kendisi dahi içinde bulunan bir heyet-i müttehida ve müctemiaya karşı müteahhit bulunmak arasında pek büyük bir fark vardır.

Şuna da dikkat etmelidir ki, yek-diğerine muvaceheleri hususunda mevcut olan iki suret-i mütekabileden nâşî bütün tebeayı hükümet tarafına sevk ve mecbur edebilecek olan meşveret-i umumiye aksi delilden nâşî hükümdarların kendisini yine kendisine sevk ve kendisini kendisine karşı mecbur edemez. Ve binâenaleyh hükümdarın yine kendiliğiyle bozamayacağı surette bir kanun vaz’ edebilmesi heyet-i siyasiyenin tabiatına muhaliftir. Hükümet yalnız bir münasebet ile tasavvur olunabileceğinden o halde hükümet kendi nefsiyle mukavele akdeden bir fert suretinde kalır. Bu surette görülebilir ki heyet-i millet için mecburi olacak bir kanun değil, hatta bir mukavele-i ictimâiye dahi yoktur ve bulunamaz. Bu ise heyet-i mezkure-i milletin başkalarıyla bu mukaveleyi hükümden düşürmeyecek suretle bir mukavele akd edememek mânasını vermez. Zira ecnebiler nazarında heyet-i mezkure bayağı bir şey ve hatta bir zât kalır. Fakat bir heyet-i siyasiye veyahut hükümdar kendi kudsiyetini mukavele-i ictimâiyenin kudsiyetinden başka bir şeyden istihsâl edemediği cihetle, hatta başkalarına karşı dahi şu ilk mukaveleyi bozabilecek bir şeyi deruhde edemez. Mesela kendisinden bir miktar-ı cüz’îyi ayırıp terk veya fûruht etmek veyahut başka bir hükümdarın emrine tâbi olmak gibi. Bir cemiyetin medâr-ı vücûdu olan bu mukaveleye taarruz etmek, cemiyetin kendi kendisini mahv ile hiç etmek demektir. Hiç olan ise yine hiçten başka bir şey hâsıl etmez. Bu galebeliğin [kalabalığın] şu suretle bir heyet suretinde ictimâ etmesini müteakip onun azâsından birisi üzerine hücum edebilir de heyet-i müctemiası üzerine hücum edilmiş sayılmaz. Kezalik heyet-i müctemiası üzerine hücum edildiği halde efrâd ondan müteessir olmayabilir. Bu takdirce vazife ve menfaatte iki tarafı birbirine yardım etmeye mecbur eyler. O insanlar yek-diğerine irtibat eyledikleri rabıta altına, o rabıtaya taalluk eden menâfi’in cümlesini cem etmelidir.

İmdi hükümdar kendi heyet-i müttehidesini teşkil edenlerin ictimâından ibaret olduğu halde onların menfaatlerine mugayir kendisinde bir menfaat olamaz. Binâenaleyh hükümdar olan kısmın tebeaya hiçbir gûne suret-i kefalet göstermeye iktizası ve mecburiyeti olmaz. Zira hükümet bir vücûd-ı mürekkeb olması cihetiyle bir vücûdun kendi azâsını kesr ü helak etmek istemesi muhalâtandır. Ve aşağıda göreceğiz ki azâdan birisini helak etmeye iktidarı dahi yoktur. Hükümet, ancak hükümet olması haysiyetiyle bir hükümetin ne olması lazım gelir ise mutlaka öyledir.

Fakat tebeadan hükümet tarafına gösterilecek suret böyle değildir. Zira menfaatin menfaat-i umumiye olmasıyla beraber eğer hükümet tebeasının sadakatinden emin olmak esbâbını istihsal etmez ise tebeanın taahhüdâtını hiçbir şey temin edemez.

El-hâsıl herkes insan olmak haysiyetiyle kendi mensup olduğu heyet-i umumiyenin arzusuna mugayir olacak veyahut ona benzemeyecek bir arzuda bulunabilir. Kendi menfaat-i mahsusası o adama menfaat-i umumiyenin verdiği nesâyihden başka bir şeyler söyleyebilir. Kendi mevcudiyet-i mutlaka ve bittabi müstakillesi kendisinin umûr-ı âmmeye borçlu olduğu hizmeti bir angarya gibi gösterebilir ki bu hizmetin icra edilmemesi halka ne kadar muzır olacak ise icra edilmesi kendisine ondan ziyade muzır olacağını düşündürür. Ve hükümeti teşkil eden zât-ı muhayyel gerçekten bir adam olmadığı cihetle onu hayalî bir adam olmak üzere görerek hemşehrîlik hukukundan istifade ile tebealık vazifesini icra etmemek ister. Bu bir haksızlıktır ki, terakkisi heyet-i siyasiyenin harabını müstelzim olur.

İmdi muahede-i ictimâiye beyhude bir şey olmamak için sairlerine dahi kuvvet verecek olan şu taahhüdü kaviyyen mutazammındır ki her kim irade-i umumiyeye itaatten yüz çevirecek olur ise heyet-i umumiye-i müttehida tarafından bu itaate mecbur edilecektir. Bu ise o adamın hürriyetine hanel vermez. Belki onu hür olmaya mecbur etmek demek olur. Zira herkesin vatana inkiyad-ı kâmil için kefalet göstermesi şarttır. Bu bir şarttır ki politika makinesinin ustalığı ve en ince oyuncağı budur. Ve taahhüdât-ı mülkiyeyi meşru eden yalnız bu olup, bu olmadığı surette ise taahhüdât-ı mülkiye boş ve zalimâne ve en büyük suistimalâta sebep olur.

Mütercim Tarafından İcmâl

Şu anlatılmak isteniyor ki, hükümdar halkın hülâsa-i ictimâıdır. Zira hakk-ı hükümet halkındır. Bu halde halk, kendi hakk-ı hükümetini bir heyet-i siyasi-

yeye, yani devlete ihale eder ise her fert taahhüt eylediği hizmet ve itaati dahi temin lazımdır. Hükümdar ise zâten borçları kendi borcu olmak ve ondan harice çıkamamak üzere hükümdarlığa geçmiş olduğundan şu halde bir temine daha mecbur edilir ise kendi kendisinden emin olamadığı için kendi kendisini temin ediyor demek olur. Bu ise bâtıldır.

Umumun iradesinden, menfaatinden başka bir irade ve menfaat için kıyâm eden asileri halkın yola getirmeye mecburiyeti ise pek aşıkare bir şeydir. Zira hükümet, halkın hülâsa-i irade-i umumiyesi demek olduğuna göre, bu umumiyetten ayrılanlar hem hükümetten, hem halktan ayrılmış olurlar. Eğer hükümetin iradesi aksine olan fikir ve hareket umumî olur ise buna bir şey denilemez. Zira o halde heyet-i umumiye-i müctemia, muahede-i ictimâiyesini değiştirmiş olur ve bu ikinci muahedesini mucebince bir yeni hükümet teşkil eder.

Sekizinci Bâb: Ahvâl-i Medeniye

Nev'-i benî-beşerin hal-i tabîsinden, yani vahşilikten hal-i medenîye intikal edişi, kendi hiss-i hayvanîsine bedel bir fikr-i adalet vererek ve mukaddemâ harekât-ı vâkıasında mevcut olmayan hiss-i mânevi ve vicdanîyi yeniden ka[za] narak ahvâl-i beşeriyesinde bir büyük inkılabı icap eyler. İşte mahza o zamandır ki, hayvaniyetin taarruzât-ı maddiyesini “vazife” avazesi istihlâf ederek ve iştiha-yı hayvanî yerine “hak” kâim olarak, o zamana kadar âlem-i vücûdda kendisinden başka kimseye atf-ı nazar etmemiş olan insan, artık başka bir usul içinde hareket etmek için kendisini borçlu görmeye ve kendi meyl-i hayvanîsine kapılmazdan mukaddem bir kere dahi vicdanına danışmaya başlar. Bu halde eğerçi tabiatın kendisine bahşetmiş olduğu bazı menâfi'î kaybeder ise onlara bedel daha ol kadar büyüklerini kazanır ki kendi meziyât-ı insaniye ve havâss ve kuvâ-yı maddiye ve mâneviyesi açılıp münbasit olarak ve fikri vüs'at bularak uluvv-i cenabı kibarlaşır ve ruhu ulviyet peydâ eder. Ve'l-hâsıl bir dereceye varır ki eğer bazı suistimalât kendisini ilk halet-i vahşiyesinin alt tarafında vâki bir derekeye tenzil etmemiş olsa kendisini o hâlet-i vahşetten ebediyen koparıp kurtarmış ve bir ham ve miskin hayvan olmak halinden bir zeki zât, yani insan haline koymuş olan o dakika-i mesudeyi lâ-yenkâtı takdis etmesi lazım gelir idi.

Şu muvazenelerin cümlesini mukabele ve mukayesesi kolay olacak surete ifrâğ edelim:

Mukavele-i ictimâiye ile insanın kaybeylediği şey, hürriyet-i tabiiye ve yapabileceği ve hatta meyl eyleyeceği her şey de hukuk-ı hayvaniyesidir. Mukavele-i

ictimâiye ile kazandığı ise hürriyet-i medeniyesi ve mâlik olduğu her şey de hakk-ı mâlikîyetinin temin edilmesidir. Bu tazmin emrinde aldanmamak için hududu olmak üzere insanın kendi kuvvetinden başka bir şey olmayan hürriyet-i tabiiye ile hududu irade-i umumiye ile mahdud olan hürriyet-i medeniyeyi iyice fark etmek lazımdır. Ve kezalik kuvvetin semeresi demek olan ve en evvel kim gelir ise ona intikal eden hakk-ı mâlikîyet ile bir suret-i muayyenede mevzû olan ve kimse tarafından itiraz edilemeyen hakk-ı mâlikîyeti mülâhaza eylemelidir.

Buna hal-i temeddünde kazanılan hürriyet-i vicdaniyeyi dahi ilave etmelidir ki insanı kendisine gerçekten sahip eden budur. Zira bir adamın keyfine göre itilmek bir esarettir. Bir kanuna itaat ise hürriyet addolunur. Artık bu bâbda sözü çok söyledim. Hürriyet lafzının mâna-yı hükmîsi ise burada bahsedeceğim şeylerden değildir.

Dokuzuncu Bâb: Emlak-i Hakikiye

Cemiyet-i beşeriyenin her azâsı, cemiyet-i mezkurenin şimdi bulunduğu hal üzerine, hîn-i teşekkülünde gerek kendisini ve gerek bütün kuvvetlerini o cemiyete verdiği sırada mâlik olduğu menâli dahi beraberce verir. Bu suretle mâlikîyet elden ele geçmiş olması gibi, mâlikîyetin tabiatı dahi dönüşmüş ve o menâl hükümetin mülkü sırasına geçmiş olmaz. Belki cemiyetin kuvveti, bir ferdin kuvvetine göre hariç ez-kıyas büyük ve ziyade olduğunda fiilen mâlikîyet-i umumiye dahi yalnız ecnebiler için daha ziyade meşru olmamak suretiyle daha kavî ve emin olur. Zira hükümet kendi azâsına mukabil mukavele-i ictimâiye hasebiyle onların taht-ı mâlikîyetinde bulunan ve cemiyet içinde her hukukun temeli addolunan malların cümlesine sahip olur. Fakat sair devletlere karşı bu hakk-ı mâlikîyet, efrâddan intikalen o memleketi ilk defa olmak üzere kendisi zabt etmiş olması hakkından ibarettir.

İlk tesâhüb hakkı, her ne kadar hakk-ı galibiyetten daha doğru olur ise de hakk-ı mâlikîyet teessüs etmeyinceye kadar bir hakk-ı sahih olamaz. Her adamın kendisine lazım olan her şeye tab'an ihtiyacı vardır. Fakat kendisini bazı emvale sahip eden senet, sair emvale sahâbet davasından teb'îd eyler. Kendi hissesi muayyen olunca, o hududla kendisini mahdud etmesi ve cemiyetten başka bir hakkı kalmaması lazım gelir. İşte bu sebebe mebnidir ki ilk tesâhüb hakkı tab'an ol kadar zayıf olmakla beraber, her ferd-i mütemeddin için bu derece şâyân-ı ta'zim olur. Bu hak içinde insan kendisinin olmayan bir şeyi başkasının olan şeylerden ziyade şâyân-ı hürmet tutar.

Ale'l-umum bir toprak üzerinde ilk sahâbet hakkını teslim ve hükmetmek için şerâit-i âtiyenin vücûdu lazımdır: Evvela, bu arazi henüz hiçbir kimse tarafından mesken ittihaz edilmemiş olmak. Sâniyen, yalnız kendi maişetine kâfi olacak mikdarı zabt etmiş bulunmak. Sâlisen, arazi-i mezkurenin mâlikiyetini bir suret-i âdiyede ele almayıp arazi içinde işlemek ve zer' etmek suretiyle sahip olmak ki eğer o adamın elinde başka bir hüccet bulunmamış olsa bile yalnız bu suret ona hakk-ı mâlikiyet vermek için kifayet edebilir.

El-hâsıl ilk tesâhüb hakkını ihtiyaca ve işlemeye ta'lik etmek, işi, gidebildiği kadar uzağa göndermek demek değil midir? Bu hakka hudud tayin etmemek mümkün müdür? Derhal sahâbet dava edebilmek için bu toprağa yalnız ayağını basmak kifâyet eder mi? Başkalarını bir lahza için o topraktan def edebilmeye muktedir olma, eski sahibinin bir daha oraya avdet edememesi için kâfi midir? Bir adam yahut bir halk, bir azîm araziyi şâyân-ı mücâzât olacak bir tagallübden başka ne suretle zabt ve sair kâffe-i insanları ondan men edebilir? Çünkü sair insanlardan o mahalde ikameti ve o mahalde tabiatın bir suret-i umumiyede inâyet ettiği erzakı kaldırır. [Vasco] Nunez [de] Balboa [1475-1519], Cenub Denizi'ni [Büyük Okyanus] ve bütün Amerika-yı cenubîyi Kastil (İspanya) kraliçesi namına zabt eylediği zaman bu suret-i mâlikiyet oranın ahâlisinin hakk-ı mâlikiyetini fesih ve bütün âlemin krallarını dahi ona tesâhübden men edebilmeye kâfi mi idi? Ol bâbda bu gibi suretler pek ziyade tekessür eder idi. Katolik kral, bütün kainatın mâlikiyetini derhal kendi odası içinde eline alabilip fakat kendi ülkesinden bir vakit sair prensler mâlikiyeti altında bulunan yerleri tarh ve ihraç edebilir idi.

Birtakım efrâdın müctemi ve mülâsık olan arazisi nasıl bir arz-ı umumî olduğu ve hukuk-ı hükümet kendi tebeasının arazisine b'l-intikal nasıl bir hakk-ı sahih ve zâtî olduğu görülüyor. Bu ise mâliklerin daha büyük bir tâbiyete sevk ediyor ve onların kendi kuvvetleriyle yine kendilerinin sadakatine kefalet gösteriyor. Bu bir fâidedir ki, eski krallar bunu layıkıyla hissetmemişler ve yalnız Acemlerin kralı ve Sitlerin kralı ve Makedonyalıların kralı gibi ünvanlar almalarıyla memleketin sahibi olmaktan ziyade, yalnız insanların reisi olmak üzere görünmüşler idi. Bugünkü krallar ise Fransa kralı, İspanya kralı, İngiltere kralı diye tesmiye olunarak bir suretle toprağa mâlik olduktan sonra ahâlisini dahi daire-i inkiyadda tutabileceklerinden emin olmuşlardır.

Bu teatide taaccüb olunacak bir şey var ise o dahi hükümetler bu sureti, ahâliyi kendi emlakinden mahrum etmiş olmak şöyle dursun, bilakis mâlikiyetlerini bir suret-i meşruada temin ve zabt suretini gerçekten bir hak suretine ifrâğ ve

bir dakikalık istifadeyi mâlikiyet tarzına tahvil etmekte bulunmasıdır. O halde emlakın sahibi, emlak-i umumiye-i milliyenin emaneten idarecisi suretinde olacağından ve binâenaleyh onların hakları cemiyetin her azâsı nezdinde muteber olup ecnebiye karşı cemiyetin kâffe-i kuvvetiyle muhafaza edileceğinden umuma ve bilhassa kendi kendilerine pek fâideli olan bu teslimiyet ile vermiş, yani hakk-ı hükümetlerinden hükümetlerine terk etmiş oldukları şeyin kâffesini yine almış olurlar. Bu bir acîbedir ki aşağıda görüleceği vechile bir şey üzerindeki hakk-ı hükümetle hakk-ı mâlikiyetin tefrikinden kemal-i suhuletle anlaşılabilir.

Kezalik mümkündür ki insanlar henüz hiçbir şeye mâlik değiller iken akd-i cemiyete başlasınlar ve derhal cümlesinden kâfi olan bir arazi istila etsinler. Bunu suret-i umumiyede idare veyahut beynlerinde taksim eylesinler. Ve bu taksim gerek aksâm-ı mütesâviyeye ve gerek hükümdar tarafından tensib olunacak nisbetler tahtında cereyan eylesin. Bu temellük hangi suretle olur ise olsun, her mâlikin kendi malı üzerindeki hakkı, cemiyetin umum-ı arazi derunundaki hakkına mağluptur. Böyle olmamış olsa ne revâbıt-ı ictimâiyede ve ne de hükümetin icraatında bir kuvvet olamaz.

Bu bâbı ve bu kitabı bir “tenbih” ile hitâma isal etmekteyim ki her usul-i ictimâiyeye esas olmak üzere istimal olunabilir. Şu ki: Muahede-i esasiye-i ictimâiye, müsâvât-ı tabiiyeyi hedm ve mahv etmek değil, bilakis tabiatın mad-detten insanlar arasına koyduğu adem-i tesâviye bedel bir müsâvât-ı mâneviye ve meşrua koyar ve bu suretle insanlar akılca ve kuvvetçe gayr-ı müsâvî oldu. Hal-i mukavele ve hukuk, kendilerini bir suret-i tesâvîde bulundurur.

Kitab-ı Sâni

Birinci Bâb: Hükümdarlık Kâbil-i Furuht Değildir

Yukarıda bast edilen hususâtın birinci ve en mühim icabı, hükümetin kuvvetini müessesâtından muntazır olan gâyete göre, yalnız hâhiş-i umumînin sevk ve istimal edebilmesidir. Ol gâyet-i muntazıra ki, umumun menfaatinden ibarettir. Zira eğer menâfi'-i hususiyenin ika eylediği itirazât, cemiyetlerin tesisini lazım ve lâ-büdd eylemiş ise yine bu menâfi'in ittihad ve ittifakıdır ki, bu teessüsü mümkün eylemiştir. Rabita-i ictimâiyeyi teşkil eylemek için bu menâfi'-i mütenevvia içinde umumî bir şey var ise o da budur. Eğer menâfi'-i şahsiye meyânında bunların ictimâ edebilecekleri bir nokta-i umumiye bulunmamış olur ise hiçbir cemiyetin mevcut olamaması ve beka bulamaması lazım gelir. İmdi yalnız bu menfaat-i umumiye üzerine cemiyetin idare edilmesi lazım gelir.

Dedim ki, hükümdarlık hâhiş-i umumînin icrasından başka bir şey olmadığından asla fûruht olunamaz. Ve hükümdar ise bir şahs-ı mürekkeb demek olduğundan yalnız kendi kendisiyle görünebilir. Kuvvet intikal edebilir, fakat hâhiş ve idare-i umumiye intikal edemez.

Eğer bir menfaat-i şahsiyenin birkaç noktada menfaat-i umumiye ile ittifakı muhal değil ise, hiç olmaz ise bu ittifakın dâim ve bâkî olabilmesi muhaldir. Zira menfaat-i şahsiye, bittabi tercihlere meyl eder. Hâhiş-i umumî ise müsâvâta meyyâldir. Bir de böyle bir ittifak için bir kefalete nâil olmak ziyade muhaldir. Hatta ale'd-devam mevcut olsa bile yine muhaldir. Zira bu ittifak yapılmış ve tesis edilmiş bir şey değildir. Belki tesadüfî bir şeydir. Bir hükümdar pekâlâ diyebilir ki, “Şimdiki halde fûlan adamın istediğini ben de isterim. Hiç olmazsa, onun isterim dediğini isterim.”. Fakat hükümdar diyemez ki, “Bu adamın yarın isteyeceği şeyi ben de isterim.”. Zira hâhiş-i umumînin âtî ve istikbal için bağlanması mânasızdır. Ve çünkü hâhiş-i umumînin istediği saadet-i umumiye[ye] muhalif olmak üzere hiçbir şeye razı olmak, hiçbir hâhiş-i umumîye ait değildir. İmdi eğer ahali, alelâde itaati vaad eylemiş ise bu hareketle yine bu vaad bozulur. Ahali olmak meziyetini kaybetmiş olur. Ortada bir sahip olduğu akîbinde artık hükümdar kalmaz ve bunun akîbinde dahi heyet-i siyasiye münhedimdir.

Bu sözler, rüesânın emirleri hâhiş-i umumî yerine geçmez, demek değildir. Hükümdar buna itiraz edebilmekte serbest bulunduğu müddet onu yapmaz. Böyle bir halde sükût-i umumîden milletin rızasını anlamak ve hükmetmek lazım gelir. Bu suret daha ziyade uzun uzadı anlaşılacaktır.

İkinci Bâb: Hükümdarlık Kâbil-i İnkisâm Değildir

Hükümdarlığın kâbil-i fûruht olmadığı delâiliyle hükümdarlığın kâbil-i inkisâm olmadığı dahi ispat olunur. Zira hâhiş, ya umumî olur, ya olmaz. Bu hâhiş, ya milletin heyet-i müttehidesinin hâhişi olur veyahut bir kısmının. Birinci surette gösterilen hâhiş-i umumî, bir emr-i hükümdarî olur ve nizam yerine geçer. İkinci surette gösterilen hâhiş ise bir hâhiş-i hususî yerine geçer veyahut bir emr-i cebbârâne gibi olur. Bu halde, olsa olsa bir ferman olabilir.

Fakat bizim siyasilerimiz, hükümdarlığı esasen ve maddiyatta taksim edemediklerinden onu kuvvet ve hâhiş ve iradece taksim ederler. Ve bu taksimin birisine kuvve-i teşri ve diğerine kuvve-i icra ve tenfiz derler. Ve ondan sonra hak, vergi, adalet, cenk, idare-i dahiliye ve ecnebi ile muahede hakları gelir. Bazı kere bu aksâmın cümlesini birbirine katarlar. Ve bazı kere birbirinden kemaliyle

ayırırlar. Hükümdarı icra-yı mütevârideden müteşekkil bir zât-ı muhayyel olmak üzere teşkil ederler. Bu ise insanı birçok vücutlardan teşkil etmiş olmak gibidir ki vücutlardan birisi gözler, diğeri kollar ve öteki ayaklar olup her biri oldukları şeyden başka bir şey olmazlar. Derler ki Japonya'nın hokkabazları, halkın gözü önünde bir çocuğu parça parça kesip ve ayırıp sonra her bir uzvunu birbiri arkası sıra havaya atarak çocuğu tekrar teşekkül etmiş ve sağ olduğu halde yere düşürürler. Bizim politika hokkabazlarının marifeti dahi hemân bunun gibi bir şeydir. Vücûd-ı cemiyetin her uzvunu panayırlarda izhar edilmeye şâyân olan bir göz boyayıcılık ile birbirinden ayırdıktan sonra uzuvları yine bir yere toparlar ki nasıl yaptıklarını kimseler bilmez.

Bu yanlışlıklar, hükümdarın hükümeti hakkında malumat-ı sahiha peyda etmemiş olmaktan ve o vücûdun iradât ve kuvâ-yı münteşiresini mahza vücûddan ve vücûdun eczâ-yı müterekkibesinden imişler gibi alınmaktan neş'et eder. Mesele, ilan-ı harb etmek ve akd-i müsalaha eylemek gibi icraata, hükümdarlığın icraatı gibi baktılar. Bu ise böyle değildir. Zira bu icraatın her biri, birer kanun değildirler. Yalnız kanunun tatbikatından ibarettirler. Bunlar ol icraat-ı hususiyedendirler ki kanunun ahvalini tayin ve tarif ederler. “*Kanun*” lafzından anlaşılacak fikir, bi'l-bedâhe taayyün olunduğu zaman bu dahi aşikaren görülecektir.

Aksâm-ı saireyi nazar-ı dikkate çekerek yine görülür ki hükümdarlığı münkasım gibi gördükleri her defada birer kere yanlışlık ediyorlar demek olur. Ve bu hükümdarlığın eczâ-yı müterekkibesinden zannolunan hakların cümlesi, hükümdarın vücûdunu teşkil etmek değil, belki ona tâbi oldukları ve bu hakların yalnız icrası için müsaade gösterdikleri hâhiş ve irade-i umumiyeyi nazar-ı tedkike koydukları görülür.

Kavâid-i müessese üzerine hükümdar ile tebeanın haklarını tayin etmek istedikleri zamanlar bu fikdânî-i sıhhat ve hakikatin hukuk-ı siyasiye muharrirlerinin kararları üzerine ne kadar karanlık hicaplar çekmiş olduğunu söyleyip bitirmek mümkün değildir. Grotius'un birinci kitabının üçüncü ve dördüncü bâblarında bu âlem-i âdemin ve onun mütercimi olan [Jean] Barbeyrac'ın [1674-1744] ne kadar dolaşıp bağlandıkları ve kendi ukalalıklarından ne kadar güçlükler gördüklerini ve kendi gördükleri hakikatlerden ne çok ve ne de az bir mikdarını haber vermekten korktuklarını ve uzlaştırmak istedikleri menâfi'î tahrik ve tahrir etmemek için ne kadar çekindiklerini herkes görebilir. Grotius kendi vatanından bîzâr olarak Fransa'ya iltica eylediği ve kendi kitabını takdim etmek istediği On Üçüncü Lui'ye [1601-1643] çatmaya çalıştığı zaman, milletin bütün kendi haklarından tecrid ede-

rek ol sevb-i hukuk[u] bir sıfat-ı mahsusa ile yalnız krallara giydirmeye çalışmak hususunda hiçbir himmeti diriğ etmemiştir. Bu ise kitabını İngiltere kralı Birinci George'a takdim eden mütercim Barbeyrac'ın emeli dahi bundan ibaret idi. Fakat çe fâide ki, İkinci Jacques'ın [II. James, 1633-1701] tard ve def'i (ki ona mumaileyh "hükümet-i istifa" diye tabir etmiştir) kendisini biraz ihtiyatlı bulmaya ve yolu dolaştırmaya mecbur eylemişti. Bu ise [Üçüncü] William'ı [1650-1702] bir gâsıb gibi göstermemek için idi. Eğer bu iki muharrir en sahih esası ele almış olsalar idi, bilcümle müşkilât kaldır[ıl]mış olacak idi ve bunun mûcibi dahi kendileri olacaklar idi. Fakat o halde de hakiki, pek suret-i müteessifeden söyleyecekler idi ve kendi temelluklarını yalnız halka etmiş olacaklar idi. Halbuki doğruluk hiçbir vakitte saadete isal etmez ve halk ise insana ne bir sefaret, ne bir memuriyet, ne de para vermez!

Üçüncü Bâb: Hâhiş-i Umumî Hata Edebilir Mi?

Yukarıda geçen mesrudâttan hâhiş-i umumînin daima doğru ve daima ummun menfaatine meyyâl olacağı istintâc edilir. Fakat bundan meşveret-i umumiyenin daima mahz-ı hakikate müncer olacağı lazım gelmez. Daima iyiliği isterler, fakat iyiliği daima göremezler. Hiçbir vakitte milleti karıştırıp bozmazlar. Lakin onu daima aldatırlar. Ve işte yalnız bu zamandır ki millet kendisi için fena olanı istiyor görünür.

"Hâhiş-i umumî" ile "herkesin hâhişi" demek arasında daima bir büyük fark vardır. Hâhiş-i umumi, yalnız menfaat-i umumiyeden başka hiçbir şeye bakmaz. Herkesin hâhişi ise menfaat-i hususiyeye bakar bir alay hâhiş-i hususîden başka bir şey değildir.

Derece-i kâfiyede malumat peyda eylemiş olan halk meşveret akd eyledikleri zaman hemşehrîlerin birbiri arasında muhabereler olmaz ise küçük küçük tebâyünlerden hâhiş-i umumî meydana çıkıp bu halde dahi meşveret daima fâideli olur. Fakat cemiyetler akd olunur ve cemiyet-i umumiyenin kısım-ı a'zamı menfaati aleyhine ittifaklar edilir ve bu cemiyetlerin kendi irade-i hususiyeleri, kendi azâsı beyninde irade-i umumiye-i millet yerine geçer ve milletin heyet-i umumiyesine nispetle hâhiş-i cüz'î derecesinde kalır ise o halde denilebilir ki insanlar bulunduğu kadar, re'y verenler de bulunuyor, belki ne kadar cemiyetler var ise o kadar re'y veriliyor.

Vâkiâ bu halde tebâyünün adedi azalır ve daha az umumî olan neticeler intâc eder. Nihayet bu cemiyetlerden birisi diğerlerine tagallüb edebilecek kadar büyük

olur ise artık birtakım küçük tebâyünlerin yekûnu da ortada kalmaz. Belki bir tek tebâyün kalır. Bu halde dahi hâhiş-i umumî hiç yoktur. Galebe eder re'y, bir re'y-i hususîden ibaret kalır.

İmdi şundan istintâc ediliyor ki bir memlekette taraflar bulunmaktan ise efkâr-ı zâtiye erbâbı bulunup yalnız kendi re'yelerini arz etmek evlâdır. Büyük Lykurgos'un tensîkat-ı azîme ve celîlesi böyle oldu. Eğer hususî ve taraftar cemiyetler olur ise bunların adedini bir kat daha çoğaltıp adem-i şâdîlerini dahi men etmek lazımdır. Nasıl ki hükemâdan Solon [M.Ö. 630-M.Ö. 560] ile Numa [Pompilius, M.Ö. 753-M.Ö. 673] ve Servius [Tullius, M.Ö. 578-M.Ö. 535] dahi böyle yapmışlardır. Hâhiş-i umumî tenevvür ederek milletin dahi aldanmaması için daima bu ihtiyatları etmek lazımdır.

Dördüncü Bâb: Hükümdarın Kudreti, Nüfuzu

Medine yahut hükümet hayatı, azâsının ittihadına mütevakkıf olan bir zât-ı muhayyelden başka bir şey değil ise ve bu zâtın en büyük dikkati dahi ancak kendi selametini teminden ibaret olacak ise azâsından her birini bütün vücûda muvafık gelebilecek bir surette tahrik ve idare için ona bir kuvvet-i umumiye lazımdır. Tabiat herkese kendi azâsı üzerine bir kuvvet-i müstakille verdiği gibi muahede-i ictimâiye dahi heyet-i siyasiyeden ibaret olan vücûda kendi azâsı üzerine bir kuvvet-i müstakille verir. Ve işte bu kuvvettir ki irade-i umumiye ile sevk ve idare olunarak evvelce demiş olduğum vechile "hükümdar" namını alır.

Fakat o zât-ı siyasî-i muhayyelden mâadâ bizim o zât-ı muhayyeli teşkil eden ve ömrü ve hürriyeti bittabi başka müstakil bulunan zevât-ı münferideyi dahi nazar-ı dikkate almaklığımız lazımdır. İmdi hemşehrîlerin hukuk-ı mahsusasıyla hükümdarın hukuk-ı mahsusasını birbirinden güzelce tefrik etmek lazım gelir. Ve tebea olmak hasebiyle borçlu oldukları vazifeyi dahi insan olmak hasebiyle müstefid olacakları hukuktan temyiz etmek de icab eyler.

İmdi muahede-i ictimâiye ile her kim kuvvetinden, emvalinden ve hürriyetinden neyi feda etmek lazım gelir ise bunların ol mikdarını feda etmiş olduğuna kani olmalıdır ki, mekâdir-i mezkuresinin istimali cemiyet için ehemmiyet, fakat bu ehemmiyeti yalnız hükümdarın hükmedeceğine de kanaat göstermelidir.

Her bir hemşehrî, cemiyet-i medeniyeye ne hizmet görebilecek ise hükümdarânı o hizmeti görmeye davet eylediği anda o hizmet için borçlu olur. Fakat hükümdar dahi tebeadan hiçbirisini cemiyet-i medeniyeye fâideli olmayacak bârı tahmil ile iz'âc eylemez. Hatta bunu istemeye bile muktedir olamaz. Zira kanun-ı akılda hiçbir şey sebepsiz yapılamaz. Kanun-ı tabiatta dahi böyledir.

Bizi heyet-i müctemiaya bağlamakta olan ta'dâd mahza mütekebil ve umumî olduğu için mecburidir. Hem de ol surettedirler ki bunları yerine getirmek için insan çalıştığı zaman yalnız sairleri için çalışmış olmaz. Kendisi için de çalışmış olur. Hiçbir kimse için şu "bir kimse" medlûlüne mâlik olmamak muhal olduğuna ve bu kimse umum için bir re'y vereceği zaman elbette kendisi için düşünüp re'yi ol surette vereceğine mebni değil midir ki hâhiş-i umumî daima doğru olur ve herkes yine daima herkesin saadetini ister? Bu ise ispat eder ki hukukta tesâvî ve bunun hâsıl eylediği adl, herkesin kendisi için tayin etmek istediği rüchândan müştak olur ve binâenaleyh insanın tabiatından gelmiş sayılır. Hâhiş-i umumînin gerçekten bir hâhiş-i umumî olması için onun gerek ruhunda ve gerek maddiyâtında yine böyle olmalıdır. Bu hâhiş-i umumî, umuma şâmil olmak için yine umumdan çıkmalıdır. Bir madde-i muayyene ve zâtiye tarafına meyl eylediği zaman kendi sıhhat-ı tabiiyesini kaybetmiş olmalıdır. Zira o zaman bize yabancı olanı hükmetmiş olarak kendimize delâlet edecek hiçbir doğru usulümüz kalmaz.

El-hâsıl mukaddem ve umumî bir mukavele ile tayin ve tanzim edilmemiş olan bir nokta üzerinde bir hakk-ı hususî veyahut bir madde-i zâtiye vâki olur ise bu mesele, bir mesele-i münâza'un-fîha olur. Bu bir davadır ki fâidesi ona taalluk edenler tarafeyn-i münâzi'eynden birisini ve heyet-i umumiye dahi diğerini teşkil ederler. Fakat ben bu radde tabiiyet etmek lazım gelecek ne bir kanun görürüm ve ne de hüküm verecek bir hâkim. O halde derakab hâhiş-i umumîye müracaat etmek dahi mânasızdır. Zira o halde hâhiş-i umumî, tarafeyn-i münâzi'eynden birisinin irade-i hod-serânesi olmaktan başka bir şey olamaz ve binâenaleyh diğer taraf için bu irade ve hâhiş yabancı ve şahsî ve şu sırada haksız olarak getirilmiş ve yanlış bir irade olmaktan başka hiçbir şey sayılamaz. İmdi bir irade-i zâtiye, irade-i umumiye yerine kâim olamadığı gibi irade-i umumiye dahi ol suretle aslından ve tabiatından çıkmış olur. Zira kendisinde zâtî bir hüküm olup onu bir zât üzerine ve ne bir mesele hakkında i'tâ edemez. Mesela eski Atina ahalisi, kendi reislerini azl veyahut nasb ettikleri zaman kimisine şerefler verirler, kimisine cezalar tayin ederler ve iradât-ı şahsiyenin çokluğuyla hükümetin kâffe-i icraatını bilâ-fark u temyiz icra ederler idi ki o zaman halkın irade ve hâhiş-i umumîsi addolunabilecek bir iradesi olmaz idi. O zaman halk bir hükümdar gibi hareket etmez idi. Belki bir cebbâr gibi hareket eder idi. Bu efkâr-ı umumiye muhalif görünür. Fakat benim efkârımı bast etmek için buna vakit vermek lazımdır.

Bir hâhiş-i umumî eden şey, o hâhiş erbâbının ekseriyetinden ziyade bunları yek-diğerine rabt eden menfaat-i umumiyenin mahiyeti olabileceği görülmek

lazım gelir. Zira bu halde herkes sairlerine teklif eylediği şerâite bi'l-iktiza teba'iyet ve itaat etmek lazım gelir. Bu ise menfaat ile adaletin öyle bir güzel ittifakıdır ki, meşveret-i umumiyyeye bir tevâzün istidadı verir ki her bir umûr-ı hususiye ve şahsiye müzakerâtında hâkim ile taraftarlar arasındaki kaideyi tevhid ve tecnis edecek bir menfaat-i müştereke olmamak seyyiesiyle tevellüd edecek münâza'âtın mahvolduğu görülür.

Asıl ve esasa hangi taraftan gidilse daima bir neticeye vâsıl olunur. Herkes bir şartı deruhde eder ise cümlesi dahi o şartın mûcib olduğu haktan istifade ederler. Bu takdirce muahede-i ictimâiye tabiatıyla her bir icraat-ı hükümet, yani hâhiş-i umumînin gösterdiği iradât bütün hemşehrîlere ale's-seviye bir şeyi emreder ve cümlesini bir vazife ile muvazzaf eyler. Şol surette ki hükümet, heyet-i milletin cihet ve hizmetini tanıyıp onu teşkil eden efrâdı yegân yegân tanımaz. Bu ise büyüğün küçük ile mukavelesi değildir. Belki bir vücûdun kendi azâsından her biriyle mukavelesi demektir. Bu bir haklı mukaveledir. Zira esası mukavele-i ictimâiye üzerine mebnidir. Mutedildir, zira cümleye şâmindir. Fâidelidir, zira menfaat-i umumiyyeden başka bir maksat üzerine yapılmamıştır. Kavîdir, zira bunun muhafazasını müteahhit heyet-i umumiye-i milletle kuvve-i hükümet vardır. Yine böyle bir mukaveleden başka bir şeye teba'iyet ve itaat etmedikleri müddet kimseye itaat etmemiş ve yalnız kendi hâhiş-i umumîsine itaat etmiş olur. Hükümdar ile hemşehrîlerden her birinin hukuku nereye kadar var diye sormak bunlardan her birisi kendi kendisine ve ba'dehu her biri umuma ve nihayet umum bunlardan her birine ne dereceye kadar müteahhit olur diye sormak demektir.

İşte bununla görülüyor ki, hükümdarın kuvveti ol kadar müstakil, ol kadar mukaddes ve ol kadar gayr-ı kâbil-i taarruz olmakla beraber her halde mukavele-i umumiyyenin tayin etmiş olduğu hududdan harice çıkmaz ve herkes kendi malından, hürriyetinden emin olması için mukavele-i mezkurenin kendisine vermiş olduğu hukuktan istifade hususunda emindir. Şol surette ki hükümdar kendi tebeasından birisini diğerinden ziyade bâr altına koymaz. Zira o halde iş, bir hususî iş demek olacağından hükümdarın kuvveti tam olamaz.

Şu fark ve temyiz bir kere kabul edildikten sonra mukavele-i ictimâiye içinde zevât tarafından kendi hallerinin yine bu mukavele sayesinde, yine onun in'ikâdından mukaddemki ahvâlden müreccah bir surete tahavvülünden ve bir bey' ve feda yerine bir kârlı mübadeleden ve hukukundan emin olmamaya mukabil emin ve a'lâ bir suret-i mübadeleden ve bir istiklal-i tabiîyi bir hürriyet-i medeniyyeye ve sairlerini ezmek kudretini onların emniyetini istihsâle ve sairlerinin

galebe edebileceği kuvvetlerini, ittihad ve ictimâin mağlup olmayacak bir hakka tahvilinden başka bir şey bulunmasını aramak boştur. Hükümete vafkettikleri hayatları bile taraf-ı hükümetten himaye ve muhafaza edilir ve hayatlarını muhafaza-i hükümet uğrunda meydana koyarlar ise hükümetten almış oldukları şeyi yine onun uğrunda feda etmiş olurlar.

Hal-i tabîde kendilerini muhafazaya medâr olan şey ömürlerini tehlikeye koyarak muhafaza için men'î gayr-ı kâbil olan bir muharebeye çıktıkları zaman daha sık ve daha tehlikeli olarak yaptıkları şeyden başka ne yapmış oluyorlar? Gerçektir ki iktizasına göre herkes vatan için cenk eder. Fakat yine gerçektir ki hiçbir kimse yine kendisi için cenk etmez. Emniyetimizi istihsal için kendi emniyet-i zâtiyemizi ihlal ettikleri zaman göze aldığımız tehlike-i zâtiyeden yalnız bir cüz'ünü göze aldığımız olmakla daha kârlı çıkmaz mıyız?

Bir Küçük İzah

Farz edelim ki hal-i tabîdeyiz. Karşımıza tehlike olarak bir arslan çıktı. İnsanlar beyninde bir mukavele-i ictimâiye olmadığından bu kere bu tehlikeye tek başımıza mukabele etmek lazım geliyor. Şu halde tehlikenin tamamını kendi üzerimize almış oluyoruz. Eğer insanlar beyninde bir mukavele-i ictimâiye olsa o halde bu tehlikeye karşı beş, on kişi göğüs verir. Biz dahi tehlikenin beş, on kısmında bir kısmına göğüs vermiş oluruz ki elbette daha kârlıdır.

Beşinci Bâb: Hayat ve Ölüm Hakkı

Kendi hayatlarına istedikleri gibi sahâbette hakları olmayan efrâdın bunu, yani kendilerinde olmayan hakkı hükümdara nasıl verebilecekleri sorulacak bir şeydir. Bu meselenin halledilmesinde olan müşkilât, yalnız meselenin fena bast edilmesindedir. Herkes kendi hayatını muhafaza için yine o hayatı tehlikeye koymakta haklıdır. Bir yangından nefsini kurtarmak için kendini pencereden aşağıya atan adama kendi canına kıymış bir câni nazarıyla bakmak haklı mıdır? Gemiye bindiği zaman bunun tehlikeli bir şey olduğunu elbette bilmesi lazım gelen bir adam gark olur ise kezalik nefesine suikast etmiş sayılır mı?

Mukavele-i ictimâiyeden gâyet-i maksat, mukaveleye vaz'-ı imza edenlerin muhafazasıdır. Bu gâyeti her kim ister ise esbâb ve vesâitini dahi istemek lazım gelir. Bu vesâit ise bazı tehlikelerden ve fedakârlıklardan münfekk olamaz. Hatta telef ve helaktan bile münfekk olamaz. Her kim kendi hayatını sairlerinin hayatı pahasına muhafaza etmek ister ise icabına göre kendi hayatını dahi sairlerinin hayatı uğrunda feda etmekten çekinmemelidir. İmdi bir hemşehrî, kanunun

kendisini muvazzaf ve mecbur eylediği tehlike hususunda artık hâkim değildir. Hükümdar ona “Vatan selameti için senin ölmekliğin lazım geliyor.” dediği zaman o adam ölmelidir. Zira o zamana kadar kendisi ancak bu suretle sağ kalabilmiştir. Ve onun ömrü, yalnız tabiatın bir inayetinden ibaret kalmayıp belki hükümetin bir şartla muhafaza etmiş olduğu nimettir.

Mücrimîn için hükmolunan idam cezası dahi bir dereceye kadar yine buna tatbik ve muvacehe edilebilir. İnsan katil olduğu zaman kendisinden ahz-ı sâr edecek olan diğer bir katilin yed-i intikamında olmamak için hükümet elinde ölmeye razı olmalıdır. Bu surette o adam kendi nefisini kıymış olmak şöyle dursun, belki onu muhafaza düşünülür. Ve mukavele-i ictimâiyeye vaz'-ı imza edenlerin evvelce asılmaya karar vermiş olduğuna kimse inanamaz.

Bâ-husus her câni hukuk-ı ictimâiyeye taarruz ederek şu cinayetiyle vatanı asi olmuş demektir. Vatanın kanunlarına taarruz ederek artık onun azâsı olmaktan inkıta eylemiştir. Hatta vatana ilan-ı harb etmiştir. O halde hükümeti muhafaza bu adamın muhafazasıyla tevfiğ kabul etmez. Mutlaka ikisinden birisi telef olmak lazım gelir. Bir caniyi idam ederler ise onu bir hemşehrî gibi idam etmekten ziyade, bir düşman gibi idam etmiş olurlar. Muhakemeler, istintaklar bu adamın muahede-i ictimâiyeyi bozmuş olduğunu ispat içindir. Binâenaleyh artık o adam, hükümetin azâsı değildir. Böyle tanındıktan sonra hiç olmaz ise ikamet cihetiyle olsun o adamı muahede-i ictimâiyeden teb'îd için nefy veyahut düşman-ı umumî olduğu için idam etmelidir. Zira böyle bir düşman bir zât-ı mânevi değildir, bir adamdır. Ve bu halde, hukuk-ı harbiyenin mağlubu öldürmek hakkı meydana çıkar.

Amma denilecek ki, bir mücrimi idama hükmetmek hususî bir maddedir. Evet, öyledir. Bunun için değil midir ki bu hüküm dahi hükümdara taalluk etmez? Bu bir haktır. Hükümdar onu bizzat icra edemeyip birisine tefviz eyler. Fikirlerinin kâffesi sâbittir. Lakin ben onların cümlesini bir defada serd edemem.

İşkencelerin sık sık icrası bir hükümet için zaaf veyahut tembellik alametidir. Hiçbir fena adam yoktur ki, onu bir işe yaratmak mümkün olmasın. Hatta sairlerine misal olmak için bile kimseyi öldürmeye mecal yoktur. Meğer ki onu tehlikesizce muhafaza mümkün olmaya.

Hukuk nazarında afv etmek veyahut kanunen bir hâkim tarafından verilmiş olan ceza hükmünü kaldırmak ancak hâkimin ve kanunun üst tarafında bulunana mahsustur ki o dahi hükümdardır. Bu halde hükümdarın hakkı dahi pek muayyen değil midir? Ve bu hakkı istimal edebileceği yerler pek nadir değil midir? İyi

idare olunan bir hükümette az mücazat vardır, fakat bu hal afvı çok ettiklerinden değildir. Belki cânî az olduğundandır.

Cinayâtın tekessürü, cezasız bırakıldıklarını ispat eder. Roma Cumhuriyeti esnasında ne millet meclisi, ne de reisler hiç afv etmezler idi.

Hatta ahali bile kendi hükmünü ekseriya geriye almakla beraber yine afv etmez idi. Afvın sıklığı, yakında cinayâtın artık afva dahi ihtiyaç göstermeyeceğini ilan eder ve bunun nereye varacağını herkes görebilir. Fakat hissediyorum ki, yüreğim mırıldanıyor ve kalemi tutuyor. Bu meselenin bahsini ol adama bırakalım ki, hiç hatada bulunmamış ve ömründe kendisi afva muhtaç olacak hale girmemiştir. (Vâkîâ afva muhtaç olacak hale girmeyen afvın derece-i lüzumunu takdir edemez).

Altıncı Bâb: Kanun

Muahede-i ictimâie ile heyet-i siyasiyeye vücûd ve hayat verdik. Şimdi de ona kavânîn usulüyle hareket ve irade vermek lazım gelir. Zira kendisiyle bu heyetin ittihad ve teşekkül etmiş olduğu ilk muahede kendisini korumak için ne yapılmak lazım geldiğine dair henüz hiçbir şey tayin etmiyor.

İntizam için iyi ve muvafık olan şey, tabiat-ı eşya ve bilhassa mukavelât-ı beşeriyece dahi iyi ve muvafık olur. Her adl ü hakkaniyet Allah'tan gelir. Bunların menbaı yalnız O'dur. Eğer bunları ol makam-ı âlîden alabileceğimizi layıkıyla bilse idik ne hükümete, ne de kavânîne ihtiyacımız olmaz idi.

Şüphe yoktur ki o bir adl-i umumîdir ki akıl ve vicdanından sudûr eder. Fakat bu adalet tarafımızdan makbul olmak için mütekabil olmak lazım gelir. Eşyayı insancasına bi'l-mülâhaza eğer tabî bir irade ile muvaşşah olmaz ise insanlar meyanında kanun-ı adl hiç hükmüne girer. Fena veyahut iyi insanların bütün âlemlerle beraber mülâhaza edip de bütün âlemin onlarla beraber mülâhaza etmedikleri zamanlar kanun-ı adl fena adamlar için iyilik ve iyi adamlar için dahi fenalık yapmış olur.

İmdi hukuku vazife ile birleştirmek ve adli dahi mevzû'un-lehine götürmek için mukavelâtla beraber kanunlar dahi yapmak lazım gelir. Her bir şeyin umumî olduğu hal-i tabî içinde bir şey vaad etmemiş olduğum bir kimseye hiçbir borcum dahi olmaz. Sairlerinde ancak benim için nâfi olabilecek bir şeyin mevcudiyetini tanıyabilirim. Fakat medeniyet hali içinde böyle değildir. Orada hak, kanun ile tayin olunmuştur.

Ancak nihayetü'l-emr bir kanun ne olabilir? Bu lügate mâverâü't-tabîaca bir mâna verdiğimiz müddet bunun ne olduğu anlaşılamsızın muhakemede devam

edilmiş olacaktır. Ve bir kanun-ı tabîînin ne olabilmesi tayin olunduğu vakit dahi bir hükümet kanunu ne olduğu yine layığıyla bilinemez.

Bundan mukaddem demiş idim ki bir madde-i münferide ve hususiye üzerinde hâhiş-i umumî vâki olamaz. Eğer hükümetin haricinde olur ise hükümete ecnebi olan bir hâhiş yine hükümete nisbetle asla umumî olamaz. Eğer bu iş hükümetin dahilinde olur ise o halde hükümetten bir cüz' olmuş olur.

O halde umum ile o cüz' arasındaki münasebet meydana ikisi birbirinden ayrı iki taraf çıkarır ki mezkur cüz' tarafeynden birisi ve heyet-i umumiye dahi diğeridir. Fakat heyet-i umumiye dahi tamamıyla heyet-i umumiye olamayacağı derkârdır. Zira ondan ayrılmış olan cüz' o heyet-i umumiyenin bir parçasını eksik bırakmış demek olur. Şu münasebet mevcut oldukça asla bir heyet-i umumiye var olamaz. Belki büyüklüğü küçüklüğü gayr-ı müsâvî iki taraf-ı nakıs demek olur. Bundan neş'et eder ki birisinin hâhişi diğerine nisbetle asla umumî değildir. Fakat milletin cümlesi yine milletin cümlesi üzerinde karar kılar ise o halde millet yalnız kendi kendisini nazar-ı mütalaaya almış olur. Ve o halde başka bir münasebet meydana çıkar. O ise heyet-i umumiyeye asla inkisâm gelmeksizin bir nokta-i nazardan bakmak üzere bir bütün ve tekmil maddenin diğer bir nokta-i nazardan bakmak üzere bir bütün ve tekmil nokta-i âhar arasında olan rabitasıdır. O halde üzerinde karar kılınan madde umumî olabilir; onu kararlaştıran hâhiş dahi umumî olduğu gibi. İşte budur ki ben ona kanun tabir ederim.

Kanunun maddesi daima umumîdir dediğim vakit bundan anlarım ki kanun tebeayı heyet-i mecmuasında ve ahvâli dahi muğlak ve girift bir halde mülahaza etmek lazım gelir. Yoksa bir adamı bir şahs-ı münferid ve bir işi dahi bir hareket-i münferide gibi değil. Bu takdirce kanun bazı imtiyazât olabileceğini tayin eder. Fakat bu imtiyazâtı bir şahsın ismine mahsus ve münhasır etmez. Kanun hemşehrîleri birkaç sınıfa ayırabilir. Hatta bu sınıflardan birine dehalet edebilmekliğin şerâitini dahi gösterebilir. Fakat o sınıflara girmek için fûlan ve falan adamların isimlerini kayıt ve hasretmez. Kanun bir hükümet-i kraliye tesis eder ve onun familyasına bir hak ve veraset verir. Fakat bir kral intihâb edemez. Ve bir familyayı hanedan-ı kralîden olmak üzere tayin eyleyemez. Ve'l-hâsıl bir şahsa ait olan hususâtın hiçbirisi kuvve-i teşriyyeye ait değildir.

Bu efkâr üzerine fi'l-hal görülür ki, kanun yapmak kime ait olduğunu sormak lazım gelir. Zira kanunlar irade-i umumiyeden ibarettir. Hatta kanunların üst tarafında bulunan prens dahi yapamaz. Zira hakikatte o da hükümetin azâ-yı müterekkibesinden bir uzuvdur. Hatta kanunlar muhikk olsa bile yapamaz. Zira

kendi kendisine mukabil hiçbir şey gayr-ı muhikk değildir. El-hâsıl insanın hem hür ve hem de bir kanuna mutî olması keyfiyeti de sorulamaz. Zira o halde insan yine kendi re'yinden başka bir şeye tâbi olmamış olur. (Zira kanunlar insanın kendi re'yi olduğu görülmüş idi).

Kezalik görülüyor ki kanun hâhişlerin ve iradelerin umumiyetle meydana çıkan maddelerin umumiyetini cem etmiş olacağından her kim olur ise olsun bir adam âmir tarafından bir emir getirir ise o emir kanun olamaz. Hatta bir madde-i mahsusa üzerine bizzat hükümdarın verdiği emir dahi kanun olamaz. Belki bir ferman olabilir. Bu ferman ise bir hükümdarlık hareketi olamaz. Belki bir cebbârâne hareket olur.

İmdi hangi hükümet kanun ile idare olunur ise ben ona cumhuriyet derim; amma bu hükümet nasıl bir suret-i idare altında bulunur ise bulunsun. Zira o zaman ortada hükmeden menfaat-i umumiyedir. Her hükümet-i meşrua ve muhikka, cumhuriyettir. Bir hükümetin ne olduğunu daha aşağıda beyan edeceğim.

Kanunlar, hadd-i zâtında ictimâ'-ı medeniye'nin makalât ve şerâitinden başka bir şey değildir. Bir kanuna tâbi olan halk yine o kanunun vâzı'ı olmalıdır. Cemiyetin mukavelâtını ancak o cemiyette ictimâ edenler vaz' etmelidirler. Lakin bunu nasıl vaz' edeceklerdir? Bir hiss-i serî'in yardımıyla hemân ittifak-ı ârâ ile mi? Bir vücûd-ı mefruz olan heyet-i siyasiyenin (lisan gibi) bir uzvu var mıdır ki kendi hâhişlerini izhara tavassut eylesin? Ahkâmı evvelce teşkil ve onu mukaddemce ilan için istikbali keşf edecek kadar istikbal-bîn olmak meziyetini ona kim vermiştir? Hatta ihtiyacın geldiği dakikada ahkâmı hemân ortaya koyabilmesi nasıl olur? Kendisine hangi şey nâfi olacağını pek nadir olarak bildiği cihetle neyi isteyeceğini dahi ekseriya bilmeyen bir alay körler, bir suret-i kanun vaz'ı kadar güç ve büyük bir işi kendi kendilerine nasıl becerebilirler? Kendi kendisine bir halk daima kendi iyiliğini ister. Fakat bu iyiliği ekseriya kendi kendisine göremez ve bulamaz. Hâhiş-i umumî daima doğrudur. Fakat umumun hükmü daima layıkıyla münevver değildir.

İmdi onlara eşyayı oldukları hal üzerinde göstermek lazımdır. Bazı kere dahi eşyayı onlara nasıl görünmek lazım gelir ise öyle göstermek icab eder. Halka aramakta olduğu iyi ve doğru yolu göstermelidir. Bazı ağrâz-ı şahsiyeye bakılmaktan muhafaza etmelidir. Uzak vakitleri ve uzak mahalleri halkın gözlerine yakın getirmelidir. Şimdiki menâfi'-i meşhude ile istikbalin mazarrat-ı ba'ide ve mesturesini muvazene etmelidir. Her şahıs kendisinin terk ve reddetmekte

olduğu menfaatleri görebilir. Umum-ı halk ise göremediği iyiliği ister. Cümlelerin bir delile müsâvâten ihtiyacı vardır. İmdi halktan bir kısmını kendi hâhişlerini kendi muhakemelerine tatbik etmeye mecbur etmelidir. Diğer bir kısmına dahi neyi istemekte olduğunu tanımasını öğretmelidir. O zaman heyet-i siyasiyede umumun envâr-ı efkârından hâhiş-i umumî üzerinde itimad-ı umumî neticesi istihsal edilebilmiş olur. Ve bundan her taraf erbâbının yek-diğerine bi-hakkın muavenetleri meydana çıkar. Ve'l-hâsıl umumun en büyük kuvveti hâsıl olur. İşte bir kuvve-i teşriye ve heyet-i kanuniyenin lüzumu bundan meydana çıkar.

Yedinci Bâb: Heyet-i Kanuniye

Bir millete lazım gelen cemiyet-i medeniyenin en âlâ kaidelerini keşfedebilmek için öyle bir fikr-i âlî lazımdır ki, insanların kâffe-i temayülât ve müştehiyâtını bilsin ve tanısin ve fakat hiçbirisine kendisi kapılmış olmasın. Bu fikr-i âlînin bizim tabiatımız ile hiçbir münasebeti olmasın. Fakat tabiatımızı bi-hakkın ve esasen tanısin. Onun kendi mesudiyet-i hali bizim mesudiyetimizden başka bir suretle olsun. Fakat bizim husûl-ı mesudiyetimizi ez-cân ü dil istesin. Kendisi için zamanın terakkiyât-ı ba'idesi içinde bir şan arasın ve bir asırda çalışıp sa'yının şanını diğer bir asırda bulsun. Öyle ise insana kanun koymak için Allah lazımdır.

Mütercim Tarafından Bir Mühim İzah

Bir bend-i mahsusumuzda izahât-ı lazımesiyle yazmış olduğumuz vechile “hak” denilen şey asla tenevvü ve tagayyür etmeyip her kim herhangi taraftan başlamış olsa da hakikate usulü bi-hakkın taharriye kıyâm ile eğerçi tamamıyla ve usulü müte-assir olsa bile takarrübü olsun mümkün olabilir. Şu fikrada Jean Jacques Rousseau, muhakemât-ı vâkıaya büsbütün maddiyâttan girişmiş olduğu halde muhakemâtını kademe kademe yükseltip, halbuki bir adam maddiyâtta yüksele yüksele nihayet mâneviyâtın ilk kademesine ayak atmıştır. Ama bu takarrübden kendisinin haberi yok denilebilir imiş; keyfiyeti biz görüyoruz ya, o derecesi kâfidir.

Bir kere başımızı önümüze eğip düşünelim ki insanların kâffe-i temayülât ve müştehiyâtını bildiği ve tanıdığı halde kendisi bunlara kapılmamış olan zât kim olabilir? Tabiatının bizim tabiatımız ile hiçbir münasebeti olmadığı halde bizim tabiatımızı künhünden tanıyan kim olabilir? Kendi mesudiyet-i muntazırası bizim mesudiyetimizden başka bir suretle olduğu halde bizim mesudiyetimizi ez-cân ü dil arzu eden kim olabilir?

Jean Jacques Rousseau, böyle bir zâtın olsa olsa Cenab-ı zü'l-Celal olabileceğini hükmediyor. Fakat acele ediyor. İnsanlığın mertebe-i âdiyesinden bir derece

yukarıda bulunan mertebe-i âliye, mertebe-i rubûbiyet olamayacağını kendisi huzurda olsa idi pek kolay ispat edebilir idik.

Ber-minval-i muharrer evsâf hiçbir vakitte sıfatullah olamaz. Zira gerek bizim mesudiyetimize benzesin ve gerek benzemesin herhalde bir mesudiyet intizarı Cenab-ı Hakk'a lazım gelmez. O her şeyden müstağnidir. Mesudiyet denilen şeyin hâliki dahi kendisidir. Jean Jacques Rousseau'nun dediği gibi ezmânın terakkiyât-ı ba'idesi için bir şan aramak ve bir asırda çalışıp sa'yının şanını diğer bir asırda bulmak sıfat-ı rubûbiyete asla münasebet aldırılmaz. Şan nedir? Terakki nedir? Ezmân nedir? Âlemde yokluktan başka hiçbir şey olmadığı ve hatta yokluk denilen şey bir mevcut farz olunur ise onu dahi kendisi yaratıp ba'dehu yokluk içinde kâffe-i varlıkları vücûda getiren mahza Cenab-ı Sâni'-i Mutlak celle şânuhû bulunduğu halde böyle eşya-yı hasîse için ona ihtiyaç atfetmeye düşünmek hususunda henüz sathiyâta gezinenlerin bile yürekleri kâil olmaz. Nerede kaldı ki ta'ammuka çalışanlar!

Jean Jacques Rousseau, insanlığın mertebe-i âdiyesinden kurtulur kurtulmaz mertebe-i celîle-i rubûbiyete varmış ise biz bunu hataya haml etmek istemeyiz. Zira taharri-i hakikatte ol kadar ta'ammuk etmiş olan zâta bu hatayı isnad dahi layık görülemez. Ol hakîm-i dakîka-bîni ki tedkikât-ı amîka ile meydana çıkardığı şeyleri her fikr-i za'if erbâbının bulup meydana çıkarması şöyle dursun, hakîm-i müşarunileyh meydana koymuş olduğu halde dahi anlayıp iktinâh edebilmek için haylice kuvvetli bir kafa lazımdır.

Biz deriz ki Jean Jacques Rousseau, burada fikrini sıçratıp atlatmıştır. Mertebe-i insaniyetle mertebe-i rubûbiyet arasında bir de mertebe-i nübüvvet var iken onu atlayıp geçmiştir.

Kendileri insan evladı bulunmak hasebiyle insanlığın kâffe-i temayülât ve müştehiyâtını tanıyan ve fakat kendileri mertebe-i nübüvvet ve ismete varmış oldukları cihetle temayülât ve müştehiyât-ı insaniyeye kapılmayan ancak enbiya-yı zî-şân hazerâtı olamazlar mı?

Onların tabiatı, tabiat-ı nübüvvet olmak hasebiyle bizim tabiatımızla bir münasebeti olamaz. Fakat kendileri diğer cihetinden insan bulunmak cihetiyle yine tabiat-ı insaniyeyi bi-hakkın bilirler ve tanırırlar.

Peygamberân-ı zî-şân için bir mesudiyet-i hal vardır ki bizim mesudiyetimizden başka türüdür. O mesudiyet ise bizim fikrimizin varamayacağı bir âlem-i ulvi mesudiyetidir. Ondan sonra peygamberân-ı zî-şân bizim mesudiyetimizi dahi ez-cân ü dil isterler. Ve istemişlerdir. Hatta bu yolda ne kadar müşkilâta göğüs vermişlerdir.

Kendileri için ezmânın terakkiyât-ı ba'idesi içinde bir şan bulunmak ve bir asırdaki sa'ylarının şanını diğer bir asırda istihsal etmek hep müşarunileyhim hazerâtında görülmüştür. Zira adeta kâffesi zaman-ı saadet-nişânlarında nice müşkilât içinde bulunup asıl kadr ü kıymetleri kendi asr-ı saadetlerinden sonra gelen a'sâr içinde görülmüştür.

Jean Jacques Rousseau'nun tarifâtı tamamıyla matlubumuza muvafıktır. İş yalnız tayin-i isme kaldığına göre onu dahi biz tayin ediyor isek matlub tamamıyla hâsıl olur.

İmdi hükmedelim ki, kavânînin ekmele peygamberân-ı zî-şânın şeriat-ı şerifeleridir. Bu ekmelelerin mükemmelleri ise şer'-i şerif-i Ahmedî olmak zaruridir. Zira şeriatların hâtimesidir. Lâ-teşbih şöyle söyleyelim ki sair kitapların bile en son tab'ları evvelkilerin nefâis-i münderecâtını hâvî olduktan sonra birtakım yeni şeyleri hâvî olmak üzere daha makbul olduğu gibi şer'-i şerif-i Ahmedî dahi evvelki şeriatların muvafık ve ahsen olan ahkâmını hâvî olmakla beraber yeniden nice ahkâm-ı şerifiyi hâvî olmak cihetiyle elbette ahsen ve en makbul olmak lazım gelir.

Yoksa insan-ı âdînin ne kadar mütalaât-ı amîka ile olursa olsun koyacağı kanun içinde elbette yine insanlık ahvâline mahsus olan şeyler bulunur ve binâenaleyh saadet-i beşeriyeyi bi-hakkın istihsâlden âciz kalır.

Merd-i medeni veyahut insan-ı hükümranı, *Kitab-ı Hükümet* nam eserinde tarif etmeye çalışan Felatun'un [Platon] hukuka nazaran ettiği muhakemâtı, Caligula dahi fiiliyâta nazaran eder idi. Lakin bir büyük hükümdar, bir insan-ı nadir olur ise bir büyük vâzı'-ı kanun ne olur? Hükümdar vâzı'-ı kanunun arz ve serd eylediği yola gitmekten başka bir şey yapmayacaktır. Vâzı'-ı kanun ol hüner-verdir ki makineyi icat ve tanzim eder. Hükümdar ol sahib-i kudrettir ki, makinenin eczasını bi't-terkib işletir.

Montesquieu [1689-1755] diyor ki (*Romalıların Azimet ve İnkırazı* serlevhali kitabının birinci bâbında diyor ki): "Cemiyât-i beşeriyenin hîn-i tevellüdünde tesisâtı yapanlar cumhur rüesâsı idi. Onu müteakip cumhur rüesâsını teşkil edenler tesisât-ı medeniye oldu. Bir milleti tesis etmek emr-i azîmini göze aldırınlar adeta tab'-ı beşeri tahvil ve tebdil edebilmek ve her biri münferiden mükemmel olan ve bununla beraber daha büyük bir heyet-i mükemmelenin, "cemiyet" in eczâsından olarak kendi hayatını ve mevcudiyetini o heyetten alan insanları yeniden bir şekil ve suret-i medeniyede teşkil etmek cümlemizin tabiat tarafından aldığımız maddi ve münferid bir maişet yerine mânevi ve müşterek bir maişet ikame eylemek için icab eden kuvveti kendisinde hissetmelidir. El-hâsıl vâzı'-ı kanun için lazımdır ki

insanın kendi kuvâ-yı hususiye ve tabiiyesini kaldırıp kendisine ecnebi görünecek ve sairlerinin yardımını dahi inzimam etmeksizin istimal ve istifadesi mümkünsüz olacak kuvvetler versin; kuvâ-yı tabiiye ne kadar imha ve ifna edilir ise kazançlar o kadar çok ve dâim olur ve müessesât-ı medeniye dahi ol kadar bulur. Şol surette ki eğer hemşehrîlerden her biri “hasâis-i tabiiye ve vahşiyeye” hiç menzilesine iner ise sair bilcümle hemşehrîler inzimam etmedikçe yine hiçbir şey yapamaz. Ve fakat cümlesinin inzimamıyla hâsıl olan kuvvet hal-i tabiî ve vahşette yaşayan cümlelerin hâsıl ettiği kuvvetle müsâvî olur. Denilebilir ki, o halde heyet-i kanun varabileceği en yüksek mertebe-i kemale varmıştır.”.

Mütercim Tarafından Bir Küçük İzah

Cemiyât-ı medeniye içinde vukuu nadir olmayan haydutluk gibi cebirler insanların kuvâ-yı tabiiyesinin bakiyesidir. Bu kuvvetler tamamıyla mahvedilir ise o zaman kavânîni medeniye mertebe-i âliyesini bulmuş olur. İntihâ-yı izah.