

DİLDE, FİKİRDE, İŞTE SADRI MAKSUDİ:
HUKUKUN UMUMÎ ESASLARI VE HUKUK FELSEFESİ TARİHİ
KİTAPLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Sercan Gürler*

Sadri Maksudi in Language, in Thought, at Work: A Consideration on
The Books *The General Principles of Law* and
The History of Legal Philosophy

ÖZ

Sadri Maksudi, Türk milliyetçiliği tarihinin I. Dünya Savaşı dönemindeki en önemli figürlerinden biridir. Her ne kadar Rusya'nın Kazan ilinde doğmuş ve orada büyümüşse de hayatı farklı ülkelerde geçmiştir. Paris'te hukuk okuduktan sonra tekrar Rusya İmparatorluğu'na dönen Maksudi, Çarlık Rusyası'nın siyasi yaşamında daima aktif rol almış, hatta bir dönem Tatar Türkleri'nin kurduğu İdil-Ural Devleti'nin başkanı dahi olmuştur. 1917 Bolşevik Devrimi'nin en şaşalı yıllarında iktidarın baskılarından ötürü Finlandiya'ya kaçmak zorunda kaldıktan sonra akademik çalışmalar yapmaya karar vermiştir. Özellikle tarih ve dil meselelerine odaklanmıştır. Paris'te Türk tarihi dersleri vermiş, Atatürk'ün daveti üzerine o zaman yeni kurulmuş olan Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde Türk Hukuk Tarihi Kürsüsü'nün başına geçmeyi kabul etmiştir. Hayatının geri kalan kısmını bütünüyle Türk tarihi ve dili hakkında çalışmalar yapmaya vakfetmiştir. Türk dili, Türk tarihi, hukuk tarihi ve hukuk kuramı alanlarında pek çok kitap ve makale yazmıştır. Bu makalede ise Sadri Maksudi'nin hukuk alanında yazdığı en önemli iki kitap olan *Hukukun Umumî Prensipleri* ve *Hukuk Felsefesi Tarihi* detaylı bir şekilde incelenmiş olup, söz konusu kitapların önemi ve çağdaş Türk tarihçiliği ve hukuk kuramı üzerindeki etkileri gösterilmeye çalışılmıştır. Anahtar Kelimeler: Sadri Maksudi, Türk milliyetçiliği tarihi, *Hukukun Umumî Prensipleri* kitabı, *Hukuk Felsefesi* kitabı, Türk hukuk tarihçiliği, çağdaş Türk hukuk kuramı
ABSTRACT

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı.

Sadri Maksudi is one of the most leading figures in the history of Turkish nationalism during the era of First World War. Although born and grown in Kazan in Russia at the end of XIX. century, his life had been spent through several countries. After been taught law in Paris, he turned back to Russia and always been active in political life of Imperial Russia. Once he was political leader of Idel-Ural State of Tatar Turkic people. Due to being defeated by Bolsheviks during the heyday of 1917 Revolution he had been forced to emigrate to Finland. After many turbulent years at his younger ages, he decided to be settled as an academician in linguistics and history. So, he taught Turkish history in Paris. When he was invited by Kemal Atatürk, he taken over the position of the head of then newly founded Turkish Legal History Department in Ankara University Law Faculty. He devoted his rest of whole life to make research in Turkish history and language. He wrote many books and articles about Turkish language, Turkish history, legal history and legal theory. In this article his main books in legal area (*The General Principles of Law* and *The History of Legal Philosophy*) are examined in detail. The importance of these two books and their impact on contemporary Turkish legal historiography and legal theory will be tried to be investigated. Keywords: Sadri Maksudi, history of Turkish nationalism, *The General Principles of Law* book, *The History of Legal Philosophy* book, Turkish legal historiography, contemporary Turkish legal theory

...

Bir Düşünce ve Eylem Adamı Olarak Sadri Maksudi¹

“Dilde, fikirde, işte birlik”... İsmail Gaspralı’nın yüzde yüz İstanbul Türkçesi ile çıkardığı Tercüman gazetesinin bu sloganı, bugünün Türkleri için ne anlam ifade eder bilinmez. Temsil ettiği dünya görüşünden geriye ne kaldı o da tartışılır. Buna karşılık bu davetkâr, davetkâr olduğu kadar da cazip slogan, âdeta Sadri Maksudi’nin hayatını özetler niteliktedir². Zira Sadri Maksudi, bu topraklarda uzunca bir süredir örneğine pek rastlanmayan bir neslin son örneklerindedir. Diğer bir ifadeyle o, tam bir idealisttir. Hem de günümüzde iyice ayaklara düşmüş bu kelimenin hakiki manâsıyla. Ömrü boyunca sahip olduğu ülkünün peşinde koşmuş, davası için bir gram taviz vermemiştir. Hatta bu uğurda, sonradan vatandaşlığına girdiği ve ömrünün büyük bir bölümünü hiç yabancılık çekmeden geçirdiği, ideallerini temsil eden ülkenin, yani Türkiye’nin siyasi rejimiyle, bu rejimin kurucusuyla üstelik kendisine büyük bir saygı ve sevgi

¹ Kızı Adile Ayda Hanımefendi’den öğrendiğimiz kadarıyla Sadri Maksudi, soyadı kanunu gereği aldığı Aarsal soyadını pek beğenmemiş, hayatı boyunca da pek fazla kullanmamıştır. Hatta imzasını bile “Sadri Maksudi” şeklinde atmayı tercih etmiştir (Adile Ayda, “Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi”, Sadri Maksudi Aarsal, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, Dördüncü Baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1979, s. 18, dipnot 10.) İşte bu sebepten dolayı biz de bu çalışmada kendisinden her ismi geçtiğinde Sadri Maksudi diye bahsedeceğiz.

² Sadri Maksudi’nin hayatı ve eserleriyle ilgili bu ve sonraki bir kaç paragraftaki bilgiler için bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Aarsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Büyükleri Dizisi, 1991, b.a.

beslemesine rağmen çatışmayı göze almıştır. Soyu tükenmekte olan bir insan tipine girer, bu öz be öz Kazan Türkü: kayıtsız şartsız dava adamlığı. Bugün pek hatırlanmasa da Türkçülük hareketinin önemli simalarından biridir. Rus mezalimi karşısında daha çocuk yaşlarda edindiği adalet bilinci, mücadele azmine dönüşmüş, uzun yıllar kendisine kılavuzluk etmiş, davasını geniş kitlelere duyurmasında başat rolü oynamıştır. Haksızlıklarla mücadele isteğini, düşünce ve eylem planına geçirmeyi bilmiş, belirli bir ideal için yaşama temayülüne dönüştürebilmiştir. Üstelik sadece idealist bir dava adamı da değildir Sadri Maksudi. O ölçüde ve belki daha fazla bir ilim adamıdır da aynı zamanda. Davasını düşünen, düşündüğünü dava hâline getiren bir fikir ve eylem adamı diyebiliriz rahatlıkla. Yani günümüzde örneğine daha da az rastlanan cinsten.

İnsani tarafları bir yana, Sadri Maksudi'nin bizim burada üzerinde duracağımız yönü daha çok akademik kişiliği ve yazarlığı. Sadri Maksudi, düşünce ve yazı hayatının önemli bir bölümünü bilimsel çalışmalara hasretmiştir. Sadri Maksudi dendiğinde ilk akla gelen kuşkusuz devlet başkanlığı, siyaset adamlığı, ideolojik, aksiyonerlik, avukatlık ve hatta hatiplik gibi pratik sahalardaki göz alıcı başarıları. Ama Türkiye'de daha çok akademisyenlik yönüyle tanındığı da bir gerçek. Bununla birlikte gönlünde yatan aslanın teorik düşünmeye, araştırmaya ve yazmaya en çok imkân tanıyan akademik ortam olduğu da inkâr edilemez. Zira ta ilk gençliğinden beri arzusu, isteği ve gayesi daima bilim adamlığı olmuş. Hem de tek bir bilimle yetinmeyen bir bilim adamlığı. On parmağında on marifet misali birden fazla bilim dalında hem de aynı anda verilen ürünler, entelektüel merakını, yaratıcılığını ve çalışma gayretini daha çok teorik sahalarda yoğunlaştırdığının da göstergesi.

Malûm olduğu üzere Sadri Maksudi'nin asıl mesleği hukukçuluktur. Döneminin en gözde üniversitelerinden Paris Sorbonne'da hukuk okumuş, bir süre fiilen avukatlık da yapmıştır. Bununla birlikte asıl ilgisi başından beri dile ve tarihedir; özellikle de Türk dili ve Türk tarihine. Daha küçük yaşlarından itibaren konuştuğu dile, o dili konuşanların tarihine merak sarmıştır. O kadar ki çok erken yaşlarında Osmanlı Türkçesi'nden, Fransızca'dan Kazan Türkçesi'ne tercümeler yapar. Hatta, milletini uzun yıllar hakimiyeti altında tutmasına rağmen Rusça öğrenmenin yolunu arar. İrkdaşı hiçbir Türk'ün hoş karşılamayacağını bile bile Rus öğretmen okuluna girer; tek gayesi Rusça'yı ana dili gibi öğrenmektir. Böylece dilini ve kültürünü, yani şahsiyetini asimile olmakla yüz yüze bırakan Rus emperyalizmine, yine dil ve kültürle, üstelik Rus dili ve kültürüyle karşı koyacaktır. Dil hassasiyeti geliştikçe tarihe ilgisi de artar. Dil ve tarih kendisi için vazgeçilmez bir meşguliyet konusudur. Bu konudaki tavrı, son derece güçlü bilinç de oluşturmuştur kendisinde. Dil, tarih ve bunlardan bağımsız düşünülemez kültür bilinci, Sadri Maksudi'nin hayatı boyunca taviz vermediği Türkçülük idealinin köşe taşları olmuştur. Üstelik kuru bir ideolojik aygıt da değildir Sadri Maksudi için dil ve tarih meselesi. Sürekli üzerinde düşündüğü, araştırdığı, geliştirdiği teorik bir inşa faaliyetidir. Önce Rusya'da milletvekilliğiyle aynı dönemde dünyaca ünlü Türkolog Radloff'un rahle-i tedrisinden geçer ve dil konusunda kendini geliştirir. Sonrasında yaşamak zorunda kaldığı Fransa ve Almanya'da yıllarca kütüphanelerin tozunu yutar; Türk tarihinin ayrıntılarını daha iyi öğrenebilmek için.

Ve nihayet Türkiye... Yoksullukla geçen üniversite öğrenciliği, Rusya'ya döndükten sonra Duma'ya seçilmesi üzerine girdiği siyasi mücadele devri, ardından gelen devlet başkanlığı ve siyasi hayatın en yüksek mevkilerinde bulunmanın sorumluluğu, ana yurdundan, ailesinden, eşinden, dostundan ayrı geçirilen sürgün dönemi Sadri Maksudi'ye gönlünde yatan aslanı besleme fırsatı vermez bir türkü. Çocukluğundan beri hayalini kurduğu ama o güne kadar tam anlamıyla başlayamadığı yazma faaliyetini gerçekleştireceği koşulları Türkiye'de bulacaktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu Sadri Maksudi için hayatta en çok sevdiği şeyi, yazma işini gönül rahatlığıyla gerçekleştirebileceği bir ortama kavuşma anlamına gelmez sadece. Türkiye Cumhuriyeti, o gün için ırkdaşlarının, hiçbir dış baskı altında kalmaksızın, özgür ve bağımsız yaşayabileceği yegâne toprak parçasıdır yeryüzünde. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin, çok umut bağladığı, gönülden bağlandığı, hayranlığını gizlemediği kurucusu Gazi Paşa'nın davetini reddedemez. Türkiye'ye gelir gelmez, 1925'te, yeni açılan Ankara Hukuk Fakültesi'nde sonradan kurucusu sıfatını alacağı³ Türk Hukuk Tarihi kürsüsünün başına geçirilir. Hocalığa başladığı o ândan itibaren de yıllardır hasretini çektiği yazma faaliyetine kendisini adar.

Önceliği tabii ki de tarihe verecektir: *Hukuk Tarihi Dersleri* (1927). Hemen ardından kendisini dönemin Türk akademiasına tanıtan, ayrı bir disiplin olarak kurulmasına önderlik ettiği Türk Hukuk Tarihi'nin bugün hâlâ temel referanslarından biri kabul edilen *Türk Hukuku Tarihi* (1928)⁴ gelir. Sadri Maksudi deyince ilk akla gelen bu iki eser, daha sonraları genişletilmiş içerikleri ve farklı isimleri ile yeniden basılır: *Umumi Hukuk Tarihi* (Ankara Hukuk Fakültesi Yayınları 1941, İstanbul Üniversitesi Yayınları 1944, 1948), *Türk Tarihi ve Hukuk* (İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1947). Tarih ilgisi ile hukukçuluk mesleğini bu şekilde meczeden Sadri Maksudi bu arada ilk göz ağrısını da unutmaz; dil meselesini tekrar gündemine alır. Türk Dil Devrimi'nin zaferini ilan ettiği, Türk Dil Kurumu'nun ise züccaciye dükkânına giren fil misali ortalığı toz dumana kattığı bir dönemde Sadri Maksudi, dil anlayışını tebartüz ettirdiği bir esere imza atar: *Türk Dili İçin* (1930). Yazarının dil devrimine inancını belgeler nitelikte ise de kitap, yayınlandığı yıllarda pek okunmaz, okunsa bile anlaşılmaz. Sanki bilerek göz ardı edilmektedir. Gerekli ilgiyi görmemesinde, Dil Devrimi adına yapıp edilenlere kitabın yazarının kuşkuyla yaklaşmasının da rolü vardır. Kitap, dönemin rejimle

³ Türk hukuk tarihi literatüründe Sadri Maksudi'nin, hem bu disiplinin Türkiye'deki kurucusu olduğuna hem de ilk bilimsel hukuk tarihi kitabını da yine kendisinin yazdığına dair genel bir kabul vardır. Bu görüşün hakim olmasında kuşkusuz Sadri Maksudi'nin *Türk Tarihi ve Hukuk* (1947) kitabındaki kendi ifadeleri de rol oynamıştır. Fakat bu genel görüşün son zamanlarda itirazlara konu olduğunu da belirtmekte fayda var. Bu itirazlar için bkz. Fethi Gedikli, "Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihiçisi Sadri Maksudi Arsal", *JÜHFM*, Cilt LXX, Sayı 1, 2012, s. 399-412, s 404-407.

⁴ Burada gereksiz bir detay gibi durabilecek fakat kanaatimizce bilinçli bir tercihin ürünü olan bir kullanımdan bahsetmek gerek. Bugün hukuk fakültelerinde ayrı bir anabilim dalına ve müfredattaki bir derse ismini veren disiplin, "Türk Hukuk Tarihi"dir. Buna karşılık dikkat edilirse Sadri Maksudi, "Türk Hukuku Tarihi" ifadesini kullanmaktadır. Meşhur Denizbank hadisesiyle birlikte düşünüldüğünde bu örnek, Sadri Maksudi'nin dil konusundaki hassasiyetinin ne kadar incelebildiğini gayet güzel göstermektedir. İki ifade arasındaki farkın ne anlama geldiğini izah işini de dilcilere bırakalım. Denizbank hadisesinin ayrıntıları için bkz. Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 197-204.

arası nispeten daha iyi, gözde isimlerinin, Dil Devrimi'nin çok daha sadık taraftarlarının pek de hoşuna gitmeyecek düşünceler içerir. Netice itibarıyla bu eserin hakkı teslim edilememiştir⁵.

Bu dil ve tarih âşığı, dil ve tarihle sınırlı kalmaz. Başka alanlara da el atmakta gecikmez. Dilci ve tarihçi kimliğinden ziyade hukukçuluğunun öne çıktığı bir kitap yayımlar: *Hukukun Umumi Esasları* (1937). Ders kitabı niteliğine karşın ciddi bir felsefi arka planın da göze çarptığı bu eser, bugün Hukuk Başlangıcı, Hukuka Giriş, Hukukun Temel Kavramları vb. başlıklı kitapların da ilk örneklerindedir. Aşağıda detaylı bir şekilde incelenecek olan bu eserin yanısıra Sadri Maksudi'nin felsefe ilgisinden kaynaklanan, bu alandaki birikimini aktardığı diğer bir kitabı daha vardır: *Hukuk Felsefesi Tarihi* (1945). Kitapta, kendisinde büyük saygı uyandıran, kişisel kütüphanesinin geniş bir bölümünü ayırdığı düşünce tarihine damgasını vuran filozofların ahlâk, hukuk ve devlet hakkındaki görüşlerini inceler. İsminden de anlaşılacağı üzere daha çok tarihsel bir yaklaşımla yazılan ve uzun yıllar severek okuttuğu⁶ bu ders kitabı da aşağıda detaylı ele alınacaktır.

Ömrünün sonuna kadar düşünmeyi ve yazmayı bırakmayan bu gayretli adamın, ilk gençlik yıllarından ömrünün sonuna kadar güttüğü davanın bir nevi özeti niteliğindeki son eserinden de bahsetmeden olmaz. *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları* (ilk baskı 1955, ikinci ve üçüncü baskılar 1975, 1979) isimli bu kitabında Sadri Maksudi, kendisini ömür boyu meşgul etmiş Türkçülük davasının temelinde yer aldığı düşündüğü milliyetçilik duygusunu ele alır. Kaynağını, niteliğini ve önemini sosyolojik bir bakış açısıyla izah etmeye çalışır. 1954 yılında yazmaya başladığı ve hummalı bir çalışma neticesinde 1955'te tamamladığı bu kitabını Fransızca'ya da tercüme etmiş, hatta yaşına ve hastalığına rağmen bizzat kendisi daktiloya çekmiştir. Biraz da dönemin bağımsızlık mücadelelerinden ilham alarak yazdığı ve kızının tabiriyle vasiyetname niteliğindeki bu kitabı da maalesef kendi döneminde hak ettiği ilgiyi görememiştir⁷.

Yukarıda da belirtildiği gibi bu çalışmamızın konusu, Sadri Maksudi'nin *Hukukun Umumi Prensipleri* ve *Hukuk Felsefesi Tarihi* kitaplarının değerlendirilmesidir. Öncelikle kitapların iç yapısı, konuları ve konuları ele alış biçimi ele alınacak, ardından Sadri Maksudi'nin dil tercihleri üzerinde durulacak ve nihayet Cumhuriyet tarihinde aynı konuda yazılmış diğer kitaplar üzerindeki etkileri tartışılacaktır. Buradaki amaç, bir yandan Sadri

⁵ Yine kızının yazdığı biyografiden öğrendiğimize göre Sadri Maksudi, Türk Dil Kurumunu, hem üyelerinin yetersizliği hem de alfabe önerisi ve kelime tercihi gibi konulardaki yanlışlar sebebiyle eleştirmektedir. Örneğin Yakup Kadri ve Ruşen Eşref gibi şahsen de tanıdığı ve sevdiği isimlerin ne genel anlamda dillerin tarihini ne de özel olarak Türk dilinin tarihini bildiklerini, Linguistik ve Morfoloji'den ise hiç anlamadıklarını düşünür. *Türk Dili İçin* isimli kitabını da işte bu ve benzeri konulardaki yanlışları tespit etmek, doğrusunu göstermek amacıyla kaleme almıştır. Daha sonraki yıllarda ise Türk Dil Kurumu'nun, kuruluş gayesine tamamen ters, Rusya merkezli bir takım sol ideolojilerin merkezi hâline geldiğini söyler. Bu gidişle Türk Dil Devrimi'nin akamete uğrayacağına inanır. Sadri Maksudi'nin Dil Devrimi hakkındaki düşünceleri için bkz. Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 177-190.

⁶ Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 214.

⁷ Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 236-240; Ayda, "Sadri Maksudi'nin Hayat Hikâyesi", s. 5, 21.

Maksudi'nin adı geçen eserlerinin kendi değerini tespit etmek, diğer yandan Cumhuriyet tarihinde aynı konuda yazılmış diğer kitaplar üzerindeki etkisini göstermek ve nihayet Cumhuriyet dönemi Türk hukuk felsefesi literatürüne bütüncül bir gözle bakabilen çalışmalara ufak da olsa bir katkı sunmaya çalışmaktır.

Günümüzde açık öğretim veya uzaktan eğitim gibi geleneksel örgün eğitim anlayışlarından farklı bir takım yeni eğitim anlayışları geliştirilmektedir. İnternet üzerinden ders anlatma veya konferans verme, bilgisayar destekli görsel anlatıma geniş ölçüde yer verme, teoriden ziyade uygulamayı esas alma, proje yönetimi veya uluslararası katılımlı toplantılar ve araştırma programları gibi çok çeşitli yeni eğitim-öğretim teknikleri boy göstermektedir. Bununla birlikte örgün eğitim büyük ölçüde yine de kitaplara dayanmaktadır. Hangi akademik alanda yazılırsa yazılırsın ders kitapları, hocaların hâlâ en sık başvurduğu, en yaygın öğretim araçlarından birisidir. Özellikle hukuk alanında, hele hukuk felsefesi, hukuk sosyolojisi gibi, konusunu hukukun en soyut ve teorik yönlerinin oluşturduğu derslerde o alanda yazılmış kitapların önemi daha da fazladır. Türkiye'deki gibi modern hukuk eğitiminin ve bu eğitimin en önemli halkasını oluşturan hukuk felsefesi ve hukuk sosyolojisi derslerine ait literatürün son derece sınırlı olduğu bir akademik ortamda, başvuru kitaplarının daha titiz ve seçici bir yaklaşımla yazılması ve değerlendirilmesi ihtiyacı, izahtan varestedir. Bu bağlamda bugün Türkiye'deki hukuk fakültelerinde okutulan hukuk felsefesi ve sosyolojisi kitaplarının, geçmişteki örnekleriyle karşılaştırılması gayet faydalıdır. Bu tür bir karşılaştırma mevcut hukuk felsefesi ve sosyolojisi literatürünün sağlıklı bir değerlendirmeye tabi tutulmasında ve daha nitelikli bir hâle gelmesinde yol gösterici olacaktır. Daha da önemlisi, Türk hukuk düşüncesinin bütüncül bir bakışla ele alınmasını da mümkün kılacaktır.

Bu açıdan bakıldığında Sadri Maksudi'nin özellikle *Hukukun Umumî Esasları* ve *Hukuk Felsefesi Tarihi* kitapları, ayrı bir incelemeyi fazlasıyla hak etmektedir. Bugün ülkemizde Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi anabilim dalında çalışan akademisyenlerin “Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi”nin yanısıra genellikle “Hukuk Başlangıcı”, “Hukuka Giriş”, “Hukukun Temel Kavramları” vb. başlıklı dersleri de veriyor olması, her iki alanda da kitap yazma ihtiyacını doğurmuştur. Nitekim akademik manâda meşrepleri ne kadar farklı olursa olsun Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi anabilim dalında çalışan akademisyenlerin bu anabilim dalının kuruluşundan itibaren her iki alanda da kitap yazmaları teamül hâline gelmiştir. Bu teamülün örneklerinden birini de yukarıda ismi geçen iki kitabıyla Sadri Maksudi vermiştir.

Bu sebeplere binaen biz de bu çalışmamızda Sadri Maksudi'nin *Hukukun Umumi Esasları* ve *Hukuk Felsefesi Tarihi* kitaplarını ele almayı tercih ettik. Kronolojik sıraya uygun olması amacıyla önce *Hukukun Umumi Esasları*'nı, sonra da *Hukuk Felsefesi Tarihi*'ni ele alacağız. Her iki kitabı da hem dil ve üslup hem de içerik açısından değerlendirmeyi uygun bulduk. Değerlendirmelerimiz sırasında benzer başlıklarla yazılmış, aynı konulardan oluşan diğer kitapları da göz önünde bulundurmaya ihmal etmedik. Ayrıca Sadri Maksudi'nin kitaplarının diğerleri üzerinde ne derece etkili olduğunu göstermeye çalıştık⁸.

⁸ Prof. Dr. Fetih Gedikli, yukarıda adı geçen “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal” isimli makalesinde Sadri Maksudi'nin hukukçuluğunun üç cephesinden bah-

Bir Hukuk Genel Teorisi Kurma Girişimi

Biraz önce de belirtildiği gibi hukuk fakültelerinin birinci sınıflarında “Hukuk Başlangıcı” ve benzer isimlerle okutulan dersleri, genellikle Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi anabilim dalı öğretim üyeleri vermektedir. Türkiye’nin en eski iki hukuk fakültesi olan Ankara Hukuk Fakültesi ile İstanbul Hukuk Fakültesi’nin tarihine bakıldığında söz konusu uygulamanın, bu iki fakültenin kuruluşundan beri geçerli olduğu görülür. Dolayısıyla Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi anabilim dalında görevli öğretim üyelerinin büyük bir çoğunluğu, söz konusu teamüle uygun olacak şekilde hem hukuk felsefesi veya sosyolojisi hem de hukuka giriş kitapları yazmıştır.

Yazarının genel ilgisine ve eğilimine bağlı olarak hukuka giriş kitaplarının mahiyeti de değişmektedir. Şayet yazar, bir pozitif hukuk dalında uzman ise hukuka giriş kitabı da pozitif hukukun temel kavramlarının ve kurumlarının tanıtılması şeklindedir. Diğer bir ifadeyle pozitif hukuk konuları, yine pozitif hukukun bakış açısıyla sınırlı kalınarak ele alınır. Buna karşılık şayet yazarın asıl akademik çalışma alanı hukuk felsefesi veya sosyolojisi veyahut da hukuk tarihi ise bu kez hukuka giriş kitabı, daha genel bir bakış açısıyla ve teorik yönü ağır basacak bir tarzda kaleme alınır. Bu tür kitaplar ya “Hukuk Genel Teorisi” ismiyle bilinen disiplinin yöntemiyle yazılır ve “pozitif hukukun felsefesi” niteliğindedir veya daha da soyut bir yaklaşımla kaleme alınır. Bu takdirde hukuk kavramının anlamına dair spekülasyon bir düşünme faaliyetinin ürünüdür.

Sadri Maksudi’nin *Hukukun Umumî Esasları* isimli kitabı, bazı yönleri bakımından hukuk genel teorisi alanına girebilecek niteliktedir⁹. Nitekim kitabın hukuka yönelik farklı teorik disiplinlerden bahsettiği ilk bölümlerinde bugün hukuk genel teorisi ismiyle bilinen alanın farkında olduğu, kendi kitabını da bu alanda yazılmış bir kitap kabul ettiği görülmektedir¹⁰. Bununla birlikte özellikle hakkın özü ve kaynağı, irade özgürlüğü ve kitabın içindekiler bölümünden öğrendiğimiz kadarıyla yayınlanmamış ikinci cildinde yer alan hukuk ve devlet, hukukun gelişmesinde rol oynayan etmenler ve adalet gibi konulara ayırdığı bölümler itibarıyla felsefi ve sosyolojik yönünün de hayli kuvvetli olduğu söylenebilir.

setmiştir: umumi hukuk tarihçiliği, Türk hukuk tarihçiliği ve hukuk felsefeciliği. Kendisinin, bu üç cepheden sadece Türk hukuk tarihçiliği üzerinde duracağını belirtmekte, hukuk felsefeciliğinin de alanın uzmanlarınca değerlendirileceğini söylemekle âdeta bir çağrıda bulunmaktadır (Gedikli, “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal”, s. 405). Biz de bu çağrıya uyarak çalışmamızı sadece Sadri Maksudi’nin hukuk felsefesi yaklaşımına hasrettik. Bu alanda yazdığı bütün eserleri tek tek bütün detaylarıyla incelemektense *Hukuk Felsefesi Tarihi*’ni temel aldık. Ama bizce daha özgün olduğunu düşündüğümüz *Hukukun Umumî Esasları* kitabını da ayrıca ele aldık. Bu iki kitabın arasındaki sürekliliği veya kopukluğu göstermeye çalıştık. Sadri Maksudi’nin genel yaklaşımını anlamada yardımcı olması amacıyla yer yer konuyla ilgili makalelerine de değindik.

⁹ Örneğin Kemal Gözler, *Hukukun Umumî Esasları*’nın Türkiye’de hukuk genel teorisinden bahsedilen ilk kitap olduğunu, fakat geneli itibarıyla kitabın bu alana giremeyeceğini söylemektedir (Kemal Gözler, *Hukukun Genel Teorisine Giriş: Hukuk Normlarının Geçerliliği ve Yorumu Sorunu*, Ankara, US-A Yayıncılık, 1998, s. 4.)

¹⁰ Sadri Maksudi Arsal, *Hukukun Umumî Prensipleri (Hukukun Pozitif Felsefesi)*, Birinci Cilt, Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, 1937, s. 7-15.

Hukukun Umumî Prensipleri yukarıda da belirtildiği gibi bir yandan hukuk kavramı ve hukuk kavramı ile yakın bağlantılı, hak, hukuki olay, hukuki eylem, hukuki kişilik, genel anlamda müeyyide ve ceza gibi pozitif hukukun temel kavramlarını ele alması, hem de ele aldığı kavramların felsefi, sosyolojik ve tarihi kökenini, niteliğini ve işlevini incelemesiyle hayli geniş kapsamlı bir kitaptır. Kitabın alt başlığı *Pozitif Hukukun Felsefesi*'dir. Bugün pek kullanılmayan, fakat o dönemde Avrupa'da yayınlanan hukuka giriş niteliğindeki kitaplarda sık sık karşımıza çıkan bu ifade, aslında yazarın niyetini açıkça göstermektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Türk hukuk sistemi başta olmak üzere bütün pozitif hukuklarda geçerli bir takım ilke ve kavramları incelediği için hukuk genel teorisi alanına rahatlıkla sokulabilecek bu eser, aynı zamanda konularını felsefi, sosyolojik ve tarihi kökeni, niteliği ve işlevi itibarıyla de ele almaktadır. Diğer bir deyişle bir yandan okuyucuya geçerli ve yürürlükteki hukuk sisteminin temel kavramlarını tanıtmakta ama diğer yandan hukuk ve hukukla yakın ilişkili diğer kavramlar hakkında düşünme imkânı da vermektedir. Üstelik bugün emsallerinde pek rastlamadığımız şekilde hukukun ve hukukçunun görevi konusunda belirli bir tavır da sergilemektedir. Yani sadece "olan hukuk"u tasvir etmekle yetinmemekte, "olması gereken" hukuka dair de yol göstermektedir. Nitekim daha kitabın ilk sayfalarında yazar bu niyetini izhar etmektedir:

"Hukukçunun câmiada iki türlü rolü vardır: biri mevzu hukuk ahkâmının, mer'iyette bulunan kanunların doğru tatbik edilmesini temine çalışmak; ikincisi, hukukun ideal adalete yaklaşmasına ve âzamî içtimaî adalet istikametinde inkişaf etmesine hizmet etmektir. Çünkü hukukun en yüksek gayesi, câmia içinde, tahakkuku mümkün olan nispette içtimaî adaleti temindir. Bugün, hukuk çok inkişaf etmiş olmakla beraber, en mütemeddin [medenilemiş] milletlerde bile, mevzu hukukla bugünkü münevver beşeriyetin adalet telâkkileri arasındaki mesafe ortadan kalkmamıştır. Beşeriyetin azamî adalete doğru ilerlemesine bütün dünyanın idealist münevverleri çalışmaktadır. Bu sahada en çok hizmet edebilecek zümreler hukuk yaratan devlet adamlarıyla hukukçulardır. Onun için her devirde ve her millette münevver hukukçular, hukukçuluğa ancak maddî hayatlarını ve maişetlerini temin için bir vasıta nazarile bakmayıp, bu mesleki yüksek ve kudsî bir içtimaî vazife telâkki etmişlerdir. Hukuka ancak bu yüksek noktadan bakan hukukçular beşeriyet tarihinde şanlı bir isim bırakmışlardır. [...] Hukuk, ancak içtimaî hayat kaideleri değil, aynı zamanda, içtimaî adalet kaideleridir de. İstikbalde, bir gün, tahakkuku mümkün olan azamî içtimaî adalet hukukça temin olunacaktır. İçtimaî adaletin tahakkukuna en ziyade hizmet eden zümrelerden biri, hukuk âlimleri, hukukçular zümresi olacaktır. Çünkü içtimaî adalet, ancak hukukun inkişafı neticesi olarak düşünülebilir, ancak hukukla temin edilebilir."¹¹

Her bir satırında buram buram idealizm kokan bu uzun alıntıya yer verdik. Zira Sadri Maksudi'nin hem kişiliğini hem de hukuk anlayışını bundan daha iyi yansıtan bir metin herhâlde bulunmaz. Daha da önemlisi, adaleti merkeze alan bu hukuk anlayışı, zaman içerisinde özellikle İstanbul Üniversitesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı'nın neredeyse resmi görüşü hâline gelmiştir.

Kitabın hemen girişinde, "Hukukun Umumî Prensipleri" ifadesiyle neyin anlaşılması gerektiğinin izah edilmesi, yazarın bilimsel ciddiyetini ve titizliğini göstermektedir. "Hukukun Umumî Esasları İlminin Mevzusu", "Hukukun Umumî Esasları İlminin Metodu" ve

¹¹ Arsal, *Hukukun Umumî Prensipleri*, s. 4-5. (Alıntıda yazarın dilbilgisi ve yazım tercihleri aynen bırakılmıştır.)

“Hukukun Umumî Esasları İlminin Gayesi” başlıklı bölümlerde¹², uzun uzadıya bu ilmin konusunu, yöntemini ve amacını açıklar. Üstelik bu alanda yazılmış güncel yabancı kaynaklara yer vermek suretiyle konuyu daha da belirginleştirir. Nihayet Hukukun Umumî Esasları diye isimlendirmeyi tercih ettiği bu ilmi, hukuka yönelik diğer yakın teorik disiplinler olan Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi ile karşılaştırır; farklarını ortaya koyar.

Burada Sadri Maksudi'nin yöntem meselesine verdiği önemi ve neyi niçin yazdığı konusundaki farkındalığını göstermesi amacıyla yine uzun bir alıntıya yer verelim:

“Şu hakikati hiç bir zaman unutmamak lâzımdır ki, mevzu hukuk ahkâmını, bir memlekette mer'î kanunların hepsini veya bir kısmını ezbere bilen herhangi bir kanuncu hakikî manasiyle hukukçu değildir. Ancak hukuk ahkâmının istinat ettiği içtimaî ve ilmî esasları kavrayan ve izaha muktedir olan adam hukukçudur. Uzun müddet bir mahkemede çalışmış bir zabıt kâtibi, bir çok kanunların ahkâmını tamamiyle benimsemiş olabilir. Fakat bildiği ahkâmın içtimaî, ahlâkî esaslarını kavramak için lâzım olan fikrî inkişafa malik değilse, yüksek tahsili ve yüksek hukukî terbiyesi yoksa, bu zabıt kâtibi kanunları bildiği halde, hukukçu sayılamaz. O, ancak kanuncudur. Yüksek manâda hukukçuları, ancak yüksek mektepler, yüksek Hukuk Fakülteleri yetiştirebilir. Hukuk Fakültelerinin vazifesi, ancak kanuncu hazırlamak değil, hukukun bütün ilmî esaslarını kavramış, her hukukî kaideyi ilmî bir surette izaha muktedir hukuk bilginleri yetiştirmektir. Onun için dünyanın bütün büyük hukuk fakültelerinde muhtelif şekil ve muhtelif isimler altında “Hukukun umumî esasları” okutulmaktadır. Bundan başka her hukuk şubesinin kendine has esasları da ayrıca, daha tafsilli bir surette ihtisas kürsülerinde tedris olunmaktadır.”¹³

Sadri Maksudi'nin hukuku bütüncül bir yaklaşımla ele almanın gerekliliğine yönelik bir vurgusu, yine de hukuka yönelik teorik disiplinler arasındaki sınır çizgilerini tespit etmekten kendisini alıkoymaz. Bu konudaki sınıflandırma çabası, bugün özellikle “Jurisprudence”

¹² Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 7-15.

¹³ Maksudi, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 14-15. Sadri Maksudi, “Hukuk İlmi ve Sosyoloji” isimli makalesinde hukukçu olmayı, sadece pozitif hukuk kurallarını bilmekle sınırlandırılan anlayışı *adliyecilik* olarak ifade etmektedir. Bu tür bir hukuk anlayışına itiraz etmekte ne kadar haklıysa karşı çıktığı bu anlayışa örnek olarak İslâm Hukuku'nu göstermekte de o kadar haksızdır. Dogmatik olmakla suçladığı Fıkıh'a dayalı, İslâm Hukuku yorum ve eleştiri yoksunluğundan ötürü bilimsel bir nitelik sergilemez. Hukukun hakiki manâda bilimselleşmesi Roma İmparatorluğu gibi ancak yüksek medeniyet seviyesine ulaşmış devletlerde mümkündür. İslâm dünyası ise bu seviyeden mahrumdur (Sadri Maksudi Arsal, “Hukuk İlmi ve Sosyoloji”, *AÜHF*, Cilt 1, Sayı 1, 1943, s. 20-34, s. 20-25). Kişilerin gündelik hayatlarında karşılaştığı gerçek hukuki sorunları çözmeyi amaçlayan bir takım kurallardan oluşan her pozitif hukuk sistemi gibi Fıkıh da şüphesiz önemli ölçüde dogmatiktir. Fakat İslâm hukukunu sadece uygulamaya dönük bu tür kurallardan ibaret görmek çok da insafli bir değerlendirme değildir. Sadri Maksudi'nin Fıkıh Usulü gibi bir ilim geleneğini bilmemesi düşünülemez. Buna rağmen ısrarla ne kadar önemli olduğuna işaret ettiği ve en başarılı örneklerinin daha çok Avrupa tarihinde görülebildiğini söylediği Hukukun Umumî Esasları İlmi ile Fıkıh Usulü arasındaki benzerlikleri görememesi veya görmemesi dikkat çekicidir. Hâlbuki kendisiyle aynı dönemde yaşayan ve yazan Ali Himmet Berki, 1948 tarihli *Hukuk Mantığı ve Tefsir* isimli kitabında bu ikisi arasındaki ilişkinin görmezden gelinmesine haklı olarak serzenişte bulunmaktadır (Ali Himmet Berki, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, Ankara, Güney Matbaacılık, 1948, s.4). Keza Kemal Gözler de yukarıda adı geçen kitabında, Fıkıh Usulü ile Hukuk Genel Teorisi'nin konularının ortak olduğunu söylerken çok daha insaflidir (Gözler, *Hukukun Genel Teorisine Giriş: Hukuk Normlarının Geçerliliği ve Yorumu Sorunu*, s. 3, dipnot 5).

terimi çerçevesinde gelişen teorik tartışmalar bakımından hâlâ önemini korumaktadır¹⁴.

Özellikle Hukukun Umumî Esasları İlmi'nin hukuk felsefesi ile ilişkisini ele alırken üzerinde durduğu “dar manâda hukuk felsefesi” ve “geniş manâda hukuk felsefesi” şeklindeki tasnif de, hukuk felsefesinin niteliği hakkındaki güncel tartışmalar bağlamında gayet işlevseldir.

Yazara göre “geniş manâda hukuk felsefesi”, hukuki kavramların ve kurumların niteliğini, kökenini ve amacını araştırır; pozitif hukuk sistemlerinin dayadığı genel ilkeleri ve hukuki akıl yürütme yöntemlerini inceler. Bu açıdan bakıldığında hukuka yönelik her türlü teorik disipline verilen ortak bir isim olduğu söylenebilir. Nitekim Hukukun Umumî Prensipleri de bu anlamda hukuk felsefesi içerisinde ele alınabilir. Buna karşılık “dar manâda hukuk felsefesi” ise hukukun *kablî* (önsel/a priori) kavramlarını inceler; *istidlâl* (tümdengelim/dedüksiyon) yöntemiyle çalışır. Hukuk metafiziği diyebileceğimiz bu alan, “şe'nî [gerçek] hukukî malzemeyi tetkikten yüksek esaslara doğru değil, tersine, yüksek esasları ve metafizik mefhumları tahlil ve tetkik yolu ile şe'nî hukuk mevzularına doğru yürür.”¹⁵ Hukuk felsefesinin dar anlamını bu şekilde izah eden Sadri Maksudi, ardından bu tanımı daha iyi anlatabilmek için Stammler ve Radbruch¹⁶ gibi dönemin en önemli hukuk felsefecilerinin kendi sözlerine de yer verir¹⁷.

Yine Sadri Maksudi'nin ifadesiyle “binefsihî, bizatihî hukuk (Recht an sich)” meselesini kendisine konu alan dar anlamda hukuk felsefesi, her ne kadar kendi içinde değerli ise de Hukukun Umumî Esasları ile karıştırılmamalıdır. “Dar manâda hukuk felsefesi” ile Hukukun Umumî Esasları İlmi arasındaki belli başlı farklar şunlardır: Dar manâda hukuk felsefesi bütünüyle teorik ve *a priori* akıl yürütmelere başvurur, tümden gelim yöntemini kullanır; Hukukun Umumî Esasları İlmi ise pozitif bir ilimdir; gerçek hukuk olayları ile ilgilenir; yöntemi tümevarımdır; kalkış noktası deney ve gözlemdir, yani *a posteriori* hakikatlere dayanır.

Hukukun Umumî Esasları ile hukuk felsefesi arasındaki ilişkileri bu şekilde ele alan Sadri Maksudi, son olarak bu ilim ile hukuk sosyolojisini karşılaştırır. Hukuk sosyolojisine ayırdığı sayfalarda da yine dönemin literatürünü, bilimsel tartışmalarını yakından takip ettiğini rahatlıkla görmekteyiz. Bir pozitif bilim kabul ettiği sosyolojinin konusunu ve yöntemini belirttiikten sonra yazar, bir bilim olarak hukuk ile sosyoloji arasındaki ilişkiye değinir. Hukuk bilimi, toplumsal yaşamda geçerli kurallardan ve bu kuralların uygulandığı

¹⁴ Günümüzde hukuka yönelik teorik disiplinlerin arasındaki ilişki ve hukukun bilimselliği meselesine dair tartışmalar için bkz. *Jurisprudence or Legal Science? (A Debate about the Nature of Legal Theory)*, Sean Coyle and George Pavlakos (eds.), Oxford and Portland, Oregon, Hart Publishing, 2005, passim.

¹⁵ Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 17.

¹⁶ Tam bu noktada bir tespitte bulunmak gerek: Stammler ve Radbruch gibi bugün pek isimleri geçmese de hukuk felsefesinin Cumhuriyet dönemindeki serencamında hayli önemli bir yere sahip bu iki büyük Alman felsefeciye yer vermesi Sadri Maksudi'nin hem dönemin hukuk felsefesi gelişmelerine ne kadar aşina olduğunu hem de ülkemiz hukuk felsefesinde kalıcı bir etki bıraktığını gösterir. Bu arada bir dipnotta da yer alsın Sadri Maksudi bu isimlere yine önemli bir hukuk felsefeci olan del Vecchio'yu da ekler (Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 19, dipnot 2).

¹⁷ Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s.15-20.

ilişkilerden bahseder. Diğer bir ifadeyle hukuk, toplumsal yaşamın kurallar şeklindeki tezahürüdür. Bu yönüyle hukuk kurallarının ortaya çıkmasında toplumda yaşanan değişikliklerin etkisi vardır. Fakat hukuk, aynı zamanda toplumda bir takım değişikliklerin ortaya çıkmasına da yol açabilir. Yani, hukuk bir yönüyle toplumsal değişimin neticesi, ama diğer bir yönüyle de toplumsal değişimin sebebi olabilir¹⁸. Dolayısıyla toplumsal yaşamın kurallarının bilimi olan hukuk ile toplumsal yaşamın olaylarının bilimi olan sosyoloji arasında yakın bir ilişki vardır. Bununla birlikte bu iki alan birbirine karıştırılmamalıdır. Ne sosyoloji hukukun bir kolu, ne de hukuk sosyolojinin bir koludur. Yazarın buradaki itirazı, aslında dönemin başat eğilimlerinden “Sosyolojik Hukuk Bilimi” taraftarlarına yöneliktir. Zira yazarın ifadesiyle “Hukukî sosyoloji” veya hukuk sosyolojisi ismi verilen bu disiplinlerin taraftarları, hukukun umumî esaslarını ayrı ve bağımsız bir bilim değil de sosyolojinin bir alt dalı kabul etmektedir. Sosyolojiye ve o dönemde henüz bağımsızlığını tam ispat etmemiş hukuk sosyolojisine dair bugün için biraz eskimiş olan bu görüşler, yine de hukuka yönelik teorik disiplinler arasındaki sınırları tespit etmede önemli bir işlev görmektedir¹⁹.

Sonuç olarak Hukukun Umumî Esasları İlmi, dar anlamda hukuk felsefesinden (bizim tercih ettiğimiz isimlendirmeye hukuk metafiziğinden) de hukuk sosyolojisinden de farklı, ama her iki disiplinle yakın ilişki içerisinde olan bir alandır²⁰.

Hukukun Umumî Esasları isimli kitabın ilk 30 sayfasını kaplayan bu yaklaşım, Sadri Maksudi'nin ilimlerin tasnifi ve yöntem meselesine ne kadar önem verdiğinin kanıtıdır. Her ciddi entelektüel çabanın kalkış noktası olması gereken sınıflandırma meselesinin hukuk üzerine teorik düşünme faaliyetinin de temelinde yer alması gerektiği tartışma götürmez. Nitekim ilk örneğini burada gördüğümüz bu tasnif çabası, Cumhuriyet tarihi boyunca felsefe eğilimli yazarlarca kaleme alınan hukuka giriş kitaplarında da karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Sadri Maksudi'nin bu kitabının, kendisinden sonraki hukuka giriş kitaplarına kaynaklık ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz²¹.

Her ne kadar hukuka yönelik bütüncül bir yaklaşım geliştirmeye ve her bir teorik disipline hakkını vermeye çalışsa da *Hukukun Umumî Esasları*'nın muhtelif yerlerinde bir takım çelişkilere veya bulanıklıklara rastlamak mümkündür.

Örneğin objektif ve subjektif hukukun anlamları üzerinde durduğu “Hukuk Mefhumu” başlığını taşıyan bölümde hak tanımı açıkça pozitivist bir yaklaşıma dayanır. Hâlbuki kitabın başında yazarın benimsediği ve yukarıda alıntıladığımız adalet vurgusu, doğal hukuku çağrıştırmaktadır. Çelişki gibi gözükse de bu durum, biraz da “objektif hukuk

¹⁸ Bu yaklaşım tarzı bugün de geçerliliğini korumaktadır. Zira günümüzde hukuk sosyologlarının üzerinde en çok tartıştığı meselelerden biri de hukukun bu iki yönlü özelliğidir.

¹⁹ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 21-27.

²⁰ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 27.

²¹ Burada örnek olarak Yavuz Abadan, Abdulhak Kemal Yörük, Tarık Özbilgen, Orhan Münir Çağıl, Vecdi Aral, Adnan Güriz ve Yasemin Işıktaç gibi isimlerin yazdığı hukuka giriş kitaplarını zikredebiliriz. Felsefe eğilimi taşımayan, hatta bilinçli olarak felsefi yaklaşıma karşı duran, buna karşın yine yöntem meselesine verdiği önemle dikkat çeken diğer bir isim olarak Kemal Gözler'i de belirtmemiz gerek.

– sübjektif hukuk” tasnifinden kaynaklanır. Zira bu tasnif, ünlü Fransız hukuk düşünürü Léon Duguit’ye aittir²². Duguit’nin özünde doğal hukuk karşıtı, pozitivist eğilimli hukuk anlayışı Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında Türkiye’de hayli taraftar bulmuştur. Nitekim Sadri Maksudi de genel yaklaşımı itibariyle doğal hukukçu olmasına rağmen bu yaygın anlayışın etkisinden kurtulamamıştır²³.

Sadri Maksudi’nin de benimsediği bu yaklaşıma göre objektif hukuk şöyle tanımlanır:

“Objektif hukuk, muayyen bir devir ve muayyen bir câmiada yaşayan şahısların malik oldukları hürriyetlerin hududunu tesbit ve şahıslar arasındaki içtimaî münasebetleri tanzim eden, riayeti mecburî kaidelerdir.”²⁴

Sübjektif anlamda hukuk ise hak kavramına işaret eder, dolayısıyla sübjektif hak şeklinde ifade edilir. Sübjektif hakka ilişkin belli başlı görüşleri sıraladıktan ve her birini eleştirdikten sonra²⁵ Sadri Maksudi kendisinin benimsediği şu tanımları verir:

“Sübjektif hak, objektif hukukça tanınmış, hududu, mevzuu, istimali şekil ve şartları gösterilmiş, istifadesi câmiaca temin edilmiş hürriyettir.”²⁶

Dikkat edilirse bu tanımın düpedüz pozitivist olduğu görülür²⁷. Israrla hakların objektif hukuktan, diğer bir ifadeyle geçerli ve yürürlükteki pozitif hukuktan doğduğunu belirtir. Objektif hukuktan önce de haktan bahsedilebileceğini savunan görüş²⁸ yanlış bir muhakemeye dayanır. Objektif hukukun ortaya çıkışından önce varlığı iddia edilen örneğin evlenme ve ebeveynin çocukları üzerindeki hakları gibi hakların, ancak bir takım fiili durumlar, emri vâkiler, yetkiler olabileceğini söyler. Bu gibi durumlar veya yetkiler objektif hukuk tanıdığı sürece hak statüsüne sahip olur. Hatta yaşam hakkı gibi, hak olduğu konusunda kimsenin tereddütü olmayan bir hakkın bile bireyin üstünde ve dışında bir kuvvet tarafından tanınması ve müeyyideye tabi tutulması sonucunda hakiki anlamda hak olabileceğini ileri sürer²⁹.

²² Duguit’in bu tasnifi için bkz. Leon Duguit, *Kamu Hukuku Dersleri*, Çev. Süheyp Derbil, Ankara, İstiklâl Matbaacılık ve Gazetecilik Kollektif Ortaklığı, 1954, s. 16-24.

²³ Duguit’nin görüşleri için bkz. Bahir Güneş Türközer, *Toplumsal Gerçeklik Olarak Hukuk - Leon Duguit Sistematiği*, Ankara, 1996, b.a.; Vedat Raşit Sevig, “Léon Duguit’ye Göre Hukuk Kaidesi, Sübjektif Hak ve Hâkimiyet”, *İÜHFD*, Cilt:15, Sayı:1, 1949, s. 338-357, b.a.; Aydan Ömür Surlu, “Léon Duguit’nin Devlet ve Hukuk Anlayışı”, *EÜHFD*, Cilt: XIII, Sayı: 3-4, 2009, s. 107-132, b.a.

²⁴ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 30.

²⁵ Burada ilginç olan Sadri Maksudi’nin eleştirdiği görüşler arasında Kant’ın da yer almasıdır. Hâlbuki hem bu kitabın geneline hakim yaklaşımın kaynağı hem de biraz aşağıda ayrıca ele alınacak *Hukuk Felsefesi Tarihi*’nde açıkça tercih ettiği düşünür Kant’tır.

²⁶ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 36.

²⁷ Nitekim yazarın kendisi de bir dipnotta bu tercihini açıkça ifade eder: “Biz burada hak ve hukuk mefhumlarının mahiyetlerini şenî ve positif bakımdan tesbit etmeğe çalıştık. Bizim kanaatimize göre sübjektif hak, hududu gösterilmiş, câmia tarafından tanınmış muayyen bir şekilde hareket ve bu suretle muayyen bir maddî veya manevî menfaati temin hürriyetidir” (Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 36, dipnot 1).

²⁸ Bu görüş hukuk felsefesi tarihinin en eski geleneğini oluşturan doğal hukuk öğretisinden başkası değildir.

²⁹ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 36-38.

Her ne kadar objektif hukuk ile sübjektif hakkın her toplumda aynı anda var olduğunu söylemek zorunda kalsa da sonuç itibariyle yine de objektif hukukun daima sübjektif haktan mantıken ve fiilen önce geldiği düşüncesinden vazgeçmez:

“Hiç bir câmia objektif hukuksuz yaşamamıştır. Diğer taraftan objektif hukukça hak mahiyeti bahşedilmiş salâhiyetlerin bir çoğu, insanların maddî veya manevî hayatına taallûk eden, ferdle beraber doğmuş çok mühim salâhiyetlerdir. Objektif hukuk olsun olmasın, ferd bu salâhiyetlere maliktir. Fakat bu salâhiyetlerin, hak mahiyetini iktisap etmesi, câmianın tasdiki ve bunun ifadesi olan objektif hukuk sayesinde. Bir kısım hakları câmia ve devlet şuurla, kaide vazetmek suretile yaratmıştır.”³⁰

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Sadri Maksudi, hukuku, bir ülkedeki geçerli ve yürürlükteki hukuka, diğer bir ifadeyle pozitif hukuka indirger. Üstelik pozitif hukukun ayırdedici özelliğini de devlet eliyle konmuş ve müeyyidelendirilmiş olma ile izah eder. Nitekim hukuk kuralları ile diğer toplumsal davranış kuralları arasındaki ilişkiyi ele aldığı bölümde hukuk kurallarının üç temel özelliği olduğundan bahseder. Bunlar “buyuruculuk”, “tanzim edicilik” ve “mecburilik”tir³¹. Bu yaklaşım uzaktan uzağa ünlü İngiliz pozitivist hukuk felsefecisi John Austin’i hatırlatmaktadır. Buna rağmen hukuk kuralları ile örf ve âdet kuralları ve ahlâk kuralları arasında nitelik farkı görmez. Bu üç temel toplumsal davranış kuralı “aynı mahiyette kaideler olup, ancak câmianın hayatı için arzettikleri ehemmiyet derecesile”³² birbirinden ayrılır.

Sadri Maksudi’nin buradaki yaklaşımını anlayabilmek için ahlâka dair açıklamalarına biraz daha yakından bakmak gerek.

Sadri Maksudi ahlâkı öncelikle ikiye ayırır: bireysel ahlâk ve toplumsal ahlâk. Ahlâk dendiğinde ilk akla gelen bireyin ahlâkı ise de bireylerin diğer bireylere karşı görevlerini içeren başka bir ahlâk da vardır. Toplumsal ahlâk ismini verdiği, işte bu ahlâktır. Bu anlamda toplumsal ahlâk, bireylerin davranışlarının toplum nezdindeki değerine işaret eder. Bireysel ahlâk bireyin kendi kendisine karşı görevlerinden oluşurken toplumsal ahlâk bireyin topluma karşı görevlerinden oluşur. Toplumsal ahlâk kuralları bireyin ruhunda gerçek bir ahlâk duygusu oluşturabilir de oluşturmayabilir de. Yani önceliği, toplumun menfaatine verir; bireyin vicdan azabı çekip çekmeyeceğinden bağımsız, toplumun uğrayacağı zararı dikkate alır. Zaten toplumsal ahlâk kurallarını koyan da toplumun kendisidir. Dolayısıyla ahlâkı salt bireysel ahlâka indirgemek doğru değildir. Peki bireysel ahlâktan ayırdedilmesi gereken toplumsal ahlâk kurallarının tespiti nasıl olacaktır? Diğer bir deyişle toplum neye istinaden bir takım kuralları ahlâki, diğerlerini gayri ahlâki kabul edecektir? Sadri Maksudi’ye göre burada ölçüt, toplumun ihtiyaçlarıdır. Huzurlu ve güven içerisinde yaşayabilmesi için her toplum bir takım kurallara ihtiyaç duyar. İşte bu ihtiyacı karşılamaya uygun, bireyleri birarada tutan, barışa ve yardımlaşmaya teşvik eden kurallar ahlâki, öyle olmayanlar ise gayri ahlâkidir. Hangi davranışların bu özelliğe sahip olacağı ise toplumdan topluma, çağdan çağa değişir. Bu anlamda evrensel bir ahlâk kuralı yoktur. Buna karşılık

³⁰ Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 38.

³¹ Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 50-51.

³² Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 45.

öyle bazı kurallar da vardır ki her toplumda kabul görür. Bireylerin hayatına ve hürriyetine saygı, bu türden kurallardır³³.

Hukuk kuralları da yukarıda tanımlandığı şekliyle toplumsal ahlâk kurallarının bir türüdür. Fakat her türlü hukuk kuralına da bu niteliği atfetmek doğru değildir. Öyle bazı hukuk kuralları vardır ki doğrudan ahlâkla ilişkilendirilemez. Hatta bu kurallara hakiki anlamda hukuk bile denemez. Bu açıdan bakıldığında “[a]ncak câmianın yaşamasını temine hizmet eden, yüksek içtimaî ahlâk esaslarına uygun olan kaideler hukuktur.”³⁴

Dolayısıyla Sadri Maksudi’ye göre hukuk ile ahlâk arasındaki ilişki şöyle izah edilebilir. Hukukun bir bölümü ahlâki ilkelere dayandırılmaz; ne bireysel ne de toplumsal ahlâkla ilgilidir. Bu tür hukuk kuralları, belirli bir iş kolunu veya meslek alanını ilgilendiren teknik düzenlemelerden oluşur. Bunlara “formel/şekli hukuk” ismi verilebilir. Buna karşılık yüksek bir takım ahlâk ilkelerine dayanan, toplumsal yaşamın barış ve huzur içerisinde devamını temin etmeye dönük hukuk kurallarına “materiel hukuk” denir. Hakiki anlamda hukuk da budur. Buna karşılık toplumsal yaşamı ve bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen ahlâka “toplumsal ahlâk” veya “geniş anlamda ahlâk”, bireylerin kendilerine karşı görevlerini içeren, doğrudan hukukla ilişkisi olmayan ahlâk türüne ise “bireysel ahlâk” veya “dar anlamda ahlâk” denir. Bu tasnifte hukuk, geniş anlamda ahlâkın kapsamına girer³⁵.

Hukuk ile ahlâk ve hatta örf ve âdeti neredeyse eşitleyen bu yaklaşım sosyolojik bir bakış açısını yansıtır. Yukarıda Sadri Maksudi’nin hukuku, pozitif hukukla özdeşleştirdiğini söylemiştik. Hâlbuki burada sosyolojik bir bakış açısı hakimdir. Hukuka, özellikle de hukuk-ahlâk ilişkisine dair sosyolojiye dayalı bu yaklaşımı, dönemin Türk akademiasının âdeta resmi görüşü hâline gelmiş Durkheim sosyolojisinin izlerini taşımaktadır. Durkheim’in üzerinde çok fazla durduğu ahlâk sosyolojisi kavramı, başta Léon Duguit olmak üzere kendisinden sonra gelen pek çok hukukçuyu etkilemiştir. Durkheim ve onun aracılığıyla da Duguit, Türkiye’de hem genel sosyoloji hem de hukuk sosyolojisi alanlarında Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren bir hayli taraftar bulmuştur³⁶.

Hukuku bir yandan pozitif hukuka indirgeyen, ama diğer yandan da ahlâk ve örf ve âdet kurallarıyla özdeşleştiren Sadri Maksudi, yine de su satırları yazmaktan kendini alıkoyamaz:

“Câmialarda gerek kanun yapanların, gerekse hüküm verenlerin en mühim kıstası adalet fikridir. Adaleti inkâra müstenit hiç bir hukuk sistemi görülmemiştir. Beşeriyet hangi tarzı hareketlerin adalete uygun olup hangilerininin adalete aykırı olduğunu tayin hususunda bazan yanılmıştır. Fakat kanun ve kazaî kararların her yerde her sahada adalete uygun olması gerektiği hakkında beşeriyet hiç bir zaman yanılmamıştır. İnsanın hareketlerini adalete, iyiliğe uygun kılması lüzumuna dair fikir bütün milletlere ve bütün fertlere şâmil umumî, cihanşümül ebedî

³³ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 46-49.

³⁴ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 72.

³⁵ Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 70-73.

³⁶ Durkheim’in ahlâkla ilgili görüşlerinin bir özeti için bkz. Mehmet Karasan, “Durkheim’in Ahlâk Sosyolojisi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 03, Sayı: 1, 1948, s. 255-276, b.a.; Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1971, s. 57-97.

bir fikirdir. Hukuk sistemlerinin tekâmülü, hayatta tatbik olunan hukukun, ideal hukukî adalet istikametinde inkişafından ve bu adalete gittikçe yaklaşmasından ibarettir.”³⁷

Son tahlilde tercihini yine adaletten yana kullanan Sadri Maksudi, böylece kendisinden sonra gelen ve doğal hukuk öğretisini benimseyen hukuk felsefecilerinin selefi olduğunu da ilan etmektedir.

Tam bu noktada Sadri Maksudi'nin yukarıda zikredilen düşüncelerinin doğruluğunu veya yanlışlığını göstermenin, bu çalışma bağlamında çok da gerekli olmadığını belirtelim. Zira çalışmanın konusu ve amacı gereği, hukuk hakkında ileri sürülen söz konusu farklı yaklaşımlardan herhangi birini tercih etmek durumunda değiliz. Sadece Sadri Maksudi'nin düşünce dünyasının barındırdığı birtakım çelişiklere dikkat çekmek niyetindeyiz. Sadri Maksudi gibi son derece dikkatli, ciddi ve titiz bir düşünce adamının bu tür çelişiklere düşmesi, doğrudan kendisinden kaynaklanan şahsi bir takım sebeplerle izah edilemez. Yakın dönem Türk düşünce hayatında ön plana çıkan çoğu ismin düşüncelerinde görülebilecek bu salınımların kökeni çok daha derinlerde aranmalıdır kanaatimizce. Fakat burada, Türk düşünce tarihi için hayati önemi haiz bu meselenin hâlinin bağımsız bir çalışmayı gerektirdiğini belirtmekle yetinmek zorundayız.

Bu açıklamalardan sonra *Hukukun Umumî Esasları*'nın geri kalanında yer alan konulara da şöyle bir göz atabiliriz. Yaklaşık 80 sayfasını yukarıda incelenen ve bugün hâlâ hukuk felsefesi ve sosyolojisinin en önemli tartışmaları arasında yer alan konuların oluşturduğu kitabın geri kalanında “hukuki ilişki”, “sözleşme”, “hukuki kişilik”, “kamu hukuku ve özel hukuk ayrımı”, “hukuki olay”, “kanuna aykırı eylemler”, “müeyyide ve ceza” gibi, bugün hukuk fakültelerinde “Hukuk Başlangıcı”, “Hukuka Giriş” ve “Hukukun Temel Kavramları” gibi başlıklarla yazılan kitaplarda bulunabilecek bir takım temel hukuki kavram ve kurumlar incelenmektedir. Kitabın son konusu ise pek de alışıldık olmayan bir konuya, irade özgürlüğü meselesine ayrılmıştır. Bırakalım hukuka giriş kitaplarını, hukuk felsefesi kitaplarında bile çok sık karşılaşılmayan bu konuyu, Sadri Maksudi çok kısa ele almıştır. Buna rağmen felsefi birikiminin ve İslâm düşüncesine aşinalığının da etkisiyle meseleye dair temel tartışmaları, farklı görüşleri genel hatlarıyla ve anlaşılır şekilde verebilmiştir.

Son olarak, kitabın içindekiler bölümünden öğrendiğimiz kadarıyla yazarın bir ikinci cilt yazdığı, ama maalesef yayınlamamış veya yayınlamamış olduğunu da belirtelim. Yayınlanmamış bu ikinci cildinde ise hukukun felsefi ve sosyolojik yönlerine ilişkin çok daha soyut ve teorik konuların yer aldığını görüyoruz. Bu da Sadri Maksudi'nin *Hukukun Umumî Esasları İlmi*'ne attığı anlamın çok daha geniş olduğunun delilidir. *Hukukun Umumî Esasları İlmi*, genel hukuk teorisi çerçevesinde tüketilemeyecek derecede kapsamlı bir araştırma alanıdır. Bu yönüyle günümüzde daha çok Anglo-Sakson hukuk felsefesi literatüründe karşımıza çıkan “Legal Theory” veya “Jurisprudence” başlıklı kitapları çağrıştırdığı da söylenebilir³⁸.

³⁷ Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 54.

³⁸ Nitekim konuyla ilgili başka bir makalesinde Sadri Maksudi'nin kendisi de özellikle İngiliz hukuk fakültelerinde Legal Theory veya Jurisprudence isimleri altında okutulan dersin aslında *Hukukun Umumî Esasları İlmi* olduğunu belirtmektedir (Aرسال, “Hukuk İlmi ve Sosyoloji”, s. 27). Günün-

Tarihçi Gözüyle Hukuk Felsefesi

Bu çalışmanın başında da belirttiğimiz gibi Sadri Maksudi'nin, akademik ilgisi, iddiası öncelikle dile ve tarihe yöneliktir. Mesleki tercihi ise hukuktur. Dolayısıyla bu üç alanı (dil, tarih ve hukuk) biraraya getirebilecek belki de en elverişli araç felsefedir. Biraz da kaderin bir cilvesi olarak Ankara ve İstanbul hukuk fakültelerinde hukuk felsefesi derslerini vermekle görevlendirilmesi, farklı ilgi alanlarını biraraya getirebileceği en elverişli zemini kendisine sunar: *Hukuk Felsefesi Tarihi*. Hukuk felsefesi dersini vermeye başlamasından uzun bir süre sonra kaleme alabildiği bu kitapta Sadri Maksudi, bütün felsefi birikimini ortaya koyar.

Kitabın alt başlığına³⁹ bakıldığında yazarın hayli kapsamlı bir yaklaşıma sahip olduğu görülür⁴⁰. Sadece hukuka değil, yakın kavramlar olan ahlâka ve devlete de kitabın konuları arasında yer verir. Bu açıdan kitap, bir yönüyle hukuk felsefesinin temel meselelerini, diğer yönüyle hukuktan ayrı ele alınamayacak ahlâki ve siyasi meselelere de temas etmektedir. Yani hukuk, ahlâk ve siyaset felsefesinin ortak konularını incelemektedir.

Bütün için biraz demode olmuş bir felsefe tanımıyla kitaba başlar Sadri Maksudi. Hemen ardından hukuk felsefesinin konusunu üç başlık altında tespit eder:

- “1. Hukukun umumî esaslarını izah,
2. Hukukun müstakbel inkişafı için lâzım olan idealleri tesbit,
3. Hukukî müessese ve hukukî telâkkilerin inkişafına tesir icra etmiş olan hukukla ilgili fikir cerayanlarının tarihini tesbit.”⁴¹

müzde daha çok yine Anglo-Sakson literatüründe karşımıza çıkan ve isminde “Legal Theory” veya “Jurisprudence” ifadelerinin geçtiği kimi kitaplara bakıldığında hukuk genel teorisi konuları ile sınırlı olmadıklarını görürüz. *Hukukun Umumî Esasları*'nın, hukuk felsefesi ve sosyolojisi meselelerine de yer verilen bu tür kitaplara daha yakın durduğu söylenebilir.

³⁹ Kitabın tam künyesi şöyledir: Sadri Maksudi Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi (Ahlâk, Hukuk ve Devletin Mahiyet, Menşe ve Gayelerine Dair Mühim Felsefî Doktrin ve İlmî Nazariyelerin Hulûsa ve Tahlîli)*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayını, 1945. Fakat Sadri Maksudi'nin kızı Adile Ayla, babasının biyografisinde kitabın yayın tarihini 1946 olarak vermektedir. Dahası, hem biyografinin kitapla ilgili sayfasında hem de Sadri Maksudi'nin bibliyografyası bölümünde kitabın ismini *Hukuk Felsefesi* şeklinde belirtmektedir (Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 214, 245).

⁴⁰ Hukuk felsefesini tarihsel, hatta kronojik bir yöntemle inceleyen Türkçe literatürdeki ders kitaplarının önemli bir kısmı bu konuda benzer bir yaklaşım sergiler. Ele alınan düşünürler, teknik anlamda hukuk felsefecisi olmaktan çok siyaset felsefecisi veya toplum teorisyenidir. Üzerinde durulan konular da yine siyaset felsefesinin konularıyla ortaktır. Bu yönüyle söz konusu hukuk felsefesi kitaplarının, yakın bir disiplin olan Umumi Amme Hukuku veya Genel Kamu Hukuku derslerinde okutulan kitaplarla önemli ölçüde örtüştüğü, derslerin işleniş tarzının da aynı şekilde birbirine çok benzediği söylenebilir. Hukuk felsefesi kitapları ile genel kamu hukuku kitapları arasındaki bu benzerliği, hatta örtüşmeyi görebilmek için Sadri Maksudi'nin *Hukuk Felsefesi Tarihi* ile genel kamu hukuku kitaplarının klasik örneği diyebileceğimiz Recai Galip Okandan'ın *Umumî Amme Hukuku* (İstanbul, 1968) kitaplarını karşılaştırmak yeterlidir. Okandan'ın tarzını devam ettiren diğer genel kamu hukuku kitaplarına örnek olarak İlhan Akın'ın *Kamu Hukuku* (İstanbul, 1974), Mehmet Akad, Bihterin Vural Dinçkol, Nihat Bulut'un *Genel Kamu Hukuku* (İstanbul, 2008) ve Ayferi Göze'nin *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler* (İstanbul, 2015) kitaplarını zikredebiliriz.

⁴¹ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 12.

Bu tasnif o dönemde olduğu gibi bugün için de geçerliliğini korumaktadır. Gerçekten de günümüzde hukuk felsefesine giriş niteliğindeki kitaplarda ele alınan konulara bakıldığında benzer bir sistematığın kabul edildiği görülür. Hukuk felsefesi bir yandan her pozitif hukuk sisteminde belirli ölçüde uygulanan bir takım genel ilkelerin neler olduğunu inceler. Geçerli ve yürürlükteki hukukun temel meselelerini felsefi bir bakışla ele alan, diğer bir deyişle *de lege lata* üzerinde duran bu hukuk felsefesi türüne zaman zaman “analitik hukuk felsefesi” ismi verilmektedir. Diğer yandan neyin olması gerektiğini araştıran, *de lege ferenda*’nın tespitine odaklanmış, hukukun gerçekleştirilmesi gerektiğine inanılan bir takım amaçları, değerleri inceleyen bir hukuk felsefesi türü de vardır. Bu hukuk felsefesi türüne ise “normatif hukuk felsefesi” denir⁴². Nihayet tarih boyunca geliştirilen hukuka yönelik farklı görüşleri ele alan, “hukuki düşünceler tarihi” diyebileceğimiz bir hukuk felsefesi yaklaşımından daha bahsedilebilir. Konularını hukuk felsefesinin temel meselelerinden almak yerine bir takım filozof veya düşünürlerin hukuk hakkındaki görüşlerinin kronolojik sırayla ele alınması esasına dayanan bu yaklaşım, Sadri Maksudi’nin de tercihidir⁴³.

Kitabın genel anlamda felsefenin tanımı, dil ile felsefe arasındaki ilişki ve hukuk felsefesinin konusu başlıklarının ele alındığı giriş kısmından sonra birinci ana bölümü sırasıyla Eski Yunan, Roma, Ortaçağ Hristiyan ve İslâm felsefesine ayrılmıştır. Burada dikkat çeken husus, genel felsefe tarihi kitaplarından farklı olarak İslâm felsefesine, Hristiyan felsefesinden daha fazla yer verilmiş olmasıdır. Yaklaşık 15 sayfayı İslâm filozoflarına ayıran yazar⁴⁴, Ortaçağ’da felsefi düşüncenin merkezini İslâm dünyası olduğu kabulünden hareket eder. Fakat maalesef İslâm filozoflarından El-Kindi, Farabi, İbni Sina, Gazali ve Endülüs filozofları gibi sadece en bilinenlerini, üstelik bunlardan da Avrupa’da tanınmış olanlarını seçer. Dolayısıyla o dönemde yaygın olan, İslâm düşünce tarihini Avrupalılar’dan okuma alışkanlığından kendini kurtaramaz⁴⁵.

⁴² “Analitik hukuk felsefesi - normatif hukuk felsefesi” ayrımı, bazen “betimleyici hukuk felsefesi - eleştirel hukuk felsefesi” şeklinde de ifade edilmektedir. Bu tasnifler için bkz. Brian Bix, *Jurisprudence: Theory and Context*, 4th Ed., London, Sweet & Maxwell, 2006, pp. 1-8; Raymond Wacks, *Understanding Jurisprudence (An Introduction to Legal Theory)*, 3rd Ed., Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 5-6.

⁴³ Türk hukuk felsefesi literatüründe yer alan ders kitaplarının önemli bir çoğunluğu bu yaklaşımla yazılmıştır. Bu yaklaşımın da şüphesiz pedagojik bir işlevi vardır. Fakat öğrencinin, hangi düşünürü tercih edeceğini bilememesinden kaynaklanan bir kafa karışıklığına yol açtığı, daha da önemlisi öğrenciyi, düşünce tarihi boyunca ileri sürülen görüşleri enine boyuna tartışmaktansa ezberlemeye teşvik ettiği de bir gerçektir. Bu yaklaşımla yazılan kitaplara şunlar örnek gösterilebilir: Niyazi Öktem-Ahmet Ulvi Türbağ, *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, (İstanbul, 2011), Yasemin Işıktaç, *Hukuk Felsefesi* (İstanbul, 2010), Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi* (2015). Hukuk felsefesi ve sosyolojisi ders kitaplarındaki bu eğilimin istisnası da yok değildir. Ernest Hirsch’in *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri* (Ankara, 2001) ile Vecdi Aral’ın, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları* (İstanbul, 2010) kitapları, gerek ele aldığı konular gerekse anlatım tarzı açısından hukuki düşünceler tarihi yaklaşımından bir hayli uzaktır. Buna mukabil her ikisi de teknik anlamıyla hukuk felsefesi kitapları değildir. Hirsch’inkisi, adından da anlaşılacağı üzere hukuk felsefesinin yanısıra hukuk metodolojisi ve hukuk sosyolojisi konularını da içeren son derece geniş kapsamlı bir kitaptır. Aral’inkisi ise daha çok bir ahlâk felsefesi kitabını andırmaktadır.

⁴⁴ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 46-59.

⁴⁵ Hemen hemen aynı dönemde yazılan ve İslâm düşüncesine hasredilen Hilmi Ziya Ülken’in ki-

İslâm filozoflarına ayrılan bu bölümde dikkat çeken diğer bir husus ise Farabi'ye ait sayfaların bariz fazlalığıdır⁴⁶. Bu tercihin sebebi, büyük ihtimalle Farabi'nin Türk asıllı olmasıdır. Nitekim kitabın ilerleyen kısmında hukuk ve devlet teorilerinden bahsedilirken de aynı durumla karşılaşmaktayız.

İslâm filozoflarının görüşlerinden sonra materyalizm, idealizm, skeptisizm (şüphecilik/reibîlik) ve mistisizm isimleri altında belli başlı felsefe sistemlerini ele alır yazar⁴⁷. Burada açıkça nesnel idealizmi benimsediğini görmekteyiz. Zaten kitabın geneline hakim yaklaşım da nesnel idealizmden izler taşır fazlasıyla. Bununla birlikte materyalizm (yazarın ifadesiyle “maddiyetçilik”) ile idealizm arasındaki ilişkileri ele aldığı satırlarda materyalizmin de insan hakikatinin bir parçası olduğunu inkâr etmez. Fakat yine de nesnel idealizmin, özellikle de ruhçu (“spiritüalist”) türünün, “felsefenin en yayılmış, en yüksek şekli” olduğunu belirtir⁴⁸.

Bu satırlar, Sadri Maksudi'nin bir yandan felsefe bilgisinin genişliğini gösterir, diğer yandan da entelektüel ciddiyetinin ve dürüstlüğünün delilidir.

Genel felsefi yaklaşımını nesnel idealizm olarak belirleyen Sadri Maksudi, kitabın geri kalan kısmında hukuk, ahlâk ve devlet teorilerini incelemeye koyulur.

Burada bir kere daha hatırlatmakta fayda var: Sadri Maksudi'nin *Hukuk Felsefesi Tarihi* kitabında ele aldığı isimler ve konular, hukuk felsefesine özgü değildir. Nitekim incelenen hemen hemen her isim ve konu, herhangi bir siyasi düşünceler kitabında veya devlet teorilerini ele alan bir ders kitabında neredeyse aynı sırayla ve mantıkla karşımıza çıkar. Bu yaygın uygulama bir yandan hukuk öğrencisinde farklı derslerde sürekli tekrarlanan aynı müfredattan ötürü bir bıkkınlığa ve ilgi kaybına yol açabilir. Diğer yandan da hukuk üzerine teorik düşünmenin gelişmesine, daha bir detaylanıp incelenmesine engel oluşturabilir. Fakat gerek Sadri Maksudi gerekse aynı yöntemi tercih eden diğer hukuk

tapları, gerek konularının hacmi gerekse kullanılan kaynaklar açısından emsallerine göre nispeten biraz daha içeriden bir bakışa sahiptir. Fakat yine de İslâm düşünce tarihini başkalarından okuma eğiliminden tümüyle muaf değildir (bkz. Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, Üçüncü Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 2000, b.a.; Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi*, Beşinci Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 1998, b.a.).

⁴⁶ Diğer İslâm filozofları bir veya en fazla iki sayfada ele alınırken Farabi'ye ayrılan sayfa sayısı 5'tir (Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 48-52).

⁴⁷ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 60-76.

⁴⁸ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 69. Sadri Maksudi'nin şüphecilik hakkında söyledikleri de üzerinde durulmayı hak ediyor. Şüphecilik, “sağlam bir cereyan değildir. Çünkü kafasında bu ruhî halet hâkim olan insanlarda hiç bir türlü heyecan, hiç bir türlü kuvvetli dilek, hiç bir türlü ideal, hiç bir türlü inan mevcut değildir. Hâlbuki heyecandan, inandan mahrum insanlar hiç bir zaman yaratıcı faaliyet izhar edememişlerdir.” (Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 72). Sadri Maksudi'nin gizemcilik hakkındaki değerlendirmesi ise çok daha ilginçtir: “Bu tarz tefekkür hakikati arayan, fakat aklını işleterek kanaatlar iktisap edemiyen ve bunun neticesinde samimî, fakat istiraflı bir reybilik buhranı geçirmiş olan insanların felsefesidir.” Keza gizemciler, “müsbet ilimleri mağrur aklın topladığı hakikat olduğu şüpheli malûmat yığını telâkki ederler. Mistik kanaatlardan gayri kanaatlara malik olmadıkları için bu cerayan taraftarları pratik hayatı ihmal ederler, hayatta faaliyetten vazgeçerler.” (Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 73, 75).

felsefecilerini, bunda mazur görmek gerek. Zira Sadri Maksudi'nin bizzat kendisinin de bir dipnotta vurguladığı gibi⁴⁹ kendine özgü konusu, amacı ve yöntemiyle tebarüz etmiş, ayrı ve bağımsız bir hukuk felsefesi disiplininin ortaya çıkması dünyada da nispeten yenidir. Bu gelişmenin Türkiye'de tanınması, bilinmesi ve anlaşılması şüphesiz zamanla olacaktır. Bu gecikmenin en önemli sebeplerinden birisi ülkemizde analitik düşüncenin yerleşik hâle gelmemesi ise diğer bir sebebi de hukukun başta siyaset ve ekonomi olmak üzere toplumun diğer kurumlarından bağımsızlaşma sürecini henüz tamamlayamamasıdır⁵⁰. Tamamen ayrı bir çalışmanın konusunu oluşturan bu meseleyi şimdilik bir kenara bırakıp Sadri Maksudi'nin kitabını, kendisinin bölümlenmesine uygun incelemeye devam edelim.

Hukuk felsefesi tarihini anlatmaya âdet olduğu üzere Sokrates'ten başlar Sadri Maksudi. İlerleyen sayfalarda alttan alta hissedilen önemli bir özellik, felsefi teorilerin incelenmesine daima tarih bilgisinin de eşlik etmesidir. Bu tarihsel yaklaşım özellikle Stoa felsefesinin en önemli temsilcisi Cicero'ya ayrılan sayfalarda çok daha belirgindir. Cicero'nun doğal hukuk anlayışının daha iyi kavranabilmesi için "hukuk" kelimesinin ilk defa Roma devleti zamanında, hatta Cicero tarafından kullanıldığını bilmek önemlidir. Eski Yunan filozoflarında karşımıza çıkan kelime "kanun"dur, "hukuk" değil. Evet, iki düşüncede de doğallığa vurgu vardır. Fakat Eski Yunan'da bu doğallık, kanuna, Roma'da hukuka atfedilir. Böylece hukuk felsefesinin en uzun soluklu geleneği olan doğal hukuk öğretisinin ilk örneğine Roma'da, bilhassa da Cicero'da rastlarız. Üstelik Cicero, hukuk derken aşağı yukarı bugün anladığımız şeyi kasteder: hukuk kuralları (objektif hukuk), kişilerin sahip olduğu yetkiler (sübjektif hak) ve objektif hukukun temin ettiği hukuk düzeni⁵¹.

Cicero'nun hukuki düşünce tarihindeki önemini bu şekilde tespit eden Sadri Maksudi, bununla yetinmez. Genel özellikleri itibarıyla Stoa düşüncesinin modern hukuk anlayışını derinden etkilediğini düşünür⁵². Bugün doğal hukuk öğretisi ismiyle bildiğimiz hukuk felsefesi geleneğinin köklerinin dayandığı bu düşünce ekolü, aynı zamanda Sadri Maksudi'nin de kendisini en yakın hissettiği hukuk felsefesi yaklaşımıdır.

Kitabın bir sonraki bölümünde Ortaçağ İslâm dünyasında ortaya çıkan düşünürlerin hukuka dair görüşlerini ele alan Sadri Maksudi, yukarıdaki gerekçelerle yine Hristiyan dünyadan pek bahsetmez. Sadece St. Augustin'e şöyle bir değinip geçer. İslâm dünyasına ayırdığı bölümde doğal olarak yine Farabi başı çekmektedir. Neredeyse bölümün tamamını ona ayırır. Uzun uzadıya El Medinetü'l Fazıla'da anlatıldığı şekliyle erdemli devletin özelliklerinden bahsettikten sonra Farabi'nin hukuk felsefesi açısından önemini şöyle ortaya koyar:

⁴⁹ Arsal, *Hukukun Umumi Esasları*, s. 20, dipnot 1.

⁵⁰ Bir toplumsal kurum ve düşünme biçimi olarak modern hukukun ortaya çıkması, bağımsızlaşması, meşruiyet kazanması ve bu sürecin kapitalizm ile ilişkisi için bkz. Mehmet Tevfik Özcan, *Modern Toplum ve Hukuk Devleti (Hukuk Devletinin Toplumsal Koşulları Üzerine Bir Deneme)*, İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2008, b.a.

⁵¹ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 119-120.

⁵² Bu özellikleri 9 başlık altında sıralar (Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 122-124). Sadri Maksudi, Stoa düşüncesine karşı beslediği bu yakınlığın bir benzerini Kant'la ilgili bölümde de sergiler. Buradan hareketle kendisinin doğal hukuk teorisini benimsediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

- “1. Orta zamanlar zarfında millî devletlerin fevkinde bütün milletlere şamil bir Devletlerarası teşkilât tasavvurunu, idealini ilk defa vuzuhla ifade eden Farabî olmuştur.
2. Orta zamanların büyük filozofları arasında ilk defa olarak devletlerin kıymetini tayin de kıstas reislerin vasıfları olduğuna dair fikri ileri süren ve reislerin malik olması lâzım olan bütün vasıfları vuzuhla konkrētir bir şekilde tespit eden de Farabî olmuştur.
3. Orta zamanlarda Devletin kuruluşunda iradenin rolünü tebarüz ettiren de Farabî olmuştur.”⁵³

Sadri Maksudi'nin Farabi hakkındaki çalışmalarda pek üzerinde durulmayan bu özelliği fark etmesi dikkat çekicidir. Bugünkü anlamıyla olmasa da evrensel bir devlet idealini hayli erken bir tarihte ortaya koyması Farabî'nin en özgün yönlerindedir şüphesiz. Fakat Sadri Maksudi'nin bu konudaki hassasiyeti, daha çok Stoa düşüncesine yakınlığından kaynaklanmaktadır kanaatimizce. Zira Stoacılar da benzer bir evrensellik idealine sahiptir. Dolayısıyla her ne kadar ilk temsilcileri Stoacılar olsa da İslâm dünyasında da doğal hukuk öğretisinin izlerini görmek mümkündür. Sadri Maksudi, Farabî'nin, doğal hukuk geleneğinin bu topraklardaki temsilcisi olduğunu söylemek istemektedir âdetâ. Farabî'ye bu kadar ilgi göstermesinin diğer bir sebebi de bu büyük İslâm filozofunun aslen Türk olmasıdır. Yoksa en az Farabi kadar önem taşıyan, hatta hukuka dair düşünceleri açısından daha özgün diyebileceğimiz, üstelik kendisi de bizzat hukukçu olan İbn Haldun'a sadece üç sayfa ayırmasını⁵⁴ başka türlü izah etmek mümkün değildir. Nitekim Farabi üzerine yazdığı müstakil bir makalede bu tavrı çok daha nettir. Makalenin daha ilk cümlesinde kanaatini açıklar: “[Farabi], Türk ırkının yetiştirdiği büyük dâhilerden biridir.”⁵⁵

Fakat yine de *Hukuk Felsefesi Tarihi*'nin İslâm düşünürlerine ayrılmış bölümünün asıl dikkat çekici yönü, *Kutadgu Bilik*'e de yer verilmesidir. Ne hukuk felsefesi tarihi ne de genel kamu hukuku kitaplarında ele alınan bu esere Sadri Maksudi'nin niçin yer verdiği de aslında bellidir. Zira bilindiği üzere *Kutadgu Bilig*, hukuki, ahlâki ve siyasi meseleler hakkında Balasagunlu Yusuf Has Hacib isimli bir Türk tarafından ve Türkçe yazılan bir eserdir. Üstelik Sadri Maksudi buradaki tercihinin gerekçesini açıkça ifade etmektedir. İslâm dünyasında hükümdara yönelik nasihat veya tavsiye niteliğindeki siyasetnâmelerden örnek verdikten sonra⁵⁶ *Kutadgu Bilik*'e sıra geldiğinde yazarın kaleminden şu satırlar dökülür:

⁵³ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 141-142.

⁵⁴ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 142-144.

⁵⁵ Sadri Maksudi Aرسال, “Farabî'nin Hukuk Felsefesi”, *İÜHFİM*, Cilt: 10, Sayı: 3-4, 1945, s. 620-634, s. 620. *Hukuk Felsefesi Tarihi*'nde Farabi ile ilgili bölümün genişletilmiş hâli olan bu çalışmada da Farabi'nin özgün yönleri, hukuk felsefesi tarihine katkıları benzer şekilde tespit edilmiştir (Aرسال, “Farabî'nin Hukuk Felsefesi”, s. 625-626, 634).

⁵⁶ Sadri Maksudi'nin seçtiği siyasetnâme örnekleri, Abbasi Halifesi Mutasım döneminde Şihabüddin Ahmed bin Muhammed İbni Abirrabbi Al-mu'tasımî tarafından yazılan *Sülükül-Malik fi tedbiril-memalik* [Memleketler idaresi işinde hükümdarın yolu] ve Selahaddin Eyyübi'ye sunulmak üzere yazılmış Abdurrahman Ebu-n-Necîb'e ait *Nehcu-s-Sülük fi siyâseti'l-mülûk* [Hükümdarlar için siyaset sahasında hareket yolu] isimli eserlerdir (Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 144-145). Bu eserlerden ikincisi Osmanlı döneminde Nahifî Mehmed Efendi tarafından Osmanlı Türkçesi'ne çevrilmiş, 1974 yılında da Hüseyin Algül tarafından sadeleştirilerek Tercüman 1001 Temel Eser serisinden yayımlanmıştır. İlk eser ve yazarı hakkında ise herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

“İslâm âleminin en şarkî kısmında, Şarkî Türkistan’da ta on birinci asrın ortalarında Türkçe ve bir Türk tarafından yazılmış bir eser yukarıda zikredilmiş iki eserden farklı ve onlardan üstün bir mahiyet arz etmektedir.”⁵⁷

Peki, *Kutadgu Bilik*’in Arap yazarlar tarafından yazılan diğer siyasetnâmelerden farkı nedir? Her ne kadar Farabi’nin eseri gibi müstakil bir felsefi sistemin ürünü değilse de “hakim ruhlu, münevver ve âlim bir Türk tarafından” yazılmıştır. *Kutadgu Bilik* ile diğer siyasetnâmeleri karşılaştıran Sadri Maksudi bu konuda kendisinden emin çok net bir tespitte bulunur:

“Şihabüddin ve Ebu Necibin eserleri [...] hükümdarlara nasihat ve tavsiyelerden ibarettir. Hepsini için hükümdar esastır. Müellifin gözleri hükümdara dikilmiştir, müellif hükümdardan hürmetle adalet istirham ediyor.”⁵⁸

Buna karşılık,

“Kutadgu Bilik’in ruhu başkadır. Burada müellif hükümdardan adalet dilenmiyor, kanun ne olduğunu izah ediyor. Hükümdarlık kanun hâkimiyetinden ibarettir. Hükümdar ancak kanunun hadimidir. Müellife göre hükümdarlık ve kanun müradiftir [eşanlamlıdır]. Kanun da adaletten ibarettir. Hâkim olan kanun ve adalettir.”⁵⁹

Kutadgu Bilik’e ayırdığı bölümü yazar hayli şaşkıncu son bir farka işaret etmek suretiyle bitirir:

“Diğer eserlerde müellifler fikirlerini teyit için delileri ya İslâm dini esaslarından veyahut ekseriya kadim Acem hükümdarlarının hareket tarzlarından alırlar. Kutadgu Bilik’in müellifi fikirlerini teyit eden delilleri aklından veyahut eski Türk şairlerinden, Türk ananelerinden alır.”⁶⁰

Yazar burada bugün için biraz tuhaf kaçacak şu sonuca varır:

“Kutadgu Bilik müellifinin zihniyeti tamamen akliyetçi, rasyonalist bir zihniyettir. Hayata bakışı da tamamen bir Türk bakışıdır.”⁶¹

Son olarak *Kutadgu Bilik*’in etkilendiği muhtemel kaynakları belirtirken de İbn Sina’dan çok Farabi ve Konfüçüs’un kabul edilmesini gerektiğini söyler⁶².

Sadri Maksudi, *Kutadgu Bilik*’in diğer İslâm siyasetnâmelerinden farkını, hatta üstünlüğünü tespitle yetinmemektedir. İddiasında o kadar ileri gitmektedir ki konuyla ilgili yazdığı başka bir makalede *Kutadgu Bilik* üzerinde İslâm’ın etkisinin neredeyse yok denecek kadar az olduğunu iddia etmektedir. Bu iddianın hakikati bir yana, yazarın, iddiasını ispattaki gay-

⁵⁷ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 146.

⁵⁸ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 146.

⁵⁹ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 146.

⁶⁰ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

⁶¹ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148. Gerek Farabi’nin doğal hukukçuluğunu gerekse *Kutadgu Bilik*’in akılcılığını ileri sürmesi maalesef Sadri Maksudi’nin entelektüel birikimini ve titizliğini gölgede bırakacak türdendir. Zira Batı düşünce tarihinde ancak kendi bağlamı içerisinde ele alındığında anlamlı olacak bir takım kavramların, kurumların ve öğretilerin İslâm ve Türk tarihinde karşılıklarını arama eğiliminden kendisini kurtaramamıştır.

⁶² Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

retidir asıl üzerinde durulması gereken. Eser, Sadri Maksudi'nin kendisinin de belirttiği gibi Türklerin İslâm'la tanışmasından yaklaşık yüz yıl sonra yazılmıştır. Buna rağmen daha çok İslâm öncesi âdetlerle ilgilidir. Fakat muhtemel kaynakları arasında Konfüçius ve Buda'nın da yer aldığını söylediği eserin, halis bir Türk eseri olduğunu söylemekten geri durmamıştır. Buradaki dikkat çekici husus, *Kutadgu Bilik*'in Türklüğü'ne delil olmak sadedinden Konfüçius ve Buda dininin özelliklerinin "Türk telakkileri içinde erimiş" olmasına işaret edilmesi, fakat bu kendine mal etme başarısının nedense İslâmi unsurlardan esirgenmesidir⁶³.

Ortaçağ İslâm dünyasındaki hukuki ve siyasi teorileri bu şekilde inceledikten sonra Ortaçağ Hristiyan filozoflarına ele alan Sadri Maksudi, bu bölümde örnek kabilinden sadece St. Thomas üzerinde durur ve Yeni Çağ düşüncesine geçer.

Kanaatimizce Sadri Maksudi'nin felsefi birikiminin en başarılı şekilde aktarıldığı satırlar, kitabın Yeni Çağ ve sonrasına ayrılan bölümlerinde karşımıza çıkar. Bu bölümlerde Sadri Maksudi'nin hem genel felsefe bilgisinin genişliğini hem de hukuk felsefesi tarihine vukufiyetini görürüz. Özellikle pür felsefi meseleleri ele aldığı Descartes, Locke ve Kant'a ilişkin bölümlerde Sadri Maksudi'nin yetkinliği daha da göze çarpar. Felsefenin en girift tartışmalarını, gayet anlaşılır bir dille ve özet hâlinde anlatabilen Sadri Maksudi, hele Kant'ı anlatırken hakikaten yetkin bir felsefe tarihçisi gibi yazar. Biraz da kişisel beğenisi ve tercihi o yönde olduğundan, Kant'ın görüşlerini ele aldığı satırlar, kitabın en başarılı kısımlarıdır. Dolayısıyla burada Sadri Maksudi'nin Kant'a ilişkin değerlendirmelerine biraz daha fazla yer vereceğiz.

Ama Kant'a geçmeden, Sadri Maksudi'nin hukuk anlayışını ve daha genel plandaki felsefi görüşlerini, daha iyi anlayabilmek için Hobbes'a yönelik değerlendirmelerine temas edelim. Hem böylece Sadri Maksudi'nin zihin dünyasında niçin Kant'a bu kadar geniş bir yer verdiği sorusunu da cevaplandırabiliriz.

Felsefe tarihine aşına olanların gayet iyi bildiği üzere Hobbes denilince akla hemen "İnsan insanın kurdudur." sözü gelir. İnsanın doğasına dair son derece karamsar bir tablo çizen bu İngiliz filozof, insan anlayışına paralel bir devlet teorisi de geliştirmiştir. Doğal durum ve toplum sözleşmesine dayalı kurgusuyla liberal siyaset ve hukuk anlayışının temellerini atmıştır. Şüphesiz Hobbes'un görüşleri üzerinden nice sular akmış, liberalizm bugün kendisine çok farklı mecralar bulmuştur. Fakat, sadece liberalizmin değil modern siyasi düşünce tarihinin kilometre taşlarını döşeyenlerin başında gelen de yine Hobbes'tur. Sadri Maksudi bu önemine binaen Hobbes'a geniş bir yer ayırmış, buna karşın güçlü bir itiraz yöneltmekten de geri durmamıştır⁶⁴. Hobbes'a yönelik değerlendirmelerinde asıl üzerinde durulmayı hak eden nokta ise son derece karamsar bu insan ve devlet anlayışını bütünüyle reddetmemesidir.

⁶³ Sadri Maksudi Arsal, "Kutadgu Bilik", *İÜHFİM*, Cilt: 13, Sayı: 2, 1947, s. 657-683, s. 666-667. Sadri Maksudi'nin Batı düşünce tarihindeki kimi kavram ve kurumların benzerini kendi tarihinde de bulma girişimi, Türk entelijansiyasının son iki yüzyıllık hâlet-i ruhiyesi dikkate alındığında ne kadar mazur görülebilirse, *Kutadgu Bilik* gibi bir eserin İslâm'dan neredeyse hiç etkilenmediğini ispat gayreti de o kadar eleştiriyi hak etmektedir. Türk'ü İslâm'dan ayrı telakki etmeye yönelik bu eğilim, ancak dönemin siyasi atmosferiyle izah edilebilir.

⁶⁴ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 174-181.

Daha doğrusu Sadri Maksudi'ye göre Hobbes'un düşüncelerinin temelinde insanın özünden kaynaklanan bir ikilik yer alır. Hem ifade kudreti hem de insana dair önemli bir hakikati tespitteki isabeti görmek için sözü, uzun bir alıntıyla kendisine bırakalım:

“İnsan hayvanî bir uzviyettir. Onun için insan bir taraftan daima hayvanlıktan doğan ihtiyaç, temayül ve hattâ düşüncelerin tesiri altında bulunuyor. Diğer taraftan insanın ruhu hayvanî temayüllerden tamamile farklı yüksek ruhî hâdiselerin de sahnesidir. Birinci bakımdan insan her hangi bir hayvandan farklı değildir. Bedbin [karamsar] mütefekkirler ancak hayvan olan insanı iyi tanıyorlar, onun temayüllerini tahlil ediyorlar. Hayvan için hodbinlik [bencilik] yaşayabilmesinin biolojik şartıdır. Yaşamayı için lâzım şartları temin etmesini bilmiyen hayvanın akibeti ölümdür, felâkettir. [...] Fakat hayvanların hayatlarında dahi hodbinliğin hududu vardır, onların hayatında dahi hodbinlik hâdisesinden çok farklı hâdiseler görüyoruz. Meselâ, vahşi bir hücum, biaman bir taarruz neticesinde günahsız bir kuzuyu diri diri yemiş olan bir dişi kurdun yavrularına karşı gösterdiği şefkat eserleri gibi hâdiseler. Kurt kuzuyu yediği zaman kurt mudur? Yahut yavrularını şefkatle emzirdiği zaman kurt mudur? Bu gösteriyor ki, kurt denilen en yırtıcı hayvanlarda dahi kurtluk ancak kendi cinsinden başka bir cins hayvanlara münasebette tecelli eden bir vahşettir. Kurt hiç bir zaman diğer kurdu öldürmeğe çalışmaz. Kurtlar arasında öldürtüşme yoktur. Kurtluk hali ancak başka cins mensup hayvanlara münasebette beliren bir haldir. Hayvanların en yırtıcısı sayılan kurtlarda bile kendi cinsi efradına karşı barış, kendi yavrularına karşı şefkat hissi hâkimdir. *Kurt kurda karşı kurd değildir*. Eğer hakikat böyle ise hayvanların en çok inkişaf etmiş olanı, şuur idrâk sahibi ve zengin bir ruhî hayata malik olan insan niçin umumî hayvanlık kanunlarından farklı bir kanuna tâbi olsun? *Kurt kurda karşı kurt olmasın da, biz insanlar insana karşı niçin kurt olalım?*”⁶⁵

Yazarının gayet iyimser insan anlayışından kaynaklanan bu satırlar, ne kadar naif olursa olsun Hobbes'a yönelik en güzel eleştirilerden biridir herhâlde. İnsanda şüphesiz bencil bir yön de vardır. Fakat bu özellik, insanın doğasını bütünüyle çatışmacı, daima kendi menfaatini düşünen, her fırsatta diğer insanları ezmeye, sömürmeye, üzerlerinde tahakküm kurmaya hazır bir varlık kabul eden karamsar, hatta kötümser bir anlayışa götürmemelidir bizi. Nitekim “[b]ütün büyük filozoflar, bütün din müessisleri ve bütün münevver insanlar bir insanın diğer insana karşı kurt gibi hareket etmesinin tabiata ve ne de akla uygun olmadığını insanlara hatırlatmak ve insanlar arasında karşılıklı muavenet, muhabbet, merhamet, âdalet esaslarının hâkim olması lâzım olduğunu ispat etmek için”⁶⁶ çalışmamışlar mıdır?

Sadri Maksudi, Hobbes tarzı kötümser felsefi sistemleri eleştirmek için yine Farabi'ye başvurur:

“Kurtluk esasına istinat ettirilmiş felsefeler, Farabi'nin dediği gibi, geçici fikir hastalıklarından başka bir şey değildir. *İnsan kurt değildir.*”⁶⁷

Nihayet Hobbes'la ilgili değerlendirmelerine yine o kendine özgü veciz üslubuyla noktayı şöyle koyar:

“İnsan, hayvanlıktan ‘insanlığa’ doğru inkişaf etmiş ve etmekte olan, kemale doğru yürüten bir varlıktır. İnsan bu isme lâyık olmağa azmetmiş, bu istikamette büyük mesafeler katetmiş, büyük terakkiler kaydetmiş ve büyük muvaffakiyetler elde etmiştir. Hayvanî mazimizin, insanlaşma

⁶⁵ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 179. (Yazım tarzı ve vurgular aynen bırakılmıştır.)

⁶⁶ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 180. (Yazım tarzı aynen bırakılmıştır.)

⁶⁷ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 180. (Yazım tarzı ve vurgular aynen bırakılmıştır.)

tarihimizin, en karanlık devirlerinden beri bize rehberlik etmiş olan aklımız [...] bizi insanlığın daha yüksek merhalelerine doğru, yüksek, cihanşumul ahlâkî esasları gerçekleştiren bir hayat sistemine doğru sürüklemektedir. Yürüyeceğiz. Çünkü bu istikamette yürümekten vazgeçmek insanlıktan, insan olmaktan vazgeçmek olurdu.”⁶⁸

Hobbes’un hukuk, siyaset ve devlete dair görüşleri hakkındaki nihai yargısını bu şekilde ifade etmekle Sadri Maksudi, bir yandan kendi felsefi yaklaşımını ortaya koymakta, diğer yandan ise liberalizmin diğer ucunda yer alan bir başka büyük filozofa, Kant’a geçiş için de okuyucuyu hazırlamaktadır. Zira Hobbes eleştirisinin temelinde yer alan iyimser dünya görüşü, Kant’ın hak temelli hukuk ve siyaset görüşü için zemin oluşturmaktadır.⁶⁹

Kant, *Hukuk Felsefesi Tarihi* kitabında kendisine en fazla yer ayrılan filozof değildir sadece⁷⁰. Kitabın yazarının incelediği isimler arasında takdirini, saygısını, beğenisini en açık şekilde ifade ettiği bir kaç düşünürden biridir. Evet, Kant’tan hemen önce ele aldığı J.J. Rousseau’nun da ne kadar “cazip” ve “büyük” olduğundan bahsetmiştir⁷¹. Ama Kant’la ilgili değerlendirmeleri felsefe tarihindeki önemini teslim etmekten ibaret değildir.

Sadri Maksudi’nin Kant’a ayırdığı bölümlerde ilk dikkat çekici özellik, yukarıda da belirtildiği gibi, gayet mahirane bir şekilde kaleme alınmasıdır. Bir genel felsefe tarihi kitabını aratmayacak denli detaylı ve doyurucu bilgiler verir Sadri Maksudi. Zaman zaman dipnotlara çektiği açıklamalarında çok daha ince ayrımlara gider. Üstelik Kant gibi çetin ceviz bir filozofu gayet yalın ve anlaşılır bir hâle getirir⁷².

Sırasıyla “Kant’ın Hayatı ve Eserleri”, “Kant Felsefesinin Umumî Ruhu ve Ana Hatları”, “Kant’ın Bilgi Nazariyesi”, “İnsan Bilgisinin Mahiyeti ve İnsanlık İçin Kıymeti”, “Bilgi Sahasında Mücerret ‘İdee’lerin Rolü”, “Kant’ın Ahlâk Hakkındaki Fikirleri”, “Kant’ın Hukukun Mahiyeti ve Mevzuu Hakkındaki Fikirleri”, “Hakların Mahiyeti ve Nevileri”, “Devlet”, “Devletin Ceza Hakkı” ve “Kant’ın Milletlerarası Münasebet ve Ebedî Sulh Hakkındaki Fikirleri”, başlıklarından oluşan Kant bölümü, görüldüğü üzere oldukça hacimli bir incelemedir. Kant’ın felsefi sisteminin hemen hemen tamamını kuşatmayı amaçlayan bu yaklaşım, Sadri Maksudi’nin Kant ilgisini ve sevgisini açıkça gösterir. Buna rağmen yine de körü körüne bir Kant taraftarlığı değildir bu. Zira Kant’ın bilgi teorisine dair bazı itirazları da barındırır. Daha önce ilgili bölümde de belirttiğimiz gibi Sadri Maksudi, felsefi

⁶⁸ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 180-181.

⁶⁹ Sadri Maksudi, her ne kadar Hobbes’un hemen ardından diğer bir İngiliz siyaset filozofu John Locke’u ele almışsa da nedense liberalizmin bu en önemli teorisyeninin görüşleri üzerinde uzun uzadıya durmamıştır.

⁷⁰ Sadri Maksudi, Kant’ı 30 küsur sayfada ve üç ayrı alt bölümde (XII-XIII-XIV. fasıllar) ele alır. Üstelik filozofun hayatına ve genel felsefesine de kitaptaki diğer filozoflarınkinden daha fazla yer verir. Hatta hukuk felsefesi bile genel felsefesinden daha az yer işgal eder.

⁷¹ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 220.

⁷² “Kant’ın Bilgi Nazariyesi” başlıklı alt bölümde *sentetik a priori*’nin niteliğini izah ettiği bir dipnot özellikle vurgulanmalıdır. Kant felsefesinin belki de en çetrefil meselelerinden birisini, Sadri Maksudi gibi teknik anlamda felsefeci olmayan birinin bu kadar başarılı anlatabilmesi gerçekten şaşırtıcıdır (Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 228, dipnot 2).

şüphecilikten pek haz etmez. Ama gelin görün ki bu kadar övdüğü filozofun bilgi teorisi de şüphecilikten muaf değildir:

“Kant’ın mücerret aklın idrak kudreti hakkındaki fikirleri çok orijinal olmakla beraber felsefenin ebediyen yaşayacak olan müktesep hakikatlerinden sayılamazlar. Kant’ın bu bilgi nazariyesi netice itibarile bir nevi Skeptisisme, hattâ nim bir lâedriliğe [bilinemezlik], agnostisizm’e ulaştırın bir nazariyedir.”⁷³

Bilgi teorisine ve teorik akla dair görüşlerine mesafeli durmayı tercih ettiği filozofun pratik akla, yani ahlâka dair düşüncelerine ise dört elle sarılır:

“Kant’ın insana hayatta rehber olan, irade sahasında tecelli eden ‘pratik akıl’ hakkındaki fikirleri ise, çok nikbin [iyimser] ve çok idealist fikirlerdir. Kant’a göre ‘pratik akıl’ ebedî ahlâk kanunlarının emirlerine muhatap olan, ihsas haricinde dahi ebedî hakikatlere ulaştırın bir kudrettir.”⁷⁴

Kendisini en iyi ifade eden sıfatın tartışmasız “idealist” olduğu Sadri Maksudi için hayatın nihai anlamı tabii ki de ahlâktır. Dolayısıyla Batı Felsefe tarihinin görüp görebileceği en güçlü ahlâk sistemlerinden birinin sahibinin Sadri Maksudi’yi etkilememesi düşünülemezdi. Sadri Maksudi’ye göre “Kant’ın ahlâk kanunu hakkındaki fikirleri felsefe sahasında âdeta bir keşif mahiyetindedir.” Dahası, “ahlâk ve Hukuk Felsefesi hazinesinde mümtaz yeri olan müktesep hakikatlerden sayılmalıdır.”⁷⁵

Kant’ın idealist ahlâk felsefesinin değerini yukarıdaki gibi tespit eden Sadri Maksudi, bu felsefenin ana hatlarını çizmeye koyulur. Kant’tan doğrudan alıntılıdığı pasajlarla zenginleştirdiği metni, filozofun ahlâk anlayışını bütünlüğü içerisinde görmemize yardımcı olur. Ve farklı kelimelerle de olsa yine aynı hükmü bir kez daha verir:

“İtiraf etmek gerekir ki, felsefe zuhur edeli ahlâkın mahiyeti ve istinat ettiği esas hakkında bu kadar yüksek bir fikir, iyi hareketin mahiyetini tespit için de bu kadar derin ve aynı zamanda yanılmaz bir kıtas ileri sürülmemiştir. Kant’ın ahlâkî vazife kanunu hakkındaki fikirleri çok büyük bir keşif mahiyetindedir. Ahlâkî vazifenin mevcudiyetini her insan az çok hissetmekte idi. Bu hakikatte bir ahlâk ve felsefe sisteminin esasını görmek Kant’a nasip olmuştur.”⁷⁶

Tam bu noktada Kant denilince hemen hemen herkesin aklına ilk gelen, aforizma niteliğindeki şu sözü bir de Sadri Maksudi’nin dilinden okuyalım:

“İki şey insanın kalbini daima yenileşen, düşünüldükçe artan bir hayranlık ve hürmet hissiyle dolduruyor: biri, nâmütenahî yıldızlarla dolu hudutsuz sema âlemi, diğeri yine hudutsuz derinliklere sürükleyen, kalbimizdeki ahlâkî vazife kanunudur.”⁷⁷

Bilindiği üzere Kant’ın ahlâk felsefesinin temelinde irade hürriyeti, ruhun ölümsüzlüğü, Tanrı varlığının hür iradeden çıkarıldığı, kategorik emperatif veya diğeri bir ifadeyle ahlâk

⁷³ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 225.

⁷⁴ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 225.

⁷⁵ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 225.

⁷⁶ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 239-240.

⁷⁷ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 240. Bu arada Sadri Maksudi’nin, Kant’ın kendi eserlerinden Fransızca tercümelerinden, ama yer yer de Almanca orijinallerinden istifade etmek suretiyle atf yaptığını da ekleyelim.

kanunu, ödev ahlâkı ve iyi niyet gibi kavramlar vardır. Bütün bu farklı unsurları tebartüz ettiren ve Kant'ın temel ahlâk ilkesi veya kanunu ismini verdiği önerme için yine Sadri Maksudi'nin kendi tercümesine başvuralım:

“BİR HAREKETİN İYİ, AHLÂKÎ HAREKET OLMASI İÇİN O HAREKETİ YAPMAKTA İNSANA REHBER OLAN ESASIN BÜTÜN İNSANLAR İÇİN UMUMÎ BİR KANUN OLABİLECEK MAHİYETTE OLMASI LÂZIMDIR.”⁷⁸

Kant'ın ahlâk anlayışını detaylı bir şekilde ele aldıktan sonra Sadri Maksudi, hukuk ve hak kavramlarının Kant'ta nasıl izah edildiğini anlatmaya geçer.

Sadri Maksudi'ye göre Kant, son tahlilde hukuk ile ahlâkın her ikisinin de ödev yükleyen kurallardan oluştuğunu, dolayısıyla hukukun aslında geniş anlamda ahlâkın bir şubesi olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte uygulama alanları açısından bu ikisi arasında önemli farklar vardır.⁷⁹

Hukuk ile ahlâk arasındaki ilişki Sadri Maksudi'nin sürekli meşgul olduğu bir meseledir. Her zaman aynı anlama gelmeyecek şekilde ifade etse de neticede hukukun özü gereği ahlâki olduğunu söyler. Hatırlanacağı üzere *Hukukun Umumî Esasları*'nda bu konuya ayrı bir bölüm ayırmıştır. Orada daha çok sosyolojik bir birliktelikten bahseder gibidir. Hâlbuki burada, *Hukuk Felsefesi Tarihi*'nde farklı vesilelerle konuya tekrar tekrar döner ve daha felsefi bir izah getirir; hukuk ile ahlâk nitelikçe aynıdır, birbirinden ayrı ele alınamaz⁸⁰.

Ahlâkın özünde, bireylerin eylemlerini kategorik emperatiflerden oluşan ahlâk kanununa uygun kılmak vardır. “İnsanı insan kılan vazife kanununa uygun olarak hareket etmek kudret, irade ve azmidir. İnsan irade hürriyetine maliktir, insan hareketlerinde hürdür.”⁸¹ Fakat iradesinin hür olması bireyin, söz konusu ahlâk kanununa uygun hareket etmesini engelleyen bir takım etmenlere karşı her zaman direnebileceği anlamına gelmez. İnsan, bir yandan kendi istek ve arzularına öte yandan da diğer insanların baskı, istek ve taleplerine boyun eğer. Böylece ya dahili hürriyetini ya da harici hürriyetini yitirebilir. İşte insanların dahili hürriyetlerini düzenleyen kurallara ahlâk, harici hürriyetlerini tespit ve tayin eden kurallara da hukuk denir.⁸²

Hukuk ile ahlâk arasındaki ilişkiyi daha iyi anlayabilmek için Kant'ın hukuku nasıl tanımladığına bakalım; tabii ki yine Sadri Maksudi'nin tercümesiyle:

“Umumî hürriyet kanununa uygun olarak bir şahsın hürriyetini diğer şahısların hürriyetleriyle âhenkli kılmak için lâzım olan şartların mecmu heyetidir.”⁸³

⁷⁸ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 242. (Vurgular yazara ait.)

⁷⁹ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 247.

⁸⁰ Örneğin XVII. yüzyıl Alman hukuk düşünürlerinden Thomasius'un hukuku ahlâktan ayırma teşebbüsünü eleştirdiği bölümde “[h]ukukun bütün esasları ahlâka dayanır. Hukukun emrettiği şeyleri ahlâk da emreder. [...] Hukuk mahiyeti itibarile ahlâktan tamamile ayrı bir şey değildir.” sözleriyle hukuk-ahlâk ilişkisini, neredeyse zorunluluk kavramıyla izah eder; aralarındaki tek fark “ahlâk kaidelerine riayet edip etmemek insanların vicdanlarına bırakılmış olup hukuk kaidelerine riayetinin mecburî olması”dır (Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 191).

⁸¹ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 247.

⁸² Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 247-248.

⁸³ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 248.

Bu tanıma eşlik eden meşhur hukuk ilkesi de şudur:

“[H]ariçte (başka insanlarla olan münasebetlerde) öyle hareket etmelisin ki, senin hürriyetinden istifaden umumî hürriyet kanununa göre, başkalarının hürriyetile telif edilebilsin.”⁸⁴

Hukuk da işte insanların, başkalarının hürriyetini ihlal edebilecek hareketlerini zor kullanmak suretiyle engelleme aracıdır. Fakat bu zor kullanmanın meşru olması gerekir. Meşruiyet ise bu zor kullanmanın, bireylerin hürriyetiyle bağdaşabilir olmasını gerektirir. Bu anlamda başkalarının hürriyetini ihlal, aynı zamanda hukukun da ihlal edilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla bu durumda hukuku ihlal edene karşı zor kullanmak hukuka uygundur, zira bireylerin hürriyetini korumaya matuftur⁸⁵.

Dikkat edilirse burada hürriyet ve hak kavramlarına dayanan bir hukuk anlayışıyla karşı karşıya olduğumuz rahatlıkla görülür. Bireyin hak ve hürriyetlerini merkeze alan bu tür bir hukuk anlayışı, liberal siyaset ve hukuk geleneğinin Hobbes’un karşı kutbunda yer alan diğer bir örneğidir.

Bu çalışma bir siyaset teorisi veya hukuk felsefesi tarihi çalışması olmadığından Kant’ın hukuk ve ahlâk anlayışından daha fazla söz etmeye ne gerek var ne de imkân. Buna rağmen yine de konuyla ilgili açıklamaların bu denli uzun tutulmasını iki temel gerekçeyle izah edebiliriz. Biri, tabii ki de sürekli tekrar ettiğimiz gibi Sadri Maksudi’nin hukuk anlayışını ve felsefi yeterliliğini ortaya koymak. Diğeri ise daha da önemli bir başka noktaya işaret etmek: Sadri Maksudi’nin Kant’ı kavrayış tarzı, kendisinden sonra gelen bir kaç nesil hukuk felsefecisini büyük ölçüde etkilemiştir. Kendilerini doğal hukuk geleneğine mensup kabul eden ve özellikle İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi anabilim dalında görevli bu hukuk felsefecilerinin yaklaşımlarının da temelinde Kant’ın yukarıda ana hatlarını verdiğimiz görüşlerinin yer aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Kant’ın ahlâk ve hukuk teorisini kabul eden bu isimler, Sadri Maksudi’nin açtığı yoldan ilerlemiş, Kant’ı, onun anladığı şekilde anlamıştır. Zaman zaman farklı mecralara yönelmişlerse de çıkış noktaları itibarıyla hepsinin Kantçı veya Yeni Kantçı çizgiyi benimsediğini görmekteyiz⁸⁶.

Kendisinden sonraki Kantçı doğal hukuk taraftarlarını bu kadar etkileyen Sadri Maksudi’nin Kant’la ilgili nihai değerlendirmesine yer vererek bu faslı bitirelim:

“Düşünen beşeriyet binbir inhirafardan sonra dönüp dolaşıp daima Sokrata rücu ettiği gibi, istikbalde Kant’ın felsefesi de bir müddet için unutulsa dahi, bir gün ahlâk sahasında beşeriyet tekrar Sokrata ve Kanta dönecektir, kanaatindeyiz. Çünkü düşünen insanlar için, insan aklının

⁸⁴ Aarsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 248.

⁸⁵ Aarsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 248.

⁸⁶ Yeni Kantçı felsefenin Türkiye’de, özellikle de İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı’nda görevli hukuk felsefecileri üzerindeki etkisi, kendisi de bir Yeni Kantçı olan Prof. Dr. Yasemin Işıktaç tarafından bağımsız bir çalışmada ele alınmıştır. Işıktaç, bu Yeni Kantçı hukuk felsefesi geleneğinin belli başlı temsilcileri olarak Orhan Münir Çağıl, Tarık Özbilgen, Vecdi Aral ve biraz önce de belirttiğimiz gibi kendisini gösterir (Yasemin Işıktaç, “Yeni Kantçı İstanbul Okulu”, *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, Fethi Gedikli (ed.), İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2014, s. 517-538, b.a.).

bütün hakikatleri ihtiva eden yüksek bir varlıkla mânevî temas halinde bulunan bir kuvvet olduğuna inan, insan hayatını mânalandıran, hayata mânevî bir kıymet bahşeden yegâne felsefedir. Bu felsefî görüş son asırlar zarfında en yüksek ifadesini Kant'ın felsefesinde bulmuştur.⁸⁷

Sadri Maksudi, Kant'ın ardından kronolojik sırayı da gözeterek G.W.F. Hegel⁸⁸, Jeremy Bentham ve faydacılık⁸⁹, Herbert Spencer⁹⁰, Auguste Comte ve pozitivism⁹¹, Karl Marx ve tarihsel materyalizm⁹² gibi filozof ve düşünürleri, felsefî ekolleri detaylı inceler. Fakat bu inceleme kesinlikle tarafsız bir okumaya dayanmaz. Herbir filozof ve düşünürü eleştiri süzgecinden geçirir; güçlü ve zayıf yönlerini ortaya koyar. Kısaca düşünce tarihindeki yerlerini tespit ve haklarını teslim eder. Üstelik sadece düşünce tarihine mal olmuş bu büyük isimlerin hukuka dair görüşlerini ele almakla yetinmez. Friedrich Carl von Savigny ve tarihçi hukuk okulu⁹³ ve Rudolf Jhering⁹⁴ gibi XIX. yüzyıl hukuk düşünürlerine de ayrı birer bölüm ayırır. François Géný, Rudolf Stammler, Josef Kohler ve Gustav Radbruch gibi XX. yüzyılda ortaya çıkan farklı hukuk yaklaşımlarının temsilcilerinden bahseder. Böylece hukuki düşünce tarihinin kendi dönemine kadarki serencamını gözler önüne sermiş olur. Bu serimleme, aynı zamanda çağdaş Batı hukuk düşüncesinde ortaya çıkan gelişmeleri, felsefî tartışmaları yakından takip ettiğinin de göstergesidir⁹⁵.

Sadri Maksudi, birden fazla yabancı dil bilmesinin de sağladığı imkânla adı geçen filozof ve düşünürlerden sık sık doğrudan alıntılar yapar⁹⁶. Fakat bazı sayfalarda, hangi cümlelerin ele alınan düşünürle dair Sadri Maksudi'nin kendi yorumu, hangilerinin düşünürün bizzat kendi ifadeleri olduğu tam anlaşılabilir. Buna rağmen bu durum, Sadri Maksudi'nin anlatım gücünü zedelemeyiz. Hukuk felsefesi tartışmalarına başarılı şekilde nüfuz edebildiği ve bu tartışmaları okuyucuya yeterince aktarabildiği söylenebilir. Çok farklı meşrepten filozof ve düşünürün oluşturduğu bütün bu çeşitliliğin pozitivism ve idealizm başlıkları altında tasnif edilebileceğini düşünür. Dolayısıyla Sadri Maksudi için hukuk felsefesi tarihinin temel meselesi, pozitivism ile idealizm arasındaki mücadele ve bu mücadelenin geleceğidir. Pozitivism ile idealizm arasındaki mücadelenin aslında kadim zamanlardan kalma materyalizm - idealizm tartışması olduğunu belirten Sadri Maksudi'nin bu tartışmadaki tarafı ise bellidir:

⁸⁷ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 255.

⁸⁸ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 256-264.

⁸⁹ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 265-270.

⁹⁰ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 290-293.

⁹¹ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 278-284.

⁹² Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 294-299.

⁹³ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 271-277.

⁹⁴ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 284-289.

⁹⁵ Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 312-316.

⁹⁶ Sadri Maksudi, en çok Fransızca kaynaklardan ve tercümelerden istifade eder. Fakat zaman zaman Almanca ve hatta İngilizce metinlere de atıf yapar. İslâm dünyasındaki filozofları anlatırken yer yer Arapça ifadelerle, terimlere, kavramlara başvurduğu da görülür. Zaman zaman Rusça kaynaklardan faydalanması metni daha da zenginleştirir. Ayrıca konuyla ilgili Rus literatürünü merak edenler için de yardımcı bir kaynak hâline getirir.

“Şimdiye kadar bu mücadelede ne idealizm materialismi mağlûp etmiştir, ne de materializm idealismi susturabilmiştir. [...] İstikbal bu iki felsefî görüşten hangisine aittir? Bu hususta kat’î bir fikir söylenemez. Fakat bir şey muhakkaktır: Maddiyetçilik, esasları çoktan tebellür etmiş, inkişafı durmuş, camidleşmiş [donmuş] bir felsefedir. Bugünkü maddiyetçilik bundan iki bin dört yüz sene önce Demokrit’in söylediklerine esaslı bir şey ilâve etmemiştir. Halbuki idealizm bugün inkişaf halinde bulunan bir felsefedir. Beşeriyetin fikrî ufku genişledikçe, insanın kendisinin ruhî mahiyeti hakkındaki bilgileri arttıkça, diğer tâbirle insan kendisini ‘tanıdıkça’, kendinde maddeden başka, mahiyet itibarıyla maddeden tamamen farklı bir ‘ŞEY’in mevcudiyetini ve bu ‘ŞEY’in kuvvet ve şümülünü daha iyi idrak edecektir.”⁹⁷

Ömrü boyunca idealleri peşinde koşmuş, her daim vicdanının sesini dinlemiş, ahlâki duruşundan taviz vermemiş bu iflah olmaz idealist, kendisiyle aynı kumaştan bir başka ismi zikrederek kitabını sonlandırır:

“Sokrat’ın ‘Ey insan, kendini tanımağa çalış’ şeklinde ifade etmiş olduğu tavsiyesi beşeriyetin idealisme doğru inkişafında insanlık için ebedî bir rehber olarak kalacaktır.”⁹⁸

Dil Bahsi

8 Aralık 1952’de TBMM’de 1924 Anayasası’nın 1945’te öztürkçeleştirilmiş dilinin değiştirilip tekrar özgün hâline dönülmesini düzenleyen kanun teklifi oya sunulur. O zamanlar Sadri Maksudi Demokrat Parti milletvekilidir. Oylama günü mecliste söz konusu teklife şiddetle karşı çıkar. Kanun kabul edilirse Dil Devrimi akamete uğrayacaktır. Fakat süreç Sadri Maksudi’nin istediği gibi gelişmez. İki hafta süren uzun tartışmalardan sonra kanun kabul edilir. 1924 Anayasası içeriği aynı kalmak suretiyle değiştirilir; özgün diline çevrilir. Anayasanın dili üzerinden yürütülen bu tartışmada umduğunu bulamaması Sadri Maksudi’yi derinden üzer. Ömrü boyunca peşinde koştuğu Türkler arasında dil birliği rüyası sona ermiş gibi gelir ona. Üstüne üstlük çok umut beslediği Demokrat Parti, kültür alanında kendisinden beklenen adımları bir türlü atamamaktadır. Bütün bu gelişmeler Sadri Maksudi’yi hayal kırıklığına uğratmış, kızımın ifadesiyle ömrünün sonuna kadar yüzünün gülmemesine yol açmıştır⁹⁹.

İlk bakışta güncel bir siyasi tartışma gibi duran bu hadise bugün için pek de anlamlı değilmiş gibi gözükebilir. Fakat yakından bakıldığında Türkiye’nin hangi kültür politikasını benimseyeceğine dair çok daha genel düzeyde yürütülen bir tartışmadır. Dahası, bu ülkenin son iki-üç yüz yıllık düşünce tarihinin düpedüz bir yansımasıdır. Tarafların görüşlerinde haklı olup olmadığı bir yana bu toprakları ilgilendiren hukuki, siyasi, iktisadi, dini her toplumsal meselenin, dil gibi sembolik bir alanda bire bir karşılığının bulunabileceğini gösteren çarpıcı örneklerden biridir.

Fakat bu çalışma bağlamında söz konusu hadisenin önemi, dil bahsinin Sadri Maksudi için ne kadar da hayati bir öneme sahip olduğunu göstermesidir. Her koşulda dönüp dolaşp yine dile

⁹⁷ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 316. (Yazım şekli ve terim tercihi aynen muhafaza edilmiş, dipnot alınmamıştır.)

⁹⁸ Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 316.

⁹⁹ 1924 Anayasası’nda değişikliğe gidilmesini düzenleyen kanun teklifi çerçevesinde gelişen hadiseler, Sadri Maksudi’nin bu konudaki itirazları ve Demokrat Parti’ye yönelik eleştirileri için bkz. Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 227-236.

sarılır. Dil, onun için bir can simididir âdeta. Başta Dil Devrimi'ne bakışı olmak üzere, dile dair kimi görüşleri tartışmalı olsa da bu konudaki samimiyetinden kimse şüphe edemez herhâlde.

Dil konusundaki hassasiyeti eserlerine de yansır ister istemez. Yukarıda ele alınan kitapları, yöntem tercihi, konu seçimi, yeterince özgün olmama, barındırdığı çelişkiler bakımından eleştiriyi hak edebilir. Buna karşılık cümlelerinin yalınlığı ve anlaşılabilirliği, ifade gücü, kelime tercihlerindeki titizliği, yer yer başvurduğu edebi anlatımın etkileyiciliği vb. özellikler sıradan bir hukuk tarihçisiyle karşı karşıya olmadığımızı söyler bize. Sadri Maksudi bu yönüyle hakiki bir dil işçisidir. Salt bir dilbilgisi ve diller tarihi uzmanı değildir. Dil hakkındaki teorik bilgileri, dili iyi kullanmasına engel değildir. Düşüncelerini sürekli bilimsel kanıtlarla desteklemek gibi gereksiz bir çaba içerisine girse de ne kuru bir akademik dil kullanır ne de konusuna yabancılaşacak kadar mesafeli bir tarafsızlığa sığır. Yeri geldiğinde son derece öznel yorumlarda bulunmaktan bile kaçınmaz.

Çalışma boyunca zaman zaman Sadri Maksudi'nin dili kullanma şekline temas etmiştik. Burada bu örneklerden tekrar bahsetmeye gerek yok. Özellikle *Hukuk Felsefesi Tarihi*'ndeki bazı kullanımlarına dikkat çekmekle yetinelim.

Bu kitapta ilk göze çarpan husus, batılı filozofların kullandığı kimi özel terimlerin İslâm düşünce tarihindeki karşılıklarına da yer vermesidir¹⁰⁰. Burada sanki Cumhuriyet dönemi düşüncesi ile İslâm geleneği arasında en azından terim düzeyinde bir bağ kurmaya çalışıyor gibidir. Terim düzeyinde kurmaya çalıştığı bu bağ, eserlerindeki kelime kullanımı noktasında çok daha belirgindir. İdeolojik olarak Dil Devrimi'nden yana olmasına ve Türkçe'nin Arap ve Fars kelimelerinden arındırılması gerektiğini savunmasına rağmen kitaplarındaki tercihi aksi yöndedir. Çok ağdalı bir dil kullanırsa da yazılarında Arapça ve Farsça kelimeler çoğunluktadır¹⁰¹.

Sadri Maksudi'nin dil kullanımında dikkat çeken diğer bir özellik ise Türkçe hukuk literatüründe pek kullanılmayan bir takım terimlere yer vermesidir. Bunlar arasında en dikkat çekici terim, "mektup hukuk"tur. Bugün geçerli ve yürürlükteki hukuk için kullanılan "pozitif hukuk" teriminin Osmanlıcası "mevzu hukuk"tur. Mevzu hukuk, yakın bir tarihe kadar hemen hemen bütün hukuk kitaplarında karşımıza çıkan yaygın bir kullanımdır. Buna

¹⁰⁰ Batı felsefesi tarihinde yer alan kavramlara ve akımlara İslâm dünyasında verilen karşılıklar için bkz. Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 14, dipnot 3 ("Aperion"/"Heyula"); s. 22, dipnot 1 ("Sofism"/"Sofasta"); s. 41, dipnot 2 ("Skeptik"/"Reybî"); s. 60, dipnot 1 ("Materia"/"Madde"); s. 66, dipnot 1 ("Esprit, Geist, Dukh"/"Ruh"); s. 112, dipnot 6 ("Stoisist"/"Rivakî"); s. 131, dipnot 2 ("polis"/"medine"); s. 150, dipnot 1 ("real"/"şen'î", "nominal"/"ismî", "universal"/"zatiyat"); s. 219 ("rasyonalizm"/"akliyet"); s. 228, dipnot 1 ("espace"/"mekân"/"hiyyez"); s. 229, dipnot 2 ("représentation"/"tasavvur").

¹⁰¹ *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*'nda bir milleti var eden en önemli unsurların başında dil birliğinin geldiğini söylediği bölümde genel yaklaşımıyla çelişiyormuş gibi gözükken bir açıklama vardır. Sadri Maksudi'ye göre yabancı bir milletten kelime almak, millileşme yolunda başlı başına bir engel teşkil etmez. Yeter ki bu yabancı kelimeler, o milletin kendi öz gramerine uygun kullanılabilirsin. Zira bir dili, diğerinden ayırdeden unsur, kelime tercihinden ziyade gramer özellikleridir (Arsal, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, s. 72, dipnot 22). Türkçe'nin Arapça ve Farsça'dan mümkün mertebe temizlenmesi gerektiğine tüm kalbiyle inanan Sadri Maksudi, bu görüşü ile Dil Devrimi'nin nispeten daha az katı bir yorumunu benimsiyor gibidir.

karşılık yazılı hukuk anlamında kullanılan “mektup hukuk”un, Sadri Maksudi’nin kitapları dışında kullanımı neredeyse hiç yoktur. Yine başka hiçbir yerde rastlamadığımız diğer bir terim ise “hukukiyet”tir. Romalı hukukçuların kabul ettiği “Mufrit hukukiyet, mufrit haksızlık olabilir.”¹⁰² şeklindeki vecizede karşımıza çıkan bu kelime, bugün “hukukilik” veya “hukuk-sallık” diye çevirebileceğimiz “legalite”nin karşılığıdır. Nihayet bugün “taşınır mal - taşınmaz mal” yerine “göçer mal - göçmez mal” tasnifini kullanması da hayli ilginç bir tercihtir.

Sadri Maksudi’den Bugüne Kalan

Hukukun Umumî Prensipleri ve Hukuk Felsefesi Tarihi kitaplarını incelediğimiz bu çalışmayı noktalamadan önce genel bir değerlendirmede bulunalım ve Sadri Maksudi’nin Cumhuriyet dönemi hukuk düşüncesi tarihi açısından önemini bir kere daha tespit edelim.

Çalışmanın başından beri farklı vesilelerle dile getirdiğimiz gibi Sadri Maksudi öncelikle bir dava adamıdır. Bu özelliği, imza attığı hemen hemen her eserde kendisini gösterir. Hatta yazma faaliyetini de davasının bir gereği kabul eder. Diğer bir ifadeyle yazdıkları, davasını tecessüm ettirmede başvurduğu birer araçtır. Bu tavrının kaçınılmaz bir sonucu olarak felsefe tarihinden kendisine uygun bulduğu öğretiyi de idealizmden başkası değildir. Fakat idealizm Sadri Maksudi için basit bir entelektüel tercih değildir. Topyekûn bir düşünce ve eylem tarzının adıdır; Sadri Maksudi’nin dünya görüşünü ifade eder.

Bu idealist yön, çalışmanın konusunu oluşturan kitaplarında da karşımıza çıkar. Satır aralarına sinmiş iyimserliği, insanın özüne dair beslediği umut, adalete inancı, idealizminin en açık örnekleridir.

Fakat Sadri Maksudi’nin bu iflah olmaz idealizmi, bilimsel titizliğini ve ciddiyetini gölgede bırakmaz. Ortaya attığı her iddiayı temellendirme gayreti içerisindedir. Asıl uzmanlık alanının da bir getirisi olarak özellikle tarihsel malzemeyi kullanmada son derece dikkatlidir. Sadece tarihçiliği değil, düşünürlüğü de bu dürüstlükten payını alır. Yeri geldiğinde kendisiyle taban tabana zıt fikirlere sahip düşünürlere bile hakkını teslim eder. Felsefe tarihine mal olmuş her ismin, insana dair bir takım hakikatleri dile getirdiğini ileri sürer. Bu özelliği, görüşlerine katılmayanların dahi kendisini takdir etmesine yol açacak niteliktedir.

Hukukun Umumî Esasları ile *Hukuk Felsefesi Tarihi*, Sadri Maksudi’nin ahlâki ve bilimsel kişiliğini fazlasıyla yansıtır. Fakat aynı zamanda kayda değer bir takım ârazlarla da malûldür. Öncelikle yukarıda ilgili yerlerde de belirttiğimiz üzere zaman zaman bir takım çelişkilere düşmekten kurtulamaz yazarımız. İki kitabı birarada değerlendirdiğimizde bu durum daha iyi görülür. *Hukuk Felsefesi Tarihi*’nde Sadri Maksudi açıkça doğal hukuk öğretisini benimser. Gerek Stoacılar’a gerekse Kant’a ayırdığı bölümlerden bunu rahatlıkla anlayabiliriz. Zaten hem bir dünya görüşü hem de felsefi bir yaklaşım olarak idealizme bel bağlamış birinin böyle bir tercihte bulunmasından daha doğal ne olabilir ki. Buna karşılık *Hukukun Umumî Esasları*’nda neredeyse pozitivist diyebileceğimiz bir Sadri Maksudi çıkar karşımıza. Hukukun nihai kaynağının devlet olduğu, devletin de zor

¹⁰² Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 119.

kullanma tekeliyle anıldığı bir yaklaşımdır bu. Hukuki pozitivism diye isimlendirdiğimiz hukuk felsefesi ekolünü çağrıştıran bu bakış açısını, doğal hukukçu gelenekle telif etmek pek mümkün değildir. Sadri Maksudi'nin yine bu kitapta ısrarla savunduğu bilimselliğin felsefi idealizmle uyuştuğu da pek söylenemez. Doğru ve geçerli bilginin yegâne ölçütünün deney ve gözleme dayalı bilimsel yöntem olduğunu kabul eden genel pozitivismin etkisi fazlasıyla hissedilmektedir burada. Bilimciliğe varan bu tür bir bilim ve bilgi anlayışının, *Hukuk Felsefesi Tarihi*'nde tercih edilen nesnel idealizmle arası pek de iyi değildir. Üstelik Sadri Maksudi, açıkça nesnel idealizmin "spiritüalizm" şeklini üstün tutmaktadır. Bu ruhçu temayül *Hukukun Umumî Esasları*'nın kaba gerçekçiliğine taban tabana zıttır.

Hukukun Umumî Esasları'ndaki bilimci tutum, aynı zamanda sosyolojik pozitivismde göz kırpar. Sadri Maksudi'nin buradaki kılavuzu, tabii ki de Türk düşünce hayatının yakından tanıdığı Durkheim'dır. Bu sosyolojik yaklaşımdan sadece hukuk değil ahlâk da nasiplenir. Neticede ikisinin de çıkış yeri toplumdur. İnsan hayatında vazgeçilmez bir yere sahip her türlü kural manzumesinin kaynağını, niteliğini ve amacını toplumsal ihtiyaçlara indirgeyen bu bakış açısı ile insanın insan olması sebebiyle sahip olduğu ahlâk duygusu, bu duygunun eşlik ettiği ödev bilinci ve hukuktaki karşılığı olan hak ve özgürlük temelli akli doğal hukuk anlayışı açıkça çelişir.

Hukuk Felsefesi Tarihi'ndeki ifadeyle felsefe tarihinin muharrik gücü kabul edilebilecek pozitivism – idealizm tartışmasının insanı içine düşürdüğü sarmaldan maalesef Sadri Maksudi'nin bizzat kendisi de kurtulamamıştır. Fakat bu çelişkisi yakın dönem Türk düşünce tarihinde örneğine sıkça rastladığımız savrulmalardan biridir sadece. Bu kararsızlık hâli, iki kitabın yayınlandığı dönemlere bakıldığında daha iyi izah edilebilir kanaatimizce. *Hukukun Umumî Esasları*'nın ilk baskısı 1937'dir. Türk düşünce ve kültür hayatına uzun bir süredir damgasını vuran pozitivismin, ideolojik üstünlüğünü hâlâ koruduğu bir dönemdir bu. Üstelik siyasi iktidarı da almıştır arkasına¹⁰³. *Hukuk Felsefesi Tarihi* ise 1945'de yayımlanır. Bu yıllarda Türkiye sadece siyasi, ekonomik ve toplumsal koşullardaki değişime tanıklık etmemektedir; düşünce ve kültür hayatımızın da başka bir evreye girdiği altan alta hissedilmektedir. Diğer bir ifadeyle ruhçu ve maddeci görüşlerin arasındaki mücadelede ibre bu kez ruhçuluğu göstermektedir¹⁰⁴. Netice itibarıyla Türk düşünce ve kültür hayatındaki gel-gitler, Sadri Maksudi'nin zihin dünyasında da yaşanmıştır.

Düşünce planında karşımıza çıkan bu çelişki, Sadri Maksudi'nin siyasi hayatında da yansımaları bulur. Bu açıdan bakıldığında âdeta bir karakter özelliği niteliğindeki idealizmi aynı zamanda en büyük zaafı gibi gözükür. Yusuf Akçura gibi Türk siyasi tarihinin en tartışmalı isimlerinden biriyle dirsek teması, kısa zamanda dava arkadaşlığına evrilmiş, Sadri Maksudi'nin gençlik idealizminin, kolayca ideolojiye ve ideologluğa dönüşmesine yol açmıştır. Muhayyel bir Türk birliği uğruna Türklerin bu topraklarda maruz kaldığı

¹⁰³ Pozitivismin Türkiye'deki serencamı için bkz. Murtaza Korlaelçi, *Pozitivismin Türkiye'ye Girişi*, Gözden Geçirilmiş İkinci Basım, Ankara, Hece Yayınları, 2002, b.a.

¹⁰⁴ Türk düşünce hayatında ruhçu ve maddeci görüşlerin mücadelesi için bkz. Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1967, b.a.

gerçek sıkıntılara bigane kalmıştır. Zaman zaman ters düşse de mevcut siyasi rejimin kimi uygulamaları karşısında net bir tavır sergilemekte tereddüt etmiştir. Davasındaki ısrarı, siyasi hayattaki gayretleri, yine de resmi ideolojinin müfrit yönlerini görmede yetersiz kalmasına engel olamamıştır. İdeallerini savunmadaki kararlılığı ne kadar güçlüyse, içinde bulunduğu toplumsal koşulları, somut meseleleri kavrama ve değerlendirme şekli de maalesef o kadar sathidir. Hayalleri ile düşünceleri arasındaki zıtlık, hem fikir dünyasında hem de siyasi hayatında tartışmalı tavırlar sergilemesine kaynaklık etmiştir. Diyebiliriz ki Sadri Maksudi muhayyilesi ile müdrikesi arasında sıkışıp kalmıştır; tıpkı son 200-300 yıllık moderleşme tarihimizde gördüğümüz nice parlak isim gibi.

Sadri Maksudi'nin yukarıda ele alınan iki ders kitabı başta olmak üzere dil, tarih, hukuk ve felsefe alanındaki eserlerinin geneline bakıldığında maalesef özgün bir teori inşasından yoksun olduğunu söyleyebiliriz. Hatta özgünlük bir yana çerçevesi iyi çizilmiş, konu ve amacı önceden tespit edilmiş, iç düzeni itibarıyla tutarlı, sıkı örülmüş belirli bir teorinin bilinçli kullanımından da bahsedemeyiz. Evet, kendisi gayet net bir ideolojik tercihe sahiptir. Fakat bu tercihini bütüncül bir düşünce sistemi kıvamına getirememiştir. Bu başarısızlığının sebeplerini de yine dönemin hakim kültürel ikliminde aramak, çok daha isabetli bir izah şekli olur. Alanıyla ilgili yabancı literatüre dair bilgisi hayli genişse de bu bilgisini, nakilcilikten öte bir seviyeye taşıyacak gerekli donanıma sahip değildir; sahip olsa bile bunu daha yüksek düşünce ürünlerine dönüştürecek entelektüel birikimden mahrumdur. Araştırma ruhunun gelişmişliğine, özellikle dil ve tarih konusundaki engin bilgisine nispetle yaratıcılığı son derece zayıftır. Sadri Maksudi, bilim adamlığı kimliğini ne yazık ki fikir adamlığına dönüştürememiştir.

Bütün bu eksikliklerine, zaaflarına, yetersizliklerine rağmen Sadri Maksudi'nin eserleri, hem hukuk tarihi hem de hukuk felsefesi alanında önemli bir yol göstericidir. Bu kılavuzluk, sadece söz konusu alanlarda ilklere imza atmasından kaynaklanmaz. Cumhuriyet dönemi hukuk literatüründe belirli bir düşünme ve yazma tarzının yerleşmesine önyak olmuştur. Bugün hukuk fakültelerinde okutulan hukuk tarihi, hukuk felsefesi ve hukuka giriş kitapları, hem şekil hem de içerik yönünden büyük ölçüde Sadri Maksudi'nin *Hukukun Umumî Esasları* ve *Hukuk Felsefesi Tarihi* eserlerinin devamı niteliğindedir. Dolayısıyla Cumhuriyet dönemi hukuk literatürünü bütüncül bir bakışla ele almanın zorunluluğu ne kadar aşikârsa bu işe Sadri Maksudi'nin eserleriyle başlamak da bir o kadar kaçınılmazdır.

Bugün Sadri Maksudi'den bize kalan sadece Türk hukuk tarihi ve felsefesi yazıcılığının istikâmetini belirleyen eserler değildir; her geçen gün örneğine daha fazla ihtiyaç duyduğumuz, dava adamlığı ile akademisyenliği biraraya getiren idealizmi ve adaletperver hukukçuluğudur.

Kaynakça

- Ayda, Adile: "Sadri Maksudi'nin Hayat Hikâyesi", Sadri Maksudi Arsal, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, Dördüncü Baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1979.
- Ayda, Adile: *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Büyükleri Dizisi, 1991.
- Arsal, Sadri Maksudi: *Hukukun Umumî Prensipleri (Hukukun Pozitif Felsefesi)*, Birinci Cilt, Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, 1937.

- Arsal, Sadri Maksudi: “Hukuk İlimi ve Sosyoloji”, *AÜHF*, Cilt 1, Sayı 1, 1943, s. 20-34.
- Arsal, Sadri Maksudi: “Farabî’nin Hukuk Felsefesi”, *İÜHF*, Cilt: 10, Sayı: 3-4, 1945, s. 620-634.
- Arsal, Sadri Maksudi: *Hukuk Felsefesi Tarihi (Ahlâk, Hukuk ve Devletin Mahiyet, Menşe ve Gayelerine Dair Mühim Felsefî Doktrin ve İlmî Nazariyelerin Hulâsa ve Tahlili)*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayını, 1945.
- Arsal, Sadri Maksudi: “Kutadgu Bilik”, *İÜHF*, Cilt: 13, Sayı: 2, 1947, s. 657-683.
- Arsal, Sadri Maksudi: *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, Dördüncü Baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1979.
- Berki, Ali Himmet: *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, Ankara, Güney Matbaacılık, 1948.
- Bix, Brian: *Jurisprudence: Theory and Context*, 4th Ed., London, Sweet & Maxwell, 2006.
- Bolay, Süleyman Hayri: *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1967.
- Duguit, Leon: *Kamu Hukuku Derstleri*, Çev. Süheyp Derbil, Ankara, İstiklâl Matbaacılık ve Gazetecilik Kollektif Ortaklığı, 1954.
- Gedikli, Fethi: “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal”, *İÜHF*, Cilt LXX, Sayı 1, 2012, s. 399-412.
- Gözler, Kemal: *Hukukun Genel Teorisine Giriş: Hukuk Normlarının Geçerliliği ve Yorumu Sorunu*, Ankara, US-A Yayıncılık, 1998.
- Işıқтаç, Yasemin: “Yeni Kantçı İstanbul Okulu”, *1. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, Fethi Gedikli (ed.), İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2014, s. 517-538.
- Jurisprudence or Legal Science? (A Debate about the Nature of Legal Theory)*, Sean Coyle and George Pavlakos (eds.), Oxford and Portland, Oregon, Hart Publishing, 2005.
- Karasan, Mehmet: “Durkheim’in Ahlâk Sosyolojisi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 03, Sayı: 1, 1948, s. 255-276.
- Korlaelçi, Murtaza: *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Gözden Geçirilmiş İkinci Basım, Ankara, Hece Yayınları, 2002.
- Kösemihal, Nurettin Şazi: *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1971.
- Özcan, Mehmet Tefrik: *Modern Toplum ve Hukuk Devleti (Hukuk Devletinin Toplumsal Koşulları Üzerine Bir Deneme)*, İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2008.
- Sevig, Vedat Raşit: “Léon Duguit’ye Göre Hukuk Kaidesi, Sübjektif Hak ve Hâkimiyet”, *İÜHF*, Cilt:15, Sayı:1, 1949, s. 338-357.
- Surlu, Aydan Ömür: “Léon Duguit’in Devlet ve Hukuk Anlayışı”, *EÜHF*, Cilt: XIII, Sayı: 3-4, 2009, s. 107-132.
- Türközer, Bahir Güneş: *Toplumsal Gerçeklik Olarak Hukuk - Leon Duguit Sistematiği*, y.y., Ankara, 1996.
- Ülken, Hilmi Ziya: *İslâm Felsefesi*, Beşinci Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 1998.
- Ülken, Hilmi Ziya: *İslâm Düşüncesi*, Üçüncü Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 2000.
- Wacks, Raymond: *Understanding Jurisprudence (An Introduction to Legal Theory)*, 3rd Ed., Oxford, Oxford University Press, 2012.