MAİMONİDES VE HUKUK FELSEFESİ

Doç. Dr. Niyazi Öktem

1985 yılında musevi dinine mensup Akdenizli filozof Maimonides'in (İbn Me'mun) doğumunun 850. yıldönümü münasebetiyle İspanya ve İsrail'de kutlama törenleri yapıldı ve filozofun yaşam ve yapıtlarıyla ilgili konferanslar düzenlendi. Maimonides tam bir Akdenizlidir. 1985 yılının Aralık ayında da Maimonides hakkında uluslararası bir konferans düzenleyen UNESCO, yayın organı olan «Le Courrier» nin Eylül 1986 sayısını İbni Rüşt'le birlikte Maimonides'e ayırmıştır.

Maimonides Kordoba (Kurtuba) da doğmuş, Kuzey Afrika müslüman emirlerine hizmet etmiş, Kudüs'te yaşamış ve Selahattin-i Eyyubi'nin dostu olarak El Ezher'da dersler verip ömrünün sonlarını Kahire'de geçirmiştir. Üç tek tanrılı dinin aynı temelden, Hazreti İbrahim'den kaynaklandığını görmüş ve üç tek tanrılı din mensuplarının kardeşçe, karşılıklı anlayış ortamı içinde bir arada yaşamalarının gerekliliği üzerinde durmuştur. Müslümanlar bu yahudi filozofu o denli benimsemişlerdir ki onu Abu Amram İbni Abdullah veya İbni Me'mun adı altında tanımaktadırlar. Yahudiler tam adı olan Rabbi Moses ben Maimon'un ilk harflerini birleştirerek ona Rambam adını vermişlerdir. Maimonides latinceye çevrilen addır.

Maimonides 1135 yılında, Endülüs Emevi Devletinin bilim kentlerinden biri olan Kordoba'da doğmuştur. Kordoba o dönemde Avrupa kültürünün kalbiydi. İbni Hazm, El Mu'

tamid gibi şairler; İbni Arabi gibi mistikler, İbni İdrisî gibi coğrafyacılar. İbni Gabiral, İbni Baecce, İbni Tufayl, İbni Rüşt ve Maimonides gibi filozoflar Kordoba'da yetişmişlerdi. Sanat, edebiyat ve felsefe halife Abdurrahman'ın ülkesinde Bağdat'la boy ölçüşecek düzeydeydi. Maimonides'in babası matematikçi, astronom ve Yahudi cemaatin lideri olarak Tevrat'ın yorumu bilimiyle uğraşır ve bir filozof ve yargıç olarak kabul edilirdi.

Moiz (Moses) daha çocuk yaşta yunanca ve latince öğrenmişti. Yaşadığı ortam içerisinde arapça ve ibranice bilmesi doğal bir olaydı. Aristo gibi bilim dallarının hemen hemen hepsinde çalışmalar yapan Maimonides matematik, doğa bilimleri, tıp, mantik ve metafizik alanlarında en derin sorunları daha genç yaşında çözümlemeye başlamıştı. Maimonides'ın bu dönemde İbni Rüşt'ü tanıdığı ve ondan dersler aldığı söylenir. Daha sonra öğrenci - öğretmen ilişkisinin bir dostluğa dönüştüğü de ileri sürülmektedir. Biri müslüman diğeri yahudi iki düşünür Antik Kültürü yeniden ele almışlar, geliştirip genişleterek Hristiyan Avrupaya aktarmışlardır. Evrensel kültüre dönüşen bu yapı üç tek tanrılı dinin mensuplarının barış içinde bir arada yaşayabilmelerine de manevi açıdan yardımcı olmuştur. (ARKOUN, Mohammed: Deux médiateurs de la penseé médiévale, in le Courrier, Septembre 1986, p. 14 - 20.

Endülüs ve Kordoba 1148 yılında diğer dinlere hoşgörülü yaklaşımda bulunmayan Almohadlar (Muvahhidi) tarafından ele geçirilmişti. İslâmın özde özgürlükçü tutumundan uzak olan yeni yöneticilerin uygulamaları karşısında baba ve iki oğul Maimonides Kordoba'yı terkederek Kuzey Afrikaya geçtiler. O zamana kadar değişik dinlerin mensupları, bu arada yahudiler gerçek İslâm'ın getirdiği özgürlükçü ortam içinde diledikleri gibi ibadet ve vicdan özgürlüğüne sahip olduklarından çeşitli yapıtlar üretmişlerdi. Maimonides de Kuzey Afrika'ya geçerken 23 yaşındaydı ve daha o yaşta özel hukuk, ceza hukuku alanlarında bir çok kitabın yazarıydı (YELLİN, David; ABRAHAMS, İ.: Maimonides, Philadelphia, 1944, s. 27)

Babası ve kardeşiyle birlikte 1160 tarihinde Fez'e gelen Moiz ben Maimon burada 5 yıl kalarak din ve tıp alanlarındaki çalışmalarını yoğunlaştırdı. Burada da haneden tutucuydu. Bu nedenle Maimon ailesi yahudiliklerini gizlemişlerdir; hatta Ramazan ayında Teravih'e gittikleri dahı söylenir. Bu tutumu fazla yadırgamamak gerekir, çünkü o dönemde Magreb yahudilerinin bir bölümü Hz. Muhammed'in hak peygamberi olduğuna inanmaktaydı. Onlara göre Hz. Muhammed, Hz. Davud, Hz. Süleyman ve Hz. Musa gibi peygamberlerin getirdiği ilkeleri aslına uygun bir biçimde yerleştirmek için gelmişti (İbid. 37). Bir süre sonra, Maimonides ailesinin yahudi olduğu anlaşılmış onlar da Filistin'e gitmeği yeğlemişlerdir.

Filistin ve Kudüs, o dönemde Haçlıların elindeydi. Haçlılar yahudilere büyük eziyetler yapmaktaydı. Bu nedenle aile Fatimelerin elinde bulunan Kahire'ye geçti. 1169 yılında Kahire'yi Eyyubi'ler ele geçirmiştir. 1174 yılından itibaren de Selahattin-i Eyyubi Mısır'ın yöneticisi olmuştur. Batılı, Doğulu, müslüman, hristiyan, yahudi bütün dünyanın sevgisini kazanan Selahattin özgürlükçü, hoşgörülü, ruhen asil bir emirdi. Yahudiler Kahire'de bu özgürlükçü ortam içinde gelişmiş bir azınlık grubunu oluşturmaktaydı. Moiz Maimonides de bu toplum içinde lider durumuna gelmiş, cemaatin maddi ve manevi tüm sorunlarıyla ilgilenmiş; tıp, hukuk, din ve felsefede çalışmalarının zirvesine ulaşmıştır. Bu arada babası ölmüş ve bir Hint seyahatinde kardeşi kaybolmuştur.

Selahattin-i Eyyubi, ülkeleri sağlamlaştıran ve koruyan ögenin askeri güçten fazla kültür olduğunun bilincinde olan bir devlet adamıydı. Bu nedenle zamanının kadılarından El Fadıl'ı vezirliğe getirmiş ve değerli bilim adamlarına idareden, kültüre her alanda geniş görev ve yetkiler vermiştir. El Fadıl'ın en yakın yardımcısı ve özel doktoru Maimonides'di. Bu görevi sırasında Maimonides, Selahattin-i Eyyubi'nin kardeşi Adil'in aracılığıyla Aslan Yürekli Rişar'ı tedavi etmiş ve onun güvenini kazanmıştır. 1187 yılında Kudüs tekrar Selahattin-i Eyyubi tarafından müslümanlara kazandırılınca, Ya-

hudiler üç dinin kutsal kentinde geniş vicdan özgürlüğüne kavuştular. Yeni dönemle birlikte Maimonides tüm Mısır ve Filistin'deki yahudi cemaatin dinsel lideri görevini üstlenmiştir.

Eserlerinin tümünde Aristo ve İbni Rüşt gibi aklı temel olan Maimonides her türlü önyargı ve akıldışı öge karşısında mücadele vermiştir. Ona göre aklın dışına çıkan kişiler yolunu şaşıranlardır. Akıl, bilgi ve bilimi içerir. Evreni akıl dışı yollarla açıklama şemaları yabancılaşma anlamına gelir. Batıl inançlar, astroloji, ilkel dinler insanı gerçeklerden saptırır. İnsanı Tanrıya götüren yol da akıldır. Akıl dışı yollar, sezgi, mistik tutum kişinin bilgisizliğini örten eğilimlerdir, keyfiliğe götürür. (SAENZ - BADİLLOS p. 31).

Maimonides 1190 yılında ünlü felsefe yapıtı (More Nebouhim) «Yolunu Şaşıranlara Rehber» (Guide des Egaré - Guide of the Perplexed)'i yazmaya başlamıştır. Aristo'nun etkisi bu kitapta açıkça belirgindir. Aklı rehber alan filozof tanrıya ulaşma yöntemlerinden aklı imana tercih etmektedir. Aslında Maimonides'in yaptığı bir akıl - iman sentezidir. Bu İbni Rüşt'ün de yoludur. İbni Rüşt, imanı akla tercih eden İmam Gazali'ye cevap vermektedir. Gerek İbni Rüşt, gerek Maimonides'e göre bilim ve akıl insanı şaşmaz inanca götüren yoldur. Kör inanca sarılmak gövdesi sağlam ama kökü zayıf bir ağaca benzer. (SAENZ - BADİLLOS, Anyel: Maimonides l'humaniste, in le Courrier, Septembre 1986 p. 31)

Ona göre bilim ve akılla Tanrı'ya ulaşmak olanaklıdır. «Yolunu şaşıranlara rehber» filozofun son ürünü olarak kabul edilmektedir. Filozofun sağlığı artık kötüye gitmektedir ve verimli çalışma ortamından uzaklaşmıştır. Öte yandan resmi görevi de çalışmalarını aksatmaktaydı. Selahattin-i Eyyubi 1193 yılında ölmüş, yerine oğlu Aziz geçmiştir; 1198 yılında o da ölünce kardeşi Adil ülkeye egemen olmuştur. Adil ve Aziz'in zamanında da Maimonides büyük itibar görmüştür. Ve 13 Aralık 1204, yılında Maimonides öldüğünde 3 gün 3 gece tüm yahudiler ve müslümanlar ruhu için dua edip ağlamış-

lardır. Bu gün ise ideolojik mücadele nedeniyle yahudiler ve araplar Maimonides'in arap - islam kültürüyle olan bağını bilmemektedirler. Oysa Filozof eserlerinin çoğunu arapça kaleme almıştır. En önemli kitabı «Yolunu Şaşıranlara Rehber» 1204 tarihinde Samuel İbni Tibban tarafından İbraniceye çevrilmiştir. (ARKOUN: a.g.y. s. 17).

Yapıtlarını ibranice, arapça ve latince yazan Maimonides kendinden sonraki birçok hristiyan, müslüman ve yahudi filozoflar ve aydınlar tarafından okunmuş; bir çok düşüncesi benimsenmiş ve kendi dinlerine uygun yorumlar içine sokulmuştur. Maimonides Aristo ve Farabi'den etkilenerek yapıtlarını yazmıştır. O da Saint Thomas d'Aquin gibi bir hristiyan filozofu etkilemiştir. Görülüyor ki Aristo, Farabi, Maimonides, Saint Thomas d'Aquin kültür ve felsefe altın zincirinin halkaları olarak değişik gibi görünen ve aslında insan sevgisini, hümanizmayı içeren «Akdeniz Kültür» bütünlük ve beraberliğini dile getirmektedirler. Bu düşünürlerin ırk ve din farkı gözetmeksizin kendilerini insanlığa, bilime adamış olmaları günümüzün çekişmelerine örnek olmalıdır. Keza Selahattin-i Eyyubi'nin savaşmakta olduğu hristiyanlarla, Aslan Yürekli Rişar'la ve bir Yahudi olan Maimonidesle yakın dostluğu da bizlere barış ve hoşgörü açısından örnek oluşturmalıdır. Özellikle din farklılığına dayalı kavgaların anlamsızlığı Maimonides, Selahattin-i Eyyubi dostluğunda daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Unutmamalı ki her üç tek tanrılı din temelde Hazreti İbrahim'e dayanmaktadır.

Maimonides'in hukuk felsefesini ilgilendiren yanı, bir araya getirmiş olduğu hukuk kurallarının hiçbir zorlayıcı devlet gücüyle donatık olmamasıdır. Bilindiği gibi «hukuksal pozitivizme göre» (Bu konuda bknz. ÖKTEM Niyazi: Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Ders Notları, İstanbul 1985, Der Yayınları, s. 156 - 180) hukukun temel özelliği ve onu toplumdaki diğer davranış kurallarından ayırdettiren görünümü devlet iradesinden kaynaklanmış olması ve devlete karşı sorumluluğu içermesidir. Oysa Maimonides'in yapmış

olduğu kodifikasyon (yasalaştırma hareketi) etik ve dinsel temellere dayanır.

Hukuka tâbi olanların, bu kurallara uyulmasının zorunlu olduğuna inanmaları ve adaleti deyimlediğinin bilincinde olmaları, devlet yaptırımını gerektirmeksizin fiilen yürürlülük kazanmaları için yeterliydi.

Maimonides'in kanunlaştırma hareketi (kodifikasyon) hukukun sosyal olgu ve etik değer boyutlarına dayanmaktaydı (Bu konuda bknz. ÖZBİLGEN, Tarık: Eleştirisel Hukuk Başlangıcı Dersleri, İstanbul 1976, İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, s. 1 - 7). More Nebouhum (Yolunu Şaşıranlara Rehber) da doğal hukuk ve adalet düşünceleri savunulmaktadır. Ona göre pozitif hukuk kurallarının üstünde, insan doğasından ve nesnelerin doğasından (eşyanın mahiyetinden, tabiat-ı eşya) kaynaklanan üst düzeyde kurallar mevcuttur. İnsan doğası, itibarıyle herşeyden önce toplumsal bir mahluktur. Bunun en açık kanıtı insan karakterinin değişik görünümler içinde ortaya çıkmasıdır. Oysa hayvan türlerinin hepsi aşağı yukarı aynı yapı özelliklerini gösterir. İnsanların değişik olması yaşadıkları çevrenin onlar üzerindeki değişik etkilerine dayanmaktadır. (Maimonides; le guide des egarés, Traduit par S. Munk, Paris 1981, T. 2, P. 306 - 307).

Bu anlayış onu, bağlı olduğu dinin dogmalarıyla çelişkiye mi sürüklemektedir? Din kuralları hukuk açısından adeta bir tür hukuksal pozitivizmi deyimlemektedir (ÖZBİLGEN: agy. s. 53 ve 85). Maimonides bu bağlamda bir sentezi öngörmektedir. Ona göre din normları, ahlâk toplum içinde yaşayan bireyin gereksinimleri bir bütünü oluşturmaktadır. Nesnelerin doğası işte bu bütünlük içinde ortaya çıkmaktadır. Hukuk da bu bütünlüğün deyimidir. Eşyanın doğası anlayışı bilindiği gibi Aristo'nun üzerinde durduğu bir kavramdır (ÖKTEM: Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi ders notları, s. 159).

Bireysel özgürlük alanında Maimonides ileri bir düşün-

ceyi dile getirmektedir. Ona göre insan tüm eylemlerinde tam bir özgürlük içindedir. Birey tamamiyle özgür ve özerktir. Bu olgu onun doğasıdır; hukuk duzenıeri de doğal olanı, yani özgürlüğü doğal hukuk ilkelerine göre tanımak zorundadır. Vıcdan ve düşünce özgürlüğü bireysel özgürlüğün en yüce görünümleridir. Birey Tanrı nezdinde de özgürdür; kör ve kara bir yazgı onu belirlemez.

Maimonides barışçı bir düzenin monorşi içinde gerçeklebedenin geliştirilmesidir. Ruhun gelişimi sosyal ortamın elverişliliğine bağlıdır. Vahşet, kargaşa ve kötülüğün yaygın olduğu koşullar içinde bireyin yetkin bir ruh yapısına ulaşması güçtür. Tüm kötülüklerin temelinde cehalet yatar. Cahil insan kolaylıkla vahşi ve kötü olur. Bilgili insanın kendine ve başkalarına kötülük yapması uzak ihtimaldir. (MAİMONİDES: T. 3, 365).

Maimonides barışçı bir düzenin Monorşi içinde gerçekleşebileceği inancındadır. O da esinlendiği Aristo gibi monarşiye doğru bir eğilim göstermektedir, çünkü Aristo'nun üç tür adalet anlaşısını akılcı bir monark daha iyi bir biçimde uygulamaya sokar. Bu konuda kuşkusuz Selahattin-i Eyyubi Maimonides'e olumlu bir örnek olmuştur.

Maimonides büyük bir hümünisttir. Dostu Samuel İbni Tibban'a 1199 yılında yazdığı mektupta muayenehanesinin bekleme salonunda bekleyen hristiyan, müslüman ve yahudi hastalara, onu beklerken sabırlı olabilmeleri için Tanrının onlara güç vermesi hususunda dua ettiğini yazmaktadır. Cennette köşk hülyaları için değil insanların sabırlı olabilmeleri, onların huzur ve mutluluğu için dua edilmektedir.

Maimonides'in monarkı bir anlamda Saint Thomas d'Aquin'i etkilemiştir. Monark dine aykırı bir tutum içinde olduğu zaman ona karşı direnmek meşruiyet kazanmaktadır. Bilindiği gibi Saint Thomas d'Aquin'de lex divina'ya aykırı tutum içinde olan krala karşı aktif direnme meşrudur. (bknz. ÖKTEM: Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi

Dersleri, s. 112). Demek ki Maimonides'in sisteminde Tanrı yasalarına uymak toplum ve devletin ana ereğidir. Hobbes da olduğu gibi Maimonides'de de devlet, insandaki kötü eğilimlerle mücadele edecektir. Monarkın yarattığı korku ortamı hukuk düzenlerini sağlam ve güvenli temellere oturtur. Düzenin olmadığı yerde kargaşa tüm özgürlük ve hakları ortadan kaldırır. Oysa monarkın objektif baskısı herkese eşit bir hak sahibi olma ortamı yaratır.

Maimonides'in sisteminde monarşi insanın fiziksel ve ahlâksal esenliği için zorunlu bir kurumdur. Monark, Tanrı'yla ilişki halinde olan özgür, bağımsız, güçlü bir kişi olup Tanrı buyruklarını uygular.

Maimonides kadın - erkek eşitliğinden yanadır. Ona göre kadın ve erkek aynı amaca yöneliktir: ruh güzelliği ve yetkinliği. Bu nedenle iyi kültür almış bilgili bir kadın yönetici veya filozof olabilir.

Bir ölçüde kadın erkek eşitliğinden yana olan Maimonides kölelik kurumuna yandaş olmakla çelişkili bir yol izlemektedir. Ona göre yarı vahşi insanların köle olması kadar doğal birşey yoktur. Bu yargı «ruhen aşağılık yaratılan insanların köle olması kadar doğal birşey yoktur» görüşünü savunun ustası Aristo'ya onu çok yaklaştırmaktadır. Neyse ki Maimonides İslam'ın etkisinde kalarak köleyi azad etmenin en büyük sevap olduğunu belirtmiştir. (SEANZ - BADİLLOS: S. 31).

Maimonides batıl inançlarla mücadele etmiş ve kötü ruhlarla şeytanlara ilişkin inançların yanlış olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.

Görülüyor ki Maimonides uygarlığın beşiği Akdeniz'in önemli düşünürlerinden biridir. Barışçı yaklaşımı, özellikle bir dini lider olması göz önünde bulundurulursa çok ileri bir zihniyeti deyimlemektedir. Günümüzde din adamlarının ve tüm insanların bu bakış açısı içinde diğer dinlere bakması

özlenen bir tutumdur. Hümanist bakış yaygınlaştığı ölçüde dünya barışına ulaşabiliriz.

Bugün Maimonides ve İbni Rüşt'ün doğduğu Hristiyan Kordoba'ya gittiğinizde müslüman ve yahudi iki filozofun heykeline de şehirde rastlarsınız. Hristiyan İspanya yahudi filozofun anısına pul çıkartmıştır. XX. yüzyılın İspanyası artık fanatizmi aşmıştır. Tüm insanlık ve özellikle üç tek tanrılı dini doğuran Akdeniz umarız kısa bir zaman süreci içerisinde bu anlayış ortamına gelir. Umarız ülkemiz insanı da birgün Anadoluda yetişen tüm evlatlarına sahip çıkar, heykellerini diker.

BİBLİYOGRAFYA

ORKOUN, Mohammed: Deux médiateurs de la pensée médiévale, in le Courrier, Septembre 1986.

MAİMONİDES: Le Guide des égarés, Traduit par S. Munk. Paris 1981, T 2 et 3.

ÖKTEM, Niyazi: Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Ders Notları, İstanbul 1985.

ÖZBİLGEN, Tarık: Eleştirisel Hukuk Başlangıcı Dersleri, İstanbul 1976.

SEANS - BADILLOS, Angel: Maimonide l'humaniste, in le Courrier, Septembre 1986.

YELLIN, David - ABRAHAMS, İ.: Maimonides, Philadelphia, 1944.

LA PHILOSOPHIE DE LA REVOLUTION FRANÇAISE ET L'EMPIRE OTTOMAN

par Dr. Niyazi Öktem
Professeur agrégé à L'Université d'Istanbul

De même que la philosophie ne peut etre séparée des autres activités humaines, de même la France ne peut être isolée des autres nations, des autres cultures européennes et universelles.

Cependant, une histoire de la philosophie, une définition de la mentalité propre à la civilisation française est possible. A part quelques excéptions la plupart des philosophes français des temps modernes ont parlé de l'humanisme, de la liberté, du libre arbitre, du rationalisme, de la justice de l'égalité.

Du côté allemand, on évoquerait plutot le romantisme, ou la philosophie de pouvoir et de force et chez les anglo - saxons, le pragmatisme et l'utilitarisme. On peut donc dire qu'il existe une mentalité turque, une mentalité americaine une mentalité française qui réflète la philosophie de cette nation.

Bien entendu, les facteurs socio - economiques, historiques jouent un rôle fondamental dans la genèse de la mentalité nationale. Mais il est clair que les oeuvres des philosophes contribuent pour une grande part à cette formation. Sans Descartes les Français pourraient - ils être fiers de dire qu'ils conçoivent la vie rationnellement? Sans Rousseau comment le peuple français assimilerait - il l'idée de liberté, de justice

et d'égalité? A mesure que les idées philosophiques s'inscrivent dans les textes juridiques, dans les institutions et qu'elles prennent place dans la vie sociale, les philosophes s'identifient avec leur peuple.

LA PHILOSOPHIE DE LA REVOLUTION FRANÇAISE

La philosophie de la Révolution française réflète la mentalité française, laquelle s'était formée pendant des siècles sous l'effet des facteurs socio - économiques et historiques d'une part et sous l'influence des philosophes, surtout des philosophes du «Siècle des Lumières» d'autre part. La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 26 août 1789 est véritablement le «manifeste» de la philosophie française et de la Révolution française. Cette philosophie règne toujours dans l'âme des peuples qui choisissent les régimes libéraux et démocratiques.

Dans le langage philosophico - juridique, la philosophie de la Révolution française prend le nom de philosophie du «droit naturel». Pour les iusnaturalistes, les hommes doués de raison naissent et démeurent libres et égaux en droits. Cette phrase est aussi l'article Ier de la Déclaration.

L'homme libre possède dès sa naissance certains droit; qui sont naturels, innés. En fait il existe un seul droit, ce droit unique, originaire, que chacun possède par cela seul qu'il est homme, c'est la liberté.

Ramenant l'homme au sein de la société, on l'y fait entrer porteur de la liberté qui constitue donc la racine de tous les droits naturels de l'homme, droit antérieur à la société, droit inaliénable et imprescriptible, qui s'impose au respect de l'Etat et constitue une précieuse garantie contre l'arbitraire du pouvoir politique. Le droit naturel est donc constitué par les droits individuels dont l'homme dispose en naissant lors qu'il entre en société. L'article 2 de la Déclaration des Droits de l'Homme et de Citoyen dit: «le but de la société civile est uniquement d'assurer le conservation des droits na-

turels de l'homme». Le rôle de l'Etat est donc d'être le gardien de cet ordre individualiste.

L'article 4 de la Déclaration prévoit une restriction à la liberté individuelle de chacun: «la liberté consiste à faire tout ce qui ne nuit pas autrui».

Selon l'article 6 «la loi est l'expression de la volonté générale (...). Tout les citoyens sont égaux aux yeux de la loi.»

Et dans les autres articles de la Déclaration, la liberté d'opinion, de religion, le droit de la propriété, la libre communication des pensées et des opinions ont été garantis et assurés par l'Etat et par la Loi.

Le texte de la Déclaration actualisait les principes ultimes du droit naturel. Ainsi les idées abstraites des philosophes s'étaient - elles concrétisées dans un texte juridique. Les idées des philosophes «iusnaturalistes» ont trouvé leur expression la plus parfaite dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789.

Prenons l'article 1 de la Déclaration: «les Hommes, doués de raison...». C'est l'héritage cartésien qui se révèle en un texte juridique. Descartes disait: «la raison est le propre de l'homme, grâce à cette faculté l'homme discerne le bien et le mal, le vrai et le faux, même le beau et le laid (Discours 4ème partie p. 119 - 120). Pour un autre philosophe français la raison était l'unique source de la connaissance de Dieu est de soi-même: «en tant que l'entendement invente et qu'il pénètre il s'appelle esprit, en tant qu'il juge et qu'il dirige au vrai et au bien, il s'appelle raison et jugement. La raison en tant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme, qui est la pêché s'appelle la conscience» (BOSSUET, Connaissance de Dieu et de soi-même Ch L, p. 7).

Selon Descartes «tout homme digne de ce nom possède

le bon sens ou la raison (DESCARTES: Discours de la Méthode, 4ème partie). Les autres créatures n'ont pas cette faculté, elles ne peuvent pas se libérer de leur destin et assurer leur sécurité et utiliser le déterminisme de L'Univers, les lois de la nature. Quant à L'homme grâce à sa raison il connait l'utilisation de la necessité qui est l'instrument de la libération humaine. «Cogito ergo sum» est donc le premier pas vers la liberté humaine. La liberté et la dignité humaine se gagnent par la raison. Et les textes juridiques doivent reconnaitre ce fait naturel.

Dans les articles de la Déclaration, les idees de Rousseau se révèlent aussi sous forme de normes juridiques. Voici certaines phrases du grand philosophe: «les hommes (...) sont naturellement aussi égaux entre eux que l'étaient les animaux (ROUSSEAU: Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes in Contrat Social ou Principes du Droit Politique, Paris Librairie Garnier Frères, p. 34). «Comment pourrais-je méditer sur l'égalité que la nature a mise entre les hommes» (ibid 250) «L'homme est né libre, et partout il est dans les fers... Comment ce changement s'est-il fait» (İbid. 236).

Toute la philosophie du grand écrivain est une formulation de la liberté et de la souveraineté du peuple. Selon Rousseau la liberté et l'égalité absolue existaient dans l'état de nature. Mais comme les sciences et les arts ont corrompu les moeurs du «bon sauvage» de l'état de nature, il était indispensable de créer une nouvelle société par un contrat qui établit un régime politique ressuscitant les principes et le bonheur de cet etat de nature.

La Déclaration de Droits de l'Homme et du Citoyen est en quelque sorte le contrat social de J.J. Rousseau. Elle formulait les libertés et les droits de l'homme que l'écrivain français analysait dans ses oeuvres. C'est un acte dans lequel le

peuple déclare sa volonté générale en structurant ses droits et saliberté.

C'est bien la volonté générale du peuple qui a réalisé une révolution contre la mentalité de Louis XIV qui croyait que «l'Etat c'était lui». Dans cette Déclaration, conformément à la phrase de Rousseau «Chacun met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale. Ce qui signifie que chaque associé s'aliène totalement et sans réserve avec tous ses droits de communauté. Ainsi la condition est égale pour tous. Chacun s'engage envers tous. Chacun se donnant à tous ne se donne à personne. Chacun gagne donc l'équivalent de tout ce qu'il perd.» Le Contrat Social de Rousseau, par ce principe rendait chaque membre de la société à la fois citoyen et sujet. (La deuxième phrase de l'article 4 de la Déclaration: Ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a bornes que celle qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits.)

Rousseau, par ses oeuvres, n'était pas uniquement l'un des fondateurs de la Révolution française, mais aussi le grand formulateur des régimes libéraux, démocratiques des temps modernes.

Dans sa philosophie on peut constater naturellement certaines lacunes et certains aspects qui méritent bien d'être critiqués. Et la Révolution a bien mis en évidence des abus du pouvoir de la volonté générale. Mais tout cela ne peut pas masquer l'importance des idées de Rousseau ni de la Révolution Française.

ET L'EMPIRE OTTOMAN

Dès la fin du XVIII ième siècle et au commencement du XIX ième siècle le monde à été ébranlé par la philosophie de la Revolution française. La Turquie, qui avait déjà des relations avec la France, ne pouvait pas démeurer à l'écart

de ce bouleversement socio - politique. Alors qu'il n'était que le prince heritier, le Sultan Selim III, considéré comme le premier reformateur dans l'histoire de l'Empire ottoman avait déjà écrit des lettres à Louis XVI pour apprende ses idées sur l'art de gouverner (UZUNÇARŞILI, I.H.: Selim III ün Veliaht iken Fransa Kralı Lui XVI ile Muhabereleri, BELLETEN, c. II, 1938 no 56, s. 191-246).

La Révolution française était un exemple intéressant pour Selim III qui utilisait l'expression «le nouvel ordre» (Nizamı Cedit, Yeni Düzen) dans sa lettre au grand vizir, pour la Révolution Française. Ce terme designerait plus tard la Nouvelle Armée Ottoman (Nizamı Cedit). Ni le Sultan ni les dirigents de cette époques n'étaient capable de comprendre les idées de liberté et d'égalité qui, bien sûr pouvaient se révéler dangereuses pour un empire multinational. Mais «un nouvel ordre» s'établit sous le régne de Selim III. On invita des professeurs français pour l'enseignement. Les relations diplomatiques avec les pays etrangers furent régularisées. Ainsi les intellectuels turcs prirent - ils contact avec le monde européen et les idees progressistes. Et un nouveau type d'intellectuel pro-occidental même pro-français se créa dans l'ancien Empire oriental: l'intellectuel ottoman progressiste. Dans le cours de l'histoire cet intellectuel progressiste deviendrait l'intellectuel jeune Turc, l'intellectuel unioniste (ittihatçı) et l'intellectuel kémaliste.

Mahmut II, qui prit le pouvoir en 1808, savait comme Selim III que la mesure la plus efficace en vue de résoudre les problèmes sociaux et dissiper les émeutes était de réliser des réformes. D'ailleurs son avénement se fit à la suite de certaines émeutes qui obligèrent le Sultan à proclamer une charte imperiale restreignant son pouvoir absolue (Senedi İttifak acte de Concorde).

Pour centraliser et renforcer le pouvoir, un cadre de fonctionaires doués d'une nouvelle mentalité était nécessaire pour l'Empire. Mahmut II créa des écoles pour fournir une

nouvelle génération à l'Etat. Avec les Ecoles, les nouvelles idées entrèrent dans la vie. Dans la partie européenne de l'Empire, sous l'influence de la philosophie de la Révolution française les premières étincelles commencèrent à attiser les flammes de l'indépendance.

Mahmut II était obligé de réaliser des réformes. Il abolit en 1826 le Corps des janissaires. Après avoir centralisé le pouvoir, il réinstitua le système de consultation (meşveret): ainsi Divanı Humayun (le cabinet) redivent-il un organ étatique assez important. Meclisi Ahkâmı Adliye qui commença à travailler sous le régne de Mahmut II formait le noyau de la Cour de Cassation et du Conseil d'Etat. Ces institutions étaient en quelque sorte des garanties des droits de l'homme et du citoyen. Mahmut II reconnut le droit de succession et de propriété des fonctionnaires d'Etat. Pour lui la liberté de religion était indispensable autrement il serait trés difficile de maintenir l'unité de l'Empire.

En 1839 une nouvelle ère commence dans l'Empire ottoman: L'Ere de Reglementation (Tanzimat Devri). Le Sultan Abdulmecit, lors de son avenement, proclama un firman impérial au public et au corps diplomatique dans le parc de Gülhane qui était le jardin du palais impérial. Ce firman, Gülhane Hattı Hümayunu (Charte Impériale ottomane) fut rédigé et lu le 3 novembre 1839 par Mustafa Reşit Paşa qui avait passé une partie de sa vie, en tant qu'ambassadeur, à Londres et à Paris. Cet intellectuel turc, loin des préjugés orientaux, de la mentalité servile, de l'obéissance absolue et du fatalisme avait une grande estime pour la civilisation occidentale et pour le liberalisme. Il avait déjà commencé à faire certaines démarches en vue de la libération de l'économie à l'époque de Mahmut II (KAYNAR, Reşat Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat, p. 84 - 93).

Cette charte, aussi appelée le firman de Tanzimat (Edit de Reglementation) reconnaissait les droits naturels des sujets ottomans. Sans doute un parallèlisme existe-il entre le

firman et la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Mais la Déclaration était un texte émanant du peuple tandis que l'autre était un firman. Cela veut dire qu'il y avait certains facteurs qui obligéaient le Sultan à autolimiter son pouvoir.

Le firman prévoyait la liberté individuelle: l'individu ne peut être maltraité; son honneur, son corps, sa personne physique et morale étaient sous la protection de l'Etat. Personne ne pouvait être poursuivi sans contrôle judiciaire. L'Etat ne pouvait faire arbitrairement des recroutements militaires; la durée et les conditions du service militaire devaient être réglementés par la loi. L'Etat devait baser sa politique fiscale sur des normes concrètes. Il ne pouvait pas taxer arbitrairement les revenues. Dans le système juridique musulman la propriété privée sur les biens immobiliers n'existe pas en principe, car tout appartient à Dieu. Avec le firman de Gülhane et d'autres réglementations de cette époque le droit de propriété qui existait de facto depuis deux siécles était reconnu par l'Etat.

Le successeur d'Abdülmecit, le sultan Abdulaziz fut aussi obligé de suivre les principes de Tanzimat, car tout d'abord, il y avait à la cour impériale certains vizirs et pachas ottomans qui connaissaient assez bien l'Occident. Ainsi les fondateurs du lycée de Galatasaray, Ali Pacha et Fuad Pacha mettaient astucieusement des obstacles contre les désirs et les tendances autoritaires et totalitaires d'Abdulaziz. Ensuite l'Europe contraignait l'Empire ottoman à respecter les droits de l'homme, surtout les droits des chrétiens avec lesquels l'Occident réglait ses affaires de commerce dans le grand marché turc.

D'ailleurs le but du firman d'Islahat (Réscrit impérial) proclamé en 1856 était d'étabilir une egalité entre les sujets non musulmans et les musulmans dans le domaine des droits de l'homme.

La mort du dernier pacha de Tanzimat, Ali Pacha en 1871 modifia la politique du sultan. Le nouveau grand vizir Mahmut Nedim Pacha détestait la mentalité libérale de l'Occident; il était pro-russe. Alors l'opposition des intellectuels et de certains pachas progressistes comme Mithat Pacha aboutit à la cration du célèbre mouvement des «Jeunes Turcs». Certains intellectuels comme Şinasi, Namık Kemal Ali Suavi, Ziya Pacha, sous l'influence de la philosophie de la Revolution française, soutenaient les idées réformistes, liberales et progressistes.

Cette philosophie contraignait le vieil empire à se donner une Constitution. La Constitution de 1876 à été rédigée sous l'influence de l'idée du droit naturel. Les articles de la Constitution accordant les libertés évoquaient le texte de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. La Constitution provoyait la liberté individuelle, la liberté de presse, le droit de propriété, la liberté de religion, l'inviolabilite du domicile, l'égalité juridique. La loi protegeait l'individu contre la torture et les mauvais traitements, contre la corvée et la confiscation de ses biens. On peut même dire que certains principes de la Déclaration ont été transcrit dans la Constitution de 1876 par une simple traduction.

Mais en cas de crise, la Constitution donnait au Sultan le pouvoir d'envoyer en exil ceux qui menaçaient la sûreté de l'Etat. Le Sultan Abdülhamit ne manqua pas utiliser ce procedé et l'auteur de la Constitution lui - même, Mithat Pascha en fut l'une des victimes. La Constitution fut mise en suspens par le Sultan, les exils et les persécutions se suivirent. Le Sultan sut donc profiter des pouvoirs que la Constitution lui avait accordés. Peu de temps après, la première monarchie constitutionnelle, faisait place à une tyrannie qui se perpétua pendant trente ans dans l'histoire. L'unique pouvoir dans l'Empire était celui d'Abdulhamit, car la Chambre des Députés avait été dissoude.

Sous cette tyrannie certains intellectuels durent quitter

le pays. La plupart allèrent à Paris, terre d'asile et ville de liberté de son époque. Les dissidents ottomans parisiens déclenchèrent le deuxième mouvement des Jeunes Turcs dans l'histoire de l'Empire. Ils lisaient les oeuvres de la Révolution française. Les idées de Montesquieu, de Rousseau et celles des autres, comme les Encyclopedistes formaient le «credo» de leur Révolution qui ébranlerait l'Empire par ses racines.

Certains militaires et intellectuels ottomans fondèrent un parti clandestin: İttihat ve Terakki (Union et Progrès).

En 1908 quand l'Union et Progrès realisa la Révolution, dans les rues de la Capitale, le peuple chantait l'égalité, la liberté et la fraternité. C'était comme dans les rues de Paris le 14 juillet 1789.

Cette nouvelle vague de libération créa une activité intense dans la vie politique et sociale. Plusieurs tendences et partis prirent place sur la scène politique et sociale. La Constitution de 1876, avec les amendements liberaux de 1909 entra en vigueur. Un climat de liberté commence à règner dans le pays. Tout d'un coup les anciens sujets de la monarchie absolue devinrent, comme après la Révolution française, des citoyens.

Malheureusement les guerres, les dettes ottomanes, les forces exterieures modifièrent la politique des unionistes qui avaient pris le pouvoir. Pour certains, après la Révolution des jeunes turcs, c'est à dire des unionistes; «aux lieu d'un seul Abdulhamit au trône, il y en avait plusieurs». C'était peut - être comme la Révolution française ou la tyrannie des jacobins faisait regretter la misère et la souffrance de la monarchie absolue.

Lors de la Première Guerre mondiale, l'Empire fut occupé par les Alliés. Grâce à la ferme resolution du peuple turc et avec le soutien de Müdafayı Hukuk Cemiyeti (Associ-

ation de la Défense du Droit) Mustapha Kemal sauva le pays et s'engagea à instaurer un nouveau regime reposant sur le principe de la souveraineté nationale.

Le nouveau régime politique se basait aussi sur la philosophie de la Révolut ion française. Dans les institutions juridiques et politiques l'idée du droit naturel figurait explicitement partout; cette philosophie avait beaucoup influencé le fondateur de la République.

La Constitution de 1921 était un exemple-type du pricipe de la confusion des pouvoirs de Rousseau. Les autres Constitutions de la République, celle de 1924, de 1961 et de 1982 dans le domaine des libertés publiques reflètent la philosophie de la Révolution française que j'appelle aujourd'hui avec certains progrès et certaines modifications, la sociale démocratie.

Note: Cette communication a été présenteé au collaque «Influences réciproques France - Turquie» Organisé par l'Association Culturelle Turquie - France, Le 3 avril 1987 à Ankara.

CİCERO'NUN HUKUK GÖRÜŞÜ

Y. Doç. Dr. M. Turgut Öz

I. GİRİŞ.

Marcus Tullius Cicero (MÖ. 106 - 43) tanınmış Romalı düşünür, hukukçu, hatip ve yöneticidir. Ancak onun en önemli özelliği hukukçu olmasıdır. Cicero yalnızca bir filozof değil, aynı zamanda pozitif hukukun içinden gelmiş bir uygulamacıdır. Ayrıca siyasal yaşama karışmış ve konsüllük yapmıştır.

Bu çok yönlü özellikleriyle Cicero felsefenin sorunlarına da hukukçu gözüyle bakmış, hukuk felsefesinin ve ahlak felsefesinin derin konularını incelerken sürekli somut tarihi olaylardan ve mevcut yasalardan örnekler vermiştir.

Roma Devletinin siyasal olayları ile ilgili önemli davalara ilişkin pek çok eseri vardır. Bu eserlerde Cicero bazen avukat olarak güçlü savunmalar yapmış bazen savcı olarak ağır suçlamalarda bulunmuştur. Aynı zamanda çok güçlü bir hatip olduğundan, bu tür davalara ilişkin yazıları birer edebiyat eseri niteliğindedir. Bunların en tanınmışı «Catilina Suçlaması» (Catilina'ya Karşı Dört Söylev)'dır. Böylece Cicero ilk çağın konuşma sanatı ile Roma'nın güçlü hukuk bilimini birleştirerek hukuka edebî bir estetik sokmuştur. Onun kitapları Roma Tarihini aydınlatan bir kaynak olarak da çok önemlidir.

Bu Makalede Cicero'nun hukuk felsefesine ilişkin görüşlerini doğrudan kendi eserlerine başvurarak ve onun ilginç anlatım tarzını olabildiğince koruyarak yansıtmaya çalıştım.

Cicero'nun hukukun varlık kuramına ve niteliğine ilişkin araştırmaları başlıca üç kitabında bulunur: 1 — Devlet (De Re Publica)[1]. 2 — Yasalar (De Legibus)[1a]. 3 — Görev (De Officiis). Bunların içinde «Yasalar» doğrudan hukuk felsefesi eseridir. «Devlet» ve «Görev» de daha çok Kamu hukuku incelemesi niteliği baskındır.

Düşünür hukukçu bu eserlerini Platon gibi dialog yöntemiyle yazmıştır. Zaten kendisi diyalektik yazım biçiminin en mükemmel ve bilimsel yöntem olduğunu söylemektedir[2].

II — CİCERO'NUN HUKUK TARİHİNDE YERİ.

1 — Düşünürü etkileyen toplumsal koşullar:

Bir düşünürün görüşleri içinde yaşadığı sosyal ve siyasal ortamdan ayrı olarak ele alınamaz. Bu bakımdan Roma'nın toplumsal yapısının Cicero'yu nasıl etkilediğini de kısaca görmek gerekir. Bu etkileşim o denli önemlidir ki düşünür hukukçu sonunda elleri ve başı kesilerek öldürülmüştür[3].

Cicero'nun yaşadığı dönem Roma tarihi'nin bir dönüm noktası, bir geçiş sürecidir. M.Ö. II. Yüzyıldan beri Roma artık dev bir imparatorluk görünümü almış, Asya içlerinden Atlas okyanusu kıyılarına kadar bütün Akdeniz çevresi Roma

---

1, 1a) Bu makalede De Legibus ve De Re Publica'ya yollamalar, kitap, bölüm ve paragraf sırasıyla yapılmıştır. Örneğin; «De Legibus. I. XXII - 58 XXIII - 61»: Le Legibus, Birinci Kitapta 22. Bölümün 58. Paragrafı ile 23. Bölümün 61. Paragrafı arasında demektir.

2) DeLegibus, I. XXIII - 61 XXIV - 62, CICERO, M.T., De Re Publica - De Legibus, with an english translation by CLINTON WALKER KEYES., London 1943 (reprinted).

3) Encyclopaedia Britannice, s. 759.

egemenliğine girmiştir. Oysa Devletin siyasal yapısı hala eski «civitas» (şehir devlet) demokrasisi tipindedir. Kamu haklarına sahip Roma vatandaşları çok az sayıdaydı ve cumhuriyet daha çok Roma'nın belli ekonomik düzeydeki yurttaşları için bir anlama sahipti. Ticaret yaşamının gelişmesi ve fetihler sonucu çok kalabalık bir köle ordusunun oluşması bedava iş gücü sağladı. Bu gelişmeler İtalya arazisinde tarım biçiminde büyük bir değişiklik yarattı. Tahıl ziraati yerine hayvancılık ve meyvecilik gelişti. Küçük toprak sahiplerinde bu değişmeyi gerçekleştirecek sermaye yoktu. Böylece küçük ziraatçiler arazilerini harplerde zenginleşmiş soylu ve büyük ailelere terkettiler. Genellikle Senatus üyesi olan ve «Optimatlar» diye isimlendirilen bu aileler siyasal iktidarı fiilen ellerinde tutuyorlardı. Buğday tarımı ile artık geçinemediği için arazilerini terk eden orta sınıf yok oluyor ve bedava çalışan köleler karşısında işsiz kalan bu yeni proleter sınıf hızla Roma Şehrine akıyordu[4].

M.Ö. 509 yılından beri başarıyla işleyen cumhuriyet devri hukuk düzeni ve devlet yapısı bu sosyo ekonomik etkilerle iyice yozlaşmaya başlamıştı. Artık oylar guruplar halinde kullanılıyor, para karşılığı oylar satın alınıyor, siyasal suikastler yaygınlaşmaya başlıyordu. Yalnızca şeklen var durumuna düşen demokrasi, optimatlar sınıfının çıkarlarını koruyan Senatus'un varlığından başka bir anlam taşımıyordu. İşsiz ve topraksız yeni halk kitlesi karışıklıklar çıkarıyor ve cumhuriyeti tehdit ediyordu. Bu yeni sınıfa «Populares» dendi. Böylece Roma'da, ilk zamanlardaki patrici - pleb mücadelesinin yerine, yeni bir sınıf mücadelesi bütün şiddetiyle ortaya çıktı. Bu, optimatlar (optimates) ile populatlar (populares)'in mücadelesiydi.

---

4) UMUR, Z., Roma Hukuku, İstanbul 1982, s. 76, 77 Tarihte «Proleterya» teriminin sosyolojik anlamda ilk kullanılması bu olgudan doğmuştur. Ancak bu anlamda «proleterya», sadece el emeği ile geçinen kişiden çok, populares'in en alt tabakası olup Roma sokaklarına doluşan işsiz güçsüz başıbozuk guruplara verilen bir isimdi.

Ordunun yapı değiştirip sürekli askerliğe dayanan bir biçim kazanması paralı askerleri ortaya çıkardı. İşleri askerlik olan bu yoksul kimseler, artık Roma'ya değil, kumandanlarına bağlıydılar. Böylece ordu kumandanları da bir diğer siyasal güç olarak ortaya çıktılar[5].

Alt yapıdaki bütün bu gelişmeler Roma'nın sağlam ahlâkını, güçlü yurt sevgisini, erdeme, bilgeliğe ve kahramanlığa dayanan siyaset anlayışını ağır şekilde sarsmıştır[6]. Hiç bir

---

5) UMUR. Z., a.g.e. s. 77.
Roma'da daha önce rastlanmayan askerî ayaklanmalar ve tanınmış ordu komutanlarının siyasette söz sahibi olmaya başlamasının temelinde bu olgu vardır. Bunun en tipik örneği Sulla'nın geçici diktatörlüğüdür. Bir diğer örnek olarak Caesar'ın parlayışı gösterilebilir.

6) O dönemde yaşayan büyük tarihçi Sallustius (M.Ö. 86 - 35), bu toplumsal değişimi şöyle gözlemlemektedir:
«... İlkin para tutkusu, ardından mevkî tutkusu büyümüştür; bunlar neredeyse bütün kötülüklerin mayası olmuştur. Çünkü açgözlülük, güveni, dürüstlüğü ve bütün iyi nitelikleri ortadan kaldırmıştır. Bunların yerine, kendini beğenmişliği, gaddarlığı, tanrılara itaatsizliği, her şeyin satın alınabilir olduğunu öğretmiştir. Hırs, bir çok ölümlüleri düzenbazlığa, içi başka dışı başka olmaya, dostluğu ve düşmanlığı değere göre değil çıkara göre ayarlamaya, güzel ruhlu olmaktan çok güzel yüzlü olmaya zorlamıştır. Bu durum ilk zamanlarda pek hissedilmiyordu, bazen de ceza görüyor, toplum tarafından tepkiyle karşılanıyordu. Ama sonra yayılıp salgın hastalık halini alınca... devlet yönetimi de gaddar, dayanılmaz olmuştur. Açgözlülük ve hırs insanların içini kemiriyordu...»: GAİUS SALLUSTİUS CRİSPUS, De Coniurationе Catilinae (Catilina Tertibi), Çeviren: Dr. Güngör (ÖNER) VARINLIOĞLU, İstanbul 1973, s. 25, 26.
Sallustius, ordunun ve askerlerin bozulmasını, siyasete bulaşmasını ise, şöyle gözlemlemekte ve açıklamaktadır:
«... Lucius Sulla, Asya'da önderliğini yaptığı orduyu kendine bağlı kılmak için, atalarının töresine aykırı olarak, askerlerini (özellikle subaylarını) aşırı serbestliğe, lükse ve sefahate alıştırmıştı, ...zamanlarını geçirdikleri hoş şeyler, tadına doyulmaz şeyler, ordu mensuplarının katı benliklerini gevşetmişti. İlk kez burada Roma Ordusu sefahata, içmeye, heykeller, renkli tablolar, işlemeli güzel eşyalar, mal ve mülk karşısında hayranlık duymaya... alışmıştır.»: a.g.e s. 26.

kurumun kutsallığı ve saygınlığı pek kalmamıştı. Senatus bunların başında geliyordu. Her şey toplumu ve devleti merkezi bir monarşiye götürüyordu. Artık siyasal prestiji iyice sarsılan cumhuriyetin sona ermesi yakındı.

İşte Cicero bu koşullar altında eserlerini yazdı. Düşünür hukukçu kaçınılmaz değişikliği sezmişti. Bu yüzden Roma'nın kapalı civitas vatandaşlığı yerine stoacıların evrensel vatandaşlık ve evrensel devlet doktrinlerine yöneldi.

Böylece bütün Roma İmparatorluğunu kapsayacak bir siyasal sistemin yollarını açmak istedi. Bir yandan da Aristo'ya yaklaşarak karma bir devlet sistemi savundu[7]. Demokrasi, oligarşi ve monarşinin iyi yanlarını bünyesinde birleştirecek bir devlet Roma'nın gereksinimlerine cevap verebilirdi. Bu eklektik çözümle, çürüyen geleneksel demokrasinin yerine, toplumsal bir uzlaşmayı sağlayacak kullanışlı bir sistem önerdi.

Ne var ki siyasal yaşamında pek yerinde teşhislerde bulunamadı. Kendi doğal hukuk düşüncesini değişimden ve yenilikten yana yorumlayacağı yerde, daha çok, tutucu doğrultuda davrandı. Siyasal faaliyetlerinde ve hukuksal değerlen-

---

Sallustius, toplumsal değerlerin erozyonunu açıklamaya şöyle devam ediyor: «... Servet onur sayılmaya başlanınca, peşinden de ün, buyurma ve yönetim yetkisi gelince (bunlar servete bağlanınca), erdem körleşmiş, yoksulluk ayıp sayılmış ve dürüstlük akılsızlık diye anılmaya başlanmıştır. Böylece gençliği de servet tutkusunun yanı sıra... açgözlülük sarmıştır. ...para kimileri için oyuncak olmuş bence; çünkü onurla ellerinde tutmaları gerekeni utanç verici bir biçimde yiyip tüketmekte ivedilik gösteriyorlardı. Yasak aşk tutkusu, lüks batakhaneler, öteki zevkler de daha az alıp yürümemişti; Erkekler dişi gibi davranıyorlar, kadınlar bedenlerini açıktan açığa satıyorlardı. Bu (yaşam tarzındaki) lüksü yaşamaya eldeki para yetmeyince, bu durum gençleri suç işlemeye kışkırtıyordu. ...nasıl olursa olsun kazanma ve harcama taşkınlığına kendini bırakma bundan ileri geliyordu.»: a.g.e s. 27, 28.

7) ÖKTEM, N., İÜHFM, C. 40 1974, s. 617.

dirmelerinde Cicero'yu bu karışık dönemde optimatlar sınıfının yanında bulmaktayız (Oysa kendisi soylu biri değildi). Catilina isyanı konusundaki tutumu buna örnektir[8]. Di-

---

8) Olay şöyle gelişti: Aslında soylu bir aileden gelen Catilina adlı şahıs, topraklarını kaybetmiş yoksullardan bir gurubu çevresine toplayarak, Senatus'a karşı bir ayaklanma başlattı. Roma Lejyonları isyanı bastırdılar. O sırada konsül olan Cicero, asilerin yargılanmasında çok etkili oldu. Senatus'da «... Sen hâlâ burada mısın Catilina...» diye başlayan meşhur söylevi sonucunda, liderleri ile birlikte binlerce ihtilalcinin öldürülmesini sağladı. Bazı yazarlar, Catilina olayında Cicero'nun asilere karşı sert tutumunu oligarşiye ve tiranlığa karşı çıkma olarak nitelendirmektedirler: Örneğin, bak. AKIN, İ., Kamu Hukuku, 2. Bası, İstanbul 1980, s. 34. Oysa Catilina isyanı optimatların egemenliğine bir karşı çıkıştır.

Sallustius'un olayı anlatan eserinde naklettiğine göre, Catilina adamlarına şöyle sesleniyordu:

«...biz, kendimiz özgürlüğümüzü kazanamazsak, yaşama koşulumuzun ne olacağını düşündükçe, her gün daha çok çileden çıkıyorum. ...bizler, çalışkan, iyi, soylu olan, soylu olmayan hepimiz, gerçek halk yönetiminde karşımızda titreyecek olan kimselere bağlı, etkisiz, yetkisiz halk yığınıyız. Bundan dolayı bütün etki, güç, onur, para onlarda ya da onların istediği kimselerde; bize ise, davaları, başarısızlıkları, mahkûmiyetleri, yoksulluğu bıraktılar. Daha ne kadar dayanacaksınız? Başkasının kendini bilmezliğinin oyuncağı olarak zavallı, onursuz bir yaşamı utanç verici bir biçimde yitirmektense, yiğitçe ölmek daha iyi değil mi? Fakat gerçekte, tanrılar ve insanlar tanıktır ki, zafer bizim elimizdedir. Genciz, yürekliyiz, karşımızdakinin ise yıllarla ve parayla her şeyi eskiyip gitmiş. Gerekli olan girişimdir, arkası kendiliğinden gelecektir. Erkek yaratılmış hangi ölümlü onların denizi yapılarla doldurmaya, dağları düzeltmeye dökecek kadar paraya boğulmalarına, bizim ise geçimimizi bile sağlayacak paramızın olmamasına katlanabilir? Bizim hiç bir yerde aile bağımız yokken, onların boyuna çifter çifter, daha çok evler, saraylar dizmesine hangi erkek yaradılışlı kimse katlanabilir? Tablolar, resimler, işlemeli vazolar alıyorlar, yeni evlerini bile daha güzelini yapmak için yıkıyorlar, sonra her vesileyle paralarını saçıp savurmalarına rağmen, gene de sonu gelmeyen tutkuları paralarını tüketemiyor. Bize gelince, evde sıkıntı, dışarıda borç, bugünümüz kötü, yarınımız çok daha çetin; peki, zavallı canımızdan başka neyimiz kalıyor ki? İşte, o hep isteğini duyduğunuz özgürlük, para, onur, ün gözlerinizin önünde; talih bunları galiplerin karşısına

ğer bir örnek olarak; toprak reformu yapıp yoksul köylüye zengin ve soylu ailelerin topraklarını dağıtmak isteyen, popu-

---

ödül olarak koydu. ...ister önder ister er sayın beni. Ruhumla da bedenimle de sizin yanınızda olacağım. Aldanmıyorsam, siz de efendi olmak yerine kul olmak istemiyorsanız, umuyorum ki, konsül olarak sizinle birlikte işte bu sorunlarla uğraşacağım.»: a.g.e. s. 34, 35.

Gene Sallustius'un naklettiğine göre: Catilina Senatus'da, Cicero' nun kendisini ağır şekilde suçlayan etkileyici konuşması üzerine; kendisi hakkında senatörlerin körü körüne bir şeye inanmamalarını istedi. Nasıl soylu bir aileden geldiğini, delikanlılığından bu yana dürüst yaşadığını, yaptığı hizmetleri anlattı. Roma kentini soylu olmadığı gibi yurttaşlık hakkını bile sonradan kazanmış Marcus Tullius (Cicero) korumaya kalkarken, kendisinin ve atalarının Roma halkına çok büyük yararı dokunmuş onun gibi soylu bir adamın Roma Devletini yıkmaya çalıştığını düşünmelerinin haksızlık olduğunu söyledi. Konuşmasını Cicero'ya hakaretler ederek sürdürmeye kalkınca, gürültü koptu. Herkes ona «düşman» ve «yurt katili» diye bağırmaya başladı. O zaman Catilina kızgınlık içinde; «madem ki asıl hainler beni kıstırmış, uçuruma sürüklüyorlar, ben de yangınımı yıkıntı ile söndüreceğim» dedi. Sonra Senatus'dan fırlayıp çıktı (a.g.e s. 43, 44). Bu olaylar sırasında Senatus'da konuşma yapanlardan sadece Julius Caesar (Sezar)'ın kısmen de olsa Catilina lehine konuşmuş olması ilginçtir (a.g.e. s. 60 vd.).

Catilina Senatus'a hitaben yazdığı son mektubunda şu sözü kullanmıştır: «Haksızlıklarla, hakaretlerle kuşatılmış olarak emeğimin, çalışmamın ürününden yoksun edilip layık olduğum durumu elde edemediğim için, zavallıların kamu davasını kişiliğimin gereği olarak üzerime aldım.»: a.g.e s. 46.

Olayı nakleden Sallustius da bu isyanı doğru bulmadığını, taraftar olmadığını sık sık tekrar etmesine rağmen, şunu da belirtmekten geri kalmamıştır: «Bütün halk sınıfı (populares), olduğu gibi, Senatus üyelerinin devrilmesi isteğiyle, Catilina'nın girişimlerini yerinde buluyordu»: a.g.e s. 48.

Caesar'ın yumuşatma çabalarına rağmen Cicero ve Cato'nun gayretleriyle Senatus'un ölüm cezası vermesi üzerine, Roma Lejyonları Catilina'nın düzensiz birlikleriyle savaşa tutuştu. Catilina başta olmak üzere isyancıların çoğu savaşarak öldüler (a. g. e. s. 78). Ancak bu olaydan sonra, Senatus ve Optimatlar Sınıfının prestiji bir kere daha ağır şekilde sarsılmış oldu. Nitekim daha sonra Caesar bu sarsıntıdan da yararlanarak Senatus ve onun temsil ettiği partiye ağır bir darbe vuracak, peşinden de yozlaşmış Cumhuriyet idaresi geri gelmemek üzere çökecektir.

lares sınıfının tribunus seçtirdiği, Gracchus kardeşlerin Senatus üyelerinin tahrikiyle vahşice öldürülmelerinin doğal hukuka ne kadar uygun olduğunu uzun uzun anlatır[9].

Cicero ölümüne yol açan son hatayı Caesar (Sezar)'ın suikastinde yaptı. Caesar, soylu olmasına rağmen, aslında Populares'ten yanaydı. Onun cumhuriyet düşmanlığı Senatus'un hegemonyasına karşı çıkması üzerine yapılmış bir yakıştırmadır. Bu olayda suikastçilerden yana çıkması, yani sonuç olarak Senatus'tan yana olması, önce sürgüne gönderilmesine sonra da öldürülmesine yol açtı. Bu olaylardan kısa süre sonra, M.Ö. 27 yılında, artık romanın cumhuriyet devri bir daha açılmamak üzere kapanacak ve monarşi devri (imparatorluk devri) başlayacaktır.

Cicero'nun yanılgısının nedenini devleti, demokrasiyi ve hukuku toplumsal koşullardan bütünüyle soyut olarak ele almasına bağlayabiliriz. Ona göre Senatus ve diğer cumhuriyet kurumları, bütün çarpıklıklarına rağmen, demokrasinin ta kendisiydiler ve doğal hukukun gereği olarak bu kurumların korunması gerekliydi. Bunların kararları eleştirilebilir ve reformlar yapılabilirdi. Ancak kökü Roma tarihinin derinliklerine inen bu kurumların varlığını hedef almak kabul edilemez hukuk dışı zorbalıklardı. Burada düşünür hukukçunun tutucu yanı karşımıza çıkmaktadır. Zira rejimin yozlaşmasını eski geleneklerden ayrılınmış olunmasına bağlamaktadır. Şu sözleri bunu gösteriyor:

«Hukukun doğasını (doğal hukukun gereklerini) saptamak için tartışma ve araştırma yapmakla beraber Roma Hukuku'nun geleneklerini ve içtihatlarını takip etmeliyiz.»[10]

Gracchusların reformuna ise şöyle karşı çıkar:

«Gracchus hukukun yerine gücü öne aldı, hukuku kuvvete dönüştürdü. Çıkardığı yasalar doğal hukuka uymadığın-

---

9) De Re Publica 3. XXVIII - 40. XXX - 42.

dan aslında yasa değildi. Eski zamanlardan beri kökleşmiş gelenekleşmiş gerçek yasalarımıza saldırdı. Böylece kuşkusuz o en hain ve şerefsiz bir insandır. Gelenekler devamlıdır. Devlet de devamlıdır. Doğal hukukun buyruğu olan eski gelenekleri korumazsak devleti de koruyamayız. Hukuk kuralı devamlı olmazsa devlet de devamlı olmaz.»[11]

Ancak Cicero'yu tam bir tutucu olarak da değerlendiremeyiz. Zira karma bir devlet biçimini savunarak yeni bir sistem önermiştir. Üstelik önerdiği bu sistem sonradan (principatus devrinde) büyük ölçüde uygulama alanı bulmuştur. Bu, düşünürün ileri görüşlü olduğunu gösterir. Ne garip ki kendisi siyasal yaşamında bu sisteme götüren gelişmelerin karşısına çıkmıştır.

Ancak siyaset yaşamında, özellikle karışık dönemlerde, hatasız ve kusursuz kararlar vermek bir düşünürden bile beklenemez. Bu bize gene Cicero'nun şu sözlerini hatırlatıyor: **«Herkes hata yapabilir. Ancak aptallar hatalarından dönmezler.»** Yazık ki uğradığı acı son belki de siyasal hatasından dönecekken buna olanak bırakmamıştır.

2 — **Cicero ve Stoisizm:**

a — Stoacılık:

Batı dünyasının hukuk sisteminin temelinde Roma Hukuku, Germen Hukuku ve Hıristiyan dini bulunmaktadır. Roma Hukuku da büyük ölçüde Doğal Hukuk düşüncesine dayanır. Corpus Iuris Civilis'e göre hukuk **«adil ve iyi olanı gerçekleştirme sanatı»** dır, **(Ius est ars boni et aequi).** Adil ve iyi bütünüyle soyut kavramlar olup ahlâkî değerler getirirler ve bu da doğal hukukun ta kendisidir[12].

---

10) De Legibus. 3. XX - 48 XX - 49.
11) De Republica. 3. XXVIII - 40 XXX - 42.
12) ÇAĞIL, O. M.: Hukuk ve felsefe ilmine giriş. 4. bası İstanbul 1971. s. 395 - 396.

Doğal hak ve hukuk düşüncesi her şeyden önce pozitif (ontolojik) olan hukukla olması gereken (deontolojik) hukuk arasındaki ikiliğin bilincine varılmakla başlamıştır[13]. Doğal hukukun kökleri Heraklitos, Sokrates ve Platon'a kadar iner. Ancak bu filozofların doğal adaleti «ide» dir. İşte stoa okulu bu doğal hukuk kavramında büyük bir yenilik yaratmıştır. Stoacılara göre bu adalet, içinde ide'nin de bulunduğu, somut doğadan kaynaklanan bir kavramdır[13a]. Ayrıca, doğal hukuk görüşünün sosyolojik kurucusu da stoacılardır. Stoa üç bölümde incelenir[14].

İlk Stoa, **Zenon**'la başlar. **Chrissippos** bu dönemde yaşamıştır. (M.Ö. III. yy).

Orta Stoa, **Panetius** ve **Posidonius**'un devridir. (M.Ö. I. ve II, yy) Cicero bu döneme sokulabilir.

Son Stoa, **Marcus Aurelius Antonius, Seneca ve Epicdetos**'un zamanlarıdır. (M.S. I. ve II. yy)

Stoacılık Yunan felsefesinden doğmuştur. Kaynağı kapalı Site (Polis) kavramının aşılmasında ve evrensel bir insan topluluğu düşüncesine varılmasında görülebilir. Fakat stoacılık özellikle Roma'da gelişmiştir. Romalı düşünürler stoa felsefesinin en olgun ürünlerini vermişlerdir.

Stoisizm kendinden önceki felsefelerin verilerinden hareket etmiştir. Ancak felsefeye yeni boyutlar kazandırmıştır. «Evrensel Devlet», «İnsan Toplumu» kavramlarını ve köleliğin ahlâka aykırı bir kurum olduğu düşüncesini ilk kez stoacılar ortaya atmışlardır. Stoacılar da kendilerinden önceki yunan filozofları gibi metafizik karekterde bir evrensel düzenin varlığını kabul ederler. Bireysel yaşamın bu düzene

---

13) ÇAĞIL, O.M.: Hukuk ve felsefe ilmine giriş. s. 396.

13a) Stoa Okulu —bu arada Cicero— doğanın maddi varlığından manevî, ahlâkî değerler çıkartma çabası içinde görünmektedir. Çağlar sonra Marx ve Engels çok daha karmaşık, incelikli ve dolaylı bir yöntemle de olsa aynı çabayı göstereceklerdir.

14) OKANDAN, R.G.: Umumi amme hukuku. 1. kitap İstanbul 1946. s. 171 - 172.

uydurulması «ahlâk», toplumsal yaşamın bu düzene uydurulması ise «hukuk» tur[15].

Ne var ki onların doğal hukuk anlayışı teolojik karekterde sayılamaz. Zira hukuku soyut tanrı kavramına bağlamazlar. Bütünüyle idealist sayılmazlar, çünkü doğal hukuku ve ahlâkı somut doğanın öz varlığında görürler. Stoacılara göre doğayı aslına uygun algılayıp verileri tam aldığımız zaman hatasız yargılarda bulunmamız mümkündür. İşte bu yargılarda adalet ve hukuk mevcuttur. Stoisizmde hukuk ve ahlâk özdeşleşmiştir. Ahlâki değerlerin gerçekleşmesi aynı zamanda hukuki değerlerin —adaletin— gerçekleşmesidir[16].

Stoacıların evren ve hukuk felsefesi «pantheist» nitelikte görülmektedir. Doğa onlarda tanrılaşmıştır. Tanrı - Doğa fikrine varırlar. Bu bakımdan stoacılar materyalizme yaklaşmışlardır.

Diyebiliriz ki, felsefi alanda stoisizm: varlık teorisinde (ontolojide) idealizmle materyalizmi, bilgi teorisinde (epistolojide) ise rasyonalizmle sansüelizmi (duyumculuğu) uzlaştırmaya çalışmıştır. (Stoistlere göre bilgi, doğadan duygularımızla algıladıklarımızın aklımızla değerlendirilmesidir).

b — Cicero'nun stoa akımında yeri:

Cicero'nun stoacılar arasındaki yeri tartışmalıdır. Düşünür hukukçu stoacı felsefenin temel fikirlerini benimsediği halde bazı yönlerden farklı sonuçlara varmaktadır[17]. Cicero stoacılar gibi, hukuku ve ahlakı doğa içinde var olan değerler olarak kabul eder. Hukuk kurallarına bağlı olma bakımından bütün insanlar eşittir. Bu bakımdan o da evrensel devlet ilkesine yönelir. Ancak bu devlet diğer stoacılarda ol-

---

15) ÖZBİLGEN, T.: Tabii hukuk görüşünden sosyolojik hukuk görüşüne. İ.Ü.H.F.M, C. XXX S. 1 - 4 s. 205.
16) ÖKTEM, N.: s. 602.
17) ARSAL, S. M.: Hukuk felsefesi tarihi. İstanbul 1946. s. 112.

duğu gibi soyut bir insanlık devleti değil, «Roma Devleti» dir. Cicero'da diğer stoacılardan farklı olarak ulusal bir bakış açısı vardır. Devlet sistemi bakımından ise Aristoteles'e yaklaşır. Aristo gibi hükümet şekillerini iyi ve kötü diye ikiye ayırır. Cicero'nun devletin kökeni görüşü Epikürizm, Aristo ve Stoisizm düşüncelerinin bir sentezidir. Ona göre devlet, hukuka uygun şekilde birleşmiş, ortak çıkarları olan, insanlar topluluğudur. En ideal devlet sistemi demokrasi, aristokrasi ve monarşiyi birleştiren bir sistemdir. İnsanlar aklın (sonuç olarak doğanın) arzusuna uyarak çıkarlarına uygun bir devlet kurarlar. Bu devletin kuruluşunda egemen olan ana ilke, çıkar ve akıldır[18].

Gerçekten, Cicero stoiklerden farklı özelliklere sahipse de düşüncesinde baskın olan stoacı etkilerdir. Bu bakımdan onu stoacı akım içersine yerleştirebiliriz kanısındayım. Özellikle hukukun varlık teorisi bakımından stoacı görüşle tam bir uyum içindedir. Kendisi de eserlerinde bunu belirtmektedir. Panetius ve Posidonius'un fikirlerini Cicero'nun kitaplarından öğrenmekteyiz. Zaten Cicero Posidonius'un öğrencisidir.

III — CİCERO'NUN DOĞAL HUKUK GÖRÜŞÜ.

1 — **Pozitif hukuk - doğal hukuk ayırımı:**

Doğal hukuka giden yol, konmuş (pozitif) hukukla olması gereken hukuk arasındaki farkı kavramaktan geçer. Cicero da hukuk felsefesine bu farkı belirterek başlar. Hukuk, devletlerin, sitelerin ve özel olarak Roma'nın, tarihteki ve şimdiki, yürürlükte bulunan yasalarından ibaret sayılamaz. Düşünür diyor ki:

«Hukukun kaynağı ne preatorların edictumları ne de 12

---

18) ÖKTEM, N. s. 616. Arsal'a göre Çiçero tam bir stoacıdır. Öktem'e göre stoizm ile diğer felsefi görüşleri uzlaştırmıştır.

Levha Yasaları'dır. O ancak felsefenin gizli derinliklerinde bulunabilir. Evrensel adaleti ve hukuku bizim yürürlükteki yasalarımızdan ibaret saymak onu çok küçük ve dar bir köşeye kapsetmek olur.»[19]

«Düşünülmesi gereken yalnız şudur ki, yazılı hukuk daima sonra gelir. Hukuk yasadan önce vardır.»[20]

Böylece hukukun pozitif yasalardan bağımsız bir varlığı olduğu kavranmalıdır. Bu varlık ise felsefe yapılarak bulunacaktır. Cicero adalet ve hukukun yasaların ötesinde olduğunu bir de örnekle kanıtlıyor:

«Lucius Tarquinus'un hükümdarlığı sırasında Romada hiç bir yazılı kanunda yasak olarak belirtilmedi diye, Sextus Tarquinus'un Lucretia'ya tecavüz etmesini hukuka aykırı saymayacakmıyız?»[21]

2 — **Doğal hukukun niteliği:**

a — Doğal hukukun varlık teorisi:

Cicero'ya göre hukuk ne yöneticilerin iradesi ne de insanların inanç ve isteklerinin bir ürünüdür. Hukuk doğadan kaynaklanmakta ve insan aklına kendini empoze etmektedir.

İnsan —aklı ve zekâsıyla— doğanın bir parçası olduğuna göre her doğal yasa aynı zamanda aklî bir zorunluluktur. Doğal hukuk evrensel bir yasa olarak vardır:

«Üst Hukuk (summa lege) hiç bir devlet kurulmadan ve hiç bir yasa yazılmadan doğmuştur.»[22]

«Doğanın hukuku, Lycurgus'un, Solon'un, Charondas'ın,

---

19) De Legibus. 1. V - 15 V - 17.
20) De Legibus. 1. V - 17 V - 19.
21) De Legibus. 2. IV - 10 V - 11.
22) De Legibus. 1. VI - 19 VII - 21.

Zaleucus'un yasaları veya bizim 12 Levha Kanunları ve Pleb Meclisi yasaları gibi değil, her ulus ve her kişi için geçerli bir hukuktur.»[23]

Düşünür doğada var olan hukuku stoacıların «evrensel akıl» kavramına bağlıyor. Evrende her şey belli bir düzen içinde belli yasalara uygun olarak var olmaktadır. O halde evrenin (doğanın) bir aklı vardır. İşte hukuk bu aklın buyruklarından doğmaktadır. Şu halde herkes bu evrende yaşadığına göre hukukun ana ilkeleri bütün insanlar ve bütün zamanlar için kesin olarak geçerlidir:

«Bilge kişiler bilirler ki hukuk insan düşüncesinin bir ürünü değildir. Tüm evrenin aklının emreden ve yasaklayan ölümsüz kurallarıdır. Şöyle söylenmesi âdettir; hukuk tanrının üstün ve mükemmel aklıdır. O akıl ki zorlayarak ve engel olarak her şeye yön verir. İşte tanrıların insan ırkına mükemmel olarak verdiği bu hukuktur. Yasakoyucu aklın ve zekânın bilgeliği ile bu hukuka başvuracaktır. Bu hukuk hatırlanmayacak kadar eski zamanlardan beri vardır.»[24]

Cicero'nun doğal hukuku anlatırken tanrıların buyruklarından bahsetmesi hukuku dinsel nitelikte gördüğü şeklinde yorumlanmamalıdır. Düşünürün din görüşü felsefede tartışmalı olmakla birlikte genellikle kabul edilen Pantheist (doğa - tanrı'cı) olduğudur. Tanrıların buyruğundan sözederken anlatmak istediği çoğu kez evrenin doğa yasalarıdır:[24a]

«Bu akıl evrenin doğasından çıkar ve insanları doğru davranmaya zorlar, yanlış davranmaktan men eder. Ve bu akıl yasalaştırıldı diye hukuk olmuş değildir. Bu, tanrısal akılla birlikte var olmuştur. Onun içindir ki doğru ve mükkemmel hukuk (ki emreder ve yasaklar) ulu Jüpiter'in doğru aklıdır. Neyin yapılması ve yapılmaması gerektiğini o be-

---

23) De Legibus. 1. XXI - 56 XXII - 58.
24) De Legibus. 2. V - 8 V - 10.
24a) bak. dip not 13a ve ilgili metin.

lirler, her zaman için geçerlidir, yazılı hükümlerle başlamaz ve son bulmaz. Böylece, tanrısal akıl «üstün hukuk»tur.»[25]

Cicero'ya göre doğal hukuk doğruyu ve yanlışı gösteren bir ölçüttür aynı zamanda. Düşünür bunu şöyle kanıtlar:

«Tanrısal zihin akıl olmadan düşünülemez ve akıl doğruyu yanlışı belirleme gücü olmadan düşünülemez. Hiç bir insan kendisinde bir akıl olduğunu gördüğü halde doğanın bir aklı olmadığını iddia edemez.»[26]

b — Doğal Hukuk'un yaptırım kaynağı:

Bu hukuk yaptırım gücünü nereden almaktadır? Ciceroya göre bu yüksek hukuk'un yaptırım gücü, somut ceza korkusundan öte, doğal bir zorunluluk olmasından kaynaklanmaktadır.

«İnsanlara doğruluğu emreden ve yanlış davranışları yasaklayan kanunlar bunu sağlayacak güce sahiptir. Fakat bu güç devletlerin gücünden başka bir yaptırımdır. Zira bu güç devletlerin ve ulusların varlığından eskidir, yeri ve göğü yöneten tanrılar (doğa yasaları) kadar eski.»[27]

Doğal hukuk'un uygulanmasındaki bu doğal zorunluluk aynı zamanda aklî bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Zira insan aklı da doğa içinde var olan bir şeydir. Bunu şöyle örnekliyor Cicero:

«Hiç bir yazılı yasa bir kişinin köprü üzerinde büyük bir düşman ordusunun karşısında durmasını ve ardından köprüyü yıkmasını emredemez. Bu cesareti göstermenin ne denli soylu bir iş olması bile bu gerçeği (hukuken zorlanamamasını) değiştirmez.»[28]

---

25) De Legibus. 2. IV - 8 IV - 10.
26) De Legibus. 2. IV - 8 IV - 10.
27) De Legibus. 2. IV - 8 IV - 10.
28) De Legibus. 2. IV - 10 V - 11.

Görüldüğü gibi, doğal hukukun yürürlülüğü mantıksal bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Cicero burada hukukun kaynağı konusunda çok ileri bir görüş ortaya koyuyor. Düşünürün bu sözleri bize **Montesquieu**'nün hukuk tanımını hatırlatıyor: «Hukuk nesnenin niteliğinden doğan zorunlu ilişkiler bütünüdür». Bu ilk çağ hukukçusunun coşkulu ve şiirsel anlatım tarzını bir yana bırakırsak hukukun niteliği konusunda ne denli bilimsel bir sonuca ulaştığı görülür. Zira Cicero bu görüşüyle (hukuk doğa olaylarının zorunlu, sonucudur), idealizmden oldukça kopmakta ve daha çok realist bir yaklaşımla hukukun varlığını ve yaptırım gücünü açıklamaktadır. Bu düşünceden yola çıkan Romalı Hukukçular sonradan şu sloganlaşmış kuralı ortaya atmışlardır: **«Hadiseden hukuk doğar» (Ex facto oritur ius).**

Ne var ki Cicero'da toplumsal boyut eksiktir. Hukuk'un sosyal olaylarla ilişkisini ve koşullara göre değişme özelliğini görememiştir. Bu yüzden kalkış noktası bilimsel ve gerçekçi olmasına rağmen çağının toplumsal gelişmelerini ve bu gelişmelerin nedenlerini yeterince değerlendirememiş, bazı teşhislerinde hataya düşmüştür. Zira düşünürün doğal hukuku genellikle statik karakterde ele aldığını görmekteyiz. Çünkü evrensel akıl her zaman için ve herkes için geçerli tek hukuktur:

«Tanrıların, insanların ve bütün evrenin boyun eğdikleri yasalar birdir. Hukuk ve adalet bütün evren içindir. Zira bütün tanrılar ve insanlar aynı evrenin üyeleridir.»[29]

«Neyin doğru neyin yanlış olduğu ebedîdir, her zaman için geçerlidir.»[30]

Cicero ancak eserinin bir yerinde devletlerin hukuk düzenlerinin farklı olabileceğine ve değişebileceğine kısaca değinmiştir:

---

29) De Legibus. 1. VII - 23 VIII - 24.
30) De Legibus. 2. IV - 10 V - 11.

«Ancak, insanlar ve uluslar zamanın gereklerine göre doğal hukuku yasalaştırırken (formüle ederken) hukuk çeşitli biçimler alır, değişik formlara girer. Fakat bu yasa hükümleri de doğal hukuka uygun olarak belirlenir.»[31]

Bunu söylerken bu değişimin hangi kurallara göre olduğunu belirtmemiştir. Öyle görülüyorki bu değişiklik hukukun niteliğinde değil, sadece yerel koşullara göre yasalaştırırken zorunlu olan biçimsel bir değişikliktir.

Çicero yasaların uygulanma yeteneği bakımından da iradeci (volontarist) düşünceden ayrılmakta ve bu uygulama gücünü, doğanın ve aklın gereği olarak, toplumsal kabule dayandırmaktadır. Böylece bir ölçüde olsun toplumsal boyuta da değinmiştir:

«Tartışmasız, yasalar yurttaşların güvenliğinin, devletin korunmasının ve insan yaşamının mutluluk ve sükûnetinin sağlanmasını amaçlar. İşte bu kurallar insanlara iknâ kuvvetiyle kendi rızaları ile benimsetilmiş ve yazılıp yürürlüğe konmuştur. Zira bu şekilde onurlu ve mutlu bir yaşama kavuşmanın mümkün olabileceği düşüncesi rızaya ve kabule yol açar. İşte bu kurallar yaptırımla güçlendirilince yasa adını alırlar.»[32]

3 — Hukukun önemi:

Cicero'da hukuk yalnızca sosyal bir düzenleyici olmaktan öte, bütün evreni yöneten, kutsal bir varlıktır. Hukuku alabildiğine yüceltmiştir. Evren hukuk üzerine durmaktadır. Hukuk Doğayı, toplumları, insanı yöneten tek egemen güç ve temel ilkedir.

Bu hukuk aynı zamanda ahlâk'tır. Zira doğru - yanlış, iyi - kötü ahlâki kavramlardır:

---

31) De Legibus. 2. IV - 10 V - 11.
32) De Legibus. 2. IV - 10 VII - 13.

«Hukuk doğru davranışı emreden ve yanlış davranışı yasaklayan bir akıldır. Doğru, yanlış, haklı, haksız kavramları ise bizzat hukuk içinde bulunur. Adaletin kaynağı da hukukun içindedir. Hukuk doğadaki en yüce akıldır. (Lex est ratio summa insita in natura)».[33]

Hukuk yoksa devletin varlığından da sözetmek mümkün değildir. Cicero diyor ki:

«İşte, olmadığı takdirde devletin de olmadığını kabul etmek zorunda kaldığımız bir şey iyi olmaz olur mu? Kuşkusuz o (hukuk) en iyi bir şeydir, bu inkâr edilemez.»[34]

«Hukuk bütün kötülükleri düzeltmeye ve erdemi yaratmaya çalıştığı için yaşamın rehber ilkeleri ondan çıkar. Onun için bilgelik bütün iyi şeylerin anasıdır.»[35]

Düşünür bu görüşünde o kadar ileriye gitmiştir ki, eserinin bir yerinde doğa ve hukukun özdeş olduğunu bile söylemiştir:

«Doğa sözünü kullandığım zaman hukuk anlaşılsın istiyorum.»[36].

IV — DOĞAL HUKUK - POZİTİF HUKUK İLİŞKİSİ.

1 — Doğal hukukun kavranması:

Doğal bir zorunluluk olarak evrende bulunan hukuk insanlar tarafından nasıl anlaşılacaktır? Doğal hukukun anlaşılması çok önemlidir zira devletlerin, sitelerin yasaları buna uygun olarak yapılacaktır. Düşünüre göre doğal hukukun buyruklarını akıl yardımıyla bulacağız. Zira doğal zorunlu-

---

33) De Legibus. 1. V - 15.
34) De Legibus. 2. IV - 8 IV - 10.
35) De Legibus. 1. XXI - 56 XXII - 58.
36) De Legibus. 3. 1 - 2 II - 5.

luklar aynı zamanda mantıksal zorunluluklar olduğuna göre bunların özüne felsefe yapılarak ulaşılır:

«İnsan aklının neden doğduğunu, nerede yer aldığımızı ve neden birarada yaşadığımızı anlamadan hukukun ve adaletin kaynağı keşfedilemez.»[37]

Cicero'nun doğal hukuku saptama aracı insan aklı'dır. Ancak düşünür tam bir rasyonalist sayılmaz. Zira ona göre akıl bilginin —özel olarak hukukun— kaynağı değildir. Ancak evrendeki bu varlıkları anlamamıza yarar. İnsanlarda mevcut bulunan akıl tektir. Zira evrensel akıl içinde bulunmaktadır. Doğal olarak doğru olan şey insan aklına göre de doğrudur. Çünkü «tümel için doğru olan tikel için de doğrudur». Varlık bakımından herşeyi kapsayan bu aklın konu bakımından da herkesi içermesi kadar olağan bir durum düşünülemez. Onun içindir ki, her sorunda en iyi çözüm daima tektir. İnsan, doğası ve bünyesi gereği, evrensel, kapsamı genel ve değişmez bir yasaya fikren ve maddeten katılmaktadır[38].

Böylece insan doğanın gereklerine göre, doğaya uygun yaşamayı öğrenir:

«En büyük mutluluk doğaya uygun yaşamaktır. Doğaya uygun yaşamak erdemle olur.»[39]

Hemen belirtelim ki Cicero'da doğa hukuku'ndan kasıt orman kanunları değildir. Doğaya uygun yaşamaktan da hayvansal bir hayatı kasdetmiyor. Burada önerilen, doğanın insan için uygun gördüğü şekilde, insan doğasına uygun, yaşamaktır. Bu ise yüksek ahlâkî değerlerin hakim olduğu erdemli bir yaşamdır[39a]. Akıl sahibi düşünen insan, doğanın kendisine zorunlu kıldığı doğru ve yanlış kavramlarına ulaşacaktır:

---

37) De Legibus. 1. V - 15 V - 17.
38) ÖKTEM, N.: s. 603.
39) De Legibus. I. V - 1 5V - 17.
39a) Karş. Önceki açıklamalarımızda dip not 13 a ve ona ilişkin metin.

«Adil olan ve olmayana göre belirlenen ölçüler bilge insanın aklında ve düşüncesinde doğal gerekliliğini bulur.»[40]

O halde doğal hukuku anlamak için insan önce doğayı tanımalıdır. Cicero doğayı tanımaya da «kendimizi tanımakla» başlamamızı söylüyor. Zira biz de doğanın bir parçasıyız.

Cicero bunu şöyle anlatıyor:

«Bu bize her şeyin en zorunu bilmeyi —kendini bilmeyi— hatırlatıyor. Delphy'deki Apollon Tapınağında yazıldığı gibi, kendini tanımak![41] Bu idrak insanın çok önemli bir özelliğidir. Önce kendi doğal, kişisel özelliklerini tanıyan ve tanrının kutsal bir görüntüsü olduğunu öğrenen insan, böylece yaşamının doğa tarafından ne denli soyluca düzenlendiğini öğrenecek ve bu olgun aklın rehberliğinde doğal hukukun gereklerini anlayacak ve bu şekilde davranacaktır. Bilgiye ve erdeme ulaşan akıl bedensel adi zevkleri ve alışkanlıkları terkeder. Bilgeliğin rehberliğinde iyi bir insan olur. Bu ise mutluluk demektir. İnsan böylece bütün acılardan ve korkulardan kurtulur. Kendisini doğanın bir parçası olarak tanımakla büyük bir göz ve akıl keskinliği kazanır. İşte bundan sonra (kendini tanımaktan, ne yapıp yapamayacağını bilmekten sonra) dış dünyanın sorunlarına yöneldiğinde artık iyiyi kötüden ayırdedebilir. Erdem bu şekilde uzağı görmeyi sağlar. Kişi karayı, havayı ve denizi, yani evrenin doğasını, tanır. Herşeyin nereden gelip nereye gitmekte olduğunu anlar.»[42]

«Neyin yokolmaya mahkum olduğunu neyin örtülü ve geçici neyin kutsal ve daimi olduğunu anlar. Böylece bütün evrenin doğayı yöneten yüksek yasalarla bağlı olduğunu ve duvarlar arasında sıkışmış bir kentin değil bütün evrenin yurttaşı olduğunu görür.»[43]

---

40) De Legibus. I. V - 17 V - 19.

41) Cicero zamanına göre bile çok eski bir yapı olan Delphy'deki Apollon Tapınağı'nın kapısında büyük harflerle şöyle bir yazı vardı: *Kendini tanı.*

42) De Legibus. 1. XXIII - 58 XXIV - 61.

43) De Legibus. 1. XXIII - 61 XXIV - 62.

«Ey ölümsüz tanrılar! Pythian Apollon'un dediği gibi, kendini tanımayı başaran o kişi ki kalabalığın (halkın) mükemmel dediği ve peşinden koştuğu şeyler onun için bir hiçtir. Zira doğruyu yanlıştan ayırabilir ve her olayın özelliklerini ve sonuçlarını görebilir.»[44]

Şu halde ancak bilgeliğe ulaşmış kişiler hukukun gereklerini anlayabilirler. Gerçekten de, ancak bilgili ve olgun akıl toplumsal ve siyasal ihtiyaçların ne olduğunu, o anki yaşamın neyi gerektirdiğini kavrayabilecektir. Böylece uygun hukuksal çözümlerin nasıl olması gerektiğini bilecektir.

2 — **Doğal Hukukun yasalaştırılması:**

(Yasaların doğal hukuka uygunluğu)

Cicero'ya göre doğal hukukun kaçınılmaz ve ihlâl edilmez bir buyruk olduğunu görüyoruz. Zira bu doğal bir zorunluluktur. Fizik kuralları gibidir. Peki tarihte ve günümüzde görülen yanlış ve kötü yasalara ne demeli? Bu hatalı hukuksal uygulamalar nasıl açıklanacaktır? Düşünür bunları hukukun kusurlu olabileceğine gerekçe olarak kabul etmemektedir:

«Şu iyice anlaşılmalıdır ki kötülüğü ve iyiliği, doğruyu ve yanlışı düzenleyen yüksek ilkelerin ihlâli herşeyi etkileyebilir ancak hukuku değil. Çünkü hukuk teriminin tanımı, doğru ve yanlışı seçme ilkesinde ve fikrinde bulunmaktadır.»[45]

Cicero bu tür kusurlu hukuku ise hukuk olarak kabul etmemektedir. İyi hukuk - kötü hukuk, doğru yasa - yanlış yasa olmaz. Bir şey ya hukuksaldır ve yasadır ya da değildir:

«Peki ya zararlı, kötü ve hatta kötülüğü hastalık gibi bu-

---

44) De Legibus. 1. XXIII - 61 XXIV - 62.
45) De Legibus. 2. V - II V - 13.

laşıcı bazı yasalara ne demeli? İşte bunları gerçekte yasa olarak isimlendiremeyiz. Nasıl ki, öldürücü bir zehiri, iyileştirici bir karışımla aynı düşünüp, ikisine de ilaç diyemezsek, böylece, bir devletin her çeşit yazılı hükümleri, tahrip edici (zararlı) nitelikte olmalarına rağmen, benimsendi ve güçle uygulatıldı diye yasa olmazlar, hukuk olmazlar. Hukuk doğru ve yanlış arasındaki ayırımdır. Hukuk herşeyin en eskisi olan doğanın kararıdır.»[46]

«Buna göre, Titian, Apuleiun ve Livian'ın yasaları da aslında yasa değillerdi[47] **ve Senatus onları bir anda yürürlükten kaldırdı. Oysa doğal yasalar kaldırılamaz ve iptal edilemezler. Gerçek yasalar doğal hukukun karakterini yansıtan yasalardır. İyi bir devlette yasalar kendi karekterleriyle uyum içindedir.»**[48]

İşte uyulması herkes için zorunlu olan bu yasalardır:

«Bu ismi layıkıyla hak eden her kanun mutlaka boyun eğilmesi gereken bir buyruktur.»[49]

3 — **Yöneticilerin Hukukta rolü:**

Cicero'ya göre hukukun insan iradesinden bağımsız olarak var olduğunu görmüştük. Buna göre yöneticiler ve yasa koyucular'ın bütün işlevi bilgelikleriyle doğal hukuku saptamak ve bu üstün hukukun emirlerine göre toplumu, devleti yönetmektir:

«Yöneticinin görevi haklı ve yararlı doğrultuda, yasayla uyumlu şekilde yönetmektir.»[50]

---

46) De Legibus. 2. V - 11 V - 13.
47) Oysa bu yasalar yoksul köylüler lehine toprak reformu teşebbüsleri idi.
48) De Legibus. 2. IX - 22 X - 24.
49) De Legibus. 2. IV - 8 IV - 10.
50) De Legibus. 3. 1 - 2.

Öyle görülüyor ki Cicero'da yöneticiler, yasakoyucular doğal hukukun istemlerini halkın açıkça anlayacağı şekle sokan teknisyenlerdir. Nasıl ki bir mühendis gemi inşa ederken hidrodinamiğin fiziksel yasalarına uygun davranmak zorundaysa (aksi halde gemi batar), yönetici de aynı doğa yasalarına uygun kanunlar çıkarmak, emirler vermek zorundadır. Aslında ortaya çıkan eseri (yasayı) şekillendiren, yaptırımla güçlendiren üstün evrensel yasalardır. Düşünür şöyle diyor:

«Yasalar yöneticiyi yönetir, yönetici de halkı. Yöneticiler konuşan yasalardır ve yasalar dilsiz yöneticilerdir. Hiç bir şey bu kadar adalet ilkelerine, yani doğanın gereklerine (istemlerine) uygun değildir. —Doğa sözünü kullandığım zaman hukuk anlaşılsın istiyorum— ki o hukuk aileleri, bir siteyi, insan soyunu, fiziki doğayı ve bütün evreni yönetir. Evren tanrısal akla baş eğer, denizler ve karalar evrene baş eğer ve insan yaşamı bu üstün hukukun (summa lege) emirlerine bağlıdır.»[51]

Ya yöneticiler doğal hukukun gereklerine uygun olmayan yollara saparlarsa, doğal hukuka aykırı yasalar ve emirlerle halkı yönetmeye kalkarlarsa ne olacaktır? Cicero'ya göre bu durumda artık bu tür —adı yasa kendi değil— zorbalıklara uyulmayacaktır. Zira insanlar yöneticilerin buyruklarını doğanın buyrukları olduğu için kabul etmektedirler. Hukuk kuralı niteliğine sahip olmayan böyle zorbalıklara karşı çıkmak ve doğal hukukun ne olduğunu anlayamamış, yani yönetici olacak akla ve bilgeliğe sahip olamamış bu kişileri defetmek için mücadele etmek kaçınılmazdır. Artık böyle sahte yasalar değil, tam tersine, bu başkaldırma hukukun gereğidir:

«Yöneticiler gerçek anlamda hukuku uyguladıkça baş eğme ve emirleri uygulama gerekir. Zira bu durumda aslında doğaya uyulmuş olunmaktadır. Ancak hukuk dışı buyrukla-

---

51) De Legibus. 3. 1 - 2 II - 5.

ra karşı yöneticilere başkaldırmak hukuka uygundur. Tıpkı Tanrıların Titanlara başkaldırması gibi.»[52]

Pozitif yasaların doğal hukuka uygun olup olmadığının anlaşılması için kullanılacak kriter bunların akla uygun olup olmadığıdır. Yurttaşlar yasaların mantıken iyi ve doğruyu gerçekleştirme amacından uzak olduğunu görünce, direnme hakkı doğacaktır.

V — SONUÇ.

Cicero'nun doğal hukuk anlayışı stoacı düşünceden yola çıkarak kendine özgü bir nitelik taşımaktadır. Bu felsefi incelemesinde düşünür, diğer stoacılardan farklı olarak, bir filozoftan çok bir hukukçu şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Ondaki hukukçu niteliği o kadar baskındır ki, hukuku ahlâk veya sosyoloji içinde araştıracağı yerde ahlâkı ve toplumsal bilimlerin tümünü hukuk içinde ele almıştır.

Belki felsefe tarihinde hukuka bu denli büyük bir anlam veren başka düşünür çıkmamıştır. Cicero, hatta doğanın fiziksel yasalarını bile hukukun varlığı içinde kabul ediyor. Gerçi her hukuk kuralının bir doğa kuralı olduğu görüşü diğer stoacılarda da vardı. Ancak Cicero'da bu, «her doğa kuralı bir hukuk kuralıdır», derecesine yükseliyor. Bunda Roma'nın son derece gelişmiş hukuk biliminin bir yansımasını görüyoruz. Böylece bu en önemli toplumsal bilim, Romalı düşünürlerle, felsefe alanına bütün ağırlığıyla oturmuştur. Zira Cicero içinde yaşadığı toplumun gelenekleri etkisiyle bu hukuksal bakış açısını kazanmıştır. Hukuk bilimine bu kadar büyük bir önem vermek sayesindedir ki Roma Devleti iki bin yıldan fazla yaşamış, bir site'den başlayarak tarihte görülmemiş genişlikte bir imparatorluk olmuş ve siyasal yaşamı sona erdikten sonra da bugünkü batı dünyasının, başta hukuk bilimi olmak üzere, çağdaş kültürel varlığının temelini oluşturmuştur.

---

52) De Legibus. 3. II - 5 III - 6.

Cicero'nun doğal hukuku ne Platon'un bütün varlığı bağladığı soyut ideler dünyası gibi metafizik karekterdedir, ne de bazı dinlerin bu dünya ile ilişkisini kopardıkları dinsel hukukları gibi teolojik karekterdedir[52a]. O, hukuku yaşadığımız dünyanın dışına taşımamış, doğanın maddi niteliği gereği olarak görmüştür. Bu hukuk yanlış olamaz, kusurlu olamaz hattâ ihlâl edilemez. Zira doğa yasalarını çiğnemek olanaksızdır. Böylece bu hukuk aynı zamanda insan topluluklarında hukuk adına yapılan uygulamaların ne ölçüde doğru ve yerinde olduğunu saptayacağımız bir ölçüt olmaktadır. Çünkü yöneticilerin meşruluğu doğal hukuka sadakatlerine bağlıdır. Doğal hukuk ise daima iyiyi, doğruyu, haklıyı ve adili gösterecektir. Buna göre, doğal hukuk güçlülerin adaletsizliklerine karşı zayıfların sığındıkları bir siper, pozitif hukuku denetlemeye yarayan bir değer ölçüsü durumundadır.

Kısaca, Cicero'nun doğal hukuk anlayışına hakim olan düşünce, diğer ilk çağ doğal hukukçularında olduğu gibi, pozitif hukukun ve dolayısıyla iktidarı kullananların ahlâkla sınırlandırılması, ahlâka bağlı kılınmalarıdır[53]. Şu farkla ki düşünür buna «hukuk» demektedir.

Ne var ki düşünür siyasal yaşamında bu ilerici ve insancıl doktrinine ters düşmüş, bütün yeteneklerini demokrasiyi korumak maskesi altında optimatlar sınıfının hegemonyasını halka karşı korumak yönünde kullanmıştır. Bu çelişkinin iki açıklaması olabilir: Ya kişisel çıkarları uğruna kendi felsefesini bilerek saptırmış, ya da yükselen populares (halk) hareketinin Roma devletini yıkacağından korkarak özlediği ideal düzeni aristokrat sınıfın kuracağı yanılgısına düşmüştür[53a].

52a) Düşünür, özellikle Hıristiyanlık ve bazı uzak doğu dinleri ile bunlardan esinlenen bazı idealist okullar gibi nesnel gerçekleri inkâr etme eğiliminde görünmemektedir. İslâm ise ayrık tutulmalıdır. Zira bu dindeki «Tevhid» ilkesi, doğal gereksinimleri ve gerçeklikleri gözardı etmeksizin, nesnel yaşam koşulları ile uyumlu bir ideal insan, ideal hukuk ve ideal toplum amaçlar görünmektedir.

53) ÖZBİLGEN, T.: s. 205.

53a) Bunların dışında; o zamanın değer yargıları düşünülürse, soy-

Ne olursa olsun doktrinler bir kez ortaya atıldıktan sonra yaratıcılarının bireysel yaşamından bağımsızlaşırlar. Burada da önem taşıyan, siyaset adamı Cicero değil, hukuk felsefecisi Cicero'dur.

Cicero'da hukuk devleti fikrini de görmekteyiz. Zira düşünüre göre kişisel iradenin rolü yalnızca hukuku uygulamaktır ve hukukla bağlıdır. Hukuku yaratan devletler de değildir. Hatta tam tersine, devletler doğal hukukun bir gereği olarak doğmuşlardır.

İlk bakışta bu gayet ileri ve insancıl hukuk anlayışı ne yazık ki uygulamada, göründüğü kadar, kullanışlı olmamıştır[54]. Şöyle ki, doğal hukukun somut olaylara uygulanması çok güçtür. Çünkü neyin doğru ve haklı (hukuka uygun) neyin yanlış ve haksız (hukuka aykırı) olduğu soyut bir değer yargısıdır ve genellikle, çok sivri örnekler hariç, ne tarafa çekilirse o tarafa uzar. Gerçekten de tarihte insanlar amaçlarına göre yorumlar yaparak, aslında kendi bireysel ve sınıfsal çıkarlarına uygun olanı, doğal hukukun emri olarak göstermişlerdir. Cicero bu tür kötüye kullanmalara çare olarak,

---

lu olmamanın ve özellikle sonradan Roma yurttaşı olmanın yarattığı bir kompleks, belki de Cicero'nun siyasal yaşamındaki tutumu üzerinde büyük etki yapmıştır. Bu psikolojik etken de hesaba katılmalıdır. Statü değiştirmenin çok güç olduğu bir toplumda Cicero kendi açısından olağanüstü bir iş başarmış, büyük bir dehâ ve beceri göstererek en olmayacak yerden hareketle Roma Devletinin en yüksek mevkilerine ulaşmış, büyük servetler edinmiş, yönetim aygıtını elinde tutan en yüksek sınıftan soyluların bile saygısını ve güvenini kazanmış, hatta onların üstünde siyasî mevkîlere bile gelebilmiştir. Burada akla ister istemez «Sonradan din değiştirenler yeni dinlerine eski sahiplerinden daha bağnazca bağlanırlar» deyişi geliyor. Demek ki bu sözle ifade edilen psikolojik olgu, bazen sınıf değiştirenler için de doğru olabilmektedir. Nitekim, gayet köklü, soylu ve zengin bir aileden gelen Catilina ve Caesar (Sezar)'ın tam tersine bir siyasal çizgi izlemeleri, hatta her ikisinin de içinden çıktıkları soylu ve zengin optimatlar sınıfına karşı populares'in yanında mücadele verirken hayatlarını kaybetmeleri çarpıcıdır.

54) ÖKTEM, N., a.g.m. s. 604.

doğal hukuku ancak erdeme ve bilgeliğe ulaşmış, üstün ahlâka sahip kişilerin kavrayabileceğini söylüyor. Oysa bu da çıkar yol olmamıştır zira bu sefer kimin erdemli ve bilge olup kimin olmadığının nasıl anlaşılacağı meselesi ortaya çıkar. Nitekim tarihte en doğruyu gördüğünü öne süren bir sürü erdemli ve bilge kişi çıkmış ve bunlar insanlara birbirine zıt çözümler önermişlerdir. Zaten bu görüşü ortaya atan Cicero'nun kendisinin bile bazı teşhislerinde nasıl yanıldığını gördük.

O halde diyebiliriz ki, düşünürün hukuk görüşü mantıklı ve gerçekçi bir doğal hukuk doktrini olmakla beraber, kalkış noktasındaki bilimselliğe rağmen, kendisinden beklenen yararı tam olarak sağlayamamıştır[55].

Ancak, Cicero bu görüşüyle, çağının çok ötesinde, yakın çağın başlarında ulaşılabilen bir hukuk anlayışının temsilcisi olmuş, çağdaş dünyamızda insanlık için temel ilke olan **«hukukun üstünlüğü»** fikrinin iki bin yıl öncesinden seslenen güçlü ve coşkun anlatımlı yaratıcısı olarak tarihteki yerini almıştır.

Bugün Dünyamızda hâlâ «hukuk kuralı» ve «yasa» denilince egemen bir gücün baskı ve zorbalıkla kararlarını uylatmasını anlayan insanlar ve toplumlar olduğu düşünülürse, Cicero'nun hukuk tarihindeki yeri daha iyi anlaşılır.

---

55) Ancak, itiraf etmek gerekirki, kökeni insan olan bütün düşünce okullarının yazgısı az çok aynıdır. Zira insandan kaynaklanan hiç bir şeyin kusursuz, değişmez, eleştirilmez ve aşılmaz olması mümkün değildir.