

**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
HUKUK FAKÜLTESİ MECMUASI**

Journal Of Istanbul University Law Faculty

Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal'a Armağan Özel Sayısı  
(60. Ölüm Yıldönümü Vesilesiyle)  
Cilt: LXXV, 2017

**ÜLKE  
KİTAPLARI**

# İstanbul Üniversitesi

## Hukuk Fakültesi Mecmuası

Journal of Istanbul University Law Faculty  
Hakemli Bir Dergidir/Peer reviewed Journal  
ÜHFM (ISSN: 1303-4375)

Bu Dergi ULAKBİM (Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Merkezi) Ulusal  
Hukuk Veritabanı'na kabul edilmiş hakemli bir dergidir.  
This Journal is a peer reviewed journal indexed by ULAKBİM  
(Turkish National Academic Network and Information Centre) National Law Database.  
Cilt: LXXV / Yıl: 2017 / Özel Sayı

Yayın Sahibi/Publisher:	İstanbul Üniversitesi
Yayın Sahibi Temsilcisi/ Representative of the Publisher:	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Adem Söztür
Sorumlu Müdürü/ Director in Chief:	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Öğretim Üyesi, Türk-Alman Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Halil Akkanat

### Editörler Kurulu / Editorial Board

Başkan/Editor in Chief: Prof. Dr. Adem Söztür  
Üyeler/Vice Editors: Prof. Dr. Ayşenur Tüttüncü,  
Prof. Dr. Yasemin Işıқтаç; Prof. Dr. Halil Akkanat

### Sayı Editörleri

Prof. Dr. Fethi Gedikli  
Dr. Ali Adem Yörük  
Arş. Gör. Mahmud Esad Kalpçı

### Yayın Kurulu / Publishing Board

Prof. Dr. Fethi Gedikli  
Prof. Dr. Cemil Kaya  
Doç. Dr. Bilgehan Çetiner  
Yard. Doç. Dr. Tuba Topçuoğlu  
Araş. Gör. Barış Demirsatan  
Araş. Gör. Fatih Tahiroğlu  
Araş. Gör. Caner Taşatan  
Araş. Gör. F. Pelin Tokcan

### Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Hakan Pekcantez, Galatasaray Üniversitesi (İstanbul)  
Prof. Dr. Serap Helvacı, Marmara Üniversitesi (İstanbul)  
Prof. Dr. Turan Yıldırım, Marmara Üniversitesi (İstanbul)  
Prof. Dr. Cumhur Şahin, Gazi Üniversitesi (Ankara)  
Prof. Dr. İzzet Özgenç, Gazi Üniversitesi (Ankara)  
Prof. Dr. M. Fatih Usan, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (Ankara)  
Prof. Dr. Muhammet Özekes, Dokuz Eylül Üniversitesi (İzmir)  
Prof. Dr. Murat Doğan, Erciyes Üniversitesi (Kayseri)  
Prof. Dr. Şahin Akıncı, Selçuk Üniversitesi (Konya)

Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir bölümü İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nin yazılı izni olmadan, fotokopi yoluyla veya elektronik, mekanik ve sair suretlerle kısmen veya tamamen çoğaltılamaz, dağıtılamaz, kayda alınmaz. Bu dergide yayımlanan yazılarda ileri sürülen görüşler yazarlara aittir. Fakülte sözkonusu görüşlerden dolayı sorumluluk kabul etmez. Dergide çıkan herhangi bir yazıya atıf yapmak isteyene, "ÜHFM" kısaltmasını kullanması önerilir.

All rights reserved. No part of this publication may be copied, reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by means, without the prior expressed permission in writing of Istanbul University Law Faculty. The opinions expressed in the papers published in this journal belong exclusively to the authors. The Faculty accepts no responsibility for such views.  
For citations please use the abbreviation: "ÜHFM"

### Satış

Ana Basım Yayın Molla Fenari Sokak Yıldız Han  
No.: 28 - 34110 Cağaloğlu / İstanbul  
Tel: (212) 526 99 41 (3 hat) Faks: (212) 519 04 21

### Baskı

Ana Basım Yayın Gıda İnş. Tic. A. Ş.  
B.O.S.B. Mermerciler Sanayi Sitesi  
10. Cad. No: 15  
Beylikdüzü / İstanbul  
Tel: (212) 422 79 29

### Yazışma Adresi

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi  
34116 Beyazıt/İstanbul  
Tel: + 90 (212) 440 01 05  
Faks: + 90 (212) 512 41 35  
e-posta: hukuk\_dekan@istanbul.edu.tr  
www.istanbul.edu.tr/hukuk

## SUNUŞ

Fakültemizin bazı amfileri eski hocalarımızın adını taşımaktadır. Ebül'ulâ Mardin, Ali Fuad Başgil, Şevket Memedali Bilgişin amfileri bunlar arasındadır. Ben de Türk Hukuk Tarihi disiplinin kurucusu ve unutulmaz hocası Sadri Maksudi Arsal'ın adını bir amfiye verme teklifimi Dekanımız Prof. Dr. Adem Sözüer'e açtığımda, o, böyle yapacağımıza onun adına bir hukuk tarihi merkezi kurun, karşı teklifini getirdi. Bu teklifi hemen benimsedim ve neticeten 8 Aralık 2014 Pazartesi günlü ve 29.199 sayılı *Resmî Gazetede*, İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü bünyesinde kurduğumuz Sadri Maksudi Arsal Hukuk Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetmeliği yayınlandı ve Merkezimiz faaliyete geçti. Merkez, ilk iş olarak 13-14 Mayıs 2016 günlerinde *Uluslararası II. Türk Hukuk Tarihi Kongresi*'ni gerçekleştirdi ve bildirimlerini yayına hazırladı.

Merkezin ilk işlerinden bir diğeri olarak Merkezimizin adını taşıdığı Sadri Maksudi Arsal için bir *Armağan* çıkarılması fikri de Profesör Sözüer'e aittir. Bu arada, merhum hocamızın ailesine de bu haberi verdik. Sadri Maksudi Arsal'ın üç torunu Gönül Pultar, Gülnur Üçok ve Ali Vahit Turhan Dekanlığımızı ziyarete geldiler. Kendileri de ellerindeki bilgi ve belgelerle, yazılarıyla, fotoğraflarla bu esere memnuniyetle katkıda bulunacaklarını bildirdiler.

Maksadımız, ölümü üstünden yarım asırdan fazla bir süre geçmiş bulunan Ordinaryüs Profesör Sadri Maksudi Arsal'ın entelektüel mirasını değerlendirmektir. Böylece bu *Armağan* fikri gerçekleştirilmeye başlandı. Çeşitli sosyal medya mecralarında Sadri Maksudi Arsal Armağanı çıkaracağımızı duyurup akademi dünyasından yazı talebinde bulunduk. Bazı söz verişlere rağmen sadece Özkul Çobanoğlu ve Yaşar Kalafat'tan yazı alabildik. Duyuru şeklinde yazı çağrısı yapılmış olmasına rağmen *Armağan*, daha çok yazarlara teklif götürülerek ve kapsam konusunda fikir alışverişinde bulunularak oluşturulmuştur. Sonunda, karşımıza dört bölümden oluşan elinizdeki eserle çıkabildik.

*Armağanın* "Anı Biyografi Bibliyografya" başlıklı ilk bölümü, Adile Ayda'nın "Babam Sadri Maksudi" adlı yazısıyla açılıyor. Adile Hanım, babasının ölümünün ardından yazdığı kitaplarla, bir kızın, babasına karşı yapabileceği her şeyi yapmış bir evlat olarak büyük bir hizmet görmüş bulunuyor. Bu yıl ebediyete uğurladığımız Halil İnalıcık'ın Arsal ile ilgili hayli hatırası vardı, kendisinin tahsil hayatında Sadri Beyin önemli katkıları olmuştu, adına bir *Armağan* çıkarıldığı takdirde uzun bir yazı yazacağını ailesine vaat etmişti. Ancak görüştüğümüzde İnalıcık Hoca yaşının ilerlemesini mazeret göstererek buraya aldığı yazısını kullanmamızı istedi. Arsal'ın torunu değerli araştırmacı Gönül Pultar, "Dedem Sadri Maksudi Arsal (1878-1957) yazısıyla dedesini anlattı. Hocamızın başka bir torunu

Gülnur Üçok yazmayı planladığı yazıyı yetiştiremedi fakat aile arşivinden güzel fotoğraflar seçip tarayarak gönderme zahmetinde bulundu. Türk Tarih Kurumu eski başkanı Prof. Dr. Ali Birinci, kurum başkanı iken Aرسال’ın *Türk Tarihi ve Hukuk* kitabının yeniden basılması kararını vermişti. Bu *Armağan* için de bizim kadar titizlendi; hem geniş ve önemli bir makale kaleme aldı, hem de getirdiği muhtelif tekliflerle güzel bir eser meydana çıkmasına yardımcı oldu. Bibliyografyasının hazırlanması onunla yapılan konuşmadan sonra gündeme geldi. Her ne kadar daha önce kızı Adile Ayda ve onunla birlikte çıkardıkları kitapçıkta Müjgan Cunbur böyle bir denemede bulunmuş idiyse de Hocamızın bütün yazılarının tespit edilmediği Ali Adem Yörük’ün çalışmasıyla ortaya çıkmış oldu. Muhtemelen ileride buna yeni bazı ilaveler de edilecektir. Sadri Maksudi Aرسال’ın aile albümünden ve arşivlerden seçilen bazı fotoğraflar ve belgeler de bu ilk bölüme yerleştirilmiştir.

*Armağanın* ikinci bölümü “Sadri Maksudi Aرسال’ın Eserleri ve Fikirleri Üzerine” kaleme alınan on yazıdan meydana gelmiştir. Değerli Türk dili âlimi Ahmet Bican Ercilasun hem Gönül Pultar’ın, hem bizim ricamız üzerine değerli yazılarını gönderdiler. Burada Türkiye’ye muhaceret eden Çarlık ve Sovyet Rusyası Türklerinin bilicisi Ömer Özcan isteğimiz üzerine Ayaz İshaki ile Aرسال arasındaki mektuplaşmalardan yola çıkarak çok ilginç bir yazı kaleme aldı. Musa Gürbüz, Sadri Maksudi’nin Paris Barış Konferansına yaptığı 10 Ocak 1920 tarihli çağrını hem değerlendirdi, hem de metnini verdi. Tataristanlı araştırmacı Alfina Sibgatulina önce Sadri Maksudi Aرسال hakkında memleketi Tataristandaki çalışmalarını değerlendirmeyi kabul etti; ancak sonra, “Rusya Müslümanlarının Bir Nemunesiyem”: Sadri Maksudi’nin Avrupa’ya Seyahatı” yazısını kaleme aldı. Belki Tataristan’daki aydınların bu *Armağana* daha kapsamlı bir katkısı olabilirdi ama bunu gerçekleştirilebilmek çeşitli sebeplerle mümkün olmadı. (Aynı şekilde Gönül Pultar’ın tavsiyesiyle Finlandiya’dan Okan Daher ile temas kurduk. Almanya’da Sadri Maksudi Aرسال’ın dil anlayışı üzerine bir doktora tezi hazırlamakta olan Max Scherberger’den bir yazı istedik. Her iki araştırmacı da maalesef yazılarını yetiştiremediler). Ali Vahit Turhan, daha önce *Sadri Maksudi: Tarih Hem Hezîrgî Zaman* (R. F. Muhammetdinov, Kazan, 1999) içinde yayınlanan Füsün Üstel ile ortaklaşa kaleme getirdikleri “Sadri Maksudi’nin Yayınlanmamış Bir Eseri: *Turquisme*” üzerine bir tahlil yazısının burada yayımlanmasına muvafakat ettiler. *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esaslarını* değerlendirme isteğimizi, Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden Nevin Güngör Ergan kabul etti. Nevin Hoca, yoğun işleri arasında söz verdiği yazıyı yetiştirdi. Belirtelim ki, burada makalelerin sıralanışında, Aرسال’ın eserlerinin yayımlanış tarihine göre zengin mirasının değerlendirilmesi arzusu da rol oynamıştır.

Sercan Gürler, “Dilde, Fikirde, İşte Sadri Maksudi: Hukukun Umumî Esasları ve Hukuk Felsefesi Tarihi Kitapları Üzerine Bir Değerlendirme” yaptı. Fethi Gedikli, daha önce *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuasında* (C 70, S 1 (2012) s. 399-412) yayınlanan “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Aرسال” adlı makalesiyle, Aرسال’ın Türk Hukuk Tarihçiliğini değerlendirmeye teşebbüs etti. Fatih Şeker, Aرسال’ın *Kutadgu Bilig* okumasını ele aldı. Seda Dunbay, “Hukuk Tarihimize Mütevazı Bir Katkı: Sadri Maksudi’nin ‘İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 Sene-i Tedrisiyesinde Tahrir Edilen Notlar)’” adlı eserini inceledi. Roma hukuku üzerine yazdıklarını Sevgi Kayak değerlendirdi. Böylece, bu *Armağanda*, Aرسال’ın mirasının değerlendirildiğini

söyleyebiliriz. Burada Aرسال'ın hayatı ve eserleri üzerinde her bir yazarın yazdıklarında bazı tekrarların olduğu görülecektir. Bu gibi pasajların yazıların kendi bütünlüğü içinde anlamlı olduğu düşünüldüğü için onlara dokunulmadı.

*Armağanın* üçüncü bölümündeki yazılar ise doğrudan doğruya veya dolaylı olarak “Sadri Maksudi Aرسال'ın Çalışma Alanlarındaki Makaleler”dir. Bu bölümde, ısrarımız üzerine Yusuf Gedikli, Hun Türkçesi üzerine bir müddetten beri kaleme aldığı ilgi çeken dizi yazılarının yirmi üçüncüsü “Avrupa Hunlarındaki Mama ~ Mamas Erkek, Kırgızlardaki Manas Erkek, Türk Kavimlerindeki Mama Kadın Adlarının Köken ve Anlamları”, Fethi Gedikli, “Safvet'in 1897 Tarihli Türk-Yunan Harbine Dair Destanı”, Türk Halk Edebiyatının otorite adlarından Özkul Çobanoğlu, “Türk ve Boşnak Âşık Tarzı Edebiyat Gelenekleri”, yorulmaz halkbilimi araştırmacısı Yaşar Kalafat, “Karir Zaza-Türk Halk İnançları” adlı makaleleri ile Sadri Maksudi Aرسال Armağanına katkıda bulunuyorlar. Ö. Çobanoğlu'nun makalesi kültürel alanda da görül-mekte olan amansız savaşa dikkatleri çevirecek olması bakımından ayrı bir önem taşımaktadır.

Bu bölümde ayrıca *Hukuk ve (Türk) Hukuk Tarihi* alanındaki yazılar ise şunlardır: Ayhan Ceylan, “Muhammed Bayram el-Hâmis'in ‘Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâti'l-Lâzime li'd-Devleti'l-Âliyye' Adlı Lâyihası” adlı makalesinde, Tanzimat-sonrası devirde Tunuslu bir âlimin Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu sıkıntıları aşması için düşündüklerini, eserinin padişaha arzından sonra müellifin başına gelenleri anlatıp layihanın metnini neşrediyor. Üç genç meslektaş Abdullah İslamoğlu, “Osmanlı Devletinde Esnaf Loncaları”, İrem Karakoç “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye ve Hukukun Kaynakları”; Ebru Kayabaş, “Tüzel Kişi Kavramının Tarihsel Gelişimi”ni ele aldılar. Mahmud Esad Kalıpcı, Arşiv Katalogundaki Özete Atf Yapılır mı? (Belge-Katalog Uyumsuzluğuna Dair Bir Örnek)” adlı yazısıyla vesikalarla çalışanların usulî bir konuya dikkatlerini çekmektedir. Mehmet Gödekli, “Anayasacılık Ekseninde Nevi Şahsına Münhasır Bir Düşün ve Devlet Adamı: ‘Kemalizm İdeologu’ Mahmut Esat Bozkurt” adlı oylumlu çalışmasıyla bugüne değin yeterli ölçüde fikirlerinin irdelenmediğini düşündüğümüz “hukuk devrimi”nin mimarlarından Mahmut Esat Beyin görüşlerini kapsamlı bir şekilde tahlil etmeye yönelmiştir. Muhammet Celal Kul, “Hamidulah'ın ‘Muslim Conduct Of State’ İsimli Eseri ve Devletler Hukukunun Tarihi Zaviyesinden Ehemmiyeti” adlı eleştirili makalesiyle söz konusu eser odağında tercüme sorunlarını ve bunların bir eserin değerlendirilişini nasıl etkilediğini tartışıyor. Esra Çetinkaya, büyük emek verip dilimize çevirdiği 2014 tarihli Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasını, ayrıca, kısaca değerlendiriyor.

*Armağanın* dördüncü ve son bölümünde ise bir çeviri ile dört aktarma yer almaktadır. Muzaffer Dülger İngiltere'deki jürili mahkemenin ortayı çıkışı hakkında bir makaleyi notlarla dilimize kazandırmıştır. Ali Adem Yörük, Sadri Maksudi'nin Türkiye'ye gelmeden evvel Fransa'da Sorbon'da verdiği bir yıllık derslerinin *Vakit Gazetesi* muhabiri Alâettin Cemil Topçubaşı tarafından yapılmış geniş bir özetini, gazete sayfalarından çıkarıp önümüze getirmiştir. Böylece Sadri Maksudi'nin Sorbon'daki derslerinin muhtevası ve önemi takdir edilebilecektir. Yörük, ayrıca, Sadri Maksudi'nin istiklâlini kaybetmiş milletlerin milli uyanışında tarih ve eski edebiyatın önemine dair iki yazısı ile Ankara Hukuk Mektebinin açılışından önce yazdığı önemli bir yazıyı gündeme getirmektedir. Bu bölümün son aktarması ise Sadri Maksudi Bey'in Ankara Hukuk Mektebinde verdiği Türk Hukuku Tarihi derslerinin

basılmış nüshasının ilk defa Latin harfleriyle yayımlanması olmaktadır. Gedikli/Yörük/Kalıpçı tarafından Latinleştirilen ve devrinin havasını, hassasiyetlerini, önceliklerini, fikirlerini yansıtmaması bakımından emsalsiz değere sahip bulunan bu dersler, aynı zamanda, yazarının 1947’de basılmış *Türk Tarihi ve Hukuk* kitabıyla mukayese edilerek zaman içinde müellifinin geçirdiği düşünce istihalelerini de takip etme fırsatı vermektedir. Sadri Maksudi’nin etkileyici bir hatip olduğu da bu eserden takip edilebilmektedir. İlk Türk Hukuku Tarihi ders notlarının *Armağan*’da yer alması Ali Birinci’nin fikriydi. Ali Birinci şahsi kütüphanesindeki nüshayı bize gönderdiği gibi, ayrıca -herbirini gerçekleştiremesek de- kitapta kullanılacak kâğıda, dikilip ciltlenmesine, ayrı basımlarına kadar tavsiyelerde de bulunmuştur.

*Armağan* yazılarının takibi, Anabilim dalımız Arş. Gör. Mahmud Esad Kalıpçı’nın üzerindeydi; Kalıpçı’nın ve bazı makalelerin *Armağan*’da yer almasını da sağlayan Ali Adem Yörük’ün, benim ve elbette hakemlerimizin gerçekten yorucu büyük mesaisinden sonra, *ortak* düşünce ve çalışmanın neticesi olarak ortaya çıkan bu eserin Sadri Maksudi Arsal’ın mirasının değerlendirilmesine katkı sağlayacağı umudu ve inancı bizi mutlu ediyor. *Armağan*’ın basımının gerçekleşmesinde değerli katkıları olan Hukukçular derneği başkanı Av. Mehmet Sarı ve Yrd. Doç. Dr. Abdullah İslamoğlu’na, basım sürecindeki ilgi ve emeklerinden dolayı Asım Onur Erverdi, İhsan Kara ve E. Gökçe Aksoy’a teşekkür ederiz.

İktibas ettiğimiz iki anı yazısı (Ayda, İnalçık) ve üç makale (Gedikli-“Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu”, Gürbüz, Turhan-Üstel) dışındaki bütün yazılar hakem incelemesinden geçmiştir. Hakemlikleri münasebetiyle *Armağan*’a eleştirileriyle katkıda bulunan Prof. Dr. Mehmet Aça, Prof. Dr. Mehmet Akman, Prof. Dr. Mustafa Argunşah, Prof. Dr. Veysel Bozkurt, Prof. Dr. Mehmet Canatar, Prof. Dr. Ekrem Buğra Ekinci, Prof. Dr. Fethi Gedikli, Prof. Dr. Aydın Gülan, Prof. Dr. Yasemin Işıktaç, Prof. Dr. İsmail Kara, Prof. Dr. Aslan Kaya, Prof. Dr. İbrahim Kaya, Prof. Dr. Sultan Tahmazoğlu Üzeltürk, Prof. Dr. Hayati Tüfekçioğlu, Prof. Dr. Cevdet Yavuz, Doç. Dr. Abdülkadir Emeksiz, Doç. Dr. Fulya İlçin Gönenç, Doç. Dr. Zekai Mete, Doç. Dr. Sabahattin Nal, Doç. Dr. Cihan Osmanağaoğlu Karahasanoğlu, Yrd. Doç. Dr. Abdullah İslamoğlu, Yrd. Doç. Dr. Ebru Kayabaş, ve Yrd. Doç. Dr. Cengiz Serhat Konuralp’a bu vesile ile teşekkür ediyoruz.

Sadri Maksudi Arsal, ölümünden sonra unutulmayan, her gün hatırlanan, üzerine söz söylenen, eserlerinden alıntı yapılan, sözünü söylemeye devam eden şahsiyetlerden biridir. Daha geçen ayın başında (7 Aralık 2016 Çarşamba günü), doğduğu topraklarda, Rusya Federasyonu Tataristan Cumhuriyeti’nin başkentinde onun bir heykeli dikilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Binali Yıldırım ile Tataristan Cumhurbaşkanı Rüstem Minnihanov’un birlikte açılışını yaptıkları bu heykel, doğal beri Türkiye ile Rusyayı ve Rusya Türklüğünü birbirine bağlayan bir köprü işlevi gören hocanın bu işlevinin ebediyete kadar devam edeceğinin bir sembolü olmuştur.

İstanbul Hukuk Fakültesinde öğrencisi olmuş bir avukatın (Levent Kıp) bize naklettiği gibi, alkışlanmayı sevmeyen ve alkışın maymunlar için olduğunu söyleyen Arsal, övülmeyi değil, herhalde misyonuna sahip çıkılıp ileriye taşındığını görmek isterdi inancındayız. Bu inançla, bu kitabı onun bıraktığı yerden devam edeceklere de *armağan* ediyoruz.

PROF. DR. FETHİ GEDİKLİ

## İÇİNDEKİLER

### ANI BİYOGRAFİ BİBLİYOGRAFYA

Babam Sadri Maksudi / Adile Ayda.....	11
Sadri Maksudi Arsal İçin / Halil İnalçık.....	15
Fotoğraflar - Belgeler.....	19
Dedem Sadri Maksudi Arsal (1878-1957) / Gönül Pultar.....	43
Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi'nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri / Ali Birinci.....	75
Sadri Maksudi Arsal İçin Bir Bibliyografya Denemesi / Ali Adem Yörükcü.....	123

### SADRI MAKSUDİ ARSAL'IN ESERLERİ VE FİKİRLERİ ÜZERİNE

Sadri Maksudi Arsal ve Türk Dili / Ahmet B. Ercilasun.....	167
Ayaz İshaki'nin Mektuplarında Sadri Maksudi Arsal / Ömer Özcan.....	181
Paris Barış Konferansı ve Sadri Maksudi'nin Türkiye'yi Savunma Mücadelesine Bir Örnek / Musa Gürbüz .....	191
“Rusya Müslümanlarının Bir Nemunesiyem”: Sadri Maksudi'nin Avrupa'ya Seyahatı / Alfina Sibgatullina.....	207
Sadri Maksudi'nin Yayınlanmamış Bir Eseri: <i>Turquisme</i> / Füsun Üstel-Ali Vahit Turhan.....	213
Sadri Maksudi Arsal'da Millet ve Milliyet / Nevin Güngör Ergan.....	219
Dilde, Fikirde, İşte Sadri Maksudi: <i>Hukukun Umumî Esasları ve Hukuk Felsefesi Tarihi</i> Kitapları Üzerine Bir Değerlendirme / Sercan Gürler.....	239
Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal / Fethi Gedikli.....	273
Kutadgu Bilig Nasıl Okunamaz? Sadri Maksudi Örneği / Fatih M. Şeker.....	289
Hukuk Tarihimize Mütevazı Bir Katkı: Sadri Maksudi'nin “İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 Sene-i Tedrisiyesinde Takrir Edilen Notlar)” Adlı Eserinin İncelenmesi / Seda Dunbay.....	299
Sadri Maksudi Arsal'ın Roma Hukuku Alanındaki Görüş ve Katkılarının Değerlendirilmesi / Sevgi Kayak.....	325

### SADRİ MAKSUDİ ARSAL'IN ÇALIŞMA ALANLARINDA MAKALELER

Hun Türkçesi Üzerine Araştırma ve İncelemeler-23: Avrupa Hunlarındaki Mama ~ Mamas Erkek, Kırgızlardaki Manas Erkek, Türk Kavimlerindeki Mama Kadın Adlarının Köken ve Anlamları / Yusuf Gedikli.....	345
Safvet'in 1897 Tarihli Türk Yunan Harbine Dair Destanı / Fethi Gedikli.....	369
Türk ve Boşnak Âşık Tarzı Edebiyat Gelenekleri / Özkul Çobanoğlu.....	389
Karir Zaza-Türk Halk İnançları / Yaşar Kalafat.....	407
Muhammed Bayram el-Hâmis'in "Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâti'l- Lâzime li'd-Devleti'l-Aliyye" Adlı Lâyihası / Ayhan Ceylan.....	427
Osmanlı Devleti'nde Esnaf Loncaları / Abdullah İslamoğlu.....	447
Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye ve Hukukun Kaynakları / İrem Karakoç.....	457
Tüzel Kişi Kavramının Tarihsel Gelişimi / Ebru Kayabaş.....	515
Arşiv Katalogundaki Özete Atıf Yapılır mı? (Belge-Katalog Uyumsuzluğuna Dair Bir Örnek) / Mahmud Esad Kalıpçı.....	531
Anayasacılık Ekseninde Nevi Şahsına Münhasır Bir Düşün ve Devlet Adamı: "Kemalizm İdeologu" Mahmut Esat Bozkurt / Mehmet Gödekli.....	543
Hamidulah'ın "Muslim Conduct of State" İsimli Eseri ve Devletler Hukukunun Tarihi Zaviyesinden Ehemmiyeti / Muhammet Celal Kul.....	603
2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının Tercümesi ve Genel Değerlendirmesi / Esra Çetinkaya.....	615

### ÇEVİRİ (YAZI)

Sorbon'da Türk Akvâmı Tarihi Alâettin Cemil Topçubaşı / Haz.: Ali Adem Yörük.....	671
Milletlerin İntibahında Tarih ve Eski Edebiyatın Tesiri (Finler ve Çekler) / Sadri Maksudi / Haz.: Ali Adem Yörük.....	685
Ankara Hukuk Mektebinin Tarihî Ehemmiyeti Sadri Maksudi / Haz.: Ali Adem Yörük.....	705
Türk Hukuku Tarihi / Sadri Maksudi / Haz.: Fethi Gedikli, Ali Adem Yörük, Mahmud Esad Kalıpçı.....	711

### ÇEVİRİ

İngiltere'de Jürili Mahkemenin Ortaya Çıkışı J. E. R. Stephens / Çev.: Muzaffer Dülger.....	837
--	-----



## **ANI BIYOGRAFI BIBLIYOGRAFYA**



## BABAM SADRI MAKSUDİ\*

Adile Ayda

Babam aynı zamanda hocam, üstadım olan Sadri Maksudi Arsal'ı pek az kimsenin benim kadar iyi tanıdığını zannediyorum. Onun her zaman ve her yerde etrafına ilim, ahlâk, fazilet, ideal saçmış olan şahsiyetini tanıtmak benim vazifemdir.

Bana anlattıklarından, duyduklarımından, okuduklarımdan hâsıl olmuş ve zihnimde bir şerit gibi uzanan tercümeihali şaşılacak bir mantığa itaat eden, harikulâde bir bütünlük gösteren, hareketli, zengin ve dolgun bir hayattır:

Kazan şehrine yakın şirin bir kasabada, çok dindar bir ailede dünyaya gelmiş, okuma çağına gelince Kazan'daki Allâmiye Medresesi'nin iptidâî kısmına leylî olarak verilmiştir. Burada şark ilimlerini ve şark dillerini mükemmel surette tahsil ettiği halde, muâsır medeniyetin dışında kalmakta olduğunu hissetmiş ve Garb âlemine nüfuz etmek için bir vâsıta, bir pencere telâkki ettiği Rusça'yı gizli gizli öğrenmeye başlamış. Ondört yaşına geldiği zaman, ailesinin ve muhitinin tenkidine ve takbihine rağmen, en iyi arkadaşı olan ve ileride Kazan Türklerinin en meşhur romancısı olacak olan Ayaz İshakî ile birlikte Rus Muallim Mektebi'ne girmiştir. Rus mektebini bitirir bitirmez ilk işi *Maişet* adlı bir roman yazmak olmuştur. Bu roman millî ızdıraqlarla kıvranan bir gencin hikayesi, Kazan Türklerinin millî problemlerinin bir panoramasıdır.

Milletinin problemlerini çözebilmek, milletine yardım etmevk için genç Sadri Maksudi kendisinin henüz kâfi derecede mücehhez olmadığını hisseder. Yüksek tahsilini yapmak, hem de Türklüğün merkezi, kıblesi olan İstanbul'da yapmak arzusundadır. O sıralarda tanıştığı ve daima "manevî babamdır" diye göz yaşları ile andığı büyük Türk mefkûrecisi İsmail Gaspıralı kendisine emelinin gerçekleşmesi için mânen ve maddeten yardım eder. 1900'de İstanbul'a gelir. Şöhretlerini duyduğu ve ağabeyi Hâdi Maksudi'nin evinde muntazaman takib ettiği İstanbul gazete ve mecmualarında yazılarını okuduğu, eserlerini mütalea ettiği şahsiyetlerle bir bir tanışmağa teşebbüs eder. Bu şahsiyetlerin çoğu ve bilhassa Ahmed Midhat Efendi kendisine Paris'e gitmeği, tahsiline orada devam etmeği tavsiye ederler.

1906'da Paris Hukuk Fakültesinden mezun olduktan sonra Kazan'da avukatlık yapmak üzere memleketine döner. Devlet avukatlık imtihanını muvaffakiyetle verdiği sırada bütün Rusya'da yeni meşrutî rejime göre seçimler başlar ve diğer ekalliyetler gibi Türk

\* Adile Ayda, "Babam Sadri Maksudi", *Cumhuriyet*, nr. 11.709, 11 Mart 1957, s. 2.

ekalliyetleri de Rus Millet Meclisi'ne, yani "Duma"ya gönderecekleri mümessilleri intihab ederler. Sadri Maksudi Kazan mebusu seçilir. Bir müddet sonra Rusya'dan İngiltere'ye bir Parlâmento Heyeti gitmesi mevzu bahis olunca, Duma'nın en iyi Fransızca konuşan mebuslarından olarak Heyete dâhil olur ve Kral VII. Edvard'ın misafiri bulunur. Döndükten sonra İngiltere'ye *Seyahat* adlı bir küçük eser neşrederek İngiliz demokrasisine hayranlığını anlatır ve Kazan münevverleri arasında demokrasi idealini uyandıрмаğa, yaymağa çalışır.

Sadri Maksudi iki devre âzâsı bulunduğu Rus Meclisi'nin gerek heyet-i umumiye içtimalarında, gerek grup toplantılarında, yalnız Kazan Türklerinin ve Rusya Müslümanlarının hak ve menfaatlerini müdafaa etmekle kalmamış, Türk birliğini Rus istatistiklerine ve haritalarına dayanarak haykırmış ve her fırsatta Türkiye lehinde nutuklar söylemek cesaretini göstermiştir.

"Rus hükümeti Boğazlar üzerindeki emellerinden vazgeçmezse, bütün Rusya Müslümanlarını karşısında muhalif olarak bulacaktır" sözlerini ihtiva eden nutku o zamanki İstanbul matbuatına da geçmiştir.

Çarlık rejimi yıkıldıktan sonra kurulan muvakkat hükümet Türkistan'ı idare etmek üzere ihdas ettiği Umumî Valilik Heyeti'nin dört âzâlığından birine Sadri Maksudi'yi tayin etmiş ve uhdesine Maarif işleri verilmiştir.

Sadri Maksudi'nin en aziz emeli milletini hür ve müstakil görmek olduğu için, o sıralarda, Rusya'nın siyasî durumunu göz önünde tutarak, emelini gerçekleştirmenin yollarını aramıştır. Kendisi gibi düşünen arkadaşlarının teşebbüsü ile 1917 senesinin Temmuzunda Kazan'da Rusya Türkleri Kongresi toplanmış. Bu kongrenin toplandığı Şehir Tiyatrosu'nda babamın söylediği nutku dinlerken hüngür hüngür ağladıklarını bana pek çok kimseler anlatmışlardır. Aynı gün "Millî-Medenî Muhtariyet" ilân edilmiş ve Millet Meclisi'ni toplamakla vazifeli bir "Muhtariyet Heyeti" seçilmiş. Sadri Maksudi bu heyetin reisi olmuş. 1917 senesinin Kasım ayında içtima eden Millet Meclisi, Muhtar Türk Devletini idare etmek üzere "Millî İdare" ismiyle bir icra organı teşkil etmiş ve Sadri Maksudi'yi "Millî İdare Reisi" unvanıyla Devlet Başkanı seçmiştir.

\*\*\*

Babam hakkında şahsî hatıralarımı geriye giderek yokladığım zaman ilk olarak hayalimde beliren şey koyu kırmızı renk intibai ve küçücük bir festir: Üç dört yaşında bir yavru idim. Bir gün, bayram veya doğum günüm olacak ki, bana bir sürü oyuncaklar, bebekler hediye ettiler. Ben misafir odamızın pembe halısı üzerinde sarı bukleli bebeklerim arasında otururken babam içeri girdi ve bana o zamana kadar hiç görmediğim bir çeşit bebek uzattı. Bebek erkekti ve başında kırmızı bir şapka vardı. Babam:

- Bu şapka değildir. festir, dedi. Bu bebek bir İstanbul bebeğidir, İstanbul efendisi.

Ve beni kolları arasına alarak havaya kaldırdı. Sonra bir koltuğa oturdu, ben onun kucağında, İstanbul beyefendisi benim kucağında.

- Dinle, dedi. Türkler yalnız Kazan'da değil, dünyanın birçok yerlerinde vardır. Türkler çok büyük millettir, en büyük millettir. Bir zamanlar birçok büyük Hanlıklar kurmuşlardı: Kazan Hanlığı, Kırım Hanlığı, Türkistan Hanlığı, İstanbul Hanlığı... Fakat Türklerin düşmanı olan Ruslar bu hanlıkları bir bir yıktılar. Şimdi bir tek Hanlık kaldı: İstanbul Hanlığı. Oradaki Türkler hür ve müstakildir. Rus polisi, Rus askeri hiçbir işlerine karışamaz. Polis

de asker de Türktendir. İşte bu bebek oradan geliyor. Fakat şimdi Ruslar başka milletlerle birleştiler. İstanbul Hanlığı'yla harb ediyorlar. İstanbul'u almağa çalışıyorlar. Orası son Türk ülkesidir. Hepimizin müstakil vatanıdır. Orası da yenilirse bütün Türkler esir olacaklar. İşte onun için her sabah gazeteleri korkudan titreyerek açıyoruz.

Aradan tahmin edemediğim bir zaman geçmişti. Artık babamdan herkes "Reis" diye bahsediyordu. Benimle konuşmağa, benimle uğraşmağa vakti yoktu. Çalışma odasında saatlerce yüksek sesle konuştuğu adamlarla mühim işler yaptıklarının farkında idim. Kış ve yaz böyle geçti. Yeniden kış geldi.

Bir gün ben sokakta kardan adam yaparken, babamın evden çıktığını gördüm. Her zaman şöyle gülümseyip geçtiği halde, bu defa durdu, beni kaldırıp kucakladı ve uzun uzun öptü. Bir daha kendisini senelerce görmedim. Meğer Bolşevikler Türk Devleti'ni yıkmışlar, babamın kafasını getirene bin ruble vâdetmişler, bizi yeniden esir etmişler. Babam da Fransa'ya geçmiş, Sulh Konferansı nezdinde Kazan Türklerinin haklarını tanıtmak için uğraşmış.

Bir ilkbahar mevsimi Finlandiya'da buluştuk. Birkaç ay, cömert ve ikramcı Finlandiya Türklerinin misafiri olarak kaldık. Bu devir çocukluk hayatımın en mesut devridir. Babamın bize hasredecek çok vakti vardı. Bir sayfiye yerinde çam ormanları arasında oturuyorduk. Babam kardeşimle beni günde iki defa ormana gezmeğe götürüyordu. Fakat biz biraz yürüdükten sonra "Baba, masal anlat" derdik. Bir çam ağacının dibine annemin verdiği örtüleri yayar ve uzanırdık, babam da anlatmağa başlardı. Masal çok defa vatanını kurtaran bir kahramanın, bir halk çocuğunun hikayesi idi.

Çok geçmeden Berlin'e geldik. Babamın ilmî hayatı başlamıştı. Sabahtan akşama kadar kütüphanede çalışıyor, Türk tarihi hakkında bir kitap yazıyordu. Pazar günleri evimiz Kazanlı Türk talebeler ile dolup taşıyordu. Bunların bazıları kendilerine Tatar diyorlardı ve buna babamın pek canı sıkılıyordu.

Tatar kelimesini sevmezdi. Derdi ki; "Bu isim bir cehalet ve şursuzluk mahsulüdür. Tatar Moğol'un müradifidir. Daha doğrusu bir Moğol kabilesinin adıdır. Moğollar ise Türk değildirlir. Fakat Moğollar bir müddet Türk ülkelerinde hâkim buldukları için, Ruslar Moğollarla Türkleri birbirleri ile karıştırmışlar ve hepsine birden, istihkar makamında Tatar demişler. Tıpkı Fransızların Almanlara Bosch demesi gibi. Farzedin ki günün birinde Almanlar kendilerine Bosch demeğe başlasınlar. Kazan Türklerinin, Kırım Türklerinin kendilerine Tatar demesi tıpkı buna benzer".

Babamın Berlin Devlet Kütüphanesi'ndeki tetkik ve araştırmaları nihayet bulunca Paris'te yerleştik. Babam Sorbon'a bağlı bir enstitüde "Türk Kavimleri Tarihi"ni okutuyordu. Fakat 29 Teşrinievvel 1923 tarihinden itibaren içinde yeni bir emel doğmuş bulunuyordu. Hür ve müstakil vatana gitmek, Gazi Mustafa Kemal'in elini sıkmak. 1924'te yalnız gitti. 1925'te ailece geldik ve Ankara'da yaşamağa başladık.

Babam sevinçli, neşeli, mesuttu. Hukuk Mektebi'ndeki müderrisliği ile ailesinin hayatını temin edebildiği için değil, çok geçmeden mebus olduğu için de değil, hattâ Atatürk'ün teveccühüne ve dostluğuna mazhar olduğu için de değil. Bu müstakil vatan parçasında Türklük için tasavvur ettiği emellerin gerçekleştiğini gördüğü için, yapılan inkılâblarla Türklüğün kuvvetleneceğini, yükseleceğini ümid ettiği için.

1928 ile 1938 arasında babam birçok inkılâb hareketlerine, kültür hamlelerine mütaleaları, teklifleri, terviçleri ile karıştı. Tam on sen hemen her hafta, bazan haftada iki defa Atatürk'ün sofrasına çağırıldı. Akşam yediye doğru telefon çaldığı zaman bilirdik ki Yaverliktendir.

İnkılâbın lâboratuvarı vazifesini görmüş olan “sofra” etrafındaki sohbet ve münakaşalarda Atatürk'ün müşavere tekniğini, kendi fikrini başkalarına kabul ettirmek, umurun kararı haline getirmek veya bilâkis başkasının fikrini kendi fikri halinde formüllendirmek hususundaki taktiğini babam bana teferruatıyla anlatmıştı.

Babamın şapka inkılâbı ve harf inkılâbı sahasında hiçbir hissesi yoktur. Fakat diğer bazı inkılâb hareketlerinde rolü mevcuttur.

Dil inkılâbının Sadri Maksudi'nin *Türk Dili İçin* adlı kitabı ile ne kadar sıkı surette alâkalı olduğunu ispat eden vesikalar sayısızdır. Tarih Kurumu'nun Sadri Maksudi'nin son Türk Ocakları Kongresi'nde yaptığı bir teklif üzerine tesis edildiğine ve tarih çalışmalarına bundan sonra başladığına *Türk tarihi Hakkında Mütalealar* adlı risale bir delildir. Soyadı Kanunu'nun hazırlanmasında, Darülfünun'un ıslahında, Üniversite hocaları için “Profesör” unvanının kabul edilmesinde Sadri Maksudi'nin çok büyük, hattâ birinci derecede rolü olduğunu bilenler çoktur.

\*\*\*

Sadri Maksudi'nin en büyük, asıl büyük tarafı eğilmek nedir bilmeyen bir karaktere sahip oluşu idi. İdealinden, prensiplerinden hiçbir zaman, hiçbir kuvvet karşısında fedakârlık yapmamıştır. Daima, her yerde doğruyu söylemiş, hakikat bildiğini müdafaa etmiştir.

Menfaat mülâhazası nedir bilmez, hak ve hakikatin fevkinde kıymet tanımazdı. Hayramı olduğu ve çok sevdiği Atatürk'ün bile bazı arzu ve emirlerine mukavemet etmiştir. Güneş-Dil Teorisi lehinde, Atatürk bütün ısrarlarına rağmen, onun ağzından bir tek cümle alamamış, Hititlerin veya Yunanlıların Türk olduğuna dair bir kelime söylememiştir.

Bir gün Meclise “Denizbank”ın tesisine dair bir kanun getirdiler. Kürsiye çıktı, Denizbank kelimesi Türk gramerine ve Türk dilinin ruhuna tamamen aykırıdır, diye uzun izahat verdi. Kürsüden inip yerine oturduğu zaman bir arkadaşı kolundan çekerek:

- Ayol, ne yaptın, Denizbank adını Atatürk koymuş, dedi.

Verdiği cevap şudur:

- Ne çıkar, hakikat değişmez ki!

Ve “Denizbank hâdisesi” patlak verdi.

Cilt cilt eserleri, hukuka, hukuk tarihine, hukuk felsefesine, Türk hukukuna dair kitapları hak için mücahede, haksızlık ile mücadele mevzularına hasredilmiş sayfelerle doludur. Hakkın ve hakikatin müdafaası uğruna her şeyini feda etmeğe hazır. Çok defa etmiştir de. Onun bu hareketlerine bazıları “gaf” ismini verirlerdi. Fakat o, menfaati pahasına, hak ve hakikat istikametinde hareket ettiği zaman öyle bir vicdan huzuru duyardı ki, gaftan bahsedener bu huzurun tadını tasavvur dahi edemezler.

... Plutark'ın kitabındaki adamlar serisinden bir insandın, baba! Ölüm döşeğinde, hastalıkla pençeleşirken bile yüzün çizgisiz buruşuksuzdu. Vicdanın gibi, hayatın gibi.

Ebediyet içinde hayalin ne güzeldir, babacığım!

Ruhun müsterih olsun! Seni örnek alacak, senin izinde yürüyecek Türk evlâdları çoktur.

## SADRİ MAKSUDİ ARSAL İÇİN\*

Halil İnalıcık\*\*

Anmak ve kutlamak gerçek insani fazilettir<sup>1</sup>. Fakat öyle olaylar vardır ki, onları anmak millî bir vazifedir. Bu anmalar milletin kendi ölmez ideallerine bağlılığını ifade eder, millî şuurun canlılığına tercüman olur. Millî hayata ve kültüre hizmet edenlerin anılması, millî şuurun olgunluk ve uyanıklığına delildir.

Bu fikirleri, ölümünden iki yıl sonra, Ord. Prof. Dr. Sadri Maksudi Arsal'ın son kitabından hülasa ederken, yalnız onun öğretici meziyetlerini değil, Türklük için büyük mânasını düşünüyorum. Sadri Maksudi Arsal iki yıl önce Şubatın yirmisinde ebediyete intikal etti. O, yalnız yirmi yıldan fazla Hukuk Fakültesindeki kürsüsünden binlerce Türk gencine hak ve adalet mefhumlarını anlatan bir hoca değildi. O sadece insanlığın büyük düşünenlerini, asıl kaynaklarından inceleyerek onları bir Türk görüşü ile tefsir eden bir Türk

\* Merhum hocamız Prof. Dr. Halil İnalıcık'ın *Armağan*'da yayınlanmak üzere gönderdiği bu yazı, ilk olarak *Vatan* gazetesinde (2 Mart 1958) çıkmıştır. Bu yazının bize ulaşmasını sağlayan Dr. Gönül Pultar ve Birsen Çınar'a teşekkür eder, hocamıza Allah'tan rahmet niyaz ederiz. Yazı şu kitaba da alınmıştır: Halil İnalıcık, "Sadri Maksudi Arsal Anısına", *Tarihe Düşülen Notlar - Raporajlar 1958-2015*, 3. basım, İstanbul, Timaş Yay., 2016, s. 9-13. Yazının farklı bir versiyonu, Sadri Maksudi'nin beşinci ölüm yıl dönümünde *Türk Kültürü*'nde yayınlanmıştır: Halil İnalıcık, "Sadri Maksudi Arsal (1880-1958) - Ölümünün Beşinci Yılı Dolayısıyla", *Türk Kültürü*, sy. 5, 1963, 49-52. *Türk Kültürü*'ndeki yazıda çok sayıda kelime ve ifadeyi değiştirmiştir; "millî şuurun canlılığına tercüman olur" yerine "millî şuuru dile getirir, canlı tutar", "...na delildir" yerine "...nı gösterir", "edebiyete intikal etti" yerine "ebediyete göçtü", "hoca" yerine "öğretmen" gibi. Bazen cümle yapısını da değiştirmiştir; "göndermiş değil mi idi?" yerine "gönderilmişti" gibi. Bunları tek tek vermedik, sadece eklenen veya çıkarılan üç cümleyi belirttik. Halil İnalıcık, hayatında derin izler bırakan Sadri Maksudi Arsal ve kızı Âdile Ayda hakkındaki hatıralarını, kendisiyle yapılan nehir söyleşide ve Âdile Ayda'nın yazılarının derlendiği *Bir Demet Edebiyat* adlı kitabın başında ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Bkz. *Tarihçileri Kutbu Halil İnalıcık Kitabı*, Söyleşi: Emine Çaykara, 13. basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2016, s. 27-38; "Âdile Abla"; Âdile Ayda, *Bir Demet Edebiyat*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1998 içinde, s. 1-19.

\*\* Prof. Dr.

<sup>1</sup> İlk cümle *Türk Kültürü*'nde yoktur.

mütefekkeri olmakla kalmadı. O bilhassa Atatürk'ün inkılâp devrinde yakınlarından olarak modern Türkiye'nin kültür temellerinin atılmasında başlıca yardımcılarından biri oldu.

Sadri Maksudi'nin bütün faaliyetlerine yol gösteren ve nüfuz eden bir öz kudret vardı: Türklüğe ve geleceğine büyük iman.

Sadri Maksudi, Türk varlığının, tarihte ve medeniyet alanında büyüklüğünü yakinen kavramış ve duymuş ve onun yücelmesi için hayatını vakfetmiş millî mücahitlerdendi<sup>2</sup>.

### Bir Devir

1880'de Kazan'da, Türk dünyasının bu uzak köşesinde dünyaya gelen Sadri Maksudi ilk ve orta tahsilini orada yaptı. O devir, Türk dünyasında millî şuurlaşmanın birdenbire parlayıp alevlendiği bir devirdi. İstanbul gazeteleri Kazan'da, Kırım'da ve Türkistan'da kapışılırcasına aranıyor ve Kırımlı İsmail Bey'in *Tercüman*'ı İstanbul'da hararetle okunuyordu. Kazanlıların gözleri o zaman bütün Türkler gibi İstanbul'a dönmüştü. Dört asır önce Korkunç İvan Kazan'a saldırdığı zaman da Kazanlılar İstanbul'dan istimdâdda bulunmuşlar ve Büyük Süleyman, Sahip Giray Hanı göndermiş değil mi idi? Tarihi şuur, görünmez yollardan satha taşmakta idi<sup>3</sup>. Bu heyecanlı devir içinde yetişen genç Sadri Maksudi, tahsilini tamamlamak için İstanbul'a gelmeğe karar verdi.

Kırım'a gelen Sadri Maksudi, o zaman Türk dünyasında uyanış hareketinin alemdarlarından olan Gaspıralı İsmail Bey'i buldu. Türkleşmeği batılılaşma ile mezceden ve Abdülhamid idaresini beğenmeyen İsmail Bey, ona tahsilini Fransa'da tamamlaması tavsiyesinde bulundu. O da buna uyarak İstanbul yolu ile Paris'e gitti (1902), Sadri Maksudi, İsmail Bey'i daima bir mürşit gibi büyük bir hürmetle yâd etmiştir.

Sadri Maksudi, mahrumiyetlere katlanarak Sorbonne'da hukuk tahsilini yaptı. Collège France'daki dersleri de takib etti. Durkheim'ı, Tarde'ı, Bergson'u dinledi. Tarde'a karşı hayranlığı büyüktü. Bu tahsil yıllarında St. Genevieve Kütüphanesinde geçirdiği uzun saatleri daima zevkle ve huşula anardı. O zaman Paris, Namık Kemal'in izinde yürütenlerin bir toplanma merkezi gibi idi. Yusuf Akçura ile dostluğu orada derinleşti. Jön Türklerden bir çoğunu orada tanıdı.

Kazan'a döndükten sonra hemşerileri onu, Çarlığın ilk parlamentosu olan Duma'ya mebus seçtiler. Sadri Maksudi kaderin bir cilvesi olarak bulunduğu Duma'da hemşerilerinin dertlerine tercüman olmuş. Türkistanlıların haklarını müdaafaa etmiş, Türkiye'ye (o zaman Osmanlı İmparatorluğu) karşı hasmâne hareketleri protestodan çekinmemiş, hülâsa bir Türk olduğunu her zaman etrafa hatırlatmıştır. Bir defasında Rus mebusları önünde şunları gur sesi ile haykırmıştır: "*Dünyada büyük bir Türk milleti vardır, olmuştur, olacaktır. Ve bu milletin varlığına ve geleceğine hiç bir kuvvet engel olmayacaktır*".

1917 İhtilali Çarlık Rusyasını alt üst edince, Kazan'da muhtariyet ve istiklâlê doğru millî hareket kendini gösterdi. Sadri Maksudi "Millî-Medeni Muhtariyet" adı altında

<sup>2</sup> *Türk Kültürü*'nde şu cümle eklenmiştir: "Şu veya bu noktanın uygulanmasında fikir ayrılıkları olabilir, fakat onun bütün hayatı ve eserleri millî tek bir ideal peşinde koştuğu gerçeğini ortaya kor".

<sup>3</sup> Bu cümle *Türk Kültürü*'nde yoktur.



kurulmuş olan millî hükûmetin başına getirildi. Fakat bolşevikler bir kaç ay sonra taarruza geçmekte gecikmediler. O zaman Sadri Maksudi, Kazanlıların davasını Paris Sulh Konferansında savunmak üzere güç halle Bolşevik hatları arasından geçerek Paris'e gitti (1918).

### Dâvet

Türkler, o zaman her tarafta İstiklâl ve varlık mücadelesinde idiler. 1919 Baharında Anadolu'da Mustafa Kemal idaresinde millî mücadele başlıyordu. Yalnız O, bütün Türk dünyasının hak ve hürriyet mücadelesini parlak bir şekilde muzaffer kıldı. Ankara'yı yeni Türk devletinin merkezi yaptı ve Türklük için çalışanları etrafında topladı. O zaman Paris'te Sorbonne'da Türk tarihi okutan Sadri Maksudi Ankara'dan yapılan dâvete büyük bir şevkle koştu (1924). Anadolu'da bağımsız, genç ve dinç Türk devleti, Türklük idealine bağlı olanların bir mihrabı haline gelmişti. O zamanın Ankarasında bu idealistleri toplıyan tek arzu millî Türk devletini yükseltmekten başka bir şey değildi.

O sıra Atatürk, yeni devletin inkılâpçı yapıcılarını yetiştirmek amacı ile Ankara Hukuk Mektebini (sonra Hukuk Fakültesi olmuştur) açmıştı. Sadri Maksudi, bu müesseseye Türk Hukuk Tarihi profesörü olarak çağrıldı. O, bu kürsüyü kurdu ve sonra Umumi Hukuk Tarihi dersini de üzerine alarak bunu Avrupa üniversitelerindeki seviyesinde yirmi sene büyük bir liyâkatla temsil etti. Aynı dersleri, sonra İstanbul Üniversitesinde de okuttu ve ayrıca hukuk felsefesi dersini üzerine aldı.

Dâhi Atatürk, İstiklâl mücadelesinin yarattığı millet şuurunu, sağlam millî kültür temelleri üzerinde tarsin etmedikçe, millî devletin tam mânası ile bir gerçek olmayacağını derin bir şekilde kavramış bulunuyordu. Onun için millî varlığı temelleri olan dil ve tarih konularını, yeni Türk devletinin ana meseleleri haline getirdi. Hukukta olduğu gibi bu sahalarda da Sadri Maksudi, büyük önderin en yakın fikir arkadaşlarından oldu. Sadri Maksudi'nin 1930'da neşrettiği *Türk Dili İçin* adlı kıymetli eseri Dil inkılâbı üzerinde en çok tesir yapmış eserlerden biridir. Atatürk bizzat bu eser için takrizde der ki: "Ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır". Sadri Maksudi'nin kitabı görülmeden Türk dili inkılâbı denilen hareketin menşe ve mahiyetini anlamağa imkân yoktur. U. Heyd, üç yıl önce bu hareket üzerinde yazdığı ilmî eserde (*Turkish Language Reform*, Jerusalem 1954) S. Maksudi'nin eserine sık sık başvurmak mecburiyetinde kalmıştır. S. Maksudi, bu eserde bir Dil Akademisi ve bir Tarih Akademisi kurmak lüzûmunu veciz bir şekilde belirtmekte idi. O, Türk dilinin denenmiş ilmi yollarla özleştirilmesini savunuyordu. Bazı hayal mahsulü teorilere katılmadı ve dil reformunun sonrada aldığı istikameti tasvib etmedi.

S. Maksudi, Türk Dilini Tedkik Cemiyetinin kuruluşunda olduğu gibi Türk Tarihi Tedkik Cemiyetinin (sonraları Türk Tarih Kurumu) kuruluşunda da mühim bir rol oynamıştır.

### Hazırlanan Yol

S. Maksudi, çok taraflı faaliyetleri arasında esas araştırma sahası olarak Türk hukuk tarihini seçti. Yeryüzünde bu kadar çok devletler ve imparatorluklar kurmuş olan Türk ırkının geniş hukukî hayatı ve hukuk yaratıcılığı bir tedkik konusu olmamıştır. S. Mak-

sudi Türk dili ve tarihi üzerinde geniş bilgisiyle ve bir hukukçu sıfatı ile, bu muazzam işe girişmekten çekinmedi. Bu mühim ilim dalının şimdiye kadar kurulmamış olmasını Türklük ve ilim için büyük bir noksan sayıyordu. O, işin azametini tamamı ile kavramış bulunuyordu. Kendisini “gideceği yolu da kendisi yaparak seyahat eden bir yolcunun durumuna” benzetiyordu. Sadri Maksudi, Türk hukuk tarihinin ilk terkip eserini, bütün güçlükler ve imkânsızlıklara rağmen hazırladı ve neşretti (1928). Bu dersler son şekli ile 1947’de *Türk Tarihi ve Hukuk* (İstanbul Üniversitesi Yayınlarından, No. 336) adı altında çıkarılmıştır. O bu eserini mütevaziane “ilk tecrübe” olarak vasıflandırır. Eserinde Türk medeniyetine, tarihine, etnolojisine ve Türklerin temasa geldikleri medeniyetlere ait esaslı malumat yanında Orhon Kitabeleri, *Kutadgu Bilik*’in hukuk bakımından orijinal bir tahlili yer almaktadır. Türk camialarının içtimai ve siyasi kuruluşu hakkındaki fasıl, bir çok yeni ve orijinal görüşler ihtiva eder. Bu kitapta konunun azameti karşısında müellifin geniş bilgisini ve araştırma gücünü her insaf sahibi takdir eder. Bir hukukçu sıfatı ile yaptığı tahliller bundan sonraki araştırmalarda ve münakaşalarda şüphesiz bir hareket noktası teşkil edecektir.

### Büyük Düşünür

Sadri Maksudi *Hukuk Tarihi Dersleri* (1938), *Hukukun Umumi Esasları - Hukukun Pozitif Felsefesi* (Ankara 1937), *Umumi Hukuk Tarihi* (Ankara 1941), *Hukuk Felsefesi Tarihi* (İstanbul 1946) adlı eserleri ile hukuk edebiyatımıza değerli eserler kazandırmıştır. Bu eserlerde onun orijinal tarafı, büyük hukuk nazariyelerini Batıda yazılmış ikinci elden kitaplar yolu ile değil, doğrudan doğruya ana eserleri inceleyerek bir Türk düşünürü ve hukukçusu sıfatı ile ele almasıdır. Büyük emek ve düşünce mahsulü olan bu eserlerde Sadri Maksudi’nin bir Türk düşünürü olarak fikirlerinin meydana çıkarılması ve tartışılması hukukçularımıza düşen bir vazifedir.

Ord. Prof. Dr. Sadri Maksudi’nin son eseri “zübde-i hayatı” diyebileceğimiz mahiyettedir. O, bu eserinde (*Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul 1955) bir sosyolog hukukçu sıfatı ile ve geniş tecrübesiyle millet, milliyet fikirlerini etrafıyla incelemekte, milliyet fikrine aykırı cereyanları tahlil etmektedir. O, 20’nci asır başlarında Türk dünyasını kavramış ve feyizli, parlak bir fikir ve aksiyon devri yaratmış olan Türk milliyetçiliği cereyanının büyük hâdimlerinden biri sıfatı ile bu eseri yazdığı millî bir vazife olarak hissetmişti. Eseri, kendi imkânlarıyla fedakârlık yaparak bastırıldı. Bu eserin yayılması için merhumun son yıllarında ne kadar hassasiyet gösterdiğini yakinen bilirim.

Sadri Maksudi, sadece kapalı bir fikir hâdimi olarak kalmamış, fikir ve idealleri için büyük hareketlere cesaretle atılmış bir mücadele adamı idi. Onun şahsiyetinin bu iki cephesi seksen yıla yaklaşan hayatının her safhasında görülür. Dünyanın en hareketli bir çağında her zaman büyük hadiselerin mihrak noktasında rol almış bu büyük Türk düşünürü ve siyasetçisini millî tarihimiz şüphesiz büyük evlâtları arasında anacaktır.

# SADRİ MAKSUDİ ARSAL FOTOĞRAFLARI VE BAZI BELGELER\*

Haz.: Ali Adem Yörük

---

\* Aile arşivlerinden fotoğraf göndermek nezaketini gösterdikleri gibi fotoğraflarla ilgili açıklayıcı bazı notlar da yazan Gülnur Üçok'a ve doğum belgesini lutfeden Dr. Gönül Pultar'a minnettarız. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Arşivi'ndeki dosyasını incelememizi sağlayan Melek Uyar ve Nurgül Yılmaz'a, Cumhuriyet Arşivi'ndeki belgelerin temini için ise Mahmud Esad Kalıpcı'ya teşekkür ederim.



Sadri Maksudi'nin bir ilk gençlik fotoğrafı. Tataristan'ın muhtariyete kavuşmasından sonra Sadri Maksudi hakkındaki ilk çalışmayı kaleme alan Leyla Gaffarova, ortaya çıkardığı bu fotoğrafı kitabının kapağında da kullanmıştır.



Başka bir gençlik fotoğrafı.



Sadri Maksudi, İkinci Duma'da bir grup mebusla birlikte.



Evlendikten sonra, eşi Kâmile Hanım'ın ailesi ile birlikte. (Ufa, 1910).



Eşi Kâmile Hanım.



Sadri Maksudi, eşi ve kızları ile birlikte.  
Solda Naile, sağda Adile. (17.2.1932).



Sadri Maksudi, “altmış yetmiş senede bir Avrupa milleti meydana çıkarmağa muvaffak” olan “bu küçük halkın hâli Finlandiya’ya seyahat eden bir Türk-oğlunu iki hisse maruz bırakıyor. Biri samimi tahsin, diğeri acı bir gıpta” diye hatırladığı Finlandiya’da (1918). Vefatından sonra basılan bir kitap orada bıraktığı etkiyi de gösteriyor: Yrjö Raevuori, *Sadri Maksudi ve Türk-Fin Münasebetleri*, çev. Aydın Yeğen, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966.





Sadri Maksudi Stockholm'de (1918). Adile Ayda şöyle anlatıyor: "Sadri Maksudi'nin Stockholm'de bulunduğu sırada hoş bir tesadüf olur. Aziz dostu Yusuf Akçura oraya çıkar. Yusuf Akçura Rus-Osmanlı savaş esirlerinin mübadelesi ile uğraşmaktadır. Türkiye'den gelmekte ve Türkiye hakkında en taze haberleri getirmektedir. İki dost konuşmağa doyamazlar ve beraber resim çektirirler".



Avrupa'da bulunduğu yıllara ait iki fotoğrafı.



Ayaz İshaki ve Fuat Tuktar'la birlikte Paris'te (1920).



İstanbul Darülfünunu Konferans Salonu'nda yaptığı "Türk Tarihine Umumî Bir Nazar" başlıklı konuşmanın çıkışında alınmış bir fotoğrafı (14 Aralık 1924).



Türkiye'deki ilk yıllarına ait meşhur fotoğrafı. Adile Ayda'nın büyük bir hayranlık ve sevgi numunesi olan kitabının kapağında da bu fotoğraf var.





Ankara Hukuk Mektebi'nin ilk profesörleri. Oturanlar, soldan sağa: Tevfik Kamil Koperler, Sadri Maksudi Arsal, Yusuf Akçura, Yusuf Kemal Tengirşenk, Ahmet Ağaoğlu, Hasan Saka, Nusret Metya. Ayaktakiler, soldan sağa: Veli(yüddin) Saltıkgil, Şevket Memedali Bilgişin, Mazhar Nedim Göknil, Mahmut Esat Bozkurt, Cemil Bilsel, Mustafa Şeref Özkan, Fahri Ecevit, Süheyy Nizami Derbil.



Sadri Maksudi, damadı Vahit Turhan ile, Müsteşrikler Kongresi'nde (İstanbul, 1951?).



Son fotoğraflarından biri.



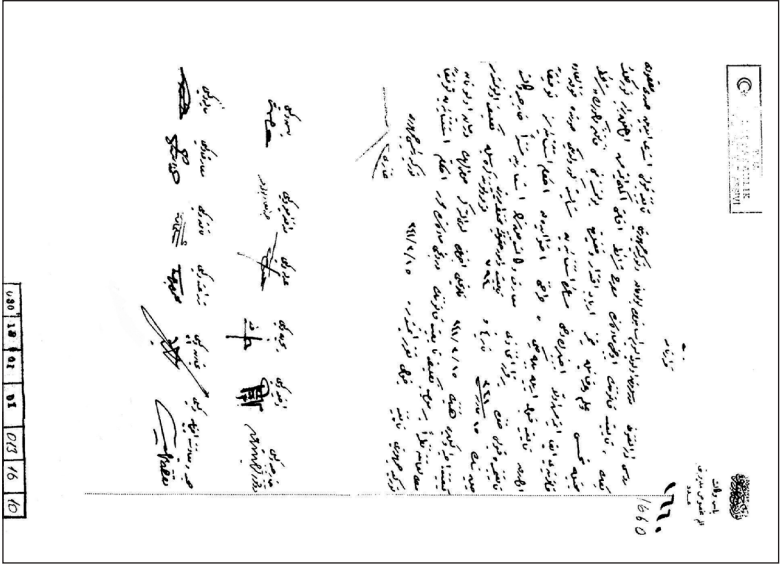
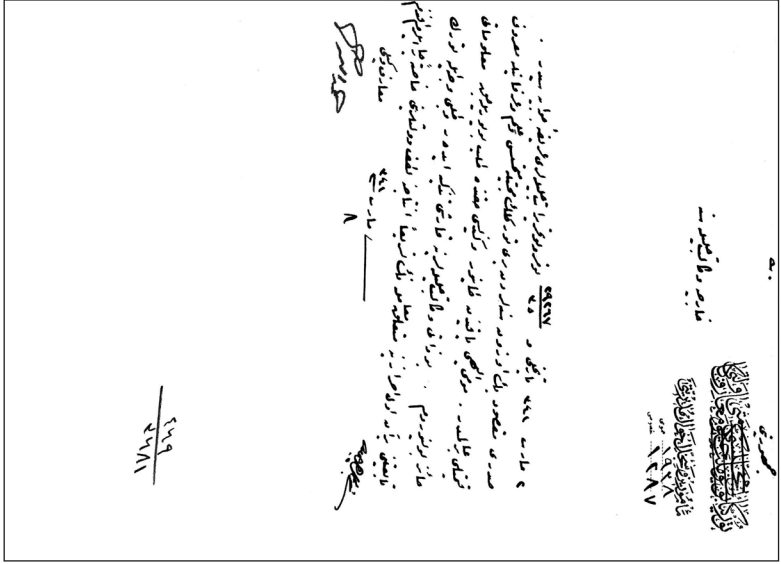
Kazan'da Sadri Maksudi Arsal heykelinin açılış töreninden bir kare. (7 Aralık 2016)

جزء الأول وجدده كلائر حقه

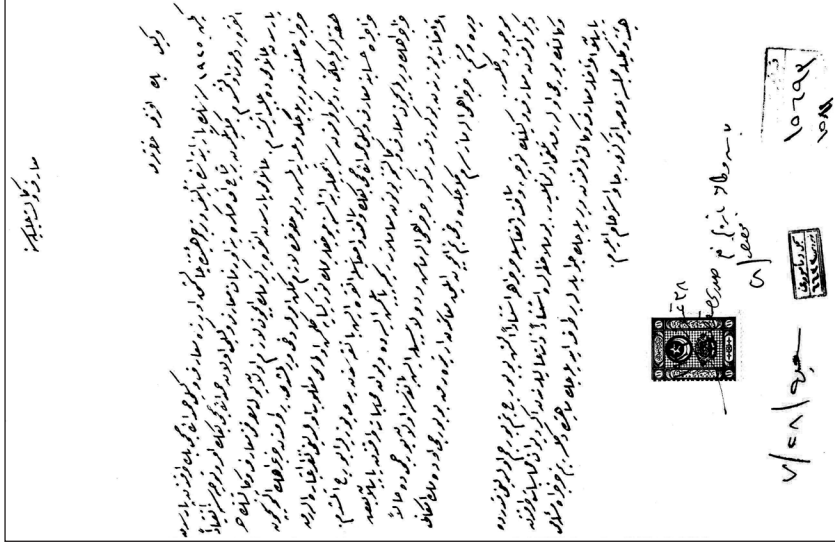
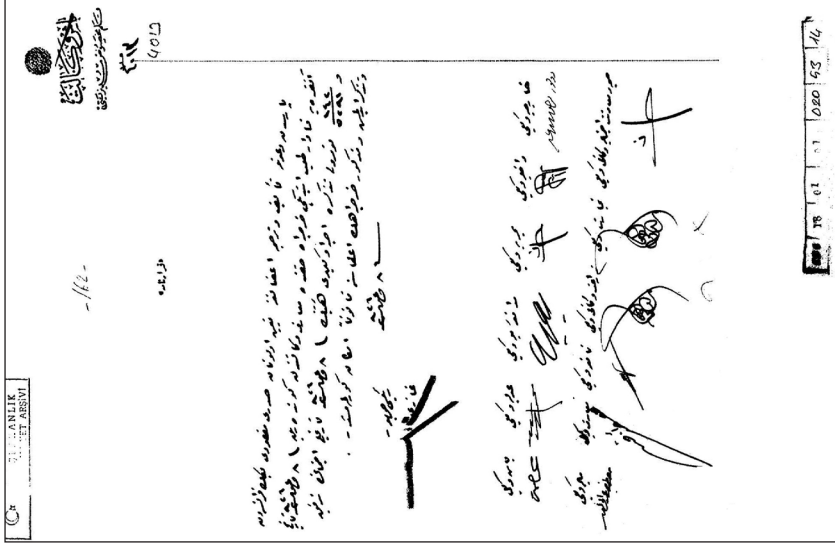
1600

رقم	تاریخ	توضیح	تاریخ	تاریخ	تاریخ
۱	۱	بیت ناطم	عنوان شد ۱۹	۱۹	۱۹
۲	۲	محمد اکبر	فصل شد ۲۰	۲۰	۲۰
۳	۳	فصل بیکه	فصل شد ۱۹	۱۹	۱۹
۴	۴	ولی الله	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۵	۵	کاف کمال	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۶	۶	صاف نولم	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۷	۷	کل حال	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۸	۸	محمد ذکیر	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۹	۹	نظام الدین	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۰	۱۰	باب السیاق	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۱	۱۱	محمد ذکیر	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۲	۱۲	صادر الدین	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۳	۱۳	دفع کمال	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۴	۱۴	عارفیه	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۵	۱۵	عصه الله	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۶	۱۶	باب کشفه	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۷	۱۷	باب نفس	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۸	۱۸	باب کمال	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۱۹	۱۹	حلم حجاب	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰
۲۰	۲۰	طائفه صوفیه کینه	بارت شد ۲۰	۲۰	۲۰

Doğumuna dair kayıt. "Cüz'ü'l-evvel, vücûda gelenler hakkında".  
Sadreddin müzekkerlerin yedinci sırasında.



Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına kabulüne dair Maarif Vekili Hamdullah Subhi'nin Haricîye Vekaletine hitaben  
 8 Mart 1341/1925 tarihli yazısı ve 15 Mart 1341/1925 tarihli İcra Vekilleri Hey'eti kararname.  
 Hamdullah Subhi: "Sadri Maksudî Bey uzun senelerden beri Türklük muhabbetiyle mütehasis ve ilim ve irfanıyla  
 maruf kıymetli bir âlimdir. Munnailiğini yakından tanyor ve kendisi hakkında talep buyurulacak malumatı haiz bulunuyorum.  
 Bu zâtu Vekâlet-i cefîlelerine karşı tezkiye eder ve talebi vechile Türk tâbiyetini bir an evvel ihrazına müteallik  
 muamelelerin tesri' an intâcına lutf-i devletlerini hassaten rica eylerim efendim".



Maarif Vekili Hamdullah Subhi tarafından Türkiye'ye davet edilmesi sürecini anlatarak harca talep ettiği 28 Temmuz 1926 tarihli dilekçesi ve buna "kanunen imkân görülme"ğine dair 8 Ağustos 1926 tarihli İcra Vekilleri Hey'eti kararı.

T B. M. M.  
Azama mahsus

Pek sayın Bay Cemil,  
Sağlığınızın geri dönmesi olduğum  
öğrenerek çok sevindim. Geçmiş olsun.  
Gönlümü haftaları içinde yine  
gatiinizi vakatiz etmek isteme-  
diğimden size teşekkür borcumun  
edemede geçirdim. Konferans  
serisi şimdi bana da bir yer  
ayırduğunuzdan dolayı teşekkür  
lerimi bildiriyorum. Eminiz

uyumarak 24 ikinci Teşinde  
"İngiliz Hukukunun Hususiyetleri",  
konusunda bir konferans yapacağım.  
Fakat ~~çok~~ iyi yapamayacağım  
diye çok korkuyorum, çünkü  
5 gün bu konferansın önce  
dört ders vermiş olacağım.  
Acaba, 5 gün bu kadarta onata-  
cağım iki derisi bir gün tehlike  
25 dersimden yaparsam mümkün  
olmaz mı? Ne yazık ki yoksa  
bu konuda bir emrimiz, <sup>194</sup> Dersleri  
bildirmemiz, talebeyle ilen  
etmesini yine gatiinizden ve

Bay Lexandan rica edile  
bilirmiyim?

Saygı larımı sunarım

Sadri Maksud

El yazısı örnekleri. Cemil Bilsel ve Siddık Sami Onar'a hitaben yazılmış iki mektup;  
biri "İngiliz Hukukunun Hususiyetleri" konferansıyla, diğeri ders günleriyle ilgili.

Apni Şehri 10. 11. 35  
Tevrat Paşa Cad.  
N. 10.  
Ankara

Ağırbaşlı Bay Sami,  
Üniversitenin öğretim görevlisi olarak  
olduğundan ikinci konumda  
ben derslerimi yapamadım  
Minimum programımı bitire-  
bilmek için subatta  
iki ayda gün içinde oku-  
tarak yetirilmiş çağda  
Kazanmak istiyorum

Onadığınız Camada  
(16-17-18) de bir dört  
ders (23-24-25) de ikinci  
dört yapacağım -  
Sunuşumun evetlediğini  
Camada bu yazgınızın  
"talebe" ye bildirilmesini  
istiyorum - ve bu bildiride  
Saygı larımı sunarım  
prof. Sadri Maksud

P. S. Cevabınızın  
telgrafla verilmesini  
ötiünüyorum.

*Istanbul Hukuk Fakültesi  
Dekanlığına*

*Dekanlığın emirlerine  
terfihen 1933 den beri  
neçrolunmuş eser ve makale-  
lerimin listesini gönderiyorum.*

*Sadri Maksudü  
Arsal*

*31. VIII. 47.*

*2850*

*4 IX 87*

Yayınlarını gönderdiğini bildiren bir yazı.

**DEVLET**  
Telgraf muhaberatından  
dolayı mes'uliyet kabul  
etmez.

**T.C. P.T.T. TELGRAFNAME**

Adres: *istanbul im. üniversite  
hukuk dekanlığına*

Tarih: *5/2* (No: 281)

*23*

(\*) R = Resmî demektir.  
G = Gayri resmî demektir.

İLK MERKEZ	No	KELİME	VERİLDİĞİ		R. G. (*)	ORTA MERKEZ	ALINDIĞI		İMZA
			Tarih	Saat			Tarih	Saat	
<i>ankara</i>	<i>14898</i>	<i>20</i>	<i>19</i>	<i>20/20/29</i>			<i>19/6</i>	<i>22/51</i>	<i>Q</i>

*çocuk hastalandı iyileşirse girme  
hazıranda golo rika çok imtihan  
için çare bulmanızı rica ediyor  
Kamile Sadri Maksudü*

*Sadri Maksudü*

*273*

Hayat arkadaşı Kamile Hanımın imtihanlar hakkındaki bir telgrafi.

T. C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
REKTÖRLÜĞÜ  
Tedris İşleri MÜDÜRLÜĞÜ

ÖZÜ:

Surettir.

O. Profesör Sadri Maksudi Bey Türk Tarihi derslerini her ayın son haftasında Cumartesi ve Pazar günleri aşağıda gösterilen saatlarda yapılacaktır.

Başlayanlara: Cumartesi 16 dan 17 ye kadar  
Pazar, 14 ten 16 ya kadar .

Mevzuat: X uncu asrda XI inci asır arasında orta asya ve şarkı Avrupada yaşayan Türk kavimleri ve onların kurduğu devletlerin tarihi .

İlerleyenlere: Cumartesi 11 den 12 ye kadar .  
Pazar 16 dan 17 ye kadar .

Mevzuat: VI inci asırda Orta asyada kurulan Büyük Türk Devletlerinin mufassal tarihi .

RN. H. 3/10/ 1934

Dekan V.  
Aliyer

Aslının aynıdır. 1/11/ 1934

Birinci Kânun 936 ayında 4 saat Türk Hukuku dersi okuttum. 29. 12. 1936

Gireson Saylavı  
Ord.Prof.

*Sadri Maksudi*

T. C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
HUKUK FAKÜLTESİ  
DEKANLIĞI

Istanbul, 2. XII. 1937

2182

K.

Ord.Prof.Sadri Maksudi  
Ankara

" Türk Hukuku" seminerleri hakkında emir-  
lerinizi bekler derin saygılarımın kabulünü rica  
ederim.

Hukuk Fakültesi Dekanı

*Mart ayı zarfında dört saat  
Türk hukuku tarihi dersi  
yapıldı. 30/3/1937  
Prof. Sadri Maksudi*

Edebiyat Fakültesi'ndeki "Türk Tarihi" derslerinin kapsamı, verileceği gün ve saatler.  
Hukuk Fakültesi'ndeki "Türk Hukuku Tarihi" dersi, "Türk Hukuku" olarak da anılıyor.



T. C. NAFİA VEKÂLETİ P. T. T. U. M.		<b>TELGRAF</b>		(No. 25/1)	
Devlet telgraf mübâteratından dolayı mes'ûliyet kabul etmez.		ANKARA 1-4-1937 SIEMENS		Yol Servis ücretleri 00763	
1637- İstanbul		VEHİDİĞİ	RİSMİ	ORTA MERKEZ	ALINDIĞI
23227 87 1/4/939 16/50		Tarih	Saat	#2A	
<p>afi vâziyetlerde beni kurtaran halma zâti devlet leri          müstakim bugün gene siz sefinize muracaatla cesaret alıyordum          geçen senelerden manen çok sarıalmış bulunuyordum          bugün bana mâlî sükuneti karıştırdığınız için vâziyetim          yeşeren bir şekil aldı İstanbuldaki derslerim için alacağım          ücret için teşekkür ederim başka his bir vâdilatim</p>					

T. C. NAFİA VEKÂLETİ P. T. T. U. M.		<b>TELGRAF</b>		(No. 25/1)	
Devlet telgraf mübâteratından dolayı mes'ûliyet kabul etmez.		ANKARA 1-4-1937 SIEMENS		Yol Servis ücretleri	
Adres:				ALINDIĞI	
				Tarih   Saat	
				#2A	
<p>yoktur. onun için mebusluğu tercih etmiştim          ...manhal mebuslukla olan bir ne nazari göstererek yahal har          hangi bir şekilde mâlî hayatını temin ederek beni          kurtarmanızı harrette istikrar alıyordum derin harret          abcdi bağlılık duygularımı sunuyordum =          Said Maksudî Arsal + + + 2/5673          Yüksek Başvekil Dr. R. Paşazade</p>					
030	01	40263	3-4-1937		

İsmet Paşa'ya gönderdiği 1 Nisan 1937 tarihli telgraf.

T. C. BAŞBAKANLIK KURUMSAL İKİNCİ BÜYÜKLER Kamusal Kurum		Kısmi Kurum	
10776			
İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesine eskiden okutmakta ol dugu Türk hukuk tarihi derslerine yeniden bağlamış olan Profesör Sadri Maksudi Arsal'a işe bağlandıktan tarihten itibaren mali yıl sonuna kadar 1938 mali yılı Maarif vekaleti bütçesinin a cewveline dahil 582 İnci Fan İnönü 7 İnci maddeesine konulan tahsisattan beher dere saatli işin 25 1938 döret verilmesi; Maarif vekâletinin 22/3/1939 tarih ve 42064/1090 sayılı tekerresüle yapılan teklifi ve Milliye vekâletinin 10/4/1939 tarih ve 11156/1/1008 sayılı mütalaa mektubu üzerine müvazenesi umumiyeye konulan - 5 İnci maddesine tevrikan İcra Vekâletleri Heyetine 17/4/1939 tarihinde onamıştır. 17/4/1939			
RESİTÇÜLER			
Ma. V. Ad. V. M. V. Da. V. Ha. V.	Ma. V. Ad. V. M. V. Da. V. Ha. V.	Ma. V. Ad. V. M. V. Da. V. Ha. V.	Ma. V. Ad. V. M. V. Da. V. Ha. V.
G. I. V.	G. I. V.	G. I. V.	G. I. V.
Z. V. ve Ma. V. V.	Ma. Ma. V.		
T. V.			
U26 18 01 12 36 32 4			

Türk Hukuk Tarihi profesörlüğünden alacağı ücretle ilgili  
17 Nisan 1939 tarihli İcra Vekâletleri Heyeti kararı.

T. C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ HUKUK FAKÜLTESİ DEKANLIĞI		İstanbul,	
K. M.			
ORD. PROF. SADRİ MAKSUDİ ARSAL :			
<p>Maarif Vekâletliğinden alınan tes- kere sureti ilişiktir. Burada görüleceği veçhile, tanzimatın yüzüncü yılı dönümü münâ- sebetle bir eser çıkarılacağı ve bunun için her Fakülte'den seçilecek Profesörlerin iş tirakile bir galayda programı hazırlanması istenilmektedir.</p> <p>Fakültemizin bu mesele hakkında en seçâhiyetli Profesörümüz olan zabtâlinizin temsili buyurması tensip edilmiştir.</p> <p>Bu mesele hakkında bütün Fakülte- ler müvesssilleriyle bir Komite halinde görüşmek üzere 6/ Haziran/1939 Salı günü saat 15 de Üni- versite Rektörlüğüne teşriifinizi saygılarımla Pisla ederim.</p> <p style="text-align: right;">Hukuk Fakültesi Dekanı</p>			
14. 9. 11			

Tanzimat'ın yüzüncü yıl dönümü münasebetiyle çıkarılacak kitabın  
hazırlıkları için Hukuk Fakültesi müvesssili olarak görevlendirilmesi. (1939)

10.11.1940

M. 1998

Üniversite Rektörlüğüne

Profesör Sadri Maksudî Arsal'ın Ankara Hukukuna alınması üzerine Fakültemizde münhal kalan Türk Hukuku Tarihi dersini vekâleten İktisat Fakültesi Doçentlerinden Ömer Lütfü Barkan'a verdirmeği düşünüyoruz.

Ömer Lütfü Barkan halihazırda Türk Hukuku Müesseseleri tarihile en çok meşgul olan çalışkan ve hevesli bir gençtir. Bu ders üzerinde muvaffak olacağını kuvvetle tahmin etmekteyiz. Türk Hukuku Tarihi dersi zaten yapılmış ve müdevven değil, tedvin edilecek bir derstir. Ve bunun tedvinini Ömer Lütfü Barkan gibi bu sahada zevk ile çalışabilecek gençlerin işi olacaktır.

İkinci Sömestrede başlatacağımız bu ders için kendisine münasip miktarda vekâlet ücretinin verilmesine müsaade buyrulmasını rica eder ve saygılarımı sunarım.

Dekan  
D. K. R.


İstanbul Hukuk Fakültesi dekanı Ali Fuad Başgil'in, Sadri Maksudi Arsal'ın Ankara Hukuk Fakültesi'ne geçmesi üzerine Türk Hukuku Tarihi dersi için Ömer Lütfü Barkan'ı tavsiye ettiği 10 Aralık 1940 tarihli yazı.

İstanbul Üniversitesi Saymenliğine

Sayın Bey Asım

Bana teslim etmek üzere nisan ayı aylığıma asistanım Selçuk Özçelikle vermenizi diler ve bu vesile ile saygılarımı sunarım.

Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal



S. A. Arsal

S. A.

26

İstanbul Hukuk Fakültesi'ndeki asistanı ve halefi Selçuk Özçelik'tir. Özçelik, daha sonra Türk Hukuku Tarihi kürsüsünden ayrılmışsa da "Avrupa Feodalitesinin Mahiyeti, Menşei, Avrupa'nın Siyasi ve Medeni İnkişafındaki Rolü ve Türklerin Timar Teşkilatıyla Mukayesesi" başlıklı bir tez konusu seçmesinde hocasının etkisi barizdir.

17.XII.1980  
İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kütüphanesinde  
rahmetli Prof. Sadri Maksudi Arsal adına köşe yapmak üzere ilişik listede  
kayıtlı - 219 - adet kitabı Sayın Adile Ayda'dan teslim aldım.  
Kütüphane Müdürü  
Muray GÜNGEN

219 kitabının Adile Ayda tarafından İstanbul Hukuk Fakültesi Kütüphanesi'ne bağışlandığına dair yazı (17 Aralık 1980).

7-11-1960

901

Ord. Prof. Sadri Maksudî Arsal :

Ankara Hukuk Fakültesinin maaşlı kadrosuna tayininde bizi pek memnun etti. Fakat aramızdan ayrılmış olmanızdan dolayı gerek bizler, gerek talebelerimiz müteessiriz.

Üniversitemin usulü veçhile bu sene yetiştirmiş olduğunuz talebenin imtihanlarını evvelce kararlaştırdığımız gibi ikrar etmenizi rica ediyorum.

İmtihanlar (12/Hasiran) da başlayıp (16) gün sürmektedir. Binasınaleyh, (16) tertip suale ihtiyacı vardır. Bu suallerin (16) zarfa konup sarfların üzerlerine birer No. ilavesini ve sarfların arkasının imsalanmasını ve ayın 10 una kadar Fakültemize gönderilmesini ve peyderpey satılmasını gönderecek cevapların da Fakültemize iadesini rica ederim.

Fakültemiz Prof. Doçent ve Asistanlarının hürmet ve selamlarını, talebelerinizin de sevgilerini size bildirir, saygılarının kabulünü rica ederim.

Dekan

T. C.  
HUKUK FAKÜLTESİ  
DEKANLIĞI

İstanbul, 5/XI/1965

No: 7774

Ord. Prof. Sadri Maksudî Arsal :

Sayın Profesör.

Öğretim hizmetinden fihren ayrıldığınızın öğrenen Profesörler Meclisi bu ayrılıktan duyduğu tesadürleri ve senelerdenberi hukuk irfan ve edebiyatımıza ve iki senedenberi de Fakültemize yaptığınız çok büyük ve değerli hizmetlerden dolayı şükranlarını arz ve mülahazatla bu kıymetli yarıntımızın devamını enriceneceğini rica etmekte kararlıdır.

Kıymetli yardım ve arkadaşlığınızdan mahrum olmayacağımızı derin tesadürleri ve yardımınızın devamını beklediğimizi arz eder, sevgili dilekleriyle saygılarını sunarız sayın Profesör.

S.S.C./M.F.  
6/11/1965

Dekan

Sadı 2

11

İst. 5/VI/1950

Sadri Maksudî Arsal

Muhterem beyefendi,

İmtihanlar hakkındaki telgrafınıza alelâcele ve kısaca cevap vermiştim.

Ankara'daki meşguliyetinizi ve imtihanların tarafınızdan yapılması halinde şekil bakımından çıkması muhtemel mahzurları gözönünde tutarak bu zahmetli Prof. Abdülhak Kemal Beyefendiden rica etmek mecburiyetinde kaldık.

Gösterdiğiniz kıymetli alakadan dolayı bilhassa teşekkür eder, parlamento hayatınızda da başarılarınızı diler, derin saygılarıma sunarım efendim.

Hukuk Fakültesi Dekanı

J. m. k.

İstanbul Hukuk Fakültesi'nden Sadri Maksudî Arsal'a gönderilen birkaç yazı ve ölümünün 10. yılı münasebetiyle Fakülte'nin düzenlediği anma toplantısının davetiyesi.

## KONUŞMALAR

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
Hukuk Fakültesi

- 1 - Prof. Dr. Reha Poroy  
Hukuk Fakültesi Dekanı
- 2 - Prof. Dr. Ziya Umur  
Hukuk Fakültesi
- 3 - Prof. Tayyip Gökbilgin  
Edebiyat Fakültesi
- 4 - Prof. Dr. Selçuk Özçelik  
Hukuk Fakültesi

Fakültemiz öğretim üyelerinden meşhur Ord. Prof. Sadri Maksudî Arsal'ın ölümünün 10. yıl dönümü münasebetiyle düzenlenmiş olan anma törenine katılmanızı saygılarımla rica ederim.

Dekan  
Prof. Dr. Reha Poroy

Yer : Hukuk Fakültesi  
Doktora Salonu (Merkez Bina)  
Gün ve saat : 20 Şubat Pazartesi 16.30

## EMEKLİ PROFESÖRÜN YENİDEN VAZİFEYE ALINMASINA DAİR EBÜL'ULÂ MARDİN'İN MÜTALAASI\*

İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü Yüksek Makamına

65 yaşını doldurmuş olması itibarıyla geçen yıl tekatüde sevk edilmiş olan Hukuk Felsefesi, Hukuk Tarihi ve Başlangıcı Ord. Profesörü Sadri Maksudi Arsal tarafından Üniversiteler Kanununun 66 ve 75'inci maddeleri hükümlerine dayanılarak yeniden vazife alınması hakkında verilen dilekçenin is'afına mevzuat bakımından bir mani bulunub bulunmadığının tarafımdan incelenmesi yüksek senato kararı icabından bulunmağla bu babda yapılan incelemelerde vardığım neticenin telhisan arzına müsaraat ediyorum:

Mütekaid bir profesörün tekrar profesörlüğe alınması iki cepheden incelenebilir:

1. Üniversiteler Kanunu: Bu kanunun 75'inci maddesinde sayılan müesseselerde kazanılmış unvanları, yetkileri, hakları 47'nci madde hükmü tahakkuk etmedikçe bu kanun mahfuz bulundurmakta yani mücerred istifa veya tekaüdle ayrılmanın bunlardan mahrumiyeti icab etmeyeceği hükmünü mutazammın bulunmaktadır. 66'ncı madde ise bu hak ve salahiyetleri emeklilik bakımından yaş tahdidi hükümlerinden muayyen kayıd ve şartlar altında varestede tutmaktadır. Bu duruma nazaran emeklilik yaş sebebine istinad etsin etmesin mütekaid profesörün yeniden profesör olarak istihdamına kanun müsaidir.

---

\* Sadri Maksudi Arsal'ın 65 yaşını doldurmuş olmasından (13.07.1945) dolayı emekliye ayrılmasına karar verildikten sonra hazırlanan bu rapor özlük dosyasından alınmıştır: İÜHFA, Sadri Maksudi Arsal dosyası, s. 104-107, 112-115 (imzasız suret). Ebül'ulâ Mardin, Doç. Dr. Hıfzı Timur ve Doç Ragıp Sarıca'dan oluşan komisyonun raporu da bunun özetidir (s. 110-111). İstanbul Hukuk Fakültesi Dekanlığı yeniden vazifeye alınması için daha önce Rektörlük nezdinden girişimde bulunmuştu: "Sadri Maksudi Arsal Fakültemizde Hukuk Tarihi ve Hukuk Felsefesi derslerini okutmaktadır. Hukuk Tarihi dersi için yetişmiş bir Hocamız olmadığı gibi, Hukuk Felsefesi doçentliği için açılan imtihan da henüz neticelenmemiştir. Bu itibarla kendisinin ayrılması Fakültenin esasen dar olan öğretim kadrosunda bir boşluk bırakacak ve gerek öğretim ve gerek araştırma işlerinde güçlükler doğuracaktır. Sadri Maksudi Arsal kendisine verilen vazifelerde bilgi ve ihtisasını eserleriyle ve öğretimiyle göstermiş, vazifesine bağlı bir Profesördür. Bu sebeplerden dolayı bilgi ve ihtisastan istifade edilmek ve halefini hazırlamasına imkân bırakmak üzere, askerî ve mülkî tekaüt kanununun 3. maddesinin hususî fıkrası mucibince hizmet müddetinin uzatılması için gereken Bakanlar Kurulu kararının alınmasına yüksek delâletlerini saygılarımla dilerim. 11.06.945" (s. 133). Emekliye ayrılması ve yeniden vazifeye alınmasına dair ayrıca bkz. *Tanin*, 3 Ekim 1945, s.

Esasen Üniversiteye memlekette mevcut bütün ilmî kuvvetlerden geniş tarzda faydalanma imkânlarını sağlamak gayesini güden kanun ruhiyle de bu cevazı iltizam etmiştir.

Filhakika 66'ncı maddede “Üniversite profesörü” diye kullanılan mutlak tabir kürsüden ayrılmamış, fiilen tedrise devam etmiş profesörleri şamil olduğu gibi tekaüd ve istifa neticesinde kürsüden ayrılmış ve fakat Üniversiteler Kanununun 75'inci maddesi gereğince tanınmış olan profesörlük salahiyet ve haklarını muhafaza eylemiş profesörleri de mütenavildir. Zaten kanununun 27'nci maddesinin son fıkrasındaki şu sarahat bu hususta herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak kuvvettedir: “Herhangi bir kürsünün Ord. Profesörü bulunmazsa Fakülte Profesörler Kurulunun teklifi ve Senatonun kararıyla Üniversite profesörlerinden veya bu kanun gereğince (yani 75'inci maddeye göre) Üniversite unvan ve yetkisini haiz olanlardan biri geçici olarak o kürsünün yönetimiyle görevlendirilebileceği gibi diğer Üniversitelerin profesörlerinden biri de bu görevi geçici olarak yapmak üzere kadrosuyla naklolunabilir. Üniversiteler dışında bulunan profesörler arasından görevlendirileceklere verilecek aylıklar genel hükümlere bağlıdır”.

Demek oluyor ki 66'ncı maddenin Üniversite profesörlerine bahşettiği muayyen kayıd ve şartlar altında “yaş haddi hükümlerinden müstesna tutulmak” hakkından fiilen tedriste bulunan ve bulunmayan her iki zümre müstefiddir. Ve bu mükteseb ve 75'inci madde ile müemmen bir hak olarak her iki zümreye sabittir. Makable şümul mes'elesini de yine 75'inci madde sarahatıyla halletmiş bulunmaktadır. Zira “bu kanunun yayımından önce kazanılmış öğretim üyeliği unvanları, yetkileri ve haklarını” madde saklı tutmaktadır. Bu saklı hakları ziyaa uğratan âmiller ise 47'inci maddenin işaret ettiği veçhile kanunen muayyendir ki şunlardır:

A. Memurlar Kanununun 33 ve 49'uncu maddelerine göre devlet memurluğundan çıkarılmak.

B. Ahlâk noktasından hükmen veya nizamnamesi mucibince sicillen tekaüd edilmiş bulunmak. Zira 2936 sayılı kanunun, Tekauđ Kanununun 7'nci maddesini tadil eden fıkrasında bunların “devlet, hususî idare ve belediye hizmetlerinde ve hususî kanunlarla teşkil edilen veya sermayesinin en az yarısı devlete aid olan banka ve müesseselerde ve menafi-i umumiyyeye hâdim cemiyetlerde istihdam edilemeyecekleri” tasrih olunmuştur.

3; *Akşam*, 27 Ekim 1946, s. 2. Sadri Maksudi çalışmaya devam etme isteğini bir gazete yazısında da açığa vurmuştur. Ona göre “bütün ileri dünyada profesörler sınıfının ileri sürdükleri talep ve dilekler üç noktada hulâsa edilebilir”: Birincisi ilim hayatının muhtariyeti, Üniversite muhtariyetidir. İkincisi profesörlere maddî bakımdan sıkıntı çekmeden çalışma imkânının verilmesi, asgarî refahın sağlanmasıdır. Üçüncüsü dilek ise *profesörlüğün ömür boyu devam etmesidir. Profesör hastalığı yüzünden kendisi çekilmek zorunda kalmadıkça “hiçbir zaman kürsüsünden ve tedris imkânından mahrum edilmemelidir”* dir. Bu konuyu işlediği yazısı için bkz. “Milletlerin Hayatında Yüksek Öğretimin Rolü ve Profesörler Sınıfının Dilekleri”, *Tasvir*, sy. 425, 2 Haziran 1946, s. 3. Bu rapor, hayli farklı bir birikime sahip olmasına rağmen aynı nesle mensup bir hukukçu olarak, Ebül'ulâ Mardin bakımından da anlamlıdır. Tek partili yıllarda aktif muhalefet yapmadıkları gibi farklı şekillerde dönemin idarecileriyle beraber çalışmış bu iki isim, açılan yeni dönemde gençlik sorularının izinde hayatlarının en önemli eserlerini vermişlerdir. Mardin *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa'yı ve Huzur Dersleri'ni*; Arsal *Hukuk Felsefesi Tarihi'ni*, *Umumi Hukuk Tarihi'nin* son baskısını, *Türk Tarihi ve Hukuk'u* ve *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları'nı* ahir ömürlerinde kaleme almışlardır. Mardin emekliye ayrılarak 1951'de, Arsal ise milletvekili seçildiği için 1950'de Üniversiteden ayrılmıştır.

Yaş tahdidi dolayısıyla tekaüd edilmiş olmak bu âmiller arasında mevki almış değildir.

## 2. Devletçe Mer'î Diğer Kanunlar, Başka Tabirle Genel Hükümler

Bunlarda da men' değil, cevaz hükmü görülür. Vakıa nazariyatta yaş haddi dolayısıyla tekaüd edilmiş olanlar hakkında hususî mülâhazalar vardır. fakat mevzuatımızda bu mülâhazalar men' derecesini bulamamıştır. Durumu hakkıyla tavzih edebilmek için mütekaidler şü tafsil dairesinde nazara almak muvafık olur:

A. Yaş haddi sebebine dayanmayan emekliler ki bunların tekrar memuriyete alınabileceklerini şü kanunların sarahatlarından anlıyoruz:

1683 sayılı tekaüd kanununun 7'nci maddesi: "Askerî ve mülkî *bil' umum* mütekaidlerden tekaüde tâbi bir hizmete alınanların tekrar tekaüde ırcalarında" der. Gene bu kanunun 63'üncü maddesinde "tekaüde sevk veya ırca edilenlerle" ibaresi vardır.

3656 sayılı Barem Kanunu 24'üncü maddesinde: "Mütekaidlerden maaşlı bir hizmete tayin edilenlerin tekaüd maaşları tamamen kesilir" denmektedir.

B. Yaş haddi sebebine dayanan emekliler ki bunlar için de sarih men' hükmü bulunmayınca kaideten cevaz asıldır. Zaten yaş tahdidine dair olan hükümler resen tekaüde sevkî tasrih ederler. Bu metinlerde yaş haddini doldurmakla ehliyetin mihanikî zevaline aid bir işaret yoktur, yani istihdam memnuiyeti hüküm olarak tesbit edilmiş değildir. Nasıl ki icra vekilleri hey'etinin kendi kararı inşaî bir durum değil (bu hususa aid memurlar kanununun mülga metnindeki "ibka" ve tekaüd kanunlarının, "temdit" tabirlerinin de delâlet ettiği veçhile), izharî bir durum vücuda getirir. Kaldı ki yaş dolayısıyla tekaüde sevk edilmiş subay ve askerî memurların tekrar vazifeye alınabileceklerine dair olan 3079 sayılı ve 28/12/1936 tarihli kanun ile matufunaleyhi olan 1076 sayılı kanun kıyas yoluyla mülkî memurlar hakkında da cevzî natık telâkki olunabilir.

2936 sayılı kanunun bahsî geçen 7'nci maddeye ek fıkrası ise istihdam memnuiyeti yukarıda da işaret edildiği veçhile mülkî memurlar için ahlâk noktasından hükmen veya nizamnamesi mucibince sicillen tekaüd edilenlere hasreder. Binaenaleyh kendilerinde bu kayıd tahakkuk etmeyen emeklilerin, yaş haddi dolayısıyla emekliye sevk edilmiş olsalar bile, istihdam olunabilecekleri anlaşılır. Yalnız bu hususa aid mevzuatın ruhundan bu cevazın 73 yaşın ikmaline kadar devam edeceği müstefad olmaktadır. Zira mareşallar için yaş haddi 68'dir, sefer halinde yazılı yaşın 5 yaş fevkine kadar olanlarını çağırma imkânı kanunen mevcud olduğuna göre azamî had 73 yaşına baliğ olmaktadır. Mamafih istihdam memnuiyeti zecrî ve tahdidî bir hüküm olduğuna göre 73 yaşını ikmal edenler hakkında bile kanun ruhunu tatbikde ilmî isabet iddia edilemez.

Genel hükümler arasında bir de 900 sayılı kanun vardır ki bu kanunun hükümleri Barem Kanununun hükümlerine göre de mahfuzdur.

Bahsî geçen şü hükümlerde mütekaid muallim ve müderrisler için hususî bir durum vardır. çünkü bu kanun profesörlük maaşıyla tekaüd maaşının cem' olunabileceğini yaş bakımından fark gözetmeksizin kabul etmiştir. Şü halde profesörlüğe tayin olunanlar için mesbuk emeklilik yalnız maaşın ücret olarak verilmesinde tesir göstermektedir.

Görülüyor ki dilekçe sahibinin talebini is'afa Üniversiteler Kanunu müsaid olduğu gibi genel hükümler de mani değildir. Mes'eleyi enfüsî takdir ise ev[v]elâ profesörler kuruluna, saniyen yüksek senatoya aiddir.



- 4 -

lecekleri anlaşılır. Yalnız bu hususa aîd mevzuatın ruhundan bu cevazın 73 yaşın ikmaline kadar devam edeceği müstefad olmaktadır. Zira Mareşallar için yaş haddi 68 dir, sefer halinde yazılı yaşın 5 yaş fevki-ne kadar olanlarını çağırma imkânı kanunen mevcut olduğuna göre azamî had 73 yaşına baliğ olmaktadır. Mamafih istihdam memnuiyeti zecrî ve tahdidî bir hüküm olduğuna göre 73 yaşını ikmal edenler hakkında bile kanun ruhunu tatbikde ilmi isabet iddia edilemez.

Genel hükümler arasında bir de 900 sayılı kanun vardır ki bu kanununun hükümleri barem kanununun hükümlerine göre de mahfuzdur.

Bahsı geçen şu hükümlerde mütekaid muallim ve müderrisler için hususî bir durum vardır. Çünkü bu kanun profesörlük maaşıyla tekaüd maaşının cem' olunabileceğini yaş bakımından fark gözetmeksizin kabul etmiştir. Şu halde profesörlüğe tayin olunanlar için mesbuk emeklilik yalnız maaşın ücret olarak verilmesinde tesir göstermektedir.

Görülüyor ki dilekçe sahibinin talebini is'afa Üniversiteler kanunu müsaîd olduğu gibi genel hükümler de mani değildir. Mes'eleyi enfüsî takdir ise evelâ profesörler kuruluna, saniyen yüksek senatoya aiddir.

Ord. Prof.

Ebül'ulâ Mardin

*Ebül'ulâ  
Mardin*



## DEDEM SADRİ MAKSUDİ ARSAL (1878-1957)

Gönül Pultar\*

### My Grandfather Sadri Maksudi Arsal (1878-1957)

#### ÖZ

Bu makale, Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal'ın ölümünün altmışıncı yılına gelirken, torunlarından biri tarafından kaleme alınmış, yaşamı ve yaptıkları konusunda bir değerlendirme yazısıdır. Yaşamının ana hatları iki ayrı bölümde aktarılmaktadır. Türkiye'de pek bilinmediği için, ülkeye gelmeden önceki dönemini içeren ilk bölüm daha kapsamlıdır. Sadreddin Nizametdinoviç Maksudof'un hayatının Duma üyeliğinden kültürel özerklik teorisyenliğine, Milli-Medenî Muhtariyet reisliğinden sürgüne gidişine, Paris'te öğretim üyeliğinden yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ne davet edilmesine kadar olan safhaları ilk bölümde ele alınmaktadır. Ankara'da Hukuk Fakültesi öğretim üyeliği ve dersine Atatürk'ün gelişi, daha sonra İstanbul Hukuk Fakültesi'nde öğretim üyeliği, Türk hukuk tarihi bilim dalını kuruşu, Çankaya sofrasının müdavimliği, dil reformuna, Türk Tarih Kurumu'nun kuruluşuna ve *Türk Tarihinin Ana Hatları*'nı yazılışına katkıları, üç dönem milletvekilliği ve Avrupa Konseyi nezdinde Türkiye temsilciliği ile kaleme aldığı çeşitli eserler ikinci bölümde yer almaktadır. Adile Ayda'nın yazdığı biyografiden bu yana oluşan bibliyografya eklenmiştir. Makalenin sonundaki "ek"te ise, okurun Sadri Maksudi'nin nasıl bir çevrede dünyaya geldiğini anlayabilmesi için, doğduğu toprakların çok kısa bir tarihçesi verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Duma, kültürel özerklik, dil reformu, Türk hukuk tarihi, milletvekili

#### ABSTRACT

This article is an evaluation of the life and achievements of Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal, penned by one of his grandchildren on the eve of the sixtieth anniversary of his death. The phases of his life are recounted in two parts. His life prior to his coming to Turkey is more extensively depicted, as that stage is not so well-known in Turkey. The first part portrays Sadreddin Nizametdinoviç Maksudof as a member of

---

\* Dr.

the Duma, as a theoretician of cultural autonomy, and as president of the National-Cultural Autonomy, then moves on to his exile, his university lectureship in Paris, and finally his being invited to the newly-founded Republic of Turkey. His university professorship at the Ankara faculty of law and Atatürk's coming to one of his classes, his professorship at the Istanbul faculty of law, his establishing of the discipline of the History of Turkish Law, his regular presence at the Çankaya table, his contributions to the language reform, to the founding of the Turkish Historical Society, and to the writing of "Outline of Turkish History," his membership of parliament for three periods, and the books he published are featured in the second part. Bibliography accumulated since the publication of his biography by Adile Ayda is added, and an appendix recounts briefly the history of Sadri Maksudi's native land for the sake of the readers' understanding of what kind of environment he was born into.

Keywords: Duma, cultural autonomy, language reform, history of Turkish law, member of parliament

## Giriş

Soğuk Savaş'ın henüz başlarında, Türkiye'de Erken Cumhuriyet döneminde ulus inşa sürecine büyük katkıları bulunmuş bir devlet adamı, İstanbul'da hayata gözlerini yumdu. Aynı zamanda bir bilim adamı ve düşünür olan Ordinaryüs Profesör Sadri Maksudi Arsal, ağırlaşınca kaldırıldığı Gureba hastanesinde 1957 yılının 20 Şubat günü, olağan dışı bir yazgının ardından yetmiş dokuz yaşında vefat ettiği zaman geride eşi, evli iki kızı ve dört torunundan başka, dönemin başbakanı Adnan Menderes'ten popüler maç spikeri Halit Kıvanç'a, çoğu toplum içinde sivrilmiş sayısız öğrenci, ve çeşitli makale ile aralarında Türk Dili İçin (1931), Türk Tarihi ve Hukuk (1947) ve Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları (1955) gibi bugün klasikleşmiş eserler bırakıyordu. Atatürk'ün, bir "forum," ya da "beyin fırtınası" ortamı olarak kullandığı sofrasının müdavimlerinden, bir başka deyişle, fikirlerine danıştığı kişilerden biri olmuş olan Sadri Maksudi, (fiilen yazarlarından biri olduğu) resmî tarihin mimarlarından, ve dil devriminin arka plandaki itici güçlerindendi. (Daha sonra fakülte yapılarak Ankara Üniversitesi bünyesine katılacak) Ankara Hukuk Mektebi'nin kurucu öğretim üyelerinden biri olarak görevde bulunmuş, yıllarca Ankara ve İstanbul üniversiteleri hukuk fakültelerinde ders vermiş; ayrıca tek parti döneminde 1931 ilâ 1935 yılları arasında Şebinkarahisar, 1935-1939 arasında ise Giresun, Demokrat Parti'den de 1950-1954 arasında Ankara milletvekilliği yapmıştı.

Ancak yaşamı boyunca gerçekleştirdikleri, yukarıda çok özetle sayılanlardan ibaret değildi. Sadri Maksudi, üç değişik parlamentonun üyesi olmuş belki de tarihteki tek kişidir. Ayrıca, kuram olarak ilk defa on dokuzuncu yüzyılda ortaya atılan ama Soğuk Savaş döneminde tamamıyla unutulmuş, daha sonraki gelişmelerde ise bambaşka bir bağlamda yeniden gündeme gelen "kültürel özerklik" in, yirminci yüzyılın başında kendine özgü bir tasarısını kaleme alan bir siyaset bilimi kuramcısı, arkasından da bu tasarımı uygulamaya koymuş bir devlet adamıdır. Türkiye Cumhuriyeti topraklarına, daha önceleri gelmiş olsa da, 1925'te, kırkıdan sonra, Atatürk'ün daveti üzerine yerleşmiş olan Sadri Maksudi, yaşamlarına "bireysel yazgılarının çok ötesinde, yaşadıkları dönemin olayları ve çelişkileri

yansımsı (A. Turhan 268; çeviri benim) olan şahsiyetlerdendir. Aşağıda, bu ilginç şahsiyetin<sup>1</sup> yaşamının ana hatlarını, iki ayrı bölümde aktarıyorum. Türkiye’de pek bilinmediği için, ülkeye gelmeden önceki dönemini içeren ilk bölüm daha kapsamlıdır. Makalenin sonundaki “ek”te, okurun Sadri Maksudi’nin nasıl bir çevrede dünyaya geldiğini anlayabilmesi için, doğduğu toprakların çok kısa bir tarihçesini veriyorum.<sup>2</sup>

### Sadreddin Nizametdinoviç Maksudof

Olağanüstü yazgı, 1878’de, Türkiye Cumhuriyeti topraklarında değil, hatta Osmanlı Devleti topraklarında bile değil, dönemin terimiyle “Avrupa Rusya’sı”nda başlıyordu. Hatta, dünyaya geldiği zaman adı bile değişti: Sadreddin Nizametdinoviç Maksudov, günümüzde Rusya Federasyonu içindeki özerk Tataristan cumhuriyetinin başkenti olan Kazan şehrinin dışında, Taşsu köyünde, bir imamın, ya da yerel deyimle “molla”nın oğlu olarak doğdu. Babasının molla olması, aynı zamanda öğretmen olması demektir. Köyünde okuduğu ilkokuldan sonra, 1888’de Kazan’daki Allamiye Medresesi’ne gönderildi. Ağabeyi Ahmet Hadi (1868-1941) de aynı medresede okumuş, arkasından orada öğretmen olmuştu. Daha sonra ünlü bir pedagog ve Kazan’ın belli başlı Ceditçilerinden biri olacak Ahmet Hadi, 1895 yılında bir yıllığına Bahçesaray’daki Zincirli Medrese’de ders vermeye giderken kardeşini beraberinde götürdü. Bu kurumda öğretmenlik yapan İsmail Gaspralı (1851-1914)’yla tanışmak ve onun fikirleriyle yakından karşılaşmak, Sadri Maksudi’nin kızı ve biyografı Adile Ayda (1912-1992)’ya göre, onda “Türk birliği” fikrinin gelişmesine yol açtı. Yine Ayda’ya göre, Sadri Maksudi, Gaspralı için “Benim manevî babam İsmail Gaspralıdır” demiştir (20).

Sadri Maksudi dönüşünde 1896’da Kazan’daki Rus Öğretmen Okulu’na kaydolar.<sup>3</sup> Bu okula, medreseden arkadaşı Ayaz İshaki (1878-1954) ile birlikte devam edecek ve her iki genç, ufukları dar-ül İslâm’la sınırlı “milletdeş”leri tarafından eleştirileceklerdir.<sup>4</sup> Ancak, bu okul ona öğretmenlik formasyonu vermenin yanında sadece Rus dilini öğretmiş değil, aynı zamanda müfredattaki dersler yoluyla genelde Batı kültürünün ve özellikle o sırada Rusya’da çok revaçta olan Fransız kültürünün kapısını açmıştır. Sadri Maksudi, sonraları, “Bende Fransız dilini öğrenmek arzusu daha o zaman doğmuştu” diye yazacaktır (akt. Ayda 21). Bu arada, hâliyle bu eğitim onu Batı tarzı edebiyatla da tanıştırmış, Sadri Maksudi

<sup>1</sup> Sadri Maksudi hakkında standart eser, kızı Adile Ayda tarafından yazılan *Sadri Maksudi Arsal* (1991) adlı biyografidir. Orada, Sadri Maksudi’nin eserlerinin listesiyle o tarihe kadar kendisi hakkında yayımlanan kitap ve makalelerin listesi vardır. Bu tarihten sonra yayımlanan ya da üretilenler arasından bir seçki kaynakçada gösterilmiştir.

<sup>2</sup> Bu makale, bu satırların yazarının 2007’de Sadri Maksudi’nin 50. ölüm yıldönümü dolayısıyla yayımladığı “Unutulan Düşünsel Miras” makalesinden hareketle hazırlanmıştır.

<sup>3</sup> Ayda, buna yönelten nedenlerden birinin Kırım’daki Zincirli Medrese’de Rusça okutulduğunu görmesi olduğunu ihsas etmektedir (20).

<sup>4</sup> Rus yetkililer, eğitimi bir “Ruslaştırma” aracı olarak kullanıyorlar; bir tür havuç-sopa politikasıyla, Kazanlıların/Türk-Tatarların “Batı” bilimlerini içeren eğitimi elde etmek için Rus okullarına yönelmelerini, Hıristiyanlığa ve Ruslaşmaya celp olarak görüyorlardı. Dolayısıyla, Kazanlı aileler çocuklarını Rus okullarında okumaları taraftarı değillerdi; böyle yapanları da tedirginlikle karşıyorlardı.

öğrenciliği sırasında Maişet adını vereceği bir kısa roman yazarak 1889'da yayımlamıştır (bu baskı 1914; bu eser hakkında bir makale için bkz. Bayramlı). Sadri Maksudi daha sonra başka roman ya da öykü yazmadığı için, onun (sadece bu kısa romandan ibaret de olsa var olan) yazarlık yanı, genelde unutulmuştur; ama Maişet, Ayda'nın belirttiği gibi, "saf Kazan lehçesinde yazılmış" Batı türünde "ilk edebî eserdir" (23).

Sadri Maksudi 1901'de öğretmen okulundan mezun olunca, ağabeyinin tavsiyesi üzerine İstanbul'da okumak üzere yola çıkar. Ancak arada, sonradan tarihe geçmiş olan iki önemli görüşmesi olur. Biri, hayranı olduğu Lev Tolstoy (1828–1910)'u, yaşamakta olduğu Yasnaya Polnaya'da ziyaretidir. Bu ziyaret, neredeyse üç saat süren bir görüşme halini alır. İkincisi ise, Bahçesaray'a, Gaspralı'nın, tabir caizse hayır duasını almaya gitmesidir. Ve burada, ağabeyinin yönlendirmesiyle kendine çizdiği yolda değişiklik başlar: Gaspralı, Sultan II. Abdülhamit'in istibdadının hüküm sürdüğü İstanbul'da değil, Paris'te okumasını tavsiye eder. İstanbul'a varınca, görüşmeyi başardığı Ahmet Midhat Efendi kendisine aynı tavsiyede bulununca, rotası çizilmiştir: Paris'e gidecektir (Ayda 27-28).

### Paris'te

Sadri Maksudi Paris'te 1901'den 1906'ya kadar kalır. Ayda'ya göre bu yılları dolu dolu geçirir: Kayıtlı olduğu hukuk fakültesinin dışında başka kurumlarda da derslere devam eder ve aynı zamanda gazetecilik yapar; bu sonuncu uğraşı ise ona geniş bir sosyal çevre sağlar. Bu arada, o sırada Paris'te bulunan hemşehrîsi Yusuf Akçura (1876-1935)'yla tanışacaktır; aralarında teessüs eden arkadaşlık, değişik ülkeler ve ortamlarda, Akçura'nın 1935'te ölümüne kadar devam edecektir. Bu iki mümtaz Kazanlı'nın Paris'te tanışması, kaderin cilvesi midir, yoksa o dönemde bütün yollar Paris'e mi çıkıyordu? Akçura'yla ikisi, sonraları, başta 1925'te Hukuk Mektebi'nde olmak üzere, Türkiye Cumhuriyeti'nde meslekî olarak da bir araya geleceklerdi.

### Duma'da

Sadri Maksudi 1906'da yurduna döndüğü zaman bir hayli değişiklik gerçekleşmiştir. 1905'te Çarlık Rusya'sındaki ıslahat hareketleri, meşrutiyetin ilanı, millet meclisi Duma'nın açılışı ve çeşitli haklar bahşedilmesi sonucunda, eski Kazan Hanlığı topraklarında bir tür "rönesans" yaşanmaya başlanmıştır. Sadri Maksudi'yi de, arkasından daha da gelişecek bu rönesansın hem ürünü, hem de yaratıcılarından biri saymak yanlış olmaz.

Sadri Maksudi daha Paris'teyken Ceditçilik hareketi iyice serpilmeye başlamıştır. Ağabeyi Ahmet Hadi Ceditçilerin en önemlilerinden biri durumundadır. Hem Ceditçilerin verdikleri, klasik medrese eğitimi sisteminin dışına taşan eğitim, hem de Çarlık Rusya'sı genelinde elde edilen haklar sayesinde, siyasal nitelikte çeşitli toplantılar yapılmış ve "İttifak" adlı bir parti kurma hazırlıkları başlamıştır. Ağustos 1906'da dönen Sadri Maksudi, kendini olayların içinde bulur. Neredeyse arka arkaya "Müslüman"<sup>5</sup> kongreleri

<sup>5</sup> Bilindiği gibi, Çarlık Rusya'sı egemenliği altındaki Türkleri (bir kısmı Budist, Şamanist ya da "Tengrici" olsa bile) "Müslüman" diye nitelerdi (aşağıda sözünü edeceğim gibi, kimi zaman da hepsini birden "Tatar" olarak adlandırır).

düzenlenmekte,<sup>6</sup> bu arada çar tarafından ihdas edilen Duma'ya temsilci yollanmaktadır. Ruslardan ayrı bir kimlik ve siyasal örgütlenme gayesini güden Müslüman kongrelerinin faal üyesi Akçura'nın, çarlık yetkilileri tarafından I. Duma seçimlerine katılması engellenmiştir. Ama çarın ilga etmesi sonucu, çok kısa (sadece iki buçuk ay) süren bu ilk meclisten sonra, II. Duma'ya seçimlerde, Kadet Partisi'nden<sup>7</sup> aday Sadri Maksudi, 20 Şubat 1907'de, yani daha otuz yaşına bile gelmeden, seçilen otuz beş Müslüman deputat'tan biri olur.

Bilindiği gibi, II. Duma da fazla uzun sürmez (20 Şubat-3 Haziran 1907 arası). Ancak Sadri Maksudi'nin seçildiği III. Duma (1 Kasım 1907-9 Haziran 1912) beş yıla yakın bir zaman sürer. Sadri Maksudi, III. Duma'da Başkanlık Divanı üyeliğine seçilmiştir. Ayrıca, Duma'daki Müslüman fraksiya'sının sekreteri olur. Bu sıfatla, 1909 yılında Duma'dan İngiltere'ye resmî bir ziyarette bulunan delegasyon üyelerinden biridir. Sadri Maksudi sonuçta kısa süren bu seyahatten Anglia'ya Seyahat (1912) başlıklı bir eser çıkaracaktır.

Yine bu süre içinde, 1910 yılında dünya evine girer. Derdmend mahlasıyla şiir yazan ve Duma'ya Orenburg'tan temsilci seçilmiş Zakir Ramiev (Rameev, 1859-1921)'in yeğeni Kamile (1893-1973) ile evlenir. Ramievler, altın madeni sahibi Orenburglu bir Kazanlı/Türk-Tatar ailedir.<sup>8</sup> Çiftin ilk kızı Adile'nin<sup>9</sup> 1912'de Sen Petersburg'ta doğumu, çariçenin özel doktoru tarafından yapılır.

III. Duma Başkanlık Divan üyesi Sadri Maksudi, Duma'nın sivrilmiş bir üyesi olarak, en azından Şubat 1917'ye (yani 1917'deki ilk Devrim'e) kadar, Sen Petersburg'daki "kurulu düzen" in bir parçası olarak deputat'lığa devam edebilirdi. Ama o kendini Rusya'nın bir üst tabaka yöneticisi olarak değil, hem kendi ulusunun, hem de Çarlık Rusyası'ndaki bütün Müslümanların bir temsilcisi olarak görüyordu. Duma'da, başta (büyük çoğunluğu, çeşitli Türk toplulukları mensuplarından oluşan bu) Müslümanların haklarını korumak üzere, sık sık kürsüye gelerek konuşma yapmıştır. Çok özetle söylemek gerekirse, "1905," çarın tebaasına -dolayısıyla, azınlıklara da- birçok özgürlük ve bireysel hak getirmiştir ama Ruslar sağlanmış olan haklar karşısında, George Orwell'in ünlü deyişiyle, herkesin eşit olduğunu ama kendilerinin biraz daha eşit olduğunu düşünme ve bu yönde hareket etme

<sup>6</sup> Örneğin, 10 Nisan 1905'te Ufa'da bir dinî kongre; arkasından, aynı yıl 15 Ağustos'ta, (birinci) millî kongre olmuştur. Bu sonuncusu, Nijni-Novgorod'da (Sovyet döneminde adı Gorki olmuş olan eski Türk şehri Mekerce'de) yapılacaktı ama izin çıkmayınca, yakındaki Oka Nehri'nde seyir halinde olan bir vapurda gerçekleşmiştir. Böyle vapurda siyasal faaliyet bir gelenek halini alacak, Ali Akış (1918-2011) da, henüz Sovyetler Birliği yıkılmadan, 1991 yazında, Kazan'da, İdil (Volga) boyunda bir vapur seferinde "Bütün Dünya Tatar Lîgası" nı kuracaktır.

<sup>7</sup> Kadet Partisi, Rusça adı Konstituzionnaia Demokraticheskaî Partiya (Конституционная Демократическая партия - Anayasal Demokratik Parti) olan adının, baş harfleri K ve D olması dolayısıyla kısaca "Kadet" denilen, 1905'te kurulmuş ve 1906'dan itibaren liberal görüş benimsemiş partidir. 1905 ıslahatından sonra bile "Müslüman"ların kurduğu partilerin seçime girme hakkı yoktu; dolayısıyla Sadri Maksudi bu partiden aday olmuştu.

<sup>8</sup> Derdmend ile (Sadri Maksudi'nin kayınpederi olan) ağabeyi Şakir Ramiev (1857-1912), Urallar'da altın madeni işletmektedirler ve Orenburg'un, aristokratik denilecek kadar, en varlıklı ailelerinden birine mensupturlar.

<sup>9</sup> Çiftin daha sonra Naile (sonradan Turhan, 1915-1991) adlı ikinci bir kızları olacaktır.

eğilimindedirler. Sadri Maksudi onlara ikide bir, bunun böyle olamayacağını hatırlatmıştır<sup>10</sup> (Sadri Maksudi'nin Duma'da temsilcilik dönemi ve yaptığı konuşmalar için Feride Gaffarova'nın Sadri Maksudi [1906-1924 Yıllar] [2001] eserine bakınız).

Sadri Maksudi'nin konuşmaları, sadece iç durumla ilgili değildir. Gereğinde, Çarlık Rusyası içinde özerk bir birim statüsünde olan Finlandiya dükaliğinin haklarını da korumuştur. Ve tabii, bir gözü de hep "İstanbul"da olmuştur. Duma'nın, 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanı ile açılan Meclis-i Mebusan'a bir kutlama telgrafı göndermesi, onun önerisi üzerine olmuştur. Sadri Maksudi ayrıca, Çarlık tebaası olan Müslüman Türklerin Rusya'ya sadakatleri için, Rus ordusu saflarında bulunanların Osmanlı ordusuna karşı savaşırılmaması ve Rusya'nın İstanbul ve Boğazlar üzerindeki emperyalist iddialarından vazgeçmeleri koşullarını öne sürmüştür (akt. Akış 15).

Tabii ki, böylesine haddini bilmez bir azınlık deputat'ı Rus yetkililerin hedefi olmuştur. Kendisinin IV. Duma'ya seçilmesi bir şekilde engellenmiştir. Ayda'ya göre, İngiltere'deki yolculuk sırasında kendisini açıkça "Türk-Tatar" olarak tanıtmaması ve her vesileyle çarlık içindeki "20 milyon Müslüman"ın durumunu anlatması da, Rusların keyfini kaçırmıştır (76).

Duma'da temsilcilik dönemi son bulunca, Sadri Maksudi genç ailesiyle birlikte, ağabeyinin ve diğer kardeşlerinin yaşamakta olduğu Kazan'a yerleşir. Ahmet Hadi'nin Yıldız adlı gazeteyi çıkarmakta olduğu bu şehirde avukatlık yapmaya başlar. Ancak tarihî gelişmeler onu rahat bırakmayacaktır. Şubat 1917'de gerçekleşen ilk Rus Devrimi'nden sonra kendini yeniden (1914'te Petrograd adını almış) Sen Petersburg'ta bulur. Devrim sonrası kurulan geçici hükümette üyeleri bulunan Kadetlerin Mart 1917'de düzenledikleri toplantıya katılır.<sup>11</sup> Ve burada, Boğazları işgal tasavvurundan söz edilince, "eğer öyle bir şey olursa bütün Rusya Müslümanlarını karşınızda bulursunuz" şeklinde özetlenebilecek, daha sonraları efsaneleşecek ve İstanbul basınına da yansıtacak sözlerini sarf eder.

<sup>10</sup> Bunun en iyi örneği, Duma binasındaki bir çatlağın tamiri konuşulurken, kürsiye çıkıp, "Asıl Duma'nın manevî çatısında çatlak vardır. Bu çatlak burada aramızda Rusya halklarının mühim bir kısmını teşkil eden Türkistanlıların, Kırgız ve Kazakların temsilcilerinin bulunmamasıdır" der (akt. Ayda 56). Ele aldığı konular ya da dile getirdiği talepler arasında Müslüman okullarına ödenek; Müslüman okullarında Rusça okutulma şartı getirilmesi, okutmayanların kapanma zorunluluğu; Müslüman köylerinde votka satışı gibi konular vardır. Sadri Maksudi Çarlık Rusyası topraklarında Müslüman illerinde votka satış noktalarının kapatılmasını istiyordu ve bir süre sonra da isteği yerine getirilmiştir. (Ancak tabii ki, 1917'deki iki devrim sırasında, daha sonra da çeşitli dönemlerde çeşitli yasaların çıkarılışı sürecinde bu hassasiyet bir daha gösterilmemiştir. Sovyetler Birliği yıkılınca eski Sovyet toprağında durumu -kimi evde daha sabah kahvaltısında votka içilmeye başladığını- görenler sanırım, Sadri Maksudi'nin ne kadar isabetli düşünmüş olduğuna kanaat getirmişlerdir.)

<sup>11</sup> Geçici hükümet, Şubat Devriminden sonra, Sadri Maksudi'yi bir ara Türkistan'a görevli olarak gönderecektir, ama o, onu olaylardan uzakta tutan bu görevden kendi isteğiyle çok kısa zamanda ayrılacaktır.



## 1917 ve Getirdikleri

Sadri Maksudi'nin bu sıradaki diğer faaliyeti, 1 Mayıs 1917'de Moskova'da toplanan Bütün Rusya Müslümanlar Kongresi'ne katılmak olmuştur. Burada, tarihî fikir ayrılığı ortaya çıkmıştır: Yaşadıkları, monarşinin son bulunduğu ülkede (Rusya'da) "Müslüman"lar için en elverişli olacak devlet yapısı konusunda anlaşmazlık baş göstermiş, federal bir cumhuriyet içinde belirli bir toprak üzerinde özerklik sahibi olma isteği ile üniter ama (haklarının gözetileceği) demokratik bir cumhuriyet yapısı isteği, birbiriyle bağdaşmayan iki ayrı görüş olarak belirmiştir.

Devrim öncesinde yüzyılın başında (1905, 1906 ve 1914 yıllarında) yapılan kongrelerde de hâliyle anlaşmazlıklar baş göstermişti (bkz. Devlet, "Moskova ile Kazan Arasındaki Mücadele ve Bunun Tataristan'da Demokratikleşme Sürecine Yansımaları" 206-207) ama, belki de o kongreler sırasında 1917 Devrimi'nin yarattığı şekilde siyasal boşluk ve kendi kendilerini yönetmeleri olasılığı söz konusu olmadığından, gerçek bir takışma yaşanmamıştı. Bu kez ise, neredeyse ikiye bölüneceklerdir. Sadri Maksudi'nin, 1919 yılında Stokholm'de Fransızca olarak kaleme aldığı bir metinde, kendi anlatımıyla:

[...] 1917'deki ilk devrimden sonra, geçici Kerenski yönetimi sırasında Rusya Müslümanları Moskova'da büyük bir kongrede toplandılar. Bu kongrede Hive ve Buhara Hanlıkları temsilcileri de olmak üzere, bütün Müslüman bölgelerinin temsilcileri vardı. Kongrenin gündemindeki meseleler arasında, Rusya'da gelecekte oluşacak hangi devlet şeklinin Müslümanlar açısından en arzu edilebilir olacağı idi. Bu sorun canlı tartışmalara yol açtı. Güney Kafkasya ve Türkistan temsilcileri, gelecekteki Rus devletinin federal Cumhuriyet olmasını gayet ateşli bir şekilde savunurken; Avrupa Rusyası ve Sibiry Müslümanları üniter bir demokratik Cumhuriyet fikri üzerinde duruyorlardı. Bu görüş farklılığı, farklı bölgelerdeki Müslümanların farklı coğrafi konumları ile farklı sayısal durumlarından kaynaklanıyordu. Yaşamakta oldukları eyaletlerde çoğunluğu oluşturmayan Avrupa Rusyası Müslümanları, büyük Rus Cumhuriyeti içerisinde özerk bir ulusal devlet kurma emeli güdemezlerdi; oysa ülkelerinde ezici bir çoğunluğa sahip olan Türkistan ve Kafkasya Müslümanları özerk birer devlet kurmayı ümit edebiliyorlardı. 10 gün kadar süren hararetli tartışmalar sonucunda, kongreye katılanların büyük çoğunluğu tarafından, federal devlet yanlısı görüş kabul edildi. (akt. Dündar 359-360)

Bu sonuç, yani "federal devlet yanlısı görüş[ün] kabul edil" işi, Sadri Maksudi'nin bir mensubu olduğu, "Avrupa Rusyası ve Sibiry Müslümanları"nın isteğinin aksine, hatta onların aleyhinedir. Kendisinin açıkladığı gibi,

Federal devlet şeklinin, iç Rusya Müslümanlarına hiçbir yararı yoktu; aksine, özerk birer devlet kurarlarsa kendilerinden mânen uzaklaşacak olan Türkistanlı ve Güney Kafkasyalı kardeşlerinden ayıracak nitelikteydi. Gene de, iç Rusya Müslümanları [artık, bu durumda] ulusal devletlerini kurma emelini güdemeseler de, bu canlanmış, yeni Rusya içinde, hiç olmazsa, eski rejim döneminde kendilerinden esirgenmiş olan, özellikle eğitim ve din konusunda bir takım özgürlükleri elde etmek istiyorlardı. (akt. Dündar 360)

Bunun üzerine, "Avrupa Rusyası ve Sibiry Müslümanları" kendi başlarının çaresine bakacaklardır. Buldukları çözüm, ulusal-kültürel özerklik, ya da o dönemde kullandıkları terimle "millî-medenî muhtariyet"tir.

## Millî-Medenî Muhtariyet ve Millî Meclis

1917 yılında, (günümüzde Rusya Federasyonu içinde özerk cumhuriyet Başkurdistan'ın başkenti olan) Ufa'da 22 Temmuz günü yapılan kongrede, Sadri Maksudi'nin kaleme aldığı anayasa metni onaylanır ve "Millî-Medenî İç Rusya ve Sibiryâ Müslüman Türk-Tatarları Muhtariyeti"<sup>12</sup> ilan edilir (Ayda 98-99).

Muhtariyetin, çok geçmeden "Millî Meclis" adı verilen, seçimle gelen bir parlamen-tosu kurulmuş ve "Millî İdare" adı verilen bir yönetim birimi oluşturulmuştur. Tamamıyla serbest seçimlerle ve Nadir Devlet'in vurguladığı gibi, "bugün birçok Avrupa ülkesinde olmayan demokrasi"yle oluşturulmuş bir parlamento olan Millî Meclis ("Moskova ile Kazan Arasındaki Mücadele" 213) ile Millî İdare'nin başkanlıklarına seçilmiş olan Sadri Maksudi, 1919'da yazdığı metinde, muhtariyetin kuruluşunun "planı Kerenski hükümetinin yıkılmasının arifesinde hükümete takdim edilmişti ve geçici hükümet bazı değişikliklerle bunu resmî gazetede ilân ederek yasalaştırmak istiyordu" (akt. Dünder 366) diye belirtir.

Burada yer alan "Türk-Tatar" teriminin, o dönemde "Başkurt, Mişer, Tipter, Kazan Tatarı, Kreşin, Astrahan Tatarı, Sibiryâ Tatarı gibi değişik adlardaki, ancak aynı dil ve kültüre bağlı olan Türkî boyları birleştirmek gayesi ile kullanılmakta" olduğunu belirten Nadir Devlet, "Millî Medenî Muhtariyet" in esaslarının, "İdil-Ural bölgesinde belki de ilk defa olarak bir hayli yeni kavrama açıklık getir"diğini ve bu bölgede "bir milletin (ulusun) mevcudiyetine ve onun adının Türk-Tatar milleti olduğuna işaret" etmiş olduğunu yazar (İdil-Ural Ekspedisyonu 55).

Bu "muhtariyet," Kazan Hanlığı (1437-1552)'ndan sonra Kazanlıların vatanında oluşan ilk devletleşmedir. On altıncı yüzyılın ortasından bu yana bu topraklarda ilk defa Kazanlıların kendi iradeleriyle ve kendi gayretleriyle oluşan bir devlet yapısıdır. Tarihî koşullar yüzünden kısa ömürlü olması, onun önemini azaltmamalıdır. "Bilinen tarih, muzaffer olanın yazdığı tarihtir" denir; nitekim, sonuçta "Sovyet" olarak nitelenecek yönetimin döneminde, Rus tarihyazımcılığında bu olaya ya hiç yer verilmez ya da çok az verilir. Bu durum, yanıltıcı olmamalıdır; aksine, sözü edilmeyişi, anlamını ve önemini yok etmek, belleklerden ve özellikle Kazanlıların/Türk-Tatarların ulusal belleğinden silmek içindir.

Kültürel özerklik, ilk defa on dokuzuncu yüzyılda Avusturya İmparatorluğu'nda Macaristan'ın statüsüyle ilintili olarak ortaya çıkmıştır. Macar yazar ve devlet adamı Jozsef Eötvös,<sup>13</sup> imparatorluk içinde Macar kimliğini muhafaza etmenin ve 1848 sonrasında Avrupa'da gelişen milliyet ilkesi ile Macarların durumunu bağdaştırmanın yolu olarak "kişisel kültürel özerklik" olarak bilinecek kavramı oluşturmuştur (bkz. Plasseraud). Yirminci yüzyılın başında ise, Otto Bauer<sup>14</sup> ve Karl Renner<sup>15</sup> gibi "Avusturya Marksistleri" ile "Bund

<sup>12</sup> Burada medenî terimi "kültürel" anlamına kullanılmıştır.

<sup>13</sup> (1813-1871). Eötvös'ün Nemzetiségi Kérdés (*Milliyetler Meselesi*, 1865) adlı eserine bakınız.

<sup>14</sup> (1881-1938). Bauer'in Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (*Milliyet Meselesi ve Sosyal-demokrasi*, 1907) adlı eserine bakınız. Béatrice Penati, Maksudi'nin Bauer'i desteklediğini yazar (14).

<sup>15</sup> (1870-1950). Renner'in Synopticus mahlasıyla yazdığı "Staat und Nation: Staat und Nation Zur Österreichischen Nationalitätenfrage" (*Devlet ve Ulus: Avusturya Milliyet Meselesi açısından Devlet ve Ulus*, 1899) başlıklı makalesine bakınız.

Partisi”nden<sup>16</sup> Vladimir D. Medem<sup>17</sup> gibi kuramcılar, bir ulusun coğrafi açıdan bölünmüş üyelerini bir araya getirmenin yolu olarak, ulusları, belirli bir toprakla ilişkilendirmeksizin, bir başka deyişle ulusları toprağa dayalı (“teritoryal”) birimler olarak görmeksizin, sadece kişilerin birliğinden oluşan birimler telakki etmeye dayanan “ulusal kişisel özerklik” fikrini geliştirmişlerdir. Bu fikirden hareketle oluşturulan “ulusal kültürel özerklik” ilkesi, örneğin Bund’un 1912’deki kongresinde parti programına dahil edilecek; 1917-1920 arasında Ukrayna Ulusal Cumhuriyeti’nin resmî siyasası olarak da uygulamaya konulacaktı.<sup>18</sup>

Aynı ulustan olup fiilen değişik coğrafyalarda bulunan kişilerin, coğrafyaya bağlı olmaksızın, yani toprağa dayalı olmayan bir yönetimde “ulusal-kültürel özerklik” sahibi olmaları konusu, başlı başına bir makale hatta monografi gerektirecek kapsamdadır. Yirminci yüzyılın başında uluslararası konjonktürün doğurmuş olduğu bu kavram ve kuramı,<sup>19</sup> ancak Sadri Maksudi gibi uluslararası konjonktürü ve o devirde ortada dolaşan fikirlerle siyasal bilim kuramlarını çok iyi bilen birisi formüle edilebilirdi. Ona Moskova’daki kongrede karşı çıkarak “toprakçılar” diye tarihe geçeceklerin, sadece kendi yaşadıkları topraklarda çoğunlukta olduklarından değil, aynı zamanda o dönemde Avrupa’daki en son fikirlerden haberdar olmadıklarından da karşı çıktıklarını düşünüyorum.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> İlk önce Çarlık Rusyası’nda, daha sonra da bağımsız Polonya’da faaliyet gösteren Genel Yahudi İşçi Birliği’nin kısa adı.

<sup>17</sup> (1879-1923). Medem’in “Di Sotsial-demokratie un di Natsionale Frage” (*Sosyal-demokrasi ve Ulus Meselesi*, 1904) başlıklı makalesine bakınız.

<sup>18</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi, değişik uygulamalarda aldığı biçimler ve konuyla ilgili günümüzde ortaya konan değişik görüşler için Ephraim Nimni’nin derlediği, (Renner’in makalesinin İngilizceye çevirisinin de yer aldığı) *National-cultural Autonomy and its Contemporary Critics (Ulusal-Kültürel Özerklik ve Çağdaş Eleştirmenleri, 2005)*’deki makalelere bakınız.

<sup>19</sup> “Toprağa dayalı olmayan özerklik” (İngilizce’de non-territorial autonomy) de denilen bu yapılanmaya, Berlin Duvarı ve Sovyetler Birliği’nin çöküşünden sonra özellikle, değişik etnik gruplar barındıran Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde yeniden ilgi doğmuştur, bundan dolayı bu fikir yeniden güncel bir konu haline gelmiştir (bkz. örn. *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe JEMIE*’nin 2013’de yayımlanan [ve bir kültürel özerklik “tür”ü olarak Osmanlı’nın millet sisteminin de ele alındığı] “Non-territorial Autonomy” konulu özel sayısı [c. 12, s. 1]).

<sup>20</sup> 1996 yılında Rusya Federasyonu yönetimi, ülke çapında “ulusal-kültürel özerklik” yasası çıkarmıştır. 2004’te yapılan bazı değişikliklerle, bu federal yasa hâlen yürürlüktedir. Timour Kozyrev’in belirttiği gibi, Rusya Federasyonu’nda, bu yasaya göre, “bir şehirde yaşayan bir etnik grubun mensupları (birkaç kişi olsa da) kendi ‘ulusal-kültürel otonomi’sini kurup, onu resmen kaydettirerek devlet bütçesinden çok sınırlı olsa da maddî destek isteme hakkına sahiptir” (195). Ancak Kozyrev, bu yeni uygulamanın, “büyük olasılıkla, gayri-Rusların faaliyetlerini devlet tarafından daha sıkı denetim altına almayı hedeflemekte” olduğuna dikkat çekmektedir. Açıklar: “Şu anda var olan tüm Tatar ulusal-kültürel otonomiler, merkezi Moskova’da bulunan ‘Federal Tatar Ulusal-Kültürel Otonomisi’ne tabidir. Merkezinin Kazan’da değil de Moskova’da bulunması, bu uygulamanın esasında federal merkezin girişimi olduğunu bir kere daha göstermektedir” (195). Rusya Federasyonu’nun, daha Yeltsin yönetimi sırasında ulusal-kültürel özerkliği canlandırma gereğini duyması, üzerinde önemle durulması gereken, yine kendi başına ayrı bir makale gerektiren bir konudur. (Ancak Türk-Tatarların tarihinin bu kadar anlamlı bir oluşumunun, adeta tersyüz edilerek böylesine dejeneredilmesi de, ayrıca kaydedilmesi ve üzerinde durulması gereken bir husustur.)

## Bolşeviklerin Gelişi

Geçici hükümetin muhtariyeti resmî gazetede ilân etme planı, Ekim Devrimi'yle suya düşer. Bolşevikler ulusal-kültürel özerkliğe karşıdırlar (bkz. örneğin Haupt ve diğer.); Nisan 1918'de, Milli İdare'yi lağvederek<sup>21</sup> bütçesine el koyarlar -Béatrice Penati, o zamanın parasıyla "7 milyon ruble"nin üstüne konduklarını belirtir (5). Millî Meclis o sırada zaten oturum halinde değildir. Muhtariyet devam etseydi, yani Milli İdaresi ile parlamentosu Millî Meclis ayakta kalsaydı olaylar nasıl bir yönde gelişirdi? Bu soruya cevap, artık sadece zihinsel egzersiz olabilir.

20 Kasım 1917 günü açılmış ve bu ilk devresi 20 Şubat 1918'e kadar sürmüş olan Millî Meclis, oturumlarından birinde "Rusya devletleri içinde, Ufa, Kazan, Orenburg guberniya'ları [eyaletleri] ve bunlara sınırdış olan kısımlara giren devlet, 'Cenubî (Güney) Ural ve İdil Boyu Devleti' olmalıdır" kararını almıştı (Devlet, 1917 Ekim İhtilali ve Türk-Tatar Millet Meclisi 183-184). Ancak, Bolşevikler Millî İdare'nin ömrüne son verdiğinde, daha sonraları kısaca "İdil-Ural Devleti" olarak bilinecek bu proje henüz hayata geçirilememiştir, öylece de geçirilemeden kaldı.<sup>22</sup>

Bolşevikler, onun yerine, ilk önce sosyalist ilkeler üzerine yapılandırılacak bir Tatar-Başkurt cumhuriyeti kurma sözü vererek, adı geçen toplum içinde hem Milli-Medenî Muhtariyet hem de tasarlandığı kadarıyla İdil-Ural devleti fikrini yok etmiş ya da en azından zayıflatmışlar; ama sonuçta sözlerinde durmamışlar ve yerine, toprağa dayalı üç özerk cumhuriyet ile iki daha da küçük birim kurmuşlardır. Böylelikle, 1920'de ayrı ayrı kurulan Başkurt, Çuvaş ve Tatar Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri, ulusal-kültürel özerklik anlayışına tümüyle ters düşen bir düzenlemeyle, Sovyet rejimi içinde yerlerini almışlardır.

Bir başka deyişle, Sadri Maksudi'nin kurduğu Millî-Medenî İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatar özerk devleti öylesine bir potansiyel vadediyordu ki, Ruslar ölüsünden bile korkmuşlardır: Bolşevik/Sovyet yönetimin Millî İdare'yi ortadan kaldırdıktan sonra kurmaya söz verdiği ama varlığı sözde kalan Tatar-Başkurt cumhuriyeti, kurulmadan tarihe karıştığı gibi, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) kurulurken Türk-Tatarlar için Birlik cumhuriyeti kurulmasından kaçınılmıştır.<sup>23</sup> Özetle Ruslar "toprakçı" Zeki Velidi

<sup>21</sup> "Toprakçı"ların düşünce tarzı, Avrupa Rusyası ve Sibirya dahilinde Türk-Tatar ulusu nezdinde ikiliğe yol açsa ve SSCB kurulurken Rusların bu bölünmeden yararlanarak bu topraklarda küçük özerk cumhuriyetler kurmasına olanak tanısa da, onlardan daha zararlıları, eylemlerinin (bir başka deyişle, Bolşeviklerle birlikte hareket etmelerinin) nereye varacağını kestiremeyen (yani bunun kendi uluslarının aleyhine olduğunu farkına varamayan) Mollanur Vahitov (1885-1918) ve Mirsait Sultangaliyev (1892-1940) gibi Bolşevik Türk-Tatarlar olmuştur.

<sup>22</sup> Millî İdare'de dışişleri bakanı olmuş olan İshaki, daha sonraları diasporada, "İdil-Ural" devleti fikrini yaşatmıştır. Örneğin, 1933 yılında Fransa'da Fransızca olarak "Idel-Oural" başlıklı uzun makaleyi yayımlamıştır. Tabii, bu ad bir semboldür, çünkü coğrafi terim olarak alınmaya kalkılırsa, herşeyden önce Sibirya Türk-Tatarlarını dışlar görünmektedir. Terim günümüzde toprağın çeşitli birimlere bölünmüşlüğüne reddeden tutumu ifade eder olmuştur.

<sup>23</sup> Ramil Zalyaev, Stalin'in SSCB'nin 1936 Anayasası hazırlıkları sırasında Tataristan'ın Birlik cumhuriyeti statüsü elde etmesini engelleyecek kısıtlar geliştirilmesi talimatı vermiş olduğunu yazar (32). Bunun ne denli ağır bir mahkumiyet olduğu, yirminci yüzyılın son on yılında, SSCB yıkılınca bütün Birlik cumhuriyetlerinin Rusya'dan de jure (hukuken) bağımsızlıklarını kazanışlarıyla ortaya çıkacaktır.

(sonradan Togan, 1890-1970)'nin liderliğinde Başkurtların kendi, ayrı cumhuriyetlerini istiyor oluşundan da yararlanarak, "böl ve yönet" uygulamasının belki de en mükemmel örneklerinden birini gerçekleştirmiş oldular.<sup>24</sup>

### Sürgünde

Millî İdare'nin lağvedilmesinden sonra tutuklamaların başlamasıyla Sadri Maksudi bir süre gözden uzak, mujik kıyafetiyle dolaşır. Nihayet, ulusunun davasına uluslararası destek bulmak üzere, ülke dışına çıkar. Milletdeşlerinin yardımıyla kaçakçıların sağladığı yolla, Finlandiya'ya geçerek iltica talebinde bulunur. Niyeti Paris'te, Versailles'da 1919'da toplanacak Barış Konferansı'nda bir memorandum sunmak ve arkasından ülkesine geri dönmektir; yirmi beş yaşındaki karısını ve iki küçük kızını geride bırakmıştır (Ayda 113-114, 117).

Bilindiği gibi, bir daha dönemez. Ve böylece, Türkiye Cumhuriyeti'nde yeni bir vatan bulana kadar, Sadri Maksudi'nin sürgün yılları başlar.

Tabii, sıradan bir "mülteci" değildir. Daha ilk başında, illegal olarak ayak bastığı Finlandiya'da, oturma izni almak için Finlandiya İçişleri Bakanı'ndan randevu aldığı zaman, Bakan kendisine, "Hatırlıyorum, Duma'da Sadri Maksudov diye biri bizi müdafaa etmişti" der ve Sadri Maksudi'ye, o kişiyi tanıyıp tanımadığını sorar. "Karşınızda" diye cevap verir Sadri Maksudi. Bunun üzerine havanın nasıl değiştiğini okur tahmin edebilir. Ayda biyografisinde bu olayı ayrıntılı olarak anlatmıştır.

Sadri Maksudi bundan sonra yorulmak bilmezcesine başta Paris'te Versailles barış görüşmeleri sırasında memorandum'u sunuşu olmak üzere, çeşitli başkentlerde ülkesinin bağımsızlık sorununu anlatmaya çalışmışsa da, bir sonuç elde edememiştir.<sup>25</sup> Siyasal rüzgarlar, başka türlü esmektedir. Örneğin, Fransa'ya gelmeyi başaran İshaki ve Fuat Tuktar(ov) (1880-1938) ile birlikte oluşturduğu "Sulh Heyeti," Fransız Başbakanı ve Dışişleri Bakanı Alexandre Millerand<sup>26</sup> tarafından 6 Nisan 1920 günü kabul edilir. Sadri Maksudi üçü adına konuşarak, Muhtariyet'in hukukî durumunun sağlanmasının Rusya'yla barış koşullarından biri olması konusunda Fransa'nın desteğini ister. Millerand o gün bu konuda güvence verirse de (İshaki, "Günlük Notlarından Önemli Parçalar" 216-225), sonuçta Fransa herhangi bir yardımda bulunmaz.

Özetle, Sadri Maksudi'nin Finlandiya'ya 1918'de gizli olarak ayak basışından Fransa'da 1923 sonunda düzenli işe girişine kadar geçen yıllar, bu konuda sürekli ve neredeyse tam zamanlı uğraşmasıyla geçmiştir. Örneğin, Merthan Dünder, Japonya'da araştırmaları sırasında

<sup>24</sup> Rinat Muhammediev, *Sırat Köprüsü* (yazarının adı "Renad Muhammedi" olarak, bu Türkçe'ye çeviri 1993) romanında, Tatar-Başkurt cumhuriyetinin kurulmayışı üzerine Sultangaliyev'in Stalin rejimine başkaldırışını anlatır.

<sup>25</sup> Memorandum'un sadece İç Rusya Türk-Tatarlarını değil, Türkiye'yi de ilgilendirdiğini belirten bir makale için bkz. Musa Gürbüz, "Paris Barış Konferansı ve Sadri Maksudi'nin Türkiye'yi Savunma Mücadelesine bir Örnek" (1996).

<sup>26</sup> (1859-1943). Millerand 20 Ocak - Eylül 23 1920 tarihlerinde başbakanlık, 23 Eylül 1920 - 11 Haziran 1924 tarihlerinde cumhurbaşkanlığı yapacaktır.

arşivde, Sadri Maksudi'nin Stokholm'de, ulusunun davasını İngiliz yetkililere anlatabilmek üzere İngiltere'ye gidebilmek için İngiliz büyükelçiliğine başvurmuş olduğunu keşfetmiştir (ayrıntılar için bkz. Dündar).<sup>27</sup> Ama liderliğinin bu döneminin elle tutulur bir başarıyla sonuçlanmayışı, bu gayretlerinin görmezden gelinmesine yol açtığı gibi, üstelik Sovyet yönetimine de “burjuva” Maksudov'un ülke dışına çıkıp milletdeşlerini unutmuş olduğunu yayma fırsatını vermiştir. Oysa bir zamanların Duma'daki Müslüman fraksiya'sının sekreteri Sadri Maksudi, bu dönemde değil sadece İç-Rusya ve Sibirya Türk-Tatarlarının, Rusya'daki bütün Türklerin davasını üstlenmiştir. Örneğin, söz konusu Sulh Heyeti Paris'te oluşmuş sürgündeki Rusya Kurucu Meclisi (Assemblée Constituante de Russie)'nin 1921 başındaki özel (yani herkese açık olmayan) toplantısına katıldığı zaman Sadri Maksudi'nin toplantıda yaptığı konuşma, Çarlık Rusyasının bütün “Müslümanlar”ı adına, hepsinin davasını ele aldığı bir sunuştur.<sup>28</sup>

Sadri Maksudi, yine benzer yolla Finlandiya'ya geçen ailesiyle buluştuktan sonra bir süre Almanya'da, Berlin'de yaşar; oradan da, eğitim görmüş olduğu Paris'e yeniden geçerek, iyi bildiği bu şehre nihayet yerleşir. Sorbon Üniversitesi'ne bağlı Institut d'Études Slaves'da (Slav Araştırmaları Enstitüsü'nde) Türk kavimleri tarihi dersleri vermeye başlar. Kendisine ve ailesine yeni bir hayat kurmaya yönelmiştir.<sup>29</sup>

### Paris'te Bir Öğretim Üyesi

Aslında, Sadri Maksudi bu yeni göreve hazırlıksız değildir. Paris'teyken hukuk fakültesine kayıtlı olmanın dışında Collège de France'da ve École des Hautes Études Sociales'de çeşitli toplumbilimcilerin ve düşünürlerin derslerini izlemiş (Ayda 29), daha sonra Duma üyeliği dolayısıyla Sen Petersburg'ta ikameti sırasında o şehirde bulunan, Türkolog (ve 1894-1918 yılları arasında Büyük Petro Antropoloji ve Etnografya Müzesi'nin müdürlüğünü yapan) Friedrich Wilhelm Radloff (ya da daha çok bilinen adıyla Vasilii V. Radlov, 1837-1918)'un düzenlediği toplantılara gitmiş, bu toplantılarda Türk topluluklarıyla ilgili çeşitli tartışmalara katılmıştı. Ayda, Finlandiya'ya ayak basmasından itibaren ve özellikle Almanya'da geçirdiği dönem sırasında, gündüzlerini kütüphanelerde geçirdiğini kaydeder (138).

Paris'te Sadri Maksudi bu arada Société Asiatique'e üye kabul edilir. Tabii, aynı zamanda Paris'te bulunan ve en ünlüleri geçici hükümetin başkanı olmuş olan Aleksandr Kerenski (1881-1970, başbakanlığı 21 Temmuz-8 Kasım 1917) olan, “Rusya muhacirleri” grubunun da doğal bir üyesidir. Ayrıca, artık “SSCB” olan devletten gelen muhacirlerden, hem Rus olmayan hem de komünizme karşı olanların başlattığı “Promete” (Prométhée) hareketine katılanlardan da biridir (bu hareket için bkz. örn. Copeaux).

<sup>27</sup> İngilizler, Sadri Maksudi'nin İngiltere'ye giderek ulusunun davasını sunmasının, bundan haberdar olabilecek, kendilerine karşı isyanda olan (o devirde henüz bağımsızlıklarını elde etmemiş, bir kısmı Müslüman olan) Hintlilere karşı kötü örnek olur düşüncesiyle, Sadri Maksudi'ye vize vermemişlerdir (bkz. Dündar).

<sup>28</sup> Heyet toplantıda, gündemin ilk maddesi olan Rusya'ya yabancıların müdahalesi konusunu boykot ederek, yine gündemde olan sınır bölgelerinde ulus meselesi konusuna odaklanılmasını sağlamıştır (Penati 13 ve aynı sayfada not 63).

<sup>29</sup> Paris dışında Nogent-sur-Marne'a yerleşmişler, yeni mobilyalar satın almışlardır, vs.

Aralık 1923'te vermeye başladığı, halka açık derslerini dinlemeye gelenler arasında, Ekim 1923'te topraklarında cumhuriyet ilan edilmiş olan Türkiye'den olanlar da vardır. Zaten Sadri Maksudi, Rusya'dayken Rus yetkilileri kızdırma pahasına ilgilendiği Türkiye'de olup bitenleri yakından izlemekte, Mustafa Kemal Atatürk'ü de tanımak istemektedir. Türk Ocakları'na yazar ve gelip birkaç konferans vermeyi önerir. Önerisi olumlu karşılanır ve Sadri Maksudi 1924'te Türkiye'ye gelince, Atatürk tarafından kabul edilmeyi talep eder ve isteği kabul edilir.

Kalanı tarihtir. Paris'e dönüşünden kısa bir süre sonra Türk Ocakları Başkanı Hamdullah Suphi Tanrısever'in kendisine (o zamanki adıyla) Gazi Hazretleri'nin davetini aktardığı mektup sonucu gelip yerleşeceği Türkiye Cumhuriyeti'nde<sup>30</sup> Sadri Maksudi, sonradan, "Türlere Türklüğü öğrettiler" denilecek olan, 1917'den itibaren Türkiye'ye gelen "dış Türkler"den biri olacaktır.<sup>31</sup>

Türkiye'de Sadri Maksudi, doğduğu topraklarla ilgili ne tür iştiaqları olduğunu kamusal alana hiçbir zaman yansıtmamıştır. Vaktini nostalji ile geçirmemiş, kendisine kucak açan ülkeyi vatani bilerek liyakatları dolayısıyla kendisinden beklenen hizmetleri canla başla yerine getirmiştir. Sovyet döneminde komünist yetkililer, bunu da kendi ülkesini unuttuğunun kanıtı olarak lanse etmiş olsalar da, Sovyetler Birliği yıkılalı beri, (artık "Kazanlılar" ya da "Türk-Tatarlar" değil de sadece) Tatarlar (diye nitelenen milletdeşleri), onun Türkiye'deki konumunun çapını anlamış olup kendisiyle iftihar etmekte. Ancak Tataristan'daki resmî çevreler, on altıncı yüzyıldan beri ilk kez yirminci yüzyılda gerçekleşen bir devlet oluşumunun liderliğini yapmış bir devlet büyüğünün anısına, saygıda kusur etmemekle birlikte, adı bugünkü statükoyla bağdaşmayan çağrışımlara yol açabileceği için olsa gerek, gereken itibarı göstermek konusunda ilk başında çekingen davrandılar. İlgi zamanla arttı: Tataristan Başkanı Rüstem Minnihanov'un 2012'de İstanbul'a geldiği zaman Sadri Maksudi'nin Zincirlikuyu Mezarlığı'nda kabrini ziyareti, 2015 yılında Kazan'da açılmış olan İstanbul Parkı'na heykeli konulacak şahsiyet olarak, Tataristan yetkililerinin Türkiye yetkileriyle birlikte Sadri

<sup>30</sup> Tabii, Türkiye'ye gelmekle, Sorbon'da ders vermeye başlamasının yol açabileceği kariyerden olduğu kadar, Fransa'daki Rusya muhacirleri grubu üyeliğini, daha da özgül olarak "Sovyetler Birliği'nden gayri-Rus muhacir" konumunu ve bununla ilintili oluşumlarla (örneğin Promete hareketiyle) olan ilişkilerini de terk etmiş ve Avrupa'daki Türk-Tatar diasporası içinde, liderliğinin devamını oluşturacak davranışlarda bulunabilme olasılığından vazgeçmiş oluyordu.

<sup>31</sup> Çağdaş Görücü, "Atatürk tarafından Türkiye'ye davet edilen yahut kendisi göç eden Rusya kökenli aydınların birçoğu[nun] Türk dili ve tarihi ile ilgili bilimsel çalışmalara yoğunlaşmış" olduklarını hatırlattıktan sonra, [y]aptıkları çalışmalar yoluyla Türkiye'ye önemli katkıları olmakla beraber herhalde Kemalist rejim açısından sağladıkları asıl yarar genç cumhuriyetin Osmanlı Devleti ile olan bağlarının ortadan kaldırılmasında oynadıkları kritik rol olsa gerektir" diye yazmaktadır. Görücü, "Yeni Türk devletinin oluşturmaya başladığı resmi Türk milliyetçiliğinde milli kimliğin 'ötekisi' olarak kendi geçmişini (Osmanlı dönemini) seçmesi, eski kimlik ile herhangi bir bağı olmayan (ya da bu bağı zayıf olduğu) Rusya kökenli aydınları, yeni milli kimliğin inşa edilmesi işinde ön plana çıkarmıştır" görüşündedir. Ona göre, "[b]unun doğal bir sonucu olarak Osmanlı döneminin üzerinden atlayıp, Orta Asya'daki eski Türk devletleriyle ilgilenen resmi tarih çalışmalarını birçok göçmen aydın desteklemiş hatta bunlara (biraz da köken itibarıyla ilgili coğrafyadan gelmenin yarattığı olumlu motivasyonun etkisiyle) önemli katkılarda bulunmuştur" (94).

Maksudi'yi seçmeleri, arttığını göstermiştir. Heykelin, 7 Aralık 2016 tarihinde, o gün başkent Kazan'ı ziyaret etmekte olan Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Binali Yıldırım ile birlikte Başkan Minnihanov tarafından açılışı ve törene daha önceki Başkan Mintimer Şaymiyev'in de katılımı, bu artışın bir yeni göstergesini oluşturmuştur.

Sanırım yirmi birinci yüzyılın başında konunun uzmanı tarihçiyi bekleyen bir görev, Sadri Maksudi'nin doğduğu ülkede devlet adamı olarak yaptıklarını, her tür inkâr ve çarpıtmanın “dokunaç”larından kurtarıp, Sovyet sonrası dönem için bir değerlendirme ortaya çıkarmaktır.

### Sadri Maksudi Aarsal

Türkiye'de ailesiyle birlikte Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı yapılan ve soyadı kanunu çıkınca, ek olarak Aarsal soyadını alan Sadri Maksudi'nin genç cumhuriyete değişik alanlardaki katkısı da, günümüz ışığında, alanların uzmanları tarafından yeniden değerlendirilmeyi beklemektedir. Aynı şekilde, bir bilim adamı olarak çalışmaları ve fikirleri de henüz bilhakkın analiz edilmiş değildir.<sup>32</sup> Aşağıda, biyografisinde ayrıntılı olarak yer alan çeşitli çabalarına ve çalışmalarına çok kısaca değinmek istiyorum.

### Hukuk Alanına Katkısı

Paris Hukuk Fakültesi'nden mezun Sadri Maksudi Türkiye'ye, 1925'te kurulan (o zamanki adıyla) Ankara Hukuk Mektebi'nin kurucu öğretim üyesi olmak üzere davet edilmiştir.<sup>33</sup> Gerçekten de, uzun yıllar bu fakültede ve daha sonra da İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde ders verecektir. Burada altının çizilmesi gereken husus şudur: Yüzyıllar boyu şeriata dayalı hukuk sisteminin hüküm sürüşünden sonra, Batı yasalarının temel alındığı yepyeni, seküler bir hukuk sistemine geçiş yaşayan toplumda, böyle bir fakülteyi kurmanın ve programını sıfırdan ortaya koymanın önemi, kuşkusuz salt akademik boyutları aşmaktadır. Böylesi yeni bir hukuk sisteminin öğretilmesini yerleştirmek, Sadri Maksudi'nin diğer kurucu öğretim üyesi meslektaşlarıyla ortak olarak paylaştığı, önemli bir başarısı sayılmalıdır.

Ancak Sadri Maksudi'nin hukuk alanına daha özgül bir katkısı vardır. Hukuk bilimleri alanına asıl katkısının, Türk Hukuk Tarihi disiplini kurmuş olması olduğu belirtilebilir. Sadri Maksudi'nin “genelde Hukuk Tarihi, özelde Türk Hukuk Tarihi alanına yaptığı

<sup>32</sup> Fethi Gedikli'nin “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Aarsal” (2012) başlıklı makalesi, bu konuda sağlam bir başlangıç yapmıştır.

<sup>33</sup> Halil İnalçık'ın anlattığına göre, Lord Curzon (1859-1925, İngiltere dışişleri bakanı 1919-1924) Lozan görüşmeleri sırasında İnönü'ye, “Sizinle nasıl müzakerede bulunacağız ki, sizde hukuk yok, ilkel bir sistemle [şeriati kastetmiş] yönetiliyorsunuz” demiş, İnönü de bu sözleri olduğu gibi Atatürk'e aktarmış. Bundan dolayı Cumhuriyet kurulduktan sonra Atatürk'ün ilk yapmak istediklerinden biri, “modern” bir hukuk sistemi tesis etmek ve bunun öğretileceği bir eğitim müessesesi kurmak olmuş. Sadri Maksudi bu amaçla çağırılmış (2012 yılında Bilkent Üniversitesi lojmanlarındaki evinde özel görüşme). Nitekim, “Ankara Adliye Hukuk Mektebi” Sadri Maksudi'nin Türkiye'ye geldiği yıl kurulmuştur.



katkıları” a değinen Fethi Gedikli, bu alanda daha önceki bir girişimi anımsattıktan<sup>34</sup> sonra, Ahmet Mumcu’nun, 2007’de yaptığı “Sadri Maksudi Arsal ve Türk Hukuk Tarihi Disiplininin Doğuşu” başlıklı konuşmada “bizde hukuk tarihi ilmini Sadri Maksudi’nin kurduğunu anlat” tığını aktarır ve “Mumcu’ya göre Ankara Hukuk Fakültesine Arsal’ın getirdiği yenilik, Türk Hukuku Tarihinin üzerinde gerçek anlamda durulmasını sağlamak olmuştur” diye belirtir. “Yine Mumcu’ya göre,” diye ekler, Sadri Maksudi’nin, “hukuk tarihinin öneminin kavranması ve Türk Hukuk Tarihi alanına getirdiği en büyük yenilik, Türk Hukuk Tarihini sadece İslam Hukukundan ibaret olmadığı, İslam’dan önceki kökenlerinin de araştırılması gerektiğini ortaya koyması ve buna ciddiyetle yönelmesidir.” Gedikli, Mumcu’nun, “onun [Sadri Maksudi’nin] bu alandaki çalışmalarını Türkiye’de ilk çalışmalar olarak kaydetmekte” ve “ilk defa Hukuk Fakültesinde gerçek anlamda hukuk felsefesini onun tedris ettiğini belirtmekte” olduğuna da işaret eder (404-405). Kuşkusuz bu çaba, bilim alanına yenilik getiren, önemli bir adımdır. Ama bu disiplinin ortaya çıkmasının, bilimin de ötesinde, cumhuriyet kurulana kadar akademik açıdan olsun genelde kamuoyunda olsun, hukuk tarihi olarak sadece şer’i hukuk tarihinin kaale alınmış olduğu toplumda, cumhuriyetin gerçekleştirdiği diğer değişikliklere paralel biçimde, zihinsel ufukları Osmanlı-öncesi ve İslâm-öncesi Türk topluluklarına açan bir paradigma değişikliğini getirdiği de ortadadır.

Gedikli, yukarıda değindiğim makalesinde Sadri Maksudi’nin hukuk alanındaki katkılarını ayrıntılı olarak ele alıyor ve bunların derinlikli bir analizini yapıyor, onun için konuya daha fazla eğilmeden, bu bölümü pek bilinmeyen bir ufak öyküyle, Atatürk’ün Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde Sadri Maksudi’nin verdiği Hukuk Tarihi dersine girişle bitireceğim.

### Atatürk Sadri Maksudi’nin Dersinde: “Türklerde Müceddit Kimdir?”

Sadri Maksudi’nin Ankara Hukuk Fakültesi’nde öğretim üyeliğinin bir özelliği de, derslerinden birine Atatürk’ün girmiş olmasıdır. Herhalde “Atatürk dersime geldi” diyebilecek çok fazla öğretim üyesi yoktur. Ancak Gazi Mustafa Kemal’in Sadri Maksudi’nin dersini onurlandırışı, dersinde imtihan ettiği kız öğrencinin kızı, bugün kendisi hukuk profesörü olan Lale Sirmen’e göre, bir lütuf olarak değil, denetim maksadıyla gerçekleşmişti. Sirmen nedenini bu satırların yazarına, “annemin anlattığına göre, bu vesileyle o sırada öğrenciler arasında, Atatürk’e Sadri Maksudi konusunda ‘derslerinde herkesten söz ediyor, sizden söz etmiyor’ denmiş olduğundan, Atatürk’ün durumu bizzat anlamak için geldiği şeklinde şayia dolaşmış” diye açıkladı (15 Şubat 2016 günü Prof. Sirmen’in Bilkent Üniversitesi’ndeki odasında görüşme).

Yıl 1933, aylardan Haziran. Üniversitelerde dersler son bulmuş, sınavlar yapılıyor. Sınavlar o yıllarda sözlü olarak cereyan ediyor. Ayın son günü, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi

<sup>34</sup> Gedikli, Türk Hukuk Tarihi konusunda “Mahmud Esad Efendi[nin] Darülfünun Hukuk Fakültesinde bu dersi okutmakla görevlendirilmiş ve bu sahada orijinal bir kitap yazmış,” ancak “*Tarih-i ilm-i hukuk* ([...] 1331 [1915]) adını taşıyan bu kitap[bın] harf devriminin gadrine uğramış ve ondan gereği gibi yararlanılamamış” (406) olduğuna dikkat çeker.

birinci sınıf öğrencisi Enise Lütfi<sup>35</sup> sabah fakülteye gelir. Gerisini kendisi şöyle anlatmıştır:

30. 6. 1933 günü Ankara Hukuk Fakültesinin birinci sınıfında son sınav “Türk Hukuk Tarihi” dersindendi. Hocamız Prof. Sadri Maksudi Bey bize hukuk tarihi dersine de gelirdi. İki gün önce bu sınavım çok güzel geçmiş, Hocam özel takdirini belirtmişti. Sınavlarda sıra bana öğleden sonra gelirdi. Buna rağmen, her zaman yaptığım gibi, o gün de saat 10 sıralarında arkadaşlarımı dinlemeye fakülteye gittim. Sınav odasına girer girmez Hocam beni gördü, yanına çağırdı. Kendisine özgü şivesiyle, öğleden sonra Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri’nin sınavımıza geleceklerini söyledi. “Seni sınava alacağım, ya on; ya sıfır alırsın; haydi şimdi git” dedi.<sup>36</sup> (akt. İnan 57)

Evine giderken Enise’nin aklı olağanüstü olacağı anlaşılan sınavdadır:

Büyük bir heyecanla koşu koşu eve gelirken bir yandan da soru listesine bakarak, bana hangi sorunun gelebileceğini düşünüyordum. Birden gözüm bir soruya takıldı: “Türklerde Müceddit kimdir?” Yanıtı, ders notlarımda “Kılıç Arslan ve Gazi Mustafa Kemal Hazretleridir” idi. Bu soru gelirse, ne söyleyebileceğimi kafamda planlamağa çalıştım. Zaman çok sınırlı olduğundan bir araştırma yapamadım, bildiklerimle yetindim. (akt. İnan 57)

Ve sınav ânı çatar: “Sınav saatinde Gazi Hz. Fakülteyi şereflendirdiler. Henüz sıram gelmemişken Hocam beni çağırdı. Atatürk’ün isteği üzerine, büyük bir raslantı ile o soru soruldu. Büyük Atatürk’ün devrimlerini birer birer anlattım.” Arkasından Gazi ile kız öğrenci arasında geçen kadınların durumu konusunda kısa bir konuşmadan<sup>37</sup> sonra, “[Atatürk] kendi elleriyle not kâğıdına 10 yazdılar” (akt. İnan 56-57).<sup>38</sup>

Tabii, eğer şayia doğru ise, derslikte yapılan sözü edilmeyen asıl sınavı geçen, ders yılı için- de öğrencilerine “müceddit” olarak Atatürk’ü öğretmiş, not aldirtmiş olan Sadri Maksudi’dir.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> (1913-2003). Soyadı kanunu çıktıktan sonra Güven soyadını taşıyacaktı.

<sup>36</sup> Yine Sirmen’in aynı gün anlattığına göre, Ankara’ya yerleşmiş İstanbullu eczacı Lütfi Bey (sonradan Güven)’in kızı olan Enise, eve dönmeden, o sırada Ziraat Bankası’nda görevli annesini durumdan haberdar eder. Muammer Lütfi Hanım bankadan özel izin alıp hemen eve döner; bir yandan Enise’nin saçlarına bigudiler takılır, öte yandan beyaz yakalı bir elbisesi hazırlanır, yaka yıkanır, kolalanır.

<sup>37</sup> “[...] Büyük Atatürk’ün devrimlerini birer birer anlattım. Sonunda da: Bugün belediye encümeni azası olan Türk kadını çok yakında Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde de göreceğiz dedim. O zaman:

- Niye hak istiyorsunuz da, askerlik görevini istemiyorsunuz? Diye buyurdular.
- Yüce Gazi’im, Türk kadını Osmanlı İmparatorluğu’nda insanca bir yaşamın dışında kalmaya mahkum edilmişti. Çarşaf içinde, kafes arkasında süs eşyası gibi saklandı. Bu nedenle bünyeye zayıf yetiştirdi. Bu eksikimizi giderince onu da isteyeceğiz; dedim.
- Şehirlerde doğru, ama köy kadını gürbüzdür, kuvvetlidir, erkeği ile omuz omuza çalışır; dediler.
- Ben de İstiklâl Harbi’nde köy kadınının bunu tanıtladığımı (ispat ettiğini) söyledim.
- Aferin!

dediler ve kendi elleriyle not kâğıdına 10 yazdılar” (akt. İnan 57).

<sup>38</sup> Bana bu metni sağladığından dolayı Prof. Sirmen’e minnettarım.

<sup>39</sup> Erken Cumhuriyet döneminden bu kısa ama ilginç enstantanenin yıldızı kız öğrenci ise daha sonra Ankara’nın ilk kadın savcısı atanacak, yargıçlık yapacak, bu arada (değişik illerde valilik görevinde bulunacak) Kazım Arat (1906-1964) ile evlenecek ve Enise Arat adıyla döneminin önemli kadın hukukçularından biri olacaktır. Aynı zamanda kadın hakları konusuna ilgisini hiç kaybetmeyecek, kadın derneklerinde faal olacak ve Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu’nu kuracaktır.

## Resmî Tarihi Kotarmak

Arsal 1931’de kurulan (ve daha sonra Türk Tarih Kurumu adını alacak) Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti üyesi olarak, yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin resmî tarih görüşünü oluşturan kadronun içinde olmuştur. Hatta, Ayda, böyle bir kurumun kurulmasını ilk teklif edenin, Türk Ocakları’nın altıncı kurultayında, 27 Nisan 1930 günü yaptığı konuşma sırasında Sadri Maksudi olduğunu; kendisini dinleyen Afet İnan’ın, “Köşk”e dönünce bundan “Gazi”ye söz ettiğini; ve ilk başta “Türk Ocakları Tarih Heyeti” adını alan kurumun kurulma sürecinin böylece başladığını öne sürer. Nitekim, aynı günün akşamı, Sadri Maksudi ve Dr. Reşit Galip Bey Köşk’e yemeğe “davet” edilirler ve Afet Hanım, kendisinin bir gün sonra kurultayda sunacağına Atatürk’ün karar vermiş ve dikte etmiş olduğu metni onlara okur. Onlar da görüşlerini bildirirler. Afet Hanım gerçekten de ertesi gün kurultayda bir “Tarih Heyeti” kurulmasını önerir; Sadri Maksudi ve Reşit Galip de birer konuşma yaparak öneriyi desteklerler (165-166).

Böylece Haziran 1930’da kurulan Heyet, bildiği gibi, “Türk Tarih Tezi”ni formüle edecek, bu tez mucibince de bir tarih kitabı yazacaktır. Son zamanlarda “resmî tarih yazma” eylemine olumsuz çağrışımlar yükleniyorsa da, unutmamalı ki o devirde, Sadri Maksudi’nin de dahil olduğu kadro, Benedict Anderson’un deyimiyle, yeni bir cemaat tasarlamaktaydı (bkz. Hayali Cemaatler [Türkçe’ye çevirinin bu baskısı 1993]). Kanımca, bugün, seksen küsur yıl sonra yirmi birinci yüzyılın ikinci onyılında, mesele 1930’larda ortaya konan “tasarı”yı kesinkes savunmak ya da topyekûn eleştirmek değildir. Artık, bu kadronun kotardığı metni, onu yaratan koşulların bağlamında konumlandırma, artısı ve eksileriyle değerlendirmeye tâbi tutma zamanıdır.

Heyet üyelerinin hazırladığı ve 1930’dan itibaren Türk Tarihinin Ana Hatları genel başlığı altında yayımlanmaya başlayan (ve yayımlanması 1939’a kadar sürecek), liselere ders kitabı olacak kitap dizisinin Orta Asya Türk Devletleri (1930) adlı olanı Sadri Maksudi Arsal imzasıyla çıkmıştır. Ayda’ya göre, ayrıca imzasız Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal Kısmı (1931)’nin büyük kısmı da, Sadri Maksudi’nin kalemindendir: “Dipnotlarla rusça eserlerin gösterilmiş olması bu sahifelerin Sadri Maksudi tarafından yazıldığını göstermektedir. Çünkü Tarih Heyetinde Sadri Maksudi’den başka rusça bilen yoktu” (173). Sadri Maksudi gerek Türk Hukuk Tarihi’ni geliştirirken, gerek bu proje sırasında bütün bilgisini, genel kültürünü ve geçmişten geleceğe Türk toplulukları konusundaki vizyonunu toplumun hizmetine sunmuştur. Denilebilir ki, Paris’te vermeye başladığı Türk boyları konusunda derslerinin malzemesini kağıda dökmek, kitaplaştırmak fırsatı bulamadan Türkiye’ye gelen Sadri Maksudi, bu malzemenin en azından bir kısmını, imzalı ya da imzasız, nihayet kaleme almış bulunuyordu.

Yine de, bu, Sadri Maksudi’nin, Türk Tarih Tezi bağlamında öne sürülen bütün fikirleri kabul ettiği anlamına gelmemelidir. Ayda, pek fazla altını çizmeden, bu hususu kaydeder; ve Sadri Maksudi’nin, onaylamadığı kimi tezlere karşı çıktığını ama çoğunun yayımlanmasına da engel olamadığını aktarır.

Sadri Maksudi, bu çalışmaları sırasında, Tarih Kurumu başkanı olan, Hukuk Fakültesi’nden meslektaşı Akçura’yla işbirliği içindedir. Akçura’nın başkanlığını yaptı-

ğı, 1932’de Ankara’da toplanan I. Tarih Kongresi’nde de, “Tarihin Amilleri” başlıklı bir bildiri sunar. Kemal Koçak, “tarih biliminin aşamalarını derli toplu biçimde açıklayan Sadri Maksudi, doğrudan tarih bilimi üzerinde konuşan tek kişi olma özelliğine sahiptir. Diğerleri, tarih yazımı kapsamında daha çok tarih öğretimi, tarih ders kitapları ve Türkiye’deki durum hakkında açıklama yapmışlardır” diye yazar (bkz. Koçak). Büşra Ersanlı da “Tarihin Amilleri”nin kongrede tarih bilimiyle doğrudan ilgili tek çalışma oluşuna işaret eder (170). Sadri Maksudi bu arada bu kongrede bir başka eski hemşehrisiyle, eski “hasım”ı, “toprakçı” Zeki Velidi’yle<sup>40</sup> karşılaşır ve bu sonuncunun sunduğu “mütalea”nın ikincisinde eleştirecek noktalar yakalayarak sözünü sakınmaz (Zeki Velidi Bey’in 7 Temmuz 1932’deki “İkinci Kısım Mütaleası”na, “Eski Türk Şehirlerinin Mahalleri Meselesi” konusunda verdiği cevap, Birinci Türk Tarihi Kongresi zabıtlarının 389-397 sayfalarında).

### Dil Devrimine Katkı

Sadri Maksudi kanımca saltanattan cumhuriyete geçişle gerçekleşen devrim hareketinin, söylemde de devrimle desteklenişinin kaçınılmaz olduğunun farkındaydı. Bu desteğin kuramsal çerçevesinin ortaya konulması gereğinin de bilincindeydi. Bundan dolayı, dil devrimine de büyük katkıda bulunmuştur. Bu konuda değişik tarihlerde yayımladığı makalelerini topladığı Türk Dili İçin (1930) adlı eserinin, dil devrimi konusunda bir dönüm noktası olmuş olduğu belirtilebilir. Atatürk bir önsöz yazacak kadar bu kitabı benimsemiştir; bu önsözdeki veciz sözleri günümüzde sık sık tekrarlanan, herkes tarafından bilinen, Türk Dil Kurumu binasının önündeki kitabeye nakşedilmiş ifadelerdir.

Ancak, şu acı gerçeği de kaydetmek gerekir: Sadri Maksudi’nin kitabında gerekli olduğunu belirttiği çalışmaların hemen hiçbiri yapılmamıştır. O gün bugün, ne Dil Akademisi kurulmuştur, ne de önerdiği ülke çapında ciddi araştırmalar gerçekleşmiş, gayretler sarf edilmiştir.

Öte yandan, “Denizbank” olayını da dil konusundaki ilkeleri dolayısıyla yaşayacaktı. 1937’de denizcilikle ilgili olarak kurulacak bir bankanın adına verilmesi söz konusu olan Denizbank sözcüğünün Türkçe dilbilgisi açısından hatalı olduğunu belirtmesi, bu sözcük Atatürk tarafından ortaya atıldığından, biat kültürünün başat olduğu ortamda olay yaratmıştır. Hemen etrafında geniş çaplı bir kampanya oluşturulmuş ve Sadri Maksudi eleştiri bombardımanına tâbi tutulmuştur. “Olay”ın başlayış ve cereyan ediş tarzının aktarımları çeşitli, hatta çelişkilidir: Ayda’nın Sadri Maksudi Arsal’da “Denizbank Hâdisesi” (197-204) altbaşlığıyla değindiği olaya, Yıldırım Oğur Cumhuriyet’in Beyaz Mağdurları (2013)’nda Sadri Maksudi’ye ayırdığı “Sadri Maksudi Arsal: Bir Gecede Cahil İlan Edilen Ordinaryüs Profesör” başlıklı bölümün bütününe hasreder. Oğur, Sadri Maksudi’nin görüşünü ifade ettiği yer ve zaman konusunda, Atatürk’ün hizmetlisi Cemal Granda’nın kaydettiği<sup>41</sup> ile

<sup>40</sup> Zeki Velidi, Sovyetlerle girdiği işbirliği sayesinde Başkurtistan özerk cumhuriyetinin ilk başkanı olmuş, ama sonradan Sovyetlerle arası açılmış, sonuçta Türkiye’ye gelmiş ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmuştu. Ünlü bir tarihçi olacak; işin ilginç pan-Türkist olarak bilinecek, hattâ, kaderin cilvesi, bundan dolayı hapiste yatacaktır (hayatı için bkz. örn. Görücü).

<sup>41</sup> Granda’nın *Atatürk’ün Uşağının Gizli Defteri* (2011) kitabına bakınız.

(Sadri Maksudi'nin diğer kızı) Naile Turhan'ın bir yazısında<sup>42</sup> ortaya koyduğunun birbirinden değişik olduğuna dikkati çeker.

### TBMM Üyeliği

Sadri Maksudi, Atatürk hayattayken iki kere milletvekili seçilmiş ya da “atanmış”tı. Tek partili dönem bitip demokratik hayat başlayınca, Demokrat Parti'den yapılan öneriyi değerlendirerek, 1950'de yeniden seçime girdi ve Ankara milletvekili olarak TBMM'ye döndü.<sup>43</sup> Bu dönemin başlangıcında, yeni cumhurbaşkanı seçileceği zaman, cumhurbaşkanlığına aday olarak adı geçti. Tabii ki, o yıl seçimleri kazanarak iktidara gelen Demokrat Parti'nin dört kurucusunun (Menderes'ten başka Celal Bayar, Refik Koraltan ve Fuat Köprülü'nün) dışında birisinin, bu önemli mevkie getirilmesi söz konusu değildi. (Gerçek seçim, ya da işbölümü, herhalde çok önceden, bu dörtlünün arasında yapılmıştı.) Yine de Sadri Maksudi'nin ailesi, hiçbir zaman söz konusu etmese de, bu adaylığı, “cumhurbaşkanlığına layık görülmüş insan” payesi şeklinde yorumlayacak ve için için hep iftihar edecektir.

1950-1954 yıllarında, Sadri Maksudi'yi önemli başka bir görev beklemektedir: Mükemmel Fransızcasıyla, TBMM'yi Avrupa Konseyi'nde, Konseyin (1974'te adı Parlamenterler Meclisi'ne çevrilecek) Danışma Meclisi'nde (Assemblée Constitutive'de) heyet başkanı olarak temsil eder.<sup>44</sup>

Önümde, evrakından çıkmış, Avrupa Konseyi'nin Danışma Meclisi'nin 23-24 Kasım 1950 tarihli olağan oturumlarındaki görüşmeleri aktaran haftalık bir rapor var: *Compte Rendu Analytique des Débats de l'Assemblée Constitutive du Conseil de l'Europe*. İçinde, M. (Monsieur) Maksudi Arsal'ın 24 Kasım'da, bir ortak Avrupa ordusu kurulmasını tartışıldığı oturumda yaptığı konuşmanın bir kısmı aktarılmış. “Monsieur Arsal”ın konuşmuş olması çok normal; sanırım, konuşmanın ilginç yanı, Avrupa Konseyi kurulalı bir yılı biraz geçtiği bir sırada ve Avrupa Birliği'nin nüvesini teşkil edecek olan “Çelik ve Kömür Birliği” henüz kurulmadan önce yapılan bu konuşmada, konuşmacının Türkiye'nin Avrupa'daki yeri konusunda varsaydığı konumdur. Rapor da şunlar yazılıdır:

M. Maksoudi Arsal (Türk), Avrupa Konseyi'nin kuruluşunu kolaylaştırmış olan etkenlerden birinin, onu oluşturan ülkelerin, doğudaki, başlıca hedefi Batı uygarlığının dayandığı bütün ilkeleri yok etmek olan emperyalizm yuvasına karşı kendilerini savunma konusunda ortak zorunluluk olduğunu hatırlatıyor. Bu uygarlığı savunma, özgürlüğü savunma, Avrupa Konseyi'nin iki misyonudur. Türkler bu kuruluşun doğuşunu sevinçle karşıladılar. Ama sevinçleri pek uzun sürmedi: Tüzüğündeki bir madde, Avrupa Konseyi'ne, Avrupa'nın savunmasıyla meşgul olmasını yasak etmiyor muydu? Ne inanılmaz çelişki! Oldu olacak bağ hastalıklarından korunmak için kurulan bir derneğe (asma bitinin neden olduğu) filoksera hastalığından söz etmeyi yasak edilsin. Avrupa

<sup>42</sup> “Bir Bilgini Anarken” (1976) makalesine bakınız.

<sup>43</sup> Siyasal hayatı için Gönül Pultar'ın “Sadri Maksudi Arsal'ın Türkiye'deki Politik Faaliyetleri” (1996); ve C. Tanyeri'nin “Sadri Maksudi Arsal'ın Türkiye'deki Siyasi Hayatı” (1996) başlıklı makalelerine bakınız.

<sup>44</sup> II. Dünya Savaşı sonrasında, 5 Mayıs 1949'da Londra'da imzalanan anlaşmayla Belçika, Danimarka, Fransa, Hollanda, İngiltere, İrlanda, İsveç, İtalya, Lüksemburg ve Norveç tarafından kurulan Avrupa Konseyi'ne Türkiye, Yunanistan'la birlikte, aynı yıl 8 Ağustos tarihinde dahil olmuştu.

Konseyi, Avrupa'nın dünyanın bağımsız bir parçası olarak var olmasını savunmak olan temel, tarihî misyonundan koparılmasına izin vermemeli.

Tehlike gerçek ve büyük çapta. Türkiye gibi, bu tehlikeye en yakın olan halklar, başka bazı ülkelerin vurdumduymazlığına şaşırıyor. Bir gün, Yunanistan'ın eski güzel günlerinde, bir İskit, Solon'la ahabap olur. Solon İskit'i halk meclisine götürür Atinalıların nutuklarını dinledikten sonra İskit, "Doğrusu sizin burası çok güzel ama insanlar çok konuşup hiçbir karara varmıyorlar" der. Bu Meclis de biraz Atina gibi, Avrupa'nın karşısında bulunduğu tehdidi görmezden geliyor. Aşırı silahlanmış bir ülke Batı'yı tehdit ediyor. Bunu açıklıkla görmeli ve açıklıkla, acilen birleşmeli. Her gecikme tehlikeyi artırıyor. [...]

Dörtlerin, beşlerin, ya da on ikilerin attıkları nutuklar, volkanı söndürmez. Avrupa'nın özgür halklarına, habeas corpus'un yaratıcısı İngilizlere, İnsan Haklarını ilan eden Fransızlara, Garibaldi'nin içlerine doğduğu İtalyanlara, konuşmacı bir kez daha, gecikmeksizin barbarlığa karşı savunmayı düzenlemelerini istemektedir. (396; çeviri benim)

"Monsieur Arsal," kendini ve Türkiye'yi tamamıyla Avrupa camiasının bir üyesi görüyor ve Avrupalılara serzenişte bulunmaktan da çekinmiyor. Bugün Türkiye'nin Avrupa'daki konumu düşünülürse, ne kadar çok geriye doğru yol katedildiği görülmektedir. Şu da bir gerçek ki, Monsieur Arsal çapında temsilci de, hemen hemen kalmamıştır.

1954 yılında yapılan ve Demokrat Parti'yi ikinci bir defa iktidara getirecek olan seçimlerde ise Sadri Maksudi aday değildi. Kızı Adile Ayda'ya göre, 1950-1954 yılları arasında bazı bakımlardan Demokrat Parti konusunda düş kırıklığına uğramıştı. Ayrıca, bu dönem içinde bir ara Ankara'da kaza geçirmesi, bir otomobilin kendisine çarpması sonucu bir süreyi hasta yatağında geçirmiş olması, onu ister istemez epey sarsmıştı. Kendi isteğiyle, aday olmak istemedi. Yine de, 1954'te yeniden seçilseydi, ömrü uzar mıydı diye hep kendi kendime sormuşumdur.

### Zincirlenmiş Esirden *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*'na, Son Günleri

Hayatının bu son döneminde, ama kendisini alıp götürecekt hastalığın belirtileri henüz ortaya çıkmadan, yani doktor ve hastane süreci başlamadan önce, Sadri Maksudi bir rüya gördü: Zincirlenmiş bir esir, Sokrat'a hitap ediyor, "ben niçin böyleyim [adalet bunun neresinde]?" diye soruyor. Sokrat, Sadri Maksudi'ye dönerek, "sen cevapla" diyor. Sanırım, bu rüya, Sadri Maksudi'nin son yıllarında zihnini meşgul eden meseleleri yansıtır.

1950 yılında milletvekili seçildiği zaman, eşi Kamile'yle birlikte, İstanbul'da, Kurtuluş'un Sinemköy mahallesinde (bugün Sadri Maksudi Arsal sokağı olmuş olan) Değirmen sokağında, kendine ait üç katlı apartmanın en üst katında oturmaktaydı. Ankara'da ev açmadı, Sıhhiye'deki (bugün "Küçük Orduevi" olmuş olan) Yüksel Palas Oteli'nde kaldı. Dolayısıyla, 1954'te milletvekilliği son bulunca, İstanbul'daki dairede hayatının gerçek anlamda ilk emekliliğini yaşamaya koyuldu. Odasında, çalışma masasının başında öğlene kadar çalışır, öğlenleri yemek yemek üzere odasından çıkardı. Sanırım, evde gayet disiplinli bir şekilde yazı yazılabileceğini bana gösteren ilk kişi o oldu.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Bir gün -herhalde en fazla on iki yaşındaydım- bana, "sen kendin yaz" dedi, "annen [Adile Ayda] münekkit oldu, hata etti."

Böylesine eve “kapanması,” çok kısa sürede semeresini verdi: 1955 yılında Milliyetçilik Duygusunun Sosyolojik Esasları eserini yayımladı. Tabii bu eser, sadece bir yıllık bir çalışmanın değil, çok uzun yılların birikiminin kağıda dökülmesiydi. Nitekim, “manevî vasiyetim” diye nitelendirdiği bilinen eserin Fransızca versiyonunu da hazırlamıştı. En büyük dileği de, Fransa’da yayımlanmasıydı.<sup>46</sup> Bu eserde Sadri Maksudi Türk toplulukları bağlamında olduğu kadar bu bağlamı aşan, genel bir modern milliyetçilik kuramı ortaya koymuştur. İllâ bir çizgi içine oturtmak gerekirse, Renancı bir yaklaşım çizgisinde olduğu söylenebilir, ancak görüşleri tümüyle özgündür. Özetle, Sadri Maksudi ulus oluşumu için hangi koşulların ve ne tür öğelerin gerektiği konusunda analitik bir eser meydana getirmiştir. Konunun uzmanları tarafından, günümüz milliyetçilik kuramları ışığında bu eser hakkında da bilhakkın bir değerlendirme hâlen beklenmektedir.

Bu arada, yukarıda yazdıklarımın, son yıllarında münzevî hayat yaşamış olduğu sanılmasın. Çok arayanı soranı vardı. Belki kendisini en sık yoklayan, ona en sadık olan, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nden eski asistanı, daha sonra kendisi de hukuk profesörü olacak olan Selçuk Özçelik’ti. Sonra, Kazanlı hemşehrileri sürekli gelirdi. Adları, sayılamayacak kadar çok; burada, son günlerinde ona sekreterlik yapan, her gün yanında olan Mahmut Cayık’ı anmak isterim. Eski okul arkadaşı, Ufa’da ve daha sonra Paris’te siyasal girişimlerde yakın meslektaşı, kader arkadaşı Ayaz İshaki ile bir ömür boyu süren katıksız dostluk da, hayat onları Paris’ten sonra uzun bir süre ayrı ülkelere ve ayrı uğraşlara doğru yol aldırılmış olsa da, her ikisinin de İstanbul’da yaşadığı, birbirlerini buldukları dönemde çok sık görüşme şeklinde devam ediyordu. İshaki hastalanıp evli kızının yanına, Ankara’ya, son günleri olacak dönemi yaşamaya gidene kadar da sürecekti.

Sadri Maksudi Arsal, mahallesinde de çok sevilir ve sayılırdı. Komşular olsun, esnaf olsun, onun hayat hikayesini, akademik unvanlarını ya da yazdığı eserleri bilmeyebilirlerdi, büyük ihtimal bilmiyorlardı, ama kendisine “Mebus Bey” diye hitap ederek, adeta huşu ile karışık sevgi gösterirler, mahalleli olarak kendisiyle iftihar ederlerdi. Gerçekten de, vakur ve heybetli devlet adamı duruşuyla, Soğuk Savaş sırasında “hür dünya”nın muteber devletlerinden Türkiye Cumhuriyeti’ne layık saygınlıkta bir temsilci olarak görünürdü. Bir parlamenter olarak Sadri Maksudi, TBMM’deki seçilmişlerin, seçkinlerden oluştuğu dönemin son üyelerindendi.

## Sonuç

Sadri Maksudi Arsal’ın Türkiye Cumhuriyeti’ne katkıları, günümüzün “yükselen değer”leri arasında gölgelendiği ve unutulmaya yüz tuttuğu gibi, anısı da, Türkiye’de, “liberal dünya”da, ilk onyılından biraz fazlasını yaşadığı Soğuk Savaş’ın kurallarının şekillendirdiği bir “portre”de sabitleşmiş; hatta biraz da, ölümünden sonra onu giderek daha çok sahiplenen “milliyetçi” kesimin, hakkında yarattığı imgede hapsolmuş durumda. Buna bir istisna gazeteci Oğur’un yukarıda sözü edilen kitabında onu ele alış tarzı olmuştur. Sadri Maksudi’nin Türkiye’ye yerleşmeden önce Rusya’da, “İdil-Ural”da yaptıkları ise, Sovyet

<sup>46</sup> Ne yazık ki, bu arzusu henüz gerçekleşmiş değil.

tarihyazımcılığının maksatlı bakış açısıyla silinmiş, adeta yok olmuş. Rus emperyalizmiyle Sovyet dezenformasyonunun bir olup, doğduğu topraklarda milletdeşlerine ona karşı aşıldığı ilgisizlik ve kayıtsızlık, 1992'den bu yana, yokuş yukarı bir gayretle ve özel kişilerin çabalarıyla aşılmaya çalışılıyor. Burada, her ikisi de rahmetli olan, Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları'nı Tatarca'ya çeviren heyetin başkanı Yahya Abdullin ile doktora tezini Sadri Maksudi'nin 1906-1924 yılları arası faaliyetlerine hasreden ve Tataristan'da anma toplantısı düzenleyen Feride Gaffarova'ya, ayrıca biyografisinin Rusça'ya çevrilmesini sağlayan tarihçi Salavat İshakov ile çeviriyi yapan müteveffa Valeria Pheonova'ya minnetimi ifade etmek isterim.

Bugün, yirmi birinci yüzyılın ikinci onyılı içinde, konunun uzmanını bekleyen görev, Sadri Maksudi'nin hayat hikayesinde henüz ortaya çıkmamış ya da yeterince işlenmemiş hususları incelemek ve bu konuda eksikleri tamamlamak olduğu kadar, hem Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemi konusunda yapılan, gittikçe artan çalışmalar ışığında, hem de Sovyetler Birliği'nin yıkılmasının sağladığı yepyeni belgelere erişme olanağıyla, Sadri Maksudi'nin fikirlerini ve çalışmalarını ele alarak değerlendirmeye girişmektir.



## EK

## Doğduğu Topraklar

Kazan'ın bulunduğu, (yöre halkı tarafından "İdil" denilen Volga Nehri ile Ural dağları arasındaki) "İdil-Ural," "Volga-Ural" ya da "İç Rusya" diye nitelendirilen bölge, Mirfatih Zeki(yev)'e göre, en eski çağlardan beri Türk topluluklarının yaşamakta olduğu topraklardandır (90-91).

Bu bölgede tarih içinde kendinden söz ettiren ilk önemli devlet, yedinci yüzyılda Karadeniz'in kuzeyinde kurulan, toprakları güneyde Tuna Nehri'ne varan Büyük Bulgar Hanlığıdır. İlyas Kamalov, Bulgarların, "beşinci yüzyılda tarih sahnesine çık"mış, "önceleri İdil ile Dinyester nehirleri arasında oturan ve Batı Hunlarının doğu kanadını oluşturan bir Türk-Hun kavmi" olduğunu belirtir ("Tatar' ve 'Altın Orda' Adlarına Dair" 108). Bulgar Eski Türkçe'de (bulganmak/bulanmak fiilinden) "karışmış" anlamına gelmektedir. Batı Hun Devleti yıkıldıktan sonra halkı, en eski adıyla İtil Nehri çevresinde yaşamakta olan Türk boylarından Ogurlar ile birleşerek Kubrat Han (ö. 642)'in önderliğinde 630'lu yıllarda Kırım yarımadası ve İdil Nehri'nden Hazar Denizi'ne kadar yayılan coğrafyada (Batılıların Magna Bulgaria dediği) Büyük Bulgar Hanlığı'nı kurmuştur.

Kubrat'ın ölümünden sonra oğulları kurduğu konfederasyonu devam ettirememiş ve hanlık başlıca ikiye ayrılmıştır. Güneyde "Tuna Bulgar Hanlığı" kurulur; Tuna Bulgarları, Doğu Ortodoks Hıristiyanlığı'nı kabul edecek, egemenlikleri altına aldıkları Slavlara zamanla tamamıyla asimile olarak sonuçta Slavlaşacak ve uzun süre Osmanlı yönetimi altında bulunmuş olan günümüz Bulgarlarının atalarını oluşturacaklardır. Kuzeyde ise Volga/İdil Bulgar Hanlığı kurulmuştur (Kurat, IV-XVIII Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri 108-118).

## İdil Bulgarları

Yedinci yüzyıldan itibaren Volga/İdil Nehri ile Ural Dağları arasındaki topraklara hükmeden İdil Bulgarları, on üçüncü yüzyılda Altın Orda'yı kuracak Moğolların istilasına uğrayarak onların yönetimi altına girmeye zorunlu kalacaklar; on beşinci yüzyılda Altın Orda'nın zayıflama döneminde de Kazan Hanlığı'nı kuracaklardır.

İdil Bulgar Hanlığı halkının iki önemli özelliği vardır. Biri, Peter Golden'in işaret ettiği gibi, göçebeliği terk edişin o dönem için ileri düzeyde olduğu topraklarda bulunması, bir başka deyişle, yerleşik düzene geçen ilk Türk topluluklarından<sup>47</sup> biri olması; ve, bununla ilintili olarak, gene Golden'in altını çizdiği gibi, döneminde birçok Türk topluluğu, kabile düzeninde yaşamaya devam ederken, devlet kurmuş olmasıdır (34, 33). İkincisi, onuncu yüzyılda İslâm'ı kabul etmiş olmasıdır. Bu da, İdil Bulgarlarını İslâm'ı kabul eden ilk Türk topluluklarından biri yapmaktadır. Ancak bunun ötesinde, Şamanizmden, çok-tanrılı bir inançtan ya da animizmden tek-tanrılı dine geçişin insanlık tarihinde önemli bir aşama olduğu gibi; bu dönüşümün, Azade-Ayşe Rorlich'in belirttiği gibi, zaten Rünik alfabeli zengin bir yazılı kültüre sahip bulunan İdil Bulgarlarına, İslâmî kültür mirasının kapılarını açmış olmasıdır (51). İbn Fazlan'ın ünlü seyahatnamesinde (bu çevirinin bu baskısı 1995) de sözünü ettiği bu hanlığın Bulgar adlı başkentinin ne derece mamur olduğunu ve dönemine göre ileri medeniyet yansıttığını, örneğin Rorlich belirtir (45-53, özellikle 52-53).

<sup>47</sup> Golden diğer iki örnek olarak Hazarları ve Tuna Bulgarlarını vermektedir (33-34).

### Altın Orda Dönemi

Cengiz Han (1162-1227) döneminde (1206-1227) büyük bir imparatorluk kuran Moğolların, on üçüncü yüzyılda Batı'ya (da) yönelmesi, Bulgar Hanlığı'nın varlığına son verir. Hanlığın başkenti Bulgar şehri 1236 ve 1237 yıllarında istila edilerek yerle bir edilir. Gelen Moğolların, günümüzde "Doğu Avrupa" (denilen topraklar)da 1240'larda kurdukları kabul edilen, ve zamanla apayrı bir imparatorluğa dönüşecek devlet, yaygın olarak, yıkılışından çok sonra Rusların ona vermiş olduğu adla, Altın Orda (ya da Altınordu) olarak bilinecektir (Kamalov, "'Tatar' ve 'Altın Orda' Adlarına Dair" 114-115). Altın Orda, on üçüncü yüzyılın ortalarından on beşinci yüzyılın ortalarına kadar, doğu Avrupa'nın en güçlü devleti olmuştur. İdil Bulgarlarının topraklarına olduğu gibi, "Deşt-i Kıpçak" (Kıpçak Bozkır) denilen geniş alana doğrudan hâkimdi; ayrıca kimi beylikleri/prenslikleri de, vasalı durumunda bulunduruyor ve vergi topluyordu -bu vergi toplama işini, vasallarından Moskov prensliği ya da o zamanki adlandırılmayla knezliği üstlenmeyi elde etmişti.<sup>48</sup> Altın Orda İmparatorluğu'nun gücü hemen hemen bütün Doğu Avrupa'ya yayılmıştı.

On üçüncü yüzyıldaki Moğol Tatar akıncıların arasında Türk boylarından askerler de vardı; Altın Orda'nın hâkimiyeti altına aldığı geniş topraklarda da zaten Türkler (Kıpçaklar) bulunuyordu. Gelip yerleşenler, onlarla bütünleşecek ve bu devletin halkı, bir Türk halkı olarak ortaya çıkacaktı. Halil İnalçık'ın açıklamasıyla, "Altın Orda Devleti içinde küçük bir grup olan Moğollar, Türkler arasında Türk dilini benimsediler, Türkleştiler; fakat kendi Tatar adlarını bölgedeki tüm Türk kavimlerine ad olarak verdiler" (48). İlyas Kamalov da, "Altın Orda Devleti için 'Deşt-i Kıpçak' terimi, halkı için de Kıpçak terimi kullanılmıştır.<sup>49</sup> Ancak, on dördüncü yüzyılın sonlarına doğru bu devletin yer aldığı topraklar artık bir 'Tatar dünyası' olmuştur ve 'Tatarlar,' 'Tatar hanları,' 'Tatar ordusu,' 'Tatar dili,' 'Tatar dini' gibi ifadeler kullanılmaya başlanmıştır" diye yazar ("Tatar' ve 'Altın Orda' Adlarına Dair" 119).<sup>50</sup> (Ancak, 1917'de Sadri Maksudi'nin Milli-Medeni Muhtariyeti'nin Türk-Tatar adlandırmasını tercih etmiş olması bir yana, o gün bugün kendini Bulgar saymaya devam etmiş olan insanlar olduğu ve bu görüşün yirminci yüzyıla kadar sürdüğü de, özellikle SSCB son bulurken ortaya çıkmıştır.<sup>51</sup>)

### Kazan Hanlığı

On beşinci yüzyılın ortalarında, Altın Orda'nın zayıflamasıyla toprakları üzerinde Cengiz Han sülalesinden birer prensin bulunduğu hanlıklar kurulacaktı. Artık (Moğol değil de) doğrudan Türk denecek halklara sahip birer devlet olan bu hanlıkların arasında ilk kurulan Kazan Hanlığı (1437-1552), Bulgar Hanlığı toprakları üzerinde yer alıyordu ve bu topraklarda yaşayan halkın ikinci devletleşmesiydi. Rorlich, Kazan Hanlığı için, "çok milletli bir devlet" diye yazmaktadır (75). Tabii buradaki "millet" kavramı, on beşinci ve on altıncı yüzyıllara özgü (bugün daha ziyade "etnik grup" diyeceğimiz) bir olguya işaret etmektedir, günümüzün "ulus-devlet"indeki ulusa değil.

<sup>48</sup> İnalçık'a göre, "Moskova"nın kendine sağladığı bu imtiyaz, ona diğer Hıristiyan Rus prenslikleri nezdinde üstünlük sağlayacak, daha sonra tarih içinde vardığı yere gelişinin başlangıcını oluşturacaktır (47).

<sup>49</sup> On üçüncü yüzyılda son halini alan Codex Comanicus (1880, bu baskı 2016)'nın da belgelediği gibi, Altın Orda topraklarında lingua franca, "Kuman" da denilen Kıpçak dilidir.

<sup>50</sup> Zeki(y)ev, "Moğol-Tatar fetihlerinden sonra Rus kaynaklarında Türk halklarının (bazen de tüm doğulu halkların) adı Tatarlar ... şeklinde geçmektedir" diye yazar (15).

<sup>51</sup> Örneğin, Tataristan Bilimler Akademisi üyesi E(/A)brar Ke(/ä)rimullin, Türkçeye Tatarlar. İsmimiz ve Kimliğimiz (1998) olarak çevrilecek, ilk defa 1989 yılında Rusça olarak yayımladığı *Tatary: Ètnos i Ètnonim* eserinde Bulgarlığı savunmuş, kendi ulusu için Tatar adının yanlış olduğunu belirtmiştir.

Hanlık yaşasaydı, halkı, daha sonraki yüzyıllarda Avrupa'daki ulus-devletlerin oluşumu döneminde muhakkak ki günümüzdeki anlamıyla bir ulus haline gelecekti. Kaldı ki Rorlich, "Kazan Hanlığı dönemi"ni, "etnik oluşumun" artık "son safhalarına girdiği ve dillerinin Türk dil ailesinin ayrı bir dalı olarak teşekkül ettiği bir devre" olarak tanımlamaktadır (79). Bir başka deyişle, Kazan Hanlığı döneminde artık, çeşitli etnik ögelerden oluşan bir ulus şekillenmiş durumdadır.

Hemen arkasından kurulan Kırım Hanlığı (1441-1783) ise, kendini doğrudan Altın Orda'nın varisi sayıyor; bu arada, Moskov knezliği de, (Altın Orda'nın adına vergi toplama sayesinde edindiği mevkiyle palazlanmış, Altın Orda'nın özellikle son zamanlarında, bu devlete karşı "efelendiği" gibi,<sup>52</sup> kendini) Kırım Hanlığının dengi ve rakibi görüyordu. İncalcık'a göre, Altın Orda'nın yıkılışıyla, Doğu Avrupa'yı "ele geçirmek için 1450'lerden itibaren iki devlet karşılaştı: Bunlardan birisi Kırım Hanlığı, ötekisi Moskov Büyük Knezliği idi" (45). Çok özetle kaydetmek gerekse, Kazan Hanlığı bu rekabetin kurbanı oldu.

İncalcık'ın açıklamasıyla, "siyasî gerçek şu idi: Aşağı Volga bölgesine hangi devlet hâkim olursa, Doğu Avrupa'da Altın Orda'nın halefi olarak Doğu Avrupa imparatorluğuna o devlet sahip olacaktı" (50). Kırım, Altın Orda'yı ihya etmek, Moskov da Altın Orda'nın yerini almak amacıyla onun sınırlarına kadar genişlemek istiyordu; dolayısıyla, her ikisi, "Kazan"ı, kendi topraklarına katmaya uğraşıyordu. Çok çeşitli nedenlerden dolayı<sup>53</sup> galip gelen, bu arada 1547 yılında "çarlık" adını almış olan Moskova olacaktı: 1552 yılında Kazan Hanlığı'nı işgal etti. İşgal hâlâ sürmektedir.

### İşgal Altında

İşgalden sonra Kazan Hanlığı'nın toprakları, "Kazan," "Ufa" ve "Orenburg" adıyla üç guberniya'ya (eyalete) ayrılmış olarak çarlık topraklarına katıldı ve bu toprakların bütününe dahil edildi.<sup>54</sup> Dünyaya göz açtığı anda bulacağı, ahalinin neredeyse yarıya yarıya Müslüman

<sup>52</sup> III. İvan (1440-1505, iktidarı 1462-1505), 1480 yılında Altın Orda'ya vergi vermeyi reddetmiştir ("Russia and the Mongols, to Ivan III").

<sup>53</sup> Aslında bu üç devlet, Altın Orda zayıflayıp yıkılmaya başladığı sırada, henüz hemen hemen eşit düzeyde olarak, birbirleriyle kimi zaman anlaşıyor, kimi zaman çarpışıyor ve Moskov'un Kazan'ı 1552'de işgali, (Moskov'un Kazan'ı elde etme amacıyla attığı adımların sonucusu olarak görülebileceği gibi,) bu "karşılaşma"lar sırasındaki geçici bir sürü gelişmeden biri gibi de kalabilirdi. Ancak, İncalcık'a göre, "Kazan'ın düşmesinde, Kazan'daki iç bölünmelerin ve orada Moskova'ya yaklaşmış olan hanzadelerin büyük rolü görülmektedir. Onlar, Osmanlı gücüne güvenen Kırım Hanı'na karşıydılar." Bilindiği gibi, Kırım Hanlığı 1475 yılında Osmanlı himayesine girmişti. "Kırım hanları ise," diye yazar İncalcık, "Osmanlı'nın desteğiyle Moskova'nın yayılmasını önlemeye çalışıyorlar. [...] Fakat öbür taraftan, Osmanlı politikası Kırım hanlığının çok kuvvetlenmesini de istemiyor." Nitekim, Kırım hanı Sahip Giray, 1532-1551 yılları arasında, hem Kazan Hanlığı tahtına kendi istediği prensi yerleştirip, hem de Astrahan'ı alıp, Nogayları da kendine bağımlı hale getirmeye başlayınca, İncalcık'ın sözleriyle, "Batu Han soyundan olduğu için adeta meşru han olarak, Doğu Avrupa'da Altın Orda Hanlığı'nı ihya etmiş" duruma girmeye başlamıştı. İncalcık, "Osmanlı Divanı, bundan endişelendi. Sahip Giray'ın büyük bir hanlığın sahibi olması, Kırım'ın güneyindeki Osmanlı toprakları için tehlike oluşturuyordu" diye yazar. Sahip Giray bir de, sahilde, Osmanlı'nın elinde olan Kefe'ye hak iddia edince, Kanunî Sultan I. Süleyman "Sahip Giray'ın aleyhine döndü ve Moskova ile paralel bir politika gütmeye başladı." Osmanlı'nın bunun üzerine hazırladığı komployla, Sahip Giray ortadan kaldırıldı. Bu güçlü hanın yok olmasını fırsat bilen IV. İvan (1530-1584, iktidarı 1547-1584), "acele 1552'de 150 topu ile çok güçlü bir orduyu Kazan üzerine sevk etti. Kazan'ı imparatorluğuna kattı" (52).

<sup>54</sup> Bu arada dikkat edilecek bir husus, eyaletlere bölünmeyle, sadece bir eyalete verilen "Kazan" adının,

Kazanlı ile Hıristiyan Rus olmasına yol açacak bu durum, Sadri Maksudi'nin 1917 Şubat Devrimi sonrasında hareket tarzını şekillendirecektir.

Bilindiği gibi, Kazan Hanlığı'nın düşüşü, Rus çarlığının, imparatorluğa giden ilk adımı olacaktır ve dünya tarihindeki önemi herşeyden önce bu veçhesidir. Kazan "bariyer"inin yıkılmasının ardından Çarlık Rusyası doğuya doğru ilerleyerek, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine kadar, tedricî olarak Kafkasya dahil bütün Avrasya ve Orta Asya topraklarını ele geçirecek, bu topraklarda yaşayan Türk topluluklarını egemenlikleri altına alarak, bir imparatorluk oluşturacaktır.

### Rusları Boyunduruğu Altında İnletmiş Tatar Olma Suçlaması

Rus tarihinin, Kazan Hanlığı'nı işgali ile başlayan ve 1917'e (ya da en azından 1905'e), ama bazı bakımlardan günümüze kadar süren dönemiyle ilgili olarak, iki hususa dikkat çekmek gerekmektedir. Birincisi, Altın Orda İmparatorluğu'nun vasallarından biri olmuş olduktan sonra kendileri bir imparatorluk kuran Rusların, daha 1552'den başlayarak, resmî tarihlerini, neredeyse tamamıyla, "Tatar boyunduruğu altında 'çektikleri'"nin terennümü üzerine inşa etmiş olmalarıdır. Buna göre, gözü dönmüş yağmacılar olarak yöreyi istila edip yerleşen "Tatarlar," cehalet ve yontulmamışlıklarıyla, gayet ceberrut bir yönetim kurmuş ve Rusları, acımasızca ezip, inim inim inletmişlerdir. Bu suçlama, günümüze kadar müzeler, tarih kitapları ile kamu söylemi yoluyla, ve bu söylemi içselleştirmiş halkın kuşaktan kuşağa yaydığı bir şehir efsanesi şeklinde süregitmektedir.<sup>55</sup> Dolayısıyla, çarlık topraklarında ve özellikle eski Kazan ve Kırım hanlıkları toprakları üzerinde doğan, Rusların kimi zaman "Müslüman" kimi zaman "Tatar"<sup>56</sup>

eskisine nazaran temsil ettiği toprakların üçte birini temsil etmesidir. Yani kamu alanında, "Kazan" kelimesi bir devleti ve bu devleti oluşturan halkı/ulusu simgelemiş olmuştur. Gene de, uzun süre bu halk kendine "Kazanlı" demiştir. Örneğin, 1917'den sonra Türkiye'ye gelenler, kendilerini "Kazanlı" olarak bildikleri ve tanıttıkları gibi, kurdukları dernekler de "Kazan Kültür Derneği" gibi adlar taşımıştır. Bu arada, SSCB'de, 1920'lerde Tataristan özerk cumhuriyetinin kurulmasıyla da, Kazan adı (artık bütün bir eyaletinki bile değil,) sadece bir şehrinki olmuştur -2005'te düzenlenen kutlamalarla, ancak 1005'te kurulan bir şehrin.

<sup>55</sup> Durumun hiç de böyle olmadığı, bugün kabul görmeye başlamıştır (bkz. örneğin May; ve Kamalov, *Altın Orda ve Rusya*).

<sup>56</sup> Ruslar, imparatorluk sahibi olduktan ve Doğu Avrupa ile Orta Asya'daki neredeyse bütün Türk topluluklarını boyunduruğuna altına aldıktan sonra hepsine birden, yukarıda belirtildiği gibi "Müslüman" dedikleri kadar, "Tatar" da diyeceklerdi. Hatta sadece Türkleri değil, bütün Müslümanları Tatar olarak nitelendirileceklerdi. Kamalov, Kafkasya'dakilere bile "Tatar" dendiğine işaret eder. Örneğin Tolstoy'un Kafkasya'da cereyan eden savaşı anlattığı *Kavkazski Plennik* (1872; Türkçeye *Kafkas Tutsağı* olarak bu çeviri 2000); ve *Khadzhi-Murat* (1904; *Hacı Murat*, Türkçeye bu çeviri 2005) romanlarında Ruslar (Çeçenler ya da Çerkezlerle değil) "Tatarlar"la savaşmaktadır ("Tatar" ve "Altın Orda" Adlarına Dair" 120).

Ancak on dokuzuncu yüzyılda Kazanlı tarihçi Şehabeddin Mercanî (1818-1889), "Tatar" adını, mensup olduğu ulusun inhisarına aldı. Bir başka deyişle, Bulgar, Müslüman ve Tatar adları arasında "Tatar" da karar kıldı ve bu adı kendi ulusuyla sınırladı. Mercanî bu bakımdan, "Müslümanlar" kitlesinden ayırttığı "Tatar ulusu"nu yaratan kişi olarak görülmektedir. Rorlich'in ifadesiyle, Mercanî, "Tatar milli şuurunun şekillenmesine önemli bir katkıda bulunmuştur", çünkü tarihçi kimliğiyle, halkına kendi tarihini sunmuş ve İdil Müslümanları hakkında yazarken ilk kez Tatar adını kullanmıştır" (141). Bir başka deyişle, işgal koşulları altında da olsa, Batı Avrupa'da, küçük prensliklerin bir devlet çatısı altında toplanmasıyla İtalyan, Alman, vs. ulusları yaratıldığı; Doğu Avrupa'da da Osmanlı'dan koparılan topraklarda yaşayan topluluklardan, "Yunan," "Bulgar," "Rumen," "Sırp" vs. ulusları koterildiği dönemde, o topraklarda da modern anlamda bir ulus oluşmuştur. (Gelgelelim ulusun adı konusunda, günümüze kadar süren bir tartışma vardır. Yukarıda kaydettiğim gibi, Sadri Maksudi ve çevresindekiler 1917 yılında Türk-Tatar adını uygun görecektir. Kızı Adile Ayda tek başına "Tatar" terimine son derece karşıydı ve Kazanlı denilmesi taraftarıydı.)

diye nitelediği her insan, bu suçlamayla birlikte dünyaya gözlerini açmıştır. “Işığı görüp” Hıristiyan olmadıkça ve bunun çoğu zaman doğal uzantısı olarak Ruslaşmadıkça, doğuştan cahil ve yontulmamış, “ikinci sınıf” insandır; ne yaparsa yapsın böyle kalacak, Rus anaakımı içinde böyle muamele görecektir.

Kazan işgal edilir edilmez Ruslar büyük çapta kıyım yapmış; arkasından, toprakları sınırlarına dahil ettikleri gibi insanları da topluma dahil etmek üzere, sağ kalanları, önce misyonerler yoluyla, bu fayda etmeyince de cebren, din değiştirmeye, yani Hıristiyan olmaya zorlamışlardır.<sup>57</sup> Hıristiyan olmayı kabul etmeyen büyük çoğunluk, başta din konusunda engeller olmak üzere birçok toplumsal haktan yoksun kalmış, ve silah zoruyla dahil edildikleri toplumda, kuşaktan kuşağa ikinci sınıf statüsüne indirilmiş olarak yaşama durumunda bırakılmışlardır. Uzun vadede bu davranışın akıllı bir siyasa olmadığı ortaya çıkmış ve on sekizinci yüzyılda Çariçe II. Katerina (1729-1796, iktidarı 1762-1796) Müslüman tebaasının sadakatini elde etmenin yolunun, onları Hıristiyan olmaya zorlamak ve bunu sağlamak için onlara kötü muamele etmek değil, bir yandan din konusunda (kısmen de olsa) özgürlük tanımak, öte yandan çarlık toprakları dahilinde bir İslamî dinî kuruluşlar teşkilatı kurarak, Rusya dışındaki din adamlarına (fiiliyatta Osmanlı din adamlarına) yönelmelerine engelleme olmak olduğunu düşünmüştür. Bunun sonucu, 1788’de Ufa’da müftülük kurulmuş, 1789’da da Orenburg’ta “Ruhanî Meclis” açılmıştır. Kazanlılar, böylelikle kazandıkları, sadece sınırlı da olsa, dinî haklar sayesinde kendi mektep ve medreselerinde eğitim olanağı elde etmişlerdir. Ayrıca, Ruslarla Orta Asya’daki diğer Türk toplulukları arasında ticareti kolaylaştırıcı oldukları belli olduğundan, Kazanlılara, ticarî faaliyet konusunda da serbesti tanınmıştır (Rorlich 97). Bu sayede on dokuzuncu yüzyılda İdil-Ural bölgesinde varlıklı bir sınıf ortaya çıkacaktır.

Ancak, eğitim konusunda da sınırlamalar vardır. Sadri Maksudi’nin kendisi, çarlık Rusyasındaki durumu, 1919 yılında kaleme aldığı metinde, şöyle anlatacaktır:

[...] Ancak Müslümanlara en çok acı veren konu eğitim, ulusal kültür ve kimi zaman da inanç özgürlüğünün olmayışı idi. Örneğin, Avrupa Rusyası Müslümanları için bir caminin yapılması sadece devlet yetkililerin iznini değil, Ortodoks piskoposun rızasını da gerektiriyordu.

Dinî nitelikli mektep ve medreseler, temel bilim kavramlarının eğitimi ile ulusal dil eğitimi yapılmadıkça müsamaha görüyordu, fakat ulusal okullarda (coğrafya, aritmetik gibi) bilimler ile dil öğretimi yasaktı. Eğer fen bilimleri öğrenilmek isteniyorsa, Rus okuluna gitmek gerekir (o da çoğu zaman yakın yerlerde yoktu). Müslüman okullarında fen bilimleri olmamalı -eski rejimin eğitim politikası buydu. Müslümanların “bilim avcısı” (fen kovucu) adını verdikleri müfettişler, Müslüman okullarına çocukların ilerlemesini gözlemek ve bilimsel kavramlara o

<sup>56</sup> hususu da unutmamak gerekli: Kamalov’un işaret ettiği gibi, “Sovyet döneminde [...] ‘Tatar’ kelimesinin ‘Türk’ karşılığı olarak kullanılması terk edilerek, bunun yerine her Türk topluluğunun kendi adını kullanması kabul edilmiş ve siyasî amaçlı bu uygulamayla, sanki Türk camiasına mensup olmayan, Başkurt, Kazak, Kırgız, Özbek vs. ‘ulusları’nın yaratılmasına çalışılmıştır”; ve bu”Türk toplulukları için ayrı ayrı alfabeler ve yazı dilleri de geliştirilmiş [...] ayrıca tarihî bakımdan da birbiriyle ilgisi olmayan ayrı birer ‘ulus’ oldukları telkin edilmiştir. Tatar terimi ise, yalnızca Kazanlılar ile kısmen Kırım ahalisine sınırlandırılmıştır” (“‘Tatar’ ve ‘Altın Orda’ Adlarına Dair” 120-121). Bir başka deyişle, terim “Türk-Tatar”ların sadece çok ufak bir grubuna sınırlandırıldığı gibi, Mercanî’nin Tatar ulusu kapsamına almadığı Kırımları da dahil etmiştir.

<sup>57</sup> Bilindiği gibi, aralarında en ünlüleri yazar İvan Turgenev (1818-1883) olmak üzere, gerek tarihte gerek günümüzde “Tatar” kökenli çok Rus vardır (örn. bkz. Halikov). Zaten işgalden önce, Altın Orda zayıflamaya başlayınca, hatta Altın Orda kurulmadan bile önce, on üçüncü yüzyılda Ruslara iltihak etmiş olanlar da vardı (Kamalov, *Altın Orda ve Rusya* 256).

denli susamış Müslümanlar arasında bilimin yayılmasına katkıda bulunmak amacıyla değil, yasak bir şeymiş gibi bilimi kovmaya geliyorlardı. Bu bilim avcılığı rolü, çoğu müfettişin kendisine o kadar iğrenç geliyordu ki, aralarında en kültürlü olanları bakanlığın emirlerine uymuyorlar ve bu okullarda fen bilimlerinin ve dilin öğretilmesine göz yumuyorlardı. (akt. Dündar 358) Sadri Maksudi, yukarıda yaşamöyküsünde belirttiği gibi, kendi hayatında bu çıkmaz durumdan kurtulmuş ama daha sonra, siyasî hayatında, başlıca amacı bu durumla mücadele etmek olmuştur.

### Türk Topluluklarının Topraklarında Kültürel Hazine

(Yukarıda da belirttiğim gibi, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine kadar sürekli genişlemiş olan) Çarlık topraklarında, çeşitli etnonimler (etnik adlar) taşıyan Türk toplulukları vardır. Binyıllardır yarattıkları uygarlık, kurganlarda ve arkeolojik kazıların ortaya çıkaracağı anıtlarda kelimenin tam anlamıyla gömülüdür. Zaten on dokuzuncu yüzyıl, Çarlık Rusyasında faal olan arkeologların toprağın altına kazıyıp; antropologların ve Radloff gibi Türkologların da toprağın üstünde yaşayan insanlar arasında bilgi toplayıp, Manas destanını (bu Kırgızca metin ve Türkçe'ye çevirisi 1995) derleme kabilinden çabalara giriştikleri dönemdir. Bu çalışmaların sonucu olarak, Rus aydınları ve bilim adamları, zengin ve kelimenin tam anlamıyla derin bir kültürün üstün(d)e oturduklarının farkına varmışlardır. Sovyet yetkilileri bu hazineyi bir tehdit görecektir, 1930'larda (1918'de ölmüş) Radloff'u geriye dönük olarak "Pan-Türkist" olmakla suçlayacak, onunla ilişki içinde olmuş kimi Türkologları, örneğin Aleksander N. Samoyloviç (1880-1938)'i "halk düşmanı" suçlamasıyla idam edeceklerdir ("Vasily Radlov").

Hangi etnik kökenden olursa olsun, Çarlık Rusyası içinde yaşayan herkesin ve özellikle aydınların, bu hazinenin bilincinde olmamalarına olanak yoktu. Bu hazine, "Müslümanların/Tatarların" gerçek konumunun, Rusların onları yerleştirdikleri ikinci sınıf statüsünün tam tersi olması gerektiğini açıkça ortaya koyuyordu.

Şerif Mardin, Türkiye'de, cumhuriyet kurulurken Batı'dan alınan fikirlere değinirken şu saptamada bulunur:

Bu fikirlerden -Batı'nın yeni sosyal biliminin başarılarından sayılan fikirlerden- bir tanesi de, bazı kültür kümelerinin yeniden derinliğine incelenmiş olması sonucunda gelişmiştir. Yani bizim aydınlarımız on dokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılın başında, bazı ethnies'in çok geniş bir kültürleri olmuş olduğunu, Batı'da yapılan araştırmalardan anlıyorlar. "Türklük" adını verebileceğimiz bir kültür kümesi de, bu fikirlerden bir başkasıdır. Rusya'da sağlam akademik esaslar üzerine kurulu Türklük çalışmalarının en çok etkilediği kişiler arasında Tatar ve Azerbeycan Türkleri olmuştur. Rusya'dan ayrılıp 1908'den sonra Türkiye'de Türklük kavramını yayan Akçura gibi kimseler[ın ... ] dayandığı husus, aslında, [...] Radloff'un ve diğer gerçek önemli araştırmacıların, Türklerin bir kültür birliği olarak neler getirmiş oldukları konusunda yaptıkları araştırmaların yayımlanmış olmasıdır. (64)

Sadri Maksudi de, "Türklük"ün, bu "çok geniş" kültürünün bilincinde olmuştur<sup>58</sup> ve bu bilinç gerek Rusya'da gerek Türkiye'de hareket tarzını etkilemiştir.

<sup>58</sup> Bu açıdan da, Reşit Rahmeti Arat (1900-1964), Ahmet Caferoğlu (1899-1975), Saadet Çağatay (1907-1989), Abdülkadir İnan (1889-1976) gibi birçok Türkologun Rusya'dan gelmiş olması tesadüf değildir. Tarihiçi Zeki Velidi'yi de aralarında saymak gerekir.

## Kaynakça

- Abdullin, Iakhia (Yahya) G. ve diğer., der. *Sadri Maksudi, 1879-1957*. Kazan: Tatarstan Fännär Akademiiase G. Ibrahimov Instituty, 1996.
- Akış, Ali. *İdil-Ural Davası ve Sovyet Emperyalizmi*. Ankara: yay. y., 1963.
- Akpınar, Turgut. "Sadri Maksudî Arsal." *İstanbul Üniversitesinde 50 Yıl Öncesi Bazı Büyük Hocalarımız ve Kültürümüze Katkısı Olmuş Yabancı Bilginler*. İstanbul: Kitabevi, 2004. 27-55.
- Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler*. Çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis, 1993.
- Arsal, Sadri Maksudi. *Anglia'ya Seyahat*. Kazan: 1912.
- \_\_\_\_\_. *Maişet*. 1898. Orenburg: Vakıf Matbaası, 1914.
- \_\_\_\_\_. *Orta Asiya Türk Devletleri*. Ankara: Başvekâlet Matbaası, 1930.
- \_\_\_\_\_. *Türk Dili İçin*. Ankara: Türk Ocakları, 1931.
- \_\_\_\_\_. "Tarihin Amilleri." Birinci Türk Tarihi Kongresi'nde 7 Temmuz 1932 günü sunulan bildiri (konferans). Birinci Türk Tarihi Kongresi: Konferanslar, Münakaşalar. *Maarif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından tertip edilmiştir. Konferanslar, Müzakere zabıtları*. Ankara: T.C. Maarif Vekâleti, 1932. 339-364.
- \_\_\_\_\_. Zeki Velidi Bey'in 7 Temmuz 1932'deki "İkinci Kısım Mütaleası"na "Eski Türk Şehirlerinin Mahalleri Meselesi" konusunda verilen cevap. Birinci Türk Tarihi Kongresi: Konferanslar, Münakaşalar. *Maarif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından tertip edilmiştir. Konferanslar, Müzakere zabıtları*. Ankara: T.C. Maarif Vekâleti, 1932. 389-397.
- \_\_\_\_\_. *Türk Tarihi ve Hukuk*. İstanbul: İstanbul Hukuk Fakültesi, 1947. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*. 1955. İstanbul: Ötüken, 1975, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Milliat To'gysynyng Sotsiologik Äsaslary*. Red. Iakhia (Yahya) Abdullin. Kazan: Tatarstan Fännär Akademiiase Tarikh Instituty, 1999.
- Ayda, Adile, *Sadri Maksudi Arsal*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1991.
- Bauer, Otto. *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*. Wien: I. Brand, 1907.
- Bayramlı, Ayşen Uslu. "Sadri Maksudî'nin Ölümünün 50. Yıl Anısına: Sadri Maksudî'nin Hayatı ve Maksudî'nin Az Bilinen *Maişet* Romanı Hakkında." *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10:17(2007):101-109.
- Birinci Türk Tarihi Kongresi: Konferanslar, Münakaşalar. *Maarif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından tertip edilmiştir. Konferanslar, Müzakere zabıtları*. Ankara: T.C. Maarif Vekâleti, 1932.
- Codex Cumanicus*. Ed. Géza Kuun. Bibliothecæ ad Templum divi Marci Venetiarum. Primum ex integro edidit prolegomenis notis et compluribus glossariis instruxit comes. Budapestini: Editio Scient. Academiae Hung, 1880. Yay. haz. Mustafa Argunşah ve Galip Güner. İstanbul: Kesit, 2016.
- Copeaux, Étienne. "Le Mouvement Prométhéen." *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde TurcoIranien* 16(juilletdécembre 1993). 9-45.
- Devlet, Nadir. *İdil-Ural Ekspedisyonu. Tatarlar-Başkurtlar-Çuvaşlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1997.
- \_\_\_\_\_. *1917 Ekim İhtilali ve Türk-Tatar Millet Meclisi*. İstanbul: Ötüken, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Moskova ile Kazan Arasındaki Mücadele ve Bunun Tataristan'da Demokratikleşme Sürecine Yansıması." *Yirmi Birinci Yüzyılda İdil-Ural*. Der. Gönül Pultar. İstanbul: Tetragon, 2008. 201-248.
- Dündar, Merthan. "İngiliz Belgelerinde Sadri Maksudi Arsal ve 'Rusya Müslümanları'nın

- Özgürlük Çabalarının Görmezden Gelinişi.” *Yirmi Birinci Yüzyılda İdil-Ural*. Der. Gönül Pultar. İstanbul: Tetragon, 2008. 353-368.
- Eötvös, Jozsef. *A Nemzetiségi Kérdés*. Pest: Ráth Mór, 1865.
- Erkan, Serdar. “Sadri Maksudî Aرسال (Hayatı-Eserleri-Fikirleri).” Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı Tarih Eğitimi, Diyarbakır, 2001.
- Ersanlı, Büşra. İktidar ve Tarih: Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937). İstanbul: İletişim, 2006.*
- Gaffarova, Feride. “*Min Millätəmneng Balasymyn*”: *Oluğ Millätpärvärebez Sadri Maksudinyng Säias-ijtimagyĭ Ėshchänlege*. Kazan: Iman, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Sadri Maksudi (1906-1924 Yıllar)*. Kazan: Izdatelstvo DAS, 2001.
- Gedikli, Fethi. “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Aرسال.” *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 70(2012)1:399-412.
- Golden, Peter. “Codex Comanicus.” *Central Asian Monuments*. Ed. Hasan B. Paksoy. İstanbul: ISIS, 1992. 33-63.
- Granda, Cemal. *Atatürk’ün Uşağının Gizli Defteri*. Ankara: Kent Kitap, 2011.
- Görücü, Çağdaş. “Zeki Velidi Togan: Milliyetçilik ve Tarih Yazımı.” Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Ana Bilim Dalı (Siyaset Bilimi), 2009.
- Gürbüz, Musa. “Paris Barış Konferansı ve Sadri Maksudi’nin Türkiye’yi Savunma Mücadelesine Bir Örnek.” (Ankara Üniversitesi İnkılap Tarihi Enstitüsünün yayımladığı) *Atatürk Yolu* dergisi v:17(1996):47-60.
- Halikov, Alfred H. *Rus Tanınan 500 Bulgar-Tatar Türk Asıllı Sülale*. Çev. Mustafa Öner. İstanbul: TDA Vakfı, 1995.
- Haupt, Georges, Michael Löwy et Claudie Weill. *Les Marxistes et la Question Nationale, 1848-1914: Études et Textes*. 1974. Paris: L’Harmattan, 1997.
- İbn Fazlan. *Seyahatnâme*. 922. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bedir, 1995.
- İnalçık, Halil. “Kazan Hanlığı Nasıl Düştü? On Altıncı Yüzyılda Doğu Avrupa’da Egemenlik Mücadelesi.” *Yirmi Birinci Yüzyılda İdil-Ural*. Der. Gönül Pultar. İstanbul: Tetragon, 2008. 45-55.
- İnan, M. Rauf. *Atatürk ve Türk Kadını: Tarihte Türk Kadını*. İstanbul: Arkın Kitabevi, 1991.
- İshaki, Ayaz. *Idel-Oural*. Paris, s.n., 1933.
- \_\_\_\_\_. “Günlük Notlarından Önemli Parçalar.” *Muhammed Ayaz İshaki: Hayatı ve Faaliyeti. 100. Doğum Yılı Dolayısıyla*. Yay. haz. Tahir Çağatay, Ali Akış, Saadet Çağata-İshaki ve Hasan Agay. Ankara: yay.y., 1979.
- Kamalov, İlyas. “‘Tatar’ ve ‘Altın Orda’ Adlarına Dair.” *Yirmi Birinci Yüzyılda İdil-Ural*. Der. Gönül Pultar. İstanbul: Tetragon, 2008. 97-130.
- \_\_\_\_\_. *Altın Orda ve Rusya: Rusya Üzerindeki Türk-Tatar Etkisi*. İstanbul: Ötüken, 2009.
- Kärimullin, Abrar. *Tatary: Ėtnos i Ėtnonim*. Kazan: Tatarskoe Knizhnoe, 1989.
- Kerimullin, Ebrar. *Tatarlar. İsmimiz ve Kimliğimiz*. Çev. Zeynep Saruışık. İzmir: İrfan Kültür ve Eğitim Merkezi, 1998.
- Koçak, Kemal. “Tarih Anlayışının Gelişmesinde Türk Tarih Kongrelerinin Rolü.” Cumhuriyetten Günümüze Tarih Anlayışında Gelişmeler. *Osmanlı Araştırmaları*. <<http://www.os-ar.com/modules.php?name=News&file=article&sid=240304>>. 4 Nisan 2010’da erişildi.
- Kurat, Akdes Nimet. *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1972.
- Kozyrev, Timour. “Ulus İnşası ve Diasporada Tatar Kimliği.” *Yirmi Birinci Yüzyılda İdil-Ural*. Der. Gönül Pultar. İstanbul: Tetragon, 2008. 187-198.



- Mahmud Esad Efendi/Mahmud Es'ad Seydişehir/Mahmud Es'ad b. Emin Seydişehirî. *Tarih-i İlm-i Hukuk*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1331 (1915). Yeni harflerle: *Hukuk Tarihi: Tarih-i İlm-i Hukuku*. Editör Hasan Özket; çeviri Bünyamin Demir. İstanbul: Medhal İlmî Araştırma Derneği Yayınları, 2012.
- Manas Destanı*. Der. Wilhelm Radloff. Türkçe'ye çev. ve yay. haz. Emine Gürsoy-Naskali. Ankara: TÜRKSOY, 1995.
- Mardin, Şerif. "Kimlik ve Söylemlerde Katmanlar." *Kimlikler Lütfen: Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili*. Der. Gönül Pultar. İstanbul: ODTÜ, 2009. 61-66.
- May, Timothy. "Khanate of the Golden Horde (Kipchak)." *Mongols*. <<http://www.accd.edu/sac/history/keller/Mongols/states3.html>>. 4 Nisan 2010'da erişildi.
- Medem, Vladimir. "Di Sotsial-demokratie un di Natsionale Frage" 1904. *Vladimir Medem: Tsum Tsvantsikstn Yortsayt*. New York: Der Amerikaner Repräsentants fun Algemeynem Yidishn Arbeter-Bund ('Bund') in Poyln, 1943. 173-219.
- Miftahov, Almaz. "From Russia to Turkey: An Intellectual Biography of Sadri Maksudi Arsal (1878-1957)." Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Muhammedi, Renad. *Sırat Köprüsü: Sultangaliyev*. Çev. Mustafa Öner. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1993.
- Muhammetdinov, Rafael F., yay. haz. (M.Kh. Khäsänov et al., red.). *Sadri Maksudi: Tarih Hem Hezirgi Zaman / Sadri Maksudi: Nasledie i Sovremennost*. Khalykara fänni konferentsiia materiallary / materialy mezhdunarodnoï nauchnoï konferentsii. Kazan: Akademiia Nauk Tatarstana, Institut Istorii, 1999.
- Mumcu, Ahmet. "Sadri Maksudi Arsal ve Türk Hukuk Tarihi Disiplininin Doğuşu." "Ölümünün 50. yılında Devlet Adamı ve Düşünür Sadri Maksudi Arsal (1878-1957)" başlıklı, İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından 13 Mayıs 2007 günü Tarık Zafer Tunaya Salonu'nda düzenlenen anma gününde yapılan konuşma.
- Nimni, Ephraim, ed. *National-cultural Autonomy and its Contemporary Critics*. London: Routledge, 2005.
- "Non-territorial Autonomy." *Special issue of Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe JEMIE*. 12(2013)1.
- Oğur, Yıldırım. "Sadri Maksudi Arsal: Bir Gecede Cahil İlan Edilen Ordinaryüs Profesör." *Cumhuriyetin Beyaz Mağdurları*. İstanbul: Timaş, 2013. 97-120.
- Öz, İsmail. "Sadri Maksudi Arsal'ın Türk Milliyetçiliğine Katkıları." Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı, Erzurum, 2009.
- Penati, Béatrice. "Les 'Prométhéens' avant le 'Prométhéisme'." 2008 yılında Paris'te École des Hautes Études en Sciences Sociales EHESS'de Promete Hareketi üzerine düzenlenen çalıştayda sunulan bildiri. <[https://www.academia.edu/197729/Les\\_prom%C3%A9th%C3%A9ens\\_avant\\_le\\_prom%C3%A9th%C3%A9isme\\_](https://www.academia.edu/197729/Les_prom%C3%A9th%C3%A9ens_avant_le_prom%C3%A9th%C3%A9isme_)>. 19 Şubat 2016'da erişildi.
- Plasseraud, Yves. "Choose Your Own Nation" (originally published in *Le Monde Diplomatique* of May 2000). Trans. Barry Smerin. [Under the general heading of] "How To Solve Cultural Identity Problems." *Global Policy Forum*. <<http://www.globalpolicy.org/component/content/article/173/30380.html>>. 3 Nisan 2010'da erişildi.
- Pultar, Gönül. "Sadri Maksudi Arsal'ın Türkiye'deki Politik Faaliyetleri." *Sadri Maksudi, 1879-1957*. Der. Iakhia (Yahya) G. Abdullin ve diğer. Kazan: Tatarstan Fännär Akademiiase G. Ibrahimov Instituty, 1996.

- \_\_\_\_\_. "Unutulan Düşünsel Miras." *Radikal*. 20 Şubat 2007.
- Renner, Karl (Synopticus). "Staat und Nation: Staat und Nation. Zur Österreichischen Nationalitätenfrage." 1899. "State and Nation." *National-cultural Autonomy and its Contemporary Critics*. Ed. Ephraim Nimni. London: Routledge, 2005. 15-45.
- Rorlich, Azade-Ayşe. *Volga Tatarları*. Çev. Mehmet Süreyya Er. İstanbul: İletişim, 1998.
- "Russia and the Mongols, to Ivan III." *Macrohistory and World Timeline*. <<http://www.fsmitha.com/h3/eu13.htm>>. 21 Şubat 2016'da erişildi.
- Tanyeri, C. "Sadri Maksudi Arsal'ın Türkiye'deki Siyasi Hayatı." *Sadri Maksudi, 1879-1957. Sadri Maksudi, 1879-1957*. Der. İakhia (Yahya) G. Abdullin ve diğer. Kazan: Tatarstan Fännär Akademiiase G. İbrahimov Instituty, 1996.
- Tolstoy, Lev. N. "Kafkas Tutsağı." *Masallar Fabler, Masallar ve Öyküler Kafkas Tutsağı*. Çev. Ayşe Hacıhasanoğlu. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil, 2000.
- *Hacı Murat*. Çev. Eren Tatlısu. İstanbul: Metropol, 2005.
- Turhan, Ali V. "Sadri Maksudi (1879-1957) et le Turquisme Rationnel et Laique." *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien* 19(1995):265-290.
- Turhan, Naile*. "Bir Bilgini Anarken." *Cumhuriyet* 23 Şubat 1976.
- Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal Kısmı*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- "Vasily Radlov." *Wikipedia, the Free Encyclopedia*. <[http://en.wikipedia.org/wiki/Radloff,\\_Fredrik\\_Vilhelm](http://en.wikipedia.org/wiki/Radloff,_Fredrik_Vilhelm)>. 2 Nisan 2010'da erişildi.
- Zabirov, Ğabdexaq. *Maqsud Baba hem Maqsudilar*. Qazan: Tatarstan Kitap Nəşriäte, 2000.
- Zalyaev, Ramil. "The Republic of Tatarstan: The Volga-Tatar's Road to the National Self-determination." Unpublished master's thesis prepared at the Department of International Relations and submitted to the Institute of Economics and Social Sciences, Bilkent University, 1996.

# TÜRK HUKUK TARİHÇİSİ SADRİ MAKSUDÎ'NİN HAYAT HİKÂYESİ VE ESERLERİ

Ali Birinci\*

## Turkish Legal Historian Sadri Maksudî's Biography and Works

### ÖZ

Sadri Maksudi, Türk Hukuk Tarihinin dünyada ve Türkiye'de ilk hocası ve yine bu dersin ilk kitabının müellifi olmak bakımından mühim bir ilim adamı ve Türk âleminin müşterek kıymetlerinden biridir. Diğer taraftan Cumhuriyet'in ilânından önce ve sonra kendisi gibi Rusya'dan gelenler arasında dikkati çeken ve eserleriyle Türk ilmine ve kültürüne mühim katkılarda bulunan bellibaşlı şahsiyetlerden biridir. Cumhuriyetin mânevî ve ilmî temellerinde bu ilim ve sanat adamlarının çok kıymetli ve her geçen gün daha da dikkati çekecek izleri bulunmaktadır. Bilhassa hukuk tarihi ve Türk Hukuku Tarihi tedrisatı alanındaki hizmetleri ve eserleri ile Türk üniversite tarihinde derin izler bırakmıştır. Bu yazıda Sadri Maksudi'nin hayat hikayesi, tahsil ve meslek hayatı ele alındıktan sonra Umumi Hukuk Tarihi ve Türk Hukuk Tarihi alanındaki faaliyetleri ve kaleme aldığı eserler ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

Anahtar kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, Türk hukuk tarihi, Türk hukukçuları, Rusya müslümanları, Cumhuriyet aydınları.

### ABSTRACT

Sadri Maksudi is the first professor in Turkey and in the world of "Turkish Legal History" (by original statement "History of Turkish Law") and the author of this first course book. Among the intellectuals coming from Russia, he is one of the most prominent figures who have made important contributions to Turkish literature and culture with his works. His works, especially in the field of Legal History and Turkish Legal History have been very influential in Turkish university history. In this article, Sadri Maksudi's life story, his collegial and professional life, and his activities in the field of General

---

\* Prof. Dr.

Legal History and Turkish Legal History, and his works have been explained in detail. Keywords: Sadri Maksudi Arsal, Turkish Legal History, Turkish jurists, Russian muslims, Republic of Turkey intellectuals.

...

Sadri Maksudî, Türk Hukuk Tarihinin<sup>1</sup> dünyada ve Türkiye’de ilk hocası ve yine bu dersin ilk kitabının müellifi olmak bakımından mühim bir ilim adamı ve Türk âleminin müşterek kıymetlerinden biridir.<sup>2</sup> Diğer taraftan Cumhuriyet’in ilânından önce ve sonra kendisi gibi Rusya’dan gelenler<sup>3</sup> arasında dikkati çeken ve eserleriyle Türk ilmine ve kültürüne mühim katkılarda bulunan bellibaşlı şahsiyetlerden biridir. Cumhuriyetin mânevî ve ilmî temellerinde bu ilim ve sanat adamlarının çok kıymetli ve her geçen gün daha da dikkati çekecek eserleri bulunmaktadır. Bilhassa hukuk tarihi ve bilhassa dünyada ilk hocası olduğu Türk Hukuku Tarihi tedrisatı alanındaki hizmetleri ve eserleri ile Türk üniversite tarihinde derin izler bırakmıştır.<sup>4</sup>

## 1. Ailesi, Doğumu, Evliliği, Çocukları ve Ölümü

Sadri Maksudî, Kazanlılar tarafından Kazanartı (Kazanardı) olarak isimlendirilen Kazan’ın 30 km şimal tarafında bulunan Taşsu isimli bir köyde, bir imam ailesinde doğdu. Farklı doğum tarihlerinden sonra kendisinin ve kızı Adile Ayda’nın en son yazdığı doğum tarihi 23 Temmuz 1880 tarihi olmuş ise de bu tarihin yanlış tarih çevirmesinden ortaya çıktığı ve gerçek doğum tarihinin Rumî 23 Temmuz 1296 ve buna göre milâdî doğum tarihinin ise 4 Ağustos 1880 olduğu emeklilik muamelesinin gerçekleştirildiği esnada ortaya çıkmıştır.<sup>5</sup> Aile Moskof işgâlinde beri nesilden nesile köyün imamlığını ve eğitim işlerini uhdesinde bulunduruyordu. Köyün imamı Nizameddin Molla’nın üç oğlundan en küçüğüydü. Annesi

<sup>1</sup> Bu yazımızdaki bazı müşküllerimi Dr. Ali Emre Özyıldırım ve Dr. Ali Âdem Yörük hâletti. Bu yazıyı yazmamı Prof. Dr. Fethi Gedikli teklif etti. Her üçüne de müteşekkirim.

<sup>2</sup> Bu yazının asıl mehzârı Türk Tarih Kurumu’nda bulunan şahsî sicil dosyasıdır: Nu. 309-1. Farklı yerlerden alınan bilgilere işaret edilmiştir.

<sup>3</sup> Bu isimler hakkında Kayseri’de yapılan bir toplantının zabıtlarına bakılabilir: *Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri* (23-26 Mayıs 1996), Kayseri, 1996, 614 s. Erciyes Üniversitesi Yayınları.

<sup>4</sup> Bu yazımızda Sadri Maksudî’nin geniş bir hayat hikâyesini vermek niyetinde değiliz. Hakkında geniş bir hayat hikâyesi için: A. Battal-Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler*, İstanbul, 1959, 71 s.; Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, 1991, 281 s.; Fethi Gedikli, “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. LXX, sy. 1 (2012) s. 399-412.

<sup>5</sup> İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü’nün Hukuk Fakültesi Dekanlığına 16-VII-1945 tarihli ve 4107-2-12440 sayılı yazısı. Metni için: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Sicil Dosyası. Sadri Maksudî, bizzat kendisi farklı doğum seneleri vermiştir. Kendisinin yazdığı muhakkak olan ilk geniş hâl tercümesinde 1882 senesini vermiştir: Mehmet Zeki, *Türkiye Teracimi Ahval Ansiklopedisi*, c. III, İstanbul, 1930-1931, s. 279-280. Yine kendisinden alınan bilgilere dayanan çok kısa bir hâl tercümesinde ise 1883 senesi verilmişti: *Who’s Who in Central and East-Europe*, Zurich, 1935, s. 598. Son zamanlarda Sadri Maksudî’nin bol yanlışlı kısa ve mehzârsız bir hâl tercümesi için: Sebahattin Şimşir, *Türk Düşünürleri*, Almatı, 2006, s. 93-94.

Meftuha Saya Hanım ise köyde kadınların âdeta eğitim ve iş hayatındaki tabî önderiydi. Ailenin büyük oğlu Hâdi Maksudî de Kazan tarihinin büyük simalarından biridir. Küçük ağabeyi Salâhattin ise bir iş adamı ve bir kundura fabrikasının sahibiydi. Dürrü-masfufe ve Dürrü-menşure isimli iki de ablası vardı. Ailenin en küçüğü olarak Sadri Maksudî'nin imtiyazlı bir çocukluk devri geçirdiği söylenebilir.

Sadri Maksudî, ünlü Kazanlı zenginlerden Mehmet Şakir Rami - Gevher Hanım kızı Kâmile Hanım (14 Ağustos 1892 - 1960) ile evlendi (1911)<sup>6</sup> ve bu evlilikten Adile Ayda (4 Mart 1914 - 5 Kasım 1992)<sup>7</sup> ile Naile Turhan (24 Kasım 1915 - 27 Nisan 1990) isimlerinde iki kızını dünyaya geldi.<sup>8</sup>

Sadri Maksudî, kısa bir hastalığı takiben İstanbul'da, Gurebâ Hastahanesi'nde, 20 Şubat 1957 tarihinde saat 21.30'da hayata vedâ etti ve Beyazıt Camii'nden kaldırılarak Zincirlikuyu Kabristanı'nda ukbâya uğurlandı<sup>9</sup>.

## 2. Tahsil Hayatı

Sadri Maksudî'nin çok küçük yaşlarında başlayan parlak bir mektep hayatı olmuştur. İlk bilgilerini babası Nizameddin Molla'dan İstanbul'da basılmış bir elifba kitabını okudu ve okuma ve yazmayı öğrendi. Bu sıralarda Kazan ve diğer Asya şehirleriyle İstanbul'un kültür münasebetleri çok sıkı bir şekilde devam ediyor ve İstanbul matbaalarında basılan kitaplar ve cerideler bu şehirlere, gecikerek de olsa, geliyordu. Kazan'daki Türk mekteplerinin müfredatında Arapça ve Farsça'nın yanında Türkçe dersleri de yer alıyordu. Ağabeyi Hâdi Maksudî'nin (1868-1941) evi de İstanbul'dan gelen kitap ve mecmualarla ve gazetelerle dolup taşıyordu.<sup>10</sup> İlk tahsilinden sonra 8-9 yaşlarında iken, daha önce ağabeyinin gittiği, Gölboyu Medresesi'ne devam etmeye başladı. Bu medresenin müderrisi Abdüllallâm Salihioğlu vesilesiyle Allâmiye Medresesi ismiyle de anılıyordu. 1895 senesine kadar bu medreseye devam etti ve din ilimlerini ve Arapçayı tahsil etti.

1895 senesinde Kırım'da, Bahçesaray'da Zincirli Medrese'de muallimlik yapmakta olan ağabeyinin yanına giden Sadri Maksudî burada bir sene kadar kaldı ve Rusça öğrendi. Daha sonra Kazan'a döndü ve bu şehirdeki Muallim Mektebi'ne girdi (1897). Bu mektebe kendisinden bir sene sonra da ünlü ve öncü yazarlardan Kayyum Nasırî girmişti. O zamanlar bir Türk gencinin Rusça eğitim yapan bir mektebe girmesi pek hoş karşılanmıyordu ve görülmiş bir şey değildi. Şöyle de bir yorum yapmak mümkündür ki bu coğrafyada Türkler için Rusça

<sup>6</sup> Evlilik senesi için: *Who's Who in Central and East-Europe*, Zurich, 1935, s. 598. 23 Temmuz 1880 tarihi sicil dosyasında da (Nu. 309-1) bulunmaktadır.

<sup>7</sup> Adile Ayda'nın doğum tarihi için: Dosya nu. 309-1.

<sup>8</sup> Sadri Maksudî, 9 Eylül 1941 tarihli aile beyannâmesinde refikasının ve iki kızının doğum tarihlerini vermiştir. Sadri Maksudî'nin eşi ile kızlarının ölüm seneleri için: Gabdulhak Zebirov, *Maksud Baba Hem Maksudilar*, Kazan, 2000, s. 73.

<sup>9</sup> Ölüm haberi için *Milliyet*, (21 Şubat 1957), s. 1. I. İrtihâl senesi münasebetiyle 18 Şubat 1958'de Şişli Camii'nde ailesi tarafından mevlit okutuldu: *Milliyet* (18 Şubat 1958) s. 2.

<sup>10</sup> Adile Ayda, "Sadri Maksudî'nin Hayat Hikâyesi", *Kazan*, sy. 19 (1977), s. 3.

öğrenmemek kimliklerini muhafaza etmek için akla gelen ilk tedbir olarak görülüyordu.<sup>11</sup>

Muallim Mektebinden 1901’de mezun olan Sadri Maksudî ağabeyinin ve Gaspıralı İsmail’in teşvikleri ve yardım vaatleri ile Fransa’ya, Paris’e tahsil için gitmeye karar verdi ve İstanbul üzerinden Paris’e gitti. Devlet-i Aliye dışındaki Türk coğrafyasından tahsil için Paris’e giden ilk kişilerden biri de, kendisi olmuştur. Kendisinden on üç sene önce Kafkasyalı Ahmet Ağaoğlu (1869-1939) Petersburg’tan yola çıkmış ve 8 Ocak 1888 tarihinde Paris’e vâsıl olduğunda on dokuz yaşındaydı ve bu şehirde 1894’de kadar kalarak çok iyi bir tahsil yapmıştı.<sup>12</sup> Bilindiği kadarıyla bu şehre Sadri Maksudî’nin başka bir hemşehrisi olup İstanbul’da büyüyen ve tahsilini yapan Yusuf Akçura da sürgün olduğu Trablusgarp’tan kaçarak 1900’de, yani kendisinden iki sene önce, yine tahsil için Paris’e gelmişti. Kazan çevresinden bilindiği kadarıyla 1902 senesi başında, Paris’e tahsil için gelen ikinci kişi Sadri Maksudî oldu. Bu şehirde görüştüğü ilk kişi, kendisine Fatih Kerimî’den mektup getirdiği hemşehrisi Yusuf Akçura olmuştur. İki çalışkan talebe aynı zamanda yakın dostluk içinde oldular.<sup>13</sup> Paris’te Jön Türklerle münasebetleri dostluktan ve sohbetten ibaret kaldı ve herhangi bir siyasi faaliyete katılmadı. Yahya Kemal kendisiyle sık sık görüşmesine rağmen, o günlerine şahit bir müşahit sıfatıyla, hâtıralarının sadece bir sayfasında, birkaç satırla bu tarafını ifade etmektedir:

“1903 Eylülünün ilk günlerinde, Ahmet Rıza’nın Monge Meydanı’nda, 4 numaralı apartmanında, her hafta mütâdı olan kabûl gününde (sabahleyin) Doktor Abdullah Cevdet’i, Doktor Nâzım’ı, Hüseyin Sîret’i tanıdım. O günün akşamı, Luxembourg Bahçesi’nde gezinirken, Doktor Abdullah Cevdet’e tekrar tesâdüf ettim. Yanında sarışın, iri yarı bir genç vardı. ‘Sadreddin Maksudof Efendi, Kazan Müslümanlarından, Paris’de hukuk tahsil etmeğe gelmiş!’ dedi ve bana tanıttı”<sup>14</sup>.

Bu vesile ile işaret etmek gerekirse Paris’te okumuş bu üç Türkün yolları yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin başşehri Ankara’da, 5 Kasım 1925’te açılan Ankara Adliye Hukuk Mektebi’nin tedris heyetinde birleşti. Her üçü de dersleri ve bastırdıkları ders kitaplarıyla tedrisata büyük katkılarda bulundu ve bu mektepte derin izler bıraktı.

Sadri Maksudî, Paris’te çok büyük emekler sarfetti, kesif ve verimli bir tahsil hayatı geçirdi. Hemen hemen bütün vaktini öğrenmeğe ve okumağa tahsis etti. Önce tam bir sene kesif bir şekilde Fransızca ve Lâtince öğrendi ve girdiği imtihanda bu iki lisandan başarı elde ettiği için Hukuk Fakültesi’ne kabûl edildi. 1902 sonbaharında Hukuk Fakültesi’ne başlayan Sadri Maksudî 1906 senesinde mezun olarak Kazan’a döndü. Paris’te sadece Hukuk Fakültesi’nden diploma almakla beraber Edebiyat Fakültesi’nde ve College de France’da da felsefe, tarih ve içtimaiyat derslerini takip etmiş ve gerçekten de geniş bir hukuk ve tarih bilgisiyle bu şehirden ayrılmıştı.<sup>15</sup> Yine kendisinin ifadesine ve Türkiye’de

<sup>11</sup> Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 20-21.

<sup>12</sup> Ahmet Ağaoğlu’nun kaleminden Paris yolculuğu ve tahsil hayatı için: *Babamdan Hatıralar* (Haz. Samet Ağaoğlu), İstanbul, 1939, s. 103-122.

<sup>13</sup> Sadri Maksudî Arsal, “Dostum Yusuf Akçura”, *Türk Kültürü*, sy. 174 (1977), s. 26-34.

<sup>14</sup> Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım*, İstanbul, 1973, s. 111.

<sup>15</sup> Sadri Maksudî Arsal, “Dostum Yusuf Akçura”, s. 27. Sadri Maksudî’nin hayatı ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi bir kısmı bu yazıda gösterilen yazılarda ve kitaplarda bulunmaktadır. Bu bakımdan kendisinin Ankara ve İstanbul’daki tedrisat faaliyetleri hakkında olabildiğince geniş

basılan ilk kısa hâl tercümesine göre <sup>16</sup> Lâtin ve Fransız edebiyatı, felsefe ve içtimaiyat derslerini takip etmişti. Jön Türklerle beraber Paris kahvehanelerinde tatlı sohbetlerle zaman tüketmediğine işaret edilmelidir. Paris'te mükemmel bir tahsil yaptığı ve kendisini bir münevver olarak yetiştirdiği muhakkaktır.<sup>17</sup>

Sadri Maksudî, tahsil hayatını kendi kalemiyle ve kısaca şöyle anlatmaktadır:

“İsmim Sadri, aile ismim Maksudî'dir. Velâdetim fi 23 Temmuz sene 1880 olub Rumî 1294'dür. Mahâl-i velâdetim Kazan'dır. İdadi tahsilimi Kazan'da ikmâl ettim. Rus Darülmualimîn şehadet-nâmesi aldım. Âlî tahsilimi evvelâ Fransa'da ikmâl ettim. Paris Darül-fünunu Hukuk Fakültesi'nden mezunum. Rusya'ya avdetimden sonra Moskova Darül-fünunu'nda dahi imtihana girerek birinci derecede hukuk-şinas-ı âlî diploması aldım. Rusya'yı ihtilâl içinde alelacele terk ettiğimden şehadet-nâmelerim zayi olmuştur. Türkçe, Rusça, Fransızca, İngilizce tekellüm ve kitabet ederim. Almanca, Farsça, Arapça tettebbüatta bulunabilirim. Gençliğimde Kazan Türkleri şivesinde ilm-i arza aid bir eser, *İngiltere'ye Seyahat* namında bir seyahat-nâme ve bir de *Maişet* isminde millî roman yazmıştım. Bu günlerde Türk lisaniyat ve tarihine aid yazılmış ve henüz basılmamış eserlerim vardır. Rus, Fransız gazete ve mecmualarında birçok makalelerim çıkmıştır”<sup>18</sup>.

### 3. Meslek Hayatı

#### AA. Rusya'da Meslekî ve Siyasî Çalışmaları (1906-1912)

Sadri Maksudî tahsil hayatını takiben 1906 senesinde Rusya'ya, Kazan'a döndüğü zaman Rusya'da 1905 Meşrutiyeti ilân edilmiş ve Meclis (Duma) yeniden açılmıştı. Meclis'in kısa devam eden birinci devresinde (10 Mayıs - 21 Temmuz 1906) bulunamayan Sadri Maksudî 5 Mart 1907'de açılan ikinci Meclis'e Kazan mebusu olarak katıldı. 16 Haziran'a kadar çalışan bu Meclis'te başkanlık divanı âzâlığına seçilmişti.<sup>19</sup>

Üçüncü Meclis için yapılan seçimlere yeni bir seçim kanunu ile girildiği zaman Türklerden pek az, ancak on mebus Meclis'e (1 Kasım 1907 - 9 Haziran 1912) girebilmişti ve bu on mebusun yedisi Kazan Türklerindendi. Sadri Maksudî'nin de girdiği bu mecliste çok küçük bir takım olan Türk mebuslar bir varlık gösteremediler ve artan baskılar yüzünden Yusuf Akçura ve Abdürreşit İbrahim gibi bazı ileri gelen şahsiyetler Türkiye'ye gelmek zorunda kaldılar.<sup>20</sup>

bilgi verilmesi düşünülmüştür.

<sup>16</sup> Bilebildiğimiz kadarıyla bu Mehmet Zeki tarafından derlenen ve Türkiye'de ilk olan kısa hâl tercümesinin tek mehası Sadri Maksudî tarafından verilen bilgiler olmalıdır: *Türkiye Teracimi Ahvâl Ansiklopedisi*, İstanbul, 1930-1931, c. III, s. 279-280.

<sup>17</sup> Paris'deki tahsil hayatı hakkında geniş bilgi için: Abdullah Battal-Taymas, “Sadri Maksudî Arsal”, *Dergi*, (Münih 1957), s. 37; Adile Ayda, “Sadri Maksudî'nin Hayat Hikâyesi”, *Kazan*, sy. 19 (1977), s. 4-5; Adile Ayda, *Sadri Maksudî Arsal*, Ankara, 1991, s. 28-35.

<sup>18</sup> Bu yazı esas itibarıyla Türk Tarih Kurumu Arşivindeki, İstanbul Üniversitesi'nden hurdaya atılan ve Türk Tarih Kurumu tarafından satın alınan dosyalar arasında bulunmaktadır: Bu iktibas için: Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu: 309-1.

<sup>19</sup> Geniş bilgi için: Abdullah Battal-Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler*, İstanbul, 1959, s. 23.

<sup>20</sup> Duma seçimleri ve Sadri Maksudî'nin bu Meclis'teki çalışmaları için geniş bilgi ortaya konulmuştur: Nadir Devlet, *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ankara, 1985, 115-123.

Üçüncü Meclis'te Sadri Maksudî, Rusya Türkleri ve aynı zamanda bütün Türk dünyasını büyük bir medenî cesaretle müdafaa etmişti.<sup>21</sup> Bu çalışmaları İstanbul matbuatında da aksini bulmuş ve hakkında takdîrîkâr yazılar yazılmıştı.<sup>22</sup>

1912'de yapılan dördüncü Meclis'e seçilemeyen Sadri Maksudî avukatlık imtihanına girdi (1913) ve Kazan'a yerleşerek avukatlığa başladı.<sup>23</sup>

### AB. Bolşevik İhtilâli Devrinde Çalışmaları

1917 Bolşevik İhtilâli bütün Türklerde büyük bir ümit doğurmuştu. İhtilâlin ilk ayak sesleriyle beraber aynı zamanda Sadri Maksudî yeniden siyasetin kaypak ve kaygan zemininde yürümeye başladı. Doğan büyük ümit Türkleri birleştirmek değil, ayrı istikametlere doğru yürümelerine ve hattâ birbirleriyle çekişmelerine yol açmıştı. Bu günlerin hâlet-i ruhiyesinin yirmi sene<sup>24</sup> sonra birkaç satırla ifade edilmesi gerçekten de dikkate değer:

“İnkılâp bizim için kurtuluş ve millî faaliyet meydanı kapılarını açar gibi oldu. Ancak, uzun zaman karanlıkta kalan bir kişinin, aniden ışığa çıkınca gözüne açamadığı gibi, uzun zaman Çarlık müstemleke siyaseti karanlıklarında sürünen bizler de inkılâbın getirdiği hürriyet aydınlığına çıkar çıkmaz gözlerimiz kamaşıp, birdenbire doğru yönü bularak gidemedik. Gözlerimiz kamaşarak, yolumuzda bocalamamız, kendi karanlığımız yüzünden de daha da artmaktaydı. Zaafımız bazı arkadaşlarımızı Rus inkılâpçı Demokrasisiyle birlikte yürümeyi yer tutmaya mecbur etmekte idi... Diğer bir kısmımız, belki de çoğunluk ise, siyasî dua ile kazanabileceğine inanmakta idi... Tabii bu istikamet her ikisi de yanlışti”.

Bu devrede çok kesif bir siyasî faaliyet içinde bulunan Sadri Maksudî esas itibariyle millî-medenî muhtariyet taraftarları arasında yer aldı. Toprağa dayalı muhtariyet taraftarlığından ve ümidinden çok uzakta bulunuyordu. Daha mantıklı görünen düşüncelerinin ihtilâle asker ve işçi sovyetleri duruma hâkim oldukça bu düşüncenin de büsbütün bir hayâle döndüğünü gördü<sup>25</sup>.

Bu safhada İç Rusya ve Sibirya Müslüman Türk Tatarlarının Millet Meclisi'nin ilk (14-25 Mayıs 1917) toplantısına katılmamasına rağmen âzâ olarak seçilen Sadri Maksudî daha sonra 22 Temmuz 1917'de ikinci ve 30 Kasım 1917'de başlayan Meclis toplantılarında Muhtariyet Heyeti reisi olarak seçilmiş ve bu meyanda Millî-Medenî Muhtariyetin esaslarını da tespit ve tanzim etmişti.<sup>26</sup> Ancak ihtilâlin gidişâtı tamamen Türklerin aleyhine döndüğünü ve hayatının tehlike altına girdiğini görünce herhangi bir tereddüt göstermezsiniz, saç-sakal uzatıp, köylü kıyafetiyle hemşehrilerinin ve Petrograd'da yaşayan Musa Carullah'ın yardımcıları sayesinde, 1918 yazında, Finlandiya'ya geçmiş, Kazan'dan ve

<sup>21</sup> Geniş bilgi için: Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 24-25.

<sup>22</sup> “Rusya Meclis-i Mebusanı'nda Kazan Mebusu Sadri Efendi Maksudi'nin Mühim Bir Nutku”, *Sırat-ı Müstakim*, V/121, 16 Kanun-ı evvel 1326, s. 287-288 (Çevri yazı Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 2015).

<sup>23</sup> Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 26; Nadir Devlet, *age*, s. 122-123.

<sup>24</sup> Mustafa Çokay, *1917 Yılı Hatıra Parçaları*, Ankara, 1988, s. 46.

<sup>25</sup> Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 27-34.

<sup>26</sup> Geniş bilgi için: Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 30-34; Nadir Devlet, *1917 Ekim İhtilâli ve Türk-Tatar Millet Meclisi*, İstanbul, 1988, 328 s. Bu kıymetli araştırmaya niçin dizin konulmadığını anlamak mümkün olmamıştır.



Rusya'dan ve siyasî emellerinden ebediyen ayrılmak zorunda kalmıştır.<sup>27</sup>

### B. Yeniden Paris Seneleri

Sadri Maksudî, Bolşevik İhtilâli'nin aldığı yeni şekil karşısında önce Finlandiya'ya ve daha sonra da, 1919 Mayıs ayı ortalarında, Paris'e geçti. Bu şehirde Rusya'nın idaresindeki Türkler için herhangi bir icraatta bulunma imkânı bulamamıştı. Bu esnada ilim çevreleriyle tanıştı ve bir çevreye sahip oldu. 1922 yazında refikası ve iki kızı da Helsinki'ye vâsıl olunca kendisi de Helsinki'ye geldi ve bir müddet bu şehirde kaldıktan sonra ailesini alarak 26 Ağustos'ta bu şehirden ayrılarak Berlin'e geldi. Bu devre artık kendisinin tek çalışma sahası Türk Tarihi ve Lisanı çalışmaları olmuştu. Berlin'de iken hemen her gün kütüphanelerde Türk Tarihine ve lisanına dair temel kaynaklar üzerinde çalışıp notlar derliyordu.<sup>28</sup>

1923 senesi Kasım ayında Sorbon Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesindeki Slav Ülkelerini Tedkik Enstitüsü'nde Türk-Tatar Kavimleri Tarihi üzerine dersler vermek üzere profesör olarak tayin edilmişti. Bir rivayete göre ise bu ders müfredata dahil olmayan konferanslardan ibaretti.<sup>29</sup> Gerçek ne olursa olsun bu işiyle beraber Sadri Maksudî artık bir iş bulmuş ve daha da mühimmi ilim mesleğine dahil ve iki devre mebus seçilmesine rağmen, bu yoldan hiç uzak kalmamıştı.

Paris'teki ikametini Türkiye'den aldığı bir davetle nihayete erdi. Önce 1924 yazında konferans için davet edildi. Daha sonra Paris'e dönmüş ise de Türk tabiiyetine davet ve kabul edildi. Türkiye'nin davetine hiç tereddüt etmeden icabet eden Sadri Maksudî'nin hayatında son ve ilim yolunda çok verimli bir fâsıl bu davetle başlamıştı.

### C. Türkiye'ye Gelişi

Sadri Maksudî'nin Türkiye'ye gelişi hayatının bir kırılma noktasını teşkil etti ve Cumhuriyetin ilim hayatına katıldı. Daha kısa bir müddet önce geldiği ve ikamet etmekte olduğu İstanbul'da iken Türk tabiiyetine kabul edilmişti. Bu kabûlün gerekçesi ise dikkate değer görülebilir. Kendisi hakkında "*Türkiye Cumhuriyeti tabiiyetine kabûlünü istida eden Sadri Maksudî Bey'in Tabiiyet Kanununun üçüncü maddesinde musarrah şerait-i ikameti ikmâl etmemiş olmakla beraber Türklük muhabbetiyle mütehassis ve ilm ü irfaniyle mütemeyyiz erbâb-ı iktidar ve faziletten bulunmasına mebni kanun-ı mezkûrun 'şerait-i kanuniyeyi ifa etmemiş olan ecnebilerin dahi müsaade-i istisnaiyeye şayeste görüldüğü surette fevkalâde olarak tabiiyete kabûl edilebileceği' sarahatı*" üzerine Maarif Vekâleti'nin iş'arı ve Hariciye Vekâleti'nin teklifi üzerine 15 Mart 1925 tarihinde Gazi Mustafa Kemal ve Heyet-i Vekile kararıyla, Türkiye Cumhuriyeti tabiiyetine kabul edilmişti.<sup>30</sup>

Ankara'da ilk memuriyetine başlarken o zamana kadar olan vazifeleri ve memuriyet

<sup>27</sup> Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 34-37.

<sup>28</sup> Geniş bilgi için: Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 42-45; Adile Ayda, *age*, s. 139-146.

<sup>29</sup> Zeki Velidî Togan, *Hâtıralar*, Ankara, 1999, s. 466-467.

<sup>30</sup> BCA- Nu. 030.18.01.01. 013.16.10.

hayatı hakkında kendi kalemiyle verdiği bilgiler de çok muhtasar kalmaktadır<sup>31</sup>:

“Telif ve Tercüme âzâlığına tayinimden evvel Türkiye’de memuriyette bulunmadım. Rusya’da iken birkaç sene avukatlık ettim. İki defa Kazan Türkleri tarafından Rusya Meclis-i Mebusanına (Duma’ya) âzâ intihab edildim. İkinci Duma’da heyet-i riyaset Presidium âzâsından idim. İhtilâlden sonra Türkistan idare heyeti âzâsı olarak tayin edildim. Aynı zamanda Maarif işleri idaresiyle muvazzaf oldum. Dahilî Rusya Türkleri Muhtariyet-i İdare tesis ettiklerinden sonra İdil Havzası Türklerinin Millet Meclisi’nde Millet Meclisi reisi intihab olundum. 1914 senesinde İdil Havzası ve Sibiryâ Türkleri Merkez-i İdare tarafından heyet-i mahsusa reisi sıfatıyla Paris’te inikad eden Sulh Konferansı’na gönderildim. 1923 senesinden başlayarak iki sene Paris Darül-fünunu’nda Türk Akvamı Tarihi tedris ettim. Bu sene (1341’de) Ankara’da açılan Hukuk Mektebine Türk Hukuku Tarihi profesörlüğüne tayin olundum. 1 Kanun-ı evvel 341”.

### CA. Ankara’da Adliye Hukuk Mektebi’nde

Sadri Maksudî’nin Türkiye’deki ilk memuriyeti Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Heyeti âzâlığı (5 Nisan 1925) oldu. Bu heyetin 28 Şubat 1926 tarihinde lağvedilmesi üzerine bu vazifesi hitama ermişti.<sup>32</sup>

5 Kasım 1925 tarihinde Ankara Adliye Hukuk Mektebi açıldı. Bu İstanbul Darülfünunu Hukuk Fakültesi’nden sonra ikinci yüksek hukuk mektebiydi. “Tedris Heyeti fahrî reisi Reis-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa hazretleri, Türk Hukuku Tarihi fahrî profesörü Başvekil İsmet Paşa hazretleri, Tedris Heyeti reisi Adliye Vekili Mahmud Esad Beyefendi, Reis Vekili Müderris Cemil Bey”den (Bilsel) teşekkül ediyordu.<sup>33</sup>

Mektebin ilk hoca kadrosu zengindi. Bu kadroda Ağaoğlu Ahmet Bey (Hukuk-ı Esasiye profesörü-Kars mebusu), Akçuraoğlu Yusuf (Tarih-i Siyasî profesörü - İstanbul mebusu), (İbrahim) Bahaeddin Bey (Kantar, Hukuk-ı Ceza ve Usûl-i Ceza profesörü - Darülfünun müderrislerinden), Tevfik Kâmil Bey (Koperler, Roma Hukuku profesörü - İstanbul mebusu), Cemal Hüsnü Bey (Taray, İktisat profesörü - Gümüşhane mebusu), (Mehmet) Cemil Bey (Bilsel, Hukuk-ı Düvel profesörü - Darülfünun müderrislerinden), Hasan Bey (Saka, Maliye profesörü - Trabzon mebusu), Refik Bey (Saydam, Tıbb-ı Adlî profesörü - Sıhhiye Vekili), Saraçoğlu Şükrü Bey (İktisad-ı Nazarî profesörü - İzmir mebusu), Şükrü Kaya Bey (İktisad Mezhepleri - Menteşe mebusu), Şevket Mehmet Ali Bey (Bilgişin, Hukuk-ı Ticaret profesörü - İş Bankası Hukuk Müşaviri), Sabri Bey (Şakir Ansay, Usûl-i Hukukiye profesörü - Hukuk İşleri Müdürü), Sadri Maksudî Bey (Arsal, Türk Hukuku Tarihi ve Hukuk Tarihi profesörü), Süheyb Nizamî Bey (Derbil, Hukuk-ı İdare profesörü - Ziraat Bankası Muamelât Müdürü), Mahmud Esad Bey (Bozkurt, İhtilâller Tarihi profesörü), Mustafa Şeref Bey (Özkan, Hukuk-ı Amme profesörü - Burdur mebusu), Mustafa Fevzi (Fıkıh Tarihi - Saruhan mebusu), Veli Bey (Veliyüddin Saltukgil, Hukuk-ı Medeniye profesörü - Hariciye Hukuk Müşaviri), Yusuf Kemal Bey (Tengirşenk, İktisad profesörü - Sinop

<sup>31</sup> Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>32</sup> Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>33</sup> *Ankara Hukuk Mektebi Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul, 1926, s. 16.

mebusu) bulunuyordu.<sup>34</sup> Bu heyetteki profesörlerden Refik Saydam, Şükrü Saraçoğlu, Şükrü Kaya ve Mustafa Fevzi beyler tedris faaliyetine katılmamışlar. Cemal Hüsnü Bey ise pek az bir müddet devam ettikten sonra istifasını vermişti.<sup>35</sup>

Sadri Maksudî 1925-1926 tedrisat senesinde sadece Türk Hukuku Tarihi dersini verdi. Aynı ders senesinde Hukuk Tarihi dersini veren Şevket Memedali'nin ertesi sene ayrılması üzerine 1926-1927 ders devresinden itibaren ise Hukuk Tarihi dersi de ilâveten uhdesine verilmişti.

Sadri Maksudî'nin bu vazifesi, iki devre, önce Şebinkarahisar ve sonra Giresun vilâyetlerinden (4 Mayıs 1931 - 2 Nisan 1939)<sup>36</sup> mebus seçilmesine rağmen, fâsılasız bir şekilde, 21 Mart 1938 tarihine kadar devam etmiştir. Bu tarihte, Denizbank isimlendirilmesine karşı çıkması ve Türkçe'nin kaidelerine uymadığını cesaretle beyan etmesi üzerine, sicilindeki ifade ile "vazifeden affedilmiş" ve hocalığı bir seneden fazla bir müddet inkıtaa uğramış ise de mebusluğu devam etmiştir. Bu yokluğu esnasında Hukuk Tarihi dersini Hüseyin Avni (Göktürk) vermiş ve ders notları da formalar hâlinde basılmıştı.<sup>37</sup>

Sadri Maksudî'nin mebusluğunun 2 Nisan 1939 tarihinde sona ermesi üzerine kadim ve vefalı dostlarından bilhassa Hamdullah Suphi'nin<sup>38</sup> harekete geçmesine sebep olmuş ve tekrar üniversite hayatına dönme imkânını bu sayede bulmuştu. Kültür Bakanlığı'nın 1 Mayıs 1939 tarihli kararıyla İstanbul Hukuk Fakültesi Türk Hukuku Tarihi ve Edebiyat Fakültesi Türk Tarihi profesörlüğü ile tekrar üniversite hayatına döndü.<sup>39</sup>

Bu vazifesini yeniden Ankara'ya nakleden Sadri Maksudî aynı senenin sonunda, 7 Eylül 1939 tarihinde yine ilk hocalık mahâlline Ankara Hukuk Fakültesi'nde Hukuk Tarihi ve Türk Hukuk Tarihi profesörlüğü ile vazifesine başlamıştı.<sup>40</sup> Bu sıralarda kendisine üniversitedeki en yüksek maaş (350 lira) veriliyordu. Bu maaşı II. Dünya Harbi esnasında 31 Mayıs 1940'ta üçüncü dereceden yüz lira aslî bir maaş (400 lira) olarak tespit

<sup>34</sup> Bu liste için: *Ankara Hukuk Mektebi Talebe Rehberi*, s. 17; *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâl-nâmesi 1926-1927*, s. 326-327; *TC Devlet Yıllığı 1928-1929*, s. 61; *TC Devlet Yıllığı 1929-1930*, s. 67.

<sup>35</sup> İlk kuruluş çalışmaları hakkında geniş bilgi için: Baha Kantar, "Ankara Hukuk Fakültesinin Geçmiş 25 Yılı-1925-1950", *Ankara Üniversitesi. Hukuk Fakültesi Dergisi*, c.VII, sy. 3-4 (1950), s. 1-9.

<sup>36</sup> Sadri Maksudî'nin milletvekili olarak çalışmaları hakkında geniş bilgi için: Nasrullah Uzman, "Sadri Maksudi Arsal'ın TBMM'deki Faaliyetleri", *Tarihin ve Tarihçinin İzinden Kazım Yaşar Kopruman Armağanı* (Haz. Altan Çetin), Ankara, 2014, s. 477-499.

<sup>37</sup> Bu esnada Hukuk Tarihi dersi Hüseyin Avni (Göktürk) tarafından 54 saat ders olarak, 15 Kasım 1938 - 12 Mayıs 1939 tarihleri arasında, verildi ve ders notları imzasız olarak basıldığı için kütüphanelere (Millî Kütüphane, 1933 AD 3025) yazarı olmayan kitap olarak (*Hukuk Tarihi Talebe Notu*, Ankara, 1938, 326 s. Alâeddin Kırıl Basımevi) kaydedilmiştir. İlk 256 sayfalık kısmı kütüphanemizde de bulunmaktadır.

<sup>38</sup> Bu esnada Bükreş Büyükelçisi olan Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Cumhuriyaseti Umumî Kâtibi Kemal Gedeleş'e yazdığı, Cumhurbaşkanlığı Arşivi'nde bulunan, 3 Mart 1939 tarihli vefakârlık örneği olarak tarihe geçecek bu mektubu için bkz. Ek 1.

<sup>39</sup> Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1: Kültür Bakanlığı'nın 534 sayılı ve 1 Mayıs 1939 tarihli tayin kararı.

<sup>40</sup> Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1: Ankara Hukuk Fakültesi'nin Adliye Vekâleti'ne 23.10.1939 tarihli ve 6739 tarihli yazısı.

edilmişti.<sup>41</sup> Bu miktar maaşla aynı tarihte kendisine Hukuk Tarihi, Türk Hukuk Tarihi ve Hukuk Felsefesi ord. profesörlüğü unvanı tevcih edilmişti. Sadri Maksudî'nin Ankara'daki meslek hayatı 28 Ekim 1943 tarihinde hitâma ermiş ve bu tarihte İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi kadrosuna Hukuk Tarihi ve Felsefesi ord. profesörlüğü unvanı ile dahil olmuştu.

### CB. İstanbul'daki Meslek Hayatı

İki hâdise Sadri Maksudî'nin meslek hayatında İstanbul'un iki fakültesinde ders vermesinin sebebinin teşkil etmişti. Bunlardan birincisi 2-11 Temmuz 1932 günlerinde toplanan I. Türk Tarih Kongresi, ikincisi ise 31 Temmuz'da İstanbul Darülfünunu'nun ilgası ve 1 Ağustos 1933'de İstanbul Üniversitesi'nin açılmasıdır.

#### a. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ndeki Çalışmaları

Sadri Maksudî'nin İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ndeki Türk Hukuk Tarihi ve Hukuk Tarihi hocalığına başlaması Darülfünun'un ilgasıyla başlayan hâdiselerle alâkalıdır. Bu fakültede Hukuk Tarihi dersi programa Usûl-i Fıkıh dersinin Medenî Kanunu'nun kabûlünden önce kaldırılmasını takiben, 3 Aralık 1925 tarihinde dahil edilmişti. Dersin müfredatında "Ezmine-i ibtidaiyede hukuk-ı medeniye"den başka "Türk Hukuk-ı Kadimesi" ve "Hukuk-ı İslâmiye" bahisleri de bulunuyordu.<sup>42</sup>

Bu dersi, bilinen ilk müderrisi Yusuf Ziya (Özer, 1870 - 7 Nisan 1947) 22 Şubat 1926 tarihinden itibaren okutmağa başlamıştı.<sup>43</sup> Ders kitabının muhtevası da müfredata uygun düşmektedir. *Tarih-i Hukuk*'un her iki baskısı da (1926-1927, 278 s., Hukuk Fakültesi, Müderris-i muhterem Yusuf Ziya Bey Efendi'nin birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıftaki takrirleridir. Şapoğraf baskı) dikkate değer bir metin olmasına rağmen bugüne kadar üzerinde durulmamıştır. Bu kitabın ikinci bölümü "Türk Tarih-i Hukuku" başlığını taşımaktadır. Asıl husus ise bu kısım esas olarak Kırgız içtimaî hayatı, âdetleri ve suçlara tatbik edilen cezalara ayrılmıştır. Bu zamana kadar Türkçe'de Kırgızlar hakkında böyle ve bu genişlikte bir metin görülmemektedir. Kitabın ikinci baskısında da (*Tarih-i Hukuk*, İstanbul, 1928, 264 s., Darülfünun Matbaası. Hukuk Talebesi Cemiyeti neşriyatından. Muhterem müderris Yusuf Ziya Bey Efendinin birinci sınıftaki takrir-i âlileridir. Na-tamam baskı) aynı durum bahis mevzuudur. Bu baskıda da Türk Hukuk Tarihi (s. 86-233) yine Kırgızlar hakkındadır. Yalnız bu ve diğer bilgiler için Yusuf Ziya herhangi bir mehzaz zik-

<sup>41</sup> 3656 sayılı ve 8 Temmuz 1939 tarihli kanuna göre devlet memurlarının derece, aslî maaşları ve bu maaşlarının tutarları yeniden tanzim edilmişti. Bilgi için: *Maarifle İlgili Kanunlar*, İstanbul, 1940, 181-194; Süheyb Derbil, *İdare Hukuku*, Ankara, 391-396.

<sup>42</sup> Hukuk Tarihi dersinin müfredatı için: *İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi*, 1927-1928 Sene-i Dersiyesi, İstanbul, 1926, s. 64; *İstanbul Darülfünunu Talebe Darülfünunu Rehberi* 1928-1929, s. 183. Usûl-i Fıkıh dersinin ilga kararı için: Emre Dölen, *Türkiye Üniversite Tarihi 2 - Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Darülfünunu (1922-1933)*, İstanbul, 2010, s. 382.

<sup>43</sup> Hayat hikâyesi için: Mehmet Zeki, *age*, c. III, s. 301-302; Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi 1931-1935*, Ankara, 1996, c. II, s. 228-229.

retmemiştir.<sup>44</sup> Tabîî Yusuf Ziya'nın bu kitabındaki çok aşırı ve ilmî temellerden mahrum yorumları da büyük tartışmalara yol açmıştır.<sup>45</sup>

Yusuf Ziya'nın Eskişehir mebusu seçilmesi (4 Mayıs 1931) ve Ankara'ya gelerek 1931 senesinden itibaren Ankara Hukuk Mektebi'nde Hukuk-ı Esasiye derslerini (1931-1941) okutması üzerine İstanbul Hukuk Fakültesi'ndeki<sup>46</sup> kadrosu münhâl kalmıştı. Bunun üzerine Hukuk Tarihi müderrisliğine, Serbest Fırka denemesi yüzünden gözden düşen ve 1931 seçimlerinde Meclis'e tekrar sokulmayan Ahmet Ağaoğlu tayin edilmiş ve bu derse dair iki ders notu bastırmıştı.<sup>47</sup> Nitekim Ahmet Ağaoğlu tarafından verilen dersin metninde İslâm ve Türk Hukuku Tarihi hakkında da bilgiler veriliyordu.<sup>48</sup>

1933 ders senesinin sonuna kadar bu dersi okutan Ahmet Ağaoğlu 31 Temmuz'da kapatılan Darülfünunu, 1 Ağustos 1933 tarihinde İstanbul Üniversitesi ismiyle yeniden açıldığında kadro harici bırakılan birçok müderristen biri olmuş ve bu ders bir kere daha münhâl kalmıştı. Ancak bu yeni devrede Hukuk Tarihi dersi kaldırılmış ve Hukuk Tari-

<sup>44</sup> Bu notlar hakkında bir yüksek lisans tezinde hiçbir ciddî bilgi verilmemiş ve notların bulunduğu kütüphane belirtilmemiştir: Seda Dunbay, *Türk Harflerinin Kabulüne Kadar Arap Harfleriyle Basılmış Hukuk Tarihi Kitap ve Makaleleri (1727-1928)*, Ankara, 2010, s. 89-90. Bu notlar şapoğraf usûlüyle iki defa basılmış ve kütüphanelere girmiştir. Bu kitabın birinci ve ikinci cildi Atatürk Üniversitesi (Nu. 44832 - NE; 26644-SÖ), sadece ilk cildi ise SBF Kütüphanesi'nde (Nu. B-52) bulunmaktadır. Yusuf Ziya'nın *Adalet Teşkilâtının Tarihi Tekâmülî* (Ankara, 1936, 14 s.) başlıklı konferans risâlesini de hatırlatmak gerekir.

<sup>45</sup> Fuat Köprülü'nün bu kitap hakkındaki tenkitleri için: "Türk Hukuk Tarihi - İstanbul Hukuk Fakültesi'nde okutulan Tarih-i Hukuk münasebetiyle", *Hayat*, sy. 19 (7 Nisan 1927), s. 377-378; "Yusuf Ziya Beye Cevap", sy. 21 (23 Nisan 1927), s. 417-418; "Son münakaşa münasebetiyle", sy. 22 (28 Nisan 1927), s. 422.

<sup>46</sup> Ahmet Mumcu, *Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne - Ankara Hukuk Fakültesi'nin Yarım Yüzyıllık Tarihi*, Ankara, 1977, s. 262. Başvekil Dr. Refik Saydam, 19 Eylül 1941 tarihli gizli bir yazı göndererek Ankara'daki fakülterde profesör olan mebuslara iki kadrodan birini tercih etmelerini bildirmişti. Profesörlerin istisnasız hepsi mebusluğu tercih ederek fakülterdeki hocalık vazifelerinden ayrılmışlardı. Bu cümleden olarak Yusuf Ziya Özer de Hukuk Fakültesi'nden ayrılmıştı. Mebusluğu tercih edenler arasında Fuat Köprülü de bulunuyordu.

<sup>47</sup> Ahmet Ağaoğlu'nun *İnsan* dergisindeki son yazıları Hukuk Tarihi ders kitaplarındaki mevzulara tahsis edilmişti: "Türk Hukuk Tarihinde Usûl", sy. 1 (15 Nisan 1938), s. 39-43; "Hukukta Tekâmül Devirleri", sy. 2 (15 Mayıs 1938), s. 117-123; "Basitten Mürekkebe, Şekilsizlikten Şekilleşmeğe Doğru", sy. 3 (15 Haziran 1938), s. 204-208; "İştirakçilikten Ferdi Mesaiye ve Mülkiyete Doğru", sy. 4 (15 Temmuz 1938), s. 296-303; "Dinde Manizme İctimaî Hayatta da Sınıflara ve Büyük Malikânelere Doğru", sy. 7 (1 Birincikânun 1938), s. 556-560.

<sup>48</sup> Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi'nde (Nu. 7775) bulunan *Hukuk Tarihi* (Elyazısı, 106 s) ders notlarında da İslâm ve Türk Hukuk Tarihi hakkında bentler görülmektedir. Bu kitabın matbu ilk cildinde (İstanbul, 1931-1932, 189 s. Kurtuluş Matbaası. Hukuk Talebesi Cemiyeti neşriyatından) Türkler ve Araplar hakkında da sayfalar bulunmaktadır. 1933'de basılında ise (İstanbul, 69 s. Güneş Matbaası, Hukuk Talebesi Cemiyeti neşriyatından) Araplar ve Türkler hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. Kısaca Ağaoğlu tarafından okutulan derslerde "İslâm hukukunun konulara yaklaşımı hakkında bilgi vermekten özenle kaçınılması" yolundaki hükümler doğru değildir. Bu yanlış yorum için: M. Âkif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, İstanbul, 2014, s. 132. Bunun zıddı bir yorum için: Ziya Umur, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, 1993, s. 28.

hi dersi Hukuk Başlangıcı ve Hukuk Tarihi hâline getirilmiş; dolayısıyla Hukuk Tarihi dersi müfredâtтан çıkarılmıştı. Yeniden Hukuk Tarihi ismiyle müfredâta girmesi Sadri Maksudî'nin Ankara'dan İstanbul'a naklini (28 Ekim 1943)<sup>49</sup> takiben olmuştur.<sup>50</sup>

Üniversitenin açılmasını takiben Türk Hukuk Tarihi dersi ilk defa ihdas edilmiş ve bu esnada Şebinkarahisar mebusu olan Sadri Maksudî'nin uhdesine verilmişti. Bu dersi, Denizbank hâdisesinden dolayı vazifesinden affedildiği 21 Mart 1938 tarihine kadar devam etmiştir.<sup>51</sup> Sadri Maksudî, İstanbul'daki dersleri için her ayın son haftasında Cumartesi, Pazar ve Pazartesi günlerini İstanbul'da geçiriyordu. Ekim 1934'den itibaren Hukuk Fakültesi'ndeki derslerini aylık olarak yapıyor ve Ankara'ya dönüyordu.<sup>52</sup>

Sadri Maksudî, mebusluğunun nihayete ermesi üzerine ve on dört ay sonra, ancak 1 Mayıs 1939'da yeniden hocalığa, bu defa İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde Türk Hukuk Tarihi ve Edebiyat Fakültesi'ne Türk Tarihi profesörlüğü ile avdet edebildi.<sup>53</sup> Sebebi bilinmeyen bir şekilde tekrar aynı senenin sonbaharında 26 Ekim 1939 tarihinde Ankara'ya Hukuk Fakültesi'ne Hukuk Tarihi ve Türk Hukuk Tarihi profesörlüğü ile döndü. 31 Mayıs 1940 tarihinde ise iki dersine Hukuk Felsefesi dersi de ilâve edilerek kendisine ord. profesörlüğü unvanı verildi.

Sadri Maksudî, 23 Ekim 1943 tarihine kadar bu vazifesinde kalmıştı. İstanbul'daki bu iki fakülte'deki derslerinin üzerinden alınması hakkında bir dilekçe vermesi üzerine bu vazifelerinden (31 Mayıs 1940) Kültür Bakanlığı tarafından affedilmişti.<sup>54</sup> Sadri Maksudî'nin bu ayrılığı üzerine yerine İktisat Fakültesi doçentlerinden Ömer Lütfü Barkan, Hukuk Fakültesi dekanı Ali Fuat Başgil tarafından, rektörlük makamına (10 Aralık 1940) teklif edilmişti.<sup>55</sup>

<sup>49</sup> Bu ders Höning Richard ve Mehmet Yavuz Aksoy (Abadan) tarafından okutuluyordu: *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi 1936-1937 Son Sınıf Albümü*, İstanbul, 1937, s. 18, 23. 1938 senesinde de yine Türk Hukuk Tarihi dersinden başka Hukuk Başlangıcı, Felsefesi ve Tarihi dersi programda görünüyordu: *On Beşinci Yıl Kitabı*, İstanbul, 1938, s. 186. Hukuk Fakültesi'nin programı için: *Hukuk Fakültesi Lisans Tedrisat ve İmtihan Talimatnamesi*, İstanbul, 1937, 16 s. Bu metnin aynen nakli için: A. Bedri Edis, *Kültür Düsturu*, İstanbul, 1938-1939, s. 915-927; Emre Dölen, *Türkiye Üniversitesi Tarihi 4- İstanbul Üniversitesi, 1933-1946*, İstanbul, 2010, s. 775-788.

<sup>50</sup> Ziya Umur, "1933 Üniversite ıslâhatından sonra Hukuk Fakültesi programına Türk Hukuk Tarihi dersi konduğundan Umumi Hukuk Tarihi dersi bir müddet için programdan çıkarıldı. Fakat birkaç sene sonra Sadri Maksudî Arsal bu dersi yeniden okutmaya başladı" demektedir. Bu birkaç senenin kaç sene olduğu belli değildir. Ancak Sadri Maksudî'nin 21 Mart 1938 tarihine kadar, zaten programda olmayan bu dersi okutmadığı açıktır: Ziya Umur, "Tedrisat Bakımından Umumi Hukuk Tarihi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. 32, sy. 1 (1966), s. 101-121.

<sup>51</sup> Bu esnada bu dersi verebilecek ikinci bir isim hatıra gelmemiştir.

<sup>52</sup> Hukuk Fakültesi'nin Rektörlüğe 11-11-1934 tarihli yazısı: Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>53</sup> Kültür Bakanı Hasan Âlî Yücel'in imzasını taşıyan 1 Mayıs 1939 tarihli kararname için: Türk Tarih Kurumu Arşivi Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>54</sup> Maarif Vekili Hasan Âlî Yücel imzalı ve 4-487 tarihli yazısı: Türk Tarih Kurumu Arşivi Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>55</sup> Ali Fuat Başgil'in tarihi değeri haiz yazısı şudur:

"Üniversite Rektörlüğüne- Profesör Sadri Maksudî Arsal'ın Ankara Hukuku'na alınması üzerine Fakültemizde münhâl kalan Türk Hukuku Tarihi dersini vekâleten İktisat Fakültesi doçentlerinden

Bu dersin bu tarihten sonra Ö. L. Barkan tarafından verildiğine dikkat çekilmelidir.

28 Ekim 1943 tarihinde Hukuk Tarihi ve Hukuk Felsefesi ord. profesörlüğü unvanı ile İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi kadrosuna geçti ve maaş kadrosu 1 Haziran 1944 tarihinde 125 liraya yükseltildi. Bu devrede Türk Hukuk Tarihi dersi Prof. Ömer Lütfi Barkan'ın uhdesine verilmişti. 1 Eylül 1945 tarihinde de altmış beş yaşını ikmâl ettiğinden dolayı 108 lira maaşla emekliye çıkarıldı. Ancak Hukuk Fakültesi'ndeki derslerine, 14 Mayıs 1950 seçimlerinde mebus seçilinceye kadar devam etti.

Sadri Maksudî, sicil dosyasında vazifelerini hülâsa olarak şöyle<sup>56</sup> ifade etmişti:

“İlk memuriyetim Maarif Vekâletinde Telif ve Tercüme Heyeti âzâlığdır. Bu heyete 1924'de 65 lira maaşla tayin olundum. Ve 1926'da Şubat ayında heyetin ilgası dolayısıyla ayrıldım. Bu tarihten evvel 1925'te Adliye Vekâleti'ne tâbi Hukuk Mektebi'nde Hukuk Tarihi profesörlüğüne tayin olunmuştum. Bu fakülteadaki vazifem 1938 senesine kadar devam etti. 1931'de Şarkikarahisar vilâyetinden mebus seçildim. 1935'de yeniden Giresun vilâyetinden seçildim. Bu suretle 1931'den 1939'a kadar Büyük Millet Meclis'i âzâlığı vazifesini ifa etmiş oldum. 1934'de İstanbul Edebiyat Fakültesi'nin Türk Tarihi, 1935'de İstanbul Hukuk Fakültesi'nin Türk Hukuk Tarihi profesörlüğüne tayin olundum. Bu vazifelerim 1938 20 Mart'a kadar devam etti. 1938'de bazı sebeplerden dolayı profesörlük vazifelerinden ayrıldım. 1939 1 Mayıs'ta yeniden 350 lira ücretle İstanbul Üniversitesi'nin Edebiyat Fakültesi'nde Türk Tarihi, Hukuk'ta Türk Hukuk Tarihi profesörlüğüne tayin olundum. 9.XI.1939”.

#### b. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki Çalışmaları

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki Türk Tarihi profesörlüğünün başlangıcına I. Türk Tarih Kongresi'ndeki anlaşmazlıkların vesile olduğuna dikkati çekmek gerekir. Bu kongrede Kazanlı âlimler arasında bir anlaşmazlık olmuş; Yusuf Akçura ve Sadri Maksudî hükûmetin Orta Asya tarihi hakkındaki kuraklık nazariyesinin, yâni iktidarın yanında saf tutarken Zeki Velidî ise, Bolşevik İhtilâlindeki tavrını hatırlatır bir şekilde, yine bilhassa hükûmetle ve Sadri Maksudî ile karşı karşıya kalmıştı. Matbuata da akseden uzun münakaşalardan sonra Togan, İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi'nden 8 Temmuz 1932 tarihinde istifa ederek tahsil ve doktora yapmak üzere Viyana'ya gitmiş ve ancak 1 Eylül 1939 tarihinde yeniden vazifesine dönebilmişti.<sup>57</sup>

Zeki Velidî'nin vazifesinden ayrılmasını takiben verdiği Türk Tarihi dersleri bu defa

*Ömer Lütfü Barkan'a verdirmeyi düşünmüyoruz. Ömer Lütfü Barkan hâlihazırda Türk Hukuku Müesseseleri tarihile en çok meşgûl olan çalışkan ve hevesli bir gençtir. Bu ders üzerinde muvaffak olacağını kuvvetle tahmin etmekteyiz. Türk Hukuk Tarihi dersi zaten yapılmış ve müdevven değil, tedvin edilecek bir derstir. Ve bunun tedvini Ömer Lütfü Barkan gibi bu sahada zevk ile çalışabilecek gençlerin işi olacaktır. İkinci sömestride başlatacağımız bu ders için kendisine münasip miktarda vekâlet ücretinin verilmesine müsaade buyurulmasını rica eder ve saygılarımı sunarım. 9-XII-940.”*  
Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1. Ayrıca dersin müfredatı ve ders hocasının Ö.L. Barkan olduğu hakkında: *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Talebe Rehberi*, İstanbul, 1942, s. 33-35.

<sup>56</sup> Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>57</sup> Bu hâdiseler hakkında geniş bilgi için: Tuncer Baykara, *Zeki Velidi Togan*, Ankara, 1989, s. 20-29.

başka bir Kazanlı âlime, Sadri Maksudî'ye tevdi edilmişti.<sup>58</sup> Bu derslere her ayın son haftasında Ankara'dan gidiyor ve Cumartesi 16-17; Pazar günleri 14-16 saatlerinde derslerini yapıyordu. Dersin mevzuu ise X. Asır ile XI. Asır arasında Orta Asya ve Şarkî Avrupa'da yaşayan Türk kavimleri ve onların kurdukları devletler; daha ileri derslerde ise VI. Asırda Orta Asya'da kurulan Büyük Türk Devletlerinin mufassal tarihi idi.<sup>59</sup> Sadri Maksudî'nin Edebiyat Fakültesi'ndeki bu dersleri Denizbank kazasından dolayı vazifesinden affedildiği 21 Mart 1938 tarihine kadar devam etmişti. Ancak bu dersleri için hazırladığı bir teksiri, kitabı veya bir metni elimize geçmemiştir. Mebusluğunun nihayete ermesi üzerine yeniden 24 Haziran 1939 tarihinde bu vazifesine dönmüş ise de kadrosunun Ankara Hukuk Fakültesi'ne nakli üzerine 31 Mayıs 1940 tarihinde bu vazifesinden istifası Maarif Vekili Hasan Âlî Yücel tarafından kabul edilmişti.<sup>60</sup>

### CC. Emeklilik Seneleri

Sadri Maksudî'nin emeklilik seneleri de hocalık hizmetleri ile geçti. Her şeyden önce daha hocalığının ilk günlerinden itibaren derslerini hiç aksatmamakla beraber hocalığına da her zaman ihtiyaç vardı ve bilhassa bu devrede Hukuk Tarihi ve Felsefesi dersi için başka bir hoca bulmak bahis mevzuu olmamıştı. Bilhassa İslâm öncesi Türk Hukuku hakkındaki bilgisi çok genişti. Bu itibarla emeklilik seneleri de hocalık ile geçiyordu. Bu hocalık hayatı 1950 seçimlerinde üçüncü defa mebus seçilmesiyle ebediyen nihayete ermişti.<sup>61</sup>

<sup>58</sup> İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'nün 3-10-1934 tarihli yazısı: Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>59</sup> Edebiyat Fakültesi'nin 3-10-1934 tarihiyle Rektörlüğe yazdığı yazı: Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1. Hocası Zeki Velidi'nin yerine derse giren Sadri Maksudî'nin bu hareketini bir kan dâvâsı hâline getiren Nihal Atsız, bilhassa saati 25 lira olan ders ücretini vesile ittihaz ederek aleyhine çok sert ve haksız yazılar yazmıştır. Sadri Maksudî bu yazılara cevap vermemiş veya bunlardan haberdar olmamıştır. Atsız, 1934 senesinde yazdığı iki yazıda da Sadri Maksudî aleyhinde çok sert hükümler vermiş ve cehaletini ileri sürmüştür: Atsız, *Makaleler*, İstanbul, 1997, c. II, s. 157-162, 271-273. Bu makaleler daha sonra, herhalde yanlışlıkla, tekrar basılmıştır: Atsız, *Basılmayan Makaleleri*, İstanbul, 2012, s. 161-164, 333-334. Keza, Atsız 1932'de aleyhinde yazdığı bir yazıda Ahmet Caferoğlu aleyhinde de müthiş bir cehalet edebiyatı yapmış (Atsız, *Basılmayan Makaleleri*, s. 242), tam 43 sene sonra Ahmet Caferoğlu'nun irtihâli üzerine yazdığı medihkâr vefeyât yazısında (Atsız, *Makaleler*, c. II, s. 103) "Birkaç gün önce ölen Prof. Caferoğlu Ahmet, Türk kültür hayatına büyük hizmet eden Dış Türklere biriydi" dedikten sonra bu gibi şahsiyetlere başka örnek olarak Akçuraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmed, Ayaz İshakî, Zâkir Kadîrî, Abdullah Battal Taymas, Sadri Maksudî, Reşit Rahmeti Arat, Akdes Nimet Kurat, Ahmet Temir, Zeki Velidî Togan, Abdülkadir İnan, Mehmet Sadık Aran (San'an Azer) gibi isimleri zikretmiştir. Atsız merhumun Ahmet Caferoğlu ile Sadri Maksudî'den zımnî özür dilemesi ve haklarını teslim etmesi ancak bu iki ilim adamının irtihâlinden sonra vukubulmuştur. Bu arada *Basılmayan Makaleleri*'nin Dr. Buğra Atsız imzalı takdiminde (s. 9) tuhaf ve daha doğrusu çok yanlış yorumlar dikkati çekmektedir: "Hasan Âlî veya Sadri Maksudî'yi bugün bilmeyenler olabilir, ama bu bir mâzeret olmadığı gibi Atsız'ın makâlelerinden bunların kim oldukları ve ne herze yedikleri için haklarında yazıldıkları öğrenilebilir". Üslûptaki tarzın çok çarpıcı ve aykırı bir edebî örnek olduğu ortadadır.

<sup>60</sup> Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu. 309-1.

<sup>61</sup> Sadri Maksudî'nin milletvekilliği için geniş ve kifayetli bir yazı için: Nasrullah Uzman, *agm*, s. 485-492.



#### 4. Yazıları ve Kitapları

Sadri Maksudî'nin yazı hayatı çok genç yaşta başlamış ise de 1925'de Ankara Hukuk Mektebi'ndeki hocalık hayatına kadar, yâni ömrünün ilk kırk beş senesinde dikkati çeken bir yazı hayatı olmamıştı. Paris'ten döndükten sonra da ağabeyi Hadi Maksudî'nin gazetesi *Yulduz*'da, 1913-1917 devresinde sadece bir yazısı basılmıştı. Bu da 1914 Eylülünde Türk Dünyasının büyük bir kalemlî kahramanı olan Gaspıralı İsmail'in rıhleti üzerine yazdığı "Büyük emeller üstâdı" başlıklı yazısı olmuştu.<sup>62</sup>

Sadri Maksudî'nin yazı hayatı bir bakıma Türkiye'de başlamış ve esas itibariyle mesaisini iki sahada teksif etmiştir. Bunlardan birincisi lisan meseleleri ve Türk Lisansı hakkındaki yazıları ve kitabıdır. Hayatının sonuna kadar bu sahada yazılar yazmış ve 1930 senesinde ise Avrupa'da iken hazırlamağa başladığı *Türk Dili İçin* (İstanbul 1930, 517 s.) serlevhalı kitabını bastırmıştır.

1925 senesinden sonra ise okuttuğu derslere dair kitaplara zaman ayırmış ve lisan meselesi haricinde yazdığı yazılar kıymetli ama mahdut sayıda kalmıştır. Yine de bu meselede işaret edilmesi gereken bir husus ise henüz eserlerinin, yazılarının ve kitaplarının tam bir tespitinden sonra nihâî hüküm verilebileceğine dikkati çekmek olacaktır. Ancak Kazan çevresinden gelen âlimler arasında Türkiye Cumhuriyeti'ne, Zeki Velidi Togan, Abdullah Battal-Taymas, Akdes Nimet Kurat ve Abdülkadir İnan ve diğerleri gibi, çok kıymetli hizmetlerde bulunduğu açıktır. Bu bakımdan hizmetleri ile daima hatırlanacaktır ve hatırlanmalıdır.

Sadri Maksudî'nin yazılarının bir dökümünü yapmak başka bir çalışmanın hedefi olabilir. Ancak bu yazılarını bastırıldığı gazete mecmualar arasında *Türk Yurdu* (1911, 1924-1925, 1927, 1929, 1956), *Yulduz* (Kazan, 1914), *Hakimiyet-i Milliye* (1925-1926, 1929) *İkdam* (1925), *Milliyet* (1928-1929), *Tasvir* (1945-1946), *Cumhuriyet* (1948-1950) *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* (1944) ve *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* (1940, 1945, 1947) bulunmaktadır. Meselâ kuruluşunda fikrî katkıda bulunduğu ve ilk âzâlarından biri olduğu Türk Tarih Kurumu tarafından çıkarılan *Belleten*'de (1937-) tek bir makalesinin bile basılmamış olması üzerinde durulması gereken dikkate değer bir durumdur. Diğer taraftan Türk Tarih Kurumu kongrelerinden ilk dördüne, her biri küçük bir kitap olabilecek tebliğleriyle katılmış ve dikkate değer metinlerini kongre zabıt kitaplarında bastırmıştır.<sup>63</sup> Hatırlanması gereken başka bir hacimli yazısı da *Tanzimat* hakkında

<sup>62</sup> A. Battal-Taymas, *age*, s. 22. Bu yazının kısmen baskısı için: Kırımlı Cafer Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey*, İstanbul, 1934, s. 190-192.

<sup>63</sup> Bu tebliğleri şöyle sıralanabilir: "Tarihin Âmilleri", *Birinci Türk Tarih Kongresi*, İstanbul, 1932, s. 339-364; "Beşeriyet tarihinde Devlet ve Hukuk mefhumu ve müesseselerinin inkişafında Türk Irkının rölü", *İkinci Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 1943, s. 1062-1093; "Farabî'nin kültür tarihindeki rölü", *III. Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 1948, s. 352-367; "Eski Türk'lerdeki soy-oymak teşkilâtının istinat ettiği esaslarla Kadim Yunanlıların genos-fratria teşkilâtında ve Kadim Romalıların gens-curia teşkilâtında hâkim olan esasların ayniyetine dair", *IV. Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 1952, s. 109-124. Bu son makalesi bizzat Türk Tarih Kurumu tarafından proje olarak hazırlanan Aşiretler hakkındaki bir kitapta bile mehzaz olarak ihmâl edilmiştir.

yüzüncü senesi vesilesiyle hazırlanan kitaptaki (“Teokratik devlet ve lâik devlet”, *Tanzimat* I, İstanbul, 1940, s. 58-95) yazısıdır. İşaret edilmesi gereken başka bir husus ise kurucu âzâlarından biri olduğu Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti çalışmalarına faal bir şekilde katılması ve bu cemiyet adına hazırlanan kitaplara bir yazar olarak katıldığıdır. Nitekim sadece yüz adet basılan *Türk Tarihinin Ana Hatları* (İstanbul, 1930, 605 s.) yazarları arasında yer almıştı.<sup>64</sup> *Türk Tarihinin Ana Hatları- Medhal Kısmı* (İstanbul, 1931, 87 s.) eserinin yarısı kaleminden çıkmıştır.<sup>65</sup> Kalemle katkıda bulunduğu başka bir kitap da Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından liseler için hazırlanan *Tarih* (1931, c. I, II, III, IV) kitabı olmuştur.<sup>66</sup> Netice itibarıyla çok miktarda sayılamayacak yazılarının bir külliyat hâlinde neşredilmesi de aslında kültür hayatımızın bir ihtiyacı olarak ve Cumhuriyete ilmiyle büyük katkılarda bulunan bir ilim adamına karşı ödenmesi gereken bir borç olarak görünüyor.

Basılmış veya elyazması hâlinde zamanımıza kadar gelmiş bütün kitaplarının bir listesi, zaman sırasına göre, verilebilir. Bunlardan Türk Hukuk Tarihi ve Hukuk Tarihi’ne dair ders kitapları üzerinde daha geniş bir şekilde durulmuştur:

#### A. Bütün Kitapları

1. *Maişet*, Kazan, 1900, 78 s. Roman.<sup>67</sup>

2. *İlm’l-Arz*, (t.y.y), 30 s.

3. *Angiliyaya Seyahat* (1909’uncu Yılda), Kazan, 1914, 146 s.

4. *Türk Hukuku Tarihi*, Ankara, 1925-1926, 80+32 s. Ankara Hukuk Mektebi neşriyatı. TBMM Matbaası. İlk 48 ve son 32 sayfası çift sütundur.

5. *Hukuk Tarihi Dersleri- Hukuk Mektebi İkinci sene*, İstanbul, 1927, 415 s. Kader Matbaası. Ankara Hukuk Mektebi.

6. *Hukuk Tarihi Dersleri- İngiliz hukuk-ı amme ve Alman ve Rus hukuk tarihine müteallik bahislere ait takrir esnasında tutulan notlar*, Ankara, (1928?), 199 s. Ankara Hukuk Fakültesi son sınıf neşriyatından. Şapoğraf baskı. Buradaki fakülte isimlendirilmesi vaktinden önce konulmuş ve değiştirilmiş isim olabilir. Bu kitap da 1927-1928 ders yılında son sınıfta okutulan notlar olabilir. Ankara Hukuk Mektebi, Vekiller Heyeti kararıyla 9 Aralık 1931’de Ankara Hukuk Fakültesi ismini almıştı.

7. *Hukuk Tarihi*, Ankara, 1928, 384 s. “Ankara Hukuk Mektebi Hukuk ve Türk

<sup>64</sup> Bu kitabın yazarları arasında Sadri Maksudî’den başka Afet İnan, Mehmet Tevfik (Bilge), Samih Rifat, Yusuf Akçura, Hasan Cemil (Çambel), Şemsettin (Günaltay), Vasıf (Çınar), Yusuf Ziya (Özer) bulunuyordu. Bu kitap Türk Tarih Kurumu tarafından da (2014) yeniden basıldı.

<sup>65</sup> Turgut Akpınar, *İstanbul Üniversitesinde 50 Yıl Öncesi Bazı Büyük Hocalarımız ve Kültürümüze Katkısı Olmuş Yabancı Bilginler*, İstanbul, 2004, s. 44.

<sup>66</sup> Bu kitabın yazarları arasında Sadri Maksudî’den başka M. Tevfik (Bilge), Samih Rifat, Akçuraoğlu Yusuf, Reşit Galip, Hasan Cemil (Çambel), Afet Hanımefendi, Baki Bey (Vandemir), İsmail Hakkı (Uzunçarşılı), Reşit Saffet (Atabinen), Şemseddin Bey (Günaltay), Şemsi Bey (Miralay), Yusuf Ziya (Özer), *Tarih*, İstanbul, 1931, c. I, s. VII.

<sup>67</sup> Hakkında bilgi için: A. Battal-Taymas, *age*, s. 21.

Hukuk Tarihi müderrisi Sadri Maksudî Beyefendi'nin 1927-1928 ders senesinde takrir buyurdıkları derslerden muktebestir". Şapoğraf baskı.

8. *Hukuk Tarihi*, Ankara, (ty), 180 s. Ankara Hukuk Fakültesi Talebe Neşriyatı: 1. Eski harfli bu ders kitabının sayfa numaraları lâtin rakamlarıyla verilmişti. Fakülte isminden sonraki sene, 1932'de basılmış olabilir.

9. *Türk Dili İçin*, İstanbul, 1930, 517 s. Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatından. Milli Seri: Sayı: 1.

10. *Türk Hukuku Tarihi*, Ankara, 1932, 188 s. Şapoğraf baskı.

11. *İskitler-Sakalar*, Asya Hunları, Yüceçiler, Avrupa Hunları, Ankara, 1932, 61 s. Türk Tarihinin Ana Hatları.

12. *Orta Asya Türk Devletleri*, Ankara, 1934, 50 s. Türk Tarihinin Ana Hatları-Seri müsveddeler.

13. *Hukukun Umumî Esasları-Hukukun Pozitif Felsefesi*, Ankara, 1937, c. I, 224 s. Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı.

14. *Hukuk Tarihi Dersleri*, Ankara, 1941, 582+XVII s. Ankara Hukuk Fakültesi neşriyatından. Bu kitabın dış kapağındaki ismi *Umumî Hukuk Tarihi* ve baskı senesi ise 1942'dir.<sup>68</sup> Alt başlığı şöyledir: "*Eski Hind, İran, Atina ve Isparta'nın hukuki müesseseleri. Roma'nun siyasî ve hukukî teşkilâtı, içtimaî ve iktisadî bünyesi*". Kitabın bundan sonraki metinlerinde pek az değişiklik bahis mevzuudur. Bu kitap daha sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesitarafından 1944 ve 1948 senelerinde iki defa *Umumî Hukuk Tarihi* ismiyle basılmıştır.

15. *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1946, 320 s. Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayını. Bu kitabın "İslam Filozofları - El-Kindi, Farabî, İbni Sina; İslâm Âleminde Mistisizm-İspanya'da İslâm Filozofları- İbni Bace, İbni Tufayil, İbni Rüşd, s. 46-59; Orta zamanlarda İslâm Âleminde Hukuk Felsefesi- Farabî'nin mükemmel devlet hakkındaki fikirleri, faziletli devlet, Farabî'nin reis olan uzuv hakkındaki fikirleri, riyaset ve akıl, faziletli Medine reisinin malik olması lâzım olan vasıfları, cehalet ve dalâlet devletleri ahalsinin reyleri, Farabî'nin faziletli devlet hakkındaki fikirlerinin hülâsası; İbni Haldun, Hükümdarlara nasihat mahiyetinde eserler; Balasagunlu Yusuf Has Hacib ve *Kutadgu Bilik*, s. 130-149" gibi bölümleri mühimdir ve şimdiye kadar lâyük olduğu alâkayı görmediği söylenebilir.

16. *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947, 416 s. İstanbul Üniversitesi Yayınlarından.

17. *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul, 1955, 224 s. Çeltüt Basımevi. Bu kitabın ikinci baskısı (İstanbul, 1972, 196 s.) kızı Adile Ayda tarafından hazırlanmıştır.

<sup>68</sup> Kitabın Lâtin harfli bu ilk baskısı hakkında bir tanıma yazısı için: Kemal Fikret Arık, "Sadri Maksudi Arsal: Umumî Hukuk Tarihi", *Adliye Ceridesi*, sy.1 (Ocak 1943), s. 59-61.

## B. Türk Hukuk Tarihi Kitapları

### 1. Türk Hukuku Tarihi Dersleri

Türk Hukuku Tarihi dersinin Sadri Maksudî ile başlayan hikâyesine geçmeden önce bir bakıma bu sahanın ilk metinleri ve örnekleri olarak görülebilecek kitap hâlindeki neşriyata işaret etmek ve bunları hatırlamak gerekir.

Ahmet Lütfî'nin *Mir'at-ı Adalet yahud Tarihçe-i Adliye-i Devlet-i Aliye* (İstanbul, 1304, 215 s. Nişan Berberyan Matbaası) kitabı Türk Hukuk Tarihi hakkındaki kitapların bir bakıma habercisi olarak görülebilir. Bu nev'iden kitaplar bahsinde bunu zikretmemek mümkün değildir. Bu meyanda müellifi Ahmet Lütfî'nin de bir adliye mensubu olduğuna dikkati çekmek gerekir<sup>69</sup>.

Daha sonra devrin ünlü hukukçularından Mahkeme-i İstinaf Ticaret reisi ve Mekteb-i Hukuk-ı Şahâne ticaret-i bahriye muallimi Kostaki Vayani'nin *Hukuk-ı Bahriye Tarihçesi* (İstanbul, 1311, 48 s.) isimli eseri dikkati çekmektedir. Bu kitabın tâbii Kitabhâne-i Hukuk dizisinin nâşiri vekendisi de bir hukukçu olan Abdurrahman Adil (Eren, Selânik, 1867-İstanbul, 8 Kasım 1942) olmuştu. Yine bu diziden Abdurrahman Adil'in tab ettiği iki kitap da yine hukuk tarihine dair kitaplar zümresine dahil edilebilir. Bunlardan birincisi Kemalpaşazade Said'in<sup>70</sup> imzasız risâlesi *Tarih-i Hukuktan Bir Sahife* (İstanbul, 1311, 24 s.)<sup>71</sup> ve diğeri de Abdurrahman Adil'in kendi telif-kerdesi olan ve mahkemenin tarihçesini ihtiva eden *Mahkeme-i Temyiz* (İstanbul, 1312, 134 s.) isimli kitabıdır.<sup>72</sup>

Cumhuriyet devrinde sadece ismi bile kendisini dikkat edilmeye değer kılan kitap, İzmirli İsmail Hakkı tarafından telif edilen *Müslüman Türk Hukuku ve Dini* (Ankara, 1932, 45 s. Türk Tarih Kurumu neşriyatından) adlı kitaptır. Kitabın dikkate değer bir muhtevaya sahip olduğunu arabaşlıkları göstermektedir: Önsöz, s. 2; 1-Peygamberin büyükbabası, s. 2; 2- Evs ve Hazreç kabileleri, s. 5; 3- Üç Türk sahabî, s. 5; 4-Peygamberin Türkçe mektubu, s. 6; A- Hukuk kısmı, s. 7; İlk devre, s.7; İkinci devre, s. 9; Üçüncü devre, s. 10; İlk Türkeli hukuk âlimleri, s. 12, Dördüncü devre, 12; Hukuk ilminin vaz'ı ve tedvini, s. 16; Kurultay âzâsı, s. 17; Ebu Hanife'nin prensipleri, s. 19; Mezhebin yayılması, s. 25; Müstakil müçtehitler, s. 29; Meşhur fakihler, s. 30; Kitap tedvini, s. 32; Beşinci devre, s. 32; Meşhur büyük fakihler, s. 39; Altıncı devre (656 hududu-Zamanımıza kadar) s. 40;

<sup>69</sup> Ahmet Lütfî'nin (İspartalı Mustafa Ağa oğlu, Tırnova, hicrî 1259) ölüm tarihi hariç meslekî hayatı için: Adliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Defterleri, c. 01, s. 546-547.

<sup>70</sup> Tespit eden Ali Adem Yörük, "Hukuk Tarihi Dersinin İhdâsı ve Mahmud Esad Seydişehir", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. LXX, sy. 1(2012), s. 480.

<sup>71</sup> Son zamanlarda Türk Hukuk Tarihi neşriyatı hakkında yapılan bir yüksek lisans tezinde bu kitabın, hakkında hiçbir bilgisi olmamasına rağmen, Abdurrahman Adil tarafından intihâl edildiği yolunda yanlış, hattâ abes yorumlar yapılmıştır. Said Bey'in isminin konulmamasının sebebi olarak siyasî mimli şahsiyetlerden olması ihtimâli hatıra geliyor. Bu yanlış yorumlar iki kişiyi birden töhmet altına sokmaktadır ve hiçbir delili yoktur. Bu yorumlar için: Seda Dunbay, *age*, s. 47-55.

<sup>72</sup> Abdurrahman Adil Eren'in (Selânik, 1867- İstanbul, 8 Kasım 1942) kısa hayat hikâyesi için: Hasan Basri Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul, 1958, s. 403. Kemalpaşazade Said Bey'in matbuat âlemindeki nâmı, yaz-kış lâstik giydiği için, Lâstik Said idi.

656-1000 hududu, s. 40; 1000 hududu-Zamanımıza kadar, s. 43-45. Daha önce de işaret edildiği üzere kitapta devrin milliyetçi duyguları sezilmektedir.<sup>73</sup>

Bu devirde işaret edilmesi gereken başka bir isim olan Hüseyin Namık Orkun tarafından 1935 senesinden itibaren cüzler hâlinde hazırlanan ve Adliye Vekilliği neşriyatı arasında basılan *Türk Hukuk Tarihi* başlıklı eserini de hatırlatmak gerekir. Bu eserin birinci kısmı *Araştırmalar ve Düşünceler* (214 s.), ikinci kısmı ise *Belgeler* (692 s.) alt başlığını taşımaktadır. Bu kıymetli teşebbüsün yarım kalmış olması Türk Hukuk Tarihi bakımından büyük bir kayıptır.<sup>74</sup> Bu devirde Türk Hukuk Tarihi hakkında kıymetli ve çığır açan araştırmalar yapan M. Fuat Köprülü ve Ömer Lütfü Barkan'ın eserleri üzerinde ise ayrıca durmak gerekir. Bu devrede basılan *Adalet Teşkilâtının Tarihi Tekâmülü* (Yusuf Ziya Özer, Ankara, 1936, 14 s. Hapısane Matbaası) isimli konferans metni bu meyanda hatırlanmalıdır.

Türk Hukuku Tarihi ilk defa Ankara Hukuk Mektebi'nde ders olarak müfredata dahil edilmişti. Türkün büyük ve zengin bir tarihi olduğu gibi kadim ve kıymetli bir hukuku da tarih boyunca hep olmuştu ve bunun bilinmesi gerektiği yolunda, Cumhuriyet bânilerinin bir inancı vardı. Esasen yaptığı hukuk tahsili esnasında sadece Garbın değil Türk dünyasının da kadim ve kıymetli bir hukuku olduğu hakkında bir bilgi birikimine ve daha mühimmi Türk hukukuna dair bir inanca sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Böyle bir inanç ile dünyada ilk defa bir yüksek mektepte Türk Hukuku Tarihi bir ders olarak müfredata dahil edilmişti. Bu dersin müderrisi olarak hatıra gelen tek isim ise Sadri Maksudî Bey olmuştu. Dersin birinci ve ikinci sömestrede haftada bir saat okutulmasına karar verilmişti. Müfredatı<sup>75</sup> ise ayrıntılı olarak tespit edilmişti.

1.1. *Türk Hukuku Tarihi*: Bu dersin talebeler tarafından tutulan ilk 1925-1926 ders senesinin notları bu sahada, sadece Türkiye'de değil dünyada da, basılmış ilk metini teşkil etmiştir.<sup>76</sup> Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası'nda hurufat ile iki sütun hâlinde ve büyük boy olarak basılan kitabın (80+32+8 s.) üzerinde matbaa ismi ve tarih bulunmamaktadır. Kitabın ilk kısmında s. 49-80 sayfaları tek sütun olarak basılmıştır. Son sekiz sayfası Türk Hukuk Tarihi imtihanı için talebeye verilen 50 suali ihtiva etmektedir. Bu kitap sadece Türkiye'de değil, dünyada da Türk Hukuk Tarihi hakkında yazılmış ilk kitap olma vasfına sahiptir.

Bu dersin fahrî profesörü Başvekil İsmet Paşa'ya zaman zaman "Muhterem Paşa hazretleri ve Pek muhterem Paşa hazretleri" hitabıyla devam eden birinci derse ve dersin mehzallarına dair birinci dersten sonra ara başlıklar dikkati çekmektedir. Bunlar kitabın I. kısmında şöyle sıralanmaktadır: Asya-yı vüsta Türk vatanıdır, s. 11; Türk ırkına mensup halklar, s. 26;

<sup>73</sup> Murteza Bedir, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*- Türk Hukuk Tarihi Sayısı, İstanbul, 2005, c. 3, sy. 5, s. 44. İzmirli'nin bu kitabı için: Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Nu. A.I-3814-a.

<sup>74</sup> Hüseyin Namık Orkun'un bu neşriyatı hakkında yazılan bir yazıda kısa bilgi verilmiştir: Saliha Okur Gümrükçüoğlu, "Hukuk Tarihi Açısından Hüseyin Namık Orkun ve Fasikülleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, s. 805-821.

<sup>75</sup> Metni için: *Ankara Hukuk Mektebi Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul, 1926, s. 74-79. Müfredat metninin tamamı için bkz. EK 2.

<sup>76</sup> Siyasal Bilgiler Fakültesi Kütüphanesi'nde (Nu. 348-21-SAD) ve Millî Kütüphane'de (A.4182) birer adet bulunmaktadır. İki nüsha da şahsî kütüphanemizde mevcuttur.

Şimalî asya Türkleri, s. 27; Garbî Asya-yı vüsta Türkleri, s.28; Özbekler, s. 30; Türkmenler, s. 30; Karakalpak, s. 31; Kazan halkı, s. 31; Kıpçak Türkleri, s. 32; Yakın Asya Türkleri, s. 33; Afganistan Türkleri, s. 34; Medhâl-Dördüncü ders, Türk lisanı, Kurganlarda bulunmuş eserler, Taşlara, kayalara yazılmış eserler, şehir harâbeleri, suyuolları, arklar, s. 35; Kurganlar, s. 39; Eski Türklerin madenciligi, s. 43; Beşinci ders-Şarkî Hun Devleti, s. 44; Şarkî Hun Devletinin idarî teşkilâtı ve hukuku, s. 49; Altıncı ders- Kable'l-milâd Türk Devletindeki hukuk-ı hususiyesi ve Hunların beyne'l-milel münabesâta dair telâkkileri, s.57; Büyük Motu tarafından Çin İmparatoriçesine yazılan bir mektubun tercümesi, s. 62; Yedinci ders-Altıncı asırda teessüs eden büyük bir Türk devletinin menşei, Türklerin Türk ismiyle cihan tarihine çıkmaları, s. 71; Kitabın II. Kısmı-8. Ders- Altıncı asırdaki Türk Devletinin beyne'l-milel münasebetleri, s. 1; Şapolyo Han'ın mektubu, s. 2; Altıncı asır Türklerinin örf ve âdâtı hakkında Çin sâl-nâmelerinin verdiği malûmat, s. 3; 9. Ders-Yenisey Orhun kitabelerinin kıraati tarihi, s. 5; 10. Ders-Türk devletinin sukûtu, Uygur tötonlarının idaresi, Çin protektoratı üçüncü Türk devleti, Kutluk sülâlesi devri, s. 9; Kutluk devletinde Türk zümrelerinin merkezî hana münasebeti, s. 17; Kutluk sülâlesi devrindeki Türklerin hukuka aid telâkkileri ve hukukî müesseseleri, s.18; Töre, s. 19; Ceza usûlü, s. 20; Nikâh, s. 20; 11. Ders-Şimâlî Uygurların örf (ve) âdâtı ve hukuk müesseseleri, s. 21; Eski Kıpçaklar ve onların örf ve âdâtı ve hukukî telâkkileri, s. 27; 12. Ders- Cenubî Uygurlar, Çin Türkistan'da eski Türk devletleri, Çinî Türkistan Türklerinin örf ve âdâtı, medeniyetleri, Budizm, Hıristiyanlık (Nasturyanizm, Maniheizm), mezheplerinin Türkler arasında intişarı, Uygur yazısı ve edebiyatı (*Kutadgu Bilig*). Bu muhteviyâtın hülâsası, *Kutadgu Bilig*'e göre Türk devleti teşkilâtı. İdare memurları, rütbelere mansıplar, ahalinin muhtelif sınıflara inkisamı, s. 29-32.

1.2. *Türk Hukuku Tarihi* dersinin elde bulunan ikinci ders notları teksiri mektebin fakülte hâline getirildiği (9 Aralık 1931) tarihinden sonra ve büyük bir ihtimâl ile 1932 senesinde, eski harflerle, basılmıştır ve *Türk Hukuku Tarihi* ismini taşımaktadır. Kapakta Ankara Hukuk Fakültesi kaydı bulunmaktadır. Şapigraf usûlüyle basılan kitap (188 s.) ders kitabı (15.5x25.4) ebadındadır.<sup>77</sup>

“Efendiler. Hukuk Fakültelerinde ötedenberi hukuk tarihleri tedris olunmaktadır” cümlesiyle başlayan ders notlarında şu ara başlıklar dikkati çekmektedir: Türklerin vatani, s. 2; Irk, s. 7; Türk ırkına mensup kavimler, s. 9; Şimâlî Asya Türkleri, s. 11; Orta Asya Türkleri, s. 12; Özbekler, s. 13; Türkmenler, s. 14; Karakalpaklar, s. 14; Şarkî Avrupa Türkleri, s. 15; Yakın Asya Türkleri, s. 18; Afgan Türkleri, s. 18; Azerbaycan Türkleri, s. 18; Anadolu Türkleri, s. 19; Anadolu Türkleri buraya ne vakit yerleştiler, s. 20; Türk harsı ve âsârı, s. 26; Eski Türklerin madenciligi, s. 35; Şehir harâbeleri, s. 36; Orhun yazıları, s. 41; Şarkî Hun Devleti, s. 44; Hun Devletinin teşkilâtı, s. 46; Hunların ceza kanunları, s. 48; Büyük Motu tarafından Çin İmparatoruna yazılan bir mektubun tercümesi, s. 50; Tukyü Devleti-Altıncı asırda Türk Devleti, s. 59; Türk Devletinin Çinlilerle münasebeti, s. 64; Şapolyo Hanın Çin İmparatoruna mektubu, s. 47; Kutluk Sülâlesi devri, s. 71; Orhun kitabelerine göre Kutluk Sülâlesi devrinde Türk Devletinin teşkilâtı ve bu devir

<sup>77</sup> Bu kitabın bilebildiğimiz kadarıyla tek nüshası şahsî kütüphanemizdedir.

Türklerinin hukukî telâkki ve müesseseleri, İl-Han-Bey-Budun, s. 79; Türe, s. 87; Ceza teşkilâtı, s. 88; Hukuk-ı hususiye, s. 90; Uygur Devleti, s. 93; Kırgız Devleti, s. 99; Cenubî Uygurlar, Turfan Hanlığı-Karaşar Hanlığı-Foça Hanlığı-Kaşgar Hanlığı-Hokan Hanlığı, s. 101; Din-İslâmiyet'ten evvel Türklerin dini, Konfüçyüs Mezhebi-Buda mezhebi-Zerdüşt Mezhebi-Manas Mezhebi- Nasturyanizm Mezhebi, s. 107; İslâmiyet Devri, s. 117; Türk Ülkesinde İslâmiyet nasıl intişar etmiştir, s. 127; Arabların idare usûlü, s. 128; Arab Ülkesinde Türkler, s. 133; İslâm Hukuku, s. 144; İslâm Hukukunun menbaları, mezhepler, s. 146; İmam-ı Âzam Mezhebi, s. 146; Mâlikî Mezhebi, s. 147; İbn Hanbel Mezhebi, s. 148; Ebu Hanife Mezhebinin hukukî esasları, s. 148; İslâm Devletinin teşkilâtı, s. 154; Adliye teşkilâtı, s. 164; Selçukîler, s. 167; Büyük Selçukî Devletinin teşkilâtı, s. 180; Selçuk Devletinin askerî teşkilâtı, s. 182; Adliye teşkilâtı, s. 184; Anadolu Selçukîleri, s. 186-188.

1.3. *Türk Hukuku Tarihi*'nin elimizde bulunan üçüncü metni 1938 senesi mezunlarından Seblâ Refet Üner'in 1935-1936 dersi senesinde eski harflerle tuttuğu el yazısı ders notlarıdır ve Türk Hukuk Tarihi başlığını taşımaktadır. 15.5x19.5 cm ebadındaki defterdeki notlar 174 sayfadır.

Türk Hukuk Tarihi'ndeki başlıklar şu sıra ile görünmektedir: Millî hukuk tarihinin doğuşu, s. 1; Hukuk tarihinin ayrılığı, s.2; (Türk Hukuku Tarihinin menbaları), s. 3; (Türk Orta Asyanın) hududu, s. 6; Düzlükleri, s. 7; Kumlukları, s.8; İklim, s. 9; Mukaddeme-Eski Türklerden kalma medeniyet eserleri, s. 11; Mezardan çıkarılan eşya, s. 15; Şehir harâbeleri, s. 19; Türklerin eski dinleri, Fetişizm-Totemizm-Şâmanizm-Konfüçyüs Mezhebi-Buda Dini-Hıristiyan dini-Zerdüşt, s. 20; Türk Hukukuna kaynaklar, s. 38; Uygur Edebiyatı, s. 43; Oğuz menkıbeleri, s. 49; Askerî teşkilât, s. 56; Çin menkıbeleri, s. 57; Şarkî Romalıların menbaları, s. 61; Hiyugnu Devleti, s.62; Sümer Türkleri, s. 65; Orta Asya'da teessüs eden Türk Devletlerinin bâzı tarifleri ve hukukî teşkilâtları, s. 77; Orta Asya Hunları-Hiyungnu- devletinin teessüsü, s. 78; Mete devrinde teşkilât, s. 80; Hunlarda askerî teşkilât, s. 83;Hunlarda iktisadî teşkilât, s. 84; Hunların beynel-milel münasebetleri, s. 85; Muahe- de numunesi, s. 86; Tuki-yu Devleti, s. 90; Türk Bumin-İstemi Han Devletinde hukukî teşkilât, s. 96; Uygur Devleti, s. 101; Kadim Türklerde miras, s. 111; İslâm devri, s. 115; İslâm Hukuku, s. 123; İslâm Hukuk-ı ammesi, s. 129; Millet'in halifeye karşı vazifesi, s. 133; Adliye teşkilâtı, s. 135; Büyük Selçuklu Devletinin teşkilâtı, s. 137; Adliye teşkilâtı, s. 140; Sefaretler hakkındaki esas, s. 140; Konya Selçukîlerinin teşkilâtı, s. 143; Osmanlı devri hukukî tarihi, s. 142 mükerrer sayfa; Kuruluş devrinde ahali, s. 147; Büyüklük devri, s. 150; Osmanlı devletinde tahta tevarüs meselesi, s. 154; Divan-ı Hümâyunun hukukî mahiyeti, s. 156; Büyük vezirlik müessesesinin menşei, s. 156; Büyük vezirin tahsisatı, s. 157; Kadıaskerin hukukî imtiyazları, s. 158; Osmanlı Devletinde ulemâ teşkilâtı, s. 160; Kazâî teşkilât, s. 162; Fetva teşkilâtı, s. 164; Maliye teşkilâtı, s. 165; Vâridat kaynakları, s. 166; Vergi toplama usûlleri, s. 167; Osmanlı Devletinde arazi teşkilâtı, s. 169; Tımar teşkilâtı tarihçesi, s. 172; Osmanlı Devletinin inhitat ve sukûtu esbâbı, s. 173-174.

1.4. Türk Hukuk Tarihi dersinin İstanbul Hukuk Fakültesi'nde, 1938-1939 ders senesinde ikinci sınıflara okuttuğu ders notlarının basıldığı hususunda bizzat bu notları teksir

eden talebesi Cevad Odyakmaz'ın verdiği bilgiler kendi hâtıralarında ifade edilmiştir. Yine ifadesine göre daha sonraki senelerde de bu ders notları çoğaltılmıştır. Ancak bu notların bir nüsha teksirini ele geçirmek şimdilik mümkün olmamıştır.<sup>78</sup>

1.5. *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947, 416 s. İstanbul Üniversitesi Yayınlarından. II. Baskı Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014. Bu kitap Sadri Maksudî'nin 1925 senesinde, önce Ankara'da ve daha sonra da İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde, senelerce okuttuğu Türk Hukuku Tarihi derslerinin olgunlaşmış bir semeresidir. Bir bakıma bu sahanın ilk temsilcisi olan rehber kitabıdır.<sup>79</sup> Halen değerini aynen muhafaza eden bu kitabın; Türkçe, Rusça, İngilizce, Almanca, Fransızca ve Arapça lisanlarında zengin bir mehzaz kütüphanesine dayanan bu kitabın İslâm öncesi ve ilk İslâm devirlerinin bir kültür tarihi olarak da kabûl edilmesi gerekir.

## 2. Hukuk Tarihi Derslerine Dair Kitapları

Türkiye'de Hukuk Tarihi dersinin seyri hakkında ortaya konulmuş olan bilgilerin henüz başlangıç safhasında olduğu söylenebilir. Bu sahadaki kitapların bile tam bir tespiti yapılmış değildir<sup>80</sup>.

Mahmud Esad Efendi'nin İstanbul Dürülfünun'u Hukuk Mektebi için 1331'de (1915) bastırıldığı *Tarih-i İlm-i Hukuk* isimli eseri ilk ders ve hukuk tarihi kitabı olarak zikredilmekte<sup>81</sup> ise de bu tespit en azından tashihe muhtaç gibi görünmektedir.

Hukuk Tarihi hakkındaki ilk metin Hukuk Mektebi müderrislerinden Münif Paşa'nın kaleminden, neredeyse, bir ders kitabı hacminde olan bir mecmuanın bölümüdür.<sup>82</sup> Nitekim sadece kendisinin imzasını taşıyan ve talebelerinden Sabit tarafından basılan *Medrese-i Hukuk* (ilk nüshası 29 Mart sene 298)<sup>83</sup> başlıklı hukuk mecmuasında veya ders takrirlerinde "kısm-ı sâlis" olarak isimlendirilen bölümü (s. 200-231) hukuk tarihine tahsis edilmiştir. Liège Üniversitesi (Belçika) hukuk profesörlerinden Parfait Joseph Namur (1815-1890) tarafından yazılan hukuk ansiklopedisini (*Cours Encyclopedie du Droit*) esas alan bu bölüm bu bakımdan, tercüme olmakla beraber, Garp hukuku hakkındaki ilk hukuk tarihi metni sayılmak mecburiyetini getirmektedir. Bir bakıma modern mânâda ve muhtevada ilk hukuk tarihi metni sayılması gereken bu bölümün müfredât tasnifi şu şekildedir: Tarih-i hukuka müteallik olub bir mukaddeme ile altı bâbı havidir. Mukaddeme (s. 200).

<sup>78</sup> Geniş Bilgi için: Cevad Odyakmaz, *Anularla Düünden Bugüne*, İstanbul, 2011, s.227-229.

<sup>79</sup> Bu kitabın kıymetini farkederek ilk yazılardan biri için: Kemal Salih Sel, "İlk Türklerde Hukuk", *Cumhuriyet* (21 Şubat 1948), s. 2.

<sup>80</sup> Bu sahada Hukuk Tarihi dersinin II. Meşrutiyet devrinde ihdası hakkında Ali Adem Yörük tarafından yazılan araştırmada kıymetli bilgiler bulunmaktadır: "Hukuk Tarihi Dersinin İhdâsı ve Mahmud Esad Seydişehir", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. LXX, sy. 1 (2012), s. 489-504.

<sup>81</sup> M. Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, İstanbul, 2014, s. 131-132; Ali Adem Yörük, *agm*, s. 487-491.

<sup>82</sup> Bu metni ilk başta Mahmut Esad Efendi'nin kitabıyla muhteva benzerliğinden dolayı kendisine atfetmiştim. Yazımızı okuyup kıymetli ikazlarda bulunan Dr. Ali Âdem Yörük sayesinde bu yanlışımı tashih ettim. Kendisine müteşekkirim.

<sup>83</sup> Pazartesi ve Perşembe günleri çıkar, bir nüshası altmış parayadır.



Bâb-1 evvel-Ezmine-i atıkaya dair olub beş faslı müştemildir: İraniler, Hindîler, Çinîler (s. 200-202); Fasl-1 sâni- Mısrîler, Finikeliler, İbraniler (s. 202-203); Fasl-1 sâlis- Yunanîler (s. 203-207); Fasl-1 râbi- Romalılar (s. 207-210). Bâb-1 sâni- Roma yâni Garp İmparatorluğunun sukût ve inkırazından sonraki hukukun tarihine müteallik olub beş faslı havidir: Fasl-1 evvel-Hukukun arz yâni memlekete nazaran olmayub da eşhasa nazaran olduğuna dairdir (s. 210), Fasl-1 sâni- Roma hukukunun barbarların istilâsından sonraki ahvâli hakkındadır (s. 210-213), Fasl-1 sâlis-Barbarların kanunları hakkındadır (s. 213-216), Fasl-1 râbi- Sak mecmuaları hakkındadır (s. 216), Fasl-1 hâmis- Frankların krallarının ve bilhassa Şarلمان'ın evamir ve iradelerine dairdir (s. 216-217). Bâb-1 sâlis- Feodalite ve fief yâni emaret ve mâlikâne ile de tercüme olunabilen bir nev'i atik timar ve zeamet zamanlarına dair olub iki faslı şâmildir: Fasl-1 evvel- Ahvâl-i umumiye hakkındadır (s. 217-219), Fasl-1 sâni- Feodal hukukunun menabii hakkındadır (s. 219-221). Bâb-1 râbi- Âdatın ketb ve tahriri hakkındadır (s. 221-222). Bâb-1 hâmis- Droit Canonique ve droit canon yâni hukuk-ı kanuniye tâbir olunan ve kiliseye mensub olan bir nev'i hukuka dair olub sekiz faslı müştemildir: Fasl-1 evvel- Malûmat-ı ibtidaiye ve kilise mehakimi hakkındadır (s. 222-225); Fasl-1 sâni- Degredi Gratin namiyle mevsum olaneserden mukaddem olan menabi ve mehaz-ı hukuk-ı kanuniye hakkındadır (s. 225-226); Fasl-1 sâlis- Degredi Gratin hakkındadır (s. 226-227); Fasl-1 râbi- Papa Dokuzuncu Greguvar'ın emriyle yapılan mecmua-yı evamir hakkındadır (s. 227-228); Fasl-1 hâmis- Sakst hakkındadır (s. 228); Fasl-1 sâdis (s. 228-229), Fasl-1 sâbi- "Oksravagant"lar hakkındadır (s. 229); Fasl-1 sâmin- "Bol"lar hakkındadır (s. 229); Bâb-1 sâdis- Fransa krallarının ferman ve buyrultuları hakkındadır (s. 229-231). Bölüm "Temmeti'l-kitab bi-siyani'l-Meliki'l-Vehhâb" duasıyla nihayete ermişti.

Sadri Maksudî, önce Ankara Hukuk Fakültesi'nde ve daha sonra da İstanbul Hukuk Fakültesi'nde Hukuk Tarihi dersleri vermiş ve bu derslere dair ders notları ve kitapları neşretmiştir. Bu dersi Ankara Hukuk Fakültesi'nde ilk sene (1925-1926), bu sıralarda Ziraat Bankası hukuk müşaviri olan Şevket Memedali (Bilgişin)<sup>84</sup> okutmuş ve bu dersin notlarını da bastırılmış (*Hukuk Tarihi*, 1926, 144 s. TBMM Matbaası, Çift sütun) bulunuyordu. İkinci sene ayrılması üzerine, bu dersi de 1926-1927 ders senesinden itibaren Sadri Maksudî vermeğe başlamıştır.

Sadri Maksudî tarafından okutulan Hukuk Tarihi dersinin müfredatı *Talebe Rehberi*'nde<sup>85</sup> tafsilâtlı bir şekilde tanzim edilmişti.

1925-1926 senesinde sadece Türk Hukuku Tarihi derslerini okutan Sadri Maksudî 1926-1927 ders senesinden itibaren bu dersine ilâveten Hukuk Tarihi derslerini de okutmaya başlamıştı.

Bu derslere dair notları daha ilk ders senesinin sonunda basılmıştı. Daha sonra da okuttuğu bu derslerin notları müteaddit defa basıldı ve bu notların son baskısı 1948'de yapılmıştır.

Bu kitabının görülebilen baskıları, tarihlerine göre, şöyle sıralanmaktadır:

<sup>84</sup> Şevket Mehmet Ali Bilgişin'in (1892-1953) kısa hayat hikâyesi için: Hasan Basri Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul, 1958, s. 477-479.

<sup>85</sup> İstanbul, 1926, s. 56-74. Kısmen neşri için: Ahmet Mumcu, *age*, s. 135-139. Müfredat metninin tamamı için bkz. EK 3.

2.1. İkinci sene-*Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, 1926-1927, 415 s. Kader Matbaası. Ankara Hukuk Mektebi. 1926-1927 sene-i tedrisiyesinde tahrir edilen ders notları.

2.2. *Hukuk Tarihi Dersleri*- İngiliz hukuk-ı amme ve Alman ve Rus hukuk tarihine müteallik bahislere aid tahrir esnasında tutulan notlar, Ankara, (ty), 199 s. Ankara Hukuk Fakültesi son sınıf neşriyatından- Matbu formlardan sonra. Şapoğraf baskı.

Bu ikinci kitap Sadri Maksudî'nin ilk ders kitabının devamıdır. Ancak talebeler tarafından tutulan bu notlar üzerindeki kayıttan anlaşıldığına göre son sınıfta okutulan ders notlarıdır. Ankara Hukuk Mektebi'nin ismi 9 Aralık 1931 tarihinde Ankara Hukuk Fakültesi hâline getirilmiş olduğuna göre 1932'de basılmış olabilir. Vaktinden önce fakülte isimlendirilmesi bahis mevzuu ise 1927-1928 ders yılında son sınıfta okutulan notlar olabilir. Kitabın muhtevası 18. Asrın sonuna kadar gelmektedir. Kitabın daha sonra yeni harflerle yapılan üç baskısında da bu kitabın muhtevası bulunmamaktadır.

2.3. *Hukuk Tarihi*, Ankara, 1928, 384 s. Şapoğraf baskı. Bu kitabı 1927-1928 ders yılı için basılmış notlardır. Kütüphanelere girmiş, bilinen biricik nüshası Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi'nde Seyfettin Özege (Nu. 22695-SÖ) kitapları arasındadır.<sup>86</sup> Notlar bu ders yılında mektebin birinci sınıfında bulunan ve kendisini "Tapu-Kadastro Müdiriyet-i Umumiyesi memurlarından ve Mekteb-i Hukuk talebesinden 322 M. Münir Vasfi" (Zabunoğlu, İstanbul, 1898 - Ankara, 10 Şubat 1959) olarak takdim eden talebesi ile diğer bir talebesi Kadızade Faik tarafından bastırılmıştır. Talebeliği esnasında başka derslerin de notları bu iki talebesi tarafından bastırılmıştır. Bu duruma notların başına konulan takdimde işaret edilmektedir.<sup>87</sup>

Bu kitabın muhtevası diğer hukuk tarihi kitaplarına ve notlarına nazaran biraz farklıdır ve bir bakıma hukuka giriş mahiyetinde görünmektedir: Şey'i ve enfüsî mânâda hukuk (s. 3), enfüsî hukuk (s. 10), şahsî hukuk (s. 28), aynî haklar (s. 32), manevî haklar (s. 49), aile hukuku (s. 53), hakk-ı tevarüs (s. 57), edvâr-ı tarihiyede aile (s. 61), ukudâttan mütevellid hukuk (s. 66), hukukî hâdiseler (s. 72), hukukî fiiller (s. 74), mürur-ı zaman (s. 93), hakkın ispatı (s. 95), kavaid-i hukukiyenin menbaları (s. 113), kanunların neşir ve ilânı (s. 132), kanunun mâ-kabline adem-i şumûlü (s. 135), tedvin-i kavanîn (s. 141), hukuku tedvin neden ibarettir? (s. 149), istiare-i hukuk (s. 150), kanunun menşeleri (s. 167), İyilik nedir? (s. 228), camia ve devlet (s. 245), hukukî devlet (s. 272), devletin uzuvları (s. 297), hukukun gayesi (s. 302), ferdiyetçilik-camiacılık (s. 316), müfrit ferdiyetçilik (s. 323), müfrit camiacılık (s. 330), hukukun inkişâfındaki âmiller (s. 349), ırkın hukuka tesiri (s. 350), ırk ile hukuk arasındaki münasebet (s. 355), taklit (s. 359), iktisâdî âmillerin tesiri (s. 365), büyük mücedditler (s. 366-384).

2.4. *Hukuk Tarihi*, Ankara, (ty), 180 s. Ankara Hukuk Fakültesi Talebe Neşriyatı-1.

Sadri Maksudî'nin eski harflerle ve şapoğraf usûlüyle basılan üçüncü ve son kitabıdır. Bu kitabı ilk basılan kitaplarına göre oldukça muhtasar bir muhtevada ve küçük hacimdedir. Hukuk Mektebi, 9 Aralık 1931 tarihinde fakülte ismini aldığına göre, bu kitabın 1932 senesinde basılmış olması ihtimâl dahilindedir. Sayfa numaraları yeni rakamlarla konulmuştur. Muhtevası 1928 baskısı notlara çok uygun düşmektedir.

<sup>86</sup> Şahsî kütüphanemizde de bir nüshası bulunmaktadır.

<sup>87</sup> *Ankara Barosu 1958-1959 Levhası*, Ankara, 1958, s. 155. Ankara avukatlarından olan Münir Zabunoğlu hakkındaki bilgileri oğlu Prof. Dr. Yahya Zabunoğlu lütfetti.

Bu kitabın muhtevasında dikkati çeken ara başlıklar şöyle sıralanabilir: Ahlâk ile hukuk arasındaki furûk (s. 6), hâmil-i hak (s. 9), hukukun tasnifi (s. 14), şahsî haklar (s. 19), aynî haklar (s. 21), manevî haklar (s. 30), aile hakları (s. 33), akitlerden mütevellit haklar (s. 41), içtimaî haklar (s. 44), hukukî fiil-hukukî hâdise (s. 45), hukukî fiiller (s. 46), gayri kanunî hareketler (s. 50), Cürüm (s. 55), ceza nazariyeleri (s. 59), mürur-ı zaman (s. 62), hukukun ispatı (s. 63), mevzu-u hukuk (s. 72), kanunları tedvin (s. 86), tedvin aleyhinde fikirler (s. 88), istiare-i hukuk (s. 90), mukarrerât-ı mehakim (s. 92), hukukla devlet arasında münasebât (s. 97), ülke, halk (s. 100), siyasî haklar (s. 105), teşriî sahada tedbirler (s. 106), idarî sahada tedabir (s. 107), hukukun felsefî menşei (s. 110), hukuk-ı tabiye nazariyesi (s. 111), akliye cereyanı (s. 113), tarihî mektep nazariyesi (s. 118), rabbanî hukuk nazariyesi (s. 123), Hegel nazariyesi (s. 126), mukavele-i içtimaiye nazariyesi (s. 132), akliyet cereyanı (s. 136), hürriyet cereyanı (s. 136), Kant nazariyesi (s. 140), Pozitivizm nazariyesi (s. 148), hukukun menşei (s. 153), hukukun inkişâfı (s. 158), muhitin tesiri, icat ve taklit (s. 165), ecnebî medeniyetlerin ve milletlerin tesiri (s. 166), iktisadî âmilin hukuku tesiri (s. 169), müceddit (s. 169), hukuk için mücadele (s. 171), ferdiyetçilik ve camiacılık (s. 174) iktisadî devletçilik (s. 178), kıymet nazariyesi (s. 180).

2.5. *Hukuk Tarihi Dersleri* (dış kapak *Umumî Hukuk Tarihi*)- Eski Hind, İran, Atina ve İsparta'nın hukukî müesseseleri. Roma'nın siyasî ve hukukî teşkilâtı, içtimaî ve iktisadî bünyesi, Ankara, 1941-1942, 582+XVII s. Ankara Hukuk Fakültesi neşriyatından-Seri: 2-No. 22. Bu kitabın dış kapağının 1942 senesinde ve farklı isimle basılmış olması iki farklı künye ile gösterilmesine ve yanılmaya sebep olmaktadır.

Kitabın Ankara'da yapılan yeni harfli bu ilk baskısı ve daha sonra İstanbul'daki iki baskısı için de esas metin (İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi) olmuştur. Eski harfli ilk baskısına göre daha dar bir zaman dilimini ihtiva etmektedir ve Roma hukuku bahsinin sonunda nihayete erdirilmektedir.

2.6. *Umumî Hukuk Tarihi*, (2. Baskı), İstanbul, 1944, XI+III+ 541 s., İstanbul Üniversitesi Yayınlarından, Nu. 242.

2.7. *Umumî Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1948, 532 s. İstanbul Üniversitesi Yayınları: 380-Hukuk Fakültesi Yayınları: 86. Bu kitabın yeni harfli üçüncü ve son baskısıdır ve aynı zamanda bu kitabı üniversiteler tarafından basılan son kitabı olmuştur. *Umumi Hukuk Tarihi* bir ders kitabı olmasına rağmen Sadri Maksudî'nin kitabında temel eserlere atıfta bulunduğu ve hemen her sayfada dipnotlarda eserleri zikrettiği dikkati çekmektedir. Diğer taraftan müstakil bir mehzarlar listesi yerine bir müellifler listesi ve bu müelliflerin zikredildiği sayfaların dizinini vermiştir.

Bu meyanda ifade etmek gerekirse Ankara Hukuk Fakültesi'nde Sadri Maksudî'nin Denizbank hâdisesinden dolayı ders vermediği 1938-1939 ders yılında Hüseyin Avni Göktürk *Hukuk Tarihi* derslerini vermiş ve notları yazar ismi olmaksızın (*Hukuk Tarihi Talebe Notu*, Ankara, 1938-1939, 326 s.) basılmıştır.<sup>88</sup>

Sadri Maksudî'nin Ankara Hukuk Fakültesi'nde verdiği derslerden biri de sonradan Hukuk Başlangıcı adını aldığını düşündüğümüz Hukukun Umumî Esasları dersi (1936-1937) olmuş ve bu dersin de bu isimli kitabını (1937) bastırılmıştır.

<sup>88</sup> Millî Kütüphane, Nu. 1933 AD 1933.

### 3. İlim Adamı Olarak Sadri Maksudî Aarsal

Sadri Maksudî'nin ilim yolu çok iyi bir hukuk tahsili ile zirveye ulaşmıştı. Bu esnada Arapça, Farsça ve daha sonra Paris'teki Hukuk tahsili esnasında Lâtin ve Fransızca öğrenmişti. Bolşevik İhtilâinden sonra İngilizce ve Almanca'yı ikinci devre Avrupa senelerinde öğrenmiş olmalıdır.

Tahsilini takiben döndüğü Rusya'da hemen hemen sadece siyasetle ve bunu takiben 1913 senesinden sonra avukatlıkla meşgûl olmuş ve ağabeyi Hâdi Maksudî'nin gazetesi *Yulduz*'da (1913-1917) sadece Gaspıralı İsmail hakkında tek bir yazı yazmakla iktifa etmişti.<sup>89</sup> Açıkça ifade etmek gerekirse Sadri Maksudî, siyasetle ve avukatlıkla uğraştığı devrede, yâni Rusya'yı terk etmek zorunda kaldığı 1918 yazına kadar, ömrünün ilk otuz sekiz senesinde ilmî bir faaliyet ve arzu içinde olmamıştır. İyi bir hukuk tahsiline ve çocuk yaşta kitap neşretmek gibi bir mazhariyete rağmen daha sonra niçin yazı hayatından uzak kalması çok dikkate değer bir mesele ve bilmece olarak ortadadır.

#### 3.1. Dilciliği

Sadri Maksudî'nin ilim yolundaki ilk çalışmaları Türk lisanı ve lisanda yapılması gerektiğine inandığı lisan ıslâhı hakkında olmuştur. İlk yazıları ve ders kitapları dışındaki ilk kitabı *Türk Dili İçin* (İstanbul, 1930, 517 s.) Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti neşriyatının birinci sayısı olarak basılmıştı. Bu kitap için araştırmalarına daha Avrupa'da iken başlamış ve bazı kısımlarını da yazı hâlinde gazetelerde (meselâ *Milliyet*'te) neşretmişti.

Sadri Maksudî'nin bu kitaptaki görüşleri oldukça geniş ve başka milletlerde gerçekleştirilen ıslah hareketlerinden zengin örneklerle ifade edilmişti. Bu görüşlerinin çok sağlam temellere dayandığı ancak daha sonra kurulan Türk Dil Kurumu (12 Temmuz 1932) tarafından lâyıkıyla değerlendirilmediği ve üzerinde durulmadığına şaşmamak mümkün değildir. Meselâ Türkçe'nin sadeleştirilme hareketlerine dair bir temel eserde hemen hemen hiçbir değerlendirme çabası ve işareti görülmemektedir.<sup>90</sup>

Sadri Maksudî, lisanın ıslah ve zenginleştirilmesinde bilhassa halk lisanından ve Türkçe'nin tarih içinde ortaya konulan metinlerinden kelimeler alınmasını, yeni ıstılahların ise lisanın kendi iç mantığından ve kaidelerinden hareketle ortaya konulması gerektiğini ifade ediyordu. Kısaca Sadri Maksudî'nin anlayışında evrim, devrim, imge ve simge gibi kelimeleri ortaya atma imkânı olmadığı anlaşılıyordu.<sup>91</sup> Nitekim ders kitaplarında ve yazılarında dikkati çeken çok keyfî bir imâlât ürünü olan kelimeler görülmemekteydi.

Sadri Maksudî'nin görüşleri kısaca kendisi tarafından da ifade edilmişti.<sup>92</sup> Buna göre;

<sup>89</sup> Abdullah Battal-Taymas, *age*, s. 26.

<sup>90</sup> Görüşlerinin birkaç satırlık bir değerlendirilmesi için: Ağâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara, 1972, s. 408.

<sup>91</sup> Sadri Maksudî'nin *Türk Dili İçin* kitabının Türk Dil Kurumu tarafından basılmaması da ayrıca üzerinde durulması gereken bir husustur.

<sup>92</sup> Bu görüşleri ve iktibas için: Sadri Maksudi Aarsal, "Medenî Milletlerde Dil Islahı Tarihine Umumi Bir Bakış", *Dil Dâvası*, Ankara, 1952, s. 123-126.

1. *İlmî ıstılah (terim) mutlaka halk dilinde mevcut olan kelime ve kelime köklerinden yapılmalıdır.*

2. *Yapılan yeni terim millî dilin yeni kelime yaratma usullerine uygun olarak yapılmalıdır.*

3. *Yeni kelime millî dilin ruhuna, bünyesine uygun olduğu gibi dilin gramer kaide-lerine de uygun olmalıdır.*

4. *Yeni ıstılah hem şekil, hem telâffuz, hem ahenk bakımından milletin zevkine uygun, milletin münevverlerinin ekseriyetinin tasvip edeceği bir kelime olmalıdır.*

5. *Istılah mümkün mertebe kısa olmalı, iki en çok üç kelimedenden mürekkep olmalıdır.*

6. *Istılah tarif şeklini almamalı.*

Sadri Maksudî'nin lisan meselesinde bilhassa Arapça ve Farsça kelimelerin hangi ölçüde tasfiyeye tâbi tutulacağı meselesi tam bir açıklığa sahip olmamakla beraber görüşlerinin esaslı ve üzerinde durulmaya değer olduğu ama lâyıkiyle değerlendirilmediği muhakkaktır. Asıl dikkate değer teklifi ise bütün dünya Türkleri için tek bir yazı dili ortaya konulması yolundaki teklif ve görüşleriydi. Kendisi “*Benim kanaatime göre dünyada bir tek Türk dili vardır*” ifadesiyle temel fikrini ilân etmiştir.<sup>93</sup> Bu kitabındaki görüşlerine taraftar olması tabii olan Nihal Atsız'ın bu meyanda hiçbir şey yazmamış olması da anlaşılabilir bir keyfiyet değildir. Ancak son senelerde bu kitabın değeri ve Türk Dili sadeleşmesi tarihindeki yerine işaret edilmiştir.<sup>94</sup>

### 3.2. Tarihçiliği

Sadri Maksudî'nin ilk yazıları tarih sahasındadır. Yazılarını, asgarî hazırlıkları yapmadan ve bilhassa gerekli mehazlara ve araştırmalara lâyıkiyle nüfuz etmeden aşırı iddialı bir tavırla yazmıştı. Bu ilk yazıları ve görüşleri önce Fuat Köprülü tarafından haklı ve biraz fazlaca sert bir şekilde tenkide uğramıştı. *Journal Asiatique* mecmuasındaki yazısı ile biraz tahminlerini ve biraz da erken ve cesur yorumlarını ifade ettiği zaman aldığı ilk tenkide cevap vermiştir. Köprülü'nün buna cevap vermemesi ise ayrıca üzerinde durulmağa değer bir keyfiyettir.<sup>95</sup> Tarihe dair ilk yazılarına bu kadar çok sert tenkitte bulunan Köprülü'nün Sadri Maksudî'nin daha sonra Türk Hukuku Tarihi hakkındaki yazılarına ve bilhassa *Türk Tarihi ve Hukuk* (İstanbul, 1947, 416 s.) başlıklı eseri hakkında bir tenkit yazmaması dikkate değer görünüyor. Halbuki böyle bir tenkit Köprülü için bir vazife olarak bile telâkki edilebilirdi.

Sadri Maksudî'nin Orta Asya'nın kuraklığı ve kuruması neticesi Türklerin dünya coğrafyasına dağılması esasına dayanan yeni resmî tarih tezine destek verdiği I. Türk Tarih

<sup>93</sup> Sadri Maksudî, *Türk Dili İçin*, s. 503.

<sup>94</sup> Zafer Toprak, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul, 2012, s. 411-440.

<sup>95</sup> Sadri Maksudî'nin bu yazısının tercümesi *Türk Yurdu* mecmuasında basılmıştır: “Çinliler ve Moğolların Houei-Hou Uyurlarıyla Orhun Türk Kitabelerindeki Oğuzların Ayniyeti”, *Türk Yurdu*, sy. 168-7 (Nisan 1341), s. 24-28 (Çeviri yazı, Ankara 2001). Fuat Köprülü'nün tenkidi: “Sadri Maksudof - Çinlilerle Moğolların Houei-Houları ve Orhun Türk Kitabelerinin Oğuzları”, *Türkiyat Mecmuası*, c. I (Ağustos 1925), s. 322-326. Sadri Maksudî'nin cevabı: “Çinlilerin Hüvey-Hu Dedikleri Halkın Orhun Kitabelerindeki Dokuz Oğuzların Aynı Olduğuna Dair İzahat (Köprülüzâde Mehmed Fuad Bey'in Tenkitlerine Cevap)”, *Türk Yurdu*, III/14, Teşrin-i Sani 1925, s. 218-231.

Kongresi (2-11 Temmuz 1932) esnasında Bolşevik İhtilâli günlerinde yakından tanıştığı ve siyasî görüşler bakımından çok ters düştüğü Zeki Velidi ile çatışan görüşleri dolayısıyla iki sene sonra Zeki Velidi tarafından verilen müstakil bir cevap risâlesinde de çok sert tenkitlere uğramıştı.<sup>96</sup> Bu meyanda Bolşevik İhtilâli esnasındaki tavırları ve görüşleri de gündeme getirilmişti. Sadri Maksudî kuraklık meselesi ve eski günleri hakkındaki bu risâleye de bir cevap vermemiştir. Zeki Velidi'nin öfkeli ve hırçın talebesi Nihal Atsız'ın kendi hakkındaki hakarete varan yazılarına da cevap vermediğini bu meyanda hatırlatmak gerekir.<sup>97</sup> Sadri Maksudî'nin 5 Kasım 1925 tarihinde Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nde başladığı Türk Hukuku Tarihi ve Umumî Hukuk Tarihi hocalığını takiben tarihçiliği terk etmiş ve mesaisini tamamen kendi sahasına tahsis etmiştir. Ancak I. Tarih Kongresi'ne takdim ettiği tebliği ("Tarihin Âmilleri") Türkiye'de ilk bütüncü tarih anlayışının beyannâmesi olarak görülebilir ise de, tıpkı diğer makaleleri ve kitapları gibi, lâıyk olduğu alâkayı görememiştir. İlk dört Tarih Kongresi'ne verdiği risâle hacmindeki tebliğleri bilhassa yazdıklarına ne derecede emek verdiğini, meslekî ciddiyetini ve ahlâkını göstermektedir.

### 3.3. Hukuk Tarihçiliği

Sadri Maksudî'nin, dilciliğinin yanı sıra, üzerinde durulması gereken ikinci tarafı Türk Hukuku ve Umumî Hukuk tarihçiliğidir. Çünkü kendisi bilhassa Türk Hukuku Tarihi'nin sadece ülkemizde değil bütün dünyada da ilk hocası ve bu dersin ilk kitaplarının da müellifi olarak ilim tarihimize tescil olunmuştur. Ankara'da 5 Kasım 1925 tarihinde Ankara Adliye Hukuk Mektebi açıldığı zaman Türk Hukuku Tarihi için ikinci bir isim hatıra gelmemiştir. Bolşevik İhtilâli'nden sonra 1918 yazında geldiği Avrupa ülkelerinde ve bilhassa Paris'te Türk Lisansı ve Türk Tarihi hakkında kesif bir araştırma çabası içinde bulunmuş ve taradığı mehazlardan aldığı notların sayesinde bu dersi ve ikinci seneden itibaren de Hukuk Tarihi derslerini verme imkânı bulabilmişti. Aksi takdirde o günlerin Ankara'sında bu dersler için gerekli mehazları bulabilmesi bir hayâlden öteye geçemezdi.

Türk Hukuku Tarihi dersinin ilk tedaris senesinde verdiği ders notları kendi tedkikinden geçtikçe her hafta formalar hâlinde basılıyor ve bir sonraki hafta talebelere dağıtılıyordu. 80+32 sayfalık bu ders notlarında yeri geldikçe Türkçe, Rusça, Fransızca, İngilizce ve Almanca mehazları zikretmiştir. Türk Hukuku Tarihi hakkındaki kitabımı 1925'den itibaren hep talebe notu olarak bastırın Sadri Maksudî ancak uzun bir çalışmadan sonra bu dersin notlarını içine sinecek derecede ikmâlden sonra 22 sene sonra 1947 senesinde kitap hâlinde bastırılmıştı. Bir tevazu eseri olarak kitabına *Türk Hukuku Tarihi* yerine *Türk Tarihi ve Hukuk* ismini vermeyi tercih etmiş ve kendi ifadesiyle "Türk Hukuku Tarihi ilmimi tesis yolunda ilk tecrübeden başka bir şey olmayan bu eserin noksan ve kusurlardan hâli olamayacağı tabii" idi ve istikbâlde bu kitabın noksanları araştırmacılar tarafından telâfi edilecekti.<sup>98</sup> Halbuki, Moğol Hukuku hariç, İslâm öncesi Türk Hukuku Tarihi hakkındaki

<sup>96</sup> Ahmet-Zeki Valîdi (Togan), *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*, İstanbul, 1934, 60 s.

<sup>97</sup> Bu yazıları yukarıda (dn. 59) hatırlatmıştık.

<sup>98</sup> *Türk Tarihi ve Hukuk*, s. 4.

bu kitabın bir benzeri ve daha ikmâl edilmiş nüshası henüz basılmamıştır. Sadri Maksudî, ders notlarında Selçuklu ve Osmanlı devri hakkında kısmen ve çok kısa bilgiler vermiş ise de bu kısımları kitabından ihraç etmişti. Bir bakıma bu kitabını *Türk Hukuku Tarihine Giriş* olarak yazmayı tercih etmiş ve daha sonraki devirleri halefi Türk hukuk tarihçilerine bırakmıştır. Kitabı günümüzde de ehemmiyetini ve değerini korumaktadır. Bir bakıma bu kitabını Türk Hukuku Tarihi'nin temellerini atan bir eser olarak görmek gerekir.

Sadri Maksudî'nin, Şevket Memedali'nin (Bilgişin) ilk sene (1925-1926) verdiği Hukuk Tarihi dersini ertesi seneden, yâni 1926-1927 ders senesinden itibaren vermesi bu sahada da ders kitabı yazmasını gerektirmiştir.

Sadri Maksudî, ilk senelerde Hukuk Tarihi derslerinin müfredâtına Fransız ihtilâlini de dahil etmiş ve bu dersleri bir bakıma 18. Asrın sonuna kadar getirmiştir. Nitekim hurufatla basılan ilk *Hukuk Tarihi* (1926-1927, 415 s.) ve bunun şapoğrafla basılmış ikinci kısmı (*Hukuk Tarihi Dersleri*- İngiltere hukuk-ı amme ve Alman ve Rus hukuku tarihine müteallik bahislere aid tahrir esnasında tutulan notlar, Ankara, 1929, 199 s. Ankara Hukuk Fakültesi son sınıf neşriyatından) bu dersin ilk ve son defa en geniş müfredâtını ihtiva etmişti.

Sadri Maksudî'nin bu dersin müfredâtını daha sonra daralttığı ve bir bakıma kitabı *Umumî Hukuk Tarihine Giriş* muhtevasına kavuşturduğu dikkati çekmektedir.<sup>99</sup> Kendisinden sonra bu dersi okutan Recai Galip Okandan'ın *Umumî Hukuk Tarihi* kitabı da (İstanbul, 1951, 606 s.) aynı geleneği devam ettirmiştir. Bu müfredât tenkit edilmiş ise de burada asıl mesele başka bir nokta-i nazardan da ortaya konulabilir. Her şeyden önce bu gibi müfredâta sahip kitaplara bir giriş kitabı olarak bakmak daha doğru olacaktır. Hukuk Fakültelerinin ilk senelerinde bu gibi kitapların okutulması bir bakıma bu derse giriş olarak kabul edilmelidir. Daha sonraki sınıfların her birindeki müfredât bu dersi zamanımıza kadar getirmeliydi diye düşünmek gerekiyor. Bu derecede ehemmiyetine inandığımız dersin aksine 1954 senesinde seçimlik hâline getirilmesi, Hukuk Tarihi dersi meselesinde asıl felâketi olmuştur.<sup>100</sup> Aslında Hukuk penceresinden tarihin araştırılmasının çok câzip neticeler vermesi ve aslî derslerden olması sade bir gerçek olarak ortadadır. Kaldı ki devletin üç temel vazifesinin askerlik, asayiş ve adalet olduğu göz önüne alınırsa bunlardan asayiş ve adaleti temin yolunda yapılan hukuk mücadelesinin bir tarihi olarak hukuk tarihi tarihin en cazip bir sahası olarak hukuk fakültelerinde dört ders senesi boyunca niçin okutulmamalı sualine cevap aramak mecburiyeti ortadadır.<sup>101</sup>

<sup>99</sup> Sadri Maksudî'nin halefi olan meslektaşlarından Ziya Umur Umumî Hukuk Tarihi ders kitabının bu muhtevasından şikâyet etmektedir. Ancak bu meseleye yaklaşımına katılmadığımızı ve esas olanın müfredâtı Sadri Maksudî'nin bıraktığı yerden daha ileri çağlara ve zamanımıza kadar taşımak olduğu inancımızı ifadeden kendimizi alamıyoruz. Ziya Umur'un yazıları için: "Tedisat tarihi bakımından Umumî Hukuk Tarihi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. XXXII, sy. 1 (1966), s. 101-121.

<sup>100</sup> Buna işaret ve şikâyet eden bir yazı için: Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Profesör Sadri Maksudî'den bize kalan meseleler", *Türk Yurdu*, Sayı. 266 (Mart 1957), s. 648, dn. 1.

<sup>101</sup> Bu husustaki düşüncelerimiz Orhan Münir Çağıl'ın şu yazısından cesaret almaktadır: "Hukuk Tarihinin Kıymet ve Ehemmiyetine Dair Bazı Düşünceler", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. XVIII, sy. 3-4 (1953), s. 1041-164; II. Kısım: c. XXII, sy. 1-4 (1956), s. 252-299.

Kısaca Türk Hukuku Tarihi ve Umumî Hukuk Tarihi dersinin temellerini atan Sadri Maksudî'nin bu iki ilim dalının yolunu açmak ve istikbâline rehber olmak bakımından vazifesini yapmış olduğu hiç zorlanmadan ve rahatlıkla ifade edilmelidir.

### Hâsıl-ı Kelâm

Sadri Maksudî Arsal, 1918 yazında Rusya'dan önce Avrupa'ya ve oradan da hayatının kırk beşinci yaşının içinde iken, bilinen siyasî mecburiyetler yüzünden Türkiye'ye, zamanın Maarif Vekili Hamdullah Suphi'nin daveti üzerine, gelmişti. Esasen Paris'te iyi bir tahsil yaparak hukuk okumuş ve bu arada çok sevdiği sosyoloji ve felsefe ile de ciddî bir şekilde ve ileri derecede meşgûl olmuştu.

Bu vesile ile denebilir ki Kazan çevresinden Türkiye gelen münevverler arasında hukuk bilgisini felsefe ve sosyoloji ile zenginleştiren en önde gelen ve bu bakımdan rakipsiz olan bir âlim idi. Aynı zamanda lisan bilgisi de geniş ve derin idi ve ömrünün sonuna kadar Türk lisanı üzerine de düşünmüş ve araştırmalar yapmıştı. Nitekim kendisinin Türkiye'ye döndükten sonra ilk yazıları ve basılan ilk kitabı Türk lisanı üzerinde olmuştu.

Yeni kurulmakta olan Cumhuriyet'in başşehrini yeni mekteplerle zenginleştirildiği bir zamanda 5 Kasım 1925 tarihinde açılan Ankara Adliye Hukuk Mektebi açıldığı zaman önce bir bakıma millî izzet-i nefsi koruma hissiyle ilk defa Türk mekteplerinde ihdas edilen Türk Hukuku Tarihi dersini vermeye başlamış ve bu dersine ertesi sene Hukuk Tarihi, ömrünün son zamanlarında ise Hukuk Felsefesi Tarihi dersleri de ilâve edilmişti. Türk Hukuk Tarihi dersinin dünyada ilk hocası ve aynı zamanda bânisi olmuştu. 1931-1939 devresindeki milletvekilliğine rağmen bu derslerini hem Ankara'da ve hem de İstanbul'da Hukuk Fakültesi bünyesinde senelerce tek başına okutmuş ve derslerini büyük bir ciddiyetle ifa etmişti. 1950 seçimlerinde bir kere daha TBMM'ye girdiği zaman artık hocalık hayatına hatime çekmişti.

Sadri Maksudî aynı zamanda Hukuk Tarihi dersinin de bellibaşlı hocalarından biri olmuştu. Önce Ankara ve daha sonra da İstanbul'da Hukuk Fakültesi'nde bu dersi senelerce okutmuş ve ertesi ders senesinden (1926-1927) itibaren bu dersin vermiş ve Şark ve Garp mehazlarına dayanarak ilk ciddî ders kitaplarını yazmıştı.

İlim ahlâkı bakımından eserlerinin hususiyetine de işaret etmek gerekir. Ders kitaplarında faydalandığı her eserin ismini her fırsatta zikretmiş ve bu bakımdan ilim ahlâkının haysiyetini korumaya ders kitaplarında bile azamî itina göstermişti.

Sadri Maksudî'nin üç devre milletvekilliği yapmış olmasına rağmen Hukuk Tarihi ve bilhassa Türk Hukuk Tarihi derslerini büyük bir istikrar içinde senelerce okutmuş ve bu dersin ilk hocası olmak bakımından büyük bir hizmette bulunmuştur. Türk lisanı hakkındaki ilk çalışmaları da başlı başına bir altın sayfa olmuştur. Sadece Türk Hukuku Tarihi'nin ilk hocası ve yazarı olmak bakımından bile hukuk ve daha geniş bir ifade ile kültür tarihimize ebediyen nakşolunmuştur.

İsmi ve hizmetleri daima hatırlanacaktır.<sup>102</sup>

<sup>102</sup> Alâkalı kurumların veya daha açık bir ifade ile çalıştığı Hukuk Fakültelerinin merhumun eserlerini, hatırasına hürmeten ve 60. ölüm yıldönümü vesilesiyle basmaları gerekmez mi?



## Kaynakça\*

## I. Matbu Olmayan Mehazlar

- Adliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Defterleri, c. 01, s. 546-547.  
 İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Sadri Maksudi Arsal'ın Sicil Dosyası.  
 Türk Tarih Kurumu Arşivi, Sadri Maksudî Arsal dosyası, Nu: 309-1.

## II. Kitaplar

- Ağaoğlu, Ahmet, *Babamdan Hatıralar* (Haz. Samet Ağaoğlu), İstanbul, 1939.  
 Ağaoğlu, Ahmet, *Hukuk Tarihi*, Elyazısı, 106 s.  
 Ağaoğlu, Ahmet, *Hukuk Tarihi*, İstanbul, Kurtuluş Matbaası, Hukuk Talebesi Cemiyeti neşriyatından, 1931-1932  
 Ağaoğlu, Ahmet, *Hukuk Tarihi*, İstanbul, Güneş Matbaası, Hukuk Talebesi Cemiyeti neşriyatından, 1933, 69 s.  
 Akpınar, Turgut, *İstanbul Üniversitesinde 50 Yıl Öncesi Bazı Büyük Hocalarımız ve Kültürümüze Katkısı Olmuş Yabancı Bilginler*, İstanbul, 2004.  
 Atsız, *Makaleler*, c. II, İstanbul, 1997.  
 Atsız, *Basılmayan Makaleleri*, İstanbul, 2012.  
 Ayda, Adile, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, 1991.  
 Aydın, M. Âkif, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, İstanbul, 2014.  
 Battal-Taymas, A., *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler*, İstanbul, 1959.  
 Baykara, Tuncer, *Zeki Velidi Togan*, Ankara, 1989.  
 [Bilgişin], Şevket Memedali, *Hukuk Tarihi*, Ankara, TBMM Matbaası, 1926, 144 s. (çift sütun).  
 Çokay, Mustafa, *1917 Yılı Hatıra Parçaları*, Ankara, 1988.  
 Çoker, Fahri, *Türk Parlamento Tarihi 1931-1935*, c. II, Ankara, 1996.  
 Devlet, Nadir, *1917 Ekim İhtilâli ve Türk-Tatar Millet Meclisi*, İstanbul, 1988.  
 Devlet, Nadir, *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ankara, 1985.  
 Dölen, Emre, *Türkiye Üniversite Tarihi 2 - Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Darülfünunu (1922-1933)*, İstanbul, 2010; [c.] 4 - *İstanbul Üniversitesi 1933-1946*, İstanbul, 2010.  
 Dunbay, Seda, *Türk Harflerinin Kabulüne Kadar Arap Harfleriyle Basılmış Hukuk Tarihi Kitap ve Makaleleri (1727-1928)*, Ankara, 2010.  
 Edis, A. Bedri, *Kültür Düsturu*, İstanbul, 1938-1939.  
 Erk, Hasan Basri, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul, 1958.  
 [Göktürk, Hüseyin Avni], *Hukuk Tarihi Talebe Notu*, Ankara, Alâeddin Kırıl Basımevi, 1938, 326 s.  
*Hukuk Fakültesi Lisans Tedrisat ve İmtihan Talimatnamesi*, İstanbul, 1937, 16 s.  
 Kırımlı Cafer Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey*, İstanbul, 1934.  
 Mehmet Zeki, *Türkiye Teracimi Ahval Ansiklopedisi*, c. III, İstanbul, 1930-1931.  
 Mumcu, Ahmet, *Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne - Ankara Hukuk Fakültesi'nin Yarım Yüzyıllık Tarihi*, Ankara, 1977.  
 Odyakmaz, Cevad, *Anılarla Düünden Bugüne*, İstanbul, 2011.  
*On Beşinci Yıl Kitabı*, İstanbul, 1938.  
 [Özer], Yusuf Ziya, *Adalet Teşkilâtının Tarihi Tekâmülü*, Ankara, 1936.  
 Togan, Zeki Velidî, *Hâtıralar*, Ankara, 1999.  
 (Togan), Ahmet-Zeki Valîdi, *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*, İstanbul, 1934.  
*Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri (23-26 Mayıs 199)*, Kayseri, 1996, 614 s. Erciyes Üniversitesi Yayınları.

\* Sadri Maksudi Arsal'ın, metinde ayrıntılı olarak değerlendirilen kitap ve makalelerine burada yer verilmemiştir.

- Umur, Ziya, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, 1993.  
 Who's Who in Central and East-Europe, Zurich, 1935.  
 Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım*, İstanbul, 1973.  
 Zebirov, Gabdulhak, *Maksud Baba Hem Maksudilar*, Kazan, 2000.

### III. Makaleler

- Ağaoğlu, Ahmet, "Basitten Mürekkebe, Şekilsizlikten Şekilleşmeğe Doğru", *İnsan*, sy. 3 (15 Haziran 1938), s. 204-208.  
 Ağaoğlu, Ahmet, "Dinde Manizme İctimaî Hayatta da Sınıflara ve Büyük Malikânelere Doğru", *İnsan*, sy. 7 (1 Birincikânun 1938), s. 556-560.  
 Ağaoğlu, Ahmet, "Hukukta Tekâmül Devirleri", *İnsan*, sy. 2 (15 Mayıs 1938), s. 117-123.  
 Ağaoğlu, Ahmet, "İştirakçilikten Ferdi Mesaiye ve Mülkiyete Doğru", *İnsan*, sy. 4 (15 Temmuz 1938), s. 296-303.  
 Ağaoğlu, Ahmet, "Türk Hukuk Tarihinde Usûl", *İnsan*, sy. 1 (15 Nisan 1938), s. 39-43.  
 Arık, Kemal Fikret, "Sadri Maksudi Arsal: Umumî Hukuk Tarihi", *Adliye Ceridesi*, sy.1 (Ocak 1943), s. 59-61.  
 Ayda, Adile, "Sadri Maksudî'nin Hayat Hikâyesi", *Kazan*, sy. 19 (1977), s. 3.  
 Battal-Taymas, Abdullah, "Sadri Maksudî Arsal", *Dergi*, (Münih 1957), s. 37.  
 Bedir, Murteza, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi- Türk Hukuk Tarihi Sayısı*, İstanbul, 2005, c. 3, sy. 5, s. 44.  
 Çağıl, Orhan Münir, "Hukuk Tarihinin Kıymet ve Ehemmiyetine Dair Bazı Düşünceler," *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. XVIII, sy. 3-4 (1953), s. 1041-164; II. kısım: c. XXII, sy. 1-4 (1956), s. 252-299.  
 Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Profesör Sadri Maksudî'den Bize Kalan Meseleler," *Türk Yurdu*, sy. 266 (Mart 1957).  
 Gedikli, Fethi, "Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. LXX, sy. 1 (2012) s. 399-412.  
 Kantar, Baha, "Ankara Hukuk Fakültesinin Geçmiş 25 Yılı-1925-1950", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c.VII, sy. 3-4 (1950), s. 1-9.  
 Köprülüzade Fuad, "Son münakaşa münasebetiyle", *Hayat*, sy. 22 (28 Nisan 1927), s. 422.  
 Köprülüzade Fuad, "Türk Hukuk Tarihi - İstanbul Hukuk Fakültesi'nde okutulan Tarih-i Hukuk münasebetiyle", *Hayat*, sy. 19 (7 Nisan 1927), s. 377-378.  
 Köprülüzade Fuad, "Yusuf Ziya Beye Cevap", *Hayat*, sy. 21 (23 Nisan 1927), s. 417-418.  
 Okur Gümrükçüoğlu, Saliha, "Hukuk Tarihi Açısından Hüseyin Namık Orkun ve Fasikülleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, - Türk Hukuk Tarihi Sayısı, İstanbul, 2005, c. 3, sy. 5, s. 805-821.  
 Sel, Kemal Salih, "İlk Türklerde Hukuk", *Cumhuriyet* (21 Şubat 1948), s. 2.  
 Umur, Ziya, "Tedrisat Bakımından Umumi Hukuk Tarihi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. 32, sy. 1 (1966), s. 101-121.  
 Uzman, Nasrullah, "Sadri Maksudi Arsal'ın TBMM'deki Faaliyetleri", *Tarihin ve Tarihinin İzinden Kazım Yaşar Koprıman Armağanı* (Haz. Altan Çetin), Ankara, 2014, s. 477-499.  
 Yörük, Ali Adem, "Hukuk Tarihi Dersinin İhdâsı ve Mahmud Esad Seydişehri", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. LXX, sy. 1(2012), s. 489-504.

### IV. Süreli Yayınlar

- Ankara Barosu 1958-1959 Levhası, Ankara Hukuk Mektebi Talebe Rehberi (1926-1927), İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi (1927-1928), İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi (1928-1929), İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi 1936-1937 Son Sınıf Albümü (1937), İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Talebe Rehberi (1942), Milliyet (1957, 1958), TC Devlet Yıllığı (1928-1929), TC Devlet Yıllığı (1929-1930), Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâl-nâmesi (1926-1927).

## EK 1.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
BÜKREŞ İLÇELİĞİ

BİRLEŞTİRİLMİŞ  
MÜRRESİT

COMHURİYETİNİN  
İSİMİ 1939/3-999  
Yazılı : 12/10-20  
No :  
Tarih : 13/11-2

mazur görülmelidir diye bir nutuk irad etmişti . Bu nutuk Türk Yurduhunu  
o arada intişar eden bir mebusanda aynen duruyor .

Bendenizin davetini üzerine alıp memleketi geldi ve kendisi-  
sine gösterilen vazifeleri sadakata ve liyakatla yapmaya devam etti .  
Türk tarihinin ana hatları ve türk dili hakkında yazdığı iki  
eser , ki bunları bir çok defalar bir mehzaz olarak kullandım , ilmi  
kaymeti baiz olan iki kaymetli kıpıdır .

Bu d fa mebus intihabı emsârında Meclisdeki mevkîlerden de mahrum  
olursa denizbank terkibine ifraz emenin bitin bir hayat ötemmesi mümkün  
olmayan bir cinayet olduğu bir defa daha sabit olacak . Ne garibdir ki  
dünyanın her tarafında dil , sunî ve hayalî mezarlıklara göre değil  
fakat kendi bünyesini esasen temin etmiş , vücutta getirmiş ve işlenmiş  
olan aslında maddemik kaidelere ve kanunlara göre inkişaf ederken bizde  
son zamanlarda bunun tam aksi, neficesi yalnız tahrib olmak üzere, memleketi  
mizde revac buldu ve buna ifraz edenler de bir vatan haini gibi tecrimin  
en ağırlarına uğradılar .

Zatı alınızden berin istihdamı budur :

Alimim , sanatkârım en samîmî hamisi olan Büyük Reîsimiz Cümhur-  
reîsi İbnü'l mahve doğru şerhîklenen bu kıymetli kalem ve ilim adamının yeni  
bir felaketten sıyınat buyurmuşlar . Kendi memleketleri esarete uğradığı  
için türk vatanda son bir ilikisa yeri bulan güzde bir adamımız tamamen  
mahkûm olduğu bir davada din uğradığı felaketten şüphesiz bugün kurtulabil-  
mişdir . Bunun için iminin yeni namzedeler arasına komasını Büyük Reîsim-  
den feci bir haksızlığın kamirine kışın yol açar diye istihdam ediyor  
Kendilerinin derin sevgi ve saygısına aziz ellerinden öptüğüni söyle-  
menizi ve hükümetlerinin kabulünü bilhassa rica ediyoruz pek mühterem efen-  
dir.

Cerrah 9-3-999  
Bükrüş Eşiisi  
T. B. B. B.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
BÜKREŞ İLÇELİĞİ

BİRLEŞTİRİLMİŞ  
MÜRRESİT

Bükreş 3 mart 1939

COMHURİYETİNİN  
İSİMİ 1939/3-999  
Yazılı : 12/10-20  
No :  
Tarih : 13/11-2

Cumhuriyaseti Umumi Kâtibi Bay Kemal Gedeleç ,

Pek aziz ve mühterem efendim ,

Erveliki ricama gönderdiğiniz cevabı bugün aldım .  
Büyük ve aziz bir hak meselesi için zatı alınizi üç beş dakika işgal  
etmeyi kendime bir vazife bildim :

BÜYÜK Millet Meclisinde mebus , İstanbul ve Ankara Hukuk Fakültelerinin  
de müderris olan Sadri Maksudî , hatırladığımız üzere , geyenlerde garib  
bir felaketin meşhur bir hakramanı oldu . Millet Meclisi müşakereleleri  
esnasında bu zat denizbank demek yenilmiştir , deniz bankası demeliyiz diye  
bir itirazda bulunmuştu . 3-5 gün Meclis kürsüsünden , matbuat sitemlerini  
dan ve rasio merkezinden bu korkuncu cinayetin tedibi için tenkide ,  
hocuma uğradı . İnkilâ o kadar büyüktü ki bîn bir çeşid ölüm arasında  
ateşte kızartılarak imha edilmesi tercih edilecek gibi görünüyordu . Bunun  
üzerine ikinci bir revî ceza olarak Ankara ve İstanbul Hukuk Fakültelerinin  
deki derslerinden azledildi . Halbuki zavallının iddiası son derece hak-  
lı idi ve türk dilinin temmen yanlı bir görüşle tasiz ve tahrib  
edilmesine karşı bu zat itirazın nareye varacağını bilmeden Mecliste  
maalm olan ve hatırlarda kalem tenkid cümlesini söylemişti .

Bendeniz Maarif Vekâletinde iken onu Sorbonne'daki türk medeniyeti  
tarihî dersinden aldım ve Ankara'ya getirdim . Böylece o çok beğenildi . İlim-  
lerini yukarıda saydığım fakültelere profesör tayin edildi , tarih enstitüsüne  
aza yapıldı . ve İben Reîsimizin sofasına devam edenler arasına katıldı .

Büyükde , Paikin mühterem efendi esnasında Duma kürsüsünden türkçüleri bulgar  
larin zulmuna karşı müdafaa ederek Rusya tihâlelerinin Türkiye'ye mübahbeti-  
ni , arslara ve bulgarlara karşı aynı sebeblerle mübahbet duyan ruhar

Bükreş Büyükkeçisi Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Cumhuriyaseti Umumi Kâtibi Kemal Gedeleç'e  
yazdığı 3 Mart 1939 tarihli mektup (Cumhurbaşkanlığı Arşivi).

## EK 2.

Sadri Maksudi Bey'in "Türk Hukuku Tarihi" Dersinin Müfredât Programı (1926)<sup>103</sup>  
Türk Hukuku Tarihi - Profesörü: Sadri Maksudi Bey - 1. ve 2. Sömeſtr, haftada 1 saat.

Medhal: Türk Hukuku Varlığı, Türk Hukukunu Cem' ve Tedvinin Lüzumu

Türk hukukunu tedvin için menbalar:

1. Çin, İnan, Arab, Bizans ve Rus ve sair milletlerin sâl-nâme tarihleri,
2. Türklerin millî âsâr ve vesaik-i tarihiyesi,
3. Türk harsının unsurlarını saklamış göçebe Türkler ve ecnebi bir medeniyetinin tesirine maruz olmamış gayrimüslim Türklerin hukukiyâtı,
4. İslâm devrinde yazıldıklarına rağmen Türk hukuku telâkkileriyle münasebeti muhafaza etmiş Türk müelliflerinin ve Türk hükümdarlarının eserleri, yarlıklar, fermanlar, kanunlar. Türk hukuku Türk medeniyeti mahsûlüdür.

Türk medeniyetini vücuda getiren esbâb, Türk vatanlarının ſerait-i coğrafyaviyesidir.

Göçebelik ve bunun doğuran avâmil, pek eskiden göçebe olmayan Türklerin vücuduna dair âsâr ve vesaik.

Göçebeliğin hukukî telâkkiyâta tesiri.

Şerait-i coğrafyaviyenin ırkların seciyesine tesiri.

Türklerin seciyevî evsâfı.

İrkin seciyesinin hukuka tesiri.

Türk medeniyet ve hukukunun eskiliği.

Türk medeniyeti tabîî mutad bir surette inkişaf etmemesinin sebepleri, Türk ırkı ve Türk ırkına mensup halklar, bunlar arasındaki daimî münasebât.

Bu münasebâtın âdât, örf ve hukuk birliğine tesiri.

Türk harsının en sabit unsuru dildir.

Türk dili ve onun evsafı.

Türk dilinde medenî hayat ve hukuka dair sözlerin eskiliği.

2. Kable'l-milâd Birinci Türk Devleti: Huyung-nu (Şarkî Hun)lar

Şarkî Hun devletinin idare teşkilâtı ve hukuku.

Birinci Türk vâzı'-ı kanunu, Hulyung-nu devrinin hukuk-ı hususiyesine dair malûmat ve onların tahlil ve tefsiri.

3. Bade'l-milâd 552 senesinde teşekkül eden Türk devleti ve bunun teşkiline dair tarihî malûmat: Bumin ve İstemi Han sülâleleri ve bu devrin medeniyet ve hukuku.

İstemi Han ve ahfadı devrinde Türklerin yüksek medeniyeti ve münkeşif hukuk-ı idareleri, bu devletin beynelmilel münasebetleri, hukuk-ı düvele dair telâkkileri.

4. Yedinci asırda teşekkül eden Türk devleti, Büyük Kutluk

Devlet müessisi, Türklerde kahraman rolü, kahramanların teşriî kuvveti.

Kutluk ahfadı devri, bu devirden kalma medenî ve hukukî eserler.

<sup>103</sup> *Ankara Hukuk Mektebi Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul, 1926, s. 74-79.

Orhun yazıları, Orhun yazılarında hukukî unsurlar, bu devrin hukuku, hukuk-ı idare esasları. İl (devlet), budun (millet).

Han, beyler, budun. Bunların il içinde mevkileri, töre (kanun) ve kanun mefhumu ve kanuniyet hissi, kanun mefhumunun Türklerin kendi icadı olmasına dair tahminler, Kutluk devletinin hukuk-ı medeniyesi, Bu devir Türklerinde mülkiyet mefhum [ve] müessesesi, ceza kanunları.

#### 5. Şimâlî Uygurlar (Oğuzlar) Devleti Türk kanunları

Çin ile münasebetleri, Çin protektoratı altında Türklerin hayatı, bu devrin hukukiyâtı, eski Kırgızların hukukî müesseseleri, nikâh merasimi, eski Türklerde mülkiyet meselesi.

#### 6. Çinî Türkistan'da Türk Devletleri

Bu ülke Türklerinin medeniyetleri, Uygur yazısı ve lisanı, Uygur medeniyeti, Çinî Türkistan'da son asırda keşfolunmuş Türk yazıları, Türklerde Budizm ve Hristiyanlık intişarı, bu dinlerin Türk hukuk telâkkilerine tesiri.

#### 7. Kutadgubilig

Bunun ehemmiyeti, İslâm devrinde yazılmış olmasına rağmen bu eser kable'l-İslâm Türk telâkkiyat-ı hukukiyesini gösteriyor. Kutadgubilig'i hukukî nokta-i nazardan tahlil.

Kutadgubilig'e göre Türk devleti teşkilâtı ve hukuku, devlet içindeki muhtelif içtimaî sınıflar ve onların devlet içinde mevkii, Kutadgubilig'de hukukî tâbirler.

#### 8. Gayrimüslim Türklerde Hukukî Mefhum ve Müesseseleri

Yakut, Çuvaş ve Altay Türklerinin hukukî telâkkileri.

Müslim göçebe Türklerin hukuku, göçebe Türklerin hukukiyâtının kable'l-İslâm Türk hukukuna münasebeti.

Kırgız ve Kazakların hukuku, âdât ve örfleri, gayrimüslim Türklerin ve göçebe Müslim Türklerin hukukiyâtı vasıtasıyla eski hukuk-ı medeniyemizi diriltmek yolu. Gayrimüslim ve göçebe Müslüman Türklerin hukukiyâtını toplamının lüzumu ve bunun usûlleri.

#### 9. İkinci Hukukî Devir: İslâmiyetin zuhuru, İslâmiyet ve Türkler

İslâm Hukuku ve bunun teşekkülünün tarihi, İslâm'da hukuk mektepleri (mezhepler), İslâm devletinin hukuk-ı idare kavaidi, İslâmın hukuk-ı hususiyesi, fıkıh, İslâm hukukunun Türk medeniyet ve telâkkiyât-ı hukukiyesine (ve hukuk-ı medeniyesine) tedricî tesirleri.

Türklerin İslâm hukukuna tesiri.

İslâm hukukunun inkişafında Türklerin iştiraki, Türklerin hukuk-ı idareye ait telâkkilerinin İslâm devrinde dahi saklanması.

#### 10. Büyük Selçukîlerin Zuhuru

Bunların tarihî ehemmiyeti, Türk büyüklerinde devlet tesisi kuvveti, teşriî kuvvet.

Tuğrul, Alparslan, Melik Şah, Melik Şah vâzı'-ı kanun, *Siyaset-nâme*, Nizamül-mülk, Selçuk devletinin teşkilâtı, İslâm hukukuyla Türk telâkkiyât-ı hukukiyesinin imtizacı.

#### 11. Harzem-şahlar Devri

Hukuk-ı idarede İslâm hukukunun galebesi, bu devirde Türk hukuku dâhîlerinin İslâm hukukuna hizmeti.

#### 12. Cengiz Han Zuhûru, Moğol İstilâsı

Bunun Türk hars ve Türk hukukuna tesiri, Cengiz devleti Türk devletidir. Moğol teşkilâtı, bu teşkilât eski Türk hukukî ve idarî an'anâtının ihyasından ibarettir. Cengiz ahfadı idaresindeki

ülkelerde hukukî teşkilât, Çağatay Hanlığı, Altunordu Hanlığı (Kıpçak), Çağatay ve Kıpçak hanlarında İslâm hukukuyla Türk hukukunun mücadelesi, Altunordu hanlığından kalma hukukî vesikalar.

13. Ondördüncü asırda Türkistan'da yeni bir Türk devleti teessüsü ve bu devletin müessisi Timur'un Türk tarihindeki rolü. Timur devletinin teşkilâtı, Timur'un bıraktığı hukukî eserler, buna dair fikirler.

*Tüzükât, Tüzükât'*ın ihtiva ettiği hukukî telâkki ve müesseseler, Timur ahfadı devri, bu devirde Türk'ün idarî hukuku, Hindistan'da teessüs eden Türk hakimiyeti, bu devletin teşkilinde Türk telâkkilerinin tesiri, Büyük Bâbü, *Bâbü-nâme*'de hukukî nazarlar.

Büyük Türk hükümdarı ve feylesofu Ekber, *Ekber-nâme*, Ekber teşkilâtı Türk hukukî dehasının mahsûlüdür.

14. Buhara, Hive, Hokand, Kazan, Kırım, Hacı Tarhan, Sibiryâ ve Kazak hanlıkları devirlerinin bıraktığı vesâik-i hukukiye.

15. Bu devletlerde İslâm hukukunun galebesi, lâ-yetebeddel telâkki olunan hukukun Türklerin hayat-ı içtimaiyesine tesiri, müncemid kavaid-i hayatın içtimâî ve medenî tedennisi ve binnetice siyasî sukûtu intaç etmesi.

(Türkiye Devleti teessüsünden sonraki Türk hukuku tarihi bu senenin programına dahil değildir. Bu mevzu yalnız bir senelik program teşkil edecektir. Mektebin üçüncü senesinde tedris edilmesi muvafıktır zannındayım”).

## EK 3.

Sadri Maksudi Bey'in "Hukuk Tarihi" Dersinin Müfredât Programı (1926)<sup>104</sup>  
Hukuk Tarihi - Profesörü Sadri Maksudi Bey - 1, 2, 3, 4, 5, 6'ncı sömestre - Haftada 2 saat.

## Birinci Sınıf İçin Müfredat Programı

*Medhal:* Hukukun Umumî Esasları (La théorie Générale du droit)

Hukuk ilminin mevzuu, diğer ulûm meyanında mevkii, hukukun beşeriyet tarihindeki rolü.

Hukuk ilimleri arasında "Hukukun Umumî Esasları" ilminin mevkii. Bu ilmin tarihi inkişafı, Roma'da, kurun-ı vustada bu ilmin mevkii ve bu ilme nazar. Son asırlarda (19. ve 20'inci asırda) bu ilmin tekâmülü, bu ilmin tekâmülünde muhtelif Avrupa milletlerinin bilhassa Alman ve Rusların büyük rolü. Bu ilme dair büyük eserler, Avrupa darülfünunlarında bu ilmin tedrisi ve bunun şekli.

## 2. Hukukun Menşelerine Dair Nazariyeler

I. Hukukun idare-i beşeriye mahsûlü olmasına tarafdar nazariyeler.

- 1) Rabbanî hukuk nazariyeleri.
- 2) Beşerî ve Ferdî irade nazariyeleri.
- 3) Mukavele-i içtimaiye nazariyeleri.

II. Hukukun tabiatta mevcudiyetine dair nazariyeler.

- 1) Tabîî hukuk nazariyesi, bu nazariyenin tarihi, son asırlarda hukukun inkişafındaki rolü. Bu nazariyenin büyük mümessilleri.
- 2) Tabîî ve idealist nazariyeler, Hegel'in nazariyesi.
- 3) Tarihî mektep nazariyesi.
- 4) Pozitivist mektep nazariyesi.

## 3. Hukuk Mefhumu

Şey'î hukuk ve enfüsî hukuk (Droit objectif, Droit subjectif).

Şey'iyet ve enfüsiyet. Bu mefhumların hukuka tatbiki. İki nev'i hukuk arasındaki münasebet, iki mânâdaki hukukun tarifi. Enfüsî hukuk hakkındaki Duguit'nin nazariyesi.

## 4. Şey'î Hukuk = Kavaid-i Hukukiye (Droit objectif= Normes juridiques)

Kaide-i hukukiyenin anâsırı. Muhteviyâtı. Kuvve-i teyidiyesi. Kavaid-i hukukiye menabii.

## 5. Şey'î Hukuk ve Ahlâk (Droit objectif, morale objectif)

İçtimaî kavaid, içtimaî kavaidin envai, hukukî kavaid, ahlâkî kavaid, ahlâk ile hukuk arasında münasebet ve fark, bu husustaki mühim nazariyeler.

## 6. Hukukî Münasebet ve Hukukun Unsurları (Rapports juridiques, éléments du droit subjectif)

Hukukî münasebetin mahiyeti, tahlil-i anâsırı: Hâmil-i hak, selâhiyet-i taleb, vazife-i hukukiye, mevzu-u hak, kuvve-i teyidiye.

## 7. Hâmil-i Hak (Sujet du droit)

Şahsiyet-i hukukiye, hakikî şahsiyet, hükmi şahsiyet.

Hakikî şahıslar, ehliyet-i hukukiye, ehliyet-i hukukiyenin tarihçesi.

<sup>104</sup> Ankara Hukuk Mektebi Talebe Rehberi 1926-1927, İstanbul, 1926, s. 56-74.

### 8. Hükmi Şahıslar

Hükmi şahısların mahiyeti, envayı, evsaf-ı mümeyyizesi, hükmi şahısların tarihçesi, hükmi şahısların ehliyetinin hududu, hükmi şahıslara dair nazariyeler.

### 9. Enfüsî Hak ve Vazife-i Hukukiye (Droit Subjectif. Droit juridique (préstition))

Enfüsî hakkın mahiyeti, hakk-ı taleb (hakk-ı dâvâ) ve vazife-i hukukiyenin mahiyeti; ifa veya içtinab, hak talebiyle vazife-i hukukiye arasındaki münasebet. Hak ve vazife müteakibdir (Jus et obligatio sun correlita). bunun hilâfındaki nazariyeler, Jhering fikri.

### 10. Hukukun Mevzuu (Objet du droit)

Bu tâbirin iki mânâsı; mevzu-u şe'y, mevzu-u fiil.

Mevzu-u fiil ve vazife-i hukukiyenin ayniyeti, mevzu-u şe'y ve bunun envayı.

### 11. Hukukun Kuvve-i Teyidiyesi

Devletin icarî icra, tazminat ve tecziye kuvveti, bunlar hakkında muhtelif nazarlar. Kuvve-i teyidiyesi olmayan hukuk (jus in perfectum).

### 12. Hukukun Tasnifi (Classification du droit)

Birinci mühim taksim: Hukuk-ı amme - hukuk-ı hususiye (Droit public - Droit privé).

Bu tasnifin esas hakkında nazariyeler: 1) Jellinek nazariyesi. 2) Duguit nazariyesi. 3) Şerşenoviç nazariyesi. 4) Birling nazariyesi.

Hukuk-ı amme ve hukuk-ı hususiyeyi tarif.

Bu nokta-i nazardan hukuka aid ilimleri tasnif:

Hukuk-ı ammeye aid ilimler: Hukuk-ı esasiye, hukuk-ı ceza, hukuk-ı idare, hukuk-ı maliye, hukuk-ı düvel, teşkilât-ı mehakim. Usûl-ü muhakeme.

Hukuk-ı hususiyeye aid ilimler: Hukuk-ı medeniye, hukuk-ı ticaret, hukuk-ı amel, hukuk-ı hususiye-i düvel.

### 13. Hukukun Muhtelif Nokta-ı Nazardan Taksimleri

Mutlak hukuk - izafî hukuk arasındaki fark, mektub hukuk, gayri mektub hukuk, kuvve-i teyidiyesi olan hukuk, kuvve-i teyidiyesi olmayan hukuk, nazarî hukuk, mevzu hukuk.

### 14. HukukuMevzu Nokta-i Nazarıdan Tasnif

1. Şahsi hukuk (Droit personnels).

2. Aynî hukuk (Droit réel).

3. Gayri maddî hukuk (Droits intellectuels).

4. Borçlar / Ukudâttan mütevellid hukuk (Droit obligationnels).

5. Aile münasebetlerinden mütevellid hukuk (Droit de famille).

### 15. Şahsî Hukuk ve Bunun Nev'ileri

Hakk-ı hayat, hürriyet-i şahsiye hakkı, masuniyet-i şahsiye, masuniyet-i mesken, hürriyet-i fikir, hürriyet-i fikirle hürriyet-i irşâd arasındaki fark, şahsî hürriyetin tarihçesi, şahsî insanıyetin bugünkü hukukdaki mevki, muasır hukukun iki hedefi, şahsa âzami hürriyet, nizam ve asayiş muhafaza, hürriyet-i şahsiye, muhtelif sahada tezahürü, hürriyet-i intihab-ı mesken, hürriyet-i amel, hürriyet-i seyahat.

### 16. Aynî Hukuk (Droit réels)

Aynî hukukun mevzuu, maddî emval, bunların envayı, aynî hukukun envayı, mülkiyet, mülkiyetin esasları, mülkiyetin tarihçesi, mülkiyetin menşei, mülkiyete dair nazariyeler.



## 17. Gayri Maddî Emvâle Aid Hukuk / Manevî Hukuk (Droit intellectuels)

Hakk-ı telif, tarihçesi, esasları, muasır hukuk sistemlerinin buna nazarı, hakkı- ihtira', diğer manevî haklar.

## 18. Borçlar / Ukudâtan Mütevellid Hukuk (Droits obligationnels)

Borçların (vecibelerin) mahiyeti, esasları, vecibelerin tekevvünü ve zevali, vecibeden mütevellid hakların kuvveti, vecibeler ve üçüncü şahıslar, ahid ve mukavele mefhumu, mukavelelerin aksamı ve bunlar arasındaki fark, mukavelelerin hukuk doğurmak kuvveti, bunun esasları, mukavelelerde gaye, mukavelelerin müessiriyeti için şerait, mukavelelerin kuvve-i teyidiyesi, mukavele hürriyetinin devlet tarafından tahdid.

## 19. Aile Hukuku

Aile mefhumu, aile müessesesi-i hukukiyesinin tarihçesi, evlenme ve bunun iki mahiyeti, hedefi, ehemmiyet-i içtimaiyesi, muasır hukuk sistemlerindeki aileye aid mevzuat-ı hukukiyenin hutut-ı mühimmesi, nikâhtan mütevellid hukuk ve bunların envai, velâyet-i ebeveyn, baba velâyet[i] ve bunun tarihçesi, hakk-ı tevarüs ve bu hususta muhtelif fikirler.

## 20. Hukukun İktisabı

Hukukî hadiseler ve bunların envai, beşerî hadiseler, tabî hadiseler, hukukî fiiller, hukukî fiillerde iradenin rolü, iradeyi ibraz usûlleri, sıhhat-i irade, irade ihlâl eden ahvâl, hatâ, hile, icbar (ikrah), hukukî fiillerin muhteviyatı, hukukî fiillerde muayyen eşkâl ve merasimin ehemmiyeti.

## 21. Hukukun Ziyatı

Mamelek-i hukukun vefat veya zevali, mevzuun zevali, mürur-ı zaman.

## 22. Hukukun İbraz ve İsbatı

Beyyineler ve bunların envai, şahsî beyyineler, şehadetin mevsukiyetine dair nazariyeler, senedler, senedlerin envai, tahlif, hükmî tecrübeler, bunların envai.

## İkinci Kısım: Mevzu Hukuk (Droit Positif)

Hukuk-ı mevzuanın menbaları, örf, kanun, mukarrerat-ı mehakim, hukuk-şinasların fikri.

## 1. Örf

Örfün tarifi, tekevvün evsaf-ı mümeyyizesi, örfün hukuk tarihindeki rolü, mektub örfler, gayri mektub örfler.

## 2. Kanun

Kanunun tarifi, evsaf-ı mümeyyizesi, kuvve-i teşriye, muasır devletlerde kuvve-i teşriye teşkilâtının umumî esasları, efrad-ı milletin bilâ-vasıta şariyeti, bi'l-vasıta şariyeti, referandum, kanunları tedvin meselesi (Codification).

## 3. Kavaid-i Kununiyenin Tefsiri

Tefsirin envai, teşriî tefsir, mehakimin tefsiri, ilmî tefsir, tefsiri icab eden ahvâl.

## 4. Camia-i Beşeriye ve Hukuk

Hukukun kuvve-i teyidiyesinin menbaı, camia mefhumu, camianın mahiyeti, camiaların tees-süsüne dair nazariyeler.

La nature de la société.

## 5. İrade nazariyesi.

Karmif, Fuliye (Foiullée) nazariyeleri.

6. Uzviyet nazariyeleri.

7. Şahıs ve Camia

Ferdîyet (İndividualisme), devliyet [/düveliyet] (Etatisme).

8. Beşerî Camiaların Envaı

9. Muasır Hukukta Devlet Mefhumu

Devletin mahiyet-i hukukiyesi, devletin uzuvları.

10. Devlet ve Millet Arasında Hukukî Münasebet

11. Hukuk ve Devlet

Hukukla devlet arasındaki münasebetin tarihçesi, hukuk[un] devlete tesiri, devlet ile hukuk-ı tabiiye münasebetine dair nazariye.

12. Hukukun Gayesi (Le but du droit)

Adalet fikri.

Adalet hakkında muhtelif nazariyeler: Saadet-i beşeriye, tahdid-i menabi, adalet-i mutlaka, adalet-i ahlâkiye, adalet-i hukukiye.

13. Hukukun İnkişafı

Hukukun inkişaf ve tekâmülünün âmilleri.

İrk, muhit, büyük hukuk-şinaslar, ecnebî hukukun tesiri.

14. Hukuk İçin Mücadele

Bu mücadelenin envaı, harbler, ihtilâller, muhakemeler, ilmî nazariyeler, hak için mücadelenin hukuk tarihindeki mühim mevki.

Üçüncü Kısım: İbtidâî Camialarda Hukuk

1. Totemik Camialar (La société de totémique)

Bu camialarda din ve hukuk, totemik aile, bunun hususiyetleri, mülkiyet, ibtidâî camialarda ukudât, beynelmilel münasebetlere dair telâkkiler.

[2]. Patriyarkal Camialar (La société patriarcales)

Patriyarkal camialara patriyarkal camialar sebkât etmiş olmasına dair nazariyeler.

Patriyarkal camia teşkilatının evsaf-ı mümeyyizesi, bu camialarda mülkiyet, müşterek temellük, hususî temellük, bi't-tedric hususî temellük esasının galebesi.

Dördüncü Kısım: Kurun-ı Kadimede Hukuk Sistemleri

1. Mısır Hukuku

Mısır tarihine umumî bir nazar, Mısır hukukuna dair vesikalar.

Mısır hukukunun inkişafında devreler, Mısır'da devlet teşkilâtı, ceza kanunları, mahkeme teşkilâtı.

Hukuk-ı hususiye: Mısır'da aile, Mısır'da kadınların mevki, mülkiyet. Mısır'da münkeşif bir mülkiyete dair hukukun vücudu, ukudât.

2. Babil Hukuku

Asurî Keldanîlerin tarihine umumî bir nazar, Babil hukukunu öğrenmek için menbalar, Ham-murabi kanunları, bunların keşif tarihi.

Hukuk-ı amme: Babil'de devlet teşkilâtı, ceza kanunları.

Muhakeme usûlleri: Hukuk-ı hususiye, aile ve veraset kanunları. Mülkiyet, arazi kanunları.

### 3. Benî İsrail Kanunları

Benî İsrail tarihine umumî bir nazar, Benî İsrail hukukunun menbaları, Benî İsrail camiasının teşkilâtı ve bunun hususiyetleri, ceza kanunları, muhakeme usûlleri.

Hukuk-ı hususiye: Aile hukuku, Benî İsrail camiasında kadınların mevkii, ukudât, mülkiyet, araziye dair kanunlar, Benî İsrail hukukunun evsaf-ı mümeyyezesi.

### İkinci Sene Müfredat Programı

#### 1. Hind Hukuku

Hindlilerin tarihine umumî bir nazar, Hind tarihinin hutut-ı mühimesi, Hindistan'da aryalardan yerleşmesi, medeniyeti, edebiyatı. Brahman ruhanîlerin zuhuru, Brahman hukuku.

Bu hukukun menbaları, *Veda*'lar. Kanun menbaları (Manu) kanunları, Yajnavalkya mecmuası; Vichnou; Narada; Gautna; Vasichta; Apastama; Baudhayana kanunları.

Hukuk-ı amme: Beynelmilel münasebetlere dair kavaid, harp kanunlarının hususiyeti, devlet teşkilâtı, sınıflar (castes), bunların Hind teşkilâtında ehemmiyeti, kastların menşei hakkında nazariyeler: Irk nazariyesi, Taksim-i Âmâl nazariyesi, Tahakküm ve Tegallüb nazariyesi.

Sınıfların Hind camiasındaki mevkii ve vazifeleri:

Brahmanlar, askerler (kşatriya), zürra ve tüccar (vaysiya), amele ve ehl-i hırfet (Sutra). Hükümdar ve hükümdarlık için şartlar, hukuk-ı ceza, ceza kanunları, cezalarda adem-i müsavat.

Hukuk-ı hususiye: Aile, evlenmenin muhtelif nev'ileri, meşru nikâhlar, caiz nikâhlar. Miras kanunları, mülkiyet, arazi mülkiyeti, mülkiyeti iktisab yolları. Mürur-ı zaman, Hind hukukunda mürur-ı zamanın hususiyetleri.

Hind hukukunun esaslarına umumî bir nazar, kast esasını muasır telâkkiyat-ı hukukiye nokta-i nazarından intikad.

#### 2. İran-ı Kadim Hukuku

İran tarih-i kadiminin umumî hatları, Achemenides devleti teessüsü (560), Babil'in Mısır'ın İranlılar (Farslar) tarafından zabt edilmesi, Kurus (Cyrus), Kambuz ve Daryus (Darius); bunların tarihî rolleri, İran hukukunun menbaları.

*Zend-avesta*, *Herodote*, *Şeh-nâme*, *Dadistan*, *Behistun* kitabeleri, *Taberî Tarihi*.

##### 1. Akemenid devri

Akemenid devletinin teşkilâtı, idare-i mutlaka (Monarchie absolue), hükümdarın mevkii.

Muhtelif milletlerin hukukî vaziyeti, millî muhtariyetleri, vilâyetlere taksim, Satrapı (Satrapies).

Muntazam vergi sistemi, cibayet usûlleri.

##### 2. Sasaniyan devri

Hükümdarın mevkii, halkın sınıflara taksimi, ruhanîler, askerler, memurlar, köylü ve amele, İran sınıfının Hind kastından tefriki, Zerdüşti dini ve ruhanîlerin İran devletindeki rolü, Sasaniyan devletinin vilâyetlere taksimi (Padgehos).

Valiler: Padgehospan, yüksek idare merkezleri (divan) vezirler (Vazurg Framadar).

Vergi sistemi, arazi vergisi (Karag), şahsî vergi (Gezit), ceza kanunları, cürümlerin envaı, cezaların envaı, mahkeme teşkilâtı, mahkeme-i hususiye, aile, nikâhın envaı, İran-ı kadim nikâh kavaidinin garib bir hususiyeti, mülkiyet hakkı, arazinin zâdegân elinde temerküzü, bunun

netayici: Komünizm fikirlerinin revacı, Mazdek, Mazdek'in Komünist talimatı, Komünist ihtilâli, Komünistlerin mağlûbiyeti, Nuşirevan'ın içtimaî ıslahatı.

İran hukukunun evsaf-ı mümeyyizesi.

### 3. Yunan-ı Kadim Hukuku

Yunan hukukunu öğrenmek için menbalar:

Demosthène, Lysias, Isée müdafaa-nâmeleri; Herodote, Xenophon, Eflâtun ve Aristo eserleri. Gortyne şehrinin kanunları, eski Yunan kitabeleri.

Hukuk-ı amme.

Efsanevî devrin teşkilâtı.

Medine (Cité) teşekkülü, Atina'da Medine sisteminin teşkilâtı, İsparta'da Medine teşkilâtı, iki teşkilât arasındaki fark. Likurg kanunları, Solon kanunları, Yunan-ı kadimde sınıflar, esirlerin vaziyeti. Yunan-ı kadimde aile teşkilâtı.

Yunan-ı kadimde ukudât.

Hakk-ı mülkiyet, mülkiyet istihsali yolları, arazi mülkiyeti, bunun tarih-i inkişafı.

Yunan hukukuna umumî bir nazar.

### 4. Çin Hukuku

Çin medeniyetine umumî bir nazar, Çin hukukunun menbaları (Ta-Tsig-lu-li). Aile, Çin'de nikâh, mülkiyet, Çin'de mülkiyetin tarihçesi, arazi mülkiyeti.

Çin hukukunun seciyevî evsafı (kavanin-i medeniyede cezaiyet).

### 5. İslâm Hukuku

İslâm dini zuhuru, İslâm devleti tesisinin tarihçesi.

İslâm hukukunun menbaları: Ehadis, kütüb-i fıkıh, İslâm hukukunun tarih-i inkişafı, İslâmın büyük hukuk-şinasları, tabakât-ı fukaha.

İmam Ebu Hanife, İmam Mâlik, İmam Şâfi, İmam Ahmed bin Hanbel, Ebu Yusuf.

Fıkıhın mesnedleri. Kur'an, sünnet, icma-ı ümmet, kıyas, istihsan, ıstıslâh. Bunların fıkıhın tekevvününde hisseleri.

Hukuk-ı amme.

İslâm devleti. İmam, imamın vazifeleri, evsâfi, imam olmak için şerait. Merkezî teşkilât: Divanlar, teşkilât-ı mehakim, kadılar, dârü'l-harb, dârü'l-İslâm, cihad kanunları, vilâyet taksimleri, âmiller.

Hukuk-ı hususiye (fıkıh). Hukukullallah, hukuk-ı ibâd. Şahıslar:

Ehliyet, avâriz-ı ehliyet, avâriz-ı müktesebe, avâriz-ı semaviye, bulûğ, cinnet, esaret (abd), Müslim, kâfir, zimmî.

Aile. Nikâh, teaddüd-i zevcat ve bunun hududu, nikâhın şeraiti, talâk, talâkın şeraiti, iddet, nafaka, subütü'n-neseb, razâ, hıznane, abd, abdin vaziyet-i hukukiyesi, ıtk, ıtıke, ıtkın şeraiti, mükâtebe, vela.

Emvâl. Mülkiyet, İslâm mülkiyeti, arazinin vaziyet-i hukukiyesi, envâi.

Ukudât. Büyü, şufa, vekâlet, mudarebe, âriyet, hibe, icaret, vedia, şirket, rehin, vâkıf, vakıf, mevkufun-ileyh, şürût-ı vakfiye, mütevellî, nükud, akarât, vakıf kaideleri, bugünkü tesisat kaideleri arasındaki fark.

Miras. Verese, asabe, ashâb-ı feraiz, zevi'l-erhâm mukırrun-leh bi'n-neseb, musa-leh; mirastan mahrumiyet esbâbı; Katl, esaret, fark-ı din, hacb, red, münâsaha, vesâya.

Hukuk-ı ceza. Cürümler, zina, kazf, şurb, sirkat, katl, kat-ı tarik, irtidâd, bağı. Cezalar: Hudud. Kısas, diyet.

Usûl-i muhakeme. Beyyineler, ey mân envâi, yemin, gamus, yemin-i mün'akide, yemin-i lağv, ikrar, şehadet, hüccet-i katua, karine-i katua, dâvâ, müddei, müdde-a-leyh.

#### 6. Eski İslavların Hukuku

Eski İslavların derece-i medeniyeti, kabile teşkilâtları, Zadruga (Zadrouga), aile telâkkileri, mülkiyet.

Ruslar. Rus hukukunun menbaları: Sâl-nâmeler, Nestor sâl-nâmeleri, Ruskaya Pravda (Rousskaya pravda); Arab menbaları, İbn Deste [İbn Rüste], İbn Fadlan, Bizans muharrirleri, Konstantin Porferojent. Asrımızda yazılmış mühim tedkikat:

Rusça eserler:

Vladimirski Budanof, *Rus Hukuku Tarihi*;

Pleyif, *Rus Kanunlarına Dair Dersler*;

Zauskin, *Rus Hukuku Tarihi*;

Almanca eserler:

Alexander von Reutz, *Versuch über die geschichtliche Ausbildung der Russischen Staats und rechtverfassung*.

Ewers, *Das alleste Recht der Russen*.

Rus hukuku tarihinde devirler: 1) Hristiyanlıktan evvelki devir, 2) Feodal devir, 3) Çarlık devri, 4) İmparatorluk devri, Sovyet devri, devirler arasındaki fark, her devrin teşkilâtının hutut-ı mühimesi, Rus hukukuna Moğol hukukunun tesiri.

Hukuk-ı hususiye. Rus hukukunda aile, kabile, mülkiyet, arazi mülkiyeti, Mir, bunun hususiyetleri.

#### 7. Diğer İslav Kavimlerinin Hukukunun Hutut-ı Mühimesi

Leh, Ceh, Bulgar ve cenubî İslavların hukukunda mühim hususiyetler.

İslav hukuku hakkında umumî bir fikir, İslav hukukunun evsaf-ı mümeyyizesi.

#### 8. Macar Hukuku

Macarların eski hukuklarını öğrenmenin Türkler için ehemmiyeti, Macar tarihinin ana hatları, Macar tarihine bir umumî nazar, Macar hukukunun mühim menbaları.

Sen Stefan'ın fermanı (997-1038), Ladislav (1077-1095) kanunları.

İkinci Andre'nin altın fermanı (Bulle d'or).

Macar devleti teessüsü, Macar devletinde sınıflar, krallık, mahkeme teşkilâtı, usûl-i muhakeme, hukuk-ı ceza, cürümlerin envai, cezaların envai, hükmî tecrübeler (Ordalies).

Hukuk-ı hususiye, aile hukuku, mülkiyet, Macar hukukuna Hristiyanlık tesiri, muhit tesiri, ırk tesiri.

#### 9. Jermen Hukuku (Droit germanique)

Eski Jermen hukukunun menbaları.

Mühim vesikalar: Salik kanunu (Lex salica).

Burgondların kanunu (Lex burgundionum).

Vizigotların mecellesi (Lex wisigothozum).

Almanların kanunu (*Lex alamnorum*).

Firizon kanunları (*Lex Frisionum*).

Sakson kanunları (*Lex Saxonum*).

Longbardlar kanunu (*Lex longobardica*).

Angel kanunu (*Lex Angliorum*).

Bu kanunların tarihçesi, Şarlman'ın kapitülasyonları.

Roma medeniyetiyle temasa kadar eski Jermenler:

Jermen halklarının muhtelif kabileleri, bunların oturdukları yer, eski Jermenlerin örf ve âdâtı, itikadât-ı diniyeleri, din ile hukuk arasındaki münasebet, Jermen hukukunda sınıflar, zadegân, yere bağlı çiftçiler, aile münasebetleri, nikâh; mülkiyet, mülkiyetin hususiyetleri, envâr; ceza kanunları, krallık (*Königthum*).

Roma medeniyetiyle temastan sonra 888 senesine kadar:

Bu devre umumî bir nazar, Roma ile temastan mütevellid hukukî tebeddülât, Merovenjein devleti teşkilâtı, Benefis sistemi zuhuru, Karolenjien devleti teşkilâtı, bu teşkilâtın esasları, krallık tebaaları, devlet memurları, büyük memurlar (*Missi dominici*).

Mahkeme teşkilâtı, halk meclisleri, askerî teşkilât, imtiyazlar.

Hukuk-ı hususiye.

Şahıslar, sınıflar, Jermen hukukunda şahs-ı hükmî, hukuk-ı ayniye, mülkiyet (*Eigenthum*).

Mülkiyet envârı, mülkiyet iktisabı usûlleri, Serebtodlar, rehin, borçlar (*ukudât*), *ukudâtın* adem-i inkişafının esbâbı, mukaveleler (*Vertrage*), aile hukuku, nikâh, nikâhtan mütevellid münasebetler, zevcenin emvaline aid kaideler, miras hukuku.

Jermen hukukunun Avrupanın muasır hukukî inkişafındaki rolü, Jermen hukukunun noksan ve meziyetleri.

#### 10. Feodal Hukuk

Feodalitenin tarihçesi, feodalitenin menşei ve mahiyeti, bu husustaki nazariyeler, Germanistler, Romanistler, Wajtz nazariyesi, Romanistlerden Roth nazariyesi, İktisadiyun nazariyesi, Foustel de Coulanges nazariyesi.

İbtidâî camialarda feodalizm, kurun-ı vustada Avrupa feodalitesi, Roma devletinde feodalizm kökleri, Frank devletinde feodalizm inkişafının esbâbı, Şarlman devletinin sukûtundan sonra tezahürü.

Fiyef (*Feud*) mefhumu, mahiyeti, menşei, feodal mukavele, hükümran vassal, feodalitede arazi mülkiyeti, bunun esasları, vassallik vazifeleri, feodal zümreler arasında münasebet, silsile-i derecât, feodal devlet, feodal devlette siyasî teşkilât, feodal monark, kuvve-i teşriiye, idare teşkilâtı, umur-ı maliye, umur-ı harbiye ve askeriye, feodal camiada aşağı sınıflar ve onların hukukî ve fiilî mevkii, köylüler, şehirliler, şehir teşkilâtı, feodalitenin kilise hayatına tesiri.

Feodalitenin hukuk-ı hususiyyeye tesiri, feodal devirde hukukun inkişafında tevakkuf, feodaliteye umumî bir nazar.

Türkiye'nin derebeyliği, timar zeamet sistemleri ile Avrupa feodalitesi arasında müşabehet ve büyük farklar.

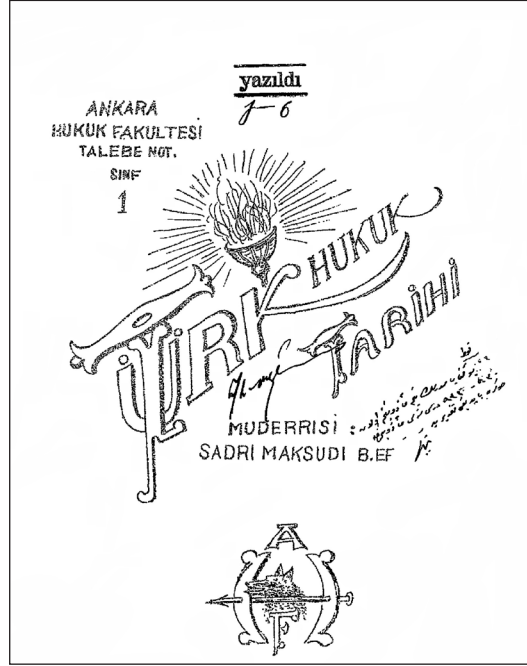
(Rönesans'dan sonraki Avrupa hukukunun inkişafı tarihi, üçüncü sene programının mevzuunu teşkil edecektir).

EK 4.

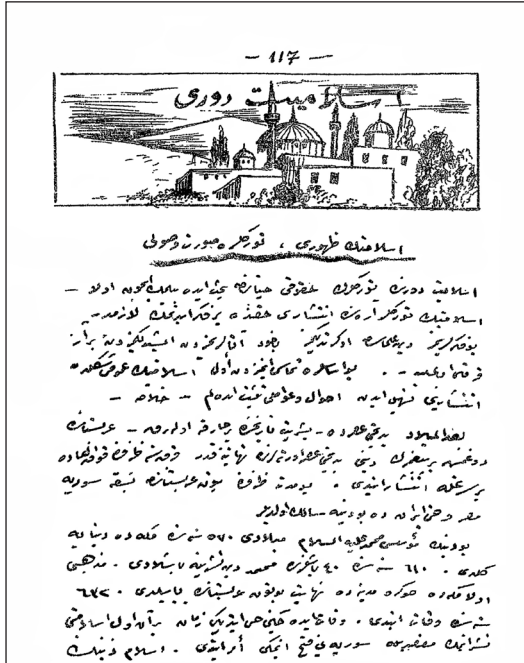
Sadri Maksudi Aرسال'ın Kitaplarının Kapakları



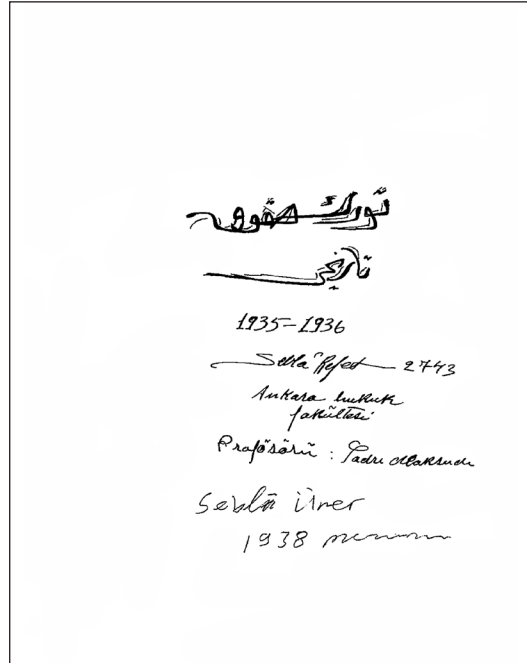
Türk Hukuk Tarihi'nin birinci baskısı (ilk sayfası)



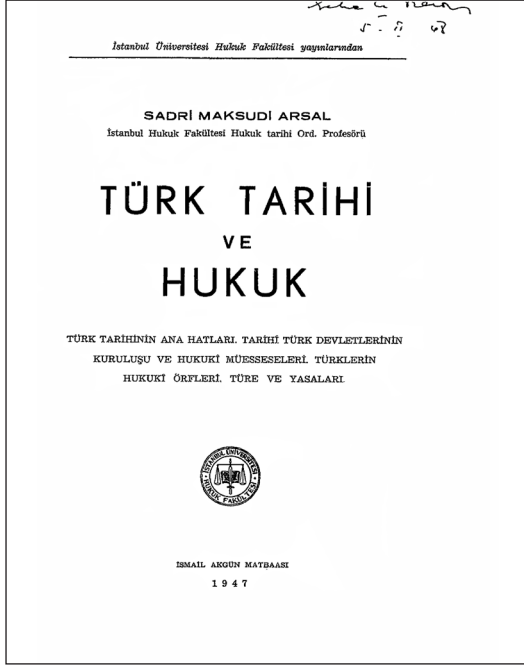
Türk Hukuk Tarihi (1932) kapağı



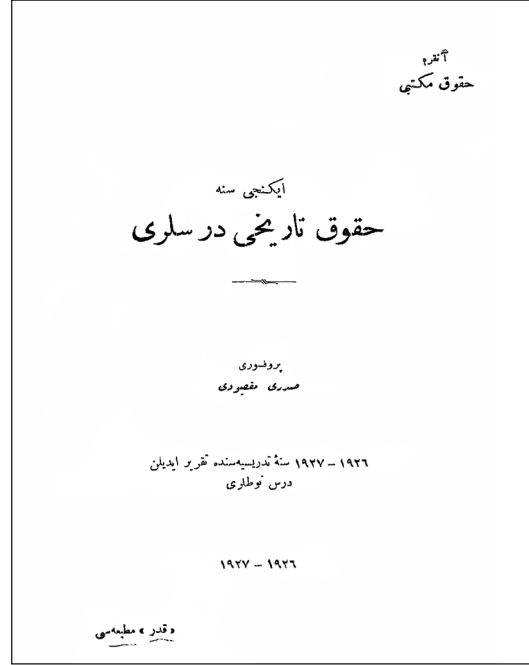
Türk Hukuk Tarihi (1932) kitabında bir ara başlık



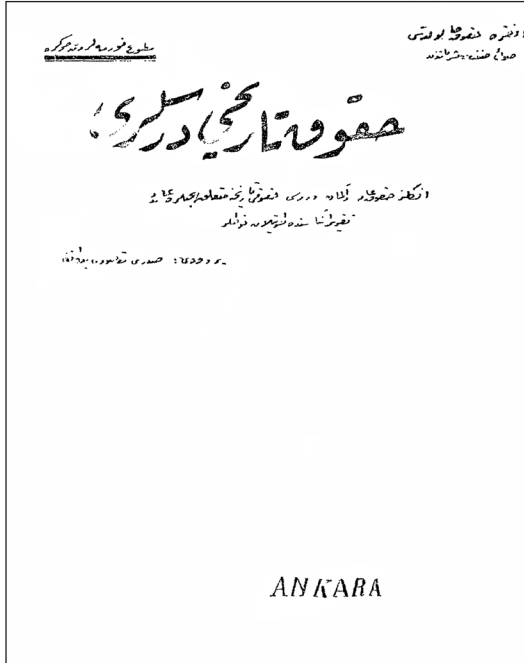
Türk Hukuk Tarihi (1935-1936) ders notları kapağı



Türk Hukuk Tarihi'nin son baskısı



Hukuk Tarihi kitabının ilk baskısı

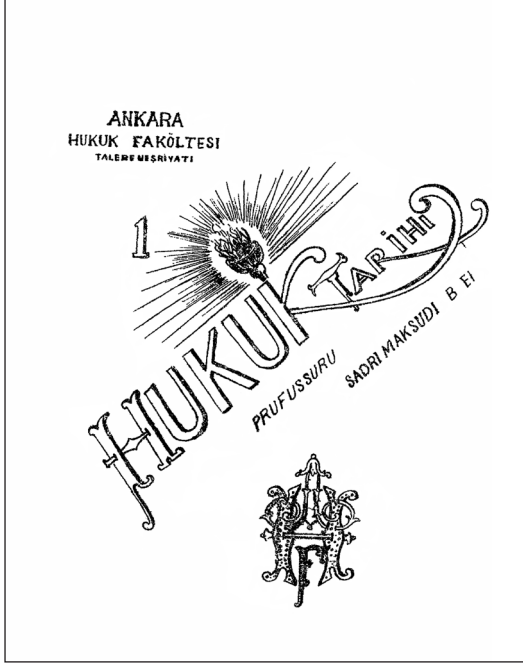


Hukuk Tarihi kitabının şapogراف eki (1932)

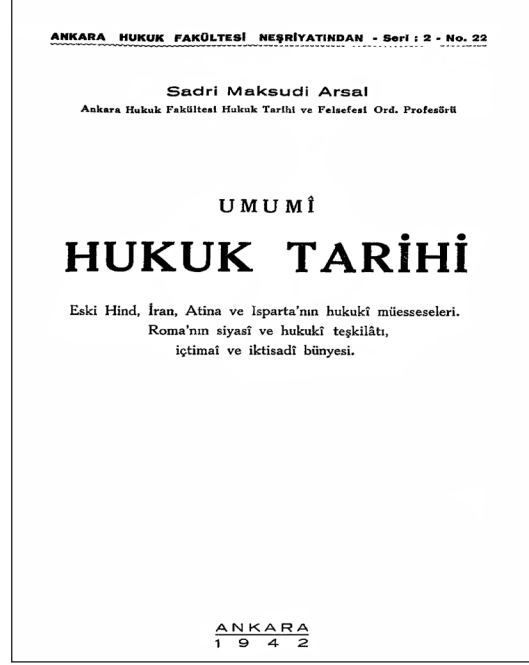


Hukuk Tarihi şapogراف notları (1927-1928)





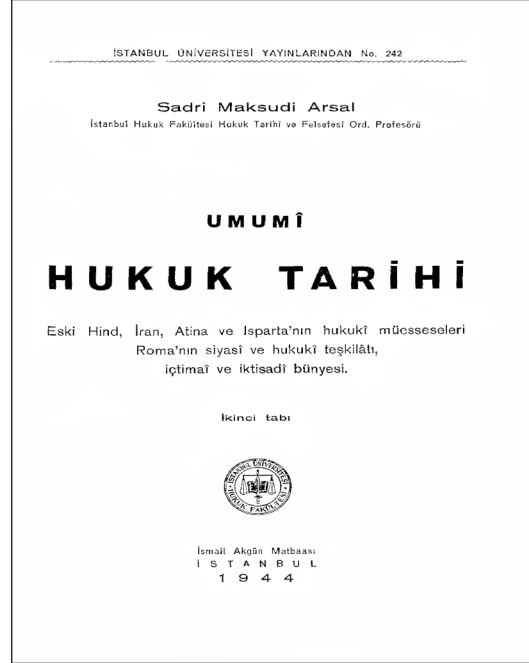
Hukuk Tarihi şapograf baskı notları (1932)



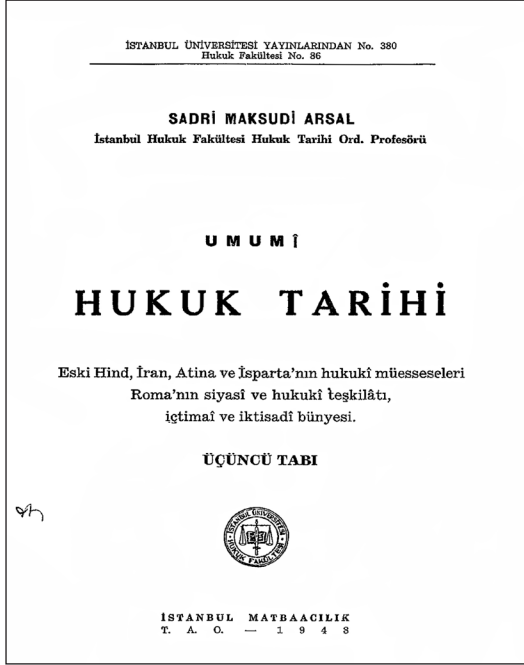
Umumî Hukuk Tarihi'nin yeni harfli ilk baskısının dış kapağı



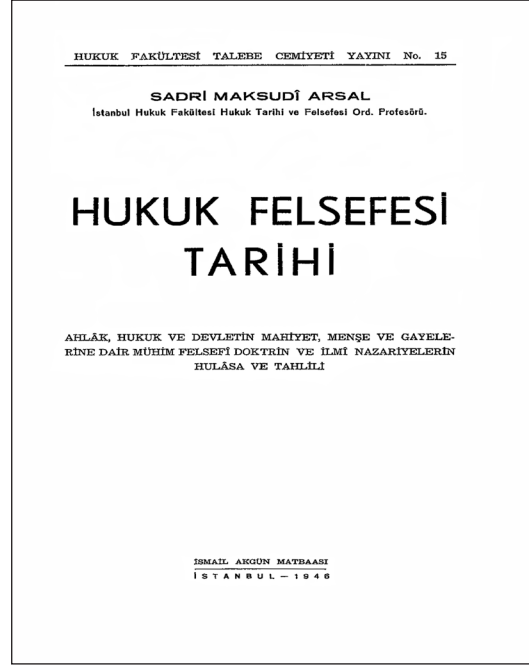
Umumî Hukuk Tarihi Dersleri kitabının yeni harfli ilk baskısının iç kapağı



Umumî Hukuk Tarihi kitabının 2. baskısının iç kapağı



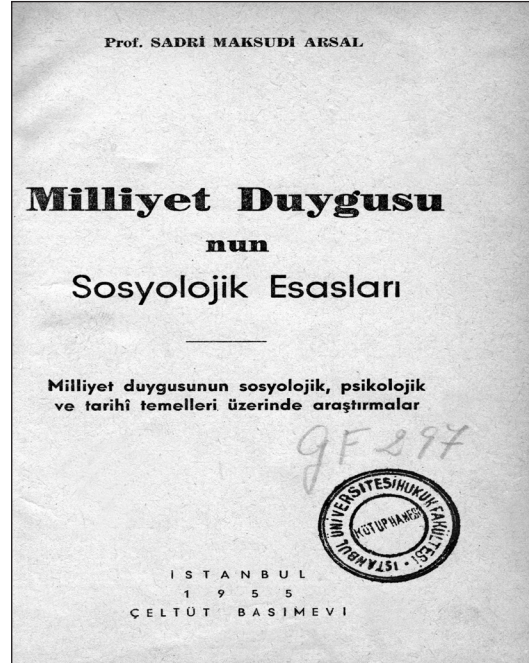
Umumî Hukuk Tarihi'nin 3. ve son baskı sunuş kapağı



Hukuk Felsefesi Tarihi kitabının ilk ve son baskısı



Türk Dili İçin kitabının iç kapağı



Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları kitabının ilk baskısının kapağı

## SADRI MAKSUDİ ARSAL İÇİN BİR BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ\*

Ali Adem Yörük\*\*

### Bibliography of Sadri Maksudi Arsal

#### ÖZ

Sadri Maksudi Arsal'ın kitap, makale ve konuşmalarını içeren bu bibliyografya denemesi; hukuk, siyaset, İslâmlaşma öncesi Türk tarihi, Selçuklu ve Osmanlı tarihi, hukuk tarihi, Avrupa tarihi, dil, dil tarihi, felsefe, felsefe tarihi, milliyetçilik gibi sahalarda kitap ve makaleler kaleme alan, konuşmalar yapan, dersler veren bu çok yönlü Türk hukukçusunun ilim ve fikir hayatına, bibliyografyası cihetinden ışık tutmağı amaçlamaktadır. Bibliyografyanın sunduğu veriler çerçevesinde yazı hayatı ve fikrî sertiveni üzerine bazı tespitler yapıldıktan sonra kronolojik olarak bibliyografik künyeler verilmiştir. Bu kısımda yayınlanmamış olanlar da dahil olmak üzere kitap, makale ve kimi konuşmalarına yer verilmiştir. İlmî ve fikrî ilgilerinin seyrini, değışen ve devam eden unsurları daha iyi yansıtacağı düşünülerek künyeler kronolojik olarak verilmiştir. Son kısımda ise hukuk telifatı hakkında çağdaşları tarafından yazılan kitap tanıtım yazılarının tam metinlerine ve iki önemli yazıya yer verilmiştir. Türkiye'deki yankıları ve faaliyetlerini önceleyen bu çalışma Sadri Maksudi Arsal'ın bibliyografyasına ilişkin yaygın bazı yanlışların düzeltilmesini sağladığı gibi hakkındaki çalışmalarda değerlendirilmeyen yazılarını da gündeme getirmektedir.

Anahtar kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, bibliyografya, Türk hukukçuları, Türk hukuk tarihi, milliyetçilik

#### ABSTRACT

This bibliography includes Sadri Maksudi Arsal's books, articles and some speeches. Sadri Maksudi has written, spoken and lectured on the fields of law, politics, ancient Turkish history, history of law, history of Europe, language, philosophy, history

---

\* Sadri Maksudi Arsal'ın bibliyografyasının gözden geçirilmesi gerektiğini söyleyen ve bu çalışma sırasında yardım ve irşatlarını esirgemeyen Prof. Dr. Ali Birinci üstadımıza müteşekkirim.

\*\* Araş. Gör. Dr. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

of philosophy, nationalism. This study aims to shed light on the academic life of a erudite Turkish lawyer through his bibliography. After the writing life is evaluated, a chronological list will be given. And in the last part, book review articles about his law books and two important article will be given. In this study, the activities of Sadri Maksudi Arsal in Turkey are given in more detail. Some common mistakes about the bibliography have been corrected. This work brings on the agenda unknown writings that are not considered in the studies about Sadri Maksudi Arsal.

Keywords: Sadri Maksudi Arsal, bibliography, Turkish jurists, Turkish legal history, nationalism

...

Sadri Maksudi Arsal'ın kitap, makale ve konferanslarını içeren bu bibliyografya denemesi; hukuk, siyaset, İslâmlaşma öncesi Türk tarihi, Selçuklu ve Osmanlı tarihi, hukuk tarihi, Avrupa tarihi, dil, dil tarihi, felsefe, felsefe tarihi, milliyetçilik gibi sahalarda kitap ve makaleler kaleme alan, konuşmalar yapan, dersler veren bu çok yönlü Türk hukukçusunun ilim ve fikir hayatına, bibliyografyası cihetinden ışık tutmağı amaçlamaktadır. Künyeleri kronolojik ve tenkitli bir şekilde sıralamadan önce bibliyografyanın sunduğu verilerden de yararlanarak yazı hayatı ve fikrî serüvenini kısaca değerlendirmek istiyoruz<sup>1</sup>.

Kazan'ın bir köyünde, milli varlığının farkında müslüman bir azınlık içinde dünyaya gelen Sadri Maksudi, ilk gençlik yıllarından itibaren kalem denemeleri yoluyla İstanbul Türkçesiyle irtibatlar kurmağa çalışmış, yazı hayatına erken atılmış, hatta milli bir hikâye yazıp yayınlamak gibi hamlelerde bulunmuşsa da 1920'lere kadar daha çok Rusya müslümanlarının/Türklerinin milli varlığı için mücadele eden idealist bir devlet adamı ve ateşli bir hatip olarak faaliyet göstermiş, bu yönüyle tanınmıştır. İlk dönem Paris yıllarında mesaisini Fransızca başta olmak üzere dil çalışmalarına ve ciddi bir hukuk tahsiline hasretmiştir<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Sadri Maksudi Arsal'ın kızı Adile Ayda'nın kaleme aldığı kitap, hayat hikâyesi için olduğu kadar bibliyografyası için de başlıca kaynaktır: Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, 1991, Kültür Bakanlığı Yayınları, 290 s. Adile Ayda, büyük bir hayranlık ve sevgi numunesi olan bu kitabından önce, Müjgan Cunbur'la *Ölümünün 20. Yılında Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal 1880-1957 Hayatı ve Eserleri* (Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977) başlıklı bir kitapçık da çıkarmıştı. Biz kapsamlı kitabını esas aldık.

Prof. Dr. Ali Birinci, bu armağandaki "Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi'nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri" başlıklı yazısında Türk Tarih kongrelerindeki tebliğlerinin önemine işaret ettiği gibi görmediğimiz kitap ve makaleleri hakkında da ayrıntılı bilgiler vermiştir.

Almaz Miftahov'un Bilkent Üniversitesi'nde yaptığı "From Russia to Turkey: An Intellectual Biography of Sadri Maksudi Arsal (1878-1957)" başlıklı yüksek lisans tezi (Ankara 2003), inceleme imkânı bulamadığımız *Yıldız*'daki yazılar için tek me hazımızdır. Türkiye'ye gelişi ile yazı hayatının düzenli hale gelmesi arasında paralellik bulunmakla beraber, çalışmamızın önceki dönemi konu alan kaynaklar bakımından zayıflığını belirtmeği bilhassa zaruri görüyoruz. Öte yandan daha fazla yazdığı, konferans ve dersler verdiği Türkiye yıllarının bizim için daha önemli olduğu izahtan varededir. Miftahov'un dikkat çektiği bazı yazılar için bkz Almaz Miftahov, *agt*, s. 33.

<sup>2</sup> Sadri Maksudi Ankara'ya geldiğinde şerefine bir çay ziyafeti veren Yusuf Akçura "en eski aşinası sıfatıyla" onu şöyle tanıtmıştı: "Sadri Maksudi Bey, Kazan köylerinden birinde doğmuştur. İlk tahsil hayatını medresede geçirmiş, fakat öğrenmek hususundaki derin aşkı sırf dinî mahiyette olan bu

1920'lere kadar düzenli bir yazı hayatı olduğu söylenemez<sup>3</sup>. *Türk Yurdu*'nın ilk sayısına yazı vermiş olmasına rağmen, Türkiye'de dar bir çevredeki şöhretini Duma'daki nutuklarına borçlu olduğu açıktır. İstanbul matbutunda ilk görünüşü de, zannederiz, yine Duma Meclisi mensubu sıfatıyla ve II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Meclis-i Mebusan'ın ilk günlerine denk düşmektedir. Meclis-i Mebusan'a, Duma Meclisi'nin müslüman azasından gelen 16 Aralık 1908 tarihli telgrafın altında kâtip olarak onun imzası vardır:

“Meclis-i Mebusan! Kardeş ve dindaş olan milletin Meclis-i Mebusan'ının mutan-  
tan resm-i küşâdında Rusya hükümetinin Duma Meclisi'nin İslâm azaları tebrikât-ı  
biraderânelerini göndermekle kendilerini bahtiyar addederler ve müntehab vekilleri  
ve sizin vasıtanızla Osmanlı milletini selamlarız. Tarihimizin böyle şanlı bir günün-  
de Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'nin yeni esaslar üzerinde tereküb ve teşekkülünü  
ve refahiyetini, tarik-i hürriyet ve terakkide kemâl-i cesaretle hatve-endâz olmasını  
temenni eyeriz. Kalplerimizi imla etmesi icab eden mesrûriyeti idrâk ve kalpleri-  
mizde hâsıl olan in'ikâsât vasıtasıyla onun tesir-i amîkini hissetmekteyiz<sup>4</sup>”.

Duma'da Rusya müslümanlarının haklarını korumak adına yaptığı konuşmalar İstanbul matbuatında, daha doğrusu İslamcı yayın organlarında hayli yankı uyandırmıştır. *Türk Yurdu*'nu çıkaracak Rusya kökenli yazarları bünyesinde barındıran *Sırat-ı Müstakim*, 1910 yılında üç konuşmasını yayınlamıştır. Tespit edebildiğimiz ilk konuşması *Sırat-ı Müstakim*'de çıkmıştır (28 Nisan 1910)<sup>5</sup>. Aynı yıl içinde yayımlanan başka bir konuşması *Sırat-ı Müstakim*'in yanı sıra Abdürreşid İbrahim'in önderliğinde İstanbul'da çıkarılan *Teârûf-i Müslimîn*<sup>6</sup> tarafın-

ilk tahsil ile iktifa etmeyecek kadar yüksek olduğu için o, bütün mahrumiyetlerine rağmen maruz kalacağı muhakkak olan müşkilatın hepsini göze alarak Paris'e gitmiştir. İlim arayan bu genç, Paris'e geldiği gün en basit şeyleri söyleyecek kadar Fransızca bilmiyordu. Fakat bu vaziyet onu en çetin bir tahsil hayatına atılmaktan men edemedi. Bir taraftan Fransız lisanını öğrendi, diğer taraftan Paris Darülfünunu Hukuk Şubesi'ni doktor rütbesiyle bitirdi. Sadri Maksudi Bey aynı zamanda Rus Hukuk Medresesi'nden de doktorluk şهادetnamesiyle mezundur. Misafirimizin takdir ile, hayret ile nazar-ı dikkati celbeden en belli başlı seciyeleri arasında çalışmak hususundaki büyük sebâtını zikretmek icâb eder. O bütün ömründe bir dakika ilim peşinde koşmaktan hâlî kalmamıştır. Son zamanlarda Sadri Maksudi Bey Finlandiya'dan İsveç'e, oradan İngiltere'ye ve nihayet Fransa'ya geçerek Paris Darülfünunu'nda kendi gayretiyle bir Türk Tarihi kürsüsü ihdâs ettirmeğe muvaffak oldu. Bir seneden beri bu dersleri Türkiyat meraklılarına tedarik etmekle meşguldür”. Bkz. “Yusuf Akçura Bey'in Çay Ziyafeti”, *Hakimiyet-i Milliye*, 1272, 14 Teşrin-i sani 1924, s. 3.

<sup>3</sup> Yazı hayatıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Ali Birinci, “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi'nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

<sup>4</sup> Telgrafın metnini aktaran kaynaklar arasında küçük farklar vardır. Bkz. “Meclis-i Mebusan Müzakerâtı”, *Takvim-i Vekayi*, nr. 73, 10 Kânun-ı evvel 1324, s. 5. Ayrıca bkz. “Meclis-i Mebusan”, *İkdam*, nr. 5237, 23 Kânun-ı evvel 1908, s. 1; “Meclis-i Mebusan”, *Yeni Gazete*, nr. 125, 23 Kânun-ı evvel 1908, s. 1.

<sup>5</sup> “Duma'da İslâm Mebusu Sadreddin Maksud Efendi'nin Nutku”, (“Âlem-i İslâm, Elvah-ı İntibah” başlığı altında), *Sırat-ı Müstakim*, IV/86, 15 Nisan 1326 [28 Nisan 1910], s. 135-136. Yazının başında “Rusya Meclis-i Mebusanı Müzakerât Mecmuası'ndan aynen nakledilmiştir” notu vardır.

<sup>6</sup> *Teârûf-i Müslimîn* için bkz. Nadir Özbek, “İkinci Meşrutiyet İstanbul'unda Tatar İslamcılar: Teârûf-i Müslimîn Dergisi”, *Müteferrika*, sy. 21, Yaz 2002, s. 45-67.

dan iktibas edilmiştir (17 Kasım 1910)<sup>7</sup>. *Sırat-ı Müstakim* bir ay sonra başka bir konuşmasını daha yayınlamıştır<sup>8</sup>. Yusuf Akçura bu son konuşmayı, “Türk ve Tatar Birdir, Türkler Medeniyete Hizmet Etmiştir” başlıklı konferansında kendi tezini delillendirirken yorumlayarak aktarmıştır<sup>9</sup>. Yıllar sonra, 1917’de Kadetler Kongresi’nde yaptığı konuşmayı ise *Türk Yurdu* yayınlacaktır<sup>10</sup>.

İlk bakışta, Sadri Maksudi’nin ömrünün neredeyse ilk kırk yılını siyasi mücadeleye, geri kalanını ise bilimsel çalışmalara hasretmiş olduğuna hükmedilebilir. Bu esasen doğru olmakla beraber, iki dönemi keskin bir şekilde birbirinden ayırmak; yoğun siyasi faaliyetler içinde bulunduğu dönemde Türk tarihiyle ilgilenmediğini, yine aynı şekilde Türkiye’ye

<sup>7</sup> “Duma’da İslâm Mebusu Maksudof’un Parlak Bir Nutku”, *Tearüf-i Müslimîn*, nr. 22, 4 Teşrinisâni 1326 [17 Kasım 1910], s. 361; “Rusya’da Sâkin Müslüman Kardeşlerimizin Muhafaza-i Din ü Milliyet Cihâdları”, *Sırat-ı Müstakim*, nr. 115, 4 Teşrin-i sani 326 [17 Kasım 1910], s. 191-192. İki dergi de konuşma metnini *Osmanischer Lloyd*’dan tercüme etmiştir. *Tearüf-i Müslimîn*’de yazının başında, “Sen-Petersburg’dan *Osmanischer Lloyd*’da yazılıyor: Teşrin-i evvelin beşinci günü Rus Parlamentosu mebusanından ve Cemaat-i İslâmiye mütehayyızânından Sadreddin Efendi Maksudof’un parlak bir nutkunu istimâ eylemiştir. Nutuk pek uzun olduğundan şâyân-ı dikkat fıkralarını buraya derc ediyoruz” notu; *Sırat-ı Müstakim*’de ise “Geçen haftaki nüshamızda bir musibet-i milliye diye Rusya’da Türk-müslüman kardeşlerimizin başına inmekte olan saika-i müdhişeden bahsetmiştik. Müslüman mekteplerinde Türk lisanını ve din taliminin tenkis ve izalesi için tanzim edilen lâyiha-i kanuniyenin müzakeresine Duma Meclisi’nde başlandı. Cereyan eden müzakerâtın hitâmını henüz öğrenemedik. *Osmanischer Lloyd*’un Petersburg muhbiri (Bir Alman gazetesinin muhbiri, bir Türk gazetesinin değil!) müslüman mebuslarından Sadri Efendi Maksud’un nutku hulâsasını gazetesine haber vermiş olduğundan, onu aşağıya tercüme ve naklediyoruz” notu vardır.

<sup>8</sup> “Rusya Meclis-i Mebusanı’nda Kazan Mebusu Sadri Efendi Maksudi’nin Mühim Bir Nutku”, *Sırat-ı Müstakim*, V/121, 16 Kanun-ı evvel 1326 [29 Aralık 1910], s. 287-288. *Sırat-ı Müstakim*’in notu şöyle: “*Sırat-ı Müstakim* kari’lerine malumdur ki bir buçuk aydan beri Rus Meclis-i Mebusanı, Rusyalı müslüman kardeşlerimizin istikballeri için fevkalâde haiz-i ehemmiyet Tedrisat-ı İbtidâiye kanun lâyihasının müzakeresiyle meşguldür. Müzakere esnasında azlıklarını ikdâm ve gayretleriyle tazmine çalışan müslüman mebusları, müdafaa-i hukuktan asla geri durmadılar; her biri birkaç defa ciddi ve mühim nutuklar söylediler. Ez-cümle Kazan mebusu Sadri Efendi’nin bilhassa Alekseyef namında bir Rus’un taarruzâtına mukabele olmak üzere îrâd ettiği nutuk, müslümanlık ve Türklük nikât-ı nazarından pek şâyân-ı dikkat olduğundan bazı aksâmını aşağıya naklediyoruz”. Bundan sonra Alekseyef’in sözleri ve Sadri Maksudi’nin Maarif nazırı vekiline ve Alekseyef’e cevabı verilmiştir.

<sup>9</sup> *Altun Armağan - Türk Kardeşlerimize* içinde, (*Türk Yurdu*’nın hediyesi, yirmi dördüncü sayıya ilave), İstanbul, Tanin Matbaası, 1328, s. 47-50. Bu kısmın sadeleştirilmiş yayını için bkz. Yusuf Akçura, “Sadri Maksudi”, *Türk Kültürü*, sy. 176, Haziran 1977, s. 497-499.

<sup>10</sup> “Sadreddin Efendi Maksudi Tarafından Kade[t]ler Kongresinde İrad Edilen Nutuk”, *Türk Yurdu*, sy. 140, 2 Ağustos 1333 [1917], s. 3531-3532. Başında “*Türk Yurdu* 24 Mayıs 1333 tarihli, cilt 12, sayı 7 [sy. 135] nüshasında Rusça *Retch* gazetesinden alarak Kadetler Fırkası’nın son kongresinde sâbık Kazan mebusu Sadreddin Maksudi Efendi’nin irad etmiş olduğu nutku derc eylemiş idik. Bu kerre elimize vâsıl olan Türkçe *Yıldız* gazetesinde gördüğümüz metinde mezkûr nutkun Rus gazetesinde noksan intişâr etmiş olduğunu anladık. Osmanlı Türklüğüne şiddet-i alakası olan bu nutkun tamamını aynen buraya derc ediyoruz” notu vardır. *Retch* gazetesinden (nr. 73, 27 Mart-10 Nisan 1917) yapılan tercüme için bkz. “Şimal Türkleri ve İstanbul Meselesi”, *Türk Yurdu*, nr. 135, 24 Mayıs 1333, s. 3453-3454. Ayrıca bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 86-87.

geldikten sonra ömrünü adadığı siyasi görüşleri terkettiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Aktif siyasi mücadeleyi terketmekle beraber Sadri Maksudi'nin yazı hayatı, dert edindiği meseleler, izini sürdüğü sorular dikkate alınırsa kesintiden çok devamlılık ve tutarlılık arayışından bahsetmek yerinde olacaktır. İstiklâlini kaybetmiş milletlerin intibahında tarih ve edebiyatın tesiri meselesiyle başladığı Türkiye'deki yazı hayatını, milliyet duygusunun sosyolojik esaslarını araştırmakla bitirmiş olması hususunun üzerinde önemle durulması gerektiğine Abdullah Battal Taymas vefatından hemen sonra dikkat çekmişti<sup>11</sup>. 1924 ve 1925'te yayınladığı *Finlerin ve Çeklerin milli intibahı* ile ilgili yazılarını<sup>12</sup>, bağlama göre tashih ve tadil ederek hem *Türk Dili için* kitabında, hem de *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*'nda kullanmış olması Abdullah Battal'ı teyit eder. Henüz öğrencilik yıllarında Yusuf Akçura ile birlikte kaleme aldıkları, Gaspıralı İsmail Bey'in *Tercüman* gazetesinin 20. yılı için jübileye çağrı broşürü, bu konulardaki hissiyat ve kanaatlerinin düzenli yazı hayatından çok erken oluştuğunu göstermektedir<sup>13</sup>.

Tarih ve dil konularında yayınlar yapmamakla beraber Paris'teki öğrencilik yıllarında Joseph Halévy'den (1827-1917), Rusya döndükten sonra ise özellikle Wilhelm Radloff'tan (1937-1918) etkilenerek Türkoloji sahasına merak ve ciddiyetle eğildiği anlaşılmaktadır. 1925 yılında, Ankara Hukuk Mektebi'nde vermeğe başladığı Türk Hukuku Tarihi dersinde Halévy'nin "Biliyor musunuz, Türkler, sizin eslâfınız, bu [Orhun] kitabeleri[ni] yazdığı vakit, bugünkü Avrupa kavimlerinden hiçbirinin teşekkül etmiş lisanı yoktu. Bundan bin iki yüz sene mukaddem münkeşif bir lisan sahibi olan bir ırk; büyük, mütemeddin bir ırktır. Kendinizi âleme tanıtmaya sa'y etmelisiniz" sözünü aktardıktan sonra şu cümleyi ekleyecektir: "Şu suretle, biz Türk talebeleri kalbine birinci defa Türklük muhabbeti, Türkçülük hissi telkin eden bir Türk olmayıp bir Fransız idi ve müteveffa Mösyö Halévy haklı idi"<sup>14</sup>. Radloff'tan da sohbetlerine veya ders halkasına katılarak, ancak özellikle kitapları yoluyla faydalandığı bilinmektedir. Vefatından sonra hakkındaki ilk kitabı kaleme alan;

<sup>11</sup> A. Battal Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler - Kişilikleri, Fikir Hayatları ve Eserleri*, İstanbul, 1959, s. 52.

<sup>12</sup> Bu yazılar armağanın Çeviri bölümüne alınmıştır.

<sup>13</sup> Sadri Maksudi tarafından Kazan Türkçesiyle yazılan metin üzerinde Yusuf Akçura'nın "birçok tadiller ve ilaveler"i bulunmaktaydı. Broşür Cenevre'de Mahir Said Bey'in matbaasında (1902-1903?) basılmıştır. "Risale herhangi bir mektup zarfına sokulabilecek hacimde idi, ince kağıda basılmış yirmi altı sahifeden ibaretti". Bu broşürün içeriği, yazılma ve basılma hikâyesi için bkz. Sadri Maksudî Arsal, "Dostum Yusuf Akçura", *Türk Kültürü*, sy. 174, 1977, s. 349-351.

<sup>14</sup> Sadri Maksudi, *Türk Hukuku Tarihi*, 1925-1926 ders notu, s. 7 (mükerrer). Halévy ile tanışması, derse Yusuf Akçura ile birlikte katılmaları ve Halévy'nin Türkler hakkındaki müsbet sözleri için ayrıca bkz. Sadri Maksudi, "Yusuf Akçura", *Türk Kültürü*, sy. 174, 1977, s. 347-348. Sadri Maksudi onu her ne kadar ihtiyar bir Fransız müsteşrik olarak tanımışsa da Edirne doğumlu bir Osmanlı Yahudisi olan Halevi, Türkiye'ye de Türklere de yabancı değildi. "Yahudi aydınlanması" hareketinin başta gelen ismi olarak Edirne'de Yahudi cemaati içindeki faaliyetleri ve tesiri için bkz. Rodrigue, Aron, "Jewish Enlightenment and Nationalism in the Ottoman Balkans: Barukh Mitrani in Edirne in the Second Half of the Nineteenth Century", *Minorities in the Ottoman Empire*, Molly Greene (Ed.), Princeton, Markus Wiener Publishers, 2005, s. 129-133.

çağdaşı, “ildeş”i ve “emel”daşı olmaktan gelen vukufiyetle çok kıymetli bilgiler veren Abdullah Battal Taymas *Türk Dili için* yayımlandıktan sonra Yusuf Osman Bey’le girdiği polemikte, Sadri Maksudi’nin hayat hikâyesinde Radloff’a nasıl bir yer verilmesi gerektiği konusunda önemli bir uyarıda bulunmuştur: “Tenkitçinin fikrine göre Sadri Bey ‘meşhur Türkolog ve müsteşrik’ Radloff’un talebesindenmiş. Eğer bundan maksadı ‘Sadri Bey, şüphesiz, Radloff’un eserlerini okumuş ve onlardan istifade etmiş olacak. Binaenaleyh onun şakirdi sayılabilir’ demekse buna karşı bir diyeceğimiz yoktur; fakat bunu tasrih etmenin manası nedir? Eğer Sadri Bey’in Radloff’tan ders almış olduğu iddia ediliyorsa, bu, elbette doğru değildir. Sadri Bey’in fazlı ve değeri malûmdur; 500 sahifelik ter taze eseri de meydandadır. Şu halde bu değerli zatı olmadık şeylerle ve uydurma meziyetlerle desteklemeğe ne lüzum vardır?”<sup>15</sup>.

Fransızca bilen hukukçu bir milletvekili-hatip olarak mücadelesini diplomatik yollarla devam ettirmek düşüncesiyle, ölüm tehdidi altında yaşadığı, Rusya’dan kaçmak zorunda kalan<sup>16</sup> Sadri Maksudi, Avrupa’daki bu yıllarında Türk tarihi ve dili çalışmalarını yoğunlaştırmış, “büyük milli emeller” peşinden yürüyerek Türkolojinin eşiğine varmıştır. Bu geçişi en doğru şekilde yorumlayan kişi, Sadri Maksudi’yi hukuk tahsili yaptığı yıllardan tanıyan<sup>17</sup> ve ona Sorbon Üniversitesi’nin kapılarını açan Prof. Mösyö Émile Haumant (1859-1942) olmuştur kanaatindeyiz. Sadri Maksudi’yi önce konferans vermek üzere müdürü olduğu Sorbon Üniversitesi Slav Araştırmalar Enstitüsü’ne davet eden<sup>18</sup> Haumant, 4 Aralık 1923 tarihindeki ilk Türk Akvâmı Tarihi dersinde, bu eski öğrencisini takdim ederken ilmî ve siyasî olarak ikiye ayrılan faaliyetlerinden bahsetmiş ve “bunları netice itibariyle aynı hedefe matûf gör”düğünü söylemişti. Ona göre bu mefkureler bir taraftan milli ve siyasi istiklâli hedeflemektedir, diğer taraftan asri medeniyetin “Türk milletinde intişârına hizmet”tir<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Aptullah Bat[ta], “Sadri Maksûdî Bey’in Kitabı Etrafında Bir Münakaşa”, *Vakit*, 30 Mart 1931, s. 5. Abdullah Battal şunları da söyler: “Yusuf Osman Bey *Türk Dili için* müellifinin ilmî faaliyeti hakkında da olmadık bazı şeyler yazmıştır. Onun iddiasına göre, müellifin bundan başka da, Kazan Türkçesi ile, Rusça ve Fransızca birçok ilmî eserleri varmış. Biz bunu bugün ancak Yusuf Osman Bey’den öğreniyoruz. Elbette bir adamın ilmî eserlerinin bulunmaması onun için bir nakisa teşkil etmez ve kimse kimseyi ‘senin niçin ilmî eserin yok?’ diye muaheze edemez. Fakat olıyan şeyleri olmuş gibi göstermekle de insanın derecesi yükselmez... Zannetmem ki, onun, işkembeden söyliyene acemî meddahların çürük desteklerine de ihtiyacı olsun”. Bkz. *aym yer*.

<sup>16</sup> Sadri Maksudi’nin aslında kalıp mücadele etmeği ne kadar idealize ettiği Ahmet Temir’in şu sözlerinden anlaşılacaktır: “[Hadi Atlasi] bazen imkânlar doğduğu halde Rusya dışına çıkmayı kabul etmeyip, halkın kaderini paylaşmayı tercih etmiştir. Sadri Maksudi onu bu bakımdan, katolik engizisyon mahkemesi tarafından ölüme mahkum edilerek yakılan rahip Savonarola’ya (1452-1498) benzetirdi”. Bkz. Ahmet Temir, *Vatanım Türkiye - Rusya-Almanya-Türkiye Üçgeninde Memleket Sevgisi ve Hasretle Şekillenmiş Bir Hayat Hikâyesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011, s. 41.

<sup>17</sup> Hukuk öğrencisi iken Durkheim, Lévy Bruhl, Espinas, Seignobos, Tarde, Leroy-Beaulieu gibi isimlerin yanı sıra Haumant’ın derslerini de takip etmişti. Bkz. Sadri Maksudi, “Yusuf Akçura”, *Türk Kültürü*, sy. 174, 1977, s. 347.

<sup>18</sup> *Le Journal*, nr. 11187, 4 Haziran 1923, s. 2.

<sup>19</sup> Alâettin Cemil, “Sorbon’da Türk Akvâmı Tarihi”, *Vakit*, nr. 2144, 16 Kânun-ı evvel 1923, s. 3. Sorbon’daki dersleri hakkında daha fazla bilgi için armağanın Çeviri bölümüne bakınız.



Sorbon'daki dersleri Sadri Maksudi'ye girdiği bu yeni yolda araştırmalarını değerlendirme ve derinleştirme imkânı sunmuştur. Sorbon'da kürsü sahibi olması Türkiye'ye gelme sürecinde belirleyici olmuş, 1924 yılının sonunda Ankara ve İstanbul'da verdiği konferanslar ise onu geniş bir kitleye tanıtmıştır. İfadesini keskinleştirmek için "Türk ırkı"nın meziyetleri kadar zaaf ve kusurlarını da vurgulu bir şekilde anlattığı "Türk Tarihinin Telkinatı"<sup>20</sup> başlıklı konferansı<sup>21</sup>, o gün de, sonrasında da ilgi çekmiştir<sup>22</sup>. Sadri Maksudi'nin iyi bir hatip olduğu konusunda kaynaklar birleşmektedir<sup>23</sup>. Konferans veya ders takrirlerini başarıyla yazıya dönüştürmek veya yazacağı meseleleri önce bir konuşmada ele almak, bütün yazı hayatı bakımından işaret edilmesi gereken baskın özelliklerinden biridir.

"Türk Tarihinin Telkinatı" konferansının içeriğinden yola çıkarak, Ankara'daki üçüncü konferansı olan "Türk Tarihinde Halk, Kahramanlar ve Hanedanlar" başlıklı konferansın,

<sup>20</sup> Yayınlanan metinde bu başlık kullanılmıştır. Konferansın başlığını *Türk Yurdu* "Türk Tarihinin Umumî Telkinleri" şeklinde vermektedir. *Türk Yurdu*'nun faaliyetleri sayılırken konferanstan şu şekilde bahsediliyor: "14 Teşrin-i sani Cuma günü de, Paris'ten İstanbul'a gelerek Ocak tarafından Ankara'ya davet edilen Paris Sorbonne Darülfünunu'nda Türk Tarihi müderrisi Sadri Maksudi Bey 'Türk Tarihinin Umumî Telkinleri' mevzulu bir konferans verdiler ki sâmilere üzerinde derin bir alaka uyandıran ve tesir yapan bu mühim konferansı karilerimiz gelecek nüshamızda okuyacaklardır". Bkz. "Şuûn", *Türk Yurdu*, I/3, Kânun-ı evvel 1340, s. 240.

<sup>21</sup> Konferansın duyurusu için bkz. "Türk Ocağında Konferans", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1272, 14 Teşrin-i sani 1924, s. 3; Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 150. Konferansta ele alınan başlıca konular için bkz. "Türk Ocağında, Sadri Maksudi Bey'in Cuma Konferansı", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1273, 16 Teşrin-i sani 1924, s. 2.

<sup>22</sup> *Çığır*'da çıkmış, inceleyemediğimiz neşir için bkz. *Çığır*, sy. 93, 1940, s. 40-50; sy. 94, 1940, s. 79-82; sy. 95, 1940, s. 111-115. Konferans metni hakkında bkz. Bilgay Esemeli, "Profesör Sadri Maksudi Arsal'ın 'Türk Tarihi Telkinatı' Adlı Bir Konferansı Üzerine", *Türk Kültürü*, sy. 53, Mart 1967, s. 340-343; Tayyip Gökbilgin, "Sadri Maksudi'nin Türk Tarihi ve Türk Soyu Hakkındaki Görüşleri", *Türk Yurdu*, sy. 346, Nisan-Mayıs 1970, s. 23-27. Adile Ayda, Gökbilgin'in konferansı tam metin halinde yayınladığını söylemekteyse de (*Sadri Maksudi Arsal*, s. 153); bu yazıda, Sadri Maksudi'nin bu konferans ile birlikte Türk Tarih kongrelerindeki tebliğleri ve konuyla ilgili diğer makaleleri değerlendirilmektedir.

<sup>23</sup> Hamdullah Subhi'nin *Günebakan* adlı eseri hakkında yazdığı edebî yazı, "hitabet üzerine" düşündüğünü de göstermektedir: "*Günebakan* müellifine Hatiptir diyorlar. Doğrudur. Fakat Hatip kimdir? Hatiplik nedir? Bu mefhum üzerinde az düşünenler, Hatipliği sadece güzel söz söylemek kabiliyeti zannederler. Doğru değildir. Güzel söz söylemek Hatipliğin esası, mahiyeti değil, ancak bir neticesidir, bir tecel-lisidir. Hatip ismine lâyık olan tarihî söz sahiplerinin herhangi birisinin herhangi bir nutkunu tahlil ederseniz, Hatibin büyüklüğü cümlelerin şeklinden değil, cümleler vasıtasile görebildiğimiz ruhun nadir vasıflarından ileri geldiğini görürsünüz. Bütün beşeriyet tarafından Çiçero'nun büyük şair olarak tanınmasını temin eden amil Latince cümlelerin dizilişi değil, 'Pro Milone' nutku gibi nutuklarında tecelli eden yüksek görüşleridir. Hatip demek her şeyden e[v]vel düzel duyan, güzel düşünen, güzel gören adam demektir. Hatip olmak, güzel ruh sahibi olmaktan ibarettir. Ruhunda ulviyet olmayan kimse ne güzel cümleler tertip ederse etsin, ne kadar parlak sözler dizerse dizensin Hatip değildir. Okuyan bu farkı derhal hisseder". Bkz. "*Günebakan* Aşk Peygamberi", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3023, 10 Aralık 1929, s. 2. Sadri Maksudi'nin bu yazısı, kitap hakkındaki diğer yazılardan edebi kıymet itibarıyla de üstün görünmektedir. Yusuf Ziya'nın *Politika*'da; Sadri Maksudi, Faruk Nafiz, Aka Gündüz, Yakup Kadri ve Reşit Saffet'in *Hakimiyet-i Milliye*'de yazdığı yazılar *Türk Yurdu* tarafından iktibas edilmiştir. Bkz. Hüseyin Tuncer, *Türk Yurdu Bibliyografyası*, İzmir, Akademi Yay., 1993, s. 97.

bir şerh mahiyetinde olduğu söylenebilir. İstanbul Darülfünunu Konferans Salonu'nda verdiği "Türk Tarihine Umumî Bir Nazar" başlıklı konferans<sup>24</sup> ise "Türk Tarihinin Telkinatı" konferansının İstanbul'da yapılmış tekrarından ibarettir. "Türk Tarihinin Telkinatı" konferansının yayınlanan metni ile "Türk Tarihine Umumî Bir Nazar" konferansının basında çıkan geniş özetleri örtüşmektedir<sup>25</sup>. Hem Ankara'da, hem de İstanbul'da seçtiği konferans başlıklarından bir diğeri "Türk Birliği"dir<sup>26</sup>. *Türk Yurdu*, "Türk Tarihinin Telkinatı"nı konferanslardan hemen sonra yayımlayacaktır. Sadri Maksudi'nin, Ağustos 1925'de "Türk Birliği 1: Eski Türklerde Dil ve Hars Birliği" başlıklı bir yazısı yayınlanacaksa da bunun konferansla ne ölçüde ilgili olduğu bilinmemektedir. Yazının esasen bu konferanslara dayanması muhtemel olmakla beraber, başında konferansla ilişkisine dair bir not bulunmamaktadır. Bir seri yazı olarak düşündüğü için konuyu daha geniş kapsamlı ele almağı planladığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde, Eylül 1925'te yayınlanan "Lisanların İnkışâf ve Tekâmülünde Akademilerin Rolü" başlıklı yazısının başında da konferans metni olduğuna dair bir not yoktur. Bu yazının, İstanbul'da verdiği son konferansın metni olduğu tahmini-

<sup>24</sup> Konferansın "Türk Tarihine Bir Nazar" başlığıyla duyurusu için bkz. "Darülfünun'da Konferans", *İkdam*, nr. 9949, 14 Kânun-ı evvel 1924, s. 3. Tevhid-i Efkâr konferansı şöyle duyurmuştur: "Sadri Maksudi Bey Kazanlı erbâb-ı irfandan olup ömrünü Türk tarihi tedkikâtına hasreylemiş ve bu mesaisinin neticesi olarak Sorbon'da Türk Tarihi müderrisliğine tayin edilmiştir. Türkler ve Türkçülük hakkında tedkikât-ı vâsia ve efkâr-ı mahsusası olan mumaileyh bugün Darülfünun'da saat üçte bir konferans verecektir ki bu konferansın şübbân-ı irfanımız için mûcib-i istifade olacağı şüphesizdir" (Haberin yanında bir fotoğrafı vardır). Bkz. "Bugünkü Mühim Konferans", *Tevhid-i Efkâr*, 4276-1248, 15 Kânun-ı evvel 1924, s. 1.

<sup>25</sup> "Sadri Maksudi Bey'in Mühim Bir Konferansı", *Vatan*, nr. 604, 16 Kânun-ı evvel 1924, s. 4; "Türk Milleti Edebiyyen Hürdür, İstiklâl-peresttir, Kahramandır", *Tevhid-i Efkâr*, nr. 4277-1249, 16 Kânun-ı evvel 1924; "Sadri Maksudi Bey'in Konferansı", *Yeni Kafkasya*, II/7, 1 Kânun-ı sâni 1340 [Aralık 1924], s. 15-16. Ankara'da verdiği "Türk Tarihinin Telkinatı" konferansı da "Türk tarihinin umumî hatları üzerine bir bakış mahiyetinde..." şeklinde sunulmuştu. Bkz. "Türk Ocağında, Sadri Maksudi Bey'in Cuma Konferansı", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1273, 16 Teşrin-i sani 1924, s. 2.

<sup>26</sup> *Hakimiyet-i Milliye*'nin Ankara'daki ikinci ve üçüncü konferansı için verdiği bilgi şöyle: "Hazır bulunanların recası üzerine Türk Ocağı İdare Hey'eti müderris Sadri Maksudi Bey'i hususi hasbihallere davet etmiştir. Bu maksatla yarınki Pazartesi akşamı, yani Salı gecesi saat sekizde Türk Birliği mevzuuna dair umumi bir konferans verilecektir. Ayrıca Çarşamba akşamı, yani Perşembe gecesi yine saat sekizde müderrise arzu edilen sualler sorulmak üzere bir içtima akd edilecektir. Cuma günü de öğleden sonra ikide umumi konferans olarak Türk Tarihinde Halk, Kahramanlar ve Hanedanları mevzuuna dair mütalaâtım söyleyecektir". Bkz. "Türk Ocağında, Sadri Maksudi Bey'in Cuma Konferansı", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1273, 16 Teşrin-i sani 1924, s. 2. Ayrıca bkz. "Sadri Maksudi Bey'in Son Konferansı", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1278, 21 Teşrin-i sani 1924, s. 3. "Salı gecesi" ifadesi yanlış anlaşıldığından "Türk Birliği" konferansının 18 Kasım'da verildiği zannedilmiştir. Bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 150. Miftahov, başka bir kaynağa dayanarak (Hüseyn Tuncer-Yücel Hacaloğlu-Ragıp Memişoğlu, *Türk Ocakları Tarihi (Açıklamalı Kronoloji)*, Ankara, 1998, I, 125-126), "Türk Tarihinde Halk, Kahraman ve Hanedan Rolü" konferansının 17 Kasım'da, "Türk Birliği" konferansının 21 Kasım'da verildiğini, soruları ise 19 Kasım'da cevapladığını yazmaktadır. Bkz. Miftahov, *agt*, s. 50. İstanbul'daki "Türk Birliği" konferansı için bkz. "Sadri Maksudi Bey'in Konferansları", *Yeni Kafkasya*, II/6, 18 Kânun-ı evvel 1340 [18 Aralık 1924], s. 16.

ni<sup>27</sup> teyit eden başka bir bilgiye de ulaşamadığımızdan bu tahmine ihtiyatla yaklaşıyoruz.

Sadri Maksudi, Türkiye’de ilgi çekici konferanslar verdikten kısa bir süre sonra Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına kabul edilmiştir. Bu arada dil ve tarih çalışmalarına devam etmekle beraber, Türkiye’de birkaç ay geçirdikten sonra, Ankara Hukuk Mektebi’nin profesörleri arasına katılması için yapılan teklifi kabul etmiştir. Bu tercih, 1925 yılının yaz aylarında bir yandan Hamdullah Subhi’nin girişimleriyle oluşturulan Türkolog zümresi arasındaki ihtilaflarla, öte yandan Ankara’nın medeni kanun meselesine yaklaşımının istikamet değiştirmesiyle alakalı görünmektedir. Bununla beraber Türk tarihi ve dili ile ilgili çalışmalarını bir yana bırakmayarak iddialı yayınlar yapmağa devam etmiştir. Hukuk, tarih ve dil ilgilerini nasıl telif ettiği meselesinin ayrıca ele alınması gerekmele beraber Türk Hukuku Tarihi kürsüsünün, belirli siyasi şartlar altında ve Sadri Maksudi’nin ilgi sahalarının kavşağında ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Sadri Maksudi, Ankara Hukuk Mektebi’nde görev aldıktan sonra uhdesine verilen derslerin kitaplarını yazmış<sup>28</sup>, Ankara merkezli tarih ve dil çalışmalarına da katkıda bulunmuştur.

Cumhuriyetin kurucu kadrosuyla yakın ilişkilerinden ötürü Ankara Hukuk Mektebi’nin hayatında önemli bir yer tuttuğu şüphesizdir. Bununla beraber *Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi*’nde sadece bir yazısı –ki bir konferans metnidir– yayınlanmıştır. Halbuki yaş haddinden emekliliğe ayrıldıktan sonra döndüğü İstanbul Hukuk Fakültesi üç büyük eserini, ayrıca fakülte mecmuası çok önem verdiği *Kutadgu Bilig* ve Fârâbi hakkındaki yazılarını yayınlamıştır.

Sadri Maksudi bir yıllık emeklilik fasılasında, 1946 seçim günlerine kadar *Tasvir* gazetesine bir kısmı hacimli yazılar yazmıştır (21 Ekim 1945-7 Temmuz 1946). Hem Sadri Maksudi’nin fikrî serüveni hem Türkiye’nin çok partili hayata geçiş süreciyle ilgili bu kıymetli yazıların gazete sayfalarında kalmış olması şaşırtıcıdır<sup>29</sup>.

Son olarak yayınlanmayan veya devamı gelmeyen eserlerine dair birkaç hususa da değinmekte fayda var. *Considérations sur le passé, le présent et el role historique de la race turque (Türk Irkının Geçmişi, Bugünü ve Tarihî Rolü Hakkında Düşünceler)* adlı bir eser yazmakta olduğunu Carra de Vaux’a kendisi söylemiştir<sup>30</sup>. Sorbonne’daki derslerinin adı, daha önemlisi içeriğiyle örtüştüğü için metnin bu dersle bağlantılı olduğuna kesin gözüyle bakıyoruz. Bu derslerin hazırlığı ve takriri esnasında kaleme alınmış olmalıdır. Kitabın yazımını bitirip bitirmediği kesin olarak bilinmemekle beraber, adı dikkate alındığında Hamdullah Subhi’nin Sadri Maksudi’ye yazdığı 15 Nisan 1341/1925 tarihli mektupta Telif ve Tercüme

<sup>27</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 152.

<sup>28</sup> Ders kitapları hakkındaki yazılar için bkz. Ek 2.

<sup>29</sup> Bu çalışmada *Tasvir*’de yayınlandığı halde bibliyografyasına girmemiş bazı yazılar da tespit edilmiştir. *Tasvir*’deki ilk yazısını ekte veriyoruz (Ek 3). Bu ilk yazının gazete yazarlığını tanımak bakımından temsil edici bir örnek olduğu söylenemez. Zira kronolojik listede görüleceği üzere çok çeşitli konularda gazete yazısı yazmıştır. Bununla beraber gazete yazarlığına ideolojik bir tercihi de ifade eden bu yazıyla başlaması önemsenmelidir.

<sup>30</sup> Carra de Vaux, *Les penseurs de l’Islam - Les sectes; le libéralisme moderne*, Paris, Librairie Paul Geuthner, 1926, V, 404-408’den naklen Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 140.

faslından satın alacağını belirttiği eserin bu kitap olması muhtemeldir<sup>31</sup>. Basılmamış diğer eseri olan *Turquisme*'in, tarihi bir eser olarak adlandırılmış olamayacağı kanaatindeyiz.

*Turquisme*'e<sup>32</sup> gelince; İstanbul'da konferanslar verdiği sırada, Telif ve Tercüme Encümeni'ne kabul edileceğine ve *Harsî Türkçülük* adlı eserinin basımına karar verildiğine dair bir haber çıkmıştır<sup>33</sup>. Eserin basına yansıyan adını ve yazıldığı dönemi dikkate alarak *Harsî Türkçülük*'ün *Turquisme* adlı Fransızca eser olduğunu tahmin ediyoruz. *Turquisme*'in, hâlen Sadri Maksudi'nin vârisleri tarafından muhafaza edilen, daktilo edilmiş iki nüshası vardır ve birinin kapağındaki “Türk ırkının kurtarıcısı, Türk tarihinin en büyük siması, Türklük için mukaddes kalacak muhterem ve muazzez Mustafa Kemal Paşa hazretlerine hudutsuz ihtiramımla beraber takdime cesaret ediyorum” şeklinde ithaf cümlesi, Mustafa Kemal'e takdim etmeği düşündüğünü, ancak takdim etmediğini göstermektedir. Adile Ayda, siyasi ve ideolojik ortamın uygun olmamasından ötürü eserin Mustafa Kemal'e takdim edilmediğini, Yusuf Akçura'nın bu yönde bir ihtarının da olabileceğini belirtmektedir<sup>34</sup>. Bununla beraber yukarıda işaret ettiğimiz haber, Sadri Maksudi'nin konferans vermek üzere Ankara'dan sonra geldiği İstanbul'da bulunduğu sırada eserin kamuoyunca bilindiğini ve basımına dair fikrin canlı olduğunu göstermektedir. Kitabın Türkçe adının basında *Harsî Türkçülük* olarak zikredilmesi, üzerinde durulması gereken başka bir husustur.

İstanbul Hukuk Fakültesi'ndeki halefi Ahmet Selçuk Özçelik'in “Avrupa Feodalitesinin Mahiyeti, Menşei, Avrupa'nın Siyasi ve Medeni İnkısafındaki Rolü ve Türklerin Tımar Teşkilatıyla Mukayesesi” başlıklı tezinde kaynak olarak kullandığı ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde 1948-1949 ders yılındaki ders takrirleri şeklinde tanımladığı *Fransa Hukuku Tarihi*<sup>35</sup> yayınlanmamış diğer bir eserdir. Özçelik, *Türk Tarihi ve Hukuk*'un ikinci cildini de İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde 1949-1950 ders yılındaki ders takrirleri şeklinde tanımlar ve alt başlığının “Osmanlı Hukuk Tarihi” olduğunu belirtir<sup>36</sup>.

Sadri Maksudi, 1954 yılının 10 Eylülünde Emirgan'daki Çınaraltı kahvesinde Abdullah Battal Taymas'a hatıralarını yazmakta olduğunu söylemiştir<sup>37</sup>. “Yusuf Akçura” yazısı gibi

<sup>31</sup> Bu mühim mektup ilk ölüm yıldönümünde eşinden temin edilerek *Vatan* gazetesinde yayınlanmıştır. Bkz. “Prof. Sadri Maksudi'nin Ölüm Yıldönümü”, *Vatan*, 20 Şubat 1958, s. 3. Ayrıca bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 157. Hamdullah Subhi'ye yazdığı mektuplar elde bulunsaydı, şüphesiz, hem bu konuda kesin bir karar vermek mümkün olabilir, hem de Türkiye'ye geliş süresi hakkında daha fazla bilgi sahibi olabilirdik.

<sup>32</sup> *Turquisme* hakkında Prof. Dr. Ali Vahit Turhan ve Prof. Dr. Füsün Üstel'in bu armağandaki yazısına bakınız.

<sup>33</sup> Bu konuşmayı “Türk Tarihine Umumî Bir Nazar” konferansından daha önce yaptığına dair bkz. “Sadri Maksudi Bey'in Konferansları”, *Yeni Kafkasya*, II/6, 18 Kânun-ı evvel 1340 [18 Aralık 1924], s. 16.

<sup>34</sup> Bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 241.

<sup>35</sup> Ahmet Selçuk Özçelik'in tezinden (İstanbul, 1950, s. 109) aktaran Fethi Gedikli, “Yolunu Kendi Kazan Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, LXX/1, 2012, s. 401.

<sup>36</sup> Özçelik, *agt*'den aktaran Gedikli, *agm*, s. 401.

<sup>37</sup> A. Battal-Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler*, s. 50.

otobiyografik unsurlar içeren metinleri, akıbetini bilmediğimiz hatıratın kıymeti hakkında fikir vermektedir.

Devamı gelmeyen eserleriyle ilgili iki örnek de dikkat çekicidir. Sadri Maksudi Ankara ve İstanbul'da "Türk Birliği" başlığıyla birer konferans vermiş, *Türk Yurdu*'nda da "Türk Birliği 1: Eski Türklerde Dil ve Hars Birliği" (*Türk Yurdu*, II/11, Ağustos 1341 [1925], s. 396-408) başlıklı bir yazı yayınlamıştı. Bu yazının bir dipnotunda, "Moğol ile Türk birbirinden büsbütün ayrı milletlerdir. Bunun hakkında *Türk Yurdu*'nun başka bir sayısında ayrı bir makale yazacağım" (s. 400); başka bir dipnotunda "gelecek makalede Moğol devrinin Türk birliğine olan tesirinden bahsedeceğim" (s. 408) dediği halde ne bu konuda bir makalesi, ne de bu yazının devamı yayınlanmıştır. Moğollar ve Cengiz Han'la ilgili görüşleri hoş karşılanmadığı için yazının devamı gelmemiş olabilir. Devamı gelmeyen ikinci eseri, *Hukukun Umumi Esasları (Hukukun Pozitif Felsefesi)* (Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, 1937, c. I, 224 s.) kitabının ikinci cildir. Kitabın sonunda "basılmakta olan ikinci cildin muhteviyatı" (s. 223-224) ayrıntılı bir şekilde verilmiş olmasına rağmen bu cilt yayınlanmamıştır. Üçüncü kısımla başlayan bu ikinci cilt, altıncı kısmın sonunda bitmekte ve on ikinci fasıldan yirmi yedinciye kadar anahatlarıyla şu konuları içermektedir: "3. kısım: Mevzu bakımından hakların tasnifi, ferdî tabii haklar, aile hakları, aynı haklar, manevî haklar, akidlerden ve kanunsuz hareketlerden doğan haklar, içtimai haklar, siyasi haklar, hakimiyet; 4. kısım: Hukukun inkişafında âmiller (büyük mücedditlerin rolü çerçevesinde "Atatürk'ün yaptığı büyük inkılaplar ve yarattığı yeni fikir cereyanları, Atatürk'ün beşeriyet ve Türklük tarihindeki rolü" başlıkları da vardır); 5. kısım: Mevzu objektif hukukun menbaları ve şekilleri, kanunların tefsiri, kanunların tedvini; 6. kısım: Hukuk ve devlet, fert, camia, sosyoloji ilmi, hayli ayrıntılı bir içerikle hukuk felsefesi tarihi, objektif hukukun istinat ettiği hakiki esaslar, adalet fikri". Bu kitabın yayınlanmaması, yeniden mebus seçilmediği, hocalık vazifesinden de affedildiği döneme denk düşmektedir.

Bu değerlendirmeden sonra tespit edebildiğimiz kitap, makale ve konuşmalarını kronolojik<sup>38</sup> olarak aşağıda veriyoruz. Tamamlayıcı niteliğinden ötürü konferanslarına listede yer verilmiştir. İlmî ve fikrî ilgilerinin seyrini, değişen ve devam eden unsurları daha iyi yansıtacağı düşünülerek künyeler kronolojik olarak sıralanmıştır<sup>39</sup>. Yayılanmamış kitap veya metni yayınlanmamış konferanslarının sıra numaralarının yanına "\*" işareti konulmuştur. Künyelerin sonunda atıf yapılan sıra numaraları ise yakın ilişkili metinlere işaret etmektedir.

<sup>38</sup> Eski harfli ders notlarından tarihsiz olanları kronolojik listeye eklerken en geç 1929 yılında basıldıklarını kabul ettik. Ancak aksi de söz konusu olabilir. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Ali Birinci, "Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudî'nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri".

<sup>39</sup> Kitap ve makalelerini ayrı ayrı listelemedik. Ali Birinci, "Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudî'nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri" başlıklı yazısında kitaplarının tam listesini vermiş, makalelerinin tespiti için bakılması gereken süreli yayınlara işaret etmiştir.

## Kronolojik Kitap - Makale - Konferans/Konuşma Listesi

1883-1923

1. [*Robinson Crusoe Tercümesi*], [1883]. (İstanbul Türkçesinden<sup>40</sup> Kazan Türkçesine çeviri. Ağabeyi Hâdi Efendi'nin düzeltmelerinden geçtikten sonra bir dergide basılmıştır)<sup>41</sup>.
- 2\*. *Tabakatü'l-Arz*, [1895], 30 s. (İstanbul Türkçesinden Kazan Türkçesine kitap bölümü<sup>42</sup> çevirisi)<sup>43</sup>.
3. *Hikâye: Maişet*, Kazan, 1900. (İkinci baskı: Orenburg, Vakıf Matbaası, 1914). (Rus Öğretmen Okulu'nda öğrenci iken yazdığı millî hikâye/roman)<sup>44</sup>.
4. (Yusuf Akçura ile birlikte), [*Gaspıralı İsmail Bey'in Tercüman Gazetesi'nin 20. Yılı İçin Jübile'ye Çağrı Broşürü*], Cenevre, [1902-1903?], 26 s.
5. "Finlandiya Meselesi Neden Gıybare't", *Yıldız*, 8 Haziran 1906. (Yeniden yayını: *Yıldız*, 6 Haziran 1910)<sup>45</sup>.
6. "Sadri Efendi Maksudi'nin Kazan Guberniyası Müslüman Sayılarına Hisapnamesi", *Yıldız*, 15, 18, 20, 25, 27, 29 Temmuz 1907<sup>46</sup>.
7. "Müslüman Fraktsiyası Ahvalinden", *Yıldız*, 29 Şubat 1908<sup>47</sup>.
8. "Fraktsiya Ahvalinden", *Yıldız*, 2 Aralık 1908<sup>48</sup>.
9. "Duma'da İslâm Mebusu Sadreddin Maksud Efendi'nin Nutku", ("Âlem-i İslâm, Elvah-ı İntibah" başlığı altında), *Sırat-ı Müstakim*, IV/86, 15 Nisan 1326 [28 Nisan 1910], s. 135-136.

<sup>40</sup> Şu iki çevirden biri esas alınmış olabilir: *Hikâye-i Robenson*, trc. Ahmed Lütfi, İstanbul, Takvimhane-i Âmir Matbaası, 1280, 113 s.; *Robenson*, trc. Şemseddin Sami, İstanbul, Mihran Matbaası, 1302, 136 s. Ahmed Lütfi tercümesinin 1294 tarihli başka bir baskısı, Bahçesaray Tercüman Gazetesi Basmahanesi tarafından yapıldığı için Sadri Maksudi'nin elindeki nüshanın *Hikâye-i Robenson*'un 1294 baskısı olması daha muhtemeldir.

<sup>41</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 14-15.

<sup>42</sup> Çeviri için esas alınmış olabileceği metinlerin hacmi büyük olduğu için Sadri Maksudi'nin kısmî bir çeviri yaptığı kanaatindeyiz. 1895'ten önce basılmış, muhtemel kaynak metinler için bkz. *İlm-i Tabakat-ı Arz*, trc. Ruscuklu Osmanbeyzâde Ali Fethi, İstanbul, Darü't-tibaatü'l-Âmire, 1269, 15+142 s.; *İlmü'l-Arz ve'l-Me'âdin - Mebâdî-i Tarih-i Tabiîden*, İstanbul, Mekteb-i Fünûn-ı Harbiye-i Cenâb-ı Mülûkâne Matbaası, 1294, 109 s.; Dr. Abdullah, *İlmü'l-Arz ve'l-Me'âdin*, trc. İbrahim Lütfi, Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 1292, 2+584 s.; Lecop Paşa, *Amelî İlmü'l-Arz*, trc. Ruscuklu Şevki, İstanbul, Mühendishane-i Berrî-i Hümayûn Matbaası, 1887, 7+101 s.; Halil Edhem, *İlm-i Me'âdin ve Tabakatü'l-Arz*, İstanbul, Mihran Matbaası 1307, 2+304 s.; Albert Cochon de Lapparent, *İlmü'l-Arz*, trc. İbrahim Lütfi, İstanbul, 1307, 6+397+96 s.; Mahmud Esad, *İlmü'l-Arz ve'l-Me'âdin - Kısım-ı Amelî*, İzmir, 1307, 271 s.; E. Jeyki, *İlmü'l-Arz*, İstanbul, Ahter Matbaası, 1309, 112 s.

<sup>43</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 15.

<sup>44</sup> Bu eser için bkz. Ayşen Uslu Bayramlı, "Sadri Maksudi'nin Ölümünün 50. Yılı Anısına: Sadri Maksudi'nin Hayatı ve Maksudi'nin Az Bilinen 'Maişet' Romanı Hakkında", *Balikesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XVII/1, Haziran 2007, s. 101-109; Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 22-25.

<sup>45</sup> Almaz Miftahov, *agt*, s. 42, 113.

<sup>46</sup> Almaz Miftahov, *agt*, s. 33, 114.

<sup>47</sup> Almaz Miftahov, *agt*, s. 33, 114.

<sup>48</sup> Almaz Miftahov, *agt*, s. 33, 113.

10. “Duma’da İslâm Mebusu Maksudof’un Parlak Bir Nutku”, *Tearıf-i Müslimîn*, nr. 22, 4 Teşrinisâni 1326 [17 Kasım 1910], s. 361; “Rusya’da Sâkin Müslüman Kardeşlerimizin Muhafaza-i Din ü Milliyet Cihâdları”, *Sirat-ı Müstakim*, nr. 115, 4 Teşrin-i sani 326 [17 Kasım 1910], s. 191-192.
  11. “Rusya Meclis-i Mebusanı’nda Kazan Mebusu Sadri Efendi Maksudi’nin Mühim Bir Nutku”, *Sirat-ı Müstakim*, V/121, 16 Kanun-ı evvel 1326 [29 Aralık 1910], s. 287-288; Yusuf Akçura, “Türk ve Tatar Birdir, Türkler Medeniyete Hizmet Etmiştir”, *Altun Armağan - Türk Kardeşlerimize içinde*, (*Türk Yurdu*’nın hediyesi, yirmi dördüncü sayıya ilave), İstanbul, Tanin Matbaası, 1328, s. 47-50.
  12. “Müslüman Fraksiyasınnan”, *Yıldız*, 22 Mayıs 1911<sup>49</sup>.
  13. Can Beg, “Büyük Milli Emeller”, *Türk Yurdu*, sy. 1, 30 Kasım 1911, s. 8-11; sy. 2, 24 Aralık 1911, s. 33-36.
  14. *Angiliyaya Seyahat (1909’uncu Yılda)*, Kazan, Ümid, 1914, 146 s.<sup>50</sup>
  15. “Emeller Üstadı [İsmail Gaspıralı]”, *Yıldız*, 14 Ekim 1914<sup>51</sup>. (Bu yazı “Büyük Emeller Üstadı” başlığıyla *Tercüman* gazetesi tarafından da iktibas edilmiştir: sy. 2121, 1914)<sup>52</sup>.
  16. “Beznen Ruhaneler Gasker Bulmuşlar”, *Yıldız*, 29 Aralık 1915<sup>53</sup>.
  17. “Sadreddin Efendi Maksudi Tarafından Kade[t]ler Kongresinde İrad Edilen Nutuk”, *Türk Yurdu*, sy. 140, 2 Ağustos 1333 [1917], s. 3531-3532.
  - 18\*. “La formation des nationalités Turco-Tatars en Russie” (Rusya’da Türk-Tatarların Milliyetinin/Vatandaşlığının Teşekkülü), Haziran 1923’te, Sorbonne-Slav Araştırmaları Enstitüsü’nde konferans<sup>54</sup>.
  - 19\*. *Considérations sur le passé, le présent et el role historique de la race turque (Türk Irkının Geçmişi, Bugünü ve Tarihi Rolü Hakkında Düşünceler)*.
- 1924
20. “Les Houei-Hou et Ouigour des Chinois et des Mongols et les Ogouz des inscriptions turques de L’Orkhon”, *Journal Asiatique*, CCIV, Janvier-Mars 1924, s. 141-148. (Sadri Maksudi’nin ifadeleriyle; “bu tedkik (etude) *Journal Asiatique*’de derc edilmeden evvel, [11 Ocak 1924]’te<sup>55</sup>], Fransa’nın Asya Cemiyeti azalarının umumî meclisinde okunmuş idi<sup>56</sup>”. Türkçe’ye tercümesi için bkz. 29. Ayrıca bkz. 34.

<sup>49</sup> Almaz Miftahov, *agt*, s. 33, 114.

<sup>50</sup> Bu armağan için “Rusya Müslümanlarının Bir Nemünesiyim - Sadri Maksudi’nin Avrupa’ya Seyahatı” başlıklı bir yazı kaleme alan Prof. Dr. Alfina Sibgatullina, bu seyahatnamenin Dr. Enise Aliyeva tarafından *Tatar Seyahatnameleri* adlı çalışmada (Kazan, Tataristan Kitap Neşriyatı, 2015, s. 244-345) Kiril harfleriyle tekrar basıldığını haber vermektedir. Bu seyahat için ayrıca bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 65-69.

<sup>51</sup> Almaz Miftahov, *agt*, s. 12, 113.

<sup>52</sup> Yazının kısmi bir neşri için bkz. Kıvrımlı Cafer Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey - Dilde Fikirde, İşte Birlik*, İstanbul, T.A.Ş. Matbaacılık ve Neşriyat, 1934, s. 190-192.

<sup>53</sup> Almaz Miftahov, *agt*, s. 34, 112.

<sup>54</sup> *Le Journal*, nr. 11187, 4 Haziran 1923, s. 2.

<sup>55</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 145.

<sup>56</sup> Sadri Maksudi, “Çinlilerin Houei-Hou Dedikleri Halkın Orhun Kitabelerindeki Dokuz Oğuzların

21. “Milletlerin İntibahında Tarih ve Eski Edebiyatın Tesiri - Finlerin Milli İntibahı”, *Yeni Kafkasya*, sy. 23, 31 Ağustos 1340 [1924], s. 10-12; sy. 24, 16 Eylül 1340 [1924], s. 11-12. (Yazının ilk kısmının sonunda “Paris, 30 Temmuz” kaydı vardır)<sup>57</sup>. Bkz. 48, 128.
22. “Türk Tarihinin Telkinatı”, 14 Kasım 1924’te, Ankara Türk Ocağı’nda verilen konferans. Metni için bkz. 28. Ayrıca bkz. 24, 26.
- 23\*. Türk Birliği, 17 Kasım 1924’te Ankara Türk Ocağı’nda konferans. Bkz. 25, 31.
- 24\*. “Türk Tarihinde Halk, Kahramanlar ve Hanedanlar”, 21 Kasım 1924’te Ankara Türk Ocağı’nda konferans. Bkz. 22, 28.
- 25\*. “Türk Birliği”, Aralık 1924’te Türk Ocağı İstanbul Şubesi’nde verdiği konferans. Bkz. 23, 31.
26. “Türk Tarihine Umumî Bir Nazar”, 15 Aralık 1924’te, İstanbul Darülfünunu Konferans Salonu’nda verdiği konferans. Bkz. 22, 28.
- 27\*. *Turquisme / Harsî Türkçülük*.

#### 1925

28. “Türk Ocağı Konferanslarından: Türk Tarihinin Telkinatı”, *Türk Yurdu*, I/4, Kânun-ı sâni 1341 [Ocak 1925], s. 282-296; Şubat 1341 [1925], I/5, s. 377-388. (Yazının başında “Paris Darülfünunu’nda Türk Akvâmî Tarihi müderrisi Sadri Maksudi Bey’in 14 Teşrin-i sâni 1924’te, Ankara Türk Ocağı’nda verdiği konferans”ın metni olduğu belirtilmiştir). Bkz. 22, 26.
29. “Çinliler ve Moğolların, Houei-Hou ve Uygurlarıyla Orhun Türk Kitabelerindeki Oğuzların Ayniyeti”, *Türk Yurdu*, Nisan 1341 [1925], II/7, s. 27-37. Fransızcası için bkz. 20. Ayrıca bkz. 34.
30. “Çeh [Çek] Milleti İntibah Tarihinden - Çeklerin milli ve siyasi intibahında tarihe ve eski harsa müteallik eserler pek büyük bir rol oynamışlardır”, *Yeni Kafkasya*, sy. 19, 1 Temmuz 1341 [1925], s. 5-8; sy. 20, 16 Temmuz 1341 [1925], s. 7-10. (Yazının sonunda “Paris 1925” kaydı vardır)<sup>58</sup>. Bkz. 48, 128.
31. “Türk Birliği 1: Eski Türklerde Dil ve Hars Birliği”, *Türk Yurdu*, II/11, Ağustos 1341 [1925], s. 396-408. Bkz. 23, 25.
32. “Ankara Hukuk Mektebi’nin Tarihî Ehemmiyeti”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1526, 14 Eylül 1925, s. 3.<sup>59</sup>
33. “Lisanların İnkîşâf ve Tekâmülünde Akademilerin Rolü”, *Türk Yurdu*, II/12, Eylül 1341 [1925], s. 525-538. (Bu yazı, dipnotların büyük kısmı çıkarılarak *İkdam* gazetesini tarafından iktibas edilmiştir: *İkdam*, nr. 10236, 5 Teşrin-i evvel [Ekim] 1925, s. 3; nr. 10237, 6 Teşrin-i evvel [Ekim] 1925, s. 4).
34. “Çinlilerin Houei-Hou Dedikleri Halkın Orhun Kitabelerindeki Dokuz Oğuzların Aynı Olduğuna Dair İzahat (Köprülüzâde Mehmed Fuad Bey’in Tenkitlerine Cevap)”, *Türk Yurdu*, III/14, Teşrin-i Sani 1925, s. 218-231.<sup>60</sup> Bkz. 20, 29.

Aynı Olduğuna Dair İzahat (Köprülüzâde Mehmed Fuad Bey’in Tenkitlerine Cevap)”, *Türk Yurdu*, III/14, Teşrin-i Sani 1925, s. 218.

<sup>57</sup> Bu yazı armağanın Çeviri bölümüne alınmıştır.

<sup>58</sup> Bu yazı armağanın Çeviri bölümüne alınmıştır.

<sup>59</sup> Bu yazı armağanın Çeviri bölümüne alınmıştır.

<sup>60</sup> Köprülü’nün şu yazısına verdiği cevaptır: Köprülüzade Mehmed Fuad, “Kitabiyat Tenkidleri:



## 1926

35. “Yeni Ankara”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1676, 5 Mart 1926, s. 3.
36. *Türk Hukuku Tarihi*, Ankara, TBMM Matbaası, Ankara Hukuk Mektebi neşriyatı, 1925-1926, 80+32 s. (İlk 48 ve son 32 sayfası çift sütundur. Sonuna, M. Münir Vasfi (Zabunoğlu, 1898 - 1959) adlı öğrenci tarafından hazırlanmış<sup>61</sup>, notun kapsamıyla sınırlı 50 soru eklenmiştir. Derste anlatılan konular bu notla sınırlı olmamakla beraber 1927-1928 ders yılında öğrencilerin elinde bu ders notunun bulunduğu anlaşılmaktadır)<sup>62</sup>. Bkz. 41, 113.

## 1927

37. *İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, Kader Matbaası, 1926-1927, 415 s. (“Ankara Hukuk Mektebi, 1926-1927 sene-i tedrisiyesinde takrir edilen ders notları”). Bkz. 38, 39, 42, 71, 76, 114.

## 1928

38. *Hukuk Tarihi*, Ankara, [1927-1928], 384 s. (Şapoğraf baskıdır. Notları tutan birinci sınıf öğrencisi, “Tapu ve Kadastro Müdüriyet-i Umumiyesi Hey’et-i Fenniye memurlarından ve Hukuk Mektebi talebesinden” 322 numaralı M. Münir Vasfi’nin (Zabunoğlu, 1898 - 1959)<sup>63</sup> arkadaşlarına hitaben yazdığı 19 Şubat 1928 tarihli sunuş yazısında “takdim ettiğim notlar, üstadımız Sadri Maksudi Bey’in 927-928 sene-i tedrisiyesinde hukuk tarihine dair takrir buyurdıkları derslerimizdir. Bunlar aslen taraf-ı âcizîden suret-i hususiyede derslerde zabt ve sâniyen müderris bey tarafından tevsi ve tashih edilmiştir” denilmektedir). Bkz. 37, 39, 42, 71, 76, 114.
39. *Hukuk Tarihi Dersleri*, Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi son sınıf neşriyatından, 208 s. (Şapoğraf baskıdır. Kapakta Arap harfleriyle “İngiliz hukuk-ı amme ve Alman ve Rus hukuku tarihine müteallik bahislere ait takrir esnasında tutulan notlar”, Latin harfleriyle ise “Hukuk Tarihi derslerinden İngiliz hukuku amme ve Rus hukukundan bahs ider” yazılı olmasına rağmen İngiliz ve Fransız hukuk tarihine ait konuları içermektedir. 160. sayfaya kadar sayfa numaraları yeni rakamlarla verilmiştir ve 192. sayfadan sonrası hatalıdır. Son dört sayfada “imtihanda sorulacak sualler” başlığı altında, “matbu kısmı olduğu gibi isterim” denildikten sonra İngiltere (1-40) ve Fransa (41-75) hukuk tarihinden toplam 75 soru sıralanmıştır. Kapağın sol üst köşesinde “matbu nüshalardan sonra” yazılı olması da 1926-1927 ders notunun devamı olduğunu gösterir. Yine de baskı tarihi bulunmadığından kronolojik listedeki yeri tahmine dayanmaktadır). 37, 38, 42, 71, 76, 114.
40. “Lisan İslahı Meselesi - Türk Dilindeki Sözleri Toplama, Dizme, Türkçe Köklerden Bilgi Sözleri Yaratma İşî Üzerinde Düşünceler”, *Milliyet*, nr. 944, 28 Eylül 1928, s. 4; nr. 945, 29 Eylül 1928, s. 4; nr. 946, 30 Eylül 1928, s. 4; nr. 948, 2 Teşrin-i evvel [Ekim] 1928, s. 4; nr. 949, 3 Ekim 1928, s. 4; nr. 950, 4 Ekim 1928, s. 4; nr. 951, 5 Ekim 1928, s. 4;

Sadri Maksudof, Çinlilerle Moğolların *Houei-Houları* ve Orhun Türk Kitabelerinin Oğuzları”, *Türkiyat Mecmuası*, c. 1, Ağustos 1925, s. 322-326.

<sup>61</sup> Bu bilgiyi Prof. Dr. Ali Birinci’ye borçluyuz.

<sup>62</sup> Daha fazla bilgi ve *Türk Hukuku Tarihi*’nin metni için armağanın Çeviri bölümüne bakınız.

<sup>63</sup> Bu bilgi için bkz. Ali Birinci, “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

nr. 952, 6 Ekim 1928, s. 5; nr. 953, 7 Ekim 1928, s. 5; nr. 954 [955], 9 Ekim 1928, s. 5; nr. 956, 11 Ekim 1928, s. 5; nr. 958, 13 Ekim 1928, s. 2; nr. 959, 14 Ekim 1928, s. 4. (13 yazıdan oluşan bu tefrika İlmî Bahisler sütununda yayınlanmıştır). Bkz. 48.

## 1929

41. *Türk Hukuku Tarihi*, Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi, ty., 188 s. (Şapograf baskıdır. 1927-1928 ders yılında öğrencilerin elinde 1925-1926 ders yılına ait ders notu bulunduğu için 1928'den sonra basılmış olduğu kanaatindeyiz. Baskı tarihi bulunmadığından kronolojik listedeki yeri tahmine dayanmaktadır<sup>64</sup>). Bkz. 36, 113, 124.
42. *Hukuk Tarihi*, Ankara, (ty), 180 s. Ankara Hukuk Fakültesi Talebe Neşriyatı: 1. (Küçük hacimde şapograf baskıdır. Sayfa numaraları yeni rakamlarla verilmiştir. İçerdiği konulara nazaran birinci sınıf notları olmalıdır. Sayfa numaraları yeni rakamlarla verilmiştir. Baskı tarihi bulunmadığından kronolojik listedeki yeri tahmine dayanmaktadır<sup>65</sup>). Bkz. 37, 38, 39, 71, 76, 114.
43. “*Milliyet*’in Büyük Anketi: Gazinin En Büyük Eseri Nedir? - Sadri Maksudi Bey’in Cevabı”, *Milliyet*, nr. 1222, 9 Temmuz 1929, s. 2.
- 44\*. “Kadim Şarkî Hönlerin Devlet Teşkilatı”, 19 Kasım 1929’da, Ankara Hukuk Mektebi’nde konferans<sup>66</sup>.
45. “*Günebakan Aşk Peygamberi*”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3022, 9 Kanunue[v]vel [Aralık] 1929, s. 2; nr. 3023, 10 Aralık 1929, s. 2; nr. 3024, 11 Aralık 1929, s. 2; nr. 3025, 12 Aralık 1929, s. 2. (Hamdullah Suphi’nin *Günebakan*<sup>67</sup> adlı eseri hakkındadır. *Günebakan* hakkındaki bu yazı *Türk Yurdu* tarafından iktibas edilmiştir<sup>68</sup>).
- 46\*. “İslamiyetten Ev[v]jelki Büyük Türk Devletleri ve Beynelmîlel Münasebetleri”, 24 Aralık 1929’da Ankara Hukuk Mektebi’nde konferans<sup>69</sup>.

## 1930

47. *Türk Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul, 1930, 605 s. (yeni baskı: Ankara, Türk Tarih Kurumu Yay., 2014)<sup>70</sup>. Bkz. 51, 52, 53, 58.
48. *Türk Dili için* (Türk dilindeki sözleri toplama, dizme, türk dilini ayırtlama, türkçe köklerden bilgi sözleri yaratma işi üzerinde düşünceler), İstanbul, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti neşriyatından, Milli Seri: Sayı: 1, 1930, 517 s. (Kapakta “Orkhon yazıları”ndan şu alıntı vardır: “Öze Türk tengrisi/Türk ıduk yeri/Subı ança temiş:/Türk budun yok/bolmazun, teyin./budun bolçun...”)<sup>71</sup>. Bkz. 21, 30, 40.

<sup>64</sup> Ayrıca bkz. Ali Birinci, “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

<sup>65</sup> Ayrıca bkz. Ali Birinci, “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

<sup>66</sup> “Konferans”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3002, 19 Teşrinisani [Kasım] 1929, s. 3.

<sup>67</sup> Ankara, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti, 1929, 213 s.

<sup>68</sup> *Türk Yurdu*, III/24, Birinci Kânun [Aralık] 1929, s. 43-51. Bkz. Hüseyin Tuncer, *Türk Yurdu Bibliyografyası*, İzmir, Akademi Yay., 1993, s. 97.

<sup>69</sup> Duyuru için bkz. “Konferans”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3036-3037, 23-24 Kanunuevvel [Aralık] 1929, s. 3.

<sup>70</sup> *Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı kitabın diğer yazarları için bkz. Ali Birinci, “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

<sup>71</sup> Ertuğrul mebusu İbrahim Bey bu kitaptan 3.000 adet satın almıştır. Bunlar Cumhuriyet Halk

## 1931

- 49\*: “Türk Hukuku”na dair, 8 Ocak 1931’de Ankara Türk Ocakları merkezinde konferans<sup>72</sup>.
- 50\*: “Yazı Dilimizi Türkçeleştirme Yolları”, 28 Ocak 1931’de, Ankara Hukuk Mektebi’nde “münakaşalı” konferans<sup>73</sup>.
51. *Türk Tarihinin Ana Hatları* - Medhal Kısmı, İstanbul, 1931, 87 s.<sup>74</sup> Bkz. 47, 52, 53, 58.
52. *Tarih*, 4 c., 1931. (Liselerde okutulmak üzere Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından hazırlanmış eserin yazarlarından biridir)<sup>75</sup>. Bkz. 47, 51, 53, 58.

## 1932

53. “*Türk Tarihinin Ana Hatları*” eserinin müsveddeleri, nr. 5: 1. İskitler-Sakalar, 2. Asya Hunları, 3. Yüceçiler, 4. Avrupa Hunları, Ankara, 1932, 61 s. Bkz. 47, 51, 52, 58.
54. “Tarihin Âmilleri”, *Birinci Türk Tarih Kongresi* (Konferanslar - Müzakere Zabıtları), Ankara, Maarif Vekâleti, (Maarif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından tertip edilmiştir), 1932, s. 339-364.<sup>76</sup>

## 1934

- 55\*: “Duguit’in Hukuk Nazariyeleri”, 8 Ocak 1934’te, Ankara Hukuk Fakültesi’nde verdiği konferans<sup>77</sup>.

Fırkası tarafından “Türk dilinin ihya ve ıslahı ile alakadar müesseselere tevzi” edilecekti. Bkz. *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3427, 26 Kânunusani 1931, s. 1.

<sup>72</sup> “Konferans”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3409, 8 Kânun-ı sani 1931, s. 2. 12 Ocak 1931’de, Ankara Türk Ocakları merkezinde, aynı konuda konferans vereceğine dair bkz. “Bugünkü Konferans”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3413, 12 Kânun-ı sani 1931, s. 1.

<sup>73</sup> “Konferans, Hukuk Mektebimizde”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 3428, 27 Kânunusani 1931, s. 3.

<sup>74</sup> Bu eserin yarısı Sadri Maksudi tarafından yazılmıştır. Bkz. Ali Birinci, “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

<sup>75</sup> *Tarih* ders kitabının diğer yazarları için Bkz. “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

<sup>76</sup> Zeki Velidi’nin Orta Asya’da kuraklık meselesi ve eski Türk şehirlerinin mahalleri meselesi ile ilgili tenkitleri hakkında Sadri Maksudi’nin yaptığı konuşma için bkz. *age*, s. 389-397. Zeki Velidi, Sadri Maksudi ile aralarındaki siyasi görüş ayrılıklarından da bahsederek, kendisine yöneltilen ithamlara cevap vermiştir. Bkz. Ahmet-Zeki Valîdi, *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*, İstanbul, Burhaneddin Matbaası, 1934.

<sup>77</sup> “Hukuk Fakültesindeki Konferanslar”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 4481, 9 İkinci Kânun [Ocak] 1934, s. 1. Duyuruda bizzat konuşmacıdan alındığını düşündüğümüz, ayrıntılı bir konuşma planı verilmiştir: “Bugünkü hukuk sistemlerinin istinat ettiği esaslar. Bugünkü hukuk sistemlerinde teknik hukuk nazariyelerinin rolü. Bu esas ve nazariyeler hakkında Duguit’in teknikleri. Duguit telakkisinde hukukun esas prensipi nedir? İctimaî tesanüdün mahiyeti. İctimaî tesanütten doğan objektif hukuk kaideleri. Normatif kaideler (buyurucu kaideler). Konstruktif (kurucu) kaideler. Duguit telakkisine göre mevzu kanun nedir? Duguit telakkisinde hukuk kaidesi hak bahşetmez, ancak hukukî vaziyetler ihdas eder. Duguit telakkisine göre devlet. Duguit telakkisine göre hakimiyet. Duguit telakkisine göre mülkiyet. Duguit’de meslekî, temsilî, fikrî [mülkiyet?]. Duguit telakkisinde kaza müesseselerinin vazifesi. Duguit nazariyeleri hakkında umumî mülâhazalar”. Bkz. “Hukuk Fakültesinde Üçüncü Konferans”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 4480, 8 İkinci Kânun [Ocak] 1934, s. 3. 1934 yılının Kasım ayında, birkaç gündür İstanbul Üniversitesi’nde konferans verdikten sonra Ankara’ya döndüğüne dair bkz. *Kurun*, 27 İkinci Teşrin [Kasım] 1934, s. 3.

56. “Macarların Edebî Dil Tarihi Hakkında Birkaç Söz”, *Öz Dilimize Doğru*, sy. 16, 31 İkincikânun 1934, s. 3-4.<sup>78</sup>
57. “Dil Düzeltme İşinde Yazıcıların Borçları”, *Öz Dilimize Doğru*, sy. 19, 30 Haziran 1934, s. 11-12.<sup>79</sup>
58. *Orta Asya Türk Devletleri*, Ankara, 1934, 50 s. Türk Tarihinin Ana Hatları-Seri müsveddeler, No: 19.<sup>80</sup> Bkz. 47, 51, 52, 53.

## 1936

- 59\*. “Altıncı Asırda Orta Asyada Türk İmparatorluğu”, 12 Şubat 1936’da, Union Français’de konuşma<sup>81</sup>.
- 60\*. “İngiliz Hukukunun Hususiyetleri ve İnkişaf Merhaleleri”, Serbest halk konferansları kapsamında 24 Kasım 1936’da Üniversite Konferans Salonu’nda yaptığı konuşma<sup>82</sup>. Bkz. 65, 109.

## 1937

- 61\*. “Mülkiyet Hakkı, Mahiyeti, Tarihi ve Sosyolojik Rolü”, Hukuk İlmini Yayma Kurumu’nun sekizinci konferansı olarak 16 Ocak 1937’de, Ankara Halkevi’nde yaptığı konuşma<sup>83</sup>.
- 62\*. “Eski Atina Demokrasisi ve Onun Teşkilatı”, Ankara Hukuk Fakültesi’nin halka açık konferansları kapsamında, 6 Mart 1937’deki konuşma<sup>84</sup>.
63. “Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü”, *İkinci Türk Tarih Kongresi*’nde (20-25 Eylül 1937) sunulan bildiri. Bkz. 72.

## 1938

64. *Hukukun Umumi Esasları (Hukukun Pozitif Felsefesi)*, Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, 1937 [1938], c. I, 224 s. (Yazarın eski harflerle yazıp bitirdiği defter, 1934 yılında Halil İnalçık tarafından Latin harflerine aktarılmıştır<sup>85</sup>. Kitabın üstünde baskı tarihi

<sup>78</sup> *Türk Dili için* kitabından iktibas edilen bu yazı için armağanın Çeviri bölümüne bakınız.

<sup>79</sup> *Türk Dili için* kitabından iktibas edilen bu yazı için armağanın Çeviri bölümüne bakınız.

<sup>80</sup> Ayrıca bkz. “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudî’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri”.

<sup>81</sup> “Union Fransezde Bir Konferans”, *Akşam*, nr. 6222, 12 Şubat 1936, s. 4.

<sup>82</sup> “Serbest Konferansların Üçüncüsü Verildi”, *Kurun*, nr. 6782-722, 25 II. Teşrin [Kasım] 1936, s. 4. Rektör Cemil Bilsel’e bir mektup yazarak bu konferanstan dolayı iki dersini bir gün sonra yapmak için izin istemişti: “... Konferans serisinde bana da bir yer ayırdığımızdan dolayı teşekkürlerimi bildiriyorum. Emrinize uyarak 24 İkinci Teşrin’de ‘İngiliz Hukukunun Hususiyetleri’ hakkında bir konferans yapacağım. Fakat eyi yapamayacağım diye çok korkuyorum, çünkü o gün bu konferanstan önce dört ders vermiş olacağım. Acaba o gün Hukuk’ta okutacağım iki dersi bir gün tehirlle 25 Çarşamba yapmam mümkün olmaz mı? Mahzur yoksa bu yolda bir emrinizi Bay Dekana bildirmenizi, talebeye ilan etmesini yüce zatınızdan ve Bay Dekandan rica edebilir miyim?” (İHFA, nr. 242-244).

<sup>83</sup> Duyurusu için bkz. *Ulus*, nr. 5557, 16 Ocak 1937, s. 2. Bu konuşmanın metninin yayınlandığına dair bir kayda tesadüf etmedik. Behçet Kemal Çağlar’ın ekte verdiğimiz (Ek 1) yazısı konferansın içeriğine değinmenin yanı sıra konuşmacının muhatapları hakkında da fikir vermektedir.

<sup>84</sup> “Hukuk Fakültesi’nde Serbest Konferanslar”, *Ulus*, nr. 5491, 8.11.1936, s. 2.

<sup>85</sup> “Yıl 1934. Gazi Muallim Mektebi kaldırılmış, yalnız Enstitü kalmıştı. Bizi Anadolu’da çeşitli

olarak 1937 görünüyorsa da Yavuz Abadan, 1938 yılının son aylarında dağıtıldığını haber vermektedir<sup>86</sup>. Kitabın “basılmakta olan” ikinci cildi çıkmamıştır).

## 1940

65. “İngiliz Amme Hukukunun İnkişafı Safhaları”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, VI/1, 1940, s. 3-22. Bkz. 60, 109.
- 66\*. “Selçuki Türklerinin İslâm ve Dünya Medeniyetlerindeki Rolü”, 8 Nisan 1940’da, Eskişehir Halkevinde verdiği konferans<sup>87</sup>.
- 67\*. “Hukuk Bakımından Türk Tarihi (L’histoire turque au point de vue de droit)”, 22 Mayıs 1940’da, Union Français’de konferans<sup>88</sup>.
68. “Teokratik Devlet ve Laik Devlet”, *Tanzimat I*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940, s. 58-95.

## 1941

69. “Hukuk ve Sosyoloji”, Hukuk İlmini Yayma Kurumu’nun Halkevi’nde düzenlediği kış konferanslarından biri olarak (nr. 9) 15 Mart 1941’de verilen konferans<sup>89</sup>. Bkz. 73.
- 70\*. “Kadim Isparta Devleti’nin Siyasî ve Hukukî Teşkilâtı ve Bu Teşkilâtın İstinat Ettiği Prensipleri”, Türk Tarih Kurumunun düzenlediği ilmî toplantılar kapsamında verilecek konferanslardan biri<sup>90</sup>.

---

muallim mekteplerine dağıtılar. Beni o zaman yeni açılan Balıkesir Necati Bey Muallim Mektebi’ne gönderdiler. Bunda yine Sadri Bey’in desteği oldu. Sadri Bey o zaman *Hukukun Umumî Esasları* kitabını yazıyordu. O yaz eski harflerle yazıp bitirdiği defteri benim elime verdi, oku bakalım dedi. Edebiyata merakım nedeniyle eski dili iyi öğrenmiştim. Balıkesir’de edebiyat hocamız Abdülbaki Gölpinarlı idi... Evet o yaz Sadri Bey bana yazdığı kitabın müsveddesini verdi ve yeni yazıya çevirmemi istedi. İyi bir iş yaptığımı sanıyorum. Büyük hukuk âlimi o zaman beni çalışma odasında tutuyor, uzun uzun hukuk ve tarih konularında konuşuyordu. Sadri Bey Eflâton, Kant, Spencer gibi klasikleri ana eserlerinden okuyan ve orijinal değerlendirmeler yapan namuslu bir ilim adamı idi. Birçokları gibi ikinci elden aktarmalar yapan sahte âlimlerden değildi. Beni Türk Hukuk Tarihi alanına sevk etmek isterdi. Ama ben, o yıllarda kendimi en çok edebiyata vermiştim. Sonraları, DTCF’ne girdiğim zaman bir yıl Hukuk Fakültesine de devam ettim, fakat Hukuku bitiremedim”. Bkz. Halil İncalcık, “Âdile Abla” (Âdile Ayda, *Bir Demet Edebiyat*, [İstanbul], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998 içinde), s. 15-17.

<sup>86</sup> Bu bilgi için Ek 2.1.

<sup>87</sup> Konferansla ilgili bir haber şöyle: “Eskişehir. Şehrimiz Halkevinde Üniversite profesör ve doçentlerinin konferansları devam etmektedir. Dün de Sadri Maksudi ‘Selçuki Türklerinin İslâm ve Dünya Medeniyetlerindeki Rolü’ hakkında bir konferans vermiştir. Hatip bu konferansta büyük işler gören, büyük şefler yetiştiren milletimizin asalet ve değerini tebarüz ettirmiş ve bugünkü en büyüğümüzün kudretli şahsiyeti üzerindeki heyecanlı sözleri coşkun alkışlarla karşılanmıştır”. Bkz. “Eskişehir Halkevinde Verilen Konferans”, *Ulus*, nr. , 10 Nisan 1940, s. 4. Bir arşiv vesikasına dayanılarak konferansın başlığı “Selçukilerin Cihan ve Türk Tarihindeki Rolü” olarak da verilmiştir. Bu bilgi ve programında hukuk konularına da yer veren Eskişehir Halkevi’nin faaliyetleri için bkz. Mesut Erşan, “Eskişehir Halkevi ve ‘Halkevi’ Mecmuası”, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, Güz 2010, s. 101-124.

<sup>88</sup> “Ünyon Fransez’de Bir Konferans”, *Akşam*, nr. 7752, 21 Mayıs 1940, s. 4.

<sup>89</sup> “Hukuk İlmini Yayma Kurumunun Dünkü Konferansı: Hukuk ve Sosyoloji”, *Ulus*, 16 Mart 1941, s. 2.

<sup>90</sup> “Tarih Kurumunun İlmî Toplantıları Yakında Başlıyor”, *Ulus*, 11 Kasım 1941, s. 2.

71. *Hukuk Tarihi Dersleri* (dış kapak: *Umumî Hukuk Tarihi*), Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi neşriyatından, 1941 (dış kapak: 1942), 582+XVII s. (Alt başlığı: “Eski Hind, İran, Atina ve Isparta’nın hukuki müesseseleri. Roma’nın siyasî ve hukukî teşkilâtı, içtimâî ve iktisadî bünyesi). Bkz. 37, 38, 39, 42, 76, 114.

## 1943

72. “Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rölü”, *İkinci Türk Tarih Kongresi* (Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler), Ankara, TTK Yay., 1943, s. 1062-1093. Bkz. 63.
73. “Hukuk İlmi ve Sosyoloji”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, I/1, 1943, s. 20-34. (Yazının başında belirtilmemekle beraber, Hukuk İlmini Yayma Kurumu tarafından düzenlenen bir seride, 15 Mart 1941’de aynı başlıkla bir konferans vermiştir). Bkz. 69.
74. “Farabî’nin Kültür Tarihindeki Rölü”, *III. Türk Tarih Kongresi*’nde (15-20 Kasım 1943) sunduğu bildiri<sup>91</sup>. Bkz. 77, 115.

## 1944

75. “Dostum Yusuf Akçura”, *Türk Kültürü*, sy. 174, 1977, s. 26-34.<sup>92</sup>
76. *Umumî Hukuk Tarihi*, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul Üniversitesi Yayınlarından, 1944, XI+III+541 s. (1941 baskısından farklı olarak sadece iki başlık çıkarılmış, bazı alt başlıklar paragraf haline getirilmiş, bir faslın yeri değiştirilmiştir)<sup>93</sup>. Bkz. 37, 38, 39, 42, 71, 114.

## 1945

77. “Farabî’nin Hukuk ve Devlet Hakkındaki Fikirleri”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, X/3-4, 1945, s. 621-634. Bkz. 74, 115.
78. “Dünyada İki Türlü Hayat Telâkkisi Karşı Karşıya”, *Tasvir*, sy. 201, 21 Ekim 1945, s. 3, 7.<sup>94</sup>

<sup>91</sup> *Ulus*, başlığı “Farabî’nin Kültür Tarihindeki Yeri” olarak vermiştir. Bkz. *Ulus*, 18 Son Teşrin 1943, s. 1.

<sup>92</sup> Sadri Maksudi, ölümünün onuncu yıldönümünde Eminönü Halkevi’nde “söylediği uzun bir nutukta Yusuf Akçura ile Paris Siyasî İlimler Âli Mektebi’nde iken beraberce geçirdikleri hayata ait hâtıralarını ve merhumun düşüncelerini anlatmıştır”. Bkz. “Yusuf Akçura’nın Ölümünün Yıldönümü”, *Akşam*, 14 Mart 1944, s. 3. Aynı toplantıda Yavuz Abadan Akçura’nın meziyetlerini, Muharem Feyzi Togay gazeteciliğini, Akçura’nın “Harbiye’den arkadaşı, Trablusgarp’ta sürgün yoldaşı ve Paris’te Siyasî İlimler Mektebi’nde refiki” Ahmet Ferit Tek faziletlerini anlatmıştır. Bkz. *aynı yer*. Sadri Maksudi’nin konuşmasının başlığı “Türkçülük ve Akçoraoğlu” olarak duyurulmuştu. Bkz. *Tanin*, 11 Mart 1944.

<sup>93</sup> İstanbul Hukuk Fakültesi dekanının Üniversite Rektörlüğüne bu baskıyla ilgili yazdığı 11 Nisan 1944 tarihli yazı şöyle: “Fakültemiz Profesörleri tarafından hazırlanan ders kitapları arasında Prof. Sadri Maksudi Arsal’ın *Hukuk Tarihi* adlı kitabı 2.000 adet üzerinden 11 forma, beher forması 45 liradan 495 liraya bastırılabilceği anlaşmış olmakla gereken komisyon kararının alınmasına müsaadelerini saygılarımla dilerim”. (İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Arşivi (İÜHFA), Sadri Maksudi Arsal dosyası, s. 141).

<sup>94</sup> Bu yazı için bkz. Ek 3. *Tasvir*’deki bütün yazıları “İlmî Sohbetler” sütununda çıkmıştır. Bu yazılardan sadece “Demokrasi ve Hukuk” yazısını göremedik. Bazı yazılarda başlığın altında verilen içerikleri künyeden sonra belirttik.

79. “Cihanşumul Devlet”, *Tasvir*, sy. 214, 31 Ekim 1945, s. 4. (“Tarihin bütün devirlerinde bütün dünyayı kaplıyan bir devlet teşkili fikri mevcuttur. Aşağıdaki yazı, bu fikrin ebedî barış fikri ile birbirine bağlı olduğunu izah ederek ebedî barışın bir gün mutlak olarak teessüs edeceği tezini müdafaa etmektedir”).
80. “Demokrasi ve Hukuk”, *Tasvir*, 29 Kasım 1945, s. 2.
81. “Siyasî Partilerin İdeolojileri - Siyasî parti nasıl doğar?”, *Tasvir*, sy. 247, 6 Aralık 1945, s. 2.
82. “Demokrasinin İlmî ve Ruhî Esasları”, *Tasvir*, sy. 251, 10 Aralık 1945, s. 2. (“Dünyada demokratik idare usulünün revaç ve intişarını temin eden âmil, beşeriyetin kültür seviyesinin yükselmesi ve bunun neticesinde insanların ferdî şuurunun inkişafıdır”).
83. “Demokrasinin İstinat Ettiği İlmî ve Felsefî Esaslar - Her insan başı başına bir kıymettir”, *Tasvir*, sy. 264, 23 Aralık 1945, s. 2.
84. “Demokrasi ve Müsavat Esası (Felsefî Müsavat, Hukukî Müsavat, Fiilî Müsavat)”, *Tasvir*, sy. 271, 30 Aralık 1945, s. 3.

## 1946

85. *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayını no. 15, 1946 (iç kapakta 1945), 320 s. (Alt başlığı: Ahlâk, hukuk ve devletin mahiyet, menşe gayelerine dair mühim felsefî doktrin ve ilmî nazariyelerin hulâsa ve tahlili).
86. “Demokrasi ve Hürriyet - Demokrasinin istinad ettiği felsefî esaslar”, *Tasvir*, sy. 278, 6 Ocak 1946, s. 2-3.
87. “Ebedî Barış ve Milletler Birleşmesi”, *Tasvir*, sy. 283, 11 Ocak 1946, s. 2.
88. “Millî İdeoloji ve Yabancı İdeolojiler”, *Tasvir*, sy. 285, 13 Ocak 1946, s. 3.
89. “Yabancı İdeolojiler - Milletlerin hayatında yabancı ideolojilerin rolü”, *Tasvir*, sy. 292, 20 Ocak 1946, s. 2-3.
90. “Devletlerarası Hukukun Geçirdiği Buhran - Devletlerarası hukukun yüksek prensipleri”, sy. 299, 27 Ocak 1946, s. 2. (Devletlerarası hukuk insanlık vicdanının emirlerinden başka bir şey değildir).
91. “Devletlerarası Hukukun Geçirdiği Buhran - Devletlerarası Hukukun Bugünkü Vaziyeti”, *Tasvir*, sy. 306, 3 Şubat 1946, s. 273. (“Beşeriyet hayatından adalet kalkarsa hayat yaşamağa değmez. Kant”).
92. “İlim ve Hürriyet”, *Tasvir*, sy. 320, 17 Şubat 1946, s. 3-4.
93. “İlim ve Hürriyet - Kadim Yunan’da İlmî Muhtariyet”, *Tasvir*, sy. 327, 24 Şubat 1946, s. 3.
94. “Üniversite Muhtariyeti (Libertas Academica)”, *Tasvir*, nr. 334, 3 Mart 1946, s. 3. (“Orta zamanlarda ilmî muhtariyet. Yeni zamanlarda ilmî muhtariyet. Çarlık Rusya’da büyük âlimler yetişmesinin sırrı. İlmî muhtariyetin esasları. İlmî muhtariyeti zarurî kılan sebepler”).
95. “Üniversite Muhtariyetini Zarurî Kılan Sebepler”, *Tasvir*, nr. 341, 10 Mart 1946, s. 3.
96. “Tarihte Bütün Dünyaya Hâkim Olmak Hulyası”, *Tasvir*, nr. 348, 17 Mart 1946, s. 3.
97. “Müsbet İlimler ve Felsefe”, *Tasvir*, nr. 355, 24 Mart 1946, s. 3.
98. “Tarihte ‘Veto’ Hakkının Menfî Rolü”, *Tasvir*, nr. 362, 31 Mart 1946, s. 3, 5.

99. “İnsanların Manevî Hayatında Gaye ve İdeallerin Rolü”, *Tasvir*, nr. 369, 7 Nisan 1946, s. 3.
100. “Milletlerin Hayatında Fikir ve İdeallerin Rolü”, *Tasvir*, nr. 376, 14 Nisan 1946, s. 3.
101. “Avrupa Medeniyetinin İstikbali”, *Tasvir*, nr. 383, 21 Nisan 1946, s. 3. (“Avrupa medeniyeti inhitat halinde midir? İnkişaf halinde midir? Birinci Umumî Harpten sonra bu suale verilen cevap taslakları. Spengler’in meşhur eseri. Bu eserdeki esas fikirlerin hulâsası. Medeniyetlerin tabii ‘ömr’ü vardır. Her medeniyet zevale mahkûmdur”).
102. “Medeniyet Mahsulleri ve Kültür Kıymetleri Zail Olmaz, Ancak Medeniyet Merkezleri Değişir”, *Tasvir*, nr. 390, 28 Nisan 1946, s. 3. (“Medeniyetler arasında rabıta. Avrupa medeniyetine Yunan ve İslâm medeniyetinin tesiri. Hıristiyanlık ile Arab medeniyeti arasında münasebet yoktur. Stoicism bir inhitat felsefesi değildir. Stoicismle sosyalizm mahiyet ve temayülleri bakımından birbirinden tamamı ile farklı cereyanlardır. Medeniyet mahsulleri zail olmaz, medeniyetler ölmez, ancak medeniyetin merkezi değişir. İstikbalin medeniyet merkezi Şimalî Amerikadır”).
103. “Demokratik Seçim Usulünün Beş Mühim Esası”, *Tasvir*, sy. 397, 5 Mayıs 1946, s. 3.
104. “Ruhî ve Manevî Hayatın Zenginliği ve Yaş”, *Tasvir*, sy. 404, 12 Mayıs 1946, s. 3. (“Uzun ömürlü olmanın fizik ve ruhî âmilleri - Kadîm zamanlarda ve asırlarda uzun ömürlü ilim, fikir ve ideal adamları - Uzun ömürlü devlet adamları - Ruhî hayatın kesifliği ile ruhî ‘gençlik’ arasında münasebet - Bu hâdiseyi nasıl izah etmeli? - Şimdilik bu hâdiseden çıkarılması mümkün netice: Ruhân ihtiyarlamamanın çareleri, çok okumak, çok düşünmek, çok öğrenmek ve sarsılmaz kanaatlere sahip olmaktır”).
105. “Arap Birliği ve Büyük Arap Milletinin İstikbali”, *Tasvir*, sy. 411, 19 Mayıs 1946, s. 3. (“Arap milletinin büyük tarihî rolü. Parlak tarihe malik milletler daima tekrar yükselme kudretine maliktir. Arap âlemindeki siyasî ve medenî teceddüt hamlesi ile Anglo-Sakson âleminde hâkim olan cihanşümûl adalete müstenit bir nizam tesisi siyasetinin mes’ut birleşmesi”).
106. “Amerika Birleşik Devletlerinde Felsefî Cereyanlar”, *Tasvir*, sy. 418, 26 Mayıs 1946, s. 3.
107. “Milletlerin Hayatında Yüksek Öğretimin Rolü ve Profesörler Sınıfının Dilekleri”, *Tasvir*, sy. 425, 2 Haziran 1946, s. 3.
108. “Atom’un Felsefî Tarihi”, *Tasvir*, sy. 432, 9 Haziran 1946, s. 3. (“Atom hakkında kadim filosofların fikirleri. Leibniz’in fikirleri. Bugünkü fizik âlimlerinin atomla alâkalı keşifleri. Felsefenin müsbet ilimlere rehberlik ettiğini gösteren delil. Atom’un parçalanmasından doğan kuvvet. Bu kuvvetten iki istikamette istifade imkânları. Bu hususta düşünen insanların ümit ve dileği”).
109. “İngilterede Demokrasinin Ruhî ve Tarihî Temelleri”, *Tasvir*, 16 Haziran 1946, s. 3. (“İngilterede demokratik idare usulünün pürüzsüz işleminin sebepleri: Partilerin azlığı, İngiliz milletinin ruhî vasıfları, tarihî ananeleri. Dokuzuncu asırda Demokratlık Meclisi. On üçüncü asırda hürriyet berati”). Bkz. 60, 65.
110. “Beşerî Camiaların Hayatında Propagandaların Rol ve Kudreti”, *Tasvir*, sy. 453, 30 Haziran 1946, s. 3. (“Tarde’ın icad ve taklit nazariyesi. Durkheim’ın fikri. Bu iki cereyanın mücadelesi. Fikirlerin intişarında propagandanın rolü. Positivism niçin yayılmadı, Marksizm niçin yayıldı? Propagandanın kuvveti. Milletler için propaganda vasıtalarından istifade zarureti”).



111. “Tecavüzî Harp Tabîî Bir Hâdise Değildir”, *Tasvir*, sy. 460, 7 Temmuz 1946, s. 3. (“Tabîî hâdise nedir? İnsan camialarının içtimaî hayatında fizik hâdiseler sahasındaki tabîî kanunlar gibi kanunlar var mıdır? Harp tabîî bir hâdise değildir. Harpler iktisadî zaruretler neticesi dahi değildir. Harp bertaraf edilmesi mümkün bir hâdisedir”).

1947

112. “Kutadgu Bilig”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XIII/2, 1947, s. 657-683.  
113. *Türk Tarihi ve Hukuk* (Türk Tarihinin Ana Hatları, Tarihî Türk Devletlerinin Kuruluşu ve Hukukî Müesseseleri, Türkleri Hukukî Örfleri, Türe ve Yasaları), İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yay., 1947, 416 s. Bkz. 36, 41, 124.

1948

114. *Umumî Hukuk Tarihi*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınlarından, 1948, 532 s. (1944 baskısından farklı olarak yeni bir paragraf eklenmiş, bir paragraf ikiye bölünmüş, ikisi birleştirilmiştir)<sup>95</sup>. Bkz. 38, 39, 42, 71, 76.  
115. “Farabî’nin Kültür Tarihindeki Rölü”, *III. Türk Tarih Kongresi* (Kongreye Sunulan Tebliğler), Ankara, TTK Yay., 1948, s. 352-367. Bkz. 74, 77.  
116. “Medenî Milletlerde İlim Dili Yaratma Tarihine Bakış”, *Cumhuriyet*, sy. 8675, 5 Ekim 1948, s. 2.<sup>96</sup> Bkz. 117, 118, 119, 126.  
117. “İlmî Usullerle Yaratılmış Türkçe ve Müstakil Bir İlim Dili Lâzımdır”, *Cumhuriyet*, sy. 8686, 19 Ekim 1948, s. 2, 4. Bkz. 116, 118, 119, 126.  
118. “Dil Islahı ve Dil Kurumu”, *Cumhuriyet*, sy. 8690, 23 Ekim 1948, s. 2, 4. Bkz. 116, 117, 119, 126.  
119. “Medenî Milletlerde Dil Islahı Tarihine Umumî Bakış”, İstanbul Muallimler Birliği’nin topladığı Birinci Dil Kongresi’nde, 23 Ekim 1948’te konuşma<sup>97</sup>. Bkz. 116, 117, 118, 126.  
120. “Eski Türk’lerdeki Soy-Oymak Teşkilâtının İstinat Ettiği Esaslarla Kadim Yunanlıların Genos-Fratria Teşkilâtında ve Kadim Romalıların Gens-Curia Teşkilâtında Hâkim Olan Esasların Ayniyetine Dair”, *IV. Türk Tarih Kongresi*’nde (10-14 Kasım) sunduğu bildiri. Bkz. 125.

1949

121. “Milletlerarası Hayatın Düzeni ve Pan-Amerikanizm”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nin tertip ettiği serbest ihtisas-doktora kurları kapsamında, 24 Mart 1949’da konuşma<sup>98</sup>.  
122\*. *Fransa Hukuku Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde 1948-1949 ders yılındaki ders takrirleri.

<sup>95</sup> Sadri Maksudi’nin bu kitabın basılmasından bir yıl önce Hukuk Fakültesi Dekanlığına yazdığı 3 Şubat 1947 tarihli dilekçe şöyle: “Evvelce bastırılmış bulunan *Hukuk Tarihi* adlı eserden şahsıma ait olan kısımlar bittiği cihetle, Üniversitede mevcut olanların satışa arz edilmesi için delâlet buyurulmasını diler, saygılarımı sunarım” (İÜHFA, Sadri Maksudi Arsal dosyası, s. 99).

<sup>96</sup> *Cumhuriyet*’teki bu ve bundan sonraki iki yazı “Millî Kültür Meseleleri” sütununda çıkmıştır.

<sup>97</sup> “Muallimler Birliğinin Dil Kongresi”, *Ulus*, 24 Ekim 1948, s. 3. Sadri Maksudi’nin de söz aldığı tartışmalar için bkz. “Dil Kongresinde Dünkü Hararetle Tartışmalar”, *Akşam*, 1 Kasım 1948, s. 2; “Dil Kongresinde Şiddetli Tartışmalar”, *Vakit*, 1 Kasım 1948, s. 2.

<sup>98</sup> *Ulus*, 27 Mart 1949, s. 4.

1950

123. “Demokrasinin Kapısı Önündeyiz”, *Cumhuriyet*, sy. 9242, 2 Mayıs 1950, s. 2.
- 124\*. *Türk Tarihi ve Hukuk - c. 2: Osmanlı Hukuk Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde 1949-1950 ders yılındaki ders takrirleri. Bkz. 36, 41, 113.

1952

125. “Eski Türk’lerdeki Soy-Oymak Teşkilâtının İstinat Ettiği Esaslarla Kadim Yunanlıların Genos-Fratria Teşkilâtında ve Kadim Romalıların Gens-Curia Teşkilâtında Hâkim Olan Esasların Ayniyetine Dair”, *IV. Türk Tarih Kongresi* (Kongreye Sunulan Tebliğler), Ankara, TTK Yay., 1952, s. 109-121.<sup>99</sup> Bkz. 120.
126. “Medenî Milletlerde Dil Islahı Tarihine Umumî Bakış”, *Dil Davası*, Ankara, TDK, 1952, s. 123-126. (İstanbul Muallimler Birliği’nin topladığı Birinci Dil Kongresi’nde, 23 Ekim 1948’te yaptığı konuşmanın metni Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmıştır<sup>100</sup>). Bkz. 116, 117, 118, 119.

1954

127. “Federasyon Fikri ve Avrupa Konseyi”, Ankara Türk-Fransız Kültür Cemiyeti’nin<sup>101</sup> tertip ettiği konferans serisi çerçevesinde, 10 Şubat 1954 Çarşamba günü Milli Kütüphane’de Fransızca olarak verilecek konferans<sup>102</sup>.

1955

128. *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul, Çeltüt Basımevi, 1955, 224 s. (1972 tarihli ikinci baskı Adile Ayda tarafından hazırlanmıştır. Ötüken Yayınevi tarafından 1975 ve 1979’da tekrar basılmıştır. Eser, Sadri Maksudi tarafından Fransızca’ya da tercüme edilmiştir<sup>103</sup>). Bkz. 21, 30.
- 129\*. *Hatıralar*<sup>104</sup>.

<sup>99</sup> Münakaşa faslında Bahaeddin Ögel, Mükrimin Halil Yınanç ve Abdülkadir İnan söz alarak eleştirilerini söylemişler, katkı yapmışlardır. Sadri Maksudi sadece Yınanç’ın eleştirilerine cevap vermiştir (s. 121-124).

<sup>100</sup> Yazının başında şu not vardır: “İstanbul Muallimler Birliği’nin topladığı Dil Kongresi’nde Türk dil devrimini savunanlardan biri de Profesör Sadri Maksudi Arsal’dır. Profesör Sadri Maksudi Arsal, demecinin sonunda Türk Dil Kurumu’nun çalışmalarını beğenmediğini de söylemiştir. Sözlerini olduğu gibi alıyoruz. Biz kendimizi, yani Türk Dil Kurumu’nu savunacak değiliz, dileğimiz dil devriminin gerekliliğini anlatmaktır. Profesör Sadri Maksudi Arsal öteden beri bu devrimi istiyen, ilkelerini bulup göstermeğe çalışan değerli bir düşünürümüzdür. Aramızda görüş ayrımları bulunabilir, tuttuğumuz yol, ermek istediğimiz yer birdir”.

<sup>101</sup> Sadri Maksudi, bir yıl önce Türk-Fransız Kültür Cemiyeti idare heyeti üyeliğine seçilmişti. Bkz. *Ulus*, 3 Nisan 1953, s. 2.

<sup>102</sup> *Yeni Ulus*, 6 Şubat 1954, s. 4.

<sup>103</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 240.

<sup>104</sup> A. Battal-Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudiler*, s. 52.

## Kaynakça

### Kitap ve Makaleler

- Ayda, Âdile, *Bir Demet Edebiyat*, [İstanbul], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998.
- Ayda, Adile (Müjgan Cunbur'la), *Ölümünün 20. Yılında Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal 1880-1957 Hayatı ve Eserleri*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977.
- Ayda, Adile, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Birinci, Ali, "Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudî'nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri", bu *Armağan*'da.
- Erşan, Mesut, "Eskişehir Halkevi ve 'Halkevi' Mecmuası", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, Güz 2010, s. 101-124.
- Gedikli, Fethi, "Yolunu Kendi Kazan Yolcu: Türk Hukuku Tarihçisi Sadri Maksudi Arsal", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, LXX/1, 2012, s. 399-412.
- Kırımlı Cafer Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey - Dilde Fikirde, İşte Birlik*, İstanbul, T.A.Ş. Matbaacılık ve Neşriyat, 1934.
- Miftahov, Almaz, "From Russia to Turkey: An Intellectual Biography of Sadri Maksudî Arsal (1878-1957)", The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University, basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara 2003.
- Rodrigue, Aron, "Jewish Enlightenment and Nationalism in the Ottoman Balkans: Barukh Mitrani in Edirne in the Second Half of the Nineteenth Century", *Minorities in the Ottoman Empire*, Molly Greene (Ed.), Princeton, Markus Wiener Publishers, 2005, s. 129-143.
- Taymas, A. Battal, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler - Kişilikleri, Fikir Hayatları ve Eserleri*, İstanbul, 1959.
- Temir, Ahmet, *Vatanım Türkiye - Rusya-Almanya-Türkiye Üçgeninde Memleket Sevgisi ve Hasretle Şekillenmiş Bir Hayat Hikâyesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011.
- [Togan], Ahmet-Zeki Valîdi, *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*, İstanbul, Burhaneddin Matbaası, 1934.
- Tuncer, Hüseyin, *Türk Yurdu Bibliyografyası*, İzmir, Akademi Yay., 1993.
- Uslu Bayramlı, Ayşen, "Sadri Maksudî'nin Ölümünün 50. Yılı Anısına: Sadri Maksudi'nin Hayatı ve Maksudî'nin Az Bilinen 'Maişet' Romanı Hakkında", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XVII/1, Haziran 2007, s. 101-109.

### Sürelî Yayınlar

- Akşam*, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, *Cumhuriyet*, *Hakimiyet-i Milliye*, *İkdam*, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, *Le Journal*, *Milliyet*, *Öz Dilimize Doğru*, *Takvim-i Vekayi*, *Tasvir*, *Tevhid-i Efkâr*, *Türk Yurdu*, *Türkiyat Mecmuası*, *Ulus-Yeni Ulus*, *Vakit-Kurun*, *Yeni Gazete*, *Yeni Kafkasya*.

## EK 1

## Sadri Maksudi'nin "Mülkiyet Hakkı, Mahiyeti, Tarihi" Konferansı\*

## Behçet Kemal Çağlar

Hukuk İlmini Yayma Kurumu'nun sekizinci konferansını Profesör Sadri Maksudi Aرسال, dün Halkevi'nin büyük salonunda, seçkin ve aydın bir kalabalık önünde verdi.

Mevzu, devrin en çok üzerinde durulan, etrafında en çok neşriyat yapılan ve fikir yürütülen biz meselesi idi: Profesör, eşine az rasgelinir bir açıklık ve kavrayışla, mülkiyet hakkını, mahiyetini, tarihini ve sosyolojik rolünü anlattı. Bir saatten fazla süren bu konferans, bütün dinleyiciler tarafından sanki bir nefeste söylenen bir vecize, bir büyük hakikat gibi hiç eksilmeyen bilâkis gittikçe artan ve canlanan bir ilgi ile dinlendi.

Mülkiyetin ilk tarif ve tatbik şekillerinden başlayarak, mülkiyetin muhtelif nevelerini birer birer müsbet ve menfî tesirleri ve tezahürleriyle belirterek mülkiyet hakkının şümülü ve tesiri bakımından medeniyetlerin geçirdikleri safhaları çizdi. Kendi görüş ve düşüncelerini hiçbir zaman indî bir mahiyette ileri sürmeyen, tam Garblı bir tefekkürün bitaraf ve ince tetkiki ile meşhurları söyletmesini ve dünya fikri olan esaslı düşünceyi tebarüz ettirmesini başaran bu konferans her itibarla örnek bir ilmî konuşma idi.

Değerli profesör, mülkiyetin gelişmesine ve nevilleşmesine aid tarihçeyi en vazıh ve salâhiyetli misallerle izah etti; mülkiyet hakkının uzun safhalardan ve bir takım yarım neticeli merhalelerden geçen fikir mahsullerinin bir mütekâmil ve medenî neticesi olduğunu meydana çıkardı. Aile mülkiyetinin, devir ve ferağ gibi hakların kabulü ile şahsî mülkiyetin insandaki ihtirasları kamçılıyarak bütün bir kitleyi sıkı ve hummalı bir faaliyete sevkettiğini, şahsî mülkiyetin tahakkuk etmeye başladığı her memleketin birden hızlı bir gelişme ile en yüksek seviyelerine erişip, en büyük kabiliyetleri içinden sivreltmış yaratmış olduğunu inandırıcı ve açık delillerle ortaya koydu. Her fikrini bir büyük felsefe ve hukuk otoritesinin ağzından, onun nazariyesi ve prensipi ile, ifade etmek noktasına sonuna kadar sadık kaldı. Aynı zamanda cemiyete sükûn ve istikrar vermesi dolayısı ile devletlerin en çok güvenip korumaları lâzım olan hususî mülkiyetler (aile ve şahıs mülkiyeti bir arada) prensiplerinin ve tatbikatının dün olduğu gibi bugün de dünya ilim ve icra ekseriyeti tarafından benimsenmiş olduğunu da ilâve etti.

Her hâdisenin muhakkak bir de menfî cephesi ve neticesi olduğunu işaret eden hatib, şahsî mülkiyetin de, muhtelif âmillerle -dahilî ceb[e]rûtlardan haricî müstevililere kadar muhtelif sebeplerle- menfî neticeler verdiğini ve başlıca menfî tezahürün de servetin temerküzü (concentration des richesses) olduğunu anlattı. Paranın icadından sonra sehhar olan bu maddenin sahiblerinde uyandırdığı ihtiraslardan en belirgininin mülk sahibi olmak olduğunu ve bu yüzden dünyanın yeni şartlar içinde, beynelmilel ticaret âleminde gayet kolay ve bol kazanan adamların yavaş yavaş tesahüb ettikleri araziye ve saireyi artırdıklarını ve bu suretle mülkiyet haklarında büyük bir muvazenesizlik baş gösterdiğini belirtti. Avrupa'nın bu devreye girmiş olduğunu, ekser Avrupa memleketlerinin ilk dinleyiş veya görüşte yanlış olduğu zehabına varılacak kadar garib âkıbetlere uğradığını, İngiltere'den ve Fransa'dan aldığı misallerle ve rakamların belagati

\* B[ehçet] K[emal] Çağlar, "Fikir Hayatı: Mülkiyet Hakkı, Mahiyeti, Tarihi - Profesör Sadri Maksudi Aرسال'ın Halkevi'ndeki Değerli Konferansı", *Ulus*, nr. 5558, 17 Ocak 1937, s. 2.

ile tebarüz ettirdi. (İskoçya'da arazinin yarısının sadece 12 kişi arasında bölüşülmüş olduğu misali bunların kuvvetlilerinden biridir). Bütün dinleyiciler, bu rakamları ibretle ve istifade ile dinlediler. Yanımda inanmakta tereddüd eder gibi duran bir iki kişiye fısıldadım: 9 milyon oturanı olan Londra'da ev sahibi olanların sayısı binler hanesini geçmiyor.

Tarihteki en büyük medeniyetlerin mutlak surette şahsî ve hususî hukukun tekâmülü ve tatbikatı sayesinde zuhur ettiğini ta Sümerler ve Babillilerden Roma ve Yunanlılara, Uygurlara kadar bize vasıl olabilmiş vesikalarını zikrederek ispat eden değerli profesör, şahsî mülkiyetin bir takım arızî fakat ekseriya "gayrikabili içtinap" şartlar ve safhalarla servet temerküzüne doğru gittiğini; Avrupa medeniyeti ve müesseselerini tehdid eden bu tehlikenin bertaraf edilebilmesi için bütün fikir ve devlet adamlarının çareler aramakta ve ileri sürmekte olduklarını göz önüne koydu.

Bu tedbirlerden bir kısmı mahsusunun "sosyalizm" firmasına dahil bulunduğunu, mülkiyet hakkını büsbütün bertaraf etmeye taraftar ve hattâ âmil olduğunu anlattıktan sonra, bunun dünyada ekalliyette bir fikir olduğunu ve ferdlerine mülkiyet hakkı verilmeyen camialarda şahsiyetlerin birer parçası kaybolur gibi olduğunu, sürüleşme hali başladığını, bu tabirlerle değil, fakat bundan vazih ve katî anlattı. En iyi çarelerin müstahsil köylüyü toprak sahibi yapmak ve bütün milletin bir fedakârlığı veya emeği pahasına kolay servet getirecek ve çabuk para biriktirebilecek işleri devlet işi yapmak, devlet eli ile yürütmek gibi esaslar olduğunu, bu tedbirlerin en makul, en verimli ve en çok kabul edilip tatbik edilen isabetli çareler olduğunu belirtti.

Büyük Şef'in, Türkiye Cumhuriyeti hükümetinin zaman zaman hitabeler ve kanunlar halinde ileri sürdüğü ve tatbikine geçtiği ana fikirlerin bütün dünya mikyasında bu kadar isabetli, bu kadar katî esaslardan mülhem olduğunu anlamakla bütün dinleyiciler bir daha Türklükleri ve inkılâbcılıkları ile öğünmek fırsatını buldular.

## EK 2

### Sadri Maksudi Arsal'ın Hukuk Kitaplarıyla İlgili Yazılar

#### 1. Yavuz Abadan, *Hukukun Umumî Esasları*<sup>105</sup>

Değerli profesör ve sayılab Sadri Maksudi Arsal'ın eserini -1937 tabı tarihini taşımakla beraber, 1938'in son aylarında tevzi edildiği için- ancak bu sayımızda okuyucularımıza tanıtmak imkânına kavuşmuş bulunuyoruz. Eser, isminin de anlatacağı veçhile 220 küsur sahife içerisinde hukukun umumî esaslarını, hukukî hayatın dayandığı prensipleri izah maksadını gütmektedir. Kitapta bir giriş faslı ve onu müteakıp sırasile hukuk mefhumu, objektif hukuk, hukukî münasebet, hükûmî şahıslar, hukukî münasebetlerin diğer unsurları, hukukun tasnifi, hukukî hâdiseler, akıtlar, kanunsuz hareketler, ceza, beşerî iradenin hürriyeti başlıklarını taşıyan on bir fasıl yer almaktadır.

*Hukukun Umumî Esasları*, neşriyat hayatımıza iki esaslı yenilik getiriyor. Bunlardan biri mezkûr eserin, muhtelif iki sahayı birleştirici bir temayül taşımasıdır. Eski darülfünun programlarındaki "Medhali Hukuk" ile "Hikmeti Hukuk", yeni tedrisat plânındaki "Hukuk Başlangıcı" ve "Hukuk Felsefesi", profesör Sadri Maksudi Arsal'ın eserinde bir ve aynı matyer haline giriyor. Onun içindir ki müellif, eserinin asıl başlığı altına daha küçük punto ile "Hukukun Pozitif Felsefesi"

<sup>105</sup> Dr. Y[avuz] A[badan], "Bibliyografya: Hukukun Umumî Esasları, Yazan: Prof. Sadri Maksudi Arsal, 1'nci cilt, Ankara, 1937, Ankara Hukuk Fakültesi neşriyatından. Seri: 2 Sayı: 14", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, IV/16, 1938, s. 777-781.

adını da koymuştur. Bu tabir, sayın profesörün bu vakte kadar alışılan tasnifleri kabul etmediğine, felsefenin ve bilhassa hukuk felsefesinin mahiyet ve gayesi hakkında herkesten ayrı bir tandans taşıdığına da delâlet ediyor. Yalnız bu temayülü karakterize eden hususiyetler hukukun umumî esasları ilminin mevzuu, metodu, gayesi, hukuk felsefesi ve sosyoloji ile münasebeti hakkında verilen 15 sahifelik izahata rağmen (s. 7-12) bütün açıklığıle tebarüz etmiyor. Sayın profesörün Almanya’da bir yandan Somlo, Bierling ve arkadaşlarının temsil ettiği “Allgemeine Rechtslehre” cereyanına mütemayil bulunduğunu gösteren fikirleri var. Eserine verdiği isim de bunu tekit eder mahiyettedir.

Fakat diğer yandan *Hukukun Umumî Esasları*’nı, geniş mânada hukuk felsefesi dediği hukukî prensipler ve hukuk siyaseti içinde yer almış pozitif bir bilgi şekli (s. 15) olarak tavsif etmesi, tamamen hususî bir maksat takip ettiğine delildir. Nazarî, kabli muhakemelere istinat eden rasyonalistlerin hukuk telâkkilerine “dar mânada hukuk felsefesi” damgasını vuruyor. Bunların rasyonel yollarla ve mahiyetleri itibarile metafizik mefhumlarla uğraştıklarını, binaenaleyh “dar mânada hukuk felsefesinin ancak mücerret mefhumlarla ve münhasıran rasyonel ve dedüktif metodlarla elde edilmiş esaslara istinat eden nazarî ve felsefî bir ilim” olduğunu söylüyor. Hukukun umumî esasları kendi ifadesile “müsbet metodlarla elde edilmiş prensiplere dayanan müsbet, pozitif bir ilim” olduğuna göre (s. 20) “nazarî ve mücerret”ten kaçınma, müsbete dayanma esere ve eserdeki kanaatlere hâkim olan en esaslı düşüncedir.

Mücerret mefhumlar olmaksızın riyaziye gibi hukukun da imkân-ı teessüsü münakaşası bir tarafa bırakılsa bile, bizzat Sadri Maksudi Arsal’a göre hukukçunun camiadaki iki rolünden birini teşkil eden “hukukun ideal adalete yaklaşmasına ve azamî içtimaî adalet istikametinde inkişaf etmesine” (s. 4) müessir olacak ölçü ve kriterleri, tamamen müsbet metodlarla elde edilmiş prensiplere dayanan pozitif bir ilmin nasıl tesbit ve temin edeceği merakla sorulmaya değer. Hâdiselerin tecrübî ve cüzî müşahedesinden umumî hak ve adalet fikrine yükselmek isteyenlerin muvaffakiyetsizliği meydandadır. Esasen Sadri Maksudi Arsal da sosyoloğların hiç bir sahada “katî, değişmez ve fizik kanunları derecesinde zarurî sosyolojik kanunlar tesbit edemediklerini” söyleyerek (s. 23), bu muvaffakiyetsizliği tekit ediyor. Bütün bu mülâhazalar karşısında muhterem Profesörün eserinin ikinci cildinin 25’inci faslına ait olmak üzere tesbit ettiği hukuk felsefesinin tarihi ve bu meyanda felsefenin mahiyeti hakkındaki kısmın intişarını beklemekten mütevellit sabırsızlığımız hadsiz bir dereceye yükselmiş bulunuyor.

Bu muhtelif sahaları terkip temayülünün yanında eserin getirdiği göze çarpan ikinci mühim yenilik, hukukî bilginin kaynakları hususundaki yeknasaklık ve tek taraflılığın izalesidir. Bu vakte kadar bizde sırf Fransız yahut Alman menbalarına dayanan ve bu itibarla tek taraflı görüşlerin hâkimiyetine varan izahat yerine profesör Sadri Maksudi Arsal Rusça, Fransızca, Almanca, İngilizce ve Arapça dillerine vukufunun feyizli semeresi olarak zengin ve mütenevvi bir bibliğrafyaya dayanan muhtelif malûmat getiriyor. Bu suretle meselâ Thomasius, Kant, Jhering ve Yellinek nazariyeleri arasında Lehli Petrajitski’nin (s. 65), Rus Şerşeneviç (s. 113) ve Korkunoff’un (s. 115) telakkileri de yer almış bulunuyor. Muhtelif izah tarzlarının menşei ve yekdiğerile müşabeheti noktalarında bazı tereddütleri davet etse bile, bu zenginliğin hukukî bilgi sahasına olan feyizli tesirleri şüphe götürmez. Yalnız bu vaziyetin doğurduğu küçük bir mahzur var:

Sayın profesör Sadri Maksudi Arsal’ın eserindeki zengin kaynaklara istinat eden geniş malûmat, bazı noktalarda dayandıkları asıllardan inhiraf etmiş gibi görünüyor. Meselâ Modestinus’un hukuk kaidelerinin muhtevası hakkındaki düşüncesi, sayın Profesörce yanlış anlaşılma neticesi

tenkide hedef olmuş bulunsa gerektir. Hukuk kaidelerinin f[i]ilen cezalandırdığı zannederiz ki Modestinus ayarında bir hukukçunun hatırından geçmemiştir.

O, bizzat müellifin mezkûr sahifenin ikinci notunda zıkr eylediği metinde de görüldüğü üzere “punire” tabirini kullanıyor. Burada “punire” Latince sıyak ve sıbaka göre “tecziye eder” değil “ceza tehdidi vazeder” mânasını ifade etmek icap eder.

Bu suretle Modestinus, hakikatte müellifin tenkit olarak dermeyan ettiği şeyi, yani hukuk kaidelerinin tecziyeyi emrettiğini söylemek istiyor. Bundan başka muhterem Profesörün yaptığı gibi hukukun tecziyeyi emir şeklinde tecelli eden fonksiyonile meselâ bir akdî mükellefiyeti yerine getirmeyi emir şeklinde tecelli eden fonksiyonunu, muhakkak bir tek emir mefhumu altında toplamaktan ve hukuk hükümleri muhtevasını tek bir emre irca etmekten ne kazanıldığı düşünceye değer bir nokta olarak kalıyor.

Değerli Profesör, eserinde -sırf müsbete olan temayül ve sevgisinin tesirile- mücerret mefhumları canlandırarak mukayese ve misallere çok yer vermiştir. Bilfarz “dile nisbetle grammer ne ise içtimaî hayata nisbetle hukuk ta odur” (s. 3), “hükmi şahıslar, bir çok vatandaşlık, meselâ askerlik vazifelerinden de muafırlar” (s. 87) gibi... Bu mukayese ve misallerin bilhassa henüz yetişmemiş bulunan dimağları, hukukun ve hükmi şahısların mahiyetleri hakkında yanlış tasavvurlara götürmeleri pek te ihtimalden uzak değildir.

Profesör Sadri Maksudi Arsal, tabir ve ıstılahlar bakımından hukuk literatürümüzün alışkın olmadığı bir takım tasarruflarda da bulunmuştur. Hak iğesi olmak salâhiyeti (s. 62), farzî mevcudiyet nazariyesi (89), şanı, müstakil uzviyet nazariyesi (s. 92), hukukî şeniyet telâkkisi (s. 93), hukukî vazife (s. 101), hukukî vazife iğesi (s. 104), hususî hukuk (s. 110), kanunsuz hareketler (s. 138-159) ilâh. gibi... Lisaniyat sahasındaki değerli mesaisini ve derin vukufunu bildiğimiz muhterem Sadri Maksudi Arsal’ın bu türlü tasarruflara salâhiyetini inkâr etmek hatır ve hayalimizden geçmez. Yalnız kıymetli eserinin bütün hukukçular hattâ münevverler tarafından okunarak istifade edilmesini arzuladığımızdan mezkûr tabirlerin yanında mutad olan ve ekseriyetçe kullanılan karşılıklarını da göstermiş olmaları ne kadar candan temenniye şayandı. Üstat, bu temenniye tek bir yerde, hak iğesi olmak salâhiyeti başlığının yanında ve kere içerisinde “ehliyet” tabirini de yazmak suretile cevap vermiştir. Bunun diğer tabirlere de teşmili umumî istifade bakımından çok iyi bir netice verirdi.

Bütün bu mülahazalar Prof. Sadri Maksudi Arsal’ın yüksek değerli eserine karşı, ilmî mükemmeliyet iştiyakından ve edilen istifadenin şükranından doğan kanaatlerin samimi ifadeleridir. Eserin ikinci cildile beraber -muhterem Profesörün muvaffakiyetli akisler uyandıracığına katıyetle kani bulunduğumuz- diğer eserlerini de sonsuz bir öğrenme humma ve sabırsızlığı içerisinde bekliyoruz.

## 2. Kemal Fikret Arık, *Hukukun Umumi Esasları*<sup>106</sup>

*Hukukun Umumî Nazariyesi ve Felsefesine Giriş* adlı çok değerli bir eser neşreden Prof. Dr. Pasquier kitabının başına Paul Cuche’ün şu mânalı cümlesini koymuştur: “Bugünkü haliyle hukuk felsefesini tetkike başlayan bir kimsenin mâruz kalacağı fikrî kargaşalığı düşünürken endişeye düşmekten kendimi alamıyorum”. Gerçekten, en ana mefhumları üzerinde bile anla-

<sup>106</sup> K. Fikret Arık (Dr.), “Bibliyografya: Sadri Maksudi Arsal: Hukukun Umumi Esasları (hukukun pozitif felsefesi), Birinci cilt, Ankara 1937, Recep Ulusöğlü Basımevi, 224 sahife, 220 kuruş”, *Adliye Ceridesi*, sy. 5, 1943, s. 60-61.

şamazlıkların hüküm sürdüğü hukuk felsefesi alanında, temel mefhumları tesbit eden, muhtelif cereyanların aynı terimlere verdiği muhtelif mânaları belirten, mâkul ve isabetli hükümler veren emin bir kılavuza ihtiyaç vardır.

Profesör Honig'in o kadar faydalı *Hukuka Başlangıç* adlı eserinden sonra Profesör Sadri Maksudi Arsal'ın *Hukukun Umumi Esasları* işte bu emin kılavuzlardan biridir.

Kitap, bir giriş ile iki kısımdan mürekkeptir.

Girişte hukukun umumi esasları ilminin mevzuu, metodu, gayesi, hukukun umumi esasları ve hukuk felsefesi ve hukuk sosyolojisi arasındaki münasebetler tetkik edilmiştir.

Birinci kısım yedi fasla ayrılmıştır:

Birinci fasılda hukuk mefhumu ve bu münasebetle objektif ve sübjektif hukuk, sübjektif haklarının mahiyetine ait fikirler, pozitif bakımından hakkın mahiyeti, objektif hukukla sübjektif haklar arasındaki münasebet incelenmiştir.

İkinci fasılda objektif hukuk ve bu münasebetle içtimaî hayat kaideleri, içtimaî ahlâk kaideleri ve hukuk kaidelerinin müeyyideleri objektif ahlâk ile objektif hukuk arasındaki farklar, içtimaî ahlâkın mahiyeti incelenmiştir.

Üçüncü fasılda hukukî münasebet, unsurları ve hak sahibi mefhumlarına temas edilmiştir.

Dördüncü fasılda hukukun en mühim ve ihtilâflı bahislerinden birisi olan hükûmî şahıslar meselesi ele alınmış ve bu alanda ileri sürülen nazariyeler tahlil edilmiştir.

Beşinci fasılda hukukî münasebetin diğer unsurları olan hukuk[î] vazife, hukukî vazife işesi, hakkın mevzuu konuları aydınlatılmıştır.

Altıncı fasıl hukukun tasnifine ayrılmıştır. Burada hukukun birçok bakımlarından tasnifleri yapılmıştır.

İkinci kısım 7-11'inci fasılları ihtiva eden ikinci kısımda sübjektif hakların menşee ve teessüs sebepleri tetkik edilmiştir.

Yedinci fasılda hukukî hâdiselerin mahiyeti, neveleri, hukukî fiiller, kanunsuz hareketler mefhumları tarif edilmiştir.

Sekizinci fasıl tamamen akitlere ayrılmıştır. Burada akdin tarifi, hak ve vazife doğurma kuvveti, bu kuvvetin hukukî menşee, akitlerin mecburiliği, akdin mevzuu itibarile hududu, akitlerin hukukî olması için lâzım şartlar, iradenin izharı şekli, iradenin sıhhati meseleleri üzerinde durulmuştur.

Dokuzuncu fasıl kanunsuz hareketler mefhumuna tahsis edilmiştir.

Onuncu fasılda ceza mefhumu ile iştiğal edilmiştir. Bu münasebetle cezanın mahiyeti; tarihçesi, devletin cezalandırma hakkının esasları hakkında ileri sürülen nazariyeler; cezanın gayesi, hududu, ceza siyasetinin esasları, cezaî mesuliyet... gibi mühim meseleler tahlil edilmiştir.

On birinci fasılda beşerî idarenin hürriyetine müteallik determinin ve hürriyet nazariyeleri incelenmiştir. Beşerî iradenin hürriyeti lehine mevcut deliller, iradenin hürriyeti fikrinin tarihçesi, iradenin hürriyeti hakkında İslâm âlimlerinin fikirleri mufassalan izah edilmiştir.



### 3. Kemal Fikret Arık, *Umumi Hukuk Tarihi*<sup>107</sup>

Ankara Hukuk Fakültesi hukuk tarihi ve hukuk felsefesi ordinaryüs profesörü Sadri Maksudi Arsal on dört yıldan beri salâhiyetle okuttuğu umumî hukuk tarihi derslerini esaslı tadil ve tevsilerle *Umumî Hukuk Tarihi Dersleri* adlı bir cilt halinde hukuk efkârı umumiyesine arz etmektedir. Uzun yıllardan beri Profesörün hukuk kavrayış ve görüşünü kuvvetlendiren takrirlerine alışan talebeleri bu eserde, aynı zamanda, istifade edilen kaynakların bolluğu, verilen kıymet hükümlerinin isabet[i] karşısı[nda] hakiki bir sevinç duyacaklardır.

İntişar eden hukukî eserleri okuyucularının dikkatine arz etmek ve muhtevaları hakkında mücmel ve muhtasar bir fikir vermektan başka bir gayesi olmayan Bibliyografya sahifelerinde Profesörün bu eseri hakkında herhangi bir tahlile girişmek mevzuubahis olamaz. Yalnız, eserin faydasını belirtmek için bir noktaya işaret edelim: Bu eser, eğer aldanmayorsak, umumî hukuk tarihi alanında memleketimizde intişar eden ilk büyük, derli toplu kitaptır.

Eser bir giriş ile yedi kitaba ayrılmıştır.

Girişte gözden geçirilen mevzular şunlardır: Hukuk tarihinin mevzuu, İntibah devri hukuku, Tabîî hukuk nazariyesi, Leibniz'in hukuk tarihine hizmeti, Montesquieu'nün hukuka nazarı, Göttingen mektebi, Tarihi mektep, pozitivism ve Tarihi maddiyecilik cereyanlarının hukuk felsefesi sahasında tecellisi, Jhering'in Tarihi mektep nazariyesinin tenkidi.

Birinci kitap Hint hukukuna ayrılmıştır. Burada Hint hukukunun kaynakları, âmme hukuku, kast esası, hususi hukuk, Brahma hukuku... tetkik edilmiştir.

İkinci kitapta İran hukuku incelenmiştir. İran hukuku kaynakları, İranlıların dini, Akemenit devletinin teşkilâtı, bu devlette ahalinin vaziyeti mahkûm milletlerin durumu.

Üçüncü kitapta Eski Yunan siyasi ve hukukî teşkilât ve müesseseleri mufassalan gözden geçirilmiştir. Bu kitap daha ziyade eski Atina hukuk tarihine hasredilmiştir: Solon ıslahatının esasları, Atina medenisinin [medinesinin] demokratik teşkilâtı, icrai ve kazai müesseseler, ceza kanunları, Atina hukukî âmmesinin istinat ettiği prensipler, Atina'da hususi hukuk, aile hukuku, aynı hakları, akit ve mukaveleler, Atina'da hususi hukukun inkişafına mâni olan sebepler, Atina demokrasisi hakkında mütenakız fikirler.

Dördüncü kitap eski İsparta hukukuna tahsis edilmiştir.

Beşinci kitap Roma hukuku tarihine mufassal bir umumi bakış ile başlamakta ve Roma cumhuriyetinin çökmesi ve düşmesine kadar devam eden devrenin hukuk tarihini ihtiva etmektedir.

Altıncı kitap Romada imparatorluk devri hukuk tarihinin ana hatlarını etraflı bir surette izah etmektedir.

Yedinci kitap Roma hukuk tarihinde Dominatus devrine ayrılmıştır.

### 4. Kemal Salih Sel, "İlk Türklerde Hukuk": *Türk Tarihi ve Hukuk*<sup>108</sup>

Cazibesî -sahifeleri karıştırılmadan, hattâ ele alınmadan- ismi ile başlıyan, fakat ele alınıp karıştırıldıktan sonra, derin alâka uyandıran bir kitab: *Türk Hukuku ve Tarih* [*Türk Tarihi ve Hukuk*].

<sup>107</sup> K. Fikret Arık (Dr.), "Bibliyografya: Sadri Maksudi Arsal: Umumî Hukuk Tarihi, Ankara 1942, 599 sahife, fiyatı 6 lira, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatından", *Adliye Ceridesi*, sy. 5, 1943, s. 59-60.

<sup>108</sup> Kemal Salih Sel, "Kitab Sohbetleri: İlk Türklerde Hukuk", *Cumhuriyet*, nr. 8448, 21 Şubat 1948, s. 2. Yazının sonraki kısmında Varoğlu Yayınevinin on iki kitaplık bir serisi tanıtılmıştır.

İsimdeki cazibe, daha ziyade, bu mevzuda bir kitabın kütüphanemize ilk defa girişi sebebiledir; okununca artan alâkayı ise muhtevası uyandırıyor. Çünkü müellif -bir eski eserinde, tevazuunun kendisine “ben ne bir edibim, ne de bir üslûbcu!” dedirtmiş olmasına rağmen- çoğu âlimler gibi, yazı yazmak sanatına da yabancı değildir.

“Türk hukukunun tarihi” mevzuu, tarih kadar eski, fakat ele alınışı bir çeyrek asrı bile dolduramamış olmak kadar yenidir. Üniversitelerimizde böyle bir kürsünün açılışı, 925’te, Ankara Hukuk Fakültesinin kuruluşu ile başlar. Eserin müellifi, işte bu kürsüyü liyakatle dolduran ilk profesördür: Sadri Maksudi Arsal.

Sadri Maksudi, Türk dili ve tarihi üzerindeki araştırmaları ile “mine’l-kadim” tanınan ve tanındığı nibette sayılan bir ilim adamımızdır. “Mine’l-kadim” dedim, çünkü onun bu sahadaki çalışmaları -bazılarında raslandığı gibi- moda uymuş olmak kabilinden değildir; muhterem profesörün mesaisi, bu nevi araştırmaların muzaheret gördüğü Atatürk devrinde değil, çok daha evvelden başlar.

Bu kürsünün ihdası zamanına kadar Türk tarihi, hukuk bakımından, niçin tetkik edilmiş değildir; hattâ böyle bir ilim mevzuu olduğu dahi niçin düşünülmemiş bulunuyordu?

Bir araştırma yapacak değilim. Bu garabete, muhterem Sadri Maksudi Arsal’ın omuzlarına aldığı yükün ağırlığını kaydetmiş olmak için işaret ediyorum. Onun vazifesi, başka profesörlerinkine benzemiyordu. İş, mevcut bir ilmin esaslarını izahtan ibaret değildi; okutacağı ilmin malzemesini de hazırlamak, “onun yaratıcısı olmak” mevkiinde idi. O “gideceği yolu da kendi yaparak seyahat eden bir yolcuya” benziyordu!

Aradan 23 sene geçmiştir. Bu yolcu, belki de, maksud menzile henüz varmamıştır. Fakat güzel bir yol yapmıştır, menzile varmak isteyenlerin önlerindeki bütün maniaları kaldırmıştır.

Bu, kolay olmamıştır.

Hazırlanacak tarih, Türkiye Türklerinin hukuk tarihi idi. Türk tarihi, gerek örf ve âdetler, gerek mevzuat bakımından nasıl bir inkişaf göstermişti? Çalışma programı ve takib edilecek araştırma usulleri şöyle tesbit edildi:

Türk tarihinin en yakın iki safhası Osmanlı ve Selçuklu devirleridir. Bu iki devleti kuranlar Orta Asyadan gelen Türk kabileleridir. Bunların getirdikleri hukukî gelenekler vardır; fakat bu geleneklerin yanbaşı, aradaki İslâmlaşma hareketi neticesi, teessüs etmiş İslâm hukuku da mevcuttur. Yani Türkiye Türklerinin hukuk tarihi bir taraftan İslâmiyetten önceki Orta Asya Türklerinin hukukile ilgilidir, diğer taraftan İslâm hukukile alâkalıdır. Şu hale göre Türk hukukunu dört devreye taksim ederek tetkik etmek lâzım gelir: 1. Orta Asya devri, 2. İslâmlaşma devri, 3. Selçuk devri, 4. Osmanlı devri.

Çalışmaya böyle bir hareket noktasından başlandı. Muhterem Sadri Maksudi Arsal dil üzerinde, folklor üzerinde, kitabeler ve vesikalar üzerinde ve nihayet tarihî, ilmî, edebî ve içtimaî eserler üzerinde tetkikler yaptı. Şimdi birkaç satır sonunda “yaptı” dediğim bu “tetkikler”in, bu kürsünün ihdas edildiği tarih başlangıc sayılsa dahi, 23 senelik bir zamanı doldurduğunu hesaplamak lâzımdır. Yalnız ilk devreye aid kısım için eserleri üzerinde çalışılan müellifler sayısının iki yüzü geçtiğini söylemek bu “tetkik”in vüsati hakkında fikir vermeğe kâfidir.

Bahsini yaptığımız kitab, işte bu uzun araştırmaların ve bu araştırmalardan meydana gelen düşünce ve kanaatlerin hulâsasıdır; ve asıl eserin İslâmlaşmadan evvelki Orta Asya devrini ihtiva eden ilk cildir. İstanbul Üniversitesi yayınları arasında çıkmıştır, büyük kıtada dört yüz küsur sahifeden ibarettir.

Muhterem profesörün, eseri hakkındaki fikirleri, gayet mütevazıdır. Diyor ki: “Türk hukuku tarihinin bir insan ömrü içinde tamamile işlenmiş bir ilim mahiyetini iktisab etmesi imkânsızdır. Şimdiye kadarki araştırmalar bir başlangıçtır. Bu kitabın rolü istikbalde Türk hukuku tarihi sahasında araştırmalar yapacak olanlara kısmen rehberlik etmekten ibaret olacaktır”.

Kitabda, eski Türklerin hukukî telâkkileri, âdetleri hakkında dikkate değer vesikalar ve malûmat vardır. Sözü bitirmeden evvel bin beş yüz sene evvelisine aid bu vesikaların Uygurlara aid bir ikisinden bahsetmek, hele Altaylıların nişanlanma ve evlenme âdetlerini kısaca anlatmak isterim:

Uygurlardan ele geçen vesikalar arasında birtakım satış, kiralama, ipotek, borç mukaveleleri var ki bugünkü medenî hukuk icablarına hiç de aykırı düşmiyen kayıtlar ve şartlar altında yapılmıştır. Hele bir vasiyetname suretinin -son zamanlarda açılan davaları düşünerek- insanı, bugünkü vasiyetnameler niçin 1.500 sene evvelkiler kadar mükemmel değil!... diye düşündürmemesi mümkün değildir. Çünkü vasiyet sahibi, haksız miras talebinde bulunacaklara ceza tayin ediyor, hattâ bu kadarla da kalmıyor, bu cezayı tatbik edecek “icra memurları”nı bile intihab ediyor!

Ya “esir azadlama” mukavelesi?... Biri kadın, diğer erkek iki esir gizlice anlaşıyor ve birleşerek evleniyorlar. Bunu haber alan sahipleri: “Vay, bizden habersiz bu nasıl iş?” diye sinirlenip kızacak yerde, “aferin çocuklara, pekâlâ etmişler” dercesine onları azad ediveriyorlar. Bunu bir mukavele ile de teyid, hattâ müteakibilen ne yekdiğeri, ne de esirler aleyhinde dava açmayacaklarını temin ediyorlar.

Hukuk tarihlerinin en büyük faydası, şüphe yok, milletlerin medenî seviyelerini göstermek vasfıdır.

Altay Türklerinin evlenme âdetleri hayli teferrüatlıdır. Erkek evleneceği kızı kendisi intihab eder. Babasına haber verir. Babası iki dostunu, kız tarafının büyüğüne gönderir. Bu iki delegeden birinin elinde pipo, diğerinin çakmak vardır. Gelinin babasına gidip diz çöken delegeler gençlerin “bir yüzün iki yanağı gibi birbirinden ayrılmaz şekilde birleşmelerini” teklif ederler. Kızın babası pipoyu kabul ederse, onun yakılması ile “nişanlanma” kabul edilmiş olur.

Düğün günü güveyi iki arkadaşıyla beraber kızı almağa gider. Kız evine yüz adım kala şarkı söylerler. Şarkıyı işiten kız tarafı evin önüne, istikbale çıkarlar. Güveyi ve iki arkadaşını merasimle eve alırlar. Baba, kızını güveye “teslim” eder. Ev halkı ve gelin, gelenlerle beraber atlara binerler. Gelin atının iki tarafında, güveyiyle beraber gelmiş olan iki delikanlı, iki tarafından kayın ağacına gerilmiş bir perde tutarak ilerler. Tâ ki gelin, güveyin evine gelinceye kadar ne önündeki yolu, ne de yeni evinin bulunduğu yeri görebilsin.

Kayınpederin evine gelinir gelinmez gelin eğilerek evin ocağını selâmlar. Bu sırada gelinin yüzü kapalıdır. Yeni akrabaları ona “görümlük” hediyelerini verirler. Gelinin yüzü açılır. Bu sırada kayınpeder bir hitabede bulunur. Bu bir duadır ve pek güzeldir. İşte bazı parçaları: “Oturacağın yerde bolluk olsun, pek çok çocuk ve torunların dünyaya gelsin. Senin önünde daima ay parlansın, arkandan güneş parlansın. Eteğin etrafında çocuklar dolaşsın, pek çok davarın olsun, atların çok tay doğursun, sürülerin eksilmesin. Senin ayak bastığın yer demir gibi sağlam olsun, sana hiç kimse cebir ve zulüm edemesin, meskenin daima sıcak olsun, ocağında ateş daima parlak yansın”.

Eski Türklerde evlenmenin şartlarından biri hem babanın ve ananın, hem evlenenlerin rızasıdır. İkinci mühim şart evlenen erkeğin veya tarafının kız tarafına bir miktar mal vermesidir. Bu kızın “fiat”ı değildir. Çünkü evlenme “satın alma muamelesi” telâkki olunmaz. Bu, sadece kızın terbiyesi için yapılmış masrafa iştiraki ifade eder.

5. Bahadır Dülger, *Türk Tarihi ve Hukuk*<sup>109</sup>

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi hukuk tarihi ordinaryüs profesörü sayın Sadri Maksudi Arsal yirmi üç senelik bir ilmî araştırmanın mahsulü olan çok ehemmiyetli bir kitabın birinci cildini neşretmiş bulunuyor. *Türk Tarihi ve Hukuk* adını taşıyan bu kitap İslâmiyetten evvelki devirdeki Türk cemiyetlerini ele alarak Türk tarihinin ana hatlarından, tarihî Türk devletlerinin kuruluşundan ve hukukî müesseselerinden, Türk kavimlerinin hukukî örf ve âdetleri, türe ve yasalarından, Türk hukukunun dayandığı ahlâkî ve hukukî esaslardan bahsediyor.

Sayın profesörün kitabının mukaddimesinde bahsettiği gibi, şimdiye kadar tedvin edilmemiş Türk hukuk tarihi ilmi bakımından bu mevzuda dünyada ilk defa neşredilmiş bir eser olmak itibarıyla, *Türk Tarihi ve Hukuk*'un müstesna ve temel mahiyetini taşıyan bir yeri olacaktır.

Sadri Maksudi Arsal, Türk milletine bu eseriyle pek büyük bir hizmeti ifa etmiş oluyor. Sayın âlimimiz bu hizmetin büyüklüğü hakkında tam bir şura sahiptir ve düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: "Türk hukukî tarihi inkişaf ettikten sonra dahi bu ilmin tarafımdan tesbit edilmiş umumî çerçevesi, mühim hukukî müesseselerin mahiyeti, türlü devirlerde Türkler arasında hâkim olan hukukî telakkiler hakkındaki fikir ve kanaatlerim bu ilmin katî olarak tesbit edilmiş esasları olarak yaşayacağımı kuvvetle ümit ediyorum".

Türk tarihinin ilim yoluyla incelenmemiş bir tarafı böylece aydınlanır ve bu yeni ilme bu kitapla bir istikamet verilirken yayınlama zamanı itibarıyla de bu kitabın pek büyük bir manevî tesir icra edeceğine işaret etmekten kendimi alamıyorum.

Tanzimattan itibaren düşülen kötü garp taklitçiliği içinde, millî şuuru uyanan bütün münevverler, içtimaî müesseselerimizin hepsinde Türke hâs olan tarafların hasretini çekmişlerdir. Yirmi beş senelik bir cumhuriyet idaresinden sonra bile bu hasret dindirilmemiş ve garp taklitçiliğinden vaz geçilmemiştir. Bugün milliyetçilik şuuru, her şeyde Türkü aramak cereyanı ve intibak etmeğe çalıştığımız garp medeniyetine kendi millî hasletlerimizi getirmek ve o çerçeve içinde orijinal bir Türk medeniyeti yaratmak ihtiyakı yeniden uyanmış bulunuyor. *Türk Tarihi ve Hukuk*, kendini bu yeni fikir cereyanlarına kaptırmış olan şuurlu Türk milliyetçilerine büyük bir kuvvet menbaı olacaktır. Bu itibarla ben, kitabın ilmî kıymeti kadar onun milliyetçilik cereyanına vereceği kuvvet ve istikameti de ehemmiyetli buluyorum ve her Türk milliyetçisinin bu müstesna esere kütüphanesinde yer ayırmak mecburiyetini hissedeceğinden emin bulunuyorum.

6. Coşkun Üçok, *Türk Tarihi ve Hukuk*<sup>110</sup>

Çok değerli hocam İstanbul Üniversitesi Hukuk F[akültesi] Ordinaryüs Profesörü Sadri Maksudi Arsal'ın uzun yıllardır yayınlanmasını beklediğimiz ve uzun yıllar süren çalışmalarının mahsulü olan *Türk Tarihi ve Hukuk* adlı büyük eserinin yalnız İslâmiyet'ten önceki devirden bahseden 1. cildi İstanbul Üniversitesi tarafından yayınlanarak (nu. 336) Türk tarihi ve hukuku ile ilgilenenlerin istifadesine sunulmuş bulunmaktadır.

<sup>109</sup> Bahadır Dülger, "Bugünlük, *Türk Tarihi ve Hukuk*", *Tasvir*, nr. 928, 1 Mart 1948, s. 5.

<sup>110</sup> Coşkun Üçok (Doç.Dr.), "Yeni Bir Eser: Türk Tarihi ve Hukuk", *Ulus*, [nr. 9580], 14 Mart 1948, s. 6. Sadri Maksudi'nin halefi olan Üçok'un ders kitabının ilk baskısı iki yıl önce yayınlanmıştır: *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, Kenan Matbaası, 1946, 151 s. Bu kitabın on yıl sonra yayınlanan ikinci baskısı hakkında Kemal F. Arık'ın tanıtım yazısı için bkz. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XII/2, 1957, s. 142-143.

19. yüzyılın başlarında Tarihçi Hukuk Mektebinin kurulmasından sonra bilhassa hızlanmış olan Hukuk Tarihi araştırmaları sonucunda her ileri memleketin geçmişteki hukukî gelişmesi ve olgunlaşması tespit edilmiş ve her memleket üniversitelerinde o memleketin millî hukuk tarihi, hukuk fakültelerinin en önemli dersleri arasında yer almış olduğu halde Türk Hukuku Tarihi alanındaki çalışmaların ve üniversitelerimizde Türk Hukuku Tarihine yer verilmesinin geçmişi maalesef çok gerilere kadar uzanamamaktadır. Kitabın önsözünde de belirtildiği gibi “Türk Hukuku Tarihi” kürsüsü ilk defa olarak 1925 yılında ve Ankara Hukuk Fakültesi’nde kurulmuş ve bu derse verilen büyük önemin bir nişanesi olarak da o zamanki başbakan İsmet İnönü bu dersin fahri profesörlüğünü kabul etmişti. Dersi fiilen okutmak vazifesi de Profesör S. M. Arsal’a verilmişti. İşte Profesör S. M. Arsal o zamandan bu kitabın yayınlanmasına kadar geçen 22 yıllık gibi bir süre içindeki çalışmalarını *Türk Tarihi ve Hukuk* adlı eserinde yayınlamaya başladı.

Bu eser yeni ve millî bir ilim yaratmak yolunda yapılmış ilk ve hemen söyliyelim ki çok başarılı bir deneme olmuştur. İslâmiyetten önceki Türklerden zamanımıza yazılı hiçbir hukuk kaynağı kalmamış veya kalmışsa da henüz ele geçmemiş olduğu ve Türklerin muhtelif devirlerde muhtelif ülkelerde başka başka hukuk sistemlerine uydukları düşünülürse böyle bir çalışmada yenilmesi gereken güçlükler kendiliğinden ortaya çıkar. Müellif eserinde bu güçlükleri yenmekten çekinmemiş ve Türklerin muhtelif ülkelerdeki kültürlerine ait, hukukî bakımdan içinde herhangi bir bilgi bulunması melhuz olan kaynakları yani; kitabeleri, Uygur edebiyat ve vesikalarını, hikâye masal ve sözlü edebiyatını, Çin, Arap, İran ve Bizans kaynaklarını incelemiş ve topladığı bilgiyi bir sistem içinde ve sentez kaidelerine hakkiyle uyararak bize bildirmiştir.

Profesör Arsal kitabının önsözünde şu sözlerle kendisinin yenmek mecburiyetinde kaldığı güçlükleri açık bir şekilde ifade etmiştir:

“Biz Türk Hukuku Tarihiyle uğraşmağa başladığımız zaman büyük Türk ırkının tarihi, hukuk bakımından tetkik edilmemiş, Türklerin tarihî hayatındaki hukukî inkişaf safhaları, tarihî devirlerin hukukî teşkilâtı ve bu teşkilâtın istinat ettiği ahlâkî ve hukukî telâkkiler tespit edilmemişti. Hülâsa yeryüzünde pek çok devletler kurmuş, asırlarca Asya, Avrupa ve Afrika’da birçok ülkeleri idare etmiş olan büyük milletin hukuk tarihi yazılmamıştı.

Meydanda mevzuu, unsurları tespit edilmiş, anahatları çizilmiş Türk Hukuku Tarihi adlı bir ilim yoktu.

Onun için Türk Hukuku Tarihi Profesörünün vazifesi ancak mevcut bir ilmin esaslarını izah-tan ibaret olmayıp, okutacağı malzemeyi hazırlamak, tâbir caizse, okutacağı ilmi yaratmağa çalışmak da bu profesörün vazifesi idi.

Bu şartlar içinde Türk Hukuku Tarihi profesörünün vaziyeti gideceği yolu da kendisi yaparak seyahat eden bir yolcunun durumuna benziyordu”.

Eser bu güçlükleri yenen bir rehber olmaktan başka şu bakımlardan da ayrıca önemlidir:

1. Bu eserde Türk boylarının İslâmiyetten önceki zamanlarına ait karışık ve henüz hakkiyle işlenmemiş olan tarihi açık ve berrak bir şekle sokulmuş, dağınık ve tezatlı bilgiler birbirine bağlanmış, doğrusu ve yanlışları ortaya konmuştur.
2. Tarihimizin bütün müspet olayları objektif bir görüşle belirtilmiş ve eserin hiçbir yerinde objektiflikten, bitarafıktan vaz geçilmemiştir.
3. Türklerin kültür eserleri üzerinde ısrarla durulmuş, bunlara lâyıık oldukları yer ve önem verilmiş, müellifin fikir ve görüşlerinin dayandığı kaynaklar gösterilmiştir.

Bütün bunlara müellifin her zamanki berrak ve akıcı üslubunun esere verdiği üstünlük de eklenecek olursa bu eserin başarısı ve değeri ancak ifade edilmiş olabilir.

Eser yalnız tarihçileri, hukukçuları değil, her münevver Türk'ü ilgilendirecek, her Türk gencine millî benliğini kavramak yolunda iyi bir rehber olacak mahiyettedir.

Eserin sonunda eski Türklerin kullanmış oldukları hukukla alâkalı istilahları ihtiva eden bir liste ile kitabın yazılması için başvuru eserlerin hangi sayfalarda anıldıklarını gösteren diğer bir listenin bulunması eseri inceliyenlere ayrıca kolaylıklar sağlamaktadır.

Eseri bütün Türk münevverlerine ve Türk gençliğine ısrarla tavsiye eder, eserin devamının da müellif tarafından kısa bir gelecekte aynı başarı ve titizlikle yayınlanmasını da temenni ederiz.

### EK 3

#### Dünyada İki Türlü Hayat Telâkkisi Karşı Karşıya\*

Profesör Sadri Maksudi

Bugün dünyada iki türlü hayat felsefesi, iki türlü içtimaî hayat reçetesi mücadele halindedir ve bu mücadele çok had bir safhaya girmek üzeredir. Bu hayat telâkkilerinden biri medeni beşeriyetin bütün ananevi kıymetlerini, bütün yüksek felsefî hukukî prensiplerini kabul eden siyasî hürriyet ve hukukî müsavat esaslarına dayanan bir cemiyet telâkkisidir. İkincisi madde ve maddedeki kuvvetlerden<sup>111</sup> başka bir varlık tanımıyan, fakir amele sınıfının diktatörasına<sup>112</sup> ve müşterek mülkiyet esasına kurulmuş bir cemiyet telâkkisidir.

Bunlardan birinin ismi liberal demokrasidir. Bu içtimaî felsefenin gerçekleşmiş şeklinin en bariz misali Birleşik Amerika Devleti'nin teşkilatıdır. İkincisinin ismi komünizmdir. Bu içtimaî idealin az çok gerçekleşmiş şekli bugünkü Rusya'daki teşkilattır. Bu iki içtimaî felsefenin her ikisinin de istinat ettiği felsefî esaslar vardır. Biz bu makalede bu iki içtimaî telâkki arasındaki farkları tebarüz ettirmeğe çalışacağız.

Milletlerin tarihinde görülen hâdiseler sosyolojik bakımdan tetkik olunduğu zaman bir hakikat inkâr edilemeyecek bir şekilde göze çarpıyor. Bu hakikat şudur: *Milletlerin içtimaî ve tarihî hayatı iki nevi âmîlin tesiri altında inkişaf ediyor*: 1. *Manevî ruhî âmiller*: Dinî tesirler, felsefî cereyanlar, ilimler, ilmî hakikatler<sup>113</sup>, 2. *Tabîî ve felsefî âmiller*: Milletlerin yaşadığı muhitin iklimi, tabîî ve iktisadî şartları.

Bütün bugünkü ve tarihî milletlerin -en iptidaî milletler dahi dahil- fikir cereyanları[nın] en mühim tesiri altında yaşamış ve inkişaf etmiş olduğunu görüyoruz. İdealist mütefekkilere göre fertlerin hayatında ruh, ruhî hayat insanın cismanî hareketlerinde hâkim olduğu gibi milletlerin hayatında da ruhî, fikrî âmiller, yayılmış ideolojiler, fikir cereyanları ilk mühim âmillerdir. Beşeriyet içinde yalnız maddî âmillerin tesiri altında yaşayan milletler görülmediği gibi, münhasıran manevî âmillerin itkisi altında yaşayan milletler de görülmemiştir. Beşeriyeti yürüten,

\* "Dünyada İki Türlü Hayat Telâkkisi Karşı Karşıya", *Tasvir*, sy. 201, 21 Ekim 1945, s. 3, 7.

<sup>111</sup> [Metinde "kavimlerden". Yazıdaki "madde ve maddede mündemiç kuvvetler" kullanımı esas alınarak düzeltildi].

<sup>112</sup> [Metinde iki yerde "diktatura" şeklinde geçiyorsa da daha çok "diktatöra" şeklinde yazmıştır].

<sup>113</sup> [Bundan sonra bir satır düşmüştür].

milletleri tekâmüle sevkeden âmiller büyük fikirler, büyük ideal ve ideolojilerdir. Hayır, adalet, insanın bizatihi bir kıymet olması, fertlerin tabîî hakları, fertlerin hürriyeti, fertlerin müsavata, ruh, ruhun bakası gibi yüksek fikirler beşeriyetin kültürce yükselmesinde, gelişmesinde çok büyük rol oynamış fikirlerdir.

Beşeriyet hayatında mühim rol oynamış fikirler, bu yukarıda saydığımız fikirlere münhasır değildir. Her devirde medenî milletler içinde zuhur eden büyük şahsiyetler, büyük mütefekkirler ortaya yeni yeni fikirler, yeni yeni idealler atmışlardır. Beşerî kültürün inkişafı bu yeni fikirler, yeni görüşler, yeni idealler sayesinde vuku bulmuştur.

İdealistlere göre beşeriyet tarihinde felsefî ve ahlakî fikirlerin oynadığı rolü hiçbir tabîî veyahut iktisadî âmil oynamamıştır. Emperyalistlerin bu görüşü metafizik görüşlerle iltibas ettirilmemelidir. Tamamı ile pozitivist, müsbet görüşlü idealistler dahi bu fikirdedir. Her ifade edilen ortaya atılmış fikir gerçekleşmek isteyen bir dinamik kuvvettir; misal için siyasî hürriyet milletin hâkimiyeti fikrini alalım. Bu fikir yüz elli yıl önce ancak mütefekkirler tarafından ortaya atılmış bir idealden ibaretti. Fakat bu ideal aynı zamanda Avrupa milletleri için bir siyasî programdı, yani bu kelimelerle ifade edilmiş fikirde bir siyasî program mündemiçti. Bu siyasî ideal, bu fikir kendisinde mündemiç kuvvet sayesinde Avrupa milletlerinin siyasî inkişafında en müessir âmil olmuştur.

#### I. İdealist Demokratların Hayat Telâkkisi

Bugün Avrupa'da idealistlerin siyaset sahasındaki fikirleri, içtimai felsefeleri işlenmiş, tebellür etmiş bir halde bulunuyor. Bu idealist ve demokratik felsefe kaba taslak şöyle hulâsa edilebilir: İnsan (her fert) bizatihi bir kıymettir. Ferdin hiç kimse tarafından nez' edilmesi caiz olmıyan tabîî hakları vardır. Fert üzerinde hiç kimsenin, hiçbir müessesenin bu cümleden devletin dahi tahakküm hakkı yoktur.

Ferdin istediği şekilde yaşamak, istediği şekilde düşünmek, istediği şekilde inanmak, istediği şekilde çalışmak, istediği mesleği intihap etmek hakkı vardır. Bütün bu sahalarda fert tamamı ile hürdür ve hür olmalıdır. Ferdin hürriyetinin yegâne hududu diğer fertlerin hürriyetidir. Devletin salâhiyeti mutlak değildir. Onun vazifesi fertler arasında vukubulması mümkün çarpışmalara, bir ferdin diğer ferdin hürriyetine tecavüzüne mani olmaktan ibarettir.

Devlet ahalinin, fertlerin efendisi değil ancak hâdimidir. Devlet idaresine sınıf, cins ve servet farkı gözetmeksizin bütün reşid vatandaşlar iştirak etmelidir. Hâkimiyet bütün halka aittir. Hususi mülkiyet tabîî ve faydalı bir müessesedir. Mülkiyet faaliyet ve içtimai inkişaf âmil[i]dir. Fakat mülkiyet hakkı da mutlak değildir. Bu haktan istifade şekilleri makul kanunlarla tanzim edilmelidir. Bu haktan suiistimallere imkân bırakmamalıdır. Servetin mahdut ellerde temerküzü, birikmesi zararlıdır, buna mâni olmak bir zarurettir. İnsanın maddî hayatından başka bir ruhî hayatı vardır. Bu sahada fikirlerin, kanaatlerin, inanların büyük rolü vardır. Fikir, vicdan sahaları tamamı ile serbest olmalıdır.

İşte bu hayat telâkkisi, bu içtimai ideal liberal demokrasi hâkim olan camiaların görüşüdür. Bu içtimai ideali gerçekleştiren devletin en parlak misali Amerika'nın Birleşik Devletleridir.

#### II. Marksistlerin Hayat Telâkkisi

Bu ideal ve liberal görüşün tam zıddı olan görüş on dokuzuncu asrın en büyük maddiyetçi mütefekkiri olan Karl Marks'ın (1818-1883) görüşüdür. Marks'a göre felsefî fikirlerin, dinî telâkkilerin, umumiyetle ideallerin beşeriyetin tarihî hayatında, içtimai teşkilatında hiçbir rolü yoktur. Beşeriyet tarihinde, içtimai hayatta yegâne müessir olan âmil *iktisadî âmildir, yani*

*maddî hayat vasıtalarını istihsal usulleridir.* Bütün diğer hâdiseler, hukukî hayat, siyasî hayat, bütün kültür mahsulleri -felsefî hayatlar, dinler, ilimler- hepsi iktisadî temel üzerine kurulmuş binalardır (*überbau*). Hattâ insanların şuuru dahi istihsal usullerinin insan kafasında inikâsından başka bir şey değildir. Karl Marks'ın bu telâkkisi tarihî bir maddiyetçilik (*matérialisme historique*) ismi ile malûmdur. Bugün bu görüş muzır Marksistlere münhasır kalmayıp bütün dünyada Marksist amelenin de akidesi ve hayat telâkkisi olmuştur.

Karl Marks'ın 1848'de neşrettiği, bütün dünya amelesine hitap eden *Komünist Manifest* ismi ile malûm beyannamesi Marks'ın talimini kabul edenler için bir mücadele programı idi. Bu manifestde mücadele usulleri gösterildiği gibi Marks'ın hayat telâkkileri de kısaca izah edilmişti. Bu beyanname amele muhitlerinde çok derin izler bıraktı. Avrupa'da amele hareketleri tarihinde bir dönüm noktası oldu. O zamana kadar katî bir programdan, beynelmilel otorite sahibi bir şeften mahrum olan dünya amelesi Marks'da bir şef, onun taliminde bir hayat programı buldu. Birçok amele teşkilâtı Marks'ın beyannamesindeki fikirleri ancak bir mücadele programı olarak değil, münakaşa götürmez hakikatler, inanılması lâzım akideler gibi kabul ettiler. Bu andan itibaren Avrupa'da sosyalizm, Marksizm şeklinde yayılmağa başladı. Marksizm vasıtası ile hayata maddiyetçi bakış Avrupa amelesi arasında yayıldı. Sosyalist amele sınıfı dinî telâkkilerden, millî ananelerden yavaş yavaş uzaklaştı. Avrupa amelesi arasında hıristiyanlığın hâkimiyeti zail oldu. Hıristiyanlıkla beraber bu dine istinat ettirilmiş ahlâk da gevşedi.

Hıristiyanlık ve hıristiyan ahlâkı yerine Marksistler yeni akideler ikame etmeğe çalıştılar.

1. Bu akidelerin en mühimi maddiyetçilik esası idi. Marksistlere göre ruh, ruhun bakası, basübadelmevt gibi dinî ve felsefî mefhumlar birer hayal ve hurafeden ibarettir. Mevcudiyeti muhakkak olan ancak madde ve maddede mündemiç kuvvetlerdir. Bunun haricinde hiçbir şey yoktur. Her şey maddenin inkişafı mahsulüdür.

2. Marksizmin ikinci mühim akidesi de *sınıf mücadelesi* idi. Her devirde sınıflar hâkimiyet için mücadele etmişlerdir. Sınıf mücadelesi bir içtimaî kanundur. Belgan? [Önce] asiller hâkimler[d] i, sonra sermaye sahipleri, burjuvazi hâkim oldu. Bundan sonra hâkim olacak sınıf farkı? "*proletariat*"tır, amele sınıfıdır. Bugün amele sınıfı zengin sermaye sahipleri tarafından istismar edilmektedir. Teşkilât yaparak sistemli bir şekilde kapitalistlerle mücadele etmek amele sınıfının vazifesidir. Mücadele amansız olmalıdır, istikbalde hâkimiyet amele sınıfına geçecektir. Bu mücadele kapitalist rejim zail oluncaya kadar devam edecektir.

3. Üçüncü mühim akide proletaryat diktatörası idi. Bugünkü her ferdi devlet idaresine iştirak ettiren liberal ve demokratik devlet hakikatte burjuvazinin emellerine hizmet eden bir devlettir. Bu devlet burjuvazinin elinde bir tahakküm vasıtasıdır. Devlet idaresi proletaryat eline geçmelidir. Devlet idaresi proletaryatın inhisarı olmalı. Demokratik devlet yerine proletaryat diktatörası kaim olmalıdır. Zenginler, sermaye sahipleri devlet idaresinden uzaklaştırılmalıdır.

4. Marksizmin dördüncü mühim akidesi de müşterek mülkiyet esasıdır. Bütün servet kaynakları, bütün istihsal vasıtaları sosyalist camia efradının müşterek mülkî (*sic.*) olmalıdır. Umumî servetten her fert ancak çalışması nisbetinde istifade edebilmelidir. Kapitalin mahdut ellerde toplanması tedrici surette müşterek mülkiyet usulüne ulaştıracaktır.

5. Beşinci mühim akide beynelmilellik esası idi. Bütün dünya proletaryatı menfaatleri mütesanit olan bir küldür. Milliyet esası sosyalist amelenin birleşmesine mâni olan âmildir. Milliyet esası yerine beynelmilellik esası (*internationalisme*) kaim olmalıdır. Marksizmin esas temelleri



bundan ibarettir. Marks'ın beyannamesi bütün dünya amelesine hitap ediyordu, bütün dünya amelesinin birleşmesini tavsiye ediyor, bu suretle tıpkı katolik dini gibi marksizm de bütün dünyaya yayılmak, cihanşümul bir hayat telâkkisi olmak emelini taşıyordu.

Son seksen yıl zarfında marksizm hakikaten dünyaya yayıldı. Son bir asır zarfında hiçbir cereyan, hiçbir talim dünyada Marksizm kadar rağbet bulmamıştır. Marksizmin yayılmasının sebepleri pek çoktur. Biz burada bunlardan uzun uzadıya bahsedecek değiliz. Zeylen şunu söyleyebiliriz ki, bu Marksizmin intişarının en mühim sebepleri ikidir:

1. Biri Kontinental Avrupa'da hâkim burjuvazinin hodbinliği ve ahlâkî sukutudur. Burjuvazi Avrupa beşeriyetinin tarihî inkişafının mecburi kıldığı iktisadî ıslahatı yapmak lüzumunu kavramıyor, bu ıslahatı yapmak istemiyordu. Aynı zamanda bu burjuvazinin anevvî ahlâkî da gevşemişti. Burjuvazinin ne hıristiyanlığı samimi idi, ne de beşeriyet tarihinde müsbet rol oynamış yüksek felsefî ve ahlâkî prensiplere sadakati tamdı. Burjuvazinin hayatında yegâne muharrik kuvvet menfaat, zevk ve safa olmuştu.

2. İkinci âmîl, Avrupa'nın idealist münevverlerinin gafleti, felsefî basiretten mahrum bulunması idi. Emperyalist münevverler, ciddi bir fikir cereyanı yaratarak, ellerindeki manevî vasıtaları kullanarak sermaye sahiplerini iktisadî ıslahatı yapmağa mecbur etmek için çalışacakları yerde amele sınıfı ile sermayecilerin mücadelesi karşısında lâkayt seyircileri oldular. Emperyalist münevver maddiyetçi hayat görüşünü mağlup etmek için idealist felsefenin mahiyetinde mündemiç üstünlük, bu felsefenin bizatihi rüçhamı kâfi gelecektir zannediyorlardı. Bu burjuvazinin hodbinliği, ahlâkî sukutu ve emperyalist münevverlerin ihmali neticesinde Marks'ın hayat telâkkisi Avrupa memleketlerinin hepsinde az çok yayıldı. Fakat hiçbir memleketde Marksizm Rusya'daki kadar rağbet görmedi. Bir zaman geldi Rusya'nın hemen hemen bütün münevverleri Marksist oldu.

#### İki Hayat Telâkkisi Karşı Karşıya<sup>114</sup>

Avrupa bu vaziyette iken Birinci Dünya Harbi patladı. Eğer bu harbe Kontinental Avrupa burjuvazisine nisbetle ahlâkî çok daha sağlam kalmış olan Anglo-Saksonlar müdahale etmiş olmasalardı Birinci Cihan Harbi, Fransa ve Almanya burjuvazisinin mağlûbiyeti, Marksizmin zaferi ile neticelenecekti. Fakat bu Birinci Cihan Harbi neticesinde Avrupa'nın büyük devletlerinden birinde, Rusya'da Marksizm yerleşti. 1917'de mağlûp olan Rusya'da Rus komünistleri (bolşevikler) bir ihtilâl yaparak siyasî iktidarı ele geçirdiler. Bu ihtilâlin başında bulunan Lenin'le Stalin Marks'ın hayat telâkkisine uygun olarak bir devlet kurmağa koyuldular. Marks'ın eserlerinin bugünkü kapitalist rejimin hukukî ve iktisadî teşkilâtını tenkit eden kısmı çok tafsilli idiyse de, bu eserde müstakbel Marksist camiasının teşkilâtı hakkında sarîh ve mufassal talimat bulunmuyordu. Onun için Lenin'le Stalin'in kurdukları teşkilât Marksizm teşkilâtı olmaktan ziyade Lenin'le Stalin'in kafasından doğmuş orijinal bir teşkilâtı. Bununla beraber bu teşkilâtta Marksizmin en mühim esasları gerçekleştirilmişti:

Bütün teşkilât maddiyetçilik esasına dayanıyordu. Onun için bolşevikler bidayette dinle mücadeleye giriştiler. Birçok yerde kiliseler, camiler, her türlü mabetler kapatıldı. Ruhanîler türlü şekilde tazyik ve takiplere maruz kaldılar. Büyük şehirlerde dinsizler cemiyetleri (bunlara Allahsız cemiyeti ismini vermişlerdi) kuruldu. Eski, fertlerin hakları mevcudiyeti telâkkisine dayanan hürriyetperver hukuk yerine içtimaî vazifeleri kabul eden yeni kanunlar ikame edildi.

<sup>114</sup> [Yazımın akışını dikkate alarak bu başlığı ekledik].

Fertlerin tabîî hürriyetleri, hususî mülkiyet inkâr olundu. Sınıf mücadelesi esasına istinaden bütün mal sahiplerinin malları, evleri, paraları, malikâneleri, hulâsa her şeyleri müsadere olundu. Kendileri haklardan mahrum birer parya derekesine indirildiler.

1939'da İkinci Dünya Harbi başladı. Bu harbin de en yakın sebebi Alman emperyalizmi idi, diğer tabirle Almanya'nın komşu ülkeleri birer istismar sahası (*lebensraum*) haline indirmek arzusu idi.

İkinci Dünya Harbi başladığı zaman Avrupa'nın şarkında komünist partisi tarafından idare olunan 140 milyon nüfuslu Rusya vardı. Garpte şeklen başka olmakla beraber her ikisi kapitalistler tarafından idare olunan Almanya ile Fransa vardı. Bu iki memleketin her ikisinde demokrasi bozulmuş bir halde idi. Almanya'da Hitler'in istibdadı hâkimdi. Fransa da bir nevi siyasî buhran geçiriyordu. Fransa adedi gayrı tabîî bir şekilde çoğalmış partilerin mücadelesi yüzünden istikrarlı bir hükûmet teşkilinden âciz bir hale gelmek üzere idi.

Eğer İkinci Dünya Harbi'ne Anglo-Saksonlar iştirak etmemiş olsalardı Almanya'nın mağlûbiyeti bütün Avrupa için bir bolşeviklik şeklini almış olan komünistlik zaferi şeklini alacaktı. Bütün Avrupa'da Rus komünistliği şeklini almış olarak Marksizm yerleşecekti. Bu sefer dahi Avrupa'yı Anglo-Saksonlar kurtardılar. Fakat bu sefer ancak Avrupa'nın yarısını kurtarabildiler. Avrupa'nın şarki kısmı, Polonya, Şarki Almanya, Çekoslovakya, Macaristan, Rumanya, Bulgaristan, Yugoslavya bolşevik nüfuzu altına düştü. Bu memleketlerde siyasî iktidar bolşevik rejimi taraftarlarına geçti. Bugün Japon denizinden Garpte Almanya'nın ta göbeğine kadar ya doğrudan doğruya Rus bolşevik partisi hâkimdir veyahut Rus bolşeviklerinin nüfuzuna tâbi bolşevizm esaslarına taraftar zümreler hâkimdir. Anglo-Saksonlar sayesinde kurtarılmış garbî Avrupa'da ise idealist felsefeye dayanan liberal demokrasi taraftarları hâkimdir.

Bugün Avrupa'da liberal demokrasi rejiminin taraftar ve hamileri İngilizlerle Amerikalılardır. Bilhassa Amerikalılardır. Harp neticesinde, Avrupa'nın tam ortasında karşılaşan zahirde Amerikalılarla Ruslardı. Hakikatte ise karşılaşan idealist felsefeye müstenit demokrasi rejimi ile maddiyetçi felsefeye dayanan Rusya'yı proletaryat namına idare eden komünist partinin diktatöresi rejimdir. Bugün, Avrupa ortasında karşı karşıya bulunan Anglo-Saksonlarla Ruslar değil, iki birbirinden her bakımdan farklı hayat telâkkisidir. Biri, yukarıda işaret ettiğimiz gibi manevî kıymetleri, fertlerin tabîî haklarını, siyasî müsavatını, siyasî hürriyetini, halk hâkimiyetini kabul eden, devlet içinde herkese müsavi haklar veren, dünyada milletlerin hayat hakkını tanıyan, garp milletlerinin felsefî ve ahlâkî ananelerine hürmet eden, Amerika'nın liberal ve demokratik telâkkisi. Diğer fertlerin haklarını camia mülhazalarına feda eden, demokrasi yerine proletaryat diktatöresini ikame etmek isteyen Rus bolşeviklerinin telâkkisi.

Bu iki, telifi hiçbir zaman kabil olamayacak derecede birbirinin zıddı olan hayat telâkkilerini temsil eden Anglo-Saksonlarla Ruslar müşterek düşmanları mağlûp edinceye kadar biri diğerinin yüzüne bakmağa, felsefî ve siyasî simasını tetkik etmeğe fırsat bulamamışlardı. Ancak şimdi harp durduktan, harp hamle ve heyecanları geçtikten sonradır ki biri diğerinin hakiki felsefî ve siyasî simasını görmeğe başladı. Şimdi eski harp arkadaşları anladılar ki, müşterek düşmanla mücadele senelerinde çok yakın gibi görünen harp arkadaşları birbirinden ne kadar uzakmış! Amerikalıları, bolşeviklerin bütün yakın ve uzak komşu milletleri siyasî nüfuzları altına almak temayülü, hiç uzlaşma kabul etmeyen siyasetleri şaşırttı. Rusları, Amerikalıların liberal ananelere bağlılığı, demokrasi rejimine sadakatini Avrupa'da da her yerde demokratik rejimin hâkimiyetini temin için birçok şeyleri göze almaları ihtimali hayrete düşürdü. Bugün her iki taraf hayret içindedir. Fakat her iki taraf hayretini izhardan, vaziyeti olduğu gibi ifadededen

içtinap etmektedir. Amerikalılar bolşeviklerin idare usulünün bir diktatöre olduğunu bildikleri halde Rusların demokrat olduğuna inanır gibi hareket ediyorlar.

Ruslar Amerikalıların siyasî görüşlerinin, siyasî rejimlerinin kendi bolşevik görüşlerinin, kendi rejimlerinin taban tabana zıddı olduğunu pekâlâ bildikleri halde bunu itiraf etmekten itina ile kaçınıyorlar. Bilâkis Amerikalılara hiç gülmeksizin biz de demokratız, rejimlerimiz aynıdır, diyorlar. Bu riyalı nezaket yarışı ne kadar zaman devam edecekti? Bunu bilmiyoruz. Fakat emperyalist ve hürriyetçi cereyanla maddiyetçi ve diktatöre taraftarı cereyanın mücadelesi karşısında hiçbir fert, hiçbir millet lâkâyt kalamaz. Hem fertler için hem milletler için bu iki cereyan, bu iki hayat görüşü arasındaki felsefî ve fikrî farkları derinden kavramak ve ona göre bir ruhî durum almak bir zarurettir, bir vazifedir.



**SADRI MAKSUDI ARSAL'IN  
ESERLERİ VE FİKİRLERİ ÜZERİNE**



## SADRI MAKSUDİ ARSAL VE TÜRK DİLİ

Ahmet B. Ercilasun\*

### Sadri Maksudi Arsal and The Turkish/Turkic Language

#### ÖZ

Makalede Sadri Maksudi'nin Türk diline ilgisi, Türk dili hakkındaki çalışmaları ve Türkçeyle ilgili bazı görüşleri ele alınmıştır.

Arsal'ın dile ve Türk diline ilgisi çocukluk yıllarından itibaren izlenmeye çalışılmıştır. Sadri Maksudi'nin daha çocukluk yıllarında Kazan ve İstanbul Türkçelerini, Arapça ve Rusçayı öğrenmesi, İsmail Gaspıralı ile tanışması, Fransa, Almanya ve Finlandiya'da bulunduğu yıllarda Türk dili ve tarihiyle ilgili araştırmalara yönelmesi, Petersburg'da Radloff'un sohbetlerine katılması, Rus Duma'sında ana dilde eğitimi savunan konuşmaları, biyografisiyle birlikte izlenmiş ve değerlendirilmiştir.

Sadri Maksudi Arsal'ın 1924'ten sonraki Türkiye dönemi, diğer çalışmaları yanında doğrudan doğruya dile ilgili makaleler ve eserler de yazdığı bir dönemdir. *Türk Dili İçin* adlı eseri Atatürk'ün de takdir ettiği ve özleştirme hareketi sırasında tesirinde kaldığı bir eser olmuştur. Bu bağlamda Atatürk ve Sadri Maksudi ilişkileri de ele alınmış ve bu konuda bazı görüşler ileri süren Ahmet Cevat Emre ile Yıldırım Oğur'un görüşleri eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmiştir.

Arsal'ın 1930'da yayımladığı *Türk Dili İçin* adlı eserindeki görüşlerle 1940'ların sonlarındaki birkaç çalışmasında belirttiği görüşler arasında az da olsa bazı farklar vardır. Makalede bu konuya da temas edilmiştir.

Hukuk tarihi ve sosyoloji çalışmalarında da Arsal'ın dil ve tarih birikiminin önemli rolü bulunmaktadır. Makalede bu noktalar üzerinde de durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, Türk dili, Atatürk, Türk hukuk tarihi, milliyet duygusu.

---

\* Prof. Dr.

## ABSTRACT

This article focuses on Sadri Maksudi's interest in the Turkish / Turkic language, some of his works on the Turkish / Turkic language, his viewpoints on the Turkish / Turkic language.

In this article, Arsal's interest in the Turkish / Turkic language has been studied since his childhood. There are some significant factors in Sadri Maksudi's life that affected his formation. For instance, he studied Kazan Turkic, Istanbul Turkic, Arabic and Russian as early as in his childhood; he met with Ismail Gasprinski, he focused on the research of the Turkish / Turkic language and history while he stayed in France, Germany and in Finland, he also participated in Radloff's talks in Petersburg, and he advocated the education in the mother-tongue in the Russian Duma. These phases of his life were studied and evaluated in accordance with his biography.

The life of Sadri Maksudi Arsal after 1924 in Turkey, becomes a period when he was directly engaged in writing the works on the language in addition to other essays and works. Sadri Maksudi's work "*Türk Dili İçin* (For the Turkish / Turkic language)", was appreciated by Atatürk, and even influenced Atatürk during the purification movement. In this context, Atatürk's and Sadri Maksudi Arsal's relations were also dealt with; whilst, Ahmet Cevat Emre and Yildiray Ogur's views and opinions on this subject was evaluated with a critical approach.

Moreover, there are some differences in opinions between Arsal's work "*Türk Dili İçin* (For the Turkish / Turkic language)", which was published 1930 and opinions within several studies that appeared in the late 1940s. In this article, this issue has also been handled.

In Arsal's studies on law history and sociology, his deep knowledge of history and language play important role. These aspects were also discussed in the article.

Keywords: Sadri Maksudi Arsal, the Turkish / Turkic language, Atatürk, Turkic law history, notion of nationality.

...

Sadri Maksudi'nin ana dili Kazan Tatar Türkçesidir. Buldukları muhitte Rusça konuşanlar da vardır. 10-13 yaşlarında İstanbul Türkçesiyle de tanışır.

İlkokulu köyünde bitiren Sadri Maksudi dokuz yaşında iken Kazan'daki Allâmiye Medresesi'ne<sup>1</sup> başlamıştı. Ağabeyi Hadi Maksudi bu medresenin Türkî (Türkçe) hocası idi ve kardeşini sık sık Kazan'daki büyük kitap mağazasına götürüyordu. Kendisi İstanbul gazetelerini alırken kardeşi için de İstanbul'da basılmış çocuk kitaplarını alıyordu. Sadri Maksudi bir yandan bu kitapları merakla okuyor, bir yandan da "bilmediği kelimeleri ağabeyine sora sora İstanbul Türkçesini öğreniyordu." Hatta Fransızcadan Türkçeye çevrilmiş *Robinson Crusoe*yu Kazan Türkçesine çevirmişti ve eser bir dergide de basılmıştı.

<sup>1</sup> Allâmiye Medresesi, Kasimiye ve Külbuyı (Göl Boyu) Medresesi olarak da anılır (Miftahov 2003: 6).



Ağabeyinin yardımıyla bu eseri Kazan Türkçesine aktardığı zaman Sadri Maksudi henüz 14 yaşındaydı. 16 yaşında da *Tabakâtü'l-Arz*<sup>2</sup> (Yerin Katmanları) adlı bir eseri İstanbul Türkçesinden Kazan Türkçesine aktarmıştı (Ayda 1991: 14-15).

Sekiz yıl okuduğu Göl Boyu medresesinde Sadri Maksudi “diniyat ve Arapça” da öğrenmişti (Battal-Taymas 1959: 19)<sup>3</sup>.

Küçük yaşta Rusçayla, Arapçayla ve Türkçenin iki lehçesiyle karşılaşmak ve hele bir lehçeden diğerine kitap aktarmak hiç şüphesiz Sadri Maksudi’de daha o yaşlarda dile karşı bir ilgi uyandırmış olmalıdır.

1895 yılında Gaspıralı’nın davetiyle Hadi Maksudi’nin Kırım’daki Bahçesaray Medresesi’nde bir yıllığına görev alması ve kardeşini de oraya götürmesi, Sadri Maksudi’nin hayatındaki dönüm noktalarından biridir. Böylece, büyük Türkçü İsmail Gaspıralı ile 16 yaşında iken tanışır; onun öğütlerini, sohbetlerini dinler. Sadri Maksudi’nin “Benim manevi babam İsmail Gaspıralıdır.” sözü (Ayda 1991: 20), bu büyük Türkçünün ona ne kadar tesir ettiğini gösterir. Gaspıralı’nın ünlü “dilde birlik” şiarının daha o tarihlerde Sadri Maksudi’nin zihninde yer ettiğini düşünebiliriz.

1896-1901 yıllarında Kazan’daki Rus-Tatar Öğretmen Okulu’nda öğrenimine devam eden Sadri Maksudi’nin, edebiyat, tarih ve felsefeye ilgisi bu yıllarda artar. Rus ve Fransız edebiyatını tanır; *Maişet* adlı romanını yazar. 1898’de yazılıp 1900’de yayımlanmış olan *Maişet*, Kazan Türkçesindeki ilk romandır. Ancak, Sadri Maksudi bir daha roman yazmamıştır (Ayda 1991: 22-24, Battal-Taymas 1966: 136).

1901-1906 yıllarında Paris’te hukuk tahsil eden ve gazetecilik yapan Sadri Maksudi burada mükemmel bir Fransızcaya sahip olduğu gibi Latince de öğrenir.

1907-1912 arasında Sadri Maksudi Rus parlamentosu Duma’da milletvekilidir. Petersburg’da bir yandan siyasi faaliyetini yürütürken “1907 yılı başından 1910 yılının sonuna kadar” ünlü Türkolog Radloff’un sohbetlerine katılmıştır. Radloff’un dostlarını ve öğrencilerini davet ettiği bu gecelerde “Türk dilinin en çetin meseleleri” konuşulup tartışılırdı. Bu yıllarda Sadri Maksudi, “ihtiyar Türkologun tavsiye ettiği kitapları okumuş, Türk lehçeleri, Türk fonetiği, Türk grameri alanındaki bilgilerini derinleştirmiştir.” (Ayda 1991: 53).

Adile Ayda’nın yukarıdaki tespiti önemlidir. 1930 yılında yayımlanan *Türk Dili İçin* kitabında Sadri Maksudi’yi yetkin bir dilci olarak görürüz. İşte bunun sebebi, onun Radloff ve talebeleriyle dört yıl kadar süren beraberliği olmalıdır. O tarihe kadar bazı Türk lehçeleri arasındaki yakınlık ve benzerlikleri fark ettiği muhakkaktır. Ancak Radloff ile olan bu yakın ilişki, Sadri Maksudi’nin, dilin teknik taraflarını tanınmasına da yol açmış olmalıdır.

Sadri Maksudi bir yandan Radloff’un sohbetlerine katılıp Türk dil ve lehçeleri hakkındaki bilgilerini derinleştirirken bir yandan da Duma’da Türklerin haklarını müdafaa eden konuşmalar yapıyordu. Maksudi Duma’da çeşitli konularda pek çok konuşma yapmıştır.

<sup>2</sup> Miftahov’da eserin adı: *İlm-i Tabakat-ı Arz* (Miftahov 2003: 7).

<sup>3</sup> Miftahov’da Külbuyi olarak geçen isim Battal-Taymas’ın eserinde Türkiye Türkçesindeki söylenişle Göl Boyu olarak yazılmıştır.

Onun Rus meclisindeki çalışkanlığını Abdullah Battal-Taymas şu cümle ile ifade eder:

“Fakat kim ne derse desin, Üçüncü Duma’da Sadri Maksudî avarında çalışkan ve konuşkan başka bir Kazanlı Müslüman mebus bulunduğunu iddia edemeyiz.” (Battal-Taymas 1959: 25).

Biz bu makalede Sadri Maksudi’nin dil dışı faaliyetlerinden söz etmeyecek, ancak onun siyasi faaliyet ve konuşmaları arasında dille ilgili olanlarını anacağız. Onun Türk dili üzerindeki hassasiyetinin Türklük duygusu ve şuurunun bir sonucu olduğunu unutmamak gerekir. Dolayısıyla onun dil hassasiyetine temel teşkil ettiğini düşündüğüm Duma’daki şu sözlerini de nakledeceğim:

“Dünyada büyük bir Türk milleti vardır, olmuştur, olacaktır ve bu milletin varlığına ve geleceğine hiçbir kuvvet engel olamayacaktır.” (Battal-Taymas 1959: 24).

İşte bu duygu ve düşünce ile Duma’daki konuşmalarında, Rusya’da yaşayan Türklerin kendi dillerinde eğitim görmeleri gerektiğini ifade etmiştir. Türkistan’daki inceleme seyahatinden (1910) döndükten sonra Sadri Maksudi’nin Duma’da yaptığı konuşmada ileri sürdüğü talepleri Akdes Nimet maddeler hâlinde sıralar. Bunlardan ikisi dil ile ilgilidir:

“2- Müslüman çocuklarının okudukları bütün mekteplerde ana dilleri ve dinleri mecburî ders olarak konmalıdır.”

“3- Rus dilinden başka bütün dersler Müslüman mekteplerinde kendi dillerinde okutulmalıdır.” (Ayda 1991: 60).

Sadri Maksudi’nin konuşmaları Almanya ve Türkiye’de de yankı bulmuştur. 04 Kasım 1910 tarihli *Sırât-ı Müstakim* dergisinin 115. sayısında “Rusya’da sâkin Müslüman kardeşlerimizin din ve milliyetlerini muhafaza için mücadeleleri” başlıklı yazıda şu cümleleri okuyoruz (Adile Ayda’nın sadeleştirmesiyle):

“Müslüman mekteplerinde Türk lisanı ve din derslerinin kaldırılması için hazırlanan kanun layihasının görüşülmesine Duma Meclisinde başlandı... Osmanicher Loyd gazetesinin Petersburg muhabiri (bir Türk gazetesinin değil, Alman gazetesinin!) Müslüman mebuslarından Sadri Efendi Maksudi’nin nutkunun hülâsasını gazetesine vermiş olduğundan, onu aşağıya tercüme ve naklediyoruz... ‘Öyle bir zamanda yaşıyoruz ki Rusya hükümeti ve Rus milliyetçiler partisi, çarın hâkimiyeti altında yaşayan ve Rus olmayan 108 cins kavmi Ruslaştırmağa çalışıyorlar... Rusya’da yaşayan 30 milyon Müslüman, çarın daima sadık tebaası olmuştur. Bu Müslümanlar vaktiyle iki buçuk asır Rusları hâkimiyetleri altında bulundurdıkları hâlde onların lisanlarına, kanunlarına, âdetlerine, mezheplerine dokunmamışlardır. Siz bugün Rusya tarihinin bu uzak safhasından bahsederken ‘barbarların boyunduruğu altında geçen devir’ tabirini kullanıyorsunuz. Hâlbuki o boyunduruk bugün Rusya’nın Müslümanlara reva gördüğü muameleden daha medenî idi.” (Ayda 1991: 61).

1917 Ekim ihtilali ve arkasından doğan karışıklıklar sonunda Sadri Maksudi 1918 yılında Rusya’yı terk etmek zorunda kalır. Dört yıl ayrılıktan sonra 1922 Nisan’ının sonunda, Helsinki’de eşi ve çocuklarına kavuşur. Finlandiya’daki Türk Tatar cemaati onlar için Helsinki’ye iki saatlik mesafedeki Hüvenği’de bir villa kiralamıştır. Aile iki buçuk ay burada geçirir. Büyük kızları Adile on, küçük kızları Naile sekiz yaşındadır. Sadri Maksudi her gün kızlarıyla ormanda gezinmekte ve onlara millî motiflerle süslediği masallar anlatmaktadır. Millî motifler arasında dil de bulunmaktadır. On yaşında iken o masalları

dinleyen Adile Ayda şöyle anlatıyor:

“Genç padişahın başında bulunduğu millet tarihini unutmakla kalmamış, dilinin de yarısını unutmuş, kaybetmişti. Çünkü okur yazarlar kendi dillerindeki bir kısım kelimeleri atıp, komşu milletlerin dillerindeki yabancı kelimeleri kullanmağa başlamışlardı. Genç padişah yine bilginleri topladı. Milletten köylerde kalmış kendi kelimelerini arayıp bulmalarını emretti. Böylece, vatani kurtardığı gibi, milletin dilini de kurtardı.” (Ayda 1991: 136).

Bu anekdot, *Türk Dili İçin* kitabının şemasının daha 1922 yılında Sadri Maksudi'nin zihninde çizilmiş olduğunu gösteriyor. Esasen Paris yıllarında da onun dil araştırmaları yaptığından haberdarız. Baron Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam* (1926) adlı eserinin beşinci cildinde Sadri Maksudi'nin Paris'te 1920-1922 yıllarında “tarihî ve lisanî etkilerle meşgul olduğunu kaydetmiştir.” (Battal-Taymas 1959: 41).

Adile Ayda'nın yorumu da aynı yöndedir:

“Arapça ve Farsça kelimeler atılarak öztürkçe bir medenî dil yaratılması Sadri Maksudi'nin büyük rüyası idi. Bu rüyasından, kızlarına Finlandiya ormanlarında masal anlatırken de söz etmekten kendini alamamıştı.” (Ayda 1991: 179).

Sadri Maksudi'nin dil ile ilgili ilk önemli yayını, bir konferans metnidir. Sorbon Üniversitesi'nde ders verdiği 1924 yılında Türk Ocağı tarafından konferanslar vermek üzere Türkiye'ye davet edilmiş, Ankara ve İstanbul'da birkaç konferans vermişti. Aralık ayında İstanbul'da verilmiş olan konferansın adı “Lisanların inkişaf ve tekâmülünde akademilerin rolü” idi. Metin *Türk Yurdu* dergisinin Eylül 1925 sayısı ile *İkdam* gazetesinin 5-6 Ekim 1925 tarihli nüshalarında basılmıştır.

Atatürk alfabe değişikliği kararını vermiştir. 1928 Haziran'ında bir Dil Heyeti (Komisyonu) kurulur. Heyet, alfabe ve gramer hakkında birer layiha hazırlayacaktır. Falih Rıfkı, Yakup Kadri, Ruşen Eşref, Ragıp Hulusi, Ahmet Cevat gibi isimlerden oluşan (Şimşir 1992: 88) heyet içinde Sadri Maksudi yoktur. İbrahim Grantay tarafından hazırlanan elifba raporu 01 Ağustos'ta Atatürk'e sunulmuş ve Atatürk 9-10 Ağustos gecesi Gülhane Parkı'nda verdiği meşhur nutukla “eski yazının yerine yeni Türk alfabesinin alınacağını kamuoyuna” açıklamıştır (Şimşir 1992: 92, 96, 157).

Adile Ayda şöyle yazar:

“Harf Komisyonuna ‘Dil Heyeti’ denmesi, işin içyüzünü bilmeyen Sadri Maksudi'de Gazi Paşa'nın sadece Lâtin harflerini kabul etmekle yetinmeyip, bir Dil Reformu yapmak niyetinde olduğu fikrini uyandırdı... Kaleme sarılır ve dili sadeleştirmenin ve medenîleştirmenin ilmi yolları hakkında sahifeler doldurur. Yani, kafasındakileri kâğıda döker.” (Ayda 1991: 180-181).

Kâğıda dökülenler, 28 Eylül 1928-14 Ekim 1928 tarihleri arasında, *Milliyet* gazetesinde 13 yazı hâlinde yayımlanır: “Lisan ıslahı meselesi”.

Sadri Maksudi daha önce konferans olarak verdiği ve *Türk Yurdu*'nda yayımlanmış bulunan makalesi ile *Milliyet* gazetesinde çıkmış olan yazılarını toparlayıp geliştirerek “*Türk Dili için*” adıyla bir kitap hâline getirmiştir. Aslında kitap daha önce hazırlanmıştı. Bunu, kitabın “Başlangıç” kısmında Sadri Maksudi'nin yazdıklarından biliyoruz: “Bu kitap

Türkiye’de Dil Heyeti kurulmasından önce yazılmıştı.” (Arsal 1930: 12). Anlaşılan Dil Heyeti kurulunca Arsal, hazırlamış olduğu kitabın bazı bölümlerini *Milliyet*’te yayımlamış, sonra da kitabın basılması için teşebbüse geçmiştir. Eser, Türk Ocakları tarafından basılacaktır.

*Milliyet*’teki yazı serisi bittikten sonra, muhtemelen Ekim veya Kasım ayında (1928) Sadri Maksudi Çankaya köşküne de davet edilmeye başlar (Ayda 1991: 190-191). 1930 yılında kitabının “türlü fasıllarından alınmış hülâsaları” Gazi Mustafa Kemal’e gönderir ve Gazi’den, kitaptaki “fikirlerden hangisini tasvip ederlerse, o fikri kendilerine mahsus vecizevî üslûpla ifade etmelerini rica” eder ve bu vecizeyi kitabının “başına ve kapağına koymak” istediğini bildirir (Ayda 1991: 183). İşte Atatürk’ün dil hakkındaki meşhur vecizi bu vesileyle yazılmış ve *Türk Dili İçin* kitabının başında yer almıştır:

“Millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin millî ve zengin olması millî hissin inkişafında başlıca müessirdir. Türk dili, dillerin en zenginlerindedir; yeter ki bu dil, şuurla işlensin.”  
“Ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır.”

El yazısıyla yazılmış vecizenin üstünde 2.IX.1930 tarihi ve altında Gazi M. Kemal imzası vardır.

Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti’nin “Millî seri”sinin bir numaralı kitabı olarak çıkan eserin kapağında, “*Türk Dili için*” başlığı altında şu satırlar bulunmaktadır:

“Türk dilindeki sözleri toplama, dizme, Türk dilini ayırtlama, Türkçe köklerden bilgi sözleri yaratma işi üzerinde düşünceler”.

Eser, başlangıç dışında dört bölümden oluşur. Birinci bölümde dil ıslahının mahiyeti ve dillerin inkişafı üzerinde durulur. Dillerin gelişmesinin ikinci devri olarak kabul edilen ilim ve medeniyet dili yaratma konusu, eski Romalılarda, Araplarda, Almanlarda, Fransa’da, Çeklerde, Finlandiyalılarda, Ruslarda ve Macarlarda ayrı ayrı ele alınıp 70 küsur sayfa içinde incelenir. İkinci bölüm bir nevi Türk dili tarihidir. Türk dilinin özellikleri üzerinde durulduktan sonra Yenisey yazıtlarından başlayarak Türklerdeki edebî dil tarihi ele alınır. Bölümün sonunda, Türkçeye Arapça ve Farsça kelimelerin girmesi üzerinde durulur. 200 sayfayı aşan bu bölüm eserin gövdesini oluşturur. Üçüncü bölümde Türk yazı dilini Türkçeleştirme yolları anlatılır. Dördüncü ve son bölümde dili düzeltme işinde rol oynaması gereken şahıs ve kuruluşlar incelenmiştir<sup>4</sup>.

Eser aslında dil reformu için hazırlanmış tam bir programdır. Önce, başka ülkelerde bu konuda neler yapıldığı ve Türk dilinin özellikleriyle tarihî gelişmesi incelenerek yapılacak reformun zemini ortaya konulmaya çalışılmış; sonra da bu zemin üzerinde yapılması gereken reformun yöntem ve araçları belirlenmiştir.

Dil Heyeti’nde ve daha sonra Türk Dil Kurumu’nda önemli görevler yüklenmiş olan Ahmet Cevat Emre, Sadri Maksudi ve eseri hakkında şunları yazar:

<sup>4</sup> Maksudi’nin eserinin ve dille ilgili diğer makalelerinin geniş bir değerlendirmesi için bk. Ercilasun 1997.

“Türk Dili Tetkik Cemiyetinin (Türk Dil Kurumunun – ABE) birinci kongresi (kurultay) Dolmabahçe sarayında toplandığı sırada, milliyetçilik maskesine bürünmüş bir geri dönüş, kuvvetli bir propaganda halini almıştı. Şöyle deniliyordu: Arapça ıstılahlar atılacaksa yerlerine yine yabancı dillerden yenileri alınmamalı! Arapça kelime ve ıstılahlardan kurtulalım derken dilimizi yine yabancı kelime ve terimlerle mi dolduracaktık! Batı medeniyetinin grekolatin elementlerle kurulmuş milletlerarası terimleri, Arapçacı komisyonlardan çıkmış olan ıstılahlar gibi, yabancı sayılıyordu. Bu propagandanın kitabı da basılmıştı: *Türk Dili için* (Prof. Sadri Maksudi 1930). Prof. Maksudi’nin tezi milliyetçi ruha yakın, alâka çekici bir tezdî: Türkçe Arapçadan da Sartçadan (Farsçadan) da daha zengin bir dildir. Türkçe, -zengin dil hazinelerinden, kök ve eklerinden faydalanarak- Batı kültürünün terminolojilerini millîleştirilebilirdi! Gazi için ideal bir tez: yabancı dillerden kelimeler almadan, milliyetçilikten hiçbir fedakârlıkta bulunmadan, Batı kültürünü benimseyebilecek bir Türkçe yaratılacaktı!” (Emre 1960: 328-329).

Emre, Gazi Mustafa Kemal’in kitaba yazdığı vecizeyi naklettikten sonra devam ediyor:

“... Türkiye’nin bütün bu Türk lehçelerini ve kendi dilini kaynaştıracak bir ilim ve edebiyat dili yaratmasını istemek tarih ve coğrafya şartları ile nasıl bağdaştırılabilir? Bu tez Gazi inkılâbının hedefine tamamiyle aykırıdır. Gazi Türkiye’yi ve Türk milletini Avrupalılaştırmak istiyor, Prof. S. M. ise bizi Orta Asya ve Volga Türklerini kurtarmak için ırkçı ve Asyalaştırıcı bir ilim ve edebiyat dili yaratmağa sevk etmek hülyasıyla çalışıyor... Prof. S. M. ya dilimizde pek profan olduğundan veya milliyetçi görünerek Gazi’nin gözüne girmek istediğinden, bu ırkçı tez üzerinde koca bir kitap yazmıştır; Gazi’yi, geçici bir zaman için, yanlış bir yola sevkettiğinden büyük adamın fazla yolmasına sebep olmuş, kültür inkılâbımızı geciktirmiştir.” (Emre 1960: 330-331).

“Milliyetçilik maskesine bürünmüş”, “milliyetçi görünmek” gibi ithamlar Sadri Maksudi için hiç uygun düşmüyor. Çünkü Sadri Maksudi’nin bütün ömrü Türklük için çalışmakla geçmiştir. İmkân bulduğunda siyasi çalışmalar yapmış, Rus parlamentosunda Türk menfaatlerini savunmuş; siyasi imkândan mahrum kaldığı zaman Türk dili ve tarihi üzerinde çalışmalar yapmıştır. Son çalışması da milliyetçilik üzerine teorik bir çalışmadır. Yerli yabancı bütün araştırmalar Sadri Maksudi’nin milliyetçiliği konusunda hemfikiridir. Ahmet Cevat Emre’nin tarafgir olduğu anlaşılan bu ifadelerinin birkaç sebebi olabilir. Sebeplerden biri psikolojiktir. 1928’de kurulan Dil Heyeti’nde (Dil Encümeni’nde) Emre de görevlendirilmişti. Şöyle diyor:

“Dil Encümenince Türkçenin gramerini hazırlamak işi bana verilmişti, fakat ben en önce modern gramer metodlarını tedkik edip bir lâyiha hazırlanmasını teklif ettim. Encümen de teklifimi kabul ederek İstanbul’da çalışmağa başladım... Lâyiha beş yüz sayfalık bir eser olarak ancak iki sene zarfında tamamlanabilmişti.” (Emre 1960: 328).

Bu satırlardan sonra Emre, “Milliyetçilik maskesine bürünmüş bir geri dönüş”ten, Sadri Maksudi’nin kitabının çıkmasından ve Gazi’nin vecizesinin kitapta yer almasından bahsediyor. Yani Emre’nin kitabı çıkmadan Sadri Maksudi’nin kitabı çıkmış, üstelik Gazi kitabın başına el yazısıyla bir vecize yazmıştır.

İkinci bir sebep görüş farkıdır. Sadri Maksudi Türkçenin millîleşmesini ve ileride ortak bir edebî Türk dili yaratılmasını istiyordu. Dil reformunda da buna göre hareket edilmesi gerektiği görüşündeydi. Ahmet Cevat Emre ise bu görüşü bir “geri dönüş” olarak kabul ediyor, “ırkçı ve Asyalaştırıcı” buluyor, “Batı medeniyetinin grekolatin element-

lerle kurulmuş milletlerarası terimleri” alarak dilimizi de “Avrupalılaştırmak” istiyordu. Emre’nin dili “Avrupalılaştırmak”tan ne anladığını onun 1934’te Türk dil kurultayında okuduğu “Türkçe’nin Hint-Avrupa Diliyle Mukayesesi” başlıklı bildirisinden hareketle Geoffrey Lewis şöyle anlatır:

“1934’te Ahmet Cevat Emre ‘sesli harf’ anlamını elde etmek için ses kelimesine bir *-el* ekleyip *sesel* sözcüğünü üretti ve fazladan, Fransızca *-ique*’nin yerini tutan bir *-ik* ekleyerek ‘seslilerle ilgili, seslilerden oluşma’ anlamına gelen *seselik* sözcüğünü elde etti.” (Lewis 2004: 130).

Yukarıda belirttiğimiz sebepler üzerinde daha fazla durulabilir; fakat bu ayrı bir çalışmanın konusudur.

Emre’nin bir iddiası daha var: Sadri Maksudi “bu ırkçı tez üzerinde koca bir kitap yazmış” ve “Gazi’yi, geçici bir zaman için, yanlış bir yola sevkettiğinden büyük adamın fazla yorulmasına sebep olmuştur.”

Atatürk’ün, Sadri Maksudi’nin kitabını beğendiği ve takdir ettiği şüphesizdir. Bu, kitaba yazdığı vecizeden de açıkça bellidir. Vecizeden anlaşıldığı gibi Atatürk’ün, Sadri Maksudi’nin milliyetçi bakış açısına katıldığı da anlaşılmaktadır. Ancak, gerek Dil Encümeni’nde, gerek Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nde (Türk Dil Kurumu’nda) Sadri Maksudi yoktur. Ahmet Cevat Emre ise hem encümende hem Türk Dil Kurumu’nda baştan beri vardır ve önemli görevlerin başındadır. 1932’de kurulan Türk Dil Kurumu’nun Atatürk zamanında yapılmış üç kurultayında da (1932, 1934, 1936) Merkez Heyeti üyesi seçilmiştir ve genellikle Gramer kolu başkanı olmuştur. Yani Atatürk devrinde Kurum’un en etkili yöneticilerinden biridir. Dolayısıyla Türk Dil Kurumu üyesi dahi olmayan Sadri Maksudi’nin “geçici bir zaman için” de olsa Atatürk’ü “yanlış bir yola sevkemiş” olması iddiası biraz tuhaftır. Hiç şüphe yok ki Atatürk de Sadri Maksudi gibi bir Türkçü idi ve dili “Avrupalılaştırmak” değil “Türkçeleştirmek” istiyordu.

Sadri Maksudi, kendi vatanını işgal eden komünist Rus yönetiminden dolayı doğduğu toprakları terk etmek zorunda kalmış olan bir Türk milliyetçisi idi. Ahmet Cevat ise aynı yıllarda, 1920’lerin başında Rusya’ya gitmiş, orada Komünist Partisi’ne girmiş, Türkiye’ye döndükten sonra da dil inkılabında baş rolü oynayan isimlerden biri olmuştu.

Tiflis, Batum ve Moskova’da Ahmet Cevat Emre ile çok yakın çalışmış olan Vâlâ Nureddin onun için şöyle diyor: “Ne becerikliymiş Cevat Hoca! Hacıyatmaz gibi hep ayakta kaldı. Tiflis’te baş köşe, Batum’da baş köşe, Moskova’da baş köşe... Türkiye’ye dönünce de, Ankara’da baş köşe... Atatürk’ün iltifatlarına nail olup, onun listesinde milletvekili seçilip, kurultaylarda onun tarafından görevlendirilip...” (Vâ-Nû 1999: 262).

Ahmet Cevat’ın Batum ve Moskova’da baş köşede olmasının sebebi komünist olmasıdır: “On kişilik masada oturan bir grubu bizimkiler selamladılar. Melahat Hanım bunların Türk komünistleri olduğunu söyledi. Masanın başında oturan sakallı beye de bizi takdim etti. Türlü sıfatları olan Giritli Ahmet Cevat’tı (Emre) bu...”, “Komünizm fırtınası, önüne kattığı her şeyi, herkesi yerinden oynattığı gibi, Şevket’in de bütün ideallerini altüst etmişti. Ahmet Cevat gibi o da Komünist Partisi’ne resmen girmişti.” (Vâ-Nû 1999: 206, 233). Emre,

sadece parti üyesi değildi, Komintern'de<sup>5</sup> de görevliydi: “Hele Ahmet Cevat Komintern’de görevlendirilince...” (Vâ-Nû 1999: 255). M. Pavloviç’in 1921’de Moskova’da yayımladığı “İnkılâpçı Türkiye” kitabının 119-121. sayfalarında yer alan bir mektubunda Ahmet Cevat kendi görevini “Türk Komünist fırkası merkezî komitasının haricî büro azası” olarak belirtmiştir (Orhun, 20 Şubat 1934: 88-89).

Sadri Maksudi Arsal sadece Türk dili üzerinde çalışan bir düşünür değildi. Türk tarihi üzerinde de ciddi çalışmaları vardı. Atatürk’ün talimatıyla Ankara Hukuk Fakültesinde profesör olarak görevlendirilmiş ve Türk hukuk tarihi disiplininin kurucusu olmuştu. Şahsiyet olarak da asil ve saygı uyandıran özelliklere sahipti. Bu vasıfları dolayısıyla, bir akademiye andıran Atatürk’ün sofrasına sık çağrılan isimlerden biriydi. “Atatürk’ün Nöbet Defteri” adlı eserde, 1932 yılından itibaren her yıl hangi tarihlerde Arsal’ın sofraya davet edildiği kayıtlıdır. “İlhan Selçuk’a göre, Sadri Maksudi Çankaya’ya 105 defa davet edilmiştir.” (Ayda 1991: 196-197).

1935 yılının güz aylarında Atatürk Güneş-Dil teorisini ortaya koyar. Teoriye göre, ilk insanlar güneşten etkilenerek dili yaratmışlar ve ilk kelime olan *ağ* sözünü de “güneş” için kullanmışlardır. Sonra *ağ* kelimesinin fonetik değişimlerinden çeşitli sözler ortaya çıkmış; bunlar, güneşle ilgili “sıcaklık, parlaklık, büyüklük” gibi kavramlardan başlayarak dillerdeki çeşitli kavramlar için kullanılmıştır. *Ağ* kelimesi Türkçedir ve bütün dünya dillerinin temelinde Türk dili vardır. Teori kısa zamanda bir etimoloji sistemi hâline getirilmiş ve bu sistemle “sabah, sulh, hak, hakikat” gibi dilden atılmak istenen kelimelerin de “sport, elektrik, rota” gibi Batı’ya mahsus terimlerin de Türkçe kökenli olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır<sup>6</sup>.

Atatürk muhtemelen Ekim-Aralık 1935 tarihleri arasındaki davetlerden birinde Sadri Maksudi’ye de teori hakkında ne düşündüğünü sorar. Sadri Maksudi “-Benim fikrî meleke-lerim bu teoriyi anlamağa gayri-müsaittir.” cevabını verir. Atatürk “Ya!” demekle yetinir. Bu cevaptan Atatürk’ün hoşlanmadığı muhakkaktır (Ayda 1991: 198).

Sadri Maksudi Arsal, 1936 ve 1937 yılında da Çankaya sofrasına çağrılmıştır. Ancak 1937 yılının Aralık ayındaki bir olay, Atatürk’ün Arsal’a kızmasına yol açmıştır.

24 Aralık 1937 tarihinde TBMM’de Denizbank’ın kurulmasıyla ilgili kanun tasarısı görüşülmektedir. Arsal söz alır ve Denizbank sözünün Türkçe bakımından yanlış olduğunu, bankaya, gramere uygun olarak Deniz Bankası adının verilmesi gerektiğini anlatır ve bunu bir yazılı teklif olarak da sunar. Oylama yapılır, teklif kabul edilir. Ancak Denizbank adını Atatürk düşünmüştür. Akşam sofrasında durum, Sadri Maksudi’yi karalayan ifadelerle Atatürk’e aktarılır. Atatürk kızar ve sofrada bulunan Hikmet Bayur, Edip Servet, Asım Us, Cemal Hüsnü, Fazıl Nazmi, Ahmet Cevat ve İsmail Hakkı’yı radyo evine göndererek Sadri Maksudi’ye cevap vermelerini ister. Bu isimlere Falih Rıfkı da katılır. Sekiz kişi sabahın ikisine kadar radyoda

<sup>5</sup> 1919’da Lenin’in kurduğu komünist örgüt: Kommunistiçeskiy internatsional “Komünist Enternasyonal”.

<sup>6</sup> Teori hakkında bir araştırma için bk. Ercilasun, Ahmet B., “Güneş-Dil Teorisi”, *Dilde Birlik*, Ankara 1993.

Sadri Maksudi aleyhinde konuşur. Radyo konuşmaları 24-25 Aralık gecesi olmuştur ama gazetelerdeki haberler 28 Aralık'ta çıkmıştır. Çeşitli haber ve yazılarda, hatta karikatürlerde Sadri Maksudi suçlanmakta, cehaletle itham edilmektedir (Ayda 1991: 199-203).

Aynı olayı farklı bir yorumla ele alan Yıldray Oğur, Sadri Maksudi aleyhindeki gazete yazılarının ve karikatürlerin fotokopilerini kitabına koymuştur. Ancak Oğur'un, bir Çankaya sofrasında Atatürk ile Sadri Maksudi arasında Denizbank yüzünden bir tartışma çıktığı ve Atatürk'ün Sadri Maksudi'ye "Siz profesör değilsiniz!" dediği, onun da Atatürk'e cevap verdiği şeklinde bir rivayete dayanarak olayı 24 Aralık tarihinden önceye çekmesi doğru olamaz (Oğur 2013: 108-116). Bir kere Oğur bu rivayeti Atatürk'ün uşağı Cemal Granda'nın *Atatürk'ün Uşağının Gizli Defteri* kitabından almıştır. Sofrada hizmet eden bir garsonun bu ayrıntıyı verebilmesi zor, hatta imkânsız görünmektedir<sup>7</sup>. Bir araştırmacının bu tür rivayetleri değerlendirirken tahlilci olması şarttır. Olayların akışı da TBMM oturumundan önce böyle bir tartışmanın yaşanabileceği konusunda kuşku uyandırmaktadır. Üstelik Oğur'un da belirttiği gibi Sadri Maksudi'nin küçük kızı Naile Turhan, 23 Şubat 1976 tarihli Cumhuriyet'te Granda'nın rivayetini yalanlamıştır (Oğur 2013: 110).

Yıldray Oğur'un *Cumhuriyet'in Beyaz Mağdurları* adını verdiği kitapta meseleyi Atatürk aleyhtarı bir bağlamda ele alması da sorunludur. Siyasilerle bilim ve kültür adamları arasında zaman zaman anlaşmazlıklar ortaya çıkması son derece tabiidir. Dönem bir bütün olarak değerlendirildiğinde Atatürk'ün bilim ve kültür adamlarına önem verdiği açık bir şekilde görülür. Bu hem onlara önemli görevler vermesinden, milletvekili yapmasından hem de sofrasında sık sık ağırlamasından bellidir. Bilim ve kültür adamlarıyla dil, tarih ve kültür meselelerini, neredeyse her gün kurulan sofralarda Atatürk kadar ele alıp tartışan bir devlet adamı Cumhuriyet tarihinde görülmemiştir. Yıllarca ve geceler boyu süren bu konuşma ve tartışmalarda elbette kızgınlık anları da, şakalaşmalar ve hatta küsüşmeler de olmuştur. Meseleye bütüncü ve mukayeseli bir şekilde yaklaşınca, bazı tartışmalarda haksız bulunsa dahi, Çankaya sofraları Atatürk'ün aleyhinde değil lehinde değerlendirilecek bir olgudur.

Denizbank olayından birkaç gün sonra, 31 Aralık'ta, Cumhurbaşkanlığı Başyaveri Celal Beyin Sadri Maksudi'yi "evinde ziyaret ederek, Atatürk'ün selâmlarını getirdiğini, kendilerinin (Atatürk'ün – ABE) 24 Aralık gecesi radyoda söylenenleri katiben tasvip etmediklerini, bunun bilinmesini arzu buyurduklarını" söylemesi de (Ayda 1991: 204) unutulmamalıdır. Nihayet bizzat Sadri Maksudi'nin kendisi meseleyi Oğur gibi algılamamış ve Atatürk'ün ölümünü "öğrendiği zaman, radyo başında hüüngür hüüngür" ağlamıştır (Ayda 1991: 204).

Atatürk'ün ölümünden sonra Sadri Maksudi, 1943'e kadar Ankara, 1943-45 arasında İstanbul Hukuk fakültelerinde ders verir. 1945'te yaş haddinden emekli olursa da yeni üniversiteler kanununun yaş haddini 65'ten 70'e çıkarması üzerine 1946-1950 arasında

<sup>7</sup> Granda'dan yapılan alıntıya göre Sadri Maksudi'nin Atatürk'e verdiği karşılık şöyledir: "Hâşâ, ben profesörüm. Hem de Türkiye'de değil, İsviçre'de bana kürsü vermişler. Olmazsa gider orada der-simi veririm. Şimdi ben kalkıp burada bir kumandana 'siz kumandan değilsiniz' dersem ne olur? Kumandanlığı elinden alınır mı? Yalnız böyle bir söz o kumandanın nasıl gücüne giderse, bu söz de benim gücüme gider. Ama kumandanlara kürsü vermediler daha." (Oğur 2013: 109-110).



İstanbul Hukuk'ta öğretim üyeliğine devam eder. Bu arada en önemli eserlerinden biri olan ve 1928'de eski harflerle basılmış bulunan *Türk Hukuku Tarihi* eserini genişleterek 1947'de *Türk Tarihi ve Hukuk* adıyla yeniden yayımlar. Eski Türk hukuk sistemini etraflı bir şekilde ortaya koyan bu eserde Arsal, Çin, Bizans, Arap vb. yabancı kaynaklar yanında ana kaynak olarak Türk dilinin abide eserleri olan Köktürk anıtları ile *Kutadgu Bilig*'i de kullanmış, onlardan çok geniş bir şekilde yararlanmış ve onlara dayanarak eski Türk hukuk ve idare anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır. Türk hukuk tarihinin temellerinin atılmasında ve bu önemli eserin ortaya çıkmasında hiç şüphesiz Sadri Maksudi'nin ömrünü harcadığı Türk dil ve tarih çalışmalarının birinci derecede rolü vardır. O, dil ve tarih çalışmalarından elde ettiği birikimle Fransa'daki hukuk tahsilinin ve Türkiye'de verdiği hukuk derslerinin birikimini birleştirerek Türk hukuk tarihi disiplininin kurucusu olmuştur.

1948-1949 yıllarında Sadri Maksudi'nin doğrudan dille ilgili birkaç çalışması daha vardır. Bunlar, 5, 19 ve 23 Ekim 1948 tarihlerinde *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlanan “Medenî milletlerde ilim dili yaratma tarihine bakış”, “İlmî usullerle yaratılmış Türkçe ve müstakil bir ilim dili lâzımdır” ve “Dil ıslahı ve Dil Kurumu” başlıklı makaleler ile İstanbul Muallimler Birliği'nin Birinci Dil Kongresinde sunduğu “Medenî Milletlerde Dil İslahı Tarihine Umumi Bakış” başlıklı bildiridir.

Türk Dil Kurumu'nun öztürkçe uygulamalarını gördükten sonra Arsal “bütün yabancı sözleri atmak” fikrinde artık çok ısrarcı değildir. 1930'daki *Türk Dili İçin* kitabında şöyle diyordu: “Yazı dilindeki yabancı söz ve ıstılahların hepsini dilimizden atmak gayemizdir... Bütün ilmî mefhumlar için Türkçe ıstılahlar yaratmak, bütün yabancı sözler yerine Türkçe sözler komak dil düzeltme işinde esas şiarımız olmalıdır.” “Yabancı sözlerden hangileri atılmalı?” başlıklı bu bölümde Arsal sadece “Allah, peygamber, mescit, cami” gibi bazı dinî terimlerle “metro, kilometre, mikrop, spor” gibi “beynelmilel mahiyeti haiz” bazı terimlerin dilde kalabileceğini yazıyordu (Arsal 1930: 372-374).

İstanbul Muallimler Birliği'nin kongresinde okuduğu bildiride ise şöyle diyor:

“Halk dili bütün milletin eseridir. Bu sahada şuurlu müdahale zararlıdır. Fakat ilim dili, medeniyet ıstılahları ancak şuurla yaratılabilir ve bütün milletlerde şuurla yaratılmıştır. Bugünkü Türkçe köklerden bir ilim dili yaratma teşebbüs ve cereyanı, mahiyeti ve gayesi itibarile müsbet ve zaruri bir cereyandır. Elverir ki bu mukaddes iş salâhiyetli kimseler tarafından, ilmî metotlara göre, Türk dilinin ruhuna, bünyesine, gramer kaidelerine, kelime yaratma usullerine uygun bir şekilde yapılsın. Bugüne kadar Dil Kurumu tarafından yapılmış ıstılahi kelimelerin, terimlerin hepsi muvaffakiyetli değildir. Birçok kelimelerin yaradılışında ilmî metotlardan inhiraf edilmiştir. Onun için hem birçok, Türk dilinin dehasına, hem millet münevverlerinin vasatı zevkine mugayir, çirkin kelimeler ortaya atılmıştır.” (Arsal 1949: 54).

Görüldüğü üzere 1949 yılında Arsal, halk dilini bütün milletin eseri saymakta ve ona yapılacak müdahaleyi zararlı bulmaktadır. Ancak Arsal, terimlerin Türkçeleştirilmesi ve dil ıslahının mutlaka ehil kimseler tarafından yapılması gerektiği fikrinde sonuna kadar ısrarcı olmuştur.

1950 seçimlerinde Arsal Demokrat Parti milletvekili olarak meclise girmiştir. 08 Aralık 1952'de, 1945 anayasasının dil bakımından değiştirilerek 1924 anayasasındaki dile

dönülmesi konusunda, Demokrat Parti milletvekilleri tarafından verilen bir kanun teklifine karşı çıkar; “Türkler için kendi dillerinde bir ilim dili yaratmak zaruri idi. Bu mühim meseleyi dehası ile Atatürk kavradı. Dil Kurumunu kurdu... Dil Kurumu tarafından yaratılan kelimelerin hepsi iyidir, muvaffakiyetlidir, demiyorum. Fakat muvaffakiyetsiz olanlar teşriî yolla atılmaz. Bir Akademi kurulur, tasfiye işini o yapar.” der; teklifin reddedilmesi için önerge verir; ancak önergesi kabul edilmez. 1924 anayasasına aynen dönülmesi yolunda verilen yeni teklif, 24 Aralık 1952’de oylanır ve kabul edilir (Ayda 1991: 229-232).

Sadri Maksudi Arsal’ın en son ve en önemli eserlerinden biri, 1955’te yayımlanan *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*’dır. Millet, milliyet ve milliyetçilikle ilgili modern teorilerle Arsal’ın eseri arasında bir karşılaştırma yapmak onun önemini ve öncülüğünü açık bir şekilde ortaya koyacaktır. Arsal şöyle diyor:

“Birçok Avrupa tarihçilerinin eserlerinde, bilhassa on dokuzuncu asra ait eserlerde, sık sık rastlanan fikirlere biri, milliyetçilik hissinin gûya ancak son yüzyıllarda doğmuş olduğuna dair fikirdir. Bu görüş hem tarih, hem sosyoloji bakımından yanlıştır.” (Arsal 1972: 129).

Sadri Maksudi’nin tenkit ettiği görüşe yeni millet teorilerinde “modernizm” adı verilir. Bunlar, “millet ne zaman doğdu?” sorusuna “18., hatta 19.asırdan önce milletten bahsetmek mümkün değildir” cevabını verirler. Buna karşı çıkanlar ise sosyobiolojistlerdir ve başlıca temsilcileri Pierre L. Van den Berghe ile Azar Gat’tır (Öksüz 2016: 205-206).

Tel Aviv Üniversitesi’nde siyasi bilimler profesörü olan ve Freiburg, Yale, Oxford, Stanford gibi üniversitelerde araştırmacı ve hoca olarak çalışmış bulunan Azar Gat’ın, Alexander Jakobson ile birlikte yazdığı eserin adı *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*’dir; 2013’te Cambridge University Press tarafından basılmıştır. “Milletin yaşı, devletin yaşıyla aynıdır.” diyor Azar Gat ve eski Mısır’da dahi millet ve milliyetçilik olduğu konusunda M.Ö. 17. asırda Mısır’ı istila eden Sami Hiksoslara karşı Thebes prensinin isyanını örnek olarak veriyor (Öksüz 2016: 265, 271-272).

Azar Gat’tan 58 yıl önce Sadri Maksudi, “Hakikatte, en eski devirlerden beri insanlık tarihinin ve tarihî vak’aların esas âmili milliyet hissi olmuştur.” dedikten sonra “Milattan 17 asır önce Mısır’ı istilâ etmiş olan Hyksos kavmi ile Mısır’ın Thebes firavunlarının uzun süren mücadelesi... Mısırlıların milliyet hissinden başka ne ile izah edilebilir?” diyor (Arsal 1972: 130).

Azar Gat ve onun gibi düşününlerin görüşleri “sosyobioloji” adını taşımaktadır; Arsal’ın 50-60 yıl önceki eserinin “Millet ve Milliyet” kısmının birinci bölümünün adı da “Milliyet Duygusunun Sosyolojik ve Biyolojik Esasları”dır.

Sosyobiolojistler gibi Arsal’ın millet ve milliyet nazariyesinde de dil önemli yer tutmaktadır. Şöyle diyor:

“Millet teşekkülünün şartlarından ve aynı zamanda neticelerinden biri de dil birliğidir. Ancak kavmi teşkil eden bütün kabileler aynı lisan konuşmağa başladığı zamandır ki, millet tamamen teşekkül etmiş olur... Müşterek lisan ancak uzun zaman aynı devlet içinde yaşama ve tekrerrür eden temaslar, taklitler neticesinde meydana gelir.” (Arsal 1972: 70-71).

Arsal'a göre Slav ırkıdan olan Ruslar, Polonyalılar, Çekler, Sırlar ve Cermen ırkıdan olan Almanlar, İsveçliler, Norveçliler birbirlerinin dillerini anlayamazken "Türk ırkı bu hususta hayrete şayan bir istisna teşkil etmektedir. Türk beşerî zümresine mensup kavimler asırlardan beri, tarih ve coğrafya bakımından, birbirinden ayrılmış oldukları halde, bugüne kadar anadili olarak aynı dili konuşmaktadırlar. Çünkü lehçeler ayrı birer dil teşkil edecek kadar birbirinden uzaklaşmış değildir." (Arsal 1972: 36).

Türk diliyle ilgili ilk çalışmalarından ve *Türk Dili İçin* kitabından beri Türk dil birliğini savunan Sadri Maksudi son eseriyle, dil kavramını millet ve milliyet teorileri içindeki yerine oturtmuş olur.

## Sonuç

Daha çocuk yaşlarda iki Türk lehçesini takip eden, Rusça ve Arapça öğrenen, genç yaşta Fransızcaya hâkim olan, dört yıl boyunca Radloff'un dil sohbetlerine katılan, Rusya, Finlandiya, Fransa ve Almanya'da fırsat buldukça kütüphanelere kapanıp dil ve tarih kitapları okuyarak aldığı notlarla defterler dolduran Sadri Maksudi, hiç şüphesiz bu birikimiyle dil meselelerine eğilmiştir. Onun dille ilgili yazı ve kitaplarında bu birikimin izlerini her satırda görmek mümkündür.

Sadri Maksudi'nin dil çalışmalarını iki döneme ayırmak gerekir. Türkiye (1924) öncesi ve Türkiye dönemleri.

Sadri Maksudi'nin Türkiye öncesindeki dil çalışmalarını da ikiye ayırabiliriz. 1) Siyasi çalışmalar: Rus parlamentosunda Türklerin dil haklarını savunan konuşmaları, 2) Dilcilik ve Türk diliyle ilgili pratik ve ilmî hazırlık.

Türkiye dönemindeki dil çalışmaları tamamen ilmî çalışmalar olmakla birlikte bunların pratiğe dönük tarafları da vardır. Türkçenin özelliklerinden ve başka ülkelerdeki dil yaratıcılıklarından hareketle dil inkılabının nasıl yapılması gerektiği üzerinde düşünceler ortaya koymuştur. Dil inkılabıyla ilgili diğer çalışma ve uygulamalarla karşılaştırıldığı zaman Sadri Maksudi'nin düşüncelerini nasıl ilmî bir zemine oturttuğu daha açık olarak görülebilir.

Türkiye dönemiyle ilgili olarak belirtilmesi gereken bir husus daha vardır. Sadri Maksudi dilcilik ve Türk dili konusundaki bilgisini iki farklı alanda da kullanmıştır. Bunlardan biri Türk hukuk tarihi alanıdır. Diyebiliriz ki Türk dili tarihi, Köktürk anıtları, *Kutadgu Bilig* ve dil tarihimizdeki diğer eserler hakkında bu kadar ciddi bir bilgi birikimi ve hazırlığı olmasaydı Türk hukuk tarihini yazamazdı. İkinci alan millet sosyolojisidir. Modern sosyobiyojistiklerden çok önce milliyet duygusunun sosyolojik ve biyolojik esaslarını keşfeden Sadri Maksudi, milletlerin teşekkülünde dilin rolünü de bu bağlamda yetkiyle ortaya koymuştur.

Her okuyuşumda Sadri Maksudi'de yeni şeyler buluyorum. Eminim ki onun dil ve tarih çalışmalarında daha keşfetmemiz gereken pek çok şey vardır.

### Kaynakça

- (Arsal), Sadri Maksudi (1930), *Türk Dili için*, (İstanbul).
- Arsal, Sadri Maksudi (1947), *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul.
- Arsal, Sadri Maksudi (1949), “Medenî Milletlerde Dil Islahı Tarihine Umumî Bakış”, *Birinci Dil Kongresi*, İstanbul.
- Arsal, Sadri Maksudi (1972), *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul.
- Ayda, Adile (1991), *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara.
- Battal-Taymas, A. (1959), *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler*, İstanbul.
- Battal-Taymas, Abdullah (1966), *Kazan Türkleri*, Ankara.
- Emre, Ahmet Cevat (1960), *İki Neslin Tarihi*, İstanbul.
- Ercilasun, Ahmet B. (1993), “Güneş-Dil Teorisi”, *Dilde Birlik*, Ankara.
- Ercilasun, Ahmet Bican (1997), “Sadri Maksudi’nin Dil Görüşleri”, *Türk Dünyası Üzerine İncelemeler*, Ankara.
- Lewis, Geoffrey (2004), *Trajik Başarı-Türk Dil Reformu* (Çeviren: Mehmet Fatih Uslu), İstanbul.
- Miftahov, Almaz (2003), *From Russia to Turkey: An Intellectual Biography of Sadri Maksudî Arsal (1878-1957)*, Basılmamış master tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Oğur, Yıldırım (2013), *Cumhuriyet’in Beyaz Mağdurları*, İstanbul.
- (Orhun dergisi) (20 Şubat 1934), “Ahmet Cevat Beyin Bir Mektubu”, *Orhun*, İstanbul.
- Öksüz, İskender (2016), *Millet ve Milliyetçilik*, Ankara.
- Şimşir, Bilâl N. (1992), *Türk Yazı Devrimi*, Ankara.
- Vâ-Nû, Vâlâ Nureddin (1999), *Bu Dünyadan Nâzım Geçti*, İstanbul.

## AYAZ İSHAKİ'NİN MEKTUPLARINDA SADRI MAKSUDİ ARSAL

Ömer Özcan\*

### Sadri Maksudi Arsal in the Letters of Ayaz İshaki

#### ÖZ

İdil Ural Türklerinin siyasi önderlerinden olan Ayaz İshaki 1878 yılında Kazan'a bağlı Çistay kasabasının Yavşırma köyünde doğmuştur. 1899'da Sadri Maksudi Arsal ile Rus-Tatar Öğretmen Okulu'nda birlikte okumuşlardır. Gazete çıkarmış, sosyalist fikre intisap edince hapse girmiş, sürgüne gönderilmiştir. Daha sonra milliyetçi olmuştur. Çarlığın yıkılmasına kadar farklı siyasi çizgileri takip ettikleri Arsal'ı yazılarında eleştirmiştir. 1917 Mayıs ayında Moskova'da yapılan Rusya Müslümanları Kurultayı'nda siyasi işbirliği yaptıktan sonra hayatının sonuna kadar ilişkileri sürmüştür. Memleketlerinin bağımsızlığı için Rusya'da yapılan mücadelede müşterek hareket etmişlerdir. Paris'te Barış Konferansı'nda delege olarak memleketlerinin haklarını savunmaya çalışmışlardır. Rusya'da komünizmin kesin egemenliğinden sonra Avrupa'daki geçici duraklardan sonra Türkiye'ye gelmişlerdir. Arsal, eğitimi ve birikimi ile üniversitede ve parlamentoda görev almış, rejimin önemli unsurlarından biri olmuştur. Rahat ve itibarlı hayat şartlarına sahip olmuştur. Mizaç olarak daha mücadelecisi olan İshaki, Türkiye'de kamuda duruma uyan bir görev almaktan imtina edip daha serbest ve ülkesinin bağımsızlığı uğrunda mücadele edebileceği değişik ülkelerde bulunmuştur. Almanya, Finlandiya, Polonya ve Uzak Doğu'da bulunmuştur. 1939'da II. Dünya Savaşı başladığında tekrar döndüğü Türkiye'de hayatının sonuna kadar yaşamıştır. İshaki'nin eserleri Tataristan'da 15 cilt halinde neşredilmiştir. 1902-1954 arasında dostlarına yazdığı mektuplar bir cilt tutmaktadır. Doğrudan Arsal'a yazdıkları ile yakınlarına, kızı Saadet Çağatay'a mektuplarında Arsal ve ailesi hakkında önemli kayıtlar bulunmaktadır. Bu bilgiler Arsal'ın biyografisinin tamamlanması bakımından önemlidir. Mektuplarda İshaki'nin ruh dünyasını izlemek de mümkün olmaktadır. Anahtar Kelimeler: Ayaz İshaki, Sadri Maksudi Arsal, İdil-Ural Türkleri.

\* Araştırmacı yazar, eğitimci, e-posta: oozcan@mail.com.

## ABSTRACT

Ayaz İshaki, who was one of the political leaders of Idel-Ural Turks, was born in 1878 in the Yavşırma Village (of Çistay Town) of Kazan. Together with Sadri Maksudi Arsal, he attended Russian-Tatar teacher training school in 1899. He published a newspaper, he was jailed for his socialist views, and he was sent to exile. He later became nationalist. He criticized Arsal, with whom he followed different political paths until the collapse of The Tsardom of Russia, through his writings. Following their political cooperation made at the Congress of Muslims of Russia held in 1917, their relation continued until their deaths. They acted together in the fight in Russia for the sake of the freedom of their land. They defended the rights of their country as a representative to the Paris Peace Conference. They arrived at Turkey, after couple temporary stops at Europe, after the absolute dominance of communism in Russia. Arsal, thanks to his education and background, served at the university and parliament and became a crucial part of the regime. He had a comfortable and reputable life standards. As a result of having a more Challenger character, İshaki hesitated to assume a position at the government and lived in various countries where he could fight for the freedom of his country. He went to Germany, Finland, Poland and the Far East. He lived in Turkey, where he returned after the start of World War II, until his death. The writings of İshaki were published in 15 volumes. One volume covers his letters, in the 1902-1954 period, to his friends. His letters to Arsal include important details on his friends, his daughter Saadet Çağatay, and Arsal. These details are important in that they complete the biography of Arsal. The letters also provide evidence on the state of mind of İshaki.

Keywords: Ayaz İshaki, Sadri Maksudi Arsal, Idel-Ural Turks.

...

Çarlık yönetiminin yıkılmasından sonra İdil-Ural Türklerinin bağımsızlık mücadelesinde önderliğini yapan Ayaz İshaki ile Sadri Maksudi Arsal'ın öğretmen okulunda başlayan ilişkilerinde fazla kırılmalar görülmemektedir. İdil Ural Türklerinin siyasi önderlerinden ve ediplerinden olan Ayaz İshaki, 1878 yılında Kazan'a bağlı Çistay kasabasının Yavşırma köyünde doğmuştur. Babası köy imamıdır. İlk öğrenimini babasının yanında yapmıştır. 1893'te Kazan'da Gölboyu medresesine devam etmiştir. 1899'da Sadri Maksudi ile birlikte Rus-Tatar Öğretmen Okuluna girdi. Kısa süreli imamlık görevinden sonra kurduğu gizli teşkilatlarla siyaset yapmaya başladı. Gazete çıkardı, sürgünde kaldı. İshaki, mücadelecilik gereği gençliğinde despot Çar yönetimine karşı savaşta daha etkili olabilmek gayesiyle sosyalistlerle ilişki kurmuş, fikri çizgisi giderek milliyetçiliğe evrilmiştir. 1917 yılında Rusya Müslümanları Kurultayı'na katıldı. Sadri Maksudi, Çarlık döneminde Duma'ya milletvekili seçilmiş, 1911'de eşini, Orenburglu altın madeni sahibi, varlıklı Remiyev ailesinden seçmiştir.

Arsal'ı kitaplarında, özel mektuplarında kıyasıya eleştiren A. Battal Taymas, karakter yapısını nesnel olarak ortaya koymuştur. Onun kendi değerine fazla güvenen ve tepeden bakan bir kişi olarak çok alıngan ve öfkeli olduğunu, ama kin gütmeyeceğini belirtmiştir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> A. Battal Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudiler*, İstanbul, 1959, s. 14.

İshaki ve Fuat Tuktar, 1905 İhtilali günlerinde ve 1905-1917 yılları arasında matbuatta onun hakkında en ağır sözler sarfetmelerine rağmen, Arsal onlarla 1917 sonrasında ve Avrupa'da sulh heyetinde birlikte çalışmakta beis görmemiştir.<sup>2</sup> Mizaçları oldukça farklı olan İshaki ve Arsal Çarlık sonrası dönemde yürüttükleri siyasi mücadelede işbirliği yapmışlardır. Arsal, eğitimi, aile ilişkilerinin sağladığı imkânlarla Rusya ve Türkiye'de parlamentoda bulunmuş, muhaceretin ilk dönemlerinde Fransa'da sıkıntı çekmeden yaşamıştır. Türkiye'de milletvekilliğinin dışında üniversite hocalığı yapmıştır. İshaki, mücadelecî yaradılışıyla Rusya'da, muhacir olarak yaşadığı Almanya, Polonya, Mançurya, Japonya ve Türkiye'de inişli çıkışlı bir ömür geçirmiştir. Hayatının parlak ve ekonomik yönden dara düştüğü dönemleri olmuş, ilkelerinden taviz vermediği için anlamadığı kızı Prof. Dr. Saadet Çağatay ve damadı Prof. Dr. Tahir Çağatay ile uzun yıllar ilişki kurmamıştır.

Komünizmin ilk egemenlik yıllarında memleketinde İshaki'nin eserlerinin yeni baskılarının yapılmasına devam edilmiştir. Avrupa'da parasız kaldığı dönemde dostlarına yazdığı mektuplarda kendisine telif ücreti ödemesi yapılmamasından şikâyetçi olmuştur. Bir müddet sonra eserleri yasaklanmış, kütüphanelerden kaldırılmış, adından söz edilmemiştir. Sovyet sisteminin dağılmaya yüz tuttuğu 1990 yılından itibaren hakkında gazete ve dergilerde makaleler çıkmış, eserlerinden yapılan bir seçme neşredilmiştir. Tataristan İlimler Akademisi, bütün eserlerini tasnif edip belirlenen bir program dâhilinde, kronolojik sırayla 15 cilt halinde neşretmiştir. Ön hazırlık çalışmasına rağmen külliyatına Türkiye'de çıkan bazı yazılarının alınmadığını tespit ettik. Toplu eserlerinin I. cildi 1998'de çıkmış, 2014'te basılan 15. ciltle külliyat tamamlanmıştır. Külliyatının '*Hatlar Hem Avtobiografik Yazmalar*' alt başlıklı 14. cildi 1902-1954 yılları arasında dostlarına yazdığı 320 mektubu ihtiva etmektedir. Japonya'dan Fransa'ya, Finlandiya'dan Türkiye'ye uzanan geniş bir coğrafyadaki değişik ülkelerde yaşayan ve siyaset yapan İshaki'nin ilişkili olduğu çevrelerdeki dostlarına, tanışlarına yazdığı çok daha fazla sayıda mektubunun olması gerekiyor. Yakın dostlarından Kırım Milli Merkezinin başkanı Cafer Seydahmet Kırimer'in arşivinde onun çok sayıda mektubu bulunuyor. Dağınık bir yazı stiline sahip olduğu için mektuplarında okunamayan kelime sayısı çok fazladır.

Haziran 1925'te Türkiye'ye yerleşerek düzenli bir hayat yaşamaya başlayan Arsal'ın, iyi eğitim gören çocukları, damatları ve torunları, akademide ve idari hayatta önemli görevlerde bulunmuşlardır. Atalarının evrakını dağıtmadan muhafaza etmiş olmaları gerekmektedir. Arşivi araştırmacıların istifadesine açılmamış, birikime ilgili yayın yapılmamıştır. Yüksek lisans çalışması yapan Tataristanlı bir araştırmacı denetimden geçen sınırlı sayıdaki vesikadan faydalanmıştır.

İshaki, değişik tarihlerde, Sadri Maksudi'ye, 1920 ile 1933 yılları arasında 15 mektup yazmıştır. Arsal'ın arkasından İshaki de 1925 yılı sonbaharında Türkiye'ye gelmiştir. Türkiye'deki ikameti 1939'a kadar uzun süreli olmayan kısa dönemlerdir. Bu zaman diliminde mektuplaşmalarının daha fazla olması gerekiyor.

Tataristanlı yazar ve üniversite hocası İbrahim Nurillin Sovyetlerin dağılmasından sonra Türkiye'de siyasi muhacir olarak yaşayan ildeşleri hakkında İstanbul'da ve Ankara'da

<sup>2</sup> Taymas, *a.g.e.*, s. 14.

incelemelerde bulunmuştur.<sup>3</sup> Arsal ailesiyle yaptığı görüşmelerde, İshaki'nin mektuplarının kopyalarını temin etmiş, *Kazan Utları* dergisinde neşretmiştir. Mektupların kopyaları ölümünden sonra Kazan'daki Maksim Gorki Müzesinde muhafaza edilen arşivinde bulunmaktadır. Arsal ailesinin mektupların ancak bir bölümünün neşrine izin verdikleri akla gelmektedir. 1933'ten İshaki'nin vefat ettiği 1954 yılına kadar ikisi arasındaki mektuplaşmanın kesintiye uğramadan devam etmiş olması gerekiyor. Arşivimizde bulunan, Arsal'ın İshaki'ye yazdığı 1.9.1939 tarihli mektup, aralarında sıcak bir ilişkinin varlığını gösteriyor. Bu mektup muhtemelen İshaki'nin yaşadığı Varşova'ya yazılmıştır. 1 Eylül 1939'da şafakta Almanlar Polonya'ya savaş açmışlardı. Arsal, bu tarihi olayı öğrenmeden mektubunu postaya vermiş olmalıdır. Promete teşkilatı mensupları Varşova'da yaşayan İshaki ile diğer siyasi muhacirleri Almanların eline düşmeden ülkeden uzaklaştırmak için 6 Eylülü 7 Eylülle bağlayan gece, 01.20'de otomobillere bindirerek yola çıkarmışlardır.<sup>4</sup> İshaki, İstanbul'a gelmiş, bu tarihten itibaren yurt dışına kısa süreli çıkışları dışında, vefatına kadar Türkiye'de yaşamıştır.

### İshaki'nin Mektuplarında Arsal

İshaki'nin ömrünün son yedi yılındaki hastalığının başlangıç ve ilerleme dönemleri, milli meselelerdeki hassasiyeti, heyecanı, dostlarına düşkünlüğü, çevresine gösterdiği yardımseverlik mektuplarına yansımıştır. Kızı Saadet Çağatay'la ilişkilerinin düzeldiği 1947'den itibaren yazdığı çok sayıda mektupta Arsal ve aile fertleri hakkında önemli kayıtlar bulunmaktadır. Döneminin en önemli haberleşme vasıtası olan mektuplarına çok sayıda haber sığdırabilmiştir. Arsal'ın ifadesiyle '*hayatlarını aynı ideallere vakfetmiş iki adam*'ın sık sık birlikte olmalarının samimiyeti mektuplara yansımıştır. Bunlardan Arsal'ın hayatının ana çizgileri izlenebilmektedir.

Arsal, 1918 yazında din bilgini Musa Carullah'ın yardımı ile gizlice Finlandiya'ya geçmiş, bu ülkedeki ildeşlerinin yanında uzun süre dinlendikten sonra Mayıs 1919'da Paris'e gitmiştir. İshaki'nin, Milli İdare tarafından Paris Barış Konferansında İdil-Ural'ın haklarını savunmak üzere teşkil edilen heyetin bir üyesi olarak Uzakdoğu'dan gemi ile Hint Okyanusu, Kızıldeniz ve Akdeniz'i geçerek yaptığı maceralı bir yolculuktan sonra vardığı Avrupa'dan Arsal'a yazdığı ilk mektup, 16 Ocak 1920 tarihlidir. Kızılıların Rusya'ya egemen olunca muhalif olanlar etrafa dağılmış, bir çoğu ailelerinden ayrılmıştır. İshaki ilk mektubunda Arsal'a eşi, Remiyev ailesi ve ağabeyi A. Hadi Maksudi'nin durumları hakkında bilgi vermiş, heyetin Avrupa'daki masrafları için tahsis edilen ödenekten söz etmiştir.<sup>5</sup> Siyasi muhacirlerin en önemli meseleleri yaşadıkları mali sıkıntılardır. Arsal ailesi ile Berlin'de bulunduğu dönemde İshaki, Tuktar ve Taymas'ı yemeğe davet ettiğinde, günlerini ucuz lokantalarda karınlarını doyurarak geçiren misafirler sofranın ortasında küçük

<sup>3</sup> İbrahim Nurillin (1923-1995), Kazan Üniversitesinde edebiyat profesörlüğü yapmıştır. Yazar ve eleştirmen, ders kitapları, araştırma eserleri ve Abdullah Tukay hakkında incelemeleri vardır: *Gabdulla Tukay*, Kazan 1979, s. 304.

<sup>4</sup> Muhammed Ayaz İshaki (İdilli), "Lehistan'dan Gidiş", *Emel*, sayı 141-145, Mart-Aralık 1984, s. 87.

<sup>5</sup> Gayaz İshakiy, *Eserler, Hatlar Hem Avtobiografik Yazmalar (1902-1954)*, Kazan, 2013, s. 28-31.



bir tepe gibi yükselen mükemmel pişirilmiş bol Türkistan pilavını silip süpürmüşlerdir.<sup>6</sup>

İshaki, 21.2.1924 tarihli mektubunda mali sıkıntısını bir nebze olsun giderebilmesi için Arsal'ı İstanbul'da çıkacak Fransızca bir gazetenin yöneticisine '*Paris Mektupları*' başlıklı yazılar yazabileceği tavsiyesinde bulunduğunu belirtip eşi Kamile Hanım adına ailesinin Finlandiya'ya para gönderebilmelerinin mümkün olduğu bilgisini vermiştir.<sup>7</sup> 1925 yılı başlarında İshaki Berlin'de, Arsal ailesi ile Paris'te bulunmaktadır. İshaki'nin kızı Saadet Çağatay, Petersburg'tan kaçakçılarla yardımıyla Finlandiya'ya geçmiş ve babasının yanına Almanya'ya gelmiştir. Kızını yatılı okula yerleştiren İshaki'nin mali sıkıntısı artmıştır. 15 Nisan 1925 tarihli mektubunda para sıkıntısı yüzünden kendisi gelemediği için Arsal'ı Berlin'e davet etmiş, Türkiye vizesini nasıl aldığını, bunu alabilmenin yolunu sormuştur. Türkiye vizesi almak için o tarihte yeni kurulan Cumhuriyet yönetiminde itibarı yüksek olan Yusuf Akçura'dan ümit olmadığını, Zakir Kadiri'nin hiçbir işten anlamadığını ifade etmiştir. Mektupta keskin muhalifi oldukları Zeki Velidi Togan hakkında haberler vermiş, Berlin'deki Türkistanlı talebelere, Kırgız âlimlere tesir ettiğini, akla gelmeyen yalanlar söylediğini belirtmiştir.<sup>8</sup>

Arsal Ankara'ya yerleştikten sonra, İshaki kızı Saadet Çağatay'ı Türkiye'de bir okula vermek için İstanbul'a gelmiş, bu teşebbüsün başarılı olmaması üzerine 4 Kasım 1926 tarihli mektubunda karşısına çıkan engelleri aşmakta yardımını istemiştir. Arsal'ın Yusuf Akçura, Hamdullah Suphi beylerle görüşüp rica için İsmet Paşa'ya gitmelerini temin etmesini istemiştir.<sup>9</sup>

İshaki, 1928'den itibaren ilişki kurduğu Promete teşkilatının merkezi Varşova'ya yerleşmiş, buradaki Müslüman kolonisinin çocuklarına öğretmenlik yapmaya başlamıştır. En büyük sıkıntısı ucuz ve kullanışlı bir ev bulmaktır. Arsal'a 25 Ekim 1928 tarihli mektubu Varşova haberlerini vermek için kaleme almıştır. Promete desteğiyle İdil-Ural bölgesinin sözcülüğünü yapacak bir dergi neşredilmesi teklifinin kabul edildiğini, baskıyı yapacak matbaanın ancak Almanya'da bulunabildiğini, ilgililerin mecburen kabul ettiklerini, redaktörlüğünün Varşova'da olacağını bildirmiştir. Mektuptaki en önemli nokta İdil-Ural bağımsızlık mücadelesini yürütecek yeni bir komite kurulmasına karar verildiğini duyurmasıdır. İshaki, başkanı olacağı bu komitenin kurulması sırasında Türkiye'de yaşayan ve çoğunluğu kamu görevlisi olan eski mücadele arkadaşlarının fikrini sormamış ve aralarından üye almamasına rağmen, Sovyetlere karşı takip edecekleri yolda şiarlarının ne olması gerektiği hususunda fikirlerini sormuştur. Mayıs 1917'de, Moskova'da yapılan Rusya Müslümanları Kurultayında İdil-Ural delegelerinin teklif ettiği millî medeni muhtariyet tezi kabul edilmemişti. Bolşevikler yönetime geldikten sonra, kâğıt üzerinde kalsa bile topraklı muhtariyeti ilan ettiklerinden artık bu tezi ileri sürmek mümkün olmayacağına göre, mücadele Rusya'dan ayrılmak, bağımsız olmak için yapılacaktı. Çıkarılacak mecmuada bu görüş savunulacaktı. Mecmua İdil-Ural ve Kırım cumhuriyetlerinin istiklal fikirlerine tercüman olacaktı. Mecmuada Türkçülük fikrinin savunması yapılacak, hiç bir

<sup>6</sup> Taymas, *a.g.e.*, s. 44.

<sup>7</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 35-36.

<sup>8</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 37-39.

<sup>9</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 40-41.

Türk zümresinin emel ve maksadına karşı gelinmeyecekti. Arsal'dan bu konuları Zakir Kadiri, Fuat Tuktar, Abdullah Battal'a anlatıp fikirlerini bildirmelerini sağlamasını, konunun gizli tutulup kimseye açılmamasını istemiştir.<sup>10</sup>

İshaki, Arsal'a 8 Nisan 1929 tarihli mektubunda, Aralık 1928'de neşredilmeye başlanan *Yana Milli Yol* [Yeni Milli Yol] mecmuasının değişik yollardan memlekete sokulduğunu, eski mücadele arkadaşların makale yazmadıklarını, bütün işlerin üstünde kaldığını, Milli İdare'nin kuruluşunun 12. yılında geçmişte yapılan bütün işlerin gerçekleşme merhalesinin içinde bulunması dolayısıyla bir hatıra yazısı kaleme almasını istemiştir.<sup>11</sup> İshaki'nin, hangi ayda yazıldığı belli olmayan 1929 tarihli mektubunda, istediği cevapların şimdiye kadar gönderilmediğini belirtmesine bakılarak Türkiye'deki arkadaşlarının yönetiminde doğrudan söz sahibi olmadıkları mecmuanın ilkelerinin çerçevesinin ne olacağı hususunda fikir beyan etmekten kaçındıkları akla gelmektedir.<sup>12</sup>

Taymas'ın 22.1.1930 tarihli İshaki'nin şikayetlerini ihtiva eden mektubuna cevap olarak yazıldığını sandığım, arşivimdeki mektubunda, İdil-Ural liderleri arasındaki görüş farklılıklarını ortaya koyan kayıtlar bulunuyor. Taymas, makale yazmamasının sebeplerini şöyle sıralamıştır: *Bu gazetenin<sup>13</sup> etrafında kimlerin toplandığı bizce malum değildir, aramızdaki mesafe pek uzak bulunduğundan ve temasımız da olmadığından gazetenin içyüzü bizce meçhuldür*'.

Yine bu konuda arşivimizde bulunan ve imzasını okuyamadığım ama muhtevasından Fuat Tuktar'a ait olduğunu sandığım, kime yazıldığı belli olmamakla birlikte müşterek fikirlere sahip olan bir guruba hitaben kaleme alınan başka bir mektupta da benzer fikirler ileri sürülmüştür: *'Mecmuanın istihbarat teşkilatı yok denilecek derecede zayıftır. Halbuki emigrantlar [göçmenler] tarafından çıkarılan ve kısmı azamı, vatan özlemekle inliyen, gine emigreler [göçmenler] arasında intişar eden bir mecmuada bu nevi haberler mündericatinin ekserisini teşkil etmek lazım gelirdi... Hele, din ve yeni harfler mes'elelerine temas eden mevzularda aldığı tavır 'mezardan sesi' andırıyor*.

Zeki Velidi'nin 1932 yılında toplanan I. Türk Tarih Kurultayındaki tartışmalardan sonra üniversiteden istifa ederek gittiği Avrupa'dan bir konferans vesilesiyle bulunduğu Macaristan'da, yaptığı konuşmalar ve görüşmeler hakkında öğrendiklerini, İshaki 9 Ocak 1933 tarihli mektubu ile Arsal'a aktarmıştır. Mektubunda, Zeki Velidi hakkında topladığı malumatı gönderdiğini, yazdığı bu metni Adile'nin (Ayda) Anadolu Türkçesine aktarıp ilgili yerlere vermesini istemiştir.<sup>14</sup> İshaki'nin hazırladığı bu metin onun toplu eserlerinin 13. cildine alınan 'Zeki Velidi Kemder?' başlıklı yazı mıdır?<sup>15</sup> İshaki ve Togan'ın biyografi bilgileri bakımından önemli gördüğümüz bu hususa Arsal'ın torunlarının açıklık getirmeleri gerekmektedir. I. Türk Tarih Kongresinde Togan'ın, Orta Asya'daki yaşanan kuraklık tezi

<sup>10</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 47-50.

<sup>11</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 52.

<sup>12</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 55-56.

<sup>13</sup> *Yana Milli Yol* dergisi kastedilmektedir.

<sup>14</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 58-60.

<sup>15</sup> İshakiy, *Eserler, Publiyistika (1939-1954)*, 13. Cilt, Kazan 2013, s. 244-270.

hakkındaki eleştiriye Arsal ve başkalarının verdikleri, ilim çerçevesini aşan, kişisel suçlamaya yönelik cevaplar akademik hayatının kesintiye uğramasına sebep olmuştur. Togan'ın 1932'de üniversiteden istifa etmesiyle sonuçlanan hadiseyi eski öğrencileri, yeni mesai arkadaşları başta Atsız olmak üzere protesto etmişlerdir. Atsız, tepkisi üzerine asistanlık görevinden alınarak Malatya'ya öğretmen olarak gönderilmiştir. Togan, Avrupa'da bulunduğu dönemin ilk yıllarında Tarih Kongresindeki eleştirilerini kitap haline getirmiştir.<sup>16</sup> Arsal, bu neşriyat üzerine Togan ile bir polemige girmemiş, İshaki'nin hazırladığı dokümanı değerlendirmeyi düşünmemiştir. Atsız, tayinini Malatya'dan Edirne'ye yaptırmış, Kasım 1933'te neşretmeye başladığı *Orhun* dergisinde *Türk Tarihinde Toplamalar* başlıklı sonraki sayılarda da devam eden seri yazılarında Togan'ın Türk Tarih Kongresinde okuduğu, tartışma konusu bildirisindeki fikirlere temas etmiştir. Atsız'ın yazılarına ilk eleştiriye edebiyatçı Ahmet Muhip (Diranas) *Hakimiyeti Milliye*'nin 21.11.1933 tarihli nüshasındaki yazısıyla yaptı. Atsız, bu eleştiriye *Orhun*'un 5.1.1934 tarihli 3. sayısında '*Haddini Bil!*' başlığıyla verdiği cevapta, Maksudi'den söz etti: '*S. Maksudi B.e gelince onun da âlim olmayıp müptedi olduğu ve Sorbon müderrisi diye imza atmakla da kendisini reklam ettiği, Köprülüzade Fuat Beyle yaptıkları münakaşa dolayısıyla ilim efkârı umumiyesine malûm olduğundan (merak edenler Türk Yurdu ve Türkiyat mecmualarında bu münakaşayı okuyarak yeniden hüküm verebilirler) şu sual kendiliğinden doğuyor: Bu değerli âlimler acaba kimlerdir?*' Tartışma burada kesilmemiş, Edirne mebusu Şeref Bey, *Hakimiyeti Milliye*'nin 22. 1. 1934 tarihli nüshasındaki yazısında fikrini beyan etmiştir. Atsız, bu eleştiriye *Orhun*'un 20.2.1934 tarihli 4. sayısında '*Edirne Mebusu Şeref Beye Cevap*' başlıklı yazısıyla verdiği cevapta, 4. ciltlik *Türk Tarihi*'ndeki yanlışlara işaret etmiştir. Atsız, *Orhun*'un 21.3.1934 tarihli 5. sayısında '*Edirne Mebusu Şeref ve Hakimiyeti Milliye Muharriri A. Muhip Beylere Açık Mektup*' başlıklı yazısında 4. ciltlik kitabın yazarlarından biri olan Sadri Maksudi ile ilgili, M. F. Usal'ın Kazan'da neşrettiği '*Birinci, ikinci ve üçüncü dumada müslüman dipututlar hem alarnın kılğan işleri*' isimli eserindeki ilgili bölümü iktibas etmiştir. İktibas edilen bölüm Maksudi hakkında keskin eleştirileri ihtiva etmekteydi. Atsız, eleştirilerine *Orhun*'un 19.4.1934 tarihli 6. sayısında '*Alaylı Âlimlerden: Sadri Maksudi Beye Bir Ders*' başlıklı yazısıyla devam etmiş, onun üniversitedeki dersinde söylediği '*Orhun değildir, Orhon'dur*' sözüne karşılık delillerini sıralamıştır. Yazısını '*Maarif Vekaleti, Üniversitede Türk tarihi dersi verdireceği adamları beynelmilel âlimlerden seçemiyorsa, hiç olmazsa beynelmilel cahillerden olmamasına dikkat etmelidir*' ifadesiyle tamamlamıştır. Geçmişte yaşananları bir kenara bırakan Atsız, hayatının son yıllarında Arsal'ın kızı Adile Ayda ile dost olmuş ve mektuplaşmıştır.<sup>17</sup> Togan'ın, ileri yaşlarında İran'daki bir toplantıda, o tarihte Dışişleri Bakanlığı'nda görevli bulunan Adile Ayda ile birlikte çektiği resim memleketinde neşredilen albüme alınmıştır.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Ahmet-Zeki Valîdi, *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*, İstanbul 1934. Togan, risalesini Arsal hakkında yazmakla birlikte muhtevasında Arsal ve İshaki'yi birlikte zikretmiştir.

<sup>17</sup> Ayda'nın mektupları için bk. Yücel Hacaloğlu, *Atsız'ın Mektupları*, İlaveli İkinci Basım, İstanbul, 2013.

<sup>18</sup> Ehmetzeki Velidi, Ufa 2010, s.112, Resim 157.

İshaki'nin 1940-1945 yılları arasında yazdığı mektuplara ulaşılammıştır. Aرسال'ın ismi, kızı Saadet Çağatay'a yazdığı 3 Haziran 1947 tarihli mektubunda değirmencilik yapan hemşehrileri Sabir Efendinin cenazesine birlikte katıldıklarından söz etmesiyle geçmektedir.<sup>19</sup>

28 Şubat 1948 tarihinde mühendis İbrahim'in evinde İshaki'nin şerefine, aralarında Aرسال, Dr. Lebib Karan'ın da buldukları kırk kişinin katıldığı bir yemek düzenlenmiştir. Yemekte konuşmalar yapılmış, şiirler okunmuş, gençler ve İshaki'nin yakın dostu öğretmen Kasım Bayçın şarkılar söylemiştir.<sup>20</sup> Kızına mektuplarda Aرسال'ın geçirdiği hastalıklardan, nekahet döneminden söz etmektedir. Hastalığının kızlarının ihmal edecekleri derecede basit olmadığını, ölüp gitmesinin yakın olduğunu, kızlarının özellikle Adile'nin hiç başucundan ayrılmadığını, doktorların büyük tehlike atlattığını söylediklerini, şimdi ev içinde ayakta olduğunu belirtmiştir.<sup>21</sup>

Saadet Çağatay'a yazdığı 8 Mayıs 1948 tarihli mektubunda, Aرسال'ın damadı Vahit Turhan'ın<sup>22</sup> eşi Naile Hanımın kulağını Fransa'da tedavi ettirmek gayesiyle yapacakları Avrupa seyahatinin hazırlıklarına başladıklarını, 18 Haziranda vapurla yola çıkacaklarını kaydetmiştir.<sup>23</sup> 16 Eylül 1948 tarihli mektubunda ise Aرسال'ın yazarlığının 50. yılı müna-sebetiyle Türk Basın Birliği Başkanı gazeteci Hakkı Tarık Us tarafından düzenlenen ödül törenine katılmaya hak kazandığını belirtmiştir.<sup>24</sup>

İshaki, uzun yıllar midesinden rahatsız olmuş, hastalığına tam teşhis konulamamıştır. Ocak 1949'da hastahaneye yatırıldığında Azerbaycanlı Mir Yakup Mehdiyev, Sadri Maksudi, Türkistanlı Osman Hocoğlu, Bilal Aziz Yanıkoğlu ziyaretine gitmişlerdir.<sup>25</sup> Kızına yazdığı mektuplarda yakın dostu Sadri Maksudi Aرسال ve aile fertlerinin sağlıkları hakkında zaman zaman kayıtlar bulunmaktadır. Aرسال'ın bilhassa kış aylarında rutubetli deniz havasından dolayı sık sık rahatsızlandığından bahsetmiştir. Aرسال, Mustafa Kemal'in sağlığında 1930-1938 yılları arasında iki dönem milletvekili olarak parlamentoda bulunmuştur. Sonraki yıllarda listeye konmamıştır. Yaşının ilerlemesi, sağlığının pek düzenli olmamasına rağmen yeniden meclise girmeyi düşünmüş olmalıdır. İshaki'nin, ildeşi Hamit Zübeyr Koşay'a yazdığı 28 Nisan 1950 tarihli mektubundaki, '*bizim Sadri Beyi Demokratlar Ankara'dan Millet Meclisine namzet koymuşlar. Seçilebilse, az çok hepimize faydası olurdu*' ifadesinden başarılı olacağı hususunda pek ümitvar olmadığı anlaşılıyor.<sup>26</sup>

İshaki, Saadet Çağatay'a 11 Mart 1952 tarihli mektubunda 75. yaşına basması müna-sebetiyle 2 Martta Beyoğlu'nda Macar Kulübünde kutlama günü yapıldığını, kalabalık iştirakçiler arasında Sadri Maksudi ve eşi Kamile Hanımın da bulunduğunu belirtmiştir.

<sup>19</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 92.

<sup>20</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 117.

<sup>21</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 127.

<sup>22</sup> Prof. Dr. Vahit Turhan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim dalında öğretim üyeliği yapmıştır.

<sup>23</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 129, 131.

<sup>24</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 148.

<sup>25</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 167.

<sup>26</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 224.

1936 yılında Paris'te Promete teşkilatına katılan Türk uruğları temsilcilerinin yaptıkları toplantı sonucunda Cafer Seydahmet Kırimer başkanlığında kurulan Türk Cephesinin temsilcileri de bu törende bulunmuşlardır.<sup>27</sup> Güzel şarkılar söylenmiş, İshaki için yazılan şiirler okunmuş, nutuklar irat edilmiştir.<sup>28</sup>

İshaki'nin kızıyla mektuplaşmalarında özel konular ağırlıklı olmuştur. Saadet ve Tahir Çağatay'ın görevli oldukları Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde akademik yükselme dönemlerinde yaşadıkları kadro sıkıntısı mektupların ana konusunu teşkil etmektedir. İshaki, İstanbul'da kızının kadro sıkıntısına çözüm bulmak üzere sürekli görüşmeler yapmış, siyaset ve üniversite çevrelerindeki dostlarının desteğini sağlamaya çalışmıştır. Arsal da arkadaşının talebi üzerine kadro konusunda dönemin milli eğitim bakanı, yabancı olmadığı Ankara Üniversitesinin rektörü ve Hukuk Fakültesi dekanı ile görüşmüştür.<sup>29</sup>

### Kaynakça

- Ahmet-Zeki Validi: *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*, İstanbul, 1934.  
Ehmetzeki Velidi: Ufa, 2010.  
Hacaloğlu, Yücel: *Atsız'ın Mektupları*, İstanbul, 2013.  
(İdilli) Muhammed Ayaz İshaki: "Lehistan'dan Gidiş", *Emel*, Sayı 141-145, Mart-Aralık 1984.  
İshakiy, Gayaz: *Hatlar Hem Avtobiografik Yazmalar (1902-1954)*, Kazan, 2013.  
Özcan, Ömer: "Sovyet Mahkumu Türklerin Muhaceretteki Mücadelelerinden Bir Safha: Türk İlleri Cephesi", *Türk Yurdu*, Sayı: 187, Mart 2003.  
Taymas, Abdullah Battal: *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudiler*, İstanbul, 1959.

<sup>27</sup> Ömer Özcan, "Sovyet Mahkûmu Türklerin Muhaceretteki Mücadelelerinden Bir Safha: Türk İlleri Cephesi", *Türk Yurdu*, Sayı 187, Mart 2003, s. 36-42.

<sup>28</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 264.

<sup>29</sup> İshakiy, *Eserler*, s. 269, 274.



## PARİS BARIŞ KONFERANSI VE SADRI MAKSUDİ’NİN TÜRKİYE’Yİ SAVUNMA MÜCADELESİNE BİR ÖRNEK\*

Musa Gürbüz

Osmanlı Devleti’nin Kasım 1914’de Almanya lehine I. Dünya Savaşı’na girmesi devletin yıkılmasını hazırlayan doğurgan bir öge olmuştur. Nitekim savaşın sürdüğü yıllarda Osmanlı Devleti’ni bölüşmek amacıyla birçok gizli antlaşma imzalanmıştır: 4 Mart - 10 Nisan 1915 İstanbul Antlaşması; 26 Nisan 1915 Londra Sözleşmesi; 1916 Sykes-Picot Antlaşmasını esas alan 26 Nisan ve 30 Mayıs 1916 antlaşmaları ve 10-21 Nisan 1917 St Jean Maurienne Antlaşması.

Bu gizli antlaşmaların sık sık yapılmış olmasının ana nedenleri arasında İngiltere’nin diğer devletleri kendi yanında savaşa sürükleme arzusunu ve bu isteğe olumlu cevap veren devletlerin daha önce yapılmış olan antlaşmanın toprak ile ilgili maddelerinde kendi lehlerine yeni toprak düzenlemeleri istemelerini saymak mümkündür<sup>1</sup>.

Bulgaristan’ın savaştan çekilmesi (30 Eylül 1918), zaten istekli olan Osmanlı Devleti’ni ateşkes istemeye cesaretlendirmiştir. Bu istek 19 Ekim 1918 de İzzet Paşa tarafından Meclis-i Mebusan’da dile getirilmiştir<sup>2</sup>. Ancak bu ateşkes Antlaşmasının 8 Ocak 1918 tarihinde A.B.D. Cumhurbaşkanı Wilson tarafından ilan edilen 14 maddelik prensiplerle uygunluk arz etmesi gerekmektedir<sup>3</sup>. 30 Ekim 1918’de İngiliz zırhlısı Agamemnon’da imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması, Türk delegasyonu Başkanı Rauf Bey övgüyle bahsetmesine karşın, Türk isteklerini fazlaca dikkate almayan bir belge niteliğindedir.

Bu antlaşma ile Arap bölgeleri tamamen kaybedilmiş, İran ve Kafkasya’dan çekililmiş, boğazlar işgal edilmiş ve ordu silahsızlandırılmış olacaktı. Özellikle 7. ve 24. maddeler

\* Bu makale *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*’nde (1996, c. 5, sy. 17) yayınlanmıştır. “Barış Konferansına Çağrı” belgesinin bir suretini yazıya ekleyerek, burada tekrar yayınlanmasına izin veren Musa Gürbüz’e teşekkür ederiz.

<sup>1</sup> G. Pedroncini, *les négociations secrètes pendant la grande guerre*, Paris, Flammarion 1969, s. 17-20.

<sup>2</sup> S. Tansel, *Mondros’tan Mudanya’ya I*, İstanbul 1991, s. 8-10.

<sup>3</sup> M. Kemal’in General Harbord’a verdiği muhtıra da aynı duyguyu paylaştığı anlaşılmaktadır. A. Akşin, *Atatürk’ün Dış Politika İlkeleri ve Diplomasisi*, Ankara, TTK Yay., 1991, s. 24.

İtilaf Devletlerine istedikleri yerleri işgal etme hakkını vermekteydi. Bu ateşkes fiili olarak Osmanlı Devleti'nin bir anlamda yıkılışını ifade etmekteydi<sup>4</sup>.

I. Dünya Savaşı'nın problemlerini tasfiye etmek ve toprak taleplerini çözümlenmek üzere 32 devletin katılımı ile Paris Barış Konferansı ilk toplantısını 18 Ocak 1919'da yaptı. 30 Mayıs 1919'da Sadrazam Damat Ferit Paşa, devletin menfaatlerini korumak amacıyla bir Osmanlı delegasyonunun Yüksek Konsey tarafından dinlenilmesini talep etti. Bu istek uygun bulunduğu için Damat Ferit Paşa başkanlığındaki Osmanlı delegasyonu Paris'e davet edilmiştir. Ancak, aşırı isteklerde bulunduğu gerekçesiyle 28 Haziran 1919'da geri yollanmışlardır<sup>5</sup>. Osmanlı Devleti'nin birçok bölgede paylaşıldığı ve delegelerinin konferanstan geri gönderildiği bir ortamda ülke çıkarlarının korunması için iki ana grupta çaba gösterildiğini söylemek mümkündür. Birincisi, Mustafa Kemal önderliğinde Anadolu'da oluşmakta Kuva-i Milliye'nin çabaları; ve ikincisi, Osmanlı sınırları dışında kalan Türk ve Müslümanların Türkiye'yi bu badireden en az zararla çıkarmak yönündeki çalışma ve çabalarıdır.

Bu çalışmamızda, ikinci gruba giren çabaların incelenmesine katkıda bulunabilmek için önemli bir şahsiyetin, 1925 yılında Atatürk'ün teveccühüyle Türkiye'ye gelerek önemli görevlerde bulunacak olan Sadri Maksudi'nin (Arsal) 10 Ocak 1920 tarihinde Paris Barış Konferansına sunduğu bir "başvuruyu" tercüme ederek yayınlamakla iktifa ediyoruz. Ancak belgenin sağlıklı olarak değerlendirilebilmesi bakımından, Sadri Maksudi'nin 1920'ye kadar olan politik mücadelesinin ana hatlarıyla çizilmesi gerekmektedir.

İlk eğitimini köyünde (Kazan-Taşsu) imam olan babasından alan Sadri (1879-1957) 1906 yılında Paris Hukuk Fakültesini bitirerek siyasi çalışmalarda bulunmak üzere Kazan'a döner. Rus Çarlığı'nın ilk millet meclisi olan Duma'ya seçilir (1907). Böylece kendisini politik arenada bulan Sadri Maksudi bölgedeki Türk halkının sesi ve milli kurumlarının savunucusu durumuna geçer<sup>6</sup>. Ancak önemli aktiviteleri 1917 sonrasına rastlayacaktır<sup>7</sup>. Rus Çarlığı'nın devrilmesinden sonra kurulan Muvakkat Krenesky hükümeti tarafından Türkistan'a gönderilen 4 validen biri olan Sadri Maksudi, Moskova'da yapılan I. "Rusya Müslümanları Kurultayı"na katılmamasına rağmen Merkez Şurası üyeliğine seçilir. Bu kurultayın belki de en önemli kararı Rusya'da ülkesi olmayan bütün kavimler için bir "Milli Medeni Muhtariyet" sağlanması ilkesinin kabul edilmesidir<sup>8</sup>.

Bu kararı dikkate alan Sadri Maksudi Kazan'da yapılacak olan II. Milli Kurultaya<sup>9</sup> daha önceden hazırlanmış olduğu "İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatarları" için bir "Milli Medeni

<sup>4</sup> Anlaşma maddelerinin muğlaklığı ve genel yorum için bkz. G. Jaeschke, *Kurtuluş Savaşı ile İlgili Belgeler*, Ankara, TTK Yay, 1986, s. 27-35.

<sup>5</sup> S. Tansel, *age*, s. 259-60.

<sup>6</sup> Türkçeye hizmetleri ve Türk okullarının kapatılmaması için yaptığı çalışmalar için bkz; A. Caferoğlu, "Sadri Maksudi Arsal'm aziz hatrasına", *Türk Kültürü*, Mart 1965, sy. 5, s. 309-312.

<sup>7</sup> A. Ayda, *Ölümünün 20. Yılında Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1977, s. 7-8.

<sup>8</sup> A. Battal-Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudiler*, İstanbul, 1959, s. 31.

<sup>9</sup> A. B. Taymas'a göre Rusya Müslümanları kurultayı olarak hazırlanmış, ancak Azerbaycan'daki olaylar nedeniyle katılım az olduğundan Sibirya Türk Tatarları Kongresi halini almıştır. Bkz. *age*, s. 32-33.



Muhtariyet" tasarısıyla katılmıştır<sup>10</sup>. 22 Temmuz 1917'de toplanan bu kurultayda; muhtariyet idaresi ilan edilmiş ve seçimlere hazırlanmakla görevli Muhtar Heyeti'ne tabi üç bakanlıklı Muvakkat hükümet kurulmuş ve Sadri Maksudi başkan seçilmiştir<sup>11</sup>. 20 Kasım 1917'de Ufa şehrinde açılan Muhtar Meclisi ciddi münakaşalardan sonra Türk-Tatar ibaresini kabul etmiş ve Millet Meclisi ve Milli İdare başkanlığına Sadri Bey getirilmiştir (23 Kasım). Böylece birçoklarına göre İdil-Ural Devleti'nin ilk Cumhurbaşkanı olmuştur<sup>12</sup>.

Çok kısa ömürlü olan (4 ay) bu devlet 25 Nisan 1919 tarihinde Sovyet idarecileri tarafından sadece "diniye nezareti" kalmak suretiyle feshedilmiştir. Bu tarihten sonra, Sadri Maksudi önce Moskova'ya, oradan da Finlandiya yoluyla Paris'e geçmiştir. Kendisi burada iken, Rusya'da kalan üyeler Urallar ve Sibirya'da çok az bir sayıyla da olsa bir meclis toplarlar ve Paris Sulh Konferansına Fuat Tuktar, Ayaz İshaki ve Paris'te buluşacakları Sadri Bey'i (başkan) delege olarak tayin ederler.

Bu delegasyon -ister birlikte isterse Sadri Maksudi yalnız- Paris Barış Konferansına Türklerin haklarını korumak için 10 Ocak 1920'de bir çağrıda bulunmuştur. Çalışmamıza konu olan belge bu çağrıdır. Böylece çeşitli vesilelerle kaleme alınan yazılarda iddia edildiği gibi<sup>13</sup> bu delege grubunun ve Sadri Maksudi'nin Paris'te herhangi bir faaliyetinin olmadığı fikri çürütülmüş olmaktadır. Bu delegasyonun zamanında Paris'e ulaşamadığı ve dolayısıyla Sadri Maksudi ile buluşmadığı anlaşılmaktadır. Hatta Fransa Dış İşleri Bakanlığı arşivinde yaptığımız çalışmalarda da Sadri Maksudi dışındaki delegeler hakkında bilgiye rastlamadığımızı belirtmeliyiz. Ancak; elimizdeki belgeden de açıkça anlaşıldığı gibi, diğer iki delegenin Paris'e geç ulaşması ve diğer politik nedenlerden dolayı bu delegasyonun fazla bir etkinliğinden söz edemesek bile, Sadri Maksudi'nin en azından Barış Konferansı'nı etkileme çabaları içinde olduğunu söyleyebiliriz.

Bu belgeyle ilgili olarak ikinci bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir. Y. Raevuori, İstanbul'un işgaliyle ilgili Sadri Maksudi tarafından verilmiş bir muhtıradan bahsetmektedir<sup>14</sup>. A. Selçuk Özçelik'in iddiası da bu yöndedir<sup>15</sup>. O, biri Türklerin haklarını korumak, diğeri İstanbul'un işgalini kınamak amacıyla verilmiş iki muhtıradan bahseder. Ancak Fransa Dışişleri Bakanlığı arşivinde sadece bir belge bulabildik. Ayrıca; -belki de daha önemlisi- söz konusu olan iki belgenin muhtevasının elimizdeki belgenin kapsamıyla

<sup>10</sup> A. B. Taymas, *age*, s. 31-32'de bu projenin Avusturyalı politikacı-yazarların (Otto Bauer, P. Springer) milliyet ile ilgili eserlerinden mülhem olduğu ve hatta onlardan örnekler alınarak hazırlandığı belirtilmektedir.

<sup>11</sup> Y. Raevuori, *Sadri Maksudi ve Türk-Fin Münasebetleri*, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 1965, s. 27-28.

<sup>12</sup> A. Ayda, *age*, s. 7-8; Y. Raevuori, *age*, s. 27. Ancak, A. B. Taymas, *age*, sh. 34-37'de devlet başkanlığı ifadesini kabul etmez ve İdil-Ural Devleti fikrinin Ayaz İshaki'ye ait olduğunu belirtir. Daha doğru gözükene bu ifadeye göre Sadri Maksudi muhtariyet taraftarıdır.

<sup>13</sup> A. B. Taymas, *age*, s. 39-41. Y. Raevuori, *age*, s. 32'de İstanbul'un işgaliyle ilgili verilmiş bir muhtıradan bahsetmektedir.

<sup>14</sup> Y. Raevuori, *age*, s. 32.

<sup>15</sup> Prof. Dr. A. S. Özçelik, "Sadri Maksudi Arsal", *Türk Kültürü*, Mart 1967, sy. 53, s. 307.

çakışması dikkat çekicidir. Bu da; söz konusu iki çağrının ana belge olması ihtimalini düşündürmektedir.

Sonuç olarak; belgenin tercümesini vermeden önce kapsamıyla ilgili birkaç önemli noktanın altını çizmek gerekmektedir.

I. Elimizdeki belgenin muhtıradan (Memorandum) ziyade bir çağrı, başvuru (appel) olduğu dikkat çekmektedir. Bu bakımdan belgeye çok fazla bir diplomatik önem atfetmek yanlış olabilir. Diplomatik bir dil çalışmasının konuya açıklık getireceği muhakkaktır.

II. Sadri Maksudi bu çağrıyı Sibiryaya ve Avrupa Rusyası Müslümanlarının Milli Meclisi'nin ve bu meclisin Barış Konferansı nezdinde görevlendirdiği heyetin başkanı olarak yapmaktadır. Bu tamamen tarihi bilgilerimizle uygunluk arz etmektedir.

III. Rusya Türk-Tatarları kendilerini Müslüman kimliği ile tanımlamaktadırlar ve bu üst kimlikle "on milyon Müslüman adına" Barış Konferansı'ndan istekte bulunmaktadırlar. Hukuk eğitimi çağdaş millet kavramının doğup geliştiği bir ülke olan Fransa'da (Paris) tamamlayan Sadri Maksudi'nin bu modern terminolojiden haberdar olduğu veya en azından olması gerektiği kabul edilirse, bu nokta çok ayrı bir önem kazanmaktadır. Daha sonra yayınlanan millet ve milliyet hakkındaki görüşleri bu düşüncemizi doğrulamaktadır. Ancak bunun sosyo-politik sebepleri ve Rusya Müslümanlarının millet-ümme kavramlarının niçin ve hangi şartlarda kullanıldığı ayrı bir etüt gerektirecek kadar önemli olduğundan sadece işaret etmekle yetineceğiz.

IV. Rusya Müslümanlarının Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na girmesiyle ciddi bir ikilem ile karşı karşıya kaldıkları anlaşılmaktadır: İyi bir vatandaş olma veya halifeye bağlılığın gereklerini yerine getirme. Sonuçta; iyi vatandaşlar olma fikrinin baskın çıktığı ve dolayısıyla Müslümanların Rus askeri olarak savaşa girdikleri ifade edilmektedir. Ancak, bu tenakuz halifeye karşı değil, Almanlara karşı savaşıldığı ve Sultan'ın değil Alman taraftarı devlet adamlarının Osmanlı Devleti'ni savaşa sürükleme suçunu işlediği fikriyle açıklanmakta veya hafifletilmektedir.

V. Bölge halkının halifeyi Müslümanların dini lideri olarak gördüğü ve bağlılıkları çok sık tekrar edilmektedir.

VI. Türklerin ve Sultan'ın Türk bölgelerinden ve İstanbul'dan çıkarılması fikri terk edilmelidir. Aksi takdirde Müslümanlar İtilaf Devletlerine karşı davranışlarını yeniden gözden geçireceklerdir.

VII. Müslümanların Rusya'ya ve dolayısıyla İtilaf Devletlerine savaş boyunca gösterdikleri sadakat ve olumlu davranışlar, bu güçlere Türklere ve Türkiye'ye karşı daha anlayışlı ve toleranslı davranmalarını dikte eder. Bu insanların savaş sonrasında batılı güçlerden iki tür beklentileri vardır. Birincisi, şahsi hürriyetlerin artırılması, milli kimliklerinin tanınması ve milli kurumlarının güvence altına alınmasıdır. Bu ilk beklentilerinde hayal kırıklığına uğradıkları ve hiç olmazsa Türkiye ile ilgili olan bu ikinci beklentilerinde düş kırıklığı yaşamak istememektedirler.

## EK

### BARIŞ KONFERANSINA ÇAĞRI\*

Sibirya ve Avrupa Rusyası<sup>16</sup> (Volga-Kama ve Sibirya bölgeleri: Kazan, Astrahan, Orenburg, Ufa, Perm, Çelyabinsk, Omsk, Irkutsk) Müslümanlarının Milli Meclisi'nin ve heyetlerinin başkanı olarak bu çağrıyı Barış Konferansı'na ve Yüksek Konsey'e sunmakla mezunum.

Bu çağrıda, temsil ettiğim Müslümanların Türkiye ile barış konusundaki düşüncelerini size sunmak onur ve görevi bana aittir.

Burada size yazdığım (İstanbul, Türkiye ve Sultan'ın geleceği ile alakalı) şeyler yalnız Rusya ve Sibirya Müslümanlarının duygu ve düşüncelerinin doğru tercümesi ve anlatımı değil, bizim delegasyonumuzu ısrarla görevlendiren bu Müslümanların duygu ve düşüncelerini de barış konferansına ulaştırmaktır.

Sibirya ve Rusya Müslümanlarının isteklerini size açıklamadan önce, savaş döneminde Müslümanların ümitlerini, davranışlarını ve halet-i ruhiyelerini gözler önüne sermek mecburiyetindeyim.

Rusya Müslümanları bürokrasi tarafından sıkça uğradıkları kıyımaya rağmen, her zaman meşruiyetleriyle ve Rusya devletine bağlılıklarıyla tanınmışlardır. Son Avrupa savaşları süresince Müslüman askerler Rus ordusunun en iyi askerleri olmuşlardır, [2] 1914 yılında Almanya Rusya'ya savaş açtığı zaman, savaş Ortodokslarda olduğu gibi Müslümanlarda da çok kabul gördü. Seferberlik Müslüman bölgelerinde sadece sükûnet ve belli bir düzende değil, hatta coşku içinde yapıldı. Öyle ki: Duma'nın Müslüman fraksiyonu ve bu fraksiyon ile birlikte Müslümanların milli meclislerinin yerini tutan "Yardımcı Büro" Müslümanlarını savaşa hazırlamak için nüfuzlarını kullanma ihtiyacı hissetmediler. Ancak Türkiye'nin kötü çobanı<sup>17</sup>, Almanların etkisiyle yersiz olarak ülkesini savaşa sokunca, Rusya'nın Müslüman halkı derin bir psikolojik kriz geçirdi. Niçin? Çünkü Papa'nın Katolikler için olduğu gibi, Türkiye Sultanı da Müslümanlar tarafından en yüksek dini lider olarak kabul edilmiştir. Müslümanlar Almanlara karşı savaşmak isterler, fakat Sultan-Halife'ye karşı da mı? Tanrı önünde ne cevap verecekler? Bu gerçek Müslümanlar nezdinde bir bilinç meselesidir. Bir Avrupalı, kendini dini fikirlerden arındırması gerçek bir Avrupalı için dini duygularla vatandaşlık görevlerini karıştırmak ve bu iki duygudan birini seçmede tereddüde düşmek anlaşılabilir bir durum görülebilir. Fakat Müslümanların halet-i ruhiyelerini dikkate almak gereklidir. Dini duygular ve sonuçta halifeye bağlılık bütün İslam ülkelerindeki Müslümanlar nezdinde çok kuvvetlidir.

Duma'nın Müslüman bölümü din adamları vasıtasıyla, Müslüman toplumda oluşmakta olan savaş karşıtı düşünceye karşı çıkmak için elinden gelen her şeyi yaptı.

Nüfuzlu kimseler ve din adamları bu Müslüman halka ne dediler? [3] İnananları Halife'nin tebasına karşı savaşmaya nasıl ikna ettiler? Sadece gerçeği söyleyerek... Onlar "Türkiye, Sultan ve Türk halkına rağmen Almanların etkisindeki politikacılar tarafından savaşa sürüklendi" dediler.

\* Fransız Dış İşleri Bakanlığı Arşivi (Quai d'Orsay), Levant 1918-1929 Türkiye, vol. 561. Aynı arşivde bu belgenin İngilizce nüshası da temin edilmiş, ancak yazarın Fransızca hâkimiyeti dikkate alınarak Fransızca nüshası tercüme edilmiştir.

<sup>16</sup> Hatırat ve araştırma eserlerinde "Sibirya ve İç Rusya" deyiminin yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. (ç.n.).

<sup>17</sup> Tercümede metne bağlı kalınmıştır. Burada kastedilen şahıs elbette Osmanlı Sultanıdır. (ç.n.).

Sultan savaş istemiyordu. Ülkemiz Rusya İngiltere ve Fransa'nın yanında savaşıyor[du]. (İtalya henüz savaşta değildi). Bu iki devlet [Fransa ve İngiltere] Avrupa'nın en demokratik ve en liberal ülkeleridir. Hiçbir devlet Fransa, İngiltere ve Rusya'nın birleşik güçlerine direnemez. Müttefiklerin<sup>18</sup> zaferi matematiksel olarak kesindir. Zira müttefiklerin zaferi liberalizmin, demokrasinin ve büyük küçük tüm halkların var olma hakkının zaferidir. Başarılı savaştan sonra, liberal müttefiklerimizin etkisiyle Rusya'da büyük reformlar gerçekleşecektir: Rusya da hür bir ülkeye dönecektir. Biz Müslümanlar yalnız hür vatandaşlar durumuna gelmeyeceğiz, dahası dilimize okullarımıza ve milli kurumlarımıza saygının bize garanti edilmesini elde edeceğiz. Rus ordusuna 800.000 iyi asker vermiş olan bir halkın bu hürriyetlerini reddetme cesaretine artık sahip olamayacaklar.

Türkiye ve halifeye gelince; her ikisi de Almanya'nın zaferi durumunda bile daha çok kaybedeceklerdir. Almanya asla Türkiye ve Sultan'ın iyiliğini istememektedir. O şu anda Türkiye'yi kendisi için kullanmaktadır, fakat muzaffer Almanya Türkiye ve Sultan sadece ekonomik olarak değil politik ve yönetim olarak da denetim altına alacaktır. [4]

Müttefiklere gelince; onlar, bir istila savaşı sürdürmüyorlar, hürriyet için, adalet için ve bütün halkların hakları için savaşıyorlar. Müttefikler, İngiltere, Rusya, Fransa aynı zamanda dünyanın en güçlü İslam ülkeleridir. İngiltere 100.000.000 fazla, Rusya 30.000.000 ve Fransa 12.000.000 Müslüman vatandaşa sahiptir. Türkiye'nin galibi olsalar da, bu ülkelerin hükümetleri milyonlarca Müslüman vatandaşlarının dini duygularını dikkate alacaklar ve bütün İslam ülkelerindeki savaşa yararlı ve fedakârane katılışlarını<sup>19</sup> unutmayacaklardır. Savaş sırasında onların Müslüman vatandaşlarının davranışı onlara halifenin şahsiyet ve onuruna saygıyı ve zaferden sonra Türkiye için çok ihtiyatlı davranmayı dikte eder. O halde, müttefiklerin zaferi sadece Rusya Müslümanları için değil Türkiye'nin kendisi için de arzu edilir.

Burada özetle sunduğum basın ve toplantılarda açıklanıp geliştirilmiş İslami düşünceler çok ciddi bir etkiye sahip oldu: Savaş karşıtı fısıltılar kesildi. Biz, Müslüman halkı ve askerleri sadece ihtilale [rus] kadar değil, ihtilal sırasında da sükûnet ve disiplin içinde tutabildik. O esnada, Müslüman Konseyi'nin bir sözü 800.000 askerinin cepheyi terk etmesine yetecekti, onlar; ihtilalden sonra Bolşevizm'in yıkıcı etkisiyle ne yazık ki Rus ordusunun içine işlemiş olan karışıklıkta bu işi ceza görmeden yapabilirlerdi. [5] Ortodoks askerler arasında firarlar vardı ancak, Müslüman askerler sonuna kadar müttefiklerin davalarına sadık kaldılar. Bolşeviklerin zorla terhislerinden sonra bir tek Müslüman asker gönüllü olarak onları bir yıl sonra yeniden zorla ve terörle silahaltına alıncaya kadar Kızıl Ordu'ya girmedi. Nüfusumuz sayesinde (Sibiryaya ve Avrupa Rusyası Müslümanların Milli Konseylerinin nüfuzundan bahsediyorum) disiplini sağlayabildik, Müslümanlar sonuna kadar müttefiklere sadık kaldılar.

İşte savaş süresince Rusya Müslümanlarının davranışı böyle oldu. Şimdi savaş sonrası için onların ümitleri ne idi? Rusya Müslümanları Müttefiklerin galibiyetinden ülkelerini muzaffer görmenin verdiği yurtseverce duyguların tatmini dışında iki çeşit moral ödül bekliyorlardı: Rusya içinde daha çok milli hürriyet, Sultan'a saygı ve Türkiye'ye adil bir muamele ve daha bağışlayıcı bir davranış. Onlar [Rusya Müslümanları] savaş alanlarında müttefiklerin davasını savunmak için öldürülmüş yüzbinlerce çocukları pahasına bu ödülleri hak ettiklerine inanıyorlardı.

Rusya Müslümanları, en azından şimdilik, umutlarının birinci kısmında hayal kırıklığına uğradılar. Şu anda daha çok hürriyet yerine insanlığın asla maruz kalmadığı en iğrenç baskıyla

<sup>18</sup> Les Alliés (müttefikler) kelimesi Fransızcada İtilâf Devletleri için kullanılmaktadır. (ç.n.).

<sup>19</sup> Batılı hükümetlerin lehine. (ç.n.).

karşı karşıyalar. İkinci umuda gelince (Türkiye ve Sultan için adil muamele); bütün ülkelerin Müslümanları için can sıkıcı bir mesele ile karşı karşıyayız. Sultanın bütün Müslümanlarca kutsal şehir olarak kabul edilmiş olan İstanbul'dan kovulmasından bahsediyoruz, [6] Rusya'nın her yerinde bütün Müslümanların evlerinde kutsal ayetlerle çerçevenilmiş İstanbul'un litografik görünüşünü bulacaksınız.

Müslümanlar, Türkiye'deki Türk olmayan halkların hak ve hürriyetlerinin garanti edilmesini, savaş harcamalarından Türklere düşen kısmının onlara ödettirilmesini anlayacaklardır, ancak, inanan Müslümanlar dini şeflerinin "bin camili" başkentlerinden kovulması gereğini asla anlayamayacaklardır. Bu ölçüyle Rusya Müslümanları dünyasında doğacak olaylar çok büyük ve Müttefiklerin saygınlıkları ve halk arasında tutunmaları bakımından felaket olacaktır.

Ne denli ihtiyatla ve yumuşak bir tarzda yapılırsa yapılsın, Türklerin ve Sultan'ın İstanbul'dan kovulması Rusya İslam dünyasında olduğu gibi Asya ve Avrupa'da genel olarak büyük bir acıya neden olacaktır.

Bu, Rusya Müslümanları için gerçek bir yas olacaktır. Müslümanlar asla böylesi bir aşağılanmaya maruz kalmamalıydılar. Bu küçük düşürülme bütün inananların kalbinde bilinmez yaralar açacaktır ve bütün Müslüman memleketlerinde taşkınlıkları tahrik edecektir. Savaş boyunca müttefiklerle birlikte olan bizler, niçin dini düşüncelerimizde cezalandırılıyor diyeceklerdir. Savaş süresince Müslüman halkı müttefiklerin yanına sürükleyen dini önderler dindaşlarına halifenin İstanbul'dan çıkarılması gereğini açıklayamayacaklardır. Zaten hiçbir Müslüman halifenin başkentinden kovulması tedbirini ne meşrulaştıracak ne de açıklamaya çalışacaktır. Böyle birisi bulunsa bile [7] kimse onu dinlemeyecektir. Bu olaydan itibaren (eğer gerçekleşirse) İslam dünyası artık müttefikler taraftan eski şeflerine güvenmeyeceklerdir. Fakat İslam dünyası "Entente" zıddı (Müttefik devletler aleyhine) fikirlere sahip yeni şefleri dinlemek duygusuna kapılabilirler.<sup>20</sup>

Bu durumda, İslam ülkelerinde her türlü tahrike ve özellikle de müttefiklere karşı Bolşevik propaganda için oldukça uygun bir zemin yaratılmış olacaktır. Çok iyi biliyorum ki, müttefikler çok küçük bir çaba ile şu anda kendilerine karşı doğabilecek herhangi bir hareketi yenebilirler. Fakat yine de gelecek açısından İtalya, Fransa, İngiltere ve diğer müttefik ülkeler Bolşevik karışıklığının yanında, müttefik güçlerin itibarı noktasında ciddi bir tehlike olmadığını kabul etsek bile, isteyerek bir de Müslüman kabarması yaratmakla hangi menfaate sahip olacaktır? Bu müttefikler açısından problemleri bir avantaj elde etmek için çok şeyi tehlikeye atmak değil midir? Bir yandan Müslüman dünyasının memnuniyetsizliğinin muhtemel hareketlenmeleri, diğer yandan bir dünyanın dini liderlerinin kovulması trajedisine katılmakta acelesi olan, er veya geç İstanbul'u elde edebileceği ümidini taşıyan Balkanların bazı emperyalist halklarının aşırı saldırgan istekleri!

Biliyorum ki Sayın delegeler, sesimin duyulma şansı azdır. Yine de söz alıyorum, çünkü benim için Sibirya ve Avrupa Rusyası on milyon Müslümanın temsilcisi olarak, bu temsil ettiklerimin rica ve düşüncelerini halife için kritik olan şu dönemde konferansın bilgisine sunmak vicdani görevimdir. [8]

Sibirya ve Avrupa Rusyası Müslümanlarının açık ve samimi düşüncelerini Konferans önünde samimiyetle açıklamak için nazik ve can sıkıcı bir meselede söz alarak, sadece Halife ve Müslümanların iyiliği için değil, fakat aynı zamanda Müttefiklerin davalarında olduğu kadar

<sup>20</sup> Belgede sonradan düzeltme yapılmış ancak soru işaretinin kaldırılmasının unutulduğu görülmektedir. (ç.n.).

medeniyete de hizmet ettiğimin bilincindeyim. Dini ödevler, medeniyetin ve dünyanın sükûneti endişesiyle, bugün Müslüman davranışına, “sessizlik içinde acı çekmeye” aykırı davranıyorum. Fakat Müslümanların sessizliği konusunda yanılmamak gereklidir. [Öyle] sessizlikler vardır ki haykırır.

O halde, Türk bölgeleri ve İstanbul'dan Sultan ve Türklerin kovulması fikrini tereddütsüz reddeden, Sibiryaya ve Avrupa Rusyası on milyon Müslüman adına ricada bulunarak Konferansa sunduğum çağırımı bitiriyorum. Zira bu yalnızca Müslümanların gözünde sert ve adaletsiz değil, fakat aynı zamanda, evrenin sosyal sükûneti ve düzeni, dünya politikası bakımından tehlikeli, faydasız, sonuçları tahmin edilemeyecek ve kestirilemeyecek büyüklükte bir karar olacaktır.

10 Ocak 1920, Paris.

[İmza] Sadry Maksoudof

Sibiryaya ve Avrupa Rusyası Müslümanları Milli Meclis Başkanı

## APPEL A LA CONFÉRENCE DE LA PAIX

Je prends la liberté d'adresser cet appel au Conseil Suprême et à la Conférence de la Paix comme président de la Délégation et du Conseil National des Musulmans de la Russie d'Europe et de Sibérie ( de la Région de Volga-Kama et de la Sibérie : Kazan, Astrakan, Orenbourg, Oufa, Perm, Tchelabinsk, Omsk, Irkoutsk).

J'ai l'honneur et le devoir de vous exposer dans cet appel l'opinion des Musulmans que je représente en ce qui concerne la paix avec la Turquie.

Ce que je vous écris ici, (en ce qui concerne le sort du Sultan, de la Turquie et de Constantinople) est non seulement l'expression et la traduction ~~FINALE~~ de l'opinion et des sentiments des Musulmans de la Russie d'Europe et Sibérie, mais encore ces Musulmans ont expressément chargé notre délégation de faire parvenir cette opinion et ce sentiment à la connaissance de la Conférence de la Paix.

Mais avant de vous exprimer les vœux des Musulmans de la Russie d'Europe et de Sibérie, je suis obligé de vous exposer l'état d'esprit, l'attitude et les espérances des Musulmans pendant la guerre.

Les Musulmans de Russie se sont de tous temps distingués par leur loyalisme et leur fidélité à l'Etat russe et cela malgré les persécutions dont ils étaient souvent l'objet de la part de la bureaucratie. Pendant la dernière guerre européenne, les soldats musulmans ont été les meilleurs soldats de l'armée russe. Lorsqu'en 1914 l'Allemagne a

déclaré la guerre à la Russie, la guerre fut très populaire chez les Musulmans ainsi que chez les Orthodoxes. La mobilisation s'est faite dans les régions musulmanes non seulement avec ordre et avec calme, mais même avec entrain. De sorte que la fraction musulmane de la Douma et le bureau auxiliaire qui ensemble tenaient lieu de Conseil National des Musulmans, n'ont pas eu besoin d'user de leur influence pour préparer les Musulmans à la guerre. Mais lorsque les mauvais bergers de la Turquie, influencés par l'Allemagne ont entraîné malencontreusement ce pays dans la guerre, la masse musulmane de Russie a traversé une crise psychologique profonde. Pourquoi ? - Parce que le Sultan de Turquie est considéré par les Musulmans comme leur chef religieux suprême au même titre que le Pape l'est pour les Catholiques. Les Musulmans voulaient bien se battre contre l'Allemand mais contre le Sultan, le Khalife ? - Que répondrait-on devant Allah ? C'était un cas de conscience chez le vrai croyant. A un Européen, surtout à un Européen détaché des idées religieuses, cela peut paraître incompréhensible de confondre le sentiment religieux avec le devoir de citoyen et d'hésiter à choisir entre les deux. Mais il faut tenir compte de l'état d'esprit des Musulmans. Le sentiment religieux et comme conséquence l'attachement au Khalife sont très forts chez les Musulmans dans tous les pays islamiques.

La fraction musulmane de la Douma par l'intermédiaire des chefs religieux a fait tout son possible pour remonter le courant d'opinion qui se dessinait chez la masse musulmane contre la guerre.

Qu'ont-ils dit, les hommes influents et les mullahs



137

3

à la masse musulmane ? Comment ont-ils persuadé les croyants de se battre contre les sujets du Khalife ? - en disant tout simplement la vérité. Ils ont dit : " La Turquie a été entraînée dans la guerre malgré le Sultan et malgré le peuple turc par les politiciens influencés par l'Allemagne.

" Le Sultan ne voulait pas la guerre. Notre pays, la Russie, se bat à côté de la France et de l'Angleterre, (l'Italie n'était pas encore alors en guerre); ces deux pays sont les pays les plus démocratiques, les plus libéraux de l'Europe. Aucun pays ne peut résister aux forces<sup>unies</sup> de la France, de l'Angleterre et de la Russie, la victoire des Alliés est mathématiquement sûre. Or, la victoire des Alliés c'est le triomphe du libéralisme, du démocratisme et du droit à l'existence pour tous les peuples petits et grands. Après la guerre victorieuse sous l'influence de nos alliés libéraux, il se fera en Russie de grandes réformes : la Russie deviendra aussi un pays libre. Nous, les Musulmans, nous deviendrons non seulement des citoyens libres, mais encore nous obtiendrons qu'on nous garantisse le respect de nos institutions nationales, de nos écoles, de notre langue; on n'aura plus le courage de refuser ces libertés à un peuple qui a fourni à l'armée russe plus de 800.000 ( huit cent mille ) bons soldats.

" Quant à la Turquie et au Khalife, elle et lui perdraient beaucoup plus au cas du triomphe de l'Allemagne. L'Allemagne ne veut pas du tout le bien du Sultan et de la Turquie; elle se sert de la Turquie pour elle-même en ce moment-ci, mais, triomphante, l'Allemagne asservirait la Turquie et le Sultan non seulement économiquement mais

aussi politiquement et administrativement.

" Quant aux Alliés, ils ne mènent pas une guerre de conquête; ils se battent pour la liberté, pour la justice et pour le droit pour tous les peuples. Les pays alliés, l'Angleterre, la Russie, la France, sont en même temps les plus grandes puissances musulmanes du monde. L'Angleterre a plus de 100 millions de sujets musulmans, la Russie - 30.000.000 et la France - 12.000.000. Même victorieux de la Turquie, les gouvernements de ces pays tiendront toujours compte des sentiments religieux de leurs millions de sujets musulmans et n'oublieront pas la participation loyale et efficace des Musulmans de tous les pays islamiques à la guerre. La conduite de leurs sujets musulmans pendant la guerre leur dictera après la victoire beaucoup de ménagements pour la Turquie et le respect pour la personne et la dignité du Khalife. Donc le triomphe des Alliés est désirable non seulement pour les Musulmans de Russie, mais pour la Turquie elle-même."

Ces idées que j'expose ici sommairement, développées, expliquées dans les réunions et dans la presse musulmane ont eu une influence considérable : Le murmure contre la guerre a cessé. Nous avons pu maintenir la masse et les soldats musulmans dans le calme et la discipline, non seulement jusqu'à la Révolution, mais aussi pendant la Révolution. Il aurait suffi en ce moment d'un mot du Conseil national musulman pour que plus de 800.000 soldats quittent le front. Ils pouvaient le faire impunément, étant donnée la désorganisation qui s'est infiltrée, hélas ! dans l'armée russe après la Révolution sous l'action dissolvante

139

5

du bolchevisme. Parmi les soldats orthodoxes il y a eu des désertions, mais les soldats musulmans sont restés jusqu'au bout fidèles à la Cause des Alliés. Après la démobilisation forcée par les Bolcheviks pas un soldat musulman n'est entré volontairement dans l'armée rouge, jusqu'à ce que l'on les mobilise à nouveau un an après par la force et la terreur. Grâce à notre influence ( je parle de celle du Conseil National des Musulmans de Russie d'Europe et de Sibérie ) nous avons maintenu la discipline; les Musulmans sont restés fidèles aux Alliés, jusqu'au bout.

Voilà quelle fut l'attitude des Musulmans de Russie pendant la guerre. Maintenant quelles étaient leurs espérances pour après la guerre ? Les Musulmans de Russie attendaient de la victoire des Alliés, en dehors de la satisfaction du sentiment patriotique de voir son pays triompher, deux sortes de récompenses morales : plus de liberté nationale à l'intérieur de la Russie, une attitude indulgente et un traitement juste pour la Turquie et le respect du Sultan - ils croyaient avoir mérité ces récompenses au prix des centaines de mille de leurs enfants tués sur le champ de bataille pour défendre la cause des Alliés.

Les Musulmans de Russie ont été, du moins pour le moment, déçus dans la première partie de leurs espérances. Au lieu de liberté, ils subissent en ce moment la plus abjecte oppression que l'humanité ait jamais connue. Quant à la seconde espérance ( traitement juste pour la Turquie et le Sultan ) nous sommes devant une question angoissante pour les Musulmans de tous les pays : on parle de chasser le Sultan de Constantinople de la ville qui est considérée comme une des villes saintes par tous les Musulmans. Vous

trouverez partout en Russie dans toutes les maisons musulmanes la vue lithographique de Constantinople encadrée de versets sacrés.

Les Musulmans comprendront que l'on fasse payer aux Turcs leur part dans les frais de la guerre et que l'on assure des libertés et des droits aux peuples non turcs de la Turquie. Mais les Musulmans croyants ne comprendraient jamais la nécessité de chasser leur chef religieux de sa capitale "La ville aux mille mosquées". L'effet produit dans le monde musulman de Russie par cette mesure serait immense et désastreux pour le prestige et la popularité des Alliés.

Quelque ménagement, quelque adoucissement de forme que l'on apporte à l'expulsion du Sultan et des Turcs de Constantinople, elle provoquera une consternation générale dans le monde islamique de Russie aussi bien en Europe qu'en Asie.

Ce serait pour les Musulmans de Russie un véritable deuil. Jamais les Musulmans n'auraient subi pareille humiliation. Cette humiliation serait une blessure ineffaçable dans le cœur de tous les Croyants et provoquerait une effervescence dans tous les pays musulmans. Pourquoi nous punit-on dans notre sentiment religieux, diraient-ils, nous qui étions avec les Alliés pendant la guerre ? Les Chefs Musulmans qui ont entraîné pendant la guerre la masse musulmane du côté des Alliés ne pourraient plus expliquer à leurs corréligionnaires la nécessité de l'expulsion du Khalife. D'ailleurs aucun Musulman n'essayerait même pas d'expliquer ni de justifier une mesure telle que l'expulsion du Khalife de sa capitale. Même s'il s'en trouvait un,

141

7

personne ne l'écouterait. A partir de cet événement ( s'il se produisait) le monde musulman n'aurait plus confiance dans les anciens chefs partisans des Alliés, mais <sup>il</sup> pourraient-ils être tentés d'en écouter de nouveaux d'une orientation contraire à l'Entente ?

Quelle situation favorable créerait-on ainsi dans les pays musulmans à toutes sortes d'agitations et à la propagande bolcheviste plus particulièrement contre les puissances alliées. Je sais très bien que les Alliés peuvent triompher en ce moment de n'importe quel mouvement qui pourrait se produire contre eux et avec le minimum d'effort. Mais, quand même, au point de vue de l'avenir, quel intérêt auraient l'Angleterre, la France et l'Italie et les autres pays alliés de créer dans le monde, de gaieté de cœur, à côté de l'agitation bolcheviste, encore une effervescence musulmane, en admettant même que c'est sans péril sérieux pour le prestige de puissances alliées ? N'est-ce pas risquer tout de même beaucoup pour un résultat d'un avantage problématique pour les Alliés ? D'un côté tout un mouvement possible de mécontentement du monde musulman et de l'autre la satisfaction des convoitises agressives de certains peuples impérialistes des Balkans qui ont la hâte d'assister à la tragédie <sup>de</sup> d'expulsion du chef religieux de tout un monde dans l'espoir que tôt ou tard, ce sont eux qui pourront s'emparer de Constantinople.

Je sais, Messieurs les Délégués, que ma voix a peu de chance d'être entendue. Si je prends néanmoins la parole c'est que pour moi c'est un devoir de conscience comme représentant officiel de 10 millions de Musulmans de la Russie d'Europe et de Sibérie de faire parvenir à la connaissance de la Conférence dans un moment critique pour le Khalife l'opinion et la prière de ceux que je représente.

142

8

En prenant la parole dans une question si angoissante et si délicate pour exprimer sincèrement devant la Conférence l'opinion franche et sincère des Musulmans de Russie d'Europe et de Sibérie, j'ai la conscience d'agir non seulement pour le bien des Musulmans et du Khalife, mais de servir en même temps et autant la cause des Alliés et celle de la civilisation. Par devoir religieux et par souci de la tranquillité du monde et de la civilisation, je déroge aujourd'hui à l'habitude musulmane de souffrir en silence. Mais il ne faut pas vous méprendre sur le silence des Musulmans : il y a des silences qui orient.

Je termine donc l'appel que j'adresse à la Conférence en la priant - au nom des 10 millions de Musulmans de la Russie d'Europe et de Sibérie - de rejeter sans hésitation l'idée même d'expulser le Sultan et les Turcs de Constantinople et des provinces turques, car cela serait non seulement une ~~solstium~~ ~~solstium~~, un acte dur et injuste au point de vue musulman, mais aussi un acte dangereux, inopportun, gros de conséquences imprévues et imprévoyables au point de vue de la politique mondiale, de l'ordre et de la tranquillité sociale de l'univers.

*Sadry Maksoudoff*

Président du Conseil National des  
Musulmans de la Russie d'Europe et de Sibérie

10 Janvier 1920

PARIS

“RUSYA MÜSLÜMANLARININ BİR NEMUNESİYEM”:  
SADRİ MAKSUDİ’NİN AVRUPA’YA SEYAHATI

Alfina Sibgatullina\*

“I am a Spicemen of Russian Muslims”:  
Sadri Maksudi’s Trip to Europe

ÖZ

1909 yılında Sadri Maksudi, Rusya devlet dumasının çeşitli fraksiyonlarından toplanan millet meclisi vekilleri ile birlikte, İngiliz hükümetinin daveti üzerine, İngiltere’ye seyahat etmiştir. 17 günlük seyahat esnasında gördükleri hakkında tuttuğu günlük, önce Kazan’da çıkan ‘Yıldız’ (Yoldız) gazetesinde ‘Angliyege Seyehet’ (İngiltere’ye Seyahat) ismi altında, sonra da ayrı kitap olarak 1914 yılında Kazan’da ‘Ümid’ matbaasında basılmıştır. Bu seyahatnamede S. Maksudi İngiltere parlamentosu vekilleri ile yaptığı görüşmeler dışında, devletin ve siyasi partilerin çalışma düzeyini, eğitim sistemini, üniversitelerini tetkik ederek, kendi görüşlerini paylaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sadri Maksudi, Rusya Devlet Duması, Rusya Müslümanları, İngiltere.

ABSTRACT

In 1909, Sadri Maksudi travelled to England on the invitation of the British government, together deputies assembled from various fractions of Russian parliament. His notes which diarized about his seeing during his 17 days trip printed firstly under the name of ‘Angliyege Seyehet’ (Travel to England) in *Yoldız* newspaper in Kazan, then in 1914 as of book in printing house ‘Ümid’ in Kazan. Apart from his meetings with deputies of British parliament, Sadri Maksudi shared his opinions by examining the working order of state and political parties, the education system and the universities. Keywords: Sadri Maksudi, Russian parliament / State Duma, Russian Muslims, England / Great Britain/United Kingdom.

\* Prof. Dr., Moskova, Rusya Bilimler Akademisi, Şarkiyat Enstitüsü.

...

Sadri Maksudi (Sadretudin Maksudov) 1909 yılı 5 Haziranında Rusya devlet dumasının çeşitli fraksiyonlarından toplanan milletvekilleri ile birlikte, İngiliz hükümetinin daveti üzerine, İngiltere'ye seyahat etmiştir. 17 gün süren ve 22 Haziranda tamamlanan bu seyahat esnasında gördükleri üzerine günlük tutmuş ve yazdıklarını önce Kazan'da çıkan 'Yıldız' (Yoldız) gazetesinde 'Angliyege Seyehet' (İngiltere'ye Seyahat) ismi altında, sonra da ayrı kitap olarak 1914 yılında Kazan'da Ümid matbaasında bastırmıştır<sup>1</sup>.

Seyahatının amacını yazar kendisi şöyle anlatıyor: '*Bu seyahatın maksadı İngilizlere Rusya Müslümanları –Türk ve Tatarın varlığını bildirmek ve onlar hakkında mümkün olduğu kadar iyi fikir vermektir*', der. Çünkü kendisi İngiltere'ye Rusya Müslümanları adına ilk defa resmi görevle giden Tatar devlet adamıdır: '*Ben İngiltere'ye bir hususi insan olarak değil, Rusya Müslümanlarının bir vekili, Rusya Müslümanlarının bir numunesi olarak gittiğim için, seyahatımın asıl maksadı –büyük bir memleketin çeşitli yerlerini, insanlarını, medeniyetini, ahvalini ve hayat-ı ictimaiyesini görüp, kendim için manevi bir lezzet almak değil, seyahattan genel amaç– dünyanın en kuvvetli bir halkına kendi milletim hakkında doğru ve görkemli bir fikir vererek, kendi milletimi İngilizlerin gözünde yükseltmek, yükseltemezsem bile, en azından düşürmemektir*' (s. 245). Aynı zamanda S. Maksudi, bu seyahat esnasında gördüklerini kendi halkına anlatmayı da amaçlamış ve Tatar edebiyatında seyahatname türünün güzel bir örneğini bırakmıştır<sup>2</sup>.

O dönemde İngiltere'de 'Rusya Ahvalini Araştırma Cemiyeti' varmış. Bu cemiyetin dikkatini çeken konu da Çarlık Rusyası'nda 1906 yılında meydana gelen yeni bir demokratik sistem olarak devlet dumasının faaliyetleri olmuş. Cemiyet üyeleri Rusya ile dostane münasebetler kurmayı iki ülke için de faydalı olacağını düşünmüşler ve Rusya Devlet Duması üyeleri arasından her siyasi partiden vekiller olmak üzere birkaç kişiyi davet etmek istemişler. Özel bir cemiyetten gelen bu fikri sonra resmi organlarda da desteklemişler ve 'Rusya'nın Duma ve Şura Vekillerini Davet Etme Komitesi' kurulmuş ve ona İngiliz toplumunun her tabakasından ünlü isimler ve sıradan insanlar üye olmuşlar. Liverpool Üniversitesinden Rus tarihi profesörü Pers'e Rusya'dan gelecek misafirlerle ilgilenmek işi yüklenmiş. İngiltere'de hazırlık işleri tamamlandıktan sonra Prof. Pers kendisi Rusya'ya gelip kimlerin davet edileceğini ayarlamış. dumadan on beş, Devlet Şurasından beş kişi olarak misafir sayısı açıklanmış, bunlar çeşitli partilerden seçilen milletvekilleri olup, Duma'da Müslümanları temsil eden fraksiyon reisi Kutlugmuhammed Tefkilef ismi bu listeye alınmış. Fakat Prof. Pers Müslümanlardan delege olmasına pek sıcak bakmamış, çünkü İngiltere parlamentosunda Hindistan Müslümanlarından hiç vekil bulunmadığına göre, o bu teklifi tuhaf bulmuş. Buna karşı Dumadaki çeşitli parti üyelerinden milletvekilleri A. Z. Zvegintsev, N. A. Homyakov, P. N. Milyukov, A. İ.

<sup>1</sup> Bu seyahatname metni Dr. Enise Aliyeva tarafından hazırlanıp 2015 yılında Kiril harfleriyle Kazan'da tekrar yayınlanmıştır. Bk. *Tatar Seyahatnameleri* (hazırlayan Dr. Enise Aleyeva). Kazan, Tataristan Kitap Neşriyatı, 2015, s. 244-345. Makalede kaynak olarak bu kitap kullanılacaktır.

<sup>2</sup> Aleyeva A. Puteşestviye Deputatov Gosudarstvennoy Dumı Rossii V Angliyu V Zapisyah Sadri Mkasudi\ Vestnik Başkirkogo Universiteta 2011. T.16, N 1, s. 281-283.



Guçkov, İ. H. Yefremovlar Rus Müslümanlarından da bir vekilin İngiltere seyahatına katılması fikrini desteklemişler ve Prof. Pers de bu teklifi kabul etmek zorunda kalmış. Bu arada Kutlugmuhammed Tefkilef’in özel işleri nedeniyle seyahata katılamayacağı belli olmuş, ve o da kendisi yerine Fransızca’yı iyi bilen, Müslüman fraksiyonun sekreterliğini yapan Sadri Maksudi Beyin ismini göstermiş, komite de bu ismi onaylamıştır. Fakat S. Maksudi Bey de, kendisini epey yorgun hissettiği, yolculuk için masrafların büyüklüğü nedenlerinden ve seyahatın önemini de henüz anlamamış olduğundan bu teklifi hemen kabul etmekte tereddüt etmiş. Ali Merdan Topçubaşev, o günlerde Petersburg’ta bulunan İsmail Gaspıralı, Aliasgar Sırtlanov, İbrahim Haydarov, Tukayev, Mehmudov gibi milletvekillerinin ona bu teklifi kabul etmesinde millete fayda olacağını söylemesinden dolayı, o da seyahate çıkmaya razı olmuştur. Birçok Avrupa ülkelerindeki gibi, Rusya parlamentosunda da her milletvekili kendi milletini ve partisini temsil etmekteydi, bu yüzden S. Maksudi, 442 milletvekili arasından seçilen 18 kişilik heyette ‘İttifaku’l-Müslimîn’ partisi üyesi olarak, Rusya Müslümanları ve Kazan Tatarları adına katılan tek delege olmuştur.

5 Haziranda St. Petersburg’un Varşova tren garında başlayan seyahata üç merkezi gazete ‘Novoye Vremya’, ‘Birjeveye Vedomosti’, ‘Peterburgskiy Telegraf’ muhabirleri de eşlik etmiş ve yolculukla alakalı önemli hadiseleri kendi gazetelerinde haber etmişler.

Tren yolculuğu birkaç ülke üzerinden geçmiş, bu ülkeler hakkında kendi görüşlerini yazan S. Maksudi, birçok durumda, gördüklerini Rusya hayatı ile kıyaslamış. Mesela, Belçika sınırlarına girdikten sonra, küçük bir toprağa, Rusya’nın ancak bir büyük eyaleti kadar bölgeye sahip olan yedi milyon nüfuslu Belçika halkının çalışkanlığına hayran kalır ve Rusya ve Şark ülkelerindeki tembellek üzerine düşünür. Ona göre, Belçika o kadar zengindir ki, en adi işçi bile günde iki defa etli yemek yiyebiliyor, kırk rubleden az olmayan aylık alıyor, der. Hayatın zorlukları Avrupa halkını çözüm aramaya, daha çok çalışmaya itiyor; bizim Rusya ‘mujiği’ (erkeği) ise bu durumdan yorulup bunalıma giriyor, mücadele yerine ölümü istiyor, der. Kışları bizim erkeklerimiz sıcak soba yanında rahatça kımız içip, işsiz yatıyor, oysa daha çok çalışması ve kafa yorması gerekmektedir, diye Tatar Müslüman ahalisindeki durum için de sızlanır.

Paris’te Hukuk fakültesinden mezun olan S. Maksudi Fransa topraklarından geçerken, Fransızlara ve onların medeniyetine olan sevgisini dile getirir, seyahatnamesinde birçok defa Fransız dilinin önemine ve güzelliğine değinir.

Londra’ya gelip, iyi bir otele yerleştikten sonra, nasıl hemen dışarı çıkıp, İngilizlerin gece hayatından izlenimlerini aktardığı gibi, S. Maksudi yılmadan her gün gördüklerini ve düşündüklerini günlüklerinde kaydeder. Seyahatnameden anlaşıldığı gibi, on yedi gün boyunca Rus heyeti Londra’da mükemmel şekilde ağırlandı, İngiltere’nin en yüksek devlet adamlarının hatta İngiltere başbakanı, hariciye bakanının davetleri üzerine saraylara, konaklara, rezidanslara gitmiş, dünyaca ünlü müze ve kütüphaneleri, Kembric ve Oksford üniversitelerini ziyaret etmiş. Bunları tek tek anlatan Sadri Maksudi, İngilizlerin daha çok aristokrat kısmının hayatını, modasını, davranış ve alışkanlıklarındaki incelikleri keşfeder.

İngiltere’nin felsefe, kültür, bilim yönünde diğer milletlerden daha ileride olduğu kanıtına varan yazar, bunun genel nedenini 1688 yılından beri anayasaya dayanan devlet

modelinde görür, bu modele göre parlamentoda en çok oy alan parti hükümet kurma hakkına sahiptir. S. Maksudi o dönem İngiltere devlet sisteminde muhalif olan liberal ve muhafazakâr partilerden liberallerin tarafında olduğunu bildiriyor, Rusya Müslümanlarına kendi siyasi hakları için verdiği mücadelede İngilizlerin tecrübesini öneriyor.

Doğal olarak, bu yolculukta en etkili ve önemli olan görüşme İngiltere Kralı VII. Edward'ın Rusya heyetini kabul etmesidir. Bu Rus devlet duması üyeleri heyetinin yabancı ülke hükümdarı ile yapılan ilk resmi karşılaşmasıdır. Bu görüşme, İngiltere Kralının Rusya idaresinin yeni yapısı olan devlet dumasına verdiği önem yüzünden tarihi bir vakıa olarak iki ülkenin de matbuatına yansımıştır<sup>3</sup>.

S. Maksudi'nin Londra Ecnebi (yabancı) matbuat cemiyeti üyeleri meclisinde yaptığı konuşması dikkate şayandır. Başkentte yabancı ülke gazete muhabirleri Rusya parlamentosuna ilgi göstererek, oradan gelen misafirlerle görüşmek istemişler. *'Her memleketten kişi vardı. Amerika, Rusya, Fransa, Almanya, Bulgaristan, Mısır, hatta Kafkaslardan bir Ermeni muhabir bile vardı. Fakat Türkiye'den kimse yoktu. Türkler gazetecilikte Mısırlılardan geri kalmış olmalı. Türklerin muhabirleri, Londra'da olmadığı gibi, Petersburg'da da yoktur. Türklerin, küçük iki milyonluk Ermenilerden bile geri kalması şaşırtıcı'* (s. 334), diye yazar. Tek bir Müslüman milletvekili olduğu için Sadri Maksudi Efendiyi gazeteciler ayrı bir dikkatle dinlemişler. Süreli yayını bir kadın heykeli icat etmekle kıyaslayan Maksudi, heykelin dış görünüşü üzerinden *'XIX. yüzyıl felsefe-i siyasiyesi meydana çıkarmış fikir ve ilkelere derin bir itikat olduğu görüneceği şüphesiz'* der. Konuşmasının genel amacı, yayıncılığın kendi zamanı için en mühim bir sanat, saygıdeğer bir meslek olduğudur; o, süreli yayınların siyasetteki rolüne odaklanır ve *'Tarih yapmakta asrımızın en mühim işi, gazetedir. Bu zamanda, bakanları indiren veya yükselten, ülkeleri savaştıran ve barıştıran hep gazetedir'* (s.334) der. Süreli yayın faaliyetleri neticesinde Avrupa hürriyet yoluna bastı, artık sıra Müslüman ülkelerine geldi. İslam ülkelerinin halkı hürriyet ve terakkiyet, yani idare-i meşruta için harekete geçti. Bu da çok çetin bir iştir. Türkiye ve İran'da idare-i meşruta kurmak için kendi halkının ictihadi ve kuvveti lazım olduğu gibi Avrupa'nın sevgisi ve sempatisi de şarttır. Bu ise, muharrirler, sizin elinizdedir, der.

Rus heyeti içinde tek bir Müslüman Türk olarak yola çıkan S. Maksudi, ünlü Rus siyasetçileri, Devlet Duması başkanı yanında kendini eşit ve onurlu hissediyor, İngiliz dilini iyi bilmezse de, o dönemin uluslararası dili olan Fransız dilini sağlam ve güzel konuştuğu için, çeşitli meclis ve görüşmelerde söz sahibi olabiliyor ve kendi görüşlerini rahatça anlatabiliyordu. Tatarlığını ve Müslümanlığını ön plana çıkararak konuşuyor, onur duyuyor ve hatta bazen, kendisinin deyişi ile 'havalanıyordu': *'Siz gerçek Tatar mısınız, yoksa soyunuzda Tatar mı var? Fransızlarda bir atasözü var: Kimi turnarsan (kaşırsan; keselersen), altından Tatar çıkar'* diye soran bir aristokrat bayana, Sadri Maksudi, *'Ben, turnama aramaya ihtiyacı duymadan, saf bir Tatarım. Ve böyle bir Tatar olduğumla çok havalıyım' dedim. Böyle dememin sebebi, bayanın benim Tatarlığıma acımış ve avutmak istemiş gibi konuşmasıydı'* (s. 337), der ve Türk Tatar olmanın za'fiyet değil, gurur verici bir durum olduğunu vurgular.

<sup>3</sup> Aleyeva A. a.g.m., s. 282.

Tatar türkülerinde *‘Matur balsa da torgan cir, sağındıra tuğan il’* diye söylenir, anlamı da, gezdiğin, yaşadığın yer ne kadar güzel olsa olsun, doğduğun memleket daima özletir’, denir. İşte Sadri Maksudi de, gezdiği görkemli saray ve parklardan artık sıkılmaya başlar, ve seyahatnamesinin sonlarında şu notları düşer:

*‘Çay kokusu ve yazın en güzel dönemi, bana Rusya’yı, Rusya hayatını hatırlattı. Limonlu hoş kokulu çay içmeyi özlemişim... Şu dakikada, eğer mümkün olsaydı, hemen kalkıp Londra’nın, İngiltere’nin muhteşem saraylarını bırakıp, frak ve redingotları çıkarıp, çocukluğumun geçtiği Taşsu köyünün ormanına, otluğuna uçup giderdim. Bu büyük otluk aklıma geldiğinde ne bu sarayın zenginliği, ne misafir bayanların sayısız inci ve purlantaları – hiçbiri beni artık celbetmiyordu’* (s. 342), der.

Sadri Maksudi tarafından kaleme alınan bu yolculuk notları artık Tatar edebi ve tarihi mirası içinde kendi yerini bulmuş ve incelenmek için müsait bir durumdadır. Ünlü Bükıngem sarayında kıralın verdiği ziyafette, Ç. Darwin ve C. Byron anılarına düzenlenen konferanslarda, Liverpool aristokratları karşında vs. yerlerde tebliğler sunan, söyleyişlerde bulunan Sadri Maksudi, seyahat öncesi amaçladığı faaliyetleri başarılı bir şekilde yapabilmiş ve Rusya Müslümanlarının adını, şanını, verdiği mücadeleyi en yüksek seviyede dinleyicilere duyurmuştur.



## SADRI MAKSUDİ'NİN YAYINLANMAMIŞ BİR ESERİ: TURQUISME\*

Füsun Üstel\*\* -Ali Vahit Turhan\*\*\*

Bu tebliği Sadri Maksudi'nin (Arsal) Paris'te Fransızca kaleme aldığı ve 1924'te Türk Ocakları'nda bir dizi konferans vermek için geldiği Ankara'ya yanında getirdiği, daktilo edilmiş iki nüshasından birinin kapağında Türkçe el yazısıyla "Türk ırkının kurtarıcısı, Türk tarihinin en büyük siması, Türklük için mukaddes kalacak muhterem ve muazzez Mustafa Kemal Paşa Hazretlerine hudutsuz ihtiramımla beraber takdime cesaret ediyorum" ibaresi bulunan metin üzerinedir.

*Turquisme* adımı taşıyan ve elimizdeki nüshası yazarın eklemeleri ve düzeltmeleri ile 93 daktilo sayfa olan metin, 13 bölümden oluşmaktadır. Dönemin siyasal ve ideolojik konjonktürüne uymadığı gerekçesiyle Sadri Maksudi'nin yakın dostu Yusuf Akçura tarafından Mustafa Kemal'e takdim edilmesi uygun görülmemiş olduğu tahmin edilmektedir.

Türkçülüğün desteklenmesi ve yayılmasını hedefleyen, ancak salt bir ideolojik bildiri ya da broşür olarak değerlendirilmesi mümkün olmayan *Turquisme*, değişik kaygı ve amaçların örtüştüğü bir metindir. Bu anlamda *Turquisme*, Türkçülük kavramının doğuşu, gelişmesi ve geleceği konusunda tarihçi ve felsefeci açısından üç düzeyde ele alınabilecek bir belge niteliğindedir.

İlki, kültür tarihi düzeyinde Türkiye dışından Sadri Maksudi'nin kendi anlatımıyla "uzaklardan gelen, iyi niyetli bir kardeşin kültür ve milli bahçenin düzenlenmesi konusunda hayırhah yaklaşımlarının" sergilenmesidir.

İkinci düzey, millet olgusunun açıklanmasında yararlandığımız kavram ve kategorilerin bir jeneolojisini oluşturur. Bu anlamda söz konusu metin, vatan, ırk, halk ve benzeri kavramların ve bu kavramlardan hareketle yakın kimliklerin çözülmesi ve özellikle iki

\* Bu tebliğ, 10 Mart 1992'de, Marmara Üniversitesi'nde gerçekleştirilen Türk Dünyası İçinde Sadri Maksudi Arsal Sempozyumu'na sunulmuş ve *Tarihte ve Günümüzde Sadri Maksudi* adlı eserde yayınlanmıştır: ed. R. F. Muhammedinov, Kazan, Tataristan İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü Yay., 1999, s. 137-142. Burada tekrar yayımlanmasına izin veren Prof. Dr. Füsun Üstel ve Prof. Dr. Ali Vahit Turhan'a teşekkür ederiz.

\*\* Prof. Dr., Galatasaray Üniversitesi.

\*\*\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi.

milliyet anlayışının, biri Aydınlanma felsefesinden, diğeri ise Romantizm'den gelen milliyet anlayışının örtüştüğü yerde Sadri Maksudi'nin milliyet tanımlamasını sergiler.

Üçüncü düzey ise, özellikle siyasal düşünce tarihi açısından önem kazanmaktadır. *Turquisme*'i belki de özgün bir eser haline getiren ve metin içinde önemli bir ağırlık taşıyan milliyetçilik-sosyalizm ilişkileri ve bu iki düşünce akımının gelecekteki konumlarına ilişkin düşünceler ve Kemalist rejimin izlemesi gereken Türkçü politikanın tanımlamasıdır.

Bu üç düzey *Turquisme*'de kesişmektedir ve kesişme noktaları Sadri Maksudi'nin milliyet kavramıyla anlam kazanmaktadır. 1955'te yayımlanacak olan *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*'nda<sup>1</sup> yapacağı gibi, *Turquisme*'de de milliyetçilik kuramlarını "metafizik", "sosyalist", "sosyolojik" ve "psikolojik" kuramlar olarak dört ana başlık altında inceleyen Sadri Maksudi'nin söz konusu iki eserin kaleme alındığı yaklaşık otuz yıllık bir zaman farklılığı içinde, temel referans noktalarını hemen tümüyle koruduğu dikkati çekmektedir.

Sadri Maksudi'ye göre ayrı ayrı ele alındığında hiçbir milliyet kuramı milliyetin tanımını tek ve kesin olarak veremez; fakat bütün milliyet kuramları gerçekliği bir ölçüde açıklasa da yalnız psikolojik kuram bu gerçeklerin bir sentezini yapar. Bu kuramın en iyi temsilcisi Ernest Renan bile Sadri Maksudi'ye göre, "siyasi millet"le etnik (ya da o tarihlerde Fransa'da kullanılan *racique*, *ırkî*) milliyet ayrımının üzerinde gereğince durmamaktadır. Bu nedenle milliyeti tanımlamak için milliyete yakın kavramları açıklamakta yarar görmektedir Sadri Maksudi.

Sadri Maksudi için, "Vatan", genel anlamıyla içinde doğduğumuz, siyasi anlamda ise vatandaş ya da uyruk olarak dahil olduğumuz siyasi bakımdan bağımsız ülkedir. Millet duygusunun nesnesi, siyasi anlamda millet olduğunda milliyetçilik, vatanseverlik anlamına gelmektedir. Buna karşılık halka ya da etnik zatiyet olarak ırka yöneldiğinde milliyetçilik olarak adlandırılmaktadır.

Millet, etnik kökenine bakılmaksızın bir devletin uyruklarının bütünü, halkı aynı dili konuşan, tarih ve töreleri bir olan, ortak geçmişi olan kişilerin bütünü; ırk ise, aynı etnik kökenden gelen, aralarında hafif dil ve töre ayrımı olsa bile, geçmişte ortak tarihleri olan halk olarak tanımlanabilir.

Bu ayrımlardan kalkarak Sadri Maksudi, milliyeti (*nationalité*) tanımlar. Milliyet, aynı dili konuşan, töreleri, fizik ve psişik özellikleri aynı olan, birbirlerine bir etnik birlik duygusu ve tarihsel geçmişlerinin ortaklığı bilinciyle bağlı olan topluluktur.

Aynı ırktan olup tarihin açıklayabileceği değişik nedenlerle birbirlerinden uzaklaşmalarına rağmen, dilsel ve kültürel açıdan ayrışmamışlarsa -Türk ulusuna mensup halklar gibi- bu halklar birbirlerini ayıran mesafeye ve siyasi sınırlara rağmen aynı milletin üyeleridir. Sadri Maksudi'ye göre, Yakutlar ve Cuvaşlar ve birkaç Altay kabilesi dışında Türk halkları, dış görünüş ve psikolojik öğeler dahil kelimenin psikolojik, etnolojik ve sosyolojik anlamında tek bir Türk milliyetini oluştururlar. Türk halklarının konuştuğu

<sup>1</sup> Sadri Maksudi, *Arsal, Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul, Çeltüt Basımevi, 1955.

dil tektir, Türk dialektleri bağımsız diller olarak kabul edilemezler.

Türk halkının bilincinde derin bir şekilde kökleşmiş ortak bir geçmiş duygusu ve gelecekte beraber yaşama arzusu vardır. Sadri Maksudi'ye göre eksik olan şey bir halkı oluşturmak için gerekli olan siyasi vatan birliğidir. Dolayısıyla Sadri Maksudi, Türk halkları terimini kullanmasını sadece aynı ırkın değişik kollarının farklı ülkelerde yaşamakta olduklarıyla gerekçelendirmektedir.

Türk ırkının değişik toplulukları siyasi birlik oluşturan bir halk meydana getirmezler, fakat Türk halklarının tümünün bilimsel millet tanımlarına uyan bir millet olduğunu söyleyebiliriz. Milliyet terimi genel anlamıyla kullanıldığında vatanın birliğini kapsadığından Sadri Maksudi, Türk milliyeti terimini, "Türk ırkı" ile değiştirdiğini söyler. Irkı antropolojik anlamında değil, milliyet anlamında yani birbirlerinden uzak ülkelerde yaşamalarına rağmen, kendilerini Türk sayan, kendilerini Türk hisseden ve öyle kalmak isteyen halkların tümüne verilen bir ad olarak görür.

"Milliyet" kavramının Sadri Maksudi tarafından bu şekilde kullanılışı, karşıtlık içeren iki milliyet anlayışının sakıncalarını aşmak kaygısı yönündeki iddiasının bir sonucudur. Zira Romantiklerden gelen doğalcı (natüraliste) görüş, milletin gelecek boyutunu inkar ederken, Aydınlanmadan gelen görüş, topluluğun geçmiş boyutunu görmezden gelir. Bu anlamda Sadri Maksudi'nin geliştirdiği milliyet anlayışı, bu iki görüşün yetersizliklerini aşma denemesidir. Ne salt iradi katılım ne salt doğal aidiyetle yetinir. "Türk olma" özgür bir katılım öngörür, fakat bu özgürlük bir kültüre ve bir geçmişe bağımlılığı da zorunlu olarak içerir.

### Milliyetçilik ve Sosyalizm

Sadri Maksudi *Turquisme*'in üçüncü bölümünde çağa egemen olan iki büyük düşünce akımından (sosyalizm ve milliyetçilikten) söz etmektedir. Toprak zenginliklerinin daha adil bir paylaşımını öngören bir sosyal doktrin olarak sosyalizmin çok eskilere dayandığını belirten Sadri Maksudi, hemen tüm uygarlıkların sonunda bir yandan zenginleşen sınıf ve diğer yandan çalışan sınıfların sefaleti şeklinde tipik bir olguyla karşı karşıya kaldığını, bu bağlamda sosyalist doktrinlerin hemen her zaman bir uygarlığın çöküşü öncesi ortaya çıktıklarını savunmaktadır. Modern sosyalizmin ise, ahlaki bir doktrin olmanın ötesinde, bilimsel olarak geliştirilmiş ekonomik bir doktrin olarak Avrupa'da büyük bir hızla yayılmasının nedeni, Avrupa işçi sınıfının özlemlerine ve yarı bilinçli muhalefetlerine denk düşmesidir. Kapitalizmin en yüksek noktasına eriştiği sanayileşmiş Avrupa'da sosyalizmin başarıya ulaşmasını kaçınılmaz gören Sadri Maksudi'ye göre, Marksist sosyalizmin büyük bir dönüşüme uğraması gerekmektedir. Sosyalizmin uygulamaya konulması önündeki güçlük, sosyalist doktrin temel ilkelerinden, yani üretim araçlarının sosyalizasyonundan değil, ama daha ikinci derecedeki eğilimler, yani sınıfların uzlaşmazlığı anlayışı, mülkiyet düşmanlığı ve en aşırı noktaya vardırılmış Devletçilik anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Rusya örneği, Marksist doktrini katı ve gündelik yaşamla uzlaşmaz kılan unsurlarının bu ikincil eğilimler olduğunu ortaya koymuştur. Sadri Maksudi, sosyalizmin Avrupa'daki geleceği ne yönde seyrederse seyretsin, hiçbir zaman için tüm insanlığın egemen ideolojisi haline gelmeyeceğini, çünkü tarihsel gelişme süreci içinde hiçbir eko-

nomik ve dinsel düşüncenin evrensel bir nitelik kazanmadığını belirtmektedir. Öte yandan gelişmiş bir sanayi ve kapitalizmin olmadığı ülkeler, ilk aşamada sınai kalkınma ve kapitalizm evresini geçirmek zorundadırlar. İşçi sınıfının henüz ayrı ve bağımsız bir sınıf haline gelmediği, nüfusun büyük bölümünün çalışan yoksul kesimlerin oluşturduğu, ticaret ve toprak gelirleriyle yaşayan zengin sınıfın azınlıkta bulunduğu ülkelerde sosyalizme geçiş, toplumsal yapının gerçek bir dönüşümünü değil, yalnızca basit bir isim değiştirmeyi ifade edecektir. Bu bağlamda dünya tarihinde bir uygarlığın sonu ve bir diğerinin başlangıcını ifade eden sosyalizm, Sadri Maksudi'ye göre hiçbir zaman geri kalmış halklar için bir uygarlığın başlangıcı olmamıştır. Sosyalizm ithaline karşı çıkan Sadri Maksudi, dört yüzyıl boyunca uygarlık hareketinin dışında kalmış olan İslam dünyasının, Marksist sosyalizm için henüz yeterli olgunlukta olmadığı inancındadır. Toplumsal adalet anlamındaki sosyalizmin henüz bir yüzyıl geçmeden Doğu ülkelerinde uygulanması kesin başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Buna karşılık milliyetçilik, tek başına ya da başka bir düşünce akımına eklenmediği biçimiyle her dönemde bir gelişme ve kalkınma unsuru olmuştur.

Sadri Maksudi, milliyetçilik ve sosyalizm arasındaki karşılıklı ilişkiyi tanımlarken özellikle, Müslüman ülkelerde, sosyalist düşüncenin milliyetçi düşüncüyü devrini tamamlamış, hatta "köhnemiş" bir düşünce olduğu gerekçesiyle reddedeceği yönündeki kanının son derece yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Sadri Maksudi'ye göre, Marksist sosyalizmin başlangıçta ulusal sorunu ihmal ettiği, ekonomik enternasyonalizm ilkesinin ve uluslararası sosyalist dayanışmanın milliyet görüşlerine karşı çıktığı doğrudur. Ancak daha sonraları, sosyalist bir milliyetçilik kuramı oluşturma yönünde, Otto Bauer, K. Kautsky gibi Alman ve Avusturyalı sosyalistlerin çabalarıyla sosyalizm ve milliyetçilik uzlaştırılabildiği. Bu iki düşünce akımı arasındaki "imtizaçsızlığa" inananları "cahillikle" suçlayan Sadri Maksudi, tümüyle farklı kaynaklardan beslenen bu iki düşünce akımının biraraya gelmek ve karşılıklı tavizlerde bulunmak zorunda olduklarını savunmaktadır. Sadri Maksudi'ye göre, sosyalizm ve milliyetçilik birbirleriyle çelişen değil, tam aksine birinin insanların maddi/ekonomik yaşamlarının düzenlenmesine yönelik bir felsefe, diğerinin ise ruhsal yaşamının düzenlenmesine yönelik felsefe olması nedeniyle birbirini tamamlayan düşüncelerdir. Bu nedenle başlangıçta milliyet olgusuna karşı gelen sosyalizm, daha sonraki bir aşamada zorunlu olarak, milliyetlerin varlığını doğal bir tarihsel gelişme, milliyet duygusunu ise, meşru bir duygu olarak kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu noktada Sadri Maksudi, Sovyetler Birliği'ndeki özerk ulusal cumhuriyetlerin özerkliklerinin yanıltıcı olmakla birlikte, Bolşevikler tarafından resmen tanınmasının iki açıdan önem taşıdığını savunmaktadır: İlki milliyet duygusunun gücünün bir kanıtı olarak, ikincisi ise çağın bu iki büyük düşünce akımının gelecekte oluşacağı uzlaşma ve sentezin bir taşıdığı olması açısından. Gelecekte Avrupa'daki hükümetlerin örgütlenme biçiminin sosyalizmle milliyetçiliğin uzlaşmasından doğacağını belirten Sadri Maksudi, çökmekte olan kapitalizm ve yükselen sosyalizmin kendi davalarını kazanma adına milliyetçiliğe tavizde bulunmak zorunda kalacaklarını ve bu süreçte milliyetçiliğin bu iki olgunun üzerinde kalmaya özen göstermesi gerektiğini belirtmektedir.



## Kemalist İktidar ve Türkçü Politika

Eserde geliştirilen üç ana temadan biri ve sonuncusu ise, Kemalist rejimin izlemesi gereken “Türkçü” politikaya ilişkindir.

Anadolu'nun fethini Türk ırkının en son kazanımı, toprak yayılcılığının doruğu ve nihayet göç döneminin sonu olarak tanımlayan Sadri Maksudi, tarihsel süreç içinde Türk halklarının coğrafi ve siyasal açıdan büyüme yönüne gittiklerini ve artık Türk ırkından olan halkların vardığı gelişme aşamasında çabalarını kültürel ve bilimsel gelişme yönünde yoğunlaştırmasını zorunlu kıldığını belirtmektedir. Bu bağlamda Cumhuriyet hükümetinin de görevi bilinçli bir millî politika izlemektir. Söz konusu Türkçü politikanın izlenmesinde Cumhuriyet hükümetinin genel esaslarını belirlediği ve halkın etkin işbirliğine dayanan gerçek bir demokratik sistemin yerleşmesinin önemine işaret eden Sadri Maksudi, demokratik bir ülkede ifade özgürlüğünün ve ulusal sorunların özgürce tartışılmasının varolan kimi sorunlara açıklık kazandırılması açısından son derece yararlı olacağını belirtmektedir.

Cumhuriyet hükümetinin Türkçü politikasının ana ekseninin bir yandan ulusal kültürü korurken diğer yandan da evrensel uygarlığı bütünüyle benimsemek olduğunu belirten Sadri Maksudi, Türklük duygusuna tarihsel ve felsefi bir temel kazandırabilmek için özellikle türkolojinin her derecedeki eğitim kurumunda öncelikli program olarak izlenmesi gerekliliğini savunmaktadır. Bu noktada amacının siyasal pantürkizm ya da şovenizm olmadığını özellikle belirten Sadri Maksudi, Anadolu ihtilalinin tüm Türk “ırkının” kültürel özlemlerinin hayata geçirilmesi anlamına geldiğini ileri sürmekte ve bu bağlamda Türkçü hükümetin başka ülkelerin iç işlerine müdahale etmeksizin kendi sınırları dışındaki “kardeş” halkların kültürel açıdan vasisi olma konumunda bulunması gerektiğini vurgulamaktadır. Türkiye Türklerini, Türk “ırkının başı”, Orta Asya Türklerini ise “vücudu” olarak tanımlayan yazar, türkçülüğün lokalize edilmemesi gerektiğini savunmakta, siyasal açıdan sınırları olan türkçü politikanın manevi, kültürel, psikolojik ve ulusal açıdan Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırlarıyla sınırlı olmadığını, gelecekte çok sayıda bağımsız ya da özerk “Türkiye”nin ortaya çıkacağını ileri sürmektedir. Bu açıdan, Slav kökenli halklar arasında olduğundan daha etkin ve güçlü bir ırksal birlik olan Türk halkları arasındaki dayanışmanın biçiminin “kültürel ve duygusal pantürkizm” olarak adlandırılabilceğini, ancak kavramın siyasal çağrışımlardan ayrı düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Siyasal pantürkizmin gerçekleşmesi olanaksız bir ütopya ve zararlı bir şiar olarak kalmasına karşılık, kültürel pantürkizmin gerçek, kaçınılmaz ve yararlı bir olgu olduğunu savunmaktadır.

*Turquisme*'de öngörülen ve yukarıda genel hatlarıyla ele alınan Türkçülük anlayışını değerlendirirken, Mustafa Kemal'in 15 Ocak 1923 tarihli Eskişehir Konuşması'nda yeni Türkiye'nin siyasetini tanımlarken ileri sürdüğü “Takip olunması makul olan siyaset milletin tabii kabiliyet ve ihtiyacıyla mütenasip olanıdır. Bizim için ne İttihad-ı İslam ve ne de Turanizm mantıkî bir meslek-i siyaset olamaz itikadındayım” şeklindeki yaklaşımı önem taşımaktadır. Sadri Maksudi'nin eserinin Atatürk'e ulaştırılmasında karşılaştığı engel, büyük olasılıkla yazarın Türkçülüğü bir hükümet politikası olarak öngörmesi ve siyasal içeriğinden soyutlanmış olsa bile T.C. hükümetinin vasi konumunda olacağı bir kültürel pantürkizmin

gerekliliğinden açıkça söz edebilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira aynı dönemde hükümetin her anlamda geniş desteğinden yararlanabilen, üye ve delegelerinin büyük bölümünü Kemalist kadroların oluşturduğu Türk Ocakları içindeki türkçülük / milliyetçilik anlayışına bakıldığında aradaki farkın bir anlayış farklılığından çok, kimi kavramlara doğrudan yaklaşmadaki ya da bu kavramların içinin doldurulmasındaki bir farktan kaynaklandığını görüyoruz. Nitekim Nisan 1924'te yapılan Birinci Türk Ocakları Kurultayı'nda Türk Ocakları yasasının büyük ölçüde değişikliğe uğramasına rağmen, 2. maddesi "bütün Türklük" açısından olduğu gibi bırakılmakta, "Türk Ocağı'nın maksadı bütün Türkler arasında milli şuurun takviyesine, Türk harsının meydan çıkarılmasına, medenî, sıhî tekamüle ve millî iktisadın inkişafına çalışmaktır". Hamdullah Suphi'nin Kongre münasebetiyle yaptığı konuşmada "parça parça olmuş Türk dünyasından" söz edebilmektedir<sup>2</sup>. Aynı şekilde 1925 tarihli Türk Ocakları İkinci Kurultayına sunulan raporda, yalnız "hars" faaliyetlerinde bulunacak Türk Ocakları için, "büyük Türklüğün faaliyet mevzuunu, büyük Türk alemini tanımak ve bütün Türk aleminde lisanî, edebî, fikrî vahdetin husulünü temin eylemek" öncelikli amaç olarak ileri sürülmekte ve bu bağlamda "henüz istiklaline nail olamamış" Türkleri "uyanışa" çağırarak faaliyette bulunmanın büyük önem taşıdığını belirtmektedir<sup>3</sup>.

Kısacası, Sadri Maksudi'nin *Turquisme*'de sergilediği Türkçülük anlayışı, eserin yazıldığı tarihte ikinci faaliyet dönemini yaşamakta olan ve hükümetin her anlamda desteğinden yararlanan, Kemalist devrimlerin halka benimsetilmesinde önemli bir işlevi yerine getiren Türk Ocaklarının Türkçülük anlayışının çok uzağında değildir.

## Kaynakça

Arsal, Sadri Maksudi: *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul, Çeltüt Basımevi, 1955.  
 Üstel, Füsün: *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

<sup>2</sup> Füsün Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 147.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s.168.

## SADRI MAKSUDİ ARSAL'DA MİLLET VE MİLLİYET

Nevin GÜNGÖR ERGAN\*

### Sadri Maksudi Arsal's Views on Nation and Nationality

#### ÖZ

Sadri Maksudi Arsal millet, milliyet ve milliyetçilik alanında hem özgün ve gerçekçi bir yaklaşımla teorik görüşler ortaya koymuş, hem de aksiyon alanında rol almış bir Türk milliyetçisidir.

Bu çalışmada Sadri Maksudi Arsal'ın millet, milliyet ve milliyetçilik üzerine açıklamaları konu olarak alınmıştır. Arsal bundan altmış yıl önce milletleşme sürecinde bulunan Türkiye'de milliyet duygusunun menşei, milletlerin oluşturulma ve yaşatılma süreci, milletleri oluşturan temel faktörler, milli karakterin teşekkülü gibi konuları kendine özgü fikir ve üslubu ile ortaya koymuştur.

Arsal milliyetçiliği insanın milletini yükselterek insanlık camiası içinde iyi bir yer ve rol kazanmasını, insanlığın refahı ve huzuru için çalışmasını hedefleyen dinamik bir aksiyon alanı olarak kurgulamıştır. Dolayısıyla Arsal'ın bu konudaki görüşleri bugün de milli kimlik meseleleriyle meşgul olan Türk toplumu için önemlidir ve ufuk açıcı niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Millet, milliyet, milliyetçilik, milliyet duygusu, milli şuur, milli karakter, ırk, ırkçılık.

#### ABSTRACT

Sadri Maksudi Arsal is a Turkish nationalist who produced authentic and realist theoretical views about the notions of nation, nationality and nationalism and who was active in the related activities.

This study focuses on Sadri Maksudi Arsal's views on nation, nationality and nationalism. Arsal dealt with several topics using his own methods and style, including the origins of the nationality sense, the nation building process and the survival of

---

\* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. İletişim: nevine@hacettepe.edu.tr.

nations, basic factors of nations and the formation of national characters in relation to Turkey sixty years age.

Arsal defined nationality as a dynamic action in which people attempt to promote their nationality to make it a significant one among others and of which the ultimate goal is to work for people's peace and prosperity. Therefore, Arsal's views are still significant and relevant for today's Turkish society which is concerned with the question of national identity.

Keywords: Nation, nationalite, nationalism, national feeling, national consciousness, national character, race, racism.

...

## Giriş

XX. yüzyıl İmparatorluk tipi toplumların dağıldığı, milliyetçilik akımlarının kuvvetlendiği ve militleşme sürecinin hız kazandığı, ulus-devletlerin kurulduğu bir dönemdir. XX. Yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu içindeki farklı milliyetler de militleşme sürecine girmişler, teker teker bağımsızlıklarını ilan ederek İmparatorluktan ayrılmışlardır. İmparatorluk içinde kalan Türklerin de ulus-devletlerini kurmaları ve militleşmeleri süreci başlamıştır. Ayrıca bu dönemde Rusya'da bulunan Türkler arasında da milliyet bilinci uyanmış, hareketlilik başlamıştır.

Sadri Maksudi Arsal Türklüğün beşiği olan Kazan Hanlığının başkentine yakın Taşsu köyünde doğmuş, ilköğrenimini burada cami okulunda, orta öğrenimini Medresede yapmış, daha sonra Rus öğretmen okulunda tahsiline devam etmiş, o dönemde Rusya'da Fransız hayranlığı olduğundan Üniversite tahsilini de Fransa'da yapmaya karar vermiştir. Okumuş, Türklük bilinci olan münevver bir aileye mensuptur. O dönemde Kırım'a gittiği zaman *Tercüman* gazetesi ile bütün Türk dünyasına hitap eden, Türkçü İsmail Gaspralı ile tanışır, mektuplaşır. 1901-1906 yılları arasında Paris'te Hukuk tahsilini yaparken Yahya Kemal, Yusuf Akçura, Ferit Tek gibi öğrencilerle birlikte olur.

1917 Rus İhtilalinden sonra Kazan havalisinde kurulan muhtar Türk Devleti'nde, hem Millet Meclisi Başkanı hem de Milli İdare Başkanı seçilmiştir. Böylece İdil-Ural devletinin ilk cumhurbaşkanıdır. 1925-1930 yılları arasında Ankara'da Atatürk'ün yakınında bulunmuş ve kuruluş etkinliklerinde etkili olmuştur. 1930'da Şebinkarahisar'dan, 1950'de Ankara'dan milletvekili seçilmiştir (Poroy 1967: 299-300). Dolayısıyla doğduğu ve büyüdüğü çevre, aile ve okul çevrelerinde aldığı eğitim, tanıştığı ve görüştüğü Türkçü şahsiyetler, girdiği ve etkileşimde bulunduğu kültür çevreleri, Kazan'da ve Türkiye'de aktif siyasi hayata katılması, onun hem teorik alanda hem de aksiyon alanında etkin rol almasında etkili olmuştur.

20. Yüzyılın başında Ziya Gökalp ulus devletin ve militleşmenin oluşturulması sürecinde Türkçülüğün Esaslarını tespit ederek ulus-devletin kuruluşunun fikri zeminini hazırlamış; bu amaçla sosyoloji yapmıştır; Türkiye'de hem ulus-devletin kuruluş dönemi düşünürü, hem de sosyolojinin kurucusu olmuştur. Mehmet İzzet Mütareke ve Kuruluş döneminin düşünürü olarak *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat* adlı özgün eseri ile Türk gençlerine ideal vermeye çalışmış; bu amaçla sosyoloji ve felsefe yapmıştır. Sadri Maksudi

Arsal Kazanlı bir Türk olarak aynı dönemde hem Rusya'da, hem de Türkiye'de eğitim ve aksiyon alanlarında rol almış, Türkçülük faaliyetleriyle tanınmış bir Türk milliyetçisidir.

Doğduğu büyüdüğü coğrafya, aldığı eğitim sonucu geniş bir tarih, hukuk, felsefe ve sosyoloji birikimine sahip olan Arsal, 1955 yılında yazdığı *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları* isimli son eserinde millet ve milliyet konusunu; ilişkili olduğu mefhum ve süreçlerle birlikte, tarihi perspektif ve disiplinlerarası yaklaşım çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda milliyet duygusunun menşei nedir; millet nasıl ve hangi unsurlardan oluşur; milli ruh, milli karakter nasıl oluşur, milliyetçilik ve insanlık/beşeriyet arasındaki ilişki nedir, milliyetçiliğin bozulmuş şekilleri nelerdir, ... gibi sorular sorup cevaplarını vermeye çalışmıştır. Bu çalışmada onun bu görüşleri Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları adlı temel eserine dayalı olarak incelenecektir.

Altmış yıl önce millet, milliyet ve milliyetçilik konularını tartışmış, milleti oluşturan temel amilleri açıklamış ve milletlerin bekası meselesini tartışmış olan Sadri Maksudi Arsal'ın fikirleri günümüzde küreselleştirici güçlerin ideolojisi haline gelen mikro-milliyetçilik pompalamaları ile tekrar yüz yıl öncesine dönerek milli kimlik meseleleriyle meşgul olmakta olan Türk toplumu ve benzer toplumlar için ufuk açıcı niteliktedir.

## 1. Millet ve Irk

Sadri Maksudi Arsal *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları* isimli kitabında Mehmet İzzet'in *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat* isimli kitabında yaptığı gibi öncelikle millet, milliyet, milliyetçilik gibi kavramları birbirleri ile ilgili olarak açıklamaya ve birbirinden ayırmaya çalışır.

Arsal öncelikle milliyet meselesiyle ilişkili olarak ırk kavramını ele alır, ırk konusuna özel bir önem verir. 'Irk' kelimesini, Avrupa dillerindeki 'race' anlamında, 'millet'i ise 'nationalite' anlamında kullandığını belirtir. Ona göre 'nation' bir devlet içinde yaşayan ahalinin tümüdür. 'Nationalite' ise, devlet sahibi olsun veya olmasın, aynı lisanı konuşan, ortak geçmişe, ortak kültüre sahip olan ve bağımsız bir siyasi varlık olarak yaşamak arzusunu besleyen fertlerin toplamıdır. "Ancak 'nationalite' kelimesinin Avrupa dillerinde 'millet' manasından tamamen farklı, diğer bir manada, muayyen bir devletin 'vatandaşlığı' manasında kullanıldığını da zikretmeliyiz. Mesela Çekoslovakya vatandaşı olan bir Almanın pasaportunda Fransızca olarak 'Nationalite tchecoslovaque' yazılı olabilir. Burada 'nationalite' millet manasını değil, sadece 'vatandaşlık' manasını ifade eder; Çekoslovakya tebaası olan bir Alman, Çekoslovak milletinden değildir; o, sadece Çekoslovakya vatandaşıdır" (Arsal 1979: 27-28).

Arsal 'ırk' kelimesini *Antropolojik* ve *Etnolojik* olmak üzere iki açıdan ele alıp incelemeler ve *millet* ve *milliyeti* sosyolojik ve psikolojik bakımdan incelemeyi hedeflediği temel eserinde ırk kavramını daha ziyade *etnolojik* anlamda kullandığını belirtir.

Ona göre *antropolojik* anlamda ırk daha çok hayvanlar için söz konusu olabilir ki Türkçede bunu ifade etmek için ırk değil, cins kavramı kullanılır; Arap atı, İngiliz atı vs... Bazı antropologlar cilt rengi, kafatası şekli gibi fiziki özelliklerini dikkate alarak insanları farklı ırklar şeklinde sınıflandırmışlardır. Ancak, antropologların görüşlerine göre bugün

dünyada insanlar arasında *saf ırk* yoktur. Hiçbir devirde hiçbir ırk diğer ırklarla ilişki kurmadan yaşamamıştır. Bu sebeple bugün bütün ırklar içinde diğer ırklara özgü sayılan fiziki özelliklere sahip fertlere rastlanmaktadır.

“Milletler tarihten önceki devirlerden beri karışmış olduğundan, bugün hemen hiçbir milletin bütün fertleri o milletin mensup olduğu ırkın hususiyetlerine malik değildirler. Ancak bir ırkı temsil eden örnek tipler, o kavim içinde en çok rastlanan tiplerdir. Biz yeryüzünde muayyen fiziki hususiyetlere malik bir Türk ırkının mevcut olduğuna inanıyoruz. Fakat bugün Türk dilini konuşan, ruhunda Türklük şuuru besleyen bütün fertlerin Türk etnik zümresine mahsus sayılan somatik hususiyetlerin hepsine sahip olduğunu iddia edemeyiz. Türk ırkı da bazı ırklarla, Çinliler, Moğollar, İranlılar, Araplar, Finugurlarla az çok karışmış olabilir. Çünkü Türk ırkı, Türk olmayan birçok fertleri içinde eritmiştir. Onun için bugün Türk kavimleri içinde de, Türklere mahsus somatik hususiyetlere sahip olmayan fertlerin bulunması tabiidir” (Arsal 1979: 33-34).

Arsal’a göre, “Etnolojik manada ırk, uzak bir tarihi devirde bir büyük devlet içinde beraber yaşamış, bu sayede lisan, örf, adet ve inanışlar bakımından birleşmiş ve ana devlet dağıldıktan sonra da kardeşliği muhafaza etmiş milletler topluluğudur. Diğer tabirle, etnolojik manada: ‘ırk birbirine yakın dilleri konuşan ve müşterek ruhi temayüllere sahip olan milletlerin bütünüdür’ diyebiliriz”. (Arsal 1979: 35-36). Arsal tarih ve sosyolojiye ait eserlerde ve bilhassa edebi yazılarda ırk tabirinin bu anlamda kullanıldığını (Örneğin, Latin ırkı, Arap ırkı, Cermen ırkı, Kelt ırkı, Türk ırkı.) ve bu manadaki ırk mefhumunun, antropolojik manadaki ırk mefhumundan daha sarıh, daha kolay anlaşılır olduğunu belirtir. “Keza, etnolojik manada Türk ırkı mazide birçok defalar aynı devlet içinde yaşamış, bugün Türk dilinin lehçelerinden birini konuşan, örf ve adetleri ve ruhi temayülleri bakımından birbirine benzeyen kavimlerin topluluğudur” (Arsal 1979: 35-36). Çoğu tanım ve açıklamalarında ırkla milleti kesin şekilde ayırmasına rağmen bu ve buna benzer bazı açıklamaları Arsal’ın ırkçı görüşe yakın olarak değerlendirilmesinde (bkz., Ayda 1972: 21; Ayda 1977:19) etkili olmuştur.

Ona göre, ırk kelimesinin antropolojik ve etnolojik anlamları bazen örtüşmekte, bazen örtüşmemektedir. Etnolojik anlamda Latin ırkından olan bir milletin bazı fertleri antropolojik bakımdan o ırktan olmayabilir. Millet mefhumu antropolojik ve etnolojik her iki manadaki ırk mefhumundan farklıdır. Antropolojik manadaki ırk zoolojik bir mefhumdur. Millet ise, sosyolojik ve psikolojik esaslara dayanan bir kavramdır. Arsal burada Milleti şöyle tanımlar: “Aynı dili konuşan, aynı milli seciyeye, müşterek tarihe, müşterek milli emellere malik olan bir kütledir” (Arsal 1979: 36).

Ona göre, etnolojik manada ırk, millet mefhumundan daha geniş bir mefhumdur: Örneğin, İslav ırkı içinde tarihleri, lisaneleri, oturdukları saha ve siyasi durumları bakımından birbirinden farklı milletler vardır; Ruslar, Polonyalılar, Çekler, Sırp lar vs., Türk ırkı içinde de birbirinden farklı lehçelerde konuşan zümreler vardır; Anadolu Türkleri, Azerbaycan Türkleri, Batı Türkistan Türkleri (Özbekler, Türkmenler, Kırgızlar), Doğu Türkistan Türkleri (Kara Kırgızlar, Uygurlar), Kırım Türkleri, Kazan Türleri vs... Bunların hepsi etnolojik anlamda Türk ırkındandırlar.

Arsal'a göre 'Üstün İrk Nazariyesi' hiçbir ilmi esasa dayanmayan bir görüştür. İnsan zümreleri, ruhi kabiliyet, fikrî ve medenî tekâmül kudreti bakımından eşittirler. Bugün Avrupa'da 'üstün ırk' efsanesini çürüten birçok eser yazılmıştır. Son zamanlarda yapılan incelemelerden öğrenilmiştir ki, mevcudiyeti iddia olunan, 'Arya' ırkı hiçbir zaman ırk veya kavim olarak yaşamamıştır, olsa olsa masa başı âlimlerinin görüşlerini yansıtmaktadır. Arsal 1955 yılında yazdığı söz konusu eserinde medeniyet merkezlerinin daima değiştiğini o günün Amerika ile Avrupa'sını karşılaştırarak açıklar: Ondan seksen sene önce Kuzey Amerika'nın medeniyet düzeyi Avrupa'ninkine oranla daha alt düzeyde iken, o gün ise, Amerika Birleşik Devletleri her bakımdan Avrupa seviyesindedir ve bazı bakımlardan daha yüksektir. "Medeniyeti muayyen bir kıt'anın veya muayyen bir milletin ebedi inhisarı saymak ilmi bir görüş değildir. Yüksek medeniyetten mahrum milletler zamanla yükselebildikleri gibi, medeniyetçe ileri milletlerin de zamanla medeniyetçe gelişmişliklerini kaybetmeleri mümkündür. Batılıların üstünlüğü efsanesine dayanan nazariyelerin ilmi açıdan bir değeri yoktur.

## 2. Milliyet Duygusunun Kaynağı ve Doğuşu

Arsal'a göre, insanların ister tek atadan gelmiş olduklarına dair fikir, ister birkaç atanın torunları olduklarına dair görüş kabul edilsin, sosyologların ve hukuk tarihçilerinin çoğunluğuna göre milliyet duygusunun kaynağı şöyle açıklanır (Arsal 1979: 57-61).

1. Medeni insan camialarının nüvesi baba soyu esaslı üzerine kurulmuş, ana, baba ve çocuklardan ibaret ailedir (patriarkal aile).

2. Bir ana babanın torunları çoğalıp kalabalık bir zümre teşkil ettikleri zaman, bu zümreye Soy (Gens) diyoruz. Soy insanların toplumsallaşma ihtiyaç ve kabiliyetinin ilk halidir. Zamanla her soy kalabalık bir kitle haline gelmiş, dallara, kollara ayrılarak yeni soylar doğurmuştur. Belirli bir saha üzerinde yaşayan soyların sayısı çoğaldığı zaman, soylar arasında mücadele başlamıştır.

3. İşte düşman soy ve zümrelerle mücadele ihtiyacı, birbirine yakın sahalarda yaşayan soylar için birleşme ihtiyacını doğurmuştur ki, bundan soy birleşmeleri, yani Oymaklar meydana gelmiştir.

4. Aynı sebepler sonucunda, yani mücadelede kuvvetli olabilmek için, oymaklar da birleşerek Kabile denen zümreyi teşkil etmişlerdir. Kabile teşekkülünden sonra da, soylar ve oymaklar arasındaki kavga ve mücadele yerine kabileler arasındaki mücadele geçmiştir.

5. Bu sebeple kabileler Kabile Birlikleri teşkil etmeye mecbur kalmışlardır. Kabile birliklerinin kurulması sayesinde kabileler arasındaki çarpışmalar azalmış, fakat bu defa onların birlikleri arasında mücadele başlamıştır.

6. Belirli bir sahada yaşayan kabile birlikleri arasındaki kavga ve savaşlar ancak kuvvetli bir zümre tarafından bütün kabile birliklerinin bir merkezi egemenlik altına alınması, yani bir Devletin kurulması sayesinde sona ermiştir. Kabile birlikleri yerine barış ve disiplini temin edebilen kuvvetli bir hakimiyetin, yani devletin kurulması insanlık tarihinde önemli ve olumlu bir olaydır. Bir devlet içinde birleşen kabileler, barış ve disiplin içinde yaşayan bir Millet teşkil etmişlerdir.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun da belirttiği gibi, Arsal'ın burada açıkladığı durum “büyük ölçüdeki “ethnie”ler bir tarafa bırakılınca karşımıza aile ile başlayan, soydaşlık ve kabiledişlik ile devam eden, nihayet kavimler halinde karşımıza çıkan topluluklar görüyoruz ki, bunların evrim aşaması “millet” olmaktır. Arsal biyolojik sosyoloji görüşüyle o günün, sosyal psikoloji çığırını birleştirerek “yaşamak için mücadele, mücadele için gruplaşma ve insanların evrimle gelişen toplumsallık duygusu”nun birleşmesinden ortaya çıkmış ‘milli his’ sahibi zümrelere varmaktadır (Fındıkoğlu, 1955: 409).

Arsal'a göre bugün milletlerin yaşayabilmelerinde ve baki olmalarında en önemli, en kuvvetli faktörün, fertlerin mensup oldukları millete bağlılık ve sadakati olduğu sosyologlar ve hukuk tarihçilerince ispat edilmiş bir fikirdir. Fertlerin mensup oldukları topluluğa (kabileyeye, kavme, millete) duydukları bu bağlılık duygusuna bugün sosyolojide ‘zümre şuuru’, ‘zümre duygusu’ veya ‘zümre zihniyeti’ denir. Birbirine bu duyguyla bağlı olan fert ve ailelerden oluşan kitlelerin, kavim ve milletlerin teşekkülü hayat mücadelesinden doğan zaruri ve tabii bir hadise olduğu kadar, insanlığın medeniyet yolunda ilerlemesinin de şartıdır. Arsal'a göre milliyet duygusunun kaynağı ve özü gerek ilkel, gerek medeni topluluklarda görülen bu sosyolojik gerçektir, yani fertlerin mensup oldukları kitleye karşı duydukları bağlılık hissidir. Milletlerin, millet olarak yaşamasını sağlayan, diğer milletler içinde eriyip yok olmasını önleyen de işte bu kitle şuurdur, yani ‘milli duygu’dur. Herhangi bir sebeple milletlerine bağlılıkları körletilmiş fertlerden oluşan milletler, yok olup gitmişlerdir (Arsal 1979: 64).

Arsal ‘milli şuuru’, ‘milliyet duygusu’ ve ‘milliyetçiliği’ aynı anlamda kullanır; evrimci organizmacı bir yaklaşımla açıklar: Milli duygu hayat için mücadelenin, var olmak azim ve iradesinin de bir tezahürüdür. Fertlerin var olmak azim ve iradesine ‘kendi kendini koruma’ içgüdüleri denilir; milletlerin var olmak azim ve iradesi de ‘milli şuuru’, ‘milliyet duygusu’ veya ‘milliyetçilik’ adlarını alır. Gerek ferdi, gerek toplumsal organizmalar için ise, var olmak iradesi biyolojik kanunlara dayanan sosyolojik bir gerçektir (Arsal 1979: 65).

Burada ‘kavim’ deyimini ‘halk (ethnos, peuple, volk)’ ‘millet’i de Avrupa dillerindeki ‘Nationalite’ deyiminin karşılığı olarak kullandığını belirten Arsal, “bir millet nasıl şekillenir, yani bir kavim nasıl millet niteliğini kazanır?” sorusunu cevaplandırırken, öncelikle ‘kavim’le ‘millet’ arasındaki ince farka işaret eder: Tarihî ve siyasî gelişmesi sonucu şekillenmiş her kavim millettir. Kavimlerin millet haline gelişi daima bir devlet çerçevesi içinde olur. Her millet bir kavmin gelişmiş şeklidir. Burada aynı soydan kabilelerin bir devlet içinde birleşmesinden doğan etnik kitleye ‘kavim-millet’ adını verir (Arsal 1979: 66-67).

Arsal'a göre ‘kavim-milletler’den başka bir de ‘tarihî milletler’ vardır. Bunlar bir kavim-millet tarafından diğer kavim-milletlerin yutulması ve temsil edilmesi suretiyle teşekkül etmiş milletlerdir; örneğin, Romalılar. Bu millet Romalı olmayan, Roma dilini konuşmayan bir çok kavim ve milletleri temsil etmek suretiyle meydana gelmiştir. Keza, Fransız milleti Galyalı, Romalı, Frank, Burgond, Vizigot ve Norman kavimlerini eritmek suretiyle teşkil edilen bir millettir. Tarihî milletlerin çoğu başlangıçta imparatorluk şeklinde teşekkül etmiş devletlerin kalıntısıdır (Arsal 1979: 67).

Bir kavim-milleti teşkil eden zümrelerin, lisan, örf ve adetler, ruhi eğilimler bakımından birleşmesinde ve bir millet haline gelmesinde en önemli faktör ‘gönüllü taklit’tir.



Oysa tarihi milletlerin teşekkülünde birbirlerinden farklı milletlerin hakim zümreye benzetilmesinde en önemli faktör 'zorunlu temsil'dir, yani devlet içinde hakim olan unsurun diğer zümreleri temsil için baskı ve zor kullanmasıdır (Arsal 1979: 67).

Hakiki milletleri kavim-milletler olarak niteleyen Arsal, Lester F. Ward'ın 1921 yılında yazdığı *Sociology Pure* isimli eserine atıfta bulunarak bunları şöyle tanımlar: "Kavim-millet aynı ülkede yaşayan, etnolojik bakımdan aynı ırka mensup olan oymak ve kabilelerin en kuvvetli zümrenin hâkimiyeti altında, devlet şeklinde birleşmesinden doğan, aynı kanunlara tabi olarak yaşamış, bunun neticesinde müşterek lisanı, müşterek örf ve adetlere, müşterek dini inançlara ve müşterek milli seciyeye sahip olmuş, mütecanis ve mütesanid bir insan kütlesidir (Lester F. Ward, 1921'den aktaran Arsal 1979: 67-68).

Arsal *Milliyet Duygusunun doğuşunu* da şöyle açıklar:

Bir milletin şekillenerek ortaya çıkmasının psikolojik sonuçlarından biri de fertlerde millete bağlılık duygusunun, yani milliyet duygusunun doğması, kuvvetlenmesi, derinleşmesi ve bütün millet içinde yayılmasıdır. Bu duygu kalıtım kanunları sonucunda gittikçe güçlenir. (Arsal 1979: 78-79).

Arsal burada milliyet duygusunun tanımını yeniden şöyle yapar: "Milliyet duygusu bir millete mensup fertlerin, o milletin mazisine, istikbaline, lisanına, kültürüne, ülke ve toprağına karşı besledikleri derin, irsîleşmiş bağlılıktan ibaret bir ruhi halettir. Bu ruhi halet millet içindeki bütün normal fertlere şamil olduğundan, ferdi olduğu kadar da 'kolektif' bir duygudur" (Arsal 1979: 79).

Bir ülke içinde insan zümrelerinin tek bir hâkimiyet altında birleşmesinin, bir millet mahiyetini kazanmasının olumlu sonuçları vardır: Ülke içinde sağlanmış hukuki düzen sayesinde ekonomik hayatın gelişmesi, medeniyetçe yükselme imkânlarının genişlemesi, milletin kendi varlığını koruma gücünün artması, bağımsız bir siyasi varlık olarak yaşayabileceğine, kendi milli varlığını herhangi bir saldırıya karşı koruyabileceğine güveninin kuvvetlenmesi ve bütün bunların fertlerin ruhlarında aksettirdiği biyolojik ve psikolojik dinamizmin, yaşamak ve yaratmak güç ve arzusunun yoğunlaşması, bu sonuçların önemlilerindendir (Arsal 1979: 78).

Arsal'a göre, milliyet duygusu çeşitli şekillerde ve özellikle iki şekilde görülür:

1. Milliyet duygusu her şeyden önce bir millete mensup fertlerin, milli tarihlerine, milletlerinin mazideki başarı veya felaketlerine kutsal nazarı ile bakmaları şeklinde kendini gösterir. Milliyetçi insan milletin tarihiteki parlak devirlerini, başarılarını hatırladığı zaman, gurur ve iftihar duyar; karanlık devirlerini, felaket ve ıstıraplarını hatırladığı zaman ise ıstırap hisseder (Arsal 1979: 79-80).

Arsal gözlemlerine dayanarak, milliyet duygusu üzerine psikolojik analizler de yapar: Milletlerin psikolojisinde dikkate değer bir ruhi hadise gözlemlenmiştir: Bir millet tarihte ne kadar çok hazin ve ıstıraplı devirler geçirmiş ise, yabancı milletlerin tecavüz, zulüm ve istibdadına ne kadar maruz kalmış ise, o nispette milletine bağlı, o nispette milliyetçi olur. Milletlerin tarihte geçirdikleri felaketler, maruz kaldıkları cebir, zulüm ve haksızlıklar, istiklallerini korumak için yaptıkları mücadele ve fedakarlıklar, onların milli duygularını

gevşeten, sarsan bir amil olmak şöyle dursun, bilakis bu duyguyu kuvvetlendiren, derinleştiren en büyük etkidir. Polonyalılar ve Yahudiler bunun güzel birer örneğidirler. Milliyetleri yüzünden asırlarca çektikleri ıstırap ve felaketlere rağmen, bu iki millet Lehler ve Yahudiler dünyanın en milliyetçi birer milletidirler (Arsal 1979: 80).

Milletlerin geçmişlerine bağlılığı bir de milli kültürlerine, dillerine, dinlerine, milli an'anelerine, milletin atalarına ve kahramanlarına hürmet ve bağlılık şeklinde belirir. Yeryüzünde görülüp de bugüne kadar yaşamayı başarmış olan bütün milletler cesur fertler, büyük şahsiyetler yetiştirmiş olan milletlerdir. Milletin hayat ve bekasının söz konusu olduğu mücadele ve savaşlarda büyük yararlılıklar göstermiş, millete olağanüstü hizmetlerde bulunmuş insanlara 'kahraman' adı verilir. Bu büyük şahsiyetler milletin hafızasında derin ve ebedi izler bırakırlar. Millet içinde ortaya çıkan milletsever halk şairleri bu kahramanların hayat hikâyelerini şiirle dile getirirler/yüceltirler, onlar hakkında destanlar yazarlar. Bu suretle kahraman, milletin mukaddesat hazinesinde yer alır (Arsal 1979: 80-81).

Görülüyor ki, milliyet duygusunun gelişmesinde Mehmet İzzet gibi Arsal da büyük adamlara/kahramanlara önemli rol vermektedir. Mehmet İzzet fikir veya aksiyon alanında büyük işler yapan insanları 'büyük adamlar' olarak adlandırır; *İçtimaiyat*, *Muasır Hayat* ve *Büyük Adamlar* isimli üç makalesinde sosyolojik ve felsefi açıdan büyük adamların farklı dönemlerde nasıl büyük adam olduklarını ve özelliklerini tartışırken, Arsal büyük işler yapan insanlara 'kahraman' ismini vererek onların millet ve milliyet açısından fonksiyonlarını tartışır.

Arsal kahraman yetiştirebilmenin milletler için, yaşama, baki olma kudretinin garantisi ve teminatı olan çok kıymetli bir haslet olduğunu belirtir ve Türklerin, tarihte pek çok kahraman yetiştirmiş bir millet olduğunu; üç bin yıllık tarihlerinde siyasi varlıklarını kahramanlar çıkaran bir millet olmaları sayesinde sağlayabildiklerini iftiharla dile getirir. (Arsal 1979: 81). Eski Yunanlıların Thesee ve Miltiades'i, Romalıların Mucus Scaevola, Julius Brutus ve Fransızların Roland ve Jeanne d'Arc'ları, Türklerin Oğuz Han, Bumin Han, Bilge Han, Gültekin Kağan, Tuğrul, Alparslan, Ertuğrul, Osman Beyler ve Atatürk gibi tarihi şahsiyetleri milli kahramanların en parlak örnekleridir. Milli kahraman nitelik ve şerefini kazanmak için millete mutlaka bunlar kadar büyük hizmetler yapmış olmak şart değildir. Kahramanlığın manevi kıymeti yalnız hareket ve hizmetlerin sonuçlarına göre değil, milletin menfaati uğrunda gösterilen fedakârlığın derecesine göre de takdir edilir (Arsal 1979: 81-82). Milletin istiklalini tehdit eden bir savaşta, hatta herhangi bir sahada milletin büyük bir menfaati uğrunda kendisini feda eden veya feda etmeğe hazır olan şahıs milli kahramandır.

2. Milliyet duygusu sadece milletin geçmişine bağlılıktan ibaret değildir. Milliyet duygusunun görüldüğü/ortaya çıktığı diğer bir alan geleceğe yönelmiş milli emel, amaç ve düşüncelerdir. Milliyet duygusunun geleceğe yönelen başlıca şekli siyasi bakımdan bağımsız olan milletlerde ebediyen bağımsız olarak yaşamak arzusundan, bağımsızlığını kaybetmiş milletlerde ise bağımsızlığını tekrar kazanmak emelinden ibarettir. Her iki durumdaki millet, kendi ülkesinde, kendi dilini konuşarak, kendi örf ve adetlerine uygun olarak yaşamak, kültür ve medeniyet bakımından gittikçe yükselmek arzu, azim ve ümidini besler. Milliyet duygusunun bir gelişme, ilerleme ve evrim/olgunlaşma etkeni olması işte geleceğe yönelik olan bu dilek ve arzular sayesinde (Arsal 1979: 82).

### 3. Milleti Teşkil Eden Başlıca Amiller

Arsal millet ve milliyetle ilgili söz konusu eserinde milleti oluşturan faktörleri dokuz başlık altında toplar (Arsal 1979: 68-79):

3. 1. *Hukuk ve Devlet Otoritesi: Milleti teşkil eden fertlerin bir devlet içinde yaşaması veya yaşamış olması:* Bir milletin teşekkülü için gerekli olan önemli şartlardan biri birleşmiş kitleye mensup fertlerin uzun zaman aynı devlet içinde, aynı otoritelere, aynı hukuki düzene tabi olarak yaşamalarıdır. Milletlerin teşekkülü daima bir devlet içinde olur. Devlet ise, fertler için uyulması zorunlu bir hukuki nizamın varlığı demektir. Kabile safhasında toplumsal ilişkileri örf ve adetler düzenler. Bu safhada örf ve adetten ibaret olan toplumsal kontrol kurallarına uymayı mutlak şekilde mecburi kılabilen bir kuvvet ve teşkilat yoktur. Hukuk, devletin zorlama gücüne dayanır. Ancak devlet safhasında hukuk hâkimdir.

3. 2. *Nüfus:* Bir kitlenin millet teşkil edebilmesi için, geçmişte, oldukça kalabalık bir nüfusa sahip olması gerekmiştir. Çünkü modern silahların icadından önceki devirlerde, bir kitlenin, oturduğu sahayı işgal etmek isteyen diğer kitlelere karşı koyabilmesi için, savaş gücüne sahip, silah taşıyabilecek fertlerinin çok sayıda olması gerekiyordu.

3. 3. *Coğrafi Saha: Ülke Birliği:* Arsal'a göre, yurt birliği millet teşekkülünün şartlarından biridir. Oymak birliklerinden, kabilelerden meydana gelmiş kitlenin millet teşkil edebilmesi için birleşmiş kabilelerin aynı alanda/yurtta oturmaları ve burada uzun zaman birlikte yaşamaları gerekir. Bütün milletler oluşumlarında ve bağımsız yaşayabilmelerinde rol oynamış olan sahayı/yurdu kutsal kabul etmişlerdir. Yine bütün milletler vatana bağlılığı milli kitleye bağlılığın bir gereği/görüntüsü olarak kabul etmişlerdir. Yurtseverlik milli duygunun, milliyetçiliğin önemli bir unsurudur. Ülke sevgisi, milletin milli karakterinin teşekkülünde de etkili olur. Arsal daha sonra Türkler gibi göçebe ve fatih milletler için ülke birliğinin ikinci derecede önemli olduğunu ileri sürer.<sup>1</sup>

3. 4. *Bağımsızlık:* Bir milletin oluşabilmesi için, bir devlet içinde birleşen zümrelerin aynı ülkede uzun zaman bağımsız kalabilmiş olmaları da şarttır. Çünkü zümrelerin lisan, örf ve adetler bakımından birleşmesi uzun zaman isteyen tarihi bir oluşumdur.

3. 5. *Lisan Birliği:* Millet teşekkülünün şartlarından ve aynı zamanda sonuçlarından biri de dil birliğidir. Ancak kavmi teşkil eden bütün kabileler aynı lisanı konuşmaya başladıkları zaman millet tamamen teşekkül etmiş olur. İnsan topluluklarının kabile safhasında soy ve oymakların konuşma vasıtaları basittir, kelimeler azdır, gramer kuralları kesinleşmemiştir. Aynı zamanda her oymağın lehçesi ayrıdır, çeşitli oymaklara mensup fertler birbirlerini zor anlarlar. Ortak lisan ancak uzun zaman aynı devlet içinde yaşama ve tekrarlanan temaslar, taklitler sonucunda meydana gelir. Bu kaynaşma döneminde bir taraftan lehçeler birleşir, kelimelerin adedi artar, diğer taraftan kavmin medeni seviyesi yükseldikçe, yeni kelimeler yaratılır ve aynı zamanda lisanın gramer kuralları netleşerek sabit bir şekil alır. Bu suretle bütün kavme ait genel bir lisan ortaya çıkar.

<sup>1</sup> Bu konudaki tartışmalar için bkz., Yılmaz, 2015: 208-220.

Bir milletin konuştuğu dil ile ruhi eğilimleri arasında da sıkı bir bağ vardır. Bu sebeple birçok düşündür lisan birliğini milliyetin en önemli unsuru olarak görmüşlerdir. Tarihte, nerede bir millet teşekkül etmişse, orada milli bir lisan görülmektedir. Nerede bir büyük kitleye ait ortak bir lisan varsa, orada bir millet ve o millete bağlılık duygusu besleyen insanlar bulunmaktadır. Her milli dilin arkasında bir milli ruh vardır. Dinlerle beraber milli diller de milletlerin kutsal, milli servetleridir. Milletler milli lisanlarını yaşatmayı, milliyetlerini yaşatmanın en etkili vasıtası olarak algırlarlar.

Arsal 1930 yılında yazdığı *Türk Dili İçin* isimli 517 sayfalık büyük çaplı eserinin amacının Osmanlı Devleti'nden kalma yazı dilini düzeltmek, yabancı sözcüklerden ayıklamak ve öz Türkçe söz köklerinden bütün Türk topluluklarının anlayabileceği bir edebi ve ilmi dil yaratmak gerekliliğini ortaya koymak olduğunu belirtir (Arsal 1930: Başlangıç). Halil İncalcık'a göre onun bu eseri Dil İnkılabı üzerinde en çok tesir yapmış eserlerden biridir; Sadri Maksudi'nin bu eseri görülmeden Türk Dil İnkılabı denilen hareketin menşee ve mahiyetini anlamaya imkân yoktur. Atatürk onun bu eseri için bizzat yazdığı önsözde "Ülkesini, yüksek istiklalini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır" demiştir (İncalcık 1963: 51).

3. 6. *Örf ve Adetler Birliği*: Arsal'a göre millet ve milliyeti teşkil eden unsurlardan biri de ortak örf ve adetlerdir. Lisan birliği gibi örf ve adet birliği de uzun zaman aynı sahada, aynı devlet içinde yaşama sonucunda gelişen çeşitli temaslardan doğar. Milletçe yapılan genel bayramların, önemli milli olaylar dolayısıyla yapılan törenlerin milletlerin hayatında çok kuvvetli birleştirici rolü vardır.

3. 7. *Dini İnançlar*: Arsal'a göre milletlerin hayatında ortak dini inançların rolü de çok önemlidir. İnsanlık tarihinde dinin bulunmadığı bir millet görülmemiştir. Burada milletlerin hayatında milli lisanın teşekkülü ile dini inançların teşekkülü arasındaki farka işaret etmek gerekir. Milletlerin milli lisanı milli bir üründür, yani milletle beraber teşekkül eder. Dini inançlar ise milli ürün olmayabilir; dinlerin bir milletten diğer millete kolayca geçtiği görülür. ... Fransız milletinin teşekkülünde Katoliklik, bugünkü Türk milletinin ve milliyetinin teşekkülünde de İslamiyet önemli bir etken olmuştur. Arsal'ın bu görüşleri Ziya Gökalp'ın *Türkçülüğün Esaslarında* işaret ettiği (Ziya Gökalp 1976: 18) Türk köylüsünün "dili dilime uyan dini dinime uyan" şeklindeki millet tanımına benziyor; her iki düşündür de dil ve dini milletin esas unsurları olarak alıyorlar.

3. 8. *Milli Karakter*: Millet teşekkülünün yukarıdaki şartları gerçekleştikten sonra, bütün millet fertlerine yaygın bir milli karakter ortaya çıkar. Milletinin bütün fertleri arasında meydana gelen ortak ruhi eğilimlere ve bu eğilimlerden doğan hareket ve düşünce tarzlarına 'milli karakter' denir. Arsal milli karakterin ne olduğu ve nasıl olduğu, milli karakterin oluşmasında kahramanların rolü konusunu ayrıntılı olarak işlemiştir; onun bu konudaki görüşleri 5. başlıkta ele alınacaktır.

3. 9. *Millet Çoğunluğunun Aynı Irktan Olması*: Arsal'a göre, her milletin meydana gelmesinde etnolojik anlamdaki ırkın rolü vardır. Irk bir çeşit mayadır. Milletler devletin içindeki çoğunluğun ırkından sayılır. Fakat bazen askerî bakımdan kuvvetli olan küçük bir

zümre kendisinden farklı ve nüfusça daha kalabalık bir zümreyi itaat altına alarak, yeni bir milletin meydana gelmesinde etken olabilir. Çok defa bu küçük zümre yeni millete dilini de kabul ettirir. O zaman millet hâkim zümrenin ırkından sayılabilir.

Arsal bunun aksi olan örnekleri de verir: 6. yüzyılın başlarında Galya'yı (bugünkü Fransa'yı) Cermen ırkına mensup Frank kavmi fethetmiş ve bu ülkede bir devlet kurmuştur. Fakat fatih Franklar kurdukları devlet içinde lisanlarını hâkim kılamamışlar, yani o lisanı devlet lisanı yapamamışlardır. İkinci bir örnekte 7. yüzyılda (680'de) askeri bakımdan güçlü, Bulgar isimli bir Türk zümresi Karadeniz'in batısında, Tuna Nehri'nin güneyinde İslav kabileleriyle meskûn bir sahada devlet kurmuştur. Fakat devlet kurulduktan sonra ülkede hâkim lisan, Türkçe konuşan Bulgarların dili olmamış, ekseriyeti teşkil eden yerli Bulgarların lisanı olmuştur.

Arsal'a göre bugün Kelt ırkı, Cermen ırkı, İslav ırkı, Türk ırkı isimleriyle bilinen beşeri zümrelerin hepsi, uzak bir geçmişte bir tek devlet içinde bir tek milleti teşkil etmiş olan kitlelerin dağılmış parçalarıdır. Bir milletin etnolojik bakımdan, kendisinin belirli bir ırka mensup olduğunu idrak ve kabul etmesi, kendi dilini konuşan zümreleri başka memleketlerde yaşadıkları halde kendi ırkından sayması 'ırkçılık' değildir. Bu, ancak ortadaki bir realiteyi gözlemlemekten ibarettir. Her insan, dünyada etnolojik bakımdan çeşitli ırkların mevcut olduğunu ve kendisinin de, bunlardan birine mensup bulunduğunu kabul etmeğe ilmen ve fiilen mecburdur. Bu ilmi hakikati kabul ettiği için, bir insanın suçlu sayılması, selim aklın ve hukukun hakim olduğu herhangi bir rejimde, bu yüzden takibata uğraması akla gelmez (Arsal 1979: 75).

Arsal bu şekilde bir kavmin millet niteliğini kazanmasının şartlarını ve faktörlerini inceledikten sonra tekrar şöyle bir millet tanımı yapar: "‘Millet’ uzak bir geçmişte, ekseriyetle tarihten önceki bir devirde, belirli bir sahada devlet kurmuş, bu devlet içinde uzun zaman bağımsız olarak yaşamış, karşılıklı tesirler sonucunda fertleri birbiriyle kaynaşmış, örf ve adetler bakımından birleşmiş, aynı dili konuşan fert ve ailelerden meydana gelen beşerî bir kitledir" (Arsal 1979: 75).

#### 4. Millet ve Milliyet Hakkında Teorik Görüşler

Sadri Maksudi Arsal millet ve milliyetler hakkında ileri sürülmüş olan üç büyük teoriyi önemli temsilcilerini belirterek açıklar ve eleştirir.

*4.1. Metafizik Nazariye:* Bu görüşün en meşhur temsilcisi Hegel'dir. Hegel'e göre milliyet esrarengiz bir ruhtur. Her milletin kendine has bir ruhu vardır; bu ruh diğer milletlerin ruhlarından farklıdır. Milli ruhlar seviye ve değer bakımından birbirlerinden farklıdır. Milli ruhların üzerinde bir cihan ruhu vardır; bu bütün milli ruhlara hâkimdir. Her devirde cihan ruhu belirli bir milletin sinesinde daha büyük kuvvetle, daha yoğun şekilde tecelli eder; o millet o devirde bütün diğer milletlerin rehberi, önderi ve kültür alanında rehberi olur. Bu ruhi üstünlük sayesinde bu seçilmiş millet her bakımdan hâkim millet olur; bu hâkimiyet meşrudur. Diğer milletler cihan ruhunu temsil eden millete karşı hak ve hukuktan mahrumdur.

Arsal'a göre Hegel'in nazariyesi üstün ırk nazariyesinin bir başka şekilde ifadesidir (Arsal 1979: 93-95).

4.2. *Sosyalist Nazariye*: Aرسال'a göre, Sosyalist edebiyatta milliyet hakkında iki farklı görüş vardır: Biri milliyeti özellikle ekonomik şartların ve kapitalizmin ürünü olarak gören, milletleri de, kapitalizm gibi çöküşe mahkûm kabul eden görüştür; diğeri ise, milletlerin varlığının tarihi bir gerçeklik olduğunu kabul eden ve bu tabii varlıkları hesaba katmanın gerekliliğinden bahseden görüştür.

Birinci akımın temsilcileri başta Marx ve Engels olmak üzere komünistlerdir. Marx ve Engels'e göre kapitalist rejim yok edildikten sonra proleterya hâkimiyeti devrinde milletler yok olacaktır. Komünist toplumlar sınıfsız olacakları gibi, milliyetsiz de olacaklardır. Bugün Rus komünistleri de hem prensip hem fiili siyaset bakımından Rus milletinden başka milletlerin bağımsız olarak yaşamasına, millet olarak gelişmesine taraftar değildirlir.

Sosyalistler arasında ikinci akımın temsilcileri özellikle Avusturya'nın sosyalist düşünürleridir. Bunların en meşhuru Otto Bauer'dir. Aرسال Bauer'in 1979 yılında yazdığı *Milliyet Meselesi ve Sosyal Demokrasi* adlı kitabından şu fikirleri aktarır: "Millet adı verilen insan zümreleri, bir taraftan insanların tabiatla mücadelesi şartlarından, diğeri taraftan servet istihali şartları ile iş sahasındaki çeşitli istihalelerden doğan birer mahsuldürler. Bu bakımdan milletleri tarih meydana getirir. ... Toplulukların demokratikleşmesi ve sosyalleşmesi de milliyet esasını derinleştirmektedir" (Bauer'den aktaran Aرسال 1979: 97). Aرسال Bauer'in şu fikirlerini de önemser: Milliyet duygusu büyük bir gerçekliktir. Bir millettten diğeriine geçen herhangi bir fikir, kurum veya prensip bunları alan milletin yapı ve özelliklerine uydurulmaksızın kabul edilemez. Milli kültürler arasında genel esaslar bakımından birbirine yakınlaşma milliyetin, milli özelliklerin yok olacağını ifade etmez. Bugün milletlerin medeniyet ve kültür alanında en çok birbirlerinden yararlanacakları bir devir olduğu halde, milletlerin diğeri milletlerden farklı birer varlık olduklarına dair bilinçleri ve milli duyguları hiçbir zaman bugünkü kadar kuvvetli, açık ve yoğun olmamıştır (Otto Bauer'den aktaran Aرسال 1979: 97-98). Çünkü 20. yüzyıl milletleşme akımlarının güçlendiği ve ulus devletlerin kuruluşunun sağlandığı yüzyıldır.

4.3. *Psikolojik Nazariye*: Aرسال'a göre bu nazariyeyi en iyi ifade eden Fransız bilgin ve düşünürlerinden Ernest Renan (1823-1892) olmuştur. Renan'a göre milliyet biri maziye (tarihe) diğeri istikbale yönelik iki unsurdan oluşan ruhi bir prensipten ibarettir. Birinci unsur maziden kalma hatıralardır. İkincisi ise bir millete mensup fertlerin beraber yaşamaya devam etmek, atalardan miras kalan milli hatıraları ve manevi mirası yaşatmak arzu ve iradesidir. Milletler yoktan var olmazlar; onlar uzun ve çetin mücadelelerin, ortak fedakârlıkların, karşılıklı bağlılıkların sonucudurlar. Milliyetin dayanağı milletin kahramanlıklarla dolu tarihidir... En meşru görüntüsü de atalara hürmettir, çünkü milleti yaratan atalardır. Milliyet bir millete mensup fertlerin bir taraftan tarihte beraber övünülecek büyük işler yapmış olmaktan doğan hatıralara ve yaratılmış milli manevi servetlere bağlılıktan, diğeri taraftan bugün ve gelecekte beraber büyük işler yapmak arzu ve iradesinden ibarettir (Renan'dan aktaran Aرسال 1979: 100).

Aرسال bu üç nazariyeden her birini milliyet duygusunu açıklamakta yetersiz bulur. Ona göre Hegel'in milliyet hakkındaki fikirleri metafizik ve mistik niteliktedir; pozitif

metotlarla ne açıklanabilir ne de reddedilebilir. Sosyalistlerin milliyet hakkındaki fikirleri tek taraflı ve tek hâkim faktöre (ekonomik faktör) ağırlık verir. Oysa milliyet duygusunun oluşmasında birçok faktör etkilidir. Renan milliyet duygusunun muhteva ve mahiyetini çok isabetli bir şekilde açıklamıştır; ancak o da milletin ne gibi şartlar altında ve ne gibi faktörler sonucunda ortaya çıktığı konusunu açıklamamıştır. Millet ve milliyeti en ilmi şekilde açıklayanların sosyologlar ve hukuk tarihçileri olduğunu belirten Arsal, buna örnek olarak Emile Durkheim'ın tanımını verir: "Millet etnolojik veya tarihi esaslara istinaden, aynı kanunlar altında, ayrı bir devlet olarak yaşamak arzu ve iradesini besleyen fertlerden mürekkep bir beşeri zümredir... Bugün 'milli irade' denilen şey medeni milletlerce bir prensip olarak kabul edilmiştir" (Rene Johannet'ten aktaran Arsal 1979: 102).

### 5. Millet ve Millî Karakter

Arsal'ın 'milli karakter'den kastı bütün millet fertlerini kapsayan - onlarda genel olan ortak nitelik ve eğilimlerdir. Gerçi hiçbir millette, hiçbir zaman bütün fertlerin her hususta aynı şekilde düşündüğü, aynı şekilde hareket ettiği görülmemiştir. Çünkü bir camiada herkes aynı ruhi gelişme seviyesinde olmadığı gibi, aynı kalıtıma ve aynı kabiliyetlere de sahip değildir. Ancak, köklü milletlerde, fertler arasında zekâ dereceleri bakımından farklar olmasına rağmen, bütün millet fertlerini kapsayan genel ve ortak bazı ruhi eğilimler olduğunu tecrübe ve gözlemler ispat etmektedir. İşte, bunların bütününe 'milli karakter' diyoruz. Milli karakter belirli durumlarda aynı şekilde hareket etme, belirli hadiseler karşısında aynı şekilde hissetme, belirli şeylere aynı şekilde kıymet biçme eğilimlerinde ortaya çıkar. Örneğin, bugünkü İngiliz milletine mensup fertlerin hepsinin elbette birbirinden çok farklı ferdi özellikleri ve ruhi eğilimleri vardır. Yine her bir Fransızın diğerlerinden ayrı bir ruhi âlemi (dilek, arzu, sevgi, nefret âlemi) vardır. Fakat bir İngiliz davranışı, tutumu, reaksiyonları ile bir Fransızdan farklıdır. İşte İngilizlerde var olan özellikler, İngiliz milli karakteridir; Fransızlarda görülen özellikler ise Fransızların milli karakteridir. (Arsal 1979: 83-84).

Milli karakterin meydana gelmesinde milletin oturduğu coğrafi sahanın tabii ve iktisadî şartların, üretim araç ve metotlarının, millet içinde hâkim inançların, komşu milletlerle olan dostluk veya düşmanlık ilişkilerinin, tarihi vak'alar ile büyük şahsiyetlerin bıraktığı milli ve tarihi izlerin, özetle millet teşekkülünde tesiri görülen hemen bütün amillerin rolü vardır. Teşekkül etmiş milli karakter ve onun sonucu olan milli görüşler, milliyet duygusu ve lisan gibi, millet içinde yayılarak ve toplumsal kalıtım sayesinde nesilden nesile geçerek kuvvetlenir ve milliyetin bir unsuru haline gelir. Teşekkül etmiş ve kalıtsallaşmış milli karakter, millet siyasi felaketler yüzünden, bağımsızlığını kaybederek ve parçalanarak, fertleri veya zümreleri birbirinden uzak alanlara dağılmış halde yaşamaya mecbur olsa dahi varlığını korur, yok olmaz (Arsal 1979: 85).

Arsal, *milli karakterin teşekkülünde büyük şahsiyetlerin ve taklit kanununun rolünü* şöyle açıklar:

Arsal'a göre, iradesinin kuvveti, zekâsı, basireti, bilgisi bakımından üstün olan büyük şahsiyetlerin bütün önemli olayların, toplumsal dönüşümlerin ortaya çıkmasında olduğu gibi,

milli karakterin teşekkülünde ve milli kültürün gelişmesinde de önemli rolleri vardır. Devlet içinde yaşayan fertler arasında maşeri ruhun ve milli karakterin teşekkülü, milletin kültür ve medeniyet alanında ilerlemesi, milliyet duygusunun derinleşmesi, büyük şair, yazar, âlim ve düşünürler sayesinde (Arsal 1979: 87). Ancak, tarihi yapanlar sadece isimleri tarihe geçmiş olan meşhur insanlar değildir; her milletin hayatında herhangi bir alanda herhangi bir şekilde rol oynamış, isimleri tarihe geçmemiş kahramanlar da vardır. Milli karakterlerin teşekkülünde ve gelişmesinde bunların rolü de çok önemlidir (Arsal 1979: 89).

Arsal büyük adamları tarihin en önemli amili olarak kabul eden Carlyle ve Breysig gibi düşünürlerin fikirlerini de, tarihi dönüşümleri özellikle halktan / kitleden gelen kuvvete dayandıran sosyalist ve komünistlerin görüşlerini de tek taraflı bulur. Gerçek ikisi arasındadır. Milli karakterin teşekkülünde milleti teşkil eden kitlenin ve bu kitleyi oluşturan fertlerin tabii ve kalıtsal kabiliyetlerinin rolü inkâr edilemez. Fakat milli kitlenin potansiyel halindeki kudret ve kabiliyetlerini maddî ve manevî eserlerde tecelli ettirerek, milletin hayat ve gelişmesine birinci derecede yön verenler, şüphesiz büyük şahsiyetlerdir (Arsal 1979: 89). Bu konuda özellikle şair ve edebiyatçıların rolü büyüktür (Arsal 1979: 90). Büyük şahsiyetler sayesinde şekillenen milli karakterin bütün millete yayılma mekanizması ise belirli sosyolojik kanunlara tabidir. Sanıldığı gibi milli karakterin genelleşmesi her zaman baskı sonucu değildir. Bir devlet içinde uzun zaman beraber yaşayan fert ve zümreler arasında aynı lehçenin, aynı inançların, aynı örf ve adetlerin, aynı ruhi eğilimlerin yayılması bir sosyolojik kanun sonucudur; bu da ‘taklit kanunu’dur.

Arsal Gabriel Tarde’ın taklit kanununu şöyle özetler: Bütün toplumsal değişiklikler küçük veya büyük birtakım fikirlerin ortaya çıkması ile başlar. Başlangıçta bu fikirlerin ortaya çıkışı hiç kimsenin dikkatini çekmemiş, hiç kimseye ün ve unvan sağlamamış olabilir. Bu yeni fikirler icat ve keşiflerdir. Bu ikisi ile ya önce yapılmış bir icadın ürünü olan bir şeye yeni bir unsur eklemeyi, veya o şeyi yeniden düzenlemeyi kastediyoruz. Dünyaya yeni ihtiyaçlar ve bunları tatmin vasıtaları getiren bu yeni fikir ve teşebbüsler yayılmak, genelleşmek özelliğine sahiptirler; bu yayılma da insanın yaradılışında mevcut ve gizli olan taklit eğilimi sayesinde olur (Arsal 1979: 90-91).

## 6. Milliyet Duygusunun Bozuk Şekilleri: Kozmopolitlik, Şovenizm, Emperyalizm

Arsal’a göre ‘kozmpolitlik’in (cosmopolitisme) bir insanın sadece diğer milletlere karşı hayırseverlik ve sempati beslemesi anlamına geldiği kabul edilebilir. Fakat kozmpolit kelimesinin asıl anlamı milliyetçilik aleyhtarlığı, milliyet duygusunu hor görmedir; kendisi de bu anlamda kullanılmaktadır. Ona göre kozmpolitlik, milliyeti inkâr eden, milliyet duygusunun ve esasının zararlı olduğunu iddia eden, milletleri gelecekte ortadan kalkacak birer zümre olarak gören bir akımdır. (Arsal 1979: 105-106). Oysa “bugün bütün medeni milletlerin bir millî tarihleri, gelişmiş lisanları, yaratmış olmakla iftihar ettikleri zengin kültür eserleri, maddî medeniyet abideleri vardır. Bu hazinelere malik milletlerin, taklit yolu ile birbirlerine benzemesi, yani milliyetlerinden feragat etmesi hatıra gelemeyecek derecede imkânsızdır” (Arsal 1979: 113).



Arsal'a göre, milliyet aleyhinde yapılan propaganda milli devletlerin hayat ve bekası bakımından çok zararlı ve tehlikelidir. Çünkü milliyet duygusunun ortadan kalkması imkânsız ise de, milli devletlerin yıkılması mümkündür. Bunun için millet içinde milliyet duygusundan mahrum, vatana ihanete hazır birkaç kişinin türemesi, bunların türlü alanlarda manevi ve siyasi "köprübaşı"larını işgal etmeleri yeterlidir. Her millette propagandalara kolay kapılan, milli prensipleri zayıf kimseler bulunduğundan, bu bir avuç insan açık veya gizli faaliyetleri, ısrarlı telkinleriyle bir devletin yıkılmasını hazırlayabilirler. Onun için zamanımızın devlet adamlarının bu gibi propagandalara karşı çok uyanık olmaları gerekir; aksi taktirde sürekli, sistemli bir propaganda sonucunda, bir milletin temelleri sarsılabilir (Arsal 1979: 120).

Arsal'a göre her duygu gibi milliyet duygusu da hakiki gayesinin dışına çıkabilir; milliyet duygusunun marazi bir şekilde gelişmiş şekli 'şovenizm'dir. Şovenizm, kendi milletinin kusurlarını görmeyip, meziyetlerini mübalağa etme ve başka milletlerin yalnız kusurlarını görme eğilimidir. Normalden sapan bütün duygular gibi elbette şovenizm de zararlı bir ruhi durumdur. "Milletlerin birbirlerine hürmet ve sevgi hisleri beslemesini temin etmek bugünkü insanlığa yakışır bir gayedir. Bunun yolu da milletleri şovenist fikirlerden kurtarmaktır. Kültürlü insanların milliyetçiliği diğer milletlere hürmetle telif olunan, şovenist fikirlerden azade, rasyonel bir milliyetçiliktir" (Arsal 1979: 124).

Arsal'a göre milliyet duygusunun bozuk ve dejenere bir şekli de, bir millete mensup insanların, kendi milletlerini diğer milletlerden üstün görerek, kendilerini onların efendisi olmağa aday saymalarıdır. Arsal buna "tahakküm psikozu" veya "tecavüzî milliyetçilik" ismini verir. Tarihte bir çok defalar bütün dünya devletleri üzerinde hâkim olmak siyasetini güden hükümdarlar veya devletler görülmüştür. Fakat bugün, artık milletlerde milliyet duygusunun gelişmiş olması sebebiyle, cihanşümül tahakküm (emperyalizm) siyaseti sonuçsuz kalmağa mahkûmdur (Arsal 1979: 127).

## 7. Tarihi Süreçte Milliyet Duygusu ve Milliyetçilik

Arsal'a göre milliyet duygusunun 19. asrın ürünü olduğuna dair yanlış görüş, Avrupa'daki bazı mahkûm milletlerde milliyet duygusunun bu yüzyılda yeniden canlanması hadisesini, milliyet duygusunun doğuşu sanmaktan ileri gelmektedir. 19. yüzyılda gözlenen hadise milliyetçilik duygusunun ortaya çıkışı, yani mevcut olmayan bir duygunun doğuşu değil, yabancı bir milletin hâkimiyeti altına düşmüş bazı milletlerin, siyasi istikallerini elde etmek için mücadeleye başlamaları tarihidir. Gerçekte, en eski devirlerden beri insanlık tarihinin esas amili milliyet duygusu olmuştur. Millet mefhumu, milliyet duygusu beşeri camialar, milletler kadar eskidir. Milletle milliyetçilik yaşittir. (Arsal 1979: 132).

Arsal'a göre 19. yüzyıl istiklalini veya milli birliğini kaybetmiş milletlerde milliyet duygusunun tekrar canlandığı devirdir. Milletlerde milli duygunun bu uyanışı ve milli şuurun kuvvetlenmesi sonucundadır ki, küçük devletlere bölünmüş büyük milletler bir tek devlet içinde birleşmek için faaliyete başladılar. Parçalanmış İtalya'nın ve küçük devletlere bölünmüş Almanya'nın parçaları birleşmiş ve bu iki millet birer büyük devlet teşkil etmiştir. Bunun pek çok örneği vardır. Bütün bunlar, parçalanmış milletlerde dahi milli birlik duygusunun hiçbir zaman yok olmadığını ispat eden hadiselerdir (Arsal 1979: 138-139).

Bazı milletler yabancı bir millete tabi olduktan bir müddet sonra, yavaş yavaş dillerini ve milli kültürlerini unutmuşlar ve bunun sonucunda milli duygu ve şuurlarını da kaybetmişlerdir; yani, tâbî oldukları millet tarafından temsil edilmişlerdir. Bu şekilde erimiş milletlere örnek olarak, Roma medeniyetinin doğması sırasında büyük rol oynamış, devrin çok medeni milletlerinden Etrüskler ile, Milattan Önce 6. yüzyılda Batı Anadolu'da en zengin ve en kuvvetli millet olan Lidyalıların gösterebiliriz. Bu iki millet siyasi bağımsızlıklarıyla beraber, milli varlıklarını da ebediyen kaybetmişlerdir. Bunun aksine milli duygu ve şuru kuvvetli olan bazı milletler, milli ve siyasi istiklallerini kaybettikten sonra da, bazen yüzyıllarca yabancı milletlerin boyunduruğu altında yaşadıkları halde, milliyetlerini unutmamışlar, milli şuurlarını kaybetmemişlerdir. Hatta, bazıları lisanlarını bile unuttukları halde, milli ruhlarını ve milli karakterlerini korumuşlar ve bu sayede milli istiklallerini yeniden elde etmeyi başarmışlardır (Arsal 1979: 143).

Arsal burada siyasi bağımsızlığını kaybettikten, hatta tedricen milliyetini de kaybetme yoluna girmiş olan bir milletin milli duygusunun tekrar canlanmasını sağlayan faktörler nelerdir diye sorar ve şöyle cevap verir: “Bunlar milli dilde sözlü ve yazılı milli edebiyat ve milli tarihtir, yani milli kültür eserleridir. Hakikatte tek amil, bu kalıplar ve mahfazalar içinde saklanmış milli ruhtur” (Arsal 1979: 144).

Arsal'a göre dili ve milli kültürü gelişme devrini tamamlamış milletler için milliyetini kaybetmek, yok olmak tehlikesi yoktur. Milletlerin milli şuru fertlerin ruhunda zaafa uğrasa dahi, milletin atasözlerinde, şiir, hikâye ve masallarında, milli şarkılarında, milli destan ve efsanelerinde, edebi ve tarihi eserlerde ebediyen yaşar. Matbaanın icadından, yani milletlerin milli kültür eserlerini çoğaltmak, yaymak imkânları sağlandıktan sonra, milli kültürü gelişmiş olan bir milletin yok olması imkânsız hale gelmiştir (Arsal 1979: 144, 149). Dolayısıyla kendisini esir etmiş devletin amansız temsil siyasetine maruz olan eski bir milletin milli kültür eserleri zamanın ve hâkim milletin tahribinden kurtulabilmiş ise, o milletin ruhu da saklanmış demektir. Bu ruhun tekrar ortaya çıkması her an mümkündür. Tarihte bunun birçok misalleri görülmektedir. Arsal milliyet duygusunun eşsiz bir kuvvet olduğunu göstermek için, istiklalini kaybedip, yavaş yavaş milliyetini de unutmak yoluna girmiş gibi görünen milletlerden bir kaçının (Finlerin, Çeklerin, Yahudilerin) yeniden doğmalarını tarihi süreç içerisinde anlatır.

Arsal şu görüşleri ile milliyetçilik ile insanıyetperverliği bağdaştırır. Milliyetçilik, insanların kendi milletlerine karşı duydukları bağlılıktan ibaret bir ruhi durumdur. Bu ruhi durum insani dayanışma ile yani diğer milletlere karşı hayırseverlik/yardımseverlik (hayırhâhlık) ile bağdaşır. Bütün insanlığın kültürel açıdan gelişmesi, ekonomik açıdan refaha erişmesi, toplumsal açıdan adil bir düzene kavuşabilmesi için bütün milletlerin hür ve bağımsız olması gerekir. İnsanlık milletlerden kurulu bir bütündür. Bütünün mutluluğu için içindeki birimlerin de mutlu olması gerekliliği bir gerçekse; bir milletin medeniyetçe yükselmeye çalışması, hürriyetini korumak için mücadele etmesi, yani milliyetçilik, insanlığın menfaatleri için tezat teşkil etmek şöyle dursun, bilakis bütün insanlığı mesut ve müreffeh kılmanın sırrıdır. Çünkü bütün insanlığın ilerlemesi için en kestirme yol her milletin kendisi için çalışmasıdır. Arsal “Bir millet kendi tekâmülü için bizzat çalışmazsa,

bunu kimden bekleyebilir?" sorusuna şöyle cevap verir: "Yaşamak istiyorsan, kendi hayat ve bekanı kendin temin et, kendin için kendin çalış". ... Bu kanun fertlere hitap ettiği gibi, milletlere de hitap eder. Bir millet için kendi hayat ve bekasını, medeniyet, refah ve saadetini başka milletlerden beklemek, başka milletlerin yardımıyla yaşamak çok yanlış bir yoldur. Buna sevkeden ruh hali milletleri çöküşe götürebilecek tehlikeli bir ruhi halettir. Çünkü "insanlık" aslında bir soyut fikir, bir soyutlamadır; somut realiteye tekabül eden varlıklar insanlardan oluşan milletlerdir (Arsal 1979: 169-170).

"Her alanda gerçek milliyetçilik milletler için en tesirli bir terakki ve tekâmül amilidir" diyen Arsal, milliyet duygusunu milletlerarası dayanışmaya aykırı bulanlara "Bir milletin kendi imkânlarıyla yükselmek için çalışmasından, insanlık hangi bakımdan mutazzar oluyor?" diye sorar ve şöyle devam eder: "Milliyetçiliğin bir ilerleme amili olduğu inkâr edilemez bir hakikat iken, bazı yazarların milliyetçiliği beşeriyet bakımından zararlı bir cereyan gibi göstermeğe çalışmaları, insanda bir sual tevliid ediyor: Acaba bu yazarların milliyetçiliği zararlı bir cereyan gibi göstermeğe çalışmasında kendi hükümetlerinin emperyalist ve müstemlekeci siyasetlerinin ve büyük cihanşümül sermayedarların tesiri yok mudur?" Arsal daha sonra bu konudaki gözlemlerini şöyle dile getirir: "Gariptir ki bilhassa müstemlekeci milletlere mensup yazarların milliyetçiliğin olumsuz ve zararlı bir cereyan olduğu hususu üzerinde ısrarla durmaları objektif düşünen bir insanda şüphe uyardırca mahiyettedir. Bugün, milletlerarası işbirliği şekillerine rağmen, her milletin kendi için çalışması, kendi kaynak ve imkânları ile kalkınması ve yardımı kendinden beklemesi milliyetçiliğin prensiplerinden biri olmalıdır" (Arsal 1979: 172-173).

Arsal'a göre savaşları ortadan kaldırmak için milli devletlerin temsilcisi sıfatıyla hareket eden, milli devletlerin milli egemenliğine saygı gösteren, yetkisi, milletlerarası ordu teşkilatını yönetmek, servet kaynaklarını bölüştürmek ve milletlerarası iktisadî hayatı düzenlemek olan bir federasyonun kurulması da milliyetçiliğe ters değildir. Ancak milletlerin kutsal hakları olan milli egemenlikten vaz geçmeleri asla söz konusu olmamalıdır (Arsal 1979: 183).

"Millet yerine halk ikame edilerek, bütün insanlığın tek tipte insanlardan ve tek tipte zümrelerden kurulu bir kütle haline getirilmesi ideali gerçekleşmesi imkânsız bir hayal olduğu gibi, zıtların birleşmesinden doğan dünya ahengine de aykırı, zevksiz, tatsız bir tablo arzeder mahiyettedir. Beyaz, pembe, kırmızı, mavi veya sarı renkte, ayrı ayrı şekillerde, başka başka kokular yayan güzel çiçeklerle süslü bir bahçe gibi, bugünkü insanlık da, ayrı milli karakterlere, ayrı lisanlara, ayrı geleneklere sahip milletlerden tereküp etmektedir" (Arsal 1979: 194). Arsal'ın bu benzetmesi ile, Türkiye'de idealist felsefenin kurucusu olan ve aşağıdaki sözleriyle milletler içinde ve milletler arasında bencillikten doğan birtakım çatışmaların hem milletlerin kendileri hem de beşerî hayat için büyük bir tehlike olduğuna işaret ederek, insanoğluna ideali, 'milliyet' ve 'insaniyet' mefkûreleri olarak gösteren Mehmet İzzet'in fikirlerine yaklaştığı görülmektedir: "Karşılıklı nefretler ve karışıklıklar arasında silinmiş gözükten insanlık mefhumu; milliyetin bu ihmal edilmesi mümkün olmayan tamamlayıcısı, vecdli mutasavvıfların uluhiyet duygusu gibi, zıtların toplamı olmak bakımından, sinesine dâhil olanlara huzur ve sükûn veren ahenkli bir bütün halinde, son bir sığınak arayan mustarip kalplerimizde yükseliyor..." (Mehmet İzzet 1981: 212).

Arsal'a göre milli duygu ferde de millete de ruh ve canlılık veren bir motivasyon kaynağıdır. "Milli his, fertlerin olduğu gibi, milletlerin de manevi hazinelerinin kaynağıdır. Bir milliyetçi, sonsuz manevi servetlere sahip, ruhen varlıklı, bahtiyar bir insandır. Milli histen ve milli mukaddesattan mahrum bir insan ise, ruhen züğürt bir zavallıdır. Ruhsuz vücut nasıl bir ceset ise, milli duygudan mahrum kalmış veya bırakılmış bir millet de bağımsızlığını kaybetmeğe namzet, ruhsuz bir küttedir. Ruhü vücudundan ayrıldıktan sonra, nasıl bir insan hayata veda etmişse, milletler, milli devletler de, siyasi şeflerinde ve önderlerinde milli ruh ve milli şuur kalmamışsa, ... başka bir devlet veya devletler bu ruhsuz kütleleri boyundurukları altına almakta gecikmezler. Çünkü bunlar milliyetsizlik mikroplarının yer yer kemirerek tahrip ettiği, içinden çürümüş birer vücuttur" (Arsal 1979: 195-196).

Arsal gerçek 'milliyetçi'yi, "millî haysiyet, millî hükümrancılık, millî menfaat hususlarında son derece titiz olmakla beraber, şovenizmden uzak, rasyonel, şuurlu, uyanık bir milli hisle dolu olan insan" (Arsal 1979: 192), gerçek 'milliyetçilik'i "milletlerin tarihinde en büyük rolü oynayan, en tesirli, en dinamik bir manevi kuvvet" (Arsal 1979: 198) olarak niteler ve çağdaş milliyetçiliği (Arsal 'bugünkü milliyetçilik' der) şöyle açıklar (Arsal 1979: 191-192):

1. Çağdaş milliyetçilik akla ve mantığa uygundur.

2. Çağdaş milliyetçilik sosyolojik ve psikolojik esaslara dayanır; kan tahliliyle uğraşmaz, kafataslarının şekliyle de ilgilenmez. Belirli bir millete bağlılık duygusu çağdaş milliyetçiliğin esasıdır.

3. Çağdaş milliyetçilik hürriyetçidir, liberaldir.

4. Çağdaş milliyetçi, bütün milletlerin gelişme kabiliyeti bakımından eşit olduklarına inanır, üstün millet, aşağı millet nazariyelerini reddeder. Kendi milletinin diğer milletler üzerinde hukuk, hürriyet ve adalet esaslarına aykırı bir surette tahakküm hakkı olduğunu iddia etmediği gibi, diğer milletlerin kendi milleti üzerinde tahakküm teşebbüslerini de fikirle, kalemle, icabında silahla reddeder.

5. Çağdaş milliyetçilik demokratiktir. Kültürlü milliyetçiler hem kendi memleketlerinde, hem diğer memleketlerde ayrıcalıklı zümre tanımadıkları gibi, memlekette bir şahsın veya bir sınıfın diğer zümreler üzerinde tahakkümünü zararlı ve aynı zamanda, adalet ve hürriyet esaslarına aykırı görürler.

6. Çağdaş milliyetçilik barışçıdır, savaşların aleyhindedir.

7. Çağdaş milliyetçilik, gerekirse, federalizmi de kabul eder. Savaşları ortadan kaldırmanın tek yolunun federalizm olduğuna kanaat getirirse, rasyonel esaslara dayanan, milletlerin egemenliği ve bağımsızlığı ile bağdaştırılan bir federasyona dâhil olmayı kabul edebilir.

8. Çağdaş milliyetçilik idealist ve iyimserdir; insanlığın, yani bütün milletlerin her alanda sınırsız gelişme kabiliyetine inanır. Gelecekte dünyada barışın hâkim olması, iktisadi refahın yaygınlaşması, serbest gelişme imkânlarının artması sayesinde, bütün milletlerin bugünküne oranla maddeten ve manen daha mesut olabileceğini ümit eder.

Nihayet, "gerçek milliyetçi ileride, maddi ve manevi inkişafa daha elverişli şartlar içinde yaşayacak insanların, yeni yeni hakikatlere vasıl olacaklarına, müspet ilim ve teknik

sahalarında yeni yeni keşifler yapacaklarına inanır ve bu mesut geleceği hazırlamak için diğer milletlerle işbirliği yapmayı vazife sayar” (Arsal 1979: 191-192).

### Sonuç ve Değerlendirme

Sadri Maksudi Arsal Kazanlı bir Türk olarak, Rusya’da, Türkiye’de ve Avrupa’da (özellikle Almanya ve Fransa’da) yazdığı eserler, verdiği dersler, katıldığı konferanslar, Rusya’da ve Türkiye’de aktif siyasete bizzat katılarak yaptığı faaliyetlerle Türklüğe ve Türk dünyasına önemli hizmetlerde bulunmuş bir şahsiyettir. Yaşadığı dönemde Batı’daki ve Rusya’daki milliyetçilik hareketleri, aldığı eğitim, aile ve meslek çevresi onun Türklük ve Türkçülük meseleleriyle ilgilenmesinde etkili olmuştur.

Türkiye’de Arsal’dan önce milliyet konusu Ziya Gökalp ve Mehmet İzzet tarafından ele alınmıştır. Ziya Gökalp parçalanmakta olan Osmanlı İmparatorluğu’nun içinde kalan Türklerle Türk ulus-devletinin kurulması amacıyla Türkçülüğün Esaslarını tespit etmiş, bu konuda itici ve yaratıcı kolektif güç olarak mefkûre konusu üzerinde durmuştur. Milleti “müşterek duygular, müşterek mefkûreler, bilhassa müşterek misaklar etrafında toplanan mütesanid bir zümre” (Ziya Gökalp 1982: 78) olarak tanımlayan Gökalp; mefkûreyi; toplumun buhranlı anlarında ortaya çıkan, insanı arkadan iten, ferde kendisi için canını, cananını herşeyini feda ettiren çok kuvvetle yaşanan kolektif duygu olarak açıklar ve mefkûrenin derecelerini açıklarken millet ve vatan mefkûresini en üste yerleştirir. Mehmet İzzet de milliyet duygusunu hem ferdi, hem milleti, hem de insanlığı refaha ve huzura kavuşturan bir ideal/ülkü olarak gösteriyor.

Arsal millet ve milliyetle ilgili bütün meseleleri bunlarla ilişkili diğer olgu ve meselelerle ilişkili olarak analiz etmiş, açıklamış ve değerlendirmiştir. O millet, milliyet ve milliyetçilik üzerine görüşlerini açıklarken kendinden önce bu konuda yazılmış bulunan zengin yabancı literatürü gözden geçirmiş; konu ile ilgili düşünürlerin görüşlerini açıklamış, analiz etmiş ve değerlendirmiş; fakat hiçbirinin etkisinde kalmadan kendi özgün fikirlerini ortaya koymuştur. Bu onun bu konudaki derin birikimini ve vukufunu göstermektedir. Ancak, Fındıkoğlu’nun da işaret ettiği gibi (Fındıkoğlu 1955: 411), o incelediği konularla ilgili yerli kaynakçaya hiç atıfta bulunmamış olması dolayısıyla bu konunun Türkiye’de yalnız ve ilk defa kendisi tarafından ele alındığı intibamı vermektedir. Bu konuda yerli kaynaklar da az değildir; özellikle dönemin *Türk Yurdu* koleksiyonları (bu konuda bkz., Yılmaz 2015) konu ile ilgili önemli açıklamaları ve tartışmaları içermektedir.

Milliyet duygusu üzerine Mehmet İzzet de Sadri Maksudi Arsal da çok önemli birer eser ortaya koymuşlardır. Eserleri incelendiğinde Arsal milleti, İzzet milliyet duygusunu oluşturan unsurlar olarak hemen hemen aynı faktörleri ele alıp irdelemişlerdir, ancak açıklarken kullandıkları metot farklıdır. Mehmet İzzet yanlışlayıcı yaklaşım ile Hegel’in diyalektik metodunu kullanır; ırk, coğrafya, ekonomi, dil, tarih ve an’ane, millî karakter, kültür ve medeniyet, din gibi faktörleri tek tek ele alıp bunlardan hiçbirinin tek başına milliyet duygusunun ve milli hayatın esası/dayanağı olamayacağını, milli hayatı açıklamaya yetmeyeceğini belirtir. Bunu yaparken de Hegel’in diyalektik metodunu kullanır; önce bir tez ortaya atar, bunu yanlışlayan örnekler vererek antitezi ortaya koyar, sonra bir senteze

varır ki bu da başka bir tez olarak ortaya çıkar. Sadri Maksudi Arsal ise hemen hemen aynı faktörleri milleti oluşturan faktörler olarak ele alır ve bunların milliyet duygusunun ve milletin oluşmasındaki önemini tarihteki somut örneklerle açıklar.

Bolay'ın da belirttiği gibi (Bolay 2015: 2322), Sadri Maksudi'nin temellendirdiği ve sistemleştirdiği milliyetçilik, bugünün dünyasında geçerli olan, günümüzdeki birtakım milli meselelerin ve dünya meselelerinin çözümünde yol gösterebilen, Birleşmiş Milletler gibi kuruluşların ilke ve amaçlarıyla da çatışmayan, onları destekleyen bir anlayıştır. Onun milliyetçiliği aynı zamanda insanlık sevgisine yönelen, milletini yükselterek insanlık camiası içinde geçerli bir yer ve rol kazanmasını, insanlığın refahı ve saadeti için çalışmasını hedefleyen dinamik bir milliyetçilik anlayışıdır.

### Kaynakça

- Arsal, Sadri Maksudi (1979). *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, 4.b., İstanbul, Ötüken Neşriyatı.
- Arsal, Sadri Maksudi (1930). *Türk Dili İçin- Geçmişteki, Bugünkü, Gelecekteki Yazı Dilimiz Üzerinde Düşünceler*, İstanbul, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı.
- Ayda, Adile (1977). "Sadri Maksudi'nin Hayat Hikâyesi", *Ölümünün 20. Yılında Ord. Prof. Dr. Sadri Maksudi Arsal (1880-1957)*, Ankara, Kültür Bakanlığı Türk Büyüklerini Anma Serisi, Ayyıldız Matbaası, s. 3-19.
- Ayda, Adile (1991). *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayını.
- Arsal, Sadri Maksudi (1979). *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, 4.b., İstanbul, Ötüken Neşriyatı, s. 5-21).
- Bolay, Süleyman Hayri (2015). "Sadri Maksudi Arsal (D. 1880-Ö. 1957)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, Cilt 4-A, Cumhuriyet'ten Günümüze Bilimsel ve Felsefi Düşünce Temsilcileri, Yazar ve Editör: Süleyman Hayri Bolay, Ankara, Nobel Yayını.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri (1955). "Prof. Sadri Maksudi'nin Son Eseri. ("Milliyet Duygusunun Esasları" adlı eser hakkında), *Türk Yurdu*, Aralık 1955, S. 251, s. 408-411.
- İnalçık, Halil (1963). "Sadri Maksudi Arsal (1880-1958)", *Türk Kültürü*, Mart 1963, S. 5, s. 49-52.
- Mehmet İzzet (1981). *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, İstanbul, Ötüken Yayını.
- Poroy, Reha (1967). "Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal", *Türk Yurdu*, Mart 1967, S. 53, s. 299- 300.
- Yılmaz, Yalçın (2015). *Türk Yurdu Dergisi'nde Milli Kimlik Unsurları Üzerine Tartışmalar (1911-1918)*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi.
- Ziya Gökalp (1976). *Türkçülüğün Esasları*, Haz.; Mehmet Kaplan, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayını.
- Ziya Gökalp (1982). "Tekamül Mefkûresi", *Makaleler VIII*, Haz., M. Abdülhalûk Çay, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayını, s. 78-80.

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 Maksudi<sup>1</sup>

“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 niteliktedir<sup>2</sup>. 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 yabancılik çekmeden geçirdiği, ideallerini temsil eden ülkenin, yani Türkiye’nin siyasi rejimiyle, bu rejimin kurucusuyla üstelik kendisine büyük bir saygı ve sevgi

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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, ideologluk, 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 ânda 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 tercüme 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 alacağı<sup>3</sup> 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)<sup>4</sup> 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. Gerektiği ilgiyi görmemesinde, Dil Devrimi adına yapıp edilenlere kitabın yazarının kuşkuyla yaklaşmasının da rolü vardır. Kitap, dönemin rejimle

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> 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 edilememiştir<sup>5</sup>.

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 okuttuğu<sup>6</sup> 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 görememiştir<sup>7</sup>.

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

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 214.

<sup>7</sup> 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 çalıştık<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Prof. Dr. Fetih Gedikli, yukarıda adı geçen “Yolunu Kendi Kazan Bir Yolcu: Türk Hukuku Tarihiçisi 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 niteliktedir<sup>9</sup>. 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 görülmektedir<sup>10</sup>. 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.

<sup>9</sup> 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.)

<sup>10</sup> 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."<sup>11</sup>

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

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

“Hukukun Umumî Esasları İlminin Gayesi” başlıklı bölümlerde<sup>12</sup>, 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.”<sup>13</sup>

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

<sup>12</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 7-15.

<sup>13</sup> 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 korumaktadır<sup>14</sup>.

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.”<sup>15</sup> Hukuk felsefesinin dar anlamını bu şekilde izah eden Sadri Maksudi, ardından bu tanımı daha iyi anlatabilmek için Stammler ve Radbruch<sup>16</sup> gibi dönemin en önemli hukuk felsefecilerinin kendi sözlerine de yer verir<sup>17</sup>.

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

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 17.

<sup>16</sup> 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 (Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 19, dipnot 2).

<sup>17</sup> Arsal, *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 olabilir<sup>18</sup>. 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 görmektedir<sup>19</sup>.

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 alandır<sup>20</sup>.

*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 söyleyebiliriz<sup>21</sup>.

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

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

<sup>19</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 21-27.

<sup>20</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 27.

<sup>21</sup> 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 aittir<sup>22</sup>. 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 itibarıyla doğal hukukçu olmasına rağmen bu yaygın anlayışın etkisinden kurtulamamıştır<sup>23</sup>.

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.”<sup>24</sup>

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 sonra<sup>25</sup> Sadri Maksudi kendisinin benimsediği şu tanımları verir:

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

Dikkat edilirse bu tanımın düpedüz pozitivist olduğu görülür<sup>27</sup>. Israrla hakların objektif hukuktan, diğer bir ifadeyle geçerli ve yürürlükteki pozitif hukuktan doğduğunu belirtir. Objektif hukuktan önce de haktan bahsedilebileceğini savunan görüş<sup>28</sup> 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 sürer<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> 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.

<sup>23</sup> 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.

<sup>24</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 30.

<sup>25</sup> 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.

<sup>26</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 36.

<sup>27</sup> 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).

<sup>28</sup> Bu görüş hukuk felsefesi tarihinin en eski geleneğini oluşturan doğal hukuk öğretisinden başkası değildir.

<sup>29</sup> 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.”<sup>30</sup>

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”tir<sup>31</sup>. 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”<sup>32</sup> 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

<sup>30</sup> Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 38.

<sup>31</sup> Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 50-51.

<sup>32</sup> Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 45.

öyle bazı kurallar da vardır ki her toplumda kabul görür. Bireylerin hayatına ve hürriyetine saygı, bu türden kurallardır<sup>33</sup>.

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.”<sup>34</sup>

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 girer<sup>35</sup>.

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 bulmuştur<sup>36</sup>.

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 hangilerinin 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

<sup>33</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 46-49.

<sup>34</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 72.

<sup>35</sup> Arsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 70-73.

<sup>36</sup> 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.”<sup>37</sup>

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 söylenebilir<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Aرسال, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 54.

<sup>38</sup> 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 başlığına<sup>39</sup> bakıldığında yazarın hayli kapsamlı bir yaklaşıma sahip olduğu görülür<sup>40</sup>. 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.”<sup>41</sup>

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.

<sup>39</sup> Kitabın tam künyesi şöyledir: Sadri Maksudi Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi (Ahlâk, Hukuk ve Devletin Mahiyet, Menş ve Gayelerine Dair Mühim Felsefi Doktrin ve İlmî Nazariyelerin Hulâsa ve Tahlil)*, 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).

<sup>40</sup> 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.

<sup>41</sup> 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” denir<sup>42</sup>. 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 tercihidir<sup>43</sup>.

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 yazar<sup>44</sup>, 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 kurtaramaz<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> “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.

<sup>43</sup> 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.

<sup>44</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 46-59.

<sup>45</sup> 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 fazlalığıdır<sup>46</sup>. 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 yazar<sup>47</sup>. 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 belirtir<sup>48</sup>.

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.).

<sup>46</sup> 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).

<sup>47</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 60-76.

<sup>48</sup> 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 gibi<sup>49</sup> 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 tamamlayamamasıdır<sup>50</sup>. 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 (subjektif hak) ve objektif hukukun temin ettiği hukuk düzeni<sup>51</sup>.

Cicero'nun hukuki düşünce tarihindeki önemini bu şekilde tespit eden Sadri Maksudi, bununla yetinmez. Genel özellikleri itibarıyla Stoa düşüncesinin modern hukuk anlayışını derinden etkilediğini düşünür<sup>52</sup>. 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:

<sup>49</sup> Aarsal, *Hukukun Umumî Esasları*, s. 20, dipnot 1.

<sup>50</sup> 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.

<sup>51</sup> Aarsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 119-120.

<sup>52</sup> Bu özellikleri 9 başlık altında sıralar (Aarsal, *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.”<sup>53</sup>

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 ayırmasını<sup>54</sup> 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.”<sup>55</sup>

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 sonra<sup>56</sup> *Kutadgu Bilik*'e sıra geldiğinde yazarın kaleminden şu satırlar dökülür:

<sup>53</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 141-142.

<sup>54</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 142-144.

<sup>55</sup> 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).

<sup>56</sup> 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.”<sup>57</sup>

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.”<sup>58</sup>

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 [eşanlımlıdır]. Kanun da adaletten ibarettir. Hâkim olan kanun ve adalettir.”<sup>59</sup>

*Kutadgu Bilik*’e ayırdığı bölümü yazar hayli şaşırtıcı 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.”<sup>60</sup>

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.”<sup>61</sup>

Son olarak *Kutadgu Bilik*’in etkilendiği muhtemel kaynakları belirtirken de İbn Sina’dan çok Farabi ve Konfüçüs’un kabul edilmesini gerektiğini söyler<sup>62</sup>.

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-

<sup>57</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 146.

<sup>58</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 146.

<sup>59</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 146.

<sup>60</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

<sup>61</sup> 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.

<sup>62</sup> 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 esirgenmesidir<sup>63</sup>.

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 durmamıştır<sup>64</sup>. Hobbes'a yönelik değerlendirmelerinde asıl üzerinde durulmayı hak eden nokta ise son derece karamsar bu insan ve devlet anlayışını bütünüyle reddetmemesidir.

<sup>63</sup> 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.

<sup>64</sup> 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?*”<sup>65</sup>

Yazarın 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”<sup>66</sup> 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*.”<sup>67</sup>

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

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

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

<sup>67</sup> 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.<sup>68</sup>

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.<sup>69</sup>

Kant, *Hukuk Felsefesi Tarihi* kitabında kendisine en fazla yer ayrılan filozof değildir sadece<sup>70</sup>. 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 bahsetmiştir<sup>71</sup>. 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 getirir<sup>72</sup>.

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

<sup>68</sup> Aarsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 180-181.

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

<sup>70</sup> 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.

<sup>71</sup> Aarsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 220.

<sup>72</sup> "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 (Aarsal, *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.”<sup>73</sup>

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.”<sup>74</sup>

Kendisini en iyi ifade eden sıfatın tartışmasız “idealiste” 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.”<sup>75</sup>

Kant’ın idealiste ahlâk felsefesinin değerini yukarıdaki gibi tespit eden Sadri Maksudi, bu felsefenin ana hatlarını çizmeye koyulur. Kant’tan doğrudan alıntıladığı 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.”<sup>76</sup>

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, düşünülükçe artan bir hayranlık ve hürmet hissiyle dolduruyor: biri, nâmütenahî yıldızlarla dolu hudutsuz sema âlemi, diğeri yine hudutsuz derinliklere sürükleyen, kalbimizdeki ahlâkî vazife kanunudur.”<sup>77</sup>

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

<sup>73</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 225.

<sup>74</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 225.

<sup>75</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 225.

<sup>76</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 239-240.

<sup>77</sup> 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 tebarüz 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.”<sup>78</sup>

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.<sup>79</sup>

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 alınamaz<sup>80</sup>.

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.”<sup>81</sup> 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.<sup>82</sup>

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.”<sup>83</sup>

<sup>78</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 242. (Vurgular yazara ait.)

<sup>79</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 247.

<sup>80</sup> 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).

<sup>81</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 247.

<sup>82</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 247-248.

<sup>83</sup> 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.”<sup>84</sup>

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 matuftur<sup>85</sup>.

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 görmekteyiz<sup>86</sup>.

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

<sup>84</sup> Aarsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 248.

<sup>85</sup> Aarsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 248.

<sup>86</sup> 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.<sup>87</sup>

Sadri Maksudi, Kant'ın ardından kronolojik sırayı da gözeterek G.W.F. Hegel<sup>88</sup>, Jeremy Bentham ve faydacılık<sup>89</sup>, Herbert Spencer<sup>90</sup>, Auguste Comte ve pozitivism<sup>91</sup>, Karl Marx ve tarihsel materyalizm<sup>92</sup> 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 okulu<sup>93</sup> ve Rudolf Jhering<sup>94</sup> 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 göstergesidir<sup>95</sup>.

Sadri Maksudi, birden fazla yabancı dil bilmesinin de sağladığı imkânla adı geçen filozof ve düşünürlerden sık sık doğrudan alıntılar yapar<sup>96</sup>. 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:

<sup>87</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 255.

<sup>88</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 256-264.

<sup>89</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 265-270.

<sup>90</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 290-293.

<sup>91</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 278-284.

<sup>92</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 294-299.

<sup>93</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 271-277.

<sup>94</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 284-289.

<sup>95</sup> Aرسال, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 312-316.

<sup>96</sup> 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.”<sup>97</sup>

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.”<sup>98</sup>

## 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 açmıştır<sup>99</sup>.

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

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

<sup>98</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 316.

<sup>99</sup> 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 vermesidir<sup>100</sup>. 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 çoğunluktadır<sup>101</sup>.

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

<sup>100</sup> 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").

<sup>101</sup> *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.”<sup>102</sup> 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

<sup>102</sup> 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 arkasına<sup>103</sup>. *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 göstermektedir<sup>104</sup>. 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 gözüktür. 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

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

<sup>104</sup> 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”, *AÜHFİM*, Cilt 1, Sayı 1, 1943, s. 20-34.
- Arsal, Sadri Maksudi: “Farabî’nin Hukuk Felsefesi”, *İÜHFİM*, Cilt: 10, Sayı: 3-4, 1945, s. 620-634.
- Arsal, Sadri Maksudi: *Hukuk Felsefesi Tarihi (Ahlâk, Hukuk ve Devletin Mahiyet, Menş 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”, *İÜHFİM*, 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”, *İÜHFİM*, 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 Tefvik: *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”, *İÜHFD*, Cilt:15, Sayı:1, 1949, s. 338-357.
- Surlu, Aydan Ömür: “Léon Duguit’in Devlet ve Hukuk Anlayışı”, *EÜHFD*, 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.



YOLUNU KENDİ KAZAN BİR YOLCU:  
TÜRK HUKUKU TARİHÇİSİ SADRİ MAKSUDİ ARSAL\*

Fethi Gedikli\*\*

A Passenger Who Did His Own Way:  
Sadri Maksudi Arsal, a Turkish Legal Historian

ÖZ

Bu yazıda, Türkiyede “Türk Hukuk Tarihi” disiplininin kurucusu ve ilk tedaris edeni Tatar Türklerinin lideri, Kazan doğumlu Sadri Maksudi Arsal’ın hayatının ana noktalarına, ölümünden sonra hakkında yapılan anma toplantılarına ve hakkında yazılan yerli ve yabancı bazı kitap ve makalelere, İstanbul Hukuk Fakültesindeki faaliyeti, hukukçuluğu ve hukuk tarihçiliği ele alınacaktır. Devlet adamı, siyasetçi, hukukçu, tarihçi, dilci ve milliyet nazariyatçısı bir sosyolog, çok dilli âlimler nesline mensup, dünyanın yıkılışını ve yeniden yapılaşını birkaç kez görmüş bir şahsiyet olarak bugün de yaşamını sürdüren ve her an hakkında konuşulan ve yazılan bir üniversite hocasının Türk Tarihi ve Hukuk kitabı ekseninde hukuk tarihçiliği daha yakından mercek altına alınmıştır.

---

\* 26.04.2011 günü “Dünden Bugüne İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde Hukuk Tarihi Semineri”nde sunulan tebliğin metnidir. Bu metin, daha önce *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. 70, S 1 (2012) s. 399-412 arasında yayımlanan yazımızın gözden geçirilmiş ve bazı küçük ekler yapılmış halidir.

Başlıktaki tanımlama Arsal’dan mülhemdir. “Türk Tarihi ve Hukuk” adlı kitabının önsözünde (s. 3) şöyle demektedir: “Bu şartlar içinde ‘Türk Hukuku Tarihi’ profesörünün vaziyeti, gideceği yolu da kendisi yaparak seyahat eden bir yolcunun durumuna benziyordu”. Daha önce Ahmed Selahaddin “Tarih-i İlm-i Hukuk” üstüne yazdığı bir yazıda, hocası Mahmud Esad Efendi’yi, benzer şekilde “reh-i nâ-refteye gitmekten tehâşi etmiyor” (“gidilmemiş yola gitmekten çekinmiyor”) diye övmüştü. Bkz. Ahmed Selahaddin, “Kitâbiyât: Âsâr-ı Şarkiyeden: Tarih-i İlm-i Hukuk”, *Darulfunûn Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Sayı. 4, Eylül 1332, s. 426-429. Söz konusu eser hakkındaki bu değerlendirmenin yeni harflerle yayını için Ali Adem Yörük, “Tarih-i İlm-i Hukuk Mahmud Esad b. Seydişehrî, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1331”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı: 5, Yıl: 2008, (Bahar), s. 155-159.

\*\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı, fgedikli@istanbul.edu.tr.

Anahtar Kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, Türk Tarihi ve Hukuk, Türk Hukuk Tarihi, Tatar Türkleri, Tataristan (Kazan).

#### ABSTRACT

In this article, I told about the main line of life of founder of the “Turkish Law History” discipline in Turkey, the leader of Tatar Turks, a native of Kazan in Tatarstan, Sadri Maksudi Arsal, and I also listed some local and foreign books and articles written about him, and gave some information about the activities of Sadri Maksudi at the Faculty of Law in Istanbul University. I took in the axis of his well-known book *Türk Tarihi ve Hukuku*, published in 1947 and tried to discuss his Turkish legal historiography. A statesman, a politician, a jurist, a historian, a sociologist, a linguist and a nationalist theorist, namely a multilingual scholar who belongs to a line of those great scholars and who has seen some reconstruction of the world’s destruction and reconstruction as a political figure continues his post-mortem life today as a person always attracted people’s eyes and interest, both home and abroad.

Keywords: Sadri Maksudi Arsal, Turkish History and Law (‘Türk Tarihi ve Hukuk’), History of Turkish Law, Tatar Turks, Tatarstan (Kazan).

...

#### I. Hayatından Çizgiler

Sadri Maksudi 5 Ağustos 1879’da bugünkü Rusya Federasyonuna tabi özerk Tataristan Cumhuriyetinin başşehri Kazan’ın 30 kilometre kuzeyinde bulunan Taşsu köyünde doğmuştur<sup>1</sup>. Din adamı yetiştiren bir aileden gelen babası köyün imamı, annesi okuryazar ve köy okulunun kızlar kısmını idare eden bir kadındı. Büyük ağabeyi Hadi Türkî (Türkçe) hocası ve eğitimbilimci, yazar idi. Sadri köy okulunu bitirdikten sonra Allamiye Medresesine gitti. Onun bir öğretmeni de ağabeyi Hadi idi. Hadi vasıtasıyla İstanbul’da çıkan gazete, dergi ve kitapları küçük yaşından itibaren okumaya başlamıştır. Sadri, 14 yaşında iken Daniel Defoe’nin *Robinson Crusoe* adlı eserini ağabeyi Hadi’nin yardımıyla İstanbul Türkçesinden Kazan Türkçesine uyarlamış ve bir dergide yayınlamıştır. 16 yaşında iken *Tabakatülarz* adlı bir kitabı gene İstanbul Türkçesinden Kazan Türkçesine bu kez tek başına aktarmıştır. Sadri, 1895 yılında Allamiye Medresesini bitirip ağabeyi ile meşhur İsmail Gaspıralı’nın Kırım-Bahçesaray’daki Zincirli Medresesine gitmiştir. Küçük Sadri, İsmail Gaspıralı’dan o kadar etkilenmiştir ki, daha sonra ‘benim manevi babam İsmail Gaspıralıdır’ demiştir. Sadri Maksudi, 1896-1901’de Kazan’da Rus Öğretmen Okuluna girdi. 19 yaşında iken 1898’de “Megiyşet” (Maişet: Yaşayış) eserini yazdı. Bu eser, Kazan Türkçesinde yazılan ilk roman diye tavsif edilmektedir. Sadri, öğretmen okulunu bitirdikten sonra, İstanbul’a okumak için yola çıkar. Bu arada meşhur yazar Tolstoy ile görüşür. İstanbul’a giderken Bahçesaray’da uğradığı manevi atası İsmail Gaspıralı ve İstanbul’da Ahmet Midhat Efendi ona Paris’te okumasını tavsiye etmiştir.

<sup>1</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, Kültür Bakanlığı 1282, Türk Büyükleri 138, Ankara 1991, s. 9.

Sadri 1901-1906 arası yılları Paris'te geçirir; Sorbon Hukuk Fakültesini okur. Bu arada İsmail Gaspıralı'nın gazetesine yazılar yazar. Bu dönemde arkadaşları Ayaz İshaki, Yusuf Akçura'dır.

Paris'te, 1904'te başlayan Rus-Japon savaşıyla ilgili haberleri Fransız gazetelerine yazarak gazetecilik de yapmıştır.

Sadri Maksudi, 1906 Ağustos ayında Rusya'ya döndü ve o arada toplanmış bulunan Rusya Müslümanları Kongresinin ikinci gününe katıldı ve merkez komitesi üyesi seçildi. Kongre, 17 Ağustos 1906'da Mekerce (Nijni-Novgorod)da toplanmıştı.

20 Şubat 1907 günü açılan Rusya Meclisine Kazan'dan parlamenter olarak giren Sadri Maksudi, Dumanın başkanlık divanı üyeliğine, Duma dağıtıldıktan sonra ikinci kez milletvekilliğine seçildi (1907-1912). Tatar Türklerini ve bütün Rusya Müslümanlarını temsil etti. Dumada yaptığı ateşli konuşmalarla Rusya Türklerinin ve Osmanlı Devletinin haklarını savundu. Bu arada 1907 yılının başından 1910 yılının sonuna dek Petersburg'da bulunan ünlü Türkiyatçı Radloff'un derslerine hemen hemen muntazaman katıldı.

1909 yılında bir milletvekili heyetiyle İngiltere'ye resmi bir ziyarette bulunmuştur. Sadri Maksudi bu seyahat notlarını *Angliyağa Seyahat* (İngiltere'ye Seyahat) adıyla yayınlamıştır.

1910 yılında Tataristan'ın önemli bay ailelerinden Ramioğullarından (Ramiev) Şakir Efendinin kızı Kamile Hanım ile evlenmiştir.

Meşrutiyetten sonra İstanbul'da yayınlanmaya başlayan *Türk Yurdu* dergisinin 1 ve 2. sayılarında "Büyük Milli Emeller" adlı yazısı Can Bey takma adıyla neşredilmiştir (24 Kasım 1911).

1913-1917 yılları arasında Sadri Maksudi, Kazan'da avukatlık mesleğini icra etmiştir. 1 Mayıs 1917 tarihinde toplanan Birinci Umum Rusya Müslümanları Toplantısında (Moskova) kurulması öngörülen Şura (Merkezi Müesseseye) üye seçildi. 20 Temmuz'da toplanan İkinci Umum Rusya Müslümanları Toplantısında Sadri Maksudi, İç Rusya ve Sibiry Türk-Tatarları Milli-Medeni Muhtariyeti'nin ilan edilmesine öncülük etti. Muhtariyet heyeti kuruldu ve kongre Sadri Maksudi'yi heyetin başkanlığına seçti. Ufa merkezdi. 23 Kasım 1917'de hem meclisin hem de idarenin başkanı olarak Sadri Maksudi bu muhtar yönetimin başı idi. Böylece 1552'den beri Rus tutsaklığı altında bulunan Tatar Türklerinin, kısa süreli olsa da, ilk devlet başkanlığını yaptı.

1917 Ekim İhtilâli ile Çarlık Rusyası sona ermiş, Sovyetler Birliği kurulmuştu. Rus komünistleri, 1917-1920 arasında kurulan bütün özerk (muhtar) veya bağımsız Türk devletlerini yıktıkları gibi, İç Rusya ve Sibiry Türk-Tatarları Milli-Medeni Muhtariyetini de yıktılar. Sadri Maksudi köylü kılığına girerek Finlandiya'ya kaçmak zorunda kaldı. 1920-1925 yılları arasında Sadri Maksudi Paris Barış Konferansı'nda Türklerin haklarını savundu; Sorbon Üniversitesinde Türk tarihi hakkında dersler verdi. Atatürk tarafından Türkiye'ye davet edilince ailesiyle birlikte Ankara'ya geldi.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Bu bilgiler kızı Adile Ayda'nın not. 1'de zikredilen kitabından alınmıştır.

İstanbul Hukuk Fakültesindeki dosyasındaki kendi dilekçesine göre 1924’de Maarif Vekaleti Telif ve Tercüme Heyetine aza ve 1925’te Ankara Hukuk Mektebi (sonradan Fakültesi) profesörlüğüne tayin edildi. (O zaman Ankara Hukuk Mektebi Adliyeye tabi idi.) Sadri Maksudi Hukuk Mektebinde (bugünkü Hukuk Fakültesinde) Türk Hukuk Tarihi kürsüsünü kurdu. 1925 yılından 1950 yılına dek, Ankara ve İstanbul Hukuk Fakültelerinde Hukuk Tarihi, Türk Hukuk Tarihi, Hukukun Umumi Esasları, Hukuk Felsefesi derslerini verdi.

24 Nisan 1931’de Şebinkarahisar ve 8 Şubat 1935’te Giresun’dan mebus seçildi. 26 Mart 1939’e dek sekiz senesi mebuslukla geçti. 1950-1954 yılları arasında yine milletvekilliği yaptı. 1950-1951 yıllarında Türk Parlamento Grubu başkanı olarak Avrupa Konseyinde Türkiye’yi temsil etti. Sadri Maksudi’nin umumi olarak dil ve hususen Türkçe konusuna olan ilgisi, onu 1930’larda *Türk Dili İçin* eserini yazmaya ve 10 Mart 1949’da da Halil Nimetullah Öztürk ve Tahir Nejat Gencan gibi adlarla *Türk Dilini Geliştirme Derneğini* kurmaya yöneltmiştir<sup>3</sup>.

Devlet adamlığı, siyasetçiliği yanında hukukçu, tarihçi, dilci ve milliyet nazariyatçısı bir sosyolog olan Sadri Maksudi Arsal, 20 Şubat 1957 tarihinde, İstanbul’da vefat etti.

## II. Eserleri

Sadri Maksudi Arsal gibi siyaset, fikir ve hukuk sahasında önemli işler başarmış<sup>4</sup> ve eserler yazmış bir şahsiyetin yazılarının eksiksiz bir bibliyografyasının henüz yapılmadığı söylenebilir. Yukarıda bahsettiğimiz üzere Can Bey takma adını da kullandığını bildiğimiz Arsal’ın ölümünden sonra yayınlanmış, yarım kalmış veya tamamlandığı halde yayınlanmamış bazı eserlerinin olduğu anlaşılıyor. Yayınlanmayan eserlerinden birine örnek olarak torunu Ali Vahit Turhan ve Füsün Üstel’in birlikte üzerine bir değerlendirme yazdığı “Turquisme”i örnek verebiliriz<sup>5</sup>. Selçuk Özçelik, doktora tezinde, Arsal’ın bugün akıbetini bilmediğimiz iki basılmamış eserine atıf yapmaktadır: *Fransa Hukuku Tarihi*; 1948-49 ve 1949-50 ders yıllarında İstanbul Hukuk Fakültesinde verdiği takrirler, *Türk Tarihi ve Hukuk – cilt: 2, Osmanlı Hukuk Tarihi*.<sup>6</sup>

Sadri Maksudi’nin ilk gençlik eseri *Maişet* (Tatar Türkçesiyle *Megıyşet*) Temmuz 1994’te *Kazan Utları* dergisinde, *Angliyağa Seyahat* [İngiltere’ye Seyahat] eseri tekrar basılmıştır. *Maişet* üzerine Ayşen Uslu Bayramlı, “Sadri Maksudi’nin ölümünün 50. yılı anısına: Sadri Maksudi’nin hayatı ve Maksudi’nin az bilinen *Maişet* romanı hakkında” adlı

<sup>3</sup> <http://www.biyografi.info/tarih/1949> (E.t. 03.12.2016).

<sup>4</sup> Müellifin hukuk sahasındaki eserlerine aşağıda “V. Hukukçuluğu ve Hukuk Tarihçiliği” kısmında temas edeceğiz.

<sup>5</sup> “Sadri Maksudi’nin Yayınlanmamış Bir Eseri: *Turquisme*”, R. F. Muhammetdinov, *Sadri Maksudi: Tarih Hem Hezirgi Zaman* (Tataristan İlimler Akademisi, Uluslararası İlim Materyalleri, Kazan, 1999).

<sup>6</sup> Ahmet Selçuk Özçelik, “Avrupa feodalitesinin mahiyeti, menşei, Avrupa’nın siyasi ve medeni inkişafındaki rolü ve Türklerin timar teşkilatıyla mukayesesi”, Doktora no. 82, doktora tezi, İstanbul 1950, 109 s. 15 Mayıs 2011 Pazar günü Av. Ali Öncel ile birlikte evinde ziyaret ettiğimiz hocamız Selçuk Özçelik’in kütüphanesinde söz konusu kitapların bulunmadığı ortaya çıkmıştır.

bir inceleme yayınlamıştır<sup>7</sup>. Sadri Maksudi'nin önemli eserlerinden biri Mustafa Kemal'in önsöz yazdığı *Türk Dili İçin*'dir<sup>8</sup>.

Zengin bir kütüphanesi olduğunu tahmin ettiğimiz Arsal'ın kütüphanesi acaba nerededir? Bıraktığı evrakın pek azı değerlendirildi gibi görünüyor: Örnek "Turquisme" [*Türkçülük*] gibi. Bu arada *Türk Tarih ve Hukuk* kitabında zaman zaman atfı yaptığı tanınmış yerli ve yabancı âlimlerle olan mektuplaşmaları yayınlansa faydalı olmaz mı? Mesela Eberhard'dan gelen mektup (s. 81, n. 4), Pelliot, Orkun'un (Adile Ayda'nın kitabının eki) mektupları nerede. Bunlar da yayınlanabilir.

En mühimi Sadri Maksudi Arsal'ın şahsiyeti, sınırlar aşan şöhreti ve tesiri düşünülürse kütüphanesi, evrakı ve özel eşyasının da yer aldığı adına bir müze teşkil edilmesi son derece isabetli bir iş olacaktır. Burada ailesine ve yetkililere bu öneriyi iletmekten memnunum.

### III. Sadri Maksudi'yi Hatırlayışlar ve Hakkındaki Bazı Edebiyat

Hayatı, şahsiyeti ve geldiği coğrafya, siyaset adamlığı ve siyasi mücadelesi sebebiyle Sadri Maksudi, sık sık anılan bahtiyar insanlardan biridir; o unutulmamıştır, hiçbir zaman unutulmayacağını da öngörebiliriz. Ölümünün 10. yılında 1967'de İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde anılmıştır. O tarihte, Hukuk Fakültesi dekanı olan Reha Poroy, Ziya Umur ve Selçuk Özçelik'in hakkında yaptığı konuşmalar, yine ölümünün 10. yılı münasebetiyle *Türk Kültürü* dergisinin (Sayı 53, Mart 1967) Sadri Maksudi Arsal'a hasrettiği özel sayısında yer almıştır.

Müellifimiz ebedi hayata kavuşmasının ardından her on yılda bir, ya bir konferansla ya bir kitap yayınıyla yâd edilmektedir. Mesela, *Ölümünün 20. Yılında Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal 1880-1957 Hayatı ve Eserleri* adlı bir kitapla hatırlanmıştır<sup>9</sup>. Ölümünün 30. Yılında, Türk Ocağı 20 Şubat 1987'de anma töreni düzenlemiştir. Ölümünün 40. Yılında, herhangi bir faaliyete tesadüf edemediğimiz Arsal, ölümünün 50. yılı münasebetiyle bu sefer İstanbul Büyükşehir Belediyesince Tarık Zafer Tunaya Kültür Merkezinde 13 Mayıs 2007 tarihinde bir gün süren bir programla anılmıştır<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> *Balikesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 17, Sayı 1, Haziran 2007, s. 101-109.

<sup>8</sup> Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı, Ankara 1930.

<sup>9</sup> Yazan Adile Ayda, bibliyografyası M. Cunbur, Kültür Bakanlığı, Ankara 1977, 32 s.

<sup>10</sup> "Ölümünün 50. yılında Anma Günü Devlet Adamı ve Düşünür Sadri Maksudi Arsal (1878-1957)" başlığıyla düzenlenen ve açılış konuşmaları ardından öğleden evvel ve sonra ikişerden dört oturum halinde düzenlenen anma gününün programı şöyledir: Halil İNALCIK, "Sadri Maksudi Arsal Hakkında Hatıralarım" (hastalığı nedeniyle katılamamıştır); Gülnur ÜÇÖK, "Sadri Maksudi Arsal'ın Yaşam Öyküsü – Fotoğraflarla sunum", Ahmet MUMCU, "Sadri Maksudi Arsal ve Türk Hukuk Tarihi Disiplininin Doğuşu", Ahmet B. ERCİLASUN, "Sadri Maksudi Arsal ve Türk Dil Devrimi", Taha AKYOL, "Sadri Maksudi Arsal ve Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları", Nadir DEVLET, "Sadri Maksudi'nin Türk- Tatar Millet Meclisi Başkanlığı ve Döneminde Rusya'daki Siyasi Ortam", Salavat İSHAKOV, Sadri Maksudi in Europe (Sadri Maksudi Avrupa'da)", Okan DAHER, "Sadri Maksudi ve Finlandiya", Timour KOZYREV, "Çarlık Döneminden Günümüze Rusya'da Milliyetçilik Akımları Bağlamında Sadri Maksudi Arsal'ın Milliyetçiliği", Rafael MUHAMMETDİNOV, "Sadri Maksudi ve Milli Azatlık Hareketi". Ahmet Mumcu'nun bu teb-

Sadri Maksudi doğumunun 125. yıldönümünde 19 Şubat 2004'te (Kazan'da, Kremlevskaya Sokağı 9 numaradaki Tarih Enstitüsünde düzenlenen bilimsel bir konferansla yad edilmiştir.

Türkiye'de hakkında birçok yazı<sup>11</sup> yayımlandığı gibi yazılan kitaplardan tespit edebildiklerimiz şunlardır: [Ahmed Zeki Velidi] Togan, *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudî Bey*, İstanbul: Bürhaneddin, 1934; Abdullah Battal Taymas, *İki Maksudiler* İstanbul 1959; Adile Ayda, *Ölümünün 20. Yılında Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal 1880-1957 Hayatı ve Eserleri* (Ankara 1977) ve *Sadri Maksudi Arsal* (Ankara 1991).

Doğduğu şehir Kazan'da da birbiri ardından 4 kitap neşredilmiştir: Birincisi Yahya G. Abdullin ve diğerleri, *Sadri Maksudî (1879-1957)*, (Kazan, 1996, 272 s.); ikincisi ilmi bir konferansın bildirimlerini içeren ve R. F. Muhammetdinov'un yayına hazırladığı *Sadri Maksudî: Tarih Hem Hezirgi Zaman* (Kazan, 1999) adlı eserdir. Üçüncüsü Gabelhak Zebirov'un *Maksud Baba Hem Maksudiler* (Kazan, 2000) ve dördüncüsü Feride Gaffarova'nın *Sadri Maksudi* (Kazan, DAS, 2001) adlı kitabıdır. Sadri Maksudi hakkında Türkiye ve Türkiye dışından araştırmacılar tezler yapmış<sup>12</sup>, Almandada da bazı makaleler

liğin atfı yapılan görüşleri İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Dairesi başkanlığından temin ettiğimiz DVD dinlenilerek elde edilmiştir. Bize düzenledikleri anma günü ile ilgili tutanakları 2 DVD halinde temin eden bu kurumun müdürüne ve mensuplarına burada şükranlarımızı ifade etmeyi zevkli bir görev addederim.

<sup>11</sup> Hakkında yazılanlar arasında şunlar kayda şayandır: Gökbilgin, Tayyip (1970). "Sadri Maksudi'nin Türk Tarihi ve Türk Soyu Hakkındaki Görüşleri", *Türk Yurdu*, Nisan-Mayıs 1970, 23-27; Musa Gürbüz, "Paris Barış Konferansı ve Sadri Maksudi'nin Türkiye'yi Savunma Mücadelesine Bir Örnek", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılab Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, C. V, S. 17 (1996) s. 47-60; Fuat Bayramoğlu, "Sadri Maksudî Arsal ve Adile Ayda Hakkında Anılar ve Düşünceler", *Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu*, 23-26 Mayıs 1996, *Bildirileri*, Kayseri 1996, s. 131-133; Mustafa Keskin, "Sadri Maksudî Arsal'ın Türk Soyu ve Orta Asya Türk Devletleri Hakkında Düşünceleri", *Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu*, 23-26 Mayıs 1996, *Bildirileri*, Kayseri 1996, s. 364-371; Gönül Pultar, "Sadri Maksudî Arsal'ın Türkiye'deki Hizmetleri", *Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu*, 23-26 Mayıs 1996, *Bildirileri*, Kayseri 1996, s. 499-507; Zafer Toprak, "Antropolojik Dilbilim, Dil Devrimi ve Sadri Maksudî", *Toplumsal Tarih*, Mart 2012, S 219, s. 38-49. (Bu yazı yazarının Doğan Kitap tarafından Nisan 2012 yayınlanan *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji* kitabına dahil edilmiştir); Azade-Ayşe Rorlich, "Sadri Maksudi'nin İngiltere ile Karşılaşması", *Karpat - Koca Bir Çınar Kemal Karpat'a Armağan*, Kaan Durukan, Robert W. Zens, Akile Zorlu Durukan, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2014, 390 s.; Milyausha Gaynanova, "İsmail Bey Gaspıralı'nın Sadri Maksudi'nin Dünya Görüşü Üzerindeki Etkisi" (*Devletlerarası Kırım, Sürgün ve İsmail Bey Gaspıralı Kongresi*, 16 Mayıs 2015 Cumartesi Günü Haliç Kongre Merkezinde sunulmuş bir bildiri gibi görünüyor).

<sup>12</sup> Tespit edebildiğimiz üç tezi burada kaydediyoruz: 1. Ahmet Kankal'ın danışmanlığını yaptığı: "Sadri Maksudî Arsal (Hayatı-Eserleri-Fikirleri)", Haz. Serdar ERKAN, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı Tarih Eğitimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2001; 2. Almaz Miftahov, "From Russia To Turkey: An Intellectual Biography of Sadri Maksudi Arsal (1878-1957)", [Rusya'dan Türkiye'ye: Sadri Maksudi Arsal

intişar etmiştir.<sup>13</sup>

Son yıllarda Sadri Maksudi'nin *Türk Tarihi ve Hukuk ve Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları* kitaplarının ilki Rusçaya, ikincisi Tatar Türkçesine çevrilerek doğum yeri Kazan'da basılmıştır.<sup>14</sup>

#### IV. Sadri Maksudi İstanbul Hukuk Fakültesinde

Sadri Maksudi, Ankara Hukuk Fakültesinden başka 1933 tarihindeki Üniversite Reformunun ardından 1934-35 öğretim yılından başlayarak 1939-1940 öğretim yılı dahil İstanbul Hukuk Fakültesinde Türk Hukuku Tarihi (o zaman disiplin bu şekilde adlandırılıyordu) dersini vermiştir. 1940 yılının Haziran ayında Ankara Hukuk Fakültesine atanınca İstanbul'daki görevi sona ermiştir. 1941'de Ankara Hukuk Fakültesine Hukuk Tarihi ve Felsefesi profesörlüğüne, 18 Ekim 1943'te de Ankara'dan naklen tekrar İstanbul Hukuk Fakültesine, Hukuk Tarihi ve Felsefesi ordinaryüs profesörlüğüne tayin edildi. 6 Kasım 1945'de emekliye sevk edildi<sup>15</sup>. 5 Ekim 1946'da görevlendirme suretinde ve öğretim görevlisi kadrosunda İstanbul Hukuk Fakültesinde tekrar (1 Ocak 1947) derslerine devam etmiştir.

1950 yılı mali sene başından itibaren tekaüt hakkı bulunamayacağından Hukuk Fakültesi onu tekaüde tabi olmayan geçici ve ücretli bir vazifeye uzman olarak atadı.<sup>16</sup>

(1878-1957)ın Entelektüel Biyografisi], Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2003; 3. Erem Sarıkoca'nın danışmanlığını yaptığı "Sadri Maksudi Arsal'ın Türk Milliyetçiliğine Katkıları" [The contributions of Sadri Maksudi Arsal to Turkish nationalism], Haz. İsmail Öz, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı.2009, 87 s.

<sup>13</sup> Max Scherberger, "Der tatarisch-türkische Intellektuelle Sadri Maksudi Arsal (1878–1957) und seine Bedeutung für die Entwicklung des Türkentums in Russland und in der Türkei", *Art, Intellect and Politics A Diachronic Perspective*, ed. Giusy M.A. Margagliotta / Andrea A. Robiglio, Brill, Leiden-Boston, 2013, s. 613-626 ve yine ayn. mlf., "Die Ratschläge der letzten Vorlesung": Ein Diskurs von SADRI MAKSUDI ARSAL im Interesse der ideologischen, intellektuellen, ethischen und professionellen Orientierung junger türkischer Juristen", *Kutadgu Nom Bitig Festschrift für Jens Peter Laut zum 60. Geburtstag*, Herausgegeben von Elisabetta Ragagnin und Jens Wikens unter Mitarbeit von Gökhan Şilfeler, Harrassowitz Verlag Wiesbaden 2015 in Kommission, s. 477-496.

<sup>14</sup> Bkz. sırasıyla *Tyurkskaya istoriya i pravo*, Türkçeden çev. Rafael Muhammetdinov, Kazan, 2002, 412 s. ve *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları (Sotsiologičeskie aspekti natsional'nogo samoznaniya)*, Kazan, 1999, 138 s.

<sup>15</sup> Dekanlığın Üniversite Rektörlüğüne yazdığı 11 Haziran 1945 günlü 1560 sayılı yazıda Arsal'ın 65 yaşını doldurması sebebiyle emekliye ayrılacağı kendisine bildirildiği, Hukuk Tarihi ve Hukuk Felsefesi derslerini okuttuğu, Hukuk Tarihi için yetişmiş bir hoca olmadığı gibi Hukuk Felsefesi doçentliği için de açılan imtihanın henüz neticelenmediği, kendisinin ayrılması halinde fakültenin esasen çok dar olan öğretim kadrosunda bir boşluk bırakacağı ve gerek öğretim ve gerek araştırma işlerinde güçlükler doğacağı, Sadri Maksudi'nin kendisine verilen vazifelerde bilgi ve ihtisasını eserleriyle ve öğretimiyle göstermiş, vazifesine bağlı bir profesör olduğu gerekçeleriyle "bilgi ve ihtisasından istifade edilmek ve halefini hazırlamasına imkân bırakmak üzere; [vurgular bana ait FG] askerî ve mülkî tekaüt kanununun 3. maddesinin hususî fıkrası mucibince hizmet müddetinin uzatılması için gereken Bakanlar Kurulu kararının alınmasına yüksek delâletleri" rica edilmişti.

<sup>16</sup> İstanbul Beyoğlu Mal Müdürlüğüne yazdığı 24.IV.1950 (sehven 1850) tarihli dilekçesi.

Sadri Maksudi 1939'da ayrıca İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarih profesörlüğüne tayin edilmiştir.<sup>17</sup>

## V. Hukukçuluğu ve Hukuk Tarihçiliği

Sadri Maksudi hakkındaki zikredilen çalışmalarda daha çok onun hayatı, fikirleri ve siyasi mücadelesi ele alınmış görünmektedir. Biz ise onun genelde Hukuk Tarihi, özelde Türk Hukuk Tarihi alanına yaptığı katkılardan söz etmek istiyoruz. Hemen belirtelim ki, 2007'deki İstanbul Büyükşehir Belediyesinin andığımız toplantısında Prof. Dr. Ahmet Mumcu, "Sadri Maksudi Arsal ve Türk Hukuk Tarihi Disiplininin Doğuşu" adlı –yayınlandığını tespit edemediğimiz– bir konuşma yaparak "bizde hukuk tarihi ilmini Sadri Maksudi'nin kurduğunu anlat"mıştır<sup>18</sup>. Konuşmanın başlığı da Sadri Maksudi ile ülkemizdeki Türk Hukuk Tarihi disiplininin doğuşuyla irtibat kuruyor ve bu doğuşa dikkat çekiyor. Mumcu'ya göre Ankara Hukuk fakültesine Arsal'ın getirdiği yenilik, Türk Hukuku Tarihinin üzerinde gerçek anlamda durulmasını sağlamak olmuştur. Yine Mumcu'ya göre, hukuk tarihinin öneminin kavranması ve Türk Hukuk Tarihi alanına getirdiği en büyük yenilik, Türk Hukuk Tarihinin sadece İslam Hukukundan ibaret değil, İslam'dan önceki kökenlerinin de araştırılması gerektiğini ortaya koyması ve buna ciddiyle yönelmesidir. Mumcu, onun bu alandaki çalışmalarını Türkiye'de ilk çalışmalar olarak kaydetmekte ve ilk defa hukuk fakültesinde gerçek anlamda hukuk felsefesini onun tedris ettiğini belirtmektedir. Mumcu, ayrıca Ankara Hukuk Mektebinde İstanbul Hukuk Fakültesinde bulunmayan Türk Hukuk Tarihi dersinin konulmasının da Sadri Maksudi ile ilgili olduğu varsayımını dile getirmiştir.

Ahmet Mumcu'nun görüşlerine katıldığımızı belirttikten sonra, Sadri Maksudi Arsal'ın hukukçuluğunun üç cepheli olduğunu söyleyebiliriz. O, Umumi Hukuk Tarihçisi, Türk Hukuku Tarihçisi ve Hukuk Felsefecisidir. Sadri Maksudi Arsal, Ankara ve İstanbul hukuk fakültelerinde hem bu dersleri okutmuştur, hem de bunlarla ilgili önemli kitaplar yazmıştır. Bunların yanı sıra o, Kemal Gözler'in belirlemesine göre, ülkemizde hukukun genel teorisinden ilk bahseden hukukçudur<sup>19</sup>.

Sadri Maksudi, Türk Hukuku Tarihi disiplininin kuruculuğunu da yapmıştır. Bundan aşağıda geniş olarak bahsedeceğiz. Fakat ondan başka Umumi Hukuk Tarihi, Hukuk Felsefesini de ehliyetle okutmuş ve bu sahaya dair kitaplar da yazmıştır. Hukuk Felsefesi alanındaki çalışmalarını bu sahanın uzmanları değerlendirecektir.

*Umumi Hukuk Tarihi*<sup>20</sup> kitabı üçüncü baskısını yapmıştır. (İstanbul 1948, 532 s.).

<sup>17</sup> 21 Mayıs 1945 günlü İÜ HF Dekanlığına dilekçesi.

<sup>18</sup> Taha Akyol, "Milliyetçilik ve Sadri Maksudi", *Milliyet*, 14 Mayıs 2007.

<sup>19</sup> Gözler bu hususta şunları söylemektedir: "Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiye'de hukukun genel teorisinden ilk bahseden yazar Sadri Maksudi Arsal'dır". (S. M. Arsal, *Hukukun Umumi Esasları*, Ankara 1937, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, s. 7-27) Arsal'dan 44 sene sonra hukukun genel teorisinden sistemli olarak 1981'de Zeki Hafızoğulları söz etmiştir. (K. Gözler, *Hukukun genel teorisine giriş: Hukuk normlarının geçerliliği ve yorumu sorunu*, 1998, s. 4).

<sup>20</sup> Bu kitabın ilk hali *Hukuk Tarihi Dersleri* (Ankara 1941, Ankara Hukuk Fakültesi neşriyatından, 582+XVII s.) dir. İkinci ve üçüncü baskıda ismi *Umumi Hukuk Tarihi* (İstanbul 1944, ikinci tabı) olmuştur.



Kitabın alt başlığı “Eski Hind, İran, Atina ve Isparta’nın hukuki müesseseleri, Roma’nın siyasi ve hukuki teşkilatı, içtimai ve siyasi bünyesi.” diye isimlendirilmiştir. 173 sayfadan itibaren “Roma Hukuku Tarihi”, “Roma’da İmparatorluk Devri”, “Dominatus Devri” gibi üç ayrı “kitap” halinde kitabının 359 sayfalık kısmı Roma Hukukuna ayrılmıştır. Kitabın Roma Hukuku Tarihi kısımları Umumi Hukuk Tarihinden bahseden diğer kısımlarından çok daha fazla yer kaplamıştır. Bunun kitabın adıyla uygun düşmediğini belirtmek gerekir.

Arsal’ın bu eserinde, memleketimizde bu sahada ilk telif ve orijinal kitabın<sup>21</sup> sahibi Mahmud Esad Efendi’yi anmaması not edilmeye değer!<sup>22</sup> Kitabının planı da ondan farklıdır. Mahmud Esad sırasıyla Mısır, Babil, Çin, Japon, Türk ve Moğol, Brahman, İran-ı kadîm, Şerî’at-ı İsrailiye ve İslam Şerî’atını ele almıştı. Arsal ise “Hukuk Tarihinin mevzuu”ndan sonra “Kadîm kurunların [çağların] hukuk sistemleri” başlığı altında Hind, İran, Yunan, Isparta hukuklarını anlatarak Roma Hukukuna geçmiştir. Arsal’ın kitabı yer verdiği kadîm çağların hukuk sistemleri bakımından Mahmud Esad Efendi’ninkinden daha dar tutulmuştur.

Sadri Maksudi Arsal’ın *Hukuk Felsefesi Tarihi* kitabı ise İstanbul Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayınlarından 1946 yılında çıkmıştır. Müellifin diğer eserleri uzun makaleler şeklinde “Teokratik Devlet ve Laik Devlet”, İstanbul Üniversitesince Tanzimat Fermanının ilan edilmesinin yüzüncü yıldönümüne hasredilen *Tanzimat I* kitabından ayrı basım (1940); “İngiliz Amme Hukukunun İnkişafı Safhaları”, (1940); “Farabi’nin Hukuk Felsefesi”, (1945); “Kutadgu-bilig” (1947) adıyla yayınlanmıştır. Bu son üç makalenin her biri *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuasından* ayrı basımdır.

Ahmet Mumcu’dan daha evvel öğrencisi Coşkun Üçok, “Türk Hukuk Tarihi ders kitabı”nda ise Avrupa’dakinin aksine, ülkemizde güzel genel hukuk tarihi kitapları yazıldığı, fakat gene oradakinin aksine milli hukuk tarihi alanında boşluk olduğunu dile getirmiştir. Üçok’a göre:

<sup>21</sup> Gerçekten Mahmud Esad Efendi Darülfünun Hukuk Fakültesinde bu dersi okutmakla görevlendirilmiş ve bu sahada orijinal bir kitap yazmıştır. *Tarih-i İlm-i Hukuk* (İstanbul, Matbaa-i Amire 1331 [1915]) adını taşıyan bu kitap harf devriminin gadrine uğramış ve ondan gereği gibi yararlanılamamıştır. Bunu dikkate alarak arkadaşlarımızla Mahmud Esad Efendi’nin anılan eserini bugünkü alfabemize göçürerek yayınladık (Mahmud Esad Efendi, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, Yetkin Yayınları, Ankara 2012, 256 s.).

<sup>22</sup> Buna rağmen, Ziya Umur Arsal’ın Umumi Hukuk Tarihi planının Mahmud Esad Efendi’ninkinden başka bir şey olmadığını belirtmektedir. Umur, Türkiye’de hukuk tarihi tedrisatının tarihçesinden bahsederken Ağaoglu Ahmed ile birlikte her iki müellifle ilgili değerlendirmeler yapmaktadır. Arsal’ın gelip geçmiş bütün milletlerin hukuk tarihlerinden söz edilemeyeceğini, hangi devlet/milletlerin hukuk tarihinden söz edileceği biçiminde doğru bir tespit ve doğru bir soru sorduğunu ancak bu suale yanlış cevap verdiğini kaydetmektedir. Mahmud Esad ile Sadri Maksudi arasında İslamcılık ve Türkçülük farkı görmektedir. Ziya Umur’un yazdıklarından ayrıca bir umumi hukuk tarihinin ve hatta İslam’dan önceki Türk hukuku tarihinin de okutulmasına gerek olmadığı, ona göre “[A]slında bizim hukuk tarihimiz, bu istikametlerin her ikisinde [İslam ve Roma hukuku, FG] birden aranmalıdır. Memleketimizde canlı olan ‘hukuk zihniyeti’, bu iki tarihî hukukun tesiri altında meydana gelmiştir: a) –Aşağı yukarı bin senelik İslam hukuku ve b) –Filen, canlı olarak yaşayan Avrupa-Roma hukuku.” Ziya Umur, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, 1. cilt, Beta, İstanbul 1987 ve tıpkıbasım 1983), s. 29-31.

“TÜRK HUKUKU TARİHİ alanında toplu ve metodik bir esere rastlamak mümkün değildir. Yalnız hocam Profesör S. M. Arsal 1947’de yayınlamış olduğu *Türk Tarihi ve Hukuk* adlı kitabıyla Türk Hukuk Tarihinin İslamiyet’ten önceki devri hakkında bize toplu ve sistematik bilgi vermiştir.” diyerek Arsal’ın katkısının, İslamiyetten önceki Türk Hukukuna ait olduğunu belirtiyor. O Uzunçarşılı, Barkan, İnalçık’ın eser ve makaleleri Türk Hukuk Tarihinin Osmanlı devleti dönemine ait birçok büyük boşlukları başarı ile doldurmuştur, diye ekliyor. Üçok’a göre “yabancı dillerde de Türk Hukuk Tarihini topluca içine alan bir yapıt mevcut değildir (Üçok/ Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi Ders Kitabı*, 3. b., Ankara 1982, s.2-3).”

Arsal’ın verdiği bilgilere göre, milli hukuk tarihi çalışmaları önce XV. asırda Fransa’da başlamıştır. Almanya’daki tarihçi hukuk okulu bilinmektedir. Rusya’da da milli hukuk tarihi 1826’da okutulmağa başlandı. Bu tarihten itibaren Ruslar hukuk tarihleri hakkında pek çok eserler yazdılar. Bizde ise milli hukuk tarihi 1925’de kurulan Ankara Hukuk Mektebinde (sonradan Fakültesinde) müfredata dahil edilmiştir.

İstanbul’da ise bu ders, 1933’teki üniversite reformundan evvel Yusuf Ziya Özer ve Ağaoğlu Ahmed, reformdan sonra ise onu Ankara’da okutmakta olan Sadri Maksudi Arsal tarafından verilmeye başlanmıştır. Nedense Sadri Maksudi Arsal, Yusuf Ziya Özer ve Ağaoğlu Ahmed’i anmadan “1933’te İstanbul Darülfünunu ıslah edilerek üniversite ismini aldıktan sonra İstanbul Üniversitesinde de bir Türk Hukuku Tarihi kürsüsü tesis olundu.”<sup>23</sup> demektedir. Bu ifadeden onun, daha evvelki çabaları değersiz gördüğü anlamını çıkarabiliriz.

Biz Arsal’ın Türk hukuk tarihçiliği hakkındaki görüşlerini 1947’de basılan *Türk Tarihi ve Hukuk* eseri üzerinden tahlile çalışacağız. Müellif bu kitabında “Hukuk tarihi sahasında çalışma tarihi ve bu çalışmalarda kullanılan metotlar üzerinde duracak değiliz.” (s. 13) demesine rağmen, hemen şu cümleleri de eklemeyi edemiyor: “Biz burada ancak hukuk tarihini yazanların milli hukuku tedvin için ne gibi menbalardan ve nasıl istifade ettiklerini kısaca göstermekle iktifa edeceğiz.” “Her milletin tarihinde hukuk tarihi bakımından birbirinden farklı başlıca iki devir vardır: 1) Yazılmamış hukuki örf ve adetlerden ibaret olan örfi (örfi kelimesini Fransızca *coutumier* kelimesinin ifade ettiği manada kullanıyorum.) hukuk devri, 2) yazılmış, mektup kanunlar devri” (s. 13).

Bundan sonra müellif milli ve yabancı diye birinci devrin kaynaklarını sıralamaktadır. Bunlardan milli kaynaklar dil, halk edebiyatı, hukuki örfler, kitabeler, hukuki vesikalar, tarihi/edebi ve ilmi eserlerdir (s. 14). Yazar, ikinci devrin yani yazılı devrin hukukunu tespit etmenin nispeten kolay olduğunu belirterek bu devrin kaynaklarını da sıralamaktadır (s. 15). Bunlara aşağıda değinmek istiyoruz.

Sonra “Türk Hukuku Tarihinin Mevzuu”na gelmekte ve onu “[T]ürkiye’de yaşayan Türklerin hukuk tarihidir. ...Türkler öteden beri Anadolu’da yaşamış insanların ahfadı değildirler.” diyerek de Anadolu’ya gelinen yerdeki yani Orta Asya’daki köklere dönmektedir. Anadolu’ya gelinen yerdeki yani Sümer, Eti medeniyetini Türklerin yarattığı bir medeniyet olarak görmemiştir. Burada “Denizbank” hadisesini<sup>24</sup> de hatırlatarak şunu söyleyebiliriz:

<sup>23</sup> Arsal, 1947, s. 13.

<sup>24</sup> Atatürk’ün önerdiği Denizbank isminin Türkçenin kaidelerine uymadığı, Deniz Bankası şeklinde olması gerektiği hususu için bkz. Adile Ayda, *age*, s. 197-204.

Atatürk'ü çok sevmesine rağmen, Atatürk'ün yanında kendi düşüncelerini de serbestçe ifade etmiş bir âlimdir.

Sadri Maksudi Türk Hukuku Tarihini de 1) Orta Asya devri 2) İslamlaşma devri 3) Selçukî devri 4) Osmanlı devri olarak dörde ayırıyor. “Cumhuriyet teşkilatından bahsedecek değiliz, çünkü bu devir mazi değil, parlak bir haldir.” (s. 17) demektedir.

Orta Asya devrini de kendi içinde Asya Hunları devri, Tokyo [Tukyu] denilen Türklerin devri, Uygur Türkleri devri diye bölmekte, İslami devrin alt-devirleri üzerinde durmayacağız (s. 68) demektedir.

“Bizim araştıracağımız Türk Hukuku Tarihi *Türkiye’de yaşayan Türklerin seleflerinin geçirdiği hukuki teşkilat safhaları tarihidir* (vurgular bana ait, FG).” Müellifin kasdı, Türklerin İslam’dan evvelki hukukunun kökleridir. “Tarihi devirlerdeki hukuki esaslar ve hukuki müesseselerin tarihidir.” (s. 17).

Sadri Maksudi Arsal sonra Türk Hukuku Tarihini tespit işiyle uğraşanların rastlayacağı zorlukları sıralamaktadır: Yerli ilmî kaynakların yokluğunu, bu konuda yazılmış yabancı kaynakların tarafsız olmayışlarını kaydetmektedir. Türk halkları arasındaki sözlü malzemeyi Alman ve Rus âlimleri toplamışlardır. Orta Asya devri için Çin, İran ve kısmen Arap eserleri, İslamlaşma ve Selçukî devri için Arap ve İran eserleri, Osmanlı devri için Bizans, İtalyan müelliflerinin eserleri çok mühim kaynaklardır (s. 18). Bu kaynakları değerlendirebilmek için birçok Şark ve Garp lisanlarını, bu arada eski Çince, eski Farsçayı da bilmek gerekir. Osmanlı devrini incelemenin güçlüğü ise malzeme kıtlığından değil bolluğundan ileri gelir.

Sadri Maksudi bir araştırma metodu da oluşturmaya gayret etmiştir. Bu metoda göre, önce çok çeşitli dillerden, mekânlardan, çeşitli devirler için malzeme toplanmalıdır. “Toplanmış malumatı sosyoloji ve hukuk tarihinde makbul esaslara göre tasnif etmek ve Türk tarihinin türlü devirlerinde görülen hukuki müesseselerinin ilmi mahiyetini, rolünü ve vazifesinin tespit ve ehemmiyetini izah etmek gerektir. Burada çok objektif olmak, ilmilik yolundan inhiraf etmemeğe çalışmak gerektir (s. 19).

“Müverrih [tarihçi] kendi milletine karşı beslediği sevgi ve tabii bağlılık hislerine kapılmamalı, indilik yoluna sapmamalıdır.” (s. 19).

“[B]undan sonra eski Türklerin akideleri hakkındaki kayıtları, eski dinlerinin ananelerini muhafaza etmiş Türk kavimlerinde yaşayan akidelerle mukayese etmelidir.” (s. 19) “[K]at’i netice için Roma hukuku ile İslav hukuku esaslarını göz önünde tutmalıdır” (s. 20).

Arsal hukuk tarihi araştırmalarının zorluğunu ifade ederken eski Türklerin dini ne idi, eski Türklerde ilk içtimai nüve (toplumsal çekirdek) ne idi ve Osmanlı tımarının menşei nedir ve Avrupa feodalliği ile münasebeti ve farkı nerededir sorularıyla üç örnek araştırma nesnesiyle bu görüşünü somutlamaktadır (s. 19-20).

“Hülasa olarak diyebiliriz ki, Türk Hukuku Tarihini tespit için Türk tarihine, Türk hukukuna ait kaynakları tetkik kâfi değildir. Bundan başka diğer milletlerin tarihine, umumi tarihe ve sosyoloji ile iktisat ilimlerinin ileri sürdüğü esaslara dahi kâfi derecede vakıf olmak şarttır.”

“İşte bu zorluklar yüzünden, bu zorlukları yenmek çok zaman istediğindedir ki, Türk Hukuku Tarihinin bir insan ömrü içinde tamamiyle işlenmiş bir ilim mahiyetini iktisap etmesi imkânsızdır.”  
 “Şimdiye kadar Türk Hukuku Tarihi alanında yapılmış bu araştırmalar, bu sahada yapılacak tetkikatın ancak başlangıcını teşkil ediyor. ‘Türk Hukuku Tarihi’ ilmi gelecekteki araştırma seven milli âlimler için çok geniş ve çok verimli bir araştırma alanı teşkil edecektir. Bu kitabın rolü gelecekte TÜRK HUKUKU TARİHİ sahasında araştırmalar yapacak olanlara kısmen rehberlik etmekten ibaret olacaktır.” (s. 20).

diye mütevazı bir tavırla kendi işini tanımlamaktadır.

Belirtmek gerekir ki, Sadri Maksudi’nin kitabı, sadece bir hukuk tarihi kitabı değildir. O aynı zamanda istilacılara karşı vatanını ve bağımsızlığını koruyan, mahvolmaktan dönen ve özgüvenini tesis etme ihtiyacı olan halkının gençlerine moral veren, onların da eski ve zengin bir kültürün ve zengin bir dilin taşıyıcısı olduklarını delilleriyle beraber sunan bir kitaptır. Mesela, dilimizde tarımla, sulamayla, temel madenlerle ilgili kelimeler eski çağlardan beri vardır ve kök olarak Türkçedir; demek ki toplumumuz çok eski devirlerden beri bunları işletecek medeniyet seviyesine çıkmıştı (s. 23-24). O, ayrıca Türkçenin ve Almancanın kısacık surette mukayesesini yaparak iyi işlendiği takdirde Türkçenin çok zenginleşeceğini belirtmektedir<sup>25</sup>.

Sadri Maksudi Arsal kitabını hem bir tarih kitabı olarak yazdığının farkındadır ve bunu bilinçli olarak yaptığını şöyle anlatmaktadır:

“Diğer milletlerin Hukuk Tarihi müellifleri hukuk tarihinde devletin umumi tarihinden bahse lüzum görmezler, çünkü milli tarihi yüksek Hukuk Fakültesi talebelerine malum farzederler ve bu tahmin hakikate de uygun olur. Bizim Türk tarihinin Orta Asya devri, İslamlaşma devri ve hatta Selçukî devri tarihi şimdilik maalesef herkese malum değildir. Liselerde bu devirler hakkında verilen malumat çok muhtasardır.

Benim tecrübelerim bana eski Türk devletlerinin hukuki teşkilatından bahse başlamadan önce o devirlerin tarihini hülâsa etmek lüzumu kanaatini telkin etmiştir.

Ancak Osmanlı devri için istisna yapacağım; çünkü bu devrin tarihinin ana hatları az çok herkese malumdur.” (s. 68-69).

Sadri Maksudi Türk Hukuku Tarihinin kaynaklarını milli kaynaklar ve yabancı milletlerin eserleri diye ayırdıktan sonra, milli kaynakların mühimlerini Orhun Abideleri, Uygur edebiyatı, *Kutadgu Bilig*, Türk destan ve menkıbeleri, Orta Asya Türklerinin şifahi halk edebiyatı, bugün Şimali ve Orta Asya’da yaşayan Türk kavimlerinin hukuki örf ve adetleri ve bu örfi hukuka dair eserler diye belirlemektedir. “Bunlardan başka ehemmiyeti ikinci derecede olan kaynaklardan olarak Cengiz’in yasasını ve Timur’un *Tüzükatını* da saymak gerektir.” (s. 69-70). Moğol kavmi Türklerden tamamen farklıdır ama Moğol yasası eski Türklere ait kanunları yansıtır (s. 168, n. 103, 169 vd.).

<sup>25</sup> “Türk dili söz köklerinin çokluğu bakımından dünyanın en zengin dillerinden biridir. [Arsal tarafından italik gösterilmiştir FG] Avrupa dillerinden hiçbiri kelime köklerinin zenginliği bakımından Türkçe ile mukayese edilemez. Bugün şuurla işlenmiş olması sayesinde dünyanın zengin dillerinden biri olmuş olan Alman lisanında ceman dokuz yüz kadar kelime kökü vardır. Bütün diğer kelimeler bu köklerde yapılmıştır. Halbuki Türk dilinde bugün unutulmuş söz kökleri ile beraber sekiz bin kadar müstakil kelime vardır. Bu dil hazinesi, diğer milletlerin yaptığı gibi, şuurla işlenirse Türk dili dünyanın en zengin dillerinden biri olacaktır.” (s. 27).

“Cengiz’in Yasası ve Timur’un *Tüzükat* [*tüzükler*, kanunlar] ne Orta Asya devri için ve ne de Osmanlı devri için menba teşkil etmezler. Fakat bazı müesseselerin, bazı hukuki telakkilerin bütün Türk ırkı efradı arasında müşterek olduğunu göstermek için bunlardan da istifade edilebilir.” (s. 70).

Sadri Maksudi Arsal’ın ilmi titizliği Uygur hukuk belgelerini Türkçeye uyarlarken onu “bundan emin değilim” diye bazı yerlere not düşmeye sevk ediyor. Mesela s. 85, not. 3 ve not. 5) ve “Bu tercüme harfi harfine değil anlamına göredir” (s. 253, n. 70)<sup>26</sup>.

*Kutadgu Bilige* İbn Sina’nın tesiri olduğunu ileri süren Alman Otto Alberts’i eleştirerek “İbn Sina’nın devlet felsefesiyle ilgili bir eseri yoktur ve ölüm tarihi 1037’dir. *Kutadgu Bilig* 1069-1070’de yazılmıştır. İbn Sina’nın eseri bu zaman içinde Yusuf Has Hacib’e ulaşamaz” (s. 118-119) der. O, *Kutadgu Bilig*de Farabi ve Konfüçyüs tesiri götürür (s. 119).

Yine Moğol devrinde yaşamış İran tarihçileri Cüveynî ve Reşideddin’in Türklük ananelerine Moğollarınkini karıştırdıklarını, birçok Türk ananelerini Moğollara, bazı Moğol ananelerini de Türklere isnat ettiklerini ileri sürmüştür (s. 128).

Bazı fikirleri ihtimal olarak kabul eder, kesin olarak değil, mesela Mete ile Oğuz Han aynı kişi midir? İspat edilmiş sayılmaz ama red için de kâfi delil yoktur der (s. 133).

“İslamiyetten önceki devrin hukuki yusunlarını [törelere] tesbit için İslamiyetin tesiri maruz olmayan veyahut az maruz olan Türk kavimlerinin edebiyatında yaşayan hukuki telakkileri veya hukuki bir yusunu gösteren işaretler, rivayetler çok mühimdir.” (s. 135)

“Milletler için siyasi esaret daima inkıza doğru bir adımdır.” (s. 146). Burada müellif devrin havasına ve kendi tecrübelerine dayanarak gençliği uyarmak ihtiyacı hissetmektedir! Bir yerde (s. 248, not 1’de) şunları yazmıştır: “Türk ırkı her devirde iki türlü münevver yetiştirmiştir. Biri milliyet duygusundan mahrum *kozmpolit* beyler. Bunlar Türkten başka bir kuvvetli devlete istinat ederek Türk halkını istismar etmek isteyen beylerdir. Bunlar himayeciler, mandacılarıdır. (...) İkinci Türk reisleri hiçbir durumda, hiçbir şart altında ecnebi himayesini, ecnebi mandasını kabul etmeyen kahramanlardır. Türk tarihinde bu iki temayülden kâh biri kâh diğeri zafer kazanmıştır.”

Ama bazen zorlama yorumlar da vardır: *Kutadgu Bilig* Locke ve Montesquie’den altı-altı buçuk asır önce devlet idaresi sahasında bir nevi tefrik-i kuva [kuvvetler ayrılığı] esasını ileri sürmüştür (s. 126-127) gibi.

Bugün İslamiyetten önce Türk Hukuku Tarihini araştırmanın önemi yeteri kadar takdir edilmiş görünmüyor! Bu toplumun eski yaşayışından da bazı şeyleri sonraya, bugüne taşıyıp taşımadığına ve eğer taşıyışsa bunların neler olduğunun tespiti gerekmez mi?

Arsal’ın eseri bu sahada ilk kapsamlı çalışma olması hasebiyle çok önemlidir. Ansik-

<sup>26</sup> Ancak Uygurlardan kalma hukuki vesikaları tanıtırken “Ortakçılık Mukavelesi”ni “Bu mukavele İslam hukukunda mudarebe ismiyle malum akittir. Bu bir nevi şirkettir. Bu şirkette akitlerden biri mal (arazi) veriyor, diğeri ‘emek’ veriyor.” açıklaması doğru değildir (s. 83, not. 1) Buradaki ortaklık muzaraaya benzetmektedir. Bu konular hakkında geniş bilgi için bkz. Fethi Gedikli, *Osmanlı Şirket Kültürü XVI.-XVII. Yüzyıllarda Mudârebe Uygulaması*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, 296 s.

lopedik bir eserdir. Bir kültür eseridir. Sonradan Bahaeddin Ögel'in yazacağı *Türk Kültür Tarihinin* bir öncülüdür<sup>27</sup>.

Arsal'dan sonra eski Türk hukuku araştırmaları daha ileri götürülmüş değildir!

Fuad Köprülü'nün nezaket sınırlarını aşan eleştirisine<sup>28</sup> rağmen, ona eserinde atıfta bulunması, Arsal'ın ilimde nesnellliğini gösterdiği kadar sağlam karakterli bir şahsiyet olduğuna kuvvetli bir delildir. Ziya Umur'un görüşlerine yukarıda yer verilmişti. Murteza Bedir<sup>29</sup> de Arsal'a bazı eleştirilerde bulunmaktadır. Kanımca bunlar müellifin eserini meydana getirme amacı göz önüne getirildiğinde tartışılır nitelikte görünmektedir.

Sadri Maksudi Arsal'ın kitabı, eski Türk hukuku terimleri bakımından da zengindir ve hatta kitabının sonunda bu terimleri gösteren bir cetvel de vardır. Yeri gelmişken, *menkul* ve *gayrimenkul mal* terimleri yerine *göçer* ve *göçmez mal* gibi iki yeni hukuki tabir de sanırım onun icadıdır.

## Sonuç

Hoca olarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Türk Tarihi dersi ve Hukuk Fakültesinde Hukuk Felsefesi Tarihi, Umumi Hukuk Tarihi ve Türk Hukuk Tarihi dersleri okutmuştur. Dile ve sosyolojiye büyük ilgisi ve bu sahalarda yazılmış kitapları vardır. Siyasette de bulunduğunu hatırlayacak olursak mesaisini bölmemiş olsa belki İslam'dan sonraki Türk Hukuku Tarihi alanındaki kitabını da tamamlayarak yayımlatabilirdi, diyebiliriz.

<sup>27</sup> Müellif bu durumun farkındadır. Belki bu yüzden kitabını "Türk Tarihi ve Hukuk" diye adlandırmıştır. Kitabın adı hakkında kızı Adile Ayda (age., s. 219) şu bilgileri vermektedir: "Bastırıldığı kitabın adını koyarken, Sadri Maksudi'nin tevazu ve tereddüdü tuttu. Kötü niyetli kimseler diyebilirler ki, bu kitapta hukuktan çok tarih var. Türk Hukuku ilmi ancak 1925'te doğduğu için, ancak birkaç hukukçu nesli, üzerinde çalıştıktan sonra son şeklini bulacaktı. Bir alçakgönüllülük şaheseri olan Önsözünde ifade ettiği bu düşünceler neticesinde, Sadri Maksudi kitabına gerçek adını vereceği yerde, tutuyor, ona "Türk Tarihi ve Hukuk" adını veriyor. Kitap 1947 yılının sonunda yayınlanınca, Sadri Maksudi'nin gerek dostları, gerekse yakınları adına itiraz etmişler, bu adı beğenmemişlerdi. Bunun üzerine büyük bilgin, eserin yeni baskısı yapıldığı takdirde, "Türk Hukuku Tarihi" adı ile yayınlanması ve icabında tarihi bilgiler ayrı, hukuki bilgiler ayrı puntolarla basılması hakkındaki kararını yakınlarına bildirmiştir."

<sup>28</sup> Köprülü'zade Fuad ve Sadri Maksudi arasındaki tartışma için Erhan Aydın bazı bilgiler verip şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Sadri Maksudi'nin (Arsal) 1924 yılında *Journal Asiatique* adlı dergide bir yazısı çıkmış daha sonra bu yazısının Türkçeye çevirisini "Çinliler ve Moğolların *Hoei-Hou* ve Uygurlarıyla Orhun Türk Kitabelerindeki Oğuzların Aynı Olduklarına Dair İzahat" başlığıyla *Türk Yurdu* dergisinde yayımlamıştır (c. 2, S. 7, Nisan 1341 (1924), 27-37). Tabii bu yazı sayesinde F. Köprülü ile aralarında tartışma çıkmış, Köprülü de *Türkiyat Mecmuası'nda* Sadri Maksudi'yi eleştirmiştir. (Kitabiyat Tenkidleri, "Sadri Maksudi'nin Çinlilerle Moğolların *Hoei-Hou*ları ve Orhun Türk Kitabelerinin Oğuzları", c. 1, Ağustos 1925, 322-326). Ardından da Sadri Maksudi, Köprülü'ye cevap vermiştir. ("Çinlilerin *Hoei-Hou* Dedikleri Halkın Orhun Kitabeleri'ndeki Dokuz Oğuzların Aynı Olduğuna Dair İzahat", *Türk Yurdu*, c. 3, S. 14, 1925, 218-231). Aslında bu tür tartışmalar Türkolojinin Türkiye'deki gelişimine katkıda bulunmuştur." Bkz. "Cumhuriyet Döneminde Eski Türk Yazıtlarıyla İlgili Çalışmalar", *Karaman, Dil, Kültür ve Sanat Dergisi*, 2005, 205-211.

<sup>29</sup> Murteza Bedir, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarih Yazıcılığı", *TALİD*, c. 3, Sayı 5, 2005, s. 30-33.

Sadri Maksudi Arsal'ın aşağı-yukarı çeyrek asır hizmet verdiği Ankara Hukuk Fakültesinde talebeleri ve takipçileri oldu. Orada dün de bugünde ocağı tütü ve tütüyor! Acaba uzun süre hizmet verdiği İstanbul Hukuk Fakültesinde neden takipçisi olmadı? Ankara 'devrimci' idi, oradan ziyade İstanbul'da takipçilerinin olması beklenirdi. İstanbul tarihten geliyordu, geleneğe bağlı olması tabii sayılırdı! Hukuk eğitimi geleneğini o temsil ediyordu. Kuruluşu 1453'e dayandırılan bir üniversite geleneği! Arsal'ın İstanbul'da da öğrenci yetiştirmeye teşebbüs ettiği veya kendisinden bunun beklendiği söylenebilir<sup>30</sup>. Fakültemizin Anayasa Hukuku kürsüsünden emekli olan Prof. Dr. Selçuk Özçelik, fakültemize Hukuk Tarihi asistanı olarak intisap etmiş ve Arsal'ın yanında akademik kariyerine başlamıştı. Fransız feodalizmi ile Osmanlı tımar sistemini mukayese eden bir doktora tezi de müdafaa etmiştir ki, bu tez konusunu, bu meseleyi *Türk Tarihi ve Hukuk* kitabında araştırılacak bir sorun olarak, yukarıda geçtiği üzere, Arsal vaz' etmişti. Ancak sonradan ne olduysa Selçuk Özçelik Hukuk Tarihi kürsüsünde kariyerine devam edememiştir. Fındıkoğlu Ziyaettin Fahri bunu Alman hocalar geldi ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde Hukuk Felsefesi, Hukuk Tarihi ve Sosyolojisi kuruldu; gittiler, akabinde de bu dersler önce seçimlik edildiler, ardından da etkisizleştirildiler diye yorumlamakta ve sert bir şekilde eleştirmektedir<sup>31</sup>.

Bugün Türk Hukuku Tarihi çalışmaları belli bir safhaya gelmişken, Arsal'ı eleştirmek zor değil. Ama onun çağında aramak, bulmak, ayıklamak, sistem kurmak olağanüstü zordu. Yahut kendisinin dediği gibi seyahat edeceği yolu kendi yapan bir seyyah olmak, arabayı yürütecek kadar genişlikte bir yol açmak ne kadar zordur! Arsal bu zor işi başarmıştır denebilir.

### Kaynakça\*

- Ahmed Selahaddin: "Kitâbiyât: Âsâr-ı Şarkiyeden: Tarih-i İlm-i Hukuk", *Darülfünûn Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Sayı. 4, Eylül 1332, s. 426-429.
- Akyol, Taha: "Milliyetçilik ve Sadri Maksudi", 14 Mayıs 2007 Pazartesi günü yayınlanan *Milliyet Gazetesindeki* köşe yazısı. [www.turkcebilgi.com](http://www.turkcebilgi.com)'den 19.10.2011'de erişildi.
- Arsal, S. M.: *Hukuk Tarihi Dersleri* Ankara Hukuk Fakültesi neşriyatından, Ankara 1941.
- Arsal, S. M.: *Hukukun Umumi Esasları*, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, Ankara 1937.
- Arsal, S. M.: *Umumi Hukuk Tarihi*, ikinci tabı, İstanbul 1944,
- Ayda, Adile: *Sadri Maksudi Arsal*, Kültür Bakanlığı 1282, Türk Büyükleri 138, Ankara 1991.
- Aydın, Erhan: "Cumhuriyet Döneminde Eski Türk Yazıtlarıyla İlgili Çalışmalar", *Karaman, Dil, Kültür ve Sanat Dergisi*, 2005, s. 205-211.
- Bedir, Murteza: "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarih Yazıcılığı", *TALİD*, c. 3, Sayı 5, 2005, s. 30-33.
- Dekanlığın Üniversite Rektörlüğüne yazdığı 11 Haziran 1945 günlü 1560 sayılı yazı.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri: "Profesör Sadri Maksudi'den bize kalan meseleler", *Türk Yurdu*, Mart 1957, Sayı 266, s. 644-650.

<sup>30</sup> Bkz. yukarıda not 8.

<sup>31</sup> Fındıkoğlu Z. Fahri, "Profesör Sadri Maksudi'den bize kalan meseleler", *Türk Yurdu*, Mart 1957, Sayı 266, s. 648 ve oradaki not 1.

\* Yazı içinde andığımız, Sadri Maksudi Arsal hakkındaki çalışmalar kaynakçaya alınmamıştır.

- Gedikli, Fethi: *Osmanlı Şirket Kültürü XVI.-XVII. Yüzyullarda Mudârebe Uygulaması*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Gözler, K.: *Hukukun genel teorisine giriş: Hukuk normlarının geçerliliği ve yorumu sorunu*, 1998.
- Mahmud Esad Efendi: *Tarih-i İlm-i Hukuk*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1331 [1915]). (yeni baskı: Mahmud Esad Efendi: *Tarih-i İlm-i Hukuk*, haz. Fethi Gedikli vd., Yetkin Yayınları, Ankara 2012.
- Özçelik, Ahmet Selçuk: “Avrupa feodalitesinin mahiyeti, menşei, Avrupa’nın siyasi ve medeni inkişafındaki rolü ve Türklerin timar teşkilatıyla mukayesesini”, Doktora no. 82, doktora tezi, İstanbul 1950.
- Umur, Ziya: *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, 1. cilt, Beta, İstanbul 1987 ve tıpkıbasım 1983.
- Yörük, Ali Adem: “Tarih-i İlm-i Hukuk Mahmud Esad b. Seydişehrî, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1331”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı: 5, Yıl: 2008, (Bahar), s. 155-159.



*KUTADGU BİLİĞ* NASIL OKUNAMAZ?  
SADRİ MAKSUDİ ÖRNEĞİ

Fatih M. Şeker\*

How to Unread *Kutadgu Bilig*? The Case of Sadri Maksudi

ÖZ

Modernleşme döneminde kendini arayan her düşünür, cevabını kendi içinde taşıyan bir soru gibidir. Alınan her cevap suâli pekiştirir. Hâdiseler büyür, siyaset ve fikriyât küçülür. Çağdaş Türk düşüncesi başkentini yitirmiş bir ülke görüntüsü verir. Devir gibi henüz oluşum hâlinde olan Kazanlı Sadri Maksudi de, ele aldığı meseleleri derinleştirip sistemleştirmeye vakit bulamaz. Yaşadığı zamana ve geçmişe bir sistem dâhilinde bakamamanın sıkıntısını çeker. Bir dünyayı hâdiseler içinde kaybeder. Muâsırlarına benzer şekilde doğu ile batı arasında mekik dokur. Bu gergin hatta bir med cezir hâlinde gidip gelir, dönemin hemen bütün entelektüelleri gibi çift çehreli ve mizaçlı bir tavır sergiler. Kazan'da İstanbul'a, Petersburg'ta Paris'e, Paris'te İstanbul'a hasret yaşar. *Kutadgu Bilig* etrafında yaptığı incelemelerin de göstereceği üzere dikkate aldığı ve almadığı hususlarla tam modernleşme devrinin adamı olduğunu gösterir. Hareketli ve meselelerle dolu bir zamanda yaşayan Sadri Maksudi, köklere dayanma zarureti ile *Kutadgu Bilig*'e gider. Ancak klasik dönemi ismi ve cismiyle dolduran, hayatını eserine aksettiren Yûsuf Has Hâcib'i modern döneme hâkim olan zihniyetin bir parçası hâline getirir. Onun okuduğu *Kutadgu Bilig*, Yûsuf Has Hâcib'in değil modernleşme devrinindir. Anahtar kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Türk düşüncesi, tasavvuf

ABSTRACT

Every philosopher who seeks himself is like a question has its own answer in it. Every given answer makes question deeper. The events are getting more important, but the policy and the ideology are getting less. Modern Turkish thought seems like a country without a capital. As an age, Sadri Maksudi from Kazan who is at his germinal stages,

---

\* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

does not have the time to systemize the issues he thought about. He suffers from not seeing the present and the past from a view of orderly arrangement. He lost a whole world among the events. Like his contemporaries, he goes back and forth between the East and the West. On this tense line, he acts like an ebb and tide, as almost all of the intellectuals live in his decade, he shows a two-faced behavior. He misses Istanbul when in Kazan, Paris when in Petersburg and Istanbul when in Paris. He is a typical model of the modernization process with the issues that he took under consideration and the issues that he did not. His studies on *Kutadgu Bilig* prove the same thing. Living in a dynamic time full of issues Sadri Maksudi, appeals to *Kutadgu Bilig* with the need of arriving to the roots. But he makes Yusuf Has Hacib, who fulfill the classic age with his name and existence and reflects his own life to his work, a part of mentality rules the modern process. The *Kutadgu Bilig* which is reading by him belongs to the modernization process, not to Yusuf Has Hacib.

Key words: Sadri Maksudi Arsal, Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Turkish thought, mysticism.

...

Modernleşme döneminde kendini arayan her düşünür, cevabını kendi içinde taşıyan bir soru gibidir. Alınan her cevap suâli pekiştirir. Hâdiseler büyür, siyaset ve fikriyât küçülür. Çağdaş Türk düşüncesi başkentini yitirmiş bir ülke görüntüsü verir. Devir gibi henüz oluşum hâlinde olan Kazanlı Sadri Maksudi de, ele aldığı meseleleri derinleştirip sistemleştirmeye vakit bulamaz. Yaşadığı zamana ve geçmişe bir sistem dâhilinde bakamamanın sıkıntısını çeker. Bir dünyayı hâdiseler içinde kaybeder. Muâsırlarına benzer şekilde doğu ile batı arasında mekik dokur. Kazan'da İstanbul'a, Petersburg'ta Paris'e, Paris'te İstanbul'a hasret yaşar. Bütün bunlar tesadüf değildir; zira "Kazan, Rusya'daki Müslüman kültürünün âdeta tek merkezi<sup>1</sup> İstanbul da "Türk milletinin hem millî, hem dinî hem de ilmî merkezidir"<sup>2</sup>. Paris ise modernleşme döneminin kıblesidir. Bu gergin hatta bir med cezir hâlinde ustaca gidip gelen, dönemin hemen bütün entelektüelleri gibi çift çehreli ve mizaçlı bir tavır sergileyen Maksudi, bir taraftan Ruslara kafa tutar, diğer taraftan Petersburg sosyetesine Paris görmüş bir Kazanlı olarak dâhil olur. Dostoyevski'nin de öteden beri şikâyet ettiği üzere Rusların Fransızlara olan hayranlığını müşahede eder. Rusya'nın siyâsî tesirini nihai noktada kabullenmek istemez. Fransa ile kültürel temastan gelen zaruri neticelere boyun bükür. Petersburg'da Berlinli Radloff'un himâyesi altında kendi benliğini arar. *Manas Destanı*'nda bir taraftan İslâm, diğer taraftan Rus tesiri his olunmaktadır<sup>3</sup> derken aslında tam olarak bu gerçeği ifade eder. Ruslara düşman, Tolstoy'a hayrandır. Evinde ziyaret ettiği Tolstoy'a Rusların niçin Tatarları yemeye çalıştığını sorar fakat cevap alamaz. Avrupalıların *Rus'u kazıyın altından Tatar çıkar* sözünü doğrular. "Benim fikrî melekelerim bu teoriyi anlamaya gayr-ı müsaittir" ifadesinde görüleceği üzere

<sup>1</sup> Fernand Braudel, *Uygurlukların Grameri*, çev. M. A. Kılıçbay, Ankara 2001, s. 128.

<sup>2</sup> Ömer Seyfettin, *Makaleler 1*, haz. H. Argunşah, İstanbul 2001, s. 231.

<sup>3</sup> Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, İstanbul 1947, I, 133.

Güneş-Dil teorisi üzerinden bizzat Ankara'ya çağırarak kendisini himâye eden Atatürk'e kafa tutar. Maksudi'nin hayatı bütünüyle gözden geçirildiğinde görülür ki modernleşme devrinde bile siyaset bir entelektüeller mahfelidir. Onu anlayabilmek için anlaşılması gereken isimlerden biri de dünya görüşünün şekillenmesinde mühim bir yere sahip olan ve kendisinin delâletiyle Kazanlı bir hatunla evlendiği Musa Carullah'tır. Kızı Adile Ayda ile Zeki Velidi'nin yazdıkları karşılıklı okunduğu takdirde Sadri Maksudi'nin dikkate aldığı ve almadığı hususlarla tam modernleşme devrinin adamı olduğu görülür. Onun *Kutadgu Bilig* karşısında aldığı vaziyet de, bu duruma iyi bir örnektir.

Hareketli ve meselelerle dolu bir zamanda yaşayan Sadri Maksudi, köklere dayanma zarureti ile *Kutadgu Bilig*'e gider. Yûsuf Has Hâcib'in kaleme aldığı bu klasiğin esasını oluşturan dört tipi, temsil ettikleri değerler itibarıyla çerçeveler. Buna göre hân'a karşılık gelen Kün Togdu kanun ve adaleti; vezire karşılık gelen Ay Toldu devlet, kut ve siyaseti; Ay Toldu'nun oğlu Ögdülmüş akıl, ilim ve faaliyeti; zâhide karşılık gelen Odogurmuş da inzivâyı ve masivadan tecerrüt etmeyi temsil eder<sup>4</sup>. *Kutadgu Bilig*'deki kut kelimesi eski Türkçede rûhî hâlet, mânevî kuvvet, şevk, cesaret, uğurluluk, talihlilik, saâdet, ikbal mânâlarına geldiği gibi siyasî hâkimiyet kudreti ile devleti idare etme salahiyetini de ifade eder<sup>5</sup>. Yûsuf Has Hâcib'i modernleşme devrinde idealize eden Maksudi'ye göre esere Budizm'e ait fikirlerle İslâm'dan önceki Türk rûhunun kavgası hâkimdir. Kün Toğdu, Ay Toldu ve Ögdülmüş'ün "her sözü felsefî bir vecîze ve her fikri ahlâkî bir düstûrdur. Ancak Odogurmuş'ın fikirleri bedbîn ve irticâ fikirlerdir". Odogurmuş, hiçbir zaman Türklük rûhunda uygun zemin bulamamış olan, milletleri siyasî ve medenî çöküntüye sürükleyen, esasını Budizm akîdelerinden alan, dünyadan vazgeçme rûhunu ve masivadan tecerrüt eğilimini temsil eder. Türkler'in sağlam hayat felsefesinin temsilcisi olan Ögdülmüş ise bu fikirlere karşı faal hayat ve yaratıcı aksiyon lehine kuvvetli deliller ileri sürer. Bu ikisi arasındaki tartışmalar, "Türklük rûhu ile Türk'ün faaliyet kuvvetini aşındırmak isteyen, esasını Buda dininden alan tarikatçılık rûhu arasındaki mücadelenin bir tecellîsi ve faal Türklük rûhu ile dünyadaki hayatı ihmal eden Nirvana rûhu arasındaki mücadelenin parlak bir hulâsasıdır"<sup>6</sup>. Maksudi'nin benliği belki de bu cümlededir. Ona göre Buda dini Türkler arasında yayılma imkânı bulamamıştır. Bunu Türklerin geleceklere adına müspet bir hadise olarak telakki etmek gerekir; zira bu din, "bazı ahlâkî esaslarının yüksek olmasına rağmen akîdelerinde mündemiç bedbînî, *masivadan tecerrüt* felsefesi neticesinde bu dini kabul eden milletlerin hayatında menfi rol oynamıştır"<sup>7</sup>. Budizmin Türkler arasında yayılmasına engel teşkil eden muharrik unsur, Arapların *zındıklık* olarak nitelendirdiği Manes mezhebi<sup>8</sup> ile Nestorianism'dir<sup>9</sup>. Bu vadide Maksudi, Konfüçyüs mezhebine hususi bir ehemmiyet atfeder:

<sup>4</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, I, 91.

<sup>5</sup> *age.*, I, 120.

<sup>6</sup> *age.*, I, 94, 98; a. mlf., "Kutadgu Bilig", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XIII/2, 1947, s. 663.

<sup>7</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, I, 57, 62.

<sup>8</sup> *age.*, I, 60, 62.

<sup>9</sup> *age.*, I, 63.

“Hiçbir zaman hiçbir Türk devletinde, Çin’de olduğu gibi, Konfüçyüs mezhebi resmî devlet dini olmamıştır. Fakat muhtelif yollarla bu yüksek felsefe Türk ırkının ahlâkî inkişafına hayırlı tesirler icra etmiştir. Zaten Konfüçyüs’ün ileri sürdüğü ahlâkî felsefe mâhiyeti ve temayülü bakımından Türklerin millî ahlâkından uzak bir felsefe değildir. Türklerle Şimalî Çinliler pek kadim zamanlardan beri ihtilat halinde idiler, Çinlilerin hayat telakkileri ile Türklerin hayat ve ahlak telakkileri bu münasebetler neticesinde çok yakınlaşmıştı. Konfüçyüs’ün çok yüksek ve aynı zamanda çok hayatî olan ahlâkî felsefesi ve siyasî fikirleri Türklük tarihinde çok hayırlı rol oynamıştır. Bu felsefe Budizm’in hayattan uzaklaştırıcı, hayatî dinamiği aşındırıcı tesirine karşı Türklüğü korumuştur”<sup>10</sup>.

Maksudi’nin bütün bu iddialarının *Kutadgu Bilig*’de bir karşılığı olduğunu söyleyebilmek zannedildiğinden daha zordur. O *Kutadgu Bilig*’in kaynaklarına kadar gidemediği gibi eseri de tekmiil okuyamamıştır. Kazanlı düşünür hemen her satırda Budizm’in Türkler üzerinde tesirini görmezden gelen bir tavır içine girse de İslâm’ın Türkistan iklimine yayıldığı dönemde bölgeye hâkim olan dinlerin başında Budizm gelir<sup>11</sup>. Onun İslâm’dan evvelki devre istikamet veren mistik damara karşı sergilediği bu perhizkâr yaklaşım, şu ifadelerinde de pek bir belirgindir: Tasavvuf Hind’in mistik felsefelerinin ve özellikle de Budizmin sun’î ve sathî bir sûrette İslâmlaştırılmış şekliinden başka bir şey değildir. Hâliyle Türkler arasında tasavvuf ve tarikat cereyanlarının yayılması Türklük rûhu için bir tehlikedir. Yûsuf Has Hâcib Türk’ün faaliyet ve hayat damarını kesen sofuluğa mani olmak için *Kutadgu Bilig*’i kaleme almıştır<sup>12</sup>. “Bu eser Şarkî Türkistan’da İslâmiyet’in intişarından aşağı yukarı yüz sene geçtikten sonra yazılmış olmasına rağmen müellifin içtimaî hayat, ahlâk, devlet idaresi hakkındaki fikirleri tamamıyla İslâm’dan önceki Türklerin telakkileridir”<sup>13</sup>. Onda “İslâmiyet’in tesiri çok sathîdir”<sup>14</sup>; Yûsuf, İslâm âleminde yapılageldiği gibi fikirlerini teyit için delilleri, İslâm dini esaslarından veya kadîm Acem hükümdarlarının hareket tarzlarından değil de “aklından veyahut eski Türk şairlerinden, Türk ananelerinden alır”<sup>15</sup>. “*Kutadgu Bilig* müellifinin zihniyeti tamamıyla akliyetçi, rasyonalist bir zihniyettir. Hayata bakışı da tamamıyla bir Türk bakışıdır”<sup>16</sup>.

Geçmişe belirli meselelerin gözlükleriyle bakan Maksudi bu güzergâhta *Kutadgu Bilig*’in kaynaklarına inmeye çalışarak, Yûsuf Has Hâcib’i İbn Sînâ’nın halefi olarak gören modern araştırmacıları tenkit eder: “Bazıları hiç esassız *Kutadgu Bilig* müellifine İbn Sînâ tesirinden bahsetmişlerdir. Bu tesir ispat edilemez”<sup>17</sup>; zira İbn Sînâ’nın 1037’de vefat ettiği, Yûsuf’un ise 1030-1040’larda tahsil yıllarını geçirdiği düşünüldüğünde, bu zamanlarda

<sup>10</sup> *age.*, I, 65-66.

<sup>11</sup> Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, haz. Muhammed b. Abdülvehhâb Kazvînî, Leiden 1911, I, 43-44; İbnü’l-Fakîh, *Muhtasarü Kitâbi’l-Büldân*, Ed. M. J. De Goeje, Leiden 1967, s. 322; Nerşâhî, *Târîhu Buhârâ*, thk. Emin Abdülmecîd Bedevî-Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî, Kahire 1965, s. 38, 50; İbnü’n-Nedîm, *Fihrist*, nşr. Rızâ Teceddüd, Tahran 1971, s. 408.

<sup>12</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet’ten Evvelki Devir*, s. 95.

<sup>13</sup> *age.*, s. 98.

<sup>14</sup> *age.*, I, 97-98, 120; a. mlf., *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1945, s. 148; a. mlf., *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet’ten Evvelki Devir*, I, 90, 98.

<sup>15</sup> Sadri Maksudî Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

<sup>16</sup> *age.*, s. 148.

<sup>17</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

İbn Sînâ'nın düşüncelerinin kitapların nedreti ve serî nakil vasıtalarının mevcut olmaması nedeniyle, Çin Türkistan'ında yayılmış olması imkânsızdır<sup>18</sup>. Bu nedenle o “*Kutadgu Bilig* müellifine az çok tesir icra etmiş mütefekkir” olarak İbn Sînâ'nın yerine Fârâbî'yle Çin filozofu Konfüçyüs'ü koyar<sup>19</sup>. Çünkü Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâzıla*'sında medîne reisinin sahip olması lâzım gelen vasıflara dair kendisini gösteren özelliklerle Yûsuf'un eserindeki hânın mâlik olması gereken özellikler örtüşür. “Her ikisindeki bariz hususiyet adalet iştiyakı ve zulümden nefrettir”. Onlar devlet idaresinde ilmin ve aklın rolü hakkında da hem-fikirdirler<sup>20</sup>. Maksudi, Konfüçyüs'ün tesirleri noktasında da şunları söyler: Yûsuf Çin ile ilişkilerin yoğun olduğu, Çince pek çok eserin tercüme edildiği bir bölgede hayatını sürdürmüştür. Ahlâk, hukuk ve devlet idaresi hakkındaki fikirleri karşılaştırıldığında bu iki ismin aralarında inkâr olunamaz benzerlikler vardır<sup>21</sup>. Konfüçyüs'e uzanan ve eserde kendisini hissettiren bu tesirler, “yazarın rûhundan fıskıran Türk telakkileri içinde erimiştir”<sup>22</sup>. Bu vadide Maksudi'ye yapılması gereken ilk itiraz şudur: *Kutadgu Bilig*'de vezirin temel niteliğini ahlâk teşkil ederken Çinlilerde ise diğer insanların kurnazlıklarının farkına daha yakından muttali olabileceği düşüncesiyle ahlâklı olmamak oluşturur<sup>23</sup>.

Meydana koyduğumuz verilerde de görüleceği üzere Maksudi *Kutadgu Bilig*'i İslâm öncesi döneme, Türklerle Çinlilerin hâkim olduğu zihniyet havzasına yerleştirir. Onda musallat bir fikir hâline gelen bu bakış açısı esasen Fransız Leon Cahun'la gündeme gelir. Cahun'dan okuyoruz:

“Kitabın içeriği açıkça Türk ve Çin kökenlidir. İslamiyet yalnızca yüzeyde kalır. [Yûsuf Has Hâcib], İran'da uygarlaşmış İslamiyet'in karşısına Müslüman gururla barbar Turan'ı koyar. İslamiyet'in bütün emirlerine, Türk beylerini tercih eder. Yine Çin usûlüne uygun olarak Yûsuf insan yeteneklerini erdemlere ya da yetkinliklerine göre sınıflandırır. Bu şiirde hareket halindeki dört sembol karşılıklı diyalog içindedir; adalet, iktidar, sağduyu ve mutluluk. Asya'nın derinliklerindeki bu barbar-Türk alegoriyle konuşmaktan hoşlanır ve felsefesini tıpkı Platon zamanındaki gibi diyaloglarla ortaya koyar. Yusuf [insanlardan] o ince köylü sezgileriyle, ulusal disiplin anlayışıyla daraltılmış ve biraz da Çin etkisiyle kurnazlaşmış sağduyusuyla bahseder. Toplumunu kastlara bölünmüş olarak değil de sınıf ve mesleklere bölünmüş olarak görür. Önceden kabul edilmiş hiçbir hiyerarşiye bakılmaksızın herkes nitelikleri, yetenekleri ve eksiklikleriyle gösterilmiştir”<sup>24</sup>.

Cahun'u tenkit edebilecek formasyona sahip olmasına rağmen onun verdiği hükümlere tabi olan Maksudi'nin *Kutadgu Bilig* üzerinden aktüel kılmaya çalıştığı hususlar Ziya Gökalp'in şu cümlesindedir: “Başka milletler, asrî medeniyete girmek için mâzilerinden uzaklaşmaya

<sup>18</sup> a. mlf., *Türk Tarihi ve Hukuk İslâmiyet'ten Evvelki Devir*, I, 118-119.

<sup>19</sup> a. mlf., *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

<sup>20</sup> a. mlf., *Türk Tarihi ve Hukuk İslâmiyet'ten Evvelki Devir*, I, 119.

<sup>21</sup> *age.*, I, 119-120.

<sup>22</sup> *age.*, I, 98; a. mlf., “*Kutadgu Bilig*”, s. 69.

<sup>23</sup> Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, Ankara TTK 2003, beyit: 2186, 2187, 2190, 2199; Wolfram Eberhard, “Eski Çin Felsefesi'nin Esasları”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. II, sy. 2, Ankara 1944, s. 273.

<sup>24</sup> Leon Cahun, *Asya Tarihine Giriş Kökenlerden 1405'e Türkler ve Moğollar*, çev. S. İ. Kaya, İstanbul 2006, s. 118-123.

mecburdurlar. Halbuki Türklerin asrî medeniyete girmeleri için yalnız eski mâzilerine dönüp bakmaları kâfidir. Eski Türklerde dinin zühdî âyinlerden ve menfî ibâdetlerden ârî olması, taassuptan ve din inhisarcılığından âzâde bulunması Türkleri gerek kadınlar hakkında gerek sâir kavimler hakkında çok müsâadekâr yapmıştı<sup>25</sup>. Ziya Gökalp gibi o da Müslümanlıkla kendine gelen Türk tarih tecrübesinin üstünden atlamaya çalışır. Ufkumuzu İslâm öncesi döneme açar, sonraki dönemi kapatır. Avrupa ile zihniyet ve hayat felsefesi olarak birleşmek için her şeyi İslâm öncesi döneme ircâ eder. Mühim bir noktayı yakalamış gibi görünse de işin esasını bilenler için vaziyet hiç de öyle tasvir edildiği gibi değildir.

*Kutadgu Bilig* müellifi İslâmlaşan bir dünyada yetiştiği için kendini Müslümanlıkta bulur. Maksudî ise *Kutadgu Bilig*'i değil, modernleşmeye boyun eğen bir metni tefsir eder gibi harekete geçer. Leon Cahun'la Maksudî aksini iddia etseler de Türklerin Müslümanlaştığı süreçte kendini bulan Yûsuf Has Hâcib, İslâm akâidinin bir mü'minidir. Onun İslâmı alakasını kesmek, *Kutadgu Bilig*'in kaleme alındığı dönemi inkâr etmekle eş değerdir. Türk düşüncesinin nasıl bir istikamet alması gerektiğini etraflı bir şekilde ortaya koyan Mâtürîdî ve Fârâbî'nin cihada verdiği ehemmiyet, Yûsuf'ta da karşımıza çıkar. Selefî olan İslâm filozoflarında olduğu gibi Yûsuf için de şeriat, halkın saâdeti için vazgeçilemez önemdedir. Devletin büyümesi sıkıntıları genişletse de<sup>26</sup> o savaşı zıfaf gece-sinde olmakla aynıleştirir<sup>27</sup>. Müslümanlaşma asırlarındaki zâhidlerle aynı hissiyatı taşır. "İnsanların seçkini takvâ sahibi olan kimsedir" prensibini düstûr edinir<sup>28</sup>. Kahramanlarını, namaza devam eden halis mü'minlerden oluşturur<sup>29</sup>. Dahası bunu devletin her alanına yayar. Buna göre kâtibinden, hazinedâr ve aşçıbaşısına varıncaya kadar devlette vazife verilecek kimseler, dini bütün ve takvâ sahibi olmalı, helal ve haramı iyi ayırt etmeli, din ve şeriatı tanınmalıdır. Ancak kendisinde Allah korkusu olan insanın istikamet üzere hareket edeceği bir gerçektir<sup>30</sup>. Bu nedenle Yûsuf, Fârâbî ile İbn Sînâ'da olduğu gibi<sup>31</sup> düşünce, söz ve hareketi birbirinin ışığında değerlendirir. Bildiğini hayata tatbik etmeye, düşündüğü ile söylediğinin bir olduğunu göstermeye hususi bir ehemmiyet verir; zira sözleri ile düşünceleri bir olan insan doğrudur. Esas olan insanın özüyle sözüyle, kâliyle ve hâliyle doğru olmasıdır<sup>32</sup>. Dört halifeyi Sünnî siyaset anlayışına uygun olarak tasvir eder, onları din ve şeriatın temeli olarak görür<sup>33</sup>. Sünnî bir perspektife sahip olan Yûsuf Has Hâcib; Dede Korkud ve Kaşgarlı Mahmûd'da olduğu gibi düşmanlardan biri olarak din düşmanını

<sup>25</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Ankara 1339, s. 155-156; a. mlf., *Türk Töresi*, İstanbul 1339, s. 157-158.

<sup>26</sup> *Kutadgu Bilig*, beyit: 435.

<sup>27</sup> *age.*, beyit: 177.

<sup>28</sup> *age.*, beyit: 2191, 1063, 1266.

<sup>29</sup> *age.*, beyit: 3239, 3242-3243, 3285, 3287, 4894, 4962, 4969, 5671, 6210, 6222.

<sup>30</sup> *age.*, beyit: 2436, 2461, 2676, 2752, 2755, 2844.

<sup>31</sup> Fârâbî, *Kitâbu't-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde*, thk. Cafer Âl-i Yâsin, Beyrut 1985, s. 73-75; a. mlf., *Risâle fîmâ Yenbeğî en Yukaddeme Kable Taallümi'l-Felsefe, el-Mecmû'* içinde, thk. Ahmed Naci Cemali, Mısır 1907, s. 62; İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme*, nşr. Abdurrahman Bedevî, Beyrut 1980, s. 16.

<sup>32</sup> *Kutadgu Bilig*, beyit: 4287, 861-862, 862, 1747.

<sup>33</sup> *age.*, beyit: 49-62.

görür<sup>34</sup>. “Onların evini-barkını yak, burkanını kır; yerine câmi yap, etrafına İslam cemaati toplansın” ifadesinde çok iyi görüleceği üzere<sup>35</sup> eserine ilâ-yı kelimetullah idealini hâkim kılar. İslamiyet’i açıp şeriati yaymayı ideal beller<sup>36</sup>. Sözü uzatmadan doğrudan söyleyelim: Eserde bu türden kullanılan karakteristik ifadeler Yûsuf’un kendisini nerede aradığını tartışmaya ihtiyaç bırakmayacak derecede gösterir. Bu demektir ki *Kutadgu Bilig*’in cevheri tereddütsüz Müslümanlıktır. Yûsuf’un ufku Türk düşüncesinin geldiği aşamadır.

Eserdeki dört sembol tip, muhtelif cepheleriyle Türk düşüncesini temsil eder. Bu tiplerin şahsında Fârâbî, Mâtürîdî, İbn Sînâ ile Ahmed-i Yesevî’in selefi olan sûfilerin akisleri görülür. Filozof-kralı temsil eden Kün Togdu, Fârâbî’nin izdüşümüdür. Ay Toldu hikmet sâhibi hükümdarın mutlak vekilidir. *Kitâbu’t-Tevhîd*’de olduğu gibi kelâmî ve felsefî çerçevede gidip gelen Öğdülmiş Mâtürîdî’nin aktüel hâlidir. Kün Togdu ile Ay Toldu nazarı ve amelî aklın temsilcileridir. *Kutadgu Bilig*’de Hallâc’dan, Mâtürîdî’den, Fârâbî’den, İbn Sînâ’dan, *Orhun Âbideleri*’ne yansıyan zihniyet dünyasından, İslâmlaşmaya vücûd veren zâhidlerden gelen unsurların cümlesi bir aradadır. Maksudi’nin çizmeye çalıştığı gibi onun kaynakları tek cepheli değildir. Bütün bu menbalardan gelenler Yûsuf’un potasında eriyerek Türk düşünce halkasına dâhil olurlar. O ana çerçevesini çizdiği bu fikirleri hayata tatbik edebilecek vasıf ve meziyette gördüğü siyasî iradeye hususi bir ehemmiyet verir. Bütün bir devrin düşünce yapısını yeni baştan canlandırma ihtiyacı hisseder. Tefekkür tarihimizin o ana kadar geçtiği aşamaları, dönemeçleri, geçirdiği değişim ve dönüşümleri olduğu gibi eserine aksettirir. Eskiye ait kavram dünyasını ayıklayarak İslâm’a mâl eder. Müslümanlığın hangi tecrübeler içinden geçerek Türkistan’a yerleşebileceğinin âdetâ programını verir. Bu vadiye istikamet verici değerlerle idare edici fikirleri İslâm’dan almakla beraber dönemsel bir retorikten müstağni kalmaz. İyi bir örnek şudur: Evvelki devrin diline hâkim olduğu gibi dünyasına da hâkim olan Yûsuf, eserindeki sembol tiplerden Odgurmış üzerinden hükümdara *insanların kam’ı ol* diye çağrı yapar. İnsanlara da *sözünü kamlara sor, fakat hemen inanıverme; her şeyi bilen Tanrı’dır ve ancak O’na kuvvetle sarılmalıdır* şeklinde seslenir<sup>37</sup>. Böylece İbn Sînâ’nın tasavvuf tecrübesini temellendirirken şâmânları âriflere dönüştürmesine<sup>38</sup> benzer şekilde İslâm’ı Şâmânî bir zemin üzerinde ikrâr eder. İntikal merhalesinde şâmânlara aktif bir rol vererek evvelki devrin mistik yapısını işlevsel kılar. İslâm öncesi dönemde hükümünü yürüten dinî kavramları kullanarak tarihin içinden akıp gelen sürekliliğe işaret eder. Söz konusu kavramları bambaşka bir istikamet ve muhtevanın emrine vererek de yöneldiğimiz yeni vadiyi gösterir. Bu şekilde öteden beri hükümünü yürüten dilin imkânları içinde İslâm’a alan açmaya çalışır. Müslümanlıkla Türkistan iklimini Tengri, İdi, Bayat, Ugan, yalavaç, savcı (peygamber), yek (şeytan), uçmak (cennet) gibi kelimeler etrafında buluşturur. Asırlara mâl olan kelime hazinesini kullanır. Kelimeler aynı olsa da tasavvur değişir. İntikal merhalesinde Tengri diyen biri,

<sup>34</sup> *age.*, beyit: 4225.

<sup>35</sup> *age.*, beyit: 5486.

<sup>36</sup> *age.*, beyit: 5488-5490.

<sup>37</sup> *age.*, beyit: 4386-4391.

<sup>38</sup> İbn Sînâ, *el-İşârât ve’l-Tenbihât*, thk. Süleymân Dünyâ, Kahire 1960, s. 888.

İslâm'dan evvelki devrin Allah'ını dile getirmiş olmaz. Evvelki devrin dili ve kavramsal ağı içinde o yapının yerini tutacak unsurları harekete geçirir. Eskiye aktüel kılarak yeniye hız verir. İslâm'dan evvelki devri yeni dönemin tabî bir parçası hâline getirir. İslâm'a özgü dünya görüşünü geçmişe yayarak yerli olanı bulur. Müslümanlığı maziden akıp gelen kültürün üzerine aşılıyarak kökleştirir. Mutlak dönüşümün ancak içinde doğulan dünyanın verilerinden kalkarak mümkün hale getirilebileceğini gözden kaçırmaz. Savunulan kıymetleri yerleştirebilmeyi, imkânlar elverdiği ölçüde harcıâlem olmakla mümkün görür<sup>39</sup>. Tarihî birikimin hem maziye istikamet veren hem de yaşadığı anın ihtiyaçlarını karşılayan cephesini öne çıkarır. Geçmiş modern bir karaktere ve şekle büründürür. *Kutadgu Bilig* müellifi her hâl ve şartta eskiyle alakayı sürdürürken, Maksudi Yûsuf'un şahsında İslâmî dönemle irtibatı sıfırlar. Bir başka ifadeyle İslâm öncesi devirle sonrası devri tabî bir teşekkül hâline koyan Yûsuf geçmişte beraberinde taşır. Maksudi ise ipe çeker.

Maksudi *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarını Fârâbî ve Çin düşüncesiyle sınırlandırır da eser, Yûsuf'un muâsırlarını da dikkate alarak baştan aşağı okunduğunda görülür ki müellifin menbâlarının çok cepheli bir karaktere sahip olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Fârâbî'yi Yûsuf'un kaynakları arasında gösterirken aralarında kurduğu irtibata dair verdiği örnekler ciddiye ve dikkate alınacak olursa hemen her siyasetnâme müellifi birbirinin selef ve halefidir. Maksudi'nin burada da kaynaklar bir tarafa eseri tek mil okumadığı aşikâr hâle gelir. Onun Tanrı tasavvuru, Fârâbî'den ziyade Mâtürîdî'ye yaslanır. Felsefeyle İslâm'ı telif etme endişesi taşıyan filozofların aksine Yûsuf Has Hâcib için vahyi tamamen rasyonel bir çerçevede yorumlama gibi bir problem söz konusu değildir. Filozoflardan farklı olarak akli mahzâ vahiyle kayıtlıdır. Hâliyle felsefî değil, kelâmî bir perspektife sahiptir. Eserdeki dört tipin karşılıklı tartışması da kelâm ilminin cedelî karakterine uygundur<sup>40</sup>.

Kemâlî toplum içinde arayan hükümdar, bu vadide münzevî hayatın zirve tipi Odgurmuş ile yaptığı tartışmada inzivaya çekilmenin tasavvuf için mühim bir merhale olduğunu kabul eder. Hayat karşısında bir fikriyâtın adamı hâline gelir. Her şeyin kendine mahsus bir zemin ve çerçevesi olduğunu gözden kaçırmaz. Maksudi Odgurmuş'ı tamamen menfî bir tip olarak takdim ederken o, Yûsuf Has Hâcib için ideal tiplerden biridir. Bunda şaşılacak bir şey de yoktur; zira Türkistan coğrafyasının hâkim rengi mistisizmdir<sup>41</sup>. Bu iklimin bir çocuğu olan ve devrin gidişâtını günü gününe takip eden Yûsuf Has Hâcib, tasavvufun yapıcı yönlerinin idrâkinde olan bir mütefekkidir. Odgurmuş etrafında verdiği kavga tasavvufun hayatla alakasını temin etme amacına matuftur. Diğerleri realiteye doğru katlanırken Odgurmuş rûh iklimine doğru açılır. Yûsuf ise mâsivâyla irtibatı koparmayı hayattan kaçış olmaktan çıkarır. Tasavvufun idrâk ettiğimiz hayatın içinde yaşandığı takdirde bir kıymete

<sup>39</sup> Bütün bu hükümleri müşahhas hâle getiren malzeme için bkz. Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul Dergâh Yayınları, s. 131-132.

<sup>40</sup> Konuyla ilgili olarak bkz. a. mlf., *Türk Entelektüel Tarihinin Teşekkül Devri*, İstanbul Dergâh Yayınları 2015, s. 163 vd.

<sup>41</sup> Birünî, *el-Asâru'l-Bâkiye ani'l-Kurâni'l-Hâliye*, Leipzig 1923, s. 206; Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, I, 43-44; Kaşgarlı Mahmûd, *Divânü Lügâti't-Türk*, nşr. Kilisli Muallim Rifat Bilge, Darü'l-Hilâfeti'l- Aliyye 1335, III, 279.



sahip olacağını gösterir. Mistisizm Türkistan ikliminin zembereği olduğuna göre Yûsuf'un tasavvufa verdiği fonksiyon İslâm öncesi devrin mistisizme verdiği fonksiyondan farksızdır. Hâliyle Yûsuf'ta tasavvuftan gelen cepheyi inkâr etmek mümkün değildir. Bu bakımdan Maksudi, Yûsuf Has Hâcib'le muâsır olan kaynaklar bir tarafa aynı iklimi teneffüs ettiği Köprülü-zâde'nin *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ı okusa idi muhtemelen *Kutadgu Bilig* üzerinden tasavvuf ve tarikatları mahkûm eden hükümleri vermekten geri duracak, Türk medeniyetini İslâm'dan evvelki devirde mistisizmin, Müslümanlaştığımız süreçten başlayarak da tasavvufun mayaladığını görecekti. Ne var ki o *Kutadgu Bilig*'i baştan sona okumak, Yûsuf'un görüşlerini çevresiyle karşılaştırmak gibi bir metoda yabancıdır. Hâlbuki müellifin idrâk ettiği devir hakkında bilgi ve fikir sahibi olmadan eseri kuşatmak mümkün değildir.

Bu zaviyeden bakıldığı takdirde görülür ki Sadri Maksudi'nin Budizm üzerinden mistisizmi tek kalemde silip atması, *Kutadgu Bilig*'deki İslâmlaştırma stratejisine aykırıdır. Şayet mistik tip Odgurmış irticaî bir tavrın temsilcisi ise şu durumda bir rûh nizamından geçen, nefsinin terbiye etmenin sırrına eren Yûsuf Has Hâcib de bu tipi idealize eden cephesiyle mürteci olarak damgalanabilecek bir karaktere sahiptir. Tasavvufa karşı çok bariz bir tavır alan Sadri Maksudi'nin yer yer *Kutadgu Bilig*'deki şâmânlar üzerinden mistik unsurlara vurgu yapması<sup>42</sup>, kendi kendisini tekzip ettiğini göstermektedir. O bir taraftan eserdeki Şâmânî unsurlardan bahseder diğer taraftan mistisizmle Yûsuf arasına mesafe koyar. Dünya görüşümüzün ruhunu oluşturan tasavvuf üzerinden Türk tarihine hayat veren mekanizmayı parçalar. Böylece klasik dönemi ismi ve cismiyle dolduran, hayatını eserine aksettiren Yûsuf Has Hâcib'i modern döneme hâkim olan zihniyetin bir parçası hâline getirir. Geçmişini tamamen bugünün emrine verir. Bu şekilde onun okuduğu *Kutadgu Bilig*, Yûsuf Has Hâcib'in değil modernleşme devrinindir. Bu bakımdan Yûsuf'a başka bir zamanın tecrübesini yaşatmaya çalışan Maksudi'nin ele aldığı meseleyi kaynaklarına kadar götürmediği, dönemin hâlet-i rûhiyesini taşıyan bir perspektife sahip olduğu inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. Sûfîleri temsil eden Odgurmış'ın irticaî bir karakter olduğuna hükmetmesi, tasavvuf ve tarikatları bir tehlike olarak görmesi, eserin tamamen İslâm öncesi devri temsil ettiğine inanması bu cümledendir. *Kutadgu Bilig*'e Selçuklu ile Osmanlı'yı hazırlayan bir dünyadan hareketle bakmayan Sadri Maksudi'yi bütün bu nedenlerden dolayı Türk dikkatini gölgeleyen isimler arasında sayabiliriz.

### Kaynakça

- Arsal, Sadri Maksudi, "Kutadgu Bilig", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XIII/2, 1947, s. 657-683.  
 \_\_\_\_\_, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul İsmail Akgün Matbaası 1945.  
 \_\_\_\_\_, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, İstanbul 1947.  
 Bîrûnî, *el-Asârü'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Hâliye*, Leipzig 1923.  
 Braudel, Fernand, *Uygurlukların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 2001.

<sup>42</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, I, 72, 48-49.

- Cahun, Leon, *Asya Tarihine Giriş Kökenlerden 1405'e Türkler ve Moğollar*, çev. S. İ. Kaya, İstanbul 2006.
- Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, haz. Muhammed b. Abdülvehhâb Kazvînî, Leiden 1911.
- Eberhard, Wolfram, "Eski Çin Felsefesi'nin Esasları", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. II, sayı. 2, Ankara 1944.
- Fârâbî, *Kitâbu't-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde*, thk. Cafer Âl-i Yâsin, Beyrut 1985.
- \_\_\_\_\_, *Risâle fîmâ Yenbeğî en Yukaddeme Kable Taallümi'l-Felsefe, el-Mecmû'* içinde, thk. Ahmed Naci Cemali, Mısır 1907.
- Gökalp, Ziya, *Türk Tôresi*, İstanbul 1339.
- \_\_\_\_\_, *Türkçülüğün Esasları*, Ankara 1339.
- İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme*, nşr. Abdurrahman Bedevî, Beyrut 1980.
- \_\_\_\_\_, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, thk. Süleymân Dünyâ, Kahire 1960.
- İbnü'l-Fakîh, *Muhtasaru Kitâbi'l-Büldân*, Ed. M. J. De Goeje, Leiden 1967.
- İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, nşr. Rızâ Teceddüd, Tahran 1971.
- Kaşgarlı Mahmûd, *Divânü Lügâti't-Türk*, nşr. Kilisli Muallim Rifat Bilge, Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye 1335.
- Nerşâhî, Ebu Bekr Muhammed b. Câfer, *Târîhu Buhârâ*, thk. Emin Abdülmecîd Bedevî-Nasrullah Mübeşşir et-Trâzî, Kahire 1965.
- Ömer Seyfettin, *Makaleler I*, haz. H. Argunşah, İstanbul 2001.
- Şeker, Fatih M., *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul Dergâh Yayınları 2011.
- \_\_\_\_\_, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Ankara 2010.
- \_\_\_\_\_, *Türk Entelektüel Tarihinin Teşekkül Devri*, İstanbul Dergâh Yayınları 2015.
- \_\_\_\_\_, *Türk Dinî Düşüncesinin Teşekkül Devri*, İstanbul Dergâh Yayınları 2013.
- Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, Ankara TTK 2003.

HUKUK TARİHİMİZE MÜTEVAZİ BİR KATKI:  
SADRI MAKSUDİ’NİN “İKİNCİ SENE HUKUK TARİHİ DERSLERİ  
(1926-1927 SENE-İ TEDRİSİYESİNDE TAKRİR EDİLEN NOTLAR)”  
ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ

Seda Dunbay\*

A Modest Contribution to the Legal History: The Examination of  
Sadri Maksudi’s Book Entitled *Lessons of Legal History From The  
Second Year-Notes Written During The 1926-1927 Academic Year*

ÖZ

Sadri Maksudi (Arsal), Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk hukuk profesörlerindedir. Kasım 1924’te Mustafa Kemal ile tanışmıştır. Ardından Ankara’ya gelmesi ve yeni kurulan devletin oluşumunda katkı sağlaması için davet almıştır. Ankara Hukuk Mektebi Kasım 1925’te törenle açılmıştır. Sadri Maksudi de Ankara Hukuk Mektebi’nde “Türk Hukuk Tarihi” dersinin hocası olmuştur. Bu dersin özelliği, o zamana kadar dünyanın hiçbir hukuk mektebinde okutulmamış olmasıdır. 1925 yılının sonundan 1928 yılının başına kadar yani iki buçuk yıl içerisinde “Türk Hukuk Tarihi” isimli bilim dalındaki tecrübesini gözler önüne sermiştir. Buna ek olarak, 1928 yılında eski harflerle *Türk Hukuk Tarihi* başlıklı eserini yayınlamıştır. Gerek tarih gerek dil çalışmalarına büyük katkılarda bulunmuştur. 1930 yılında *Türk Dili İçin* adlı eserini tamamlamıştır. 1930’lu yıllarda bir ara, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde “Türk Tarihi” dersini vermiştir. Aynı zamanda, Hukuk Fakültesi’nde de “Türk Hukuk Tarihi” okutmaya başlamıştır. Hukuk tarihinin ne denli önemli bir yeri haiz olduğunu *İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri-1926-1927 sene-i tedrisiyesinde takrir edilen notlar* başlıklı kitabında belirtmiştir. Bu nedenle makalemizde öncelikle Sadri Maksudi’nin biyografisine yer verdik ve ardından, kitabın içeriğini okuyucuya sunduk.

\* Bordeaux Üniversitesi Kamu Hukuku Doktora öğrencisi (Doctorante en droit public - Université de Bordeaux - CERCLE Centre d’Études et de Recherches Comparatives sur les Constitutions, les Libertés et l’État); Ankara Barosu mensubu avukat.

Anahtar Sözcükler: Sadri Maksudi Arsal, Ankara Hukuk Mektebi, Hukuk, Tarih, Türk Hukuk Tarihi

#### ABSTRACT

Sadri Maksudi (Arsal) was one of the first professors of law in Turkish Republic. He met with Mustafa Kemal in November 1924. After that, he was invited to come to Ankara and to make contribution to the formation of the new Turkish state. Ankara Law School was inaugurated in November 1925. Sadri Maksudi became professor of turkish legal history at Ankara Law School. The characteristic of this subject is that it has not been given before in any law school. He revealed his experience in the field of legal history during two and a half years, that is to say from the end of 1925 to the beggining of 1928. Furthermore, he published his book entitled *Turkish Legal History* in 1928. He made a great contribution to both history and language studies. He finished writing his book entitled *For Turkish Language* in 1930. He began to lecture “Turkish History” in the faculty of literature at Istanbul University sometime during the years 1930. At the same time, he also began to lecture “Turkish Legal History” in the faculty of law. He indicated importance of legal history in his book entitled *Lessons of Legal History From The Second Year – Notes Written During The 1926-1927 Academic Year*. Therefore, in this article we gave a place to Sadri Maksudi’s biography at first and then, we presented the content of his book.

Keywords: Sadri Maksudi Arsal, Ankara Law School, Law, History, Turkish Legal History

...

#### Giriş

Sadri Maksudi (Arsal)<sup>1</sup> tarafından hazırlanmış olan “*İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 sene-i tedrisiyesinde takrir edilen notlar)*” adlı eser, dönemin “Hukuk Tarihi”ne bakışını tüm açıklığı ile ortaya koyabilecek nitelikteki örneklerdendir. Yüksek lisans tezimizin kaynak araştırması esnasında edindiğimiz eser, adından da anlaşılacağı üzere bir senelik bir döneme ait ders notlarından oluşmaktadır.

Sadri Maksudi, Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk hukuk profesörlerindendir. 24 Kasım 1924 tarihinde Mustafa Kemal ile tanışmasının ardından Ankara’ya gelip yeni kurulan devletin oluşumunda katkı sağlaması için davet almıştır. Aldığı daveti tereddütsüz kabul etmiştir; çünkü o zamanın Ankara’ında Sadri Maksudi gibi idealistleri toplayan tek şey milli Türk devletini yükseltmek aşkından başka bir şey değildir.<sup>2</sup> Ankara’da yeni açılacak olan ve Türkiye Cumhuriyeti’nin fikri ve vicdanı hür, çağdaş hukukçularını yetiştirecek Ankara Hukuk Mektebi’nde hocalık yapması düşünülmüştür; fakat mektep binasının

<sup>1</sup> İncelemekte olduğumuz eser Soyadı Kanunu’nun kabul edildiği tarihten önce yayımlandığından makalemizde Sadri Maksudi’nin soyadını kullanmayacağız.

<sup>2</sup> Halil İnalçık, “Sadri Maksudi Arsal (1880-1958), Ölümünün Beşinci Yılı Dolayısıyla”, *Türk Kültürü Dergisi*, Sayı 5, Mart 1963, s. 50.

tamamlanması gecikince bir süre “Telif ve Tercüme Encümeni”nde<sup>3</sup> üyelik yapmıştır.

Ankara Hukuk Mektebi<sup>4</sup> 5 Kasım 1925 tarihinde törenle açıldığında, Sadri Maksudi, o zamana kadar dünyanın hiçbir hukuk mektebinde okutulmamış bir ders olan “Türk Hukuk Tarihi” dersinin hocası olmuştur. 1925 yılının sonu ile 1928 yılının başı arasında iki buçuk yıl içerisinde “Türk Hukuk Tarihi” isimli bilim dalını ortaya koymuş ve 1928 yılında eski harflerle *Türk Hukuk Tarihi* başlıklı eserini bastırmıştır. Sadri Maksudi, 1925 yılında Türkiye’ye gelir gelmez Türk Ocakları’na kaydolmuştur ve Türk Ocağı Tarih Heyeti çalışmalarında yoğun bir biçimde çalışmıştır. *Milliyet* gazetesindeki yazılarıyla Mustafa Kemal’in takdirini kazanan ünlü hukukçu, 1928 yılında ilk defa Çankaya sofrasına davet edilmiştir.<sup>5</sup>

Tarih çalışmalarının başladığı 1930 ve devamında 1931 yılları, Sadri Maksudi’nin en gözde olduğu dönemdir.<sup>6</sup> Bu dönemde, Gazi Paşa Sadri Maksudi’nin her görüşünü ve sözünü önemsemiştir.<sup>7</sup> Gerek tarih gerekse dil çalışmalarına büyük katkılar yapmış ve 1930 yılında *Türk Dili için* adlı eserini tamamlamıştır. 1930’lu yıllarda bir ara, Ankara Hukuk Fakültesi’ndeki derslerinin yanı sıra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde “Türk Tarihi”, Hukuk Fakültesi’nde de “Türk Hukuk Tarihi” okutmaya başlamıştır.<sup>8</sup>

Türkiye akademik hayatının unutulmaz isimlerinden olan Sadri Maksudi’nin, Ankara Hukuk Mektebi’nin ikinci senesinde kendisi tarafından hazırlanan ders notlarından oluşan eser sadece geçmişe değil geleceğe de ışık tutabilecek içeriktedir. Bir yandan, o yıllardaki “Hukuk Tarihi” dersinin kapsamı ve içeriği görülebilecektir; öte yandan, söz konusu alanın algılanış ve değerlendirilişi bakımından günümüzde geldiği noktayı belirleyebilmek için önemli bir değerlendirme aracı olabilecektir.

<sup>3</sup> Telif ve Tercüme Encümeni, bugünkü anlamda “Talim ve Terbiye Kurulu”dur.

<sup>4</sup> Ahmet Mumcu, *Ankara Adliye Hukuk Mektebi’nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ne (1925-1975) Ankara Hukuk Fakültesi’nin Yarım Yüzyıllık Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1977, s.59-61 ve 161’de; Ankara’da ilk hukuk öğretim kurumuna ne sebeple “Hukuk Mektebi” ismi verildiği açıklanmıştır. Açılıştan önce dersler ve öğretim üyesi sorununu çözmek için toplanan komisyon (15 Eylül 1925) ilk toplantısını yapmıştır. Komisyon üyelerinden olan Süheyp Derbil’in aktardığına göre; bu yeni kuruma “fakülte” adının verilmemesinin iki sebebi vardır. Bunlardan ilki, bir fakültenin ancak bir üniversitenin parçası olmasından ve Ankara’da bir üniversite bulunmamasından kaynaklanmıştır. Bir diğer sebep ise, bu yeni kuruma “Hukuk Mektebi” diyerek hukukçuluk dünyasında bir çığır açarak, inkılapçı hukukçular yetiştirmek ve de ileride bir “Harvard Mektebi” yahut “Lausanne veya Bordeaux Mektebi” gibi anılmak isteğidir. Ancak açılıştan (5 Kasım 1925) çok geçmeden 1927 yılında, Bakanlar Kurulu Kararı ile “Ankara Hukuk Fakültesi” olmuştur. Bu kararla, gelecekteki Ankara Üniversitesi’nin temeli de atılmış oldu.

<sup>5</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, s.196. Sadri Maksudi Arsal, Çankaya’ya en çok 1928 ile 1932 arasında çağırılmıştır.

<sup>6</sup> Ayda, a.g.e., s. 194. 1933 Haziran sonunda, Ankara Hukuk Fakültesi yaz sınavları devam ederken, 29 Haziran 1933 tarihinde Mustafa Kemal Atatürk, habersizce Sadri Maksudi’nin sınav salonuna gelip sınavları izlemiş ve sorular sormuştur. Ardından öğrencilere kısa bir konuşma yapmış ve Sadri Maksudi’yi tebrik edip başka bir profesörün sınavına girmeden ayrılmıştır.

<sup>7</sup> Ayda, a.g.e., s.173.

<sup>8</sup> Mumcu, 1977, s. 255’te Sadri Maksudi’nin bu derslere başladığı yıl olarak 1939’u işaret etmektedir. Ayda, a.g.e. s.195’te ise derslerin 1934-1935 tarihinde başladığını belirtmiştir.

## I. Sadri Maksudi'nin Biyografisi

Kazan Tatar Türklerinden olan Sadri Maksudi, Kazan şehrinin 30 kilometre kuzeyindeki Taşsu köyünde, 5 Ağustos 1879<sup>9</sup> tarihinde dünyaya gelmiştir.<sup>10</sup> Babası Taşsu köyünün imamı Nizamettin Molla'dır. İki abla ve iki ağabeye sahip olan Sadri Maksudi, evin en küçüğüdür. Küçük yaşlardan beri okumaya meraklı olması neticesinde, Taşsu köy okulunu bitirmesinin ardından Allamiye Medresesi'nde eğitimine devam etmiştir. O devir, Türk Dünyasında milli uyanışın parlayıp gerçekleşmeye başladığı bir dönemdir.<sup>11</sup> İstanbul'da yaşamayı çok isteyen büyük ağabeyi Hadi sayesinde daha çocukluk çağında İstanbul'dan gelen dergi, gazete ve kitaplarla tanışan Sadri Maksudi, ağabeyinin yardımlarıyla İstanbul Türkçesini de öğrenmiştir.<sup>12</sup>

Dönem itibarıyla Rusların aşırı baskılarıyla karşı karşıya olan Kazan Tatar Türkleri, Rus okullarında eğitim görmeye zorlanırken, kendilerine yalnız dinî bilgiler öğretecek kurumlar açma izni verilmekteydi.<sup>13</sup> 1895 yılında Allamiye Medresesi'nden mezun olduktan sonra herkesi şaşkırtan bir şekilde Rus Öğretmen Okulu'na yazılmaya karar vermiştir. Bunun sebebi gayet açıktır; zira Sadri Maksudi, Türklere aşırı baskı ve türlü eziyetler etmeye devam eden Ruslarla, kendi dillerini öğrenerek mücadele etmek istemiştir. Dolayısıyla, Rusçayı ve Rus edebiyatını iyi öğrenmek için çok gayret etmiştir.<sup>14</sup> 1896'dan başlayan Rus öğretmen okulu yıllarında, Rusların Fransa'ya karşı olan aşırı beğenisini fark etmesinin ardından, üniversite öğrenimine devam edeceği devlete karar vermiştir. Okulun üçüncü sınıfında Fransız yazarlardan Jean-Jacques Rousseau'nun eserleriyle tanışması, felsefe ve tarih bilimlerine meraklı olan Sadri Maksudi'nin kararının kesinleşmesine sebep olmuştur. Böylelikle, öğretmen okulundan diplomasını aldığı 1901 yılından 1906'ya kadar sürecek hukuk öğrenimini alacağı Paris'e gelmiştir. Yüksek öğrenimi için Fransa'da karar kılmasında, Sadri Maksudi'nin hayatında önemli yeri olan *Tercüman* gazetesi sahibi, Türk dünyası içerisinde *dilde, fikirde ve işte birlik*<sup>15</sup> düşüncesini savunan İsmail Gaspıralı'nın payı büyüktür.

Sorbonne Üniversitesi<sup>16</sup> Hukuk Fakültesi'ni zorluklar içinde okurken "École des

<sup>9</sup> Ayda, a.g.e., s. 213. Maksudi ailesi Türk vatandaşlığına geçtiği esnada Paris Konsolosluğu'nda yanlış bir düzenlemeden dolayı pasaportlarına ve nüfus cüzdanlarına doğum yılları bir yıl fazla yazılmıştır. Dolayısıyla kimi yerlerde Sadri Maksudi'nin doğum yılının 1880 olarak gösterilmesi bu olaydan kaynaklanmaktadır.

<sup>10</sup> Ayda, a.g.e., s. 9.

<sup>11</sup> İnalçık, a.g.e., s. 43.

<sup>12</sup> Adile Ayda, *Ölümünün 20. Yılında Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal 1880-1957*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, s. 4.

<sup>13</sup> Ayda, 1977, s. 4'te, Rusların baskılarına direnen Kazanlıların, okullarında dinî bilgiler dışında Arabî, Farisî ve Türkî dersleri de okuttukları belirtilmiştir.

<sup>14</sup> Ayda, 1977, s. 5'te belirtildiğine göre, bu gayretinin sonucu, on yedi yaşında Rus edebiyatı tekniği ile yazmış olduğu *Maişet* adlı romanında görülür. Adı geçen roman 1898 yılında Kazan'da basılmıştır.

<sup>15</sup> Ayda, 1991, s. 18'de "Dilde, fikirde, işte birlik" sloganının, dili Türkçe olan *Tercüman* gazetesine ait olduğu belirtilmiştir.

<sup>16</sup> 1200'lerin başında Kiral Philippe Auguste, Paris üniversite yapısının birliğini tanımış, böylelikle bu yapının varlığını yasal hale getirmişti. 1250'den itibaren, Avrupa'da Paris üniversite birliğinin ünü pay-

Hautes Études Sociales” (Yüksek Sosyal Bilimler Okulu) adlı okula kaydolmuş ve bir yandan da “Collège de France<sup>17</sup>” (Fransa Koleji)daki derslerde Gabriel Tarde ve Durkeim’i dinlemiştir.<sup>18</sup> Paris’te bulunduğu yıllarda geçimini sağlamak amacıyla *Tercüman* için birkaç makale ve roman çevirisi de<sup>19</sup> yapmıştır. 1904 yılında patlak veren Rus-Japon savaşı sırasında, Rusça bilmesi nedeniyle Paris’te birden fazla gazetede görev yapmıştır.

Fakültenin bitimiyle beraber Kazan’a dönüş yapan Sadri Maksudi, savaşta yenik düşen Rusya’da, kuvvetlenmiş muhalefetin durumu ve anayasanın kabulü (1905) neticesinde Türk zümrelerinin de katılmasının mümkün olduğu seçimlerde adaylığını koymuştur. Dolayısıyla Kazan’a döndüğü 1906 yılında, kendisi için yetiştirme yılları sona ermiş, faaliyet dönemi başlamıştır.<sup>20</sup> Seçimleri kazanarak ikinci ve üçüncü Duma’da (Rus Parlamentosu) milletvekili<sup>21</sup> olarak görev yapmıştır. Bu yolda kendisine destek verenler arasında; İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura ve Sadri Maksudi’nin büyük ağabeyi Hadi en büyük paya sahiptir. Duma’da milletvekili olduğu dönemde yalnız seçim bölgesinin haklarını değil, bütün Türklüğü, gerektiğinde savunmak yiğitliğini ve gözü pekliğini göstermiştir.<sup>22</sup> Bu nedenle, kendisine muhalif olanların çalışmalarıyla dördüncü Duma’ya girmesi engellenmiştir.<sup>23</sup>

Sadri Maksudi, Duma’ya giremediği dönemde avukatlık yapmaya karar vermiştir. Gelecekteki mesleğinin yönünü, belki de fark etmeden, Kazan’da avukatlık yapabilmesi için Rus hukuk fakültesinde vermesi gereken tezle çizmiştir. Tezine; “Roma Hukuku ile

---

laşılmaz hale gelmişti. Örneğin; o dönemde sanat fakültesi, büyük hocaları bünyesinde bulundurmamakla kalmayıp bilim ve metafizik de öğretmekteydi. İlahiyat fakültesine gelince, o da cesurca Aristotalizm ve Hıristiyan anlayışı arasında yeni bir sentez denemekteydi. Albert le Grand ve Thomas d’Acquin, bahsi geçen dogmatik sentezin hazırlanmasında birbirlerine sıkıca bağlı isimlerdendir. Özellikle, Paris’te bu şekilde oluşmuş akımlarla yarışabilmek amacıyla Notre-Dame manastırının ilahiyat eğitmeni Robert de Sorbonne tarafından 1253 yılında kendi ismine bir okul kurulmuştur. Bu okulun diğer manastırlardan farkı, laik rahiplerden oluşan bir okul olması ve yoksul öğrencilere burs vermesidir. Günümüzde, Paris’te bulunan ve “Paris 1 Panthéon-Sorbonne”, “Yeni Sorbonne Üniversitesi-Paris 3” ve “Paris Sorbonne Üniversitesi-Paris 4” olarak üçe ayrılan Sorbonne Üniversitesi’nin kuruluşu bu şekilde gerçekleşmiştir. “Présentation-Historique”, <http://www.univ.paris1.fr/> (27 Ocak 2016)

<sup>17</sup> Collège de France, 1530 yılında I. François tarafından kurulmuştur. Bu kurum ne bir üniversite ne de büyük bir okul niteliğindedir. Matematik, Fizik, Doğa, Felsefe, Sosyoloji, Tarih, Arkeoloji ve Filoloji Bilimlerine ilişkin kürsüleri bulunmaktadır. Dersler önceden kayıt yaptırmadan serbest olarak takip edilmektedir. Collège de France misyonu, kurumda çalışmış profesörlerden Maurice Merleau-Ponty tarafından şu şekilde belirtilmiştir: “*Collège de France, kuruluşundan itibaren dinleyicilerine özgür bir araştırma ortamı sağlamakla görevlendirilmiştir.*” “Le Collège”, <http://www.college-de-france.fr> (27 Ocak 2016)

<sup>18</sup> Ayda, 1991, s. 29; İnalçık, s.50.

<sup>19</sup> Ayda, 1991, s. 32’de, Sadri Maksudi’nin çeviri için seçtiği romanın Amerikalı yazar Bellamy’e ait *100 Yıl Sonra* adlı eser olduğu belirtilmiştir.

<sup>20</sup> Ayda, 1977, s.6.

<sup>21</sup> Müslümanlardan oy kazanmak için Müslüman Türklerin üye olmasını kabul eden Kadet Partisi’nden aday olmuştur. (Ayda, 1991, s. 51.)

<sup>22</sup> Türtükoğlu Gökalp, “İdealizm Abidesi Sadri Maksudi Arsal”, *Türkistan*, Sayı 5, 1989, s. 28.

<sup>23</sup> Ayda, 1991, s. 54-64.

İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı Esaslarının Karşılaştırılması” konusunu seçmiştir.<sup>24</sup> 1913 senesinde Rusya’da avukatlık yapmasına imkân sağlayacak sınavı kazanmıştır. Fakat bundan sonraki hayatını avukatlık mesleğini icra ederek geçireceğini düşünen Sadri Maksudi’nin yaşamı, Rusya’da meydana gelen 1917 Şubat İhtilali ile değişime uğramıştır. İhtilalin ardından kurulan geçici hükümet (Kerensky Hükümeti), kendisine Türkistan’ı yönetecek Vilayet Heyeti’ndeki üyelerden biri olmasına yönelik teklif sunmuştur. Her ne kadar avukatlık mesleğinin kendisine sunduğu rahat ve konforlu yaşam, teklifi kabul etmesiyle alt üst olacaksa da Türkistan sözcüğü Sadri Maksudi için öteden beri kutsal bir anlam ifade etmekteydi. Bu düşüncelere sahip olarak teklifi kabul etmişse de, kısa bir süre geçtikten sonra Türkistan’da oluşan yeni politik yapı içerisinde faydalı olamayacağını anlamıştır.<sup>25</sup>

Türkistan’dan ayrılarak Rusya’daki Türk topluluğuna artık kendi adını verme zamanı geldiğini düşünmeye başlamıştır.<sup>26</sup> Bu düşüncelerle Sadri Maksudi, 1917 yılı Temmuz ayında Kazan’da toplanmış olan İkinci Genel Rusya Müslümanları Kurultayı’na “İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatarları Milli Medeni Muhtariyeti” başlıklı projesi ile gelmiştir.<sup>27</sup> Söz konusu Kurultay’da projesinin kabulünün ardından Sadri Maksudi, Kasım 1917 tarihinden itibaren devlet başkanlığına getirilmiştir.<sup>28</sup> Bu sırada Rusya siyasi yaşamı yeniliklerle tanışmaktadır; çünkü Bolşevikler hem Moskova hem de Petrograd’da iktidarı ele geçirmişti. Baskıyı arttıran Bolşevikler, 13 Nisan 1918 tarihinde Milli Medeni Muhtariyet’i dağıtmıştır. Böylelikle Sadri Maksudi’nin hayatı bir kez daha karmakarışık olmuş ve Finlandiya’ya geçmek zorunda kalmıştır.<sup>29</sup> Esas hedefi; Paris’e ulaşarak Birinci Dünya Savaşı ardından toplanan Paris Barış Konferansı’nda Kazan Türkleri adına bir memorandum sunmaktır. 1919 yılı Mayıs ayı ortalarına doğru Paris’e ulaşmış ve olasılıkla 30 Haziran yahut 1 Temmuz 1919 tarihlerinde memorandumunu sunabilmiştir.<sup>30</sup>

Finlandiya’da, Paris’e geçerken bir süre ikamet ettiği Berlin’de ve nihayet Paris’te bulunduğu sırada, kütüphanelerde eski Türk Tarihi üzerine araştırmalarda bulunmuştur. Türk Tarihi üzerine hayli bilgi sahibi olan Sadri Maksudi, bu hazinesini ilk olarak bir esere dönüştürmeyi amaçlamıştır. Bunun yanı sıra Paris’te bir yüksekokulda, Türk Tarihi okutabilmek için çeşitli girişimlerde bulunmuştur.<sup>31</sup> Bunun temel sebebi; kendi hayatında Türklüğü iman, milliyetçiliği de sistemleştirilmiş bir prensip haline getiren Sadri Maksudi’nin, o dönemde Batı’ya Türklerin gerçek tarihini anlatmak istemesidir.<sup>32</sup>

<sup>24</sup> Ayda, 1991 s. 77.

<sup>25</sup> Ayda, 1991, s. 89.

<sup>26</sup> Ayda, 1977, s.10.

<sup>27</sup> A. Battal Taymas, *İki Maksudiler*, İstanbul: 1959, s.32’den Ayda, 1991, s. 97.

<sup>28</sup> Adile Ayda babasının yaşam öyküsünü aktardığı iki eserinde devlet başkanlığına getiriliş günü olarak farklı tarihler vermiştir. 1977’de basılan eserinde 30 Kasım 1917 derken (s.11), 1991 tarihli eserinde 23 Kasım 1917 (s. 105) olarak ifade etmiştir.

<sup>29</sup> Finlandiya’ya geçmek zorundadır; çünkü Bolşevikler kendisini “halk düşmanı” ilan edip ölüsünü yahut dirisini teslim eden kişiye para ödülü vereceklerdir. (Ayda, 1991, s. 112.)

<sup>30</sup> Ayda, 1991, s. 123.

<sup>31</sup> Ayda, 1977, s.12.

<sup>32</sup> Müjgan Cunbur, “Ölümünün 20. Yıldönümünde Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’ın Millet, Milliyetçilik ve Milli Kültür Hakkındaki Görüşleri”, *Milli Kültür Dergisi*, Sayı 4, 1977, s. 57.



Girişimlerinin sonucunu alarak, 4 Aralık 1923 tarihinde Sorbonne Üniversitesi'ne bağlı İslam Araştırmaları Enstitüsü'nde "Türk Kavimler Tarihi" dersini okutmaya başlamıştır.<sup>33</sup>

Girişte belirttiğimiz üzere, 24 Kasım 1924 tarihinde Mustafa Kemal ile tanışmasının ardından, Ankara'ya gelip yeni kurulan devletin oluşumunda katkı sağlaması için aldığı davet sayesinde Türkiye Cumhuriyeti'ndeki akademik hayatına başlamıştır. 1931 seçimlerinde Şebinkarahisar (Giresun iline bağlı olan ilçe) milletvekili olmuştur. 1940'ta Ankara Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi, Türk Hukuk Tarihi ve Hukuk Felsefesi ordinaryüs profesörlüğüne yükseltilmiştir.<sup>34</sup> 1943 senesinde İstanbul Hukuk Fakültesi'ne naklini isteyerek, bu fakültede "Hukuk Başlangıcı", "Hukuk Tarihi" derslerini okutmaya başlamıştır. Ardından 1950 seçimlerinde Demokrat Parti'den Ankara milletvekili seçilmiştir. İnce politik oyunları kendisi için yorucu bularak, 1954 seçimlerinde adaylığını koymamıştır.<sup>35</sup> Son eseri olan *Milliyetçilik Duygusunun Sosyolojik Esasları*'nu 1955 yılında tamamlamış; 20 Şubat 1957 tarihinde de İstanbul'da vefat etmiştir.<sup>36</sup>

## II. İçindekiler Penceresinden "İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 Sene-i Tedrisiyesinde Takrir Edilen Notlar)"

Bu eser, Sadri Maksudi'nin 1926-1927 eğitim-öğretim yılında Ankara Hukuk Mektebi'nde okuttuğu "Hukuk Tarihi" ders notlarından oluşmaktadır. Sayfa sayısı 415 olan eser, Kader Matbaası'nda basılmıştır. Ders notlarından derlenerek hazırlanmış olması nedeniyle, sadece bir ders kitabı niteliğinde görülmemelidir. Kapsamının genişliği ve ayrıntılara yer verilmesi, eser ortaya çıkarılırken yalnızca öğrencilerin değil araştırmacıların da dikkate alındığını göstermektedir.

Sadri Maksudi, genelden özele doğru giden bir anlatım tarzını benimsemiştir. Bunun doğal sonucu olarak da, önceliği hukuk tarihinin konusuna ve gelişiminde rol oynayan faktörlere vermiştir. Hukuk tarihinin ne olduğu ve nasıl bir yol izlediğine ilişkin sorulardan yola çıkarak hazırladığı bu ilk bölümü "Giriş" olarak adlandırmak yerine, "Hukuk Tarihi" başlığını kullanmayı tercih etmiştir. 27 sayfadan meydana gelen bu ilk bölümde, dokuz alt başlık bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla; 1- Hukuk Tarihinin Mevzuu (Konusu), 2- Devr-i İntibahta Hukuk Tarihine Nazar (Uyanış [Rönesans] Devrinde Hukuk Tarihine Bakış), 3- Tabii Hukuk Nazariyesi (Doğal Hukuk Teorisi), 4- Leibniz'in Hukuk Tarihine Hizmeti, 5- Montesquieu'nün Hukuka Nazarı, 6- Goettingen Mektebi, 7- Tarihi Mektep, 8- Jhering'in Tarihi Mektep Nazariyelerini Tenkidi ve Hukuka Asr-ı Mazideki Nazar (Jhering'in Tarihçi Okul Teorilerini Eleştirisi ve Geçmiş Çağda Hukuka Bakış), 9- Tedrisat Programımız şeklinde sıralanmıştır. Sadece başlıklar okunsa bile, bu bölümün "giriş" niteliğinde yazıldığı sonucuna varabiliriz.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Ayda, 1991, s. 141; Ayda, 1977, s. 13.

<sup>34</sup> Mumcu, 1977, s. 255.

<sup>35</sup> Ayda, 1977, s. 19.

<sup>36</sup> Ayda, 1977, s. 242, 237.

<sup>37</sup> Sadri Maksudi Arsal, *Hukuk Tarihi Dersleri*, Ankara: Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, 1941 künyeli eser, *İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 sene-i tedrisiyesinde takrir edilen ders notları)* adlı eserin güncellenmiş basımıdır. 1941 yılına ait basımda bu ilk bölüm "giriş" olarak adlandırılmıştır.

Sadri Maksudi, hukuk tarihinin konusu üzerine yaptığı açıklamalarda gayet net cümleler kurmuş ve yeri geldikçe örnekler vererek, okuyucunun özü iyice kavramasını sağlayacak bir anlatım tarzı benimsemiştir. İlk olarak; hukuk, hukuk tarihi ve medeniyet arasındaki ilişkiye değinmiştir. Hukukun medeniyet kadar eski olduğunu söyledikten sonra, hukuk tarihinin de medeniyetin tarihi konumunda bulunduğunu belirtmiştir. Ayrıca söz konusu ilişkinin ne türlü bir yakınlıktan ileri geldiğini şöyle izah etmiştir:

Hukuk medeniyetle beraber doğar, beraber neşvünema bulur (yetişip büyür) ve medeniyetle beraber zail olur (sona erer). Her hukuk muayyen (belirli) bir devirde muayyen bir camia-ı beşeriyede (insan topluluğunda) hâkim olan içtimai (sosyal), ruhi ve iktisadi şeraitin (koşulların) mahsulüdür (ürünüdür). Onun için hukukun geçirdiği safhaları tetkik etmek medeniyetin devre ve şekillerini öğrenmektir.<sup>38</sup>

Sadri Maksudi, hukuk ve medeniyet arasındaki bağa açıklık getirdikten sonra, anlamını “Hukuk Tarihi” ve “Genel Tarih”in kapsam ve metotları üzerine yoğunlaştırmıştır. “Genel Tarih”in, geçmişte var olan insan topluluklarına ait sosyal yaşamları ve ilişkileri araştırırken o zamanın olaylarına; “Hukuk Tarihi”nin ise toplulukların hayatını düzenleyen sosyal kurallara dayandığını belirtmiştir. Böylelikle her iki çalışma sahası arasında mevcut olan belirgin farklardan birine işaret etmiştir. Bununla birlikte, gerek “Genel Tarih”in gerek “Hukuk Tarihi”nin aynı konuya yöneldiklerini dile getirerek şunları eklemiştir:

“Hukuk Tarihi” ile “Umumi Tarih” arasında gaye ve mevzularının mahiyeti cihetinden bir fark yoktur. Fakat birinin gaye ve mevzuu daha şümullüdür (kapsamlıdır), diğerinin ise muayyen (belirli) ve mahduttur (sınırlıdır). “Umumi Tarih” için hukukî neticeler tevhit etmeyen (doğurmayan) hadiseler de mühimdir. Çünkü her hadise tetkik mevzuu olan camianın içtimai hayatının bir cihetini tenvir edebilir. “Hukuk Tarihi” için hukukun inkişafına (gelişimine) münasebeti olmayan hadiselerin ehemmiyeti talidir (ikincildir).<sup>39</sup>

Böylelikle, “Hukuk Tarihi”nin hukukun gelişimine odaklı bir uzmanlık alanı olduğu vurgulanmıştır. Ardından bahsi geçen iki alan arasındaki “metot” farklılığına geçilmiştir. Sadri Maksudi’nin belirttiğine göre, “Genel Tarih” inkılâbı gerektiren durumları tetkik ve tarif ettikten sonra bu inkılâba geçer. Buna karşın, “Hukuk Tarihi” bir topluluğun sosyal hayatında meydana gelen inkılâp sonucunda oluşan hukuki eserleri tetkik ettikten sonra bu hukuki değişimin sebeplerine geçer.<sup>40</sup>

Ona göre, hukuk tarihi herhangi bir bilimin tarihi ile karşılaştırılmayacak kadar önemlidir. Bu düşüncesini, “Tıp” ve “Hukuk”tan yola çıkılarak hazırladığı örneklerle somutlaştırmaktadır. Hukukun, sosyal hayatın ve medeni faaliyetlerin her alanına temas eden

<sup>38</sup> Sadri Maksudi Arsal, *İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 sene-i tedrisiyesinde takrir edilen ders notları)*, 1926-1927, s. 3.

<sup>39</sup> Arsal, 1926-1927, s. 4.

<sup>40</sup> Bu noktada anlattıklarını somut hale getirmek için, “Fransız İhtilali”nden yola çıkarak konuya ilişkin iki örnek vermiştir. “Genel Tarih” için “Fransız İhtilali” XVI. Louis, Marie Antoinette, Mirabeau, Robespierre, Montagnard, Girondin, Marat, Umumi Selamet Komitesi, Napoléon ve daha nicelerinden oluşmaktadır. Oysa “Hukuk Tarihi” için 1789’dan sonra Fransa’da yapılan hukuki düzenlemeleri ifade etmektedir. (Arsal, 1926-1927, s. 4.)

kurallardan oluşması nedeniyle öneminin arttığını belirtmiştir. Her ikisi de birer bilim olmakla beraber, “Tıp Tarihi”nin önemi ile “Hukuk Tarihi”nin önemi arasında karşılaştırma yapılamayacağı vurgulanmıştır.<sup>41</sup>

“Hukuk Tarihi”nin konu itibarıyla incelenmesinden sonra, “İntibah (aydınlanma, uyanış) Devri”nde hukuka bakış hakkında bilgiler verilmeye başlanmıştır. Sadri Maksudi, öncelikle “Hukuk Tarihi”nin yeni bir bilim olduğunu belirtmiş; ardından da böyle olmasının nedenini şu sözleriyle açıklamıştır:

Kurun-ı vusta (Orta Çağ) âlimleri, eski Yunanlılar ve eski Romalılarından kalma asar-ı fikriyeyi o halde kalacak numuneler gibi telakki ederlerdi. Kurun-ı vusta âlimleri için Yunanlıların felsefesi, Romalıların hukuku ebediyet için tebellür etmiş (billurlaşmış) hakikatlerdi; akl-ı beşerin (insan aklının) bunlar fevkinde felsefe ve hukuk icad edebileceklerini düşünmezlerdi.

Orta Çağda hüküm sürmüş “değişmezlik inancının” yazar tarafından belirtilmesindeki temel neden, İntibah Devri’ndeki muhalif düşünce yapısının neye karşı oluşturulduğunu göstermektir. Orta Çağdaki anlayıştan kısaca bahsedildikten sonra, “İntibah Devri” düşüncülerine geçilmiş ve onlar tarafından ileri sürülenler şu sözlerle özetlenmiştir:

Yunanın felsefi fikirleri, Roma’nın hukuk telakkileri (kabulleri) beşeriyetin inkişafının (insanlık gelişiminin) ancak bir devre, bir seviyesini ifade ettiğini, beşeriyetin atideki (gelecekteki) inkişafına bir hudud (sınır) tayin etmek mümkün olmadığını, beşeriyetin tekâmül (olgunlaşma) ve terakkisi (ilerlemesi) nisbetinde (oranında) felsefe ve hukukun dahi daima inkişaf edeceğini ilan ettiler.<sup>42</sup>

Sadri Maksudi’nin “İntibah Devri”ne verdiği önem, bu devrin düşünce sisteminin dile, felsefeye ve hukuka yansımından ileri gelmektedir. Söz konusu yansımanın hukuk dünyasına getirileri çok büyüktür. Bunlardan ilki, dönemin hukukçularının fikir değiştirerek, Roma hukukunun belirli bir devrin, belirli sosyal koşulların, belirli bir zihniyetin ürünü olduğunu his ve idrak etmeleridir. Diğeri ise, bu yeni düşüncenin egemen olmaya başlamasıyla birlikte, Roma hukukuna ait esasların ve prensiplerin hangi koşullar içerisinde oluştuğunun sorgulanmasıdır. Bu yenilikçi hareketler, ilk defa Fransa’da ortaya çıkmış ve ardından, bu akım Almanya’ya geçmişti. Bunun sonucu olarak, “Hukuk Tarihi” ilk filizlerini vermeye başlamıştı. Şöyle ki; 16. yüzyılda Avrupa’da büyük devletler kuruldu ve her millet kendi milli hukukunu tedvin etmeğe başladı.<sup>43</sup>

“Hukuk Tarihi” alanında bu denli önemli gelişmeler olurken, yeni bir yaklaşım getiren Tabii (Doğal) Hukuk Teorisi gündeme gelmiştir. Hukuk tarihinin izlediği seyirde aktif

<sup>41</sup> Aرسال, 1926-1927, s. 5.

<sup>42</sup> Aرسال, 1926-1927, s. 5.

<sup>43</sup> Roma hukukuna ilişkin soruların gündeme gelmesiyle beraber daha başka gerçekler de ortaya çıkmıştır. O da şudur; bir hukukun nasıl oluşup geliştiğini anlamak için o hukukun meydana geldiği koşulları, sebepleri ve muhiti öğrenmek gerekir. Örneğin Roma hukukunu anlamak için bir taraftan On iki Levha Kanunlarından Jüstinyen mecellesine kadar tüm hukuki değişimleri ve Roma hukukunun geçerli olduğu muhiti, siyasi teşkilatı, iktisadi ve sosyal koşulları bilmek gerekir (Aرسال, 1926-1927, s. 6.). Almanya’da 18. yüzyılda, “Hukuk Tarihi” büyük bir gelişim gösterdi. Bütün Almanya darülfünunlarında öğretilmeye başlandı. Hukuk tarihine ilişkin pek çok eserler yazıldı. (Aرسال, 1926-1927, s. 5-6.).

rol oynayacak bu akımın taraftarlarına göre, Roma hukuku ve bütün mevzu (konulmuş) hukukun üstünde, bütün insanlığın hayatına uygulanabilecek doğal, ideal bir hukuk vardır.<sup>44</sup>

Bu teori, hukukçuların yoğun ilgisiyle karşılanmıştır. 16 ve 17. yüzyıl hukuk dünyasına egemen olmuştur. Fakat doğal hukuk anlayışının kazandığı ün ve şöhret, “Hukuk Tarihi”ne olumsuz bir şekilde yansımıştır. Bu devirde, doğal hukukçular, mevzu hukuk sistemlerini doğal hukuk kanunlarının layığıyla bilinmemesinden doğan hukuki dalalet (doğru yoldan sapma) numuneleri olarak görmüş, “Hukuk Tarihi”nin önemini inkâr etmiştir.<sup>45</sup> Bu sebepten ötürü, “Hukuk Tarihi”nin gelişimine belli bir noktaya kadar engel olunmuştur.

Sadri Maksudi, bu teorinin olumsuz yansımalarına rağmen “Hukuk Tarihi” gelişiminde hizmet verdiğini de belirtmiştir. İnsan topluluklarının teşkilatını bir sözleşmeye dayandıran doğal hukukçu görüş, sözü edilen hizmetin verilmesinde büyük paya sahiptir. Söz konusu görüş bakımından doğal hukuk taraftarları ikiye ayrılmıştır. Yazar bu durumu şöyle tarif etmiştir:

Bu mukavele-i ictimaiye (sosyal sözleşme) fikri, hukuk-ı tabiiye mektebinin (Doğal Hukuk Okulu’nun) büyük mümessillerinin (temsilcilerinin) fikirlerinde ancak formülden ibaretti. Hukuk-ı tabiiye ve mukavele-i ictimaiye taraftarlarının ikinci derecedeki mümessilleri bu nazariyeyi bir farz olarak telakki etmiyorlardı (kabul etmiyorlardı). Hakikaten muayyen (belirli) bir devrede bir millette böyle bir mukavele (sözleşme) akdedilmiş (imzalanmış) olduğuna inanıyorlardı. Bu itikad (inanış) hukuk-ı tabiiye taraftarlarında beni beşer (insanlık) içinde hangi devirde ve hangi millette birinci defa mukavele-i ictimaiye akdedilmiş olduğunu, camia (topluluk) teşekkülünden (oluşumundan) evvelki insanların tabii halleri ve münasebetleri ne şekilde olduğunu öğrenmek arzusunu tevhit etti (doğurdu).

Sadri Maksudi’nin belirttiğine göre; doğal hukukçular, böylelikle geçmişte önemini inkâr ettikleri “Hukuk Tarihi”ni öğrenmek zorunda kalmışlardır.<sup>46</sup>

Doğal hukuk teorisi hakkındaki açıklamaları takiben, aynı devirde yaşamış olan Alman filozof Leibniz’in (1646-1716) “Hukuk Tarihi”ne hizmeti konusunda bilgi verilmeye başlanmıştır. İlk olarak, Leibniz’in “Genel Tarih”i değerlendirilme biçimi, ardından “Hukuk Tarihi”ne bakışı aktarılmıştır. Leibniz’e göre tarih, insanlığın tabii olduğu mütamadı (sürekli) hareket kanununun neticesidir. Buna ek olarak; Leibniz’in tarihi, hal ve maziye anlamak, istikbali takriben (aşağı yukarı) tayin etmek için bir vasıta gibi kabul ettiği vurgulanmıştır. Belirttiğine göre; Leibniz, “Genel Tarih”e ait düşüncesini “Hukuk Tarihi”ne de uygulamış ve bu alanın incelenmesine çok önem vermiştir.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Arsal, 1926-1927, s. 7.

<sup>45</sup> Sadri Maksudi’ye göre bu teori doğru değildir. Hukuk sahasında bütün asırlarda ve bütün milletler için uygulanması kabul edilmiş birtakım esaslar vardır. Fakat bu esaslar pek sınırlıdır. Herhangi bir camianın hukuki hayatını düzenlemek için mevzu hukuk şeklini alabilecek doğal kurallar yoktur ve olması da mümkün değildir. (Arsal, 1926-1927, s. 7-8.).

<sup>46</sup> Arsal, 1926-1927, s.8.

<sup>47</sup> Sadri Maksudi, “*mütamadı hareket kanunu*”nu açıklarken Leibniz’in düşüncesini bir de şu cümle ile aktarmıştır: “*Bugün mazinin neticesi, atı de (gelecek de) halin (şimdiki zamanın) mahsulü olacaktır.*” Leibniz’in “Hukuk Tarihi”nin incelenmesine verdiği önemin en iyi göstergesi, bu amaca yönelik

Leibniz'in düşüncelerinin "Doğal Hukuk" taraftarlarınca neden anlaşılamadığı şu sözlerle ifade edilmiştir:

Leibniz'in bu nazarı, hukuk-ı tabiiye nazariyesinin (Doğal Hukuk teorisinin) tamamen zıddıydı. Çünkü Leibniz kanunların, şerait-i ictimaiyenin (sosyal koşulların) mahsulü olduğunu ileri sürüyordu. Onun içindir ki hukuk-ı tabiiye taraftarları Leibniz'in bu fikrini takdir edemediler, anlayamadılar. Leibniz'in fikirlerinin zafer ve revacı için bir asır kadar zaman geçmesi lazım oldu.

Sadri Maksudi, "Hukuk Tarihi"nin gelişiminde katkı sahibi Fransız filozof Montesquieu'ü de (1689-1755) tanıtmıştır. İlk olarak, Montesquieu'nün hukuka bakışı ile Leibniz'e ait görüşün adeta aynı olduğu belirtilmiş ve fakat birincisinin "Doğal Hukuk Teorisi"ne karşı ileri sürdüğü fikirlerin daha açık olduğu vurgulanmıştır. Bunun ardından, yaşadığı döneme yenilikler kazandıran Montesquieu'nün muhakemeleri hakkında, Sadri Maksudi şunları aktarmıştır:

Montesquieu birinci defa olarak büyük bir cesaretle nazari (teorik) fikirleri reddediyordu; bütün muhakemelerini asrındaki milletlerin yahut tarihteki milletlerin mevzu kanunlarına dair elde ettiği malumat-ı müsbeteye bina ediyordu; hukukun, muhitlerin şerait-i hayatından (hayat koşullarından) mütevellit olduğunu (meydana geldiğini) misallerle gösteriyordu.<sup>48</sup>

Montesquieu, muhakemelerini bir bütünlük içerisinde sunduğu *L'Esprit des Lois* (Kanunların Ruhü) isimli eserinde, kanunların dış sebeplere bağlılığını bir zaruret olarak dile getirmiştir. Böylelikle doğal hukuk taraftarlarının tespit etmek istedikleri bütün insanlık için genel ve bütün asırlar için uygulanabilir, akli, mutlak hukuk teorisi yerine değişken hukuk teorisini getirmiştir.<sup>49</sup>

18. yüzyıl hukukçularının fikirleri, Montesquieu ve Leibniz'in eserlerinden yoğun şekilde etkilenmiş ve sonuç itibarıyla, Almanya'da "Goettingen Mektebi" isminde bir hukukçu zümresi ortaya çıkmıştır. Stefan Pütter (1725-1805) ile Gustave Hugo (1764-1844) hukuk tarihi çalışmalarının gelişiminde pay sahibi olan, söz konusu hukukçu zümresinin temsilcileri olarak belirtilmiştir. Bunun yanı sıra, Stefan Pütter ve Gustave Hugo'nun, "Hukuk Tarihi" çalışmalarının gelişiminde pay sahibi oldukları vurgulanarak, ne tür katkılarda buldukları açıklanmıştır.<sup>50</sup>

---

hazırladığı programı içeren, 1667 tarihli *Hukuku Tetkik ve Tedris Hakkında Yeni Usul* isimindeki eseridir. Eserin Latince ismi *Nova Methodus Discendae Docendaeque Jurisprudentiae*'dir. Eser, 1748'de meşhur Alman âlim Wolf tarafından ikinci defa olarak yayınlamıştır. Söz konusu eserin ikinci basımı, "Doğal Hukuk Teorisi"ne büyük bir darbe olmuştur. (Arsal, 1926-1927, s. 9.).

<sup>48</sup> Leibniz ve Montesquieu arasındaki benzerliğin sebebi şöyle açıklanmıştır: "*Her ikisi için de hukuk, muayyen (belirli) muhit (çevre) içinde muayyen şerait (koşullar) dâhilinde tekevün eden (oluşan) münasebat-ı beşeriyeyi (insani ilişkileri) tanzim eden (düzenleyen), zamanın mekânın tahavvülüyle (değişimiyle) tebeddülü tabii (doğal değişimi) olan kavaidir (kurallardır).*" (Arsal, 1926-1927, s. 10-11.)

<sup>49</sup> Montesquieu'nün kanunlar hakkındaki düşünceleri şu şekilde aktarılmıştır: "*Kanunlar ile bir ülkenin ikliminin, arazisinin evsafi (vasfı), coğrafi vaziyeti, ülkenin büyüklüğü ve küçüklüğü, ahalinin tarz-ı hayatı (hayat tarzı), dinî itikadı (inanışları), ruhi temayülleri (eğilimleri), nüfusun mikdarı arasında sıkı bir münasebet vardır; kanunlar bütün bu avamilerin (sebeplerin) mahsulüdür.*" (Arsal, 1926-1927, s. 11.); Montesquieu, s. 32, 216-227, 260-278, 279-304, 305-317, 354-417'de Montesquieu'ye göre kanunları oluşturan tüm unsurlara yönelik ayrıntılı bilgi bulunmaktadır.

<sup>50</sup> Stefan Pütter'e göre hukuk tarihinin iki vazifesi bulunmaktadır. Bunlardan ilki, kanunların zaman bakımından birbirlerini takip ettiğini tespit ve tarif etmek; ikincisi ise söz konusu kanunları mey-

“Goettingen Mektebi”nden sonra, “Hukuk Tarihi”nin tarihsel gelişimi bakımından mutlak surette adı anılması gereken “Tarihi Mektep” hakkında bilgi verilmeye başlanmıştır. İlk olarak, 1789’dan önce Fransız aydınlarının “Doğal Hukuk Mektebi”ne ait prensipleri kabul ettikleri; ilerleyen zamanda ise, bu anlayışın Fransız İhtilali’nin ileri gelenleri tarafından da benimsendiği belirtilmiştir. Bunun ardından, Fransız İhtilali sonucunda ortaya çıkan bütün hukuki sonuçların temelinde aklın ve “Doğal Hukuk”un varlığına dair inancın bulunduğu vurgulanmıştır. Sadri Maksudi’nin konuya bu noktadan girmesi isabetlidir; zira Fransız İhtilali’nin temel felsefesi ve getirdikleri bilinmeden “Tarihi Mektep”in anlaşılması güçtür. Böyle bir saptama yapmamızın sebebini, eserde yer alan şu cümleler gayet iyi ifade etmektedir:

Napolyon tarafından zapt edilmiş ülkelerdeki milletler, Fransız İhtilali’nin bütün kanun teşri (kanun yapma) faaliyeti mahsullerini bilhassa Napolyon Mecellesi’ni bir akli hukuk olarak ve Napolyon fütuhatını (fetihlerini) da bu akli hukuku cebren bütün milletlerin hayatına tatbik için yapılan teşebbüsler gibi kabul ediyorlardı. Bu kabul, Almanya’da fikri akstü’l-hareket (düşünsel karşı çıkış hareketi) akımı meydana getirdi.<sup>51</sup>

Fransa’nın kültürel esareti altına girmek istemeyen Almanya’da, 1812’den<sup>52</sup> sonra çeşitli faaliyetler baş göstermiştir. Belirttiğine göre; 1814 senesinde, “Doğal Hukuk” taraftarı olan Thibaut, *Almanya’da Bir Umumi Medeni Kanun Zaruretine Dair* isimli bir eser meydana getirmiştir. “Tarihi Mektep” akımının ortaya çıkabileceği ortam böylelikle hazırlanmıştır; zira söz konusu eserin ortaya çıkışı Alman hukukçuları arasında büyük bir telaşa sebep olmuştur. Bu esnada, Alman aydın zümrenin hislerine tercüman olarak ortaya çıkan Savigny, *Bizim Asrımızın Teşri ve Hukuk Sahasındaki Vazifesi* isimli eserini Thibaut’ya cevap olarak kaleme almıştır. Sadri Maksudi Arsal, Savigny ve eseri hakkında şu bilgileri vermiştir:

Savigny bütün Almanya için umumi bir medeni kanun tedvininin lüzum ve imkânını inkâr ediyordu. Bu fikrini ispat için delil ararken Savigny o vakte kadar tabir ve ifade edilmemiş, “Hukuk Tarihi”ne ait bazı hakikatler (gerçekler) keşfetmiştir. Savigny’nin bu eserinin zuhuru (ortaya çıkışı) neticesinde “Tarihi Mektep” namıyla (ismiyle) malum hukuki nazariyeyi (teoriyi) tesis etti (kurdu).

Savigny’ye ait fikirlerin özet biçimde aktarılması bilinçli bir tercihtir. Yazara göre bu durum, birinci sene “Hukuk Tarihi” derslerinde Savigny fikirleri hakkında etraflıca

---

dana getiren sebepleri incelemektir. Bütün milletlerin hukuk tarihlerini bu iki açıdan irdelemek gerektiğini savunmuştur. Gustav Hugo’nun hukuk tarihine olan hizmetlerini de anlatmıştır. Onun rolünün, Leibniz’e ait fikirleri daha büyük kitlelere yaymak ve ulaştırmaktan ibaret olduğunu vurgulamıştır. (Arsal, 1926-1927, s. 12.)

<sup>51</sup> Sadri Maksudi, dönemin Fransız aydınlarına ait düşünceleri aktarmıştır. Bize göre, bu düşüncelerden en dikkat çekici olanı şu cümlelerle ifade edilmiştir: “Bugünkü beşeriyet (insanlık) bütün hayatını ve bu hayatı tanzim eden (düzenleyen) bütün kavaidi (kuralları) akl-ı selim (sağduyu) gösterdiği esaslara tevfiik etmeye (uydurmaya) mecburdur. Hukuk, akli olmalıdır.” Fransızların felsefi ve hukuki kabullerine karşı, Alman aydınlar tarafından başka bir hukuk felsefesi ikame edilmiştir, bunun adı “Tarihi Mektep”tir. (Arsal, 1926-1927, s. 13-14.)

<sup>52</sup> 1812 senesinde Napolyon’un Rusya’daki yenilgisinden sonra Almanya için siyasi esaret tehlikesi kalmamıştır fakat kültürel esaret tehlikesi, Fransa’nın akli hukukunun Almanya’da yayılması ihtimali, bertaraf edilememiştir. (Arsal, 1926-1927, s. 14.)

açıklama yapılmış olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>53</sup>

Sadri Maksudi'nin ifade ettiği üzere; Savigny, hukukun gelişimini üç safhaya ayırmıştır. Bunlardan ilki; hukukun şuursuz biçimde ortaya çıkış safhasıdır. Bu aşamada, milleti oluşturan bireyler sevk ile şuursuz biçimde müştereken hukuk icat ediyorlar; hukuk bu safhada bütün bireylerin umumi vicdanında yaşıyor ve Savigny, bu şekilde oluşan hukuka “Cibilli (doğal) Hukuk” ismini veriyor. Sadri Maksudi, Savigny'nin ne sebeple “Doğal Hukuk” yerine “Cibilli Hukuk” tabirini kullandığını açıklamış ve her ikisi arasındaki farklara değinmiştir. İkinci safha, şuurun müdahalesi olarak adlandırılmış ve milletlerin medeni seviyelerindeki yükseliş neticesinde, hukukun da bilimsel bir şekil aldığı belirtilmiştir. Yazar tarafından aktarıldığına göre; bu safhada hukuk, bir taraftan halkın vicdan ve hayatında, diğer taraftan uzman hukukçuların kararlarında, âlimlerin eserlerinde gelişim gösterir. Hukukun gelişimindeki son basamağın tedvin devri olduğu; hukuki kaide ve esasların bu devirde bilimsel, mantıki bir surette tanzim (düzenlenme) ve terakki (ilerleme) edildiği vurgulanmıştır.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> *Almanya'da Bir Umumi Medeni Kanun Zaruretine Dair* isimli eserin Almanca isminin *Über die Notwendigkeit eines allegeminen bürgerlichen Rechts für Deutschland* olduğu belirtildikten sonra, söz konusu eserin hukukçular arasında bir telaş uyandırmasının nedeni şöyle açıklanmıştır: “*Akla müstenid* (dayanan) *bir mecelle vücuda getirerek Almanya'da hukuki tevhid (birlik) fikrini güya Fransa'nın icad ettiği akli hukuku Almanya'ya kabul ettirmek için bir teşebbüs gibi telakki ettiler. Çünkü akla müstenid umumi bir kanunname yapmak filhakika o devirde Napolyon mecellesinin ihtiva ettiği (içerdiği) esasları kabul etmekten başka bir şey olmayacaktı. Bu ise harsen (kültürel bakımdan) Fransa'ya mağlup olmak (yenilmek) demektir.*” Savigny tarafından kaleme alınmış *Bizim Asrımızın Teşri ve Hukuk Sahasındaki Vazifesi* isimli eserin orijinal isminin *Von Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Recht swissenschaft* olduğu belirtilmiştir. Bu eserin ortaya çıkış yılı, tıpkı Thibaut'nunki gibi 1814'tür. (Arsal, 1926-1927, s. 14-15.) Mumcu, 1977, s. 126'da Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nin 1926-1927 Talebe Rehberine göre ders programı verilmiştir. Buradan öğreniyoruz ki; “Hukuk Tarihi” dersinin, Sadri Maksudi tarafından 1-2/3-4/5-6. sömestlerde haftada ikişer saat verilmesi planlanmıştır. Bir başka deyişle, üst üste üç sene boyunca “Hukuk Tarihi” dersinin verilmesi kararlaştırılmıştır. “Hukuk Tarihi” dışında, “Türk Hukuk Tarihi” (1-2. sömestrede haftada bir, 5-6. sömestrede ise haftada iki saat) ve “Roma Hukuku” (1-2. sömestrede haftada iki, 3-4. sömestrede haftada üç saat) dersleri de müfredata dâhildir. Görüldüğü üzere, “Ulusal Hukuk Tarihi” ve “Genel Hukuk Tarihi”nin önemine uygun bir ders programı hazırlanmıştır. 2009 yılında, Türkiye'deki hukuk fakültelerine baktığımızda, birkaçı dışında “Roma Hukuku” ve “Türk Hukuk Tarihi”ne verilen önemin gitgide azaldığını fark etmekteyiz. Bu durum ilgili dersin saatlerine ve kapsamına bakılarak rahatlıkla gözlemlenebilir. Şunu da belirtmemiz gerekir ki; bugün Türkiye'deki hiçbir hukuk fakültesinde “Hukuk Tarihi” isimli bir ders okutulmamaktadır. Bazı hukuk fakültelerinin (örn: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi) birinci yıl programında “Türk Anayasal Tarihi” dersi bulunmaktadır.

<sup>54</sup> Sadri Maksudi, hukukun gelişimindeki ilk safha hakkında bilgi verirken şunları da eklemiştir: “*Hukukun menbaı halk ruhudur. (Volksgeist) halkın kendine mahsus ruhi mevcudiyetidir.*” Yazar, bu ilk safhaya hangi sebeple “cibilli hukuk” tabirini kullandığını açıklamış ve “doğal hukuk”un akıl ve şuurlu muhakemeden meydana geldiğini, “cibilli hukuk”un ise muhakemesiz, şuursuz bir milletin milli vicdanından doğan kurallar olduğunu belirtmiştir. İkinci safhaya geçiş yani hukukun bilim haline gelişi, âlim ve uzman hukukçuların ortaya çıkmasını gerektirmiştir. Savigny, ikinci safhayı hukukun çiçek açma devri olarak görmüş, bundan sonraki safhayı da meyve verme devri olarak tanımlamıştır. Tedvin hakkında da şu bilgileri vermiştir: “*Tedvine Avrupa lisanlarında “Codification” derler. Müdevven (tedvin edilmiş) hukuk kitaplarında da (Codex yahut Code) “Mecelle”*

Son olarak; bu teorinin, tarihe bakışına ve Savigny'nin, "Tarihi Mektep" çatısı altında geliştirdiği fikirlerini geniş kitlelere ulaştırma biçimine ilişkin bilgi verilmiştir. Belirtildiğine göre; "Tarihi Mektep" yandaşları, insanlık için tarihin fevkalade önemli bir role sahip olduğunu kabul etmektedir. Bir başka deyişle; bir halkın tarihi hayatında her devir, ondan önceki devirlerin devamı ve gelişmiş halidir. Savigny fikirlerini yaymak amacıyla *Tarih-i İlm-i Hukuk* adı altında bir mecmua çıkarmış ve birçok genç hukukçuyu etrafına toplamıştır.<sup>55</sup>

Sadri Maksudi, şu saptamayı yaparak bu konuya son noktayı koymuştur: "*Tarihi Mektep'in hukuk tarihinde rolü büyüktür. Bugüne kadar "Tarihi Mektep" birçok âlimlerin fikirlerine tesirini icra etmektedir. "Tabii Hukuk Nazariyesi"ne ciddi darbe bu mektep tarafından indirilmiştir.*"<sup>56</sup>

Yazar, "Tarihi Mektep" başlığı altındaki açıklamalarını, "Pozitivizm" ve "Tarihi Materyalizm" tanıtımıyla sürdürmüştür. "Pozitivizm" in Fransız filozof Auguste Comte tarafından kurulduğunu belirten Arsal, onun fikirlerini şu cümlelerle özetlemektedir:

Auguste Comte, eşya ve hadiseler hakkında tecrübe ve müşahedeye (gözlem) müstenit olmayan (dayanmayan) bütün malumat ve mefhumları reddediyordu. İnsan için yegâne hakiki ilim yolu, tecrübe ve müşahedeydi. Akli tecrübe ve müşahede sayesinde elde edilen hakikatler tanzim (düzenleme) ve istimal (kullanma) edilmelidir. İlim, ancak tecrübe ve müşahede ile muhakeme kuvvetini iyi telkin sayesinde mümkündür.

Comte felsefesinin hangi temeller üzerine kurulduğu aktarıldıktan sonra, "Pozitivizm" in Avrupa üzerindeki etkisi değerlendirilmiştir. Söz konusu felsefenin, Avrupa toplumunun düşünce biçiminde büyük bir etki yarattığından bahsedilmiş ve böylelikle Avrupa'da bilimsel bakımdan kanıtlanmamış teori girişimlerine dayanarak düşünmenin itibardan düştüğü belirtilmiştir. Sonuç itibarıyla; "Pozitivizm" sayesinde aklın değerlendiriliş biçimindeki değişim şu cümleyle ifade edilmiştir: "*Aklın, hakikatlerin menbaı (kaynağı) değil ve ancak hakikatleri bulmak için bir alet olduğu kabul edildi.*"<sup>57</sup>

Sadri Maksudi, "Tarihî Materyalizm" e ilişkin bilgiler vermeden önce, söz konusu düşüncenin ortaya çıkış sebebi üzerinde durmuştur. Avrupa'da meydana gelen ihtilallerin, inkılâbın önemli sebeplerinden biri olduğunu belirttikten sonra şunları yazmıştır:

Bu ihtilallerin amilleri (sebepleri) siyasi olduğu kadar da iktisadidir. İktisadi amillerin tarihe tesiri olduğu gibi mütefekkirlerin (düşünürlerin) felsefelerine de büyük bir tesir icra etti. Fikirlerini bir istikamette işlemeğe başladı. Bu içtimai (sosyal) ihtilalleri tevlit eden (meydana getiren) iktisadi amilleri ilmi bir surette tetkik lüzumu hissedildi. Karl Marx namında bir Alman "Maddiyet-i Tarihiye" ismiyle bir maddi felsefe tesis etti (kurdu).<sup>58</sup>

---

*derler. Bizde mecelle kelimesi muayyen bir kanunnameye alem (sembol, alamet) olduğundan biz mecelle yerine "Kanunname" istilahını (terim) kullanacağız.*" (Arsal, 1926-1927, s. 15-16.)

<sup>55</sup> Savigny, hukukun kaynağı hakkındaki teorileri ikiye ayırmış; kendi teorisine "hukuka tarihî bir nazar", geriye kalan bütün teorilere ise "gayritarihî nazar" ismini vermiştir. Savigny'nin öğrencileri arasında Puchta da bulunmaktadır. (Arsal, 1926-1927, s. 17-18.)

<sup>56</sup> Arsal, 1926-1927, s.18.

<sup>57</sup> Pozitivizm, müspet (delil gösterilmiş) düşünme usulü olarak adlandırılmıştır. (Arsal, 1926-1927, s. 19-20.)

<sup>58</sup> Arsal, 1926-1927, s. 20.



Marx'a ait felsefenin birkaç kelime ile özetlenemeyeceğini vurgulamıştır. “Tarihi Materyalizm”in son derece önemli bir felsefe olduğunu belirten Sadri Maksudi, Marx'ın en önemli fikri esasını şöyle açıklamaktadır:

Marx'ın fikrine göre, bütün içtimai beşerî hadiselerin en büyük amili iktisadi amildir. Beşeriyetin manevi, ruhi icadları bile iktisat üzerine bina edilmiş şeylerdir. Hayat-ı ictimaiyede beşeriyeti tahrik eden yegâne amil maddi hayat için vesait (vasıtalar) tedariki ve bunu tedarik için mücadeleden ibarettir. Camiaların hayatına amil olan dinler, mefkûreler (ülküler), felsefeler değildir. Maddeten yaşamak için mücadeledir. Din, hukuk, felsefe hepsi iktisadi amilin muhtelif şekillerinden başka bir şey değildir.

Sadri Maksudi'ye göre; “Pozitivizm” ve “Tarihi Materyalizm”in ortaya çıkışı ile Avrupa'daki düşünme usulü değişmiştir.<sup>59</sup> Avrupa'daki bu yeni anlayış, pek çok alanı etkilemiştir ki; bunlardan birisi de hukuktur.

Bundan sonraki açıklamalar; “Jhering'in Tarihi Mektep Nazariyelerini Tenkidi ve Hukuka Asr-ı Mazideki Nazar” başlığı altında sürdürülmüştür. Jhering'in, her şeyden önce “Volkgeist” yani “halkın ruhu-millî ruh” teorisini reddettiği belirtilmiş<sup>60</sup>, ardından Jhering'in itirazları ve Savigny'nin ona verdiği cevaplar oldukça ayrıntılı bir biçimde aktarılmıştır.

Jhering, hukuk sistemlerinin bir millettten diğer millete intikal edebileceğini ve hiçbir hukukun, hukuki kurumun bir millete mahsus olamayacağını savunmuştur. Savigny ise; “Roma Hukuku”nun Almanların hukuki gelişimini zorlaştırdığını kabul etmekle birlikte; bir milletin ruhunda doğmuş müstakil bir hukukun, diğer milletin hukukuna engel olmayacağını ileri sürmüştür. Sonuç itibarıyla; Savigny'nin cevabına karşılık Jhering'in nasıl bir tutum izlediği şöyle aktarılmıştır:

*Roma Hukukunun Ruhunu* nam (adlı) eserinde Jhering, “Roma Hukuku”, Savigny'nin zannettiği gibi münhasıran (sadece) Romalıların hukuki inkişafının eseri olmayıp mütemediyen (süreklî olarak) muhtelif ecebî milletlerin hukukundan iktibas tarikiyle (yoluyla) toplanmış kavaid mecmuu (toplanmış) olduğunu ciddi ve esaslı delillere istinaden (dayanarak) ispat etti.

Jhering'in düşüncesine göre; hukuk bir milletin ruhunun mahsulü değildir, gerçi her hukukun bir ruhu vardır fakat bu ruh hukukun ruhudur ve hiçbir hukuk sadece bir milletin icadı değildir.<sup>61</sup> Böylelikle, Jhering'in Savigny'ye ait “Millî Ruh-Halkın Ruhunu” tezini nasıl çürüttüğü gayet net bir şekilde açıklanmıştır.

<sup>59</sup> Yeni düşünme usulüne geçilmesiyle birlikte, 18. yüzyılda makbul muhakeme usulleri terk edildiği gibi bu asrın düşünüş usulünün mahsulü olan birçok şey itibardan düşmüştür. (Arsal, 1926-1927, s. 20.)

<sup>60</sup> Sadri Maksudi, Alman hukukçu ve düşünür Jhering'in tam isminin “Rudolf von Jhering” olduğunu belirtmiştir. Jhering, şöyle tanıtılmıştır: “*Jhering, hukukun milletlerin kendilerine mahsus millî ruhlarından mütevellit (oluşan) bir mahsul olduğunu ret ve cerh etti (çürüttü).*” (Arsal, 1926-1927, s. 21.)

<sup>61</sup> Jhering, Roma hukukunun yüzyıllarca Alman milletinin hukuku gibi yaşadığını ifade etmiştir. Ardından önemli bir noktaya dikkat çekmiştir: “*Roma hukuku, hâlbuki katiyen Alman milletinin ruhundan nebean etmemiştir (doğmamıştır).*” Savigny ise, Roma Hukuku'nun kabulüne rağmen, Almanlardaki hukuk yaratma kuvvetinin sönmediğini, hukukun gelişiminin büsbütün durmadığını ileri sürmüştür. Jhering'in *Roma Hukuku'nun Ruhunu* adlı eserinin orijinal ismi; *Geist des Romischen Rechts auf denverchidenen Stufen seiner Entwicklung* olarak verilmiştir. (Arsal, 1926-1927, s. 21-22.)

Sadri Maksudi'ye göre; Jhering sadece “Milli Ruh” tezini çürütmekle kalmamış, Savigny'ye ait iki tezin daha aksini ispat etmiştir. Öncelikle “Tarihçi Mektep”in aksine, Roma hukuku kurumlarının şuursuz gelişim göstermediğini; iktisadi ve sosyal koşullarla yaşamsal ihtiyaçların etkisi altında hareket eden bazı şahısların şuurlu faaliyeti sayesinde ortaya çıktığını kanıtlamıştır. Jhering, *Hukuk İçin Mücadele* isimli eserinde Savigny'ye ait üçüncü tezi de, Sadri Maksudi'nin şu cümleleriyle açıkladığı şekilde, çürütmüştür:

Her hukuki kaide, hukuki müessese insanların mücadelesi sayesinde teessüs etmiştir. Tarihi devirleri tetkik edersek bütün milletlerde, bütün devirlerde hukuk kavaidinin daima şahıs ve zümrelerin şuurlu müdahalesi, mütemadi faaliyeti, mücadelesi neticesinde olduğunu görüyoruz. O halde hukuk ne zaman, hangi millette nebatat meyveleri gibi sükûnet içinde tabii bir surette inkişaf etmiştir? Kable't-tarih (tarih öncesi) devirlerde denilecektir. Bu hiçbir delile istinad etmeyen bir iddiadır. Bu gibi bir iddianın ilmi ehemmiyeti yoktur. Kable't-tarih devirlerinde münkeşif (meydana çıkmış) hukuk sistemleri olmuşsa mutlaka tıpkı tarihî devirlerdeki milletlerin hukuku gibi inkişaf etmiş olacağına hükmetmeliyiz. Çünkü ilmi usul malumdan gayrimalumu istidlaldir (bilinenden, bilinmeyeni çıkarma). Gayrimalumdan, maluma intikal usulünü ilim kabul etmez.<sup>62</sup>

Arsal, Jhering'in “Tarihçi Mektep”e ve hukuka bakışı üzerinde de oldukça ayrıntılı bir biçimde durmuştur. Bu durum; Jhering tarafından geliştirilen teorinin, “Hukuk Tarihi”ne yeni bir istikamet vermesinden kaynaklanmıştır.<sup>63</sup> Sadri Maksudi, bu konuya dair son noktayı, arındaki hukukçuların hukuk hakkında kabul ettikleri esas fikirleri özetleyerek koymuştur.<sup>64</sup>

“Giriş” niteliğinde gördüğümüz açıklamalar, eğitim ve öğretim programının izah edildiği bir bölümle sonlandırılmıştır. Günümüzden neredeyse bir yüzyıl önce, “Hukuk Tarihi”ne verilen önemi kavrayabilmek için, bu bölüm hakkında da bilgi vermeyi uygun görüyoruz. Böylece, dünden bugüne ne kadar yol alındığının daha net bir şekilde tahlil edilebileceği kanısındayız.

Sadri Maksudi, eğitim ve öğretim programını açıklamadan önce, bir hukukçu için “Hukuk Tarihi”nin önemini şu sözlerle ifade etmiştir:

Alelaide bir hâkim olmak için “Umumi Hukuk Tarihi”nin mesleki amili nokta-i nazarından belki lüzumu yoktur; fakat münevver (aydın), muasır (çağdaş) bir hâkim, bir müdde-i umumi

<sup>62</sup> *Hukuk İçin Mücadele* isimli eserin orijinal ismi *Kamff Ums Recht* olarak verilmiştir. Savigny'nin üçüncü tezi şöyle açıklanmıştır: “Savigny hukukun nebatatın neşvüneması (yetişip büyümesi), lisan kavaidinin tekevvinü (meydana gelişi) gibi tabii surette ve sukunet içinde inkişaf ettiğini (geliştiğini) iddia ediyordu.” (Arsal, 1926-1927, s. 22-23.)

<sup>63</sup> Jhering'e ait teorinin “Hukuk Tarihi”ne kazandırdığı yeni istikameti daha açıklayıcı hale getirmek için vefatından sonra yayımlanmış *Roma Hukukunun İnkişaf Tarihi* isimli eserinde hukukçulara yönelik tavsiyeleri aktarılmıştır. Bu eserde Jhering; bütün hukukçulara hukuk sistemlerinin inkişafını (ortaya çıkışını), o hukuk kavaidinin inkişafı nokta-i nazarından takip etmeyip, bütün hukuka tesir icra edebilecek harici avamili (sebepleri) tetkik suretiyle izah etmeyi tavsiye etmiştir. (Arsal, 1926-1927, s. 23.)

<sup>64</sup> Arsal, 1926-1927, s. 23'te belirtilen, hukukçuların hukuka dair esas fikirlerinden bazıları: “Hukuka, hukuk haricinde en çok tesir icra eden avamil (sebepler) muhitin (çevrenin) şerait-i içtimaiyesidir (sosyal koşullardır). İçtimai şerait ise tabii, tarihî, siyasi, dinî, felsefi, iktisadi avamilerin mahsulüdür. Onun için hukuk sistemleri mutlaka içtimai (sosyolojik) nokta-i nazardan tetkik edilmelidir.”

(savcı), bir muhami (avukat), bir münevver hukukçu olmak için, beşeriyet içinde hukukun umumi inkişafı (ortaya çıkışı) hakkında bir fikir edinmek elzemdir.

Böylelikle, “Hukuk Tarihi” ve donanımlı bir hukukçu olmak arasındaki yakın ilişkiyi gözler önüne sermiştir. Sözlerine, genel hatlarıyla hangi milletlerin hukuk tarihine ilişkin bilgi verileceğini belirterek devam etmiştir.<sup>65</sup>

Sadri Maksudi, Ankara Hukuk Mektebi’nde bulunan “Türk Hukuk Tarihi” ve “Roma Hukuku” kürsülerine dair açıklamalarda bulunmuştur.<sup>66</sup> Bu kürsülerden bahsedilmesi, “Hukuk Tarihi” isimli dersin kapsamını genel hatlarıyla gösterme isteğinden kaynaklanmıştır. Daha sonraki yıllarda, “Türk Hukuku” ve “Roma Hukuku” dersleri konulunca “Hukuk Tarihi” içinde hangi konuların kaldığını, üç madde halinde sıralamıştır. Bunlar, “*Kurun-u evveli (İlk Çağ) mütemeddin (medeni) milletlerinin hukuki sistemleri; Kurun-u vusta (Orta Çağ) milletlerinin hukukları; İntibah devrinden sonra Avrupa hukukunun inkişaf tarihi*”dir.<sup>67</sup>

Ders kapsamına genel çerçeve itibarıyla değinilmesinden sonra, üç seneye yayıldığı belirtilen programın senelere göre dağılımı üzerine sistematik bir açıklama yapmıştır:

Birinci Sene: Hukukun Umumi Esasları; İkinci Sene: İbtidai (ilk derece) camiaların hukukıyyatı (hukuk bilgisi); Kurun-u evvelinin (ilkçağ) medeni milletlerinin hukuk sistemleri, Asur, Babil, Beni İsrail (İsrailoğulları), Hind-i Kadîm, İran-ı Kadîm, Çin ve Japon-ı Kadîm hukuk sistemleri; Kurun-ı vustada (Orta Çağ) inkişaf etmiş (ortaya çıkmış) hukuk sistemleri, Germen hukuku, Avrupa’da feodal devrin hukuku, İslam hukukunun tarihî inkişafı, seciyevi (karakteristik) müesseseleri, İslav milletlerinin eski hukuk ve hukuki müesseseleri; Üçüncü Sene: Kurun-ı cedidede (Yeni Çağ) Avrupa hukukunun inkişafı; Fransa’da hukukun inkişaf safhaları, İngiltere’de hukukun tarihî tekâmülü, Almanya’da hukukun tarihî tekâmülü, İtalya’da, İsviçre’de, Rusya’da hukukun tarihî inkişafına yer verilecektir.<sup>68</sup>

Sadri Maksudi, üç senelik eğitim-öğretim programında Leibniz, Montesquieu ve özellikle Jhering tarafından tespit edilmiş ve hukuk tarihçileri tarafından kabul edilmiş prensiplerle usullere sadık kalmaya çalışacağını belirterek son noktayı koymuştur.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Sadri Maksudi, hukukçular ne kadar aydın olursa, adaletin aynı doğrultuda kazanacağını ifade etmiştir. (Arsal, 1926-1927, s. 24.)

<sup>66</sup> “Giriş”te belirttiğimiz gibi “Hukuk Tarihi”, ulusal ve genel olmak üzere ikiye ayrılır. “Türk Hukuk Tarihi”, ulusal kısmı oluşturur. “Roma Hukuku” da genel kısmın bir bölümünü oluşturmasına rağmen; bu hukuk sisteminin, insanlığın ortaya çıkardığı diğer hukuk sistemlerine nazaran farklı bir yere ve öneme sahip olması sebebiyle, tüm hukuk fakültelerinde ayrı bir kürsü nezdinde faaliyet gösterir. “Hukuk Tarihi” dersi ise, “Roma Hukuku” dışındaki “Genel Hukuk Tarihi” konularını kapsar niteliktedir.

<sup>67</sup> Sadri Maksudi, İlk Çağa ilişkin kısmın kısa olacağını ve eski hukuk sistemleri hakkında uzun açıklamalar yapmak yerine, ayırt edici özelliklerin ve karakteristik kurumların ön plana çıkarılacağını belirtmiştir. Bunun yanı sıra, bu hukukların meydana geldiği çevre, sosyal koşullar ve bu ortamdaki fikri kabuller bakımından da bilgi verileceğinden bahsetmiştir. Ama her şeyden önce, devlet teşkilatı, ceza usulleri, mahkeme teşkilatı, aile teşkilatı, mülkiyete ait kurullar ve sözleşmelerdeki önemli esasların dikkatlice inceleneceğini vurgulamıştır. (Arsal, 1926-1927, s. 25.)

<sup>68</sup> İncelediğimiz eser, “Hukuk Tarihi”nin üç sene süren programının ikinci senesine ait konuları kapsamaktadır. (Arsal, 1926-1927, s. 26-27.)

<sup>69</sup> Arsal, 1926-1927, s. 27.

Daha önce de belirttiğimiz üzere, *İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 sene-i tedrisiyesinde takrir edilen ders notları)* isimli eserde “Giriş” başlığını taşıyan bir bölüm bulunmamaktadır. Ancak okuduktan sonra “Giriş” niteliğinde olduğunu gördüğümüz ilk bölüme ilişkin açıklamalarımız burada sona ermiştir. Bu aşamadan sonra, eserin diğer bölümlerine ait başlıklar verilecektir. “Giriş”e karşılık gelen açıklamalar dâhil olmak üzere, eser dört ana bölümden oluşmaktadır. Bunlar sırasıyla şöyledir: Hukuk Tarihi (“Giriş” benzeri açıklamalar, Hint, İran, eski Yunan, eski Germen hukuklarına ilişkin açıklamalar bulunmaktadır.<sup>70</sup> Kurun-ı vusta (Orta Çağ) hukuk sistemleri (Roma İmparatorluğu’nun çöküşü ve bunun sebepleri, Germen devletlerinin oluşumu, bu devletlerden en büyük ve en uzun süre devam eden Frank Devleti’nin teşkilatına ilişkin bilgiler vardır). Feodalite Devri (Feodalitenin mahiyeti, kaynaklarına dair teoriler, Romanistler, Germenistler, Frank Devleti’nde feodaliteyi hazırlayan sebepler, Avrupa milletlerinin hukuki inkişafının devirlerine ait oldukça ayrıntılı bilgi bulunmaktadır). Kurun-ı Cedide (Yeni Çağ) hukuku tarihi (Bu bölümdeki açıklamalar Fransa ağırlıklı olmak üzere yapılmıştır).

### III. Kaynakları Açısından “İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 Sene-i Tedrisiyesinde Takrir Edilen Ders Notları)”

Eserin hazırlanış süresince yararlanılan kaynaklardan ilkinde, “Leibniz’in Hukuk Tarihine Hizmeti” başlıklı bölümde rastladık. Sadri Maksudi’nin belirttiğine göre, Leibniz’in “Hukuk Tarihi”ne ilişkin fikirleri *Hukuku Tetkik ve Tedris Hakkında Yeni Usul (Nova Methodus Discendae Docendaeque Jurisprudentiae)* adlı eserinde tespit edilmiştir. Leibniz’e ait adı geçen eserinin ikinci defa basımı ile Montesquieu’nün *Ruhu’l-kavanîn (Kanunların Ruhu)* adlı eserinin ortaya çıkışının aynı seneye tesadüf ettiği vurgulanmıştır. “Goettingen Mektebi” bölümünde, Gustave Hugo tarafından yayımlanan *Civilistische Magazin* adlı derginin birinci sayısında, Leibniz’in “Hukuk Tarihi”ne ilişkin eserinin Almanca tercümesine yer verildiğinden bahsedilmiştir.<sup>71</sup>

“Tarihi Mektep” başlıklı bölümde, bu akımın öncüsü Savigny’nin *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* (Bizim Asrımızın Teşrii ve Hukuk Sahasındaki Vazifesi) isimli eserinin, Thibaut’nun *Über die nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland* (Almanya’da Bir Umumi Kanun-i Medeni Zaruretine Dair) eserine cevap olarak yazıldığı belirtilmiştir. “*Hukuk; milli, meşru ve tarihî bir mahsuldür*” cümlesiyle özetlenen Savigny’ye ait fikirlerin, kendisi tarafından yayımlanan *Tarih-i Hukuk Mecmuası (Zeitschrift für geschichtliche rechtswissenschaft)* adlı dergide toplandığı belirtilmiştir.<sup>72</sup>

“Jhering’in Tarihi Mektep Nazariyelerini Tenkidi ve Hukuka Asrımızdaki Nazar” başlıklı bölümde, Jhering’in *Geist des Romischen Rechts auf deverschiedenen Stufen seiner*

<sup>70</sup> Sadri Maksudi tarafından verilen üç senelik programın ikinci senesinde, İlk Çağ medeni milletlerinden Eski Çin, Japon, Asur, Babil, Hint, İran ve İsrail hukukları hakkında bilgi verileceği belirtilmiştir. Fakat incelediğimiz eserde, İlk Çağ medeni milletlerinden Hint, İran, Eski Yunan ve Eski Germen Hukukuna ilişkin açıklamalar yapılmıştır.

<sup>71</sup> Arsal, 1926-1927, s. 9-12.

<sup>72</sup> Arsal, 1926-1927, s. 14, 18.

*Entwicklung* (Roma Hukukunun Ruhü) ve *Kamp Ums Recht* (Hukuk İçin Mücadele) adlı eserleri tanıtılmıştır.<sup>73</sup> Böylelikle, Jhering tarafından Savigny'ye yöneltilen eleştirilerin ayrıntıları hakkında bilgi verilmiştir.

“Hint Hukuku'nun Menbaları” başlıklı bölümde, bu millete ait hukukun önemli kaynakları arasında bulunan hukuk metinlerinden bahsedilmiştir. İlk olarak, en çok şöret kazanmış olan “Manu Mecellesi (Kanunu)”ndan ve bu kanun metninin *The Laws of Manu* (Manu Kanunları) adıyla G. Buhler tarafından tercüme edildiğinden söz edilmiştir. Bunun ardından, ikinci sıradaki Yajnavalkiya ve sırasıyla Vichnou ([Vişnu], Gautama, Baudhayana, Vasichta, Apastama kanunları hakkında bilgi verilmiştir.<sup>74</sup>

“İran Hukuku'nun Kaynakları” başlıklı bölümde *Avesta*'ya ilişkin açıklamalar yapılmıştır. Bu doğrultuda, *Avesta*'nın bütün büyük milletlerin dillerine tercüme edildiği ve bu işlemin ilk kez, Fransız Anquetil du Perron tarafından gerçekleştirildiği vurgulanmıştır. Ancak, daha sonra yine bir Fransız âlim olan Darmesterer'in çalışmaları sonucunda ortaya çıkan İngilizce tercümenin daha iyi olduğu belirtilmiştir.<sup>75</sup> Bundan başka, *Avesta*'nın Halez tarafından gerçekleştirilen bir başka Fransızca tercümesinin bulunduğu da belirtilmiştir. İran Hukuku'nun kaynakları bağlamında İran efsanelerinin toplandığı *Şahname* adlı eserin, bütün Avrupa dillerine tercüme edildiği ve en iyi tercümenin Mohl tarafından yapıldığı belirtilmiştir.<sup>76</sup>

Sadri Maksudi'ye göre; yabancı yazarların eski İran'a dair eserleri içerisinde en önemlisi *Heredot'un Tarihi*'dir.<sup>77</sup> “İranlıların Dini” başlığı altında yapılan açıklamalarda iki yazarın eserinden yararlanılmıştır. Bunlardan birisi; G. Maspero'nun *Histoire Ancienne des Peuples de l'Orient* (Doğu Halklarının Eski Tarihi); diğeri ise, G. Rawlinson tarafından kaleme alınan *Five Great Monarchies of Eastern World* (Doğu Dünyasının Beş Büyük Monarşisi) adlı eserdir. Bahsi geçen bu eserler dışında, İran'ın hukuk tarihini öğrenebilmek için okunabilecek diğer kaynaklar; F. Siegle, *Iranische Alterthumskunde*, 3. c., 1878; W. Geiger, *Ostiranische kultur im Alterthums*, Erlangen, 1882 ve P. M. Syres, *History of Persia (Iran'un Tarihi)*, 2. c., 1915 olarak belirtilmiştir.<sup>78</sup>

<sup>73</sup> Aarsal, 1926-1927, s. 21.

<sup>74</sup> Yajnavalkiya Kanunu 1849 yılında, A. E. Slenzer tarafından Almancaya tercüme edilmiştir. Vichnou Kanunu ise, Jolly tarafından 1880 yılında İngilizceye tercüme edilmiştir. Diğer dört kanun, Doktor Buhler'in çalışmalarıyla İngilizceye tercüme edilmiştir (1879-1882). (Aarsal, 1926-1927, s. 32.)

<sup>75</sup> *Avesta*'nın, Anquetil du Perron tarafından Fransızcaya tercüme edildiği belirtilmiştir. İngilizceyi anadili gibi bilen Darmesterer'in, *Avesta*'yı İngilizceye tercüme etmesinin sebebi; “*Sacred Books of the East* (Şarkın Mukaddes Kitapları) isminde bir “diyanet külliyesi” (tüm dinlere ilişkin bir çalışma) yayınlamak isteyen bir İngiliz yayıncının rica ve teklifi” olarak açıklanmıştır. (Aarsal, 1926-1927, s. 48-49.)

<sup>76</sup> Halez'in Belçika'da yaşayan bir profesör olduğundan bahsedilmiştir. *Şahname* bir tarihî destan olduğundan doğrudan doğruya hukuktan bahsetmiyor. Fakat hukuka ait pek çok işaretleri ihtiva eder. (Aarsal, 1926-1927, s. 49-50.)

<sup>77</sup> İleri sürülen bu iddianın sebebi, Heredot'un uzun yıllar İran'da bulunmuş olmasına dayandırılmıştır. Ayrıca *Heredot'un Tarihi* adlı eserin Avrupa lisanlarına tercüme edildiği ve Fransızca tercümesinin Ariné tarafından basıldığı belirtilmiştir. (Aarsal, 1926-1927, s. 50.)

<sup>78</sup> Aarsal, 1926-1927, s. 52, 63-64.

“Yunan-ı Kadîm Hukuku” başlıklı bölümde Atina ve Isparta şehirlerine ilişkin açıklamalar yapılmıştır. “Eski Germen Hukuku”na ilişkin bölüme geçilmeden önce, Atina ve Isparta şehirleri hakkında daha ayrıntılı bilgi edinmeyi sağlayacak birden fazla kaynak önerilmiştir. Bunlar; Plutarque’ın *Les Vies des Hommes Illustres* (Ünlü İnsanların Yaşamları); Thucydide’in *Histoire* (Tarih) Levesque’in tercümesi; Platon’un *République* (Cumhuriyet) A.Bastien tercümesi; Aristote’un *Politique* (Politika) Barthélemy Saint-Hilaire tercümesi; George Jellinek’in *L’État Moderne* (Modern Devlet); A. Croiset’in *Les Démocraties Antiques* (Antik Demokrasiler); V. Duruy’un *Histoire des Grecs* (Yunanlıların Tarihi); Beauchet’in *Histoire du Droit Privé de la République Athénienne* (Atina Cumhuriyeti’nin Özel Hukuk Tarihi); R. Dareste’in *La Science du Droit en Grèce* (Yunanistan’daki Hukuk Bilimi) ve *Nouvelles Études d’Histoire du Droit* (Hukuk Tarihindeki Yeni İncelemeler); K. F. Hermann’ın *Griechische Staatsaltertümer* ve Donalson’ın *History of the Literature of Ancient Greece* (Eski Yunanistan Edebiyatının Tarihi) başlıklı eserleridir.<sup>79</sup>

“Kadim Germen Muhacereti (göçü), Milli Seciyeleri (karakterleri), Tarz-ı Taayyüşleri (yaşam biçimleri), Dini Telakkileri (kabulleri)” başlıklı bölümde Grimm’in *Geschichte der Deutschen Sprache* adlı eserine atıf yapılmıştır. Yine “Eski Germen Hukuku” başlıklı bölüme dâhil olan “Germenlerin Araziden İstifade Usulleri” açıklanırken Brunner tarafından yazılmış *Deutsche Rechts Geschichte* adlı eserden yararlanılmıştır.<sup>80</sup>

İkinci kısım olan “Kurun-ı vusta (Orta Çağ) Hukuk Sistemleri” kapsamında “Roma Devleti’nin Sukutu ve Bunun Esbabı (sebepleri)” hakkında açıklamalar yapılırken dört esere işaret edilmiştir. Bunlardan ilki, Edward Gibbon’un *The Decline and Fall of the Roman Empire* (Roma İmparatorluğu’nun Yükselişi ve Düşüşü), diğerleri ise; Montesquieu’nün *De la Grandeur et de la Descendie des Romains* (Romalıların Yükselişi ve Düşüşü), Mommsen’in *Histoire Romaine* (Roma Tarihi), Bossuet’in *Discours sur l’Histoire Universelle* (Evrensel Tarih Üzerine Söylev), Guglielmo Ferrero’nun *La Ruine de la Civilisation Antique* (Antik Medeniyet Kalıntısı) adlı eserleridir.<sup>81</sup>

Yukarıda başlığını belirttiğimiz ikinci kısma dâhil olan “Frank Devleti’nin Teşkilatı”na ilişkin bilgi verilirken Fustel de Coulanges’in *La Monarchie Franque* (Frank Monarşisi) ve Esmein’in *Histoire de Droit Français* (Fransız Hukuk Tarihi) adlı eserleri dikkate alınmıştır. Frank Devleti’nde geçerli olan “Ceza Hukuku” ve arazi teşkilatına açıklık getirilirken Kholer’in *Studien über ordalien der natur völker* ve Summer-Maine’in *Études sur l’Histoire du Droit* (Hukuk Tarihi Çalışmaları) adlı eserlerine atıf yapılmıştır.<sup>82</sup>

“Feodalite Devri Hukuku” başlıklı bölümde Romanistler ve Germanistlere ait eserlerden örnekler verilmiştir. Bu bağlamda, Romanist Boulanvilliers’in *Histoire de l’Ancien Gouvernement de France* (Fransa’nın Eski Hükümet Tarihi) ve Germanist Dubos’un *Histoire de l’Établissement de la Monarchie Française* (Fransız Monarşi Kurumunun Tarihi) adlı eserlerine

<sup>79</sup> Arsal, 1926-1927, s. 108.

<sup>80</sup> Arsal, 1926-1927, s. 112-113.

<sup>81</sup> Arsal, 1926-1927, s. 132.

<sup>82</sup> Arsal, 1926-1927, s. 151, 154, 168, 182

işaret edilmiştir. Ayrıca bu konuya ilişkin olarak Gutzot'un *Histoire de la Civilisation en France et en Europe* (Fransa ve Avrupa Medeniyet Tarihi) adını taşıyan eserinden yararlanılmıştır.<sup>83</sup> Feodaliteye bilimsel bir mesele gibi yaklaştıkları vurgulanan Waitz ve Roth'dan bahsedilmiştir. Waitz tarafından yazılan *Deutsche Verfassungsgeschichte* (Almanların Hukuk Teşkilatı Tarihi) nin kendisine şöhret kazandırdığı vurgulanırken Paul Roth'a ait *Geschichte des Beneficialwesens etc. (1850)* ile *Feodalitat und Unterthanen Band* adlı eserlerden de bahsedilmiştir.<sup>84</sup>

Alman hukuku tarihine ilişkin ayrıntılı bilgi sahibi olmak için iki eser daha tavsiye edilmiştir. Bunlardan birisi, Brunner'e ait *Deutsche Rechtsgeschie* (Alman Hukuk Tarihi); diğeri ise, Schroeder'in kaleme aldığı *Lehrbuch der Deutschen Rechts Geschichte* (Alman Hukuku Tarihi Dersleri) adlı eserlerdir. "Fustel De Coulanges'ın Nazariyesi (doktrin)" başlıklı bölümde de feodalite hakkında bilgi verilmiş ve bu doktrini geliştiren Coulanges'ın *Histoire des Institutions Politiques de l'Ancienne France* (Eski Fransa'nın Siyasal Kurumları) eserine atıfta bulunulmuştur.<sup>85</sup>

"Kilise Hukuku" başlıklı bölümde de çeşitli hukuki metinlere dikkat çekilmiştir. Sadri Maksudi'nin belirttiğine göre, her din yeni bir hukuk sistemi doğurur; bu bağlamda Hıristiyan dinî inancına göre kurulmuş hukuka, "Kilise Hukuku" denir.<sup>86</sup> Söz konusu kategorinin kapsamında bulunan hukuki metinler sırasıyla şu adları taşımaktadır: 1- *Établissements de Saint-Louis* (Saint-Louis Müessesatı), 2- *Le livre de Justice et de Procès* (Kaza ve Dava Kitabı), 3- *Coutumes de Beauvoisi* (Beauvoisi Örfleri), 4- *Coutumes de Normandie* (Normandiya Örfleri), 5- *Le Grand Coutumier de Bretagne* (Bretagne'nın Büyük Örfnamesi), 6- *Le Grand Coutumier de France* (Fransa'nın Büyük Örfnamesi).<sup>87</sup>

<sup>83</sup> Arsal, 1926-1927, s. 222-223.

<sup>84</sup> Feodalite hakkında mühim bilgiler içeren diğer eserler Luchair'in *Manuel des Institutions Françaises* (Fransız Müesseseleri Hakkında Ders Kitabı), Flach'ın *Les Origines de l'Ancienne France* (Eski Fransa'nın Menşeleri), Esmein'in *Précis de l'Histoire de Droit Français* (Fransız Hukuk Tarihi El Kitabı), Chenon'un *Histoire de Droit Français* (Fransız Hukuk Tarihi)'dir. (Arsal, 1926-1927, s. 224, 227.)

<sup>85</sup> Fustel de Coulanges hakkında şu bilgiler verilmiştir: "19. yüzyılda Fransa'da kuvvetli bir Romanist zühur etti. Bu da Fustel de Coulanges'dır. Fustel de Coulanges, feodalite tesisinde Germen örfününün büyük tesiri olduğunu reddederek feodalitenin müteaddid (birçok) ve muhtelif (çeşitli) avamilin (sebeplerin) mahsulü olduğunu gayet parlak bir surette ispat etti. Bu âlim, feodaliteyi beşeriyetin inkişafında (gelişiminde) bir safha, bir devre olarak telakki ediyor (kabul ediyor). Fustel de Coulanges, feodaliteyi tevlit eden (doğuran) iktisadi, içtimai ve siyasi hatta fikri amilleri derin bir vukuf (anlayış) ve büyük bir sarahatle (açıklıkla) bir bir izah ediyor." (Arsal, 1926-1927, s. 226.)

<sup>86</sup> Arsal, 1926-1927, s. 331.

<sup>87</sup> *Saint-Louis Müessesatı* Saint-Louis devrinde ortaya çıkmışsa da resmi bir mecmua değildir. *Kaza ve Dava Kitabı* isimli eserin yazarı belli değildir. Eser, Orleans şehrinin örflerini, Roma Hukuku ve dinî hukuk kurallarını içermektedir. *Beauvoisi Örfleri* Beaumanoir'a aittir. Adı geçen hukukçu, Paris'in kuzeyinde bulunan Beauvoisi şehrinin örflerini tespit etmekle yetinmeyip kitabına hukuki kuralları dikkate alarak kendi fikirlerini de eklemiştir. Sadri Maksudi'ye göre Beaumanoir, asrının zihni seviyesinin üzerinde bir şahsiyettir. Onun için, yazmış olduğu eser zamanında takdir olunmamıştır. *Bretagne'nın Büyük Örfnamesi* Fransa'nın Bretagne ismindeki bölgesinde makbul olan örfi kurallardan oluşan bir mecmuadır. Yazarının adı tespit edilememiştir. 14. yüzyılda orta-

Feodalite ve Feodal Devir hukuk tarihini daha ayrıntılı öğrenmek için birkaç kaynak daha tavsiye etmiştir. Bunlar; Paul Violet'nin *Histoire des Institutions Politiques et Administratives de la France* (Fransa'nın Siyasi ve İdari Kurumlarının Tarihi), H. Fehr'in *Deutsche Rechtsgeschichte*, Jhering'in *Esprit du Droit Romain* (Roma Hukuku'nun Ruhü), Ahrans'ın *Histoire Générale du Droit* (Hukukun Genel Tarihi) ve Krueger'nin *Histoire des Sources du Droit de Romain* (Roma Hukuku Kaynaklarının Tarihi)'dir.<sup>88</sup>

## Sonuç

Makalemizi kaleme almamızdaki temel gaye "Hukuk Tarihi" alanının önemli akademisyenlerinden Sadri Maksudi'yi anmaktır. Bu vesileyle kendisine ait bir eserin incelenmesiyle, "Hukuk Tarihi"nin kapsamı ve içeriğini nasıl değerlendirdiği genel hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İncelenen çalışmada öncelikle hukuka ve hukuk tarihine yönelik genel nitelikli açıklamalar yapılmıştır. Daha açık bir ifadeyle, hukukun kaynağına ilişkin nazariyelerden ve gelişim sürecinden ayrıntılı bir biçimde bahsedilmiştir. Ayrıca, farklı milletlere ait hukuk sistemlerinin tarih boyunca izledikleri seyir hakkında da ayrıntılı bilgiler verilmiş; bu doğrultuda Asur, Babil, İsrail, eski Hint, eski İran, Çin, Japon, Germen, İslam ve Slav hukuk anlayışının gelişim süreçlerine ilişkin kapsamlı açıklamalarda bulunmuştur.

Sadri Maksudi bu eserinde, akademik yazım kuralları bakımından günümüze yakın bir yöntem sergilemiştir. Bölüm başlıkları ve numaralandırma sisteminin yanı sıra dipnotlar da yerli yerinde kullanılmıştır. Ancak, dipnotlarda adı belirtilen eserlerden alıntı yapılan sayfa numaraları çok nadir gösterilmiştir. Çalışmanın ilgili bölümünde de açık bir biçimde görüldüğü üzere, eser Batı kökenli kaynaklardan yararlanılarak hazırlanmıştır.

---

ya çıkarılmış ve Bretagne'da resmi kanun gibi uygulanmıştır. *Fransa'nın Büyük Örneği* 14. yüzyılda Jacques d' Ableige tarafından telif edilmiştir. Bu örnekte, feodal hukuk kuralları, Paris mahkemelerinin muhakeme usulleri gibi çeşitli içerikteki kuralları içermektedir. (Arsal, 1926-1927, s. 335.)

<sup>88</sup> Arsal, 1926-1927, s. 337.

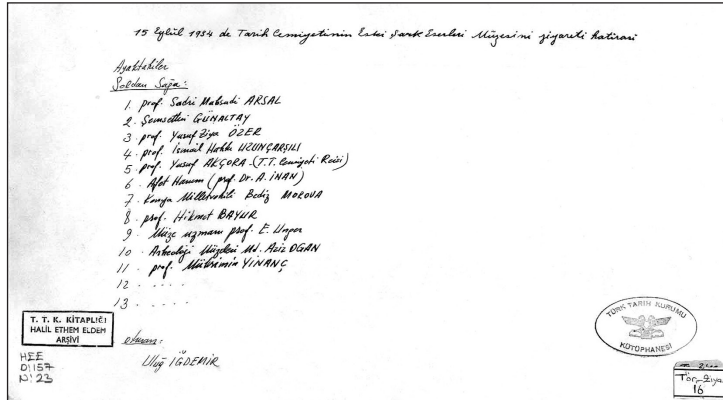




Ankara Hukuk Fakültesi profesörlerinin toplu fotoğrafları.



Sadri Maksudi Arsal'ın yaptığı sınavın Gazi Mustafa Kemal tarafından izlenişi (29 Haziran 1933).



Tarih Cemiyetinin Eski Şark Eserleri Müzesini ziyareti hatırası (15 Eylül 1934). Fotoğrafın arka yüzünde fotoğrafta kimlerin yer aldığı yazılı. (TTK, Halil Ethem Eldem Arşivi).

### Kaynakça

- Arsal, Sadri Maksudi, *İkinci Sene Hukuk Tarihi Dersleri (1926-1927 sene-i tedrisiyesinde takrir edilen ders notları)*, 1926-1927.
- Ayda, Adile, *Ölümünün 20. Yılında Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal 1880-1957*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977.
- Ayda, Adile, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Cunbur, Müjgân, “Ölümünün 20. Yıldönümünde Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’ın Millet, Milliyetçilik ve Milli Kültür Hakkındaki Görüşleri”, *Milli Kültür Dergisi*, Sayı 4, 1977.
- Gökalp, Türkoğlu, “İdealizm Abidesi Sadri Maksudi Arsal”, *Türkistan*, Sayı 5, 1989.
- İnalcık, Halil, “Sadri Maksudi Arsal (1880-1958), Ölümünün Beşinci Yılı Dolayısıyla”, *Türk Kültürü Dergisi*, Sayı 5, Mart 1963.
- Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, Çev: Fehmi Baldaş, İstanbul: Seç Yayın, 2004.
- Mumcu, Ahmet, *Ankara Adliye Hukuk Mektebi’nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ne (1925-1975) Ankara Hukuk Fakültesi’nin Yarım Yüzyıllık Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1977.
- “Présentation-Historique”, <http://www.univ.paris1.fr/>(27 Ocak 2016).
- “Le Collège”, <http://www.college-de-france.fr/>(27 Ocak 2016).



## SADRI MAKSUDİ ARSAL'IN ROMA HUKUKU ALANINDAKİ GÖRÜŞ VE KATKILARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Sevgi Kayak\*

The Evaluation of Sadri Maksudi Arsal's Opinions  
and the Contributions on Roman Law

### ÖZ

Sadri Maksudi Arsal, 1926-1930 arası dönemde Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesinde Roma hukuku dersleri vermiştir. Bir hukuk tarihçisi olan Arsal, Roma hukuku alanında da çalışmalar yapmıştır. Roma hukuku alanındaki çalışmaları; *Hukuk Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Ankara, 1941 (ve ayrıca *Umumi Hukuk Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1948) isimli kitabında yer almaktadır. Kitabın V., VI., VII. kitapları tamamen Roma hukukuna ayrılmıştır. Arsal, Türkiye'de Türk Hukuk Tarihi bölümünün kurucusu olduğu gibi, aynı zamanda Roma hukuku dersleri veren ilk hocalardan biridir. Bu nedenle Arsal'ın Roma hukuku sahasındaki çalışmaları bizim için önemlidir. Biz, Arsal'ın, bu kitap çerçevesinde Roma hukuku alanındaki görüş ve katkılarını değerlendirmeye çalıştık. Anahtar Kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, Roma Hukuku, Hukuk Tarihi, Hukuk Tarihi Dersleri, Türk Hukuk Tarihi.

### ABSTRACT

Sadri Maksudi Arsal gave lectures on Roman Law in Ankara University Faculty of Law from 1926 to 1930. Arsal who is a legal historian also performed studies in the field of Roman Law. His book *the Legal History Lessons* (1941) includes these studies. Its 5th, 6th and 7th chapters are fully about Roman Law. Arsal is the founder of the department of Turkish Legal History and also one of the first academicians who gave lectures on Roman Law in Turkey. So his Roman Law studies are important for us. In this study, using his mentioned book and some other sources, we evaluate his opinions and contributions on Roman Law. Keywords: Sadri Maksudi Arsal, Roman Law, Legal History, Legal History Studies, Turkish Legal History.

---

\* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Roma Hukuku Anabilim Dalı.

...

## Giriş

Sadri Maksudi Arsal'ın, değerlendirmeye çalıştığımız Roma hukuk sahasındaki görüşleri özellikle 1941 tarihli "Hukuk Tarihi Dersleri" adıyla Ankara'da basılmış olan kitabında yer almaktadır. Kitabın tam olarak künyesi; Sadri Maksudi Arsal, *Hukuk Tarihi Dersleri*, Ankara, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, 1941'dir. Kitap, 582+XII sayfadan oluşmaktadır. Aslında yazarın, biri, sözünü ettiğimiz ve çalışmamızı dayandırdığımız bu kitabı, diğeri de, 1948 basılı İstanbul Üniversitesi Yayınlarından 3. baskı olarak çıkmış olan *Umumi Hukuk Tarihi* adlı olmak üzere, Roma Hukukuna yer verdiği iki eseri vardır. Arsal'ın, Ankara Hukuk Fakültesinde Roma Hukuku dersleri vermiş olması nedeniyle, biz, bir ders kitabı mahiyetinde olan Hukuk Tarihi Dersleri kitabını incelemeyi tercih ettik.

Eser, toplamda yedi kitaptan meydana gelmekte; V., VI., ve VII. kitaplar (s. 191-592 arasında) tamamen Roma hukukuna ayrılmış bulunmaktadır.

Sadri Maksudi Arsal, Paris Sorbon Üniversitesinde Türk Tarihi alanında dersler vermekte iken, 1925 yılında Gazi Mustafa Kemal'in daveti ile o tarihlerde yeni kurulmuş olan Ankara Hukuk Mektebi'nde ilk kez Türk Hukuku Tarihi dersleri vermeye başlar. Daha önce, hukuk alanında böyle bir bilim dalı oluşturulmadığından, bu alan tamamen Sadri Maksudi Arsal'ın çabalarıyla var edilmiştir. Arsal, Türk Hukuku Tarihi derslerinin yanı sıra Umumi Hukuk Tarihini ve bazı boş kalan dersleri de ayrıca üstlenmiştir. Bu çerçevede Arsal, Roma hukukunu okutmakta olan Tefvik Kamil (Koperler)'in 1926 yılında elçi olarak bir vazifeye tayin edilmesinden sonra, boş kalan Roma hukuku derslerini de üstlenmiştir. 1926-1930 yılları arasındaki Roma Hukuku dersleri Sadri Maksudi Arsal tarafından yürütülmüştür. 1930 yılında Atatürk'le birlikte Tarih çalışmaları başlayınca, Roma hukuku dersini müderris muavini Ali Fuat Başgil'e bırakmıştır<sup>1</sup>. Bu bakımdan Arsal'ın Roma Hukuku alanındaki çalışmaları bizim için özel bir önem taşımaktadır. Zira çalışmamızda da açıklayacağımız üzere Arsal, bir ders kitabı mahiyetinde olmasına rağmen, çok geniş bir döneme yayılmış Roma hukukunu tüm ayrıntılarıyla vererek, Roma hukuku alanına ciddi bir katkı yapmıştır. Bu nedenle biz, Sadri Maksudi Arsal'ı Roma hukuku alanındaki çalışmaları ile değerlendirmeyi uygun bulduk.

## I. Genel Olarak

Yazarın Roma hukuku alanındaki görüş ve katkılarını değerlendirebilmek bakımından esas aldığımız, çalışmamızın ana dayanağını oluşturan eser, yukarıda da belirtmiş olduğumuz üzere, Sadri Maksudi Arsal, *Hukuk Tarihi Dersleri*, Ankara, 1941 tarihli eserdir. Özellikle Roma kamu hukuku kurumlarının yoğun olarak dikkate alındığı eserde ilk göze çarpan, kitabın sistematığıdır. Bir giriş bölümü ve yedi kitaptan meydana gelen eser, bu sistematığı ile aslında kanun metinlerinde görmeye alışık olduğumuz bir sistematığı hatırlatmaktadır.

Giriş bölümünde yazar, daha çok, tabii hukuk okulu ile tarihçi hukuk okulunun temel aldıkları prensiplere yer vererek, her iki okulun da hukuk oluşumuna yaptıkları katkıya değin-

<sup>1</sup> Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Büyükleri Dizisi, 1991, s. 155-158 ve s. 158'de dn. 6.

miştir. Okulların dayandıkları temel esasları ve aralarındaki fikir ayrılıklarını eleştirel bir gözle değerlendiren yazar, aslında hukuk kurallarının oluşumu konusunda çok temel bir tartışmaya da bu vesileyle değinmektedir. Bu değerlendirmelerde özellikle dikkati çeken husus, yazarın tabii hukuk akımına yönelik eleştirileridir. Tabii hukuk taraftarları her dönemde ve her ülkede genel geçer olabilecek, mevcut hukuk sistemlerinin de üzerinde yüksek nitelikli evrensel hukuk ilkelerinin yaratılabileceğini savunur. Tabii hukukçular bu görüşlerini, hukuk kurallarının sanıldığı aksine, örf ve adetlerden değil, insanın aklından ve eşyanın tabiatından çıkmış olmasına dayandırmaktadırlar. Yaptığı atıflarından, kendi dönemindeki tabii hukuk eserlerini gözden geçirdiğini anladığımız Arsal, bu sonuca genel bir kanaat ile ulaşan tabii hukuk nazariyesinin doğru bir nazariye olmadığına vurgu yapmakta ve tabii hukukçuları eleştirmektedir.

Yazara göre, tüm asırlarda ve tüm milletlerde geçerli olabilecek bir tabii hukuk mevzuatı yoktur, yaratılması da mümkün değildir. Çünkü hukuk, tüm beşeri toplumlarda, toplumsal ilişkilere, medeniyetin gelişimine, milletlerin ilerleyişine, ekonomik ve sosyal şartların değişimine bağlı olarak oluşur ve gelişir. Bu gerçeği görmezden gelen tabii hukukçular, hukuk tarihinin önemini de ister istemez inkar etmiş olmaktadır.

Tabii hukuk akımına yönelik eleştirilerinden, tam olarak bir tabii hukukçu olmadığını düşündüğümüz Arsal, yine de tabii hukuk akımının hukuk tarihine olan katkısını reddetmez. Hukuk kurallarının her milletin örf ve adetlerinden doğduğunu kabul eden tabii hukukçulara göre, insanlar ilk zamanlarda tabii halde yaşayıp, sonra her nasılsa bir topluluk teşekkülüne karar vermişler ve aralarında bir sözleşme yapmışlar ve bu sözleşme ile topluluğa dahil olmuşlardır. Bu inançla hareket eden tabii hukuk okulu taraftarları, bu toplumsal sözleşmenin hangi devirde ve hangi millette ilk defa ortaya çıktığını araştırmaya girişmişler, bu da tarihin ilk dönemlerinden itibaren ilk toplulukları, özellikle de toplumsal sözleşme öncesi tabii halde yaşayan toplulukları incelemeye sevk etmiştir. Bu suretle tabii hukukçular, önemini inkar ettikleri hukuk tarihini araştırmaya mecbur olmuşlardır (s. 9). Arsal, bu sonuca özellikle tabii hukukun temel eserlerinden biri olan Grotius'un *De Iure Belli ac Pacis* yapıtı başta olmak üzere, o dönemde mevcut, hemen hemen tüm tabii hukuk eserlerini değerlendirerek ulaşmıştır. Mesela Burlamaqui'nin, *Principes du Droit Natuel* adlı, Stintzig-Landsberg'in, *Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft Dritte Abt. I, Halbb* adlı eserleri atf yaptığı eserlerden birkaçıdır. Bu eserlerin Fransızca ve Almanca olarak iki ayrı dilde olmaları da ayrıca dikkate değerdir.

Arsal, tabii hukuk akımı karşısında özellikle Almanya'da bir tepki olarak doğan tarihçi hukuk okulunun temel prensiplerini birkaç başlıkta özetlemektedir: Tarihçi hukuk okulu, hukuk kurallarının her milletin kendi ruhundan çıktığını kabul eder. Her milletin hukuku o milletin kendine has milli hukukunun eseri olduğu için, her milletin kendine özgü bir hukuku vardır. Hukuk kurallarını doğuran kaynaklar örf ve adetler, inançlar, temayüller, genel kanaatler, kısacası halkın ruhudur. Bu kaynaklardan yaratılan hukuk kurallarının somut uyumsuzluklara uygulanabilmesi için ilim ve ihtisasa ihtiyaç hissedilir, bu da hukuku geliştirir. Burada hiç şüphesiz hukukla bilimsel olarak uğraşanların katkıları da yoğun olarak görülür, fakat bu, hukuk kuralının insan aklından çıktığı yolundaki tabii hukuk nazariyelerini doğrulamaz. Çünkü hukuk alimleri, hukuku geliştirirken halkın

vicdanından bağımsız hareket etmez, halkın vicdanında olmayan bir şeyi icat etmiş olmazlar. Hukukun gelişiminde son aşama ise, o güne kadarki örf ve adetlerde yer bulmuş ve sözlü olarak nesilden nesile aktarılagelmiş bu kuralların derlenerek bir kitapta toplanması aşamasıdır ki böylece hukuk kurallaştırılmış olur. (s. 17-19), Tarihçi hukuk okulunun en önemli temsilcisi Savigny'e göre, Roma hukuku da bu aşamalardan geçmiştir. Arsal'ın, tarihçi hukuk okulunun çıkarımlarına büyük ölçüde katılması (s. 22), bize, yazarın tarihçi hukuk okuluna mensup olduğunu düşündürse de, kitabının 471. sayfasından itibaren Roma hukuku felsefesini anlatırken değinmiş olduğu, yazarın deyimiyle, stoicism felsefesinin etkisi altında kalmış olması, tabii hukuk okuluna yakınlık duyduğunun bir kanıtıdır.

Arsal, tarihin en eski dönemlerinde hakim olmuş hukuk düzenlerini 7 kitapta anlatmaktadır. Kitap I Hint Hukukuna, Kitap II İran hukukuna, Kitap III Yunan hukukuna, Kitap IV Isparta hukukuna, Kitap V-VII ise Roma hukukuna adanmıştır. Her kitap fasıllara, fasıllar paragraflara ayrılmıştır. Yazar bu sistematigi ile bize *Digesa*<sup>2</sup>'nin sistematigini hatırlatmaktadır; nitekim *Digesta* da kitaplara, kitaplar fasıllara, fasıllar paragraflara ayrılmıştır.

Çalışmamız itibariyle bizim için asıl önemli olan V, VI ve VII. kitaplardır zira bu kitaplar Roma hukukuna hasredilmiştir. Diğer hukuklara birer kitap ayrılmasına rağmen, Roma hukukunun üç kitapta anlatılıyor olmasını, Roma hukukunun yaklaşık on üç yüzyıl devam eden (MÖ 753-MS 565) bir hukuk sistemi olarak, oldukça geniş bir zaman dilimine yayılmış olmasına bağlamak gerekir.

Yazar, çağdaşı durumunda olan Roma hukukçularından farklı olarak Roma hukuku kurumlarını tarihsel devirleri esas alarak açıklamıştır. Nitekim geçmişten günümüze devam eden Roma hukuk bilimi geleneği içinde, Roma hukuku eserleri incelediğinde<sup>3</sup>, siyasi ve

<sup>2</sup> 530 yılında İustinianus'un verdiği emirle Tribonianus'un önderliğinde kurulan bir hukukçular heyeti tarafından Roma'nın klasik hukuk dönemine ait eserlerin derlemesi yapılarak bir kitapta toplanmış, kitap *Digesta* olarak adlandırılmıştır. Klasik hukuk derlenirken, söz konusu metinler zamanın ihtiyaçlarına uygun hale getirilerek, fazlalıklar atılarak, kavramlar arası çelişkiler giderilerek, gözden kaybolmuş kurumlar ayıklanarak, eskimiş olan kavramlar güncellenerek hareket edilmiş ve *Digesta* oluşturulmuştur. *Digesta* elli kitaptan oluşmakta olan bir ana kitaptır. Kitaplar (Libri) fasıllara (Tituli), fasıllar parçalara (Fragmenta), parçalar paragraflara ayrılmıştır. *Digesta*; Codex, Institutiones ve Novellae olarak anılan diğer kitaplarla birlikte, İustinianus dönemindeki kanunlaştırma faaliyeti neticesi ortaya çıkan ve sonraları Corpus Iuris Civilis olarak anılacak olan külliyyatı oluşturmaktadır. Bülent Tahiroğlu, Belgin Erdoğan, *Roma Hukuku Dersleri*, İstanbul, Der Yayınları, Onuncu Basım, 2014, s. 90-91; Ziya Umur, *Roma Hukuku Lügatı*, İstanbul, İstanbul üniversitesi Yayınları, 1983, s. 58-59. *Digesta*'nın sistematigi hakkında ayrıca bkz. Havva Karagöz, "Digesta'nın Hazırlanma Şekli ve Sistematigi Hakkında Düşünceler", Prof. Dr. Belgin Erdoğan'a Armağan, Derleyen: M. Murat İnceoğlu, İstanbul, Der Yayınları, 2011, s. 135 vd. ve özellikle s. 139-140.

<sup>3</sup> Mesela bu ayırımın öncülerinden biri olarak kabul edeceğimiz Schwarz, Roma özel hukukunun gelişiminin kamu hukukunun gelişimine ve siyasi devirlere tam olarak uymadığını ve bu nedenle bu devirleri, bir de hukuki açıdan ayırma tabi tutmak gerektiğini ifade etmekte; buna bağlı olarak yazar, Roma'nın hukuki devirlerini eski hukuk devri, klasik hukuk öncesi devir, klasik hukuk devri ve klasik sonrası hukuki devir olarak ayırmaktadır. Andreas B. Schwarz, *Roma Hukuku Dersleri*, 1. cilt, çeviren: Türkan Rado, yedinci bası, İstanbul, Doğan Kardeş Basımevi, 1965, s. 50. Aynı çizgide bkz. Ziya Umur, *Roma Hukuku, Tarihi Giriş-Kaynaklar-Umumi Mevhumlar-Hakların Himayesi*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1984, s. 13 vd.



bunlara tekabül eden hukuki devirlerden bahsedildikten sonra, özel hukuk kurumlarının açıklanmasına geçilir<sup>4</sup>. Bu da Roma hukukunun, özellikle müfredatlarda, özel hukuk karakterli olarak algılanmasına yol açmıştır. Günümüz Roma hukuku eserlerinde de bu geleneğe sadık kalınmıştır<sup>5</sup>. Arsal ise, Roma hukuku kurumlarını Roma'nın siyasi devirleri içinde incelemeyi tercih etmektedir. Her dönemde yaratılan kurumları, o dönemin siyasi, ekonomik ve sosyal yapısına paralel olarak anlatmaktadır. Bu da yazarın, Roma hukukunu daha çok kamusal karakterli olarak algıladığının bir işaretidir<sup>6</sup>.

Yazarın Roma hukukunu diğer Roma hukuku eserlerinden farklı olarak dört döneme ayırarak incelediği göze çarpar. Zira Roma hukuku kaynaklarında; Krallık devri, Cumhuriyet Devri, İlk İmparatorluk Devri, Son İmparatorluk Devri biçiminde geleneksel bir ayırım, Arsal'da;

<sup>4</sup> Benzer bir sistemiği Arsal ile hemen hemen aynı dönemlerde Roma hukuku adına çalışmalar yapan Richard Honig'te de görüyoruz. Honig, Roma hukukuna ait kendine özgü bir kronoloji tablosu sunmaktadır. Bu tabloda yazar krallık, Cumhuriyet, Prenslük, Aşağı İmparatorluk ve Bizans İmparatorluğu olarak bir ayırım yapmaktadır. Bu ayırım geleneksel ayırımdan uzak olması ile dikkat çekmekten başka, Roma hukuku kurumlarını her bir siyasi dönemin içinde anlatması, ayrıca hukuki devir ayırımı yapmaması ile de dikkat çekmektedir. Richard Honig, *Roma Hukuku Dersleri*, çeviren: Şemseddin Talip, Capitolum II, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1935, s. 28 vd. Arsal'ın tercih ettiği yöntem de bu olmakla birlikte yazar, Honig'ten farklı olarak, hukuk kurumlarını da ortaya çıkışı ve uygulanışları itibarıyla siyasi devirlerin içinde anlatmaktadır. Bu da hangi hukuki kurumun hangi siyasi devrin ürünü olduğunu daha net olarak ortaya koymaya yaramaktadır. Honig ise, hukuki kurumlarını siyasi dönemler içinde değil, ayrı ve özel başlıklar halinde ele almaktadır.

<sup>5</sup> Örnek olarak bkz. Tahiroğlu, Erdoğan, s. 1 dn. 1; Özcan Karadeniz Çelebican, *Roma Hukuku, Tarihi-Kaynaklar-Genel Kavramlar-Kişiler Hukuku-Hakların Korunması*, Yeni Medeni Kanun'a Uyarlanmış On yedinci Basım, Ankara, Turhan Kitabevi, 2014, s. 1 vd.

<sup>6</sup> Hukukun kamu hukuku ve özel hukuk olarak ayrılması geleneği Roma hukukundan gelmektedir. Bu ayırım hukuk hayatımızda o kadar yerleşmiştir ki bugün, yargı teşkilatımızdan hukuk öğrenimi müfredatına kadar bu ayırım esas alınmaktadır. Ayırımı, özellikle Iustinianus'un *Institutiones*'inin birinci kitabında "Adalet ve Hukuk Hakkında" başlıklı kısımda görüyoruz. Hukuk öğrencilerine hukuk kavramlarını açıklamak gereğinden bahsettikten sonra, bu öğrenimin kamu hukuku ve özel hukuk olmak üzere iki cephesi olduğu belirtilmiştir (I. 1, 1, 4) Bu ayırımın neye yapılmış olabileceği tartışmalı olmakla birlikte, metnin ifadesinden menfaat kriterine göre hareket edildiği anlaşılmaktadır. Zira kamu hukuku Roma devletinin menfaatlerine, özel hukuk ise fertlerin menfaatlerine ilişkindir (Bu tartışmalar için bkz. Schwarz, s. 24-26). Kamu hukuku ile özel hukuk arasındaki ayırımın pratik sonucu nedir diye baktığımızda, kamu hukuku alanında birey ile devletin eşit olarak görülmediği, devletin üstünlüğünün kabul edildiği; buna karşılık özel hukuk alanında bireylerin bireyler karşısında eşitliği ilkesi dolayısıyla aralarındaki uyumsuzluklarda da bu ilkeye uygun hareket edildiği gerçeğidir. Bunun doğal sonucu olarak, kamu hukuku kuralları emredicidir, bireyin rızası olmasa da uygulanır. Özel hukuk kuralları ise genel olarak emredici nitelik taşımaz, taraflar, kuralın aksine anlaşmalar yapabilirler. Bu alanlardan hangisinin daha önce ortaya çıktığı tartışması bir yana, Roma hukukunu bu alanlardan hangisine koymak gerektiği de tartışılmıştır. Roma'nın siyasi dehası ve büyük bir imparatorluk kurmuş olmalarından yola çıkan bir görüş, Roma hukukunun kamu hukuku karakterli olduğunu kabul etse de, özellikle Schwarz, buna karşı çıkmakta ve Roma hukuku kurumlarının ilk olarak özel hukuk alanında ortaya çıktığı ve kamu hukukuna sonradan geçtiğini savunmaktadır. Yazar, modern devletlerin anayasalarının değil de medeni kanunlarının Roma hukukundan etkilendiğini, bu sonucu doğruladığını söylemektedir (Görüş ve tartışmalar için kz. Schwarz, s. 25-26).

Kabileler Devri (ki Roma hukuku kaynaklarında bu dönem krallık devri ile birleştirilir ve bu devir altında anlatılır) <sup>7</sup>, Krallık Devri, Cumhuriyet Devri, İmparatorluk Devri ayrımına dönüşmüştür. Arsal, bu sistematığı ile genel uygulamanın aksi yönünde davranmıştır. Roma'nın krallık devri öncesine ait olarak bize ciddi veriler sunmaktadır. Roma hukukunun bilimsel kaynakları arasında ki biz, Arsal'ın V., VI. ve VII. kitaplarının Roma hukuku eseri olarak kabul ediyoruz, bu dönem Roma hukuku hakkında bilgi veren bir kaç Türkçe kaynaktan biridir<sup>8</sup>.

Yazar; Roma dönemini Kabileler, Krallık, Cumhuriyet ve İmparatorluk siyasi dönemlerine ayırarak Roma hukukuna dair bir inceleme yapmakta, her dönem için ayrı bir hukuki devir telakkisinde bulunmamaktadır. Mesela Roma hukuku kaynaklarında genellikle söz konusu siyasi devirlere tekabül eden hukuki devirlere de yer verilir ve hukuki kurumlar toplu halde bu başlıklar altında incelenir. Buna göre Roma hukukunu Eski Hukuk Devri, Klasik Hukuk Devri ve Post-klasik Hukuk Devri olarak ayırmak adettendir. Eski hukuk dönemi, Krallık devri başlangıcından Cumhuriyet devri ortalarına kadar (MÖ 753-MÖ 150), Klasik Hukuk Devri, Cumhuriyetin ortalarından İlk İmparatorluk dönemi sonuna kadar (MÖ 150-284) ve Post klasik hukuk devri de Son İmparatorluk Dönemine (284-565) kadar olan zaman sürecine tekabül ettirilir. Oysa Arsal, ayrıca bir hukuki devir ayrımı yapmayarak doğrudan siyasi devir ayrımı yapmış ve her siyasi devirdeki hukuki faaliyeti ayrıca ele almıştır. Bu da hiç şüphesiz daha zor ve zahmetli olan bir iştir.

Roma hukuku devirlerini geleneksel anlayıştan farklı olarak kaleme almış olan Arsal, her dönemdeki yapıyı dört açıdan; siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuki açıdan incelemiştir.

## II. Roma Hukukuna Ayrılan Kitapların Genel Olarak Değerlendirilmesi

### A. Roma'nın Siyasi Devirleri Hakkındaki Bilgiler Bakımından Değerlendirme

Yazar, Roma'nın siyasi devirleri hakkındaki açıklamalarına, Kabileler Devri olarak adlandırdığı Krallık Devrinden önceki dönemlerle başlamaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Roma'nın Krallık dönemine ait bilgiler hem çok az hem de ilk elden kaynaklar olmadığı için sağlıklı değildir; daha çok efsanelere ve rivayetlere dayanan bilgilerden

<sup>7</sup> Fikrimize göre böyle yapılmasındaki neden, Krallık öncesine ait ilk elden kaynakların sayısı çok az olması ve bu dönemlere ait bilgilerin daha çok halk efsaneleri ve rivayetlere dayanmasıdır. Krallık öncesi dönem hakkında bilgi sahibi olmak için yeteri düzeyde materyale sahip olunmaması, bu dönem hakkındaki bilgilere, ya krallık devri başlığı altında çok kısa bir biçimde yer verilmesine ya da hiç değinilmemesine neden olmaktadır.

<sup>8</sup> En eski Roma hukuku ders kitaplarından biri, Ankara Hukuk Mektebi Neşriyatı tarafından yayınlanmış olan Tefik Kamil, *Roma Hukuku*, Ankara, Hakimiyet-i Milliye, 1928 adlı eserdir. Arsal ile aşağı yukarı aynı dönemlerde çıkan Roma Hukuku ile ilgili ders kitaplarından biri de yukarıda zikretmiş olduğumuz Richard Honig, *Roma Hukuku Dersleri*, çeviren: Şemseddin Talip, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1935 tarihli eserdir, bu eserin 2. basısı 1938 tarihinde yapılmıştır. Yine bu dönemlere tekabül eden ve bizim de yukarıda kendisine atıflar yapmış olduğumuz diğer bir kaynak, Andreas B. Schwarz, *Roma Hukuku Dersleri*, 1. cilt, çeviren: Türkan Rado, yedinci bası, İstanbul, Doğan Kardeş Matbaacılık, 1965 isimli eserdir.

ibarettir<sup>9</sup>. Ancak Arsal, bu bilgileri kendi dönemindeki bilimsel kaynakları oldukça geniş bir biçimde inceleyerek ve aynı zamanda bir tarihçi olmanın verdiği avantajı da kullanarak, olabildiği kadar somut ve sağlam dayanaklarla ortaya koymaktadır.

Bu dönemdeki en tartışmalı ve genellikle kaynaklarda eksik yer bulan bilgilerden biri de, Romalıların kökleri hakkındadır. Romalıların kökeninin ne olduğu bugün de tartışmalıdır ve değişik fikirler ileri sürülmektedir. Bu denli tartışmalı bir konu olması, çoğu zaman bilimsel kaynakların bu alanda fazla bir söz söylemekten kaçınmalarına neden olmaktadır. Ancak Arsal, bu konuda daha cesaretli davranmıştır. Dönemindeki yabancı kaynakları ve özellikle tarih kitaplarını inceleyerek, Romalıların kökleri hakkında daha derinlemesine bilgiler vermiştir<sup>10</sup>. Roma hukuku ile ilgili genel kaynaklarda, Romalıların kökeni hakkında çok fazla bir tartışmaya yer verilmeyip Etrüsklerden geldikleri yönünde genel bir kanaatin ifade edilmesi ile yetinilmekteyken<sup>11</sup>; Arsal, Etrüsklerden öncesini de araştırarak, hangi kavimlerin Roma'nın kurulu bulunduğu İtalya bölgesine yerleşmiş olabileceğine dair bilgiler vermiş ve Romalıların köklerinin bunlardan hangisine dayanmış olabileceği konusunda da ayrıca fikir yürütmüştür. Arsal'ın bu konudaki görüşlerinin katkısını anlamak için, önce genel kaynaklara bakılmalıdır.

Bugün hakim olan genel kanaate göre Roma kavmi Etrüsklerden gelmektedir, Roma'nın ilk kralları Etrüsk hanedanına mensuptur. Böyle düşünülmesinin sebeplerinin başında Etrüsklerin, Romalılardan önce bugünkü İtalya'nın bulunduğu topraklara yerleşmiş ve uzun süre buraları hakimiyetleri altında tutmuş olmaları gelmektedir. Ayrıca, Roma'nın son kralları Etrüsk adları taşımaktadır ve Roma'nın patricius sınıfı üyelerinin isimleri de tıpkı Etrüsklerinki gibi iki isimden oluşmaktadır. Roma halkının idari bölgelere ayrılması ve bunları ifade için kullanılan "tribus" sözcüğü de Etrüsk dilinden geçmiştir. Roma sanatı ve şehirciliğinde Etrüsk izleri görülmektedir. Tüm bunlar, Romalıların aslında Etrüsklerin devamı olduğu konusundaki fikirleri güçlendirmektedir<sup>12</sup>.

Efsanelerin daha baskın olduğu kitaplarda ise, Roma'nın, Truva savaşıdan sonra (Truva, Çanakkale'nin Hisarlık köyü yakınındadır) MÖ 1100 yıllarında İtalya'ya göç eden Truvalı Aeneas'ın torunlarından biri olan kral Romulus tarafından kurulduğu söylenmektedir. Truvalı Aeneas, Truva savaşıdan sonra harabeye dönmüş olan Truva'yı terk

<sup>9</sup> Mesela bu tür bilgilerden biri Roma'nın ilk kuruluşuna ait bilgilerdir. Roma devletinin bugünkü İtalya'nın bulunduğu topraklarda Tiber nehrinin çok verimli olduğu kabul edilen toprakları üzerinde beş tepenin birleşmesinden oluşan topraklar üzerinde kurulduğu kabul edilmektedir. Bu beş tepe üzerinde bulunan beş köy birleşerek aralarındaki bataklık sahayı kurutmuşlar, "Forum" altında bir ortak pazar haline getirmişlerdi. Bu ahali, çok ilkel kabul edilebilecek alışveriş (daha çok trampa şeklinde) ilişkilerini bu pazarda gerçekleştirmektedir. Capitolium ismi verilen tepe de mabetlerin bulunduğu ortak tepe olarak kabul edilmiştir. Bu tepelerden biri de Quirinus tepesi adını taşımaktadır ve asıl Roma'nın burada kurulduğu tahmin edilmektedir. (Bu konuda bkz. Koschaker, Ayiter, s. 8; Tahiroğlu, Erdoğan, s. 1).

<sup>10</sup> Yazar, kitabının s. 191-193 arasını bu konuya hasretmiştir.

<sup>11</sup> Örnekle olarak bkz. Tahiroğlu, Erdoğan, s. 3 dn. 6. Üstelik yazarlar, günümüzdeki diğer Roma hukuku kaynaklarıyla kıyaslandığında, bu konuya en geniş yeri ayırmış olan Roma hukukçularıdır.

<sup>12</sup> Tahiroğlu, Erdoğan, s. 3 dn. 6.

ederek, Batı'ya İtalya civarına göç etmiş ve orada Alba Longa şehrini kurmuştur. Daha sonra Aeneas'ın soyundan gelen onun torunlarından biri olan Romulus, Roma şehrini kurmuştur. Yani bu fikre göre Romalılar Truvalıların soyundan gelmektedir<sup>13</sup>. Ancak Romalıların Etrüsklerden gelmiş olduğu, onların devamı olduğu görüşü bilimsel olarak daha fazla kabul edilmektedir. Fakat Etrüsklerin kökeninin ne olduğu ise açıklanamamaktadır. Bunların kökeni hakkında birçok teori ortaya atılmıştır. Etrüsklerin Ön Asya'dan İtalya'ya göç eden kavimler oldukları yolunda tahminler daha güçlüdür. Zira bunların Doğu medeniyeti izleri taşıdıkları, İtalya'da "Etruria" denilen bir devlet kurdukları, MÖ 753 yılında kentleştikleri ve Romalıların bunların devamı olduğu kabul edilmektedir<sup>14</sup>.

Romalıların kökenine daha ayrıntılı biçimde değinen Aرسال'a göre ise, İtalya'ya dört kavim gelip yerleşmiştir. Roma'nın, bu kavimler arasında Etrüskler tarafından kurulmuş olması güçlü bir olasılıktır. Yazara göre, İtalya'ya ilk olarak İberler gelmiştir. İberlerden sonra Ligurlar yerleşmiştir. Ligurların varlığına son veren kavim Etrüsk kavmi olmuştur. Etrüsklerin yanı sıra Latinler de hemen hemen aynı dönemde buralara gelip yerleşmişlerdir. Bazı yazarlar son yerleşen kavim olması nedeniyle, Roma'nın Latin kralı Romulus tarafından kurulduğunu iddia etseler de, Aرسال'a göre bugün bu tez çürümüştür. Roma'nın, Latinleri de etkisi altına alan Etrüskler tarafından kurulmuş olabileceği daha güçlü bir olasılıktır. Fakat daha da tartışmalı bir konu olan Etrüsklerin kökeni konusunda yazar, Niebuhr'a atfen, bunların Avrupa merkezli olduğu görüşünü doğru bulmamakta, bunların Anadolu'dan gelmiş olabilecekleri yolundaki çoğunluk fikrinin tetkik edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Yazar, ayrıca Etrüsklerin kökeninin Türk olma ihtimali üzerinde de durmuştur<sup>15</sup>.

Yine Krallık devrinde, Roma'nın siyasi yapılanması hakkında Aرسال'ın verdiği bilgilerin ne denli aydınlatıcı olduğu da şüphe götürmez. Özellikle, Roma'nın ilk siyasi örgütlenme biçiminin familia (aile) mı gens (kabile) mi olduğu, bunların devlet olarak kabul edililemeyeceği ve civitas'ın bu bağlamda nerede yer aldığı gibi Roma hukuku açısından son derece tartışmalı olan hususlar, Aرسال tarafından bir hukuk tarihçisi gözüyle değerlendirilmiştir<sup>16</sup>. Kitabının 200-203. sayfalarını bu konuya ayırmış olan Aرسال, Roma'nın

<sup>13</sup> Bu görüş hakkında bilgi için bkz. Tahiroğlu, Erdoğan, s. 1 dn. 2.

<sup>14</sup> Bu görüşler hakkında bkz. Tahiroğlu, Erdoğan, s. 3 dn. 6.

<sup>15</sup> Ayda, s. 175.

<sup>16</sup> Roma'nın ilk siyasi örgütlenme biçiminin ne olduğu tartışılmaktadır. Tartışma, özellikle bu örgütlenmenin familia mı gens mi olduğu noktasında kilitlenmektedir. İlk siyasi yapıyı familia olarak kabul eden görüş, Roma'nın familia şeklinde, aynı kan bağına dayanan fertlerin bir araya gelmelerinden oluştuğunu kabul eder. Hemen belirtelim ki bu görüş de kendi içerisinde ayrılmakta, ortak bir atadan gelen tek bir ailenin mi yoksa birden fazla ailenin mi olduğu meselesi ayrıca tartışılmaktadır. Biz, çalışmamızın amacı ve kapsamı nedeniyle bu tartışmaların ayrıntılarına girmiyoruz. Diğer görüş, Roma'nın familia olarak değil, gens olarak örgütlendiğini kabul etmektedir, fakat bu görüştekiler de, gens kavramına nasıl bir anlam vermek gerektiği konusunda uzlaşamamaktadırlar. Gens görüşü içinde kimisi, gens'i ortak bir atadan gelen ve aynı kan bağına dayanan fertler topluluğu olarak görmekteyken, kimisi de, gens'in farklı ailelerden teşekkül etmiş bir yapı olduğunu düşünmektedir. Her iki görüş de aslında familia veya gens kavramına nasıl bir anlam yüklemek gerektiği konusunda tam olarak anlaşmaya varamasa da, her iki görüş arasındaki asıl fark;

gens'lerden, gens'lerin ise aynı kandan gelen patriyarkal (baba hakimiyetine dayanana) ailelerden meydana geldiğini kabul etmektedir<sup>17</sup>.

Yazar, Krallık devrinde Roma'nın siyasi yapısını, kendi dönemindeki kaynaklarla, hatta günümüzdeki kaynaklarla kıyaslandığında, oldukça ayrıntılı ve somut bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu siyasi yapının ortaya çıkardığı halk tabakalarına geniş ölçüde yer vermektedir. Yazar, halk tabakalarının yaşantısını anlatırken o denli somut bir dil kullanmaktadır ki adeta Roma'yı çağımızda yaşatmaktadır. Nitekim yazar, kitabının 206 ile 208. sayfaları arasındaki bu bölümünde, Roma halkının sınıflarından bahsetmektedir; ayrım kriterinin servet miktarı olduğunu vurgulayan yazar, servet miktarına göre sırasıyla şövalye sınıfı (asgari 100 000 as serveti olan), birinci sınıf, ikinci sınıf, üçüncü sınıf, dördüncü sınıf ve beşinci sınıf olmak üzere, bizim daha önce kaynaklarda tesadüf etmediğimiz bir ayrıma gitmektedir. Bu da yazarın tarihin en eski dönemleri hakkında derin bir bilgi sahibi olduğunun açık bir göstergesidir.

Yazar, şekli olarak, Roma hukukçularının eserlerinde görmeye alışık olduğumuz bir yöntemi, metinlerde geçen bazı Latince kavram ve kurumları, okuyucunun işini kolaylaştırması için, dipnot bilgisi olarak açıklamak yöntemini de ihmal etmiş değildir. Örneğin s. 206'da geçen "centuria, as" gibi kavramların ne anlama geldiğini dipnot bilgisi olarak sunmaktadır.

Yazarın, Roma Cumhuriyet dönemi ile ilgili bilgiler bakımından ise, çağdaşlarından ayrıldığı fark edilmektedir. Gerçi Cumhuriyet döneminin başlangıç ve bitiş tarihleri olan MÖ 509-MÖ 27 tarihlerini Arsal da kabul etmiştir. Fakat Cumhuriyet dönemini MÖ 509-MÖ 264'e kadar (Patricii-Plebs mücadelesi), MÖ 264'den MÖ 201'e kadar (Roma-Kartaca mücadelesi), MÖ 146-MÖ 27 (Kartaca ile mücadelenin sona erdiği tarihten MÖ 27'ye kadar) olan dönem olarak üçe ayırması dikkat çekicidir<sup>18</sup>. Bu ayrım, dikkat edilecek olursa, Roma için önemli siyasi olayların yaşandığı dönemlerdir ve yazar, her bir dönemin özelliklerini ve Roma toplum yaşantısının bu dönemlerdeki değişimini ayrıntılı bir biçimde ve somut bir dille ortaya koymaktadır.

---

familia yapılanmasının, ortak bir yönetim ve temsil anlayışına dayandığını, gens yapılanmasında ise, yönetim ve temsil yetkisinin bir üst organa devrinin geçerli olduğu esasını kabul etmelerinde görülür. Buna göre familia görüşünü kabul edenler, familia içindeki ailelerin her birinin, kendi aile reisinin hakimiyeti altında olduğunu, fakat dış ilişkiler ve güvenlik söz konusu olduğunda, birlikte karar alma usulüyle hareket ettiklerini savunur. Gens görüşünü benimseyenler ise, her bir aile reisinin kendi ailesi üzerinde hakimiyet sahibi olduğunu kabul etmekle birlikte, dış ilişkiler ve güvenlik söz konusu olduğunda yönetim ve temsil yetkilerinin bir üst organa, gens reisine devredildiğini savunurlar. Fikrimize göre, Arsal'ın verdiği bilgileri de dikkate alarak, Roma'nın ilk örgütlenme biçiminin familia olduğu söylenebilir. Zamanla familia'dan gens'e, gens'ten ise civitas'a geçilmiştir (Söz konusu görüş ve tartışmalar için bkz. Umur, *Roma Hukuku*, s. 5 vd.).

<sup>17</sup> Arsal bir başka çalışmasında, Roma gens'inin aynı kandan gelen aile ve fertlerden oluşan bir örgütlenme biçimi olduğunu teyit etmektedir (Sadri Maksudi Arsal, "Eski Türk'lerdeki soy-oymak Teşkilatının İstinat Ettiği Esaslarla Kadim Yunanlıların genos-fratria Teşkilatında ve Kadim Romalıların gens-curia Teşkilatında Hakim Olan Esasların Aynıyetine Dair", *IV. Türk Hukuk Tarihi Kongresi*, Ankara, 10-14 Kasım 1948, Kongreye Sunulan Tebliğler, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1952, s. 113).

<sup>18</sup> Benzer bir ayrım Di Marzo'da da vardır. Salvatore Di Marzo, *Roma Hukuku*, beşinci tab'ından çeviren: Ziya Umur, İkinci baskı, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1959, s. 3 vd.; Aynı yönde Schwarz, s. 4 vd.

Bu dönemde Roma'nın kanun yapma yetkisi ve bu kanunların nasıl yapıldığını da yazar, çağdaşı durumundaki yazarların çoğundan farklı şekilde, ayrıntılı bir biçimde kaleme almaktadır. Başka deyişle, yazarın tarihçi kimliğiyle ortaya koyduğu ayrıntıya giren somut üslubu burada da gözlemlenmektedir. Yazar, oy kullanma hakkının, dolayısıyla bir tasarayı kanunlaştırıp kanunlaştırmama konusundaki iradenin halk meclislerine ait olduğunu belirttikten sonra, buradan yola çıkarak, yasama yetkisinin halk meclislerine verildiği sonucuna ulaşmaktadır. Yazar, Roma halk meclislerinde kanunların nasıl yapıldığını en ince detayına kadar anlatmaktadır. Buna göre; kanun tasarıları konsül ya da praetor tarafından hazırlanmakta, senatus'ta müzakere edilmektedir. Senatus tarafından daha sonra halk meclisine sevk edilir. Senatus'un kabul etmediği bir metni de konsül, pekala halk meclisine sevk edebilir. Kanun tasarısı halk meclisine sunulmadan önce yüksek sesle ilan edilmelidir, bu işlem promulgatio adını taşır. İlan günü ile oylama günü arasında 24 saatlik bir süre geçmelidir zira bu süre düşünmek için gerekli olan süredir. Bu süre içinde halk kendi içinde özel toplantılar yaparak tasarı hakkında fikir yürütebilir, konuşabilir, lehte ya da aleyhte sarf edilen sözleri dinleyip görüşleri sürebilir. Toplantı günü geldiğinde, kanun metnini hazırlayan kişi kanun metnini yüksek sesle okur ve “*kabul ediyor musunuz vatandaşlar?*” diye sorar. Her zümre kendi içinde oy verir ve her zümrenin oyu da kendi içinde sayılarak çıkan sonuç, o zümrenin görüşü ve kararı olarak kabul edilir. Oylama için her vatandaşa iki küçük levha verilir; birinde UR (uti rogas=teklif ettiğin gibi yürürlükte olsun), diğerinde A harfi (Antiquo=eskisi gibi kalsın) yazılıdır. Kabul edenler UR yazılı levhayı, reddedenler A yazılı levhayı oy kutusuna atarlar. Roma'nın ilk oylama usullerine ilişkin oldukça somut ve ayrıntılı bu bilgileri biz kitabın 219. ve 220. sayfalarından öğreniyoruz.

Yazar, Cumhuriyet devrinde Roma'nın siyasi yapısını belirleyen magistra'lara da geniş yer ayırmıştır. Her bir magistra'lığın yetkileri, görevleri, hukuki durumları hakkında bilgiler vermektedir. Bununla birlikte yazar, bunu daha çok bir kamu hukukçusu gözüyle yapmakta, özel hukuk kurumları içine girmemektedir. Mesela praetor'luk (hukuk işlerine bakan magistrallık) makamı detaylı şekilde açıklanmış, fakat praetor'un kullandığı hukuki olanaklara yer verilmemiştir, praetor edictumlarından (beyanname) da yazar çok sınırlı olarak bahsetmektedir. Bununla birlikte yazar, praetorluk makamının Roma hukukunun gelişimine en büyük katkıyı sağlayan bir kurum olduğunu özellikle vurgulamaktadır.

Yazar, imparatorluk devri içinde dominatus dönemi olarak adlandırılan son imparatorluk dönemine ayrı bir kitap bahsetmiştir. VII. kitap bu döneme ayrılmıştır. Yazar, bu dönemde Roma toplumunun sosyal ve siyasi yapısının ilk imparatorluk dönemiyle kıyaslandığında oldukça farklılaşmış olduğunu belirtmektedir. Zira bu dönemde Romalı-yabancı ayrımı kalkmıştır, herkes Roma vatandaşıdır<sup>19</sup>. Yine patricius-pleb ayrımı da artık bu dönemde görülmez, fakat bunun yerini başka bir ayrım almış, Roma toplumu bu dönemde dört sınıfa bölünmüştür. Yazarın deyimi ile Senatorlar (Roma'nın servet sahibi ve devlet görevi ifa etmiş kişilerinden oluşan sınıfı), kurialler (Asilzadeler sınıfı üyeleri olmakla birlikte vergi toplamak gibi bazı yükümlülükler üstlenmiş kişiler), şehirliler (bir sanat ve

<sup>19</sup> İmparator Caracalla tarafından MS 212 yılında Roma İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan herkese Roma vatandaşlığı verilmiştir. Umur, *Lügat*, s. 47.

ticaretle meşgul olanlar) ve amele sınıfı (devlet için mecburi hizmetlerde çalışanlar)dır<sup>20</sup>.

Arsal bu dönemde Roma hukuku adına gelişimin durduğunu düşünmektedir. Zira bu dönemdeki tek siyasi otorite artık imparatordur ve hatta imparator, siyasi otorite olarak da kalmamış, yürütme ve yargı güçlerini de elinde toplamıştır. Bu dönemdeki Roma imparatorları İran hükümdarları gibi kendilerine tapınılmasını, aidiyet gösterilmesini istemektedirler. Bunun en önemli kanıtı, imparatora yaklaşan kişinin onun eteğini öpmesi adetinin başlamış olmasıdır, zira bu adet Roma'ya ait bir adet değildir. Fakat İran etkisi o denli hissedilir ki imparatorun şahsiyeti kutsal sayılır, tebasının üstünde kabul edilir, onun gücünü sınırlayan bir kanun yoktur, olmamalıdır. Bu anlayışın sonucu olarak Arsal, Roma imparatorluğunda bozulmalar başladığını ve bunu önlemek için çeşitli ıslahat çalışmaları yapıldığını fasıllar halinde bize aktarmaktadır. Burada hukukçular için önemli olan hiç şüphesiz, böyle bir siyasi rejimin hukuk alanındaki etkisinin ne olduğudur. Arsal bunu da kitabının 532. sayfasından itibaren sistemli bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu dönemde yargılama yetkisi de doğal olarak tek otorite olarak kabul edilen imparatora geçmiştir ve imparator, gerek ilk derece hakimi sıfatıyla gerek üst derece hakimi sıfatıyla tüm uyuşmazlıklara bakmakta yetkili yegane kişidir. Ancak elbette, fiili olarak ülkedeki tüm somut uyuşmazlıkları tek başına çözemeyeceği için kendisine bağlı maaşlı memurlar oluşturmuş ve yargılamalar bu kişiler tarafından yapılır olmuştur. Bu da adaletli karar vermeyi ve dolayısıyla Roma hukuku adına gelişimi durdurmuştur.

## B. Roma Ceza Yargılama Hukuku Hakkında Yazarın Görüş ve Katkılarının Değerlendirilmesi

Klasik anlayışa uygun olarak Roma ceza hukukunu, kamusal ceza hukuku ve özel ceza hukuku olarak ikiye ayıran yazar, bu konuda bizzat On İki Levha Kanunları<sup>21</sup>ndan

<sup>20</sup> Çalışmamızın amacı ve kapsamını açacağı için, söz konusu sınıfların hukuki açıdan değerlendirilmesini yapmayı tercih etmiyoruz.

<sup>21</sup> On İki Levha Kanunları, Cumhuriyetin ilk yıllarında, tahminen MÖ 451-449 yılları arasında yapılmış Roma'nın ilk kanunları olarak kabul edilir. On İki Levhadan oluştuğu için günümüzde bu adla anılan kanunların patricius-pleb sınıfları arasındaki siyasi mücadeleleri sona erdirmek siyasi kaygısıyla kaleme alındığı düşünülmektedir. Patricius-pleb sınıfları arasında sosyal, ekonomik ve hukuki alanda görülen ayrımcı muamele, pleb sınıfının bu bakımlardan yaşadığı baskılar ve patricius'ların, devletin her alanına hakim olmaları pleb'lerin başkaldırısı ile sonuçlanmış ve her iki sınıf arasında mücadele başlamıştır. On İki Levha'nın I. ve II. Levhaları usul Hukukuna, III. Levhası icra hukukuna, IV. Levhası baba hakimiyeti ve aile hukukuna, V. Levhası miras hukukuna, VI. ve VII. Levhaları mülkiyet ve sınırlı ayni haklara, VIII. Levhası borç ilişkilerine, IX. ve X. Levhaları ceza hukukuna, XI. ve XII. Levhaları kamu hukuku ve tamamlayıcı hukuka ayrılmıştır. On İki Levha Kanunları Roma'nın ilk yazılı kanunları olması nedeniyle çok önemlidir, bu sayede ilk kez hukuk kurallarına erişim mümkün olmuştur. On İki Levha Kanunlarının bir anayasa metni olup olmadığı da tartışılmış, fakat her ne kadar patricii-plebs arasındaki siyasi mücadeleyi sona erdirmek kaygısıyla kaleme alınmış olsa da, anayasal bir düzen getirmediği için hukuk çevrelerince anayasal bir metin olarak kabul edilmemiştir, temel hak ve özgürlüklere de teknik anlamda yer verilmemiştir. Derleme bir kanun olup, mevcut örf ve adetleri bir araya getirmiştir. Hukuk kurallarına erişimi sağlaması nedeniyle asıl olarak, hukuk güvenliğini sağladığı söylenebilir. Ayrıntı için bkz. Nurcan İpek, "XII Levha Kanunu", *Argumentum*, Yıl :3, Sayı: 34, s. 609 vd.

hareket ederek açıklamalar yapmaktadır. Aرسال, bu bölümde özellikle Roma ceza yargılama teşkilatı hakkında bilgi vermektedir. Roma ceza yargılamasının nasıl başladığına değinen yazar; konsül, quaestor, pleb tribün ve bazı davalar bakımından ceza mahkemesi sıfatıyla hareket eden senatus'un, ceza yargılama yetkisine sahip kişiler olduğundan bahsetmektedir. Ceza muhakemesinin itham usulüyle başladığını, tayin olunan belirli bir günde yargılamaya başladığını, failin sorguya çekildiğini, sorgulamanın iki ayrı celsede tamamlandığını ve sonrasında karar verildiğini yazarın bu bölümdeki açıklamalarından öğreniyoruz. Karar ya beraat olur ki bu durumda sanık serbest kalır ya da mahkumiyet olur ki bu durumda sanık hapsedilir. Ancak hapsedilmek, cezanın infazı değil, sanığın kaçmasını engellemek için bir önlemdir. Roma ceza hukukunda uygulanan ceza şekli genellikle idam cezasıdır ve idam cezası tatbik edilecekse, sanığın bir tür istinaf yolu olarak halk meclisine başvurma (provocatio) hakkı vardır. Halk meclisi, hakimin kararını ya olduğu gibi kabul eder ya da reddederdi. Hakim kararı ile halk meclisi kararı arasında geçen zaman zarfında sanık hapse bekletilir, eğer mühim bir kişilikse hapsedilmeden de halk meclisi kararını bekleyebilirdi. Fakat serbest kaldığı takdirde kaçacak ya da Roma dışına çıkacak olursa, halk meclisi bu defa, onun Roma'ya bir daha dönmesini yasaklayan bir karar verirdi. Bu, bir tür vatandaşlıktan çıkarma cezası gibi uygulanmaktadır ki bu bilgilere de ilk kez, döneminde Türkçe bir kaynak olması dolayısıyla Aرسال'ın kitabında tesadüf ediyoruz.

Roma yargılama teşkilatını sistematik biçimde anlatan yazar, ayrı bir kanunla suçları yargılayacak ve cezalandıracak bir hakimler heyetinin teşekkül ettiğini, bu mahkemelere quaestio adının verildiğini açıklamaktadır. Başlangıçta, her somut suç tipi için ayrı ayrı oluşturulan ve yargılamayı tamamladıktan sonra dağılan, sonra yeniden toplanan mahkemeler söz konusudur fakat bu usul hem zahmetli hem de zaman alıcıdır. Bu nedenle her somut suç tipi için yeniden bir mahkeme oluşturmak yerine, daimi olarak bir mahkemenin hazır bulundurulması anlayışına geçilmelidir. Aرسال, quaestiones perpetuae (daimi ceza mahkemeleri) olarak bilinen bu mahkemelerin bu sebeple ortaya çıktığını açıklamakta ve ceza teşkilatı bakımından önemli bir sistematik ortaya koymaktadır. Roma hukukunun daha ziyade özel hukuk bağlamında ele alınması nedeniyle, ülkemizde Roma özel hukukuna geniş yer verilip Roma ceza hukuku hakkında fazlaca bir bilgi bulamadığımız için, Aرسال'ın henüz o dönemde verdiği bu bilgiler şüphesiz vazgeçilmez önemdedir<sup>22</sup>. Yazar bu bölümdeki bilgilerde fazla ayrıntıya girmemekle beraber sistematik ve anlaşılır bir biçimde özetlemektedir.

### C. Roma Hukuku Kaynakları Hakkında Yazarın Verdiği Bilgilerin Değerlendirilmesi

Aرسال'a göre tüm hukuk düzenleri aslında üç kaynaktan beslenir: Yusun (örf ve adet), kanun, mahkeme kararları. Bu üç kaynak eski hukuklardan beri çağdaş hukuk düzenlerinde de

<sup>22</sup> Roma ceza hukuku alanında, aşağı yukarı Aرسال'ın dönemine tekabül eden ve her ne kadar bir makale çalışması olsa da içeriği itibarıyla ciddi bir kaynağa daha tesadüf ediyoruz: Recai Okandan, "Romalıların Suç Telakki Ettikleri Fiiller ve Bunlara Terettüp Eyleyen Cezalar", *Tahir Taner'e Armağan*, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1956, (s. 327-350).



daima olagelmıştır. Yazara göre Roma'da da böyle olmuştur. Yusun (örf ve adet), kanun ve mahkeme kararları, asıl kaynak olarak Roma'nın her döneminde önemini korumuştur. Fakat Roma'nın siyasi dönemlerinin özelliklerine göre, zaman içinde bunlara yeni kaynaklar, mesela hukuk alimlerinin görüşleri gibi, ilave olmuştur. Roma'nın yazılı hukuka, yani örf ve adet hukukundan kanun hukukuna geçişi ise ilk kez On İki Levha Kanunları ile olmuştur. Bu saptaması ile yazar, dönemindeki kaynaklara katılarak, On İki Levhayı Roma'nın yazılı hukuku olarak kabul etmektedir. Burada dikkatimizi çeken nokta, On İki Levha Kanunlarının oluşturulma aşamalarını yazarın özellikle (s. 311-313 arası) oldukça ayrıntılı bir biçimde ortaya koymasındır.

Yazar, kitabının 314-315. sayfalarında, bugün pek bilinmeyen bir bilgiyi de bize delilleriyle sunmaktadır. On İki Levha Kanunları, olduğu gibi yani levhalar halinde günümüze gelebilmiş değildir. Arsal, Roma'yı istila ettikleri sırada Galyalıların bu levhaları yanlarında götürmüş olabilecekleri tahminine yer vermektedir. Bu nedenle On İki Levha içeriğindeki bilgiler bugün elimize değişik kaynaklardan ulaşmıştır. Bu kaynaklar arasında en önemlisi, Gaius'un "Institutionum Commentarii Quatuor" adlı eseri ile Cicero'nun "De Re Publica" adlı eseridir.

Yazarın, On İki Levha Kanunlarına bugün atfedilen önem noktasında da, çağdaşlarından ayrıldığı görülür. Roma hukukçularının genel kanaatinin<sup>23</sup> aksine yazar, On İki Levha Kanunlarına gereğinden fazla önem verildiğini düşünmektedir. Zira bu kanunun asıl yola çıkış amacı patricius-pleb mücadelesini sona erdirmek olduğu halde bu hedefine ulaşamamıştır. Pleb'ler için hiçbir kazanım yoktur. Patricius-pleb arasında hukuki bir eşitlik sağlanamamıştır, pleb'lere bir patricius'la evlenme hakkı dahi tanınmamıştır. Yazarın tahminine göre pleb sınıfı kendi lehlerinde hiçbir düzenlemeye yer vermeyen böyle bir kanunu, ancak, hukuk kurallarını bir sır olmaktan çıkarıp bilinebilir hale getirdiği için kabul etmiş olsa gerektir.

#### D. Roma Hukuku Kaynakları Hakkında Yazarın Görüş ve Katkılarının Değerlendirilmesi

Tarihin ilk hukuk düzenlerinin çoğunda olduğu gibi Roma hukuku da büyük ölçüde içtihatlarla gelişmiş bir hukuktur. Zira praetorlar tarafından Roma'da yapılan faaliyet, bir hukuk yaratma faaliyeti değil, bir içtihat faaliyeti olmuştur<sup>24</sup>. Arsal, praetorların bu faaliyetlerine vurgu yaparak kitabının 321. sayfasında onları "kaza memurları" olarak adlandırmaktadır. Yazar, praetorların çalışma esaslarını, hukuka olan katkılarını örneklerle açıklamaktadır. Praetorlar, yeni dava hakları ve defu vasıtaları yaratarak ius civile'nin şekilci ve dar kalıplarını aşmayı başarmışlardır. Ius civile'nin çözüm getirmediği tüm somut uyuşmazlıklar praetorlar tarafından çözümlenmiş ve her bir çözüm daha sonra ius civile'ye dahil edilmiştir. Bu

<sup>23</sup> Schwarz, s. 56.

<sup>24</sup> Praetorların hukuki faaliyetlerine bir kanun kuvvetinin verilmediğini I. 1, 2,7'den anlıyoruz. Metinde praetor beyannamelerinden kanun değerinde bir kaynak olarak bahsedilmemektedir. Bu da göstermektedir ki praetorlar, hukukun yaratıcı bir kaynağı değildir, bunlar hukuk kurallarını uygulamakla, somut uyuşmazlıkları çözmekle meşgul olmuşlardır. Fakat bu içtihatlar, kanun olarak kabul edilmemekle birlikte kanun gibi bağlayıcı kabul edilmiştir. *Iustinianus Institutiones*, Türkçe metin: Ziya Umur, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1968, 21.

bakımdan praetorlar *ius civile*'yi tamamlayıcı ve boşluk doldurucu bir işleve sahiptirler. Örneğin, mülkiyet hakkının yanı sıra *actio confessoria*<sup>25</sup> davası vererek sınırlı aynı hakları yaratan praetorlardır ve bu dava, daha sonra *ius civile*'ye dahil olmuştur. Aرسال, praetorların bazen yeni haklar ihdas ettiklerine de vurgu yapmaktadır. Mesela şekilde uygun bir devir işlemi yapılmadığı için mağdur olan kimselere praetorlar bir mülkiyet hakkı bahşederek bu mağduriyeti gidermeye çalışmışlar, fakat kendi yarattıkları bu mülkiyet hakkına *dominium* demeye cesaret edemedikleri için, praetor mülkiyeti anlamında *bonorum possessio* demişlerdir.

Aرسال'ın *ius gentium* ile ilgili açıklamaları da dikkat çekicidir. Yazar, Roama hukukunun gelişimindeki asıl payı *ius gentium*'a ayırmaktadır. Çünkü praetorlar somut uyuşmazlıkları çözerken, özellikle *ius gentium*'dan etkilenmişlerdir. Yabancılar praetor'u praetor peregrinus<sup>26</sup>, *ius civile*'nin ve özellikle de eskimiş olan On İki Levhanın esasları ile bağlı olmadıkları, kararlarında serbest oldukları için zamanın hukuki telakkilerine en uygun kararları veriyorlardı. Praetor peregrinus'un kararları, sadece yabancılar tatbik edilen bir hukuk olarak kalmadı, adalete ve zamanın şartlarına daha uygun olan bu esaslar edictum vasıtasıyla praetor hukuku içine de girmeye başladı ve dolayısıyla, tüm Roma'ya uygulanan bir hukuk halini aldı. Aرسال, bu faaliyetleri nedeniyle praetor peregrinus'u, İngiltere'nin, hukuk kurallarını dikkate almaksızın vicdani kanaatlerine göre karar veren hakimlerine benzetmektedir.

Aرسال, Roma'da hukukun laikleşmesini de somut olarak ortaya koymaktadır. Zira On İki Levhadan önce Romalıların örf ve adetleri biçimindeki hukuku daha çok dinî karakterli olup rahiplerin tekelindedir. Fakat MÖ 312'de Flavius isminde bir katip tarafından, rahiplerin tekelinde olan bu dinî kaideler kaldırılarak halka ilan edilmiştir. Bu davranışı ile halkın takdirini toplamış olan Flavius, daha sonra halk tribunu olarak seçilmiştir. Bu olaydan sonra hukuk kuralları alenileşmiş ve buna paralel olarak aleni çalışmalar başlamıştır. Bu anlamda çalışan ilk hukuk hakiminin de Coruncanius olduğunu Aرسال'dan teyit ediyoruz. Aرسال bu bilgileri verirken dönemdeki kaynaklara atıf yapmayı ihmal etmemektedir. Aرسال, Coruncanius'u Roma'nın ilk laik hukuk alimi olarak kabul etmektedir. Aرسال, bundan sonra Cumhuriyet dönemindeki hukuk alimlerini Scaevola, Iunius Brutus ve Manilius olarak saymaktadır. En büyük alimlerden biri olarak kabul ettiği Publius Mucius Scaevola'nın oğlu Quintus Mucius Scaevola ve Cicero hakkında da bilgiler vermektedir. Yazar, bu hukuk alimlerinin yaptığı katkılara geniş yer vermekte, fakat özellikle bunlar arasında, "Kanunlar", "Vazifeler", "Cumhuriyet" adlı eserleriyle en büyük katkının Cicero tarafından yapıldığını söylemektedir. Yazar, edebiyatın Yunan tesirine maruz kaldığı halde, hukuk edebiyatının Yunan'dan hiç etkilenmediğini, tamamen Roma'ya özgü bir şekilde geliştiğini ve bu nedenle hukuk ilminin ve dilinin Romalıların bir eseri olduğunu ifade etmektedir. Bu bilgi ve yorumu da ilk kez Aرسال'da tesadüf ediyoruz.

<sup>25</sup> Actio Confessoria; irtifak haklarını koruyan aynı davadır. Mülkiyet hakkını bizzat kullanmak istemeyen bir kimse mülkiyet hakkının içeriğindeki kullanma ve yararlanma yetkilerini bir başkasına devredebilirdi. Taraflar arasındaki bu devir işlemi, bu dava ile hukuk düzeni tarafından tanınmış ve korunmuştur (Umur, *Lügat*, s. 3).

<sup>26</sup> *Ius civile* prensipleri Roma vatandaşı dışındaki kişilere tatbik edilmediği için, yabancılarla yabancıların ya da Romalılarla yabancıların kendi aralarındaki uyuşmazlıklarını çözecek praetor peregrinus adı altında bir praetor makamı ihdas edilmiştir (Umur, *Lügat*, s. 168).

Arsal, hukuk alimlerinin karakterlerini de açıklayıcı bir biçimde ortaya koymuştur. Yazarın değerlendirmelerinden anlıyoruz ki bu dönemde hukuk alimleri, birer uygulamacı mesela avukat değildir. Bu işi daha çok orator adı verilen hatipler üstlenmiştir. Hatipler, hukuk bilgisine sahip olmak zorunda değildir, söz söyleme sanatında uzman olmaları yeterlidir; zira mahkemelerde davacı ya da davalıyı savunmak için yüksek bir ikna kabiliyetine sahip olmak gerekir ki bu da hatiplerde vardır. Hem hukuk alimi hem de orator olarak davalarda müdafaa vazifesini üstlenen hukukçular da elbette vardır, bunlara en iyi örnek Cicero'dur. Hukuk alimlerinin bu dönemde yeni hukuki şekil ve kalıplar yaratmak, davalarda taraflara yardım etmek, kendilerine başvuruda bulunanlara sözleşme, vasiyetname gibi hukuk metinleri hazırlamak ve kendilerine, halk ya da uygulamacılar tarafından sorulan sorulara cevap vermek vazifelerini üstlendiklerini ve hukukun gelişimine ciddi bir katkıda bulduklarını yazarın s. 326-330 arasındaki değerlendirmelerinden çıkarıyoruz.

Yazar, İmparatorluk dönemindeki Roma hukuku kaynakları arasında lex (kanun)lerin önemli bir yer tuttuğunu ve Cumhuriyet dönemine nazaran bu dönemde daha fazla kanun çıktığını, artık hukuki kuralların lex yoluyla düzenlendiğini kitabının 450. sayfasından itibaren açıklamaktadır. Bu dönemdeki belli başlı kanunları zikreden Arsal'ın, bu konudaki dönemdeki asıl katkısı, özellikle bu kanunların çıkarılış gayeleriyle sosyolojik sebepler arasında kurduğu bağlantıdır. Değişik kaynaklardan edinildiği anlaşılan bu sebepler yazara göre, Cumhuriyet döneminin sonlarında Roma toplumunun ahlaki yaşayışında meydana gelen bozulmalardır. Bu nedenle Arsal'ın verdiği bilgiler, o dönem Roma'sının toplumsal yaşantısına ışık tutması açısından da çok önemlidir. Bu dönemde evlenme giderek azalmış, boşanmalar artmış, evlilik dışı ilişkiler toplumda hoş görülmeye başlanmıştır. Esir ve azatlıların sayısı artmış, Roma vatandaşlarının sayısı azalmıştır. Özellikle Augustus'un kabul ettiği kanunlarda, bu gibi toplumsal ve ahlaki meseleleri düzeltme ihtiyacı vardır<sup>27</sup>.

Yazar, senatus consultum'ların yanı sıra, imparator emirnamelerinin ve praetor edictumlarının da bu dönemde hukuki kaynaklar olarak görüldüğünü açıklamaktadır. Hukuk alimlerinin görüşleri de bu dönemde, bir hukuk kaynağı olarak devam etmiştir, fakat Arsal, bu kaynağın Cumhuriyet dönemindekine nazaran farklılaştığına dikkati çekmektedir. Cumhuriyet

<sup>27</sup> Arsal'ın verdiği bu bilgiler, fikrimize göre Senatusconsultum Valleanum'un çıkarılış gayesi hakkındaki tartışmalara da ışık tutacak niteliktedir. Senatusconsultum Valleanum, kadınların kocaları lehine borçlanmalarını ve bazı hukuki işlemleri yapabilmelerini yasaklayan bir senatus kararıdır. Kanun gücünde olan bu kararın çıkmasının nedenleri hakkında iki görüş ileri sürülmüştür: Birincisi; kadının, özellikle koca hakimiyetine tabi olmadan evlenen kadının, kendi malları üzerinde sahip olduğu tasarruf yetkisinin kadınların serbest hareketine yol açmış olması ve bunun da beraberinde kadınların lüks harcamalarını getirmiş olmasıdır. S.C. Valleanum, bu lüks tüketimi aza indirmek, kadınların ekonomik hayattaki rollerini mümkün olduğunca aza indirmek gayesiyle kaleme alınmıştır. Zira bu karar, Lex Papia Poppea ve Lex Iulia gibi benzeri yasaların çıkarıldığı bir yenilik devresine rastlar. İkinci görüş ise, kadının korunmaya ve himayeye muhtaç olmasından dolayı kadını koruma düşüncesiyle bazı hukuki işlemlerinin yasaklanmış olmasının amaçlandığını savunur (Bu görüş ve tartışmalar için bkz. Türkan Rado, *Principatus Devrinde Roma Hususi Hukukunun Senatus Consultum'lar Yoluyla Islahı*, 1953, s. 41 vd.). Arsal, S.C. Valleanum'a, bu bakımdan özel olarak değinmemiştir. Fakat verdiği bilgiler birinci görüşü destekler niteliktedir.

döneminden farklı olarak bu dönemde hukukçuların çoğu imparatorların etkisi altındadır. Yazar, imparatorların hukukçular üzerindeki etkilerini de kurnazca oluşturduklarına vurgu yapmaktadır. Zira hiçbir imparator, hukukçuların fikir beyan etmelerini açıkça yasaklamış değildir, buna ilişkin herhangi bir kanun da çıkarılmamıştır fakat bu etki çeşitli yollarla sağlanmıştır. Bu yollardan en etkili olanı, imparator adına cevap verme imtiyazı (*ius publice respondendi*)<sup>28</sup>dir. İmparatorlar kendi rejimlerini destekleyecek, bu nedenle himayeye layık gördükleri hukukçulara, imparator adına mektupla cevap verme imtiyazını bahşetmişlerdir. Bu durum, vatandaşların kendi meselelerinin çözümünde daha ziyade bu hukukçulara ya da bunların devamı olan hukukçulara yönelmelerine neden olmuştur. Asıl olarak, somut olayları çözecek hakimler de kanunen mecbur olmadıkları halde, bu resmi hukukçuların görüşlerini dikkate alır olmuşlardır. İmparatora yakın hukuk alimleri, imparatorun iradesine aykırı görüş bildirmedikleri için de ister istemez imparator, hukuka tesir etmeyi başarmıştır. Bu da siyasetin hukuku nasıl olumsuz etkileyebileceğinin aynı zamanda hayatının büyük bir bölümünü siyasetçi olarak geçirmiş Arsal'ın dilinden somut olarak ortaya koyan en iyi örnektir.

Yazar, Roma imparatorluk döneminin meşhur hukuk alimlerini de hangi dönemde yaşadıkları, karakterleri, yetkinlikleri ve hukuka olan katkılarıyla, bugünkü Roma hukuku kaynaklarında çok da tesadüf etmediğimiz bir biçimde, ismen anarak vermeyi tercih etmektedir.

#### E. Roma Hukukunun Felsefesi Hakkında Yazarın Görüşleri

Yazarın şüphesiz Roma hukuku alanına en büyük katkıyı sağladığı bölümlerden biri budur. Zira Roma hukuku ile ilgili genel kaynaklarda Roma hukuku felsefesine ilişkin bilgiler bulmak zordur. Fakat yazar, bu denli ihtişamlı bir hukukun meydana getirilmesinin arkasındaki sebepleri de tetkik etmiş ve Roma hukukunun, gelişimini stoist felsefeye borçlu olduğunu ortaya koymuştur.

Yazar, Roma hukukuna hakim olan felsefi düşünceyi stoicism olarak açıklamaktadır. Yunan düşünür Zenon tarafından esasları belirlenmiş olan bu düşünceye, Roma hukuku alimleri arasında Cicero, Seneca, Epiktet ve Marcus Aurelius da taraftır. Stoacılar, dünyada var olan şeyleri insan iradesine bağlı ve insan iradesine bağlı olmayan olarak ikiye ayırmaktadırlar. Fikirler, arzular, emekler, muhabbet, nefret, sevgi gibi şeylerin hepsi insan iradesine bağlı; cismimiz, mallar, şöhret gibi unsurlar ise insan iradesinden bağımsız şeylerdir. Stoacılara göre Allah, alemi bir gaye ile yaratmıştır, bu da insanın, Allah'ın insana yerleştirmiş olduğu akla ve vicdana uygun olarak yaşaması gereğidir. Bu nedenle Stoacılara göre hukuk, yazılı kanunların çok üstündedir, adalet esasına dayalı olan bir düzendir. Yazar, Romalıların bu denli gelişmiş bir hukuk düzenine sahip olmasındaki nedenin, stoist Romalı düşünürlerin sunmuş olduğu fikir ve esaslar olduğunu söylemekte ve kitabının s. 471-490. sayfaları arasında stoistlerin söylemleriyle bu düşüncesini kanıtlamaktadır.

<sup>28</sup> Ayrıntı için bkz. Gökçe Halide Türkoğlu, "Hukukun Kaynağı Olarak İmparatorların Yazılı Cevapları (Rescriptum)", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 10, sayı 2, 2008, s. 135 vd. s. 133-152.

## Sonuç

Ankara Hukuk Fakültesinde 1926-1930 dönemi arasında Roma hukuku dersleri veren ve Roma hukuku alanında da çalışmalar yaparak bu alandaki yetkinliğini ortaya koymuş olan Sadri Maksudi Arsal'ın, bu çalışmalarıyla Roma hukuku alanına çok önemli bir katkı yaptığı açıktır. Yazarın, çalışmalarını somutlaştırdığı ve çalışmamızda incelemiş olduğumuz Umumi Hukuk Tarihi Dersleri kitabının büyük bir bölümü Roma hukukuna ayrılmıştır. İlk dikkati çeken, yazarın çalışmasında gayet sistematik olduğudur. Hukuki devirlere ayrıca yer vermeyerek, her bir hukuki kurumu, ortaya çıktığı ve ait olduğu siyasi devirde anlatmıştır, bu da hiç şüphesiz son derece zor ve zahmetli olan bir iştir. Zira bu yöntem, ilgili hukuki kurumun yıllara tekabül ettiğini ve nasıl bir değişim içinde olduğunu da araştırmayı gerektirmektedir. Yazar, dönemine göre gayet sade ve akıcı bir Türkçe kullanmıştır. Yazarın Kazan Türklerinden olması ve Türk diline olan hakimiyeti ve hayranlığı göz önünde bulundurulduğunda buna şaşırılmamak gerekir.

İncelediğimiz eser bir ders kitabı mahiyetinde olmasına rağmen, Roma hukuku ile ilgili tüm esasları eksiksiz ve gerektiği zaman oldukça ayrıntılı bir biçimde vermiştir. Yazar, Roma hukukunun kamusal karakterini de başarılı bir şekilde ortaya koymuştur. Dönemindeki Roma hukuku kaynakları ile kıyaslandığında, atıf usulüne çok önem vermiş, bilimsel araştırma tekniklerine sadık kalmıştır. Roma hukuku ile ilgili bazı teknik terim ve isimleri okuyucuya kolaylık olması açısından dipnot bilgisi halinde açıklamayı ihmal etmemiştir. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda, bir hukuk tarihçisi olduğu kadar bir Roma hukukçusu da olduğunu düşündüğümüz Arsal'ın, Roma hukuku alanındaki yetkinliğinin ve katkılarının, özellikle kendi dönemindeki diğer eserlerle kıyaslandığında, asla inkar edilemeyeceğini kabul ediyoruz.

## Kaynakça

- Ayda, Adile: *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Büyükleri Dizisi, 1991.
- Di Marzo, Salvatore: *Roma Hukuku*, beşinci tab'ından çeviren: Ziya Umur, İkinci baskı, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1959.
- Honig, Richard: *Roma Hukuku Dersleri*, çeviren: Şemseddin Talip, Capitolum II. İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1935.
- Iustinianus Institutiones*, Türkçe metin: Ziya Umur, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1968.
- İpek, Nurcan: "XII Levha Kanunu", *Argumentum*, Yıl :3, Sayı: 34.
- Karadeniz Çelebican, Özcan: *Roma Hukuku, Tarihi-Kaynaklar-Genel Kavramlar-Kişiler Hukuku-Hakların Korunması*, Yeni Medeni Kanun'a Uyarlanmış On yedinci Basım, Ankara, Turhan Kitabevi, 2014.
- Karagöz, Havva: "Digesta'nın Hazırlanma Şekli ve Sistematigi Hakkında Düşünceler", *Prof. Dr. Belgin Erdoğan'a Armağan*, Derleyen: M. Murat Inceoğlu, İstanbul, Der Yayınları, 2011.
- Okandan, Recai: "Romalıların Suç Telakki Ettikleri Fiiller ve Bunlara Terettüp Eyleyen Cezalar", *Tahir Taner'e Armağan*, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1956, (s. 327-350).

- Rado, Türkan: *Principatus Devrinde Roma Hususi Hukukunun Senatus Consultum'lar Yoluyla Islahı*, 1953.
- Schwarz, Andreas B.: *Roma Hukuku Dersleri*, 1. cilt, çeviren: Türkan Rado, yedinci bası, İstanbul, Doğan Kardeş Basımevi, 1965.
- Tahiroğlu, Bülent; Erdoğan, Belgin: *Roma Hukuku Dersleri*, İstanbul, Der Yayınları, Onuncu Basım, 2014.
- Tevfik Kamil, *Roma Hukuku*, Ankara, Hakimiyet-i Milliye, 1928.
- Türkoğlu, Gökçe Halide: "Hukukun Kaynağı Olarak İmparatorların Yazılı Cevapları (Rescriptum)", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 10, sayı 2, 2008, s. 133-152.
- Umur, Ziya: *Roma Hukuku Lügatı*, İstanbul, İstanbul üniversitesi Yayınları, 1983,
- Umur, Ziya: *Roma Hukuku, Tarihi Giriş-Kaynaklar-Umumi Mevhumlar-Hakların Himayesi*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1984.

**SADRI MAKSUDI ARSAL'IN  
ÇALIŞMA ALANLARINDA MAKALELER**





HUN TÜRKÇESİ ÜZERİNE ARAŞTIRMA ve İNCELEMELER - 23:  
AVRUPA HUNLARINDAKİ MAMA ~ MAMAS ERKEK,  
KIRGIZLARDAKİ MANAS ERKEK, TÜRK KAVİMLERİNDEKİ  
MAMA KADIN ADLARININ KÖKEN ve ANLAMLARI\*

Yusuf Gedikli\*\*

Researches And Studies On Hunnic Turkish - 23: The Origin And  
The Meaning Of The Masculine Name Mama ~ Mamas In European  
Huns, The Masculine Name Manas In Kirghiz And The Feminine  
Name Mama In Turkish Tribes

ÖZ

Avrupa Hunlarında 434'te *Mama* adlı ve hanedandan olan bir kişi kayda alınmıştır. Daha sonraki çağlarda *Mama* erkek ve *Mama* kadın adı Türk toplumlarında çok yaygın olarak görülmüştür. *Mama* adlı kadınların en ünlüsü 1200'de ölen Saltuklu *Mama Hatun'dur*. Araştırmalarımız sonucunda *Mama* erkek adının “gürbüz, semiz, toplu”, *Mama* kadın adının “sevimli, güzel” olduğu ortaya çıkmıştır.

*Mama* erkek adının kalın, ince ve küçültmeli bir çok çeşitlemesi vardır. Ayrıca kişi adından boy ve yer adları meydana gelmiştir. Makalede bunların hepsi üzerinde geniş ölçüde durulmuştur. Bu arada Kırgız destanının erkek kahramanı olan *Manas* erkek adının da “gürbüz, semiz, toplu” olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Avrupa Hunları, Hun Türkçesi, *Mama* erkek adı, *Mama* kadın adı, *Manas* erkek adı, Kırgızlar.

ABSTRACT

A person which is a member of dynasty, named *Mama*, is recorded among the European Huns in 434 A.D. During the next eras, name “*Mama*” was used very common and for both of the genders, for men and women. The most famous woman named *Mama* is Saltuklu *Mama Khatun* died in 1200. According to our researches, mas-

\* Bu addaki seri makalelerin 1-8'incisi 2006-2009 arasında *Türk Dünyası Araştırmaları* dergisinde, 9-22'ncisi 2009-2015 arasında *Yom* dergisinde yayımlanmıştır.

\*\* Dr., dil ve köken bilimci.

culine form of name Mama means “healthy, fleshy” and feminine form of it means “adorable, beautiful”.

Masculine form of name Mama has many different variations like thick, thin and diminutive. Also place and line names are derived from this name. In this article we dwelled upon all of these subjects. By the way, the meaning of the name of the protagonist in the Kirghiz epic, Manas, is stated also as “healthy and fleshy”. Meanwhile, I made also an explanation that the lake named Balaton which located in Hungary means “marsh with grass”.

Keywords: European Huns, Hunnic Turkish, the male personal name Mama, Mamas, Manas, and female personal name Mama Hatun.

...

## 1. Giriş

*Mama*, Avrupa Hunlarının ileri gelenlerinden ve han sülalesinden biridir. Priskos şöyle yazar:

“Barbarlardan Romalılara kaçanlar geri gönderildiler. Bu gelenlerin arasında İskit kral soyundan *Mama* ve *Attacam* adlı iki kişi de vardı. Bunları Trakya’da bir kale olan Carsus (Bulgaristan’da Hırsova)’da İskitler ele geçirdi ve halkın gözü önünde çarımha gererek öldürdüler ki, bunlar ülkelerinden kaçtukları için böyle cezalandırıldılar.”<sup>1</sup>

Bu olay Attilanın tahta geçtiği 434 yılında vuku bulmuştur. *Mama* ve *Attacam*’ın iadeleri aynı yıl Doğu Roma ile yapılan Margus antlaşmasının gereklerindendi (*Attacam* adını daha önce incelemiştik).<sup>2</sup>

Metinde geçen İskitlerden kasıt Hunlardır. Doğu Roma tarih edebiyatında Hun, Bulgar, Avar, Peçenek ve benzeri Türk kavimleri sık sık İskit olarak adlandırılmıştır.

Bulgaristanda iki Hırsova vardır. Birincisi Tuna kıyısında, Silistire yakınındadır. Evliya Çelebi, bu şehirden ve kaleden bahseder. Belgelerde Harisova diye geçtiğini, Bulgarların Kalarabka dediğini bildirir. Hırsova adını Farsça hırs “ayı”yla ilişkilendirir, Fatih zamanında zaptedildiğini söyler ve kalenin Tunanın güney kıyısında olduğunu belirtir.<sup>3</sup> Haritalarda Tutakan’ın epey güneyinde, Razgırad’ın kuzeydoğusunda Hırsova adında bir şehir adı daha görülmektedir. Fakat kaçakların asıldığı Hırsova, Tuna kıyısındaki Hırsova olmalıdır.

## 2. Kayıt tarihi

Moravcsik “433 civarı” der.<sup>4</sup> Ad, Margus barışından sonra geçtiğine göre 434 olarak kabul etmek daha uygundur.

<sup>1</sup> *Grek Seyyahu Priskos’a Göre Avrupa Hunları*, çev. Ali Ahmetbeyoğlu, TDAV Yayınları., İstanbul 1995, s. 24.

<sup>2</sup> Yusuf Gedikli, “Hun Türkçesi Üzerine Araştırma ve İncelemeler - 6 : Eskam ve Atacam Şahıs İsimlerinin Menşee ve Anlamı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Eylül - Ekim 2007, 170. sayı, 121-132. s.

<sup>3</sup> *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, sadeleştiren Tefik Temelkuran - Necati Aktaş, baskıya haz. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat., İstanbul 1978, 5-6. c., 1585. s.

<sup>4</sup> Gyula Moravcsik, *Byzantinoturcica II*, Sprachreste der Türkvölker quellen, Akademie Verlag, Berlin 1958, s. 180.

### 3. Yazımı

Birincil kaynak Priskos *Mama*<sup>5</sup>, Moravcsik *Mámas* (Μάμας) yazar.<sup>6</sup> Sondaki s, Grekçede erkeklik takısıdır.

### 4. Anlamı

Şu ana değin her hangi bir görüş ileri sürülmemiştir.

### 5. Türk tarihinde Mama kişi adları

Avrupa Hunlarındaki *Mama* erkek adının köken ve anlamını araştırırken Türk kavimlerinde *Mama* kadın adının da pek yaygın olduğunu gördük. Aşağıda görüleceği üzere *Mama*, Türklerde hem erkeklere, hem kadınlara takılan bir addır. Bu nedenle makalemizde hem *Mama* erkek, hem *Mama* kadın adını inceleyeceğiz.

*Mama* erkek adının *Mamak*, *Memek*, *Memik*; *Mamaş*, *Mamiş*, *Memiş* ve benzeri bir çok çeşitlemesi ve küçültmeli biçimi vardır. Aşağıda bunlar üzerinde de ayrıntılı olarak durulacaktır.

#### 5.1. *Mama* erkek adı ve çeşitlemeleri

1. Avrupa Hunlarında *Mama* erkek adı 434'te kayda geçmiştir (Üzerinde durduğumuz ad).

2. Eski Uygurlarda *Mamat-Çin* "özel ad"dır.<sup>7</sup> (840'tan sonra).

3. F. Sümer, 1359'da Kıpçak ülkesinde iktidarın *Mamay*'in eline geçtiğini, fakat *Mamay*'a daha çok *Mamak* denildiğini belirtir; bu *Mamay* veya *Mamak*'ın oğlu Temür tarafından tutsak edilmişti.<sup>8</sup> Toktamış iktidarı bunun elinden almıştır. *Mamay* ~ *Mamak* 1380-81'de Kefe'de öldürülmüştür. *Mamay* ~ *Mamak* değişkenleri *Mama* adıyla ilişkilidir ve anlamdaştır.

4. Memlüklerde *Mamay* ve *Mamiş* erkek adları vardı.<sup>9</sup> Memlükler 1490'dan sonra *Mamay Haseki* adlı kişiyi Osmanlılara elçi olarak göndermişlerdi.<sup>10</sup>

5. Ebulgazi Bahadır Han (Ürgenç 1603 - Hive 1663)'ın *Şecere-i Terakimesi*'nde *Mamiş Big* erkek adı geçer.<sup>11</sup>

Örnekleri arttırabiliriz. Bu kadarını yeterli görüyoruz.

<sup>5</sup> *Grek Seyyahu Priskos'a Göre Avrupa Hunları*, s. 24.

<sup>6</sup> Moravcsik, *Byzantinoturcica II*, s. 180, 361. (Hunnen kısmı).

<sup>7</sup> Ahmet Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, 3. b., Enderun Kitabevi., İstanbul 1993, s. 86.

<sup>8</sup> Faruk Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, TDAV Yayınları, İstanbul 1999, s. 184, 390, 360.

<sup>9</sup> Sümer, *age*, s. 447.

<sup>10</sup> Tursun Bey, *Tarih-i Ebülfeth*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1977, s. XXIV.

<sup>11</sup> Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terakime - Türklerin Soy Kültüğü-*, Tercüman 1001 Temel Eser, haz. Muharrem Ergin, t.y., s. 92, 97.

## 5.2. Mama kadın adı ve çeşitlemeleri

1. Eski Uygurca bir budist metninde *Mamika* kız adı mevcuttur.<sup>12</sup> (840'tan sonra). *Mamika'daki -a*, yabancı bir dile, muhtemelen Sanskritçeye ait bir dişilik ekidir.

2. Saltuklu emiresi *Mama Hatun*, bu adı taşıyan Türk kadınlarının en ünlüsüdür. 1191'de emirliğin başına geçmiş, 1200'de ölmüştür. Tercan'da köprüsü, kervansarayı, özgün mimarili türbesi vardır.<sup>13</sup> Kervansarayının olduğu yer halen *Mama Hatun* adını taşır.<sup>14</sup>

3. 1312'de Endülüslü Ebu Hayyan tarafından yazılan, kısaca *el İdrak* diye bilinen Kıpçakça sözlükte *mama* (ماما) "1. yaşlı kadının çağrıldığı esnada söylenen kelime 2. ism-i has (kadın)" şeklinde açıklanmış ve eseri yayımlayan Ahmet Caferoğlu, *mama* sözünün Radloff'un Türk lehçeleri sözlüğünde yer aldığını belirtmiştir.<sup>15</sup>

4. İlhanlılarda Argun Aka'nın oğullarından birinin karısı ve Olcaytu (ölümü 1316)'nun hanımlarından Buçuğ Hatun'un annesi *Mama* adındaydı.<sup>16</sup>

5. Celayir hükümdarı Üveys'in odalığı olan *Hacı Māmā Hātūn*, 1368-69'da tarih kayıtlarına düşmüştür.<sup>17</sup>

6. *Mama Hatun* adı XV. yüzyıl Bursa şeriye sicillerinde görülmüştür.<sup>18</sup>

7. *Baburname'de Mama Hatun*, Kâbil'in kuzeyinde Kara Düşman yaylasına giden bir geçidin adıdır.<sup>19</sup> Yer adının kadın adından meydana geldiği açıktır.

8. Rasonyi, 1551'de *Mama Han*, 1558'de *Mama Ağa* adlı kadınlardan söz eder.<sup>20</sup>

9. Ebulgazi Bahadır Hanın *Şecere-i Terakime'sinde Mama Bike* kadın adıdır.<sup>21</sup>

10. Kazak savaşçısı Osman Batur'un karılarından birinin adı *Mamay* idi.<sup>22</sup>

Örnekleri çoğaltmak olanaklıdır. Bu kadarını yeterli görüyoruz.

<sup>12</sup> Şinasi Tekin, "Kitabiyat", *Atatürk Üniversitesi 1961 Yıllığı*, Ankara 1963, s. 273.

<sup>13</sup> "Mama Hatun", *Büyük Larousse*, c. 13, s. 7739.

<sup>14</sup> Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, s. 730.

<sup>15</sup> Abu Hayyan, *Kitab al İdrak li Lisan al Etrak*, çev. Ahmet Caferoğlu, İstanbul 1931, s. 57. Arapça özgün nüshada s. 88.

<sup>16</sup> Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, s. 326.

<sup>17</sup> Sümer, *age*, s. 326.

<sup>18</sup> Aydil Erol, *Adlarımız*, Turan Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 465.

<sup>19</sup> Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, *Vekayi - Babur'un Hatıratı*, haz. Reşid Rahmeti Arat, TTK, Ankara 1987, c. 2, s. 509.

<sup>20</sup> Laszlo Rasonyi, *Doğu Avrupada Türklük*, haz. Yusuf Gedikli, Selenge Yayınları, İstanbul 2006, s. 331.

<sup>21</sup> Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terakime -Türklerin Soy Kütüğü-*, s. 92, 97.

<sup>22</sup> Hızırбек Gayretullah, *Altay Kartalı Osman Batur*, Doğu Türkistan Göçmenler Derneği Yayınları, 4. b., İstanbul 2003, s. 46.

## 6. Çağdaş Türk topluluklarında Mama ve Mama öğeli kişi adları

1. Meşhur Dağıstanlı sirk artisti ve güreşçi Sali(h) Süleyman (Temirhan Şura, bugün Buynaksık 1880 - Bakü 1972)'in baba adı *Mama Mahtulla'dır*.<sup>23</sup>

2. Kumuk Türklerinde *Mama* “erkek özel adı”dır.<sup>24</sup>

3. Günümüz Kazaklarında *Mamay* ve *Mama-jan* erkek adlarıdır.<sup>25</sup>

4. Kırgız Türkü *Yusuf Mamay Ata*, 1995'te Doğu Türkistan'daki en yaşlı Manasçı idi.<sup>26</sup> *Mama Yusuf Oruzbek*, Ekim 1997'de Kırgızistan meclisinde sayılab (milletvekili)'di.

5. Altay Türklerinde *Mamadak*, *Mamayak*, *Mamıyak* (son ikisi Mamadak'tan gelişmelidir), *Mamat*, *Mamıy* erkek adları vardır; Altay Türklerinde *Mamaa*, *Maman*, *Mamut*, *Mamış*, *Mamıy* kişi adlarının hangi cinsine ait olduğu belirtilmemiştir.<sup>27</sup> Muhtemelen erkek adlarıdır.

Demek oluyor ki *Mama* ve değişkenleri pek çok devirde, pek çok yerde Türkler arasında oğlan ve kız çocuklarına ad olarak takılmıştır. Ancak *Mama* kadın adının son çağlarda görülmemesi ilginçtir.

## 7. Boy adlarında Mama ve çeşitlemeleri

1. Karacaoğlan Türkmenlerin *Mamalu* oymağındandır. Bir şiirinde şöyle der:

Karacaoğlan der ki kolu bağlıyım  
Ciğerciği aşk oduyla dağlıyım  
*Mamaluda* ben bir Rıdvanoğluyum  
Kaplan postu geydiklerin kal demiş.<sup>28</sup>

1692'de bu oymağın kışları Diyarbakır, Güneydoğu Anadolu, Hama'da oturduğu; yazları Maraş ve Diyarbakır'da geçirdiği kayıtlanmıştır.

2. Tokat ve Sivas'ta da *Mamalular* vardır.<sup>29</sup>

3. Osmanlı devletinde Aydın, Tokat, Bozok, Sivas, Diyarbakır, Çorum, Karaman, Ankara, Şam, Kütahya, Erzurum, Rakka, Adana, Kırşehir, Adilcevaz, Malazgirt, Muş vilayet ve sancaklarında *Mamalu* Türkmen aşiretinin konar göçer yaşadığı belgelenmiştir. Aşiret Bozulus boylar birliğine bağlıydı.<sup>30</sup>

4. Yine Osmanlı belgelerinde *Mamalu*, *Mamalulu*, *Mamalu-avcı*, *Mamalu Türkmânı*,

<sup>23</sup> “Sali Süleyman”, *Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi*, c. 8, s. 271.

<sup>24</sup> Çetin Pekacar, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, TDK, Ankara 2011, s. 192.

<sup>25</sup> T. J. Januzakov - K. S. Esbayeva, *Kazak Türklerinde Kişi Adları*, akt. Nurettin Aksu, TDK, Ankara 2003, s. 45.

<sup>26</sup> Sadık Tural, *Tarihten Destana Akan Duyarlılık*, Yüce Ere Yayinevi, 5. b., Ankara 2006, s. 143, 145.

<sup>27</sup> N. A. Baskakov - T. M. Toşçakova, *Altayca - Türkçe Sözlük*, haz. lar Emine Gürsoy Naskali - Muvaffak Duranlı, TDK, Ankara 1999, s. 245.

<sup>28</sup> Hüseyin Seçmen, *Karacaoğlan*, Deniz Yayınevi, İstanbul 1983, s. 15-17, 223.

<sup>29</sup> Seçmen, age, s. 15-17, 223. Aynı yerde Sayıloğullarının da Varsakların alt boyu olduğu yazılıdır.

<sup>30</sup> Cevdet Türkay, *Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, Tercüman Yayınları, İstanbul 1975, s. 116.

*Mamalu Kızılkoca, Mamalu Sungurlu, Mamalu-şereflü* cemaatlerinin konar göçer Türkmenlerden olduğu kaydedilmiştir.<sup>31</sup>

5. *Mamac* aşireti Kırşehir’de konup göçerdi.<sup>32</sup>

6. Mamay, Muhtar Avezov’un *Abay* romanında geçen bir Kazak boyudur.<sup>33</sup>

Boy adlarının hepsi kişi adından meydana gelmiştir.

## 8. Yer adlarında Mama

1. Erzincan’ın *Mama Hatun* beldesini en başta anmıştık.

2. Yine *Baburname’de* Kâbil’in kuzeyinde Kara Düşman yaylasına açılan geçidin *Mama Hatun* adını taşıdığını belirtmiştik.<sup>34</sup> Her iki yer, adını kadın adından almıştır.

3. Suriye’nin Türkiye’ye bitişik Kurt dağı mıntığında *Mamalı ve Mamalı-uşağı*, Azez’in güneyinde *Mamalköy* Türk köyleri mevcuttur.<sup>35</sup>

4. Rusya’nın İrkutsk vilayetinde *Mama* ırmağı, Tataristan’da *Mamadış* kenti, Dağıstan’da *Mamaykutan* yer adları mevcuttur.<sup>36</sup> Araştırsak daha nice Mama adlı ve Mama ögeli yer adları bulacağımız kesindir. Bütün bunlar kişi adlarından meydana çıkmıştır.

## 9. Mama ne olabilir?

### 9.1. Tarihsel sözlüklerde mama

1. Eski Uygurcada *mama* “kadın”dır.<sup>37</sup>

2. Kaşgarlı’da *mamu* “gerdek gecesi gelinle beraber gönderilen kadın”, *mama* “harmanda ortada bulunup öteki öküzlerin etrafında döndükleri öküz”dür.<sup>38</sup>

3. Kıpçakça *mama* “1. yaşlı kadının çağrıldığı esnada söylenen kelime 2. ism-i has (kadın)”tır.<sup>39</sup>

4. Osmanlıca *mama* ~ *mamu* “ebe”, *mamalık* ~ *mamılık* “ebelik”tir.<sup>40</sup> Şemseddin Sami’de *mama* “(çocuk lisanında) ana, valide, nine”dir.<sup>41</sup>

Bu kelimelerin anlamlarını şöyle cem edebiliriz: 1. kadın (Eski Uygurca) 2. yenge (kılavuz anlamında, Kaşgarlı’da) 3. öküz (Kaşgarlı’da) 4. yaşlı kadın ve ona hitap (Kıpçakçada) 5. ebe (Osmanlıcada) 6. anne, nine (Ş. Sami’de).

<sup>31</sup> Türkay, age, s. 574.

<sup>32</sup> Türkay, age, s. 116.

<sup>33</sup> Muhtar Avezov, *Abay*, Azerbaycan Türkçesine aktaran E. Abasov, Bakü 1954, s. 65.

<sup>34</sup> Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, *Vekayi - Babur’un Hatıratı*, s. 509.

<sup>35</sup> Mustafa Kafalı, “Suriye Türkleri”, Töre, Nisan 1973, Sayı: 23, s. 26 vd.

<sup>36</sup> “Mama, Mamadış, Mamaykutan”, *Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi*, c. 6, s. 336.

<sup>37</sup> Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, s. 86.

<sup>38</sup> *Divanü Lügatit Türk Dizini*, TDK, Ankara 1972, s. 82.

<sup>39</sup> Abu Hayyan, *Kitab al İdrak li Lisan al Etrak*, s. 57.

<sup>40</sup> Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü*, TDK y., Ankara 1983, s. 153.

<sup>41</sup> Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, haz. Paşa Yavuzarslan, TDK, Ankara 2010, s. 744.

Bunlardan hiç birinin erkek veya kadın adı olamayacağı açıktır. Boğa Türklerde ad olarak görülmesine karşın *öküz* kelimesine Türklerde ad olarak hiç tesadüf edilmemiştir.

## 9.2. Anadolu ağızlarındaki veriler

*“mama I* : Baş. *Mamamın üstüne düştüm* (Çorum).

*mama II* : Kısa boylu, bodur. *Bizim kısarak mama kaldı.* (Artvin).

*mama III* : Hala (Afyon, Isparta, Denizli, İstanbul’daki Kafkas göçmenleri, Bayburt, Kars, Ağrı).

*mamak IV* : 1. Yenilen yumru köklü bir bitki (Afyon) 2. kabak (Giresun) 3. küçük çocuklara elma, armut vb. meyveler verilirken söylenen sözcük (Isparta).

*mamak V* : Genellikle gül koncası (Bilecik).

*mamaç* : Şişman (Zonguldak, Ordu).

*mamih* : Kedi yavrusu (Adapazarı).

*mamuk ~ mamuh ~ mamuk* : 1. Yaban eriği, dağ eriği (Malatya, Maraş, Hatay, Ankara, Mersin, Tunceli, Elazığ, Isparta, Diyarbakır) 2. bir çeşit kara üzüm (Adapazarı).

*manak II* : Keçi yavrusu (Isparta).

*manak III* : Yeni uçmaya başlayan yavru güvercin (Maraş).<sup>42</sup>

*mamak* : çocuk yemeği, mama (İçel).<sup>43</sup>

*maman, mahman* : Göksulu armuduna benzeyen, iri bir çeşit armut. (Çorum).<sup>44</sup>

*mimi* : Hala.<sup>45</sup>

Bu verilerin anlamlarını şöyle cem etmek kabildir: 1. baş 2. kısa boylu, bodur 3. hala 4. şişman 5. bir bitki ve kabak sebzesi 6. gül goncası 7. kedi yavrusu 8. keçi yavrusu 9. bir tür erik ve üzüm 10. yavru güvercin 11. bir tür armut.

Bunlardan erkek veya kadın adı olacağını sanmıyoruz. Sadece *baş*, *bitki* (ağaç) ve *gül goncasından* ad olabilir. Ancak bunlardan da tek tük, seyrek ad olabilir. Oysa *Mama* yaygın bir addir.

## 9.3. Çağdaş Türkçedeki veriler

Günümüz Türkçesinde *mama* “çocuk yiyeceği”, ince sıradan olan *meme* “kadın göğsü”dür. Rahmetli yazar-şair Sadettin Kaplan (ölümü 2016)’dan öğrendiğimize göre Anadolu’da *memiş* “memecik” anlamına gelir ve anneler 8-10 yaşlarındaki kızlarını “memişler, memişler; memişlerini yemişler” diye sever.<sup>46</sup> Bu tekerleme konumuzun aydınlanmasına katkıda bulunmuyor, yalnız memeye küçültme anlamı katan sondaki *ş* eki dikkatimizi çekiyor.

<sup>42</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3114-3116. / *Derleme Sözlüğü*, c. 12, s. 4584 vd.

<sup>43</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 12, s. 4584.

<sup>44</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 12, s. 4584.

<sup>45</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3199.

<sup>46</sup> 23 - 25 Ağustos 2009 günlerinde Kastamonuda gerçekleştirilen 13. Türk Dünyası Günlerinde Sadeddin Kaplan’dan sözlü olarak aldığımız bilgi.

#### 9.4. Diğer Türkçelerdeki çağdaş veriler

1. Azerbaycan yazı dilinde *mama* “1. ebe 2. hala 3. ana”, *mamaça* “tahsilsiz ebe, kendi kendine yetişmiş ebe”dir.<sup>47</sup>

*Mama* ve çeşitlemeleri için ayrıca bilgi rica ettiğimiz Azerbaycanlı bir dostumuz, 8 Mart 2009 günü iletile bize şu bilgileri gönderdi:

“*mama, mamaça* : Ebe, kadını doğuzduran kişi.  
*mama* : (ağız. Balaken, Gah, Gazah, Zagatala, Gürcistan) Bibi [hala], teyze.  
*mamiş* : Kadının cinsiyet uzvu.  
*meme* : Kadının memesi.  
*memeş* : Memenin küçültmeli şekli, memecik.”

2. Kerkükte *mama* “genç ve güzel”dir.<sup>48</sup>

3. Kumukçada *mama* “ana”, *mamay* “meme”dir.<sup>49</sup>

4. Türkmence *māma* “1. aneanne 2. yaşlı kadınlara hitap şekli”dir.<sup>50</sup> Ünlü uzundur.

5. Özbek Türkçesinde *māma* “1. ata ya ki ananın anası, buvi 2. kampir [yaşlı kadın] 3. kampirlarga muracaat formasi”, *Māma Havo* “Havva ana”dır.<sup>51</sup>

6. Afganistan Türklerinde *mama* “nene, büyük anne”dir. Ergeş Uçkun’un bir şiirinde şöyle geçer:

Öz kulıyga kul bolup ketgen *mamanı* yad kıl  
 Ey şehid oğlu şehid ervahlarını şad kıl.<sup>52</sup>

7. Yeni Uygur Türkçesinde *moma* “anneanne, yaşlı kadındır.”<sup>53</sup> Yuvarlaklaşma vardır.

8. Kazak Türkçesinde *mama* “ana, anne”<sup>54</sup>, *mama biye* “yavrulmuş kısrağ”tır.<sup>55</sup>

9. Kazakça *mama* “at bağlanan direk”<sup>56</sup>, Kırgızca *mamu* “obanın önünde at bağlanacak direk”tir.<sup>57</sup> Kırgızcada son ünlü daralmıştır.

<sup>47</sup> *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti*, Bakü 1983, c. 3, s. 259.

<sup>48</sup> İbrahim Dâkûkî, *Irak Türkmenleri, Dilleri, Tarihleri ve Edebiyatları*, Güven Yayınevi, Ankara 1970, s. 182.

<sup>49</sup> Pekacar, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, s. 192.

<sup>50</sup> İlhan Çeneli, “Türkmen Türkçesi sözlüğü”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1982-1983, s. 61. / Talat Tekin ve d., *Türkmençe - Türkçe Sözlük*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, Ankara 1995, s. 445.

<sup>51</sup> *Özbek Tilining İzahlı Lüğati*, Moskova 1981, c. 2, s. 471.

<sup>52</sup> Orhan Söylemez, “Hun Türklerini Azerilere yardıma çağırın şiir ‘Atlanın’”, *Erciyes*, yıl 17, Mayıs 1994, Sayı: 197, s. 26.

<sup>53</sup> Emir Necipoviç Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, çev. İklil Kurban, TDK, Ankara 1995, s. 271.

<sup>54</sup> Kenan Koç - Ayabek Bayniyazov - Vehbi Başkapan, *Kazak Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü* (Kazakça - Türkçe Sözlük), Akçağ Yayınevi, Ankara 2003, s. 366.

<sup>55</sup> Hasan Oraltay-Nuri Yüce-Saadet Pınar, *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, TDAV Yayınları, İstanbul 1984, s. 194.

<sup>56</sup> Koç - Bayniyazov - Başkapan, *Kazak Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü* (Kazakça - Türkçe Sözlük), s. 366.

<sup>57</sup> K. K. Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, çev. Abdullah Taymas, TDK, Ankara 1945, s. 551.



10. Altay Türkçesinde *mama* “çocuk dilinde anne göğsü, meme”, *mamay* “kadına saygıyla hitap şekli”dir.<sup>58</sup>

11. Karay Türkçesinde *mama* “anne”, *meme* “meme”dir.<sup>59</sup>

12. Yine Çuvaşça *mama*, *mami*, *mamak*, *minami* “babaanne”dir.<sup>60</sup> Çuvaşça *mınakay*, *mınakka* “hala, teyze”dir.<sup>61</sup>

13. Yazımızı yazma sürecinde edindiğimiz *Türk Dillerinde Akrabalık Adları* kitabında bizim bulduklarımızın haricinde şu ek bilgilere rastladık:

Gagavuzca *mamu*, Karakalpakça *mama* “nine”, Kırgızca *mama* “çocuk dilinde annenin memesi, nine, yaşlı kısrağ”, Yakutça ve Dolganca *mâma* “anne”, Çuvaşça *mamay* “anneanne.”<sup>62</sup>

### 9.5. Mamanın tarihsel ve çağdaş anlamlarının toparlanması

Şimdi bütün çağdaş ve tarihsel anlamları toparlayalım:

1. Çağdaş Türkçelerdeki *mama* ve değişkenlerinin anlamları : 1. çocuk yiyeceği (Türkçe) 2. ebe (Azerice) 3. hala (Azerice, Türkçede *mimi*, Çuvaşçada *mınakay*, *mınakka* biçiminde) 4. teyze (Azerice, Çuvaşçada *mınakay*, *mınakka* biçiminde) 5. ana (Azerice) 6. genç ve güzel (Kerkükte) 7. anne (Kumukça, Özbekçe, Karayca, Gagavuzca, Dolganca) 8. anneanne, büyük anne, nene (Türkmence, Yeni Uygurca, Afganistan Türkleri, Karakalpakça, Kırgızca, Kazakça, Çuvaşça) 9. babaanne (Özbekçe, Çuvaşça) 10. yaşlı kadın (Özbekçe, Yeni Uygurca) 11. yaşlı kadına hitap (Türkmence, Özbekçe, Altayca) 12. atların bağlandığı direk (Kazakça, Kırgızca) 13. kadın göğsü, meme (Kırgızca, Altayca) 14. yaşlı kısrağ (Kırgızca).

Bu verilerde yalnız *atların bağlandığı direk* anlamındaki *mama* erkek adı olabilir. Bu da seyrek olarak takılabilir. Halbuki *Mama* erkek adı yaygındır. Ayrıca “atların bağlandığı direk” anlamındaki bir kelimenin erken çağlarda kişi adı olması zayıf ihtimaldir. Konumuz pek eski bir zamana, 434 tarihine ait bir kişi adıdır. Bu tarihte Avrupa Hunlarında saptanan *Mama* erkek adının bu anlamda olduğunu sanmıyoruz.

Yukarıdaki kelimelerde bir de “genç ve güzel” anlamındaki *mama* kız çocuklarına ad olabilir (Bunu makaleyi son ele alışımızda fark ettik. 2006’daki, 2009’daki çalışmalarımızda fark edememiştik. Çünkü en başta *Mama* erkek adına odaklanmıştık. İnsan böyledir. Denizi geçer, derede boğulur. Aşağıda *Mama* kadın adı üzerinde de duracağız).

2. *Anadolu ağızlarındaki mama ve değişkenlerinin anlamları* : 1. baş 2. kısa boylu, bodur 3. hala 4. şişman 5. bir bitki ve kabak sebzesi 6. gül goncası 7. kedi yavrusu 8. keçi yavrusu 9. bir tür erik ve üzüm 10. yavru güvercin 11. bir tür armut.

<sup>58</sup> N. A. Baskakov - T. M. Toşçakova, *Altayca - Türkçe Sözlük*, s. 132, 245.

<sup>59</sup> Tülay Çulha, *Karayca - Türkçe Kısa Sözlük Karaycanın Kısa Sözcüğü*, Kebikeç Yayınları, Dil ve Edebiyat dizisi, İstanbul 2006, s. 85, 86.

<sup>60</sup> Bülent Bayram, *Çuvaş Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Tablet Kitabevi, Konya 2007, s. 132, 135.

<sup>61</sup> Bayram, *age*, s. 135.

<sup>62</sup> Yong-Söng Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, Simurg Yayınları, İstanbul 1999, s. 122.

Bu öbekte sadece *baş*, *bitki* (ağaç) anlamlarının tek tük, seyrek olarak erkek ve *gül goncasının* kadın adı olabileceğini belirtmiştik.

3. *Tarihsel kaynaklardaki mama ve değişkenlerinin anlamları* : 1. kadın (Eski Uygurca) 2. yenge (kılavuz anlamında, Kaşgarlı'da) 3. öküz (Kaşgarlı'da) 4. yaşlı kadına hitap (Kıpçakçada) 5. ebe (Osmanlıcada) 6. anne, nine (Ş. Sami'de).

Bu öbekte erkek ve kadın adı olmaya uygun anlam bulamamıştık.

### 9.6. Mamanın anlamı hakkında ilk düşüncelerimiz

Önce şöyle düşünmüş ve şöyle yazmıştık (O zamanki görüşlerimizin hepsini yazmak fazla yer kaplayacağından, özetiyle yetiniyoruz):

“(…) Yukarıdaki açıklamalarda *mama* sözünün aynı zamanda “büyük kadın akraba” anlamına geldiği görülmektedir (ana, anneanne, babaanne, hala, teyze vb.). Türklerde *mama*, *baba*, *dede*, *kaka* veya *ata* ~ *ede*, *aba* ~ *ebe* ~ *ebe*, *ece* ~ *eci* ~ *ici*, *ese* ~ *esi* ~ *isi* gibi ‘yaşça büyük akraba’ anlamına gelen bu tür sözlerin kişilere ad olarak takılması, çocuğun ‘çok yaşaması, gün görmüş, tecrübeli, saygı değer kadın veya erkek’ olması amacına yöneliktir. Böyle ad verilmiş kişilerin gün görmüş, deneyimli büyük akrabalar gibi uzun yaşaması, çocuğunun veya yakınının soyunu sopunu, mürüvvetini görmesi, torun torba sahibi olduğuna tanık olması, uzun yaşayarak ve yaşlanarak toplumda saygı görmesi (ebe, ata) umulmuştur. Bütün toplumların yaşlılara saygı gösterdiğini ve bütün toplumlarda yaşlılara büyük akrabalık adlarıyla hitap edildiğini hatırlatmak yerindedir (Bugün amca, dayı, teyze, abla kelimelerinin aynı zamanda yaşlılara hitap için kullanıldıklarını anımsayalım).

Özetlersek *mama* şu olabilir: ‘1. yaşlı, büyük akraba (dede, baba, amca, ağabey; büyükanne, nene, abla, hala, teyze vb.) 2. yaşlı, deneyimli, gün görmüş, saygı değer, toplum içinde itibarı olan kadın veya erkek büyük akraba (dede, baba, amca, ağabey; büyükanne, nene, abla, hala, teyze vb. 3. buradan ebe, aksakal, ara bulucu, güngörmüş, bilir kişi vb).

Bu görüşlerimiz *Mama* erkek ve *Mama* kadın adlarının ikisi için de geçerlidir.

(…) Sonuç olarak Avrupa Hunlarındaki *Mama* erkek adı Türkçedir; anlamı yukarıda belirttiğimiz neden ve örneklerden dolayı ‘dede, baba, ata, ağabey ve benzeri’dir. Uzun yaşaması, saygı görmesi için, belki yanıltıcı bir amaçla erkek çocuklarına ad olarak takılmıştır.”

### 10. Mama erkek adının gerçek manası nedir?

Böyle yazmıştık ama görüşlerimiz bizi tatmin etmemişti ve bu yüzden makalemizi tam 10 yıl bekletmek zorunda kaldık. Bu zaman zarfında araştırmalarımıza ve düşüncelerimize devam ettik. 8 Eylül 2016’da konuyu tekrar ele aldık. *Derleme Sözlüğünü* yeniden gözden geçirince bu sefer *Mama* kişi adının manasını bulduğumuza kani olduk. Aşağıda sıraladığımız bu sözlerin daha önce neden göz önünde tutulmadığı sorulabilir. Yanıtımız şöyledir: O zaman dil bilimi alanında bu kadar bilgili ve yetkin değildik. Sadece başı *m’li* sözlere bakıyorduk. Dil konusunda yetkinleşince baştaki *m* sesinin birincil halinin *b* olduğunu anladık. Ayrıca şunu da anladık: Ortadaki *m* sesi genelde *ng’den* gelişmiştir. Özetle *Derleme Sözlüğünde*

bulduğumuz sözlere bu gözle baktık. Benzer sözleri öteki Türk dillerinde de bulduk. Onların da genellikle *m* ile başladığını gördük. *Derleme Sözlüğünde* konumuzla ilgili sözler şunlardır:

“*panavır* : Gürbüz, şişman (çocuk). (Hadım-Konya).  
*mama II*, *mamata* : Kısa boylu, bodur (Şavşat-Artvin, Edirne).  
*mamaç* : Şişman (Ereğli-Zonguldak, Ordu).  
*mamıhlanmak* : Tavlanmak, iyileşmeye yüz tutmak (Bayburt, Kars).  
*manna* : Şişman ve sevimli (kimse) (Kayseri).  
*meneş I* : Şişman ve iyimser kimse (Amasya).”<sup>63</sup>

*Mamıhlanmak* fiilinde “semirmek, zayıf kişi kilo almak” göz önünde tutulmaktadır. Nitekim Kazak Türkçesinde *mamır*- “2. (sonbaharda ördek ve kazlar) semirmiş olmak”tır.<sup>64</sup>

Demek ki üzerinde durduğumuz *Mama* erkek adının anlamı “gürbüz, semiz, toplu (çocuk, kişi vb.)”dur. Bundan dolayı erkek çocuklarına ad olarak takılmıştır. Krş. Günümüzdeki *Gürbüz* “erkek ve kadın adı”yla.

Vurguladığımız gibi bütün bu kelimelerin baş sesi *b'dir*; başta *b > p* ve *b > m* değişimi vuku bulmuştur. Ortadaki *m*, *ng'den* gelişmiştir.

Kısaca Türklerdeki *Mama* erkek adı “gürbüz, semiz”, buradan “sağlam, sağlıklı; güçlü, kuvvetli” anlamındadır. İlk biçimi \*bangagdır. Gelişimi şöyledir: \*bangang > \*bamang > \*mamang > \*Maman ~ \*Mamağ > Mamak ~ Mama. *Mama* kişi adında sondaki *g* düşmüştür. Sondaki *g'lerin* düşümü Türkçede sık görülen bir olgudur. Örneğin Eski Uygurca *kapağ*, *kapığ* “kapı” günümüzde *kapı*; *kamağ*, *kamuğ* “hepsi, tamamıyla” günümüzde *kamu*, *atlığ* “atlı, sipahi, süvari”, günümüzde *atlı* olmuştur.<sup>65</sup> \*Mamağ da sondaki *g'sini* yitirip *Mama* olmuştur. Bazı durumlardaysa sondaki *g* sertleşerek *k* olmuş, *Mamak* ortaya çıkmıştır.

Dede Korkut'ta geçen ve Ankara'nın eskiden bir köyü, bugün bir semti olan *Mamak* “gürbüz, semiz; sağlam, sağlıklı; güçlü, kuvvetli” anlamında kişi adıdır ve buradandır. Sondaki *g'nin* düşmeyip *k* olduğu görülüyor. Az yukarıda verdiğimiz Eski Uygurca *atlığ* sözünün Türkçe ve Türk dillerinin çoğunda sondaki *ğ'sini* yitirdiğini gözlüyoruz; bununla birlikte aynı söz bugünkü Özbekçede *atlık*, Yeni Uygurcada *atlık* biçimindedir; yani Özbekçe ve Yeni Uygurcada sondaki *ğ* düşmemiş, *k* olmuş ve günümüze böyle ulaşmıştır. Dil böyledir, hiç bir zaman genel geçer yasaları yoktur ve her yasanını mutlaka ihlal eder.

### 10.1. Mama ve ocaktaşları

Yukarıda sergilediğimiz sözlerin bazıları *Mama*'yla ilgilidir. Ancak *Mama*'yla ilgili verilerimiz yalnızca bu kadar değildir. Şimdi bütün bu sözleri 2015'te yayımladığımız *Dillerin Şifresi - Dillerin Kökeni ve Türeyişi* kitabımızda ortaya koyduğumuz ocak yasasına göre şema halinde gösterelim (*Dillerin Şifresinin* ikinci cildi yakında piyasaya sunulacaktır):

<sup>63</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3114-15, 3125, 3161, 3190.

<sup>64</sup> Koç - Bayniyazov - Başkapan, *Kazak Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü* (Kazakça - Türkçe Sözlük), s. 366.

<sup>65</sup> Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, s. 17, 109, 110.

10.2. Gürbüz, semiz, toplu olmakla ilgili \*ba+ ocağı : ba-nb, \*ba-nd, \*ba-ng (banb, \*band, \*bang)

1.1. *ba-nb* kökünden gelen Anadolu'daki *banbal*, *bambal* ve çeşitlemeleri “2. tombul, şişman, gürbüz çocuk, ...”tur.<sup>66</sup>

1.2. Anadolu'da *panpar*, *pambul* I, *pampul* I, *pampal* I, *pampalak* “tombul, şişman, gürbüz (çocuk)”dır.<sup>67</sup> *Pampal*, Türkiye Türklerinde soyadıdır. Belki ad olarak da takılmıştır. Kahraman Maraşta kız çocuklarına takılan *Pampal* “pamuk gibi yumuşak ve beyaz” kadın adıyla karıştırılmamalıdır.<sup>68</sup>

2.1. \**ba-nd* kökünden gelen Anadolu'daki *pantı* I, *pantiş* “şişman, tombul”dur.<sup>69</sup>

2.2. Çuvaşça *mñtñr* “şişman, şişko, semiz”, *mñtñrlan-* “şişmanlamak, göbeklenmek, semirmek”tir.<sup>70</sup> Zemin Türkçe -a- ve -ā- ünlüleri Çuvaşçada genelde -u-, -ı-, -ï- ünlülerine evrilmiştir.<sup>71</sup> Bu biçimler Çuvaşçanın tarihsel ses gelişimine uygundur. Başka deyişle Çuvaşçada -a- > -ï- dönüşümü normaldir.

3.1. \**ba-ng* kökünden gelen Anadolu'daki *panavır* “gürbüz, şişman (çocuk)”dır.<sup>72</sup>

3.2. Anadolu'da *manna* “şişman ...”dır.<sup>73</sup>

3.3. Bayburt'ta, Kars'ta *mamıhlanmak* “tavlanmak, iyileşmeye yüz tutmak”tır.<sup>74</sup> *Semirmek* göz önünde tutulmaktadır.

3.4. Kazakça *mamır-* “2. (sonbaharda ördek ve kazlar) semirmiş olmak”tır.<sup>75</sup>

*Mama*, *Mamak* erkek adı ve değişimleri üçüncü kökten türemişlerdir. Değişimini tekrarlamakta yarar görüyoruz: \*bangang > \*bamang > \*mamang > \*Maman ~ \*Mamağ > Mamak ~ Mama vb. Bir daha söylersek anlamı “gürbüz, semiz, toplu çocuk, kişi”dir. Böylece Mama erkek adının anlamını çözmüş oluyoruz.

*NOT:* 1 Mart - 26 Nisan 2009 arasında gittiğimiz Çince kursunda *baba* ‘baba’, *didi* ‘küçük kardeş’, *gege* ‘ağabey’, *cici* (jiejie) ‘abla’, *mama* ‘anne’, *naynay* (nainai) ‘babaanne’, *meymey* (meimei) ‘küçük kız kardeş’, *taytay* (taitai) ‘hanım, hanımefendi’, *yeye* ‘büyük-baba’ akrabalık adlarının moderin Çince de bulunduğunu öğrendik. Ancak bu fikrimize halel getirmiyor. Tam aksine Mama şahıs adının Türk, yani Uzak Doğu kökenli olduğunu

<sup>66</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 2, s. 513.

<sup>67</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3388.

<sup>68</sup> Ömer Kaya - Hacı Abdullah Kozan, *Mahalli Kelimeler Sözlüğü*, Ukde Yayınları, Kahramanmaraş 2003, s. 125.

<sup>69</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3392.

<sup>70</sup> Bayram, *Çuvaş Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, s. 135.

<sup>71</sup> Emine Ceylan, *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*, TDK, Ankara 1997, s. 143, 152.

<sup>72</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3390.

<sup>73</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3125.

<sup>74</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3115.

<sup>75</sup> Koç - Bayniyazov - Başkapan, *Kazak Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü* (Kazakça - Türkçe Sözdik), s. 366.

destekliyor. Bu arada Çincenin tek heceli bir dil olduğunu hatırd tutmak ve bu kelimele-  
rin *koşa* (çift) heceli olduğuna dikkat etmek gerekir. Demek ki bunlar sonrakil sözlerdir.

### 10.3. Mamak ~ Mamık ~ Mamuk ~ Memik ~ Mimak, Manak biçimleri

Belirttiğimiz üzere Mama'nın önceki biçimlerinden biri \*Mamag'dır. \*bangang > \*bamang > \*mamang evriminde sondaki *ng* ikiye bölünmüş ve \*Mamag, Maman biçimleri meydana çıkmıştır. \*Mamag'da sondaki -g düşünce *Mama* oluşmuştur. -g düşmeyip -k biçiminde sertleşince *Mamak* biçimi ortaya çıkmıştır. Hepsini anlamı "gürbüz, semiz, toplu" dur.

1. Rasonyi XIV. yüzyılda *Mamak Sultan* isimli bir Kuman Türkünden söz eder.<sup>76</sup>

2. XIV. yüzyılda Cemaleddin *Māmāk*, Celayirli bir emirdi.<sup>77</sup>

3. Memlüklerde 1379'da *Mamak* adında bir kırk beyi vardı.<sup>78</sup>

4. 1450-60'larda ileri gelen Kırım beylerinden olan *Eminek Mirza'nın* babası *Mamak Beydi*.<sup>79</sup> (Eminek, Emincik manasında olabilir).

5. Sibir hanı İbak'ın oğlu *Mamuk*, 1496-97'de Kazan tahtına çıkmıştı.<sup>80</sup>

6. *Baburname'de Mamak Sultan* adında bir kişi adı geçer.<sup>81</sup>

7. Yakut Türklerinin XVII. yüzyıldaki bir başbuğu *Mimak* adını taşıyordu.<sup>82</sup>

8. Dede Korkutta "demür tonlu *Mamak*", Tepegözün elinde helak olmuştur. Ankara'nın Mamak ilçesinin asıl adı *Ahi Mamak*, Etimesgut'un eski adı ise *Ahi Mesud*'dur.<sup>83</sup>

9. Evliya Çelebide *Memekzade* kişi adı geçer.<sup>84</sup>

*Mamak ~ Memik; Mamak* antroponiminin ikinci ünlüsü daralmış değişimleridir. *Memik* bugün dahi Anadolu'da çok kullanılır. Suriye'nin Menbiç (Münbiç) ilçesinin kuzeyinde bir Türkmen köyünün adı *Memiktir*.<sup>85</sup> Kişi adından köy adı olmuştur.

Yakutça *Mimak'ta* ise birinci hece incelmış ve daralmıştır.

10. Telegütlerde *Manak* "erkek adı"dır.<sup>86</sup> *Manak*, Mamak biçiminin bir önceki evresidir.

<sup>76</sup> Rasonyi, *Doğu Avrupada Türklük*, s. 205.

<sup>77</sup> Sümer, *age*, s. 326.

<sup>78</sup> Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, s. 184, 390, 360.

<sup>79</sup> Akdes Nimet Kurat, *IV - XIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, 2. b., Murat Kitabevi, Ankara 1992, s. 212.

<sup>80</sup> Kurat, *age*, s. 165, 166, 308.

<sup>81</sup> *Baburname - Baburun Hatıratı*, c. 1, s. 51.

<sup>82</sup> "Yakutlar", *Büyük Larousse*, c. 20, s. 12370.

<sup>83</sup> Mehmet Şeker, "Ahilik ve Helal Kazanç", *Diyanet*, Temmuz 2005, Sayı: 175, s. 31.

<sup>84</sup> *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, sadeleştirilen Tefik Temelkuran - Necati Aktaş, baskıya haz. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1978, c. 7, s. 504 vd.

<sup>85</sup> Kafalı, "Suriye Türkleri", s. 27.

<sup>86</sup> L. T. Ryumina-N. A. Kuçığaşeva, *Teleüt Ağzı Sözlüğü*, çev.ler Şükrü Haluk Akalın-Çaştengin Turgunbayev, TDK, Ankara 2000, s. 131.

-k ve değişkenleri küçültme eki işlevinde de bulunur.<sup>87</sup> Mamak ve çeşitlemelerinde böyle bir anlam varsa bu sonrakil olmalıdır. Başlangıçta küçültme işlevi olmamalıdır.

Kahraman Maraş'a ait "Maraş'tan bir haber geldi / Dediler ki *Merik* öldü" türküsündeki *Merik*, Meryem'in küçültülmüş biçimidir.

#### 10.4. Maman biçimi

\*bangang > \*bamang > \*mamang evriminde sondaki *ng* ikiye bölünüp yekdiğerini kaybedince \*Mamağ ve Maman biçimleri ortaya çıkmıştır. Mamak ve çeşitlemelerini yukarıda inceledik. Maman'ın anlamı da aynıdır: "Gürbüz, semiz, toplu."

1. XIX. asırda Kazakların Tama boyu zenginlerinden birinin adı *Maman Baydı*.<sup>88</sup> Maman erkek adı bugünkü Kazaklarda da vardır.<sup>89</sup> Çağdaş Kazak Türkçesinde *maman* "uzman" anlamındadır. Ancak üzerinde durduğumuz kelime bu anlamda değildir, olmamalıdır.

2. *Maman* adı Altay Türklerinde de görülür.<sup>90</sup>

*Not* : Türk dillerindeki Mama, Mamak adlarının türediği "gürbüz, semiz, tombul" ve Mama kadın adının türediği "güzellik, sevimlilik" kavramlarıyla ilgili ocaklardan gayri "mutluluk" kavramını içeren betan ündeşli bir ocak vardır. Ancak bu ocağa ait Mama ve Mamak sözlerine raslamıyoruz. Yalnız "pamuk" ve "uzun, yumuşak tüy"le ilgili kavramlardan kadın adı olduğunu söylemek gerekir. Nitekim bölgemizde Pamuk kadın adı vardır. "Uzun, yumuşak tüy" anlamında Pampal kadın adının olduğunu yukarıda zikretmiştik. Fakat bunlar son zamanların eseri olmalıdır.

#### 11. Mama erkek adının çeşitlemeleri

Mama (< \*Mamağ) erkek adının bir çok çeşitlemesi vardır. Şöyle kim:

1. Meme ~ Memi ~ Mimi : Bunların hepsi Mama'nın ince çeşitlemeleridir. *Memi* çeşitlemesi *mama* > *memedede* sonda yer alan *e'nin* daralmasıyla oluşmuştur. Türkçede ikinci hecelerin daralmasının pek çok örneği vardır. Söz gelimi Eski Uygurca *kapağ* "kapı" önce *kapığ*; *kamağ* "hepsi, tamamıyla", önce *kamuğ*; *atlağ* "atlı, sipahi, süvari" önce *atlığ* olmuş, yani daralmış, her üç kelime bilahare sondaki *ga'larını* yitirerek Türkiye Türkçesinde *kapı*, *kamu*, *atlı* biçimlerine dönüşmüştür.<sup>91</sup> *Mama* > *Memi* ve *ece* > *eci*, *ese* > *esi* de böyledir. Mama'nın ince biçimlerinin oluşmasında *meme* kelimesi rol oynamış olabilir. Tarihten bazı örnekler vermek yararlı olacaktır:

1. Tabgaç (Toba)'lar devri (385-534)'nde *Mi-mi* Batı Türkistan'da bir beylikti.<sup>92</sup>

<sup>87</sup> Talat Tekin, *Hunların Dili*, Doruk Yayınları, Ankara 1993, s. 49.

<sup>88</sup> Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK, Ankara 1954, s. 194.

<sup>89</sup> Januzakov - Esbayeva, *Kazak Türklerinde Kişi Adları*, s. 45.

<sup>90</sup> Baskakov - Toşçakova, *Altayca - Türkçe Sözlük*, s. 245.

<sup>91</sup> Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, s. 17, 109, 110.

<sup>92</sup> Wolfram Eberhard, "Çin Kaynaklarına Göre Orta ve Garbi Asya Halklarının Medeniyeti", *Türkiyat Mecmuası*, 1940-1942, c. VII-VIII, cüz 1, s. 159, 104. paragraf.

2. İkinci Göktürk devletinin ikinci kağanı Kapgan Kağanın damadının adı *Mi-mi* idi.<sup>93</sup> Bunun Türkçesi \*Memig veya \*Memegdir. Çinliler sondaki *g'leri* yazmazlar.

3. 1523 tarihli Bor şerhi sicillerinde *Memi Çavuş* adı görülür.<sup>94</sup> Osmanlı tarihinde *Memi* adlı bir çok kişi mevcuttur. 1954'te Turgud Reis'in torunlarından *Memi Reis'in* torunları Tunus'ta yaşıyordu.<sup>95</sup> XVI. asır Türk tezhipçisi Kara Mehmet Çelebiye *Kara Memi* de derlerdi.<sup>96</sup> 1639'da ölen *Koca Memi Paşa* vezirlik yapmıştı.<sup>97</sup>

4. Şair Hayali Beyin (öl. 1556-57) lakabı *Bekâr Memi* idi.<sup>98</sup> Şair Taşlıcalı Yahya Beyin (öl. 1582) İstanbul *Şehrengizi'nde* “*Memi Şah* dirler bir gül-i hamrâdur” dizesinde *Memi Şah* kişi adı geçer.<sup>99</sup>

5. Evliya Çelebi (1611-1682)'de Ege bölgesinde faaliyet gösteren *Kara Memi* adlı bir harami (eşkiya) anılır.<sup>100</sup> Evliya Çelebi Sremska Mitroviça'da *Memi Paşa* mahalle ve camisinden, Serfice (Orta-Kuzey Yunanistan) yakınlarında *Memi Baba* tekkesinden, Peçevi kalesinin Zigetvar kapısında *Memi Şah* cami ve hamamından ve *Memi Ağa* adlı bir kişiden söz eder.<sup>101</sup>

6. *Necip Memili* bir Türk artistidir.

7. Halep'e yakın *Memilli* (< Memili) köyü olduğunu Suriyeli Türkmen Tarık Hakan (takma addır)'dan öğrendik.<sup>102</sup>

*Memi* > *Mimi* biçimine de geçmiştir. Yani ilk ünlü de darlaşmıştır. İstanbul'un Beyoğlu-Kuledibi'nde kişi adından geldiği açık olan *Hacı Mimi* mahallesi vardır.

2. Mamay ~ Memey: İkisi de *Mama'nın* çeşitlemesidir. -y türemedir.

1. Şanlı Urfa Türkleri ana yerine *anay* ~ *aney*, *baba yerine babay* ~ *babey*, bacı yerine *bacey* derler. Sondaki *y*, muhtemelen hitap tarzından doğmuştur. Gaziantep Türklerinde *Memey* erkek adı mevcuttur. *Ezo Gelin* öyküsünde *Ezo* (aslı *Eze*) Gelinin evlendiği kişinin adı *Memey'dir*.<sup>103</sup> Aynı durum Suriye Türklerinde de gözlenir.

2. Kırım Türkçesinde *kart anay* “nene”, *kart babay* “dede”, *kaday* “kardeş”, *balay* “bala, çocuk”, *akay* “koca, erkek”, *apakay* “kadın, zevce, eş”, *apay* “kadın, zevce, eş”tir.

<sup>93</sup> Gumilev, *Eski Türkler*, 4. b., Selenge Yayınları, İstanbul 2003, s. 384.

<sup>94</sup> Erol, *Adlarımız*, s. 472.

<sup>95</sup> Cumhuriyet, 31 Aralık 1954, cuma, s. 1, 6.

<sup>96</sup> “Kara Mehmet Çelebi”, *Büyük Larousse*, c. 10, s. 6361.

<sup>97</sup> “Memi Paşa Koca”, *Büyük Larousse*, c. 13, s. 7986.

<sup>98</sup> *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, Zaman Gazetesi, İstanbul 1999, c. 1, s. 42.

<sup>99</sup> Bahriye Çeri, “İstanbulun Gözleri Mahmur ve Şehrengizler İmajı”, *Gündoğan Edebiyat*, 1997, c. 5, Sayı: 20, s. 17.

<sup>100</sup> *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1986, c. 1-2, s. 749 vd.

<sup>101</sup> *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1978, c. 5-6, s. 1833, 1950, 1951, 1967 ve c. 7, s. 630.

<sup>102</sup> 25 Eylül 2016, Yesevi vakfında.

<sup>103</sup> Yusuf Gedikli, “Ezo Gelin ve Ezo Gelin Çorbası : Ezonun Etimolojisi ve Çorbanın Hikâyesi”, *Yesevi*, Mart 2007, Sayı: 159, s. 32.

12. Mama erkek adının küçültmeli biçimleri: 1. *Mamaçug* 2. *Mamuca* ~ *Mamuca* ~ *Mamuşa* 3. *Mamaç* ~ *Mamiç* ~ *Mamaş* ~ *Mamış* ~ *Mamuş* 4. *Memeç* ~ *Memeş* ~ *Memiç* ~ *Memiş* 5. *Mamay*, *Memey* 6. *Mamat*, *Mamut*

Mama özel adının \*bangang > \*bamang > \*mamang > \*Maman ~ \*Mamağ > \*Mamak ~ Mama biçiminde geliştiğini yazmıştık. Gelişim çizgisinde gördüğümüz üzere sondaki *ng'nin* *n* ve *g* olarak ikiye ayrılmasından Maman ~ Mamağ > Mamak ~ Mama biçimleri ortaya çıkmıştır. Mamada sondaki *g* düşmüştür.

*Mama'nın* bir çok küçültmeli biçimi vardır. Bu biçimlerin hepsinin sonundaki *-cık*, *-k*, *-ç* > *-ş*, *-ca* > *-şa*, *-y* ekleri, küçültme ifade eder. Şöyle kim:

1. *Mamaçug*: *-çug*, *-çuk* en çok bilinen küçültme eklerinden biridir. XIII. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınan Caca oğlu vakfiyesinin Moğalca nüshasında *Mamaçug* kişi adı görülür.<sup>104</sup>

2. *Mamuca* ~ *Mamuca* ~ *Mamuşa* : Sondaki *-ca* ve *-şa'lar* küçültme ekleridir. Bu ek *-cak*, *-çak* küçültme ekinin sonundaki *-g*, *-k* (*-ga*, *-ge*, *-ka*, *-ke*) ögesinin yitmesiyle ortaya çıkmıştır. *-c*, *-ç* küçültme ekine *-a* ünlüsünün takılmasıyla oluştuğu da düşünülebilir. Fakat birinci olasılık daha güçlüdür.

XVI. yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü sancağında *Karye-i Mamuca*, *Karye-i Mamuca* gibi köyler vardı.<sup>105</sup> Kosova'nın Türklerle meskün ünlü *Mamuşa* köyünün adı buradandır. Kuşkusuz ki bunlar kişi adının anıdır.

3. *Mamaç* ~ *Mamiç* ~ *Mamaş* ~ *Mamış* ~ *Mamuş* : İlk iki değişikteki *-ç* küçültme ekidir. Dede Korkuttaki *Boğaç* adı da “genç boğa, küçük boğa”dır. Tarihten bir kaç örnek gösterelim:

1. Akkoyunlu hükümdarı Hamza Beyin (ölümü 1445) divanbeyi *Mamaş* idi.<sup>106</sup>

2. Memlüklerde *Mamış* adı vardı.<sup>107</sup>

3. Altınordu'da *Mamış-birdi* (Memiş-berdi biçiminde de yazılır) Kazan şehrinin 45 kilometre kuzeyinde, İdil boyunda Çalım kalesini inşa edip Ruslara direnmiş, lakin 1556'da bertaraf edilmiştir.<sup>108</sup>

4. Ebulgazi'nin *Şecere-i Terakimesi*'nde *Mamış Big* erkek adı anılır.<sup>109</sup>

5. *Mamış*'ın ikinci hecesi yuvarlaklaşarak *Mamuş* olmuştur. Anadolu'da (Hacı) *Mamuş*, Eze (Ezo) Gelin öyküsünde geçen gerçek bir kişinin adıdır.

6. Birinci hecesi yuvarlaklaşmış *Momuş* adı Kazak Türklerinde görülür. Aleksandr

<sup>104</sup> Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, s. 731.

<sup>105</sup> Halime Doğru, *XVI. yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*, Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 2009, s. 245, 254, 261.

<sup>106</sup> Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, s. 158.

<sup>107</sup> Sümer, *age*, s. 447.

<sup>108</sup> Kurat, *4-18. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, s. 174, 189, 190.

<sup>109</sup> Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terakime - Türklerin Soy Kütüğü*, s. 92, 97.



Aleksandroviç Bek'in *Moskova Önlerinde - Volokolamsk Şosesi* romanının kahramanı Kazak Türkü *Momış-ult*, yani Mamış-oğludur.<sup>110</sup>

Kişi adlarından boy adları teşkil edilmiştir:

1. *Mamac* aşireti Kırşehir'de konup göçüyordu.<sup>111</sup> Aşiret ismini *Mamac*, yani "Mamacık" adlı kişiden almıştır.

2. XX. yüzyılın başlarında İran'da, Savuçbulak'ta yaşayan Türklerde *Mamış* adlı bir kabile vardı.<sup>112</sup> Kabilenin adını bu isimdeki beyden almış olduğu açıktır.

3. İran Azerbaycanında, Nagadeh civarında yaşayan İran Karapapaklarında *Mamaş* kabilesi vardır.<sup>113</sup>

4. Türk bilim insanı M. Fahrettin Kırzıoğlu 10 Mart 1917'de Kars'ın Susuz ilçesinin *Mamaş* köyünde doğmuştur.<sup>114</sup> (Ölümü 10 Şubat 2005, Ankara).

4. *Memeç ~ Memeş ~ Memiç ~ Memiş* : Bu kişi adları "küçük Mama, Mamacık" demektir. İncelmiş şekillerdir. -ç ve -ş'ler küçültme ekleridir. -ş'li biçimler -ç > -ş biçiminde gelişmiştir. Anadolu'da çok kullanılan *Memiş* (< \**Memiç*) adı buradandır. Sanılabileceği gibi Mehmet'ten değildir. Bir kaç örnek verelim:

1. *Tuzcuzade Memiş Ağa* XVIII. yüzyılda meşhur Tırabzon derebeylerinden biriydi.<sup>115</sup>

2. 1810'de Rusların Akçaabat'a yaptıkları çıkarmaya karşı koyanların kumandanı *Kanberoğlu Memiş Ağaydı*.<sup>116</sup>

3. Osmanlıda *Memiş Paşa* (ölümü 1809) sadrazamlık yapmıştır.

4. *Necati Memişoğlu* (1886-1953) Cumhuriyet devri siyasetçisidir.<sup>117</sup>

Kişi adlarından boy adları ortaya çıkmıştır:

1. Osmanlılarda Bozok ve Maraş'ta *Memeş-elü*, Köstendil sancağının Toyran kazasında *Memişlü* cemaatleri kayda alınmıştır.<sup>118</sup>

2. Muş-Varto'da yerleşik ve Zazaca konuşan Lolan aşiretinin alt öbeklerinden biri *Memiş* adını taşır.<sup>119</sup> Bu öbek Türkçeyi bırakıp, Zazaca konuşmaya başlamıştır. Öbeğin bağlı bulunduğu Lolan aşiretinin, Doğu Türkistan'ın kadim Lolan bölgesinden geldiği bir çok kez yazılmıştır.

<sup>110</sup> Aleksandr Aleksandroviç Bek, *Moskova Önlerinde - Volokolamsk Şosesi*, çev. Naime Yılmaer, May Yayınları, İstanbul 1971.

<sup>111</sup> Türkay, *Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, s. 116.

<sup>112</sup> Zeki Velidi Togan, "Azerbaycan", İA, c. 2, s. 93.

<sup>113</sup> W. Minorsky, "Sulduz", İA, c. 11, s. 11.

<sup>114</sup> Ömer Ekinci Micingirt, "Prof. Dr. M. Fahrettin Kırzıoğlu", Serhat Kültür, Mart - Nisan 2007, s. 6.

<sup>115</sup> Mahmut Goloğlu, *Trabzon Tarihi - Fetihden Kurtuluş Kadar*, Ankara 1975, s. 124.

<sup>116</sup> Goloğlu, age, s. 135.

<sup>117</sup> "Memiş Paşa", "Memişoğlu, Necati", *Büyük Larousse*, c. 13, s. 7986.

<sup>118</sup> Türkay, *Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, s. 582.

<sup>119</sup> M. Şerif Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, s. 1970, 258.

Kişi adlarından yer adları oluşmuştur:

1. Tırabzon-Sürmene’de *Memişoğlu* konağı ünlüdür.

2. Cengiz Dağcı’nın *Onlar da İnsandı* romanında Yalta yakınlarındaki Kızıлтаş köyünde *Memişin bayırı* yer adı geçer. Tabi ki bu yer adı Memiş adlı birine izafeten verilmiştir.

5. *Mamay ~ Memey* : Doğu Türkçesinde -y eki “genelde sonu sesli ile biten akrabalıkla ilişkili kelimelere eklenip büyüklere saygı, sevgi ve nezaket göstermek amacıyla kullanılır.”<sup>120</sup> *Apay* “ablacığım”, *ağay* “ağabeyciğim” gibi.

1. *Mamay* adı Memlüklerde de vardı.<sup>121</sup> Bu Türkler Kıpçak asıllıdır.

2. Altınordu döneminde yaşayan meşhur *Mirza Mamay* (diğer varyantı *Mamak*) *Mama*’nın -y küçültme eki almış biçimidir. *Mamay*, Edige’nin torunuydu.<sup>122</sup> *Mamay* ve *Mamak* şekillerinin aynı kişiyi ifade etmesi, *Mamak* ve *Mamay*’ın *Mama*’dan geldiğini, her iki şeklin aynı kelime olduğunu gösterir.

3. 1552’de Kazan kentini Ruslara karşı savunanlardan biri Nogay mirzası *Mamay Bik* idi.<sup>123</sup>

4. Evliya Çelebi, Babadağ’da *Mamaylı* köyünden bahseder.<sup>124</sup> Kişi adından yer adı olmuştur.

5. Çağdaş Kazaklarda *Mamay* erkek adı vardır.<sup>125</sup>

6. Altay Türkçesinde *mamay* “kadına saygılı hitap şekli”dir.<sup>126</sup> “Anneciğim” manasına da gelebilir.

-y ekinin küçültme *çaları* (nüansı) da vardır. Krş. Türkçe -*cık*, -*cik*; -*ciğim*, -*ciğim* ekleri ve anneciğim, yavrucuğum vb. hitaplarla. Aynı eki Gaziantep, Şanlı Urfa ve Suriye Türklerindeki -y ekiyle karıştırmamak lazımdır. Güneydoğu Türkiye ve Kuzey Suriye Türklerindeki -y eki seslenme, hitap; sevgi maksatlı ünleme (seslenme) sonucunda türeyen bir sestir. Yukarıda bu sesi incelemiştik.

Kısaca Doğu Türklerindeki (Kazak, Kırgız) *Mamay* vb. -y’li erkek adları<sup>127</sup>, “Mama-cık” demektir, yani küçültmeli biçimlerdir.

<sup>120</sup> Elmira Kaljanova, “Kazak Türkçesinde adlardan küçültme ve sevgi gösteren adlar türeten ekler”, *Abay Türkoloji Yıllığı*, Almatı 2006, s. 71.

<sup>121</sup> Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, s. 447.

<sup>122</sup> Abdülkadir İnan, “Türk destanları”, *Türk Dünyası El Kitabı*, TKAE Yayınları, Ankara 1976, s. 387.

<sup>123</sup> Kurat, 4-18. *Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, s. 175, 181, 187, 276, 370.

<sup>124</sup> *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1978, c. 5-6, s. 1584 vd.

<sup>125</sup> Januzakov - Esbayeva, *Kazak Türklerinde Kişi Adları*, s. 45.

<sup>126</sup> Baskakov - Toşçakova, *Altayca - Türkçe Sözlük*, s. 132, 245.

<sup>127</sup> Januzakov - Esbayeva, age, s. 45. / Tural, *Tarihten Destana Akan Duyarlılık*, s. 143, 145.

7. *Mamat* ~ *Mamut* : Bunlar da küçültmeli biçimlerdir.

1. Eski Uygurlarda *Mamat-Çin* “özel ad”dır.<sup>128</sup> (Bu ad Türk kökenli olmayabilir).

2. Altay Türklerinde *Mamat* erkek ve *Mamut* kişi adı (hangi cinse takıldığı belirtilmemiş) vardır.<sup>129</sup> Altay Türklerinde *Mamadak*, *Mamayak*, *Mamıyak* (*Mamadakın* çeşitlemeleri olmalıdır), *Mamat*, *Mamıy* erkek ve hangi cinse takıldığı belirtilmemiş *Mamaa*, *Maman*, *Mamuş*, *Mamut*, *Mamıy* kişi adlarının hepsi küçültmeli türevlerdir. *Mamadak*, *Mamayak*, *Mamıyak* ikinci kez küçültme eki almıştır.

3. Çağdaş Kazaklarda *Mamat*, *Mamut*, *Mamut-bek* erkek adları görülür.<sup>130</sup>

Anadolu’daki *Memet* ise Mehmet’ten kısaltmadır. Köyümüzde Mehmet’e kısaca Memet denir ve biz de çocukluğumuzda Mehmet adlı arkadaşlarımızı böyle çağırırdık.

### 12.1. Manas erkek adı

Söz buraya gelmişken *Manas* adı üzerinde durmak gereğini duyumsuyoruz. Manas erkek adı da buradan olmalıdır. Çünkü Türk dillerinde erkek adı olabilecek başka ocak yahut kelimelerle karşılaşmıyoruz. Manas meşhur Kırgız destan kahramanının adıdır. Kazak ve Altaylılarda da vardır. Bu ad da “gürbüz, semiz, toplu” anlamında olmalıdır. Gelişimi şöyledir: \*bamand >> \*Manas. Eski Uygurcadaki *Mamat-Çin* adının *Mamat* ögesi belki *Manas* adının o zamanki biçimidir.

1. Doğu Türkistandaki *Manas* yer adı kişi adından gelmelidir.

2. XVIII. yüzyılda Tarsus-Çamlıyayla (Namrun)’da *Manas* yer adı vardı. Rahmetli sayılab (milletvekili) Ali Güngör’ün dedeleri XVIII. yüzyılda Çamlıyayla (Namrun) *Manas* beyinden izin alarak Şamlar köyünü kurmuşlardı. Cumhuriyet döneminde *Manas* Beylice, *Şamlar* Meşelik yapılmıştır.<sup>131</sup>

### 13. Mama kadın adı

Mama erkek adını açıkladık. Ancak yukarıda bir de Mama kadın adı olduğunu görmüştük. Gerçi Türklerde kadın erkek adları her iki cinse de takılabilir. Bu Türklerin kadını erkeğe eşit gördüklerinin bir göstergesidir. Mesela *Selçük* aslında kadın adıdır. Fakat erkeklere de takılmıştır. Selçük Bey tarihte en çok bilinen örneğidir. Keza Arslan erkek adıdır. Ama kadına da takılmıştır. Tuğrul Beyin bacısı Arslan adını taşıyordu. Örnekleri arttırabiliriz.

Sözlüklere göz attığımızda bize ipucu verecek bazı değerli verilerle karşılaşyoruz. Önce *Derleme Sözlüğüne* göz atalım:

<sup>128</sup> Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, s. 86.

<sup>129</sup> Baskakov - Toşçakova, *Altayca - Türkçe Sözlük*, s. 245.

<sup>130</sup> Januzakov - Esbayeva, *Kazak Türklerinde Kişi Adları*, s. 45.

<sup>131</sup> Ali Güngör, *Benim Kavgam*, TKM (Türk Kardeşlik Merkezi) Yayınları, Ankara 2012, 12. s.

“*pamucak IV* : Sevimli (Akkuş-Ordu).  
*mamuh I* : Güzel (küçük çocuklar için) (Akkuş-Ordu).  
*manna* : Şişman ve sevimli (kimse). (Kayseri).<sup>132</sup>  
*mama* : Genç ve güzel (Kerkük).”<sup>133</sup>

*Manna* sözünde sevimlilikle birlikte şişmanlık anlamı da vardır. Yukarıda mamanın “gürbüz, semiz” anlamına geldiğini yazmıştık. Yani sesteş iki kelimenin anlamları karışmıştır. Ayrıca sevimlilikle şişmanlık arasında bir ilgi olduğu söylenebilir.

### 13.1. Mama kadın adı ne olabilir?

*Pamucak* ve *manna* “sevimlilik”, *mamuh* ve *mama* “güzellik” anlamındadır. Bu kısma aldığımız sözlerde güzel ve sevimlilik anlamı öne çıkmaktadır. Konu kız çocuğu olunca bu durum normaldir. Demek ki kız çocuklarına *Mama* adının takılması onların sevimli ve güzel olmalarının istenmesinden ötürüdür. Vargımızı öbür Türk dillerindeki verilerle destekliyoruz:

1. Kırgızcada *manğkayıp* şöyle açıklanır: “*Manğkay* endamlı ve güzel olmak (mesela kadın, dağ ceylanı hakkında)”, *ordodon çıktı manğkayıp, ak kulcaday danğkayıp* “o kadın güzelliğiyle *parlayıp* saraydan çıktı, o, bir ceylan gibi *endamlı* idi.”<sup>134</sup>

2. Hakasça *mañat* “çok iyi, pek iyi, âlâ”dır (H-TS 293). Sözcüğü “güzel” olarak da düşünebiliriz. Yinelemek gerekirse *Mama* kadın adı “sevimli, güzel” anlamındadır. Krş. Türkçe *Sevim* “sevimli” kadın adıyla.

Yukarıda Eski Uygurlarda *Mamika* (-a muhtemelen Sanskritçe dişilik ekidir; bu ad Türk kökenli olmayabilir) Saltuklularda *Mama Hatun*, Kıpçaklarda, İlhanlılarda, *Baburname’de*, Osmanlılarda, Ebulgazi’de daha bir çok *Mama* veya *Mama* unsurlu kadın adını yazmıştık.

Yukarıda *Mama* erkek adının “gürbüz, semiz, toplu” olmakla ilgili ocaktan çıktığını belirtmiştik. *Mama* kadın adı da “sevimlilikle, güzellik”le ilgili bir ocaktan türemiştir. Ocak şemasıyla gösterelim:

### 13.2. Sevimlilikle ilgili \*ba+ ocağı : \*ba-nb, \*ba-nd, \*ba-ng (\*ba-nb, \*band, \*bang)

1. \*ba-nb kökünden *şimdilik* her hangi bir veriye ulaşamadık. Bu kökten mutlaka bir kelime vardır.

2.1. \*ba-nd kökünden gelen ve Konya - Ermenek’ten derlenen *manca I* “sevimli”dir.<sup>135</sup>

2.2. Türkmençe *batnuk* “1. sevimlilik, sempatiklik”, *batnuklı* “sevimli, hoş”, *batnüksüz çaga* “sevimsiz çocuk”tur.<sup>136</sup>

<sup>132</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3114, 3116, 3125, 3389.

<sup>133</sup> Dâkûkî, *Irak Türkmenleri, Dilleri, Tarihleri ve Edebiyatları*, s. 182.

<sup>134</sup> Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, s. 553.

<sup>135</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 12, s. 4585.

<sup>136</sup> Tekin ve d., *Türkmençe - Türkçe Sözlük*, s. 53.

3.1. \**ba-ng* kökünden gelen Ordu - Akkuş'taki *pamucak* IV “sevimli”dir.<sup>137</sup>

3.2. Kayseri’de *manna* “... sevimli (kimse)”dir.<sup>138</sup>

*Mama* kadın adı bu ocağın üçüncü kökünden türemiştir. Sözcüğün gelişimi *Mama* erkek adının evrimine benzerdir: \**banang* > \**bamang* > \**mamang* > \**Mamag* > *Mama*. Anlam açısından *Sevim* “sevimli” ve *Süyyün* “sevimli” kadın adlarıyla karşılaştırılabilir.

Dikkat edilirse *Mamak* kadın adına raslanmadığı görülecektir (Eski Uygurca *Mami-ka* Türkçe olmayabilir). Erkek adıyla karışma olasılığı bulunduğu için *Mamak* kadın adı olarak konulmamıştır.

*Not:* Küçültmeli biçimler doğal olarak kadın adı *Mama* için de düşünülebilir. O takdirde bu adlar “sevimlilik, güzelcik” demek olur. Ancak kadın adlarında *mama* haricinde herhangi bir biçime tesadüf edemiyoruz. Yalnız Osman Batur’un hanımının adı olan *Mamay* “güzelcik, sevimlilik” anlamında olmalıdır.<sup>139</sup>

## 14. Sonuç

Böylece sözü uzatmak pahasına ve tümdengelim metoduyla 434’teki Avrupa Hun ve yaygın Türk erkek adı *Mama* ve yaygın Türk kadın adı *Mama* sorunsalını çözdüğümüze inanıyoruz. Bundan sonra elde edeceğimiz veri ve bilgilerin görüşlerimizi doğrulayacağından eminiz. Şunu da belirtelim ki *Mama* en çok Türklerde kişi, boy ve yer adı olmuştur (2006 - 31 Ekim 2009 - 18 Kasım 2016).

## Kaynakça

- Abu Hayyan, *Kitab al İdrak li Lisan al Etrak*, çev. Ahmet Caferoğlu, İstanbul 1931  
 Avezov, Muhtar, *Abay*, Azerbaycan Türkçesine aktaran E. Abasov, Bakü 1954.  
*Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti*, Bakü 1983, c. 3  
 Baskakov, N. A., - Toşçakova, T. M., *Altayca - Türkçe Sözlük*, haz.lar Emine Gürsoy Naskali - Muvaffak Duranlı, TDK, Ankara 1999  
 Bayram, Bülent, *Çuvaş Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Tablet Kitabevi, Konya 2007  
 Bek, Aleksandr Aleksandroviç, *Moskova Önlerinde - Volokolamsk Şosesi*, çev. Naime Yılmaer, May Yayınları, İstanbul 1971  
 Caferoğlu, Ahmet, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, 3. b., Enderun Kitabevi, İstanbul 1993  
 Ceylan, Emine, *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*, TDK, Ankara 1997  
 Cumhuriyet, 31 Aralık 1954  
 Çeneli, İlhan, “Türkmen Türkçesi sözlüğü”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1982-1983  
 Çeri, Bahriye, “İstanbulun Gözleri Mahmur ve Şehrengizler İmajı”, Gündoğan Edebiyat, 1997, c. 5, Sayı: 20  
 Çulha, Tülay, *Karayca - Türkçe Kısa Sözlük Karaycanın Kısa Sözvarlığı*, Kebikeç Yayınları, Dil ve Edebiyat Dizisi, İstanbul 2006

<sup>137</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3116.

<sup>138</sup> *Derleme Sözlüğü*, c. 9, s. 3125.

<sup>139</sup> Gayretullah, *Altay Kartalı Osman Batur*, s. 46.

- Dâkûkî, İbrahim, *Irak Türkmenleri, Dilleri, Tarihleri ve Edebiyatları*, Güven Yayınevi, Ankara 1970
- Dilçin, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, TDK, Ankara 1983
- Divanü Lügatit Türk Dizini*, TDK, Ankara 1972
- Doğru, Halime, *XVI. yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*, Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 2009
- Eberhard, Wolfram, “Çin Kaynaklarına Göre Orta ve Garbi Asya Halklarının Medeniyeti”, *Türkiyat Mecmuası*, 1940-1942, c. VII-VIII, Cüz 1
- Ebülgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terakime - Türklerin Soy Küttüğü-*, Tercüman 1001 Temel Eser, haz. Muharrem Ergin, t.y.
- Erol, Aydil, *Adlarımız*, Turan Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1999
- Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*, sadeleştiren Tevfik Temelkuran - Necati Aktaş, baskıya haz. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat., İstanbul 1978, 1-2-5-6-7. C
- Fırat, M. Şerif, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, s. 1970
- Gayretullah, Hızır, *Altay Kartalı Osman Batur*, Doğu Türkistan Göçmenler Derneği Yayınları, 4. b., İstanbul 2003
- Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, *Vekayi - Babur'un Hatıratı*, haz. Reşid Rahmeti Arat, TTK, Ankara 1987, c. 2
- Gedikli, Yusuf, “Ezo Gelin ve Ezo Gelin Çorbası : Ezonun Etimolojisi ve Çorbanın Hikâyesi”, *Yesevi*, Mart 2007, Sayı: 159
- Gedikli, Yusuf, “Hun Türkçesi Üzerine Araştırma ve İncelemeler - 6 : Eskam ve Atakam Şahıs İsimlerinin Menşe ve Anlamı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Eylül - Ekim 2007, 170. Sayı
- Grek Seyyahı Priskos'a Göre Avrupa Hunları*, çev. Ali Ahmetbeyoğlu, TDAV Yayınları., İstanbul 1995
- Goloğlu, Mahmut, *Trabzon Tarihi - Fetihden Kurtuluşa Kadar*, Ankara 1975
- Gumilev, *Eski Türkler*, 4. b., Selenge Yayınları, İstanbul 2003
- Güngör, Ali, *Benim Kavgam*, TKM (Türk Kardeşlik Merkezi) Yayınları, Ankara 2012
- İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK, Ankara 1954
- İnan, Abdülkadir, “Türk destanları”, *Türk Dünyası El Kitabı*, TKAE Yayınları, Ankara 1976
- Januzakov, T. J. - Esbayeva, K. S., *Kazak Türklerinde Kişi Adları*, akt. Nurettin Aksu, TDK, Ankara 2003.
- Kafalı, Mustafa, “Suriye Türkleri”, *Töre*, Nisan 1973, Sayı: 23
- Kaljanova, Elmira, “Kazak Türkçesinde Adlardan Küçültme ve Sevgi Gösteren Adlar Türeten Ekler”, *Abay Türkoloji Yıllığı*, Almatı 2006
- “Kara Mehmet Çelebi”, *Büyük Larousse*, c. 10
- Kaya, Ömer - Hacı Abdullah Kozan, *Mahalli Kelimeler Sözlüğü*, Ukde Yayınları, Kahramanmaraş 2003
- Koç, Kenan - Bayniyazov, Ayabek - Başkapan, Vehbi, *Kazakça - Türkçe Sözdik*, Akçağ Yayınevi, Ankara 2003
- Kurat, Akdes Nimet, *IV - XIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, 2. b., Murat Kitabevi, Ankara 1992
- Li, Yong-Söng, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, Simurg Yayınları, İstanbul 1999
- “Mama, Mamadış, Mamaykutan”, *Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi*, c. 6
- “Mama Hatun”, *Büyük Larousse*, c. 13
- “Memi Paşa Koca”, *Büyük Larousse*, c. 13
- “Memiş Paşa”, “Memişoğlu, Necati”, *Büyük Larousse*, c. 13

- Micingirt, Ömer Ekinci, "Prof. Dr. M. Fahrettin Kırzıoğlu", Serhat Kültür, Mart - Nisan 2007
- Minorsky, W., "Sulduz", İA, c. 11
- Moravcsik, Gyula, *Byzantinoturcica II*, Sprachreste der Türkvölker quellen, Akademie Verlag, Berlin 1958
- Necip, Emir Necipoviç, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, çev. İklil Kurban, TDK, Ankara 1995.
- Oraltay, Hasan - Yüce, Nuri - Pınar, Saadet, *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, TDAV Yayınları, İstanbul 1984.
- Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, Zaman Gazetesi, İstanbul 1999, c. 1.
- Özbek Tilining İzahli Lügati*, Moskova 1981, c. 2.
- Pekacar, Çetin, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, TDK, Ankara 2011.
- Rasonyi, Laszlo, *Doğu Avrupada Türklük*, haz. Yusuf Gedikli, Selenge Yayınları, İstanbul 2006.
- Ryumina, L. T. -N. A. Kuçığaşeva, *Teleüt Ağzı Sözlüğü*, çev. ler Şükrü Haluk Akalın-Çaştegin Turgunbayev, TDK, Ankara 2000.
- "Sali Süleyman", *Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi*, c. 8.
- Seçmen, Hüseyin, *Karacaoğlan*, Deniz Yayınevi, İstanbul 1983.
- Söylemez, Orhan, "Hun Türklerini Azerilere Yardıma Çağırın Şiir 'Atlanın'", Erciyes, yıl 17, Mayıs 1994, Sayı: 197.
- Sümer, Faruk, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, TDAV Yayınları., İstanbul 1999.
- Şeker, Mehmet, "Ahilik ve Helal Kazanç", Diyanet, Temmuz 2005, Sayı: 175.
- Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, haz. Paşa Yavuzarslan, TDK, Ankara 2010.
- Tekin, Şinasi, "Kitabiyat", *Atatürk Üniversitesi 1961 Yılığ*, Ankara 1963.
- Tekin, Talat, *Hunların Dili*, Doruk Yayınları, Ankara 1993.
- Tekin, Talat ve d., *Türkmence - Türkçe Sözlük*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, Ankara 1995.
- Togan, Zeki Velidi, "Azerbaycan", İA, c. 2.
- Tural, Sadık, *Tarihten Destana Akan Duyarlılık*, Yüce Erek Yayınevi, 5. b., Ankara 2006.
- Tursun Bey, *Tarih-i Ebülfez*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1977.
- Türkay, Cevdet, *Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, Tercüman Yayınları, İstanbul 1975.
- "Yakutlar", *Büyük Larousse*, c. 20.
- Yudahin, K. K., *Kırgız Sözlüğü*, çev. Abdullah Taymas, TDK, Ankara 1945.





## SAFVET'İN 1897 TARİHLİ TÜRK-YUNAN HARBİNE DAİR DESTANI

Fethi Gedikli\*

An Epic By Safvet on Ottoman-Greek Battle of 1897

### ÖZ

Üç kısımdan meydana gelen bu yazıda ilk olarak, halk edebiyatımızda 1897 Osmanlı-Yunan Harbi münasebetiyle yazılan ürünler üzerinde durulacak, konuyu ele alan çalışmalar ve eserlerin sayımının yapılmasına çabalanacak, ikinci kısımda ise bunlar arasında bulunan Safvet'in *Harb Destanı* kısaca tahlil edilecek ve son olarak destanın metni verilecektir. Şu ana kadar, söz konusu savaşın Türk halk edebiyatındaki / Türk saz şiirindeki yansımalarının araştırmacılarca nispeten ihmal edilmiş olduğu söylenebilir. Çalışmamız mevcut çalışmalara yeni bir katkı olabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk edebiyatı, halk edebiyatı, destan, türkü, Teselya Harbi, Osmanlı/Türk-Yunan Savaşı.

### ABSTRACT

In this paper, I firstly examined the products of folk literature, related on Ottoman-Greek Battle dated 1897, and tried to evaluate the studies and works on this subject as much as possible. In the second part, I analysed shortly one of the products of that battle, *Harb Destanı* (the battle epic) written by Safvet and finally, I presented the text of Safvet's epic. Up to the present, it is possible to say that the reflections of this war in Turkish folk literature are neglected relatively by the researchers. My study is able to contribute to those works. Keywords: Turkish literature, folk literature, Safvet, Turkish war literature, epic, folk song, the Battle of Teselya, Ottoman/Turkish-Greek Battle.

...

İlk baskısı 1940 yılında yapılan *Türk Saz Şairleri* kitabının başında Türk edebiyatının büyük âlimi M. Fuad Köprülü "Saz Şairleri, Bugün ve Dün" alt başlığı altında saz şairle-

\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

rinin veya âşıkların eskiden beri mesleki bir zümre olduklarını ve medeniyetimiz içinde teşkilatlı bir yapı olarak toplumun bazı tabakalarının estetik ihtiyaçlarını karşıladıklarını kendine mahsus bir üslupla; “Anadolu’nun muhtelif köşelerinde, hatta bugün bile, *Âşık* unvanını taşıyan ve çaldığı sazla kendisinin veya başkalarının şiirlerini terennüm eden *şair-çalgıcılara*, yani saz şairlerine tesadüf olunmaktadır. Panayırlarda, kahvehanelerde, düğünlerde, bir kelime ile umumi toplantılarda, eskiden daha sık rastlandığı halde, yirmi yıldan beri gittikçe azalan, içtimai mevkilerini ve ehemmiyetlerini kaybeden bu *Âşıklar*, Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde, hatta Tanzimat’tan sonra bile, XX. asır başlarına kadar, mühim bir *mesleki zümre* halinde devam etmekte ve İmparatorluk’un her tarafında bunlara tesadüf olunmakta idi. Araştırmalarımızı *daha evvelki* asırlara uzatacak olursak, maddi ve manevi *mütecanis bir medeniyet sistemi* içinde yaşayan bu büyük İmparatorluk’un içtimai yapısı içinde, bu *saz şairlerinin*, hükûmetin kontrolü altında teşkilatlanmış *hususî bir zümre* teşkil ettiğini ve cemiyetin bazı sınıflarının *bedîi ihtiyaçlarını* karşılayan *hususî bir organizm* mahiyetinde olduğunu çok açık bir surette görürüz.”<sup>1</sup> diye ortaya koymaktadır.

Bu kadar önemli bir zümreyi oluşturan âşıkların eserlerinin titizlikle incelenmesi gerektiği aşîkârdır. Bu makalede de bu zümrenin bir temsilcisine ait olduğu varsayılan bir örnek vesilesiyle 1897 tarihli Osmanlı-Yunan Harbi çerçevesinde oluşmuş olan halk edebiyatı eserleri ve bunlar üzerine yapılan çalışmalar tespit edilmeye girişilmektedir. Ardından Safvet’in (bazı yerlerde Saffet) *Harb Destanı* adıyla adı geçen harbin Osmanlı ordusunun zaferiyle sonuçlanması üzerine söylediği veya kaleme alıp müstakil olarak yayınladığı 25 dörtlükten ibaret destanı çözümlenmektedir. Her ne kadar, söz konusu destan, aşağıda görüleceği üzere, M. H. Bayrı ve Nimetullah Hafız tarafından yayımlanmışsa da, bahsedilen neşirlerden birinin kısmî olması, öbürünün de çok fazla farklılık veya yanlış ihtiva etmesi sebebiyle destan metninin tekrar yayını gerekli görülmüştür. Dayandığımız me hazlar şahsi kütüphanemizdeki büyük kısmı yırtılmış bir basma nüshasıyla Genel Ağda fotoğrafını bulduğumuz bu destanın başka bir baskısı olmuştur. Her iki metin de Arap harfleriyledir. Destanın yayınlanmış olan metinlerinden de istifade edilmeye çalışılmıştır.

### I. 1897 Tarihli Türk-Yunan Savaşı’na Dair Halk Edebiyatı Eserleri ve Bunları Konu Edinen Çalışmalar

Umumi edebiyatta Teselya (Tesalya) harbi<sup>2</sup> diye de tanınan bu harbin akisleri geniş olarak yakınlarda ebediyete uğurladığımız Türker Acaroğlu tarafından ele alınmıştır<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Saz Şairleri*, 2. Bs., Güven Basımevi, Ankara 1962, s. 9. (Vurgular Köprülü’nündür.)

<sup>2</sup> Bu savaş hakkında birçok kaynakta bilgi bulunduğundan burada herhangi bir bilgi vermeyi uygun bulmadık. Bununla beraber, şu kaynaklara da bakılabilir: Midhat Sertoğlu, “1997 Türk Yunan Savaşı 1”, *Hayat Tarih Mecmuası*, 1 Eylül 1974, S. 9, s. 34-40 ve “1897 Türk-Yunan Savaşı: 2 Yunanistan’ın Hezimetini”, *Hayat Tarih Mecmuası*, 1 Ekim 1974, S. 10, s. 35-41. Sir Ellis Ashmead Bartlett, *Osmanlı’nın Son Zaferi Teselya Savaşı*, Osmanlıcadan günümüz Türkçesine çeviren Orhan Sakin, Tarihçi Kitabevi, İstanbul 2014, 239 s. [Osman Senai Bey], “Osmanlı-Yunan Seferi Dömeke Meydan Muharebesi”, yay. haz. Necdet Aysal, Ankara 2016, Siyasal Kitabevi, 284 s.

<sup>3</sup> Türker Acaroğlu, “Teselya Harbinin Edebi Yankıları”, *Yücel*, C. 18-19, no. 104-112 (I, no. 104,

Evvelce, M. Halit Bayrı, İstanbul Eminönü Halkevi Tarafından ayda bir çıkarılan *Yeni Türk* dergisindeki “1897 Türk-Yunan Savaşına Ait İki Destan”<sup>4</sup> adlı yazısında Selanikli Felek Mehmet’in destanı ile Safvet’in destanının ilk altı kıtasını neşretmişti. Köprülü’nün *Türk Saz Şairleri*’nde Bayrı’nın neşrettiği bu destan Âşık Mehmed’in destanı olarak yer almıştır<sup>5</sup>. Teselya Harbi, Dömeke (Dümeke) Harbi/Zaferi, Osmanlı-Yunan/Türk-Yunan Harbi gibi terkiplerle anılan 1897 Osmanlı-Yunan Harbi üzerine edebiyatımızda o güne kadar görülmemiş ölçüde çok eser yazılmıştır<sup>6</sup>. 1897 Türk-Yunan Harbi, milli şair Mehmed Emin’e (Yurdakul) de “Cenge Giderken” şiirini yazdıran mücadeledir<sup>7</sup>. Mehmed Emin, bir manifesto biçiminde olan bu şiirine “Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur” diye başlamış ve büyük bir şöhrat kazanmıştır<sup>8</sup>. Bayrı’dan 7 yıl sonra, Acaroğlu ise yukarıda andığımız yazısında umumiyetle “Etraflıca araştırıldığı takdirde halk edebiyatımızda da Teselya Harbi için bol malzeme bulunacağı muhakkaktır.” hükmünü verdikten sonra, Yahya Kemal’in “Eğil dağlar, eğil; üstünden aşam. / Yeni talim çıkmış, varam alışam.” biçiminde başlayan bir harp türküsü ile Abdullah Zühdü adlı devrin bir romancısının *Şanlı Asker* romanında<sup>9</sup> bu harpte söylenmiş bir asker türküsüne temas etmiş fakat ilkinin bütün

Haziran 1945, s. 137-140; II, no. 105, Temmuz 1945, s. 167-172; III, no. 109, Kasım 1945, s. 92-96; IV, no. 111, Ocak 1946, s. 174-175; V, no. 112, Şubat 1946, s. 204-208) Bugüne kadar, *Yücelin beş* ayrı sayısında devam eden bu makale dizisinin yalnız ilk kısmına yani 104. sayıdaki parçasına atıf yapılmıştır.) Acaroğlu’nun yazısında zikrettiği eserlere şu iki kitabı da eklemek gerekir: Mahir Mehdi, *Teselya ve Yenişehir*, İstanbul 1334, 24 s. ve Süleyman Tefik, *Teselya’da Bir Cevelan ve Dört Aylık Seyahatim*, İstanbul 1315, 359 s. Bu savaşta yaralananların tedavisi ve bu iş kurulan muhtelif hastaneler de araştırma konusu olmuştur: Bkz. Nuran Yıldırım, “1897 Türk-Yunan Savaşı Alasonya ve Yanya Cephelelerinde Yaralı Tedavisi”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, 2006, S. 155, s. 50-59.

<sup>4</sup> M. Halit Bayrı, “1897 Türk-Yunan Savaşına Ait İki Destan”, *Yeni Türk*, Mayıs 1938, S 65, s. 169-171.

<sup>5</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Saz Şairleri*, c. I-V, Güven Basımevi, Ankara 1962, s. 670-675. (Köprülü’nün eserinin gördüğümüz 1962 tarihli basımının kapağında *saz şairleri* terkihi ayrı, kitabın içinde geçtiği her yerde ise “sazşairleri” biçiminde bitişik yazılmıştır.) Birinci basımı İstanbul – Kanaat Basımevi, 1940’tır. Âşık Mehmed hakkında: M. Halid Bayrı, Âşık Mehmed, *Yeni Türk*, S. 65, bkz. Köprülü, age, s. 549.

<sup>6</sup> Acaroğlu, agm., I, s. 137.

<sup>7</sup> Azerbaycanlı meşhur Turancı şair ve fikir adamı Ali Bey Hüseyinzade de askerî hekim olarak bu savaşa iştirak etmiştir: “Teselya savaşında Çatalca (Farsala) ve Dömeke’de cerrah muavini - bahriye tabiplerinden cerrah Şükrü Beyin (Paşa) maiyetinde - ve sonra da askerî hekim (1897); Teselya’ya tahliye sıralarında, askere refakat ile muhtelif Anadolu limanlarına sefer”. Ali Bey Hüseyinzade, “Ebedi Güzellikler” defteri. El yazması. “Biyografik muhtasar Malumat”, s. 2. Nakleden Azer Turan, *Eli bey Hüseyinzade*, Salam Press, Moskova, 2008, s. 27, <http://lankaran.cls.az/front/files/libraries/2113/books/954075567.pdf>, (E. t. 14.12.2016).

<sup>8</sup> Azerbaycanlı yazar Azer Turan’a göre, “Osmanlı-Yunan muharebesi muasır Türk şiirinin millileşmesine müstesna bir tekan (itme gücü) verdi. Milli şair Mehmed Emin Yurdakul’un “Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur” şiiri sırf bu merhalenin eseridir. Sonraları - 1916 yılının Martunda yazdığı “Petersburg’a” şiirini Hüseyinzade Ali Beye ithaf eden Mehmed Emin Yurdakul’un meşhur milli şiirleri ilk defa bu yıllarda – 1898 nci yılda kitap şeklinde neşrolundu. Türk edebi dilinin daha çok Türkçeleşmesi - şiirde Mehmed Emin Yurdakul, nesirde ise Ahmed Hikmet tarafından Dömeke muharebesi zamanında gerçekleşti.”, Azer Turan, age, s. 28.

<sup>9</sup> Abdullah Zühdü’nün *Şanlı Asker* (Mihran Matbaası, İstanbul 1315, 400 s. (*Sabah* Gazetesinde tefrika edildikten sonra tab olunmuştur) romanındaki anılan asker türküsü şu mısralardan ibarettir:

araştırmalarına rağmen, bulamadığını bildirmiştir<sup>10</sup>. “Teselya’da Bir Cevalan”ı neşrettiği yıl Süleyman Tevfik, Abdullah Zühdü ile birlikte anılan harbi konu alan başka bir eser daha neşretmiştir.<sup>11</sup> Acaroğlu’nun incelemesinin neşrinin üzerinden 29 yıl geçtikten sonra, bu sahada bazı yayınların olduğunu görüyoruz.

Bunlardan biri, Erdoğan Gökçe’nin 1974 tarihli “1897 Türk Yunan Savaşında Yakılan Türküler” adlı yazısıdır<sup>12</sup>. Orada Gökçe’nin, babasının annesine okuduğu bir destandan aldığını belirttiği ilk türkü<sup>13</sup>, yukarıda Yahya Kemal’in iki mısraını vermiştir<sup>14</sup>.

Gökçe ayrıca bir hicaz türküyü aktarıyor:

“Denizin dibinde Enez  
Otluk köyün topu kirez  
Elli adım yere sürmez  
Vur imanın kana boyansın  
Sevdiğim ellere kalsın  
Denizin yüzünde dalga  
Otluk köyde olur kavga  
En ilerde bizim manga  
Vur imanın kana boyansın  
Sevdiğim ellere kalsın.”

‘Git!’ dediler Yunanlının iline  
Heman aldım martiniyi elime  
Sonra taktım palaskayı belime  
Varsa düşman şimdi çıksın önüme  
Kara gözlü nişanlımdan ayrıldım.  
Aşam atın terkisini bağlıyor  
Karşığı damdan nişanlısı ağlıyor.  
Kızıl dağlar hücumuna dayanmaz  
Osmanlının askerleri yamandır.

Varsa düşman şimdi çıksın önüme  
Kara gözlü nişanlımdan ayrıldım.” (A. Zühdü, *Şanlı Asker*, s. 91-93).

<sup>10</sup> Acaroğlu, I, s. 172.

<sup>11</sup> Süleyman Tevfik/Abdullah Zühdü, *Devlet-i Aliye-i Osmaniyye ve Yunan Muharebesi*, tabi ve naşiri Mihran, İstanbul 1315, 520 s. Bu eser, harbin bütün safahatıyla birlikte hem Osmanlı hem de Yunan (hatta diğer devletlere mensup) devlet ricali, ordu kumandanları, amiralleri, harp manzaraları fotoğraflarına da yer veren çok değerli bir kitaptır.

<sup>12</sup> Erdoğan Gökçe, “1897 Türk Yunan Savaşında Yakılan Türküler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 15, S. 303, (1974), s. 7119-7121.

<sup>13</sup> Gökçe, agm., s. 7119

<sup>14</sup> “Aldılar elimden yavrumu dayanamam aman  
Buna çifte yürek ister, dayansın anam...  
Eğil dağlar, eğil; üstünden aşam.  
Yeni talim çıkmış, varam alışam.  
Ölmeden yare bir dahi kavuşam  
Aldılar elimden yavrumu dayanamam aman  
Buna çifte yürek ister, dayansın anam...” Gökçe, age., 7121.

Gökçe, Edirneli Eski Cami muvakkitinin oğlu Benli Mehmet'in Dömeke savaşında şehit düşmesi üzerine Edirne halkının “Kara çadır is mi tutar? / Gümüş martin pas mı tutar? / Annem babam ağlaşırken, / Elin kızı yas mı tutar?” diye başlayan dört kıtalık bir ağıt yaktığını anlatır. Gökçe son olarak bir de Dömeke Destanı var diyerek:

Yunanlı Yunanlı otur yerine  
Kesip kellelerini korum ötüne  
Ferah ferah giderim devlet önüne  
Vurun gazilerimiz Allah aşkına  
Şehit olanlarımız cennet köşküne

diye başlayan 8 üçlük ve bir beyitlik nakarattan oluşan bir destan yayınlar. Bu destanın 3. üçlüğü de şöyledir:

“Bayramın dördünde aldık Dömeke  
Yunanın boynuna taktık teneke  
Yunanın karıları dipsiz öreke  
Vurun gazilerimiz Allah aşkına  
Şehit olanlarımız cennet köşküne.”

şeklindedir.

Banarlı, 1983'te “...ve asrın sonlarında 1897 Yunan Harbi dolayısıyla, Âşık Mehmed, Âşık Safvet, Âşık Kayserili Hasan Baba ve daha başka şairler tarafından söylenen Yunan destanları, aslında, burada sayılamayacak kadar çok destan şiirinin bazılarıdır.”<sup>15</sup>, şeklinde konu ile ilgili kanaatını bildirir. Necat Birinci aynı yıl (1983) “...bu savaş, halk edebiyatımızda da yankı bulmuştur. Bizzat savaşa katılan Âşık Mehmed, bu muharebeyi baştan sona anlatan otuz dört kıtalık bir destan yazmıştır. Devrin mecmualarında bu savaş etrafında söylenmiş, “Türkü” isimli manzumeler vardır. Bazı şiirler de, isimlerinden ayrı olarak konmuş “Milli” notu ile basılır.” diyerek *Malumat*'ın üç sayısına (107, 108, 109) gönderme yapar<sup>16</sup>. Daha sonra Erol Ülgen<sup>17</sup> (1993) ve onu takiben Duman/Güreşir (2009)

<sup>15</sup> N. S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB 1983, fasikül 11, s. 848.

<sup>16</sup> Necat Birinci, “1897 Türk-Yunan Savaşının Şiirimizdeki Akisleri”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, C. 12, S. 4, Ekim 1983, s. 42.

<sup>17</sup> Erol Ülgen, “1897 Türk Yunan Savaşının Türk Şiirindeki Akisleri”, İÜSBE, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 1993, s. 23. Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, fasikül 11, İstanbul, 1983, s. 848'den aktararak. (Tezinin elindeki tek nüshasını lutfedip istifademe sunan Erol Ülgen'e teşekkür borçluyum.)

Erol Ülgen'in tezinde halkın ağzından yazılmış veya halk şairleri tarafından yazılmış olduğu ileri sürülebilecek bir hayli manzume vardır. Bunlara örnek kabilinden şunlar verilebilir: Dömeke'de şehit olan Sarı Mehmet'in nişanlısının söylediği türkü: “Senden ayrıldım ağlarım, / Artık karalar bağlarım; / Seni bekleye bekleye / Geçti bu gençlik çağlarım.”, Ali Rıza Seyfi, Askerin Nişanlısı, *Malumat*, v1, no. 138, 3 Safer 1316-11 Haziran 1314, s. 367-368 (Ülgen, 181); Gazi askerlerimiz tarafından “Kahramanlık şanını ilan eden askerlerimiz” diye başlayan ve ayrıca müellif adı bulunmayan Terakki, no. 49, 18 Haziran 1314-1 Safer 1316, s. 193 (Ülgen, 195); Bir köylü kızın gönüllü olarak harbe gitmiş olan yavuklusuna: *Milli* başlığıyla “Sular çağlar, kuşlar öter güzelim!” diye başlayan Sirozdan Sadi'nin yazdığı *Malumat* v, no. 108, 15 Cemaziyelahir 1314/6 Teşrinisani

“Halk arasında, 1313/1897 savaşı diye bilinen Teselya Harbi, gerek halk şiirine, gerekse dönemin edebiyatına geniş bir şekilde yansımıştır. Halk şairlerinden Teselya savaşı için destan yazarlar arasında: Âşık Mehmed, Âşık Safvet (Saffet), Âşık Kayserili Hasan Baba’yı (1771-1856) sayabiliriz.”, diyerek Banarlı’nın on yıl evvel verdiği mezkur bilgilerini nakletmektedirler. Duman/Güreşir, “...ayrıca şairi belli olmayan başka bir destan da bu savaşa âittir. Destanda özellikle, Türkçülük ve Osmanlılık arasında kurulan ilgi dikkat çekicidir.”<sup>18</sup>, görüşünü beyan etmişlerdir<sup>19</sup>.

Alemdar Yalçın’ın 1985’te çıkan “Destanlarımızdan Örnekler” başlıklı yazısında yayınladığı üç destandan sonuncusu 1897–yazar 1896 diyor– Türk-Yunan Savaşıyla ilgilidir. A. Yalçın, “Bu savaşla ilgili olarak yeni türde de olsa halk edebiyatı sahasında da olsa epeyce örnek bulunmaktadır. Bizim kullanacağımız destan bilinenlerden çok değişik bir özellik göstermektedir.” demektedir<sup>20</sup>. “Padişahım Çok Yaşa Osmanlı Askeri Yahut Zafer Destanı” adını taşıyan bu eserin biçim ve öz olarak sıradan destanlardan farklı yönleri vardır.

1313, 1152-3 ve Hanımlara Mahsus Gazetede no. 137, 23 Cemaziyelahir 1315/6 Teşrinisani 1313, s. 1-2 (Ülgen, 291); *Türkü* başlığıyla *Malumat* v, no. 107, 15 Cemaziyelahir 1314/30 Teşrinievvel 1313, s. 1135 “Dağlar başı dumanlı / Mahzunum, gözüm kanlı.” (Ülgen, 292); “Kardeş yüreği”, “Yoruldu gözlerim yol beklemekten / Usandım kardaşım ah eylemekten” Silivri kapılı Yaşar bt. Kadri, *Malumat*, v, no. 112, 21 Receb 1315/ 4 Kanunievvel 1318, s. 1235-1236 (Ülgen, 295-6); Arnavutluk’tan bir sadâ! “Vatanımı vallahi ben severim / Yoluna da hep kanımı dökerim”, *Bedreka-i Selamet*, no. 7, 5 Zilkade 1314/26 Mart 1313, s. 4; “Oğlunu askere yollayan bir köylü”, “Küçükükten bu sevdayı güderdin/ Kahramanlık davasını ederdin”, Sirkeci Merkez-i Rüşumat Müdüriyetinde Muhasib İzmirli Behçet, *Malumat*, vııı, no. 175, 4 Zilkade 1316/4 Mart 1315, s. 1094 (Ülgen, 308); Türk-Yunan Savaşı Destanı, Âşık Mehmet, 323-327 “Dinleyin ahıbbâ edeyim beyan / Dillerde daima söylensin heman”, Kemal Zeki Gençosman, *Türk Destanları*, İstanbul 1972, s. 220. *Malumat*’ta (no. 109, s. 1181) yine *Türkü* başlığı altında H(a) A(yın) rumuzuyla yayınlanan aşağıdaki dörtlük de bu kapsamda değerlendirilebilir:

“Meşelikler, arslanların yatağı  
Çadır olur askerlerin konağı  
Savaşlarda, dalgalanan sancağı  
Feda olsun, bin gelinin duvağı.”

<sup>18</sup> Harun Duman/Salih Koralp Güreşir, “Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları: Savaş ve Edebiyat (1828-1911)”, [http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:WLBfk-HpGhsJ:turkoloji.cu.edu.tr/YENI%2520TURK%2520EDEBIYATI/haluk\\_duman\\_salih\\_guresir\\_yeni\\_turk\\_edebiyatinin\\_kaynaklari.pdf+&cd=6&hl=tr&ct=clnk&gl=tr](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:WLBfk-HpGhsJ:turkoloji.cu.edu.tr/YENI%2520TURK%2520EDEBIYATI/haluk_duman_salih_guresir_yeni_turk_edebiyatinin_kaynaklari.pdf+&cd=6&hl=tr&ct=clnk&gl=tr), Turkish Studies international periodicals for the languages, literature and history of turkish or turkic, c. 4/1-I Kış 2009, s. 66.

<sup>19</sup> Ülgen ve Duman/Güreşir metninde Kayserili Hasan Baba, “Kayserili Hasanbaba” biçiminde birleşik yazılmıştır. Ayrıca Duman/Güreşir’in yazısındaki 59. nottaki kaynak “Yalçın, agm.” suretinde eksik bırakılmış ve bibliyografyaya alınırken de unutulmuştur. Değerli meslektaşımız Harun Duman, sorumuz üzerine söz konusu notu şöyle tamamlamıştır: Alemdar Yalçın, “Destanlarımızdan Örnekler”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 1985, no 6, s. 21-29.

<sup>20</sup> Yalçın, agm., s. 22. Bu vesileyle aslı da verilmiş destanın okunuşunda göze çarpan bazı hataları işaret etmek yararlı olur: 9. Bölümde *odlu yan*: o Deli Yani, *süütün cihan*: bütün cihanı; 13. Bölümde *Türke reşi durmak* anlamlı olmadığından burada baştaki “kaF” harfinin düştüğüne hükmederek Türke karşı durmak, 14. Bölümde *amade*: imdada; 19. Bölümdeki *aman verdirir*: aman didirdir (dedirtir) ve 20. Bölümde *Glos*: Golos, *şan olsun*: şen olsun.

Dörtlü değil altılı mısralardan oluşan 20 bölümdür. Şairinin adı veya mahlası hiçbir yerde geçmemektedir. Güzellik ve üslubu bakımından halk edebiyatı örneklerinden olmadığı intibahı uyandırmakta, mektepli bir subayca yazıldığını düşündürmektedir<sup>21</sup>. Yukarıda da değinildiği gibi, A. Yalçın, bu destanın Türkçülük akımının derin izlerini taşıdığı kanaatindedir. Bizce Türkçülük akımının derin izlerini değil olsa olsa ilk tohumlarını barındırdığı söylenebilir, öte yandan şiirde Türklük şuurunun olduğunu söylemek doğru olacaktır<sup>22</sup>.

Bayram Kodaman'ın yayına hazırladığı Monahoyuzade Kasım b. Ahmed ve Mahir Mehdi'nin kitabını ihtiva eden bir el yazmasında<sup>23</sup> da 1897 Tesalya savaşıyla ilgili muhtelif telgraflar, yazılar, notların yanı sıra halk edebiyatı mahsulü bazı şiirlerle birlikte diğer edebi şiirler vardır. Bunlar arasında Yenişehir'e girilmesi münasebetiyle Telgraf ve Posta Nezareti İdare Meclisi azasından Salim Beyin "Padişah evladı, sâdık, kahramân üvânlılar / Haydarî satvet halîm-i haslet gazâ meydânlılar" (s. 21); Hilmi'nin, marş tarzında "Osmanlılarız meyl-i cihâd fitratımızdır" (s. 27); Lutfi'nin "Hazret-i Sultan Abdülhamid'i mazhar etmiştir Hüdâ" (s. 28) mısrayla başlayan manzumeleri örnek kabilinden belirtilebilir. Ayrıca Yenişehir'i yeniden zapteden Osmanlı askerinin hep bir ağızdan okuduğu belirtilen

Yenişehir gene aldık seni biz  
Bir ağızdan Tanrı'ya şükr eyleyiz  
Bu bayrağı yücelere dikeriz  
Allah Allah deyu harbe gireriz.

Peygamberden bize imdad geliyor  
Arkadaşlar hep ileri gidiyor  
Ya şهادet ya gazilik diliyor  
Hiç şüphe yok Atina'ya gireriz.

<sup>21</sup> Yalçın, agm., s. 22.

<sup>22</sup> Krş. Yalçın, agm., s. 22.

<sup>23</sup> [Monahoyuzade Kasım bin Ahmed / Mahir Mehdi], *1897 Türk Yunan Savaşı (Tesalya Tarihi)*, yay. haz. Bayram Kodaman, Ankara 1993.

Türk Tarih Kurumu gibi saygın bir kurumun bastığı kitabın kapağı ve iç kapağında sadece yanılığa sevk edici "yayına hazırlayan: Bayram Kodaman" imzası vardır; okuyucu ancak Önsözde (s. VII) kitabın telif bir eser olmadığını, Monahoyuzade Kasım bin Ahmed'in *Tesalya Tarihi* ve Mahir Mehdi'nin *Bedreka-i Zafer Yahud Tesalya ve Yenişehir* eserlerini içeren [Antalya] Elmalı Halk Kütüphanesindeki bir el yazmasının çeviriyazısı olduğunu öğrenmektedir. B. Kodaman önsözde hakkında bilgi bulamadığı ve tereddütlü olarak okuduğunu belirttiği Mavnahoyu(?) -zade Girid Resmolu Kasım bin Ahmed için "tahminimize nazaran yazar, XIX. yüzyılın sonların da (*sic*) yaşamış bir amatördür." diyerek kanımca uygun olmayan bir nitelemede bulunmaktadır. Bugün Milli Kütüphanede müellif adına 8 el yazması eser kayıtlıdır. Bunların beşi çeşitli surelerin tefsiri, üçünden biri söz konusu *Tarih-i Tesalya*, kalan ikisi de gene dinî konulara dairdir. Kodaman'ın yayınladığı eserin s. 1-78 arası Monahoyuzade'nin, s. 79-111 arası Mahir Mehdi'nin eseri, s. 112-118 arası Dizin, s. 119'dan itibaren 9 yaprak belgeler/resimler, sonunda da el yazmasının tıpkıbasımı vardır. Monahoyuzade müellif hattıyla olan el yazmasının başında kendisini eserin "câmiî" (toplayan) diye nitelemiştir. Eserin Milli Kütüphane Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesindeki yer numarası 07 EI 3003/1'dir.

Bu korkaklar neye gelmiş kavgaya  
İki günde başladılar kaçmaya  
Sancağımız şeref verdi yaylaya  
İnşallah ileriye gideriz.

Darbemize dağlar taşlar dayanmaz  
Görmeyenler bu dehşete inanmaz  
Bizim ile öyle oyun oynanmaz  
Biz Allaha her nefes hamd ederiz<sup>24</sup>.”

destan”ını okuyorlar.

Bu eserde, bir de, Selanikli *FELEK* Mehmed’in “Mükemmel Dâsitân-ı Zafer<sup>25</sup>” adlı 41 dörtlülük, ilk ve son kıtasını aşağıda verdiğimiz, büyük bir destanı yer almaktadır:

Câmide okunur Kur’an-ı Kerim  
Deyüp Bismillahirrahmanirrahim  
İşin âsân ider Vallahülazîm  
Her kim evvel ana ism-i Hüdâyı  
...  
Hak ömürler versin Hünkârımıza  
Ol veliünnimet hakanımıza  
Gazi Abdülhamid Han sultanımıza  
Nusret ver şâd eyle daim İlahi.

Emin Onuş da Kuzey Kıbrıs’taki Doğu Akdeniz Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dalında (Gazimağusa, Haziran 2012) yüksek lisans tezi olarak sunduğu “Ahmed Tefvik Efendi’nin Teselya Savaşı İle İlgili Yazıları ve Şiirleri”<sup>26</sup> adlı bir çalışma yapmıştır.

Konuyla ilgili son zamanlarda yapılan yayınlar arasında şunlar da zikredilebilirler: Kimin tarafından hazırlanıp Genel Ağ’a konulduğu belirtilmeyen “1897 Osmanlı-Yunan

<sup>24</sup> Monahoyuzade, s. 32.

<sup>25</sup> Bu eser, görebildiğimiz kadarıyla Latin harfleriyle ilk kez M. Halit Bayrı’ca *Yeni Türk* dergisinde (S 65, 169-172) Mayıs 1938) “Halk Şairleri Hakkında Küçük Notlar” üst başlığıyla “1897 Türk-Yunan Savaşına Ait İki Destan”dan biri ve Selanikli Felek Mehmet’in eseri olarak, 7 kıta eksikle, 34 dörtlülük olarak yayınlanmıştı. Bugüne kadar Selanikli *Âşık* Mehmed’e atfedilen destandır. “Mükemmel Dâsitân-ı Zafer”, Kodaman’ın yayına hazırladığı Monahoyuzade’nin kitabında Latin harfli kısımda (s. 39-44), el yazmasına yer veren tıpkıbasımında ise (s. 54-62) sayfaları arasındadır. Köprülü neşrinde (s. 670-675) destanın 1, 2, 3, 4, 9, 16, 18 ve 41. dörtlülükleri yani toplamda 8 dörtlülüğü eksiktir. B. Sarısakal’da (<http://www.bakisarısakal.com/domekedestanlari.pdf>) 2, 3, 4, 16, 41. dörtlülük eksiktir. Her bir metinde bir hayli değişiklikler vardır. Bu eksikliklerin nereden kaynaklandığı izaha muhtaçtır.

<sup>26</sup> <http://i-rep.emu.edu.tr:8080/jspui/bitstream/11129/1808/1/Onus.pdf>, (E.t. 04.12.2016).



Harbi İçin Anadolu'da Yazılan Bir Destan"<sup>27</sup>, "Eğil Dağlar Aşacağım Ardına"<sup>28</sup>, "Dömeke yandı gene / Yolunu döne döne" diye başlayan ve Muzaffer Sarısözen'ce Yenice (Çanakkale) yöresinden derlenen türkü<sup>29</sup>, evvelce de birkaç kez neşredilen Selanikli Âşık Mehmet'in destanı ve yazarı bilinmeyen Dömeke Destanı, Ozan adlı bir şairin(?) "Dömeke Türküsü"<sup>30/31</sup>. Bunlara yine Baki Sarısakal'ın "Samsunlu halk şairi ve destancısı" diye tavsif ettiği "Molla Mustafa oğlu Hüsnü Efendi'nin 1313 Yunan Harbinde yazmış olduğu destan" diyerek "Ol Haliki vahit allahussamet / Gör ne ider önünden kâni / Sene bin üç yüz on üç şehri Ramazan / hem bütün on iki Kanunisanı" dörtlüğü ile başlayan ve "İnayeti Hakla hatim oldu kelim

<sup>27</sup> Dinleyin ahibba bir hoşça destan  
Yunan'dan açıldı harbin nişanı  
Hareket eyledi cümle Türkistan  
Alaka [Eflake] çıktı sabilerin figâni"  
şeklinde başlamakta ve  
"Bin üç yüz on üç Nisan'ı içinde  
Golos feth olundu yirmi beşinde  
Dömeke'ye doğru düşman peşinde  
Yürüdü, asker durdurdu her yanı." diye bitmektedir. 13 kıtadır. Altında "Bu Savaş Girit Türklerine Yapılan Mezalim Sebebiyle Yapılmıştır. www.giritturk.com'dan alınmıştır." diye bir kayıt vardır. Bkz. <http://www.akademiktarih.com/edebiyat-tarihi/161-1897-osmanlan-harbi-in-anadoluda-yaz-bir-destan-.html>, (E.t. 29.12.2016).

<sup>28</sup> <https://www.turkudostlari.net/hikaye.asp?turku=18271>, (E.t. 05.12.2016).

<sup>29</sup> <http://www.edebiyatvesanatakademisi.com/turkulerimiz-d-sesi-ile-baslayanlar/domeke-yandi-gene-27843.aspx>, (E.t. 05.12.2016).

"Dömeke yandı gene  
Yolunu döne döne  
Arkadaşım ben vuruldum  
Bir yudum su ver bana  
Telgraflar vuruldu  
Her düvele duyuldu  
Yetişin arkadaşlar  
Muharebe kuruldu  
Taburlarım yürüdü  
Çöl ovayı бүrүdü  
Edirne ovasında  
Beyaz benim çürüdü"

<sup>30</sup> Abdullah Zühdi, *Şanlı Asker*, s. 91-93'teki türkü.

<sup>31</sup> Baki Sarısakal, "Dömeke Destanları Yunan'ın kuyruğuna taktık teneke / Yedi saat içinde düştü Dömeke"; <http://www.bakisarikal.com/domekedestanlari.pdf>, (E. t. 24.11.2016).

Bir başka yerde, bu manzumeyi, Kıbrıslı bir Türk ninenin yazdığı belirtilmiştir: [1974 yılında Kıbrıs'ta] "Diğer evden Türk bayrağı altında yaşamaya hasret kalmış bir yaşlı kadın, yine kısık sesle torunlarına yazdığı şiiri okuyordu.

"Yunan Yunan kara yılan, / Türk'ün askerine durdun divan. / Yunan'ın kuyruğuna taktık teneke. / İki günde aldık biz bu dünekeyi."; <http://universitelisanat.blogspot.com.tr/p/roportajlar.html>, (E.t. 25.11.2016). "dünekeyi" "Düneke'yi/Dömeke'yi" olacaktır. Öyle anlaşılıyor ki bu türkü Kıbrıslılarca da bilinip söyleniyordu.

/ Okuyan, dinleyen, yazana selam / Kusurumuz çoktur hasılı kelim / Ehibba af etsun olan noksanı / Tamam oldu vessalam” diye biten 76 dörtlülük bir destanı da ilave edilmelidir.<sup>32</sup>.

## II. Safvet’in “Harb Destanı”

Aşağıdaki “destan” Miladi 1897, Rumi 1313, Hicri 1314 tarihli Türk-Yunan Savaşı’nın ardından yazılmıştır. Yaprak destan diye tabir edilen türdendir. Belli başlı kütüphanelerde başka nüshasını bulamadığım destanın bendeki nüshası da yırtık ve çok eksiktir. Son kıtası sağlam kaldığından destanın tamamının 25 kıtadan oluştuğunu ve şairinin Safvet olduğunu öğrenmek mümkün olmuştur. Özege Kataloğu’nda görünen fakat Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi’ndeki yerinde bulunmadığından, bu destan metnini ancak Genel Ağa satış amaçlı konulan ve satılmış olan bir nüshasının silik bir fotoğrafından<sup>33</sup> okuyabildik. Bu sebeple, silik olup okunamayan bazı yerlerde, aşağıda değineceğimiz gibi, aynı destan üzerine, daha evvel yapılan Bayrı ve Nimetullah Hafız neşirlerinden<sup>34</sup> de yararlanarak köşeli ayaç içlerine uygun düştüğünü düşündüğümüz kelimeleri koyduk.

Burada *destan* kelimesinin anlamına da kısaca temas etmek gerekir fikrindeyim. Farsça-dan dilimize giren bu sözün “Türk edebiyatı tarihine baktığımızda birbirinden ayrı pek çok edebi gelenek ve metinde farklı anlam karşılıkları yüklenerek kullandığını” gördüğümüzü belirten Abdulkadir Emeksiz, bu farklı eserleri örnekleyerek anlam farklılıklarına işaret etmiştir. Ona göre, destan sözünün taşıdığı bu anlamlardan biri de “âşıkların hayatın içinden konuları işledikleri ve daha çok sekizli veya on birli ölçüye sahip şiirler”dir<sup>35</sup>. Safvet’in *Harb Destanı* da bu sınıfa girmektedir. Başka bir açıdan bu destanlar devrin güncel siyasi olaylarını işleyen destanlar, sosyal olayları konu alan destanlar ve yarı mizahi bir üslupla yazılmış bazı eğlendirici destanlar şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutulmuşlardır<sup>36</sup>. *Harb Destanı* bu açıdan birinci tasnif içine yerleştirilebilir.

Bir sahraftan aldığımız evrak içinde çıkan elimizdeki eksik nüshasında destanın

<sup>32</sup> Baki Sarısakal, 1897 Türk Yunan Savaşı, <http://www.bakisarissakal.com/1897turkyunansavasi.pdf>, (E.t. 25.11.2016). Burada cepheler, kumandanlar hakkında fotoğraflar eşliğinde geniş malumat vardır.

<sup>33</sup> <http://www.mezatpazari.com/urun/77336/harbi-umumi-destani--1314-yili>, (E.t. 04.11.2016).

<sup>34</sup> Nimetullah Hafız, *Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, Bilindya Basımevi –Priştine 1985, s. 115-117. Nimetullah Hafız’ın bu neşirden Genel Ağda da bulunan şu eser vasıtasıyla haberdar olduk: Dr. Fikri Soysal, *Tarihi Olaylar Işığında Rumeli Olay Türküleri*, Diyarbakır, 2012, s. 60’ta N. Hafız’dan alarak bu destandan bazı parçaları vermiştir. Bkz. <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:eG-iZNoVh3QJ:docplayer.biz.tr/9290265-Tarihi-olaylar-isiginda-rumeli-olay-turkuleri.html+&cd=2&hl=tr&ct=clnk&gl=tr>, (E.t. 14.12.2016).

<sup>35</sup> Kelimenin bu ve diğer anlamları için bkz: Abdulkadir Emeksiz, *Dede Korkut’un Paltosu*, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2016, s. 21-22. *Destan*ın sözlük anlamı İlhan Ayverdi’nin *Kubbealtı Lügatinde* şöyle verilmiştir: 1. Milletlerin eski çağlardaki din, fazîlet ve millî kahramanlık mâcerâlarını, başlarından geçenleri dile getiren büyük manzum hikâye, dâsitan, epepe 2. Halk üzerinde etki bırakan savaş, musîbet vb. üzücü bir olayı, gülünç bir vak’ayı veya bir aşk hikâyesini anlatan, çoğu besteli, on bir hecelik koşma biçimindeki halk şiiri, bir âşık edebiyâtı türü.”, <http://www.kubbealtilugati.com/sonuclar.aspx?km=DESTAN&mi=0>, (E.t. 23.12.2016).

<sup>36</sup> Yalçın, agm., s. 21-22.

kıtaları numaralanmıştır. Bir yaprağa 6 sütun halinde dörder kıta olarak yerleştirilmiş, sonuncusu olan 25. kıta ise ortadaki üçüncü ve dördüncü sütunların altına ikişer beyit olarak konulmuştur. Metni ihtiva eden kâğıt, sağdan ve soldan yırtık olduğundan, boyutlarını tam olarak vermek mümkün değildir. Ancak ortada sağlam kalan iki sütunu ölçüp bir kıyas yapılabilir. Buna göre, *tabloid* gazete büyüklüğünde olduğu söylenebilir.

Destanın altında hangi şehirde ve matbaada basıldığına dair bilgi vardır. Buna göre destan İstanbul'da Babıali Caddesi'nde adı belirtilmeyen 25 numaralı matbaada basılmıştır. Bu kayıta Maarif Nezareti'nin ruhsatıyla basıldığı bilgisi de eklidir.

Genel Ağdaki fotoğraftan kullandığımız diğer nüsha ise, elimizdeki basılı nüshadan farklı olarak, baklava dilimleri gibi dilimlenmiş bir kâğıda beşer kıtadan oluşan beş sütun halinde numaralandırılıp yerleştirilmiştir. Destanın eteğinde ise "Maarif Nezareti celilesinin ruhsatıyla Babıali caddesinde 25 numaralı matbaada tab olunmuştur, muharriri Safvet" notu vardır. Bu tespitlere göre, Safvet'in destanı en az iki kez basılmıştır; belki başkaca baskıları da vardır. N. Hafız'ın neşrinde bu baskılara mı yoksa başka bir kaynağa mı dayandığı belli değildir.

Destanda altı şahsın adı geçmektedir. Birisi Osmanlı ordusuna kumanda eden Müşir Edhem Paşa'dır; öbürü ise Yunan kiralının büyük oğlu ve Yunan ordusunun başkumandanı Prens Konstantin'dir<sup>37</sup>. Harbiye mezunu, Osmanlı müşiri ve 1897 Yunan Harbi başkumandanı Edhem Paşa (d. İstanbul 1844 - ö. Mısır 1909) Yunan Harbi'nde gösterdiği üstün başarı dolayısıyla "Gazi" unvanı almıştır. Meşrutiyetin ilanından sonra (1908) Âyân Meclisi üyeliğine tayin edilmiş, 1909'da Harbiye Nâzırı olmuştur. Sağlık sebepleriyle gittiği Mısır'da vefât etmiş, cenâzesi İstanbul'a getirilip Eyüp Sultan kabristanına gömülmüştür<sup>38</sup>. Yunan başkumandanı Konstantin ise Yunanistan kralı I. Yorgi'nin veliahdı idi. Diğer iki kişi, yine Osmanlı kumandanları Osman Paşa ve Haydar Paşa'dır. Yunan başbakanı Deli Yani de anılmıştır. Son iki kıtada ise devrin padişahı II. Abdülhamid anılmakta, veliliğine, nam ve nişanına atf yapılarak kendisine dua edilmektedir. Yer adları ise Yunanistan ve bugün onun hudutları içinde bulunan fakat o vakit Osmanlı devletine ait olan Alasonya ve Yenişehir'dir.

Destanda Safvet; Osmanlıların, Müslümanların, Türklerin savaşçılığından, gayretinden söz ederek Yunan/Rumlara üstünlüğünü vurgulamaktadır. Karşı tarafı ise kendi ağzından kendisine "palikarya" (?) dedirterek küçümsemektedir. Osmanlılar, Türk, Türkler, nam-ı Osman / nam-ı Osmanî, Müslüman, mü'min, gaziler, kahramanlar, İslâmiyân (Müslümanlar) sıfat ve adlarıyla Türk tarafı; Yunanistan, Yunan, Rum, palikarya (?) nitelendirmeleriyle Yunan tarafı ifade edilmiştir. Türkler tamamen olumlu, Yunanlar tamamen olumsuz olarak vasfedilmişlerdir.

Esere belirgin bir dinî söyleyiş hâkimdir. Hızır, imdâd-i peygamberî ve Allah'ın lûtfu Müslümanların en büyük yardımcılarıdır. Gaziler zümresi, sancağ-ı devlet, ilmiyle âmil (Müslüman askerleri), *İnnâ fetahnâ* ayeti<sup>39</sup>, İslam, İslamlar, İslâmiyân, mü'min, nusret

<sup>37</sup> Baki Sarısakal, <http://www.bakisarisakal.com/1897turkyunansavasi.pdf>, (E.t. 24.08.2016).

<sup>38</sup> Bkz. <http://www.biyografi.net/kisiayrinti.asp?kisiid=4983>, (E.t.. 24.08.2016).

<sup>39</sup> Kur'an-ı Kerim'in 48. suresi (Fetih Suresi)nin "Doğrusu biz sana apaçık bir fetih ihsan ettik." mealindeki ilk ayeti. Bkz. *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Fetih Suresi, haz. H. Altuntaş / M. Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı, 8. bs., Ankara 2005, s. 510.

açılmak, duacı, Hakk, Hamd olsun, Allah muzaffer etti, ma‘den-i inâyet, Hak daim etsin, billahi, hazreti Allah, maşa-Allah, vallah ve billah, veli gibi kelime ve ifadeler hep dinî çağrışımlı sözlerdir. Bunun yanı sıra, nücum (yıldızlar) ve hamayıl da Müslüman Osmanlı askerlerinin yanında idi ve düşmanın mağlup olacağını bildiriyordu.

Destan iki tarafın ordularına komuta eden kumandanların ağzından söz savaşı yahut bir atışma, düello suretinde cereyan etmektedir. Gerçekten, Osmanlı tarafı ve Yunan tarafı arasında karşılıklı söylenmiş gibi bir üslup destanın 7. kıtasından itibaren izlenebilmektedir. Bir ay süren ve neredeyse Osmanlı ordusunun Yunanistan’ın başşehri Atina’ya girmesine ramak kalan söz konusu savaşı, Osmanlı ordusu üstün bir başarıyla kazanmıştır.

Yukarıda da söylendiği üzere, daha önce bu destan kısmen M. Halit Bayrı<sup>40</sup> ve sonra da “Destan-ı Yunan-i Harb” (*sic*) başlığı ile N. Hafız tarafından Latin harfleriyle yayınlanmıştır<sup>41</sup>. Bayrı, Selanikli Felek Mehmed’in destanından sonra “İkinci destan, Safvet adında biri tarafından söylenmiştir. Aynı mevzuu başka bir eda ile terennüm eden bu destanın ilk altı kıtasını naklediyoruz” diyerek ilk altı kıtayı takdim etmiştir. Bayrı, destanın takip eden kıtalarının Mısır orduları vasıtasıyla Hicaz’da Vehhâbiler isyanının bastırılması üzerine tertip olunan Âşık Esrârî’nin meşhur “Vehhâbiler Destanı”ndaki kıtaların Türk-Yunan Savaşı hadiselerine uyacak şekilde değiştirilerek vücuda getirilmiştir.” deyip izleyen kıtalarının neşrine lüzum görmemiş, sadece son kıtayı özetlemiştir<sup>42</sup>. Kanaatimce *Vehhâbiler Destanı* ile bazı benzerliklere rağmen, Bayrı’nın bu hükmü acele verilmişe okşamaktadır. Halk şiirinde öteden beri sonra gelenler önce gelenlerin ürünlerinden yararlanmışlardır. Kafiye bulma zorluğu bazı şiirleri birbirine benzetmek zorunda bırakmıştır. O sebeple, iki destan arasındaki benzerliklerin bir kısmına sadece “kafiye benzerliği” denilebilir. Bunlara misal olarak Bayrı’nın yayınladığı *Vehhâbiler Destanı*’nın<sup>43</sup> ikinci değişikesindeki 6., 10., 14. ile *Harb Destanı*’ndaki 12., 9., 16. kıtalar gösterilebilir. Aşağıda böyle değerlendirilebilecek dörtlüklerin bir tablosu sunulmuştur:

<sup>40</sup> Bayrı, agm., s. 171. Yazar destanları, kendisine hediye edilen “Kanlıca’da şimdi yoğurtçuluk eden eski tulumbacı reisi Hüseyin”den intikal eden yazma bir mecmuadan almıştır. Bayrı’ya göre, bu yazma mecmuada “‘çalgılı kahve’ adı da verilen ve artık tamamıyla tarihe karışmış olan tulumbacı kahvelerinde kendi kendine yetişen halk şairlerinin söyledikleri muhtelif destanlar, semailer, koşmalar ve maniler vardır. “İstanbulda Semai Kahveleri” unvanı altında Eminönü Halkevi Dil, Tarih ve Edebiyat şubesinde neşrolunan eserinde Osman Cemal Kaygılı tarafından kendilerine ‘meydan şairi’ ismi verilerek diğer halk şairlerinden bu destan ve koşmaların sahipleri arasında, tulumbacılığı meslek edinmiş olanlar bulunduğu gibi, tulumbacılıkla hiç alakaları olmadığı halde, sırf hevesleri dolayısıyla bu âleme karışmış ve çalgılı kahvelerin müdavimleri sırasına geçmiş olanlara da rastlanır.”

<sup>41</sup> Nimetullah Hafız, *Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, Bilindya Basımevi –Priştine 1985, s. 115-117. Genel Ağdaki nüshanın silik yerleri 5., 12. ve 14. dörtlükteki köşeli ayraç içindeki “sonra”, “palıkarya” ve “engin” kelimeleri Hafız’ın neşrinden alınmıştır.

<sup>42</sup> Bayrı, Vehhâbiler Destanı’nın iki ayrı değişikisini vermiştir. Bayrı, agm., 171-172. Erman Artun, “19. Yüzyıl Osmanlı Dönemi Ortadoğu’nun Sosyal Tarihine Bir Kaynak: Âşık Esrârî’nin Vehhâbî Destanı” (*Folklor ve Edebiyat*, 2000/3, C VI, S XXII, s. 187-192) başlığıyla bir cönkten aldığı yeni bir Destan-ı Vehhâbî nüshası ve değerlendirmesi yayınlamıştır.

<sup>43</sup> Mehmet Halit Bayrı, *Halk Şairleri Hakkında Küçük Notlar*, İstanbul 1937, s. 29-36. Burada yazar aynı destanın biri 15, öbürü -25 kıtalık denmişse de- 23 kıtalık iki değişikisini yayınlamıştır.

<i>BAYRI: Vehhâbî Destanı (Bir ve İki)</i>	<i>Erman ARTUN: Vehhâbî Destanı</i>	<i>Harb Destanı</i>
4 / 12	8	11
- /10	14	9
10 / 14	12	16
-/10-16	14	9
-/18	16	20

**Kafiye Benzerliği Tablosu**

Bu arada diğer bazı dörtlüklerin ise benzerlikleri daha açık olmasına rağmen, bu durum Safvet'in *Harb Destanı*nın neşrine engel sayılmamalıdır. Bunlar da şu tabloda belirtilmiştir:

<i>BAYRI: Vehhâbî Destanı (Bir ve İki)</i>	<i>Erman ARTUN: Vehhâbî Destanı</i>	<i>Harb Destanı</i>
4 / 12	8	11
- /6	6	12
5 / 13	15	15
11 / 15	13	17
14 / 20	18	22
12 / 22	20	18

**Benzerlik Tablosu**

Destanlar daha önce söylenmiş olanlarla da belli bir benzerlik taşırlar. Safvet'in destanında eski destanlarla benzerliklerin olması tabii karşılanabilir. Meselâ, Konya yöresine ait olduğu ileri sürülen<sup>44</sup>, bu defa Moskofla olan bir savaş destanında kafiye vb. yakınlıkları ile birlikte bir de bizim destanın dördüncü kıtasına pek benzeyen bir dörtlük ile karşılaşıyoruz:

Yüz elli bin âlim ilm ile amil Kuşandı meyane seyf-i hamail Ali Paşa oldu sancağa hamil Vezir-i muhterem Mülhem beraber ( <i>Konya Türküsi?</i> )	Yüz elli bin asker ilmiyle âmil Var yanlarında seyf [u] hamâil Haydar Paşa idi sancağı hâmil Düşman başına döktü tufânı. (" <i>Harb Destanı</i> ")
---	---

Nimetullah Hafız'ın kitabının 2) *Destanlar A) Savaş destanları* altında birinci destan olarak basılan *Harb Destanı* için, hazırlayıcısı kitabın başında umumi bir izahta bulunmuştur. Bu izah karşısında destanın yazılı, hatta belki basılı bir nüshasından birçok hata ile birlikte okunup kitaba alındığı istidlal edilebilmektedir. Bu neşrin farklarını veya hatalarını tek tek göstermek yerine sadece bir fikir vermek amacıyla, elimizdeki örneğin ilk kıtasıyla

<sup>44</sup> <http://www.venus.gen.tr/sarki-sozleri/konya-yoresi-turkuleri/ne-denlu-var-ise-ervah-i-mumin.html>, (E.t. 18.11.2016).

Nimetullah Hafız metninin ilk kıtasındaki farklılıklara veya hatalara işaret edilmiştir:

“Sene bin üç yüz on içinde / Muharebeyle kalktı bütün Yunan’ı / Gördü Osmanlılar daim *başında* / Cigerinden *boşaldı* kıpkızıl kanı.” Eğip altını çizdiğim kelimelerin aslı *peşinde* ve *boşandı*dir; ilk mısra da şöyle olmalıydı: “Sene bin üç yüz on dört içinde!”

Belirtmek gerekir ki, destanın yazma veya basma pek çok nüshasının olabileceği değerlendirildiğinde N. Hafız’ın neşrinin destanın ayrı bir kaynağına dayanabileceği düşünülebilir. O halde bile, makalemizin dayandığı iki farklı nüshanın ‘orijinal metne’ daha yakın durduğu ve, ya N. Hafız’ın istinat ettiği kaynağın ya da aktarımının hatalı olduğu yorumu ileri sürülebilir. Okuyucular, burada yayınlanan metin ile N. Hafız yayımını karşılaştırıp bu ‘farklılıkları’ görebilirler.

Bayrı’nın verdiği ilk altı kıta ile bizim metnimizin ilk altı kıtası karşılaştırıldığında da bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Bunlar, destan istinsah edilirken sıklıkla görülen, yazarın çeşitli sebeplerle yaptığı değişiklikler olabilir. Karşılaştırma aşağıdaki tabloda görülmektedir:

<i>Bayrı neşri</i>	<i>Bizim metnimiz</i>
Sene bin üç yüz on <u>üç</u> içinde <u>Muharebe etti</u> bütün <u>Yunanî</u> Gördü <u>Osmanlılar</u> daim peşinde <u>Göğsünden</u> boşandı hep kızıl kanı.	Sene bin üç yüz on <u>dört</u> içinde <u>Muharebeyle kalktı</u> bütün <u>Yunanı</u> Gördü Osmanlıları dâim peşinde <u>Ciğerinden</u> boşandı kıpkızıl kanı.
Gaziler zümresi oldular hazır Edhem paşa idi anlara nâzır Osman paşa <u>geldi</u> misâl-i Hızır Acele keşf etdi fikri düşmanı.	Gaziler zümresi oldular hâzır Edhem Paşa idi anlara nâzır Osman Paşa <u>da vardı</u> misâl-i Hızır Acele keşf etdi fikr-i düşmanı.
Kuşatdı İslamlar sol ile sağı Bellerinde <u>vardı</u> gayret kuşağı Kahramanlar önde çekti sancağı Alasonya oldu kavga meydanı.	Kuşatdı İslamlar sol ile sağı Bellerinde <u>var idi</u> gayret kuşağı Kahramanlar <u>en</u> önde çekti sancağı Alasonya oldu kavga meydanı.
Yüz elli bin asker ilmile âmil <u>Vardır</u> yanlarında <u>seyfî</u> hamail Haydar paşa idi sancağı hâmil <u>Düşmanın</u> başına döktü tufânı.	Yüz elli bin asker ilmiyle âmil <u>Var</u> yanlarında <u>seyf [u]</u> hamâil Haydar Paşa idi sancağı hâmil Düşman başına döktü tufânı.
Kostantin evvelâ eyledi hücum Bunlara zevâlin bildirdi nücum Sonra geri döndü gayetle <u>mağmun</u> Fikrini tebdil etti <u>ol</u> Deli Yani.	Kostantin evvelâ eyledi hücum Bunlara zevâlin bildirdi nücum [Sonra] geri döndü gâyetle mağmum Fikrini tebdil etdi o Deli Yani.
<u>Tutmadı</u> nasihat, patladı toplar <u>Korkudan düşmanın</u> yüreği hoplar Askeri kırılrsa <u>hep</u> çocuk toplar Bu <u>inadla</u> verdi hâsılı cânı.1	<u>Kâr etmedi</u> nasihat, patladı toplar <u>Korkusundan düşman</u> yüreği hoplar Askeri kırılrsa çok çocuk toplar Bu <u>inâd ile</u> verdi hâsılı cânı

Destanın dili sadedir, destanda çok az terkip kullanılmıştır. Hepsini halkın kullandığı kelimelerdir. Koşma nazım biçimiyle ve hecenin 6+5=11 ölçüsüyle söylenen destanın vezni, sık sık aksamasına rağmen okurken insanı rahatsız edecek boyuta varmamaktadır.

Bununla birlikte, ilk dörtlükte 11 heceli bir tek mısra bile yer almamıştır. Bu dörtlüğün ilk mısraı  $5+5=10$  ve diğer mısraları  $7+5=12$  (veya  $5+2+5=12$ ) hecedir. İkinci dörtlüğün üçüncü mısraı, hemen peşinden gelen dörtlüğün ikinci ve üçüncü mısraları  $7+5=12$  ölçüsünde, dördüncü kıtanın ikinci mısraı aslen  $5+4=9$  (tamir ile  $5+5=10$ ) ve dördüncü mısraı  $5+5=10$  ölçüsündedir. Verilen örneklerden mısraların hece sayılarının 9'dan 13'e kadar sıklıkla farklılaşabildiği görülmektedir. 9'lu mısraların durağı  $5+4=9$ , 10'luların  $5+5$ , 11'li olanların  $6+5$ , 12'lilerin  $7+5$  şeklindedir.

Bu arada 13. dörtlükte kafiyelerde bir uyumsuzluk vardır. *Duacı, bilâdı, ilacı* biçiminde gelen kafiye sözcüklerinden *bilâdı* uyumsuzdur.

Burada yayınladığımız “Harb Destanı”nın şairi, adını son kıtada Safvet diye beyan etmektedir. Ancak onun hakkında herhangi bir bilgi edinemedik. Bayrı Selanikli Felek Mehmet ile Safvet'i “semai kahveleri şairi” diye nitelemekte, “ancak bunların meslek itibariyle de o kahvelere mensup olup olmadığını” belirleyemediğini bildirmektedir<sup>45</sup>. Her ne kadar bazı kaynaklarda adının başına *âşık* sözü getirilip *Âşık Safvet* diye yazılıyorsa da bunun dayanağı malum değildir. Nimetullah Hafız da herhangi bir bilgi vermemekte fakat destanın Prizren'e aidiyetini sonuna koyduğu (Pz) rumuzuyla belirtmektedir<sup>46</sup>. Bu notun delillerle desteklenmesi beklenirdi.

Sonuç olarak, yukarıda görüldüğü gibi, bu güne değin Banarlı, Ülgen, Duman/Güreşir *sadece* *Âşık Safvet (Saffet)*'in de 1897 Türk-Yunan Savaşı'na dair bir destanı olduğundan söz etmişlerdir. Bu destan, döneminde ilgili ürünleri toplayan Monahoyuzade ve M. Mehdi'nin güldestelerinde de yoktur. Bayrı destanı kısmen yayınlayıp yorumlamıştı. N. Hafız da destanı yayınlamakla birlikte tahlil etmemiştir. Dolayısıyla eser ilk defa bu yazıda müstakil olarak işlenmiş olmaktadır.

1897 tarihli Osmanlı-Yunan Harbi'nin Osmanlı ordusunun kazandığı son zafer olduğunu ve halk arasında Hicri takvimdeki tarihle 93 Harbi diye meşhur olan 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nin büyük bir yenilgiyle sonuçlanmasının ardından halkın zafere susamışlığını dindirdiğini görüyoruz. Çok kısa bir sürede kazanılan bu zafer, başta Tevfik Fikret olmak üzere devrin neredeyse bütün edebiyatçılarına duygu ve düşüncelerini kaleme alma arzusu bahşetmişti. Aydınların yanında halk da duygularını “destan”lar düzerek, “türkü”ler yakarak, “milli” maniler okuyarak dile getirmiştir. Bu güne kadar bunlar hakkında yapılan çalışmalar olmuşsa da, yeni çalışmaların, bu alana, önemli katkılar yapabileceği anlaşılmaktadır.

<sup>45</sup> Bayrı, agm., s. 172. Yazar aynı yerde Cumhuriyetin ilk senelerindeki indi ve olumsuz kanaatlerini işe katarak şu yargılara varmaktadır: “Bu bakımdan ehemmiyetleri pek açık olan destanlar, diğer taraftan zulüm ve istibdat devrinde her türlü mahrumiyete katlanan ve kendi yuvasında bile rahat nefes alamayan halkın bağrından kopan ordusunun kazandığı zaferle nasıl çoştüğünü, neşelendiğini, memleketini müdafaa edenlere karşı nasıl tapındığını ve onları ne suretle azizleştirdiğini de göstermektedir. Daima yenmeğe alışmış kahraman cedlerin çocuklarını bir zafer önünde teşrih eden bu destanlar için, halkın dile gelmiş heyecanı dememek ne kadar güçtür.”

<sup>46</sup> N. Hafız, age., 9 ve 117.

## III. Safvet'in Destanının Metni

## Harb Destanı

1  
Sene bin üç yüz on dört içinde  
Muharebeye kalkdı bütün Yunanı  
Gördü Osmanlıları dâim peşinde  
Çiğerinden boşandı kıpkızıl kanı.

2  
Gaziler zümresi oldular hâzır  
Edhem Paşa idi anlara nâzır  
Osman Paşa da vardı misâl-i Hızır  
Acele keşf etdi fikr-i düşmanı.

3  
Kuşatdı İslamlar sol ile sağı  
Bellerinde var idi gayret kuşağı  
Kahramanlar en önde çekdi sancağı  
Alasonya oldu kavga meydanı.

4  
Yüz elli bin asker ilmiyle âmil  
Var yanlarında seyf [u] hamâil  
Haydar Paşa idi sancağı hâmil  
Düşman başına dökdü tufânı.

5  
Kostantin evvelâ eyledi hüçûm  
Bunlara zevalin bildirdi nücûm  
[Sonra] geri döndü gâyetle mağmum  
Fikrini tebdil etdi o Deli Yani.

6  
Kâr etmedi nasihat, patladı toplar  
Korkusundan düşman yüreği hoplar  
Askeri kırılrsa çok çocuk toplar  
Bu inâd ile verdi hâsılı cânı

7  
Edhem Paşa der ki: Bildin mi kendin  
İnâd edip cânı Türklere verdin,  
Durmayıp herkesin bağrını deldin  
Anladın mı şimdi nâm-ı Osmânı?

8  
Kostantin der ki: Hasmım ararım  
Fırsatı bulsam topun kırarım  
Atarsam tüfengi dağı yararım  
Kendime çeviririm bahr-i ummânı.

9  
Edhem Paşa der ki hele gel hele  
Osmanlı demek kolay mı dile  
Hiç sen cenk etdin mi Müslüman ile  
Ditredir billahi Yunanistan'ı

10  
Kostantin der ki geldin bu yere  
Baksana karşında yüz bin askere  
Değer her biri bin beş yüz ere  
Hepsi de devirir birer arslanı.

11  
Edhem Paşa der ki bizi bilmeyen bilmez  
Meydana gelmeyince yiğit bilinmez  
Osmanlılar girdâbdır giren kurtulmaz  
Yakında dökerler sizden al kanı.

12  
Kostantin der ki benim Yunanın şâhı  
Destime giren çıkmaz bir dahi  
Çok [palikaryalar?] tutar etrafı  
Budur cihânda Rumun unvânı.

13  
Edhem Paşa der ki herkes du'âcı  
Alırız Yunandan artık bilâdı  
Kurtulmanın acaba var mı ilâcı  
İşte böyle keserler bizde düşmanı.

14  
Kostantin der ki gördüm Türkleri  
Çıkardım toplardan [engin?] sesleri  
Osmanlıya saldırdım bütün askeri  
Bilmedimdi hakkımda olan planı.

15  
Edhem Paşa der ki azîm cenk kurun  
Durmayıp askeri dâimâ urun  
Gayret edip düşmanı dirice tutun  
Kelle getirenler alsın ihsânı.

16  
Kostantin der ki Türkler yetişdi  
Atdığı toplardan dağlar tutuşdu  
Eyvah askerimin hepsi savuşdu  
Bana şimdi etdiler pek çok ziyanı.



17

Edhem Paşa der ki açıldı nusret  
Urun gaziler vermeyip fırsat  
Yenişehir'e dikilsin sancağ-ı devlet  
Sonra ele alalım bütün Yunanı.

18

Kostantin der ki çektiğim zahmet  
Hakkâ var imiş Türklerde gayret  
Afv edip beni eyle merhamet  
Artık eylerim ah [ü] figanı.

19

Edhem Paşa der ki Türkün heybeti  
Cihâna nam verdi şanı şöreti  
Topların sesinden dağlar inledi  
Tarihlere kayd oldu Türkün unvanı.

20

Kostantin der ki etdiğim buldum  
Akranlarım içinde çok rüsvay oldum  
Eyvah eyvah diyerek gül gibi soldum  
Artık gâib etdim şöreti şanı.

21

Edhem Paşa der ki lutf etdi Mevlâ  
Bize delîl oldu *İnnâ fetahnâ*  
Eyledi mü'minin namını bâlâ  
Her cihetde berk urdu nâm-ı Osmânî.

22

Kostantin der ki artık kaçayım  
Kırıldı kanadım nasıl uçayım  
Bari zehir verin bir tas içeyim  
Zulmetde kaldım görmem cihânı.

23

Artık düşmanın işleri bitdi  
Savuşdu cümlesi ademe gitdi  
Hamd olsun Allah muzaffer etdi  
Düşman üzerine İslâmiyânı.

24

Pâdişâh-ı cihân ma'den-i inâyet  
Canlarını perîşân etdi nihâyet  
İmdâd-i peygamberî buna 'alâmet  
Hak dâim etsin Sultan Abdülhamîd Hânı.

25

Ömrünü efvân etsin Hazreti Allah  
Safvet kulun der çok mâşâ-Allah.  
Pâdişâhım velîdir vallah ve billah  
Cihânı ditretsin nam [ü] nişânı.



Şahsî kütüphanemizdeki "Harb Destanı" nüshası

## Kaynakça

- “1897 Osmanlı-Yunan Harbi İçin Anadolu’da Yazılan Bir Destan”, <http://www.akademiktarih.com/edebiyat-tarihi/161-1897-osmanli-nan-harbi-in-anadoluda-yaz-bir-destan-.html>, (E.t. 29.12.2016).
- Abdullah Zühdü, *Şanlı Asker* (Mihran Matbaası, İstanbul 1315, 400 s. (*Sabah* Gazetesinde tefrika edildikten sonra tab olunmuştur).
- ACAROĞLU, Türker, “Teselya Harbinin Edebi Yankıları”, *Yücel*, C. 18-19, no. 104-112 (I, no. 104, Haziran 1945, s. 137-140; II, no. 105, Temmuz 1945, s. 167-172; III, no. 109, Kasım 1945, s. 92-96; IV, no. 111, Ocak 1946, s. 174-175; V, no. 112, Şubat 1946, s. 204-208).
- ARTUN, Erman, “19. Yüzyıl Osmanlı Dönemi Ortadoğu’nun Sosyal Tarihine Bir Kaynak: Âşık Esrâfî’nin Vehhâbî Destanı”, *Folklor ve Edebiyat*, 2000/3, C VI, S XXII, s. 187-192.
- AYVERDİ, İlhan, “destan”, <http://www.kubbealtilugati.com/sonuclar.aspx?km=DESTAN&mi=0>, (E.t. 23.12.2016).
- BANARLI, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB 1983, fasikül 11, s. 801-880.
- BARTLETT, Sir Ellis Ashmead, *Osmanlı'nın Son Zaferi Teselya Savaşı*, Osmanlıcadan günümüz Türkçesine çeviren Orhan Sakin, Tarihçi Kitabevi, İstanbul 2014, 239 s.
- BAYRI, Mehmet Halit, *Halk Şairleri Hakkında Küçük Notlar*, İstanbul 1937, 154 s.
- BAYRI, M. Halit, Âşık Mehmed, “1897 Türk-Yunan Savaşına Ait İki Destan”, *Yeni Türk*, Mayıs 1938, no. 65, s. 169-172.
- BİRİNCİ, Necat, “1897 Türk-Yunan Savaşının Şiirimizdeki Akisleri”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, C.12, Sayı: 4, Ekim 1983, s. 23-42.
- “Dömeke Yandı Gene”, <http://www.edebiyatvesanatakademisi.com/turkulerimiz-d-sesi-ile-baslayanlar/domeke-yandi-gene-27843.aspx>, (E.t. 05.12.2016)
- DUMAN, Harun / GÜREŞİR, Salih Koralp, “Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları: Savaş ve Edebiyat (1828-1911)”, [http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:WLBfk-HpGhsJ:turkoloji.cu.edu.tr/YENI%2520TURK%2520EDEBIYATI/haluk\\_duman\\_salih\\_guresir\\_yeni\\_turk\\_edebiyatinin\\_kaynaklari.pdf+&cd=6&hl=tr&ct=clnk&gl=tr](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:WLBfk-HpGhsJ:turkoloji.cu.edu.tr/YENI%2520TURK%2520EDEBIYATI/haluk_duman_salih_guresir_yeni_turk_edebiyatinin_kaynaklari.pdf+&cd=6&hl=tr&ct=clnk&gl=tr), Turkish Studies international periodicals for the languages, literature and history of turkish or turkic, c. 4/1-I Kış 2009, s. 29-77.
- “Eğil Dağlar Aşacağım Ardına”, <https://www.turkudostlari.net/hikaye.asp?turku=18271>, (E.t. 05.12.2016)
- EMEKSİZ, Abdulkadir, *Dede Korkut’un Paltosu*, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2016, 226 s.
- “Gazi Ethem Paşa”, <http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=4983>, (E.t. 24.08.2016)
- GÖKÇE, Erdoğan, “1897 Türk Yunan Savaşında Yakılan Türküler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 15, S. 303, (1974), s. 7119- 7121.
- “Harbi Umumi Destanı- 1314 yılı Saffet”, <http://www.mezatpazari.com/urun/77336/harbi-umumi-destani--1314-yili>, (E.t. 04.11.2016)
- HAFIZ, Nimetullah, *Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, Bilindya Basımevi –Priştine 1985, 263 s.
- “Konya Yöresi Türküleri - Ne Denlu Var İse Ervah-ı Mü'min”, <http://www.venus.gen.tr/sarki-sozleri/konya-yoresi-turkuleri/ne-denlu-var-ise-ervah-i-mumin.html>, (E.t. 18.11.2016).
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Saz Şairleri*, c. I-V, Güven Basımevi, Ankara 1962, 826 s.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*, “Fetih Suresi”, haz. H. Altuntaş / M. Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2005, 39+609 s.
- Mahir Mehdi, *Teselya ve Yenişehir*, İstanbul 1334, 24 s. (Eser Bayram Kodaman’ca 1897 Türk

- Yunan Savaşı (Tesalya Tarihi)*'de, Monahoyuzade'nin eseriyle bir arada Latin harfleriyle ve orijinal haliyle 1993'te Ankara'da yeniden yayınlanmıştır.)
- [Monahoyuzade Kasım bin Ahmed / Mahir Mehdi], *1897 Türk Yunan Savaşı (Tesalya Tarihi)*, yay. haz. Bayram Kodaman, Ankara 1993, 118+24+160 s.
- ONUŞ, Emin, "Ahmed Tevfik Efendi'nin Teselya Savaşı İle İlgili Yazıları Ve Şiirleri", Doğu Akdeniz Üniversitesi Haziran 2012 Gazimağusa, Kuzey Kıbrıs, ylt, <http://i-rep.emu.edu.tr:8080/jspui/bitstream/11129/1808/1/Onus.pdf>, 237 s. (E.t. 04.12.2016)
- [Osman Senai Bey], *Osmanlı-Yunan Seferi Dömeke Meydan Muharebesi*, yay. Haz. Necdet Aysal, Ankara 2016, Siyasal Kitabevi, 284 s.
- SARISAKAL, Baki, "Dömeke Destanları Yunanın kuyruğuna taktık teneke / Yedi saat içinde düştü Dömeke"; <http://www.bakisarisakal.com/domekedestanlari.pdf>, , (E.t. 24.11.2016)
- SARISAKAL, Baki, 1897 Türk Yunan Savaşı, <http://www.bakisarisakal.com/1897turkyunansavasi.pdf>, (E.t. 24.08.2016)
- SERTOĞLU, Midhat, *Hayat Tarih Mecmuası*, 1 Eylül 1974, S. 9, s. 34-40 ve 1 Ekim 1974, S. 10, s. 35-41.
- SOYSAL, Fikri, *Tarihi Olaylar Işığında Rumeli Olay Türküleri*, Diyarbakır, 2012, 105 s., <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:eG-iZNoVh3QJ:docplayer.biz.tr/9290265-Tarihi-olaylar-isiginda-rumeli-olay-turkuleri.html+&cd=2&hl=tr&ct=clnk&gl=tr>, (E.t. 14.12.2016)
- Süleyman Tevfik / Abdullah Zühdü, *Devlet-i Aliye-i Osmaniyye ve Yunan Muharebesi*, tabi ve naşiri Mihran, İstanbul 1315, 520 s.
- Süleyman Tevfik, *Tesalya'da Bir Cevelan ve Dört Aylık Seyahatim*, İstanbul 1315, 359 s.
- TURAN, Azər, Əli bəy Hüseynzadə, Moskova, Salam Press, 2008, 191 s. <http://lankaran.cls.az/front/files/libraries/2113/books/954075567.pdf>, (E. t. 14.12.2016).
- ÜLGEN, Erol, "1897 Türk Yunan Savaşının Türk Şiirindeki Akisleri", *İÜSBE*, Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 1993, 433 s.
- YALÇIN, Alemdar, "Destanlarımızdan Örnekler", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 1985, no 6, s. 21-29.
- YILDIRIM, Nuran, "1897 Türk-Yunan Savaşı Alasonya ve Yanya Cephelelerinde Yaralı Tedavisi", *Toplumsal Tarih Dergisi*, 2006, S. 155, s. 50-59.

## TÜRK VE BOŞNAK ÂŞIK TARZI EDEBİYAT GELENEKLERİ

Özkul Çobanoğlu\*

### The Interrelationships Between Bosniac (Bosnian) and Turkish Minstrel Traditions

#### ÖZ

Boşnak âşık (Gusları) tarzı şiir geleneği ile Türk âşık tarzı şiir geleneği arasındaki karşılıklı ilişkiler tematik, yapısal, bağlamsal ve işlevsel bakımlardan karşılaştırılmıştır. İki gelenek arasındaki benzerlikler ve ortaklıkların tarihsel ve bağlamsal ilişkilerle meydana geldiği sonucuna varılan çalışmada iki gelenek arasındaki daha derin ve detaylı çalışmaların gerekliliğine dikkat çekilmektedir.

Anahtar kelimeler: Boşnak Âşık Tarzı Şiir Geleneği, Türk Âşık Tarzı Şiir Geleneği, Türk ve Boşnak Âşıklık Geleneklerinin Karşılaştırılması, Boşnak Destanları, Türk Destanları.

#### ABSTRACT

A Comparison between Turkish Minstrel Tradition and Bosniac Minstrel Tradition is made by considering some of their structural, thematic, stylistic and functional aspects. The main source of similarities and continuities is evaluated as a historical and contextual interrelationships between the two Minstrel traditions. The necessity of deeper and detailed comparative studies on both traditions is shown as a result of this evaluation.

Keywords: Bosniac Minstrel Tradition, Turkish Minstrel Tradition, comparative studies on Bosniac and Turkish Minstrel traditions, Bosniac epics, Turkish epics.

...

Türkiye Türklerinin Âşık Tarzı Şiir geleneği (Turkish minstrel tradition) başta olmak üzere Türk dünyasının âşık geleneği ve epik destanlar üzerine yapılan çalışmalar oldukça

\* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü Öğretim Üyesi, ozkul@hacettepe.edu.tr.

eski sayılabilecek olan bir geçmişe sahiptir.<sup>1</sup> Aynı şekilde muhtelif Türk boylarının âşıklık gelenekleri ve epik destanları üzerine çok yönlü karşılaştırmalar her geçen gün daha da çeşitlenerek zenginleştiği bilinmektedir. Bu çalışmalarla ortak bir kültür ekolojisine mensup olmaktan kaynaklanan muhtelif gelenekler arasındaki ortaklıklar son derece çarpıcı bir biçimde ortaya konulmaktadır. Ancak bildiğimiz kadarıyla yüzyıllarca aynı kaderi ve kültür ekolojisini paylaşmış olan Boşnak Âşık (Gusları) tarzı şiir geleneği ile Türkiye Türklerinin Âşık tarzı şiir geleneği ve destanları üzerinde ortaklıkları ortaya koymaya yönelik karşılaştırmalı araştırmalar yok denecek kadar azdır. Bu bağlamda, çalışmamızın konusunu ve amacını Boşnak Âşık (Gusları) Tarzı şiir geleneği ile Anadolu ve Rumeli sahası Türk Âşık Tarzı şiir geleneği arasında tema, icracı, enstrüman, icra töresi ve repertuar bakımından ortaklıkların tespiti, Boşnak ve Türkiyeli araştırmacılarca bugüne kadar yeterince tanınmadığını veya üzerinde durulmadığını düşündüğümüz bu araştırma sahasına dikkat çekmek oluşturmaktadır.

Bu nedenle ve öncelikle Boşnak Âşık (Gusları) Tarzı şiir geleneği üzerine yapılan çalışmaların bir arka planını vererek, bugüne kadar aşağıda ele alacağımız gibi bunca kültürel yakınlık ve akrabalığa rağmen Türk halkbilimcilerin üzerine eğilmedikleri bu kültürel saha ve kardeş halka karşı 200 yıla yakındır uygulanmakta olan “kültürel etnik temizliği” veya “kültürel cenosidi” anahatlarıyla da olsa ortaya koymamız gereklidir.

Halkbilimi çalışmalarının Avrupa’daki tarihi seyrini inanılmaz mükemmellikte bir vukufiyetle ortaya koyan G. Cocchiara’nın işaret ettiği gibi (1971: 257-268) Kuzey ve Güney Slavları arasında halkbilimine gösterilen ilgi romantizmin ve milliyetçiliğin doğuşuna paralel bir gelişme seyri göstermektedir. Çeklerin 1781’de Avusturya’dan ayrılıp Alman hegemonyası altında otonomilerine kavuşmaları lakin Almanca’nın resmi dil olarak kabulü J. Jungman, J. Kolar ve F. L. Çelakovsky gibi Çek milliyetçilerinin halk şarkılarını derlemelerine ve derlenen ürünlerin günün birinde Rusya’nın öncülüğünde Polonya, Çek, Slovak, Sırp ve Hırvatların birlikte tek bir ülke olarak birleşmeleri idealinin temeli olması hayalini de beraberinde taşıyordu. Bu çalışmaların hedefi aslında daha önce ortaya atılmış bulunan, Türklerin ve Avusturyalıların sonunu getirecek olduğuna inanılan “Slavların Misyonu” kehanetiyle de örtüşen bir idealdi ve Pan-İslavizmin kaynağını oluşturmaktaydı.

Polonyalılar arasında da daha sonraları 1848’lerde August Ciezkowski’nin açıkça ifade ettiği gibi kılavuzluğunu “Batı’nın bütün edebi tecrübesini yaşamış” olan Polonyalılar yapmak şartıyla böyle bir Slav birliği misyonunu mistik bir gereklilik olarak gören milliyetçiler halkbilimine sarılmışlardı. Bunlardan Oskar Kolberg halk sanatı ve halk hayatı ile ilgili derlemeler yaparken Paris’te yaşayan Chopin ülkesinin mazurka müziğine dayalı çalışmaları ile halk müziği çalışmalarının daha sonraları romantik milliyetçiliğin ayrılmaz bir parçası olması sürecini başlatıyordu. Öte yandan Güney Slavları arasında özellikle 1803’ten 1813’e kadar Napolyon Fransası’nın yönetiminde kalan Hırvatlar arasında milliyetçiliğin canlanması yönünde bir hareket belirir.

<sup>1</sup> Türk dünyası âşıklık geleneği ve destanlar üzerine yapılan çalışmalarla ilgili olarak bibliyografya için bkz. (Reichl 1992; Çobanoğlu 2003).

Bilindiği gibi, bu bağlamda tesirini günümüzde de sürdürmekte olan en önemli gelişme Osmanlı vatandaşı olan Sırp Milliyetçisi Vuk Karadziç'in (1787-1864) çalışmalarıdır. 1813 Sırp ayaklanmasını şiddetle bastıran Osmanlı Devleti'nden kaçarak Viyana'ya sığınan Vuk Stefoniç Karadziç, Slovenyalı filolog B. Kopitar'ın Sırp ve Hırvat halk şarkılarını derleyip yayınlaması şeklindeki tavsiyesine uyar. Vuk Karadziç'in derlemeleri 1814 ve 1815'te yayınlanır ve 1823 ve 1846'da genişletilen baskılarında hacmi 6 cildi ve 1891-1902 baskısında Vuk'ün terekisinde bulunan her türlü malzemenin eklenmesiyle 9 cildi bulur. Vuk Karadziç'in 1834 yılında Almanca ve Fransızca'ya tercüme edilen çalışmaları, Grimm Kardeşler başta olmak üzere Herder, Goethe, Eckermann ve Scott gibi Avrupa'nın önde gelen bilim adamları başta olmak üzere büyük bir ilgiyle karşılanır ve dönemin halkbilimi praksisini yönlendiren milliyetçilik paradigması doğrultusunda<sup>2</sup> "saf" ve "güçlü" Sırp ve Hırvat milletlerinin sesi olarak kabul edilir. Hıristiyanlığın Ortodoks ve Katolik mezheplerine mensubiyete dayalı mahalli kültürel farklılık üzerine bu iki topluluk yeni milletler ve onların konuştuğu ağızlarda Sırpça ve Hırvatça olarak adlandırılan yeni ve milli diller olarak kabul edilir. Kısacası, G. Coochiara'nın (1971: 273) fikrini takip ederek söyleyecek olursak Pan-Germanizm, Pan-Slavizmi yaratmakla kalmamış ayrıca onu silahlandırmıştır. Bir başka ifadeyle, Herder ve Grimm Kardeşlerin halk şarkıları konusundaki hipotezleriyle ilgili görüş haklı olarak Vuk Karadziç'in derlediği "otantik şiir metinlerine" verdikleri destek (Wilson 1989: 30-33) ne yazık ki aşağıda ele alacağımız gibi Boşnakların iki yüzyıla yaklaşan yok sayılmışlıklarının ve daha açıkçası kültürel ve siyasi olarak yok edilmek istenilmelerinin temelini oluşturmaktadır.

Her şeyden önce, Sırlarla Hırvatlar arasındaki Ortodoksluk ve Katoliklik gibi din temeline dayalı ayırımında, Müslüman olan ve kendilerine has bir kültürel kimliğin ifadesi olarak içinde binlerce Türkçe kelime bulunan Boşnakça ve önemli bir kısmı Türkçe de konuşan bu topluluğun o dönemde yaşadıkları sınırlar Bosna-Hersek'te 1878, hatta Sancak, Kosova ve Makedonya bölgeleri düşünüldüğünde 1913 yılına kadar Türkiye'nin sınırları içinde kalacaktır ve günümüzde olduğu gibi o günlerde de Boşnaklar, Sırp ve Hırvatlar tarafından kendilerince bir aşağılama ifadesi nitelemesiyle "Türk" olarak kabul edilmektedir. Bu kendileri için kullandıkları ayırım ölçütünü Boşnaklar söz konusu olduğunda redd etmekten başka bir şey olmayan başka bir şey değildir ve önce bağımsızlığın ardından da, 1830'da Sırbistan Krallığının kurulmasından sonra Sırp milliyetçiliğinin ve "Büyük Sırbistan" rüyasının temelini oluşturmağa devam eden Vuk Karadziç'in halkbilimi çalışmalarıyla yakından ilgilidir.

Dönemin, Homer'in Destanlarının yazının olmadığı devirlerde nasıl oluşturulup yazıya geçtikten sonra günümüze kadar nasıl gelebildiği sorusuna getirilen açıklamalar arasında bulunan küçük parçaların toplanarak birleştirilmek suretiyle eldeki metnin ortaya çıktığı ve yazıya geçirildiği tezinden hareketle 19. yüzyılın ilk yarısında E. Lönrot'un *Kalevala Destanı*'ni topladığı parçaları birleştirmek suretiyle oluşturmasının ardından Estonyalılar da *Kalevipoeg Destanı*'ni aynı yöntemle ortaya çıkarmışlardı<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Halkbiliminin erken dönem praksisini yönlendiren milliyetçilik paradigmasının kavram, kapsam ve sonraki dönemlere etkileri için bkz. Abrahams 1993; Wilson 1989).

<sup>3</sup> Halkbilimi çalışmaları tarihinin bu dönemiyle ilgili daha fazla bilgi için bkz. (Coochiara 1971; Çobanoğlu 2002).

Bütün bu olup bitenlerden haberdar olan Sırp milliyetçileri de başta kurucu babaları ve ideologları olan Sırp halkbilimci Vuk Karadžić ve takipçileri tarafından “milli bir epik” meydana getirebilmek için Kosova Savaşı’nı ve Miloş’un Sultan Murad’a suikastını konu alan destanlar meydana getirmeğe çalışmışlardır. (Lord 1960: 10). Netice itibarıyla da Alan Dundes’in (1989: 162) naklettiği Kotur’un ifadesiyle “Yeryüzünde insanlık tarihi boyunca milli bir felâkete yol açan yenilgisinden gurur duyan Sırlardan başka bir millet yoktur.” (Kotur 1977: 131-32) nitelendirmesiyle de karşılaşırsa bir “ulusal epik” meydana getirilmiştir.<sup>4</sup> Biraz da, halkbiliminin bu tür kışkırtılmış ve saldırgan milliyetçi amaçlar için kullanılmasından mülhem olarak ortaya çıkan “Balkan Milliyetçiliği” (Balkanization) Tarihi-Coğrafi Fin Okulu’nun “urform” etrafında şekillenen paradigmasının da tesiriyle o noktaya kadar varmıştır ki, Balkanlı halkbilimciler arasındaki bir şarkının hangi millete ait olduğu tartışması Balkanlı milletlere bu konuda günümüzün önde gelen halkbilimcilerinden Alan Dundes’in (1989) müstehzi ifadesiyle “dünyada hakkında en çok yazı yazılan folklor mahsulü”ne sahip olma veya daha doğru bir ifade ile “olamama” konumunu kazandırmıştır.

Ancak, bu bağlamda Boşnak Âşık (Gusları) Tarzı edebiyat geleneği için asıl tehlike yaratan 20. yüzyılın başlarında Yugoslavya’da yaptıkları saha çalışmalarının neticesi olarak “Sözlü Kompozisyon Teorisini”<sup>5</sup> ileri süren Amerikalı halkbilimciler Milman Parry ve Albert Lord’un çalışmalarında Sırp milliyetçilerinin terminolojisini kullanıp yaygınlaştırmalarıdır. Daha önce Dursun Yıldırım’ın (1986) ifade ettiği gibi Albert Lord, 1960 yılında yayınladığı ve yayınlandığı günden beri her geçen gün tesiri gittikçe yayılan “The Singer of Tales” adlı çalışmasında kaynak kişilerinin neredeyse tamamına yakını “Boşnak, Türk ve Müslüman” adı taşımasına rağmen “Yugoslav Şiir Sanatı” ve “Yugoslav hamasî şiiri” dahası “Sırp” veya “Hırvat” epik destanları terimleri kullanılmıştır. Gerçekten de 1875’lere kadar İngilizce literatürde bile “Boşnak Türkler” (Turkish Bosniacs) (Evans 1876) olarak geçen terimin Sırp ve en az onun kadar saldırgan olan Hırvat milliyetçiliklerinin tesiriyle olsa gerek 1920’li yıllardan Milman Parry ile başlayan ve öğrencisi Albert Lord tarafından devam ettirilen çalışmalarda devamlı olarak “Sırp”, “Hırvat” veya ikisi arasında uzlaşma sağlamaya yönelik bir kullanım/ifade olan “Sırbo-Hırvat” (Serbo-Croatian) kullanılmıştır. Daha az kullanılan ve tarafsız gibi görünen terimler ise “Yugoslav” veya “Güney Slav” olmuştur. Böylece bir ölçüde anlaşılması mümkün olan “Türk” ibaresine olan düşmanlık o kadar ileri götürülmüştür ki “Boşnak”lık da yok sayılmıştır. Söz konusu literatürde, “Boşnak”lardan mecburen bahsedilmesi gerektiğinde sadece içi boş bir ifade olarak “Müslümanlar” (Moslems) ibaresi kullanılmıştır. Tabii bu konuda sadece Albert Lord’u ve hocasını suçlamak yanlış olacaktır.

<sup>4</sup> Sırlardan başka diğer Balkanlı milletlerin de halkbilimini milliyetçi amaçlarla kullanmalarına bir örnek olması için Dora d’Istria’nın Sırp milliyetçilerinin Kosova Savaşı etrafında ağıt-destanlar meydana getirip bunların yaygınlaşmasından sonra 1867 yılında Yunan halkbilimcilerine “İstanbul’un düşüşü”nün bir tane bile ağıt-destanının olmayışını işaret edip Sırları örnek göstermesinden sonra Yunan halkbilimci Nikolas Politis’in ve takipçilerinin gayretiyle “Megola İdea”ya zemin oluşturacak “İstanbul’un Türklerin Eline Düşüşü” ve “Bir gün yine Yunan Olacağı” temasını işleyen pek çok ağıt-destanın yaratılır ve daha sonra da bu “fakelore” mahsulleri “tarihi ve otantik” destanlar gibi çalışılması konusunda daha fazla bilgi için bkz. (Herzfeld 1986).

<sup>5</sup> Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Çobanoğlu 1998).



Çünkü, her ikisinin de teorilerini oluştururken fikirlerini takip ettikleri Sloven Matiya Murko 1929 yılında yayınladığı çalışmasında “ne Sırp ne de Hırvat olan” Boşnaklar için “bir de Müslüman destan geleneği var ve bu ikisine de uymayan topluluğu daha genel bir terimle Yugoslav olarak adlandırmak uygun düşer” (Murko 1990: 7) demektedir.

Bu tavır ve uygulama bir cephesiyle bir ülkedeki genel siyasi ve politik bağlamın halkbilimi çalışmalarını nasıl etkilediğini göstermesi bakımından önemlidir. Diğer cephesiyle de uzun müddet Homer’in Odessa ve İlyada’sına eski Yunan epik destan geleneğiyle irtibatlandırılmak istenilen Sırp, Hırvat ve Boşnak Âşık (Gusları) Tarzı edebiyat geleneğinin Dursun Yıldırım tarafından ortaya konulan (1986) “Türk sözlü gelenek şiir sanatı” ile etkileşimini görmezden gelmeyi ortaya koyuşu bakımından önemlidir.

Nitekim Albert Lord’un neredeyse Dursun Yıldırım’ın (1986) çalışmasıyla eş zamanlı olarak yaptığı “Orta Asya ve Balkan Destanları” (1985) adlı çalışmasında Balkan destanları ile Orta Asya Türk destanları arasındaki tematik benzerliklere değinerek o güne kadar ihmal edilen Slav destan gelenekleri ile Türk destan gelenekleri arasındaki organik bağlantılardan bir kısmını ortaya koymuştur.

Albert Lord’un iki destan geleneği arasında ortaya koyduğu organik ilişkiler arasında “en başta Güney ve Kuzey Slavları arasında destancıların destanlarını icra ederken kendilerine eşlik eden ve sadece bu amaçla kullanılan “gusle” adlı musiki aletinin Orta Asya kaynaklı olması yer almaktadır. Bundan sonra “Her iki coğrafi alanın destanları çok büyük ortak yönlere sahip olup, ben aşağıdaki bölümlerde bu gerçeği izah etmeye çalışacağım.”(Lord 1985) diyen Albert Lord tematik olarak da “Dede Korkut Kitabı”, özellikle “Bamsı Beyrek Hikâyesi”, “Er Töştük”, “Alpamış”, “Manas”, “Kökötöy’ün Ölüm Aşısı”, “Koroğlu” gibi Türk destanları ile bir iki defa mehzaz gösterdiği Moğol “Geser” destanını da bunlara ekleyerek coğrafi bir saha olarak tanımladığı “Orta Asya Destan Geleneği” ile “Sırp-Hırvat Destan Geleneği”ni veya bazen Bulgarları da katarak “Balkan Slav Destanları”nı, “Güney Slav Destanları” terimlerini kullanarak “Dönüş şarkıları”, “Gelinin kaçırılıp kurtarılması şarkıları”, “Orta Asya ve Balkan Slav Destanlarında Kataloglar”, “kahraman ve atı”, “atlar ve at kültürü”, “Atlarn beslenmesi, büyütülmesi” alt başlıkları ile tanımlanan konularda iki destan geleneği arasında benzerlikler gösteren elementlerin Balkanlı Slavlar tarafından “Orta Asya destan gelenekleri”nden alındığı ve Orta Asya gelenekleri ve Balkan destanları “arasındaki şaşırtıcı kültürel devamlılık” bulunduğu şeklindeki kanaatini belirtir. (Lord 1985). Albert Lord yukarıda planının özetini verdiğimiz çalışmasında iki doğruyu bir yanlış üzerine inşa etmektedir. Doğrulardan birincisi Balkanlı Slavların destan geleneklerinin icra aracı ve kompozisyon tekniklerinin, ikincisi de bunların yanı sıra tematik olarak da pek çok destan elementinin “Orta Asya Destan Gelenekleri”den kaynaklandığıdır. Bu iki doğrunun üzerinde inşa edildiği yanlış ise mukayese edilenlerin Orta Asya kanadına göstermelik veya zoraki olarak eklenmiş ve çalışmada hiç de önemli bir yer tutmamakta olan Moğol “Geser Destanı” çıkarıldığında “Orta Asya Gelenekleri” olarak kullanılan terimin doğrusunun “Türk sözlü şiir sanatı” (Yıldırım 1986) veya “Türk destan geleneği” olmasının gereğidir.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Albert Lord’un söz konusu yanlış terimlendirmesi modern oryantalizmin zihni işleyişini ve pek de yeni olmayan “terimlendirme” saptırmalarını pek de sanıldığı gibi “masum bilgi eksikliği”

Nitekim bu husus Dursun Yıldırım tarafından “...İşte Parry ve talebesi Lord, Homer’in şiirlerinin sözlü geleneğe dayandığını ispata çalıştıkları, faraziyelerine temel aradıkları bu gelenektir: Türk sözlü gelenek şiir sanatı, nereden nereye gelmiş? Orta Asya bozkırlarından tâ Yugoslavya’ya, Dalmaçya sahillerine. Asırlarca buralarda kök salmış, çevresine bir hayat tarzı, bir sosyal münasebetler düzeni, farklı insan gruplarını aynı ortamı paylaşmağa sevk eden bir hoşgörü dünyası yaratmış ve kurmuştur.” (1986: 454-55) diye vurgulanmakta ve Batı Hunları döneminden başlanılarak özellikle Karadeniz’in doğusundan Orta, Kuzey ve Güney Avrupa’ya geçip yayılan Türk kitlelerinin diğer milletlerin yanı sıra Slavların destan geleneklerinin ortaya çıkışını ve şekillenişindeki rollerini delilleriyle ortaya koymaktadır.

Bunu kısaca özetleyip işaret etmek gerekirse, Balkanlar ve Güney Avrupa’da M.S. 4 yüzyılda Batı Hun Devleti ile başlayarak 7. yüzyılda Bulgarlar, Hazarlar, Avarlar, 11 yüzyıldaysa Peçenekler ve Kumanlar hakim unsur olarak bulunmuş Orta Avrupa (Yıldırım 1986) ve özellikle de Balkanlarda beraberlerinde getirdikleri büyük Slav kitleleri ve yerli halkla Hıristiyanlaşp evlilikler neticesi eridikleri ve bu süreçte bazı bölgelerde göreceli olarak da olsa Türk kültürel unsurlarının kimlik farklılaştırıcı yoğunlaşmaya sahip olduğu ileri sürülen “Boşnak”, “Torbaşı”, “Pomak” topluluklarının ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu Türk kültürünün ilk tesir dalgasında “Gök Tanrı” veya yaygın ve yanlış kullanımıyla “şamanist” inanç sistemi ile “Ozan-Baksı” kültür ve edebiyat geleneği rol oynamıştır. Nitekim Albert Lord’un çalışmasında ortaya koyduğu kültürel devamlılık unsurlarının çok büyük bir çoğunluğu bu birinci kültürel katmanın eseri olduğu görülmektedir.

Bizim çalışmamızda ele alacağımız husus ise Karadeniz’in doğusundan gelen Türk kitlelerinin tesir ve kaynaşmalarıyla oluşan Türk kültürünün birinci tesir sahasının, veya Ozan-Baksı Türk kültürel katmanının üzerine Osmanlı Türkleriyle birlikte Karadeniz’in batısından Anadolu üzerinden Balkanlara ve Orta Avrupa’ya yayılan ve Albert Lord’un tamamen bihaber olarak davrandığı<sup>7</sup> Türk kültürünün önce “Tekke Tasavvuf Tarzı” ile “ordu şâirlerinin” ve özellikle de, 16. asırdan itibaren bir Türk ve Müslüman kurumu olarak ortaya çıkıp yaygınlaşan kahvehanelerin” ürünü olan “Âşık Tarzı”nın (Çobanoğlu 2000) şekillendirdiği Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğidir.<sup>8</sup>

---

olmayışını ele vermesi bakımından önemlidir. Öte yandan daha önce Dursun Yıldırım’ın (1986) ve bizim burada dikkati çektiğimiz bu hususun doğruluğuna illâ bir batılı tanık bulmak gerekirse, karşılaştığı zorluklardan dolayı, Türk Halkbilimi sahasında çalışmaktan vaz geçen ve Ukrayna Halkbilimine yönelen, Natalie Kononenko Moyle’nin “... Batı’da Türk Folklor çalışmalarının ihmâl edilmesinin çeşitli nedenleri vardır. Bunların başında kısmen tarafgirlik yer alır. Bu tarafgirliğin nedeni, Osmanlı Devleti’nin kurulduğu günden başlayarak Türklerin “barbar kâfirler”, “şeytanın müşahhas hali” olarak gösterilegelmesine dayalı olarak oluşmuş Türk antipatisidir. Daha geniş olarak da, Hint-Avrupa dili olmayışı nedeniyle Türk folklor malzemesine ulaşmadaki dil ve politik zorluklar yer almaktadır.”(Moyle 1990: 111) şeklindeki ifadesi gösterilebilir.

<sup>7</sup> Albert Lord’un söz konusu tavrında yukarıdaki ihtimâlin yanı sıra Sırp ve Hırvatlar arasındaki “Türk Düşmanlığı”nı çok iyi bilmesi nedeniyle Yugoslavya merkezli olarak devam eden çalışmalarını Sırplarla iyi geçinerek(!) devam ettirebilme kaygusunun da neden olmuş olması ihtimâli de göz ardı edilemez.

<sup>8</sup> Bugüne kadar Türk Âşık Tarzı’nın tesiriyle ortaya çıkıp şekillenen ve onunla karşılıklı bir etkileşim

Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin temel icra mekânı olarak karşımıza, Bosna'da "kafana" olarak adlandırılan Türk kahvehaneleri çıkmaktadır. Türk kahvehanelerinin ise 16. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru ortaya çıkarak kısa bir sürede yaygınlaştığı bilinmektedir. Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin Anadolu ve Rumeli Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneğiyle ilgili ortaklıklara geçmezden önce yukarıda kısaca değinildiği gibi bugüne kadar Sırp ve Hırvat epik destan geleneklerinin marjinal bir taklidi gibi gösterilmeğe çalışılan ve "Müslüman" terimiyle örtülerek yok farz edilen Boşnak Âşık Tarzı şiir geleneğinin Sırp ve Hırvat geleneklerinden farklılıklarından kısaca bahsetmek de yararlı olacaktır.

Öncelikle hemen belirtmemiz gereken bir husus "Müslüman" olarak ifade edilen Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin "Sırp" ve "Hırvat" geleneklerinin bir kopyası olmadığıdır. Aşağıda vereceğimiz deliller ortaya konduğunda bunun tam tersinin geçerli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bu konudaki delillerden en önemlilerinden birisi Slovenyalı Slav filoloğu ve halk-bilimcisi Matiya Murko'ya aittir. M. Murko 19. yüzyıl sonlarında başladığı saha araştırmalarına ve özellikle 1913 yılında Osmanlı Devletinden ayrılan Sancak bölgesinde de yaptığı çalışmalara dayanarak Sırp ve Hırvat destancılarla "Müslüman" Boşnak âşıklar arasındaki mesleki kariyer farklılığını "Müslüman destancıların büyük bir çoğunluğu ödül beklentisi içinde destanlarını icra ederler. *Beyle*r destancılara buğday, atlar, öküzler hatta bir çift öküz ....altın, koyun, giysi ve hatta geçen yüzyılda Hersek'te olduğu gibi toprak bile veriyorlardı. ... Hristiyan destancılar ise bu işi yapan profesyoneller olmadıkları için özellikle ve önceden para karşılığı bir anlaşma yapıp "tutulmadıkları" müddetçe onlara bir ödeme yapma da söz konusu değildi. Hristiyan destancılara sadece icra anında içmeleri için sadece içki ve tütün verilmesi âdetti." (Murko 1990: 17) şeklinde belirlemiştir.

Bundan çıkan sonuç "âşıklık"ın profesyonel bir iş ve uğraş olarak ortaya çıkıp yaygınlaşmasının Boşnaklar arasında olmasıdır. Bu durum da âşıklık geleneğinin yayılmasının hangi topluluktan diğerine göre olduğunu belirleyici bir unsur olarak kabul edilebilir. Dahası Matiya Murko'nun bu durumu daha da açık bir şekilde "Amatörlerin dışında kalan profesyonel destancıların çoğu Müslümandır ve bunlar Türk kahvehanelerinde genellikle kışın özellikle de Ramazan ayında sanatlarını icra ederler." (Murko 1990: 12) diyerek ortaya koyduğu görülmektedir.

Matiya Murko'nun yüzyılımızın başındaki tespitlerine göre destan söyleme geleneğinin genel durumu da "Sözlü gelenek en iyi Müslümanlar arasında muhafaza edilmiştir."

---

çinde olan Osmanlı Medeniyeti alt kültür geleneklerinden mahsullerine kolay erişilebilmesi nedeniyle olsa gerek sadece Ermeni Âşık Tarzı Edebiyat geleneğiyle ilgili "Türkçe" eserler üzerine çalışmaların yapıp başta Boşnak, Pomak, Arnavut, Gürcü, Arap, Acem (Fars) olmak üzere Ulah, Yunan, Rum, Bulgar ve Romenler arasında tek veya çift dilli âşık tarzı kültür bakiyelerinin araştırılmamış olması büyük bir eksikliklerdir. Aynı husus biraz daha az ihmal edilmiş de olsa Karagöz veya Gölge Tiyatrosu için de geçerlidir. Kanaatimizce, Batı kültürel kurumlarının tesirinin ve Milliyetçiliğin ortaya çıktığı 19. yüzyıla kadar bu iki geleneğin İmparatorluk sakinlerinin tamamının rahatça girip çıkabildiği kahvehanelerde paylaştıkları en önemli eğlence ve kültür unsurları olduğu unutulmamalı araştırmalar bu yönde bir yol tutmalıdır.

(Murko 1990: 13) şeklindeki ifadeden de anlaşılacağı gibi Boşnaklar arasında daha yaygın ve canlıdır. Öte yandan Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinde Sırp ve Hırvatlar nazaran çok daha belirgin bir halde olan usta-çırak ilişkisine dair “Müslüman destancılar destanlarını kimden öğrendiklerini sıralayabilirler.” (Murko 1990: 13) şeklindeki tespit de önemlidir. Bu bağlamda daha önce Dursun Yıldırım (1986) tarafından işaret edildiği gibi Milman Parry ve Albert Lord’un çalışmaları esnasında yaptıkları derlemelerinin çok büyük bir kısmının Matiya Murko’nun yukarıda aktardığımız tespitler doğrultusunda “Müslüman”larla yani Boşnak âşıklarla olduğu görülmektedir.

Albert Lord, önce hocası Milman Parry’nin daha sonra da kendisinin Matiya Murko’nun (1990 [1929]) tespitlerini saha araştırmalarının doğruladığını şöyle anlatır: “Murko gibi Parry de Müslüman geleneğini çok enteresan bulmuştu. Bu gelenek Homerik araştırma yapmaya müsait uzun destanlara sahipti. Bu nedenle Parry vaktinin çoğunu Müslümanlardan derleme yapmaya ayırdı.” (Lord 1960: 281) Nitekim Sözlü Kompozisyon Teorisi’nin tarihini yazan John Miles Foley de bu durumu “Milman Parry ve Albert Lord 1933 yılında başlayan ve 1935’e kadar devam eden saha araştırmalarında Sırp ve Hırvat guslarının söylediği destanların kısa olmaları ve stil ve üslup bakımından Homer’in destanları ile mukayese edilemeyecek durumda olmaları nedeniyle derledikleri 1500 destan metninin büyük bir çoğunluğunu Müslüman “guslar”lardan (Boşnak âşıklardan) derlemişlerdir.” (Foley 1988: 32) diyerek teyit etmektedir.

Durum böyle olunca bugüne kadar Boşnak âşık tarzı edebiyat geleneği yerine devamlı Sırp, Hırvat epik destan geleneğini ön plana çıkaran Albert Lord’un bu konudaki düşüncelerine daha yakından baktığımızda, onun Sırp ve Hırvat destan geleneklerinin geçmişini ve Boşnak âşık tarzı karşısındaki mukayese edilemeyecek zayıflığını şöyle izah etmeğe çalıştığını görürüz:

“Ortaçağlarda Türklerin fethinden önce, Hıristiyan sarayları hiç şüphesiz Avrupa’nın diğer yörelerinde olduğu gibi ozanların sanatlarını icra etmesini himaye etmişlerdir. Türklerin kovulmasından sonra da (Sırp ve Hırvatların bağımsızlıklarını elde etmelerinden sonra), ortaya çıkan saraylar ozanlara ilgi göstermediler ve yurt dışından ve değişik kaynaklardan daha başka eğlence yolları aradılar. Bundan dolayı Hıristiyan sarayları ve malikanelerde kaç kuşaktır sözlü şiir hiçbir rol oynamadı. Buna karşılık sanatı destekleyen Müslüman zenginler ve soylular 1930’lara kadar Yenipazar (Novipazar) ve Bihaç’ta canlı bir şekilde yaşamakta olduğu gibiydi. Buralarda destancılara verilen her şey daha iyi, lüks ve zengindi.

Milman Parry koleksiyonunda Müslüman âşıkların Türk soylu ve zenginlerin divan ve konaklarında destanlarını icra etmelerine dair zengin ve renkli hikâyeler vardır. Türk beylerinin divan ve konakları profesyonel ve yarı-profesyonel âşıkların sanatlarını icra etmeleri için ideal yerlerdi. Bununla beraber Türk beylerinin ve ağaların maiyetlerinde devamlı olarak bulunan âşık olduğuna dair çok az delil vardır. Onlar misafirlerini eğlendirecekleri zaman âşık çağırırlardı fakat maiyetlerinde daimi bir âşık tutmazlardı. Eski zamanlarda idareci Müslüman sınıf Ramazan eğlencelerini kahvehanelerden (kafana) ziyade divan ve konaklarında kutlardı. Türk hakimiyeti yıkılınca Ramazan kutlamaları evlerden ziyade kahvehanelere

kaymıştır.” (Lord 1960: 16) şeklindeki dayanaksız tespiti sorgulanmaya muhtaçtır.

Ne yazık ki, Albert Lord’un Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneğinden bu kadar habersiz ve bilgisiz olmasını belki de, onun dünya çapında bir teorisyen olması dolayısıyla hiç kimse yakıştırmamış olsa gerek bugüne kadar bildiğimiz kadarıyla hiçbir ciddi tenkide tabi tutulmamıştır. Oysa Türk bey ve ağalarının maiyetlerinde âşık bulunmasına dair Evliya Çelebi başta olmak üzere yer alan o kadar çok kaynak vardır ki, bunlardan sadece birisi konuyu rahatça aydınlatılabilir. Evliya Çelebi Seyahatnamesi Yeniçeri Ocağındaki “ordu şâirleri” hakkında mühim bilgiler verir. Evliya Çelebi İstanbul’da yapılan bir resmigeçitte Ocağa mensup âşıkların (çöğürücü) geçişini anlatmaktadır Evliya Çelebi ayrıca paşa ve vezirlerin hususî “çöğürücü”lerinden (âşıklardan) bahsetmekte ve bunlara dair isimler vermektedir. Dahası hususî âşık sahibi olma geleneğinin sadece devlet erkanına ait olmadığını, devlete isyan eden asilerin de muhtemelen adamlarının moralini düzeltmeğe, kazanacakları askerî başarıların propaganda edilmesini sağlamaya ve güç ve kuvvetlerinin bir âlameti olarak hususî (Danışman 1970: VIII: 139) âşık sahibi oldukları görülmektedir.

Albert Lord’un Türkçe kaynakları “dil engeli” yüzünden görmemiş olduğunu farz etsek bile hocası ile beraber izini takip edip pek çok kavram ve kuramsal fikrini yeterince kredilendirilmeden aktardıkları Çek Prag Üniversitesi, Slav çalışmaları ve halkbilimi profesörü Matiya Murko’nun konuyla ilgili “Amatörlerin dışında kalan profesyonel destancılardan çoğu Müslümandır ve bunlar Türk kahvehanelerinde genellikle kışın özellikle de Ramazan ayında sanatlarını icra ederler. Geçmişte bu gibi profesyonel âşıklar Müslüman beylerin birinden diğerinin yanına giderek onları ve misafirlerini haftalarca eğlendirirlerdi. Bazı beyler maiyetlerinde tamamen kendileri için çalıp söyleyen özel âşıklar bulundurlardı. Çok nadir de olsa Hıristiyan da olabilen bu tür âşıkların rütbesi bayraktar veya bölük komutanına denkti.” (Murko 1990: 12) şeklindeki tespitlerini neye dayanarak söylediğini veya söyleyebileceğini anlaşılan o ki hiç düşünmediler. Albert Lord’un bu temelsiz düşüncelerine aşağıda tekrar döneceğiz.

Ancak, ondan önce Sırp destan geleneğinin geçmişi ile ilgili olarak karşılaştığımız bir başka mesele olarak karşımıza Sırpların meşhur “Kosova Destanları” yer almaktadır. Konunun uzmanı olan Matiya Murko bu konuda “Türklerin Balkanları fethinden önceki olaylara dair birkaç tane Sırp-Hırvat halk şarkısı vardır.” (Murko 1990: 20) demektedir. Elimizde ise 18. yüzyıldan önce yazıya geçmiş Sırp destan metni yoktur.

Sırp tarihini ve Osmanlılardan önceki dönemleri anlatan destanların Sırbistan’ın bağımsızlığını kazanmasından sonra yaratılıp diğer bölgelere yayıldıkları şüphesini uyardırmaktadır. Bu konuda Matija Murko’nun bağımsız Sırbistan kurulduktan yaklaşık yüz yıl sonra Sırp idaresine geçen Bosna ve Hersekli Sırp destancılardan eski Sırp tarihi ile ilgili Prens Lazar, Miloş ve Vuk Brankoviç ile ilgili destanları bilmediklerinin ortaya çıkışı da bunu göstermektedir. Hatta M. Murko’nun Saraybosna’da yaptığı bir derleme çalışması esnasında entelektüel Sırpların, Sırp olan destancıdan “Prens Lazar”, “Miloş Obiliç” ve “Vuk Brankoviç”in destanlarını bilip bilmediğini sormaları üzerine destancının cevabı son derece dikkat çekici ve konuyu aydınlatıcı mahiyettedir: “Ben okuma-yazma bilmiyorum.” Dolayısıyla da o destanları bilmediğini söylemektedir. (Murko 1990: 22)

Matija Murko “Kosova’nın İntikamı” (Kosovska Osveta) gibi destanların da Sırp lar arasında Maksim Şobajic tarafından yazılıp yayınlanmış kitaplardan yayıldığını tespit etmiştir. (Murko 1990: 22) Aynı şekilde Profesör Matija Murko 1928 yılında çalıştığı Prag Slav Filoloji kürsüsünde yönettiği seminere davet ettiği Sırp destancı T. Vuçic’in, Vuk Karadžic’in derlediği “Majka Jugovica” adlı destanı halk önünde okumazdan önce yayınlanmış metni edinerek çalıştıktan sonra halkın karşısına çıktığını belirtmektedir. (Murko 1990: 30)

Öte yandan Vuk Karadžic’in derlemeleri konusunda tıpkı Grimm Kardeşler gibi derlediği metinleri düzelterek editasyondan geçirmesinin yanı sıra Matija Murko’nun “Efsanevi Homer”in kör olduğunun kabul edilmesi nedeniyle Vuk Karadžic’in en iyi destancıların çoğunun kör olduğu yolunda verdiği bilginin onun uydurması olduğunu, saha araştırmam esnasında gördüm. Kör destancılar nadir de olsalar varlar ama bunların çoğu başka bir iş yapamayacak durumda olan dilencilerden başka bir şey değildir.” (Murko 1990: 12) şeklindeki tespitlerinden açıkça anlaşılacağı gibi Avrupalı humanist ve Homeristlerin dikkatini çekecek şekilde derlediği malzemesini mevcut ilgi sahalarına göre manipule etmekten de çekinmediği anlaşılmaktadır.<sup>9</sup>

Bütün bunlardan çıkan iki sonuç vardır. Birincisi, Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin 19. yüzyılın başlarından başlayarak bugüne kadar pek çoğu uydurma delil ve nedenlerle Sırp ve Hırvatlar mal edilmiş olmasıdır. Boşnakların, her şeye ama her şeye rağmen sözlü geleneği en iyi taşıyan ve yaşatan topluluk olmaları halinin bile tıpkı vatanlarındaki varlıklarına tahammül edilemeyişi gibi tahammülsüzlükle karşılanarak dillerindeki on bini aşkın Türkçe kelime dolayısıyla (Skaljinić 1985) zaman zaman en objektif gibi görünen batılı araştırmacıların bile bu “türkizm”den şikâyet eder gibi bir tavır takınmalarına bile yol açtığı görülmektedir. (Foley 1988: 119) Oysa dünyadaki pek çok aynı kültür ekolojisini paylaşan kültürlerde, kültürel etkileşimlere bağlı olarak karşılıklı kelime ve kavram aktarımının son derece tabii bir süreç ve olgu olduğu nedense söz konusu olan Türk tesiri olunca göz ardı edilmektedir.

Buraya kadar anlattıklarımızdan çıkan ikinci sonuç ise, Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneği ve Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin pek çok noktada ortaklık ve ayniyet gösteren unsurlara sahip bir iletişim ve etkileşim boyutuna sahip olduğudur. Bu bağlamda iki edebiyat geleneği arasındaki tespit edebildiğimiz<sup>10</sup> ortaklıkları sıralayacak olursak:

Ortaklıkların başında, Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin de tıpkı Anadolu ve Rumeli sahası Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneği gibi icra töresinin kahvehanelere göre şekillenmiş olması gelmektedir. Herhangi bir sanatın icra edileceği mekân veya varlığını ortaya koyacağı platform veya zemin, onun hem yapısını hem de işlevlerini belirleyen veya şekillendiren en önemli âmidir. Özellikle de bu sanat sözlü kültür ortamında teşekkül eden bir sanat olduğunda onun icra mekanı ve bağlamı ile buna bağlı olarak dinleyicisinin taşıdığı özellikler, sanatın formu ve muhtevası üzerinde belirleyici roller oynadığı yaygın olarak kabul edilen bir gerçektir.

Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin kahvehanelere göre şekillenmiş icra töresinin yapısı hakkında Matija Murko’nun verdiği bilgiler şu şekildedir: “Destancı *tamburika* veya *gusle*” ile

<sup>9</sup> Hiç şüphesiz Kör Huso istisnai bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır ve bu hükmün dışındadır.

<sup>10</sup> Hiç şüphesiz Boşnak ve Türk araştırmacıların konuyla ilgili gelecekte yapacakları çalışmalarla müştereklerin daha da artması ihtimal dahilindedir.

enstrümantal bir giriş yaptıktan sonra sanatı hakkında hazır bulunanlara anlattıklarının “gerçek” olduğuna ve “eski zamanlara” ve “kahramanlara” dair seyircilere genel bir giriş konuşması yapar. Genellikle bir kahramanlık şiiri okuduktan sonra seyircilere “hoş geldiniz” der ve özellikle seyirciler arasında bulunanlardan çevrenin ileri gelenlerini selâmlar.” (Murko 1990: 18)

Bu bilgilerden hareketle Umay Günay’ın (1993) “Âşık fasıllarının düzeni”ne dair verdiği bilgileri kıyasladığımızda her iki âşık tarzı geleneğin fasıllara “hoşlama” veya “merhabalaşma” olarak adlandırılan giriş bölümlerinin ayniyetini göstermektedir. Aynı şekilde dinleyiciler arasında bulunan ve çeşitli nedenlerle “âşıkların ilgisini çeken kişilerden” (Günay 1993: 48) bahsedilip “selâmlanmaları”nın da ortak olduğu görülmektedir. Aynı şekilde ayrılan hatırlı kişilerin de uğurlandıkları görülmektedir. (Lord 1960)

Âşık fasıllarının ikinci kısmını oluşturan “hatırlatma veya canlandırma denilen bölümde âşıklar kendilerinden önce yaşamış âşıklar”dan (Günay 1993: 49) usta malı söylerler. Fahrettin Kırzioğlu’nun tespitlerine göre Kars’ta âşıklar halk hikâyelerinde “döşeme söyleme geleneği”nde (1968) usta malı koçaklama destanlar söylemektedirler. Boşnak âşıkların da destan anlatmağa başlamazdan önce “genellikle bir kahramanlık şiiri” (Murko 1990) okumaları ortaklık gösteren bir başka hususiyettir.

Öte yandan âşık tarzının “güzelleme” ve “methiye” gibi lirik koşma türlerine tekabül ettiğini düşündüren Boşnak âşık edebiyatı şiir türleri “sevdalinka”, “akşamluk”, “gülistan”, “şadırvan”, “aşıkluk”tan oluşmaktadır. (Gakoviç 1998)

Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinde en yaygın olarak icra edilen tür ise “epik destanlar”dır. Anadolu ve Rumeli Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneğindeki “Koroğlu Destanı” ile “halk hikâyeleri”ne denk olan Boşnak “epik destanları” arasındaki benzerlikler aşağıda işaret edeceğimiz gibi şekil özelliklerinin ötesinde tema veya muhteva ortaklıklarına da sahiptirler.

İki âşık tarzı gelenek arasında halk hikâyeleriyle ve destanlar düşünüldüğünde yapısal benzerliklerin olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birisi şekil olarak her iki edebiyat geleneğinin de mahsullerinin manzum ve mensur karışık kısımlardan oluşmasıdır. Bu konuda Matiya Murko’nun Boşnak Âşık (Gusları) Tarzı” destan geleneği çoğunlukla manzum ve mensur karışık, veya sadece mensur kısımlardan oluşmaktadır. Bununla beraber, hiç bir şekilde mensur anlatmayı bilmeyen âşıklarla eserlerini tamamen mensur olarak anlatanlar da vardır.” (Murko 1990: 17-18) şeklindeki tespitleri ile Türk halk hikâyelerinin ve destanlarının özellikleri örtüşmektedir.

Her iki âşık tarzı geleneğin icra esnasında âşıkların anlatma tavırları bakımından da benzerlikler taşıdığı Boşnak âşıkların da, Anadolu âşıklar gibi “Destanlar âşıklar tarafından her yarım veya bir saatte bir ara verilerek ...” (Murko 1990: 14) anlatıldığı görülmektedir.

Öte yandan Boşnak âşıkların destanlarını en yaygın olarak icra ettikleri zaman olan Ramazan’ın tıpkı Anadolu âşıklar gibi onların repertuarlarını da belirleyici özellikleri beraberinde getirmektedir. Bu konuda Bosna’daki uygulama Ramazan ayında kahvehaneler aylarca önce bir âşıkla (guslar) anlaşma yaparlar ve aynı şehirde birden fazla âşık kahvesi (kafana) varsa daha iyi ve meşhur bir âşığı getirmek için kahvehaneler arasında

rekabet ortaya çıkar.<sup>11</sup> Sahura kadar bütün gece boyunca destan söylenebilen bu zaman dilimi (Ramazan) aynı zamanda, âşıkları her gece için bir destan söyleyebilecek şekilde en az 30 destandan oluşan bir repertuar oluşturmaya zorlar. Boşnak âşıkların büyük bir çoğunluğu kaç destan bildikleri sorusuna verdikleri “Ramazan’ın her gecesine bir tane söyleyebileceklerini belirterek 30 tane olarak cevaplamaktadırlar. (Lord 1960) Bu konuda Anadolu hikâyeci âşıkların da aynı gerekçelerle aynı cevabı verdikleri bilinmektedir.

Öte yandan, Ramazanda kahvehanelerin yanı sıra zenginlerin evlerine hususi âşık tutmaları konusunda da Bosna ve Anadolu’daki uygulamaların ortak olduğunu görüyoruz. Bu hususta Matiya Murko’nun “Paşalar ve ağalar Ramazan ve diğer zamanlar için kendilerini ve misafirlerini eğlendirmek üzere âşıklar tutarlar ve kadınların onları bir perdenin arkasından dinlemelerine müsaade edilirdi.” (Murko 1990: 14) şeklindeki tespitlerinde yer alan kadınların âşık hikâyelerini dinlemeleriyle ilgili bilgilerin benzerleri bildiğimiz kadarıyla Anadolu’dan derlenmemişse de bunun çok kuvvetle muhtemel aynı olacağını düşünüyoruz.

Her iki gelenekte de âşıkların büyük bir çoğunluğu yarı profesyoneldir. A. Lord’un (1960) tespitlerine göre Bosnalı âşıklar da âşıklığın yanı sıra ikinci bir iş yapmaktadırlar. Bosnalı âşıklar da, Anadolu âşıklar gibi sanatlarını icra etmek için anlaştıkları kahvehane sahiplerinden para veya mal olarak avans alırlar. Bundan başka icra sonrası dolaştırılan tepsi ile toplanan “parsa” da âşığa verilir.

Anadolu Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneğinde son derece önemli bir yere sahip olan “atışma”ların (Günay 1993) Bosna’da Boşnak âşıklar arasında şekil olarak biraz değişmiş olmakla beraber devam etmekte olduğu görülmektedir. Boşnak âşık tarzı şiir geleneğinde iki âşığın karşılıklı “atışmasının” yerini geleneksel olarak bilinen bir destan konusunu kimin daha detaylı ve uzun söyleyeceği yarışma konusu yapılmaktadır. Bu konunun özellikle önem kazandığı icra mekanı olarak karşımıza âşıkların katıldığı düğünler çıkmaktadır. Âşıkların düğünlere katılması veya düğünlerin âşıkların katılımıyla yapılması da her iki gelenek arasında ortaktır.

Boşnak âşıkların düğünlerdeki atışmaları konusundaki “Düğünlerde ise kız tarafı ve erkek tarafı birer âşık tutar ve onlar hangisi daha iyi ve uzun söyleyebileceği konusunda yarışırlardı. Gelin evinden gelen veya gelin tarafının tuttuğu âşığın yarışmayı kaybetmesi son derece utandırıcı ve âşık için de prestij kaybettirici bir olaydı.” (Murko 1990: 13) şeklindeki tespitlerden atışmanın formu anlaşılmaktadır. Esasen bir destanı veya hikâyeyi daha uzun söyleme şeklindeki atışma ile verilen bir ayak ile daha uzun şiir söyleme arasında hüner gösterme bakımından mahiyet farkı yoktur. Nitekim Anadolu’da da özellikle Kars dolaylarında evlenecek kızla-oğlana söz kesildikten sonra, düğünde hangi âşık veya âşıkların yer alacağı kız tarafının aile prestijini yükseltmek için oğlan tarafıyla öncelikli olarak anlaşmak zorunda olduğu hususlar arasında yer aldığı görülmektedir. Hatta düğünde yer alacak âşık kim olacak sorusunun cevabı üzerine anlaşılabilmesi halinde pek çok nişanın bile bozulduğu bilinmektedir. (Çobanoğlu 2000)

<sup>11</sup> Âşık Garip Hikâyesi’nde (Türkmen 1974) kahvehaneciler arasında âşıklara dayalı bu tür bir rekabet ortamı anlatılmaktadır.



Âşık kahvehanelerinde (kafana) Bosnalı âşıkların dinleyici kitlesinin de Anadolu şehrli âşıkların dinleyici kitlesi gibi “tüccarlar ve kervancılar genellikle âşıkların sanatlarını icra ettikleri kahvehanelerin bulunduğu han ve otellerde kalırlar. Bunlar “meraklı grubu” (Çobanoğlu 1992) mahiyetinde olan eleştirel dinleyicilerdir ve aralarında pek çoğu da kendilerine ısmarlanan içecek karşılığında amatörce de olsa destan söyleyebilirler; bunlar aynı zamanda bir yerden bir başka yere dolaşıp duran gelenek taşıyıcılarıdır. Özellikle köy veya kasabanın pazarının kurulduğu günler ve bilhassa pazarın kaldırıldığı gecelerde dışardan pazar için gelenlerin katılımı nedeniyle kahvehanelerin en yoğun olarak çalıştığı günlerdir. (Lord 1960) A. Lord tarafından Boşnak âşık tarzıyla ilgili bu tespitlerin tamamı Kars’ta Murat Çobanoğlu’nun yaşatmakta olduğu Âşık Kahvesi ve Erzurum’da yakın zamana kadar yaşayan âşık kahvehanelerindeki yapının aynısı olduğu görülmektedir.

Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinde icralarda yaygın olarak kullanılan enstrümanın “tanbura” olduğu görülmektedir. Bununla beraber, Matiya Murko’nun tespitlerine göre “Bihaç başta olmak üzere Kuzey Bosna’da ve Yeni Pazar’da Müslümanların, Karadağ Hıristiyanlarının da *Tanbura*, Yenipazar ve Kosova Arnavutlarınınsa *Çifttelli* kullandıkları görülmektedir. (Lord 1960: 283) Balkanlardaki etnik gruplar ile epik destan geleneklerinin icralarında kullanılan enstrüman arasında kesinkes ayrılmış olmamakla beraber farklılıklar olduğu görülmektedir.

Bunlar arasında yer alan ve çoğunlukla Sırp ve Hırvatlar tarafından sadece destan anlatmada kullanılan “gusle” adlı enstrümandır. Gusle “bir veya iki at kılından yapılmış tele sahiptir” (Murko 1990: 11). Albert Lord’un tespitlerine göre “gusle” Asya’dan gelmiş ve “çok eski zamanlarda “Slavlar tarafından adapte” edilmiştir. (Lord 1985: 274) Bu husus daha önce de işaret ettiğimiz gibi Karadeniz’in Kuzeyinden gelen Türk kavimlerinin beraberlerinde Balkanlı Slavları önce Özi (Dinyeper) nehrinin doğusundan batısına ve daha sonraki dönemlerde de Tuna’nın güneyine indiren ve bizim Türk kültürünün Balkanlardaki birinci kültürel katman olarak adlandırdığımız döneminin ürünüdür.<sup>12</sup>

Öte yandan yaygın olarak Boşnak âşıklar tarafından kullanılmakta olan enstrüman ise yine geleneksel bir Türk sazı olan tambura ve Arnavutların kullandığı çifttelli’dir. Yunanlıların kullandığı ise “iki telli”den muharref “kitellis”tir. (Gazimihal 1975) Bu enstrümanların Balkanlara geçişi ise Osmanlı Türklerinin veya Balkanlardaki ikinci Türk kültürel katmanının ürünü olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Tambura’nın kullanım ve enstrümantel özellikleri konusunda Matiya Murko’nun tespitleri “Boşnaklar çoğunlukla ve bazı Hıristiyanlarsa kısmen iki madeni telli *tanbura* ve *tanburika* olarak adlandırdıkları musiki aletlerini kullanmaktadırlar.” (Murko 1990: 11) şeklindedir. Mahmut Ragıp Gazimihal’in tespitlerine göre ise “Yugoslavya Boşnakları bağlama boylusuna “tanbura”, onun küçüğüne de “tanburika” derler.” (1975: 170) diyerek kökeni itibarıyla halis Türk çalgıları olan bu enstrümanların Bosna’da kullanılanların teknik özelliklerini ortaya koymaktadır.

<sup>12</sup> Nitekim Ukraynaların da destancı anlamında kullandıkları “kobzar” ile klasik Türk dünyası epik destan çalgısı “kobuz” arasındaki ilişki açıkça görülebilecek niteliktedir ve yukarıdaki tartışmayı doğrulamaktadır.

Bu bağlamda bir de “gusle” ile ancak oturarak destan icra edilirken “tanbur” ile ayakta da destan icra edilebilir olma özelliği düşünüldüğünde tanburun kahvehanelerdeki icralar esnasında gusleye nazaran daha işlevsel olduğu aşikârdır. Aynı şekilde bir veya iki gibi az sayıda kıl tele sahip gusle ile daha çok sayıda ve madeni tele ve tahta gövdeye sahip tamburanın çıkabildikleri oktavlar düşünüldüğünde, ikincisinin profesyonellik ve kahvehane bağlamında icra bakımından daha üstün olduğu ortaya çıkmaktadır. Kısaca, tambur ile gusle arasındaki bu teknik özellikler bize icra bağlamlarını ve icra edilen geleneklerin mecralarını aydınlatmada da ip uçları verecek mahiyettedir.

Bu noktada Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin oluşumunda Türk âşık tarzı şiir geleneğiyle etkileşim noktalarının şöyle özetlenebileceğini düşünüyoruz. Balkanlardaki birinci Türk kültürel katmanın göreceli olarak daha belirgin olduğu gözlenen “Bogomil” inanç sistemine sahip olan Boşnaklar arasında Avarlardan beri mevcut olduğunu varsayabileceğimiz kopuz veya “gusle” ile icra edilen ve bizim “Ozan-Baksı” geleneğiyle bir etkileşimin izlerini taşıdığını düşündüğümüz sözlü edebî yapı, İslâmlaşmayla beraber 14. ve 15. yüzyıllarda, Balkanlarda bulunan Akıncı Ocaklarında ve Yeniçeri Ortalarında yer alan “Ordu saz şâirleri”nin ve “Tekke-tasavvuf” geleneğinin tesiriyle yeni bir şekillenişe dönüşmüş ve bugünkü yapının proto tipi ortaya çıkmış olmalıdır.

Bu konuda Fuad Köprülü’nün aktardığı bilgiler Rumeli serhatlerini veya uçlardaki günlük hayat içinde “ordu şâirlerinin” yapı ve işlevlerini aydınlatıcı mahiyettedir. “Eskiden her Yeniçeri Ortasında bulunması örf ve âdet iktizasından olan saz şâirleri harp ve sulh zamanlarında askerin hissiyat-ı cengaveresini tahrik için muharrik, müessir destanları bir ahenk-i mahsus ile söylerler. Çünkü ekseriyetle hece vezninin meşhur on birlisi ile murabba tarzında tanzim edilen o destanların ayrı ayrı besteleri vardı. Saz şâirlerinin Sultanü’ş-şüerası demek olan “Reis-i âşıkân”ın müsaadesiyle vilayetleri gezen âşıklar her gittikleri yerin kahvelerinde tarihi, dini destanlar okuyarak ahalinin hissiyat-ı milliyesini gıcıklaırlar, hatta eski mağlubiyetlerin hatırasını ihya ile kalplerde intikam ateşi yakacak şiirler terennüm ederlerdi. Sonra, her muvaffakiyet-i askeriye, o muvaffakiyete iştirak eden Ortaların şâirleri tarafından destan şekline ifrağ edilerek zafer alaylarında okunurdu.” (Köprülü 1914)

İşte Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin 14, 15 ve 16. yüzyıldaki ilk dönemi böyle bir yapının ürünü olmalıdır. 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tamamen bir Türk ve Müslüman kurumu olarak ortaya çıkan “kahvehaneler” ve kahvehanelerin tekkelerden farklı olarak din dışı bir mahiyete sahip olmaları ve hızla yayılıp yaygınlaşan kahvehanelerin rekabet amacıyla müşterilerini eğlendirmek maksadıyla, ordudaki işlevlerinin yanı sıra o güne kadar tekke ve paşa sarayları ile ağa konaklarına has addedilebilecek olan “Karagöz”, “kısahan” ve “Ozan-Baksı” geleneğinin uzantısı Tekkeli âşıkların bu yeni icrâ zeminine uyum sağlayıp ortaya çıkan yeni edebî forumda sanatlarına verdikleri yeni üslup veya tarz olan “âşık tarzı”nın<sup>13</sup> Bosna’ya da kahvehanelerin yayılışına paralel olarak tesir etmemesi düşünülemez. Nitekim yukarıda da işaret ettiğimiz gibi Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin icra töresinin aynen Anadolu ve Rumeli Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin icra töresi gibi “Kahvehane eksenli” olarak teşekkül etmiş olması da bunu göstermektedir.

<sup>13</sup> Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Çobanoğlu 2000)

Öte yandan, Boşnaklar arasında teknik özellikleri bakımından “bir veya iki kıl tele” sahip olan “gusle” kahvehane ve benzeri büyük mekânlarda ve eğlenmek maksadıyla toplanan dinleyiciye karşı yeterli olmayacağı açıktır. Gusle muhtemelen bu devirde tıpkı Anadolu’daki yakın akrabası “deri gövdeli”, “beş kıl telli” “kopuz” veya “kubuz”un yahut “çöğür”ün (Gazimihal 1975) yerini madeni tellerle ve tahta gövdeye kahvehanelerde icra etmeye müsait olan “tambur”un ortaya çıkmasıyla ona terk etmesi gibi o da yerini “tambur”a terk etmiştir. Bu bağlamda yapım ve kullanım bakımından daha basit olan guslenin çok daha az gelişmiş kırsal kesimde yaşayan Sırp, Hırvat ve hatta Boşnak köylü amatör destancılar arasında varlığını devam ettirdiği düşünülebilir.

Ancak, Sırp'lardan farklı olarak 20. yüzyılda Sırp dominyonu altında dahi ağırlıklı olarak profesyonel olan ve yüzyıllardır sanatlarını paşa sarayları, ağa konakları ve hanların kahvehanelerinden, düğün meydanlarının yanında 16. yüzyıldan itibaren kahvehanelerde sanatlarını icra eden Boşnak âşıkların tambur kullanmaları ve tamburun daha sonraki yüzyıllarda dönüşeceği şekil olan “bağlama” kelimesini (Skaljiç 1985: 112) ve dolayısıyla sınırlı da olsa kendisini kullanan aletlerin “saz” (Skaljiç 1985: 552) “tambur telli”, “saz teli” (Skaljiç 1985: 599) gibi aksamını da Türkçe kelimelerle karşıladıkları görülmektedir.

Dahası bu iki âşık tarzı gelenek arasında buraya kadar sıraladığımız ortaklıkların enstrüman hariç büyük bir çoğunluğu yapısal ve işlevsel benzerlik veya ortaklıklardır. İki âşık tarzı gelenek arasındaki ortaklıkların yapısal ve işlevsel olanlarla sınırlı olmayıp tematik ortaklıklar da mevcuttur. Tematik olarak Türk kültüründen aktarıldığını, Albert Lord’un (1985) ortaya koyduğu Orta Asya Türk destanlarından “Manas”, “Dede Korkut Kitabı”, özellikle “Bamsı Beyrek Hikâyesi”, “Er Töştük”, “Alpamış”, “Kökötöy”ün Ölüm Aşısı”, “Koroğlu” gibi Türk destanlarının tesirlerine yukarıda kısaca değinmiştik. Bunların mahiyeti rastgele benzerlikler değil, doru at “dorat”, “alat”, “kırat” gibi yüzlerce Türkçe terimler ve isimler, epizotlar ve “Duliç İbrahim’in Esir Edilmesi Destanı” ile Koroğlu Destanı arasındaki benzerliklerin başında gelen “kırat”ın kanatlarının büyümesi için karanlık bir ahırda yetiştirilmesine dair motif (Lord 1985) gibi ayniyet taşıyan ortaklıklardır.

Bunların dışında Osmanlı tarihinin önde gelen simalarının ve maceralarının destanlaştırılması esasına dayalı ortaklıklar vardır. Bugüne kadar Rumeli’nden 16. asır Karacaoğlan’ı onun meşhur “Alaman Dağları” adlı destanından başlayarak pek çok örneğine sahip olduğumuz bu tür verimlerin Boşnak Tarzı Âşık Tarzı edebiyat geleneğinin esas konusunu teşkil ettiğini görmekteyiz. Kanaatimizce, Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneğinde destanların anlatılmağa başlanması esnasında anlatılanların gerçek olduğuna işaret edilerek anlatılması da esasen tarihi olayları tahkiye etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu durumun Osmanlı ordu şâirlerinin esas vazifesi olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Meselâ Kanije kahramanı Tiryaki Hasan Paşa “Kanidje Hasan Paşa Tiro” olarak (Lord 19960: 234) destanlaştırılmıştır.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Osmanlı geleneğinde önemli bir yere sahip olan gazavatnamecilik ve Battalnâme, Hamzanâme, Saltuknâme gibi topluluğa okunan yazılı kültür ortamı destanları da bu bağlamda önemli tesirleri olabilecek kültürel yapılar olarak araştırılması gerekmektedir. Bizim dil engelimiz veya Boşnakça’yı bilmememiz nedeniyle arka planına dair bilgimizin olmadığı bu alanlar eğer bugüne

Bunun gibi tespit edebildiğimiz destan adlarından birkaçını vermemiz konuyu ve destanların diğer çeşitlerini daha açıkça ortaya koyacak mahiyettedir. “Bağdat Destanı” (Lord 1960), “Smaylagiç Meho’nun Düğünü”, “Smaylagiç Meho” (İsmail Ağanın Mehmet), “Temişvar Destanı”, “Muhaç Destanı” (Lord 1960: 286), Avdo Medetoviç “Osmanbey Delibegoviç ve Paviçeviç Luka” (Lord 1960: 280), “Ribnikli Hasan’ın Mustaybeyi Kurtarması”, (Lord 1960), “Hasanaganın Karısının Destanı” (Murko 1990: 9), “Hrnyica Muyo (Murat) ve Halil’in Destanı”, “Likalı Mustaybey”, “Derdelez Aliya’nın Destanı”, (Murko 1990: 21), Yenipazarlı Yusuf Mehonyiç, “Smailaga Çengiç”, “Halil Hrnyičiç’in Travnik Vezirinin Kızını Kurtarması”, “Ömer Hrnyičiç’in Babasını ve Amcasını Kurtarması”, (Lord 1985), “Boyiççiç Aliya’nın Alibey’in Kızını Kurtarması”, Mümin adlı “Beşriagiç Meho” (Beşirağanın Mehmet), “Saraç Mehmetaga”, (Saraç Mehmet Ağa) “Çetinceli Uzun Ahmedaga”, “Kocçiç Muratbey”, “Kara Ömeraga”, “Kara Muyo”, “Mostarlı Omeraga”, “Kladuşalı Parmaksuz Alaga”, “Usuf Alaybey”, “Hasan Çelebiç”, “Glasinak Alaybeyi Zaim”, “Mazul Alibey”, “Tankoviç Osman”, “Durut Ahmetaga” (Lord 1960) gibi destan adları bulabildiğimiz birkaç örnek olarak verilebilir.<sup>15</sup>

Ayrıca, söz konusu destanlarda bütün Müslüman kahramanlar, dönemin milliyetçilikten uzak ve “Türk”le “Müslüman”ı eş anlamlı olarak kullanımına dayalı kavramsallaştırma doğrultusunda, Türk olarak gösterilmektedir. Dahası Türkçenin destanlardaki rolü itibarıyla hakim unsur olarak vurgulandığı görülmür. Bu husus destanlarda kahramanların birbirleriyle konuşmak istediklerinde veya düşmanlarından gizlemek istediklerini Türkçe olarak söyledikleri anlatılır. Hatta atlarına bile “kendilerine kimseyi dokundurtmamaları” Türkçe söylenir. (Murko 1990)

Kısaca Boşnak Tarzı Âşık Tarzı edebiyat geleneğinde destanların konusu Osmanlı hakimiyetinin altın devrinden başlayarak sona erdiği döneme kadar tabi, dost, kardeş ve akraba unsurlarla müşterek olan Türk tarihi oluşturmaktadır. Bu bazen adı Türkiye’de bile meçhul Akıncı Ocaklarına mensup Akıncı beylerinin destanları olurken bazen de, Sancak’ın ileri gelen liderlerinden ve aynı zamanda kendisi de âşık olan Yenipazarlı Yusuf Mehonyiç’in Osmanlı Ordusunda görevli iken Balkan Savaşında Sırlara, Hırvatlara, Slovenyalılara ve Karadağlılara karşı savaşlarını bizzat kendisi destanlaştırması (Murko 1990: 23-24) gibi daha yakın dönemlere ve olaylara ve tarihi kişilere ait olabilmektedir. Bu durum aynı şekilde Anadolu ve Rumeli âşıkları için de “Herhangi bir mevzua dair destanlar tanzim ve köy köy, kasaba kasaba dolaşarak onları terennüm ve tamim edenler minelkadam saz şâirleridir” (Köprülü 1914) ve onların destanları için de geçerlidir. (Çobanoğlu 2000)

Boşnak Tarzı Âşık Tarzı edebiyat geleneği ile Anadolu ve Rumeli Türk Tarzı Âşık Tarzı edebiyat geleneği arasındaki doğrudan ilişkiyi ortaya koyan büyük Boşnak âşığı Mumin’in konuya şahitliği hiçbir milliyetçilik endişesinin ortadan kaldıramayacağı kadar

kadar çalışılmamışsa kanaatimizce Boşnak araştırmacıların aydınlatılabileceği önemli araştırma alanları olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>15</sup> Şüphesiz bunlar bizim İngilizce literatürden hareketle ulaşabildiğimiz isimlerdir. Boşnak araştırmacıların bu konuları aydınlatmaya ve Türk okuyucuya yönelik olarak yapacakları çalışmalar ve yayınlar Türkiye’deki halkbilimcilere çok daha zengin bir materyal ve konuyu ele alırken daha geniş bir ufuk sağlayacaktır.

açıktır. Âşık Mümin, Albert Lord'a anlatacağı "Meho" adlı destanı takdim ederken "Meho" (Mehmet) destanını "Ben bu destanı Taşlıca'da benim hanıma<sup>16</sup> gelen Huso Koravi adlı bir Türk'ten dinledim. Ben hayatımda o güne kadar böyle bir âşık görmedim. İşte onun anlattığı destan. Eğer işinize yarayacak bir şeyse çok memnun olurum." (Lord 1960: 233) diyerek iki gelenek arasındaki doğrudan doğruya olan ilişkiyi, Albert Lord ve takipçileri görmezden ve duymazdan da gelseler açıkça ortaya koymaktadır.

Bütün bunları bugüne kadar göz ardı ederek Boşnak Âşık Tarzı şiir geleneğini Milman Parry ve Albert Lord başta olmak üzere batılı araştırmacıların inatla sürdürdükleri Sırp ve Hırvat geleneğinin taklitçisi ve takipçisi marjinal bir "Müslüman" (Moslems) grubun ürünleri saymak mümkün değildir. Tam tersine, ortaya koyduğumuz deliller açıkça gösteriyor ki, Boşnak Âşık Tarzı edebiyat geleneği kökeni nasıl başlamış olursa olsun, Ozan-Baksı veya Balkanlardaki birinci Türk kültürel katmanının üstüne Balkanların Osmanlı Devleti'nin bir parçası olmasından itibaren yayılan ikinci Türk kültürel katmanının, ordu şâirleri ile tekke ve tasavvuf edebiyat geleneğinin tesiriyle oluşan yapının üstünde 16. yüzyıldan itibaren kahvehane sosyal kurumunun geliştirip şekillendirdiği Türk Âşık Tarzı edebiyat geleneğiyle etkileşiminin inkişaf ve tekâmül ettirdiği ve pek çok bakımdan nevi şahsına münhasır bağımsız bir gelenektir.

Sonuç olarak, üstad Fuad Köprülü'nün vaktiyle "Eskiden güzel dilrûba Türk şehirleriyle dolu olan Tuna yalılarının hâtırâtını, oraların şarkılarını, destanlarını saklasaydık, bugün eski hâkimiyetimizi yalnız cansız kitap sahifelerinde görmezdik. Rumeli'nin son felâketinde düşman eline geçen yerler ehâlisi, tabii yavaş yavaş yok olacaklardır." (Köprülü 1914) dediğince, meydana gelen sosyo-kültürel değişmeler ve kayıplarımız ortadadır. Ancak müşterek medeniyetimizin pek çok kültürel unsurunu her ne pahasına olursa olsun koruyan Boşnak halkının gelenek ve göreneklere dayalı kültürel taksonimisine ait eserleriyle, özellikle de, Akıncı Ocaklarına mensup kahramanların maceraları başta olmak üzere ortak Osmanlı geçmişimizi destanlaştıran ve pek çok kahramanını ve hatıralarını yok olmaktan kurtaran Bosnalı âşıkların bugüne kadar derlenmiş ve derlenmemiş destanlarının derlenerek, Türkçe'ye tercüme edilerek (Boşnakça-Türkçe) iki dilli yayımlarla Türk halkbilimi sahasına kazandırılmasını ve bu konudaki aramızdaki kopuklukları ve gecikmeyi göz önünde bulundurarak bütün bilgi eksikliklerimize rağmen iki gelenek arasında başlattığımızı düşündüğümüz mukayeseli çalışmaların daha da derinleştirilmesine yönelik ortak projelerin gereği ve aciliyetini özellikle sonsuza kadar dost ve kardeş Boşnak halkbilimci meslektaşlarımızın dikkatlerine arz ediyorum.

## Kaynakça

- Abrahams, Roger.1993."Phantoms of Romantic Nationalism" *Journal of American Folklore*, C. 106, S. 419, s. 3-37.
- Cocchiara, Giuseppe.1971 [1954]. *The History of Folklore in Europe*. (ter.John N. McDaniel). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Çobanoğlu, Özkul.1992."The Relationships Between Oral Forms of Folklore and Mediated Performances in the Cult of Çakıcı Mehmet Efe." Indiana University Folklore Institute. (Basılmamış Master tezi).

<sup>16</sup> Balkanlarda hancılık yapan Türk âşıklar için bkz. (Elçin 1997: 471)

- Çobanoğlu, Özkul.1998."Sözlü Kompozisyon Teorisi ve Günümüz Halkbilimi Çalışmalarındaki Yeri." *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*. (ed. M. Özarslan ve Ö. Çobanoğlu), Ankara: TDT Yayınevi, s. 138-170.
- Çobanoğlu, Özkul.2000. *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul.2002. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul.2003.*Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Danışman, Zuhuri.1970. *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*. C.I-XV. İstanbul: Millî Kültür Yayınları
- Dundes, Alan.1989. "The Building of Skadar." içinde *Folklore Matters*. (ed.) A. Dundes, Knoxville: The University of Tennessee Press, s. 151-68.
- Elçin, Şükrü. 1997. "Âşık Esir'in Bir Taşlaması." içinde *Halk Edebiyatı Araştırmaları I*, (ed.) Şükrü Elçin, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 471.
- Evans, Arthur.1876. *Through Bosnia and Hercegovina on Foot During the Insurrection, Ağust and September 1875*. London.
- Gazimihal, Mahmut R.1975. *Ülkelerde Kopuz ve Tezeneli Sazlarımız*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Gakoviç, Sanya.1998. "Çağdaş Boşnak Edebiyatı ve Türk Dünyası" *Birinci Uluslararası Kıbrıs ve Balkanlar Türk Edebiyatları Sempozyumu* 3-6 Mart, Gazimagosa'da sunulan Bildiri.
- Günay, Umay.1993. *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Herzfeld, Michael.1986. *Ours Once More: Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*. New York: Pella Publishing Company.
- Kırzioğlu, Fahrettin.1968. "Halk Hikâyecilerinde "Döşeme" Söyleme Geleneği" *Türk Dili Dergisi* XIX, 207: 470-482.
- Kotur, Krstivaj.1977. *The Serbian Folk Epic: Its Theology and Antropology*. New York: Philosophical Library.
- Köprülü, M. Fuad.1914. "Türk Şarkıları: Destanlarımız." *İkdam Gazetesi*, 31 Mart, s. 2.
- Lord, Albert . 1960. *The Singer of Tales*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lord, Albert . 1972. "The Effect of the Turkish Conquest on Balkan Epic Tradition." içinde *Aspects of the Balkans: Continuity and Change*. (ed.) Henrik Birnbaum and Speros Vryonis, Jr. Paris: Mouton and The Houge. s. 298-318.
- Lord, Albert. 1985. "Central Asiatic and Balkan Epic." *Fragen der mongolischen Heldendichtung. IV. Asiastische Forschungen*, 101, Wiesbaden (ed.) W. Heissing. Yeni basımı, içinde *Epic Singers and Oral Tradition*. A. Lord, New York:Ithaca.1991, s.211-244. Türkçe tercümesi, Metin Ekici "Orta-Asya ve Balkan Destanları Arasındaki İlişkiler" içinde *Türk Kültüründe Nevruz* (Hazırlayan Sadık K. Tural) Ankara: AKM Yayınları, 1995, s. 273-308.
- Moyle, Konenka N.1990. *The Turkish Minstrel Tale Tradition*. New York: Garland Publishing.
- Murko, Matija. 1990. [1929]. (ter. J. M. Foles). "The Singers and Their Epic Songs." içinde *Oral-Formulaic Theory*. (ed.)J. M. Foles. New York: Garland Publishing s. 3-30.
- Reichl, Karl. 1992.*Turkic Oral Poetry: Traditions, Forms, Poetic Structure*. New York: Garland Publishing Inc.
- Sakaoğlu, Saim.1989. "Türk Saz Şiiri." *Türk Dili Dergisi*, s.450: 105-250.
- Skaljinić, Abdulah.1985. *Turcizmi Srpskohrvatskom Hrvatskosrpskom Jeziku* "Sujetlost" Sarajevo.
- Türkmen, Fikret. 1974. *Âşık Garip Hikâyesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Wilson, A. William.1989. "Herder, Folklore and Romantic Nationalism." içinde *Folk Groups and Folklore Genres*. (ed.) Eliot Oring, Logan: Utah State University, s.21-37.
- Yıldırım, Dursun. 1986. "Orta Asya Bozkırlarından Urumeli'ne: Türk Sözlü Şiir Sanatının Yayılması Üzerine.", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. II, Ankara. s. 441-458.

## KARİR ZAZA-TÜRK HALK İNANÇLARI

Yaşar Kalafat\*

### Karir Zaza-Turk Folk Belief

“Başka sanat bilmeyiz karşımızda dururken  
Yazılmamış bir destan gibi Anadolumuz.  
Arkadaş! Biz bu yolda türküler tuttururken  
Sana uğurlar olsun ayrılıyor yolumuz.”

Faruk Nafiz Çamlıbel

#### ÖZ

Çalışmada Bingöl-Karir bölgesinde yaşayan anadili Zazaca, Kürtçe ve Türkçe olan; Hanefi, Şafi ve Alevi inançlı Müslüman halkın halk inançları karşılaştırmalar yapılarak tanıtılmaktadır. Bingöl kapsamında yapılan bu karşılaştırma Türk kültür coğrafyasının farklı bölgelerinde yaşayan Türk kültürlü halkların inanç kültürü ile de yapılmıştır. Yazıda Pir kültü öncelikli yapılan incelemede, türbeler etrafında oluşan inançlar ele alınmış, toplumun sosyal sorunlarının çözümünde ulu zatların fonksiyonlarına yer vermeye çalışılmıştır.

Hayatın geçiş dönemleri ile inançlarda doğum evlilik ve ölüm dönemleri ile ilgili inançlar adet ve ananeler kapsamında incelenmiştir. Edinilen bulgularda varsa mitolojik veriler onların Türk mitolojisindeki yerlerine işaret edilmiştir. Bu münasebetle su, toprak, dağ, ağaç kültleri de ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Karir, Mürşit, Muharrem, Çift başlı Ak kartal, Kara Masur Ocağı

#### ABSTRACT

The study was conducted in the Bingöl-Karir region with native speakers Zazaca, Kurdish and Turkish; Hanefi, Shafi and Alevi are introduced by comparing the beliefs of the Muslim people. This comparison made within the scope of Bingöl has also been made with the culture of beliefs of Turkish cultured people living in different regions of Turkish cultural geography.

\* Dr., yasarkalafat@gmail.com

In the article, Pir Külfü's primary research focuses on the beliefs around the species and tried to include the functions of the great people in the solution of the social problems of the society.

The beliefs about the transition periods of life and beliefs about birth marriage and death periods have been examined within the context of menstruation and parenthood. If the findings are obtained, mythological data are pointed to their place in Turkish mythology. In this connection, water, soil, mountain, tree cults have been tried to be handled. Keywords: Karir, Mursit (head of a dervish order), Muharrem, Double headed White eagle, Kara Mansur home

...

## Giriş

Bu yazımızda 10-11 Haziran 2006 tarihleri arasında Bingöl'de yapılan 1. Bingöl Sempozyumu münasebeti ile gittiğimiz Bingöl'de anadili Zazaca olan halktan derlenilmiş yeni bulgularla ikmal edilmiştir. Bu seyahatte; Zaza ve Kırmançlardan Sünni Hanefi ve Şafii, Alevi inançlı Müslüman kesimden kimselerle görüşmek imkânı bulunmuştur. Halkı büyük çoğunluğu ile Alevi inançlı ve Zaza anadilli Karir; eski isimleri Şirvan, Neargon, Darabi gibi olan 8-10 köy ve mezradan meydana gelmiştir. Karir bölgesinin çok ihmal edilmişliğini, garipliğini anlatabilmek için "Karir Allahlıkların, Allah'a yakın olanların yöresidir" gibi ifadeler kullanılır. Bingöl'ün Adaklı'sına bağlı olan bu bölge, Bingöl'ün kuzey bölgesindedir. Aktarmaya çalışacağımız bilgiler ağırlıklı olarak bu bölgeden olmakla birlikte, Bingöl'ün diğer kesimleri ve bu arada genel Bingöl halk kültürü ile ilgili karşılaştırmalar da yapacağız.

Karir'de Dersim Zazacası kullanılmaktadır. Her ne kadar Kürt kültürel kimliğinin oluşturulmasında teorik gayret gösteren bazı araştırmacılar, Zazaca ve Kırmançca'nın Kürtçenin iki ayrı lehçesi ve Dersim Zazacası ile Zazaki ve Dımılı'nın Zazacanın farklı ağızları olduğunu iddia ediyor olsalar da, bir şekilde fikrini öğrenme imkanı bulduğumuz birçok Zaza aydını, Zazaca ile Kırmançcanın farklı cümle yapısı ve kelime hazinesi olduğunu, her Zazaca bilen Kırmanççayı veya her Kırmançca bilen de Zazacayı anlayamadığını bu arada Zaza ağız farklılıkları gerçeğinin ve birbirlerini anlayamayan Zaza kesimlerin de bulunduğunu ifade etmektedirler. Bizim muradımız dilci değilken, ayrıntılı dil bilgisi vermek değildir. Yerel dillerin dağılımına dair mevcut olan görüş ayrılıklarında herhangi birinin yanında veya karşısında olmak da değildir. Bizim için bu yaklaşım tarzlarını hepsi saygındır. Bu kısa açıklamayı halk inançlarına dair bilgi vereceğim halkın, varsa bir tasnifi onu yapabileme adına yaptık. Uygulanagelen resmî kültür politikalarının bilhassa ulus devlet boyutunun bu derece eleştirildiği ve bizim de yer yer ve bilhassa bazı bakımlardan teorisi ve uygulamasına katılmadığımız bir projeyi, çok gerçekçi imiş gibi savunmak mümkün değildir.

## Metin

"Bingöl Alevi Zazalarının yaşadıkları bölge Karir bölgesidir." diyordu. Konuyla ilgili bu ilk bilgileri 40 yaşlarındaki Abidin Beyden aldık. Verdiği bilgilerde; "Bingöl Alevi Zazalarının Tunceli Zazalarının dilini anlamadıklarını söylüyordu. Bingöl'ün Alevi ve Şafii Zazası birbirlerini anlar, aynı dili konuşurlar. *Heser Baba, Şeker Baba, Kara Baba, Şehidi Desti / Kara*



*Şehit, Karer Baba* Alevi Zaza halkın ziyaret yerleridirler. Bunların hepsine halkımız giderler. Bunların mekânından getirilen *taş* ve *ağaç* parçaları teberrüktür. Bunlar *Cuma akşamları* eve getirilirler ve bunların buldukları yerlerde sabaha kadar *ıyık* yakılır. Bu teberrükler özel bir torbanın içerisinde evde bir köşede bulundurulurlar. Burası evin güneye bakan yönüdür. Bunların ışıklandırılmaları mum yakılarak veya elektrik ışığı ile yapılır. Hasta olan kimsenin başucuna şifa olması için asılırlar, bunların sularının içirildiği de olur”. Bunları dinlerken Hakasya’da çadırın güneydoğuya bakan üst köşesine asılan, kötülükleri defeden, iyilikleri celbeden resimlediğimiz farklı isimlerle anılan tılsımları hatırladım<sup>1</sup>.

Abidin’i dinlemeğe devam ediyoruz; “Biz Alevi Zazalar *Güneş* doğunca Şeker Baba ve Gündüz Baba gibi Babalara döneriz. Bizde güneşin ışığı Muhammed’in nuru olarak kabul edilir. Biz dua ederken, “On İki İmam yardımcın olsun”, ‘Hazreti Hızır yardımcın olsun’; bu arada ‘Şeker Baba yardımcın olsun’, ‘Şeker Baba sana siper olsun’ da deriz. Tabi evvela yardımı Allah’tan isteriz. Dualarımızda “Biz Şeker Baba sana yalvarıyoruz sen de Allah’a yalvar” deriz. Birisine bize fenalık yaptığı için kargış yapacak olsak, “Ya Allah, Ya *Karir Baba* sen bunun cezasını ver” denir ki, ilkin Allah’ın ismi anılır. Başka bir ifade ile Allah’tan ve Babalardan aynı anda istenilir, istekte bulunulur. Yemin ve dualarımızda *Ehli Beyt* çok önemlidir. *Muharrem* ayında 12 artı 1 gün oruç tutarız. *Fatma Ana* için 1 gün oruç tutarız.<sup>2</sup>

Babası ölen Alevi inançlı Zaza, babasının o yılki *oruç borcu* için oruç tutarak öder. Babasının kurban borcu var ise, kendi kurbanını keserken babasının ismini de anar. Alevi inançlı Müslüman Zazalarda sofa duaları Gülbenler ve sair cem duaları Zazaca ve Türkçe okunurlar, dualardan sonra “âmin” anlamında “Allah Muhammed Ali niyazlar kabul ola” denir.<sup>3</sup>

Bingöl Alevi Zazalarında eşişe basılmaz, *eşikte* melaikelerin olduğuna inanılır, eşik besmele ile geçilir.<sup>4</sup> Eşikle ilgili bu inanç Türk kültürlü halkların hangi mezhepten olur ise olsun genelinde vardır ve bize göre *ev iyesi* temelli bir inançtır.<sup>5</sup>

Bingöl Alevi inançlı Müslüman Zaza halkı yemin ederken, “Şeker Baba şahidim olsun bunu ben yapmadım”, veya “bunu ben yaptı isem Şeker Baba beni çarpsın” der. İnanca göre Şeker Baba Çanakkale Savaşı’na Çift Başlı Ak bir Kartal olarak katılmış Mehmetçiğin yanında düşmana karşı savaşmıştır<sup>6</sup>. *Çift Başlı Ak Kartal* motifinin halk inançlarımızda bu derece bariz yer almış olduğu başka bir tespit hatırlamıyoruz.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Yaşar Kalafat / Sinan Ogan “Abakan Sempozyumu ve Hakasya Seyahat Notları” *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Mart 2003 S. 195, s. 46-54

<sup>2</sup> Kaynak kişi; Abidin Öğretmen Bingöl Öğretmen Evinde görevli, Bingöllü 45-50 yaşlarında öğretmen.

<sup>3</sup> Kaynak kişi; Abidin Öğretmen.

<sup>4</sup> Kaynak kişi; Abidin Öğretmen.

<sup>5</sup> Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Berikan Yayınları, 6. bs., Ankara 2010. s. 178

<sup>6</sup> Kaynak kişi; Abidin Öğretmen.

<sup>7</sup> Yaşar Kalafat, “Kazan ve Çevresi Ziyaret Yerleri Etrafında Gelişmiş Halk İnanmalarında Mitolojik İzler -Kartal.”, *I. Uluslar arası Ankara-Kazan ve Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu ve Türk İslam Sanatları Karma Resim Sergisi*, (Kazan 06-07 Kasım 2012), Kazan Belediyesi, Ankara, 2013, s. 69-83.

Karir Bölgesi Alevi Zazalarında her Cuma akşamı Ceminde Türk Ordusuna, Atatürk'e, ana ve babaya dua edilir. Her güneş doğuşunda Alevi Zaza ana ve babasına da dua eder.<sup>8</sup> Daha sonra diğer kaynakların verdikleri bilgiler münasebeti ile tekrar döneceğimiz şu tespitleri de yaptık; Alevi Zazalarda çift hanımla evlenen erkek ceme alınmaz, seyidin çocuğu muhakkak seyit çocuğu ile evlenir. Seyyid de olsa Alevi Zaza, Yola uymak durumundadır, aksi halde talipten eleştiri alır. Seyidin erkek çocukları gibi kız çocukları da seyittirler. Seyidin bir iki değil bütün çocukları seyittir. "Yılan yavrusu zehirsiz olmaz"<sup>9</sup> tabiri vardır.

Hasan Bektaş Dede ile de kısa bir görüşme fırsatı bulduk. Bildirimizi dinledikten sonra görüşme talebi, bu samimi insandan geldi. Bildiri konumuz "Bitlis-Bingöl Yöresi Gönül Erleri ve Üryanlık"<sup>10</sup>tu. Hediye ettiğimiz kitaplarda ve yaptığımız açıklamalarda her zaman olduğu gibi kimliği ırk veya kavimle değil kültür ile izaha çalışıyorduk. Sohbetimiz üryanlıktan açılmıştı. Kendisi *Baba Mensurlu Ocağı*ndandı. Yaptığı açıklamada; "Dede talibin bulunduğu köylerin genellikle dilini konuşur. Mesela Baba Mensurlulardan Varto-Dağcılar, İçmeler, Doğanca, Kartaldere köylerinin dedeleri Zazaca konuşurlar. Kiği, Karir, Doluçay dedeleri Kırmança konuşurlar. Sütlice dedeleri Zazaca konuşurlar. Hepsisi Hormekli olmalarına rağmen bir kısmı Kırmança ve bir kısmı da Zazaca konuşurlar"<sup>10</sup>.

Hasan Bektaş Dede'ye Alevi tefekküründeki dünyanın kozmogoni ve kozmolojisi dair sohbet etmek istiyorum. "Dünyayı yoktan var eden Allah'tır" demekle yetiniyor. Hz. Ali, Âdem Alehisselamla birlikte vardı derken bulunduğumuz yer kalabalıklaşıyor. Devriyeye dair sohbet imkânı bulamıyoruz. Mezar mimarisinden söz açıyoruz, Koçlu-Koyunlu mezar geleneklerinin olmadığını öğreniyoruz. Aynı soruyu Solhan tarafının Şafii inançlı Zazalarına da sordum, onlarda da olmadığını öğrendim. Bu tarz mezar yapımı bölgede daha ziyade Tunceli Alevi inançlı Müslüman Zaza halkta vardı.

İlginç bir tespitimiz de Nevruz konusunda oldu. Solhan yöresi Alevi Zazaları Nevruz / Yenigün kutlamaları yapmamaktalar. Özellikle yaşlı kuşak bu inancın Ateşperestlere ait olduğunu söyleyip televizyon programlarından rahatsız olmaktadır. Solhan'da Hazarşah köyünde, Göl Mezrasında içinde yüzen adacıkları bulunduğu bir göle gittik. Burası hakikaten Hakkın harikası bir yer. Buradan dönerken, Alevi Zazalar ile Sünni inançlı Zazalar arasında yavaş yavaş evliliklerin başladığını öğreniyoruz.

Bu arada dede-talip ilişkilerine değiniyoruz. Hasan Bektaş Dede; dede talip ile evlenemez, evlenir ise, dede de olsa, düşkün olur. Alevi düşkünlük kurallarında gevşeme vardır. Eski disiplini bulamıyoruz. Zamanımızın şartları Dedeliği maalesef yozlaştırdı. Cemlerimize cemaat olarak inanç garibanları katılıyor<sup>11</sup>. Alevi kesime ortak buyruğun getirip götürcekleri konusunda net bir açıklama yapmayan Hasan Bektaş Dede, Alevilik ile Sünnilik arasındaki farkları sıralayınca "Ben Sünni olmama rağmen Aleviden farkımı göremedim" diyorum. Ehli

<sup>8</sup> Kaynak kişi; Abidin Öğretmen.

<sup>9</sup> Kaynak kişi; Abidin Öğretmen.

<sup>10</sup> Kaynak kişi; Hasan Bektaş Dede, Baba Mansur Ocağı dedelerinden, aydın, bilgili, yardımsever bir kimse.

<sup>11</sup> Kaynak kişi; Abidin Öğretmen.

Beyti ve Hz. Ali'yi sevme ve onları sevmeyenlere yüz çevirme konusunda ben neden geri kalmış olayım ki? Aleviliği, Bektaşilik ve Kızılbaşlıktan farklı gören Hasan Bektaş Dede, bunların Türkçe konuşarak Türk kültürünü yaydıkları kanaatindedir. Farklı bir kültür inşa etme gayreti burada da göze çarpıyor. Bu arayış içerisinde olanlar, belki de haklıdır. Türk millî kültürü bir irka veya kavme mal edilmek istenilmiş ise, doğal olarak tepki toplamış da olabilir. Ona göre *Ali Ellahiler* Hz. Ali'yi Allah olarak kabul etmektedirler.

Alanımızla ilgili akademik çalışma yapan tek araştırmacı Lamia Levent idi. O, “Bingöl ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri” isimli yüksek lisans tezinde Bingöl merkez ilçe ve merkeze bağlı köylerde türbeler etrafında gelişmiş olan inançları incelemişti. Bu incelemede Şeyh Ahmet çift sürerken öküzünün yanına bir *ayı* koşabilmektedir. Anadolu’da aslana, geyiğe, yılana, duvara, kayaya hükmeden ulu zatlarla ilgili tespitler yapılmıştı. Lamia Levent’in yaptığı tespit ile alan zenginlik kazanmıştır. Şehit türbeleri ile ilgili olarak bizim yaptığımız bu bölgeden tespitler de zenginleştirilmiştir. *Şehit Asker*, ayrıca *Şehit Askerler*, *Zurab*, *Kırmızı Pınar Suyu*, *Sarung*, *Lem-i Şehit*, *Şeker Baba* ve diğerleri bunlardan bazılarıdır. Bingöl’ün Yamaç köyündeki iki şehitten birisi erkek diğeri ise kadındır<sup>12</sup>.

Rüyaya girerek türbesinin yapılmasını istemek, onayı olmadan türbesinin yerinin değiştirilmesine tepki vermek, ziyaret yerinin suyundan ve toprağından çeşitli hacetler için istifade edilmesi, ulu zata ait asanın ve kavuğun hikmetinin olması, ulu zatların mezarlarının yüksek yerlere defnedilmesi, köye ve dağa ulu zatın isminin verilmesi, ulu mekânlara çaput bağlamak ve taş yapıştırmak, bu türden yerlerde sembolik beşikler yaparak bebek talebinde bulunmak, ulu makamların çok yakınlarına kadar at sırtında gidilmeyeceği, farklı zamanlarda farklı yerlerde görülebilme hikmetini gösterebilmek, hastaları cinlerden kurtarmak, Şeyh Alaaddin Korkutata örneğinde olduğu gibi geleceğe dair olayları tahmin edebilmek gibi hallerin Bingöl ulu zatlarında da olduğunu araştırmacı tespit edip çalışmasına almıştır.<sup>13</sup> Geçmişin Anamaygıl<sup>14</sup> olarak bilinen ve günümüzde de *Yeşil Sarıklılar* olarak tanımlanan, rahmete göçmüş olan ulu zatların günümüzde savaşan askerin yanında yer almış olduklarını Bingöl inançlarında da görmekteyiz. Bunlar bu çevrede “Yeşil-Beyaz Sarıklılar” olarak bilinmektedirler. Bu şekilde Rus istilasına karşı, İstiklal Savaşına, Kıbrıs Savaşına katılmış olan ulu kimselerin menkıbeleri anlatılmaktadır. *Kara Baba*, *Şeyh Süleyman Kurri* bunlardan bazılarıdır. *Sultan Kubeysi* örneğinde olduğu gibi bazılarının türbesinin etrafında *tavaf* edilmektedir. Keza *Sultan Kuteybi*'yi yedi defa ziyaret edip kurban kesenlerin Beyti ziyaret etmiş sevabı aldıklarına inanılır. Türbelerle ilgili yeni bir uygulama şekli olarak, Şeyh Mustafa örneğinde olduğu gibi, ziyaretçiler türbenin örtüsünden hacetleri için parça kesip alabilmektedirler.

Bingöl’ün Büyükbaş köyündeki *Kara Baba*, kendisine gelmesini istemediği ziyaretçiye uğultulu ve şiddetli *riizgâr* gibi eser; sonra büyük bir *yılan* gibi görünürmüş.<sup>15</sup> Anadolu’nun

<sup>12</sup> Kaynak kişi. Lamia Levent, yüksek lisans yapmış araştırmacı, Bingöl Müftülüğünde görevli 35 yaşlarında Bingöllü bir hanım.

<sup>13</sup> Kaynak kişi. Lamia Levent.

<sup>14</sup> Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*. s. 409

<sup>15</sup> Kaynak kişi. Lamia Levent.

diğer bazı türbelerinde de ulu zat gelmesini istemediği şahsı ve gelinme şekli uygun şahsı farklı yöntemlerde uyarır. Uğultu ile kendini ifade etme şeklini bazı dağlarda da görebiliyoruz.

Şeyh Ahmet'in türbesine, bizi Abdurrahman Ensari şahsi arabası ile götürdü. Burası Bingöl'e birkaç kilometre mesafededir. Türbenin yakınında bir kısmı eski olan bir hayli mezar var. Bunlardan bir kadına ait olan mezardaki meşe ağacına geçmişte çaput bağlanmış; sonradan bu ağaç kesilmiş. Biz gidince kapalı olan türbe, Perşembe günleri açık oluyor ve adak adanıyormuş. Türbenin yanındaki odada hastalar birkaç saat yatıp şifa buluyorlar. Bu bölge şeyh Ahmet Deresi olarak biliniyor<sup>16</sup>.

Çalışmamızda en geniş bilgiyi Mustafa Kurban'dan aldık. Fevkalade meşgul olmasına rağmen, tevazu gösterip bize kadar gelip geç saatlere kadar yardımcı oldu. Kendisinin bu konudaki bilgisi ve yardımsever bir aydın olduğu çevrece de bilinmektedir. Görüşmemizde bilmediğimiz, teyidine ihtiyaç duyduğumuz veya kısmen bilgi sahibi olduğumuz birçok bilgi edindik. Mustafa Kurban Dede, Kureyşen Ocağı'ndan Seyit Mahmudi Hayrani'nin neslindedir, onun torunudur. Seyit Mahmud Hayrani 43. nesilden Hz. Muhammed'in soyundan gelmektedir. Aleviliği tanımlarken, Muaviye yanlıları Sünni, Ali yanlıların Şii ve bu mücadeleye karışmayanların da Harici olduklarını söylüyor. Aleviliği ise, Şiiliğin bir kolu olarak niteliyor. Bektaşilik babadan geçmez, hak eden olur, Aleviler irşat için Hacı Bektaş'a giderler. Zikir-dua, Türkçe söylemler Türk kültürü Hacı Bektaş'tan gelir. Alevilikte dedenin talibin dilini bilmesi gerekince o dille hitap edebilme kuralı, dedelerde ve ocaklarda nesiller içerisinde ana dilin değişmesine yol açmıştır. Birinci kuşaktan ana dili Zazaca olan bir Ocak'ta ikinci nesilde anadili hem Zazaca ve hem de Kırmançca olan bir dil yapılanması gelişebilir. Üçüncü nesilde Zazacanın yerini tamamen Kırmançcaya bıraktığını görmek mümkündür. Bütün Alevi Zaza ocakları başlangıç ocağı olarak Ahmet Yesevi'yi bilirler. Alevi Zazalarda Dedenin oğlu, otomatikman Dede olurken, kız evlat ise, "Ana"dır. Dede ve Ana muhakkak Seyit ile evlenmek zorundadırlar. Bu kurala uymayan Dede ve Ana vasıflarını yitirirler. Bu arada Cemlerde verilen düşkünlükle ilgili cezalar veya dedelik kurumunun cezalarının geçerliliği, eskiye nazaran zayıflamaktadır. Eskiden Cemlerde saz kutsanır, öpülüp Dede'ye verilirdi. Şimdi saz düğünler dahil herkes tarafından her yerde çalınır olmuştur. Zekât Hakullah'dır. Rızalillah şahsın gönlünden kopan lokmasıdır. Alevilikte Dede de olursa talip ile evlenme olmaz. Nasturiler, Hz. Ali'nin Tanrının yeryüzündeki gölgesi olduğuna inanırlar. Hz. Ali'nin öteki âleme göçüşünde kendisinin deveye bindirilmesini ister, sonra tabuttakinin de deveyi çekenin de Hz. Ali olduğu görülür<sup>17</sup>.

Alevilerde peygamber haktır, Hz. Muhammed'in damadı olan Hz. Ali ile ilgili beyanları onun sevgilisi oluşundandır. Kur'an-ı Kerim haktır, ilaveler yapılmış olduğuna dair iddialar vardır. Caferi inançlı Müslümanların Kuranlarında bazı farklılıklar vardır. Bingöllü bir Aleviye göre, Hz. Ali Allah değildir, peygamber değildir, Peygamber ile eşdeğer değildir<sup>18</sup>.

Alevilerde Cuma akşamı kıblenin olduğu köşede mumum karşısında ailece dua edilir. Her akşam ile gün arasında Çıra Duası yapılır. Bingöl Alevilerinde dualar Türkçe

<sup>16</sup> Kaynak kişi: Abdurrahman Ensari, Bingöllü, profesör.

<sup>17</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>18</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

yapılır. Dualarda; “Sen bizi pirsizle, yolsuza düşürme, Sen bizi darından, didarından Hz. Muhammed’in şefaatinde Hz. Ali’nin kantarından ayırmayasın.” denir. Alevilerde Cuma akşamları ölü hayrı verilir. Bu en son ölen kimsenin hayrıdır. Yoksul komşular öncelikli olmak üzere komşulara yemek ve ekmek verilir.<sup>19</sup>

Bingöl Alevilerinde bir işe başlanırken, mesela hasat yapılırken kurban kesilir ve “Yarabbi bunları sağlıklı yemeği nasip et” gibi dua edilir. Alevi talebini Allah’tan yapar, ulu zatların ziyaretlerinde dua edip istekte bulununca “Allah’ın veli kulusun, sen de dileğimizde vesile ol” denir. Her Alevi köyünün bir tepede, köyünde bir ziyareti vardır. Kışın gidilemeyeceği için köylerde de dede ziyaretleri bulunur. Bu mekânların ağaçları kesilmez, buralarda hayvan otlatılmaz, buralar dua etme mekânlarıdır.<sup>20</sup>

Her Dede, her bölgede hizmet veremez; her istediği yere istediği gibi girip görev sürdürmez. Her Dedenin bir bölgesi vardır. Pir yılda bir defa talibini ziyaret eder. Bu ziyaretlerde dua yapılır, kurban kesilir, durum değerlendirilir. Mürşit dört yılda bir Piri değerlendirir. Bir Mürşit birkaç Piri denetler, Mürşidi de Hacı Bektaş Dergâhı denetler. Mürşidin suç türünden bir durumu var ise, Hacı Bektaş Dergâhına yansıtılır. Dergâhta; dört makam ve dört kapıdan geçmeyen bu göreve getirilmez. Pir ve Mürşidi Dergâh tayin eder. Ayrıca bölgesel dergâhlar da vardır.<sup>21</sup>

Alevilerde borçlu ile alacaklı arasında ihtilafa veya benzeri çözüm bekleyen ihtilaflara Cemde ilgililer karar verirler, suçlu bulunan suçlanır, yol düşkününü kabul edilir ve dışlanır.<sup>22</sup>

Dede bir talibin mutfağına bakar, duasını yapar, talip fakir ise de, Dedenin Hakullahını verir. Dede talibin fakir olduğunu görür Hakullahını yani onun zekâtını alır, cebine koyar. Böylece talip vecibesini yerine getirmiş, Dede de kabul etmiş olur. Sonra Dede almış olduğu o parayı tekrar talibine geri verir.<sup>23</sup> Biz, Borçalı Türkleri arasında alınmış bu türden hayır para veya malların, alan şahışça kabul edildikten sonra, hayır sahibinin vermesi için muhtaç bir kimseye yönlendirildiğine şahit olmuştuk<sup>24</sup>.

Bingöl’ün Alevi inançlı Zazalarında çift hanım almak düşkünlük sebebi olarak sayılır. Bu tür kimseler yol düşkünlüdürler. Hak yenmemesi çok önemsenir. Geçmişte köpeğini dövdüğü için düşkün hükmüne muhatap olan bir Aleviye, “*Aliyi Cengan*” diye bilinen ve hep bu olayı hatırlaması için bir kazan hediye edilir. Dedelerin söyleminde; “Size kimsenin malı helal değildir, hiç kimsenin namusu size helal değildir, size yapılmasını istemediğiniz bir muameleyi başkasına yapmayınız, yapamazsınız” felsefesi esas alınır<sup>25</sup>.

Alevi Zaza evinde *geyik postunda* namaz kılmak ayrıcalıktır, itibarlı bir ibadettir. Avlanmak günah sayılır ve bütün canlıların yaşama hakkı vardır inancı hâkimdir. Balık

<sup>19</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>20</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>21</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>22</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>23</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>24</sup> Yaşar Kalafat, *Güney Kafkasya / Sosyal Antropoloji Araştırmaları, (Kuzey Azerbaycan- Gürcistan Nahcivan Gezi Notları ve Türk Halk İnançları)* Ankara, 2000, s. 198-206

<sup>25</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

yenmez, Cuma akşamları balıkların göllerde toplanıp zikir yaptıkları inancı vardır. Dağ keçileri ve geyik türü boynuzlu hayvanların avlanması kesinlikle yasaktır. Bunların, Hz. Musa Peygamberin sürüsü oldukları inancı vardır. *Güvercin* ve *Turna* da itibarlıdır. Bunlarla ilgili efsaneler, anlatılar ve inançlar vardır. Ayı da itibarlı bir hayvandır; *Kurt* ve *Çakaldan* daha yakın bulunur. *Tavşanın* yenilmesi aybaşı oluşu itibariyle yasaklanmıştır<sup>26</sup>.

Bingöl'ün Zaza Alevilerinde güneş ile aya, inanç itibariyle eşit mesafede durulur. Ateşe su dökülmez. Söndürüleceği zaman, toprakla kapatılır. Komşuya akşamdan sonra *ateş* verilecek ise hepsi verilmez, bir kısmı alkonulur, *akarsuya* tükürülmez, kirletilmez.<sup>27</sup>

Bildiri sahiplerinden Muhittin Özdemir, “Şafiilik Arap ürünü sanılsa da daha ziyade Horasan Maverainnehr ürünüdür.” dedi. İskender Oymak, Bingöl'de misyonerlik faaliyetlerini anlatırken; “Misyoner, din adına insanlara hayırlı olması için misyonerlik yapmaz, zira öyle olsaydı faaliyetlerini ülkesindeki ateistlere yöneltirdi. Misyoner yöneldiği kimsenin menfaati için değil, kendi menfaati için bu faaliyeti yürütür. Din değiştirmede dinini değiştirmiş olanın değil, misyonerin kendi menfaati vardır.” demektedir.

Sempozyumda her bildiri sahibi için bir müzakereci belirlenmişti. Tartışmalarda, “Tarih boyunca din ile dinsizlik arasında savaş olmamıştır. Savaşlar gerçek din ile Allah'ın reddettiği din arasında olmuştur. İslam dini tek Tanrıdır. İslam'dan evvel de Allah'a inanılıyordu ancak onlarda araçlar da koşuluordu. İslam'ın reddettiği işte bu araçlardır. İslam kendisine araçlar vasıtasıyla yaklaşılmasını reddeder.” türünden bazı süreklilik arz ettiği üzerinde durulan verileri ret eden açıklamalar da yapıldı.

Ahmet Taşgün'ün bildiri konusu, Bingöl ve Çevresi Alevileri idi. Sempozyuma alandan yaptığı derlemelerle gelmişti. Her zamanki gibi derli toplu ve çarpıcı açıklamalar yaptı. Bildirisinde Alevi Ocaklarının başboş ve rastgele olmadıklarını, dörtlü birbirini kontrol eder vaziyette örgütlediklerini, *Mürşit Ocağı*, *Pir Ocağı*, *Rehber Ocağı* ve *Düşkün Ocağı*nın koordineli çalıştıklarını ve belirli alanlarının olduğunu anlattı. *Baba Mansur*un Mansur ve Çevresi'nin babası olduğunu, Babalık geleneğinin Ahmet Yesevi'den geldiğini, yerleşik düzene geçildikten sonra, bu düzenin aşirete dönüştüğünü, Ocağı aşiret olarak tanıtmının, onu aşığılamak olacağını, Ocakların aşiretlerin üzerinde olduğunu, bir Ocağa 3-5 aşiretin bağlı olabileceğini belirtti. Aleviliğin, İslam dışı olduğu fikrinin Marksist hareketin ürünü olduğunu, Alevilikte İslamın özü olduğunu ve bu özün hâlâ yaşamakta olduğunu açıkladı. Sözlerini, “Yarın bize göz açtırmayacak olanlar, bugün bizim taviz verdiklerimiz olacaktır.” cümlesi ile bitirdi.

Ocak-aşiret-anadili bağlantısı ile ilgili bu açıklama bize Ardahan Avşarlarının durumunu hatırlattı. Avşarlar Türkmen olmalarına rağmen bir kısmı Kürtçe konuşuyorlardı. Yaptığımız incelemede, bize ifade edildiğine göre, bir dönem Ardahan'ın Avşar köylerine giden dinî liderin ana dili Kürtçe imiş. Avşarlar arasına Kürtçe bu kanalla girmiş<sup>28</sup>. Keza İran Karakoyunlu Kızılbaşlarının ana dilleri doğal olarak Türkçedir. Mensubu oldukları

<sup>26</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>27</sup> Kaynak kişi: Mustafa Kurban Dede.

<sup>28</sup> Adnan Menderes Kaya- Mustafa Aksoy-Yaşar Kalafat, *Avşar, Kültür Coğrafyası ve Halk Kültürü*, Berikan Yayınları, Ankara, 2013.s. 417-419.

ocağın coğrafyası genişleyip Kızılbaşlığı inanç olarak kabul eden Kürt ve Zaza toplulukları da olmaya başlayınca, ocak adeta çok dilli olmaya başlamıştır. Dinî liderin dili cemaat dili olmaktan ziyade lider cemaatinin dilini de benimsemiştir.<sup>29</sup>

Çok ciddi bulduğum teorik tahlilleriyle dikkatimizi çeken Doğan Karasu ile toplumun etnik kesimleri arasındaki farklılıkların derinleştirilmemesi konusunda, bazı tartışmalardan sonra, ortak bir noktada buluşuyoruz. Sempozyumun mahiyeti konusunda bu sosyolog, “Yeni bir Bingöl yaratma gayreti var, bu yanlış.” diyor. Bu teşhisinde ne kadar haklı veya Bingöl’deki Alevisi, Sünnisi, Türkmeni, Kırmancı, Zazası, resmi-sivil sektörü, muhalefeti, iktidarı ile Bingöllülük ruhu etrafında kenetlenme gayretini, bence peşin hükümlerle dışlamak da fazla katılacağımız bir yaklaşım tarzı değil. Bingöl’deki farklı kesimlerin bilgi göleni merkezli arayışlarını mercek altına almak yararlı olabilirdi. Ancak böylesi bir yöneliş ciddi biçimde bizi konunun dışına taşırdı. Şu kadarı söylenilebilir ki, yönetenler yönettiklerini gerçeğine uygun olarak tanıyamamışlar, bu bigânelik ve bilgisizlik, gaflete düşmeleri ile kalınmamış ihanet de edilip ihanete de sebep olunmuş ve hainlere bir şekilde meydan bırakılmış olduğu için de mesuldürler... Biz çok kere olduğu gibi, faturayı oryantizm bağlantılı emperyalizme çıkarırken, sanırım tek millette birleşme fikrinin var ise şansı -ki biz ona inanıyoruz-, farklılıklara hazımlı davranılmak gerekecektir. Ulus devletin geçmişi ile öz eleştirel hesaplaşması, geleceğinin mamuriyeti adına hayra vesile olabilir, kanaatindeyim. Şurası muhakkak ki, birlikte yaşamakta olunan halkların varlığını inkâr etme, onları yok sayma stratejilerinin yanlışlığı kadar, yeni dönemde, halklar arası kültürel ortaklıkların artırılması arayışına duyulacak saygı, farklılıkların kabulünden geçer. İnkârcılıkla olduğu gibi, ortaklıkları artırılması arayışında da uç davranılması, karşılıklı iç sömürü demektir ki, dış emperyalizme beslenme imkânı sağlar<sup>30</sup>.

Doğan Karasu’nun Yönetim Kurulu başkanı olduğu Bin-Der’in raporundan, çalışmamızla ilgili bazı maddeler alarak fikir vermek istiyoruz. “Feodal ilişkiler toplumsal dönüşümün sağlanmasını güçleştirmekte” “Aşiret kültürü ve asabiyeti tartışmaya açılmalı, aşiret kültürünün psikoloji ve bu psikolojinin toplumsal fayda ve zarar yönü tartışılmalıdır.” “Tevekküle dayalı kaderci dünya görüşü terk edilmelidir.” “Ataerki aile yapısı ve anlayışı sorgulanmalı, bu yapının kültürel, sosyal, psikolojik ve ekonomik boyutu, besleyicileri ile birlikte tartışmaya açılmalıdır.” “Sosyal bağımlılık kültürünün toplumsal ve bireysel yansımaları gözden geçirilmelidir.” “Devletten beklentiler azaltılmalı, devlet merkezli düşüncelere prim verilmemeli.” “Devletçi görünen ancak devletin imkânlarını kullanan, devletten beslenen güçlere bu imkân tanınmamalı.” “Din bir görüngü olmakla birlikte en çok istismar edilen bir realitedir. Toplumsal hizmetlerde ve bireysel yarar sağlamada, siyasette etkili olan bir dinamik olmaktan acilen çıkarılmalıdır. Kimsenin dini veya din karşıtlığını kullanma hakkı olmamalıdır.” “Ağalık, beylik, seyitlik, şeyhlik, eşraftan kişiler

<sup>29</sup> Yaşar Kalafat, *Balkanlar’dan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları II (...)*, Berikan Yayınları, Ankara, 2005.

<sup>30</sup> Yaşar Kalafat, *Güney Kafkasya / Sosyal Antropoloji Araştırmaları, (Kuzey Azerbaycan- Gürcistan Nahçıvan Gezi Notları ve Türk Halk İnançları)*, Ankara, 2000, s. 207-209.

vb. gibi sosyal aktörler etkisizleştirilmelidir.” “Benim köyümden peygamber çıkmaz inancı tartışılmalıdır.” “Geleneksel yapının toplumsal rol paylaşımı ve mantığı tartışılmalıdır.” “Aşiretçi kültürü canlandırıcı çalışmaların ve isteklerin mantığı tartışılmalıdır.” “Kültür temelinde bir araya gelememiş olma ihtiyacı sorgulanmalıdır.” “Mevcut yapının oluşmasında dinin etkisi toplumsal taraflarca tartışmaya açılmalıdır” “Sünnilik ve Alevilik gibi ayrışmaları tetikleyen nedenlerin etkisizleştirilmesi için çalışmalar yapılmalıdır. Bu ayrışmalar kimseye rant sağlamamalıdır.” “Sünnilik ve Alevilik gibi ayrışmaları siyasal tercihlerin ve toplumsal yapılanmanın önemli kanıt olmaktan çıkarılmalıdır.”<sup>31</sup>

Derlediğimiz halk inançları kısmına geçmeden “Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam” isimli eserin inanç konusu ile ilgili kısımlarına yer vermek istiyoruz. Doğan Karasu’nun bu çalışmasından sonra, esasen bu konuda açıklanacak fazla bir şey de kalmıyor. Kitabı okurken İsmail Beşikçi’nin *Alıkan Aşireti* isimli kitabı satır satır gözümün önüne geldi. Beşikçi çalışmaları ile Güneydoğu Anadolu’da insanların olaylar karşısındaki tavrı konusunda çok etkili olmuş. Bunu Bingöl’e giderken otobüste tanıştığım Elazığlı emekli işçi ile yaptığım sohbette çok net olarak gördüm. Doğulu insanımızın mensubiyet duygusu için gerekli değerler dizisinin ilk temel taşlarını Beşikçi atmıştır. Zamanla bu istikamette üretilen eserler çizgiyi derinleştirmiş, bazen Beşikçi’ye ters de düşebilmiştir. Ancak onun, siyasi zihniyet farklılığının ilk mimarlarından olduğu anlaşılıyor. Elazığ yöresinin bir kısım ana dili Kırmanca olan failleri, Demirci Kava ile siyasi amaçla kutlanan Nevruz arasındaki bağı, bu şuurlaşma yarışının bir tezahürü olarak sergiliyor. Bu konuya, muhtemelen Bingöl’ün Şafii inançlı Zazalarının Nevruz karşısındaki “İslamiyet dışıdır, Zerdüştizim inancıdır, bölge kültürünün ürünü değildir.” teşhisleri münasebeti ile de dönebiliriz.

Doğan Karasu eserini sosyolog olarak yazmış, kitabındaki ilgimizi çeken her orijinal tespiti aktarmaya ve yorumlamaya kalkmak doğaldır ki anlamsız olurdu. Bazı fikir verici kısa açıklamalar arttırdıktan sonra inanç kısmı üzerinde daha fazla durmak istiyoruz. “Çokça bilinen bir aşiret kültürü yoktur. (...) Kan bağına dayalı bir aşiret anlayışı ve kültüründen ziyade bölgesel tanımlamayla ifade edilmeye çalışılan bir aşiret anlayışından bahsedilebilir. Son zamanlarda bu yapıya canlılık kazandırılmaya çalışılmaktadır. Aşiret kültürünü canlandırma, bir aşiret ile kendini nitelendirme eğilimi oluşmaya başlamıştır. Bunu zararlı ve ilin geleceği için tehlikeli olarak görüyorum. (...) Bingöl’ün selametini aşiret kültürü eksikliğini değil, kültürleşmenin, sağlıklı bir biçimde işleyen kültürleşme sürecinin oluşturacağı bir gelecekte aramanın daha sağlıklı olduğunu düşünüyorum. (...) Ağalık, beylik, seyitlik, şeyhlik, tarikatçılık gibi maddi ve manevi lider durumunda olan kişiler sosyal yapının şekillenmesinde etkili olmuş, yanlış yapılanmış sosyal bünyenin devamlılığını sağlayamamıştır...” “Genel anlamda paylaşılabilir nitelikli verilerin (ekonomik, sosyal, siyasi, kültürel) azlığı, karma bir ilişki kültürünün oluşmasına yol açmıştır. İlin tarihi ve kültürel zenginliğe sahip olmaması, yani geçmişi olmayan bir kültürün oluşturduğu eksikliğin varlığını hissetmek mümkün...” “Şeyh Sait kıyamından sonra yöre âlimlerinin idamı, Diyanet aleyhindeki propagandaları etkilemiştir. Mollalar Diyanette görev almaya

<sup>31</sup> Doğan Karasu, *Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, s. 245-246.



başladıkça Diyanet Kurumu meşrulaşmaya başlamıştır” “Resmi din adamlarının mollaların ekonomik kaynaklarını bölüşmeye başlaması, molla-resmi din adamı ihtilafını artırmıştır.”<sup>32</sup>

Doğan Karasu'nun tamamen halk inançları ağırlıklı tespitleri bizim öncelikli alanımızdır. Yaptığı tespitlerin büyük bir kısmı Türk kültürlü halkların yaşamındaki ortak verilerdir. Bir kısım özgünlük arz eden tespitler evvelce tanış olduğumuz bilgilerdi. Bütün bunlara rağmen, bir hayli çarpıcı tespitleri de olmuştur. Biz daha ziyade bunlara değinerek çalışmamızı zenginleştirmek istiyoruz. “Cuma günleri ağaç kesilmez, çoğu yerlerde çalışılmaz ve tatil olarak kabul edilir.”<sup>33</sup>

“Adaklar genellikle ziyaret yerlerinde kesilir. Adağı adayan kişi adağı adarken yer belirtmiş ise belirttiği yerde keser ya da uğur getireceğine inanılan yerlerde adak kesilir. Ancak en çok ziyaretlerde kesildiği bir gerçektir.” Bize göre kutsal olarak kabul edilen bir mekânda kutsallığına inanılan bir uygulamanın yapılması ibadeti pekiştirmektedir. Bu, adeta nur üstüne nur anlayışıdır.

“Ahiret kardeşliğini gerçekleştiren kimseler hem dünya, hem de ahirette aynı yerde olacaklarına inanırlar. *Ahiret kardeşliği* aynı tarikata mensup kişiler arasında daha yaygındır. (...) Ahiret kardeşlerinin evliliklerine dinî bir engel yoktur. (...) *Kan kardeşliği*nde istenilmemesi halinde taraflar birisi veya ikisi kardeşliği bozabilirler”<sup>34</sup> Süt kardeşliği aynı anadan doğmamış olmakla beraber, aynı anadan süt emmekle oluşur ve zaruret olmadıkça pek istenilmez, zira gerçek kardeş gibi mütalaa edilen bu kardeşler evlenemezler.

“Sadaka vermekle ilgili gelenek ve inanış biçimleri farklıdır. Kimi yörelerde yeni doğmuş çocuğun başı etrafında para, ziyaret eşyası vb. çevrilerek sadaka olarak dağıtılır. Bunun amacı çocuğun musibet ve kötülüklerden korunmasını sağlamaktır. (...) Kimi yerlerde verilecek sadaka başın etrafında çevrilerek verilir. Baş vücudun tamamını ifade eder. (...) Sadakaların yoğun olarak verildiği gün Cuma sabahıdır. Kimi yerlerde sadaka niyetine sabahın erken saatlerinde, kapı önüne bir kalıp sabun bırakılır. (...) Bazı yörelerde bir hayvan, hastalanan kişinin etrafında birkaç kez döndürüldükten sonra kesilir ve eti sadaka niyetiyle dağıtılır. Verilen her sadakanın bir musibetin önüne geçeceğine ve onu engelleyeceğine inanılır.”<sup>35</sup>

Bu uygulamalar Türk kültürlü coğrafyada sık görünen örneklerdir. Biz başında dolandırma ile etrafında dolanma ve tavaf arasında bir bağıntı olduğu kanaatini taşıyoruz. Dönen ile etrafında dönülen şahıs yatır veya hasta arasında manevi bir elektriklenmenin olduğunu, tavafta yardım alındığını ve döndürülen nesnenin muhtemel bir olumsuzluğu kendisine çektiği inancı bulunduğu dair olan tespitlerimizi, Diyarbakır'a götürdüğümüz bir bildiride ele aldık. D. Karasu yaptığı tespitleri ile mistik dönme ve döndürme inancının bir kültür oluşturası çalışmalarına katkıda bulunmuştur.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, s. 88-110

<sup>33</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, s. 62-65.

<sup>34</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004 a.g.y.

<sup>35</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, a.g.y.

<sup>36</sup> Yaşar Kalafat, “Diyarbakır ve Çevresi Örnekleri İle Halk İnançlarında Tavaf / Dönme” *Osmanlı'dan Cumhuriyete Diyarbakır*, ed. Bahaeddin Yıldız-Kerstin Tomenendal, T.C. Diyarbakır Valiliği, Ankara 2008, s. 453-463.

“Aynaya, akşam hava karardıktan sonra, bakılmaz. Özellikle *Perşembe* akşamları çocukların aynaya bakmalarına hoş bakılmaz. Çocukların korkacağına, çocuğun güzelliğinin aynaya geçeceğine inanılır. Gece aynaya bakmanın insanı çirkinleştireceği inancı da vardır. *Lohusa* olmuş kadının gece aynaya bakması tasvip edilmez, aynaya baktığı takdirde cinler tarafından çarpılacağı, bakanın yüzünün gece gibi kara olacağı inancı vardır. Kırık aynaya bakmak uğursuzluk getirir.”<sup>37</sup>

Akşamdan sonra aynaya bakılmaması gerektiği, çocukların ve hamile kadınların aynaya bakmalarının doğru olmadığı inancı çok yaygındır. *Kırık aynaya* bakılmayacağı gibi kırık aynanın bulundurulması da uygun bulunmaz. Ayrıca aynaya bakılarak fal açıldığına dair tespitler de vardır. Rüyada ayna, parlak gelecek olarak algılanır. Birçok yerde meselâ Karapapahlarda ayna insan ismi olarak da geçer. Doğu Karadeniz’de nazarlıklara *ayna* konulduğu da olur.<sup>38</sup>

Bingöl’de yaşamakta olan gece tırnak kesilmeyeceği, eşiğe oturulmayacağı, çocuğun üzerinden atlanılmayacağı, bir defa atlanılmış ise tekrar bir defa daha atlanması gerektiği, aksi halde çocuğun boyunun kısa kalacağı inancı Türk kültür coğrafyasında birlikte yaşanan halklarda ortak olan inançlardandır. *Keza büyü*, Bingöl’de uygulanan bütün tür ve alanları ile kültür coğrafyamızın sair kesimlerinde aynen görülmektedir. *İp bağlamak*, saç kılından yararlanmak, büyü elma türü bir şeyler yedirmek, ayetleri ters okumak, damadı gerdek gecesi bağlamak gibi uygulamalar da ortak kültürün Bingöl’deki tezahürleridirler. *Keza fal* ile ilgili inanç ve uygulamalar da tamamen müşterektir. Büyünün ortadan kaldırılması yöntemleri de hayvan kafası, efsun, nefes, muska gibi uygulanagelen inançlardır. Ziyaretlerle ilgili inançlarda da kültür coğrafyasının sair kesimleri itibarıyla bir fark yoktur. Bingöl’de de *çaput bağlama* ve *taş yapıştırma* uygulamaları vardır.

Bingöl halk inançlarına göre camide yıkanan *ölünün ruhu* camide kalır. Cami boş iken içinde *kötü ruhlar* barınmaz. *Yeminlerin* büyük bir kısmı cami üzerine yapılır. Camiye kötü niyetle girenin sonu kötü olur. Bu tespitlerden cami üzerine yemin edilmesi bizim için yenidir.

Cinlerle ilgili Bingöl’deki inançlara göre cinlerin de iyisi kötüsü, bilgilisi cahili, inançlısı-inançsızının olduğu inancı vardır. Cinler *dere* ağızlarında, *çatı* altlarında, dar yerlerde, *kuşburnu* bitkisinin olduğu yerlerde, *mezarlıklarda*, harabe olmuş yapılarda, hayvanların buldukları boş arazilerde bulunurlar Cin çarpmalarına ilkbaharda daha çok rastlanılmaktadır. İlkbaharda *taze çayırın* üzerine oturanı cin çarpacağı inancı vardır. Cinler çarptıkları insanların çarpan cinin ismini söylemesini istemezler. *Hortum* biçimindeki toz bulutunun *cin düğünü* olduğuna inanılır. Cinlerin çarpmasından hamile ve yeni doğum yapmış kadınların korunması için yanlarında *demir parçası* bulundurulur. Gelinin çeyizini cinlerden korumak için gelin bohçasına demir parçası konulur. Cinin çarptığı yerlerden birisi de kapı eşikleridir, eşikte oturanı da çarparlar.<sup>39</sup>

Bu tespitler, daha ziyade, bu konuda bilinenleri zenginleştiren özelliklidirler, Taze çayırda oturanları *cinin* çarpması, gelin bohçasından gelinin çeyiz çalması, cin çarpmalarının

<sup>37</sup> Doğan Karasu, Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam, İstanbul, 2004, a.g.y

<sup>38</sup> Doğan Karasu, *Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, a.g.y

<sup>39</sup> Doğan Karasu, *Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, a.g.y

ilkbaharda daha yoğun olması, hortumun cin düğünü olması, bizim için yeni tespitlerdir. Biz cinlerin insanlar gibi çalgılı düğünler yaptıklarını, bunun için belirli alanları ve geceyi seçmiş olduklarını, çok kimsenin bu düğünlere katılıp çok sonra ters bacaklarıyla cinleri görünce korku ile kaçıştıklarını veya bir vesile besmele getirince cinlerin kayıp olduklarını tespit etmiştik.<sup>40</sup>

“Gökkuşağı altından geçen kişinin cinsiyet değişikliğine uğrayacağına, öleceğine, tüm dileklerinin kabul olacağına, cennete gideceğine inanılır, ona ulaşamayacağına gökkuşağının ucunda bir küp altının olduğuna, gökkuşağını gören kimsenin lafının gerçekleşeceğine, ucu suda ise yağmurun yağacağına, karada ise yağmurun yağmayacağına, gökkuşağının çıkması ile yağmurun duracağına inanılır. Gökkuşağı Hz. Fatma'nın Kuşağı olarak algılanır, bulutun üstünden yansıyan Allah'ın nuru olduğu kabul edilir. Kimi yörelerde “Eyyık ve Fatık” olarak nitelendirilir.<sup>41</sup>

Gökkuşağı ile ilgili inançlar daha farklı varyantları ile birlikte Türk kültür coğrafyasında yaşamaktadır. Ancak yağmur ile ilgili bağlantısına dair olan inançlar ile küp altın boyutu bizim için yeni olmuştur.

Bingöl'de düşen *sabunun* dik gelmesi, *hamurun* parçalar halinde sıçraması, çay bardağında *dem* parçasının kalması misafir geleceği şeklinde yorumlanır ki, bu inançlar çok yaygındır. Anadolu'nun sair kesimlerinde küçük çocuğun bacaklarının arasından geriye bakması da misafir geleceği şeklinde yorumlanır.

Kötü rüya gören, fakire sadaka niyetine sabun verir. Sabun elden ele verilmez veya elin tersi ile verilir. Büyünün bozulması için akarsuya sabun atılır. Umumi yerlerde şehir banyolarından artan sabun geri getirilmez. Rüyada sabun görmek, acı işareti olarak yorumlanır.

Çal / folluğuna yumurtlamayan tavuğun uyarılmak üzere kıcına *tuz* sürülür, böylece artık folluğuna yumurtlayacağına inanılır. Tavuğun horoz gibi ötmesi uğursuzluk sayılırken, kimin evinin önünde öter ise o eve uğursuzluk geleceğine inanılır ve sahibi tarafından orada kesilir. Bazı yörelerde *öten tavuğun* eti yenilmez, karatavuğun ötüşü hastanın öleceği ve ak tavuğun ötüşü ise sağlığına kavuşacağı şeklinde yorumlanır. Keza köpeğin kurt gibi uluması, suyun bulanık akması, Ölüm kuşu / Baykuşun ötmesi ölüm habercisi olarak algılanır. Kara köpek beslenmez, karganın ötüşü yeni bir habere işarettir. Karga öttüğü zaman “*kelexer*” denir. Ellerin göğüste çapraz bağlanması da uğursuzluk sebebi sayılır. Uğursuzluk mesajı veren olaylarda “Hayır haber” veya “Hayır olur İnşallah” denilmesi çok yaygındır.

Bingöl halk inançlarından yapılmış bu tespitlerin büyük çoğunluğu Anadolu genelinde yaşayan inançlardır. *Karatavuk* bilhassa büyücülükte ve falcılıkta geçmektedir. Bitlis yöresinde ilkbaharla kümeslere ocak külü konulması halinde yumurtlamayı arttıracığına inanılır. Tavuğun horoz gibi ötmesi ve köpeğin kurt gibi uluması, baykuşun ötmesinin uğursuzluğu inancı hayli yaygındır. *Karga* öttüğü zaman hayır haber dilemek, yanılmıyorsak, bizim için yenidir. Halk inançlarımızda *ak* hayrı, müjdeyi, *kara* ise, şerri, kederi temsil eder. Bingöl'den yapılmış bu tespitlerle geliştirmeğe çalıştığımız *Türk Halk Kültüründe Hayvanlarla İlgili İnançlar* çalışmamız zenginleşmiş olmaktadır.

<sup>40</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, a.g.y

<sup>41</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, a.g.y

Bingöl mevlitlerinin okunuş sebepleri, yerleri ve şekilleri pek farklılık göstermezler. Mevlidin Kürtçe ve Zazaca okunduğuna rastlanılabiliyordu. Bingöl’de yazarın tespitine göre, Türkçe okunmamaktadır. Bu tespiti paylaşmayan araştırmacılar da vardır. Anadolu genelinde mevlitlerde hocanın önüne tuz konulur. Bu *tuz* “okunmuş tuz” olarak itibarla saklanır. Keza su da konulur. Böylece, o da okunmuş olur. Şerbet de dağıtılır. Bingöl’de ise bu uygulamalar şerbet gibi, tuz ve ekmek de teberrüken dağıtılmaktadır. *Tuz ekmek hakkı* Türk kültürlü coğrafyada bilinirken, bilhassa Özbekistan, Karakalpakistan, Başkurdistan, Tataristan’da itibarlı misafirler evin ve köyün eşliğinde ekmek ve tuz ile karşılanır.

Bingöl muska inancının içerisinde bizim ilk defa duyduğumuz *ekmek okutmak* vardır. Hırsızın yakalanması için ekmek okutulur, bu esnada hırsızın gözlerinin şişeceğine inanılır. Biz hırsızın bulunması ve cezalandırılması için, *idrar kesesinin* bağlatıldığını, böyle hallerde hırsızın anılan organının şişeceği inancının olduğunu biliyorduk. Ekmekle ilgili inanç tespitlerimize bir yenisi eklenilmiş oldu. Bingöl muska kültüründeki, *kara gözlülerin* nazarının değmeyeceği inancı da bizim için yenidir. Türk kültür coğrafyasında *mavi gözlülerin* nazarda etkili oldukları inancı vardır. *At nalı, kaplumbağa kabuğu, hayvan baş iskeleti, koç ve geyik boynuzu* ile ilgili uygulamalar yaygındır. Bingöl’de nazardan korunmak için evde *tuz* gezdirilir. Suyun içine *köz* atılır ve şüpheli şahısların isimleri söylenir, göz alta batarsa ismi söylenen kimsenin nazar ettiği inandır.

Aynı halk kültürünü paylaşan diğer Türk kültürlü halklarda olduğu gibi, Bingöl’de de rüyalar uğurlu veya uğursuz veya rahmani ve şeytani olarak ayrılır. Sabaha karşı görülen rüyaların ve büyük zatların gördükleri rüyaların gerçekleşeceğine inanılır. Kötü rüyalar başkalarına anlatılmaz.

Bingöl’de evlenmemiş kız ve erkeğin kısmetini açmak için ziyaretlere gidilir, dua edilir, ip bağlanır, kurban kesilir, rüya görmeğe çalışılır, görülen rüyaya göre kısmetini açılacağına inanılır. Ziyaretten alınan *taş* veya *ağaç* parçası evleninceye kadar saklanır. Gençler tekelerde nefesi kuvvetli Dedelere okutulur, camide yazma açılır veya camide *yazma* bırakılır, *kurşun* dökülür, *kilit* açılır. Evlenmek çağına gelmiş bir genç kız misafir olarak gittiği evden bir *anahtar* alır, onu yastığının altına koyar, niyet tutar ve kısmetinin rüyasına gireceğine inanılır. Genç kızlar gelinlerin *ayakkabılarının altına* isimlerini yazarlar. Gelinin oturduğu baba evindeki *son sandalyeye* oturulur, evlenen gencin *şerbetinden* evlenmesi istenilen gencin *kulaklarına* sürülür, *üç yol ağzında* kilit ve anahtar açılır, hazırlanan tuzlu ekmeğin bir parçası kısmet bekleyen kız tarafından yenilir, diğer parçası pencerenin önüne konulur *Karga* bu ekmeği hangi tarafa götürür ise, kısmetin o tarafta olduğuna inanılır. Elin üzerine *uğur böceği* konulur ve uçtuğu yön takip edilerek anlam çıkarılır. Bu esnada “*bextovewe mi şın kumca*” (*Kısmetimin olduğu yöne doğru uç*) anlamında sözler denir.<sup>42</sup>

Diyarbakır yöresinde caminin imamına bir yazma verilir, imam minareden ezandan evvel onu sallar. Böylece, genç kızın kısmetinin açılacağına inanılır. Azerbaycan ve Kuzeydoğu Anadolu’da tuzlu ekmek ve karga ile ilgili uygulama “*Tuzlu Glik*” olarak bilinir. *Kilit*

<sup>42</sup> Doğan Karasu, *Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004, a.g.y.

*açmak*, kısmet açılması için akarsuya anahtar atmak, Anadolu'nun sair yörelerinde de çok yaygındır. Ayrıca gelinin duvak telinden, başına damadın attığı saçından, nişan yüzüğünün kurdele parçasından, gelinin attığı nikâh çiçeğinden de kısmet için hikmet beklenilir.

Genç kız ve erkekler ebeveynlerine evlenme isteklerini bir şekilde gösterirler. Bunun çeşitli uygulama biçimleri vardır. Sözü kesilmiş kız babasına uzun süre görünmez, onunla görüşmez. Kaçarak evlenen kızın kınası kaçtığı evde çevrilir / yakılır / çalınır / sürülür. Erkek tarafından kız evine giden kimselere “*Berhuri*” denir.

Kimi yerlerde damat yüksek bir yerden geline elma atar, elmanın geline isabet etmesi uğur işareti olarak kabul edilir. Gelinin kırmızı kuşağı kardeşi tarafından bağlanılır. Gelin attan inerken ayağının altına kazan konur. *Kara kazan* kötü günlerin ayakaltına alınması ve *ağ* (ak) *at* ise mutluluğa binilmesi anlamına gelir. Gelinin yastığı damattan bahşiş almak için ve gelin evinden ufak eşyalar, uğur getirmesi için çalınırlar. Gelinin ayaklarının altına bırakılan kaşık türünden eşyayı kırmasının uğuruna inanılır. Ayrıca bereketine inanıldığı için gelinin yumurtayı duvara çalarak kırması istenir. Gelinin kucacağına bereket ve bol erkek çocuk temennisi ile erkek çocuk verilmesi uygulamasına burada da rastlanır.

Bingöl halk inançlarında çocuk sahibi olunabilmesi için ziyaretlere, şeyhlere ve seyitlere gitme inanç ve uygulaması vardır. Hamile kadının doğuracağı çocuğun cinsiyetini tahmin için bazı inançlar vardır. Göbeği yuvarlak ve büyük ise doğacak çocuk erkek, sivri ve büyükse kız olur. Çene kısmı etli olan küçükbaş hayvan kafası kız çocuğa işaret eder. Midesinde yanma olan anne, erkek çocuk doğurur. Başına *tuz* atılan hamile kadın, karın ve bacağına kaşır ise doğacak çocuk kız olur. Erkek doğuracak annenin sesi kalınlaşır. Düşük yapan anneler için “*tas indirilir*”, “*ip bağlatılır*”. İpi imam-zade bağlamalıdır. *Göbek bağı* makasla kesilir ve *makas* üç gün boyunca yatağın dibine konur. Kesilen *uç ip* ile bağlanır, artan ip yakılır, *külü* bağa sürülür. *Göbek parçası* hayvan sürüsünün içine atılır ise aile çok çocuklu olur. Çocuğun zeki olması için parça, zeki birisinin ayaklarının altına atılır. Bazen de iyi bir meslek sahibi olması isteniyor ise parça o şahsın ayağının altına atılır. Bu bağı saklayanlar da olur. Bağlı kesenlere “*göbek nenesi*” denir. Bu arada bağı *suya* atan veya *toprağa* gömenler de olur.<sup>43</sup>

Bingöl'de çocuğu olmayan kadınlar, hamile kadınlarla hastalığı ona da geçeceği için görüştürülmek istenilmez. Çocuğu yaşamayan kadınlar için *kırk akrabadan* toplanan para ile elbise alınır, çocuğa yaşaması için bu elbise giydirilir. Hacca ve kutsal yerlere gönderilmiş elbiselerin hikmetine inanılır. Hacdan getirilmiş boncuklardan *hikmetli kolye* yapılır; ilkin annesinin, sonra çocuğun boynuna takılır.

Türk kültür coğrafyasının sair yerlerinde de rastlanılan Bingöl halk inançlarından diğerlerine örnekler: Bazı yörelerde kulağı delinen çocuğun kulak deliğinden *kara köpeğin* kılı geçirilir. *Yedi yıl* üst üste kurban kesilir, çocuk erkek ise yedi yıl *saçı* kesilmez. Ayrıca yedi Mehmet'ten birer parça bez alınır, birbirlerine eklenir giysi hazırlanır. Yedi yıl çocuğa giydirilir. Yedi yıl boyunca çocuğun saçını ailesi kesmez saç başkalarına kestirilir. Başka bir uygulamada da yedi Mehmet'ten para toplanılır. Bu para ile delinen kulağa *gümüüş küpe*

<sup>43</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004. S. 232-234.

takılır. Adı Mehmet olan yedi kişiden birer *çivi* alınır, bunlar bir *horoz*la birlikte hocaya götürülür. Horoz kesilerek kanı çivilere sürülür; bunlar *demirciye* ezdirilip bilezik haline sokulur ve yedi yıl boyunca çocuğun koluna takılır.

Çocuklara Peygamber ismi, güzel isimler, 12 imamın isimleri, Dede isimleri konulur. Son zamanlarda Kürtçe ve Zazaca isimler koyulması yoğunlaşmıştır. Çocuklara daimi isimlerinden evvel “*Göbek adı*” olarak Fatma, Muhammed gibi dinî isimlerin verilmesine rastlanılır. Kanaatimize göre dinî isimlerin konulması, kültür coğrafyamızın harçlarındandır. Etnik kökenli isimlerin seçilmesi, kültürel ortaklıkta çözümlere yol açabilir<sup>44</sup>.

Çocuğun babası, kendi baba ve annesinin yanında çocuğunu kucağına almaz Edebe aykırı bulunur. Çocuk görme geleneğinde de farklılıklar görülür. Çocuk yatmakta olan annenin üzerine üç defa bırakılıp alınır. Bebek anne sütünü içtikten sonra, anne “En büyük Allah’tır” der ve daha sonra bebek yatağa alınır. Bu uygulama farklı şekilleriyle diğer yörelerimizde de görülür. Bazen beşiğin bir tarafından bebek öteki tarafına üç defa el değiştirilir. Bazen çok çocuklu bir anneye bebek üç defa satılır gibi yapılır. Bütün bunlardan amaç, görünmeyen kötülüklerden bebeği korumaktır. Bu arada, bebek, beşiğine besmelesiz konulmaz veya bebeğin beşiği, beşik boş iken, sallanılmaz. Bu ve benzeri inançlar aynı bütünün parçalarıdır. Kara iyeleri kandırmaya ve böylece bebeği korumaya yönelik uygulamalardır. Bingöl’de, *kırkı* çıkmamış anne ve bebeği zorunluluk yok ise eşikten dışarıya çıkarılmaz. Dışarıya çıkarılma mecburiyeti var ise bebeğin kundağına demir veya ekmek parçası konulur. Doğum yapmış kadınların *kırklarının karışmaması* için özen gösterilir. Çocuğun *kırkı çıkarılmadan* eşikten dışarıya ateş de çıkarılmaz, aksi halde çocuğun ateşleneceğine inanılır. Yarı kırkı ve kırkı çıkarılırken yabancının görmemesine dikkat edilir.<sup>45</sup>

*Kırklama* işlemi de farklı yapılır. *Kırklama suyu* hazırlandıktan sonra kadının birisi tespih çeker ve her tespihte İhlâs süresini okur; sonra bu *tespih* kırklama suyuna batırılır ve bu su bebeğin başına dökülür. Kırklamadan artan su, temiz bir yere, *böğürtlen* veya *kuşburnu* ağacının dibine dökülür<sup>46</sup>.

Başka bir kırklama uygulamasında, *kırk buğday tanesi* seçilir, kırklama suyuna atılır ve kırklama bu su ile yapılır. Buğday taneleri kırk karışmasın diye gömülür. Arda kalan su toprağa dökülür. Bu su başka bir su ile karışır ise bebeğin başkasına benzeyeceğine inanılır. Bazı yörelerde, bebek iyi temizlensin diye leğen üzerinde yıkanır. Bingöl’deki bu uygulamada yer alan buğday tanelerinin yerini bölgelere göre, *fındık taneleri* veya *fasulye taneleri* de alır. Kırk suyuna, *kurban gözü* veya *kurt gözü* de konulduğu olur.

<sup>44</sup> Giderek kültürde şovenizm başlar ki, bize göre saygın bir gelişme sayılmaz. Zazaca ve Kürtçe isimler de konulmalıdır. Bu isimler Zaza ve Kürt olmayanlarca da paylaşılmalıdır. Geçmişte Zaza ve Kürt olmayanlarca bu kesimlerden isimler konulmamış ise bize göre hatalıdır ve kültür şovenizmi yapılmıştır. Türklük bir ırkın veya kavmin değil birlikte yaşayan halkların ortak ürettikleri kültürün adı ise -ki bize göre öyledir-, kültürde de taraflar birbirlerini öteki durumuna sokmamalıdır. Türk kültür milliyetçiliği bize göre aşiret kültür savunuculuğu değildir.

<sup>45</sup> Doğan Karasu, *Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004. a.g.y

<sup>46</sup> Doğan Karasu, *Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004.a.g.y

Doğduğu gündən itibaren her gün bebeğin üzerine önce *süzgeç* tutulur ve *kırk kaşık su* dökülür, sonra banyo yaptırılır. Kırk gün bitince çocuğun başına tekrar *süzgeç* tutulur ve kırk kaşık su dökülür, mum yakılarak çocuğun yıkandığı leğene damlatılır. Kimi yerlerde çocuğun kırkı çıkıncaya kadar beşiğinin yanına *ekmek*, *süpürge* ve *bir tas su* bırakılır.<sup>47</sup>

Kırklamada başarılı olunmamış ise çocuk gelişmez. Bu takdirde, çocuk tanınmayan bir mezara bırakılır, çocuk ağlarsa kırklamada aksaklık giderilmiş olduğuna, ağlamaz ise öleceğine inanılır.<sup>48</sup>

Bingöl'de Karasu'nun tespitlerine göre, *diş çıkarma* uygulamaları farklıdır. Çocuğun diş çıkarmakta olduğunu ilk gören ona hediye alır, ufak bir tören yapılır, buna "*Hedik Dökme*" denir. Bunun için dövme ve nohut pişirilir, ortaya serilen sofraya bezinin üzerine *makas*, *tarak*, *altın*, *Kur'an-ı Kerim ayna*, *kitap* gibi şeyler konulur. Çocuğun başına birkaç tane hedik bırakılır. Bu hedikleri dişleri sağlam ve düzgün olan birisi yer, böylece çocuğun dişlerinin sağlam ve düzgün olacağına inanılır.<sup>49</sup>

Anne çocuğunu banyo yaptırmadan evvel elini hazırlanan suya sokar ve "bebeğin kırkı bebeğe, *yılanın kırkı yılana*, *kertenkelenin kırkı kertenkeleye*, hayvanların kırkı hayvanlara" der Bununla amaç aynı kırk gün içerisinde doğum yapan kadın ve hayvanların kırklarının karışmasını önlemektir.<sup>50</sup>

Sakızla ilgili inançlar da tamamen ortaklıklar içerir, sakız çiğnemek, bayanlar tarafından sakızın çiğnenmesi, akşamdan sonra çiğnenmesi, *Cuma* günü çiğnenmesi uygun bulunmaz. *Hamile* kadının sakız çiğnenmesi halinde bebeğinin *salyalı* olacağına inanılır.<sup>51</sup>

Herkesi yoldan çıkarabileceğine inanılan şeytandan korunmak istenir. "Pışırşeytan" denir. Bu ve benzeri inançların Türk kültürlü halklarda ortak olması çok doğaldır. Zira bu coğrafyanın eski ve mevcut dinlerini birlikte paylaşmışlar ve komşu dinlerle birlikte temas kurmuşlardır. Biz tespitlerimizle taşımaya çalıştığımız inançları terim ve deyimleri ile de taşımaya çalışıyoruz. Böylece inkâra sapsmadan, yok saymadan, sadece yaşayan halk kültürlerinden birisine üstünlük ve öncelik vermeden çeşitliliğin tümü ile yaşamasını amaçlıyoruz. Halk kültürümüzün daha sıkı tanış olmasını amaçlıyoruz. Bize göre ayrılıkların azaltılmaları, aynılıkların artırılmaları birlikte yaşamayı daha kolay kılacaktır. Ancak deyimlerin ortak Türkçeye aktarılmalarında Kırmançça bilgimiz yetmeyebiliyor. "Lanet kör şeytana" türünden deyimler ve şeytanın şerinden korunmak isteği coğrafyamızın sair kesimlerinde de görülmektedir.

Bingöl'de yazarın da belirttiği gibi, "Hastalık, ölüm, mezar ve ağıt geleneğinin ve inanın biçimlerinin yerelliği göze çarpar". Bize göre, halk kültürünün de sürümünün olması doğaldır. Doğal olmayan bu farklılıkların kültür ayrılığına dayalı ihtilaflara dönüştürülmesidir. Öleceğine kanaat getiren hastanın üzerine Kuran-ı Kerim okunur. Böylece, hastanın üzerine

<sup>47</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004.s. 218-220

<sup>48</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004 a.g.y.

<sup>49</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004. a.g.y

<sup>50</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004.a.g.y

<sup>51</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004. a.g.y

rahmet yağacağına, günahlarından arınacağına, şeytandan uzak tutulacağına inanılır. Sağ el işaret parmağı açık kalacak şekilde diğer parmakları kapatılır. Sürekli Kelime-yi şehadet kendisine tekrarlatılır. Ölen şahsın yıkanmasında vasiyeti dikkate alınır ve yıkayan sürekli “*Gufraneke ya Rahman*” der. Mezar kazımı sırasında, hayır sahiplerince ekmek helva ve mevsimlik meyve ikram edilir. Ölünün yerine getiremediği ibadetleri için ıskatı verilir ve 70.000 defa kelime-yi tevhit çekilir. Bazı yerlerde ölü evinde yemek pişirilmez iken bazı evlerde pişirilir. Ölünün kırkı çıktıktan sonra ölünün hayrı için verilen yemekte *ekmek* ve *helva* verilir. Ölüm helva ve düğün pilav ile simgelenir. Ayrıca *ölü yemeğine* gelmeyenlerin evlerine yemek de gönderilir. Acaba bu bir nevi helallik almak mıdır? Ecel gelince koç boy-nuzunda saklanmanın bile faydası yoktur, topraktan geldik toprağa gideceğiz inancı ile mevta bekletilmeden defnedilir. Her Perşembeyi Cumaya bağlayan gecede verilen ölü yemeğine “*şumemerdu*” denilir. Ölünün yıkanmasından artan su ile ölünün giysilerinin yıkandığı da olur. Bir kısım elbiseler fakire verilirken, bir kısmı da saklanabilir. Cenaze çocuk ise battaniyeye sarılarak, büyük ise tabuta konularak taşınır. Cenaze taşıyanlar 1-2 dakikada bir el değiştirirler. Anadolu'nun bazı yerlerinde bu değişme işlemi *yedi adımda* bir olur. Bingöl’de ölünün yumuşak topraktan yapılan bir yastığı vardır; belinin altına konulan yastığa da “*balışma*” denilir. Baş ve ayak kısmına dikilen taşlara da “*bergueli*” denir. Mezarın etrafına dizilen taşların *ak* olması ölünün *sâlih amel* sahibi olduğu ile izah edilir. Telkin verilirken cemaat iki adım geri çekilmiş olmalıdır. Bayanlar erkek cemaatle birlikte mezara yaklaştırılmaz, onlar kenarda *ağıt* yakarlar ve daha sonra mezarın yanına gelirler. Ölü sahibine mezar kazdırılmaz zira o hal biran evvel kurtulmak istiyoruz anlamına gelir. Buluş çağına ermemiş çocukların sorgusuz sualsiz *cennete* gireceğine inanılır. Anadolu'nun sair kesimlerinde de yaşayan bu inanç, *körpe ölü*lerin anne ve babalarını cennete taşıyacakları şeklinde anlatılır<sup>52</sup>.

Mezarlığa girerken dua okunması, selam verilmesi, mezara basılmaması, ziyaret yerlerine gömülme isteği, kutsal topraklarda ölme arzusu halk inanç kültürümüzün ortaklıklarındandır. Bingöl’de akşamları mezarlıkta Fatiha okunmayacağı inancı vardır ki bizim için yeni bir tespittir. Bingöl’de Fatiha mezarın baş kısmında okunurken bu uygulama Anadolu’nun bazı yörelerinde bazen değişebilmektedir.

Doğan Karasu’nun tespitlerine göre bayramda ölenlerin ruhuna yoksullara para verilir, mezar ziyaretlerinde orada kimse *yoksa mezarlara para* bırakılır. *Cuma* günleri mezar ziyareti yapılır. Kimi yörelerde Cuma günü sala okunmadan önce mezara gidilir, başucundan başlayarak mezarın sol tarafından ayaklarına doğru üç defa mezarın etrafında döndükten sonra, mezarın *ayak taşı* altında oturularak Yasin okunur veya dua edilir. Mezar ayak taşı öpülür ve mevtanın ziyaretçiyi gördüğüne inanılır. Ölüye her şeyin ayan olduğu inancı vardır<sup>53</sup>. Bu tespit bizim *tavaf* konulu çalışmamıza, yukarıda da belirtildiği gibi, zenginlik katmıştır.

Bingöl’de, “yas tutma geleneği yöreden yöreye bir takım farklılıklar göstermektedir. Erkekler taziye boyunca sakallarını kesmezlerken, ağıtları kadınlar yakarlar. Şık elbiseler giyilmez yas 40. gün kalkar. Ölümü müteakip ilk bayram “*Kara bayram*” olarak bilinir.

<sup>52</sup> Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, s. 421-437

<sup>53</sup> Doğan Karasu, *Bingöl’de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004.s. 142-143



Ağıtlara coşku katan özel *ağlatıcı kadınlar* vardır. Başkaları için söylenen ağıtlarda, öğ alma, kin ve beddua temaları ağır basar. Taziye gelenler ölünün yerini alacak olana nasihatlerde bulunurlar. Taziye çay, şeker gibi şeylerle gelinir. Taziye gelenlere çay ve şerbet ikramı yapılır. Geçmişte taziyeler, evlerde kabul edilirdi; şimdilerde, bu maksat için kahve de kiralanmaktadır. *I. Bingöl Sempozyumu*'nda Abdurrahman Ensari'nin verdiği "Bingöl'de Taziye Geleneği" isimli bildiri de, kahve kiralama konusuna ayrıntılı biçimde yer verilmiştir. Biz Erbil'de camilerin yanındaki özel yapılmış taziye evlerine, Güney Azerbaycan'da bu amaçla belediyeden kiralanmış çadırlara ve Özbekistan'da ise bu amaçla geçici olarak kullanılan lokantalara şahit olduk.

Ensari bildirisinde, taziye evlerinin oluşmaya başladığını, taziyelerin bu özel evlerde kabul edildiğini, cemaatten evvel Fatiha okunduğunu, yemeklerin komşular tarafından hazırlandığını, meclisteki imamlardan ve *seydalardan* birisinin ölünün ruhuna Fatiha istemesinden sonra Fatiha okunduğunu, taziye gelenlere ev sahibinin 'Allah hayrınızı kabul etsin' diye dua ettiğini bildiriyor. Son zamanlarda yapılan bu özel binalarda, sadece erkeklerin taziyesi kabul edilir. Taziye kahvede kabul edilecek ise kahvehane kiralanır. Ayrıca Yenimahalle, Fatih gibi camilerin belirli katları veya bodrumları, bu amaca, hasredilmektedir. Bazen belediyeden caminin yanındaki özel yerler kiralanabilirken, bazen da ölü sahibinin bahçesi bu amaçla kullanılmaktadır. Bingöl'de görülen bu uygulamaya Diyarbakır'daki Bingöllülerce de uygulanmaktadır.

Bingöl halk kültüründe tabiat olayları ile ilgili inançlar da vardır. Bunlar Allah tarafından yapılmış ilahi uyarılar olarak algılanır. *Çığların* dağlık alandaki insan sesinden oluştuğuna inanılır. *Şimşeğin* oluşması *Yağmur meleğinin* ağzının diğer melekler tarafından tutulduğu için sesi çıkamayan meleğinin sesi *gök gürlemesi* ve şimşeğin çakması şeklinde tezahür eder. Ayın *tutulması*, gökteki yılanların ayı yutmaya çalışması ile izah edilmektedir. Ayı kurtarmak için *teneke* ve *davul* çalınır, silah atılır, *ezan* ve *sala* okunur<sup>54</sup>.

Bingöl halk inançlarının halk takvimi boyutu da vardır. Yağmurun yağacak olması yol etrafındaki toprakların kaymaları ile anlaşılır. Ağaçların erken çiçek açtığı yıllarda yazın sıcak ve kurak geçeceğine inanılır. Küçükbaş hayvanların doymayacakmış gibi otlamaları kıtlık ve kuraklığa yorumlanır. Sonbahara doğru büyükbaş hayvanların neşeli kaçışmaları *karın* yağacağına dalalet eder. Domuzun çok olduğu yıllar karın çok yağacağına ve kışın sert geçeceğine inanılır. *Eşek arıların* çok olduğu yaz mevsiminden sonra kışın sert geçeceğine inanılır. *Kedilerin toprakta yıkanmalarından* sonra dilleri ile yalanmaları yağmur yağacağı şeklinde yorumlanır.<sup>55</sup>

Bingöl'de *dağların öttüğü inancı* vardır. Bu ötüş yaylaya çıkış ve inişte göçerlere uyarı şeklindedir. *Dolu* yağdığına *demir parçası* dolunun önüne atılır, doluya doğru tutulan demir parçasının doluyu yağmura dönüştürdüğüne inanılır. Doğan Karasu'nun eserinde Cemrelerle, Kara Çarşamba gibi *nevruz* dönemleri ile ilgili inanç yüklü bilgiler de vardır.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Yaşar Kalafat, "Efsaneden Halk İnançlarına Jelmauz / Ay basan Cin", *III. Türk Şöleni, 17-19 Mayıs 2012 Erzurum.* ([www.yasarkalafat.info](http://www.yasarkalafat.info))

<sup>55</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004.s. 236-240

<sup>56</sup> Doğan Karasu, *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004.s. 232-235

## Sonuç

Zaza halk inançlarını inceleyebilmek farklı donanımı gerektirmektedir. Üç ayrı dil konuşan Zazaların dilleri İranî dillerinden ölü dillerin izlerini taşımaktadır.

Zazalar, sadece Anadolu'da bu üst başlık altında toplanmışlardır. Zaza olarak kabul gören bazı grupların Afganistan'ın kuzeyinden Türklerin meskûn oldukları bölgeden batıya göç ettikleri ve Anadolu'daki yerleşim yerlerine Ak Hunlarla birlikte geldikleri de savunulmaktadır.

Zazaların büyük bir bölümü Sünnî İslam'a mensupturlar. Onlardan da çoğunluk Şafii mezhebine dâhillerdir.

Alevî Zazalar da kendi içlerinde inanç farklılığı gösterirlerken, daha sofistیک bir inanç dairesi oluşturan büyük bir kesimleri İran'da Karakoyunlu Türkmen Kızılbashlığı ile bütünleşmiştir. Bu inanç yapısına mensup olanlardan İran'ın farklı yerlerine dağılmış olan toplumlar da vardır.

Anadolu inanç halitasında Eski Türk İnanç Sistemi'nin izlerini, daha yoğun olarak Alevî inançlı Müslüman kesimde bulabiliyoruz. Anadili Türkçe olmayan Zazalar gibi halk kesimlerinden de Karir Zazalarının halk inançlarında ise bu inançlar çok daha barizdir.

Bu itibarla, tasavvuf ve mitoloji birikimine ilaveten, Zaza halk inançlarını incelemek bölgenin eski ve yeni dillerini bilmeği, dinler ve mezhepler tarihi donanımlı olmayı, bölgenin göçler tarihine vakıf olmayı gerektirmektedir.

## Kaynakça

### A. Sözlü Kaynaklar

Abidin Öğretmen Bingöl Öğretmen Evinde görevli, Bingöllü 45-50 yaşlarında öğretmen.  
Hasan Bektaş Dede, Baba Mansur Ocağı dedelerinden, aydın, bilgili, yardımsever bir kimse.  
Lamia Levent, yüksek lisans yapmış araştırmacı, Bingöl Müftülüğünde görevli 35 yaşlarında Bingöllü bir hanım.  
Abdurrahman Ensari, Bingöllü, profesör.  
Prof. Dr. Bayram Akdoğan

### B. Yazılı Kaynaklar

Kalafat Yaşar/Ogan Sinan "Abakan Sempozyumu ve Hakasya Seyahat Notları" *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Mart 2003 S. 195, s. 46-54  
Kalafat, Yaşar, *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II (...)*, Berikan Yayınları, Ankara, 2005.  
Kalafat, Yaşar., *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Berikan Yayınları, 6. bs., Ankara 2010.  
Kalafat, Yaşar. *Güney Kafkasya / Sosyal Antropoloji Araştırmaları, (Kuzey Azerbaycan- Gürcistan Nahcivan Gezi Notları ve Türk Halk İnançları)* Ankara, 2000, s.198-206.  
Kalafat, Yaşar "Efsaneden Halk İnançlarına Jelmauz / Ay basan Cin", *III. Türk Şöteni, 17-19 Mayıs 2012 Erzurum. (www.yasarkalafat.info)*.  
Kalafat, Yaşar: *Kuzey Afganistan Türkleri (Özbekler-Türkmenler-Hazaralar-Afşarlar-Kazaklar) ve Karşılaştırmalı Halk İnançları*, Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul, 1994.  
Karasu, Doğan. *Bingöl'de Sosyal ve Kültürel Yaşam*, İstanbul, 2004.

MUHAMMED BAYRAM EL-HÂMİS'İN “MÛLÂHAZÂT  
SİYÂSİYYE ANİ'T-TANZİMÂTİ'L-LÂZİME Lİ'D-DEVLETİ'L-  
ALİYYE” ADLI LÂYİHASI

Ayhan Ceylan\*

The Layiha called “Mulihazat Siyasiye an at-Tanzimât al-Lazima  
li ad-Dawlati'l-Aliyye” by Muhammad Bayram al-Khamis

*Tunus ve Tunuslular üzerine çalışmalarıyla Türk  
tarihçiliğinde mümtâz bir yer edinmiş olan merhum  
Prof. Dr. Atilla Çetin'in anısına ithâfen*

ÖZ

Tunus ulemâsından Muhammed Bayram el-Hâmîs Tunus'taki siyasî şartların etkisiyle 1880-1884 yılları arasında yaklaşık 4,5 yıl İstanbul'da ikamet etmiştir. Bu ikâmet esnasında II. Abdülhamîd'in görüşlerini sorması üzerine Tunuslu ıslâhatçı âlim “Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâtî'l-Lâzime li'd-Devleti'l-Aliyye” adlı bir lâyiha hazırlayıp padişaha arz etmiştir. Yazılış tarihi 11 Rebiülevvel 1298/11 Şubat 1881 olarak verilmektedir. Muhtevasında yer alan fikirler sebebiyle saray çevresindeki bazı kesimlerin tepkisini çeken lâyiha Muhammed Bayram'ın 1884 yılında yerleştiği Mısır'da 1898 yılında Arapça olarak risâle şeklinde yayınlanmış ve Osmanlı Türkçesi'ne çevrilmiştir. Bâbîâli'nin Mısır Hidiviyeti'nden telebi sonrası Mısır'da risâle şeklinde yayınlanmasından 1 ay sonra Mülâhazât-ı Siyâsiyye'nin Osmanlı topraklarına girişi yasaklanmış ve yayınlanan nüshaların toplattırılmasına karar verilmiştir. Lâyihanın; mukaddime, maksad ve hâtime bölümlerinden oluştuğu görülmektedir. Makalede muhtevası verilen Muhammed Bayram'ın Mülâhazât-ı Siyâsiyye'deki düşüncelerinin kaynağının Hayreddin Paşa'ya ait olduğu ve 30 Temmuz 1880 tarihli lâyihası ile ayrıntular dışında neredeyse tamamen örtüştüğü tespit edilmiş olup, esasen Hayreddin Paşa'ya ait olan lâyihadaki düşüncelerin değerlendirmesinin Hayreddin Paşa ile ilgili bir çalışmada ele alınmasının daha doğru olacağı sonucuna ulaşılmıştır.

\* Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

Anahtar Kelimeler: Muhammed Bayram el-Hâmis, Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâti'l-Lâzime li'd-Devleti'l-Aliyye, Kanun-i Esâsi, Lâyihâ, Tunuslu ıslâhatçılar.

#### ABSTRACT

Muhammad Bayram, a scholar from Tunisian Ulama, due to some cyclical politic conditions lived in İstanbul for almost four and a half years between the years of 1880-1884. In this process, upon Sultan Abdulhamid II's curiosity about his thoughts, Muhammad Bayram wrote his work (lâyihâ) and submit it to the Sultan. The date of the writing is 11 Rabi-ul Awwal 1298/11 February 1881. The lâyiha which due to its contents got reactions from some parties close to the palace was published in Arabic in Egypt to where Muhammed Bayram had moved in 1884 and then translated to Ottoman Turkish. Just a month later of its publishment, upon the request of Ottoman Government from the Khedivate of Egypt, the entry of the lâyiha into the territory of Ottoman Empire was banned, and the lâyiha was pulled off the shelves. The lâyiha consists of three main sections: introduction, purpose and conclusion. Since the ideas in the report are almost a hundred percent the same with Khairuddin Pasha's lâyiha (except some small details), we believe it would be better to discuss the ideas in a separate work which is related to Khairuddin Pasha.

Keywords: Muhammad Bayram al-Khamis, Mulahazat Siyasiyye an at-Tanzimât al-Lazima li ad-Dawlati'l-Aliyye, Kanun-i Esâsi, Tunisian Reformists, Lâyihâ.

...

#### Giriş

Osmanlı vilâyeti olmayı sürdürdüğü XIX. asrın ikinci yarısında Tunus'ta devlet adamları ve ulemadan oluşan ıslâhat taraftarı seçkin bir zümre ortaya çıkmıştı. Islâhatçılar, iletişim halinde buldukları İstanbul'da meydana gelen yenilikleri takip etmiş, bir kısmı İstanbul'u ziyaretleri esnasında yapılan ıslâhâtları bizzat görmüşlerdi. Bunlar içerisinde Hayreddin Paşa ve V. Muhammed Bayram Tunus'taki siyasî şartların zorlamasıyla İstanbul'a gelerek ikâmet etmiş, bu arada Hayreddin Paşa sadrazamlık yapmış ve her iki ıslâhatçı düşüncelerini lâyihalarla padişaha sunmuştur. İstanbul'da ikâmeti esnasında II. Abdülhamit'in görüşlerini sorması üzerine Tunuslu ıslâhatçı âlim V. Muhammed Bayram tarafından "Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâti'l-Lâzime li'd-Devleti'l-Aliyye" adlı bir lâyiha hazırlanıp padişaha arzedilmiştir. Bu makale, padişaha takdimi sonrasında Mısır'da risale şeklinde basılan bu lâyihanın muhtevâsını ortaya koyarken, Osmanlı arşiv belgeleri ışığında V. Muhammed Bayram hakkında da yeni bilgiler sunmaktadır.

#### I- Muhammed Bayram el-Hâmis'in Hayatı

Muhammed Bayram el-Hâmis ya da Türkçe karşılığıyla V. Muhammed Bayram 1256/1840 yılında ilim ve asâletiyle tanınan "Bayram Ailesi"ne mensup olarak Tunus'ta doğmuştur. Bu ailenin reisi 1574 yılında Sinan Paşa komutasındaki Osmanlı ordusunda

askerî bir birliğin başında bulunarak fetih amacıyla Tunus'a gitmiştir. Halkulvadi bölgesinin komutanı ve Bahriye Veziri olan dedesi Muhammed Hoca, Muhammed Bayram'ı askerî ve siyasî alana yönlendirmek istemişse de ailesinin temayüz ettiği yolda yürüterek kendisine ilimle meşgul olmayı sevdiiren Hanefî Şeyhülislamı amcası Bayram er-Râbi'in (IV. Bayram) işaretine ve tavsiyelerine uyarak ilim yolunu tercih etmiştir<sup>1</sup>.

Zeytun Camii'nin döneminde meşhur ulemâsı arasında yer alan; Ahmed Bayram, Muhammed b. Hoca, Muhammed Muaviye, Tahir ibn Aşûr, Şâzelî b. Salih, Muhammed Şâhid, Ali el-Afif ve Mahmud Kabado'dan ders almıştır. Tunus ilim ve edebiyat çevrelerinde 19. yüzyılda mevcut bir geleneğe göre bu muhitteki her kişinin "künnâşe" adı verilen edebî ve ilmî açıdan makbul buldukları nazım ve nesirleri topladıkları defterler tutulmaktaydı. 17 yaşındaki Muhammed Bayram'ın ilk künnâşesi Tunus Valisi Muhammed Bey'in 1857 yılında yürürlüğe koyduğu Ahdü'l-Emân'a ilişkin emirler ve kanunlardan oluşmaktaydı. Genç yaştaki bu ilgi onun siyasî olaylara ve islahata olan meyline işaret etmekteydi<sup>2</sup>.

Muhammed Bayram, ilim öğrendiği Zeytun Medresesi'nde daha sonra genç yaşta müderris olarak görev yapmaya başlamıştır. Vefat eden babası zengin bir malvarlığı mirası bırakmıştı. Sosyal ve ilmî konumu sayesinde hem yönetim hem de dönemin münevverleri arasında saygın bir yer edinmiştir. Hâkim ve alışlageldik görüşlere karşı muhalif düşünceler ortaya koymaktan çekinmemiş, Vali Muhammed Bey tarafından yürürlüğe konulan islahatları benimsemeyen amcası IV. Bayram, akrabaları ve ulemâdan arkadaşlarına karşı çıkmıştır. Gerek Tunus'u gerekse İslam ülkelerini ayakta tutacak iki önemli gücün "hürriyet ve şûrâ" olduğu konusunda Tunuslu Hayreddin Paşa ile hemfikir olmuştur<sup>3</sup>.

Hayreddin Paşa'nın 1873 yılında Vezir-i Ekber olmasını müteakip 1874 yılında Vakıflar Kurumu'nun yöneticiliğine getirilmiş, siyasî, idarî, içtimaî, adlî ve talimle ilgili islah çalışmalarına katılmıştır. Zeytun ve Sadıkiye Medreseleri'ni düzenleme ve geliştirme komisyonlarında yer almış, resmî matbaanın ve Râid Gazetesi'nin idaresiyle görevlendirilmiş ve kütüphanelerin düzenlenmesine nezaret etmiştir. Bu dönemde çeşitli konularda ilmî risâle ve gazete makaleleri yazmıştır. Sıhî sebeplerin de etkisiyle zaman zaman Fransa, İngiltere ve İtalya'ya gitmiştir. Hayreddin Paşa'nın görevden ayrılmasından sonra Tunus Beyi'nin de ısrarıyla Vezir-i Ekber Mustafa b. İsmail ile birlikte islahat çalışmalarını sürdürmüştür. Ancak bu yeni yönetici ile anlaşmazlığa düşünce hacca gitmek üzere Ekim 1879'da Tunus'tan ayrılmış, yolculuk esnasında daha önce Paris'de tanıştığı Mithat Paşa ile Beyrut'ta görüşmüştür<sup>4</sup>.

Hac dönüşü İstanbul'a gelmiştir. Bu sırada Tunus Vezir-i Ekberi Mustafa Paşa'dan Bâbîâlî'ye gönderilen bir arzıda Muhammed Bayram'ın; "*ıfsad ehli birisi olduğu, sözlerine*

<sup>1</sup> Ali es-Sûlî, *ed-Din ve'd-Devle ve'l-Müctema fî Mevâkıfî ve Âsâri Muhammed Bayram el-Hâmîs*, Suriye: Dâriü't-Taliati'l-Cedide, 2003, s. 20.

<sup>2</sup> Muhammed Bayram el-Hâmîs, *Safvetü'l-İ'tibar bi-Müstevdei'l-Emsâr ve'l-Aktâr, I-VI, el-Müccelledü'l-evvel (I)*, Tahkik: Ali Şennûfî, et-Tabatü's-sâniye, Tunus: Beytü'l-Hikme, 1999, s. 5-6.

<sup>3</sup> Sûlî, *age*, s. 21.

<sup>4</sup> Muhammed Bayram, *Safvetü'l-İ'tibar*, I, s. 117 vd; Sûlî, *age*, s. 21.

*itibar olunmaması ve kendisiyle ilgili müteyakkız bulunulması*"<sup>5</sup> istenilmiştir. Takriben 1880 yılının Ocak ayına denk gelen İstanbul'a bu ilk gelişinde Tunuslu âlim yaklaşık 1,5 yıl kalmış, o sırada Âsitâne'de bulunan Hayreddin Paşa ile samimi ilişkilerini sürdürmüştür. Tunus'un 1881 Baharı'nda Fransa tarafından işgali sonrası Avrupa'ya gitmiştir. İstanbul'a 5 ay sonraki ikinci gelişinde ailesiyle birlikte yaklaşık 3 yıla yakın bir süre ikamet etmiş, Ekim 1884'de İstanbul'dan ayrılmıştır. İkinci gelişinde, Padişah tarafından kendisine bir hâne kiralanmasına ve Maliye Hazinesi'nden ödenmek üzere aylık "1500 Kuruş" maaş tahsisine karar verilmiş<sup>6</sup>, bu aylık maaş Muhammed Bayram'ın İstanbul'dan ayrılış tarihine kadar yaklaşık 18 ay devam etmiştir. Muhammed Bayram, Âsitane'de bulunduğu sürede "Safvetü'l-İ'tibar bi-Müstevdei'l-Emsâr ve'l-Aktâr" adlı kitabının üç bölümünü yazmıştır<sup>7</sup>.

Muhammed Bayram'ın Devlet-i Aliyye'nin ihtiyaç duyduğu islâhâta yönelik olarak kaleme aldığı ve Sultan II. Abdülhamid'e takdim ettiği inceleme konusu yaptığımız "Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâtî'l-Lâzime li'd-Devleti'l-Aliyye" (Osmanlı Devleti'nde Gerekli Islâhâta Dâir Siyasî Düşünceler" adlı Arapça lâyihanın daha sonra Mısır'da "Mülâhazât-ı Siyâsiyye" adı altında yapılan Türkçe çevirisinin sonunda ve muhtemelen mütercimim eklediği "Tenbih" adlı kısa bölümdeki ek açıklamada; "*lâyihanın padişaha takdimi sonrasında yazarına evden çıkmamak ve kimseyle görüşmemek üzere emr-i âlî tebliğ olduğu ve altı ay bu durumda kalarak daha sonra Mısır'a gitmesine izin verildiği*" belirtilmektedir<sup>8</sup>. Muhammed Bayram bu durumun da etkisiyle olsa gerek fikren, bedenen ve mâlî olarak rahat bir ortamda bulunmadığını ifade ederek 1884'de Mısır'a gitmiştir<sup>9</sup>. Ancak Muhammed Bayram'ın altı ay süren bu durumunu doğrudan Mülâhazât-ı Siyâsiyye'deki düşünceleriyle irtibatlandırmak zor gözükmemektedir. Mülâhazât-ı Siyâsiyye'nin yazılışı 1881 yılı Şubat ayı olarak kabul edildiğinde, 1884 yılına denk gelen altı aylık bu gözetimin Lâyiha ile irtibatı ve etkisi makul gözükmemekte, hatta 1881 sonrası İstanbul'a ikinci gelişi ve 3 yıllık ikametini izaha imkan vermemektedir. Muhammed Bayram, Safvetü'l-İ'tibar'da gözetim nedenini, Avrupa'ya gittiği sırada 1882 yılında Mısır'da patlak veren Urabî İsyanı ile ilgili hakkında kendisini çekemeyenlerce çıkarılan dedikodulara bağlamaktadır<sup>10</sup>.

Öte yandan Osmanlı Arşivinde yer alan bir belgedeki bilgi Muhammed Bayram'ın Tunus'a gitmek üzere İstanbul'dan ayrıldığı yönündedir. Hatta Tunus yerine Mısır'a gitmesi Osmanlı devlet adamları nezdinde kendisi hakkındaki olumsuz kanaati biraz daha perçinleştirmiştir<sup>11</sup>. Zira Tunus Vezir-i Ekberi tarafından İstanbul'a gönderilen olumsuz

<sup>5</sup> BOA, HR.TO., 381/45, 14 Safer 1297.

<sup>6</sup> BOA, İ.DH., 878/70021, 25 Rebiülahir 1300.

<sup>7</sup> Muhammed Bayram, *Safvetü'l-İ'tibar*, I, s. 158-159, 168.

<sup>8</sup> Muhammed Bayram Hâmis, (*Tenbih*), *Mülâhazât-ı Siyâsiyye*, ç.y., Mısır 1315, s. 44-45.

<sup>9</sup> Muhammed Bayram, *Safvetü'l-İ'tibar*, I, s. 6-11, 142 vd; Muhammed Bayram el-Hâmis, *Safvetü'l-İ'tibar bi-Müstevdei'l-Emsâr ve'l-Aktâr, el-müccelledü'r-râbi (IV)*, Tahkik: Ali Şennûfî, Riyâz el-Merzûkî, Abdülhafîz Mansûr, et-tabatü's-sâniye, Tunus: Beytü'l-Hikme, 1999, s. 1606-1607.

<sup>10</sup> Muhammed Bayram, *Safvetü'l-İ'tibar*, I, s. 164-165.

<sup>11</sup> BOA, Y.A.HUS.,180/118, 24 Rebiülevvel 1302. Aynı yöndeki bilgi için bkz. Muhammed Bayram, *Safvetü'l-İ'tibar*, I, s. 58.

görüş ve padişaha sunduğu ıslâhat lâyihasındaki düşüncelerinin 'padişahın hukukuna aykırılık' oluşturduğu yönündeki kanaat saray çevresindeki devlet adamlarının bir kısmında Muhammed Bayram'ın "tasavvurât-ı muzırraya" sahip bir kimse olarak görülmesine yol açmıştır. Bu yüzden kendisine karşı İstanbul'dan ayrılması sonrası da müteyakkız olunmuş, Mısır'da bir gazete çıkaracağı haberi alındığında gazetenin muzır tesir ve sonuçları olabileceği ihtimaline binâen yasaklanması dâhil gerekli tedbirlerin alınması Bâbîâli tarafından Mısır Hidiviyetinden istenmiştir<sup>12</sup>. Daha da önemlisi Mülâhazât-ı Siyâsiyye'nin Mısır'da 1898 yılında bir risâle şeklinde yayınlanmasından 1 ay sonra Osmanlı topraklarına girişi yasaklanmış ve yayınlanan nüshaların toplattırılmasına karar verilmiştir<sup>13</sup>.

Tunuslu âlim ıslâhatla ilgili çabalarını yargı, eğitim ve gazetecilik başta olmak üzere Mısır'da da sürdürmüştür; Ezher'de eğitim ve yargı kurumlarını geliştirmek, İlam Gazetesi'ni kurmak, önemli kitapların basımına yönelik matbaa oluşturmak yanı sıra sömürgeciliğe karşı da siyasî çabalarda bulunmuştur. "Safvetü'l-İ'tibar'ın kalan iki bölümünü Mısır'da yazmış ve ilk dört bölümünü bastırılmıştır. 1889 yılında Mısır'da vefat etmiş ve İmam Şafii türbesi yakınına defnedilmiştir<sup>14</sup>.

## II- Eserleri

Muhammed Bayram'ın en önemli eseri Safvetü'l-İ'tibar bi-Müstevdei'l-Emsâr ve'l-Aktâr adlı kitaptır. Bilgi, gözlem ve tecrübeleri ışığında Tunus ve Osmanlı Devleti başta olmak üzere İslam coğrafyası ile onun dışındaki pek çok ülkeyi ele aldığı tarih ve siyasî coğrafya yoğunluklu Safvetü'l-İ'tibar'da, siyasî, idarî, hukukî ve eğitimle ilgili alanlarda şahsî görüşlerini de dile getirmiştir. Müellifin diğer eserleri çeşitli vesilelerle kaleme aldığı risâle, lâyiha, rapor ve gazete yazılarından oluşmaktadır. Risâleleri ve lâyihalarının belli başlıları arasında: "Tuhfetü'l-Havas fi Halli Saydi Bunduği'r-Rasas", "Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâti'l-Lâzime li'd-Devleti'l-Aliyye", "et-Tahkîk fi Meseleti'r-Rakîk, Risâle fi'l-İctihâd ve't-Taklîd", "Fetâvâ bi Vücûbi'l-Kıyâm bi Vâcibi'l-Müsâade li'd-Devleti'l-Aliyye" ve "Tahrîr fi İslâhi'l-Evkâf bi Mısır" sayılabilir. Osmanlı Devleti'nin Tunus üzerindeki hak ve irtibatını anlatan "Tahrîr fi Beyâni Hukukî'd-Devleti'l-Aliyye alâ Bilâdi't-Tunisiyye" ise rapor şeklinde yazılmıştır. Mısır'da İlam Gazetesi'ni çıkarmakla kalmamış çeşitli konulara ilişkin yazılar da kaleme almıştır<sup>15</sup>.

## III- Bir Lâyiha Olarak "Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâti'l-Lâzime li-d-Devleti'l-Aliyye" ve Basımı

Mülâhazât Siyâsiyye ani't-Tanzimâti'l-Lâzime li'd-Devleti'l-Aliyye, Sultan II. Abdülhamid'e lâyiha tarzında sunulmuştur. Bu lâyiha, Osmanlı diplomatik (belge) dilinde, "rapor" ve "taslak" olmak üzere iki türü bulunan lâyihaların, rapor şeklinde düzenlenenler

<sup>12</sup> BOA, Y.A.HUS.,180/118; BOA, Y.A.HUS.,180/79, 14 Rebiülevvel 1302.

<sup>13</sup> BOA, İ.MTZ.(05), 30/1677, 3 Ramazan 1315; BOA, MF.MKT., 384/56, 7 Ramazan 1315.

<sup>14</sup> Sûlî, *age*, s. 21-22; Atilla Çetin, "Muhammed Bayram", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, İstanbul 2005, s. 508-509.

<sup>15</sup> Sûlî, *age*, s. 33-49; Munsif b. Abdülcelil-Kemal Ümran, *Muhammed Bayram el-Hâmîs Bibliyografya Tahliyye maa Selase Resâil Nâdire*, Tunis: Beytü'l-Hikme, 1989, s. 15 vd.

grubu içinde yer alıp her hangi bir konuda yapılacak ıslâhata yönelik bir kurum veya kişi tarafından hazırlanan ve ilgili makama sunulan “ıslâhat lâyihası” niteliğindedir<sup>16</sup>. Gerçekten Muhammed Bayram; “...devletle memâlik-i mahrûsenin dâçar olduğu ahvâle bir çâre-i telâfi olmak üzere ittihâzı lâzım gelen meslek-i siyâsete dâir efkârının istifsârı...” üzerine<sup>17</sup> düşüncelerini yazılı olarak padişaha sunduğunu belirtmektedir.

Padişaha lâyiha olarak sunulmuş olan orijinal metne Başbakanlık Osmanlı Arşivinde ulaşamadık. Yararlandığımız Arapça metin ile çevirisinde yazılış tarihi 11 Rebiülevvel 1298/11 Şubat 1881 olarak verilmektedir<sup>18</sup>. Bununla birlikte bu tarihin padişaha sunulan lâyihanın aslının yazılış tarihi olmasında tereddüt bulunmaktadır. Zira Arapça metin ile çevirisinde yer almakla birlikte lâyihanın aslında olmayıp sonradan yazıldığı anlaşılan başlangıç kısmında, Muhammed Bayram, padişaha sunduğu yazılı lâyihanın bazı kesimlerin tepkisini çektiğini belirtmektedir. Bu açıklama ancak lâyihanın yazılıp sunulması sonrasında yapılabilir. Dolayısıyla lâyihanın yazım tarihi olarak verilen 11 Şubat 1881 lâyihanın aslının yazılış tarihi olabileceği gibi, başlangıç kısmının da eklendiği sonraki hâlinin yazım tarihi de olabilir. Ancak eklenen bölümü içeren nihâ tarih de olsa bu tarihin lâyihanın aslının yazıldığı tarihten çok uzak olmadığı sonucuna varılabilir. Lâyiha bu ekli başlangıç bölümüyle birlikte müstakil olarak basıldığı sonraki dönemde Arapça literatürde artık “risâle” olarak ifade edilmektedir. Ancak bu, metnin aslının lâyiha olarak yazıldığı gerçeğini değiştirmeyecektir.

Fethî el-Kâsimî Muhammed Bayram’ın hayatını ve fikirlerini ele aldığı çalışmasının farklı yerlerinde Mülâhazât Siyâsiyye ani’t-Tanzimâti’l-Lâzime li’d-Devleti’l-Aliyye’nin basımına değinmektedir. Kâsimî, risâlenin iki baskı yaptığını; ilk baskının 1303/1885 yılında Mısır’da Matbaatü’l-İ’lamiyye’de, ikinci baskının 1316/1898 yılında Mısır’da Matbaatü’l-Muktedaf’da gerçekleştiğini belirtmektedir. Kâsimî ayrıca, Yusuf İlyas Serkîs’in “Mu’cemü’l-Matbûati’l-Arabiyye” adlı 1928 tarihli çalışmasına atıfla risâlenin Mısır’da tarihsiz ve 48 sayfa olarak basıldığı bilgisini yorumsuz bir şekilde aktarmakta ve risâlenin kapak sûretine yer vermektedir. Kapakta yer verilen bilgilerden hareketle, Mülâhazât Siyâsiyye ani’t-Tanzimâti’l-Lâzime li’d-Devleti’l-Aliyye’nin şerî ahkâm gözetilerek Merhûm es-Seyyid Muhammed Bayram el-Hâmîs tarafından Sultan Abdülhamid’e takdim edildiği, Türkçe, Fransızca ve İngilizce’ye tercüme edildiği ve 1898 yılında Mısır’da Matbaatü’l-Muktedaf’da basıldığı anlaşılmaktadır<sup>19</sup>.

Aslı Arapça bu risâlenin kapakta belirtilen Osmanlı Türkçesi’ne çevirisi “Mülâhazât-ı Siyâsiyye” adıyla 5 Şevval 1315/27 Şubat 1898’de yapılmıştır. Türkçe çevirisinin bitimin-

<sup>16</sup> Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, 2. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1998, s. 335. Osmanlı diplomatiğinde, rapor ve taslak olmak üzere iki türü bulunan lâyihaların, rapor şeklinde düzenlenenleri; ıslâhat lâyihaları, teftiş veya memuriyet sonrası sunulan lâyihalar, herhangi bir konuda görüş bildiren lâyihalar ve esbâb-ı mûcibe lâyihaları şeklinde gruplandırılmışlardır. Taslak cinsindeki lâyihalar ise, kanunnâme, nizamnâme lâyihaları ile talimatnâme, mukavelenâme ve şartnâme lâyihaları olarak tasnif edilmişlerdir (Kütükoğlu, s.335-339).

<sup>17</sup> Munsif b. Abdülcemil-Kemal Ümran, *age*, s. 287.

<sup>18</sup> Munsif b. Abdülcemil-Kemal Ümran, *age*, s. 287.

<sup>19</sup> Fethî Kâsimî, *eş-Şeyh Muhammed Bayram el-Hâmîs Hayatuhu ve Fikruhu’l-İslâhî*, Tunis:Beytü’l-Hikme, 1990, s. 172, 176, 178.



den sonra muhtemelen mütercimim eklediği “Tenbih” adlı kısa açıklamaya da yer verilen ve mütercimi belirtilmeyen çeviri h.1315/1898’de Kahire’de Kanun-i Esâsî Matbaası’nda basılmış olup 45 sayfadan oluşmaktadır<sup>20</sup>.

Ali Şennûfi, tahkikini yaptığı Safvetü’l-İ’tibar’da bir kaynak vermeksizin Sultan Abdülhamid’e sunulan islâhatla ilgili lâyiha’nın Mısır’da Matbaatü’l-İ’lam’da tarihsiz ve 48 sayfa olarak basıldığına yer vermektedir<sup>21</sup>. Ali es-Sûlî, Muhammed Bayram ile ilgili çalışmasında risâlenin baskısıyla ilgili Şennûfi’nin verdiği bilgiyi zikrettikten sonra, muhtevasını ele aldığı bölümde herhangi bir kaynağa işaret etmeksizin, risâlenin, tarih, basım yeri ve sayfa sayısı belirtilmeksizin ilk defa 1898’de yayımlandığını belirtir. Kaynakçasında ise, risâlenin 1898 yılında Mısır’da Matbaatü’l-Muktedaf’da yapılan baskısına yer verir ve onu ikinci baskı olarak ifade eder. Sûlî, böylece risâlenin Şennûfi’nin araştırmasında dayandığı 1898’deki Matbaatü’l-Muktedaf öncesi Matbaatü’l-İ’lam’da ilk baskısını yaptığını kabul etmektedir<sup>22</sup>.

Mustafa Bedrî, Mustafa Fazıl Paşa’nın “min Emîr ilâ Sultan” ve Muhammed Bayram’ın “Mülâhazât-ı Siyâsiyyesi”ni esas alarak iki islâhatçıyı siyasî görüşleriyle karşılaştırdığı araştırmasında risâlenin 1898 yılında Mısır’da Matbaatü’l-Muktedaf’daki baskısına atıf yapmaktadır<sup>23</sup>.

Makale yazımında Arapça tam metninden yararlandığımız lâyihaya yer veren kaynak da Muktedaf Matbaası’da basılan 1898 baskısına atıf yapmaktadır<sup>24</sup>. Böylelikle, kaynaklardaki bilgilerden ve atıflardan hareketle Mülâhazât-ı Siyâsiyye’nin 1898 yılında Mısır’da Matbaatü’l-Muktedaf’daki baskısı konusunda genel bir ittifak bulunmaktadır. Tereddüt bundan önce başka bir matbaada baskı yapıp yapmadığı konusundadır. Bazı kaynaklarda tarihsiz olarak Matbaatü’l-İ’lam’da gerçekleştiğine yer verilip niteliği belirtilmeyen baskı, 1898 yılı öncesinde gerçekleşmiş ve lâyihanın ilk baskısı olarak kabul olunmalıdır. Bununla birlikte bu ilk baskı, Mısır’a dönüşü ile birlikte Bâbîâlî’nin Muhammed Bayram’ın yayın faaliyetlerinde bulunduğu dâir bilgi alıp muhtemel bir muzır yayınına karşı Hıdiviyet üzerinde baskı yapması sürecinde gerçekleşen<sup>25</sup> bir baskıdır.

#### IV- Lâyihanın Muhtevâsı

Lâyihanın; mukaddime, maksad ve hâtıme bölümlerinden oluştuğu görülmektedir. Muhammed Bayram’ın “Tuhfetü’l-Havas fî Halli Saydi Bunduği’r-Rasas” adlı risâlesinde de aynı başlıklar yer almaktadır<sup>26</sup>. Tunuslu Hayreddin Paşa’nın II. Abdülhamit’e sunduğu

<sup>20</sup> Muhammed Bayram Hâmîs, *Mülâhazât-ı Siyâsiyye*, ç.y., Mısır 1315. Risâle’nin bu Türkçe baskısı, İhsanoğlu’nun Mısır’da basılan Türkçe Kitaplar Listesi (1798-1997)’nde de yer almıştır (Ekmeleddin İhsanoğlu, *Mısır’da Türkler ve Kültürel Mirasları*, İstanbul:Ircica, 2006, s. 460).

<sup>21</sup> Muhammed Bayram, *Safvetü’l-İ’tibar*, I, s. 56,

<sup>22</sup> Sûlî, *age*, s. 39, 368, 433.

<sup>23</sup> Mustafa Bedrî, *er-Rü’yetü’s-Siyâsiyye min Hilâli Risâleteyi Muhammed Bayram el-Hâmîs ve Mustafa Fâzıl Bâşâ*, Tunis : Dârü’t-Tunisiyye, 1993, s. 32.

<sup>24</sup> Munsif b. Abdülcelil-Kemal Ümran, *age*, s. 255. Lâyihanın Arapça metni için bkz. *age*, s. 257-287.

<sup>25</sup> BOA, Y.A.HUS.,180/79.

<sup>26</sup> Bkz. Munsif b. Abdülcelil-Kemal Ümran, *age*, s. 227-254.

lâyihalarda da benzer şekli özellikler göze çarpmaktadır. Muhammed Bayram, Tunuslu Hayreddin Paşa'nın tafsilatlı bazı lâyihalarında görüldüğü üzere<sup>27</sup> Mülâhazât-ı Siyâsiyye'de düşüncelerini maddeler halinde belirtmiştir.

### 1. Dibâce

“Mukaddime, başlangıç” anlamlarına gelen Farsça bu başlık Arapça metinde yer almayıp Türkçe tercümede mütercim tarafından uygun görülüp konmuştur<sup>28</sup>. Yazar besmele ile başladığı yazısında Allah'a hamd, peygamber ve âline dua ve selamdan sonra Sultan II. Abdülhamid Han'a ve devletine dua ederek, lâyihayı yazma ve padişaha sunma gereksinini: “...Devletle memâlik-i mahrûsenin dâir olduğu ahvâle bir çâre-i telâff olmak üzere ittihâzı lâzım gelen meslek-i siyâsete dâir efkârının istifsârı...” olarak açıklar. Bazı fikir erbabı takdim edilen fikirlerde padişahın “hukuk-ı lâzimesine” muhâlefet edildiğini dile getirince, Muhammed Bayram, böyle olması halinde bunun öncelikle düşüncelerini bina ettiği esasa aykırı olacağını; “Din'in nasihat ve nasihatın Allah'a, Resûlü'ne, müslümanların imamlarına...” yönelik olduğu sahih hadisi<sup>29</sup> gereğince padişahın ve memâlik-i mahrûsenin hâlisâne iyiliğini istemekten başka esasa dayanmadığını belirtmek gereği duymuştur. Ayrıca, nasihatının, fikhên ve siyâseten şerî kitaplarda yer alan esaslara dayandığını, samimi bir şekilde bağlı olduğu halifenin haklarına muhâlif görüşlerinin bulunmadığını ifade etmiştir<sup>30</sup>.

### 2. Mukaddime

Bu bölümde önce, halifenin yetki ve sorumluluklarına dikkat çekilir: *İslam toprakları ile dinin muhâfaza ve müdâfaası ve toplumda adalet ve emniyetin yerine getirilmesi halifenin uhdesine bırakılmıştır. Müslümanların imamı ve peygamberin vekili olarak kendisine tefvîz olunan işlerin ifâsı uhdesine bırakılan halife tarafından izlenecek yol, kıyamete kadar bâkî, her zaman ve mekanda halkın menfaatine uygun, yeter derecede ahkâmı taşıdığı dinden anlaşılan şeriatın esas alınmasıdır. Ulemâ tarafından imâmet konusu ele alınırken; “imâmetin muktezâ-yı şeriat üzere tasarruf-ı âm” olduğu beyan edilmiştir. Lâyiha sahibi tarafından bu ifadelerle İslam hukuk ve siyaset anlayışı çerçevesinde halifenin/padişahın yetki ve sorumluluklarının geleneksel genel çerçevesi çizilmiş olmaktadır<sup>31</sup>.*

İkinci olarak, *Avrupa devletlerine benzemenin, kanunlarını almanın ve Memâlik-i İslamiyyede onları uygulamanın yararlı olmadığı dile getirilmekte, gerekçe olarak da Avrupa kanunlarının firûunun “şeriat-ı islamiye usûlüne gayr-i mutâbık” olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca, şeriatın terkedilerek Avrupa kanunlarının alınması Osmanlı tebaası olup olmaması farketmeksizin halifeye bağlılıkları dini sebeplere dayanan ehl-i İslamın nefretine vesile olabilecektir. Aklî*

<sup>27</sup> Tunuslu Hayreddin Paşa'nın bu tür lâyihaları için bkz. Atillâ Çetin, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, 2. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 475 vd.

<sup>28</sup> Muhammed Bayram, *Mülâhazât-ı Siyâsiyye*, s. 2.

<sup>29</sup> Buhari, İman, 42.

<sup>30</sup> Munsıf b. Abdülcelil-Kemal Ümran, *age*, s. 257-258.

<sup>31</sup> Munsıf b. Abdülcelil-Kemal Ümran, *age*, s. 259-260.

temelli olan Avrupa kanunları ortaya çıktığı toplumların yararları, âdet ve tabiatları, iç siyasetleri ve siyasî hürriyetlerinin geniş veya sınırlı oluşları dikkate alınarak oluşturulurlar. Bu hakikatleri idrak etmeyenler, devlet ve ülkenin islâhı için tamamen Avrupalılar'a benzemeye ihtiyaç olduğunu ve devletin şeriatle payidar olamayacağını iddia etmektedirler. Bu görüş yazar tarafından, fahiş bir hata ve batıl bir düşünce olarak değerlendirilmiştir<sup>32</sup>.

Avrupa'yı taklide yönelen memurların çoğu esaslarını bilmedikleri ve İslam ülkelerinde uygulaması olmadığı halde kendilerini liberal veya konservator (conservateur/muhâfazakâr) olarak takdim etmektedir. Muhammed Bayram, hürriyet, liberal ve muhâfazakâr kavramlarının Avrupalılar tarafından ne anlama geldiğini açıklamanın münasip olacağını belirterek bu kavramları açıklamaya çalışır<sup>33</sup>:

Avrupalılara göre hürriyet, şahsî hürriyet ve siyasî hürriyet olarak ikiye ayrılmaktadır. Şahsî hürriyet, can, mal ve ırz güvenliğine sahip olmak ve yönetim nezdinde eşit muameleye tâbi olmaktır. Kişi şahsına, haklarına ve yöneticilerin kanun dışı uygulamalarına karşı kendisini güvende hisseder. Bu manada hürriyet Rusya dışında tüm Avrupa'da bulunmaktadır. Bu hürriyet, müslüman ve gayrimüslim farkı gözetilmeksizin İslam'da da uyulması gerekli esaslardan biridir. Siyasi hürriyet ise, reayanın ülkenin yönetimiyle ilgili siyasî karar alınmasına katılma ve görüş belirtme talebini ifade eder. Bunun uygulamasının da ülke kanunları uyarınca ahâli tarafından seçilmiş üyelerden oluşan bir Meclis aracılığı ile kanunlar çerçevesinde her insanın siyaset ve diğer alanlarda görüşlerini serbestçe ifade edebileceği basın-yayın hürriyetini taleple gerçekleşeceği üzerinde ittifak edilmiştir. Bu manada siyasî hürriyet bir kısmında geniş bir kısmında sınırlı olarak Rusya dışında tüm Avrupa devletlerinde bulunmaktadır.

Avrupa ülkelerindeki iki farklı grubu ifade eden liberaller ve muhâfazakârlar, kişi hürriyeti ve siyasi hürriyetin bulunması üzerinde ittifak etmişlerdir. Aralarındaki fark, liberallerin ülkede siyasi hürriyetin süratle genişletilmesini istemelerinden; buna karşılık muhâfazakârların değişimi gerektiren sebep tecrübeyle sabit oluncaya kadar mevcut düzeni koruma ve sürdürme taraftarı olmalarından kaynaklanmaktadır. İslam ülkelerinde mevcut durumda bu iki gruptan birinden olduğunu söyleyenlerin, mensubiyet iddialarının yeterli dayanaktan yoksun oldukları görülür. Zira bu ülkelerde liberal veya muhâfazakâr olmayı gerektirecek kurumlar ve uygulamalar bulunmamaktadır. Ehl-i İslam açısından şerî esasların temel alınması gerekir. İslam toplumlarında din ve ahlak uygulamalarda esas alınan önemli iki ölçüdür. Müslümanların ahlakî esaslarına aykırı olmayan Avrupa uygulamaları alınabilir. Avrupa devletleri ahâlinin âdetlerini dikkate alır ve kanunları güvenlik ve emniyeti esas almada birliktelik gösterse de birbirlerinden farklıdır. Aynı şekilde orada kanun koyan ülkeler âdet ve ihtiyaçlar değiştikçe kanunları islâh etmekten ve değiştirmekten çekinmezler. Bununla birlikte, Fransa'dan kanun iktibas etmek ve onu Osmanlı ülkesinde uygulamak şerî esaslara aykırı olduğu gibi, aynı şekilde ahâlinin yapısı, âdetleri ve uygulamaları birbirinden çok farklı olduğundan siyaseten mâkul de değildir. İslam şeriatının ahkâmı da buna dayanarak bölgelerin âdetlerinin göz önüne alınmasını gerektirir. Buna ulemânın nâsih

<sup>32</sup> Munsıf b. Abdülcilil-Kemal Ümran, *age*, s. 260-261.

<sup>33</sup> Munsıf b. Abdülcilil-Kemal Ümran, *age*, s. 261-263.

*mensûh konusunda şeriatların hükümlerinin zamanın gereklerine göre geldiğine dâir karar ve beyanları delalet eder. Kavaid-i külliye ve gayrısında ahkâmın pek çoğu örfe mebnidir. Hz. Peygamber'den, "Ümmetinin yükünü hafifleten şeyleri sevdiği" hadis olarak<sup>34</sup> vârid olmuştur. Her bölgede ahâlisinin âdetlerine göre amel ise onlara hafifletme kabilinden görülmüştür.*

*Ulemâ ve sultanların dikkate aldıkları ve uyguladıkları, Fetâvâ-yı Hindiyeye, Malikî mezhebindeki Amel-i Fâsî ve Devlet-i Aliyye'nin muktezasınca amel ettiği Ebussuud'un Maruzat'ı Osmanlı Devleti'nin geniş topraklarındaki bölgelerde farklı âdetlerin icrâ edildiğinin göstergeleri kabilindendirler. Orada görevler liyâkat esasına göre verilir, şer'an geçerli bir sebep olmadıkça kimse azledilmez ve herkes yaptığı eyleme göre adaletle muamele görürdü. Osmanlı Devleti, bu esaslara riayet etmesinden dolayı ilahî teyide mazhar oldu, din ve nusret bayrağını yükseltti ve doğuda ve batıda dağınık halde bulunan İslam ülkelerini hâkimiyeti altında topladı. Avrupa bu güçten oldukça çekinmekteydi. Devlet, Sultan Ahmed zamanına kadar teyide mazhar olmaya devam etti. Sonra görevlerin ehil olmayanlara verilmesi ve şerî ahkâmın gözetilmemesi dolayısıyla tedricen devlet yönetiminde bozulma başladı. Hatta son dönemde bazı Avrupa kanunları tercüme edilip hükümleri uygulandı. Bunların aykırılığını veya uygunluğunu tetkik etmek üzere şerî ahkâma vâkıf ve ahâlinin maslahatına uygun şekilde tatbik etmek üzere siyasi işlerde liyâkat sahibi kimselerin görüşlerine sunulmadı. Böylece devletin temelleri sarsıntıya uğradı. Gayrimüslim topluluktan ancak kuvvetle itaat altında tutulan bir kısmı yönetimin içinde bulunduğu bu bozulmadan istifade gâyesiyile içlerinde kin ve düşmanlık saklayan Avrupa devletlerinden yardım talep ettiler. Bu da Devlet-i Aliyye'nin yönetimine müdâhale etmek isteyen Avrupalılara aradıkları fırsatı vermiş oldu. Nihayet devlet tebaası bazı kavimleri isyan ettirdiler. Hatta Avrupa devletlerinden bazıları savaş ve silahla elde edemediklerini bu yolla gerçekleştirdiler.*

*Devletteki buhranın bazen durması, bazen ortadan kalkması bazen de güç kazanıp terakkiye dönmesi dâhilî bozulmayı ortadan kaldıramadı. Çünkü bu durumlar yönetimin muktedir, âdil ve ârif yöneticilerin ellerinde bulunması gibi geçici sebeplerden ileri gelmekte ve muvaffakiyet onların varlığına bağlı kalmaktaydı. Bu durum Sultan Abdülmecit Han'ın saltanatına kadar devam etti. Abdülmecit Han, kötüye gidişata sebebiyet veren uygulamaları ortadan kaldırmaya çalıştı. Kamu yararına yönelik, kişilerle sınırlı olmayan, toplum ve devletin huzurunu daimî olarak sağlamak maksadıyla Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nu ilan etti. Böylece bozulmaya yüz tutan devleti ihyâ etmek suretiyle seleflerinden üstün bir konuma yükseldi<sup>35</sup>.*

*Ancak Gülhane Fermanı ile hedeflenen gâyeyi gerçekleştirecek konulardan biri olan Kanun-i Mesuliyet-i Vüzerâ'nın yürürlüğe konamaması bir bahtsızlıktı. Bu kanunla vükelânın ferden ve toplu olarak sorumlu olacakları tasarruf sınırları ve kime karşı sorumlu olacakları belirlenmektedir. Keza, ödül ve ceza kuralı da uygun bir şekilde kararlaştırılmadı. Zira, Hattı'n yayımlanması sonrasında küçük bir memur azlını gerektiren bir suç işlediği sabit olup cezalandırılmasının beklendiği bir esnada nüfuzlu kimselere dayanarak veya adalet ve hakkaniyete aykırı başka yollarla daha üst bir makama tayin olunabilmekteydi. Devletin çöküş ve yükselmesi yönetim kendilerine bırakılan sadrazam ve*

<sup>34</sup> Buhârî, Mevakîtu's-Salât, 32.

<sup>35</sup> Munsıf b. Abdülcemil-Kemal Ümran, age, s. 263-265.

beraberindekilere münhasır kaldı. Yönetimdeki uygulamalar bazen Gülhane Hattı'ndaki esaslara uygun bazen de ona aykırı şekilde gerçekleşti. Memurun âmirine tâbi olması gerekliliği bilinen bir özellikse de memurların atanmalarında liyâkat esas alınmadığından kötü ahlak yaygın bir hâle geldi. Hilafet tahtına Abdülhamit Han oturunca yaraları tedavi etmek isteyerek bir Anayasa/Kanun-i Esâsî yayınladı. Böylece hilafete kaybettiğini geri verecek sağlam bir dayanak tesis etmekteydi. Ancak devletin içerisinde bulunduğu durum Kanun-i Esâsî'nin ilanından beklenen gâyelerin oluşmasında engeller/sorunlar çıkardı<sup>36</sup>:

*Kanun-i Esâsî'nin temel esası; Meclis-i Ayan ve Meclis-i Mebusan'ın toplanması ve devletteki kurallar çerçevesinde tedbirlerin alınması ve hesapların yapılmasını onların uhdesine vermektir. Ancak Kanun-i Esâsî seçmen ve seçilenlerin şartlarını tam olarak belirlemedi. Aynı şekilde iki meclis üyelerinin teşkilinde acele edildi. Devlet işlerini bilmeyen, şahsî veya kendisini teşvik edenlerin menfaatlerini kollayarak görevinin gereklerini idrak edemeyen kimseler oraya dâhil oldu. Meclis müzakerelerinin çoğu umulduğu üzere gerçekleşmedi. Özellikle savaş zamanı meclisin kapanmayıp müzakerelerin devam etmesi o dönemde meclis bulunan ülkelerde görülen bir durum değildi. Meclis üyeleri arasında siyâsî işlerde maharet sahibi kimseler bulunmaktaysa da, vükelâ arasında nasihatlerine kulak veren kimseler olmadı. Böylece Mebusan Meclisinin kurulmasından beklenen gâye gerçekleşmedi.*

*Sebeplerden bir başkası uyulması gereken temel ilkeleri vükelânın dikkate almamasıdır. Meclis-i Mebusanın şeklen toplanması tek başına yetmemekte, vükelânın mebuslar tarafından ileri sürülen teklif ve nasihatlerden makul olanları kabul ederek gereğince amel etmesi ve uygun olmayanlara ise muhalefet ederek, niçin karşı çıktıklarını münasip gerekçelerle izah etmesi ve orada müzakere âdabına riayet edilmesi gerekmektedir.*

### 3. Maksat

Devletin yaşaması için yegâne yolun şerî esaslara bağlılık olduğunun değindiği durumlar ve çözümler ışığında teyid edildiğini vurgulayan Tunuslu islâhatçı âlim, gâyeye ulaştıracak yolun tarifine gidildiğinde iki grup görüş olduğunu belirtir<sup>37</sup>: *Bir grup, başarıya götüreceği yolun devletin kuruluşunda takip ettiği kadîm ilk tavır ve anlayışa bağlılıkla gerçekleşebileceği kanaatinde. Ancak başlangıçta izlenen bu yol geçmişte işe yaramış ve başarı getirmişse de içinde bulunulan dönemde zamanın gereklerini dikkate almadan uygulamak mümkün gözükmemektedir. Çünkü gelenek ve ahlakî değerler değişmiş, gerek Devlet-i Aliyye'de gerekse Avrupa devletlerinde sosyal yapı öncesinden farklı bir şekle dönüşmüştür. O dönemlerde Avrupa devletleri şu zamandaki kuvvette, medeniyet ve bilgi düzeyinde değillerdi: Demiryolları bulunmaz, kendi tebaaları lehine özel hükümler içeren anlaşmalar yapılmazdı. Memâlik-i Osmaniye'de zamanla tebaaları çok fazlalaştı; nüfuzları gittikçe artan temsilcileri her yerde çoğaldı. Devletin dâhilî işlerine müdâhale fırsatı veren yüksek borçlar yoktu; her yere yayılmış, olayları ve uygulamaları gözlemedikleri ve kontrol ettikleri telgraf hatları, vapurlar ve şirketler bulunmazdı.*

<sup>36</sup> Munsıf b. Abdülcélil-Kemal Ümran, *age*, s. 266-267.

<sup>37</sup> Munsıf b. Abdülcélil-Kemal Ümran, *age*, s. 268-270.

*Sonra Devlet-i Aliyye'nin gayrimüslim tebaasının gözleri açıldı; servet ve bilgi düzeyleri arttı. Avrupa devletlerinin yardımıyla bazı önemli yerler bağımsızlık kazanıp Devlet-i Aliyye'nin idaresinden ayrıldı; bazıları istiklâl yolunda imtiyazlı statü elde etti. Reayanın geri kalanı da kendileriyle müslümanlar arasında tam bir siyasi eşitliğe mazhar olup, hürriyetlerini genişletmeye ve Avrupalı devletlerin desteklerini almaya devam ettiler.*

*Berlin Muahedesi, Şarkî Rumeli ve Girit Adası idarelerine benzer bir statüyü diğer Rumeli vilayetleri için de kabul ederek bu vilayetlerin idaresi hakkındaki kanunların Şarkî Rumeli Kanunları'nı yazan Avrupa Komisyonu tarafından yazılmasını kararlaştırdı. Anadolu'da Ermeni idaresi de bu şekilde inşâ olunmaya çalışılacak, imtiyaz verildikten sonra benzer durum Şam, Halep ve Bağdat ahâlisi gibi diğerlerine sirâyet edecektir. Bu yerleri idare etmek için meclis oluşturulmak istenilecek, imtiyazlar derece derece arttığı ve genel menfaatleri gerektirdiğinde bağımsızlık isteyecekler ve gâyelerine ulaştıracak vesilelere sarılacaklardır. Özellikle Avrupa devletlerinin yardım ve desteğini arkalarına alan gayrimüslimler mevcut uygulama usulü çerçevesinde istediklerini elde ettiklerinde, devlet için, vilayet meclislerinin taleplerini men etmeye yürütme organı olan Bâbüâli'den başka bir organ kalmayacaktır. Dikkatlice bakıldığında devlet işlerini yürüten bir organ olarak Bâbüâli tek başına zikredilen bölgeleri devletin bir parçası olarak tutmaya ve muhâfazaya güç yetiremeyecektir. Zira meclisler aracılığıyla ileri sürecekleri tekliflere Bâbüâli onay verirse işaret edildiği üzere bağımsızlığa yol açılmış, karşı çıkacak olursa o vilayetlerce başına buyruk davranmak ve uluslararası kamuoyu önünde taahhütlerine uymamakla itham edilmiş olacaktır. Bundan sonra daha önce defalarca görüldüğü üzere Avrupa devletlerinin günlük müdâhalesi başlayacaktır. Böylece zarurî olarak devletin yararına genel olarak zarar verene karşı çıkmada Avrupa devletlerine ve vilayetlere karşı itibarlı bir destek olmak üzere devletin bütünlüğünü korumak için Meclis-i Mebusan'ı toplamak gereklidir. Geçen açıklamalarda beyan olunduğu üzere devletin kadimde takip ettiği yol, içinde yaşanan zamanla uyumlu değildir. Hedeflenen gâyeye ulaştırmaya imkan verecek ikinci bir yol izlenmesi gerekecektir. Muhammed Bayram bu yolda takip edilecek ve aşağıdaki esaslara dayanan önerilerini 22 madde hâlinde sıralamaktadır<sup>38</sup>:*

*1- Bir kısmına geçen satırlarda değinilen sebeplerle Meclis-i Mebusan'ın toplanması gerekmektedir. Ayrıca, devletin ilan ettiği ve yönetimde esas edindiği Kanun-i Esâsî'nin aslı kuralı olarak Meclis üyelerinin seçilme usulünün düzenlendiği özel bir kanuna ihtiyaç bulunmaktadır. Üyelerinin seçimi düzenlenirken, temel usul olarak, vilayetlerin her bir cihetinde kanunda belirtilen vasıfları taşıyan ve ahâli tarafından belli sayıda seçilen kişiler, vilayet merkezinde toplanarak o vilayet için istenen Meclis-i Mebusan üyesini kendileri arasından seçerler. Böylece Muhammed Bayram iki dereceli bir seçim öngörmektedir. Bu meclisin konusu şûrâ'dır. Şûrâ da Kuran-ı Kerim'de: "İş hususunda onlarla meşveret et"<sup>39</sup> ayetiyle emredilmiştir. Masum olan peygamber vahiyle mutasarrıf olmasına rağmen şûrânın ümmetin hakkı olarak pekiştirilmesine işaretle iş konusunda şûrâ ile emredilmiştir. Allah yine Kuran-ı Kerim'de: "İşleri aralarında şûrâ iledir"<sup>40</sup> ayeti ile onu müslümanların sıfatlarından birisi kılmıştır.*

<sup>38</sup> Munsıf b. Abdülcelil-Kemal Ümran, *age*, s. 270-285.

<sup>39</sup> Âli İmrân, 159.

<sup>40</sup> Şûrâ, 38.

2- “Mesuliyet-i Vüzerâ Kanunu” çıkarılmalıdır. Vezirler halifenin vekilleri olup sorumlulukları görevlendirildikleri alanlara yönelik olduğundan ortak veya kişisel sorumluluk taşıyacakları görev alanlarının belirlenmesi gerekir. Kendilerine önemli görevler verilmiş olan kimselerin kemal ehli olması zaruridir. Mesuliyet-i Vükelâ Kanunu'nun çıkarılması Kanun-i Esâsî'nin önemli bir esasıdır. Muhammed Bayram, vüzerânın sorumluluğu ile halife-vezir-vezâret görevlileri arasındaki ilişkinin dayanağını ve niteliğini açıklamaya çalışır.

3- İslamın gereği olan ödül ve ceza ilkesinin gerçek anlamda uygulanması gerekir. Görevlilerin azlını gerektiren bir eylemi olmadıkça görevlerine devam etmeleri tavsiye olunmaktadır.

4- Devletin tüm görevlerinde yer almanın yegâne gerekliliği liyâkat sahibi olunmasıdır. Devlet görevlilerinin tespitinde tebaa arasında liyâkata önem verilirken eşitlik esas alınmalıdır. Tebaa arasında önemli bir yekûn oluşturan Arap nüfusa görevlendirmelerde dikkat edilmeli, Sultan herkesin padişahu olduğundan farklı etnik yapıdan görevlilerin atanması suretiyle devlete olan bağlılık pekiştirilmelidir.

5- Daha önce açıklanan sebeplerle vilayetlerde mevcut olan yönetim kötülüklerin giderilip istenen yararın elde edilmesini sağlayacak nitelikte değildir. Bunun için mebusânın seçimindeki usul üzere vilayet meclisleri üyelerinin seçimini öngören bir kanun yapılması lazımdır. Kanunda bu meclis üyelerinin devletin ve vatanın yükselmesine gayret ve yardım eden kimselerden olması gibi esaslar ile meclislerin, valinin ve diğer görevlilerin görev alanları beyan edilmelidir. Bâbîâli, meclislerin kendileri için belirlenen sınırları aştıklarını gördüğünde bu aykırılığı beyan ederek düzeltmelerini ister. Talep yerine getirilmediğinde konuyu Meclis-i Mebusan'a havale eder. Çünkü Meclis-i Mebusan ülkenin genel meşveret/danışma mercii olup, vilayetler ve gayrisından gelip devlet ve ülkenin genel maslahatına ve belli bölgenin özel maslahatına vâkıf kimseleri bünyesinde toplamıştır. Genel maslahatına yönelik olan önde bulunur. Devlet ve milletin genel menfaatine olarak zarar verip belli bir topluluğun özel çıkarına olan hususa Meclis-i Mebusan'ın onay vermesi mümkün değildir. Sorun daha sonra padişaha arz edilir. Padişah Meclis-i Mebusan'ın verdiği kararı devlet ve ülke menfaati açısından inceleyerek nihâi kararı verir.

6- Hükimlerinin uygulanmasıyla toplumun huzurunu sağlamak üzere Jandarma Kanunu'nun çıkarılması gerekir.

7- Ahâli arasında adalet ve hakkaniyetin uygulanması şeriat ve adliye görevlilerine tevdi edildiğinden Bâb-ı Meşihat'da ilmiye görevlileri için beş senelik süreyle seçilen en liyâkatlı on kişiden oluşan bir meclis teşkiline lüzum bulunmaktadır. Bu Meclis öncelikle meclis üyelerinin çalışma düzeni ile meclis üyelerinin değişimi ve azl usulünü gösteren bir kanun hazırlamalıdır.

8- İki kısımdan oluşan mezkûr Meclis, iki kısmın toplanmasıyla ülkede şeriyye mahkemelerinin oluşturulması, yargı uygulamasında zabtın beyanı ve Bâb-ı Meşihat ile mahkemeler arasında yazışma usullerini belirleyen bir kanun hazırlığı yapmalıdır.

9- Mezkur Meclisin ilk kısmı belli bir rütbeye kadar olan şerî görevlilerin seçimine bakar. Daha üst rütbeli görevlilerin seçimi Meclisin her iki kısmının toplanmasıyla yapılır.

10- Seçme görevinin önemi ve itibarı dikkate alındığında seçimde ilim ve fazilet sıfatlarına sahip olunması aranmalıdır. İlim ve fazilet de ırsî olmayıp sonradan kazanıldığından seçimde bu sıfatlara sahip olanlara öncelik tanınmalıdır.

11- Bâb-ı Meşihat'da kurulacak ilk Meclis; dini ilimlerin öğretiminin yaygınlaştırılması, onlara görevli atanması, oradaki öğrencilerin ihtiyaçları, derslerin verilmesi, ilim dalları ve okunacak kitapların seviyeye göre tertibi, kütüphanelerin korunması ve onlardan yararlanmanın yaygınlaştırılması ve memurların seçimiyle yetkili olacaktır. Meclisin en önemli görevlerinden biri de; Devlet-i Aliyye'ye bağlı olan ve olmayan İslam ülkeleri arasında dini bağların takviyesine ve karşı olanlar için İslam dinine ilişkin delillerin yayılmasına çalışmaktır.

12- Mecliste yer alan şerî işlerle görevli herhangi bir memur evvelce aldığı rütbe üzerinde üç yıl geçmedikçe terfi olunamaz. Bununla birlikte Meclisin iki kısmı toplanarak bir kimsenin fevkalâde ehliyeti hâiz olduğundan hareketle daha önce terfisine karar verebilir.

13- Hâkimin atanmasından maksat halk arasında meydana gelen olaylara adaletle hükmetmektir. Bu da halkın dilini ve âdetlerini bilmedikçe tam anlamda gerçekleşemez. Bu sebeple Osmanlı coğrafyasının herhangi bir yerine atanan hâkimin o bölge halkının dilini ve ahlakını bilmesi gerekir.

14- Meclisin ikinci kısmının görevi mahkûmun talebi halinde hilafet merkezinde ve vilayetlerde bulunan şerî mahkemelerden sadır olan hükümleri incelemektir. Bu Meclisin hükmüyle taraflar arasındaki ihtilaf sona erer. Ancak Bâbiâli hükmün tekrar incelenmesini gerekli görebilir ve bu durumda Şeyhülislam'ın başkanlığında Meclisin her iki kısmı toplanır.

15- Meclisin toplanması veya iki kısmından biri tarafından gerek idarî, gerek görevlere ve gerekse ahkâma ve diğerlerine ilişkin ya da irade-i seniyyeye bağlı yahut ona bağlı olmaksızın sâdır olan tüm kararların uygulanması kendilerinden beklenen gâye hâsıl oluncaya kadar Şeyhülislam'ın sorumluluğuna bırakılmıştır. Şeyhülislam bunlardan arzı lâzım olanlarını padişaha arz, izinli olduklarını ise bizzat kendisi icrâ eder. Aynı şekilde istenen işleri icrâda Şeyhülislam'ın kusuru görülür ya da gerektiği gibi icrâ etmekten kaçınırsa Meclis her iki kısmının toplanmasıyla keyfiyeti Bâbiâliye bildirir.

16-Ahâli arasında hükümlerin uygulanmasında; ahâlinin ahlakıyla uyum sağlanamaması, görevlilerin çoğunun memuriyetlerinin gerektirdiği vasıfları taşımaktan yoksun olmaları dolayısıyla hükümleri icrâda yetersiz kalmaları ve her alanda şikâyetlerin artması karşısında her vilayet merkezinde daha önce belirtilen sıfatlarla muttasıf beş âlimden oluşan bir Meclis-i Hüküm oluşturulmalıdır. Meclis bu beş kişi arasında yer alan bir hâkimin başkanlığında beş üyeden üçünün bulunmasıyla toplanır ve çoğunluğun görüşüyle kararını oluşturur. Her mutasarrıflık merkezinde bir hâkim ve iki üyeden müteşekkil bir meclis bulunmalıdır. Aynı şekilde her kaymakamlık merkezinde bir hâkim yer almalıdır. Kaymakamlıktaki hâkimden sadır olan hükme itiraz etmek isteyen davasını mutasarrıflık merkezindeki meclise, mutasarrıflık merkezindeki meclisin hükmüne itiraz etmek isteyen kimse davasını vilayet merkezindeki meclise, bu meclisin hükmüne karşı itiraz etmek isteyen de davasını hilafet merkezindeki Meclis-i Bâb-ı Meşihat'a götürmelidir.

17- Şerîyye Mahkemesi ile Nizamiye Mahkemesi arasında ticaret ve diğer davaların görülmesinde karışıklık olmaması için mahkemelerin göreceklere davaların belirlenmesi gerekir. Devlet ve ahâli için büyük zararlara yol açan rüşvet şikâyetlerinin kesilebilmesi için Adliye Nezareti'nin adliye görevlilerini Nizamiye Mahkemesi ve diğerlerinden marifet ve iffetli



*ehliyet sahibi kimseler arasından belirlemesi en önemli görevlerdendir. Nizamiye Mahkemesi hâkimlerinin de Şeriyye Mahkemesi hâkimlerinde aranan vasıflara sahip olması lüzumludur.*

18- *Adaletin tecellisi gâye olduğunda davaların görülmesi esnasında keyfiyetin taraftarlığı/farklılaşmayı engelleyecek derecede olması gereklidir. Şeriyye ve nizamiye mahkemelerinde davaların görülmesi, karara bağlanması ve kararların uygulanmasında sürat eşit bir şekilde gerçekleşmelidir.*

19- *Nüfuz sahibi kimseler dava ve yargılama esnasında müdâhalede bulunur ve mahkeme üyeleri de buna engel olmaya güç yetiremezlerse bu müdâhale konusu Meşihat-i İslamiye (Şeyhülislamlık) veya Adliye Nezareti'ne arz edilmelidir. Nezaret, müdâhaleyi ortadan kaldırarak şer' ve kanun üzere davayı görmeli ya da acziyeti halinde reaya arasında adaletin icrâsı önündeki engelleri kaldırmak üzere Zât-ı Şâhâne'ye sorunu arz etmelidir. Nezaret veya Meşihat Meclisi böyle yapmadıklarında görevlerinin gereğini ihlalden dolayı sorumlu olurlar.*

20- *Berlin Muahedesi'nin hükümleri gereği dahilî ve haricî konularla ilgili maddelerin süratli bir şekilde çözülmesi gerekmektedir. İki zaruretten daha hafifini tercih etmek kaidesine uyarak ve aynı şekilde Kuran-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde yer alan "ahidlere uyulması" gerekliliği esas alınarak diğer devletlerle yapılan sözleşmeler çerçevesinde hareket edilmesi Devlet-i Aliyye'nin işlerine müdâhaleyi de önleyici nitelikte olacaktır.*

21- *Harp tazminatından Rusya'ya olan borcun Duyûn-u Umûmiye'ye idhaliyle beraber borçların tasfiyesiyle birleştirilmesi ve faizinin tayini gerekmektedir. Rusya borçlarının ayrı olması her istediği vakit tehdit kapısını açık bulundurur. Duyûn-u Umûmiye'yi de hâlihazır üzere bâki kılmak tebaalarının mallarını himaye bahanesiyle yabancı devletlerin sürekli müdâhalelerini beraberinde getirir.*

22- *Hilafet makamının vazifeleri pek çok olduğundan halifenin sorumluluk üstlendiği bu vazifeleri tek başına yerine getirmesi mümkün değildir. İslamın başlangıcında Râşit Halifeler kazâ, yönetim ve namazda imamlık vb. hilafet görevleri için vekiller tayin ettiler. İslam ülkeleri genişlediğinde Abbasi halifeleri siyaset-i şeriyyenin icrâsında vekilleri arttırmak gereği duyararak kendilerine vekil vüzerâ tayin ederek vezaret fonksiyonunu ikiye ayırdılar. Vezaretlerin en büyüğü vezir-i tefviz olup, halifeye niyâbeten görev yapmaktadır. İkincisi vezir-i tenfiz olarak nitelenmektedir. Osmanlı Devleti vükelâ ismiyle vüzerâ teşkil ederek sadrazamı vekil-i mutlak olarak tayin etti. Vezir atamanın bir başka sebebi de umum nazarında ona itaati gerçekleştirmek üzere hilafetin heybetini ve vakarını korumaktır.*

*Halifenin vekil ataması üç türlü gerçekleşir. Birincisi, sadece işleri yürütmek üzere vekil tayin etmesi, kararları tek başına almasıdır. Bu usul ehl-i hal ve'l-akd ile müşâvere hususundaki şerî emre aykırı ve tek başına karar almadan neşet edecek hata mesuliyetinin halifeye ait olmasına sebebiyet vereceğinden uygun değildir. İkincisi, her karar, planlama ve bunların gereğince işlerin icrâsında vekil tayin edip, halifeye danışılmaması ve bilgisinin olmamasıdır. Bu usul de sünnete aykırı olup hilafetle ümmete zarar vericidir. Üçüncüsü halifeye arza gerek duyulmayan ve icrâsı vekilin vekâleti dâhilinde bulunan konular dışında; bilgisi olması, yön verebilmesi ve onayına sunulması şartlarıyla halifenin işlerin planlaması ve icrâsında vekil tayin etmesidir. Bu tür vekil atama Abbasiler ve Devlet-i Aliyye'nin uygulamasıyla da uyusmaktadır.*

*Zamanın şart ve ihtiyaçlarına uygun düşen bu tür vekil atama uygulamaya geçirilmek istendiğinde gereğince hareket etme şeklini beyan etmek gerekir. Halifenin rızası olmak şartıyla her planlama ve uygulamada vükelânın vekâleti olduğunda vükelânın biri vazifesine diğeri şahsî vasıflarına ait iki hususta itina gösterilmesi gerekir. Vekâlet umumiyet ve hususiyet gösterebileceği ve tevkil olunulmadığında tasarruf geçerli olamayacağından özellikle devletle ilgili tasarruflarda kişisel ve topluca mesuliyet esası getirildiğinde vazifeler konusunda vekilin devlet işlerinden tevkil olunduklarının belirlenmesi gerekir. Buradan kişisel ve topluca mesuliyeti öngören Mesuliyet-i Vükelâ Kanunu'nun konulmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır.*

*Vükelâ bir şeyi tasarlayıp halifenin imzasına arzettiğinde, halife tarafından incelenip tasarlanma sebebi, ihtiyacı karşılaması araştırılıp müzakeresi yapıldıktan sonra uygun görülmesi halinde imzalanır. Bu durumda vükelâdan gelen bu görüş ve uygulaması dolayısıyla sorumluluk vükelânın tümüne veya doğrudan onu getirene aittir. Halife imzalamak istemez ve vükelâ veya onlardan bazıları bunu din ve üstlendikleri sorumluluk (emanet) anlayışlarına aykırı görerek görüşlerinde ısrar ederse bu önemli bir sorunun varlığına işaret eder: Bu durumda görüş sahibi, ister tek kişi, isterse vüzerânın tamamı veya çoğunluğu olsun farketmeyip mesuliyeti üstlenerek görevlerinden istifa ederler; halife de başkasını görevlendirir. İstifanın lüzumuna iki şu iki durum delil teşkil eder:*

*Birincisi daha önce zikredildiği üzere mesuliyetin, esas olarak görüş ve münhasıran vükelânın onu uygulamasından ve aynı şekilde işlerin yürütülmesinin halifenin onayı ve iznine bağlı olmasından kaynaklanmasıdır. Halifenin bir şeye muvafakat etmeyince, vükelânın istifasını kabul etmeyerek din ve üstlendikleri sorumluluk (emanet) anlayışlarına aykırı görerek benimsemedikleri görüşün icrasını onlardan istemesinde fayda yoktur. İkincisi, vekilin din, üstlendiği sorumluluk duygusu ve görüşünün doğruluğuna güvenilerek tevkil edilmiş olmasıdır. Görüşleriyle hareket edilmediğinde, vekâleti ve görüş ve icrâ cihetleriyle vekaletten doğan mesuliyeti ortadan kalkar. Mesuliyet sahibi vükelânın iffetli, dinine bağlı, dirayetli ve Sultana, devlete ve ümmete karşı samimî/ihlaslı olmaları şarttır.*

*Ülke idaresinde muvaffakiyette usul ve esaslar belirtilenlerden ibaret olup tümünün dayanağı iki genel kuraldan ibarettir: Mesuliyet-i Vükelâ Kanunu'nun çıkarılması ve Meclis-i Mebusan'ın toplanmasıdır.*

#### 4. Hatime

*Tunuslu âlime göre, konu Osmanlı Devleti özelinde Doğuda ve Batıda tüm Müslümanları ilgilendiren hilafet merkezi ve İslam topraklarının himayeleriyle ilgili olunca üzerinde iyice düşünülmelidir. Bu hususta görüşleri isabetli ve ilim ve marifetleri çok geniş de olsa bir-iki kişinin kanaati yeterli değildir. Şerî ilim ve şerî siyasette bilgili, iç siyasette dirayet ehli, toplumun ahlaki ve ahvâline vâkıf, dış siyaset ve devletlerle ilişkilere muttali akıl ve basiret sahibi insanlardan oluşan bir topluluğun bir araya gelmesi gerekir. Bu kimseler bir araya geldiklerinde ele aldıkları konuda iyice düşünüp, müzakere edip doğru gördüklerinde bir kanaate ulaştıklarında padişaha arzederler; o konuda idrak ziyadeleşir, padişah da icrâsını ve gereğince hareket edilmesini emreder.*

Muhammed Bayram, Padişahın düşüncelerini alma şerefini kendisine bahsettiğini; kudret, sorumluluk duygusu ve dinî anlayışı çerçevesinde görüşlerini arzettiğini belirtir. *Dile getirdiği görüşler dışında da bilgiler nezdinde konuyla ilgili makbul farklı fikirler olabileceğini, bu durumda, tek kişi tarafından kabul edilen değil, dirayet ehli topluluk tarafından kabul edilen görüşe tâbi olmak gerektiğini söyler. Daha önce bahsedildiği üzere ümmetin akıl ve basiret sahipleriyle meşveret yapılmasının esası idarî hususlarla ilgili olmasındandır. Akıl ve basiret sahipleri tarafından mevcut durum olumlu bulunmaktadır. Bu sebeple Sultan muvaffakiyete götüreceği usul ve yöntemlerin oluşturulmasında ziyadesiyle itina göstermektedir. Muhammed Bayram'a göre ümmetin akıl ve basiret sahiplerinin ilmiyle bu muvaffakiyete ulaşıldığında:*

1- *Emrine tâbi olmakla Allah'ın rızası elde edilecek,*

2- *Yaptığı maslahata mutabık ve ümmetin akıl ve basiret sahiplerinin hoşnutluğunu da elde ettiğinden padişah görüşü güç kazanacak,*

3- *Meşveret usulünün takip edilmesiyle umumun görüşe bağlılığından kaynaklanan icrâ kolaylığı sağlanacak, meşveretin neticesinden umum yararlandığından gayrimüslim reaya da olsa sonuç değişmeyecek,*

4- *Adaleti esas aldığından Emirü'l-Mü'minin tesis ettiğiyle sürekli bir uygulama gerçekleşecektir. Hikmet sahipleri adaleti tesis ve icrâ edeni çok fetih gerçekleştirene tercih etmişlerdir. Çünkü adaletsiz fetihlerin sonucu çekilme ve ihtilaldir. Adaletin hükümran olduğu ülke gelişecek ve büyüyecek, akıl ve hikmet sahibi kimse ise mevcut görkemin gururuna kapılmayıp geleceğe bakabilecek,*

5- *Konservator yani muhâfazakâr olarak isimlendirilen ve padişahın tesis ettiğini koruyan genel bir grup/hizip bulunmalıdır. O zaman İslam topraklarında tek yol olan ve kurucusu halife olup meşveret-i umûmiye dayanan muhâfaza edilecek bir düzen ortaya çıkacaktır.*

*Tecrübenin ifade ettiği üzere ülkelerde düzenin kurulması ya sultanın maslahat-ı umûmiyeyi tercih ve kendi mülkünü ibkâ için kendi ihsanıyla, ya da milletin zikredilen siyasî düzenin kurulmasını ısrar ve fedâkârâne talebi sonucu gerçekleşir. Görüldüğü kadarıyla İslam ülkelerinde ilk usul geçerli olmuş olup o da halifenin ihsanıyla adlî düzenin kurulmasıdır. Kararlaştırıldığı üzere gâyenin elde edilmesinden sonra en önemli unsur icrâsında tahammül ve sabır ile işin afeti bikkınlık ve büyük işlerin sonucu acele ile ortaya çıkmayacağından dolayı üzerinde devamlılıktır. Hz. Peygamber hadisinde: "Allah katında en sevimli amel devamlılığı en fazla olandır" buyurmuştur<sup>41</sup>.*

## 5. Tenbih

Bu kısa bölüm lâyhada yer almayıp Osmanlı Türkçesine yapılan tercümenin sonuna muhtemelen mütercim tarafından ilave edilmiştir. Bölümde kullanılan dilden mütercimin padişaha muhalif bir kimse olduğu izlenimi edinilmektedir. Kısa bölümde şu hususlara yer verilmektedir<sup>42</sup>:

<sup>41</sup> Munsıf b. Abdülcelil-Kemal Ümran, *age*, s. 286-287.

<sup>42</sup> Muhammed Bayram, *Mülâhazât-ı Siyâsiyye*, s. 44-45.

*Tunuslu Hayreddin Paşa sadrazamlığı esnasında Mâbeyn-i Şâhâne'nin Bâbiâli'nin işlerine müdâhalede bulunup icrâatını işlemez hâle getirmesi üzerine sadrazamlıktan istifa etmiştir. Bir süre sonra Paşa'ya sadâret yine teklif olunmuş, ancak Sultan II. Abdülhamit'e sunduğu Lâyiha'da ileri sürdüğü şartlarla kabul edeceğini bildirmiştir. Paşa'nın lâyihasında yer verdiği şartların ahkâm-ı şeriyeye ile hilafetin gerekliliklerine aykırı bulunduğundan hareketle şiddetli itirazlar yapılmıştı. Bu sırada V. Muhammed Bayram Tunus hükümetinden Devlet-i Aliyye'ye iltica ederek İstanbul'a gelmiş, lâyihası nedeniyle Hayreddin Paşa'ya yapılan itirazlara muttali olmuştu. Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum ve çözümüne ilişkin kendisinden de görüş istenmesi üzerine düşüncelerini bir lâyiha şeklinde padişaha sunmuş, fakat fayda sağlanamamıştır.*

## V- Değerlendirme ve Sonuç

II. Abdülhamit'e aralarında devlet adamları, sefirler ve ulemânın da yer aldığı pek çok kişi tarafından çeşitli konularda lâyihalar sunulmuştur. Bu lâyihalardan bir kısmı Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu durumdan çıkışa çözüm teklifi getiren ıslâhat lâyihaları türündedir<sup>43</sup>. Tunuslu ıslâhatçılar arasında yer alan V. Muhammed Bayram, Hayreddin Paşa gibi ıslâhat konusunda padişaha lâyiha sunmuştur. Hayreddin Paşa'nın 1880 yılının Nisan, Mayıs ve Temmuz aylarında II. Abdülhamit'e sunduğu üç lâyiha, bunlar içerisinde özellikle ilk iki lâyihanın yeni ilavelerle genişletilmiş şekli olan üçüncü lâyiha konumuz bakımından oldukça önemlidir. Zira, Mülâhazât-ı Siyâsiyye'nin muhtevâsı, Hayreddin Paşa'nın ilk iki lâyihasında yer verdiği iki çözüm maddesi ve ayrıntılar dışında 30 Temmuz 1880 tarihli üçüncü lâyihası ile neredeyse tamamen örtüşmektedir. Bu düşünce ve çözüm birlikteliğini tahlil etmek gerekmektedir:

Öncelikle, Hayreddin Paşa ile V. Muhammed Bayram Tunuslu ıslâhatçılar arasında yer almakta olup Tunus Vilayeti'nin yönetiminde önemli görevler üstlenerek birlikte çalışmışlardır. Anayasal meşrûti bir düzen kurgulayan her iki ıslâhatçı; anayasaya bağlı, meclise dayanan ve vüzerânın sorumlu olduğu bir yönetim öngörmüştür<sup>44</sup>. Ancak bu fikir birlikteliği lâyihalardaki görünümüyle Osmanlı Devleti'ne ilişkin bu denli örtüşen teşhis ve çözüm uyuşmasını izâha kâfi gelmemektedir. Aralık 1878-Temmuz 1879 döneminde yaklaşık 8 ay Osmanlı sadrazamı olan Hayreddin Paşa görevden ayrıldıktan sonra padişahın talebi üzerine görüşlerini lâyihalar şeklinde sunmaya devam etmiştir. Muhammed Bayram'ın İstanbul'a 1880 Ocak ayı içinde geldiği, Hayreddin Paşa'nın da Mülâhazât-ı Siyâsiyye'de yer verilen düşünceleri daha 1880 yılı Nisan, Mayıs ve Temmuz aylarında sunduğu lâyihalarda dile getirdiği dikkate alındığında, 1881 Şubatı'nda yazılan Mülâhazât-ı Siyâsiyye'deki görüşlerin kaynağının tarihi öncelik ve nispeten Osmanlı devlet adamlığı tecrübesi göz önüne alındığında Hayreddin Paşa'ya ait oluşunda şüphe gözükmemektedir.

<sup>43</sup> Sultan II. Abdülhamit'e sunulan lâyihalar hakkında bkz. Mustafa Oğuz, *II. Abdülhamid'e Sunulan Lâyihalar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara 2007, s. 25 vd.

<sup>44</sup> Geniş bilgi için bkz. Ayhan Ceylan, "Tunuslu Islâhatçılar ve Yeni Osmanlılar Hareketinde Anayasacılık", *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XIV, S. 1-2, Ayır Basım, Haziran 2010, Erzincan, s. 29-45.

Hatta Hayreddin Paşa üçüncü lâyihadaki görüşleri nedeniyle Muhammed Bayram gibi, fakat ondan daha önceki bir zamanda tenkit de edilmiştir<sup>45</sup>. O zaman şu soru akla gelmektedir: Muhammed Bayram, Hayreddin Paşa'nın padişaha lâyiha ile sunduğu görüşlerin neredeyse tamamen aynısını kendisinden sonraki bir zamanda yine lâyiha şeklinde padişaha niçin sunma gereği duymuştur? Bu soruya kesin cevap verebilecek bir bilgi elimizde bulunmamaktadır. Bu birlikteliği Muhammed Bayram'ın ortak fikirler paylaştığı dostu Hayreddin Paşa'ya özellikle bir din âlimi olarak şerî esaslara dayandırarak verdiği fikrî ve sadrazamlıktan ayrıldığı bir ortamda manevî bir destek olarak değerlendirmek mümkündür.

Sonuç olarak bu çalışmada, muhtevası verilen Muhammed Bayram'ın Mülâhazât-ı Siyâsiyye'deki düşüncelerinin kaynağının Hayreddin Paşa'ya ait olduğu tespit edilmiş olup, esasen Hayreddin Paşa'ya ait olan lâyihadaki düşüncelerin değerlendirmesinin Hayreddin Paşa ile ilgili bir çalışmada ele alınması daha doğru olacaktır.

### Kaynakça

- BOA, HR.TO., 381/45, 14 Safer 1297.  
 BOA, İ.DH., 878/70021, 25 Rebiülahir 1300.  
 BOA, İ.MTZ.(05), 30/1677, 3 Ramazan 1315.  
 BOA, MF.MKT., 384/56, 7 Ramazan 1315.  
 BOA, Y.A.HUS.,180/79, 14 Rebiülevvel 1302.  
 BOA, Y.A.HUS.,180/118, 24 Rebiülevvel 1302.  
 Abdülcelil, Munsıf b,-Ümran, Kemal, *Muhammed Bayram el-Hâmis Bibliyografya Tahliyye maa Selase Resâil Nâdire*, Tunis: Beytü'l-Hikme, 1989.  
 Bedrî, Mustafa, *er-Rü'yetü's-Siyâsiyye min Hilâli Risâleteyi Muhammed Bayram el-Hâmis ve Mustafa Fâzıl Bâşâ*, Tunis : Dârü't-Tunisiyye, 1993.  
 Ceylan, Ayhan, "Tunuslu Islâhatçılar ve Yeni Osmanlılar Hareketinde Anayasacılık", *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XIV, S. 1-2, Ayrı Basım, Haziran 2010, Erzincan, s. 29-45.  
 Çetin, Atillâ, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, 2. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999.  
 Çetin, Atilla, "Muhammed Bayram", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, İstanbul 2005.  
 İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları*, İstanbul:Ircica, 2006.  
 Kâsimî, Fethî, *eş-Şeyh Muhammed Bayram el-Hâmis Hayatuhu ve Fikruhu'l-İslâhî*, Tunis:Beytü'l-Hikme, 1990.  
 Kütükoğlu, Mübahat S., *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, 2. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1998.  
 Muhammed Bayram Hâmis, *Mülâhazât-ı Siyâsiyye*, ç.y., Mısır 1315.  
 Muhammed Bayram el-Hâmis, *Safvetü'l-İ'tibar bi-Müstevdei'l-Emsâr ve'l-Aktâr, I-VI, et-Tabatü's-sâniye*, Tunis: Beytü'l-Hikme, 1999.  
 Oğuz, Mustafa, *II. Abdülhamid'e Sunulan Lâyihalar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara 2007.  
 Sûlî, Ali es-, *ed-Din ve'd-Devle ve'l-Müctema fi Mevâkifi ve Âsâri Muhammed Bayram el-Hâmis*, Suriye: Dârü't-Taliati'l-Cedide, 2003.

<sup>45</sup> Çetin, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, s. 400-404.



## OSMANLI DEVLETİ'NDE ESNAF LONCALARI

Abdullah İslamoğlu\*

### Trade Guilds in Ottoman Empire

#### ÖZ

Loncalar köklerini fütüvvet anlayışı ve ahilikten alan, belli kuralları olan, oldukça işlevsel bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bir yerin Türkleştirilmesinde nüfus ve vakıfların yanında en önemli faktörlerden biri bu loncalardır.

Kendine özgü manevi ilkeleri olan ve yine kendine özgü yönetim şekli olan bu kurumun Osmanlı toplumsal yapısındaki yeri yadsınamaz. Bugün Lonca teşkilatını incelemenin iki amaca matuf olduğu ifade edilebilir. Birincisi, tüm tarihi kurumların icra ettiği işlev olan günümüze ışık tutma amacıdır. İkincisi, bu kurumların yaşadığı dönemlerde toplumsal yaşam açısından nasıl etkilerinin olduğunu görebilmektir.

Anahtar Sözcükler: Esnaf loncası, Ahilik, Fütüvve, Ahlak, Adab.

#### ABSTRACT

Ottoman trade guilds has its roots in the futuvvi and ahi community. It is based on certain rules and it is quite functional. Besides it is one of the most important factors that helped in the turkification beside other factors as population and properties. This trade guilds has its own spiritual and managing style. There are two reasons why is this type of organization beeing examined. First is that it unlightens all historical institutions for todays world and second is to see how this institutions influenced the social life of the habitants during that lifetime.

Keywords: Trade guild, Ahi community, Futuvve, Morality, Proprieties.

...

#### Giriş

Osmanlı Klasik döneminde köklerini Fütüvvet ve Ahilik anlayışından alan, Osmanlı Devleti'ne özgü koşulların da zorunlu kıldığı üzere, Esnaf Loncaları teşekkül etmeye başlamıştır. Kendine özgü manevi ilkeleri olan ve yine kendine özgü yönetim şekli olan

\* Yrd. Doç. Dr. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

bu kurumun Osmanlı toplumsal yapısındaki yeri yadsınamaz. Bugün Lonca teşkilatını incelemenin iki amaca matuf olduğu ifade edilebilir. Birincisi, tüm tarihi kurumların icra ettiği işlev olan günümüze ışık tutma amacıdır. İkincisi, bu kurumların yaşadığı dönemlerde toplumsal yaşam açısından nasıl etkilerinin olduğunu görebilmektir.

Şer'îye Sicillerinde, fermanlarda, mühimme defterlerinde ve diğer belgelerde çeşitli isimlerle anılan esnaf, kısaca ticari amaçla bir araya gelmiş topluluk olarak nitelendirilebilir. Özellikle bu bağlamda belki de esnafın bir kolu olarak nitelendirmemiz gereken 'ehl-i hîrfet' kelimesinin esnaf yerine sıklıkla kullanıldığını belirtmek gerekir. Yine 'ehl-i hîref' kelimesi de esnaf için kullanılan kavramlardan biridir.<sup>1</sup>

## II. Lonca Teşkilatının Temeli Olarak Fütüvve ve Ahilik

'Ahi' kelimesi, Arapça 'kardeşim' manasına gelmektedir. Ayrıca eli açık, cömert anlamı verilmektedir<sup>2</sup>. Divanu Lügâti't-Türk'te de en azından anlam olarak bu kelimeyi karşılayan 'aқи' kelimesi yer almaktadır.<sup>3</sup> Fütüvvet de lügatlerde, yiğitlik, cömertlik, lütuf ve ihsankârlık, izzet, kerem anlamlarıyla yer bulmuştur.<sup>4</sup>

Osman Nuri Ergin'in yapmış olduğu sınıflandırmada şark ve İslam kökenli teşkilatlar<sup>5</sup> arasında sayabileceğimiz esnaf örgütlenmesinin, İslam dünyasında ilk olarak, kesin bilinmemekle beraber 10. yüzyılda Abbasi Halifelerine karşı Suriye, Yemen ve Horasan'da ayaklanan işçi gruplarına dayalı Karmati hareketi ile oluştuğu söylenebilir. Daha sonra aynı topraklarda süregelen toplumsal, askeri, idari ve dini çalkantılar bazı tasavvufî düşüncelerin toplumda kabul görmesine yol açmıştır ve iktisadi hayata yön veren sanat ehline fütüvve ahlâkı olarak yansımıştır. fütüvve ahlâkı, "eli açıklık, yiğitlik, yardım edicilik, olgun kişilik"<sup>6</sup> sahibi olmayı gerektirmekteydi.<sup>7</sup>

Fütüvve hareketi, kendi içinde üç gruba ayrılıyordu:

1. Kavli: Sanatkârların oluşturduğu gruba verilen ad.
2. Seyfi: Askerlerin oluşturduğu gruba verilen ad.
3. Şurubi: Sanatkâr ve Askerler dışında kalanlara verilen ad.<sup>8</sup>

Bu sınıflandırmadan anlaşılıyor ki; hem fütüvve oluşumu hem de birçok araştırmacı tarafından bu oluşumun devamı sayılan Ahi oluşumu yalnızca ticaret ve sanatla uğraşmamış; aynı zamanda yaşanan yerin asayişini sağlamak için bir çeşit kolluk kuvveti görevini

<sup>1</sup> Çabuk, Vahid, *Osmanlı Teşkilat ve Siyaset Kültürü*, Emre Yayınları, İstanbul, 1996, s.26-27.

<sup>2</sup> Osmnlca-Türkçe Ansşklopedik Büyük Lugat, Sebat Yay., İstanbul, 2006

<sup>3</sup> El-Kaşgarî, Mahmud, *Divan-ı Lügati't Türk*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2007, s. 146.

<sup>4</sup> Toven, Bahattin, *Yeni Türkçe Lugat*, TDK Yay., Ankara, 2004, fütüvvet maddesi, s. 214. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lugat, Sebat Yay., İstanbul, 2006, fütüvvet maddesi, s.278

<sup>5</sup> Ergin, Osman Nuri, *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Dairesi Başkanlığı Yay., İstanbul, 1995, s. 518.

<sup>6</sup> Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu olan Ahilik*, 2. Baskı, Ankara, 1989, s. 3-6.

<sup>7</sup> Alada, Adalet Bayramoğlu, *Osmanlı Şehrinde Mahalle*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 94.

<sup>8</sup> Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, 4.Bası, Ankara, 1993, s:14



de yerine getirmiştir. Daha sonra sanat ehlini dağınıklık ve başıboşluktan disiplinli bir meslek örgütüne çeviren fütüvve hareketinin bir benzeri 13. yüzyıl başlarında Anadolu Selçuklularında “Ahilik Hareketi” adı altında ortaya çıkmıştır<sup>9</sup>. Bazı araştırmacılar ahilik hareketinin aslında fütüvve hareketinin devamı olduğu konusunda hemfikirdirler. Daha sonraları Osmanlı’da devletin merkezîyetçi ve mutlakîyetçi yanı gelişince daha önceleri bir çeşit kamu hizmeti de ifa eden ahilik kurumu sadece iktisadi alanda faaliyetlerine devam etmiş ve loncalara dönüşmüştür.<sup>10</sup> Ancak bu bilgiler ışığında, fütüvvetin, esnaflık müessesinin manevi cephesini, loncanın da dış çatısını teşkil ettiği tespitini yapmak mümkündür.

Belirli ahlâk kaidelerine bağlı yaşayan bu topluluğun, özetle uymayı bir görev bildiği kuralları, dışa ve içe ait olmak üzere sıralanmıştır. Kapalı ve dışa ait olan emirler, gayr-i meşru ilişkilerden sakınılmasını isteyen şalvar ile ilgili emir, dinen yasak edilmiş yiyecek ve içeceklerin yenilip içilmemesini isteyen mide ile ilgili emir, yalandan, dedikodudan, boş laftan ve gıybetten sakınılmasını isteyen dil ile ilgili emir, görülmemesi ve duyulmaması gereken şeylerin görülüp duyulmamasını isteyen kulak ve göz ile ilgili emir, kötülük etmekten sakınılmasını isteyen el ve ayak ile ilgili emir, dünya malına ve nimetlerine ahireti unutturacak kadar bağlanılmamasını isteyen hırs ile ilgili emir iken; açık ve içe ait olan emirler, cömertlik, tevazu, kerem (alıcenaplık), merhamet ve bağışlama, bencil olmama, realizm (uyanıklık-hayal şarabıyla sarhoş olmama)<sup>11</sup> olarak sayılmıştır.

Fütüvvet, ahilik âdabı, yani belli ahlâk ve davranış kuralları, yüzyıllar boyunca Anadolu Türk halkının millî karakterini belirleyen olgular olmuştur. Olağanüstü bir konukseverlik, güç durumunda olanların yardımına koşma, özveri ve dayanışma, emece denilen tarlada hep birlikte ortak çalışma, büyüğe saygı, hırsızlıktan, cinsel tacizden ve başkası aleyhinde kötü söz söylemekten dikkatle kaçınma (eline, beline, diline hâkim olma), yiğitlik ve civanmertlik, sosyal antropologların Türk köy ve kasabalarında sıradan Türk insanının davranışları üzerinde tespit ettikleri özelliklerdir.<sup>12</sup> Bunun sonucu olarak, fütüvvet, ahilik, esnafın davranışlarını belirlemiş; ahî zaviyelerinde genç işçilere, alçakgönüllülük, sosyal dayanışma, özveri, ustaya itaat gibi esnaf lonca örgütünün gerektirdiği bir ahlâk eğitimi verilmiştir. Sosyo-ekonomik yapının temel ahlâkî işlevini yerine getirme bakımından, fütüvvet adabı Osmanlı zanaatlarının çırak-kalfa-usta eğitimiyle kuşaktan kuşağa devredilmiştir.<sup>13</sup>

Her ilişkinin belirleyicisi olarak fütüvvet ahlâkı, tasavvuf kaynaklı bir yaşam anlayışı olduğundan tasavvuftaki kardeşlik beraber hareket etme, yardımlaşma ve bir şeyh’e bağlanma olguları örgütlü bir yapı oluşturmalarına zemin hazırlamıştır. Bu örgütlü hareket, kanaat sahibi, ehl-i sanat, faziletli, doğru ve dayanışmacı insanların birlikteliğinden kaynaklanmış ve böylelikle bin yılı aşkın bir süre varlığını sürdürebilmiştir. Fütüvvet ahlâkı kimseye keyfi hareket imkânı tanımayan bir sıraya ve belli kurallara tabidir. İstişare temel

<sup>9</sup> Taeschner, Franz, “İslâm Ortaçağında Fütüvve Teşkilatı”, *ÜİFM*, C:15, No:1-4, (1953-1954), s.17.

<sup>10</sup> Ülgener, Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul, 1981, s. 33

<sup>11</sup> Ekinci, *Ahilik*, s. 18

<sup>12</sup> Çağatay, *Ahilik*, s. 145-153.

<sup>13</sup> İnalçık, Halil, *Devlet-i’Aliyye*, Kültür Yayınları, İstanbul, Haziran, 2009, I. Cilt, 6. Baskı, s.40.

mihenklerden biridir. Ahi olabilmek için gerekli ahlâk ve şartlara uygun olmak gereklidir; yani babanın ahi olması oğulun da ahi olacağı anlamına gelmemektedir. Bir zaman dilimi içerisinde olgunlaşan kişiye ve belli bir derece ve merasime uygun olarak ahilik devredilir.<sup>14</sup>

Sultanların ve bazı kişilerin, vakıflar yaparak bu zaviyeleri destekledikleri vakidir. Osman ve Orhan dönemlerine ait vakıf kayıtlarında, Osmanlı ülkesinde daha ilk zamanlardan itibaren birçok ahî zaviyesinin kurulmuş olduğunu görmekteyiz. Selçuklu sultanları Moğol egemenliği altında ülkede siyasî güç ve kontrolü kaybetmişlerdi. Bu durum şehirlerde ahilerin, yalnız ekonomik-sosyal yaşamda değil, kamu güvenliği alanında da sorumluluk yüklenmelerine yol açmıştır. İbn Battuta bazı büyük şehirlerde baş ahinin bir sultan gibi davrandığını rivayet etmektedir.<sup>15</sup>

Tarihî zorunluluklar neticesinde, Anadolu’da ortaya çıkan ahilik kuruluşları ile, üstlendikleri görevleri itibariyle şehir kamu hizmetleri arasında paralellik vardır. Zaviyeler buldukları yerlerde bir çeşit konuk evi, aşevi, görevi görüyorlardı. Hem gelip geçen yolcular ağırlanır, ihtiyaçları giderilir, hem de civardaki fakir ve yardıma muhtaçlara yardım eli uzatılırdı. Bu da sosyal yardımlaşmayı güçlendirici bir rol oynardı. Ahiler, şehir iktisadi hayatını da kontrol altında tutuyorlardı. Üretimi belli bir standart dahilinde yapmaları, sıkı bir usta çırak ilişkisi ile otokontrol mekanizmaları vardı. Ahilerde standart bir kazanç belirlenmişti, 18 gümüş dirhemden fazla malvarlığına sahip olmaları yasaktı bu da onların eşit bir statüde olmaları demekti.<sup>16</sup>

Ahiler, içinde yaşadıkları toplumsal koşullar gereği savunma ihtiyacı yüzünden daima beli kılıçlı doluşurlardı. Olası yönetim boşluğunu hemen doldururlardı. Hatta bazı beyliklerde hükümdar bulunmadığı zaman onun yerine hükümeti ahiler yönetirdi. İstanbul’un fethi ile beraber Osmanlıdaki merkezîyetçilik ve mutlakîyetçi yönetim anlayışının güçlü bir durum kazanmasına kadar, Ahilik örgütlenmesinin, bu etkin ve çok yönlü yapısı uzun süre devam etti. Değişen tarihsel koşullar içinde ahilik örgütlenmesinin fonksiyonları iktisadi alanda yoğunlaşmaya başlamış, lonca örgütlenmesine dönüşen yapısıyla şehir hayatında etkinlikleri devam etmiştir. Böylece ahilik lonca örgütlenmesine dönüşen bir yapıyla mevcudiyetini sürdürmeye devam etmiştir.<sup>17</sup>

İlk başlarda Ahiler, esnaflık ile ilgili faaliyetlerinin dışındaki alanlarda daha çok enerji ve zaman harcamışlardır. Mevcut koşulların bir gereği olarak dar ölçekte yönetim, güvenlik, hayır işleri v.b alanlarda faaliyet gösterdikleri için esas varoluş alanları olan ticari ve sınıai hayatta yeterince uzmanlaşmamışlardır. Ne zaman ki, merkezîyetçiliğin de güçlenmesiyle

<sup>14</sup> “ve Ahî ve şeyhe gerektir ki terk-i-dünya ola ve Ulu yer gözetmeye, Dünya hevesin terk ede zira ahinin ve şeyhin dünyalığı çok olacak azub fütüvvet yolunda sapa... Ahîye ve Şeyhe gerektir ki helal kisp kazanç. Elbette ve elbette Ahîye ve Şeyhe gerektir ki bir sanatla meşgul ola. Eğer sanatı yoksa ona fütüvvet değmez... Ahilik ve Şeyhlik tuzu etmeği kazanıp miskinlere yedirmektir ve dahi ehli fütüvvet gerektir ki âlim ola, eğer ilmi yoğ ise ilim taleb ede. Ve âlimleri seve hoş tuta. Zira, cahillik kati ayıbtır. Dünyada bundan büyük ayıb yoktur”. Tarus, İlhan, *Ahiler*, Çalışma Bak. Yay. , Ankara, 1947, s.25-26.

<sup>15</sup> İnalçık, *Devlet-i’Alîyye*, s.41-42.

<sup>16</sup> Alada, *Mahalle*, s.100-101.

<sup>17</sup> A.g.e, s.101-104.

devlet her alanda etkili olmaya başladı o zaman tam anlamıyla 'uzmanlık alanlarına göre biçimlenen esnaf örgütlerine'<sup>18</sup> dönüşmeye başladılar. Bu dönüşüm uzun yıllara yayıldığı için tarih olarak belirlemek çok zor. Ama şunu söyleyebiliriz, bu dönüşüm tamamlandığı zaman artık fütüvve hareketi veya ahilik yerini Lonca teşkilatlarına bırakmış bulunuyordu. Bunun başlıca iki nedeni olduğu sanılmaktadır. Birincisi, günün değişen koşullarının, kurallara uymayı zorlaştırması; ikincisi, gayrimüslim esnafın çoğalması sebebiyle, o zamana kadar İslam kaidelerine uygun yapılan toplantıların artık tüm esnafı kapsamaktan uzak olması.<sup>19</sup>

### III. Esnaf Loncaları

Buna karşın, örgütlü zanaatkârların kendi işlevlerini yerine getirdiğini söyleyebiliriz. Loncalar, kendi üyeleri arasındaki ihtilafları çözüme kavuşturup karşılıklı yardımlaşma, dinî törenler ve hayır faaliyetleri için fonlar toplamış ve geziler, merasimler düzenlemişlerdir. Ayrıca loncalar sayesinde, ortak ibadetler ve hac görevleri beraber yerine getirilmiş, vakar ve dürüstlük gibi değerler üzerine vaazlar dinlemişlerdir. Cemaate girişte Sufi geleneğini andıran bir törenin olması, loncaların ortak bir koruyucu velilerinin olması bu oluşumun dinsel bir birliktelik sayılması için yeterli değildir. Daha çok bazı toplumsal ve dinsel işlevler üzerinde uygulanan devlet kontrolünden faydalanmak amacıyla bir sosyal yardımlaşmanın tesisi arzulanmıştır. Aynı dini cemaatin üyesi olmak pekiştirici bir rol oynamıştır. Zira loncaların çok azı, Müslüman ve Hıristiyan veya Müslüman ve Yahudi üyeliğine sahipti<sup>20</sup>.

Ahiliğin ahlâk ve erkânını tespit eden fütüvvetnameler, zamanla Anadolu'nun her tarafına yayılmış ve şehirlerde, köylerde fütüvveti benimseyen ahî zaviyeleri kurulmuştur.<sup>21</sup> Fütüvvetnameler ve ahî zâviyeleri ile işçilerin ahlâkî-sosyal ve iş disiplini sağlanır; esnaf teşkilâtı ile devletin işbirliği ile de, şehrin üretim koşulları ayarlanırdı. Bu koşullar, siyasî iradenin her an esnafa müdahalesini<sup>22</sup> kaçınılmaz kılardı<sup>23</sup>. Küçük şehirde talebin

<sup>18</sup> Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yay. İstanbul, 2009, 6. Bası, s.307.

<sup>19</sup> Gürata, Mithat, *Unutulan Adetlerimiz ve Loncalar*, Tisa Yay. Ankara, 1975, s. 99.

<sup>20</sup> Lapidus, Ira M., *İslam Toplumları Tarihi*, C:1, İletişim Yay., Çev.: Yasin Aktay, İstanbul, 2005, s. 452-453.

<sup>21</sup> İnalçık, *Devlet-i'Aliyye*, s.41.

<sup>22</sup> "Loncalar kent nüfuslarının kontrolü için temel kadroyu oluşturuyorlardı. Böylece Osmanlı loncaları tüccarlar ve zanaatkârların çıkarlarının kendiliğinden ifadesi değil, aksine devletin ihtiyaçlarını karşılamak üzere onbeşinci yüzyılda oluşturulmuşlardı. Tüccarlar, zanaatkârlar, taşıma işçileri ve hatta oyuncular ve fahişeler bile ekonomik disiplini sağlamak ve yönetimi kolaylaştırmak üzere ortak yapılarda örgütlenmişlerdi. Yetkililer yeni dükkânlar açarak ticarete girişi ve üretilen ticaret eşyasının tiplerini ve kalitelerini tanzim etti. Müşteri çıkarlarını korumak üzere tayin edilen azami fiyatlar devlet tarafından düzenlendi. Ağırlıklar ve ölçüler hükümet müfettişleri tarafından düzenlendi. Loncalardan askerî seferlere eşlik etmek ve işgücü hizmetleri sağlamak üzere işçi sunmaları bekleniyordu. Mısırlı loncalar, üyelerinden vergiler toplamaya mecbur edildiler, bu uygulama Türk loncalarını kapsamıyordu. Bununla birlikte daha geniş bir idarî özerklik, Balkan şehirlerindeki loncalara tanınmıştı." Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, s. 452.

<sup>23</sup> İnalçık, *Devlet-i Aliyye*, s. 41.

sınırlı olması nedeniyle yerel mal üretiminin şehir ihtiyacına göre ayarlanması gerekirdi. Bu nedenle bazı sınırlamalar söz konusu olmuştur. Örneğin, Beypazarı'nda 10 fırın ustasına izin verilmişken, İstanbul'da 150 ustaya<sup>24</sup> izin verilmiştir. Talebin artmasıyla koltuk denilen kenar mahallelerdeki kaçak ustalar ortaya çıkar ve bunun üzerine esnaf devlete başvururdu. Yine Osmanlı döneminde devlet, ihtisâb kanunları ile mal kalitesini belirlemiştir<sup>25</sup> ve pazarda teftiş ve kontrolü artırmıştır<sup>26</sup>. Esnafın seçiminden sonra esnaf ustaları padişah beratıyla onaylanır ve devlet de genellikle beratlı esnafı desteklerdi. Bu durum devletle esnafın işbirliğini kuvvetlendirmiştir. Osmanlı'dan önce bu işlevi, şehirde esnafın lideri olan güçlü zengin ahî babalar yerine getirirlerdi.<sup>27</sup> Meslekî ortaklıkların faaliyetlerini gözeten idarî mekanizma özenle kurulmuştu. Başvezir ve yeniçerilerin ağası, kadılar ve pazar müfettişleri lonca düzenlemelerinin güçlendirilmesine katkıda bulunmuştur. Şeyhler ve diğer lonca görevlileri, devlet kanunlarını yürütmek üzere hükümet tarafından lonca üyelerine danışarak atanmıştır. Loncaların reisleri, loncanın en yaşlılarının oluşturduğu ve topluca devlete karşı sorumlu olan resmî olmayan bir yapı aracılığıyla hareket ediyordu<sup>28</sup>. Buna karşın iç-örgüt, devlet kontrolü dışında idi. Bununla beraber esnaf kendi iç nizamlarını oldukça korumuştur; her esnaf kendi usta ve idarecilerini kendisi seçmişti. Kethüda, yiğit-başı'nın loncada gerçek otorite ve yetki sahibi olması için, seçimden sonra pâdişâh beratı alması ve dairelerinde korunan saklı defterlere kaydedilmesi ile mümkün olurdu.<sup>29</sup>

Bir yerin Türkleştirilmesinde esnaf örgütlenmelerinin önemli bir fonksiyon icra ettiği söylenmelidir. Şehirlerin kısa zamanda Türk şehir toplulukları şeklinde gelişmesinin nedeni, Türk idarecilerin ve nüfusun gelip şehirlere yerleşmesi, hayra yönelmiş vakıfların kurulmasının yanı sıra, Türk Ahi-Esnaf kurumunun kurularak, şehrin ticaret ve sanayisinin Anadolu'daki örnek ve geleneğe göre kurulması ve iktisadi hayatın bu kendine özgü Türk sosyo-ekonomik kurumu sayesinde milli şehir topluluğunun elinde ve kontrolünde bulunmasıdır<sup>30</sup>.

Günümüzde bir şehirde taksi sayısını kısıtlayan belediye nizamına benzer şekilde, her şehir ve kasabada vakıflara ait dükkân veya işyeri sayısı belli idi. Sanata ait alet edevatı içeren bu belli dükkân ve işyerlerine gedik denirdi. Tüketiciyi ve üreticiyi aynı zamanda

<sup>24</sup> "1553 yılında toplam ekmek fırını sayısı 147 olarak sayılmıştır." bkz. Demirtaş, Mehmet, *Osmanlı'da Fırıncılık*, Kitap Yay., İstanbul, 2008, s. 78.

<sup>25</sup> Buna örnek olarak 1502 tarihli Kanunname-i İhtisab-ı Bursa örnek gösterilebilir. Dünyanın yazılı belge olarak ilk standardını ortaya koyan kanunda, kalite, boyut, ambalaj gibi konularda standartlar tespit edilmiş ve narh ceza hükümlerine yer verilmiştir. Bugünkü standardizasyon sistemini aratmayacak şekilde, tuz, ekmek, sebzeler, yumurta, süt, yoğurt, peynir, tekstil ürünleri, mücevherat, mutfak eşyaları, deri ve deri mamulleri, kürkler, ayakkabılar, gibi çeşitli maddelerin özellikleri standardize edilmiştir. bkz. *Kanunname-i İhtisab-ı Bursa*, Türk Standartları Enstitüsü, 2010, Ankara.

<sup>26</sup> İncalcık, *Devlet-i'Aliyye*, s. 41.

<sup>27</sup> A.e., s. 41.

<sup>28</sup> Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi*, s. 452.

<sup>29</sup> İncalcık, *Devlet-i'Aliyye*, s.41.

<sup>30</sup> Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, C: 1, Cem Yayınevi, İstanbul, 1974, s. 498-499.

korumayı amaçlayan ve tüketimle üretimi dengeli tutmaya çalışan bir sistem olarak ifade edilebilir. Osmanlı sanayi ve ekonomisi, genelde pazar imkânları kısıtlı ve kendi kendine yeter bu yerel ortaçağ ekonomi sistemini izlemekteydi. Şehir ve bölgelerarası ulaştırma ve taşıma imkânlarının kısıtlı olması, güvence ve korumanın yetersizliği, üretici ve üretim miktarını kısıtlayan koşullardan en önemlisidir.<sup>31</sup>

Bazı sektörlerin doğrudan idari denetimden kaçınması da bir vakıdır. Para mübadelesi ve uluslararası ticaretle uğraşan tüccarların, genellikle yakın hükümet gözetimi olmaksızın çalışabilme imkânları vardı. Bu durum, bazı tüccarlara, şehir loncalarıyla rekabet etmeye üzere kırsal alanlarda evlere iş verme yolunu açmıştır. Yine yeniçerilerin on yedinci ve on sekizinci yüzyılda ticaret ve zanaat üretimine girmeleri, zanaatkâr nüfusun düzenlenmesini daha da zorlaştırmıştır.<sup>32</sup>

İstanbul'daki her beş loncadan ikisi, ekonomilerin çoğunda olduğu gibi karın doyurmaya yönelik harcamaların söz konusu olduğu yiyecek sektöründendir. İkinci en büyük sektör, hamal, berber ve gemici mesleklerden oluşan hizmet sektörü, üçüncü de giyim sektörüydü.<sup>33</sup>

Loncalar, belirledikleri ve benimsedikleri ilkelerle, zanaatkârlıkta belirli bir standart<sup>34</sup> oluştururlar. Bu, haksız rekabeti ortadan kaldırdığı gibi yetişen yeni çıracılar için de iş olanağı sağlarlar ve geçim kaygılarını ortadan kaldırırlardı. Esnaf loncaları buldukları şehrin iktisadi kaynakları ve ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak belirli iş kollarında örgütlenmeye giderlerdi. Loncalar, üretim faaliyetlerini kendi iş kollarına ait dükkânlarda topluca ifa ederlerdi. Birbirine yakın iş kollarının bir araya gelmesiyle de büyük çarşılar meydana gelirdi. İsteyenin istediği yerde dükkân açma yetkisi yoktu. Yine aynı zamanda sağlık açısından üretimi zararlı olan mamülleri üreten iş kollarına ait dükkânlar şehir dışında belirlenen bir noktada kurulur, böylece halkın zarar görmesi engellenmiş olurdu.<sup>35</sup>

Esnafın çalıştıkları kapalı çarşılar çok kere büyük camilerin vakıfları idiler. Dolayısıyla burada çalışan esnafın sandıklarıyla devlet yakından ilgiliydi.<sup>36</sup> Bu fonlar da kredi yoluyla işletilirdi.<sup>37</sup>

Esnaf örgütlenmesinin, ahilikten loncaya evrilirken, fütüvvetkârlık, ünsiyet, dayanışma, bağlılık ve yardımlaşma gibi temel özelliklerini koruduğunu belirtmek gerekir.

<sup>31</sup> İncalcık, *Devlet-i'Alîyye*, s.298-299.

<sup>32</sup> Lapidus, *İslam Topluları Tarihi*, s. 453.

<sup>33</sup> *Mahkeme Kayıtları Işığında 17. Yüzyıl İstanbul'unda Sosyo-Ekonomik Yaşam*, Ed.: Timur Kuran, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2010, s. 77.

<sup>34</sup> Öte yandan mal kalitesini koruma, esnafın çırak-kalfa-usta düzeni sınavlarla sağlanırdı. Bkz.: İncalcık, *Devlet-i'Alîyye*, s. 41.

<sup>35</sup> Alada, *Mahalle*, s.107-108.

<sup>36</sup> Meselâ İstanbul Kapalı Çarşısı'ndaki bedesten Ayasofya evkafından idi. Bu vakfın, dolayısıyla bedestenin nazırı da Rumeli kazaskeri idi. Bedesten esnafının sandığının sermayesinde tüccarın payları gibi yetimlerin de malları vardı. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet, İktisat, 1803: 1261-2/1845-6. Akt. Ahmet Tabakoğlu, "Klasik Dönem Osmanlı Vakıf Sistemi", Vakıf Sempozyumu Kitabı, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2004, s. 32.

<sup>37</sup> Çağatay, *Ahilik*, 134-136.

Şehrin nüfus ve iktisadî hayat tarzına göre bazı değişiklikler göstermesine rağmen, loncaların her şehirdeki örgütlenme şekli, yapı ve model olarak benzeşmektedir. Üyelerin ortak karar ile seçilen Kethüda, loncayı dışarıya karşı temsil eden ve devletle ilişkileri yürüten kişidir. Yiğitbaşı, iç işlerin yürütülmesinden sorumludur. Ehl-i hibre uzman niteliğindeki ustalardan seçilirdi. Bu kişiler loncanın yönetimini oluştururdu. Kethüda seçimi ve loncanın özel kuralları, kadı tarafından incelenerek, divana arz edilirdi. Kethüdanın görevi ve bu özel kuralların temel belge niteliği divanın onayı ile gerçekleşirdi. Bu da loncayı bağımsız kılan bir özellikti. Öte yandan, loncaların ortak sorunlarını danıştığı ve diğer ileri gelenlerle birlikte şehri, devlete karşı temsil eden, Lonca kethüdalarının üstünde şehir kethüdası vardı.<sup>38</sup>

Esnaf, buldukları dükkân ve çarşıların temizliğinden sorumlu idi. Kendi aralarında bir fon oluşturarak temizlik giderlerinin masrafı bu fondan karşılanırdı. Dükkân ve çarşı denetlemelerini de yine kendi aralarındaki bir mekanizma sayesinde yaparlardı. Ahilerin belirlemiş olduğu standartlara hem üretim hem de satış anlamında uymayanlar uyarılır ve düzeltilir eğer olay büyürse kadıya intikal ettirilirdi. Böylece kendi içlerindeki çürükleri ayıklarlar, tüketiciyi bozuk mal ve yüksek fiyat karşısında bir çeşit koruma altına alırlardı. Ahiler, nasıl ki mal varlıklarına 18 gümüş dirhem sınırı koymuşlarsa, üretilen malların satış fiyat ve rayiçlerini de belli ederlerdi<sup>39</sup>.

Esnafı denetim mekanizmasının da oldukça geliştiğini söylememiz mümkündür. İstanbul kadı sicillerinde esnaf ve zanaatkarlarla ilgili birçok kaydın bulunması bunu kanıtlamaktadır. Bu kayıtlardan bazıları esnaf ve tüccar arasındaki mahkeme kararı ile veya anlaşma ile sonuçlanan hukuki ihtilaflardır. Ayrıca, kadıların çarşı ve pazar denetlemeleri sonucu tespit edilen eksiklikler ile ilgili kayıtlar da mevcuttur<sup>40</sup>.

Nüfusu gittikçe artan büyük şehirler, gittikçe genişleyen pazarları nedeniyle, pazarlar kendi kendine yeten olma durumundan çıkmış ve yerel pazarlardan farklı bir pazar yapısına erişmiştir. Bu nedenle lonca sistemi kuralları yetersiz olmaya başlamıştır. Genişleyen pazar ve talep sonucu, eski kasaba üretim tarzı kısıtlamalarının kırıldığına ve liberal bir sisteme doğru yeni bir gelişimin ortaya çıktığına dair örnekler oluşmaya başlamıştır.<sup>41</sup> Ancak devletin de eski lonca düzenini korumakta ısrarlı olduğunu söylemek gerekir. Bu ısrarın sonucu olsa gerek, geleneksel lonca düzeni ancak 19. yüzyılda büyük şehirlerde ortadan kalkacaktır. Batı dünyasında gördüğümüz liberal pazar ekonomisinin yavaş yavaş egemen olmaya başlamasında, Osmanlı pazarını genişleyen makine sanayi ürünleri için

<sup>38</sup> Alada, *Mahalle*, s.106.

<sup>39</sup> A.e., s. 109, 110.

<sup>40</sup> Aydın, Mehmet Akif, *Kadı Sicillerinde İstanbul*, İsam Yay., İstanbul, 2011, s. 137.

<sup>41</sup> “Bununla ilgili, Bursa ve İstanbul ipekli kumaş üretim ve ticaretinde ilginç bir örnek gözlemliyoruz. Nüfusu hızla artan bu şehirlerde, orta sınıfın ipekli kumaşa talebi artmış ve bunun sonucu belli sayıda dokuyucu ustalar dışında onun iki üç katı yeni usta grubu faaliyete geçmiş, orta sınıf halk için fiyatları düşürmek ve sürümünü artırmak için kumaşa pamuk ve ucuz boya katılmaya başlanmıştır. Eski ustaların şikâyeti üzerine devlet, lonca kurallarını uygulamaya büyük önem veriyor, yeni işyerlerini yasaklıyor, ihtisap kanunları çıkarılarak ipekli kumaşların kalitesini korumaya çalışıyordu.” Bkz. İnalçık, *Devleti-i ‘Aliyye*, s. 299.

açmaya çalışan İngiltere'nin kabul ettirdiği 1838 Ticâret Antlaşması'nın önemli bir olgu olduğunu söylemek gerekir. Batılılaşma ile birlikte serbest pazar koşulları altında birçok yerli sanayi kolu çökmüş ve Batı'nın ucuz makine yapımı malları Doğu pazarlarını istilâsı etmiştir. Özellikle büyük bir pazarı olan pamuklularda bu durum kendini çarpıcı bir şekilde hissettirmiştir.<sup>42</sup>

#### IV. Sonuç

Sonuç olarak iki tespitte bulunmak gerekir. Birincisi, loncalar temelini fütüvvet anlayışı ve ahilikten alan, belli kuralları olan, oldukça işlevsel bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. İkincisi, bir yerin Türkleştirilmesinde nüfus ve vakıfların yanında en önemli faktörlerden biri bu loncalardır.

Şüphesiz hukuk tarihine ilişkin hemen hemen tüm kurumların günümüze bir şekilde yansması veya yol gösterici olması söz konusudur. Aksi takdirde hukuk tarihi çalışmaları birer nostaljik fanteziden öteye gitmeyecektir. Bu noktada günümüzün acımasız rekabet koşullarında işte bu “nostaljik fantezi” kavramını çağrıştıran bir kurum olan Esnaf Loncaları, irdelendiğinde kurumsal yapısı ve günümüzde bile yaşayan manevi ilkeleri ile aslında bu ışık tutma işlevini hakkıyla yerine getirmektedir. Elbette yozlaşan birçok değerimizle birlikte bu “esnaflık” kurumunun da bundan nasibini aldığını görmezden gelemeyiz. Ancak bugün bile yanı başımızdaki Kapalı Çarşı'da, çarşı esnafı dendiğinde gelen çağrışım bu kurumun hala yaşadığını göstermektedir. Şüphesiz yozlaşma toplumun her kesiminin nasibini aldığı bir durumdur. Bundan esnaflık kurumu da nasibini almıştır. Hele hele günümüz rekabet koşullarının acımasızlığı, insanların sonu gelmez hırslarıyla birleşince bu bakımdan çok da olumlu şeyler söylemenin mümkün olmadığı acı gerçeğiyle karşılaşırız. O halde diyebiliriz ki, bu kurum ancak tüm toplumsal bileşenlerin uygun paydada buluşmasıyla yaşayabilir. Buna rağmen uzunca bir dönem bu kurumun yaşamış olduğu gerçeği tekrar yaşatılabileceği gerçeğini de hissetmemizi sağlamaktadır.

#### Kaynakça

- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, C: 1, Cem Yayınevi, İstanbul, 1974.  
 Alada, Adalet Bayramoğlu, *Osmanlı Şehrinde Mahalle*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 2008.  
 Aydın, Mehmet Akif, *Kadı Sicillerinde İstanbul*, İsam Yay., İstanbul, 2011.  
 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet, İktisat, 1803: 1261–2/1845–6. Akt. Ahmet Tabakoğlu, “Klasik Dönem Osmanlı Vakıf Sistemi”, Vakıf Sempozyumu Kitabı, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2004.  
 Çabuk, Vahid, *Osmanlı Teşkilat ve Siyaset Kültürü*, Emre Yayınları, İstanbul, 1996.  
 Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu olan Ahilik*, 2. Baskı, Ankara, 1989.  
 Demirtaş, Mehmet, *Osmanlı'da Fırıncılık*, Kitap Yay., İstanbul, 2008.  
 Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, 4.Bası, Ankara, 1993.  
 El-Kaşgarî, Mahmud, *Divan-ı Lügati't Türk*, Kabcacı Yay., İstanbul, 2007.

<sup>42</sup> İnalçık, *Devlet-i'Aliyye*, s.299-300.

- Ergin, Osman Nuri, *Mecelle-i Umur-ı Belediye*.
- Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yay. İstanbul, 2009, 6. Bası.
- Gürata, Mithat, *Unutulan Adetlerimiz ve Loncalar*, Tisa Yay. Ankara, 1975.
- Tarus, İlhan, *Ahiler*, Çalışma Bak. Yay. , Ankara, 1947, İnalcık, Halil, *Devlet-i'Aliyye*, Kültür Yayınları, İstanbul, Haziran, 2009, I. Cilt, 6. Baskı.
- Kanunname-i İhtisab-ı Bursa*, Türk Standartları Enstitüsü, 2010, Ankara.
- Lapidus, Ira M., *İslam Toplumlari Tarihi*, C:1, İletişim Yay., Çev.: Yasin Aktay, İstanbul, 2005.
- Mahkeme Kayıtlari Işığında 17. Yüzyıl İstanbul'unda Sosyo-Ekonomik Yaşam*, Ed.: Timur Kuran, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2010.
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lugat, Sebat Yay., İstanbul, 2006.
- Taeschner, Franz, "İslâm Ortaçağında Fütüvva Teşkilatı", İÜİFM, C:15, No:1-4, (1953-1954).
- Toven, Bahattin, *Yeni Türkçe Lugat*, TDK Yay., Ankara, 2004.
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lugat, Sebat Yay., İstanbul, 2006.
- Ülgener, Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet dünyası*, İstanbul, 1981.



## MECELLE-İ AHKÂM-I ADLİYYE VE HUKUKUN KAYNAKLARI\*

İrem Karakoç\*\*

### Mecelle-i Ahkâm-i Adliyye and The Sources of Law

#### ÖZ

Hanefî mezhebinin/ekolünün görüşlerinin benimsendiği Osmanlı özel hukukunda Tanzimat'tan sonra tedricen, Cumhuriyet'ten sonra ise tamamen Kara Avrupası Hukuk Sistemi'ne geçilmiştir. Çalışmamızda yeni sistemin kaynakları ile Mecelle'nin kaynakları genel hatlarıyla karşılaştırılmak istenmiştir. Mecelle'deki hükümler de sistemli bir akıl yürütme sonucu elde edilen hükümlerdir. Nitekim kanuna kaynak olan Hanefî mezhebi, kendi döneminde, istihsan deliline başvurduğundan, hüküm çıkarmada akla fazla yer vermekle suçlanmıştı. Hükümlerin elde edilmesi sırasında uygulanan yöntemin nakle ve nassa dayalı iki boyutu bulunduğundan, salt akla dayalı hukuk sistemlerinin yöntem ve ilkeleri ile bazı ortak noktalara sahip olmakla birlikte, her zaman uyumlu olmayabileceğini, olmasının da beklenmemesi gerektiğini kabul etmek gerekmektedir. Çalışmamızda insan aklının bir araç olarak, muhâkeme süreci boyunca nasıl çalıştığı, çalışma ilkeleri ve delillerden sonuçlara varma mekanizması araştırılmış bu bağlamda ta'lil (tümdengelim), istikrâ (tümevarım) ve temsil (analoji) yöntemlerine ulaşılmıştır. Sonuçta akıl (mantık) bilimsel bir araçtır. Hukukta deney ve gözlem bulunmadığından örnek olaylar, meseleler ve uyuşmazlıklar önemlidir. Aklın, hangi delillerden hareket ederek hangi yollarla, hangi sonuçlara vardığı araştırılmalıdır.

Fıkıh usûlü ve ilk müctehitlerin aslî kaynaklardan hüküm çıkarma yolları konumuzla bağlantılıdır. Aslî kaynaklar bir konuda Yaratıcı'nın iradesinin bulunup bulunmadığını ve durumunu tespit açısından önemli iken, burada hüküm bulamayan hukukçu kendi reyleri ile içtihat etmeli; bu sırada aklın algılama (idrak) yollarını kullanmalıydı. Ardından hükmün somut olaya uygulanma aşaması gelmektedir. Sonuç olarak her iki hukuk sistemi arasında, hukukta mantık ve yorum farkları olduğu görülmüştür. Bu konu, Mecelle'deki hükümler bağlamında kısmen örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Anahtar Kelimeler: Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Mantık, İstidlâl, İstinbat, Kıyas.

\* Bu çalışma, 27 Eylül 2014 tarihinde Afyon Kocatepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde düzenlenen Mecelle Sempozyumu'nda "Mecelle ve Hukukun Kaynakları" başlığı ile tebliğ olarak sunulmuştur.

\*\* Yrd. Doç. Dr., DEÜ Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

### ABSTRACT

In Ottoman private law adopting Hanefi doctrine/school, Continental Law system was gradually accepted in Tanzimat, but completely after Republic. It was aimed at generally to compare the sources of new system and the sources of Mecelle in our study. Provisions in Mecelle obtained in consequence of a systematic reasoning progress. Even Hanefi doctrine, that was source of the Code, was accused of preferring logic more in obtaining provisions, because of using *istihsan* method in self-term. The method implemented in progress of obtaining provisions has two ways as *nakil* and *nass*. Therefore it has some common points with method and principles of law system based on just logic. For all that, it should be accepted these can not be always compatible and also not be expected this compatibility in all time.

In our study, it was researched how to work human logic as a reasoning tool in that progress, principles of working and mechanism of reaching consequences from evidences, so *ta'lil* (deduction), *istikrâ* (induction) and *temsil* (analogy) methods were reached in that context. In the event, mind (logic) is a scientific tool. Examples of events, issues and conflicts are important, because of absence of experiment and observation in the law. It must be researched from which evidences mind moves, which ways it uses and what consequences it obtains.

Usul ul-fiqh and the first mujtahids' (interpreter of islamic law, jurists) ways of obtaining provisions from the main sources are related to our topic. Main sources are important for if there is the Creator's will or not and also to determine about that. When jurists could not find the provisions from them, they should have decided with their own views and at the same time should have used ways of perception of mind (cognition). After that, there is the stage of implementation of the provisions in present case. Eventually, it was observed differences of logic and comment in between two legal systems. This topic has been tried to partially be explained with examples in the context of the provisions in Mecelle. Keywords: Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Logic, Deduction (İstidlâl), In-depth Research (İstinbat), Analogy

...

### Giriş

Batı hukukunun alınması, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'la birlikte başlayan Batılılaşma sürecinin son aşamasıdır. Osmanlı özel hukukuna esas olan İslâm hukuku bir içtihat hukuku sistemi idi. Osmanlı hukuk sisteminde ortaya çıkan yenileşme ihtiyacının giderilmesi iradesinin Batılılaşma yönünde kullanılmasıyla birlikte ülkedeki tüm mahkemeleri bağlayıcı kanunlar yapılması gerekmiş ve öncelikle içtihat sistemi terk edilmiştir. Tanzimat devrinde yapılan münferit kanunlarda açıkça hissedilen Batı etkisi giderek tüm hukuk hayatına yayılmıştır.

Tanzimat devrinde her ne kadar tüm ülkede bağlayıcı kanun (code) sistemine geçilmiş ise de yapılacak olan düzenlemelerin yerli ve millî mi olacağı, yoksa Batı kanunlarından tercüme mi edileceği konusu tartışmalı idi. Bu dönemde Ahmed Cevdet Paşa gibi hukukçuların ferdî gayretleri ile yerli-millî kanunlar da yapılmıştı.

Çalışmamızın konusu, Tanzimat ve Cumhuriyet olmak üzere iki dönüm noktası bulunan yenileşme sürecini izlemek ve neden-sonuç ilişkileri kurmak değildir. Bu konularda yazılmış ve yararlandığımız birçok değerli çalışma ve eser vardır. Çalışmamızda asıl amaçlanan, yeni dâhil olunan Kara Avrupası (Continental) Hukuk Sistemi'nin kaynakları ile Mecelle'nin kaynaklarını genel hatlarıyla karşılaştırarak, birbirleriyle uyumlu olup olmadıklarının değerlendirilmesidir.

Çalışmamızın bir gâyesi de Mecelle'deki hükümlerin sistemli bir akıl yürütme sonucu elde edilen hükümler olduğunun ortaya konulmasıdır. Fakat bunlar elde edilirken uygulanan yöntemin nakle (nassa) dayalı bir boyutu da bulunduğundan, salt akla dayalı hukuk sistemlerinin yöntem ve ilkeleri ile bazı ortak noktalara sahip olmakla birlikte her zaman uyumlu olmayabileceği tezi de açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda mantık olgusu, yaradılışın ve varlığın açıklanması için eski Yunan düşüncesindeki "logos" veya kelâm ilminin konularından *südur teorisi* gibi yaklaşımlar bağlamında ele alınmamıştır. İnsan aklının bir araç olarak, muhâkeme süreci boyunca nasıl çalıştığı, çalışma ilkeleri ve delillerden sonuçlara varma mekanizması üzerinde durulmaya gayret edilmiştir. Sonuçta *akılın işleyiş biçimi* anlamında mantık, tüm bilimlerde kullanılan bir araçtır. Pozitif bilimlerde deney ve gözlemlerle elde edilen verileri kabul ederek tabiat kanunu şeklindeki sonuçlara varılmaktadır. Hukukta deney ve gözlem bulunmadığından örnek olaylar, meseleler ve uyuşmazlıklardan yola çıkılmaktadır.

Sonuç olarak kanun yapma ve muhâkeme bir aklî etkinliktir. Bu aşamada sorulması ve cevaplanması gereken sorular muhakeme sırasında aklın, hangi delillerden hareket ettiği, hangi yollarla, hangi sonuçlara, ne şekilde vardığı ve kabul ettiği'dir?

Mecelle ve hukukun kaynakları bağlamında başladığımız çalışmamız esnasında, fıkıh usûlü ve ilk müçtehitlerin aslî kaynaklardan hüküm çıkarma yolları üzerinde de durmak zorunluluğu doğmuştur. İlk dönem hukukçuları somut bir uyuşmazlıkta uygulanacak olan hukuk kuralını öncelikle aslî kaynaklardan elde etmek durumunda idiler. Ardından ikinci safha olarak bu hükmün somut olaya uygulanması gelmektedir.

Eğer aslî kaynaklarda hüküm varsa bunu uygulamak daha kolaydır. Eğer hüküm bulamazlarsa kendi reyleri ile içtihat etmeleri gerekirdi. Hukukçular bu sırada aklın algı-lama (idrak) yollarını kullanmışlardır. Fakat yine de İslâm dininin genel ilke ve bütününe hâkim olan esaslarına aykırı hüküm oluşturamazlardı. Buna rağmen müçtehit hukukçuların birbirinden farklı görüşleri olabilmiştir. Onları izleyen dönemlerde yaşayan hukukçular bu yöntem ve görüşlerden tercihler yapmışlardır. Sonuç olarak her iki hukuk sistemi arasında, hukukta mantık ve yorum farkları olduğu görülmüştür. Çalışmanın bu ikincil veya yan sonucu da Mecelle'deki hükümler bağlamında kısmen örneklerle ortaya konulmaya gayret edilmiştir.

## I. Fıkıh Usûlünde Delil/Kaynak Kavramı

### A. Genel Açıklama

İslâm hukukunun tüm diğer sistemlerden temelde ayrı olduğu özgün bir niteliği vardır. Bu da “İslâm” sözcüğünün taşıdığı anlamı yansıtmaktadır<sup>1</sup>. Ancak öte yandan hukuk, insan ilişkilerini düzenleyen kurallar bütünüdür. İnsanın doğası ve ihtiyaçları değişmediğinden tüm sistemlerde benzerlik taşıyan yönler de vardır.

İslâm Hukuku'nun<sup>2</sup> kaynakları olan nasslar, kutsal olması yönü ile sisteme ayrı bir özellik katmaktadır. Bu nedenle kimi hukukçular-tarihin çeşitli dönemlerinde farklı hukuk sistemlerine sahip insan topluluklarıyla ilişki içinde olmasına rağmen-İslâm Hukuku'nun bunlardan etkilenmiş olmasını mümkün görmemişlerdir<sup>3</sup>. Bu bağlamda kaynak farkı sebebiyle İslâm Hukuku, Roma Hukuku'ndan etkilenmiş olamaz<sup>4</sup>. Corpus Iuris Civilis, esaslarını hristiyan ahlâkının oluşturduğu, insan aklının eseridir<sup>5</sup>.

İslâm'daki hukuk kavramı, Romalıların hukuk algısından çok farklıdır. Romalılara göre hukuk insan iradesinin şekil almış ve müeyyideye bağlanmış olan bir ifadesi idi ve bir kutsallığı bulunmadığından bunun değiştirilmesi her zaman mümkündü. Bir devletin yönetiminde bulunan bir siyasî partinin kendi iktidarında iken yapmış olduğu her hangi bir kanun, sonradan seçilen bir başka parti tarafından değiştirilebilirdi. İslâm'da hukukun dinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir<sup>6</sup>.

Mecelle'nin temeli olan Hanefî ekole göre, hukuk, İslâm hüküm ve kanunlarının iki temel taşı olan Allah'ın kelâmına ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayanan bir aklın eseridir. İslâm hukuk sisteminde ve Mecelle'de İslâm Hukuku'nun iki ana kaynağına dayanmayan veya ana kaynaklarla doğrulanmayan, tek bir hüküm bulmak mümkün değildir<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> *İslâm*'ın sözcük anlamı, “teslim olma, Allah'ın iradesine teslimiyet gösterme”; şer'î anlamı ise, “iman”dır (Ansay, s. 1). “Silm” ve “selâm” kökünden türemiş olan sözcüğün köklerinin anlamları barış, güven, huzur, mutluluk, esenlik ve güvenlidir. İslâm ise, Allah'a teslim olmak, boyun eğmek ve itaat etmektir. Sadece Allah'a teslim olmak ve kulluk etmeyi ifade etmektedir (Paçacı, *İslâm*, s. 322-323). Ayrıca bkz. Keskin, s. 36.

<sup>2</sup> Eski kaynaklarda “Târihü't-teşrî” de denilen fıkıh tarihi, genel tarihin aşamalarından farklı düşünülmelidir. Fıkıh tarihi ilminin kapsamına hukukun peygamberlikten başlayarak -nasıl oluştuğu, geliştiği; bu ilmin gelişmesine katkıda bulunan ilk büyük hukukçuların (müçtehit) emek, çaba ve başarıları girmektedir (Bilmen, C. I, s. 311).

<sup>3</sup> Bilmen, C. I, s. 338.

<sup>4</sup> Sava Paşa, C. I, s. 12.

<sup>5</sup> Hristiyanlığın ahlâk ilkelerinin, birçok bakımdan Roma hukukunu etkilemiş olduğu tezi için bkz. Sava Paşa, C. I, s. 4 vd.

<sup>6</sup> Hamidullah, s. 149-150.

<sup>7</sup> *Sava Paşa*, Etude sur la théorie du droit Musulman, s. XXI'den aktaran, Ansay, s. 2. İnsanın bu dünyadaki varlık sebebi bir imtihan sürecini tamamlamasıdır. Bunu başarabilmesi için helâl ve haram kavramlarını ayırabilmesi gerekmektedir. Kurallar, meşrûyetlerini Allah'ın emir ve yasaklarından almaktadır. Müslümanın zihni, temel kuralların Allah'ın iradesinden kaynaklandığına göre yapılandırılmıştır. Kuralların temelini aklî bir zorunluluktan mı yoksa ilâhî hitaptan

Tüm bunlardan, İslâm Hukuku'ndaki mezheplerin görüşlerinin ve nasslara dayalı akılcı yaklaşımla yapılan kanunların sanki akıl-dışı yöntemler kullanılarak ya da akıl yürütmeyi hüküm çıkarma sürecinin dışında bırakarak meydana getirildiği gibi bir anlam çıkarmak doğru değildir.

Hukukun gelişim sürecindeki aşamalar bağlamında nasslara dayalı karar verme, sonrasında icmâ, kıyas ve istihsana başvurma gibi yaklaşımlar, insanlardaki hukuk algısının gelişip, modernleşmesine katkıda bulunmuştur. Usûl-i fikhın, kanunların yapılmasındaki katkısı çok büyüktür. Fıkıh usûlü çalışmalarından önce hukuk metodolojisi bilimi yoktu. Avrupa'da sonradan yazılmaya başlanan eserlerin konuları kapsamında hukukun felsefesini inceleyen Fransızlar bu bilim dalına "methodologie de droit" demişlerdir. İngiliz hukukçular ise anayasa hukuku, devletler hukuku gibi dallar ile müesseselerin felsefesini de yapan hukuk bilgisini içermek üzere "jurisprudence" ifadesini kullanmaktadırlar<sup>8</sup>. Fıkıh Usûlü, günümüz metodoloji (mantık-ı tatbikî/usûliyyat) veya yöntembilimin ilk şeklidir<sup>9</sup>.

Doktrinde bazı yazarlar, İslâm hukukunun teorik temellerini ve hukukun kökenini (de origine iuris) ortaya koyması bakımından usûl-i fikhı "legal theory" olarak tercüme etmiştir. Usûl çalışmalarında usûl-i fikhın, hukukun kökleri ve kaynakları (roots/sources) ile bu kaynaklardan hüküm çıkarmanın yol, yöntem ve araçları olmak üzere iki anlamı bulunduğu belirtilmektedir. Hukuk kâidelerinin kaynakları ile bunlara neden uyulması gerektiği gibi konular hakkında ilk esaslar usûl-i fikihta yer almıştır<sup>10</sup>.

Yukarıda açıklanmaya çalışılan görüşlere karşın İslâm hukukunda Roma hukukunun izlerini bulan hukukçu ve araştırmacılar da vardır. Bu görüşlerin her birinin kendine göre sağlam dayanakları bulunmaktadır. Gerçekten de farklı hukuk sistemlerinde benzer hükümler olabilir. Kanunlar, insan aklı ile yapılmakta ve insan topluluklarının düzen ihtiyacını karşılamaktadır. Temelde insan ve ihtiyaçları, toplumdan topluma çok büyük farklar göstermeyen ve evrensellik taşıyan olgulardır. Farklı kültürlerle ilişkiler ve etkileşimler nedeniyle, İslâm hukuku uygulayan toplumların sistemlerine giren bazı yabancı kurum ve kavramlar olmuş ise de, bunlara İslâm'ın özgün teslimiyet anlayışı katılarak, tamamen başka bir şekil ve anlam kazandırıldığı görülmektedir.

Düzenleme alanı insan ilişkileri olduğundan İslâm hukukunda başka hukuk sistemleri ile bire bir aynı hükümlere rastlanabildiği gibi, sadece benzerlik gösteren birçok kavram ve kurum da tespit edilebilir. Fakat üzerinde asıl durulması gereken konu, İslâm hukuku hükümlerinin aslı kaynaklardan –özel bir akıl yürütme süreci sonucunda– çıkarılması ve yine aslı kaynak hükümleri ile doğrulanması zorunluluğudur<sup>11</sup>.

mı kaynaklandığı tartışmaları (hüsn-kubh tartışması) için bkz. Bedir, s. 222. Ayrıca bkz. Gür, s. 111. İmam Muhammed Şeybânî'nin usûl-i fikh edebiyatındaki önder rolü ve sonrakilere etkisi ile Klâsik dönem Roma hukukçularının görüşlerinden oluşan Digesta'nın Corpus Iuris Civilis'e katkısı arasındaki mukayese için bkz. Jokisch, s. 517, 521.

<sup>8</sup> Usûl-i fikhın doğuşu ve ilk kaynaklarla ilgili genel bilgi için bkz. Hatemi, s. 54-56, no: 62-68; Jokisch, 521.

<sup>9</sup> Bilmen, C. I, s. 37; Hamidullah, s. 53, 55.

<sup>10</sup> Hamidullah, s. 26; Jokisch, s. 522.

<sup>11</sup> Akla dayalı karar verme sistemi Hz. Peygamber tarafından da desteklenmiştir (Gür, s. 113).

Mantık, sūfî (formel) ve tatbikî (usûlî) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Zihin ne kadar farklı konularla meşgul olsa da, bunlardan bağımsız, genel ve zihne ait kanunlarla düşünür ve sonuca varır. O hâlde zihnin bu etkinliği de tıpkı matematikte olduğu gibi, konulardan bağımsız, bazı şekilsel fakat herkes için aynı olan kurallarla ifade edilebilir. Buna sūfî mantık denir. Tatbikî mantık ise, zihnin, uğraştığı farklı konularla uyumunu sağlamaya çalışır. Farklı konular üzerinde çalışılırken, bunları öğrenme tarzlarımız da değişir. Ama bu ikisi birbirini tamamlamaktadır<sup>12</sup>.

Bütün bu süreçlerde akıl aracı kullanıldığından nasıl çalıştığı ve algılama yollarının bilinmesi gerekir. Bu bağlamda bir fıkıh usûlü kitabı olan *Mustasfâ*'nın başında "akılların algılama yolları"ndan (medâfîku'l-ukûl) ve bunların "tanım" ve "bürhân"a münhasır olduğundan ..." bahsedilen bir kısma yer verilmiştir. Yazar bu mukaddimenin usûl ilminden bir bölüm olmadığını ve aslında tüm teorik bilimlerin ihtiyaç duyduğu genel bir açıklama olduğunu belirtmiştir<sup>13</sup>.

Yazar burada teorik bilgilerin kaynakları, nefy ve tasdik bağlamında olumsuzlama/yokluk ve olumlama/varlık; idrak bağlamında, mârifet/tanım ve tasavvur ile ilim (bilgi/tasdik) ve zannın yanı sıra bilginin doğrulanması gibi mantık esaslarını inceleme konusu yapmıştır<sup>14</sup>.

Hakkında hiçbir hüküm bulunmayan bir olayda, öncelikle bu duruma uygulanabilecek mevcut bir nass olup olmadığına bakılmakta, konu ile ilgili bir nass bulunamaz ise İslâm hukukunun gösterdiği düşünce şeklini kullanarak akıl yürütmek sûretiyle içtihat etkinliğine girilmektedir<sup>15</sup>.

İslâm hukukçularının çoğunluğunun kabul ettiği tanıma göre içtihat, bir hukukçunun, hukukî sonucunu belirlemek istediği bir hukukî bir mesele hakkında hükme varmak için, Allah'ın emirlerine ve sünnete dayanarak (ilim); zekâsının bütün gücünü etkinleştirerek fikir ve düşüncesini bu işe yoğunlaştırması ve bu sırada insanî tüm gücünü sonuna kadar kullandığına kanaat getirinceye kadar sebat göstermesidir<sup>16</sup>. İctihadın bir amacı da adlî ve hukukî uğraş alanlarını (meslek) düşünsel alanda belirlemek ve nitelendirmektir.

Eğer hükmü mevcut bir meselenin hükmü, benzerlikten dolayı, hükmü olmayan duruma uygulanabilirse buna *kıyas içtihadı* denmektedir. Bazen kıyas içtihadı yapılması bile mümkün olmayabilir. O zaman hukukçu/müçtehit, *nassların lafız ve ruhuna uygun* yeni bir görüş oluşturmak durumundadır (re'y içtihadı)<sup>17</sup>. Geçerli bir re'y içtihadı yapabilme-

<sup>12</sup> Ağaoğlu, s. 11-13; Öner, s. 22-23.

<sup>13</sup> Gazzâlî, s. 16.

<sup>14</sup> Dönmez, s. 32. Hz. Peygamber kendisine bir konunun hükmü sorulduğunda cevabı doğrudan vermemekte ve karşı tarafın mevcut bir hükme kıyaslaması için onu teşvik etmekte idi. Karşı tarafın da bildiği bir başka meseleyi ona sorar. Verdiği cevabın kendi sorduğu hükme benzediğini belirterek kendisinin bulmasını isterdi (Avcı, s. 52).

<sup>15</sup> İctihat sözcüğü, Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde oluşturulan tüm yorum yöntemlerini kapsayacak genişlikte bir kavramdır. Mezhepler devrinde yetişen büyük hukukçu müçtehitlerin kullandıkları istihsan, istislah, sedd-i zerâ/zerâyî gibi tüm usûlleri kapsamaktadır (Gazzâlî, s. XII). Ayrıca bkz. Şener, s. 123; Demir, Tarih, s. 66.

<sup>16</sup> İctihat, "İslâmileştirmek sûretiyle tedvin"dir (Sava Paşa, C. II, s. 13-14).

<sup>17</sup> Re'y içtihadı yapılırken, Mekâsidü'ş-şeria ve kavâid-i külliyyenin de dikkate alınması gerekir (Kaşıkçı, s. 85). Usûlcüler içtihadı tahkîku'l-menat, tenkîhü'l-menat ve tahrîcî'l-menat olmak üzere üçe ayırmışlardır (Şener, s. 124-125). Ayrıca bkz. Apaydın, *Re'y*, s. 37.

nin en önemli şartı sünnetler de dâhil olmak üzere tüm nassları bilmektir. İşlem sırasında hukukçu bir hatâ yaparsa, Hz. Ömer'in yermiş olduğu kişiler arasında yer alacağından risk taşıyan bu işlem, özel bilgi düzeyi, özen ve dikkat gerektirmektedir. Şartlarına uygun yapılan görüş tespiti ve açıklamasına muteber/memduh re'y denir<sup>18</sup>.

Eski hukukumuzda bu aslı kaynaklardaki hüküm dayanaklarına “*delil*” denmekte idi<sup>19</sup>. İslâm hukukuna, kendine özgü kuralları olan bir hukuk sistemi özelliği veren bu delillerdir<sup>20</sup>. İslâm hukuku belli bir devletin/topluluğun hukuk sistemi olmayıp İslâm dinini benimseyen tüm kişi/toplumların hukukudur<sup>21</sup>.

### B. Fıkıh Usûlü Biliminin Özgün Niteliği

Bazı Batılı kaynaklarda eski hukuk sistemlerinin hemen hemen hepsinin az veya çok Yunan hitabeti ve düşünce sisteminden etkilendiği düşüncesi ileri sürülmektedir. Özellikle hukuk alanında bunun tezâhürü Roma hukuku ilkeleridir. Hanefî doktrinin hukuk kaynakları incelenerek Roma Klâsik dönem hukukçularının görüşlerinin bulunduğu *Digesta* bölümü ile mukayese yapılmış ortaya çıkan benzerlikler nedeniyle etki alındığı şeklinde yorumlanmıştır. Justinianus'un *Corpus Iuris Civilis*'inin bir bölümü olan *Digesta*, milâttan sonra ilk üç yüzyılda yaşamış olan Salvius, Iulianus, Celsus, Marcellus, Papinianus, Paulus gibi Roma Klâsik Dönem hukukçularının eserlerinden alınmış ve belli bir sistem içinde toplanmış parçaların özetlerinden (*fragmenta*) oluşmuştur. Doktrinde burada yer alan ilkeler ile Serahsî'nin usûle dair eserini kıyaslayarak aynı ilkelerin ortaya konduğunu ileri süren karşılaştırmalı çalışmalar vardır. Bu benzerliğin temel nedeni hukukun insan ilişkilerini düzenlemesi ve insanın ve insan topluluklarının ihtiyaçlarının çok benzer olmasıdır. Sonuçta tüm hukukçular hüküm tesis ederken akıl aygıtını kullanmaktadır. Benzer bir durumda benzer hükme varmak için muhakkak birbirlerini takip edip etki almış olmak gerekmemektedir. Hukuk sistemleri arasında benzer ilkeler var ise de özellikle kaynaklar bakımından farklı olan hususlar da vardır.

Çalışmanın başında, şer' tarafından aklın tek başına kavrayamayacağı bazı hükümler getirilmiş olduğu<sup>22</sup> noktasından hareket edilmiştir. İslâm dinine göre insanın, zaafllara sahip bir varlık olarak yaratılmasında hikmetler vardır. Eski hukukçuların, bir insanın içsel durumu hakkında da değerlendirme yaptıkları ve günümüzde psikoloji alanına giren mevzuları bildikleri görülmektedir. İnsanın nasıl ki görünen ve çeşitli unsurlardan oluşan bir dış yapısı varsa; aynı şekilde fakat görünmeyen kısımlardan oluşan bir iç yapısı da vardır. Bunun bileşenlerinin birbiri ile ilişkisi ve sağlıklı şeklinin nasıl olması gerektiği de hukukçunun üzerinde durması gereken önemli bilgiler arasında yer almaktadır<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Mezmum (yerilmiş/kınanmış) re'y kavramı hakkında bkz. Şener, s. 123; Kaşıkçı, s. 84.

<sup>19</sup> Çalışmamız boyunca “*delil*”i, “*kaynak veya dayanak*” anlamı ile kullandık. Günümüzde yargı makamları önünde davanın ispatına yarayan araçlara *delil* denmekte ise de, eski hukukta bunlara *beyyine* (kanıt) denirdi.

<sup>20</sup> *Bergstraesser*'in görüşü için bkz. Ansay, s. 2.

<sup>21</sup> Gözübüyük, s. 14; Hamidullah, s. 153.

<sup>22</sup> Gazzâlî, s. 9.

<sup>23</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 5; Mehmed Seyyid Efendi, s. 15; Bilmen, C. I, s. 9, 38; Berki, *İslâm*, s. 27

Sonuçta suç işleme, söz verme, sözü tutma ya da tutmama, hata, hile, cebir, ehliyet gibi birçok hukukî konu, fiil ve işlemlerin ilk adımları, insanın iç dünyasında atılmaktadır. Bu konuların çözümlenmesi ile işe başlamak için öncelikle, insanın yaratılmış bir varlık olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Bütün bunlar ayrı bir bilim dalının konusu olmakla beraber hukukla yakından ilgilidir ve sonuçta hukukun da özünde yaratıcı ile olan bağı kesmemek düşüncesi yer almaktadır.

*İmam-ı Âzam* hukuku, “insanın leh ve aleyhine olanları; hak ve yükümlülüklerini bilmesi şeklinde tanımlamıştı<sup>24</sup>. Bu tanım kişinin hem dünyada hem de âhiret hayatında lehine ve aleyhine olan hususlara işaret etmektedir. Tam bu noktada İmam-ı Âzam hukuk düzenine ahlâk ve felsefeyi de dâhil etmektedir. Kendisi özellikle ahlâkî hukukun bir tamamlayıcı parçası olarak görmüştür<sup>25</sup>.

Hukuk teorik ve uygulama olmak üzere usûl-i fıkıh ve fîrû-ı fıkıh şeklinde ikiye ayrılmakta ise de bunlar birbirinden bağımsız alanlar değildir. Asıllar anlamındaki usûl, fîrûn esasını ve kaynağını; her ikisi birlikte bütün hâlde fikhî meydana getirmektedirler. Hukukçular arasında bu ilmin, insanı dünyada kötü davranış ve fiillerden korumaya, âhirette sevaba ulaşmaya yarayan bir ilim olduğu görüşü genel kabul görmüştür<sup>26</sup>.

### C. Fıkıh Usûlü’nde Delil-İstidlâl ve İstinbat

#### 1. Genel Olarak

İslâm hukukunda bir hukukçunun gerçeğe ulaşması, birbirinden farklı iki ana aşama veya süreçten oluşmaktadır. Birincisi aslî kaynaklardan hüküm çıkarmak, ikincisi ise somut bir uyuşmazlıkta karar vermektir. Bu iki aşama doğrudan bağlantılı değildir. Somut bir uyuşmazlık için, varsa mevcutlar arasından hüküm bulmak veya yoksa elde etmek günümüzdeki yasama sürecine benzetilebilir. Fakat somut uyuşmazlığı çözüp, haklıyı haksızı ayırt etmek ise, yargılama sürecidir. Her durumda hukukçunun kesin bilgiye ulaşabilmek için delillere ve bu delilleri değerlendirme yöntemlerine ihtiyacı vardır. Aşağıda öncelikle İslâm hukukunda hukukçunun kesin bilgiye olan ihtiyacından, bunun aslî kaynaklardan elde edilme sürecinden ve yöntemlerinden söz edilmiştir<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> “Mârifetü’n-nefsi mâ nefsi-i mâ lehâ ve mâ aleyhâ” tanımının yapıldığı dildeki karşılığıdır (Sava Paşa, C. I, s. 123).

<sup>25</sup> Sava Paşa, C. I, s. 88.

<sup>26</sup> “Fıkıh insanı selâmete îsal eyleyen öyle bir emin yoldur ki insan bunun mevcudiyetini ancak ve ancak Allah’ın lütuflarına medyûndur (borçludur)” (Sava Paşa, C. I, s. 124). Ayrıca bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 60. Her ne kadar bu konudaki ilk eserin *İmam Şâfiî* tarafından yazıldığı söylenirse de er-Risâle, el-Ümm ve Usûl-el Serahsî gibi eserlerin temel dayanağı *İmam Muhammed Şeybânî*’nin külliyâtıdır (Digests) (Jokisch, s. 520).

<sup>27</sup> Kelâmcılara göre delil, kendisine ilimden, yani kendisini bilmekten başka bir şeyi bilmek lâzım gelen şeydir. Bir kişinin, bir şeyi bildikten sonra, onun sonucunda bir başka şeyi de bilmesidir (Mehmed Seyyid Efendi, s. 68). Ayrıca bkz. Paçacı, *Delil*, s. 118.



## 2. Fıkıhta Delil-İstidlâl Kavramı ve İstinbat

### a. Delil Kavramı

*Sava Paşa*, kaynaklardan hüküm çıkarma ile hükmün somut olaya uygulanmasını birbirini izleyen süreçler değil de içtihadın iki farklı anlamı olarak değerlendirmiştir. İctihadın bir anlamı yasama ve kanun yapma (legislation) iken diğer anlamı ise, mahkeme önüne gelen bir meselenin hâllidir. İlk anlamında kullanıldığında yasama/kanun yapma aracı; ikinci anlamında kullanıldığında hâkim tarafından kanundan çıkarılan hüküm/sonuç/karardır (yargı/kazâ)<sup>28</sup>.

Yukarıda söz edilen anlamlandırma, Kara Avrupasının özel hukukta kullandığı code/kanun tarzı hukuk sistemine uygun bir yaklaşımın sonucudur. Osmanlı Hukuku'nda Kara Avrupası sistemine ait kanunların, İslâm hukuk sistemine uyumlaştırılması çalışmaları ve çabaları vardır. Bu bağlamda olmak üzere *Sava Paşa*'nın eserinde "... Bu eserimizle iddiamızı ispatlamış olabilirsek, İslâm hukukunun (extensibilité-ittisa) kabiliyeti hakkındaki bütün tereddütler nihayet bulacak ve Avrupa'nın en mükemmel kanunlarını İslâm hukukuna intibak ettirebilmek imkânları vücut bulmuş olacaktır" demektedir<sup>29</sup>.

Mezheplerin oluşumu döneminde, İslâm hukukçularından bazıları önerilerine somut bir uyumsuzluk gelmediği müddetçe, farazî sorunlar için ilk aşamayı kullanıp, hüküm dahi vermemişlerdir. Elbette sonraki dönemler için bunu sürdürmek mümkün değildi. Aslî kaynaklardan çıkarılan hükümler sistematize edilmiş ve mezheplerin görüşlerini, genel eğilim ve sistemlerini oluşturmuştur.

Hukukçunun hükmünü bulmak, yani bilmek (ilim)<sup>30</sup> istediği problem/hususa, matlub denmektedir. Bulunan hükmün, gerçeğin kendisine (nefsü'l-emir) uygun, değişmez, dönüşmez, sarsılmaz (tezelzül) ve kalıcı (câzim) inanç biçiminde olması gerekmektedir. Hukukta buna *ilim* denmekte ve nassları akla getirmektedir<sup>31</sup>. İlim, hiçbir şekilde ve şartta yok olmayacağı gibi, kesinlik taşımaktadır. Bu aynı zamanda onay (tasdik/olumlu), itikat ve hükümdür<sup>32</sup>. Hükümler bazen sabit olmayıp, ileride sarsılması ve değişmesi mümkün de olabilirdi. Buna ise *taklid* denmektedir<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> Sava Paşa, C. II, s. 16.

<sup>29</sup> Sava Paşa, C. II, s. 12. Söz konusu eser, 1892 tarihinde Fransa'da yazılmıştır. Tarih itibariyle Mecelle'den sonra olup Mecelle'nin yaklaşımını desteklemektedir.

<sup>30</sup> *İlim (İlm)*; bilmek, bilinçte ortaya çıkmak/oluşmak (şuurla hâsıl olmak), sağlam ve kesin bir şekilde bir şeyin gerçeğini bilmek demektir. Kelâm ilminde ilim, vâkıya uygun olan kesin inanç; aklın ve duyuların konusuna giren her şeyin tanınmasını sağlayan sıfattır (F. Karaman, *İlim*, s. 310).

<sup>31</sup> *İlim*, mantık geleneğinde *tasavvur* ve *tasdik* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ikisi de *bedihî* ve *nazarî* olabilmektedir.

*Bedihî bilgi*; ispata ihtiyaç olmadan aklın doğrudan doğruya kabul ettiği bilgilerdir.

*Nazarî bilgi*; bir akıl yürütme yoluyla elde edilerek, bunun sonucunda akıl tarafından kabul edilen bilgilerdir. Başka bir ifade ile, bilinmeyene varmak için, bilinenleri düzenlemek de denebilir. Mantıkta *tasavvurların* amacı tanım yapmaktır. *Tasdiklerin* ise, araçları önermeler olup, amacı kıyas yapmaktır (Filizok, s. 2).

<sup>32</sup> Buradaki "hüküm" sözcüğü, mantıktaki anlamında değil, şer'î hukuk anlamında kullanılmıştır (Mehmed Seyyid Efendi, s. 311).

<sup>33</sup> *Taklid*; fıkıh usûlünde başkasının sözünü hüccetsiz ve delilsiz olarak kabul etmek anlamına gelmek-

Usûl-i fıkıhın tanımındaki “edille”, delilin çoğuludur. Bu anlamda delil ise, “kendisine nazar-ı sahih ile nazar olunduğunda bir matlub-ı haberîye îsal eyleyen (ulaştırın) şeydir”<sup>34</sup>. Başka bir ifade ile kendisinde, farklı durumlarında (ahvâl) ve özelliklerinde, geçerli bir düşünme sürecinden geçirildikten sonra (fıkr-i sahih ile teemmül), istenen bir sonuç veya hükme (matlûb-ı haberî) ulaştırabilen şeydir<sup>35</sup>.

Fıkıh usûlünde ulaşılmak istenen sonuç, bir işlem, fiil veya durumun hukukî (şer’î)<sup>36</sup> hükmüdür. Bununla doğrulanabilir (tasdikî) bilgiler kastedilmekte ise de<sup>37</sup>fıkıhta tasdik âyet ve hadislerle olmaktadır. Bu yönüyle mantıktaki tasdikten biraz farklıdır.

İslâm fıkıh usûlünde delil “şer’î ve amelî bir hükme götüren şey”dir. İslâm hukukçuları şer’î hükmün çıkarıldığı asıl ile birlikte şer’î hüküm elde etmede kullanılan yöntem ve genel prensipleri de delil kabul etmişlerdir. Neticede asıl ve delil kelimeleri bazen eş anlamlı olarak kullanılmaktadır<sup>38</sup>.

Delil dar ve geniş anlamda kullanılabilen bir terimdir. Genel olarak hem şer’î hüküm çıkarılan asl’ı, hem de hükmü elde etmede kullanılan yöntem ve genel ilkeleri kapsamaktadır. Nitekim başlı başına fıkıh usûlünün kendisi, “fıkıh delilleri” şeklinde de anlaşılmaktadır<sup>39</sup>.

Örneğin, “*innellâhe ye’muru bi’l-adl*”<sup>40</sup> ve “*lâ ta’tedû*”<sup>41</sup>âyetleri, bu âyetlerden hareketle elde edilmiş olan birincisi “adl, vâcibtir”, ikincisi “zulüm, haramdır” kâziyelerini tasdik etmektedir. Bu âyetler adaletli olmanın bir zorunluluk; zulüm yapmanın ise yasak olduğunu belirtmektedir. Bir kez de geriye doğru akıl yürütüldüğünde, söz konusu âyetlerin, bu kuralları ispat eden birer delil/kaynak oldukları görülmektedir. İşte bu yönüyle âyetler,

tedir. Kitap, sünnet ve icmâdan dayanak olan delilini bilmeden bir müçtehidin görüşünü alıp benimsemektir. Taklid eden hukukçu (mukallid), hükmü çıkararak müçtehide güvenmekte ve ona uymaktadır. Ancak sonraki hukukçu öncekinin görüşünü benimserken, aynı zamanda görüşünü aldığı müçtehidin delillerine de bakarsa, buna *ittiba*’ denir (Paçacı, *Taklid*, s. 630). Ayrıca bkz. Demir, *Tarih*, s. 72.

<sup>34</sup> Buradaki *nazar, matlub-ı haberî* gibi terimler mantık ve cedel ilimlerinin de terimleridir (Mehmed Seyyid Efendi, s. 68, 310).

<sup>35</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 30; Atar, s. 23; Bilmen, C. I, s. 10; Yavuz, *Delil*, s. 136. Ulaşılan sonuç, kesin veya zannî olabilir. Mütakellimin ekolünden olan usûlcülere göre bir araç, kesin bilgiye ulaştırıyorsa *delil*, zannî bilgiye ulaştırıyorsa *emâre* denir (Bardakoğlu, *İstishab*, s. 139). Kelâmcılara göre deliller ulaştırdıkları sonucun değerine göre kat’î ve zannî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Paçacı, *Delil*, s. 118). Âyetin delil olduğuna ilişkin bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 63.

<sup>36</sup> Şer’ kökünden türemiş olan, “şâri” “yaratıcı olan Allah”tır. Ancak şeriatın sahibi olan Hz. Peygamber de bu kapsamda düşünülmelidir (Mehmed Seyyid Efendi, s. 89; Bilmen, C. I, s. 6, 9). Şâfilere göre şer’ dinin kendisidir. Gerçek anlamda şâri’ Allah, mecâzî şâri’ ise Hz. Peygamber’dir (Keskin, s. 35). Ayrıca bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 59.

<sup>37</sup> Mantıkta tasdik, “olumlu” anlamına gelmektedir. Delilin sözlük anlamı, “yol gösteren, kılavuz, iz, işaret ve rehber”dir (Paçacı, *Delil*, s. 118).

<sup>38</sup> Ebû İshak eş-Şîrâzî, I, 161’den aktaran Bardakoğlu, *Delil*, s. 139.

<sup>39</sup> Bardakoğlu, *İstishab*, s. 139; Kaşıkçı, s. 32.

<sup>40</sup> *Kur’an*, Nahl: 90. Âyetin anlamı, “muhakkak ki Allah adaletli olmayı, .... emreder” şeklindedir. Benzer anlamda olmak üzere bkz. *Kur’an*, Nisâ: 58.

<sup>41</sup> *Kur’an*, Maide: 87. Âyetin anlamı “... haddi aşmayın, aşırı gitmeyin...” şeklindedir. Benzer anlamı başka âyetler de vardır.

birer delil-i şer'iyeye, yani hukukî dayanaktır<sup>42</sup>. Hakkında hüküm bulunmayan meselelere hüküm aranırken, kıyasın öncülleri olarak âyetlerdeki bu genel hükümler kullanılmaktadır<sup>43</sup>.

#### b. Delil Türleri

Genel olarak deliller, farklı bilim alanlarında farklı kısımlara ayrılmaktadır. Ancak çalışmamız bakımından üzerinde durulması gereken ayrıma göre delil, İslâm hukukunun kaynakları bağlamında ele alınmıştır<sup>44</sup>. Deliller hakkında Hz. Peygamber'den aktarılan *Muaz Hadisi* önemlidir. Söz konusu hadisin doğruluk değerini sorgulayan görüşlere rağmen<sup>45</sup> doktrinde aslı kaynaklar ve içtihadın yerini tâyin bakımından dayanak noktası olarak genel kabul görmektedir. Konu ile ilgili hemen hemen tüm kaynaklarda bu hadise atıf yapılmaktadır<sup>46</sup>. Zaten hukuktaki gelişme süreci de hadisi doğrular nitelikte olmuştur.

Bu anlamda deliller tafsilî (cüz'î) ve icmâlî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Fıkıhın tanımında geçen *tafsilî delil*, özel bir mesele ile ilgili belirli bir şer'î hüküm bildiren delildir. Miras payını bildiren âyetler ile ortak ve komşunun şuf'â hakkını belirleyen hadis buna örnek gösterilebilir<sup>47</sup>. İcmâlî deliller ise, şer'î hükümlerin genel kaynakları olan Kur'an, Sünnet, İcmâ ve Kıyas'tır<sup>48</sup>.

Doktrinde deliller konusunda yapılan "aklî delil-naklî delil" ayrımının yanı sıra<sup>49</sup>, mürekkep delil ve müfret delil olmak üzere yapılan ayırım da önemlidir. Mantıktaki kıyas, mürekkep delildir. Büyük ve küçük önermelerden çıkan sonucu ifade etmektedir. Müfret delil ise, iki öncülden oluşmamaktadır. Sadece bu delilin durumu ve özellikleri değerlendirildiği zaman, ulaşılmak istenen başka bir sonuca kendiliğinden varılmaktadır. Örneğin,

<sup>42</sup> "Allah, emânetleri ehline vermenizi emrediyor" âyetinin, vâcip kılıcı nitelikte bir delil olduğu açıktır. İbadete ilişkin örnekler için bkz. Atar, s. 23.

<sup>43</sup> Örneğin, emanet akdine konu olan eşyanın sahiplerine geri verilmesinin gerekip gerekmediği araştırıldığında, cevap olarak "Emanetleri sahiplerine iade ediniz" âyetine ulaşılmaktadır (Bilmen, C. I, s. 10).

<sup>44</sup> Bu delillere başvuru sırası, *Muaz bin Cebel* adlı sahâbi tarafından Kitap, Sünnet ve içtihat şeklinde belirtilmiş, Hz. Peygamber tarafından onay görmüştür (Tirmîzî, *Ahkâm 3*, Ebû Dâvud, *Akdiye* 11; Hamidullah, s. 23, 37; Şener, s. 127; Apaydın, *İctihad*, s. 434; Kaşıkçı, s. 32; Demir, *Tarih*, s. 51).

<sup>45</sup> Sözü geçen hadisteki sıralamada neden "icmâ" bulunmadığını sorgulayarak hadisin doğruluğundan şüphe eden görüş için bkz. Jokisch, s. 526. Ancak icmâ Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde oluşan bir delil olup kaynaklarda genellikle Kur'an ve Sünnet dışındaki yolların *icthâh* etkinliği kapsamında değerlendirildiği görülmektedir. Orada kullanılan içtihat sadece kıyas değildir. Hz. Peygamber'in hadisinde vurgu yapılan durum, "Kur'an ve Sünnet'e ilk başta itibar edilmesi gereği"dir. Hanefî doktrininde delil sıralaması zaman içinde, mezhep kuran hukukçular tarafından oluşturulmuştur. Yazarın bu noktada hadisi eleştirmesi içtihadı geniş anlamda kullanmamasından kaynaklanmaktadır (Hamidullah, s. 41).

<sup>46</sup> Örneğin, bkz. Gür, s. 113.

<sup>47</sup> *Kur'an*, Nisâ: 11-12; *Buhârî*, "Şuf'â", 1; Şevkânî, V, 372-378'den aktaran Bardakoğlu, *Delil*, s. 139.

<sup>48</sup> *Kur'an*, Nisâ: 11-12; *Buhârî*, *Şuf'â*: 1. Diğer hüküm âyetleri için bkz. *Mehmed Vehbi*, *Ahkâm-ı Kur'âniye*, İstanbul 1971.

<sup>49</sup> Kaşıkçı, s. 32.

“şu kâinat, onu yaratan Allah’ın varlığına delildir” çıkarımında kâinat bir delil olarak belirtilmiştir. Fıkıhın tanımındaki edille, müfret delillerdir. Hattâ buradaki *kıyas* dahi başlı başına müfret olup, mantıktaki gibi iki öncülden oluşmamakta ise de, istenilen konuya ilişkin hüküm çıkarmak için bir istinbat yapılırken, büyük önerme (kübrâ), küçük önerme (suğrâ) ve sonuç (netice) yolu izlenmektedir. Fakat buradaki büyük önerme Kur’an, Sünnet veya icmâda yer alan emir kipindeki vâciplik hükmü olmaktadır<sup>50</sup>.

Fıkıhtaki deliller sübut ve delâlet yönünden başka bir ayrıma daha tâbi tutulmuştur. Bu ayrıma göre Kur’an-ı Kerim, Hz. Peygamber’den günümüze kadar aynen intikal ettirildiğinde şüphe bulunmayan, tüm âyetleri sabit oluşu (sübut) bakımından kesin (kat’î) bir delildir. Kur’an-ı Kerim’deki ne anlama geldiği (delâleti) açık olan âyetlerle, mütevâtir veya meşhur hadisler ve icma delilleri kesinlik ifade ederler. Hadislerin mütevâtir ve meşhur olanları (bir görüşe göre) sabit olmaları bakımından kesinlik taşımaktadır. Naklî delillerin bazılarının sabitliği ve delâleti kesindir. Bazılarının sabitliği kesin olmakla birlikte, delâleti için aynı şey söylenememektedir (zannî). Bazılarının ise sabitliği kesin olmamakla birlikte (zannî), delâleti kesindir. Diğer bazılarının ise, her iki özelliği de kesinlik taşımaz (zannî). Ama zannî de olsa delil özelliği vardır<sup>51</sup>.

Fıkıhın tanımındaki *edille* sözcüğü, “edille-i tafsilîyesinden istinbat edileceği..” şeklinde kullanılmaktadır. Bu ifadedeki “*tafsilî deliller*” teriminden, kendisinden çıkarım yapılacak olan belirli ve somut deliller anlaşılmaktadır. Şer’î hükümlerin her biri kendisine özgü belirli ve somut bir delilden istinbat edilmiştir<sup>52</sup>.

### c. İstinbat

İstinbat, kuyu kazarak su çıkarmak, çalışıp düşünerek bir sonuca varmak, gizli veya örtülü bir şeyi meydana çıkarmak anlamlarına gelen bir sözcüktür. Hukuktaki anlamı nasslardan/ana kaynaklardan hukukî hüküm çıkarmaktır. Hukukta deliller nasslar ve nass olmayanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Nasslar Kur’an âyetleri ve hadisler olup hukukta yapılan ve yapılacak olan tüm istinbat etkinliklerinin kural olarak Kur’an ve Sünnet’e dayanması gerekmektedir<sup>53</sup>.

Kur’an’ın Nîsâ Sûresi’nin 83’üncü âyetinde istinbat kelimesi, kapalı ve üzerinde düşünölmeye ihtiyaç gösteren bir haber üzerinde düşünmek sûretiyle o ifadeden asıl kastedilen anlama ulaşma etkinliği anlamında kullanılmıştır. Bu etkinliğin hukuk usûlünde kendine özgü yöntemleri vardır. Bu yöntemlerin bazıları nassların lafızlarını anlamak ve anlamlandırmak maksatlı olabildiği gibi, bazıları ise, nass olmayan delillerden hüküm

<sup>50</sup> Mehmed Seyyid Efendi, s. 68.

<sup>51</sup> Paçacı, *Delil*, s. 118.

<sup>52</sup> Akitlerin yerine getirilmesinin gerekliliği Mâide Sûresi’nin 1’inci âyetinde “*Ey insanlar! Aranızda cereyân eden akitlerin ahkâmını ifâ ve hukukunu edâ edin*” anlamında olmak üzere, açıkça belirtilmiştir (Vehbi, s. 370). Örneğin, namazın vâcipliği, ilgili âyetlerden (Bakara: 43, 83, 110; Nîsâ: 77, 103 vd) anlaşılmaktadır (Mehmed Seyyid Efendi, s. 69, n. 46). Ayrıca bkz. Gazzâlî, s. XII.

<sup>53</sup> Koca, *İstinbat*, C. 23, s. 368.

çıkarmaya yardımcı olmaları bakımından birinci gruptaki yöntemlerden ayrılmaktadır<sup>54</sup>.

Yukarıdakilerden başka, hukukî hükme dayanak olmuş birçok âyet örnekleri bulunmaktadır<sup>55</sup>. Bu bağlamda ölçü-tartı esasları, hukukî işlemlerde yazılı belge değişimi, şahitlik, yemin, kira, kefalet, kur'a, emanetler, rehin, ödünç (karz-ı hasen), karşılıksız vermeye ilişkin tek taraflı işlemler (tasadduk muameleleri), vakıflar, ariyet, suç ve cezalar, kısas, hakem yöntemi, nikâh, mehir, boşanma, yasak evlilik türleri ve iddet, sulh olma, yetimlerin hukukî durumu, ölüm olayı ve vasiyetler, sefihlik gibi kısıtlılık hâllerine ilişkin âyetler sayılabilir<sup>56</sup>.

“Ayrıca yetimleri ergenlik çağına gelinceye kadar deneyin, eğer onların reşit olduklarını; mallarını yönetebilecek hâle geldiklerini görürseniz kendilerine mallarını teslim edin”<sup>57</sup> âyeti, yetimlerin âciz olmaları illetine bağlı olarak mallarının velileri tarafından idare edilmesi zorunluluğunu bildirmektedir. Ehliyetini kazanan yetimlerin malları kendilerine verilmeden önce, kendi kendilerini idareye uygun olup olmadıklarını tespit için denemeleri gereğinden bahsedilmektedir. Hukukçular bu âyetten, yetimlerin, aynı illetten dolayı, evlenmeleri sırasında da velisinin gözetiminde olması gerektiği şeklinde bir hüküm çıkarmışlardır<sup>58</sup>.

Kur'an'dan çıkarılan genel ilkeler; adalet, işlerinde danışarak karar verme (istişare), suç ve cezada oranlılık, af, başkasının malına zarar vermeme, birbirinin malını haksız şekilde yememe, hukuka-ahlâka-âdâba aykırı iş ve işlemlerin yasaklanması, suç ve cezada kişisellik, ahde vefâ, eşyada serbestliğin (ibâhe/mübahlık) asıl olması, insanları zararlı şeylerden korumanın gerekliliği gibi ilkelerdir<sup>59</sup>.

### 3. İstidlâl

#### a. Tanımı

Genel anlamda istidlâl, hükümler arasında ilgi kurarak yeni bir hüküm elde etmek için yapılan zihnî bir etkinliktir. Zihin, bu sırada aklın ilkelerine uygun hareket eder<sup>60</sup> ve birtakım

<sup>54</sup> Paçacı, *İstinbat*, s. 337.

<sup>55</sup> Sünnet ve icmâdan da hüküm çıkarılmıştır. Örnekler için bkz. Hanbelî, s. 49-50. Alış-verişe ilişkin *Kur'an*, Bakara: 275-276'nci âyetlerinin; toplumsal bir yardımlaşma olarak muhafaza edilmek istenen ödünç (karz-ı hasen) akdi ile nasıl ilişkilendirildiği için bkz. Vehbi, s. 373.

<sup>56</sup> Vehbi, s. 370 vd.

<sup>57</sup> *Kur'an*, Nîsâ: 6.

<sup>58</sup> Hanbelî, s. 48-49. Kur'an'daki hüküm çıkarmaya uygun âyet (ahkâm âyetleri) sayısı tartışmalıdır. Doktrinde bu konuya ilişkin 200-600 arasında sayı verenler olduğu gibi, Mâlikî hukukçu *İbnü'l-Ârâbî*, Ahkâmü'l-Kur'an adlı eserinde, üçte biri ibadetlere ilişkin olmak üzere, 840 adet âyet ve bunlardan çıkarılan hükümleri açıklamıştır (Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 72).

<sup>59</sup> Vehbi, s. 412 vd; Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 72

<sup>60</sup> Demir-Deryal, s. 311. Aklın ilkeleri; “özdeşlik”, “çelişmezlik”, “üçüncü şıkkın imkânsızlığı” ve “yeter sebep ilkesi” ile buna bağlı olarak “nedensellik” ve “gâiyet ilkeleri”dir (Öner, s. 14-15, n. 4). Bilimsel bilgiyi gündelik (âmîyâne) bilgiden ayıran da budur (Ağaoğlu, s. 8). Ayniyet ilkesine göre, bir şey ne ise odur; her şey kendisinin aynısıdır. Çelişmezlik ilkesi aslında özdeşlik ilkesinin bir onaması niteliğindedir. Buna göre, bir şeyin kendisinden başka bir şeyle özdeş olduğunu düşünmek bir çelişkidir. Bir şey aynı zaman ve şartlar altında hem kendisi hem de başka bir şey

sonuçlara varır. Ancak bunu yaparken naklî delilleri değerlendirmeye tâbî tutmaktadır. Bir başka deyişle, bunları hareket noktası kabul etmekte; naklî delillerden yola çıkmaktadır. Akıl sahibi olan insan akıl yürütür, delillendirir (istidlâl) ve hüküm çıkarır (istihraç)<sup>61</sup>.

Fıkıhta istidlâl, ana kaynaklardan delil getirmek; bir delile dayanarak sonuç çıkarmak; delile nazar etmek; muhâkeme, mülâhaza ve anlama kudreti; delil ile anlamak; zihnin, sonuçtan (eser) sonucu meydana çıkararak etkin unsura (müessir) veya etkin unsurdan sonuca doğru gitmesi gibi anlamları da içermektedir<sup>62</sup>.

Kur'an'da yer alan kıssalar ve insanların bunlardan örnek/ibret alarak hayatlarını düzenlemelerinin istenmesi bir aklî etkinliktir. Geçmiş insanların hikâyeleri boşuna anlatılmamıştır. İnsanın doğası değişmediği için günümüzde dahi bunlar değerlendirilerek dersler çıkarılabilir. Bunlar akıl sahipleri için önemli kaynaklardır<sup>63</sup>.

Fıkıh usûlünde istidlâl, hem aklın ilkelerine hem de fıkıh usûlünün kaynaklarına uyularak yapılan akıl yürütmedir. Deliller ortaya konulduğunda meydana çıkan sonucu aklın kabul etmemesi mümkün değildir.

*Delil, içtihat, kıyas, re'y, istinbat ve istidlâl* sözcükleri arasında anlam bakımından bütünlük olduğu için zaman zaman birbiri yerine kullanıldıkları da olmaktadır<sup>64</sup>.

#### b. İlkeleri

Farklı bilim dallarının kendine özgü akıl yürütme ve sonuca varma yöntemleri olduğu gibi, fıkıh usûlünde de vardır. Trafikte yol alan bir aracın belli kurallara uyarak seyretmesi gibi fıkıh usûlünde akıl yürütme de belli kurallara bağlanmıştır. Gelişigüzel akıl yürütmelerle doğru sonuca varılamaz. Her ilim dalının olduğu gibi, fıkıhın da kendine özgü yöntem ve ilkeleri vardır. Aklın bu ilke ve esaslar doğrultusunda kullanılması gerekmektedir.

Usûlde Kur'an birinci ana kaynak ve Sünnet ikinci ana kaynak sayılmaktadır. Bu iki kaynağın kıyamete kadar insanlığa yeterli olacağı kabul edilmektedir (nassın potansiyel yeterliliği ilkesi). İnsana bunları anlama ve hüküm çıkarmada önemli görevler düşmektedir (nassları anlama ve üzerinde akıl yürütmenin zorunluluğu ilkesi)<sup>65</sup>.

---

olamaz. Üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesine göre, bir şey ya vardır, ya yoktur, bunun ortası olamaz. Bu üç ana ilkeye sonradan, *Leibniz* tarafından bir de, "yeter sebep ilkesi" eklenmiştir. Buna göre, her şeyin bir var olma sebebi ve başlangıç noktası vardır. Yoktan bir şey var olamayacağından, bu ilke bir açıdan da "varlık ilkesi"dir (Emiroğlu, s. 15-20). Hukukta hüküm çıkarır veya karar verirken aklın ilkelerinin hepsi kullanılmaktadır.

<sup>61</sup> Hamidullah, s. 36.

<sup>62</sup> Terimler konusunda doktrinde çok farklı kullanımlar olduğu tespit edilmiştir. Örneğin, istidlalin, tümdengelim demek olduğu için bkz. Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 65. Ayrıca bkz. Bilmen, C. I, s. 10; Atar, s. 237.

<sup>63</sup> Emiroğlu, s. 49. Âyet ve hadislerde bireysel hüküm çıkarma (istinbat) örneklerine rastlanmaktadır (Hamidullah, s. 37).

<sup>64</sup> Koca, *İstidlal*, C. 23, s. 323-324. Ayrıca bkz. Sava Paşa, C. I, s. 49; Apaydın, *Re'y*, s. 38.

<sup>65</sup> Koca, *İstidlal*, C. 23, s. 323-324.

Ana kaynaklara bağlı olarak serbest ve kişisel akıl yürütme (re'y) etkinlikleri Hz. Peygamber'den sonraki ilk üç nesilde yaygınlaşmıştır. İstihsan ve istislâh gibi ikincil deliller keşfedilerek hukuk usûlü zenginleştirilmiştir<sup>66</sup>. Kimi hukukçular “her problemin çözümünün orada (Kur'an) olduğunu” düşünmüşlerdir. Bu hükümlere ancak nass ve istidlâl (kıyas) ile ulaşılabilir. Söz konusu bu görüş taraftarları akıl yürütme etkinliğini sıkı şekilde sınırlama eğiliminde olmuşlar; kimi hukukçular ve ekoller ise, istihsan yöntemini kullanarak bu sürece, nassların izin verdiği ölçüde biraz daha esneklik kazandırmışlardır. İstidlâlin ne olduğu ve kapsamı da doktrinde tartışmalı bir konudur. Dar anlamda istidlâl, kıyas dışındaki akıl yürütmeler için kullanılmakta; geniş anlamda ise, kıyası da kapsamaktadır<sup>67</sup>.

Kelâmda istidlâl, bir hüküm veya kavramın doğruluk ya da yanlışlığını kanıtlamak için yapılan zihinsel bir iş; akıl yürütmedir. İslâmın getirdiği tüm mesajların düşünülerek sonuçlar çıkarılırken mutlaka delile<sup>68</sup> dayandırılması, doğruya ulaşmanın vazgeçilmez şartıdır. Kur'an'daki istidlâl yöntemleri, bir düşüncenin kanıtlanması ya da yanlışlığının ortaya konulması için deney-gözlem-kıyas; iddiaya karşı delil getirme/isteme; çelişkinin isbatı; ihtimallerin tartışılması gibi usûllerdir. Hz. Peygamber de bu yöntemleri zaman zaman kullanmıştır<sup>69</sup>.

### c. Türleri

İnsan akılı gerçeğe ulaşmada üç türlü hareket edebilmektedir. Bunlar ta'lil (tümdengelime), istikrâ (tümevarım) ve temsildir (kıyas, analogi). Ancak duruma ve hangi bilim alanında kullanıldığına bağlı olarak bunlardan birine ağırlık verilebilmektedir. Sonuçta *akıl işleyiş biçimi* anlamında mantık, tüm bilimlerde kullanılan bir araçtır<sup>70</sup>.

Akıl, gerçeği bulup çıkarma işlemi sırasında delillerden yararlandığına göre, delillerin doğruluk ve kesinlik değerleri önemlidir. Doğruluğunda şüphe bulunmayan ve tüm şüpheleri silerek, itiraza yol açmayacak kadar zarûrî bilgi getiren kesin kaynağa/delile, *bürhan* denmektedir. İddiaların tümü bu yolla kesin sonuca bağlanabilir. Çünkü bürhanın içerdiği bilgiler doğrudur. Bürhan, İslâm'ın ilk devirlerinde fikhî kıyasın bizzat kendisi gibi algılanmış ve kısaca, *öncülleri yakîniyattan<sup>71</sup> olan kıyas* biçiminde tanımlanmıştır. Öncüller bu kadar kesinlik taşıdığı için bunlarla yapılan kıyastan elde edilen sonuç da şüphesiz; hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ayırt edecek kesinlikte bir delil (âdil kanıt/beyyine-i âdile) olmaktadır<sup>72</sup>.

Mecelle'nin 75'inci maddesinde “*Bürhan ile sabit olan şey, âyanen (îyanen) sabit*

<sup>66</sup> Ancak re'y, kesin bilgi değil baskın zan (gâlip zan) değeri taşımaktadır (Apaydın, *Re'y*, s. 39).

<sup>67</sup> Yavuz, *İstidlâl*, s. 325.

<sup>68</sup> Kesin bilgi (ilim), âyet, beyyine, bürhan, hüccetler delildir (Yavuz, *İstidlâl*, s. 325).

<sup>69</sup> Yavuz, *İstidlâl*, s. 325.

<sup>70</sup> Demir-Deryal, s. 311; Filizok, s. 17 vd.

<sup>71</sup> *İbni Sînâ*'ya göre yakîniyyat (kesin bilgi), evveliyat (aksiyom); deney-gözlem (tecrübiyat); ve duyular (mahsûsat) yoluyla elde edilen bilgilerdir (Yavuz, *Bürhan*, s. 430).

<sup>72</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 161. Bürhan aynı zamanda mantıktaki, ispatı sağlayan beş sanattan biridir. *Fârâbî*, *Aristo*'nun mantığının bu kısmını mantığın en önemli konusu saymıştır (Yavuz, *Bürhan*, s. 429-430).

*gibidir*” hükmü yer almaktadır. Bürhanın burada kullanılan şekli, hâkimin önüne gelen uyuşmazlıkta karar verirken kullandığı delilleri değerlendirme aşamasıdır. Hâkimin karar verirken kesin delile dayanmayan soyut ihtimale itibar etmeyeceğini belirtmektedir<sup>73</sup>. Çalışmanın başında belirtilen kanun/kural yapma ve yargılama olmak üzere her iki aşamada da bürhanın önemi vardır. Mecelle’nin yukarıda geçen bu hükmü, genel ilkelerden olduğundan her iki alanı da kapsayabileceği düşünülmektedir.

Ateşin dumana delil oluşturması (delâlet) örneğindeki gibi, etkin unsur olan ateşten çıkan bir sonuç olan dumana yapılan bir delillendirme vardır. Buna kesin ispat anlamında; açık, kesin delil (bürhan-ı limmî/argument a priori) denir. Eğer dumandan ateşin varlığına hükmediliyorsa, bürhan-ı innîden (delâlet edici delil/argument a posteriori) söz edilmektedir<sup>74</sup>.

#### ç. Fıkıh Usûlünde Tedvin Ekollerinde Akıl Yürütmedeki Tercihlerin Etkisi

Akıl yürütmedeki tercihe göre, fıkıh usûlünün tedvininde başlıca üç yol ve yöntem (meslek) ile bunlara bağlı ekoller ortaya çıkmıştır. Bunlar Hanefî (fukahâ), Şâfiî (mütakellimîn) ve memzûc ekollerdir<sup>75</sup>. Hanefî yöntemini izleyen (meslek) hukukçular, usûl kurallarını fıkıhın uygulamasından çıkarmışlardır. Konuları açıklarken, tüm ihtimalleri değerlendirerek bol bol örnek vermişlerdir. Böylece benzer durumlarda kullanabilecekleri ortak, soyut ve genel nitelikli kurallar elde etmişlerdir. Bu genel kuralların bazıları -akitlerde olduğu gibi- aynı konudaki özel konuların dayandığı ortak nitelikli hükümler (dâbıt/zâbıt) şeklinde olabilirken diğer bazıları ise tüm hukuk dallarında geçerliliği olan geniş kapsamlı kâidelerdir (küllî kavâid). Usûlde benimsenen bu yöneme fukahâ metodu/mesleği denmektedir<sup>76</sup>.

Hanefî yönteminin anlaşılması Şâfiî yöntemine göre daha zor, fakat İslâm hukukunun genel mantığına (içtihat sistemi) ve bununla birlikte anlaşılmasına daha uygundur. Hanefî usûlcüleri kural olarak mantıktaki tümevarım (istikrâ) yöntemini (cüzden külle) kullanmışlardır. Hanefî yönteminde olaylardan hareketle genel kâidelere varılmaktadır<sup>77</sup>.

Şâfiî yönteminde ise, yasama usûlleri, aklî delillendirmeye eğilimli şekilde açıklanmıştır. Bu ekolü benimsemiş hukukçuların eserlerinde çok sayıda örnek verilmemektedir. Sözü geçen usûl, mantıktaki tümdengelim (ta’lil/dedüksiyon/ küllden cüz’e) yöntemine uygundur. Talep edilen olayların hükmü genel kâidelerden çıkarılmaktadır<sup>78</sup>. *Molla Fenârî* ve *Molla Hüseyin* gibi

<sup>73</sup> Gür, s. 149-150; İlhan, s. 54.

<sup>74</sup> Kur’an’ın, Allah’ın büyüklüğünü, birliğini ve gücünü delillendirmek için (lizâtihi maksat), dünyadaki bazı fizik, kimya, biyoloji ve coğrafya gibi bilimsel verilerden söz etmesi (ligayrihi maksat) buna örnek gösterilebilir. Başka örnekler için bkz. Yavuz, *Burhan*, s. 430; Filizok, s. 3, 13.

<sup>75</sup> Dönmez, s. 24; Hamidullah, s. 74.

<sup>76</sup> Bu sırada benzer olaylar arasındaki farklılıklar (fürûk) da tesbit edilmiş; bunlardan ise, bağımsız hukuk kuralları doğmuştur (Kızılkaya, s. 96). Hukukçuların çalışma sistemleri ile ilgili somut örnek olarak, *Serahsî*’nin yöntemi için bkz. Hamidullah, s. 71; Bedir, s. 222. Köksal-Dönmez, s. 203.

<sup>77</sup> *Kerhî*, *Cessas ve Serahsî*, *Debbusî ve Pezdevî*, *Neseftî*, *Bâbertî*, *İbni Melek*, *Avnî*, *İbni Nüceym*’in eser ve şerhleri bu yöntemle yazılmış eserlere örnek verilebilir (Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 65).

<sup>78</sup> Dönmez, s. 28; Hamidullah, s. 59.



sonra gelen hukukçular, her iki yöntemi birleştirerek karma bir yol (memzûc) izlemişlerdir<sup>79</sup>.

#### 4. Fıkıh Usûlü ve Mantıkta Ortak Konular

Fıkıh usûlünün konusu, mantık biliminin<sup>80</sup> konusu ile tam olarak örtüşmese de, başta kıyas olmak üzere mantıktaki akıl yürütme yöntemleri fıkıhta da kullanılmaktadır<sup>81</sup>. O nedenle çalışmamızda genel olarak mantık ve akıl yürütmenin kuralları konusunu açıklamak gereği duyulmuştur. Hukukta mantık, özellikle kıyas ve akıl yürütme yolları, hüküm çıkarma, kanun yapma ve uygulamada çok önemli birer araç işlevi görmektedir.

İstidlâl, kıyas ve yorum kuralları, her iki bilim dalının ortak konuları arasındadır. Klâsik mantığın amacı, “ispat”ı (bürhan) meydana getirmektir. Bunun için önce tasavvurlar, kavramlar, tanımlar, terimler, önermeler (kâziye) ve bunlar arasındaki ilişkilerin incelenmesi ile işe başlanmaktadır. Tasavvur, mantığın temel taşı, düşüncenin temel maddesi, bir binanın tuğlaları gibidir. Bir hükmün tek bir terime indirgenmesi veya bir objenin zihindeki canlandırılmasıdır. Fikirler dille ifade edildiği zaman terim hâline gelmektedir. Terimler önermeleri, önermeler kıyasları meydana getirmektedir<sup>82</sup>.

Nitekim kavramlar hukukta da çok önemlidir. Bir şeyin kavramı onun bilgisidir. Her konuya başlarken o konu ile ilgili kavramların tanımlanması gerekmektedir. Kavram bir fikri, düşünce veya sistemi anlatmak için kullanılan sözcüklerdir. Kavram, kullanıldığında karşı taraftakinin zihninde canlanan unsurlardan oluşan tasavvurun adıdır. Kavramların, “seçiklik” ve “açıklık” olmak üzere iki önemli özelliği bulunmaktadır. Bir kavram, tanımlandığı anda, seçilmiş ve diğer kavramlardan ayrılmış olmaktadır (kavramların seçikliği). Ayrıca içeriğinin de belirli olması (açıklığı) gerekmektedir. Bir kavramın diğerlerinden ayrılarak tanımlanması değişmemekle birlikte (esas mânâ), içeriği, toplumdan topluma veya sistemden sisteme göre değişebilir (izâfi mânâ). O nedenle kavramlar içinde tanımlandıkları sisteme göre değerlendirilmelidir<sup>83</sup>.

Terimler, sağlam ve doğru bir önerme (kaziye/hüküm) ortaya konmasının temel şartıdır. Bir kıyas ve doğru bir ispat ancak buna bağlıdır. Bu yüzden de mantığa önce dil ile düşünce ve fikirler arasındaki bağlantıdan başlanmakta; dilin düşünce karşısında daima dar ve güçsüz kaldığı vurgulanmaktadır<sup>84</sup>.

<sup>79</sup> Ekinci, İslâm Hukuku, s. 65; Atar, s. 13-14. Müteahhirîn Dönemi için bkz. Dönmez, s. 31.

<sup>80</sup> Mantık, Yunanca *logike* sözcüğünün Arapçadaki karşılığıdır. Kelime anlamı ile hem söz, hem de akıl ve akıl yürütme ile ilgili bir süreçtir. Mantık kelimesi, *nutk*'u hem dış söz, hem de iç söz (düşünme) olarak kapsamına almaktadır (*Ali Sedad*, *Mizanü'l-Ukul fi'l-Mantık ve'l-Usûl*, s. 14'ten aktaran, Öner, s. 13-14).

<sup>81</sup> Fıkıh usûlü kuralları, Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra dil, mantık ve kelâm bilimlerinden elde edilerek, hukukun kendi özgün doğasına uyumlaştırılmıştır. Bu nedenle fıkıh usûlünün, çeşitli bilimlerin parçalarından meydana geldiği görüşü ileri sürülmüştür (Hanbelî, s. 40).

<sup>82</sup> Filizok, s. 3.

<sup>83</sup> Örneğin Kur'an'da kullanılmış olan kavramlar, bu kitabın bütünlüğü içinde değerlendirilmelidir. Kavramın içeriğinin rastgele daraltılıp genişletilememesi gerekmektedir (Karagöz, *İcma*, s. 365).

<sup>84</sup> Mantık biliminin kurucusu sayılan *Aristo*'nun mantığa *Kategoriler* kitabı ile başlamasının nedeni de budur (Emiroğlu, s. 267).

Mantıklı düşünme, doğru veya tutarlı düşünme olup, “fikirlerden yapılan hükümlerden çıkarılan sonuçların tutarlı olması gerekmektedir”. Bunun için zihnin kendi kendisiyle uyumluluğu aranmaktadır. Doğru düşünmede önemli olan, varılan hükümlerde bir çelişki olup olmadığıdır. Mantık başlı başına bir amaç değil, her bilim dalında kullanılabilen bir araçtır<sup>85</sup>.

Kur’an âyetlerinin, öğüt alanlar, anlayanlar, bilenler, düşünenler ve aklını kullananlar için çok önemli birer kaynak olduğu bizzat âyetlerde belirtilmiştir<sup>86</sup>. Bu nedenle aklın nasıl çalıştığını, bir araç olarak ne şekilde işlediğini –doğru sonuç çıkarmak ve karar vermenin mekanizmasını anlamak bakımından– bilmek gerekmektedir. Ardından da fıkıh usûlü açısından, naslarla birlikte aklın nasıl işlediği değerlendirilmelidir.

Fıkıh usûlünde doğru ve sağlam bilgi sahibi olmak çok önemlidir. Hakkında hüküm bulunmayan meselelerde hukukçunun sağlam bir dayanak noktasından başlayarak hüküm çıkarması gerekmektedir. Bunu, kayalık bir yerde sağlam çıkıntı arayıp ipi ona bağlamak ve sonra da ipin izin verdiği ölçüde ve serbestlikte salınmaya benzetmek mümkündür. Bu örnekte sağlam tutunma noktası kesin bilgiler olmaktadır.

Duyu organlarının his ve gözlemlerine dayanarak elde edilen bilgiler aynelyakîn bilgilerdir. Başka kaynaklardan okuyarak veya görenlerden dinleyerek ilmelyakîn bilgi elde edilir. Görmek, insana anlatılana nazaran daha güçlü bir bilgi sağlamaktadır<sup>87</sup>. Kişinin bir konu hakkında bizzat yaşayarak bilgi edinmesine hakka’l-yakîn denmektedir<sup>88</sup>.

Yakîn sözcüğü, ilim sözcüğü ile birlikte tamlama oluşturduğunda kesin; kendisinde hiç şüphe bulunmayan; vâkıya uygun bilgiyi ifade etmektedir (ilme’l-yakîn/ikân/istikân). Bu tür bir bilgi, akıl tarafından anlaşılıp kabul edilen ve nakil tarafından iletilen; nazar ve haberin ifade ettiği; gerçeği yansıtan; içinde yalan bulunmayan, kesin olan bilgidir. Örneğin, ölüm olayı ve ölümden sonrası ile ilgili âyet ve hadislerde aktarılan bazı hususları insan bilir, şüphesiz inanır, fakat henüz görmemiş ve yaşamamıştır (ilme’l-yakîn). Ancak kıyamet koptuktan sonra bizzat yaşayarak bilecektir (ayne’l-yakîn). Tekâsür Sûresi’nin 5, 6 ve 7’nci âyetlerinde bu bilmeler arasındaki fark “*hayır, ilme’l-yakîn bilseydiniz elbette cehennemi görürdünüz (gözünüzle görmüş gibi kabul ederdiniz). Sonra, onu elbette ayne’l-yakîn göreceksiniz*”<sup>89</sup> şeklinde belirtilmiştir.

Ayrıca Beyyine Sûresi de akıl ve delillerin değerlendirilmesiyle doğrudan ilgilidir. İkinci âyette apaçık delil olarak “Allah’tan gelen bir Peygamber’in insanlara tertemiz sahifeler okuması” hususu vurgulanmıştır. Kur’an’a göre “o sayfalarda dosdoğru hükümler vardır. Kitap ehli ancak kendilerine apaçık deliller geldikten sonra ayrılığa düştüler. Birinci âyetteki “kitap ehlinden ve müşriklerden kâfir olanlar kendilerine apaçık deliller

<sup>85</sup> Sûrî ve tatbikî mantık tanımları için bkz. Ağaoğlu, s. 11, 17, 39. Güriz, s. 99.

<sup>86</sup> Kur’an, En’am: 98, 126, 55; Kur’an, Âraf: 32; Kur’an, Yûnus: 24; Kur’an, Rûm: 28.

<sup>87</sup> Tekâsür Sûresi’nin 5’inci âyetinde bu husus belirtilmektedir. Bu âyetin tercümesi “Sonra andolsun onu ayne’l-yakîn göreceksiniz” (bileceksiniz) şeklindedir (F. Karaman, *Aynelyakîn*, s. 45). *Ayn* sözcüğü, göz, çeşme, kaynak, bir şeyin aslı, kendisi, zâtı” anlamındadır (Canbulat, s. 45).

<sup>88</sup> F. Karaman, *Hakkalyakîn*, s. 220. Kur’an, Vâkıa: 95; Kur’an, Hâkka: 51.

<sup>89</sup> Karagöz, *İlmelyakîn*, s. 311. Ayrıca bkz. Kur’an, Hicr: 99.

gelinceye kadar inkârlarından ayrılacak değillerdi” ifadesinden kitabın âyetlerinin delil değerinin sağlamlığı belirtilmektedir.

### Ç. Hanefî Mezhebinin Delilleri ve Sıralaması

#### 1. Genel Olarak

Hukukta kaynaklardan hüküm çıkarmada kullanılan deliller, akla ve nakle dayalı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bir kişinin delil niteliği taşıyan sözünü nakletmeye dayanan delillere naklî; bunun dışındaki delillere ise, akıl deliller denmektedir. Naklî deliller (edille-i nakliyye), mütevâtir veya haber-i vahid şeklinde olabildiği gibi, doktrin anlamında, bir kişinin sözüne de dayanabilir. Bu anlamda naklî delil kavramı, şer’î delilden daha geniş ve kapsayıcıdır<sup>90</sup>.

Şer’î deliller, aslî ve tâlî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Aslî kaynaklar Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyastır. İkincil deliller ise, istihsan<sup>91</sup>, istislâh (maslahat-ı mürsele)<sup>92</sup>, istishab, berâet-i asliye, örf-teâmül, sahabe sözü ve şerâi-i sâlifedir. İkincil delillerin her biri aslî delillerden bir veya ikisine dönmektedir<sup>93</sup>. Söz konusu kaynaklar arasında bir hiyerarşi bulunmaktadır. Altan üste doğru her biri bir üst kaynağa ve hepsi Kur’an’a uygun ve/veya uyumlu olmak durumundadır.

Tüm fıkıh bilginlerinin paylaştığı kanaate göre, *akıl* da İslâm hukukunda bir şer’î delil türüdür. Bazı dinler bundan kaçınmasına rağmen İslâm’da akıl, Allah tarafından insana sunulmuş en önemli bürhan (hüccet) kabul edilmiştir. Bir başka ifade ile akla, ispatlanmış kesin deliller arasında yer verilmiştir. Hüccetler arasında tezat (teâruz) olamayacağından dolayı, şer’î hukukun izin verdiğini aklın yasaklaması söz konusu değildir. Fıkıhta, bu konu ile ilgili, *istiâre* adı altında ayrı ve özel bir çalışma alanı meydana getirilmiştir. Hz. Peygamber’in “*Hak nerede ise ondan ayrılma. Onun bulunduğu yerde sen de beraber ol.*

<sup>90</sup> Mehmed Seyyid Efendi, s. 324.

<sup>91</sup> *Hacı Reşid Paşa*, istihsanı, aslî kaynakların bir alt başlığı olacak şekilde incelemiştir (Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 42-43).

<sup>92</sup> Sözlük anlamı yarar, fayda, bir şeyin doğru, düzgün ve uygunluğu olan maslahatın çoğulu “mesâlih”tir. Fıkıh usûlünde, âyet ve hadisler yorumlanırken veya hakkında nass bulunmayan durumlarda içtihat yapılırken göz önünde tutulan; dinî açıdan geçerli olan yararlardır. Hukuk koyucunun getirmiş olduğu kuralların anlaşılmasında bu yararların dengesinin iyi kurulması gerekmektedir (Paçacı, *Maslahat*, s. 411). Usûlcüler maslahatları üçe ayırmaktadır. Bunlardan biri mesâlih-i mürsele (maslahat-ı mürsele) olup, toplum hayatı içinde hukuk tarafından, ne değeri olduğu; ne de iptal edildiği bilinmeyen yararlardır. İnsanlara bir fayda sağlayan veya bir zararı kaldıran maslahat-ı mürsele’nin bir hükme esas yapıp yapılamayacağı hukukçular arasında tartışılmıştır. Çünkü hükmü nassla açıklanmayan kendisine kıyas edilecek bir hüküm bulunmayan durumlarda, ortaya konulması gereken bir hükme gerekçe olmaktadır (Bilmen, C. I, s. 203).

<sup>93</sup> Mehmed Seyyid Efendi, s. 324; Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 30. Delillerin farklı ölçütlere göre ayrımları için bkz. Atar, s. 24. Doktrinde farklı ayrımlar vardır. İkincil delillerin en kapsamlı sayımı *Ekinci* tarafından yapılmıştır. Yukarıda geçenlere ek olarak zarûret, umumî belvâ, hukukî çareler (hile-i şer’iyye), sedd-i zerayi, Medine halkının örfü, tâbî kavli, istikrâ, karfne, şehâdet-i vicdan, taharrî, kurra, ilham, rüya ve söylenenin en azını almak gibi farklı deliller de belirtilmiştir (Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 105 vd).

*Seni şüpheye düşüren şeyler hakkında kendi aklın ile ayırt etmeyi (temyiz) gerçek edin, şüpheyi yok et (def'i iştibah). Zira Allah'ın senin aleyhine olan ilâhî hücceti sende mevcuttur ki, o hüccet Allah'ın senin aleyhine kullanacağı bir hüccettir”<sup>94</sup>.*

## 2. Delil Sıralaması

Mecelle Hanefî mezhebini esas aldığı için, dayanaklarının tespitinde söz konusu ekolün nasıl bir yol ve yöntem izlediği; kullandığı kaynaklar ve sıralaması önemlidir. Mezhebin kurucusu *İmam-ı Âzam Ebû Hanife*'nin fıkhıta kullandığı deliller, Kitap, Sünnet, sahabe icmâi ve sahabe görüşü<sup>95</sup>, fakihlerin icmâi, kıyas, istihsan ve örfdür. Büyük hukukçu Hz. Peygamber ve ashabından sahih olarak kendisine aktarılan hadisleri kullanmıştır. Kûfe ehlinin naklettiği hadisleri bilmektedir. Yaşadığı yerdeki insanların uygulamalarını da aksatmayacak şekilde hüküm vermeye gayret etmiştir. Nâsih-mensuh<sup>96</sup> üzerinde özellikle durmuştur.

Hanefî doktrinde Kitap, sünnet ve icmâ, ahkâm ispatında bağımsız deliller olan edille-i müstakileyani “mutlak/bağımsız asıllar”dır (usûl-i mutlaka). Her ne kadar görünürde hükümün, sağlam bir delile (kitap/sünnet/icmâda bulunan bir hüküm) dayandırılması gerekli ise de, kıyas da ahkâm ispatında delil olduğu için, bunların tümüne birden “dört delil” (edille-i erbaa) denilmiştir.

Hanefiler yukarıda sözü geçen ilk kaynaklarda hüküm bulunmadığı takdirde, kıyası kullanmışlar, kıyas hakkaniyetin gerçekleşmesi bakımından iyi bir sonuç vermemişse, istihsana başvurmuşlardır. Eğer bu da hukukta aranan hakkaniyet, adalet ve nısfete uygun bir sonuç ortaya koyamamış ise, Müslümanların kendi aralarında kullandıkları işlemlere ve uygulamalara yani örfe önem vermişlerdir<sup>97</sup>.

Doktrinde *Ebû Hanife*'ye kıyası, sünnetin önüne geçirdiğine ilişkin eleştiriler yöneltilmiştir. Ancak bizzat kendisi, nass varken kıyasa ihtiyaç duyulmayacağını belirtmiştir. Kendisi her konuda insan aklını Allah'ın görevlendirmiş olduğu şekilde çalıştırmaya gayret göstermiştir. İnsan idrakini hiçbir zaman ilâhî emirlerin önüne geçirmemiş fakat bu akıl aracını, ilâhî emirleri açıklamak ve delillendirmek için yerli yerinde kullanmayı da bilmiştir<sup>98</sup>. Bu konuda *Ebû*

<sup>94</sup> Mehmed Seyyid Efendi, s. 325. Bu ifadede akıl, delilleri birbirinden ayırt etmede şüpheyi gidermede kullanılacak bir araç şeklinde tanıtılmaktadır.

<sup>95</sup> Büyük hukukçu, sahabenin icmâi varsa bunu mutlaka kullanmıştır. Hükümünü aradığı konuyla ilgili farklı farklı sahabe görüşleri varsa, başka görüşlere yönelmemiş, fakat mevcut görüşlerden, Kitap, Sünnet ve kıyasa göre, uygun bulduğu birisini seçmiştir. Örneğin sahabe görüşlerinden birinin Kitap, Sünnet ve kıyasa uygunlukla seçilmesi akılla yapılan bir işlemdir. Tâbilerin görüşleri arasından seçim yapmak yerine ise, kendi içtihat etmiştir (Sâğirci, s. 25, 29; Erdoğan, s. 47). “Kitap, Sünnet, ihtilafsız sahabe telakkisi, sahabe kavli, kıyas, istihsan, ve örf” şeklindeki sıralama için bkz. Yiğit, s. 109, 110.

<sup>96</sup> *Nesih*; şer'î hükümün, ondan sonra gelen şer'î bir delil ile ortadan kaldırılmasıdır. Sonradan gelen ve eskiyi kaldıran şer'î hükme *nâsih*, kaldırılan hükme *mensuh* denir (Ansay, s. 16; Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 63; Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 37, 73; Atar, s. 260). Neshin meşrûluğuna, *Kur'an*, Bakara: 106 âyeti delildir. Ayrıca bkz. Hamidullah, s. 28, 52.

<sup>97</sup> *Mekkî*'nin Menâkıb adlı eserinden aktaran, Sâğirci, s. 29-30.

<sup>98</sup> Kızılkaya, s. 97-98. “İmam-ı Âzam'ı diğer müctehitlerden tefrik eden en büyük hassa, delil inti-

*Yusuf* un *Ebû Hanîfe*'den naklettiği bir olay örnek gösterilebilir. Bu olay sünnetin ne şekilde bir hukukî hükme dayanak oluşturduğunu açıkça göstermektedir.

*Ebû Yusuf* hocasına, bir alım-satım akdinde alıcı ile satıcının bir aylık bir muhayyerlik şartıyla işlem kurmalarının hükmünü sormuştur. Hocası cevabını bir hadise dayandırarak, alım satımda muhayyerlik süresinin en çok üç gün olacağını belirtmiştir. Bu durumda sorulan soruya konu olan işlem fâsittir<sup>99</sup>.

*Ebû Hanîfe* sahabe'nin farklı görüşlere sahip olduğu durumda, "...iki konu hakkında illet vasıtasıyla bir hükmü diğerine kıyas ederiz. Böylece mânâ ortaya çıkar" demiştir<sup>100</sup>. Kendisi kıyası matematiksel bir işlem gibi gördüğünden, kim tarafından yapılırsa yapılsın, aynı sonuca varılması gerektiğini belirtmiştir. Kıyas mantıkta bir akıl yürütme şekli olduğu için; aynı öncüllerden, farklı bir sonucun çıkması mümkün değildir<sup>101</sup>.

### 3. Aslî Deliller

#### a. Kur'an / Kitap

Kitap<sup>102</sup>, usûlüne göre Hz. Peygamber'e, Allah tarafından indirilip, O'ndan sağlam aktarımla (mütevâtiren) iletilen, kutsal kitapla bildirilen anlama delâlet eden (dâl olan) nazm-ı celfidir. Kur'an sûrelerden, sûreler âyetlerden oluşmaktadır. Âyet, bir kelime hattâ harften meydana gelebilir<sup>103</sup>. Bu nedenle kitaba "vahy-i metlüv" de denmektedir. Kur'an'ın Furkan, Hakîm, Tenzil gibi başka adları da vardır<sup>104</sup>. İslâm kanununun/hukukunun asıl kurucusu Allah'tır ve doğru bilgiler Kur'an yoluyla öğrenilip aktarılmaktadır. Bu kitap tamamen Allah sözüdür<sup>105</sup>. İslâm'a göre, Kur'an'ın "mütevâtiren sabitliği ilkesi" kabul edilmiştir<sup>106</sup>.

habındaki ciddiyetidir" (Mısır mollası Nuh Efendi'nin Mabsûtü'l-mesâil adlı eserinden aktaran, Sava Paşa, C. I, s. 85).

<sup>99</sup> Büyük hukukçunun cevabına dayanak gösterdiği hadisteki olayda Hz. Peygamber bir kişinin, memeleri yapay şekilde şişirilmiş bir koyun satın alırsa üç güne kadar iki seçenektan birini tercih etmesi gerektiğini belirtmiştir. [Dilerse onu olduğu gibi kabul eder,] dilerse bir sâ' hurma veya bir sâ' arpayla birlikte geri verir (Yiğit, s. 113).

<sup>100</sup> Sağirci, s. 31; Yiğit, s. 110, n. 3.

<sup>101</sup> Nitekim *Fârâbî* de kıyasın madde ve sûreti ile kıyasın sûretinin, toplumdaki topluma değişmediğini; evrensel olduğunu belirtmiştir (Durusoy, s. 42).

<sup>102</sup> "Kitap" sözcüğünün kelime anlamı "yazılı olan"dır. Diğer anlamları için bkz. Mehmed Seyyid Efendi, s. 325. *Kur'an* kelimesi "kıraat edilecek veya okunacak" anlamına gelmektedir (Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 67). Kur'an sûrelerinin 93'ü Mekke'de, 21'i Medine'de aralıklarla indirilen, 23 yılda tamamlanan ve 6660 (bu sayı hakkında -6616, 6211, 6666 gibi farklı rivâyetler vardır) âyetten oluşan bir bütündür. Âyet; *delil*, *işaret*, *Allah tarafından emir/vahiy* demektir (Ansay, s. 13). Ayrıca bkz. Aydın, Tarih, s. 32; Cin-Akyılmaz, s. 50; Avcı, s. 43; Demir, *Tarih*, s. 52; Sava Paşa, C. I, s. 35.

<sup>103</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 31; Mehmed Seyyid Efendi, s. 68, 326; Sava Paşa, C. I, s. 34; Berki, *Mantık*, s. 14, n. 3; Karagöz, *Âyet*, s. 44; Karagöz, *Kur'an*, s. 386. Ayrıca bkz. Keskin, s. 63.

<sup>104</sup> Bilmen, C. I, s. 41; Ansay, s. 12; Avcı, s. 43; Karagöz, *Kur'an*, s. 386-387.

<sup>105</sup> Karagöz, *Kur'an*, s. 387.

<sup>106</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 33; Mehmed Seyyid Efendi, s. 314-315; Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 69; Hanbelî, s. 51. Şaz rivâyetler için bkz. Hanbelî, s. 50.

Kitabın ilâhî unsurları, nazım ve anlamdır. Her ikisi de ilâhî vahye dayanmaktadır. O nedenle Kur'an'da kullanılan sözcüklerin yerine bir başka sözcük kullanılamaz. Kur'an bu yönüyle fıkıhın hükümlerinin en aslî, sağlam ve temel dayanağı/delilidir<sup>107</sup>. Kur'an'ın düzenlemesini bizzat Hz. Peygamber kendisi yapmıştır<sup>108</sup>.

Kitap konusu, fıkıh usûlünün en önemli kısmıdır. Çünkü kitap, esasların esasıdır(üss-ü'l esas). Kitaba ilişkin konulardan biri sarf-ı kitapla ilgilidir. Dilbilimsel bir anlamı olan "sarf", bir dili oluşturan kelimelerin değişip, dönüşmesi ve birbirinden çıkmasını (tasrif ve iştikâk) konu edinen bilim dalıdır. Sarfta, soyut kelimenin hâl değişim ve dönüşümleri (tebeddülât ve tegayyürat) incelenmektedir. Bir kelimenin konuşma düzeninde (tertib-i kelâm) tuttuğu yerin incelendiği bilim alanı ise nahivdir<sup>109</sup>.

Kitaba ilişkin bir diğer konu kitap ile sünnet arasındaki ortak hususlardır. Bunlar, sözün ifade ediliş biçimi (lâfzın vaz'ı), hangi anlama gelmek üzere kullanıldığı (mânâya delâleti), sözün anlamına uygun yerde kullanılması (mânâda isti'mâli), söz ve anlama vâkif olmak bakımından ortaya çıkan durumlar ve ayrımlara ilişkin konulardır<sup>110</sup>.

Kur'an'da doğrudan hukuka ilişkin âyetler sayıca sınırlıdır<sup>111</sup>. Kur'an'dan hüküm çıkarabilmek için öncelikle nazmını anlamak, ardından istinbat edilmiş olan meselelerin kaynak, anlam, düzenleniş ve sonuçlarını (ahkâm) bilmek gerekmektedir. Örneğin, kelimelerin farklı anlamları bazen çatışabilirdi (teâruz). Sözlerin sözlük anlamları, hangi dönemde hangi durum için kullanıldıkları ve şer'î hukukta ne anlama geldiklerinin yanı sıra hangi anlamın uygulanması gerektiğini bilmek müçtehit için çok önemlidir<sup>112</sup>.

Kelimelerin anlamları ve ardından hüküm tespit edildikten sonra sıra, tespit edilen hükümler ve sonuçların kesinliği konusunda bir yargıya varmaya gelmektedir. Elde edilen hükmün *kesin* veya *zanna* dayalı olup olmadığı değerlendirilmelidir. Bir fiile bağlanan hüküm ve sonuçların; o fiilin yapılmasının zorunlu (vâcip), mübah (ibâha), nedb veya yasak (tahrim) olup olmadığının açıkça ortaya konulması gerekir<sup>113</sup>.

Yukarıda açıklanan nedenlerle, sözlerin, anlamların, kelimelerin ve söz-anlam ilişkilerinin -hem Kitab'ın hem de Sünnet'in yorumlanmasındaki büyük rolü de düşünülerek- ayrı birer bilim dalı hâline geldiği görülmektedir. Bu konuda eski ve yeni hukuk usûlü kaynaklarında geniş açıklamalar yapılmıştır<sup>114</sup>.

<sup>107</sup> Bilmen, C. I, s. 43; Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 62.

<sup>108</sup> Ansay, s. 13.

<sup>109</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 33; Ansay, s. 15-16.

"Sarf"ın sözlük anlamı çıkmak; harcamak, hukukî işleme konu etmek, kullanmak, istimal etmek; çevirme, döndürme, uzaklaştırmaktır (*Kâmus-ı Türkî*). Sâğircî, s. 30.

<sup>110</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 34. Kelime anlamları için bkz. Mehmed Seyyid Efendi, s. 329.

<sup>111</sup> 80-100 veya 500 olduğu konusunda doktrinde tartışma vardır (*Fitzgerald ve İzmirli İbrahim Hakkı Efendi'nin görüşleri için bkz. Ansay, s. 15. Kur'an'da anlatılan örnek olaylardan ve kıssalardan dahi hukukî hüküm çıkarılabilir (Demir, Tarih, s. 53).*

<sup>112</sup> Hanbelî, s. 52.

<sup>113</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 34; Aydın, Tarih, s. 33.

<sup>114</sup> Örnekler için bkz. Bilmen, C. I, s. 43, 132.

Kur'an'ın nazmı, şer'î hükümlere delâleti bakımından dörde ayrılmaktadır. Bunlar, anlam bakımından (has-eam-müşterek-müevvel); anlama delâleti bakımından (açık-kapalı), anlamın da kullanımı bakımından (gerçek-mecaz-açık-kinâye); kastedilen anlamının anlaşılması bakımından (ibarenin delâleti-işaretin delâleti-delâletin delâleti-iktizânın delâleti) yapılan sınıflandırmalardır<sup>115</sup>.

## b. Sünnet / Sünnet-i Nebevî

### aa. Tanımı

Sünnetin sözlük anlamı, yol (tarik) ve âdettir. Şer'î hukuktaki anlamı Hz. Peygamber'den, sözle (kavlen), fiilen veya susması sûretiyle (takrîran) kaynaklanan iş, davranış ve sözlerdir<sup>116</sup>.

Sünnet ihtiyaç duyulan noktalarda Kur'an'ı açıklamıştır. Bunu yaparken takrir, tefsir ve tebdil (nesh) yollarını kullanmıştır. Kur'an'da mücmel olarak değinilen konulara -örneğin, ibadetlerin ne şekilde ifa edileceğine- sünnetle açıklık kazandırılmıştır. Genellik (umum) ifade eden bir nasstan hemen sonra yapılan bu tahsis, tefsir yoluna bir örnek olabilir<sup>117</sup>.

Sünnetin hukukta delil olması iki aşamada incelenmelidir. Birincisi Hz. Peygamber hayatta iken; oluşma aşamasıdır. Diğeri, O'nun vefatından sonraki aktarılma aşamasıdır.

Sünnetin Hz. Peygamber'den kaynaklanmasının bir tür vahiy olduğu da düşünülebilir (tarîkı'l-vahiy). Vahiy, açık (zâhir) ve örtülü (bâtın) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Açık vahiy, üç kısımda incelenmektedir. Birisi, melek dili (lisan-ı melek) ile Hz. Peygamber'e indirilen, Allah tarafından kendisine tebliğ edilen, melekten duydukları ve işittikleridir. Arapça olan bu muciz kitaba "Kur'an" denmektedir<sup>118</sup>.

İkincisi, "hâtıru'l-melek" denilen vahydir ki, Hz. Peygamber'in kalbine harfsiz ve şekilsiz olarak; melek işaretiyle meydana getirilen şeydir. Örnek olarak, "*Rûhü'l-Kudüs, kalbime nefh ve î mâ eyledi ki; hiçbir nefis rızkını istikmâl etmeyince, terk-i dağdağa-i dünyayı fânî etmeyecektir. Allah'tan korkun ve rızkınızı güzellikle arayın*" anlamındaki; "*inne rûha'l-kudüs nefese fî rû'î enne nefsen len temûte hattâ testekmile rizkahâ fettékullâhe vecmilû fî'ttalebi*" hadisi gösterilebilir<sup>119</sup>. Hadiste geçen, rûhü'l-kudüs, vahiy getiren Cebrâil adlı melektir.

<sup>115</sup> Hanbelî, s. 55.

<sup>116</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 34; Sava Paşa, C. I, s. 40; Berki, *Mantık*, s. 13, n. 3; Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 64; Aydın, *Tarih*, s. 33; Cin-Akyılmaz, s. 51; Hanbelî, s. 225; İkinci, *İslâm Hukuku*, s. 82, 87; Kaşıkçı, s. 39; Demir, *Tarih*, s. 54; Yiğit, s. 99. "Haber" sözcüğü hadis bilginlerine göre, sünnet ve hadis ile eşanamlı olup, aynı maksatla kullanılmaktadır. Ancak haberin anlamı biraz daha geneldir. Herhangi bir kişinin kendi sözüne, naklettiği söze veya fiile haber denmektedir (Çeşitleri için bkz. Bilmen, C. I, s. 154-155).

<sup>117</sup> Aydın, *Tarih*, s. 36; Cin-Akyılmaz, s. 52; Koca, *Tahsis*, s. 434. Örnekler için bkz. Sağirci, s. 30-31. Ayrıca bkz. *Ferhat Koca*, İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum), TDV-İSAM, İstanbul 1996.

<sup>118</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 35; Hanbelî, s. 227; Apaydın, *İctihad*, s. 433; Kaşıkçı, s. 33.

<sup>119</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 35.

Üçüncüsü, sadece Allah'ın ilhâmı ile; meleğin aracılığı olmaksızın Hz. Peygamber'in kalbine, şüpheden arınmış olarak indirilen "hadis-i kudsi" türünden hadislerdir. Hz. Peygamber'e Cebrail tarafından getirilen; anlamı Allah'tan fakat sözleri Hz. Peygamber'den olan hadislerdir. Hz. Peygamber kendisine vahyolunandan başkasını söylemez<sup>120</sup>. Kudsi sünnet ve Hz. Peygamber'in kendisine verilen yetki ile koyduğu sünnetler bağlayıcıdır<sup>121</sup>. Sözü edilen bu üç kısım hadisin tümü, Hz. Peygamber'den, ümmetinin üzerine bağlayıcılık niteliğine sahip bir hüccet olup; onlara uyulması her Müslüman için zorunludur (vâcip)<sup>122</sup>.

Örtülü vahiy (vahy-i bâtin), Hz. Peygamber'in nassların hükmü üzerinde etraflıca düşünmesi (teemmül) sonucunda, içtihat ederek ulaştığı hüküm ve sonuçlardır. Buna, "me'l itibariyle vahy" denmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin içtihat ederek karar vermesi, o içtihadın gerçekten ve baştan beri vahiy ile sâbit olmuş gibi, hak ve doğru olduğu sonucuna varılmasını gerektirmektedir<sup>123</sup>. Ancak bu konuda bilim adamları arasında, -açık vahiyde olduğu şekliyle- bir kanaat birliği (müttefik-i aleyh) yoktur<sup>124</sup>. Hz. Peygamber'in günlük olaylara yaklaşımı, alışkanlıkları ve görgü kurallarıyla ilgili işleri ve fiilleri müslümanlar için bağlayıcı değilse de, yapılması teşvik edilmiştir<sup>125</sup>.

Sünnetin hükme varmada kesin bilgi ve delil (hüccet) olduğu kuralı, Allah'ın "*resûlün size delil getirdiğini (ityan) alın; yasakladığı şeyden çekinin*" anlamına gelen ve "*ve mâ etâkümü'r-rasûle fenhuzühü ve mâ nehâküm fentehü*" sözleri ile sabittir<sup>126</sup>.

Örneğin, Hz. Peygamber'in sözleri ile, H. 8'inci yüzyılda dört hukukî işlem hukuken geçersiz sayılmıştır. Bunlar, sözleşmelere birbirini ortadan kaldıran çelişkili şartlar koymak; malı teslim almadan (tesellüm) bedelini peşin vermek; bir kişinin hakkı olmayan malı satması ve bir kişinin maliki olmadığı maldan yararlanmasıdır<sup>127</sup>.

<sup>120</sup> *Kur'an*, Yunus: 15; *Kur'an*, Necm: 4.

<sup>121</sup> İkinci, *İslâm Hukuku*, s. 83.

<sup>122</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 35.

<sup>123</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 36; Hanbelî, s. 228. Hz. Peygamber'in re'y ve içtihad yoluyla hüküm koymasını (istinbat), vahiy-benzeri (şibh vahiy) kabul ederek bu yolla elde edilen hükümleri de vahiy olarak değerlendirmek gerekir. Bu hüküm de vahiyyle sabit hükümler gibi kesin hüccettir (Apaydın, *İctihad*, s. 433).

<sup>124</sup> *İmam Mâlik*, *İmam Şâfi*, *Ebû Yusuf* ve hadis ekolü imamları (eimme-i ehl-i hadis), Hz. Peygamber içtihadını mutlak olarak kabul etmişlerdir. *İmam Ebû Yusuf* dışındaki Hanefî imamlarına (eimme-i hanefiye) göre, Hz. Peygamber bir olay karşısında belli bir süre açık vahiy inmesini beklemiştir. Bu belli sürede, vahiy nazil olmadığı zaman, o olayla ilgili olarak telâfisi mümkün olmayacak bir zarar veya kayıp ortaya çıkacak ise, kendi içtihadı ile uygulama yapılmasını emrederdi. Hz. Peygamber için "vahiy asıl, içtihat halef" olduğundan halefe başvurmaya, ancak ve ancak asl'a başvurma imkânı yoksa hukuken izin verilmiştir Buradan doğan bir küllî kâide; "*Halefe rücû, asl'a vusûlden acz halinde câiz ve mütehakkık olur*" şeklindedir (Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 36).

<sup>125</sup> İkinci, *İslâm Hukuku*, s. 83. Ayrıca bkz. Avcı, s. 52.

<sup>126</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 36. Bilmen, C. I, s. 134 vd; Atar, s. 40. Diğer âyetler için bkz. Hanbelî, s. 225; İkinci, *İslâm Hukuku*, s. 82-83; Kaşıkçı, s. 39-40.

<sup>127</sup> Ansay, s. 15, n. 27.



### bb. Hadislerin Şeklî Özellikleri ve Delil Niteliği

Sünnet/hadis, şekil bakımından senet ve metin olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Sünneti ilk kaynağından üçüncü yüzyılın ortalarına kadar getirenler, aktaranlar (râvî/rivâyet eden) zincirine senet; sünnetin içeriğinin yer aldığı asıl kısma ise, metin denmektedir. Zincirde bir eksiklik olup olmadığı, sünnetin güvenilirlik derecesi ile doğru orantılıdır. Hadisler, senetteki aktarıcı sayısına göre bir ayrıma tâbî tutulmuşlardır. Buna göre hadis, *mütevâtir*, *meşhûr* veya *âhad* olabilir<sup>128</sup>.

Yalan söylemek konusunda anlaşmalarını aklın kabul edemeyeceği vasıflarda ve sayıda olan bir topluluğun verdiği habere tevâtür (ardışık aktarım) denir. Bu şekilde iletilen hadislere mütevâtir hadis denir. Tevâtürün özellikleri haberi veren sayısının belirli olmaması ve içeriğinin kesin bilgi özelliği taşımasıdır. Haberi veren sayısı, zaman ve yere göre değişebilir. Yüce erdemlere sahip, faziletli elli kişinin beyanları, ahlâken zayıf yüz kişinin beyanlarından bilgi olarak daha sağlam ve vicdanî kanaat oluşturmada daha etkilidir. Örneğin bir kişinin, gidip görmediği ülkeler, yaşam tarzları ve gezegenler hakkında sağlam kaynaklardan duyarak/okuyarak sahip olduğu bilgiler sağlam aktarım (haber-i mütevâtir) yolu ile edinilmiştir. Haber, fen bilimlerinde gözlem (müşahede) kadar kuvvetli bilgi ifade etmemekle beraber, usûlde, her ikisi de aynı kesinliktedir<sup>129</sup>.

Hadislerle ilgili olarak senedinde kopukluk olup olmamasına göre *muttasıl* (kesintisiz) ve *munkatı* (kesintili) olmak üzere bir başka ayırım yapılmıştır. Birinci aktaranı bulunmayan, yani tâbîlerin neslinden bir kişinin geriye doğru, sahabileri atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den naklettikleri (irsal) hadislere *mürsel/zâhir mürsel* hadis denmektedir. Senette ismi geçmese de aktarıcının sahabi olduğu biliniyor ya da bilinmiyor olabilir. Eğer biliniyorsa bu mürsel hadis ittifakla kabul edilmiştir<sup>130</sup>.

Bir sahabinin başka bir sahabiden, Hz. Peygamber'e ilişkin bir bilgiyi aktardığı türden mürsel hadisler vardır (sahabi mürseli). Bunlar da sahih olarak kabul edilmiştir. Ayrıca bir sahabi, kendisiyle karşılaşmadığı çağdaşı olan bir başka sahabiden de hadis aktarımı yapabilir (mürsel-i hafî)<sup>131</sup>.

Hadisler ve türlerinin tespitinde yapılan tüm bu detaylı çalışmaların gâyesi hadisin

<sup>128</sup> Bu ayırım Hanefîler tarafından kabul edilmiştir (Gelişgen, *Âhad*, s. 11). Ayrıca bkz. Kaşıkçı, s. 58. "Sahih-hasen-zâif"; "mudrec-metruk-mevzû" ve "merfu-mevkuf-maktu" şeklindeki diğer ayrımlar için bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 66; Demir, *Tarih*, s. 55.

<sup>129</sup> Gelişgen, *Mütevâtir*, s. 508.

<sup>130</sup> Koçyiğit, s. 292; Aydın, *Tarih*, s. 36; Cin-Akyılmaz, s. 53, n. 26; Sağircî, s. 31; Demir, *Tarih*, s. 56. Farklı ölçütler esas alınarak yapılan hadis ayrımları için bkz. İkinci, *İslâm Hukuku*, s. 88.

<sup>131</sup> Mürsel bir hadisin tâbîlerden olan aktaranı, adalet ve zabt yönlerinden kusurlu bulunup reddedilmemişse (cerh) bu hadis mutlak olarak kabul edilmiştir. *Ebû Hanîfe*, *İmam Malik* ve meşhur görüşünde *Ahmed bin Hanbel* bu kanaatte olmuşlardır. Fakat adı açıklanmadığı için sahabi olduğu düşünülen aktarıcısının, sahabi dışında biri olma ihtimaline karşı, bu tür hadisleri zayıf sayıp delil olarak kabul etmeyenler de vardır. *İmam Şafî* gibi düşünenler ise bu tür hadislere, örneğin birçok sahabi/âlimin bunu uygulaması ya da diğer bir yoldan muttasıl senetle aktarılmış olması gibi bir başka delille desteklendiği takdirde, yani şartlı olarak delil niteliği tanımıştır (Gelişgen, *Mürsel*, s. 501).

sağlamlık, doğruluk, güvenilirlik değerini ortaya koymaktır. Bir hadisin sağlamlığı, delil olmadaki değerini belirtmektedir. Başka bir deyişle, yakîn bilgi (ilim/kesin bilgi) özelliği taşıyan hadis en güvenilir hadistir (mütevâtir)<sup>132</sup>. Tevâtürün kesin bilgi ifade etmesi için dört şartı taşıması gerekmektedir. Öncelikle bilgiyi (haber) aktaranlar, zan kaynaklı değil, bilgi kaynaklı olarak haber vermelidirler. Bu bilgi, doğrudan aktaranın kendi duyularıyla algılamış olduğu bir bilgiye dayalı olabilir. Haberin, duyan ve kendisinden duyulan olmak üzere iki tarafının, vasıtası eşit olmalı ve haber verenler çok sayıda olmalıdır<sup>133</sup>.

Senet zincirinin ilk veya ikinci halkasında tek râvî olan, daha sonraki dönemlerde râvîleri artan ve yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan kişilerden aktarılarak gelen hadisler *meşhur* hadis denir. Bunlar yakîn bilgi değilse de emin olunan bilgi ifade etmektedir<sup>134</sup>. Bir hadisin, kesin bilgi seviyesinde olmaması, onun delil olarak kullanılmaması anlamına gelmemektedir.

Bir hadis mütevâtir veya meşhursa, hukuken onu uygulamak gerekmektedir. Çoğunluğa göre mütevâtir ve meşhur hadisler kesin delildir. Onunla çatışan kıyasa itibar edilmediği gibi, hadis, her zaman kıyasa tercih edilmelidir. Meşhur hadis kalbî kanaat oluşturan bir delil olduğundan, zan ifade eden bir delilden (örneğin, kıyas) daha kuvvetlidir<sup>135</sup>.

Bir hadis, işin mahiyeti gereği, ancak iki veya üçüncü yüzyılda meşhur sıfatını kazanabilir. Meşhur hadis şartlarını taşımayan, bir veya iki aktaran tarafından rivâyet edilen hadisler *âhad hadis* denmektedir (haber-i vâhid/âhad haber). Önceleri tek kişinin aktardığı hadisler âhad denirken, sonraları bu sözcük mütevâtir olmayan hadisler için kullanılmıştır. Bu nedenle hadis bilginleri hadisleri mütevâtir ve âhad olmak üzere öncelikle ikiye ayırmışlardır. Âhad hadisler “garib”, “aziz” ve “meşhur” olmak üzere bir alt bölümlenmeye tâbî tutulmuştur. Bunlar aynı zamanda “sahih”, “hasen” veya “zayıf” olabilir. Sahih ve hasen özellik taşıyan âhad hadisler, inanç dışındaki konularda ve daha çok hukukî işlemlerde delil olabilirler<sup>136</sup>. O devrin şartları düşünüldüğünde hukukî mevzuları bilen kişi sayısının az olması doğaldır.

Âhad hadislerin Hz. Peygamber’den geldiği, yakîn bilgi ile değil ise de, baskın zan ile sabittir. Hiç şüphe kabul etmeyen inanca ilişkin konularda olmasa da, uygulamaya ilişkin (amelî) konularda kaynak olarak kullanılırlar<sup>137</sup>. Bunların ikisi de zannî delil olduğu için,

<sup>132</sup> *Ebû Hanîfe*’nin böyle bir hadisi bilip de inkâr ettiği ve delil olarak kullanmadığı olmamıştır (Sâğircî, s. 31). Mehmed Seyyid Efendi, s. 331; Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 89; Hanbelî, s. 229; Avcı, s. 46; Gelişgen, *Mütevâtir*, s. 508. Ayrıca bkz. Mecelle, m. 1733, 1735.

<sup>133</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzalî, s. 227 vd.

<sup>134</sup> Bazı bilim adamlarına göre, meşhur hadis yakîn değil, zan ifade eder. Kimileri ise, bunun, ilm-i zarûrî yoluyla değil, akıl yürütme yoluyla (istidlâl) yakîn ifade ettiğini söylemişlerdir (Sâğircî, s. 31; Hanbelî, s. 230). Ancak hadislerin kastedilen anlama delâlet ettiklerinin açık (sarih) olması gerekir. Aksi hâlde belirsizlik (müphemlik) söz konusu olacağından kesin bilgi (ilm-i yakîn) veya ilm-i itminâniyet (kanaat-i kalp) ifade etmezler. Kesin olmamakla birlikte zannî delil teşkil ederler (Mehmed Seyyid Efendi, s. 331-332).

<sup>135</sup> Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 89; Kaşıkçı, s. 59.

<sup>136</sup> Gelişgen, *Âhad*, s. 11; Avcı, s. 47.

<sup>137</sup> Örneğin, kölenin emanı konusunda *Ebû Hanîfe* kendisine Hz. *Ömer*’den âhad olarak aktarılan bir hadisi uygulamıştır. Kendisi âhad hadisin metninden illetine ulaşır ve kıyas yaparak sonuca varır (Sâğircî, s. 32).

kıyas karşısındaki durumları tartışmalıdır<sup>138</sup>.

Hanefîler âhad hadisi belli şartlarla delil kabul etmişlerdir. Bu şartlar arasında başta hadisin Kur'an ve sünnete aykırı olmaması; aktarıcının, kendi aktardığı rivâyete aykırı davranışı olmaması ve bir aktarıcıda aranan tüm özellikleri taşıması (fıkhu'r-râvî) yer almaktadır. Bunlara ek olarak genelin ihtiyaç duyduğu bir konuya ilişkin olmaması (umûmü'l-belvâ) da gerekmektedir<sup>139</sup>. Hadisin konusu sahabe arasında tartışmalı bir hususa ilişkinse, sahabe istidlâlinin dışında kalmaması ve kıyasa aykırı olmamasına da bakılmıştır<sup>140</sup>.

Hadis aktarıcısının akıllı ve âdil olmasının yanı sıra muhafaza edeceği hadisi kuralına uygun olarak hafızasına alabilecek yetkinlikte bulunması gerekmektedir. Aktaranda bulunması gereken bu olumlu özelliklerin tümüne birden *hüsn-ü zabt* denmektedir<sup>141</sup>. Aktaran her yönden içtihadı yetkinse, rivâyeti kıyasa uygun olsun olmasın, aktardığı hadis delil kabul edilmektedir. Eğer bu kişinin içtihadı yetkinliği yoksa, aktardığı hadisin delil kabul edilebilmesi için, rivâyetin kıyasa doğrulanması gerekmektedir. Bu tür hadisleri kullanmak için dört halifenin, tanık istemek ve yemin verdirmek gibi uygulamalar yaptıkları da bilinmektedir<sup>142</sup>.

### c. İcmâ

İcmân sözlük anlamları arasında, “birleştirmek, derleyip toparlamak, toplanmak” gibi mânâların yanı sıra sertlik belirten sağlam ve kesin karar; “azm, kasd ve ittifak” sayılmaktadır<sup>143</sup>. Hukukî terim anlamı, Hz. Peygamber'in ümmetinden, herhangi bir asırda bulunan tüm müçtehitlerin, bir şer'î hüküm üzerinde ittifak etmeleridir<sup>144</sup>.

İlk icmâ uygulamaları Dört Halife Devri'nde olmuştur. Hz. Ebû Bekir, sadece tartışmalı konularda değil en açık hususlarda bile dostlarıyla fikir alışverişinde bulunmuştur. İcmâ-i ümmet adı da verilen bu toplanmaların en sürekli üyesi Hz. Ömer'di. Hz. Ömer de, Hz. Peygamber'in bir konudaki yaklaşımını bilen olup olmadığını sormak amacıyla ümmeti toplardı<sup>145</sup>.

İcmâ günümüzdeki “ortak akıl”a benzetilebilir. Bundan farklı olan tarafı, nakle dayalı hükümler bulunması ve akılla naklin sistem içerisinde uyumlu bir şekilde birlikte kullanılmasıdır<sup>146</sup>. Tüm hukukçuların katıldığı böyle bir fikir ve görüş birliğinin sağlam bir delil olduğu

<sup>138</sup> Mehmed Seyyid Efendi, s. 332; Kaşıkçı, s. 59.

<sup>139</sup> Bu sebeple Hanefîler tarafından reddedilen hadisler için bkz. Yiğit, s. 316 vd.

<sup>140</sup> Yiğit, s. 217 vd.

<sup>141</sup> Mehmed Seyyid Efendi, s. 332 vd. Kabul ve reddedilen hadisler cetveli için bkz. Hanbelî, s. 235.

<sup>142</sup> Örnekler için bkz. Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 89.

<sup>143</sup> Paçacı, *İcma*, s. 291; Kaşıkçı, s. 60.

<sup>144</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 36; Berki, *Mantık*, s. 13-14, n.3; Aydın, *Tarih*, s. 37; Cin-Akyılmaz, s. 54; Avcı, s. 54; Demir, *Tarih*, s. 56. İcmân delil olduğuna Kur'an'dan Nisa: 115, Âl-i İmran: 110, Bakara: 143'üncü âyetler ve sünnetten de “*Ümmetim delâlet üzere yanlış yolda birleşmez*”, “*Cemaatten ayrılan kimse câhiliye ölümüyle ölür*”, “*Mü'minlerin güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir*” hadisleri dayanak oluşturmaktadır (Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 96; Apaydın, *İctihad*, s. 434; Kaşıkçı, s. 61).

<sup>145</sup> Sava Paşa, C. I, s. 43.

<sup>146</sup> İcmâ “daha geniş bir temel üzerine kurulmuş içtihadıdan başka bir şey değildir!” (Mevlana Muhammed Ali'den aktaran, Gür, s. 113).

şüphe götürmez. Bu nedenle icmâ bir hüccettir. Çünkü aynı devrin tüm hukukçularını, aynı *yanlış* görüşte birleştirmek mümkün değildir. İslâm hukuk geleneğinde fikhın muâmelât konularında farklı görüş sahibi olmak teşvik edildiği için, yanlışlık durumunda hukukçulardan birinden birinin itiraz etmesi ya da farklı görüşünü açıkça ortaya koyması beklenir<sup>147</sup>.

Yukarıdaki tanımdan açıkça anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber'in dininden olmayan veya bu dinden olup da, içtihat yapabilme yetkinliğini kazanmamış olanların bir hususta fikir ve görüş birliğinde olmaları, üzerinde fikir birliğine varılan görüşün hukuken hüccet kabul edilmesini gerektirmemektedir. Çünkü icmân hüccet sayılması ümmetin, ehl-i sünnet ve'l-cemaatına özgüdür<sup>148</sup>.

İçtihadî meselelerde görüş bildirmek bilgi gerektirmektedir. Bu şartlar, delil ve isbata ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır. Böyle olmakla beraber, halkın içtihada ihtiyaç göstermeyen bir konuda görüş ve uygulama birliği geliştirmeleri ise, geçerli bir kural yaratabilir. Zira insanların, ortak olarak benimsenen bu kurallara uyması, zorunludur (vâcip)<sup>149</sup>. Bir hüküm tevâtür yoluyla nakledilmişse *kesin icmâ*, âhad yolla nakledilmişse, *zannî icmâ* olmaktadır<sup>150</sup>. Fakat sarih bir icmâ her hâlde kesin delildir<sup>151</sup>.

Kitap ve/veya sünnet hükmünün bir yorumu üzerinde icmân olması, görüş birliği bulunan o yoruma kesinlik kazandırmaktadır. Diğer kaynaklara dayanan icmâ için de aynı durum geçerlidir<sup>152</sup>.

İcmânın tanımında yer alan "hük-m-i şer'î" ifadesi, dinî olmayan bir hüküm ve sonuç üzerine olan bir oybirliğini tanımın dışında bırakmak için getirilmiş bir sınırlamadır. "Oybirliği"nden kastedilen ise, müçtehitlerin inanç, fiil veya sözlerinde sağlanacak ittifaktır<sup>153</sup>.

<sup>147</sup> İslâm'da gerçeği (hakk) gördüğü/bildiği hâlde söylemeyenler "dilsiz şeytan"a benzetilmiştir. Öyle ki *İmam Şâfiî*'ye göre icmâda susmak onay anlamına gelmezdi. Hukukçu bildiğini söyler, susmaz. Eğer susuyorsa baskı altında olması daha kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle sükûfî icmâyı kesin delil kabul etmeyen görüşler de vardır (Bilmen, C. I, s. 167; Fendoğlu, s. 93). Ayrıca bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 67; Demir, *Tarih*, s. 57.

<sup>148</sup> Fendoğlu, s. 93; Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 66. *Fâsık*; günahkâr, Allah'ın emirlerinden çıkan, büyük günah işleyen veya küçük günaha ısrar eden kimsedir. İcmân şartları için bkz. Paçacı, *İcma*, s. 292.

*Ehl-i bidat*; Hz. Peygamber ve ashabının zamanında bulunmayan, sonradan ortaya çıkarılan sünnete aykırı, inanç ve sözleri (bid'at) çıkararak ve benimseyip sürdürenlerdir. Hz. Peygamber'in, ashabının ve tâbiinin yolunu takip edenler ehl-i sünnettir. Asr-ı saadetten sonra ortaya çıkan, şer'î delillerden yoksun bazı inanç, ibadet fikir ve davranışların tümüne bid'at denmektedir (Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 84; Özervarlı, s. 399; Yaran, s. 129 vd).

<sup>149</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 37; Sava Paşa, C. I, s. 43; Bilmen, C. I, s. 164-165; Hanbelî, s. 260, 269; Atar, s. 49-50. Kimi kaynaklarda bu delil, *icmâ-yı ümmet* şeklinde ifade edilmektedir (Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 96).

<sup>150</sup> Sarih ve sükûfî icmâ ayrımı için bkz. Paçacı, *İcma*, s. 292. Ayrıca bkz. Jokisch, s. 525.

<sup>151</sup> Bazı hukukçular aksi kanaatte olmakla birlikte Hanefîlerin çoğunluğu ve Ahmed bin Hanbel'e göre sükûfî icmâ da kesin delil sayılır (Paçacı, *İcma*, s. 292). Ayrıca bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 66.

<sup>152</sup> Aydın, *Tarih*, s. 37; Cin-Akyılmaz, s. 54.

<sup>153</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 37; Hanbelî, s. 264; Gür, s. 113; Kaşıkçı, s. 61.

## ç. Kıyas/Kıyas-ı Fukaha

## aa. Genel Olarak

Fıkıh usûlünde mantığın yöntemlerinin geçerli olduğu bir alan vardır. Kur'an'da formel (sûrî, şeklî) mantık açıkça yer almaktadır. Bunu ilk ortaya koyan İmam Gazzâlî'dir. O'na göre, mantık Kur'an'daki "kıstasü'l-müstakim"dir (doğru ölçü). Kur'an'da, gerek kıssalar anlatılırken, insanların bunlardan kendilerine göre sonuç çıkarmaları açıkça ifade edilmiş, gerekse örtülü bir şekilde değinilen hususlardan hüküm çıkarılması tavsiye edilmiştir. Tüm Peygamberler, Allah tarafından Cebrâil yoluyla indirilmiş olan mantığı kullanmışlardır. Aslî kaynaklardan, hüküm çıkarmak mantık ve kıyas yoluyla olmaktadır<sup>154</sup>. Kıyasın hukukta kaynak olarak dinamik bir değeri vardır. Mecelle'yi uygulayacak olan bir hukukçunun mutlaka akıl yürütme ve kıyası kullanacağı düşünülerek, kanunun temel mantığı ve şekli buna göre oluşturulmuştur<sup>155</sup>.

Çalışmamızın konusunu yakından ilgilendirdiği için mantıkta ve fıkıh usûlünde kıyasın kullanımını kısaca açıklamak gerekmektedir. Fıkıh usûlünde naklî deliller esastır. Bunlardan sağlanan bilgiler kesindir. Kıyas aşamasında devreye giren mantık yürütme bu temel üzerine kuruludur. Kıyas, hakkında nass bulunan bir olayın hükmünü aralarındaki ortak illetten dolayı, hakkında nass bulunmayan bir olaya uygulamaktır.

İslâm hukukundaki aslî kaynaklar olan Kur'an ve Sünnet hükümleri, doğru ve küllî kâziyeler kabul edildiğinde, bunlar kıyasın öncülleri gibi düşünülebilir. Bu hükmü belli kaziyelerin (tümel) hükmü -eğer ortak illet varsa- hakkında hüküm bulunmayan olaya (tekil/tikel) aktarılabilir. Dolayısıyla sağlam bir kıyasa dayalı olarak elde edilen hüküm de sağlam ve kabule şâyân olmaktadır.

## bb. Fıkıh Usûlünde Kıyasın Unsurları

Fıkıh usûlünde kıyasın dört unsuru vardır. Hakkında hüküm bulunan meseleye, *makîsünaleyh / asl*, hüküm bulunmayan meseleye *fer'* veya *makîs*, ortak nedene *illet / menat* denmektedir<sup>156</sup>. Dördüncü unsur ise, *aslın hükmüdür*<sup>157</sup>.

Âlimler nassların belli bir sebep ve illete dayandığını ve bunun belirlenmesinin diğer hükümler için bir ölçü olabileceğini düşünmüşlerdir. Asl'da bulunan her özellik (vasıf) illet olmayabilir. Bu nedenle illeti bulup çıkarmak için özelliklerini bilmek gerekmektedir.

<sup>154</sup> Emiroğlu, s. 49.

<sup>155</sup> Bir sorunun Kur'an ve sünnette olan bir hükme dayanılarak kıyasla çözümlenmesine içtihat denmektedir (Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 68). Aynı kanaat için bkz. Sava Paşa, C. I, s. 49.

<sup>156</sup> İlet, "nassın siyaten veya iktizâen müştemil olduğu evsaktan hükm-i nassa alâmet kılınan vasıftır" (Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 41). Daha yeni kaynaklarda asıl, hükmün üzerine kurulduğu nitelik ve özellik olarak tanımlanmıştır (Atar, s. 63-64; Berki, *Mantık*, s. 112-113; Hanbelî, s. 292).

<sup>157</sup> "Kıyas, bir meselenin hükmünü o meseleye mümâsil ve müşâbih (emsal ve benzer) olan diğer bir meselede izhar eylemektir" (Mehmed Seyyid Efendi, s. 343; Sava Paşa, C. I, s. 48). Bilmen, C. I, s. 173; ; Hanbelî, s. 291; Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 101; Aydın, *Tarih*, s. 38; Cin-Akyılmaz, s. 55; Atar, s. 57; Berki, *Mantık*, s. 14, n. 3; Kaşıkçı, s. 65; Demir, *Tarih*, s. 59.

Söz konusu özelliklerin başında, illetin görünen; akıl veya duyularla algılanabilir olması; kişi,durum ve yere göre değişmemesi ve ifade ettiği anlamın sınırlı olması gelmektedir<sup>158</sup>.

Örneğin, hukukta çocuğun malları üzerinde, babanın velâyet hakkı vardır. Bu hükmün illeti kendi malını idare edememedir (acz). Her sarhoş edici maddenin yasak sayılmasının illeti, “sarhoş etme” özelliğidir. Asl’ın hükmünün, başka bir somut duruma kıyaslanması için, illetteki özelliğin, asl’a özgülenmiş bir durum olmaması gerekmektedir<sup>159</sup>.

Kıyasta kullanılan hükmün illeti bilinebilir veya bilinmeyebilir. İletti bilinen hükmün örnek olarak, yolculuk sırasında farz oruç tutulmamasına izin verilmesi gösterilebilir<sup>160</sup>. Modern zamanlarda yolculuklar külfetli olmamakla beraber, münferit bir veya birkaç yolculuk bazı kimseler için hâlâ külfetli olabilir ve kişiler şer’î hukukun tanıdığı kolaylıktan yararlanmak isteyebilir<sup>161</sup>.

İletti bilinmeyen hükme, taksirle öldürmelerde, cinâyet fiilini işlemedikleri hâlde, failin yakın akrabalarının (âkile) diyeti ödemekle yükümlü tutulmaları, örnek gösterilebilir<sup>162</sup>. İletti tespiti için çeşitli yollar öngörülmüştür<sup>163</sup>.

#### cc. Mecelle’de Kıyas

Osmanlı Devleti özel hukukunda kıyasa sık başvurulduğundan bu aslî kaynağın hâkimlerce kullanılacağı düşünülmüş olmalı ki, Mecelle buna uygun düzenlenmiştir. Mecelle’deki hükümlerde, hukukî kıyasın nerelerde kullanıldığı ve nasıl kullanılacağı şerhlerde açıklanmaktadır. Mecelle, hukuk mantığına ve akıl yürütmeye dayalı bir kanundur. Mantıksal süreç kavramlar ve anlamları ile başlamaktadır.

Nitekim kanununun 101’inci maddesi ve devamında satıma ilişkin hukukî terimler açıklanmıştır. Kavramların bu kanunun sistemi içindeki anlamları verilerek tanımları yapılmış, şart ve unsurları belirtilmiştir. Örneğin, Mecelle’nin 104’üncü maddesinin metni, “İn’ikad; icap ve kabulün müteallikında eseri zâhir olacak vecihle yekdiğerine (yekdiğere) bervechi meşrûh ta’likıdır” şeklinde olup akdin kuruluşundan ne kastedildiğini ifade etmektedir<sup>164</sup>.

*Ali Haydar Efendi*,104’üncü maddede geçen icap, kabul, akit ve in’ikada ilişkin hükümlerin ve Mecelle’deki konuya ilişkin tanımların, satım, kira, kefâlet, bağışlama, şirket ve diğer şer’î akitlerin tümüne uygulanacağını ifade etmiştir. Fakat konunun başlığına bakılırsa, bu hükümler “Satım” (bey’) içinde yer almışlar, şerhlerde de bu bağlamda açıklanmışlardır<sup>165</sup>.

<sup>158</sup> Gelişgen, *İllet*, s. 311.

<sup>159</sup> Atar, s. 66.

<sup>160</sup> Atar, s. 65; Hanbelî, s. 287. Diğer bazı örnekler için bkz. Kaşıkçı, s. 66.

<sup>161</sup> Atar, s. 65.

<sup>162</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 41; Berki, *Mantuk*, s. 117.

<sup>163</sup> Şener, s. 125.

<sup>164</sup> Hacı Reşid Paşa, C. 2, s. 11, m: 104. Ayrıca bkz. Akgündüz, *Özel Hukuk-II*, s. 299.

<sup>165</sup> Ali Haydar Efendi, C. I, s. 133-134, m. 104; Gür, s. 165.

Satım dışındaki diğer akitlerdeki “icap ve kabul” ile “akid ve in’ikad”, satımda açıklanan bu hükümlere kıyasla anlaşılıp, bilinebilir. Örneğin, 433’üncü maddede, kiranın icap ve kabulle kurulmuş olacağı belirtilmiş fakat icap, kabul ve bu ikisinin uyuşmasının nasıl olacağı açıklanmaya gerek görülmemiştir<sup>166</sup>.

Kıyas şeklinde bir istinbatla elde edilen ve Mecelle’ye girmiş birçok hüküm vardır. Örneğin, özgür zannederek, bir başkasının kölesiyle evlenmiş bir adamın doğan çocuklarının yaptıkları hizmetlerin paraya çevrilemeyeceği hususunda icmâ vardır (asl)<sup>167</sup>. Hukuk bilginleri bu icmâ hükmünü asıl kabul edip gasp edilmiş bir maldan elde edilen faydanın da paraya çevrilip, tazminata konu edilemeyeceği hükmünü kıyasen çıkarmışlardır. Mecelle’nin 86’ncı maddesi “ücret ve tazmin bir arada bulunmaz” biçiminde düzenlenmiştir<sup>168</sup>.

#### d. İstihsan

Hukukun *mantikî doğruluk ve adalete uygunluk* olmak üzere iki temel şartı vardır. Gerek değişen ve gelişen hayat şartları ve gerekse adaleti sağlama ihtiyacı karşısında hukukta salt mantıksal doğruluğu esas almak, bazı toplumsal sıkıntılar yaratmaktadır. Bazı durumlarda mantığın kuruluşunun ve sertliğinin hakkaniyet ve nisfete yumuşatılması insanın adalet duygusuna daha uygun gelmektedir. Bunların aşılması için, her hukuk sistemi kendi iç dinamikleriyle bazı yöntemler geliştirmiştir. İslâm hukukunda istihsan bu işlevi görmektedir. İstihsan için önce doğru bir kıyas yapılmalıdır. Ardından bu kıyasla elde edilen hüküm yerine farklı bir yaklaşım benimsenmektedir. Bunun nedeni yeni hükmün hakkaniyet ve nisfete daha uygun olmasıdır<sup>169</sup>.

*Kerhî*’nin, Hanefîlerin kullandığı istihsana ilişkin tanımı doktrinde yaygın kabul görmüştür. Buna göre hukukçunun, bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat ve gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve akla ilk gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacı olan adaletin sağlanmasına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesine istihsan denmektedir<sup>170</sup>. Bir başka Hanefî hukukçu *Pezdevî*’ye göre istihsan, bir kıyasın gerektirdiğinden daha kuvvetli bir kıyasa meylettir<sup>171</sup>.

*El-Halvânî*’nin tanımını aktaran *Serahsî*’ye göre istihsan, “kıyası terk edip insanlar için daha uygun olanı almaktır”. Doktrinde, “havas olsun avam olsun herkesin başına gelen konularla

<sup>166</sup> Maddede kira, satıma kıyasla “icab-ı icare, inşa-yı icare için ibtida söylenilen sözdür ki, tasarruf, yani icare onun ile isbat olunur. Ve kabul-i icare inşa-yı icare için saniyen söylenilen sözdür ki, onun ile akd-i icare tamam olur” denmektedir (Ali Haydar Efendi, C. I, s. 134).

<sup>167</sup> İcmâyâya konu olan olayın Hz. Ömer devrinde nasıl geliştiği ve icmân oluşma şekli için bkz. Hanbelî, s. 49.

<sup>168</sup> Hanbelî, s. 50; Gür, s. 154; İlhan, s. 56-57.

<sup>169</sup> Kılıç, s. 159. Sözcüğün kelime anlamı “güzel saymak, bir şeyi güzel görmek”tir (Paçacı, *İstihsan*, s. 334).

<sup>170</sup> Bardakoğlu, *İstihsan*, s. 340; Bilmen, C. I, s. 12; Paçacı, *İstihsan*, s. 334. Bu tanım günümüzde yapılan dar ve geniş anlamda istihsan ayrımında, geniş anlamda istihsana karşılık gelmektedir (Söz konusu ayrım için bkz. Atar, s. 71-72).

<sup>171</sup> Güçlü, s. 35; Atar, s. 72; Kaşıkçı, s. 69.

ilgili hükümlerde kolaylık talep etmektir”, “genişliği almak, rahatlığı aramaktır” ve “kolaylığı almak, kendisinde rahatlık bulunan hükmü aramaktır” biçiminde başka tanımlar da yapılmıştır<sup>172</sup>.

İstihsan delili, hüküm koymada kolaylık ilkesine uygundur. Hz. Peygamber iki şeyden birini seçmek gerektiğinde kolay olanı tercih etmiştir. Mecelle’de “Meşakkat (zorluk) teysiri (kolaylığı) celbeder” ve “Bir iş zıyk oldukta (daraldığında) müttessî olur (genişler)” olmak üzere iki küllî kâide bulunmaktadır<sup>173</sup>.

Hanefilere göre istihsan, “gizli kıyas istihsanı” ve “özel bir delil sebebiyle genel kuraldan istisna yapılan istihsan” olmak üzere ikiye ayrılabilir<sup>174</sup>.

Kıyas, açık ve net olmakla birlikte etkisi zayıf; istihsan, kapalı olmakla birlikte etkisi güçlüdür. Bir meselede hangi hükmün tercih edileceğine karar verirken, yaptığı etkiye bakmak gerekmektedir. İstihsan hukukun tüm alanlarında uygulanabilen bir delildir. Ancak bu yolla elde edilen sonuç istisnâ olduğundan yeniden bir kıyasa asıl teşkil edemezdi<sup>175</sup>.

Mecelle’de mezhep görüşünün kabulü ile ya da küllî kâide olarak yararlanılan istihsan sonucu elde edilmiş hükümler bulunmaktadır. Örneğin müzâraa akdi, kiraya kıyas edilirse, taraflardan biri öldüğünde, akdin son bulması gerekirdi. Fakat söz konusu akde bu sonucun bağlanması, işin niteliği gereği, istenen ve uygun bir durum değildir. Bu yüzden müzâraa, istihsan yoluyla şirkete benzetilerek hüküm verilmiştir<sup>176</sup>. Fakat burada da yapılan akıl yürütme öncelikle kıyastır.

Bundan başka, arazi vakfının, satımdansa kiraya benzetilerek hükme bağlanması istihsanla elde edilmiş bir hükümdür. Çünkü satma kıyas edildiğinde üzerindeki irtifak haklarının akde dâhil olmaması gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Bu sonuç vakfın hukukî niteliğine uygun değildir. Bir hayır etkinliği olan vakıf kurulurken arazi/taşınmaz üzerindeki irtifak haklarının işleme dahil edilmesi daha uygundur. İrtifaklar işleme dâhil olmaz ise, arazinin amacına uygun kullanılması için bunların sonradan bir başka işlemle tekrar tesisi gerekecektir<sup>177</sup>.

Hukuk tarihinde istihsanı en çok Hanefiler kullanmıştır. Her ne kadar *İmam Şâfi* buna karşı çıkmışsa da, kendisi de başka bir ad altında istihsan yapmıştır. *İmam Mâlik* istihsanı kullanmış, fakat maslahat kapsamında olmak üzere *mesâlih-i mürsele* demeyi tercih etmiştir<sup>178</sup>.

<sup>172</sup> Allah’ın insanlar için kolaylık istediği, zorluk istemediğine ilişkin âyetler için bkz. *Kur’an*, , Zümer: 17-18; Maide: 6; Bakara: 185. “Ümmetimin güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir” anlamındaki hadis için bkz. Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 108. Konuyla ilgili birden çok hadis vardır (Serahsî, s. 268-269).

<sup>173</sup> *Mecelle* m: 17-18.Gür, s. 123-127; İlhan, s. 48.

<sup>174</sup> Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 109; Paçacı, *İstihsan*, s. 334.

<sup>175</sup> Kaşıkçı, s. 71.

<sup>176</sup> Müzâraa; taraflardan birinin tarlasını, diğerinin emeğini (işçilik) koyduğu, elde edilen ürünü belirlenen oranda paylaşacakları konusunda yapılan zirâî bir akittir (Bilmen, C. 5, s. 533; Ansay, s. 183-184, prg. 146; Demir, *Tarih*, s. 62). İstihsanı dayalı farklı hüküm örnekleri için bkz. Avcı, s. 60.

<sup>177</sup> Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 109.

<sup>178</sup> *İstislâh*; kamu yararı bakımından karar verebilmektir. İstislâh sanki Mâlikîlere özgü bir yolmuş gibi gösterilse de, diğer mezhepler tarafından da kullanılmıştır. Maslahat şer’î delillerin en kuvvetlisidir (akvâ). (Ansay, s. 43; Avcı, s. 61; Atar, s. 74; Demir, *Tarih*, s. 63; Özen, *İstislâh*, s. 383).



İstihsanla çıkarılan hükümler arasında Hz. Ömer'in, bir defada ard arda söylenen üç talâk sözünü geçerli boşama sayması<sup>179</sup>, yine aynı halife devrinde kalpleri İslâm'a ısındırılmak için fakir olmasa da Müslüman olmayanlara zekât verilmesi mümkün iken bunun kaldırılması sayılabilir. Hz. Ömer'in, açlık ve kıtlık yılında hırsızlardan had cezasını düşürmesi, hamile ve emziren kadının had cezasını ertelemesi de maslahata dayalı birer hükümdür. Aynı sebeple hastalık zamanlarında cezanın uygulanmasının geri bırakıldığı da olmuştur<sup>180</sup>.

Farklı nassların veya kıyasların aynı hükümde bir araya gelmesinde olduğu gibi aynı türden, ya da kitap, sünnet ve icmâin aynı hükümde toplanması veya birleşmesi gibi farklı türden birden çok ve çeşitli delillerin, bir tek hükümde toplanması mümkündür. Bu durum klâsik kaynaklarda, birçok şer'î hüküm isbat edilirken, "bu hüküm hem kitap, hem sünnet, hem de icmâ ile sabittir" ifadesine yer verilmiştir<sup>181</sup>.

#### 4. İkincil Deliller

Hukukî hüküm çıkarmada dört aslî delile dayalı bazı ikincil deliller de vardır. Çünkü hukukçular bu dört delille yetinmemiş ve şer'î hükümleri isbat konusunda muteber sayılmasa da, duyulan ihtiyaçtan dolayı ikinci dereceden bazı deliller daha ortaya koymuşlardır. Bunların başlıcaları; istishab<sup>182</sup>, tahkimü'l-hâl<sup>183</sup>, fıkdan-ı delil<sup>184</sup>, taklid<sup>185</sup> ve şahadet-i

<sup>179</sup> Hz. Peygamber zamanında bu yol kötüye kullanıldığı için yasaklanmıştır (Ansay, s. 43).

<sup>180</sup> *İzmirlî İsmail Hakkı*, "İlm-i Hilâf", s. 98, 99, 105'den aktaran, Ansay, s. 43.

<sup>181</sup> Nitekim Mecelle'nin 105'inci maddesinin açıklamasında ifade edildiği şekliyle, satımın hukuken kabul edilen bir işlem olması; kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olup, diğer delillerin de bu hükmü doğruladığı söylenmiştir (Ali Haydar Efendi, C. 134; Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 46). İlhan, s. 58-59; Bardakoğlu, *İstihsan*, s. 344.

<sup>182</sup> *Istishab*'ın sözlük anlamı, bir şeyi olduğu hâl üzere kabul etmek; beraberce bulunma, sohbet etme, bir kimsenin diğer bir kişiyi kendisine hemdem ve musâhip kulmasıdır. Buna ibkâ (bâkî kulma) denir. Hukukî terim anlamı, geçmiş zamanda sabit olan hükmün değişmesini gerektirecek bir sebep yoksa, hâlen mevcut (bâkî) olduğuna hükmetmektir. Bir şeyin bulunduğu şekilde kalması demektir. Belli bir zaman diliminde var olduğu bilinen bir şeyin, bir başka zaman diliminde de varlığına hükmetmek, o şeyi ikinci zamana "musâhip" hâle getirmek demektir. Buna «istishâbü'l-hâl» de denir. Geçmişte olan bir hükmü, bugüne ya da bugün mevcut bir hükmü, geçmişte sabit olan bir hükme sahip kılmak şeklinde de ifade edilebilir (Mehmed Seyyid Efendi, s. 358-359; Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 44). Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 69; Avcı, s. 63; Bardakoğlu, *İstishab*, s. 376; Demir, *Tarih*, s. 65.

<sup>183</sup> *Tahkimü'l-hâl*; mevcut durumu (hâl-i hazır) hakem kılmaktır. Hanefîler'e göre bu da bir istishab türü olup, "istishâbü'l-mâzî ve istishâbü'l-maklûb" da denilir. İstishab, önceden mevcut durumun hâlen sürdüğünü kabul etmek iken, tahkîmü'l-hâl, şimdi mevcut olan durumun, önceden beri var olduğunun kabulüdür. Biri eskiye bakarak bu âna, diğeri şu âna bakarak eskiye ilişkin sonuç çıkarmaktır (Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 44; Mehmed Seyyid Efendi, s. 359; Atar, s. 77. Ayrıca bkz. Mecelle m. 1776-1777; İlhan, s. 562-563).

<sup>184</sup> *Delil yokluğu ya da yetersizliği (fıkdan-ı delil)*; hakkında şer'î bir delil olmayan şeyin, yokluğuna (nefy) hükmetmektir (Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 44).

<sup>185</sup> *Taklid*; bir kimseye uymak konusunda bir şer'î delil olmadığı hâlde, sözlerinde isabet ve haklılık (musîb ve muhık) olduğuna inanarak ona uymak ve görüşünü benimsemektir (Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 45).

kalbdir<sup>186</sup>. *Bilmen*, bunlara şerâyi-i sâlîfe<sup>187</sup>, istidlâl bi-ademi'l-medârik<sup>188</sup>, maslahat ve örf-âdet gibi eklemeler de yapmıştır<sup>189</sup>.

Maslahat, bir işin kişi ve toplum için en iyi şekilde çözüme kavuşturulmasında itici güç olan her şeydir. “Dinî-dünyevî”, “zorunlu- hâcib-tahsinî”, mürsel-mûteber-merdûd<sup>190</sup> gibi ayrımlara tâbî tutulabilir. Maslahatın olumsuzuna mefsetet denmektedir<sup>191</sup>.

İstishab deliline dayanılarak meydana getirilen küllî kâideler vardır. “Eşyada aslo-lan ibâhedir”<sup>192</sup>, “Berâet-i zimmet asıldır”<sup>193</sup>, “Şek ile yakîn zâil olmaz”<sup>194</sup> ve “Bir şeyin bulunduğu hâl üzere kalması asıldır”<sup>195</sup> küllî kâideleri bunlar arasında sayılabilir. Bunlar aynı zamanda Mecelle'nin genel kâidelerindedir.

Örneğin, bir alacak-borç ilişkisinde alacaklı olduğunu iddia eden ile borçsuz olduğunu iddia eden iki kişi karşı karşıya gelmektedir. Burada alacaklı, iddia sahibidir (müddeî). İddiasını ispat için, öncelikle borçlunun zimmetinde bir borç bulunmadığına ilişkin ön kabulümüzü ortadan kaldırmak için delil getirmesi gerekir. İstishaba dayalı genel kurala göre, aksi isbatlanmadığı müddetçe herkesin borçsuz olduğu kabul edilmelidir<sup>196</sup>.

Yukarıda sayılan her bir delilin farklı özellikleri vardır. Örneğin *Muhtar*'ın görüşüne göre tahkimü'l-hâl, olumsuz bir hükme, def'i sayılacak şekilde, hüccet olmakla birlikte bir şer'i hükmü isbat için hüccet olamazdı. Mecelle'nin 11'inci maddesinde yer alan; konulmuş bir emrin, yakın zamanlarına (akrab-i evkat) izâfe edilmesi<sup>197</sup> ve aynı kanunun 1776'ncı maddesinde açıklanan “değirmen” meselesinde<sup>198</sup>, hüküm tesis ederken mevcut durumun, tahkim edildiği görülmektedir<sup>199</sup>.

<sup>186</sup> Dış delillerden hiç birinin olmaması durumunda, şer'î hükmü belirleyebilmek (tesbit) için çoğunlukla kalbin tanıklığı deliline başvurulur. Yargılama aşamasından olan bilirkişi (ehl'i-hıbre) delilinin, hâkim tarafından takdir edilmesi akla gelen kalbin tanıklığı örneklerindedir (Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 43; Ali Haydar Efendi, C. I, s. 349; Akgündüz, *Mukayeseli*, s. 419; İlhan, s. 112-113). Şehadet-i vicdan için bkz. Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 148-149.

<sup>187</sup> *Şerâyi-i sâlîfe / şer'u men kablênâ*; eski milletlere peygamberler yoluyla bildirilen hukuklar/şeriatlerdir. Bunların aynen kullanılması değil, fakat tarihsel bir etkisi söz konusu olabilir (Bilmen, C. I, s. 197-198; Hanbelî, s. 257; Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 141; Kaşıkçı, s. 71; Avcı, s. 68).

<sup>188</sup> *İstidlâl bi'l-medârik*; varlığına bir delil bulunmayan bir olgunun yokluğuna hükmetmektir. Bu doğru bir yol kabul edilmemiş ve fâsit hüccet sayılmıştır. Çünkü varlığına delil olmayanın yokluğuna da delil yoktur. O hâlde hem var hem yok kabul edilemeyeceğine göre, yokluğa hükmetmek de yanlış olacaktır. Bu durumda hiçbir yargıya varmamak yani durmak (tevakku) gerekir. Bilmen, C. I, s. 199.

<sup>189</sup> Bilmen, C. I, s. 197-198; Kaşıkçı, s. 72.

<sup>190</sup> *Merdûd* reddedilen, delil kabiliyeti bulunmayan rivâyettir.

<sup>191</sup> Bilmen, C. I, s. 12-13; Kaşıkçı, s. 73.

<sup>192</sup> Bilmen, C. I, s. 298.

<sup>193</sup> *Mecelle*: m. 8 (İlhan, s. 46-47); Gür, s. 119.

<sup>194</sup> *Mecelle*: m. 4 (İlhan, s. 46-47); Gür, s. 117.

<sup>195</sup> *Mecelle*: m. 5 (İlhan, s. 46-47); Gür, s. 117-118.

<sup>196</sup> Mehmed Seyyid Efendi, s. 360.

<sup>197</sup> Gür, s. 119; İlhan, s. 46-47; Akgündüz, *Mukayeseli*, s. 99.

<sup>198</sup> İlhan, s. 562-563; Akgündüz, *Mukayeseli*, s. 760.

<sup>199</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 44. *Mecelle*: m. 1776-1777 (İlhan, s. 562-563).

1176'ncı madde kiraya veren (mûcir) ile kiracı (müstecir) arasındaki bir değirmen kirasını konu edinmektedir. Kiracı, kira süresi içinde iken, değirmenin suyunun bir süreliğine kesildiğini ileri sürerek, o süreye karşılık gelen müddete karşılık gelen kira payının, toplam kiradan (ücret) düşürülmesini istemektedir. Bu iddia, kira süresi dolduktan sonra ileri sürülmektedir. Karşı taraf ise, onun iddialarını inkâr etmekte olduğundan, aralarında uyuşmazlık çıkmış ve olay hâkim huzuruna getirilmiştir. Olayda çeşitli ihtimallere göre farklı sonuçlara varılması mümkündür. Ancak tarafların uyuşmazlığı suyun kesilme süresinde olmayıp, doğrudan doğruya kesilip kesilmediğinde (asl-ı inkıta) ise, bir başka ifade ile, kiraya veren suyun kesildiğini dahi kabul etmiyorsa, kararda mevcut durum esas alınır (hâl-i hazır tahkim olunur)<sup>200</sup>.

## II. Mecelle'nin Maddelerinin Kaynakları

### A. Genel Olarak

Mecelle yapıldığı sırada Osmanlı Devleti'nde ikili bir yargı sistemi vardır. Bir yandan şer'î mahkemeler, öte yandan ticarî davalara bakan ticaret mahkemeleri ve karma divanlar bulunmaktadır<sup>201</sup>.

Mecelle'nin Gerekçesi'ne göre, fihın dünyaya ilişkin hükümleri muâmelat, ukûbat ve münâkehattir. Batı kanunları da bu üç kısma ayrılmakta ve muâmelat kısmına, medenî kanun denmektedir. Ancak ticaret mahkemesinin görev alanına giren bir konu da olsa özel hukuka ilişkin bir yargılama söz konusudur. Ticaret kanunu özelleşmiş ve muâmelattan ayrılmıştır. Batılı ülkelerde de ticarî işlemler, Medenî Kanun dışında bir Ticaret Kanunu ile düzenlenmeye başlanmıştır. Ancak ticaret mahkemesinde görülen bir davada dahi, ticaret dışındaki hususlarda karar verilmesi gerekebilmektedir. Bu durumda özel hukukun genel düzenlemesi olan medeni/borçlar kanununa başvurulmaktadır<sup>202</sup>.

Osmanlı Devleti'nde davanın bir kısmı örneğin, ticaret mahkemesinin, bir kısmı şer'î mahkemenin alanına girebilirdi. Bu iki hukukî yapı, gerek kaynakları gerekse usûlleri bakımından farklı idi.

Mecelle'deki hükümlerin kaynakları Gerekçe'de<sup>203</sup> Hanefî ekolünün görüşleri olarak belirtilmiştir. Kanun yapılırken başka bir mezhebin görüşünden yararlanılmamıştır. Ancak Hanefî ekolünün<sup>204</sup> sadece baskın görüşü değil, mezhep içi hukukçuların ferdî içtihatla-

<sup>200</sup> Ali Haydar Efendi, C. 4, s. 411. Bir kimsenin hânesine akan suyunun sonradan mı oluştuğu, yoksa eskiden beri mi var olduğu konusundaki uyuşmazlığın düzenlendiği Mecelle'nin 1777'nci maddesinde mevcut durumun, davaya mesned kabul edilmesinin bir diğer örneği bulunmaktadır (Ali Haydar Efendi, C. 4, s. 411).

<sup>201</sup> Gür, s. 99; Ekinci, *Mahkemeler*, s. 105.

<sup>202</sup> Gür, s. 99-100.

<sup>203</sup> Gür, s. 98. Sadeleştirilmiş metin için bkz. Akgündüz, *Mukayeseli*, s. 47.

<sup>204</sup> İslâm hukukunun ilk dönemlerinden itibaren hukukçular Kur'an ve Sünnet metinlerini incelemiş, onlardan tümdengelimle hükümler çıkarmış, bunları somut olaylara uyguladıkça, genel kâideler elde etmişlerdir (tümevarım/istikrâ). Bazı kaynaklarda fıkıh kurallarının, *masnun* ve *müstenbat* olarak ayrılmasının sebebi budur (Kızılkaya, s. 92).

rından da yararlanılmıştır. Bunların hangi konularda olduğu ve tercih sebepleri hakkında Gerekçe’de açıklamalar yapılmıştır<sup>205</sup>.

Mecelle’de başlangıcın ikinci makalesinde *İbni Nüceym*’e atf yapılarak yer verilen küllî kâidelerin<sup>206</sup> doğal hukuk ve modern hukukun son aşamada vardığı esaslarla uyumlu olduğu dikkat çekmektedir<sup>207</sup>.

Mecelle İslâm hukuk sisteminin esas alındığı bir kanun olduğu için kaynakları da İslâm hukukunun kaynaklarıdır. Mecelle İslâm hukukunun gelişim sürecindeki Kanunlaştırma (Taknin) Devri’nin bir ürünüdür. Bu devir Osmanlı Devleti’nin Tanzimat Fermanını ilânıyla başlatılmaktadır. İslâm hukukunda zamanla büyük boyutlara ulaşan içtihatları ayıklamak, bir araya toplayarak genel hükümler çıkarmak ve mahkemelerde aynı içtihatların tercihini sağlamak sûretiyle yargıda birliği kurma ihtiyacı her devirde doğmuştu. Osmanlı Hukukunda hâkim mezhep uygulaması bu ihtiyacın bir sonucudur<sup>208</sup>. Fakat buna rağmen bir mahkeme zorunlu ise gerekçesi yerinde ise somut olayda mezhep içinden bir başka görüşe de başvurulabilirdi.

Kâdî ve müftî atamalarının belli bir mezhepten hukukçulardan yapılması, Ebussuûd Efendi döneminde padişahın şer’î hukukta düzenleyici rol üstlenmesi<sup>209</sup>, Anadolu ve Rumeli mahkemelerinde kadıların Hanefî mezhebinin baskın (esahh) görüşü dışında bir görüşe göre karar verilmesinin yasaklanması<sup>210</sup>, kanun devletine doğru gidişin göstergeleri olarak kabul edilmektedir<sup>211</sup>. Mecelle yapılırken, hukukçulardan kanunlaştırmaya yönelik bir itiraz gelmemiştir. Bunda Osmanlı tarihindeki hem örfî kanun geleneğinin, hem de şer’î hukuktaki münferit

<sup>205</sup> Alım satım akdinde (temlik-temellük), akid esnasında ileri sürülen şartlar konusunda, mevcut olmayan malın satışı (Mecelle, m. 197, 205), bir yığın misli malın kilosu üzerinden anlaşılacak satışında (şübrâ), şart seçimliğinde sürenin belirlenmesinde, nakit seçimliğinde, istisna akdinden dönmede tercih edilen farklı görüşler ve gerekçeleri için bkz. Mazbata, Akgündüz, *Mukayeseli*, s. 51. Ayrıca bkz. İlhan, s. 74-77.

<sup>206</sup> Demir, *Mecelle*, s. 16; Belgesay, s. 563; Kızılkaya, s. 33, 230; Karakoç, s. 94. *İbni Nüceym* hakkında bilgi için bkz. Gür, s. 108, n. 68.

<sup>207</sup> Hanefî doktrinde bazı kavâid (kaideler) kitapları için bkz. Yıldırım, s. 25-27.

<sup>208</sup> Aydın, *Hukuk ve Adalet*, s. 86; Cin-Akyılmaz, s. 87. Başlangıçta farklı birçok içtihat arasında bir hiyerarşi yoktu. Sonradan baskın görüşün (esahh-ı akval) belirlenerek, mahkemelerde bunun tercih edilmesi sağlanmıştır. İslâm hukukunun oluşmasında yasama organının rolü olmadığı; bizzat hukukçular hukuku olduğu açısından yaklaşan kimi hukukçular, devletin resmî mezhep uygulamasını doğru bulmamışlardır. Türk devletlerinde Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey’den itibaren Hanefî doktrin tercih edilmiştir (Aydın, *Hukuk ve Adalet*, s. 87-88). İbni Sînâ da Hanefî’dir (Ansay, s. 39).

<sup>209</sup> Bu uygulama, o zamana kadar kadılarca uygulanan *esahh* kavil dışında bir hükmün uygulanabileceğinin, padişah onayıyla belirlenmesi şeklinde yapılmıştır (Aydın, *Hukuk ve Adalet*, s. 90). Ayrıca bkz. Aydın, *Tarih*, s. 91.

<sup>210</sup> Bunun anlamı baskın görüşün dışında bir görüşü hiç kullanmamak demek değildir. Eğer kullanılacaksa padişah onayı ile yapılabilirdi. Buna ilişkin Ebussuûd Efendi’den fetvâ örnekleri için bkz. Aydın, *Tarih*, s. 91, n. 74-76.

<sup>211</sup> Kadıların, kötü muamele nedeniyle kocalarını boşayabilmeleri ile ilgili hukukî süreçteki gelişim için bkz. M. Akif Aydın, “Osmanlı Hukukunda Kazaî Boşanma, Tefrik”, *Osmanlı Araştırmaları*, C. V (1986). Köksal-Dönmez, s. 202.

kanunların etkisi olmalıdır<sup>212</sup>. Hukukta ihtiyaçlar ve zorunluluklar her zaman önem taşımaktadır.

### B. Mecelle'nin Hükümlerinin Dayanakları

Fıkıh bilimi meseleler açısından, “fıkıh meselelerinin ilkeleri (mebâdi-i mesâil-i fıkhiyye)” ile “fıkıh meseleleri (mesâil-i fıkhiyye)” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır<sup>213</sup>. Fıkıh meselelerinin ilkeleri, kavramsal ilkeler/tasavvur ilkeleri (mebâdi-i tasavvuriyye) ile onaylama ilkeleri (mebâdi-i tasdikiyiye) olmak üzere bir ayrıma tâbî tutulabilir. Meselelere dayanak olan ilkeler, fıkıh biliminde doğrudan doğruya kastedilen (maksud-ı bizzat) meseleler değildir. Fakat fıkıh meseleleri bunlara dayandırılmak zorunda olduğundan, bilinmeleri ve açıklanmaları gerekmektedir.

Sonra gelen, asıl hükümler fıkıh meseleleridir. Bunlara maddeler (mevâdd) de denir. Bunlar dayanak hükümler (mebâdi) değildir. Fakat bir konunun anlaşılması için o konuyla ilgili tanımlar, ayrımlar ve terimlerin bilinmesi gerekmektedir. Bu nedenle Mecelle'nin her kitabının başında o kitap içeriğine ilişkin tanımlar, ayrımlar ve terimlerine yer verilmiştir. Bunlara kavramsal ilke veya dayanaklar (mebâdi-i tasavvuriye) denmektedir<sup>214</sup>. Kavramsal asıllar, konu ile ilgili olarak, zihinde ilk beliren şekillerdir. Mecelle'nin bu şekli dahi mantık ilkelerine ne kadar uygun olduğunu anlatmaya yeterlidir. Çünkü mantık süreci zihindeki tasavvurlarla başlamaktadır.

Tasavvur, bir şeyin sûretinin insanın aklında şekil kazanmasıdır. Mantıkta ilim, tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayrılmaktadır. Tasavvurların kaynakları beş tümel; amacı ise, tanımdır. Tasdikler hüküm cümleleri olup, bunların amacı ise, kıyas yapmaktır. Burada hüküm, hukuk açısından Kur'an ve Sünnete uygun bir çıkarım olması durumunda önem taşımaktadır. Kıyas, yeni bir kompozisyonun kurulmasıdır. Kıyasın sağlamlığı veya zayıflığı, önermeler arasındaki bağa bağlıdır. Bilginin değeri sağlamlığına, kaynağına, güvenilirliğine göre farklılaşmaktadır<sup>215</sup>. Başka bir deyişle aynı hüküm, gözleme dayanılarak elde edilirse farklı, söylentiye dayalıysa farklı anlam taşımaktadır. Mecelle'de önce tanımlar yapılmış ve tasavvurî ilkeler belirlenmiştir.

Onaylama ilkeleri/dayanakları, fıkıh meselelerinin isbatı için getirilen delillerdir. Bu delillendirme fıkıh ilminde kullanıldığı şekliyle mantıkî bir akıl yürütme sürecinin bir aşamasıdır. Mecelle'nin maddelerinin Hanefî hukukçuların İslâm hukukunun aslî kaynaklarından istinbatla elde ettiği hükümler oldukları, bu sebeple Kur'an, Sünnet, İcmâ ve Kıyasa dayandıkları kolaylıkla söylenebilir. Her mezhebin ayrı bir delillendirme sistemi olduğu için bir kanunda tek bir mezhep tercih edilmiştir<sup>216</sup>. Bir ülkede uygulanacak olan

<sup>212</sup> Aydın, *Hukuk ve Adalet*, s. 95.

<sup>213</sup> Mebâdi, *mebde*'in çoğuludur. Mebde', başlama, başlangıç, ağız, baş, ibtidâ-i zuhur demektir. Tasavvur ise; zihinde sûret verme, fikren kurma, bir fikir peydâ etme anlamlarına gelir (*Kâmus-ı Türkî*). Aklın, bilimlerin veya varlığın ilkesi anlamına gelen sözcük, kendinden önce bir önermenin gelmediği, bir ilimde problem çözmek için kullanılan, kanıt teşkil eden ilk önermemelerdir. Bunun yerine günümüzde *ilke* sözcüğü kullanılmaktadır (Kutluer, s. 210).

<sup>214</sup> Hacı Reşid Paşa, C. II, s. 7.

<sup>215</sup> Filizok, s. 3.

<sup>216</sup> Örnek için bkz. Kızılkaya, s. 98-99.

tüm hukuk sistemi için tek bir mezhebin esas alınması, aynı kaynak sistemi ve sıralamasına dayanması bakımından daha uygundur.

Mezhepler arasında Kur’andaki hükümlerin tanımlanmasından başlayarak<sup>217</sup> birçok farklılıklar vardır. Örneğin, kulların fiillerine (ef’al-i îbâd)<sup>218</sup> ilişkin olan ve ilâhî hitap ile belirlenmiş bulunan eser/sonuç anlamına gelen “hüküm”<sup>219</sup>, usûl ilminde Hanefî ve Şâfiîler tarafından tanımlanışına bakılırsa, bir ülkede hukuk düzeni tesis ederken tek bir mezhep üzerinden gitmenin önemi ortaya çıkmaktadır. Hanefîlere göre *hüküm*, “Allah’ın iktizâ<sup>220</sup>, tahyîr<sup>221</sup> ve vaz<sup>222</sup> bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin *hitabının eseridir*”. Buna göre Mâide Sûresi’nin 1’inci âyetindeki “*akitleri yerine getiriniz*” ifadesi, Allah’ın kullarına bir hitabı olup aynı zamanda akdin ifasını zorunlu (vâcip) kılan bir hükümdür<sup>223</sup>.

Şâfiîlere göre ise hüküm, “Allah’ın talep, tahyîr ve vaz’ bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin *hitâbudur*”. Yukarıdaki akdin ifasının zorunlu kılınmasına ilişkin hüküm örneği burada da verilebilir<sup>224</sup>.

*Şârî’in (Allah) hitâbı*, Allah’ın kelâmı demektir. Dar anlamda Kur’an’da yer almakta olan âyetlerdir. Fakat geniş anlamda sünnet, icmâ ve diğer şer’î delilleri de kapsamaktadır. Usûlcülere göre, Allah’ın hitabından, sadece mükellef fiillerine ilişkin olanlar hüküm olarak vasıflandırılabilirler. Kur’an’da yer alan diğer konular, örneğin geçmiş kavimlerle ilgili hikâyeler veya başka canlılara ilişkin ifadeler hüküm sayılmazlar<sup>225</sup>.

Mecelle’deki hükümler oluşturulurken dil ve mantık kurallarının göz önünde bulundurulduğu açıkça görülmektedir. Örneğin alım-satımı tanımlayan 101’inci maddede akdin kurulması için gereken îcap ve kabulün sözlük anlamları ve terim olarak anlamları ayrı ayrı

<sup>217</sup> Hükümün sözlük anlamı, “yasaklamak”, “karar vermek” veya “bir şeyi bir başka şeye isnad etmek, dayandırmak”tır. Felsefe ve mantık bilimlerinde iki fikir arasında olumlu ya da olumsuz bağlantı kurmaya (isnad); bunu idrak etmeye de hüküm denmektedir (*Kâmus-ı Türkî*; Bilmen, C. I, s. 27; Atar, s. 113). Fıkıhta hüküm, yargılama sonunda varılan karardır. Fıkıh usûlünde ise bir şey üzerine terettüp eden eser/sonuç anlamında kullanılmaktadır (Atar, s. 113). Ayrıca bkz. Bilmen, C. I, s. 218.

<sup>218</sup> *Mükellefin fiili*, hükümün sadece mükellef olan insanın fiillerine ilişkin olabileceğini, eşyaya ya da genel anlamda bir fiile ilişkin bulunmadığını ortaya koyan bir sınırlamadır. Örneğin “çalışma vaciptir/haramdır” ya da “şu eşya/mal haramdır” şeklindeki ifadeler doğru değildir. Çünkü haram olan, bir malın kendi varlığı değil; onun yenilmesi, satılması, kullanımı vs. şeklindeki bir fiildir. Hüküm bu fiile ilişkindir.

<sup>219</sup> Hacı Reşid Paşa, C. I, s. 46.

<sup>220</sup> *İktizâ ve talep*; bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını istemektir. Yapılması istenen fiil için, zorunluluğun derecesine göre, farz-vacip-mendup sözcüklerinden biri kullanılır. Allah kulundan bir fiili yapmasını/ yapmamasını isteyebilir (talep); bir işi yapmasının daha iyi ve güzel olduğunu söyleyip, teşvik edebilir (mendup). Bunlar iktizâ yolu ile mükellefin fiiline bağlanan hitaptır (Bilmen, C. I, s. 219).

<sup>221</sup> *Tahyir*, bir işin yapılması veya yapılmamasını aynı derecede istemektir. Mendup sözcüğü ile ifade edilen bu durum seçme hakkının kişiye bırakılmasıdır.

<sup>222</sup> *Vaz’* sözcüğü, bir şeyi, başka bir şeyin sebebi, illeti, rüknu, şartı veya engelinin işareti kılmaktır.

<sup>223</sup> Ali Haydar Efendi, C. I, s. 12-13; Mehmed Seyyid Efendi, s. 66; Atar, s. 11, 116.

<sup>224</sup> *Fevâitih*, I, s. 54’den aktaran, Atar, s. 113.

<sup>225</sup> Atar, s. 113.

değerlendirilerek, kanun koyucunun hükmü hangisine tahsis ettiği belirtilmiştir<sup>226</sup>. Örneğin, icapta bulunan kişi karşı tarafa, kabul konusunda bir seçim hakkı tanıyarak, kendisini onun cevabına kadar bağlamaktadır. Kabul ile birlikte sözleşme kurulmaktadır<sup>227</sup>.

Mecelle'nin kâidelerinin oluşmasında mezhep hukukçularının büyük etki ve katkısı vardır. Örneğin İmam Muhammed, Medinelilerin sedd-i zerâyi uygulamasını eleştirirken, “şek ile yakîn zâil olmaz” kâidesine dayanmıştır (Mecelle, m: 4). Mezhep imamlarının görüşleri mutlaka asıllara dayanır. Ebû Hanife'nin içtihat yaparken daima yakîni uyguladığı ve şüpheliyi bıraktığının örnekleri çoktur<sup>228</sup>.

Her sözleşme türünün, Kur'an ve Sünnet'teki dayanak âyetleri veya hadisleri farklı farklı olduğu için, Mecelle'de de her hukukî mesele ayrı ayrı maddeler hâlinde düzenlenmek yoluna gidilmiştir<sup>229</sup>. Örneğin, satım akdinde taraflarca bilinmeyen, bu nedenle üzerinde anlaşılmamış olan bir unsur varsa, akit fâsîd olmaktadır<sup>230</sup>. Eski tâbirle; “Meçhûl-i bey' fâsiddir” kuralının nasıl çıkarıldığına bakalım. Geriye doğru giderek, bu kurala nasıl ulaşıldığının zihinsel süreçlerinin izinin sürülmesi gerekir. Sonuca varmamızı sağlayan öncüllere bakılırsa; “Bilmemek çekişmeyi (nizâ) gerektirir”, “Satımın sıhhati rızalara bağlıdır”<sup>231</sup>, “Çekişme rızaya aykırıdır. Her ikisi aynı anda bulunamaz” şeklindeki hükümler olduğu görülür. Sonuçta, “satımda bilmemek, akdın sahih olmasına engel olur” hükmüne varılmaktadır. Tarihin her devrinde bu kıyası kim yaparsa yapsın aynı sonuca ulaşır. Aynı çıkarım yöntemi fâsîd ve batıl akit tanımlanırken de kullanılabilir.

Yukarıda yapılan açıklamayı anlayabilmek için en başta “bey”, “fâsîd” ve “sahih” kavramlarının zihinlerde hangi tasavvuru uyandırması gerektiği belirtilmelidir. Bu tanımlar üzerinde anlaşılması gerekmektedir. Örneğin, Şâfiî ekolüne göre sözleşmeler, ya sahih ya batıldır. Başka bir deyişle fâsîd ve bâtil aynı anlamdadır. Batılandan başka bir de fâsîtlük (fesat) durumu ayrıca tanımlanmamıştır<sup>232</sup>. O nedenle kanunun, hangi hukuk mezhebine (ekol) göre kurgulandığı büyük önem taşımaktadır. Ayrıca sözü geçen kelimelerin kullanım yerinin ve anlamlarının, kaplam ve içlemlerinin tanımlanması da gerekmektedir. Tüm bunların Mecelle'nin kitaplarının giriş kısımlarında tanımlanmalarına kavramsal ilkeler denmektedir. “Rızanın çekişme ile bir arada bulunamaması” ile “bilmemenin, satım akdini fesada uğratacağı”nın beyan edilmesi gibi hükümler ise, onaylama ilkelerindedir<sup>233</sup>.

<sup>226</sup> Menkul ve mürtecel kavramları hakkında bkz. Hacı Reşid Paşa, C. 2, s. 5-6; Ali Haydar Efendi, C. I, s. 132; Bilmen, C. I, s. 5-6.

<sup>227</sup> *Aynî*'den aktaran Ali Haydar Efendi, C. I, s. 132, m. 101-102.

<sup>228</sup> Gür, s. 117, 121; Kızılkaya, s. 96. Konu ile ilgili bir diğer örnek, “Alâ hilâfi'l-kıyas sabit olan şey, sâire makîsünaleyh olmaz” kuralıdır (Mecelle, m: 15). Bunun anlamı, kıyasa aykırı şekilde sabit olan bir hükmün başka bir hükme kıyas aslı yapılamayacağıdır (İlhan, s. 46-47; Gür, s. 121).

<sup>229</sup> Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 41.

<sup>230</sup> Tahâvî, s. 177, 179; Sâğircî, s. 494-497; Aydın, *Tarih*, s. 379.

<sup>231</sup> Bu hükmün dayanak âyeti, “Ey iman edenler! Aranızda mallarınızı haksız yollarla yemeyin. Bu konuda izleyeceğimiz tek yol, karşılıklı rıza ile yapacağınız ticarettir” âyetidir (*Kur'an*, Nisa: 29).

<sup>232</sup> Tahâvî, s. 184, n. 250; Sâğircî, s. 493. Ayrıca bkz. Keskin, s. 107.

<sup>233</sup> Hacı Reşid Paşa, C. 2, s. 7.

Uygulamaya yönelik (amelî) şer'î meseleleri çıkarmak için hukukçuların dört ana kaynaktan aldıkları ve hükme dayanak kıldıkları deliller, onaylama ilkesi türündendir. Çünkü fikhî meseleleri isbatta her biri bürhan olup, müsellemtan (aksiyom) kabul edilen bu dört delilin hüccet olduğu kesindir<sup>234</sup>.

Mecelle'de her kitabın başında kavramsal ilkelere yer verilmişse de, sadece beş on yerde, ilgili onaylama ilkelerinden söz edilmiştir. Oysa *Hacı Reşid Paşa*'ya göre, yukarıdaki satım örneğinde olduğu gibi, fıkıh meselelerinin sonucunu anlayabilmek için, kavramsal ilkelerden çok, onaylama ilkelerinin bilinmesi gerekmektedir. Bunlar bilinmeden sadece meselelerin hüküm ve sonuçlarının bilinmesi kısa süre için hukuk düzenini sürdürmeye yetse de bir ülkedeki hukuk uygulamalarının sistem hâlini almasını sağlamaz. Bir hukuk düzeninin hukuk sistemi olabilmesi için zaman zaman kendisini özüne uygun şekilde yenileyebilmesi gerekmektedir. *Hacı Reşid Paşa*, Mecelle Cemiyeti'nin bunlardan söz etmemesi bir eksiklik değil, şerh yazarlara bırakılmış bir iştir<sup>235</sup>.

### C. Küllî Kâidelerin Kaynakları

#### 1. Genel Olarak

Mecelle'nin Makale-i Sâniye başlığı altında küllî kâideler yer almıştır<sup>236</sup>. Kâideler öncelikle usûl ve furû kâideleri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Usûl kâideleri fıkıh usûlünün tanımında geçen tafsilî delillerinden tikellerine uygulanan külliyât, malûmat ve küllî kavramlar (mefhum) olup ayrıca usûl meselelerine ait küllî kâiziyelerdir<sup>237</sup>.

Küllî kâideler büyük ölçüde *İbni Nüceym* ve *Hâdimî* gibi Hanefî kavâid (kâideler) yazarlarının eserlerinden alınmıştır<sup>238</sup>.

Birçok cüz'î meselenin dayanakları olan bu kurallar tümevarımla (istikrâ)<sup>239</sup> elde edilen soyut, genel kapsamlı ve veciz bir şekilde ifade edilmiş kâidelerdir. *İbn Nüceym*, küllî kâidelerin fıkıh usûlünün bizzat kendisi olduğunu düşünmüştür. Fıkıh kitaplarında genel olarak "ahkâm" adı verilen hükümler, mükellefin fiillerinin hükmünü belirten kâiziyeler / cümlelerdir. "*Ma'dumun bey'i batıldır*" önermesi buna örnek gösterilebilir. Fakat bunlar

<sup>234</sup> Ancak bu durum bizi, nassların kesinlik taşıdığı için durağan olduğu ve toplumsal hayatın gelişmesine uyum sağlayamayacağı gibi bir sonuca götürmemelidir. Hüküm çıkarma yollarını ve esneklikleri iyi bilen biri böyle bir yanılğı içerisine düşmez. Nasslar kesinlik taşısa da esnektiler. Kıyas hukukun matematiği; istihsan ise, hakkaniyet ve dağıtıcı adaleti sağlayan bir yumuşatıcıdır. Mesâlih-i mürsele yasamada esnekliğin son sınırı sayılmaktadır (Hanbelî, s. 18, 29).

<sup>235</sup> Hacı Reşid Paşa, C. 2, s. 7.

<sup>236</sup> Kızılkaya, s. 75. Küllî kâide yerine "kanun" sözcüğünü kullanan yazarlar da vardır (Kızılkaya, s. 86).

<sup>237</sup> Usûl kâideleri "haber-i vâhid zan ifade eder" örneğinde olduğu gibi delillerle ilgili hususları konu edinir. Fikhî kâideler mükellefin fiilinin (özne) sonucunu (yüklem) belirtir (Kızılkaya, s. 87).

<sup>238</sup> *Debbûsî'nin* Tesisü'n-Nazara dlı kitabının, Mecelle'nin küllî kâidelerine etkisi hakkında bkz. Kızılkaya, s. 159.

<sup>239</sup> İstikrâ burada tikellerin incelenerek genel kâidelere ulaşılması olarak anlaşılmalıdır (Kızılkaya, s. 63, 306).



her zaman küllî kâide veya fıkıh kâidesi olmayabilir<sup>240</sup>.

Küllî kâideler, Kur'an, Sünnet, icmâ, kıyas ve istihsan kaynaklı küllî kâideler olmak üzere kaynaklarına göre beşe ayrılmaktadırlar<sup>241</sup>. Her kanunun hükümlerinin, belli bir asla/kâideye bağlanabilen veya döndürülebilen bir illeti olmalıdır. Bu asıllar, bütün hâlinde o kanunun mantığını oluşturmaktadırlar. Mecelle'nin küllî kâideleri, *Berki*'ye göre, kanunun dayandığı asıllardır. Ama kanunun asılları bu 99 madde ile sınırlı değildir. Kanunun geri kalan asılları ve dayanakları fıkıh ilminin kapsamı dâhilinde belirtilmektedir. Mezhepler arası tartışmalarda âlimler, kendi görüşlerinin ne denli sağlam olduğunu ortaya koymak için kâide yerine "el-asl" ifadesini de kullanırlardı<sup>242</sup>.

Medenî, Borçlar ve Ticaret kanunlarında ana kâideler ayrı ayrı belirtilmemiş, usûlüne göre, gerektiğinde hâkimlerin çıkarması (istihraç/tahriç) ve istinbat yapması istenmiştir<sup>243</sup>. Küllî kâide hükümleri cüz'î meselelerin tamamı/çoğu için geçerlilik taşımaktadır<sup>244</sup>.

## 2. İstihraç

İstihraç/tahriç, çıkarmak anlamına gelen bir sözcüktür. Fakat farklı bilim dallarında farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin, hadis biliminde bir hadisi isnadıyla birlikte nakletmek demektir. Bir hadis kitabındaki hadislerin tümünü tüm isnatlarıyla ve ilk râvîsiyle birlikte göstermek, sıhhat durumunu açıklamak, eksik ve fazlalarını belirtmek de bir tür tahriçtir<sup>245</sup>.

Kâidelerin kaynakları arasında nasslar, hukukçu ve bilginlerin içtihatları ve içinde yaşanan toplumun kültürel kabullerinden elde edilen kurallar bulunmaktadır. Doktrinde fikhî kâidelerin âyet ve hadislerden ilham alınarak oluşturulduğu ve fakat bir kâidenin doğrudan doğruya nasslardan bir delile dayanmasının zorunlu olmadığı görüşü<sup>246</sup> kabul edilmiştir. Nasslar dışında olduğu belirtilen kâideler genel mantık kuralları, kültürel unsurlar ve atasözleridir. Fakat tüm bunların da fikhî kâide olabilmesi için bir nassla desteklenmesi; nassın etki alanına dâhil olması veya İslâm hukukunun genel esasları ile uyumluluğu gerekmekte idi. Ne kadar eski zamanlardan beri kullanılan bir atasözü de olsa eğer nasslara veya genel esaslara uygun değilse kâide olarak kabul edilemez.

Mecelle'deki tüm hükümlerin açıkça bir nassa dayanan (mensus) ve sükûtî (meskût) olmak üzere iki türlü illeti vardır. Eğer hükmün açıkça nassa dayalı bir illeti varsa, hukukçunun işi daha kolaydır. Bu açık hükmü, ilişkili olan tüm meselelerde uygulayabilir. "*Emsali emsale kıyas*" adı verilen bu asıl, hem Mecelle'de hem de sonraki dönemde kullanılan bir

<sup>240</sup> Kızılkaya, s. 297. İbni Nüceym hakkında bkz. Gür, s. 108, n. 68.

<sup>241</sup> Demir, *Mecelle*, s. 78-80.

<sup>242</sup> Gür, s. 107; Kızılkaya, s. 63.

<sup>243</sup> Berki, *Mantık*, s. 73. *Asıl, kaide, zâbit, gâlip, zâhir, esas, eşbah ve 'n-nezâir* sözcükleri kaynaklarda birbiri yerine kullanılmıştır (Demir, *Mecelle*, s. 16; Yıldırım, s. 16-17). *Kaide* kavramı için bkz. Ali Haydar Efendi, C. I, s. 27.

<sup>244</sup> Demir, *Mecelle*, s. 19; Yıldırım, s. 15-16.

<sup>245</sup> Gelişgen, *Tahric*, s. 629.

<sup>246</sup> Kızılkaya, s. 90. Örnek hükümler için bkz. Kızılkaya, s. 106.

genel esastır. Bu esasın kökeni, Hz. Ömer'in *Musa el-Eş'ari*'ye yazdığı mektuba kadar geri götürülebilir. Kur'an ve sünnette bildirilmemiş hususlarda hukukçunun, somut olayda, benzer ve emsalleri (eşbah ve 'n-nezâir) esas almasını; bunu yaparken Allah ve Hz. Peygamberine daha sevimli gelecek olanı tercih etmesinin gereği üzerinde durulmuştur<sup>247</sup>. Fakat illet gizli ise, hukukçunun, kendi zekâ, anlayış ve bilgisi ile nassın gizli anlam ve hükümünü çıkarma işlemini yapması gerekmekte idi<sup>248</sup>.

Örneğin Türk Medenî Kanunu'na göre, kanun aksini emretmedikçe, taraflardan her biri iddiasını ispatlamakla yükümlüdür (4721 sayılı TMK m: 6). Bu hükmün gerekçesi (illet ve menat), delil bulup getirmenin kişiye bir yük yüklemesidir. Çoğu zaman günlük hayatta işlemler kurulurken, delil elde edilmesi düşünülmez. Çünkü –kötü niyetli değilse– hiç kimse bir işlemi, “bozulursa delilim olsun” diye düşünerek yapmaz. Madde hükmünün illeti tespit edildikten sonra, artık somut olay farklı şekillerde de gelse, delil ve yeminin hangi tarafa yükleneceği kolaylıkla belirlenebilir<sup>249</sup>.

Mecelle'nin başlangıcında yer alan fıkıh kâideleri, şer'î delillerin özenle ve teknik bir şekilde seçilmiş bir özeti (zübde) gibidir. Kur'an'da hukuka ilişkin tüm hükümleri kapsayan, hukukçuların ayrıntı hükümlerini koyarken dayanak yaptıkları genel yasama âyetleri vardır. “*Şüphesiz Allah adaleti ve iyilik yapmayı ... emreder*”<sup>250</sup>, “*Allah insanlar arasında hüküm vereceğiniz zaman adaletli davranmanızı emreder*”<sup>251</sup> şeklindeki genel anlamlı âyetler olabildiği gibi, “*Ey iman edenler! Anlaşmalarınıza sadık kalın*”<sup>252</sup>, “*Verdiğiniz sözü yerine getiriniz*”<sup>253</sup>, “*Allah size emanetleri; görev ve sorumlulukları ehline vermenizi ... emreder*”<sup>254</sup> hükümlerini içeren anlaşmalara ilişkin âyetler de bulunabilir.

“*Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez*”<sup>255</sup>, “*Allah size din hususunda hiçbir zorluk yükledi*”<sup>256</sup>, “*Allah size taşıyamayacağınız yükü yüklemez*”<sup>257</sup> anlamına gelen âyetlerden elde edilen “kolaylık (teysîr) ilkesi” önce İslâm hukukuna, oradan da Mecelle'ye aktarılmıştır<sup>258</sup>. Dayanak hükümler sadece âyetler değildir. Dikkat edilirse hadislerin de benzer şekilde

<sup>247</sup> “*Emsal ve eşbahu iyi öğren. Yanındaki meseleleri onlara kıyaslayarak hallet. Karşına çıkan meselelerde Allah'ın emrine en yakın olanı ve doğruya en çok benzeyeni esas al*” (Berki, *Mantık*, s. 74, n. 32; Demir, *Mecelle*, s. 21).

<sup>248</sup> Berki, *Mantık*, s. 74.

<sup>249</sup> Örnekler için bkz. Berki, *Mantık*, s. 77.

<sup>250</sup> *Kur'an*, Nahl: 90.

<sup>251</sup> *Kur'an*, Nîsâ: 58.

<sup>252</sup> *Kur'an*, Mâide: 1.

<sup>253</sup> *Kur'an*, İsrâ: 34.

<sup>254</sup> *Kur'an*, Nîsâ: 58.

<sup>255</sup> *Kur'an*, Bakara 185.

<sup>256</sup> *Kur'an*, Hac: 78.

<sup>257</sup> *Kur'an*, Bakara:286, A'raf: 42; Mü'minun: 62; Talak: 7.

<sup>258</sup> Hanbelî, s. 23, 25; İkinci, *İslâm Hukuku*, s. 38. “Meşakkat teysiri celbeder (Zorluk, kolaylık gösterilmesi için sebep teşkil eder) (Mecelle m: 17) ve “Bir iş zıyk oldukça müttesi” olur” (Bir iş fazlaca sıkışırse kendiliğinden genişler) (Mecelle m: 18). İlkelerin açıklaması için bkz. Gür, s. 123, 126.

kâidelere kaynak teşkil ettiği açıkça görülmektedir. Bunlar arasında “Müslümanlar sözleşme şartlarına bağlıdır”, “zarar vermek ve zararı zararlarla gidermek yoktur”, “Delil davacıya, yemin inkâr edenedir”, “Kolaylaştırın, zorlaştırmayın” anlamındaki hadisleri sayılabilir<sup>259</sup>.

Yukarıda geçen kâidelerin tümü, İslâm hukukçuları tarafından benimsenen ve kullanılan genel kâidelerdir. Bunların çoğu müsellemtandır (aksiyom/postulat/öndöğru). Müsellemtat; ispatı imkânsız veya çok zor olan fakat her akl-ı selimin kolayca ve biraz düşünmekle tereddütsüz kabul edeceği ilkeler/gerçeklerdir. Örneğin Mecelle'nin 14'üncü maddesinin “*mevrid-i nassta içtihadı mesağ yoktur*” hükmü *İmam Muhammed*'in eserinde yer vermiş olduğu bir genel kâidedir<sup>260</sup>.

Mecelle'nin küllî kâidelerinin çoğu günümüzde var olan Hukukun Genel İlkeleri ile bire bir örtüşmektedir. Söz konusu ilkeler bugün de objektif hukuk kuralları olup müsellemtattan sayılmaktadırlar<sup>261</sup>. Ancak Mecelle'ye göre hâkim bu ilkeleri, sahih bir nakil bulunmadıkça, doğrudan doğruya kararına temel alamazdı<sup>262</sup>. Çünkü Kur'an, Sünnet, icma, kıyas ve istishab kaynaklı olan tüm kâidelerin dahi asıllarda dayanakları bulunması veya bunlarla doğrulanmaları zorunlu idi. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde hâkimler tarafından yalnızca bir küllî kâideye dayanarak verilen kararların bu sebeple temyiz merciinde bozulduğu görülmektedir. Çünkü kararın özel hükme dayalı olarak verilmesi gerekmektedir<sup>263</sup>. Küllî kâideler kanun boşluklarının doldurulmasında büyük bir yer ve öneme sahiptir<sup>264</sup>.

### III. Fıkıh Usûlünün Kaynaklarından Batı Hukukunun Kaynaklarına Geçiş ve Uyumlaştırma

#### A. Genel Açıklama

Mecelle'nin uygulamaya girdiği dönemde Osmanlı Devleti'nde, hem Batı hukukundan tercüme ile alınmış özel ve kamu hukuku düzenlemeleri, hem de şer'î hukuk ve mahkemeleri vardır. Eskiden beri Osmanlı Devleti'nde birçok kanun ve düzenleme yapılmıştır. Bunlar insanlar arasında yaygın olan tüm işlemleri düzenlemeye yeterli olmadığı aşamada yeni kanun yapılabilmemiş, fıkıh ilminin, bu konuda ihtiyacı karşılamaya yeterli bir iç dinamiğe sahip olduğu kabul edilmiştir. Fakat Tanzimat'ın ikili yargı-mahkeme yapısında Ticaret Kanunu gibi Batı kaynaklı düzenlemeler vardı. Bu ikisinin aynı ülkenin hukuk sisteminin, aynı anda birer parçası olarak kabul edilmesi sorun yaratabilirdi.

Mecelle, Hanefî mezhebinin görüş ve usûlünü esas alarak hazırlanmış, özel hukuka ilişkin yerli-millî özellik taşıyan bir kanundur. Bu mezhepte gerek hüküm çıkarılacak meselelerin çokluğu, gerek farklı müçtehit tabakalarının oluşması, gerekse dallanıp budaklanmış

<sup>259</sup> Hanbelî, s. 29.

<sup>260</sup> Gür, s. 121; Kızılkaya, s. 98.

<sup>261</sup> Örnekler için bkz. Belgesay, s. 561; Berki, *Mantık*, s. 120.

<sup>262</sup> Aksi görüşte olanlar da vardır (Demir, *Mecelle*, s. 75-76).

<sup>263</sup> Mecelle'nin Gereği; Demir, *Mecelle*, s. 76-77; Yıldırım, s. 19; Kızılkaya, s. 92; Kaşıkçı, s. 206.

<sup>264</sup> Demir-Deryal, s. 357.

olan bu dağınık içtihatlardan yeni hükümler çıkarılması çok zorlaşmıştır. Fakat kanunun yapılması bakımından olan bu zorluklar başarıyla aşılmıştır. Ancak gün geçtikçe Batı hukukunun kullanıldığı alan genişlemeye başlamış ve tam bir resepsiyon kaçınılmaz olmuştur.

Yüzyıllarca kullanmış olduğumuz bir hukuk sistemi her şeyiyle hafızalardan silinip atılamazdı. Bu yüzden Osmanlı Hukukunu yeni hukuk sistemi ile uyumlaştırmak gerekmektedir. Bu bağlamda *Ebul'ûlâ Mardin*, *Ali Himmet Berki* ve *Mustafa Reşit Belgesay* gibi hukukçular önemli bir rol üstlenmişlerdir. Sözü geçen büyük hukukçular yazmış oldukları eserlerinde, İslâm hukuku ve usulünü Batı hukukuna uyumlaştırma yollarını göstermişlerdir. Çalışmanın bu bölümünde özellikle kaynakları farklı olan bu iki sistemin uyumlaştırılması için ne gibi çalışmalar yapıldığı üzerinde durulmak istenmiştir.

## B. Yeni Türk Hukuku'nun Kaynakları

### 1. Genel Olarak

Günümüzde Kara Avrupası hukuk sistemine dâhil olan ülkemizde pozitif hukukun kaynakları, yazılı (kanun) ve yazılı olmayan kaynaklar (örf-adet) olmak üzere ayrılmaktadır. Tanzimat döneminde bir yandan Batı'dan hukuk düzenlemeleri alınırken, öte yandan şer'i hukuk da muhafaza edilmiştir. Bu ikili yapı uzun süre devam edemezdi. Cumhuriyet'ten sonra hukuk alanında tam bir resepsiyon yapılarak bütünüyle Batı hukukuna geçiş sağlanmıştır<sup>265</sup>.

Cumhuriyet'in başlangıcında, ihtiyaç olduğu oranda yerli-millî hukukun, Batı hukuku ile telif edilmesi yaklaşımı benimsenmiştir<sup>266</sup>. Bu amaçla 1923 yılında Mecelle Vâcibât, Mecelle Ahvâl-i Şahsiyye, Usûl-i Muhakeme-i Hukukiyye ve Şer'iyye, Ticaret-i Bahriyye ve Berriyye, Usûl-i Muhakeme-i Cezâiyye ve Kanun-ı Ceza Komisyonları kurularak İslâm hukukunu esas alan bazı kanun tasarıları hazırlanmıştır<sup>267</sup>.

Cumhuriyet döneminin ikinci aşamasındaki kanunlaştırmalarda ise, Batılı devletlerin adlî kapitülasyonlarını, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti üzerinde de devam ettirmek istedikleri açıkça görülmektedir. Batılı devletler Türkiye Cumhuriyeti'nin Batı hukuk sistemini alacağı konusunda garanti vermesini yeterli görmeyip, yeni kanunlarını hazırlarken, kanun komisyonlarında yabancı hukuk müşavirlerinden yararlanmasını şart koşmuşlar, ancak böyle yapılırsa kapitülasyonlardan vazgeçeceklerini söylemişlerdir<sup>268</sup>.

Mecelle Ahvâl-i Şahsiyye Komisyonu tarafından hazırlanmış özel hukuka ilişkin bir kanun tasarısı vardı. Lozan Andlaşması'nın 42'inci maddesi doğrultusunda Türkiye Cumhuriyeti aile ve kişinin hukuku konularında gayrimüslimlerin örf ve âdetlerine uygun

<sup>265</sup> Berki, Mantık, s. 11; Bozkurt, s. 213; Aydın, *Batılılaşma*, s. 167; Cin-Akyılmaz, s. 566.

<sup>266</sup> Bu görüşün delili olarak, 1921 Anayasası'nın 7'nci maddesinde, "ahkâm-ı şer'iyyenin tenfizinin, Büyük Millet Meclisi'nin görevleri arasında sayılmış olması" ile "yapılacak kanunlarda fıkıh hükümlerinin göz önünde bulundurulacağına belirtilmesi" gösterilebilir (Aydın, *Hukuk ve Adalet*, s. 325).

<sup>267</sup> Aydın, *Hukuk ve Adalet*, s. 326. 1940, 1851, 1858 tarihli Ceza Kanunnâmeleri için bkz. Cin-Akyılmaz, s. 555-556.

<sup>268</sup> Tarihsel süreç ve belgeler için bkz. Aydın, *Hukuk ve Adalet*, s. 327. Ayrıca bkz. Cin-Akyılmaz, s. 544.

hükümler getirmeyi taahhüt ettiğinden bunları belirlemek üzere karma heyetler de oluşturulmuştu. Türk hükümeti tüm bu hazırlıklara rağmen medenî hukukunu tamamen İsviçre Medenî Kanunu'na göre düzenlemeye karar verdiğini açıklayınca işler değişmiş, yukarıdaki karma komisyonlara gerek kalmamıştır. Tüm komisyonlar Adliye Vekâleti'ne başvurarak İsviçre Medenî Kanunu'nun alındığı takdirde Lozan Andlaşması ile kendilerine tanınan ayrıcalıklardan vazgeçtiklerini açıklamışlardır<sup>269</sup>.

Doktrindeki bir görüşe göre yabancı kanunlar, yerli doktrin ve uygulama ile birlikte uygulandığında zaten zaman içinde millîleşerek, yabancı karakterini kaybederdi. Günümüzde Türk hukuk sistemi her ne kadar şekil, kaynaklar ve uygulama biçimi açısından Kara Avrupası Hukuk Sistemi'ne dâhil gibi görünmekte ise de, rûhu/özü/dayanakları/asıllarının, Batı devletlerinin kanunlarınınkinden farklı olduğunu savunan görüşler vardır<sup>270</sup>.

## 2. Kaynak Kavramı

Günümüzde hukukun kaynakları denildiğinde akla biçimsel kaynaklar ve mevzuat gelmektedir. Biçimsel ya da yürürlük kaynakları hukukun görünüm biçimidir. Oysa hukuk aslında toplumdan ya da toplumsal ilişkilerden kaynaklanan bir olgudur (*ubi societas ibi ius*). Hukukun asıl kaynakları (maddî/sosyolojik kaynak) bunlardır. Aslı kaynaklar arasında toplumsal, ekonomik, siyasî, ahlâkî, felsefî ilişkiler ve bilimsel çalışmalar bulunmaktadır. Aslı kaynakların incelenmesi hukukun dışındaki bazı bilim dallarının konusunu bizzat oluşturmaktadır. Fakat hukuk diğer bilimlerden farklılıklar taşıdığı için hukuk felsefesi, hukuk tarihi, sosyolojisi, psikolojisi gibi özgün bilim alanları ortaya çıkmıştır<sup>271</sup>.

Hukukun kaynağı problemi, üzerinde çok tartışılmış bir konudur. Toplumsal düzeni sağlamaya yönelik kuralların kim tarafından, hangi değer ölçülerine göre ve ne şekilde kurgulanması gerektiği hususlarında doktrinde kapsamlı tartışmalar olmuş ve farklı görüşler ortaya konulmuştur. Hukukun maddî kaynağının hangi iradeye dayalı olduğu ya da hukuk normunu inşa etme yetkisinin kime ait olduğunun tespiti, hukuk felsefesinin konuları arasındadır<sup>272</sup>.

## 3. Kaynak Sınıflandırması

Günümüz hukuku aslı kaynaklarla değil, pratik önemi dolayısıyla biçimsel (şeklî/organik) kaynaklarla daha çok ilgilidir. Toplumun örf-âdeti, dinî, ahlâkî, siyasî ve insanlar arasındaki diğer sosyal ilişkileri ile tarihsel tecrübelerinden oluşan asıl kaynaklar Batı ülkelerinde üzerinde önemle durulan konulardır. Avrupa hukuklarının temeli olan Cermen

<sup>269</sup> Aydın, *Batılılaşma*, s. 167.

<sup>270</sup> Farklı görüşler ve dayanakları için bkz. Bozkurt, s. 211.

<sup>271</sup> Aybay-Aybay, s. 97.

<sup>272</sup> Hukukun temeli ile ilgili teoriler arasında doğal hukuk felsefesi, ilâhî hukuk teorisi, ulusların ruhu teorisi, normcu pozitivizm, sosyal sözleşme teorisi, devlet teorisi, sosyal gerçeklik teorisi gibi farklı düşünce ve yaklaşımlar bulunmaktadır (Deryal, s. 31). Ayrıca bkz. Başgil, *Devlet*, s. 577.

örf-âdet ve Roma hukukları hukuk araştırmacılarının ilgi odağı durumundadır. Avrupa'daki bir akademisyen sadece Roma hukukçusu değil bununla birlikte aynı zamanda günümüz medenî hukukçusu, iş hukukçusu, eşya veya borçlar hukukçusudur.

Türk hukukçularının farklı bir toplumun örf-âdetinde yetişmeleri sebebiyle Roma ve Cermen hukuklarını derinden benimsemeleri ve onların asıllarına vâkıf olmaları beklene-  
mez. Bir hukukçu kendi içinden yetiştiği toplumu daha iyi tanır ve anlar. Asılların ihmali muhtemelen bu sebebe dayanmaktadır.

Şeklî kaynaklar hukuk kurallarının hangi makam veya organ tarafından yapıldığını göstermektedir. Çünkü salt hukukî bir inceleme veya değerlendirme yapılacağı zaman, kural, yürürlükteki biçimiyle ele alınmaktadır. Bu yaklaşıma göre, somut ilişkilerde uygulanacak esasların yazılı ve bağlayıcı kurallara dönüştürülmesi ve bunların toplum ve uygulayıcılar tarafından bilinmesi çok önemlidir. Bir hukuk kuralının karşımıza hangi biçimde çıkacağı önemlidir. Bir ülkede yetkili makamlarca konulan, *yazılı* ve şeklî bağlayıcı metinlere *mevzuat* denilmekte ve farklı kısımlara ayrılmaktadır<sup>273</sup>.

Genel olarak pozitif hukukun kaynakları yazılı ve yazısız kaynaklar olarak ikiye ayrılmaktadır. Yazılı kaynakların başında anayasa gelmekte, bunu, hiyerarşik olarak kanun, devletler arası anlaşma, kanun hükmünde kararname, tüzük, yönetmelik ve diğer düzenleyici işlemler izlemektedir. Anayasanın şeklî kaynağı “kurucu iktidar”; kanunlarınki “yasama organı”; tüzüklerinki “Bakanlar Kurulu” ve yönetmeliklerinki ise, “yetkili idare”dir. Kural olarak hâkim önce yazılı kaynakları, sonra da yazısız kaynakları uygulamaktadır. Kamu hukukunda yazılı kaynaklar uygulanırken yazısız kaynaklar, genellikle özel hukukta uygulama alanı bulmaktadır. Bir yazılı hukuk kaynağı kendinden önceki sırada olan hukuk kaynağından daha soyut, genel ve güçlü olamamakta ve normlar hiyerarşisine göre, alttaki kaynak, bir üst derecedeki kaynağa aykırı hüküm taşıyamamaktadır<sup>274</sup>.

Türk Medeni Kanunu'nun, “*Hukukun uygulanması ve kaynakları*” başlıklı 1'inci maddesinde bu husus şöyle ifade edilmiştir:

“Kanun sözüyle ve özüyle değindiği bütün konularda uygulanır. Kanunda uygulanabilir bir hüküm yoksa hâkim, örf ve âdet hukukuna göre, bu da yoksa kendisi kanun koyucu olsaydı nasıl bir kural koyacak idi ise ona göre karar verir. Hâkim, karar verirken bilimsel görüşlerden ve yargı kararlarından yararlanır”<sup>275</sup>.

Yukarıdaki maddede değinilen iki esas -kanun ve örf-adet- küllî asıllara karşılık gelmektedir. İnsan, tek başına varlığını sürdüremeyecek yaradılıştaki bir varlık olduğundan, hayatta kalabilmek için diğerlerine muhtaçtır. O nedenle toplum hâlinde yaşamak zorundadır. Yaşamak için ihtiyaç duyduğu yeme-içme, uyuma, korunma ve barınma, evlenme, ailesine

<sup>273</sup> Hukukun kaynakları “asıl kaynaklar-yardımcı kaynaklar olmak üzere ikiye ayrılır. Asıl kaynaklar “yazılı-yazısız”; yardımcı kaynaklar “doktrin-içtihat” olarak değerlendirilmiştir (Gözler, s. 150).

<sup>274</sup> Özekes, s. 68, 72; Gözübüyük, s. 40-41; Gözler, s. 179; Güriz, s. 54; Dinçkol, s. 47; Deryal, s. 40; Aybay-Aybay, s. 97, 101.

<sup>275</sup> 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu, Kabul Tarihi: 22. 11. 2001; R.G. 8. 12. 2001, S. 24607; *Düstur*, Tertip: 5, C. 41.

bakma-geçindirme ve koruma gibi zorunlulukları onu, bir başka insana bağımlı kılmaktadır. Dolayısıyla bir arada yaşama ve birbirinin eksikliğini tamamlama olgusu, beraberinde toplu yaşamaya ilişkin, yaptırımı olan düzen kuralları ve kanunlar yapmayı getirmektedir. Durum ve şartlar ile kişi ve toplum yararları gerektirdikçe mevcut kanunlarda değişiklikler yapılabilir<sup>276</sup>.

Yasama (teşrî), biri Allah/Yaratıcı (semavî), diğeri insan (beşerî) tarafından meydana getirilen etkinlik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İlâhî nitelik taşımayan, sadece insan tarafından meydana getirilen kanunları yapmak ve yürürlüğe koymak devletin hakkıdır. Ancak devlet, uygulayıcıların buna mutlak anlamda uymasını istiyorsa, kanunları asıllarına/kaynaklarına uygun şekilde yapmalıdır. Hukuku devlet yapmadığı gibi hakkın da devletin ve kanunun da üstünde bir yeri ve varlığı bulunmaktadır. Hukukun devlet adamlarının irade ve hırslarını aşan bir niteliği vardır. Devlet adamları sadece kanunları yaparlar. Belirli bir zamanda belirli bir toplumda, belirli medeniyet şartlarında, hukuk düzenince tanınan yüksek bir ideali, ortak bir ahlâk ve adalet duygusunu, toplumda ortak bir akıl, iz'an ve mantık ölçüsünü ifade eden kurallara hak denmektedir. Hukuk, hakkın çoğulu olduğuna göre aynı anlamları çağrıştıran bir kavramdır<sup>277</sup>.

Doğal (tabî) hukuk kuralları semavî dinlerde ilâhî bir şekilde ifade edilmiştir. İslâm dini bakımından düşünüldüğünde tabî kanunlar İslâm hukuku ve şeriattır<sup>278</sup>.

Yukarıda sözü edilen asıllara uymayan kanunlara bir müddet sonra uyulmamaya başlanmaktadır. Çünkü hiçbir insan topluluğunda medenî ilişkiler, kanunları takip etmemektedir. Tam tersine kanunlar toplumsal ilişkilerdeki değişimleri takip etmektedir. Ayrıca kanun ne kadar üstün ve modern bir özellik taşırsa taşısin, halkın yaşayış tarzının bunlarla uyumlu olması da gerekmektedir.

Kanunların, kişi hak ve özgürlükleri ile temel haklara uygunluğu esas, anayasalarda belirtilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 11'inci maddesi hükmüne göre:

“Anayasa hükümleri, yasama, yürütme, yargı organlarını, idare makamlarını ve diğer kuruluş ve kişileri bağlayan temel hukuk kurallardır. Kanunlar anayasaya aykırı olamaz”.

Anayasanın 12'nci maddesinde temel hak özgürlüklerin neler olduğu belirtilmiştir. Hâkimler anayasaya aykırı bir kanunla karşılaştıkları zaman bunu uygulamazlar. Ancak uygulamada yasamanın, yasama organına ait bir yetki olduğunu ileri sürerek, hâkime böyle bir imkân tanımayan görüşler vardır<sup>279</sup>.

Burada benimsenen esas fıkıh usulünde delillerin çatışması (teâruz) durumunda izlenecek yol ile mukayese etmek mümkündür. Fıkıhta ana kaynaklardan çıkarılan hükümlerin veya hüküm yoksa yapılacak kanunların, Kur'an ve sünnetteki esaslara uygun olması gerektiği, çalışmanın

<sup>276</sup> Mecelle'de Allah'ın kural koyarken (teşri') gözettiği sebep ve hikmetlerin açıklanması ile karşılaştırıldığında günümüz doktrini ile benzer ifadeler kullanıldığı görülmektedir (Bkz. İlhan, *Mecelle*, Giriş, Birinci Makale, m. 1, s. 45. Toplum düzeni ile ilgili olarak bkz. Gözübüyük, s. 1.

<sup>277</sup> Berki, *Mantık*, s. 12; Deryal, s. 34. Ayrıca bkz. Başgil, *Hak*, s. 429.

<sup>278</sup> Başgil, *Devlet*, s. 580.

<sup>279</sup> İki kanun arasında çatışma olduğunda hâkimin, bir üst norm olan anayasayı uygulamasının gerektiğini savunan görüşler için bkz. Berki, *Mantık*, s. 12.

ilk bölümlerinde belirtilmişti. Yeni hukuk sisteminde kaynak sıralamasında, eski aslî kaynakların yerini, anayasadaki soyut ve genel ilkeler almıştır. Bunların çoğu birbiri ile örtüşmektedir.

Örf ve âdetler, yeni hukuk sisteminin yazılı olmayan kaynaklarıdır. Ancak her örf-âdet kuralı hukuka kaynaklık edemez. Hukuk kaynağı olarak kabul edilen örf-âdetlerin mutlaka gerçek hukuk kaynaklarına da uygun olması gerekmektedir. Gerçek hukuk kaynağı olarak, insanların özgürlüğü, can-mal ve namusunu güvence altına alan ilke ve uygulamalar kabul edilebilir. Bunlara aykırılık taşıyanlar ise kabul edilemez<sup>280</sup>.

Hukukî örf ve âdet kuralları, başlangıcı bilinmeyecek kadar eski zamanlardan beri tekrarlanan, toplumun uyulmasını zorunlu saydığı ve hukuk düzeninin kendisine atıfta bulunduğu ortak davranış kurallarıdır<sup>281</sup>.

İkincil kaynak olan örf ve âdetler, bir kanunla çatıştırsa kanunun uygulanması gerekmektedir. Bazı kanun hükümlerinin yorumlanmasında ve boşluk doldurmada da örf-âdete başvurulmaktadır<sup>282</sup>.

### C. Hâkimin Bir Kanunu Somut Olaya Uygulaması

Kanunların, somut olaylara uygulanması demek olan, hâkimin karar vermesi bir akıl yürütme etkinliği yani içtihat faaliyetidir. Günümüz hukukunda akıl yürütmenin başlangıcı hukuk normudur (kural). Hukuk kuralı normatif olarak bir gerçekliği ortaya koyması, bir değer yargısına içermesi bakımından mantıkî kıyastaki büyük önermeye karşılık gelmektedir. Örneğin, Türk Medenî Kanunu'nun 145'inci maddesinin 1'inci fıkrasının hükmü:

“Eşlerden birinin evlenme sırasında evli bulunması hâlinde evlenme batıldır” şeklindedir. Hâkimin, karşısına gelen somut olayda bir kişi evli iken, ikinci kez evlenme akdi yapmış ise (küçük önerme) ikinci evlilik batıl olacaktır (sonuç/hüküm/karar). Soyut ve genel bir hukuk kuralının somut olaya uygulanmasına *atılma* faaliyeti denmektedir. Soyut kuralın somut olayda canlandırılması aslında akıl yürütme sürecinin bir parçası olan kıyastır. Aynı işlemi İslâm hukukçusu da yapmaktadır<sup>283</sup>.

Doğru sonuca ulaşabilmek için kıyasın, kurallarına uygun şekilde yapılması gerekmektedir. Bunların başında normun asıl meseleye özgülümlenmiş olmaması, genel bir düzenleme

<sup>280</sup> Hukuka kaynak olabilecek örf-âdetin diğerinden ayrılması için doktrinde “*gelenek hukuku*” tabirini kullananlar vardır. Bununla, yargı organlarının hukuken değer verdiği; süreklilik, genel inanç ve devlet desteği unsurlarından oluşan gelenekler (teamül) kastedilmektedir (Berki, *Mantık*, s. 13; Gözübüyük, s. 55).

Örf-âdetin unsurları arasında devlet desteğinden söz etmeyen görüşlere göre, örf-âdet kuralının, zorunluluk inancı ve sürekli uygulama olmak üzere iki unsuru vardır. Eğer sürekli ve yaygın bir uygulamada zorunluluk inancı eksikse buna *teâmiül* denmektedir (Deryal, s. 58). Aybay-Aybay, s. 130-131; Dinçkol, s. 68.

<sup>281</sup> Gözler, s. 169-171.

<sup>282</sup> Özekes, s. 72; Gözübüyük, s. 55; Deryal, s. 60.

<sup>283</sup> Özekes, s. 75. Söz konusu norm, kanun koyucunun kendi değer yargısına göre oluşturulduğundan, bir başka ülke kanun koyucusu aynı duruma butlan sonucunu bağlamayabilir. Birden çok evliliğin batıl sayılmadığı bir ülkede, örnekte geçen ikinci evlilik geçerli olur (Güriz, s. 101).



olması gelmektedir<sup>284</sup>. Genel kuralın istisnası olarak yapılan hukukî düzenlemelere kıyas yapılamaz. Birbirine kıyaslanan konuların illetlerinin aynı olması gerekmektedir. Ortak illet, kıyasın şartıdır. Kıyasa varılan hüküm iki olaydaki karşılıklı çıkar dengesine uygun olmalıdır. Vergi hukuku, ceza hukuku ve idare hukuku gibi, kıyas yasağı bulunan bir hukuk dalında kıyas yapılamamaktadır<sup>285</sup>.

Bir normun somut olaya uygulanması (kanunî kıyas) gibi, o normun hakkında hüküm bulunmayan bir konuda uygulanması da (hukukî analogi/ilke kıyası) zihin tarafından yapılan bir kıyas etkinliğidir. Tümdengelimle ulaşılan böyle bir sonuç kesin bilgi kabul edilmektedir<sup>286</sup>. Günümüzde bir hukuk normunda, Yaratıcı'nın iradesine uygunluk aranmadığı için hukukçu, ne hukuk kuralını tespit ederken ne de yargılama yaparken zihninde bu araştırmayı yapmamaktadır. Ancak her iki sistemde de izlenen yolun/metodun aynı olduğu görülmektedir.

Günümüzde hakkında norm bulunmayan bir durumda kıyas yapmak çok sık rastlanan bir durum değildir. Bunun yapılabilmesini hâkime, ya kanun emretmekte ya da hukuk boşluğu varsa hâkim, kanun koyucu gibi hareket ederek bu boşluğu doldururken kıyası kullanmaktadır. Toplumsal ilişkilerde işlemler o kadar çeşitlidir ki, kanunda ne kadar düzenlenirse düzenlensin mutlaka boşluklar bulunmaktadır. Hukukçunun her zaman bunları doldurmaya hazır ve yetkin olması gerekmektedir. Bu yapılırken bazen benzetme yolunu da kullanmak gerekebilir. Ancak benzetme eksik tümevarım olduğu için, ulaşılan sonuç her zaman güvenilir ve mutlak doğru değildir. Günümüz hukukunda benzetme yolu, emsal kararlara kıyas etme şeklinde kullanılmaktadır<sup>287</sup>.

Türk Medenî Kanunu'nun 5'inci maddesine göre, Medenî Kanun ve Borçlar Kanunu'nun genel nitelikli hükümleri -uygun olmak şartıyla- tüm özel hukuk işlemlerine uygulanabilir. Örneğin, Türk Borçlar Kanunu'nun 246'ncı maddesine göre taşınır satımına ilişkin hükümler, kıyasa taşınmaz satımında; Türk Borçlar Kanunu'nun 283'üncü maddesine göre satıma ilişkin hükümler, trampada; Türk Borçlar Kanunu'nun zamanaşımına ilişkin hükümleri diğer kanunlar bakımından da uygulanabilir<sup>288</sup>.

Bir hukuk normundaki kelimelerin anlamlarının yorumlanması zamana ve duruma göre değişiklik gösterebileceğinden hâkim bunu muhâkeme sürecinde göz önüne almak durumundadır. Hâkim somut olayda uygulayacağı hukuk kuralını bazen yorumlamak durumunda kalabilir. Bu yüzden hukuk kuralı oluşturulurken kullanılan kelimelerin anlamları günümüzde de önem taşımaktadır. Örneğin, bir hukuk kuralının şart içerip içermediğini belirlemek için, hükümde kullanılan "eğer" ve "ise" gibi sözcüklere dikkat edilmelidir<sup>289</sup>.

<sup>284</sup> Berki, *Mantık*, s. 116.

<sup>285</sup> Demir-Deryal, s. 351.

<sup>286</sup> Demir-Deryal, s. 353.

<sup>287</sup> Temsille yapılan kıyasta benzerliğin, tam olarak görülecek netlik ve açıklıkta olması gerekmektedir. Günümüzde hukukta boşluk doldurmada bunlardan başka mefhum-ı muhalif ve evleviyet kuralı da kullanılmaktadır (Demir-Deryal, s. 357).

<sup>288</sup> Demir-Deryal, s. 354.

<sup>289</sup> Güriz, s. 101.

Günümüzde kullanmakta bulunduğumuz sistemde hukukî muhâkemedede hâkim büyük önerme olan kanun hükmünün doğruluğu ya da yanlışlığını –kural olarak– araştırma konusu yapmamaktadır. Birden çok içtihadattan somut olaya en uygun olanı seçme etkinliğine de girişmemektedir. Hâkim, küçük önerme üzerinde yoğunlaşmaktadır<sup>290</sup>.

Bazı hukukçuların düşüncesine göre, bir somut olaya uygulanacak hukuk kuralının tespiti ayrı bir uzmanlık gerektirmektedir. O nedenle dava dosyasının tamamlanması ile somut olaya uygulanacak hükmün belirlenmesi birbirinden ayrı düşünülmesi gereken iki yargılama safhasıdır. Bu şekilde düşünen bilim adamlarına göre, ilk derece mahkemesi hâkiminin görevi, dava ile ilgili tüm beyan ve delilleri tam olarak toplamak ve olayı objektif bir biçimde tüm yönleriyle ortaya koymaktır. Buna karşın üst derece mahkemesinin görevi ise, soruna uygulanacak olan hukuk kuralını tespit etmektir<sup>291</sup>.

## D. Yasama Organlarının Kanun Yapma Etkinliği

### 1. Genel Olarak

Çalışmamızda bir kanun maddesinin hazırlanmasında izlenen süreçten de söz etmek gerekmektedir. İslâm özel hukuku alanına kanun koyucu kanun koymak yoluyla müdâhil olamazdı. Özel hukuk alanı nasslarla ve hukukçuların içtihatlarıyla oluşup gelişen bir alandı. Oysa yukarıdan beri sözü edilen süreçler neticesinde Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye yapılarak özel hukukun borçlar hukuku kısmı kanunlaştırılmıştır. Kanunların yapılması iki açıdan incelenebilir. Biri hukuk normunun oluşturulması; diğeri ise, bir ülkedeki tüm mahkemeleri bağlayıcı yazılı bütüncül anlamda kanunların yapılmasıdır.

### 2. Hukuk Normunun Yapılması

Yasama organının yaptığı bir hukuk kuralı, günümüzde eski hukukumuzda göre oldukça sadeleştirilmiştir. Osmanlı Hukukunda kullanılan fıkıh usûlü kâidelerine göre, hüküm ve kısımları oldukça detaylıdır. Günümüzde bir hukuk kuralı, *vâkıa* ve *hukukî sonuç* olmak üzere iki unsur/bölümden oluşmakta iken eski hukukumuzda bir meselenin hükmünü tayin ederken, dinî açıdan hükmünü de düşünmek gerekmekte idi<sup>292</sup>.

Hükmün *vâkıa* kısmında genel ve soyut bir durum tanımlanarak ardından buna hukukî bir sonuç bağlanmaktadır. *Vâkıalar*, geçmişte yaşanan veya hâlâ mevcut olan dışsal veya içsel süreçlerdir. Bir kuralda genel ve soyut olarak tanımlanan olaya, *koşul vâkıa* veya *soyut (unsur) vâkıa*; koşul *vâkıanın* somut bir olaydaki görünümüne *somut vâkıa* denmektedir. Örneğin, kanunda bir sonucun gerçekleşmesi için bir *zararın varlığı* aranmakta ise, zarar somut *vâkıa* olmaktadır. Haksız fiil sorumluluğunu düzenleyen maddede olduğu gibi, bazen birden fazla koşul *vâkıa* da hükümde yer alabilmektedir. Türk Medenî Kanunu'nun

<sup>290</sup> Hâkimin yargılamadaki hareket alanını daha çok hayat tecrübesi belirlemektedir (Güriz, s. 102).

<sup>291</sup> *Neil Mac-Cormick, Legal Reasoning and Legal Theory*, 1978, s. 6 vd'ndan aktaran, Güriz, s. 102, n. 106.

<sup>292</sup> Mukayese için bkz. Hacı Reşid Paşa, C. I.s. 46 vd.

11'inci maddesinin 1'inci fıkrasına göre, “*Evlenme kişiyi ergin kılar*” hükmünde evlenme, koşul vâkıa; kişinin ergin kılınması, hukukî sonuçtur<sup>293</sup>.

### 3. Kanunlaştırma

Teknik bir süreç olan kanun yapma etkinliğinin, anayasal sınırlamalar ve belli bir yönetime göre yürütülmesi gerekmektedir. Kanun yapmanın kesin kurallarının yanı sıra yazılı olmayan bazı kâide ve esasları da bulunmaktadır<sup>294</sup>.

Kanunlaştırmadan, iyi bir sonuç alabilmek için başlangıçta, hazırlanacak kanunun amaç ve felsefesinin doğru tespiti ve kanunun buna uygun yapılması gerekmektedir. Bu sırada başka ülke düzenlemeleri incelenebilir, toplum yapısı ve gelenekler araştırılabilir ve doktrindeki farklı görüşler göz önüne alınabilir. Kanun yapılırken, gereksiz ayrıntılardan kaçınılmalı, kanunun hukukun gelişimine hizmet etmesi, dil bakımından kurallara uygun, basit ve anlaşılır olması da sağlanmalıdır<sup>295</sup>.

Mecelle’de yukarıda sayılan kanun yapma teknikleri ve ilkelere dönemin şartlarına göre, olabildiğince uyulduğu görülmektedir. Örneğin, İslâm hukuku eserlerinde bulunan tasdikî asıllara kanun metninde yer verilmemiştir. Özel hukuk kurallarının asıl kaynakları, toplumun örf-âdetleri, dini ve o güne kadar mevcut olan hukuk uygulamalarıdır. Mecelle de, olması gerektiği gibi, Türk toplumunun örf-âdet hukuku kurallarını kanunlaştırmıştır. Bu yönüyle yerli ve millî özellik taşımaktadır.

Kanunlaştırma (yasalaştırma/kodifikasyon/tedvin) etkinliğinin iki farklı anlamı vardır. Hukuk kurallarının yazılı olarak tespit edilmesine kanunlaştırma dendiği gibi, bir ülkede yazılı/ yazılı olmayan, dağınık biçimdeki kuralları bir metinde toplayıp, belli bir sistem içinde, tek bir kanunda birleştirerek, tüm ülkede bağlayıcılık kazandırma da aynı sözcükle ifade edilmektedir<sup>296</sup>.

Devletlerin izlediği hukuk politikalarına göre, farklı kanunlaştırmalar olabildiği gibi<sup>297</sup>, kanun yapımında kullanılan teknik bakımından da ayrı ayrı uygulamalar söz konusu olabilmektedir. Dünyada kanunlaştırmada kullanılan iki yöntem vardır. Bunlar somut olay yöntemi ve soyut kural yöntemleridir. Her ihtimalin düşünülerek, çeşitli gerekçelerle<sup>298</sup> genel ve soyut kurallarla yetinilmeyerek ayrıntılı düzenlemeler yapılmasına somut olay yöntemi denmektedir. Söz konusu gerekçeler, hâkimlerin keyfiliğini önlemek; boşluk bırakmamak; her türlü olaya özgü çözüm bulmak gibi nedenlerdir. Bu yöntemle yapılan kanunlar hem çok çabuk eskiyerek, toplumun ihtiyaçlarına cevap vermemeye başlamakta hem de amaçlananın aksine hukukta daha çok boşluk yaratmaktadır. Doktrinde bu tür kanunlara örnek verilirken, 1832 tarihli Çarlık Rusyasının altmış bin maddelik kanununun yanında,

<sup>293</sup> Örnekler için bkz. Özkes, s. 74.

<sup>294</sup> Sürecin aşamaları için bkz. Gözübüyük, s. 43 vd.

<sup>295</sup> Özkes, s. 76-78.

<sup>296</sup> Özkes, s. 77; Bozkurt, 5.

<sup>297</sup> Siyasî kanunlaştırmalar, muhafazakâr veya devrimci amaçlarla gerçekleştirilebilir. Doktrinde Mecelle’nin muhafazakâr amaçlı kanunlaştırma örneği olduğu görüşü vardır (Bozkurt, s. 5).

<sup>298</sup> Gözübüyük, s. 58-59.

Mecelle de sayılmaktadır<sup>299</sup>. Madde sayısı bakımından doğru gibi görünmekle beraber, Mecelle dinî temelli bir içtihat hukukunu tedvin etmesi nedeniyle, çalışmanın başında değinilen özelliklerinden dolayı kendine özgü ayrı bir kategoride de değerlendirilebilir. Çünkü bu hukuk sisteminde müçtehitler, kendi görüşlerini diğer bir müçtehidinkinden üstün görmemektedirler. Oysa kanuna esas olan muhakkak bir görüş olacaktır. Bu durumda o görüşe bir nevî üstünlük tanınmış olacaktır.

Mecelle’de soyut ve genel esaslar belirlen(e)memesinin temelinde, her somut sözleşme için aslı kaynaklarda ayrı âyet veya hadisler bulunması gibi bir neden yer almaktadır. Kur’an’da farklı hükümlerin kaynağı olan âyetlerin ayrı zikredilmesi hukukçuları, bunların her yönüyle aynı kapsamda değerlendirmem gerektiği gibi bir sonucuna ulaştırmıştır. Hukukçular, Kur’an’ın kullandığı kelime ve ifadeleri; yasaklamalar veya emirler bağlamında büyük bir titizlikle ve Allah’ın iradesine aykırı bir yorum yapmaktan özellikle kaçınarak değerlendirmek zorundaydı. Çünkü İslâm-Osmanlı özel hukuk sistemini diğer sistemlerden ayıran en önemli özelliklerden biri, insan ilişkilerini düzenleme amacının yanında, yapılan tüm düzenlemelerin ve çıkarılan hükümlerin aynı zamanda Allah’ın iradesine uygunluğunun da sağlanması; denetlenmesidir.

Aksi hâlde çok daha erken dönemde kanunlaştırmalar yapılabilirdi. Tarihte birçok denemeler söz konusudur. Mecelle’de bulunan genel hükümlerin kökeni, Osmanlı’dan çok daha eskilere dayanmaktadır.

## Sonuç

İslâm hukukunun dayanağı olan İslâm inancına göre, insanı yaratan Allah’ın, yine insanın kendi hayrı ve yararına olmak üzere, ona yüklediği bazı mükellefiyetler bulunmaktadır. Buna ek olarak Allah tarafından yaratılmış olan bir insan, bir başka insan tarafından değil, yine sadece Yaratıcısı tarafından sınırlandırılabilir ve yasaklanabilirdi. O nedenle mükellefiyetler ancak aslı kaynaklardan çıkarılabilir ve bunların yetersiz kalması düşünülemezdi. İnsan duyuları yoluyla edindiği bilgileri aklı ile değerlendirerek sonuç çıkarır. Duyularla edinilen bilgiler bütüncül değil parçalardan oluşmaktadır. İslâm inancına göre Allah’ın bilgisi ise zaman ve mekânla sınırlı olmayıp bütüncüldür. Bu yüzden Kur’an ve Sünnet’ten edinilen hukuka ilişkin bilgiler kesin bilgi sayılmakta, Kur’an ve Sünnet hükümleri İslâm hukukçusu için önem taşımaktadır.

İnsan ve toplumlar için değişim kaçınılmazdır. Hukuktaki gelişmeler şüphesiz medenî ilişkilerdeki değişim ve dönüşümleri izlemektedir. Tanzimat’tan önce Osmanlı toplumunun geçirdiği büyük dönüşümün hukuka da yansması kaçınılmazdı. Osmanlı Hukukunda yenileşme ya Batı’dan esinlenilerek, ya tamamen Batılı kanunlar tercüme edilerek ya da yerli kanunlar hazırlanarak yapılabilirdi. Türk hukuk tarihinde bunların her birine örnek teşkil eden dönem ve uygulamalar olmuştur. Fakat devletin içinde bulunduğu zorlu savaş şartları ve ekonomik güçlükler giderek Cumhuriyet’e doğru devlet adamlarını, hukukta yenileşme tercihini Batı hukukunu bütünüyle almak yönünde kullanmaya zorlamıştır. Batı hukukunun tümüyle benimsenmesi bir günlük bir sonuç değil, uzun bir süreçtir.

<sup>299</sup> Gözübüyük, s. 59.

Türk toplumu tarihte ilk tercihini, kanunlarını kendi yetkin hukukçularınca yapmak yönünde kullanmıştır. Üstelik bunu yaparken tarihî bir süreçten geçerek gelen İslâm hukukunu esas almıştır. Bu hukuk sisteminin müçtehit hukukçular tarafından zaman ve çağın gereklerine uyumlu bir gelişim gösterdiği görülmektedir. Her ne kadar Mecelle’de yapılmamış da olsa örneğin, aile hukukunu düzenleyen Hukuk-ı Aile Kararnâmesi’nde (1917) Hanefî mezhebi dışında mezhep görüşleri de kanuna kaynaklık edebilmiştir. Çağın gerektirdiği düzenlemeler İslâm hukuku içinde kalınarak gerçekleştirilebilmiştir. Oysa, Mecelle hazırlanırken birçok hukukçu resmî mezhep olan Hanefîlik dışında bir görüşün kanuna girmesine karşı idiler.

İslâm hukukunun kendine özgü yöntemleri ve sınırları içinde kalınmak kaydıyla, aslî kaynaklarda yer alan bir hüküm, Yaraticı’nın bir hükmü koyuş amacı gözetilerek yeni durumlara uyarlanabilirdi. Sözü edilen hukuk koyucu / Yaraticı / Allah’ın aslî kaynak Kur’an’da insanların yararına sevk ettiği hükümlerin neler olduğu ve bağlantı noktaları (illet), hüküm çıkarma yöntemleri fıkıh usûlü biliminin konusudur.

Zamanın değişmesiyle, şer’î kâideler değişmemekte (tagayyur etmemekte), fakat bunun olaylara uygulanışı (havâdise emr-i tatbiki) değişebilmektedir. Zamandaki değişiklikler (ihtilaf-ı zaman) ile kaynaklardaki değişiklikler (ihtilaf-ı bürhan) arasındaki farkı iyi ayırt etmek ve üzerinde dikkatle durmak gerekmektedir. Değişmeyen aslî/şer’î kâideler çekirdeğe benzetilebilir. O çekirdek ekildiğinde nasıl ki benzer bitkiler yetişirse hukuk sisteminin de asıllarının bozulmadan merkezde muhafaza edilmesi gerekmektedir. Birbiri ile uyumlu parçalardan oluşan bir hukuk sistemine sahip olunmak isteniyor ise, yapılması gereken yeniliklerin bu esaslara uygunluğunun sağlanması gerekmektedir.

Çalışmanın girişinde kısaca özetlenmeye gayret edilen nedenlerden dolayı İslâm hukukunun Hanefî ekolünü esas alan Mecelle’nin Batı hukuku ile uyumu oldukça zor gibi görünmektedir. Çalışmamızın ilk kısmında, fıkıhta hüküm çıkarmak ve hakikate ulaşmak bir zihinsel etkinlik olduğu için, aklın çalışma şekli anlamında genel mantığın esasları üzerinde durulmuştur. Ardından fıkıh usûlünde akıl yürütmenin nasıl yapıldığı; aslî kaynaklarla sınırlı bir zihin yürütme etkinliğinin kanunlara nasıl yansıdığı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın sonucunda eski dönem hukukçularının her aşamada klâsik mantık kurallarını ve yöntemini kullandıkları sonucuna varılmıştır. Bu sonuç kaynakların değerlendirilmesinden anlaşılmaktadır. Aklın işleyiş şekli her yerde aynıdır. O nedenle kural ve yöntemleri de aynıdır. Bu konuda inceleme ve araştırma yapan ve düşünen bir bilim insanı, hangi toplumun üyesi olursa olsun veya hangi devirde yaşıyor bulunursa bulunsun, sağlıklı bir akılla ve doğru yöntemle aynı sonuçlara ulaşır. Nitekim kusursuz insan örneği olan Hz. Peygamber doğru düşünme ve akıl yürütme süreçleriyle ilgili olarak o dönemin insanına yol gösterdiği gibi İmam-ı Âzam da kıyası talebelerine yaptırmak yoluyla onları mantıklı düşünmeye alıştırmıştır. Ancak tek fark, eğer varsa naklî delillerden yararlanılması gereğidir.

Salt akla dayalı kıyas ve diğer yöntemlerle varılan sonuçlar hukukçuyu her zaman tatmin etmeyebilmektedir. Çünkü hukukta, hakkaniyet de bulunmalıdır. Bu yüzden kıyastan başka ikincil kaynaklar da üretilerek kurallar oluşturulmuştur.

Osmanlı özel hukuku ile günümüz hukukunda, hukuk kuralı oluşturmada ve bunun meselelere uygulanmasında kullanılan yol, yöntem ve kaynaklar arasında farklar da vardır.

İslâm hukukunda, olaylarda uygulanacak olan kâide ve kurallar öncelikle sabit olan ana kaynaklardan (Kur'an ve Sünnet) çıkarılmak durumundadır. Hakkında hüküm bulunmayan durumlarda elde edilen hükümler de -geriye doğru- bu aslî kaynaklara aykırılık teşkil etmemelidir. Yani tıpkı bir işlemin sağlanması gibi; yapılan bir kıyasla elde edilen hükmün doğruluğu tasdik de edilmelidir. Hattâ bu tasdik, kıyas dışında nasslardan elde edilmeyen tüm diğer kurallar için geçerli idi. Hukukî yorumlar buna göre yapılmalıdır. Çünkü Kur'an ve Sünnet Allah ve Peygamberinden sâdır olduğu için doğruluğu kesin bilgiler içermektedir. Bunlardan çıkarılan kâideler, somut olaylara uygulanmaktadır. Benzer olaylar arasında bağlantı ve benzerlikler kurularak, genel hükümler meydana çıkarılmaktadır.

Başka bir deyişle, fıkıh usûlünden, dinî unsurlar olan Kur'an ve Sünnet'e uygun olma zorunluluğu çıkarılırsa geriye kalan kural ve kâideler, modern dönemdeki hukuk metodolojisi, yorumu ve mantığı ile örtüşecektir. Buna örnek olarak, fıkıh usûlündeki "genel-özel anlamlı lâfızların yorumu" konusu verilebilir. Bir fıkıh usûlcüsü bu kâideleri, Kur'an ve Sünnet'teki ifadeleri yorumlamada kullanırken modern hukukçu, kanun ve sözleşmelerin düzenlenmesi ve yorumlanması bağlamında kullanmaktadır.

Çalışmamızın sonucunda akıl yürütme süreçlerinin fıkıh usûlünde Kur'an kaynaklı hükümler üzerinde yapıldığının birçok örneklerine ulaşılmıştır. Bu yöntemin günümüzdeki durumdan farkı, modern hukukta aslî kaynaklar kısmının kesilmiş olmasıdır. İnsanın akli ile yapacağı kanunların, İslâm hukukunun anladığı anlamda aslî kaynaklardan çıkarılması veya onlarla tasdik edilmesi; doğrulanması gerekmektedir. Buna karşın bazen aynı sonuçlara da varılabilirse de kuralların Yaratıcı'dan sâdır olması nedeniyle kesin olduğu kabul edilen kâidelere ve ilkelere (tümel) uygun olması gerekmektedir. Tüm kanunlar, somut olaya uygulanarak karar verilmektedir. Benzer hükümler göz önüne alınarak, her hukuk dalının genel hükümleri elde edilmektedir. Son aşamada kanun koyucu kanunları şartlara göre değiştirebilmektedir.

Yöntem değişikliği yapılarak salt akla dayalı kural yapma esası getirilmesi ile birlikte günümüz kanunlarının akla mantığa daha uyumlu hâle geldiklerini söylemek son derece zordur. Günümüz kanunlarında mantiken tutarsızlık olarak değerlendirilebilecek bir takım aksaklıklar görülmektedir. Kanunla yeniden düzenlenen bir hususta, eski kanuna gönderme yapılması, kaldırılan veya değiştirilen kanun hükümlerinin muğlâk olmasına yol açacak ifadeler kullanılması, atıfların düzgün yapılmaması, hükümlerin birden çok anlama gelecek şekilde kurulması ve tutarsızlık içermesi doktrinde belirtilen aksaklıklardan sadece bir kısmıdır. Bunların büyük bir çoğunluğunun yaşanmasında, hukuk fakültelerinde gerek genel mantığın, gerekse hukuk mantığının ders olarak okutulmaması veya bazılarında seçimlik ders olarak okutulması çok önemli bir etken olabilir.

Hukuk bilimi, ülkenin siyasî, ekonomik, tarihî ve sosyolojik durumuna örf-âdetlere göre değişebilen bir özellik gösterdiği için sayısal bilimlere gibi kesin kurallara bağlanamamaktadır. Farklı milletlerin kanunlarıyla hukukçuları arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkmaktadır. Kanunun ruhuna ve mantığına uygun yorum, o kanunun düstur ve asıllarına dayanılarak yapılmalıdır.

Genel olarak tüm ülke kanunları özgürlük, can, mal ve namusun korunmasını, insanlar arası ilişkilerin düzen içinde sürmesini amaç edinmişlerdir. Ancak kanunlar yapılırken, ilişkilerini düzenledikleri toplumun ortak tarihî tecrübeleri ve örf-âdetlerinin de göz önünde tutulması gerekmektedir.

## Kaynakça

- Ağaoğlu, Tezer: *Sûrî ve Tatbikî Mantık*, (Devlet Matbaası), İstanbul 1928.
- Akgündüz, Ahmet: *Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Diyarbakır 1986, (Mukayeseli).
- Ali Haydar Efendi: *Dürerü'l-Hükkâm fî Mecelleti'l-Ahkâm*, (Osmanlıca Aslından Çev. R. Gündoğdu-O. Erdem), İstanbul.
- Ansay, Sabri Şakir: *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, (Turhan Kitabevi), Ankara 2002.
- Apaydın, Yunus: "İctihad" maddesi, *DİA*, C. 21, İstanbul 2000, (İctihad).
- Apaydın, Yunus: "İctihad" maddesi, *DİA*, C. 21, İstanbul 2008, (Re'y).
- Atar, Fahrettin: *Fıkıh Usûlü*, Beşinci Baskı, (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları), İstanbul 2002.
- Avcı, Mustafa: *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, 5. Baskı, (Mimoza Yayınları), Konya 2015.
- Aybay, Aydın-Aybay, Rona: *Hukuka Giriş*, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları), 5. Baskı, İstanbul 2003.
- Aydın, M. Akif: *Türk Hukuk Tarihi*, 13. Baskı, (Beta Yayınları), İstanbul 2015, (Tarih).
- Aydın, M. Akif: "Hukuk Alanında Batılılaşma", *DİA*, C. 5, İstanbul 1992. (Batılılaşma)
- Aydın, M. Akif: *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, (Klasik Yayınları) İstanbul 2014, (Hukuk ve Adalet).
- Aydın, M. Akif: "Osmanlı Hukukunda Kazaî Boşanma, Tefrik", *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, V,(Neşir Heyeti: H. İnalcık-N. Göyünç- H. W. Lowry), İstanbul 1986, (Boşanma).
- Bardakoğlu, Ali: "Delil" maddesi, *DİA*, C. 9, İstanbul 1994, (Delil).
- Bardakoğlu, Ali: "İstihsan" maddesi, *DİA*, C. 23, İstanbul 2001, (İstihsan).
- Bardakoğlu, Ali: "İstishab" maddesi, *DİA*, C. 23, İstanbul 2001, (İstishab).
- Bardakoğlu, Ali: "İstishab" maddesi, *DİA*, C. 9, İstanbul 1994, (Delil).
- Başgil, Ali Fuat: "Hakkı ve Hukuku Devlet mi Yarattır ve Yapar", *İÜHFD, Tahir Taner'e Armağan*, İstanbul 1956, (Hak).
- Başgil, Ali Fuat: "Devlet Nizamı ve Hukuk", Devlet ve Hukuk Hak İle Kanun Arasındaki Münasebete Dair Bir İzah Denemesi, *İÜHFD*, C. 16, S. 1-2, 1950 ([www.journals.istanbul.edu.tr/iuhfm/article/download/10230048/1023004365](http://www.journals.istanbul.edu.tr/iuhfm/article/download/10230048/1023004365)), (Devlet).
- Bedir, Murteza: "Usûlü's-Serahsî" maddesi, *DİA*, C. 42, İstanbul 2012.
- Belgesay, Mustafa Reşit: "Mecellenin Küllî Kâideleri ve Yeni Hukuk", *İÜHFM*, C. XII, S. 2-3, İstanbul 1946.
- Berki, Ali Himmet: *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku, I, Suret-i Zuhur ve inkişafı-İslâm'da kaza teşkilatı-Bu hukukun ana kâideleri*, (Diyanet İşleri Reisliği No: 37), Ankara 1955, (İslâm).
- Berki, Ali Himmet: *Hukuk Mantığı ve Tefsir, Kanun ve Mukavelelerin Tanzim ve Tefsirine Ait Kâide ve Asıllar*, (Güney Matbaacılık ve Gazetecilik T.A.O) Ankara 1948, (Mantık).
- Bilmen, Ömer Nasuhi: *Hukuk-ı İslâmiyye ve Islahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. 1, 5, (İstanbul Üniversitesi Yayınları), İstanbul 1951.
- Bozkurt, Gülnihâl: *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, (Türk Tarih Kurumu Yayınları), Ankara 1996.
- Canbulat, Mehmet: "Ayn" maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Cin, Halil-Akgündüz, Ahmed: *Türk Hukuk Tarihi*, (Osmanlı Araştırmaları Vakfı), İstanbul 2011.
- Cin, Halil-Akyılmaz, Gül: *Türk Hukuk Tarihi*, Gözden Geçirilmiş 7. Baskı, (Sayram Yayınları), Konya 2015.
- Demir, Abdullah: *Mecelle ve Küllî Kâideler*, İstanbul 2011, (Mecelle).

- Demir, Abdullah: *Türk Hukuk Tarihi*, (Yitik Hazine Yayınları) İstanbul Kasım, 2014, (Tarih).
- Deryal, Yahya: *Hukukun Temel Kavramları (Hukuka Giriş)*, Güncellenmiş 7. Baskı, (Derya Kitabevi), Trabzon 2011.
- Deryal, Yahya: *Hukuk Başlangıcı ve Hukuk Metodolojisi*, (Metodolojik Hukuka Giriş), (Adalet Yayınları), Ankara 2013.
- Diñçkol, Abdullah: *Hukukun Temel Kavramları*, Gözden Geçirilmiş 9. Basım, (Der Yayınları), İstanbul 2013.
- Dönmez, İbrahim Kâfi: *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, (İSAM Yayınları), İstanbul, Nisan 2014.
- Durusoy, Ali: *Örnek Çeviri Metinlerle Mantık İlmine Giriş*, (İFAV Yayınları), 4. Baskı, İstanbul 2012.
- Ekinci, Ekrem Buğra: *İslâm Hukuku Umumî Esaslar*, (Arı Sanat Yayınları), İstanbul 2006, (İslâm Hukuku).
- Ekinci, Ekrem Buğra; *Osmanlı Mahkemeleri (Tanzimat ve Sonrası)*, Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı, (Arı Sanat Yayınları), İstanbul 2010, (Osmanlı).
- Emiroğlu, İbrahim: *Klâsik Mantığa Giriş*, (Elis Yayınları), Ankara 2012.
- Erdoğan, Mehmet: *Fıkıh İlmine Giriş*, (Dem Yayınları), İstanbul 2009.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin: *Türk Hukuk Tarihi*, (Filiz Kitabevi), İstanbul 2000.
- Filizok, Rıza: "Mantık ve Anlam Problemi", <http://www.ege-edebiyet.org>
- Gazzâlî, İmam (Ter. Yunus Apaydın): *Mustasfâ, İslâm Hukuk Metodolojisi (El-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl, C. I)*, (Klâsik Yayınları), İstanbul Aralık 2006.
- Gelişgen, Ahmet: "Âhad Hadis" maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (Âhad).
- Gelişgen, Ahmet: "İllet" maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (İllet).
- Gelişgen, Ahmet: "Mütevâtir Hadis" maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (Mütevâtir).
- Gelişgen, Ahmet: "Mürsel Hadis" maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (Mürsel).
- Gelişgen, Ahmet: "Tahrir" maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (Tahrir).
- Gözler, Kemal: *Hukuka Giriş*, Genişletilmiş 9. Baskı, (Ekin Yayınları), Eylül, İstanbul 2012.
- Gözübüyük, Şeref: *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, 15. Bası, (Turhan Kitabevi), Ankara 2001.
- Gür, Refik: *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, (Sebil Yayınevi), 3. Baskı, İstanbul 1993.
- Güriz, Adnan: *Hukuk Başlangıcı*, 13. Baskı, (Siyasal Kitabevi), Ankara 2011.
- Hacı Reşid Paşa: *Rûhü'l-Mecelle*, C. I-II, Dersaadet Çağaloğlu'nda Ayasofya Caddesinde "Matbaa-i Hayriyye" ve Şürekâsı, 1328.
- Hamidullah, Muhammed: *İslâm'ın Hukuk İlmine Katkıları*, Bütün Eserleri-15, Ed. Vecdi Akyüz, (Beyan Yayınları), İstanbul Aralık 2005.
- Hanbelî, Şakir (Ter. Mustafa Yıldırım): *Fıkıh Usûlü*, (İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları), İzmir 2010.
- Jokisch, Benjamin: "Islamic Imperial Law", Harun el-Rashid's Codification Project, Walter de Gruyter, Berlin-New York (Studien zur Gschichte und Kultur des Islamischen Orients Heausgegeben von Lawrence I. Conrad-Neue Folge-Bond 19), 2007.
- İlhan, Cengiz: *Günümüz Türkçesiyle*, Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye), Aslı ile Birlikte Tam Metin, Ankara 2011.
- İmam Tahâvî: *Mukayeseli Hanefî Fıkhi*, (Ter. Soner Duman) Tahâvî Muhtasarı, İstanbul 2013.



- Karagöz, İsmail: “Âyet” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Karagöz, İsmail: “İcmâ” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Karagöz, İsmail: “İlme'l-Yakîn” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Karagöz, İsmail: “Kur'an” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Karakoç, İrem; “Roma Özel Hukuku ile Osmanlı Özel Hukukundaki Gelişmeler Bağlamında Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin Özellikleri”, Ed. Fethi Gedikli, (*I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri, THTK*, (XII Levha Yayınları), İstanbul 2014), s. 63-116.
- Karaman, Fikret: “Ayne'l-Yakîn” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Karaman, Fikret: “Hakka'l-Yakîn” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Karaman, Fikret: “İlim” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010.
- Kaşıkçı, Osman: *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle*, (OSAV Yayınları), İstanbul 1997.
- Kaşıkçı, Osman: *İslâm-Osmanlı Hukuku*, (Ufuk Yayınları), İstanbul Eylül 2015.
- Keskin, Mehmet: *Şafii Fıkhı (Hanefî Mezhebi ile Mukayeseli)*, I. Cilt, (DİB Yayınları), Ankara 2015.
- Kılıç, Muharrem: “Karşılaştırmalı Hukuk tarihinde Metodolojik Formalizmin Aşılmasında İki Yöntem: İstihsan ve Equity”, (*İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 1, 2003, s. 147-165).
- Kızılkaya, Necmettin: *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslâm Hukukunda Küllî Kâideler*, (İz Yayıncılık), İstanbul 2013.
- Koca, Ferhat: “İstidlal” maddesi, *DİA*, C. 23, İstanbul 2001, (İstidlal).
- Koca, Ferhat: “İstinbat” maddesi, *DİA*, C. 23, İstanbul 2001, (İstinbat).
- Koca, Ferhat: “Tahsis” maddesi, *DİA*, C. 39, İstanbul 2010, (Tahsis).
- Koçyiğit, Talat: *Hadis Istılahları*, Ankara 1980.
- Köksal, A.Cüneyd-Dönmez, İbrahim Kâfi: ; “Usûl-i Fıkıh” maddesi, *TDV.İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul 2012.
- Kutluer, İlhan: “Mebde-Meâd” maddesi, *DİA*, C. 28, Ankara 2003.
- Mehmed Seyyid Efendi: *Usûl-i Fıkıh-Medhal*, (Haz. Selçuk Camcı), (Akademi Yayınları), İstanbul 2011, (Medhal).
- Mehmed Seyyid Efendi: *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, (Haz. Selçuk Camcı-Haydar Yıldırım), (Akademi Yayınları), İstanbul 2011, (Dersler).
- Öner, Necati: *Klasik Mantık*, 11. Baskı, (Divan Kitap), Ankara 2011.
- Özekes, Muhammed: *Sorular/Şemalar/Örneklerle Temel Hukuk Bilgisi*, (Yetkin Yayınları), Ankara 2010.
- Özen, Şükrü: “Osmanlı Dönemi Fetva Literatürü”, *TALİD*, 3(5), 2005, (Fetva).
- Özen, Şükrü: “İstislah” maddesi, *DİA*, C. 23, İstanbul 2001, (İstislah).
- Paçacı, İbrahim: “Delil” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (Delil).
- Paçacı, İbrahim: “İcmâ” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (İcmâ).
- Paçacı, İbrahim: “İslâm” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (İslâm).
- Paçacı, İbrahim: “İstihsan” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (İstihsan).
- Paçacı, İbrahim: “İstinbat” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (İstinbat).
- Paçacı, İbrahim: “Maslahat” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (Maslahat).
- Paçacı, İbrahim: “Taklîd” maddesi, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (DİB Yayınları), Ankara 2010, (Taklid).
- es-Sâğircî, Esad Muhammed: *Delilleriyle Hanefî Fıkhı*, (Ter. Heyet), İstanbul 2010.
- Sami, Şemseddin: *Kâmûs-ı Türkî*, C. 1-2 (Tek ciltte), (Sahhaflar Kitap Sarayı), İstanbul Eylül-2011.
- Sava Paşa: *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, Birinci ve İkinci Cilt, (Çev. Baha Arıkan), (Diyanet İşleri Reisliği Yayınları) Yeni Matbaa-Ankara 1955.

- Serahsî, İmam: *El-Mebsût*, C. 10, (Ter. Cevat Akşit), (Gümüşev Yayıncılık), İstanbul 2008.
- Şener, Abdülkadir: “İslâm Hukukunda Re’y ve İctihad”, *AÜİFD*, 1973, [www.dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/748/9565.pdf](http://www.dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/748/9565.pdf)
- Üçok, Coşkun-Mumcu, Ahmet-Bozkurt, Gülnihal: *Türk Hukuk Tarihi*, 17. Baskı, (Turhan Kitabevi), Ankara 2015.
- Vehbi, Mehmed: *Ahkâm-ı Kur’âniye*, Dördüncü Baskı, İstanbul 1971.
- Yıldırım, Mustafa: *Mecelle’nin Külli Kaideleri*, (İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları), İzmir 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Delil” maddesi, *DİA*, C. 9, İstanbul 1994, (Delil).
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Burhan” maddesi, *DİA*, C. 6, İstanbul 1992, (Burhan).
- Yavuz, Yusuf Şevki: “İstidlal” maddesi, *DİA*, C. 23, İstanbul 2001, (İstidlal).
- Yiğit, Metin: *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe’nin Usul Anlayışında Sünnet*, 2. Baskı, İstanbul 2013.
- Zeydan, Abdülkerim: *İslâm Hukukuna Giriş*, (Çev. Ali Şafak), (Kayıhan Yayınları), İstanbul 2008.

## TÜZEL KİŞİ KAVRAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ - I\*

Ebru Kayabaş\*\*

### Historical Developments of the Concept of Legal Person-I

#### ÖZ

Makale serisinin ilk kısmında modern hukukun tüzel kişilik teorilerinin temellerini diğer birçok hukuki kurum gibi Roma hukukundan aldığından öncelikle bu konu dönemin insan ve eşya birliktelikleri temel alınarak etraflıca incelenecektir. Ardından teorinin geliştirildiği Roma dönemi ve sonrası erken Avrupa hukuku kapsamında, önce Cermen Hukukunu ve bunun ardından Osmanlı ve çağdaşı devletlerdeki yenileşmeyi/batılılaşmayı da etkileyen Fransız Devrimi sonrası gelişmeleri içeren bir tahlil sonucunda tüzel kişilerin Türk hukukuna girişi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Roma hukuku, Tüzel kişi, Avrupa hukuku

#### ABSTRACT

In this part of the article series, since the foundations of theories of legal personality, like many legal bodies in modern law, are taken from Roman Law; this subject is, first of all, analyzed thoroughly based on the property-person nexus of the era. In the sequel, as a result of an analysis of the developments after the French Revolution which influenced first the German Law and then the renovation/Westernization of the Ottoman Empire and contemporaneous countries, the introduction of legal entities to Turkish Law is studied within the scope of early European Law during and post Roman era during which the mentioned theory was developed.

Keywords: Legal Personality, Roman Law, European Law.

...

---

\* Makale yazarın “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Döneminde Cemiyetler Hukukunun Gelişimi” isimli doktora tezinin birinci bölümünde yer alan “Batı Hukukunda Tüzel Kişi ve Derneklerin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Gelişimi” başlıklı kısmından alınmış ve gözden geçirilmiştir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

### A- Batı Hukukunda Tüzel Kişilerin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Gelişimi

İnsanın dışındaki birtakım farazi varlıklara hukuki bir kişilik kazandırmak tüzel kişi teriminin kendisinden çok daha uzak bir geçmişe dayanır. Bu nedenledir ki tüzel kişi ile ilgili uygulamalar kavramın ortaya atılışından ve bir terimle adlandırılmasından yani tüzel kişi ismini almasından çok daha eski zamanlarda da mevcuttu. 19. yüzyılda asırlardır var olan bir kavram metodolojik olarak sistematize edildi ve bir hukuki isimle taçlandırıldı.

Türk Medeni Hukuku'nun Roma-Cermen hukuklarının etkisi altındaki bir gruba dahil olması nedeniyle tüzel kişilerin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi incelenirken Roma ve Cermen hukuklarının üzerinde durulması da gerekmektedir. Bu hukuk sistemlerinde gerçekleştirdikleri sosyal işlevleri dolayısıyla kişi birliklerinin özel ve kamu hukuku kişi birlikleri olarak çok kesin çizgilerle ayrılmış oldukları söylenemez. Yine özellikle Cermen hukukunda insanlar, bağımsız bireyler olarak değil, dahil olduğu birliğin üyesi olarak kabul edildikleri için hukuki alanda hak ve yükümlülüklerle sahip olmaları açısından birey yerine kişi birlikleri ön planda yer almıştır<sup>1</sup>.

Kavramın Batı hukukuna yön veren Roma hukukundaki tarihsel seyrine geçmeden önce pek fazla bilinmeyen ve büyük oranda belgelerine ulaşılamayan eski/kadim devletlerin uygulamalarına göz atmakta fayda var.

Mısır hukukunda kişilerin hak ve borçlara ehil birer kişi olarak görülmeleri yanında, gerçek kişiler gibi tüzel kişilerin de hak ve borçlara ehil birer hukuki varlık oldukları kabul edilmişti. Her şeyden evvel devletin, tüzel kişiliğe sahip olduğu, onun kendisine ait bir hazinesi olduğu, bunun da malvarlığına karşılık geldiği, hak ve görevlere ehil olabildiği, gerçek kişiler gibi hukuki işlemler yapabildikleri kabul edilmiştir. Devletin tüzel kişiliğini temsil eden, onun bir organı telakki edilen devlet başkanı, bu tüzel kişiyi borç altına sokmaya, hukuksal tasarruflarda bulunmaya, devlet adına icrai faaliyetlerde mührünü basmaya, bu tasarrufları ya doğrudan doğruya kendisi ya da yetki verdiği devlet memurları vasıtasıyla yapmaya ehildir. Eski Mısır hukukunda, dinî mekânlara da günümüz vakıf statüsündeki gibi hukuki bir kişilik tanınmıştır. Bunların, belirli bir amaca tahsis edilmiş ve tamamen onların tasarrufunda bulunan taşınır ve taşınmaz mallarından ibaret bir mal varlığı vardı ve bu malların başkasına satılması veya bağışlanması kabul edilmiyordu. Ancak bu vakıfları kuranların onun gelirinden pay ya da hisse almalarına ve bu hisselerini miras yoluyla sonraki nesillerine geçirmelerine imkan tanınmıştı. Bu durum da vakıf senedinde mutlaka belirtiliyordu. Eski Mısır hukukunda başka bir tüzel kişi izine hibe ile ilgili hükümlerde rastlanılmaktadır ki, bu durumda kişi mallarını, gerçek kişilerin yanında tüzel kişiliğe sahip kurumlara da bağışlayabiliyordu ve bu bağış ister gerçek, ister tüzel bir kişiye yapılmış olsun, devletin resmi makamlarının mührünü taşıyan resmi bir senetle belgelenmek zorundaydı<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Mustafa Dural ve Tufan Ögüz, *Türk Özel Hukuku*, Cilt: II, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2004, s. 203.

<sup>2</sup> R. Galip Okandan, *Umumi Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1951, s. 87-88; Hasan Hayri Çırak, "İslam Hukukunda Hükmi Şahsiyet (Tüzel Kişilik)," (Yayınlanmamış Doktora Tezi), *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2001, s. 27.

Sümerler'de de kişilerin dışında bazı sosyal amaçlı kurumlar ve birliklere taşınmaz mala sahip olma hakkı tanınmıştır. Bu durum topluluklara hukuki bir kişilik tanınmış olduğunu göstermektedir<sup>3</sup>.

Önceki çağlarda Süleyman zamanında İbraniler'de de meslek örgütleri bulunduğu dair iddialar vardır ama bu iddialar kesin belgelerle ispatlanamamıştır<sup>4</sup>. Eski Yunan Hukukuna göre de tüzel kişi olarak adlandırılabilir kişi toplulukları mevcuttur. Atina'da gerçek kişilerin yanında başka birtakım topluluklara da mülkiyet hakkının tanınmış olması, bu toplulukların tüzel kişiliğe sahip olduklarını göstermektedir. Özellikle mabetler ve başka dinî kurumlara her türlü mülkiyet hakkı tanınmıştı. Dolayısıyla Eski Mısır hukukunda olduğu gibi Yunan hukukunda da, devletin dışındaki özel hukuk tüzel kişileri olarak derneklerden daha ziyade vakıflar ön plana çıkmaktadır<sup>5</sup>.

Ayrıca Yunanlılarda *Genos* adı verilen toplulukta belirgin bir tüzel kişi kurumu göze çarpmaktadır. *Genos*, anne-baba ve çocuklardan ibaret bulunan çekirdek aile dediğimiz şartlarda pek çok ailenin birliğinden meydana gelen ve bir çeşit aşiret mahiyetinde, geniş çaplı bir topluluktur. Her *Genos*'un başında bir şef bulunurdu ve şef, *Genos*'a dahil bireyler üzerinde mutlak ve sınırsız bir iktidara sahipti. Birliği oluşturan bireylerin serbestliği söz konusu değildi, herkesin şefe mutlak bir itaat göstermesi gerekiyordu. *Genos*'ta bireysel mülkiyet yoktu, kolektif mülkiyet vardı ve her şey yani tüm mallar *Genos*'un mülkiyetine dahil kabul edilmiş ve bu malların idaresi de şefe bırakılmıştır. Her *Genos*'un kendisine özgü bir yargı kurumu vardı ve bu kurum gerçekte şefin nüfuzu altında bulunmakta ve bu keyfiyet ona yargısal işlevlerinin ifası konusunda da tam bir yetki vermekteydi. Bu tür yargılamalar sonucu verilen cezalar arasında *Genos*'tan aforoz edilip sürgüne yollanmak da vardı<sup>6</sup>. Ayrıca *Gaius*'un naklettiği bir metne göre, Atina'da gemi inşa edenler birden fazla esnaf derneği nevinde teşekküller kurmuştur<sup>7</sup>. Bu nedenle, söz konusu kurumların Roma'ya Eski Yunan'ın etkisiyle nüfuz etmiş kurumlar oldukları söylenebilir.

### 1- Roma Hukukunda Tüzel Kişilerin Tarihsel Gelişimi

Çağdaş hukuktaki tüzel kişi kurumu temellerini Roma hukukundan almaktadır. Tüzel kişi ve derneklerin hukuki durumunun Roma hukuku içindeki gelişimi hem günümüz hukukundaki tüzel kişi teorilerine ışık tutacak, hem de doğrudan olmasa bile dolaylı olarak Roma Hukukundan etkilenen diğer hukuk sistemlerinin kavram üzerindeki düşüncelerine de yardımcı olacaktır.

Roma hukukunda tüzel kişi kavramı farklı bir gelişim çizgisine sahiptir. Romalılar “bütün hukuk insanlar içindir” kuralını benimsemişlerdi. İlk okunduğunda tanımdan çıkan kuralın

<sup>3</sup> Okandan, *Umumi Hukuk Tarihi Dersleri*, s. 112.

<sup>4</sup> Etienne Martin Saint-Leon, *Histoire des Corporations de Metiers*, Paris, Pres Universiter de France, 1941, s. 1.

<sup>5</sup> Saint-Leon, *Histoire des Corporations de Metiers*, s. 1.

<sup>6</sup> Okandan, *Umumi Hukuk Tarihi Dersleri*, s. 286; Hasan Hayri Çırak, “İslam Hukukunda Hüküm Şahsiyet (Tüzel Kişilik)”, s. 32.

<sup>7</sup> Saint-Leon, *Histoire des Corporations de Metiers*, s. 2.

insandan başka varlıklara hak ehliyeti tanınmayacağı yönünde olduğu düşünülebilir. Ancak genel kanıdan farklı olarak bu kural, insanların toplu halde yaşarken izleyecekleri amaçlara ulaşmalarına hizmet edeceği düşüncesini ifade etmektedir. Bu amaçlara mutlaka tek tek kişiler vasıtasıyla ulaşılması zorunluluğu yoktur. Tüzel kişinin sonradan dikte edilen hukuk tekniği gereği ortaya çıkış nedenlerinden biri olan bir tek insan gücünün ve ömrünün yetmeyeceği, yine insanlara ilişkin bazı amaçlara ulaşabilmek için insanlardan oluşacak grupların emeğine başvurulması zorunluluğunun duyulması ve yine bazen bir mal topluluğunun belli bir amaca hizmet edecek şekilde tahsis edilmesi ve bunların onu belli bir amaca tahsis eden kişilerin bireysel faaliyetlerinden daha geniş olarak daha uzun süre etkin olması gerekliliği, Roma hukukunda da topluluklara bir kişilik tanınmasını zorunlu hale getirmiştir. Ancak yine de bahsedildiği gibi, Roma hukukunda tüzel kişilik, kavram olarak, çok geç doğmuş ve bir sistem olarak gelişmemiştir. Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra, Orta Çağ Avrupasında başlayan bir süreçte, Roma hukuk metinlerine dayanarak<sup>8</sup> kavram ve buna bağlı olarak Decuria<sup>9</sup> gibi kuramlar oluşturulmuş ve çeşitli tüzel kişi sınıflandırmaları yapılmıştır<sup>10</sup>. Söz konusu belgeler incelendiğinde, Roma hukukçularının tüzel kişi kavramıyla ilgilenmemiş olmalarına rağmen, tüzel kişiliğin ilkelerini çok açık bir şekilde belirlemiş oldukları görülür<sup>11</sup>.

Devletin ilk dönemlerinde, Roma halkına ait mallar yani *res publica* (Roma devleti)<sup>12</sup> ile diğer topluluklara ait mallar ayrı bir rejime bağlanmamıştı; bu malların tamamı üzerinde müşterek mülkiyet ilkeleri uygulanırdı<sup>13</sup>. Buna dayanarak Roma hukukunun ilk devirlerinde tüzel kişiliğin hukuki bir değer taşımadığı söylenebilir<sup>14</sup>.

Honig'e göre, Roma hukukunda da kişi toplulukları bulunuyordu. Ancak bu topluluklar hukuk nazarında insanlar gibi hak sahibi değildi. Amaçlarının gerçekleştirilmesi için para ya da

<sup>8</sup> Roma hukukunda kişi topluluklarının durumunun gerçek kişilere benzetilmesine imkan tanıyan bazı hukuki metinlere rastlanmaktadır. Ulpianus, "Topluluğa ifası gerekenin, onun üyelerine ifası gerekmez. Topluluğun ödemesi gerekenin de onun üyelerince ödenmesi gerekmez. Decuria'larda ya da tamamen farklı başka topluluklarda topluluğun üyelerinin aynı kalmasının ya da bir kısmının veya tamamının değişmesinin önemi yoktur." (D.3.4.7.1) ve (D.3.4.7.2) Samuel P. Scott, *Digesta, The Enactments of Justinian, The Digest or Pandects, Ulpianus, On the Edict, Book III, Title IV, 7, 1-2*, (Çevrimiçi) [http://www.constitution.org/sps/sps03\\_j2-03.htm](http://www.constitution.org/sps/sps03_j2-03.htm). 08.10.2008.

<sup>9</sup> *Decuria*, on kişilik grup. Rivayete göre Kral Romulus tarafından tayin edilmiş ve sadece *patricius* denilen seçkin sınıftan oluşan; idare, seçim, askerlik ve din işleriyle meşgul halk meclislerinin her birine *curia* denirdi. Curialar sadece silahaltına alınabilen erkek Roma vatandaşlarından oluşurdu. Curiaların onar kişiden oluşan gruplarına da *decuria* denirdi. (Ziya Umur, *Roma Hukuku Lüğatı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1983, s. 53, 55)

<sup>10</sup> Özcan Karadeniz-Çelebicin: *Roma Hukuku*, 6. Bası, Ankara, AÜHF Yayınları, 1997, s. 180.

<sup>11</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, Ankara, Yetkin Yayınları, 2006, s. 32.

<sup>12</sup> Roma hukukunda tüzel kişiliğin henüz bilinmediği dönemlerde Roma Devleti *Populus Romanus* olarak ifade edilirdi. Roma devletinin resmi adı *Populus Romanus*, resmi olmayan adı ise *res publica* yani kamuya ait şeydi. (Hüseyin Cahit Oğuzoğlu, *Roma Hukuku*, Ankara, Yeni Desen Matbaası, 1959, s. 130.)

<sup>13</sup> Berki, *Roma Hukuku*, Ankara, y.y., 1949, s. 136.

<sup>14</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 32.

mala gereksinim duyduklarında, bu edinilenler doğrudan doğruya topluluğa değil, topluluğun üyelerine ait oluyordu. Çünkü Romalılar henüz insan topluluklarının oluşturdukları birlikleri manevi ve soyut bir kavram olarak kabul etmiyorlardı. Her ne kadar bazı malların kamuya ait olduğu kabul ediliyorsa da bu mallar ticaret haricinde bırakılmış şeylerdi. Bu nedenle, *Populus Romanus* kamuya ait malların sahibi kabul ediliyordu. Diğer taraftan Roma halkının çok büyük bir grup olması nedeniyle özel bir şahsiyet, tüzel kişi olarak kabul edilemezdi ve tabii ayrıca o dönemde devletin tüzel kişi olduğu fikri mevcut değildi. Ancak daha sonra hukukçular tüzel kişi kavramını önce serbest kasabalar (*municipia-belediye*) ve koloniler (*colonia*) için ortaya koydular, bunların sahip oldukları mallar özel hukuka tabi tutuldu ve bu şekilde de *municipium* özel hukuk nazarında hak sahibi kabul edildi. Daha sonraları, *collegium*'lar (mesleki dernekler), *solidates*'ler (dinî dernekler) ve *universitas*'lar için de bu hak tanındı. Nihayetinde *res publicae*'lerin idaresinde devlet de tüzel kişi olarak tanındı ve bu nedenle de devlete *fiscus caesaris* (imparatorun hazinesi) denildi. Çeşitli kaynaklarda “fiscus”un alacaklılarından ve borçlularından bahsedilmesi de onun tüzel kişiliğe sahip kabul edildiğinin bir göstergesi olarak kabul edilir. *Municipia, universitates ve fiscus*, serbest topluluklar, korporasyonlar (*corpus corpora*) halini aldılar ve bu topluluk onu oluşturan kişilerin yanında yeni bir şahsiyet oluşturdu. Topluluğun malvarlığı artık üyelerinin üzerinden değil bizzat o topluluğun kendi malvarlığı olarak kabul ediliyordu<sup>15</sup>. Ancak Koschaker'e göre, devlet hazinesine tanınan çeşitli imtiyazlar, devletin özel hukukun dışında olması hakkındaki eski düşünce nedeniyle muhafaza edilmiştir<sup>16</sup>. Sonuç olarak, *Populus Romanus*'un Roma hukukunda hak sahibi olabilmesi başka kişi toplulukları için de örnek oldu denilebilir.

Roma hukukunda var olan *Universitates personarum*, genel olarak kişi toplulukları, özel olarak da ortak bir amacın gerçekleştirilmesini sağlamak için bir araya gelmiş gerçek kişilerin oluşturdukları topluluk olarak kabul edilirdi<sup>17</sup>. Ancak bu tabir yine daha sonrasına, Orta Çağ *postglossator*'larına aittir<sup>18</sup>. *Universitates Personarum* kavramı içinde yer alan en eski kurum *collegialar*dır<sup>19</sup>. Bunların yanında özellikle *solidates*lerin de özel bir önem taşıdığı görülmektedir. *Solidates*ler, dinî amaçlarla ya da bayramların birlikte kutlanması amacıyla kurulan özel nitelikte kişi topluluklarıdır, günümüz dinî amaçlı derneklerine benzerler. On İki Levha Kanunu'nda da sadece bu iki kişi topluluğu türünden söz edilmektedir ve nihayetinde *collegia/solidates* topluluklarına tam anlamıyla dernek kurma özgürlüğü tanınmıştı. Sekizinci Levha'da toplanma hakkına sahip olan derneklerin genel hukuk kurallarına aykırı olmadığı sürece sözleşme yapabileceklerinden bahsedilmektedir<sup>20</sup>. Bu

<sup>15</sup> Richard Honig, *Roma Hukuku Dersleri*, Çev. Şemseddin Talip, Capitoliüm II, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1935, s. 68-69.

<sup>16</sup> Paul Koschaker ve Kudret Ayiter, *Roma Hususi Hukukunun Ana Hatları*, Ankara, AÜHF Yayınları, 1971, s. 98.

<sup>17</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 35.

<sup>18</sup> di Marzo, Salvatore: *Roma Hukuku*, 2. Bası, Çev. Ziya Umur, İstanbul, Sulhi Garan Matbaası, 1959, s. 212.

<sup>19</sup> *Collegia* esnaf dernekleri olarak çevrilseler de tüzel kişiliğe sahip tüm birlikleri kapsamaktadır.

<sup>20</sup> Scott, *The Laws of the Twelve Tables*, Table VII, Concerning the Laws of Real Property, Law II,

topluluklara Roma hukukunun ilk dönemlerinde büyük bir hoşgörü gösterildiği ve geniş bir özgürlük tanındığı görülmektedir. Ancak Cumhuriyet'in son dönemlerine doğru, bir yandan iç savaşlar, diğer yandan da dinî duyguların azalması nedeniyle solidateslerin siyasal amaçlarla kötüye kullanılmasına sebep olduğu görülmektedir; bunun üzerine Augustus döneminde çıkarılan *Lex Iulia* ile ancak senatonun izin (*concessio*) verdiği derneklerin kurulabileceği öngörülmüştür. Böylece, On İki Levha Kanunu ile tanınmış bulunan dernek kurma özgürlüğü geniş ölçüde sınırlandırılmıştır. Bu dönemde özellikle Hıristiyan derneklerine hiçbir şekilde izin verilmiyordu. Kanun derneklerin iç düzenine ilişkin herhangi bir düzenleme getirmemişti. Derneğe üye alınması, üyelerin hak ve yükümlülükleri, organların seçimi gibi konular doğrudan doğruya derneğin tüzüğüne bırakılmaktaydı<sup>21</sup>.

Iustinianus devrinde, dernekler ve diğer tüzel kişilerin yanına vakıf türünde tüzel kişiler de eklenmiştir ve bu sayede tüzel kişi düşüncesi Roma hukuku alanında son şeklini almıştır<sup>22</sup>.

Roma hukuku özelinde dernek kurumunun gelişimine bakacak olursak, Romalıların kavram için üzerinde anlaşmaya varılmış ortak bir terime sahip olmadıkları görülür. Dernek türündeki toplulukları ifade etmek için aynı anlama gelen *collegium*, *corpus* gibi kelimelerden yararlanırlar. Çeşitli kişi topluluklarını ifade etmek için *universitas*, *societas*, *sodalitas*, *sodalitium* ve *ordo* terimlerinin kullanıldığı görülür. Bu terimlere rağmen Roma hukukunda daha ziyade ve sıklıkla dernekleri ifade etmek için, *collegium* ve *corpus*<sup>23</sup> kelimeleri tercih ediliyordu. *Collegium* tüzel kişiliği olsun olmasın tüm kişi topluluklarını, *corpus* ise daha çok tüzel kişiliği olan dernekleri ifade ediyordu. Bir derneğin kurulması için izin alma zorunluluğu doğduktan sonra, iki terim arasındaki anlam farkı daha da derinleşmiştir.

Roma hukukundaki başlıca dernek tipleri mesleki dernekler, özellikle zanaatçıların ve tüccarların kurduğu dernekler (*collegia officum, mercatorum*) ve dinî dernekler (*sodalitates, socii cultores*) ile cenaze defin (*collegia funeraticia*) dernekleridir. Tüm bu dernek çeşitlerinin ortak özelliği, kutsal dinî ödevlerin yerine getirilmesi açısından kamu hukuku karakteri taşımalarıdır. Roma hukukunda sadece özel hukuk karakteri taşıyan ekonomik ve ideal amaçlı dernekler bilinmemekteydi. Roma derneklerinde bulunan bu kamusal fonksiyon özellikle mahalle, semt ve kırsaldaki kişi birliklerinde (*montani, vicani, pagani*) ve kamu görevlilerinin kurduğu derneklerde (*decuriae apparitorum*) görülmekteydi. Derneğin temel kuruluş amacı dışında ek bir sosyal amacı da söz konusu olabilirdi. Tüm bu derneklerin amaçları arasındaki farklılık İlk İmparatorluk dönemiyle birlikte kalkmış ve ayırım gözetilmeksizin hepsi aynı şekilde *collegium* olarak adlandırılmıştı<sup>24</sup>.

(Çevrimiçi) [http://www.constitution.org/sps/sps01\\_1.htm](http://www.constitution.org/sps/sps01_1.htm). 08.10.2008.

<sup>21</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 34.

<sup>22</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 34.

<sup>23</sup> *Corpus*, *collegium*dan çok daha geniş bir anlama sahiptir. Kamu tüzel kişileri de dahil olmak üzere bütün kişi topluluklarını içine alan bir üst kavram niteliğindedir. Dar ve teknik anlamda ise *corpus*, hukuken bir varlık olarak tanınmış, tüzel kişilik verilmiş kişi topluluğunu ifade ederdi. Batı dillerindeki kişi topluluklarını ifade etmek için kullanılan *corporation*, *körperschaft* gibi kelimeler de yine *corpustan* gelmektedir. (Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 46.)

<sup>24</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 54-55.



Mesleki derneklerin (*collegia*) M.Ö. 600-500'lerde görülmeye başlandığı kabul edilir<sup>25</sup>. Başka bir görüşe göre de Roma'da derneklerin ortaya çıkışı Etrüsk, Sabin ve Yunan uygarlıklarının etkisiyle M.Ö. 5. yüzyılın başlarıdır. Bu bilgiler çoğunlukla yazılı kaynaklardan değil, efsanelerden geldiği için derneklerin tam olarak Roma hukuk sahnesine ne zaman çıktığına ilişkin net bir şey söylenemez. Ancak derneklere ilişkin ilk düzenleme On İki Levha Kanunu'nda yapıldığından, en azından bu dönemde derneklerin kesin olarak var olduğundan söz etmek mümkündür. Bu tarihten sonra derneklere ilişkin yazılı kaynaklara da ulaşılabilmektedir<sup>26</sup>. Daha sonra *Servius Tullius* M.Ö. 240 yılında bir kanun neşrettiği görülür. Bunda bilhassa Roma'da bulunan meslek teşekkülleri ile ilgili düzenlemeler vardır<sup>27</sup>.

Augustus'a kadar dernekler bir nizamname ile kendilerini tanıtmak koşuluyla idari makamlardan izin almaksızın serbestçe kurulabiliyorlardı. Fakat kurulduktan sonra senatonun velayeti ve kontrolü altındaydılar<sup>28</sup>.

Tarihin tüm dönemlerinde görüleceği gibi, dernek oluşumları devletin varlığını tehdit eden boyutlara geldiğinde sınırlamalara ve yasaklara tabi tutulmaktadırlar. Roma tarihinde sık sık çıkarılan yasalarla, siyasal karışıklıkları önlemek, bozulan kamu düzenini yeniden sağlamak üzere derneklerin siyasal faaliyetler sürdürmesi yasaklanmış ve bu faaliyeti yürüten dernekler de kapatılmıştır. Çeşitli yasaklarla devlet aleyhinde faaliyette bulunan derneklerin önü alınmayınca, dernek kurma özgürlüğünü önemli ölçülerde sınırlayan *Lex Iulia* (M.Ö. 67-64'ten önce) çıkarıldı<sup>29</sup>. Bu yasa kesin olmamakla birlikte *Caesar* tarafından çıkarılmış ve *Augustus* tarafından uygulanmıştır. Bu kanuna göre, sadece eski ve kanuni/izinli dernekler varlıklarını sürdürmeye devam edebilirdi ve *collegium* perdesi altında kurulmuş olan *factiones*'ler (partiler) kapatılacaktı. Ayrıca bu kanuna göre yeni kurulacak olan tüm dernekler için, *senatus* (senato) ya da *princeps*'ten (başkan) izin alınması ve kuracakları derneğin kamuya yararlı olacağına dair belge, kanıt getirmeleri gerekiyordu<sup>30</sup>. Tüm bu sınırlamalara rağmen, Roma İmparatorluğu'nda yine de çok sayıda ve türde dernek kurulmuştur.

Roma hukuku ticari nitelikteki topluluklara biraz daha çekingen davranmıştır. Ekonomik gelişmelere paralel olarak sonradan ticaret hukuku alanında da bazı tüzel kişiler görülmeye başlandı. Ancak yine de modern ticaret hukukunun sahip olduğu tüzel kişilerin Roma hukukunda bulunmadığı söylenebilir. Bu bağlamda *societas* (şirket) ile dernekleri birbirinden ayıran noktalara temas edilmelidir. Rızaya dayanan bir sözleşme olan şirketlerde birden fazla kişi, meşru bir yarar amacıyla mal ve emeklerini bir araya getirmeyi taahhüt ederlerdi. *Societas* yeni bir hukuk sujesi oluşturmayıp şirket ortakları arasında sözleşmeden doğan yükümlülükler doğuran bir hukuki ilişkiden ibaretti. Tüzel kişiliği olmadığı için

<sup>25</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 53.

<sup>26</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 52.

<sup>27</sup> Saint-Leon, *Histoire des Corporations de Metiers*, s. 3.

<sup>28</sup> Ferit H. Saymen, *Medeni Hukukumuzda Hükmî Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, İstanbul, Üniversite Kitabevi, 1944, s. 12.

<sup>29</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 34.

<sup>30</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 34.

de şirketin malvarlığından söz edilemezdi, ortakların belirli amaçla bir araya getirdikleri malların mülkiyeti yine onlara aitti ve ortaklardan birinin ölümü veya çekilmesi halinde şirket sona ererdi. Derneklerde ise derneğin varlığı derneği kuran üyelerin varlığına bağlı değildi. Üyeler çekilse de veya ölseler dahi dernek varlığını sürdürmeye devam ederdi ve şirketin tersine derneğin üyelerin malı olmayan ayrı bir malvarlığı vardı<sup>31</sup>.

Tüzel kişiliğe sahip mal toplulukları olan vakıflar ise Roma hukukunun klasik döneminde bilinmiyordu. *Universitates Bonorum* terimi salt mal toplulukları için kullanılıyordu. Başlangıçta, bazı inançlı işlemlerle bir malın özel bir amaca özgülenmesi sağlanmaktaydı. Ancak Hıristiyanlığın kabulünden sonra 5. ve 6. yüzyıllarda kilisenin de etkisiyle gerçek anlamda vakıflar oluşturulmuş; önceleri sadece dinî ve yardım amacıyla kurulan vakıflar sonradan büyük gelişmeler göstermiştir. Dünyevi amaçlarla vakıfların meydana getirilmesi/ ortaya çıkması ise Reformasyondan sonra olmuştur<sup>32</sup>.

## 2- Avrupa Hukukunda Tüzel Kişi ve Derneklerin Tarihsel Gelişimi

Roma Devleti'nin ardından Roma hukukunun o dönemde var olan Kıta Avrupası hukuklarına büyük oranda etkisi ile Cermen Hukuku ortaya çıkmıştır. Kendilerini Roma hukukunun ve İmparatorluğunun varisi sayan Cermen İmparatorları Roma hukukunun kendi/ulusal mahkemelerinde uygulanmasını sağlamışlardır. Bu nedenle söz konusu dönem Avrupa hukukundan bahsedilecekse bu genellikle Cermen hukuku adı altında olacaktır.

### a. Cermen Hukuku

Tüzel kişi kurumunun Cermen hukukundaki gelişim çizgisi biraz daha farklıdır. Zaman itibarıyla Orta Çağ'a geldiğinde somut bir tüzel kişi fikrine ve kavramına biraz daha yaklaşmıştır. Orta Çağ'ın dünya görüşü genel olarak kollektivisttir<sup>33</sup>. Bu çağ, bireyleri birlikler ve topluluklar içine koyar ve kişi birlikler içinde ve birlikler için yaşar. Bireyin yaşam biçimini, eylemlerini, düşünce ve isteklerini birlikler belirler. Orta Çağ'ın başlarında özellikle Cermen hukuku, genel bir tüzel kişi anlayışına sahip olmamakla birlikte, öz halinde tüzel kişilerle iç içedir. Söz konusu devirde insanlar ortak bir amaç gütmek amacıyla tarım birlikleri, esnaf birlikleri gibi çeşitli kurumlar içinde toplanmışlar ve esnaflar, lonca, oda gibi adlar alan esnaf birlikleri halinde örgütlenmişlerdi. Bu gibi örgütler, muhakeme, ceza verme, güvenliği koruma, hatta üyelerinden vergi alma gibi kamu hukukunun alanına giren görevleri üstlenerek adeta bir kamu kurumu niteliği kazanmışlardır. Bunlara meslek örgütleri denirdi ve her birinde müstakil bir tüzel kişiliğin unsurları var olmasına rağmen, tüzel kişilikleri hukuk sisteminde kabul edilmemişti<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Küçük, *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, s. 34 Koschaker, *Roma Hususi Hukukunun Ana Hatları*, s. 95.

<sup>32</sup> Ergun Özsunay, *Medeni Kanunumuzda Tüzel Kişiler*, İÜHF Yayınları, İstanbul, 1966 s. 5; Hatemi, *Medeni Hukuk Tüzel Kişileri I*, İstanbul, İÜHF Yayınları, 1979, s. 42.

<sup>33</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 7.

<sup>34</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 8.

Cermen hukukunda kişilerin bir araya gelmesi (*sich vereinen*) fiillerinden türetilen dernek (*verein*<sup>35</sup>) terimine ilk olarak 1400'lü yıllarda rastlanmaktadır. Aynı dönemde Cermen hukukunda yaygın olarak yer alan ve aralarında mesleki, dinî bir ortaklık bağı bulunan kişilerin bu bağ dolayısıyla bir mala birlikte malik olmalarını ifade eden “elbirliği mülkiyeti” (*Gesamteigentum, Eigentum zur gesamten Hand*) kurumu da tüzel kişi düşüncesinin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır<sup>36</sup>. Elbirliği mülkiyeti ile birden fazla kişiyi, örneğin mirasçıları bir mal etrafında toplamakta ve bu mal, o kişiler tarafından elbirliği ile işletilmekte; her malikin mülkiyet hakkı, o malın belirli bir payında değil, tamamı üzerinde bulunmaktaydı. İşte bu müşterek mal zamanla üçüncü kişilere karşı müstakil bir topluluk, bir birlik olarak kabul edilmeye başlandı ve bunun kendisine ait mali bir sorumluluğunun varlığı kabul edildi<sup>37</sup>. Bunların tüzel kişiliği bulunmaması nedeniyle bu tür bir ilişkinin günümüz hukukundaki adi şirket ilişkisi ile benzerlik arz ettiği söylenebilir.

Cermen hukukunda müşterek mülkiyetin üçüncü kişilere karşı bağımsız bir varlık yani şahsiyet halini alması çeşitli aşamalardan sonra gerçekleşmiştir. Bu da ancak 1200'ün başlarından itibaren şehirlerin gelişmesi nedeniyledir. Bu süreç şehirlerin vatandaşların kişiliğinden bağımsızlaşmaya başlayarak müstakil, kişiler üstü varlık kazanması ve bunun süreklilik arz etmesi, bunun beraberinde şehir örgütünün ve organlarının oluşmasına yol açmıştır. Bu gelişmeyle birlikte bireylerin oluşturduğu birlikler de kendi örgütlenmelerine sahip olmaya başlamışlardır<sup>38</sup>. Önce bu geçici ve çekirdek halindeki kişilikten *Genossenschaft* adı verilen bir dernek tarzına geçilmiş ve bunu takip eden zamanda, bağımsız bir malvarlığı şeklini almış olan ve bağımsız bir şekilde idare edilen *müşterek mal* herkes tarafından bağımsız olarak kabul edilmiş ve kendisini meydana getiren insanlardan ayrı bir varlık olarak kabul olunmuştur. Bu gerçeklik süreç içerisinde tedricen hukuki sahada da kendisini kabul ettirmiştir. Fakat bu aşamada bile ortaklar arasındaki insani bağ tamamen yok olmuş değildir<sup>39</sup>. Temeli, iştirak halindeki mülkiyet olan bir korporasyon halindedir. Bununla birlikte, artık hukuki korporasyon fikri de belirmiştir; *Genossenschaft* üçüncü şahıslara karşı tek bir şahıs, ortaklara karşı ise iştirak halinde mülkiyet (Yeni Medeni Kanun terimiyle: elbirliği mülkiyeti) görüntüsündedir<sup>40</sup>.

Kilise hukukçuları ve glossatörlerin etkisi altında Cermen hukuku, bir aşamadan daha geçerek tam anlamıyla tüzel bir kişiliğe sahip *körperschaft* (corporation, şahıs birliği) adını taşıyan bir kurum meydana getirmiştir. Tamamen realist olan *Genossenschaft*'a karşılık *Körperschaft* tam manasıyla fikri bir eserdir. Glossatörler bunu, Roma Hukukundaki *Universitates* kavramından

<sup>35</sup> Bugün anladığımız anlamda dernek terimi olarak “verein” Almanya’da ilk kez Königsberg’te 1808’de Kant’ın da üyeleri arasında yer aldığı “Erdem Birliği” adını taşıyan kuruluşla kullanılmaya başlanmıştır. (Bernhard, Reichert, Franz J. Dannecker, Christian Kühr: *Handbuch des Vereins- und Verbandsrechts*, Luchterhand (Neuwied), 1977, s. 4.)

<sup>36</sup> Akünel, *Türk Medeni Hukukunda Tüzel Kişiler*, s. 5-6.

<sup>37</sup> Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *Medeni Hukuk I*, İstanbul, 1948, s. 220.

<sup>38</sup> Dural ve Ögüz, *Türk Özel Hukuku*, s. 204-205.

<sup>39</sup> Saymen, *Medeni Hukukumuzda Hükmi Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, s. 15.

<sup>40</sup> Saymen, *Medeni Hukukumuzda Hükmi Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, s. 15; Çırak, “İslam Hukukunda Hükmi Şahsiyet (Tüzel Kişilik),” s. 37-38.

çıkarmışlardır. *Genossenschaft*'taki kişisel ilişkiler yavaş yavaş silinmekte ve yerini birlik ve bu birliğin kişiliği kavramına bırakmaktadır. Bu aşamada artık öne çıkan amaç kavramıdır ve bir amaca tahsis edilen malvarlığının bağımsız bir mevcudiyete sahip olacağı düşüncesi hakim bulunmaktadır. Bu bahsedilen anlamda, malı belli bir amaca tahsis eden kişinin iradesi bağımsızlığı da oluşturur. Bu fikir daha sonra, mal topluluklarından soyut tüzel kişilikler yani dernekler yönünde de genişlemiştir. Bu şekilde artık realitenin değil, başlı başına bir iradenin meydana getirdiği tüzel kişilik kavramına ulaşılmış ve bunlara genel olarak *corpus* adı verilmiştir<sup>41</sup>.

*Corpus*, organik bir bütünü temsil eder ve bireyler bu bütünün içerisinde koordine edilmiş üye konumunun haricinde bir değer taşımamaktadır. Bunun üzerine birliği meydana getirenler üyeler değil, bizzat bu corpusun kendisi olmaktadır. Almanya'da *körperschaft* özellikle ideal bir amaç izleyen kamuya faydalı dernekler, vakıflar için kullanılmakta/uygulanmakta, *genossenschaft* ise ekonomik amaç izleyen, kâr paylaşmayı hedefleyen şirketleri ifade etmektedir ve bugün Alman hukuk dilinde “kooperatif” karşılığı kullanılmaktadır<sup>42</sup>.

Bu şekilde bir gelişimin ardından Cermen hukukunda üç tür tüzel kişilik meydana gelmiştir: İlki devlet, kilise, üniversiteler gibi amaçları tamamen ideal olan tüzel kişilerdir; bunların oluşması kanun koyucunun iradesine bağlıdır ve kamu hukukunu ilgilendirir. İkincisi gerçek kişilerden oluşan şirketlerdir ve bunlar tamamen kişi iradesinden doğmakta ve hukuk düzeni tarafından tanınmaktadırlar. Üçüncüsü ise, mallardan oluşan vakıflardır ki, bunlar da yine kişilerden oluşan tüzel kişilerin tabi oldukları rejime bağlı bulunmaktadır<sup>43</sup>. Anglo-Sakson hukukunda, özellikle İngiltere'de “taht” bir tüzel kişi olarak kabul edilmektedir<sup>44</sup>.

Cermen hukukunun ilk zamanları vakıf kurumuna yabancıydı. Daha sonra Roma hukukunun kabul edilmesiyle birlikte dinî amaca yönelmiş malvarlığı tahsislerinde kilisenin malvarlığını yönetmesi durumunda, bunun işlevinin ve amacını gerçekleştirme çalışanının ötesinde yönetim organı ismiyle anılmaya ve nitelendirilmeye başlanması ile dinî amaçlara tahsis edilen malvarlıklarının vakıf olarak nitelendirilmesine yol açmıştır<sup>45</sup>.

#### b. Avrupa'da Modernleşme Sürecinde Tüzel Kişi ve Derneklerin Gelişimi

Modernleşme sürecinde Avrupa'da dernek türünden tüzel kişilerin gelişmelerine bakıldığında, özellikle bilimsel derneklerin, deneysel bilimin gelişmeye başlaması ile deneysel

<sup>41</sup> Saymen, *Medeni Hukukumuzda Hükmi Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, s. 15.

<sup>42</sup> Saymen, *Medeni Hukukumuzda Hükmi Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, s. 16; Velidedeoğlu, *Medeni Hukuk I*, s. 220.

<sup>43</sup> Saymen, *Medeni Hukukumuzda Hükmi Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, s. 16.

<sup>44</sup> Buna göre: “Yapay kişilerin en büyüğü, siyaset bakımından ifade edersek, devlettir. Devlet ve resmi başkanına (titular head) resmi olarak ne ölçüde yapay kişi gibi davranıldığı veya böyle olup olmadığı her ulusun (commonwealth) hukuki kurumlarına ve teamüllerine bağlıdır. İngiltere'de biz şu anda tahtın bir tüzel kişi olduğunu söylüyoruz: Kral ölünce sağladığı barışın da kendisiyle birlikte öldüğü ve gücü yeten herkesin bir başkasını soyduğu dönemlerde ise bu tabii ki böyle değildi.” (Ayrıntılı bilgi için bkz. Frederic W. Maitland, “Bir Tüzel Kişi Olarak Taht,” Çev. Ülker Yükselbaba, İstanbul, *İÜHFİM*, Cilt: LXIV, Sa.: 2, 2006, s. 411.)

<sup>45</sup> Dural ve Öğüz, *Türk Özel Hukuku*, s. 205.

doğa çalışmalarının devam ettiği bir dönemde 17. yüzyıl başlarında kurulmaya başladıkları görülür. Önce resmi olmayan toplantılar şeklinde başlayan örgütlenmeler daha sonra devletin destek ve onayı ile özerk resmi kuruluşlara dönüşecektir. Bu tür resmi olmayan toplantıların 1560'larda başladığı düşünülmektedir. Bu şekilde bilinen ilk dernek ise Galilei'ye bağlı olarak *Accademia dei Lincei* ismiyle Roma'da kurulmuştur. Buna yakın tarihlerde Medici'ler Floransa'da *Accademia dei Cimento* ismiyle bir grup kurar. Üyeleri Galilei'nin öğrencileri olan grup 10 yıl boyunca faaliyetlerine devam eder. Kısa süreli olmasına rağmen barometre, mikroskop, termometre gibi araçların keşfine yardımcı olmuşlardır<sup>46</sup>.

İngiltere'de ise Londra merkezli *London Royal Society* isimli dernek de resmi olmayan toplantılardan doğmuştur. Kurumun üyeleri haftada bir gerçekleştirdikleri buluşmalarına 1645 tarihinde başlamışlardır. Kesintiye uğrayan toplantıları 1660 tarihinde yeniden başlar ve 1661'de hükümetin/krallığın onayıyla resmileşir ve *royal* sıfatını alır. Bilimsel çalışmalarını resmi olarak sürdüren dernek, 1664 tarihinde bilimsel nitelikli ilk dergi olan *Philosophical Transaction*'ı çıkarmaya başlamıştır.

Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde aynı yıllarda benzer amaçlarla bilimsel dernekler kurulmaya başlamıştır. XIV. Louis'nin 1666 tarihinde kurduğunu ve kendi özel hazinesinden desteklediği *Académie des Sciences* bunlardan biridir. Bu derneğin örgütlenişi birçok Avrupa ülkesine de model olur. 18. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'nın birçok ülkesinde resmi olarak örgütlenmiş bilimsel araştırma kurumları, dernekler görülür<sup>47</sup>.

### c. Fransız Devrimi Sonrası Gelişmeler

Orta Çağ'dan farklı olarak bu dönem bireycidir ve bireyi birliklere bağlayan bağları koparmıştır. Kişiyi yaşam ve kişisel uğraşlarında özgürlük tanımış, kişilik haklarını geliştirmiştir. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern birlikler çok daha güçlü bir şekilde tekrar sahneye çıktı. Anılan birliklerin eskilerinden farkı, birliklere ilişkin düzenin tamamen bireyci bir temele oturmasıdır. Derneklere girmek eski uygulamadan farklı olarak tamamen kişinin isteğine bırakılmış, dernek kurma ve derneğe üye olma özgürlükleri genişletilmiş ve bu gelişim modern düzenlemeleri geniş ölçüde etkilemiştir<sup>48</sup>.

19. yüzyılda tüzel kişilerin hukuki niteliğinin ortaya çıkarılması amacıyla çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Söz konusu teoriler zaman içinde çok çeşitli yazarlar tarafından çok çeşitli ayrımlara tabi tutulmuştur. Aşağıda zikredilecek olan sınıflandırmada esas alınan İsviçreli hukukçu Tuor tarafından yapılan sınıflandırmadır. Bu dönem tüzel kişi olgusunun tarihsel süreç içerisinde geliştiği ve fakat henüz kanunlarda yer edinmediği bir dönemdir. Söz konusu teoriler üç ana grup altında toplanabilir. Bunlardan ilki Romanist hukukçular

<sup>46</sup> Alkan, "1856-1945 İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları," s. 85-86; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devletinde İlmî ve Meslekî Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış," *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, 1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, İÜEF IRCICA, 1987, s. 1-2.

<sup>47</sup> Alkan, "1856-1945 İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları," s. 86.

<sup>48</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 8.

tarafından savunulan *varsayım teorisi*, ikincisi Germanist hukukçular tarafından savunulan *gerçeklik teorisi*, üçüncüsü ise *soyutlama teorisi*<sup>49</sup>.

Varsayım teorisi (*Farazi kişilik teorisi-Fiksionstheorie-*) Savigny, Puchta, Windscheid gibi Romanistler tarafından ortaya atılmıştır. Savunucularına göre, yalnızca gerçek kişiler hak sahibi olur ve borç altına girebilir. Ancak pratik ihtiyaçların varlığı durumunda yani bir hakkın bir ya da birkaç gerçek kişiye ait olması durumunda arzulan sonucun sağlanamayacağı hallerde başka (yapay) varlıkların da hak sahibi olması ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. İşte bu ihtiyacı karşılamak amacıyla hukuk düzeni insanlar dışında yapay varlıklara da kişilik tanımıştır. Bu nedenle de tüzel kişiler gerçek varlıklar olarak değil, tamamen hukuk düzeninin teknik çare olarak başvurduğu yapay varlıklar olarak kabul edilmelidirler. Bu da dolayısıyla bir varsayıma dayanır. Tüzel kişilerin gerçek olmayan, varsayıma dayalı yapay kişiler olarak kabul edilmesi, tüzel kişilerin fiil ehliyetlerinin bulunmadığı sonucunu da doğrudan doğruya ortaya çıkarır. Çünkü gerçek olmayan varlıkların iradeye de sahip oldukları düşünülemez. Böylece kendi davranışları yoluyla hak kazanmaları, borç altına girmeleri de söz konusu edilemez. Bu nedenle de tüzel kişiler, çeşitli gerekçelerle fiil ehliyetine sahip kabul edilmeyen insanlarda olduğu gibi, bu ehliyetlerini temsilcileri yoluyla kullanırlar. Bu sayede hak sahibi olabilir, borç altına girebilirler. Ayrıca gayet doğal olarak iradesinin olmaması nedeniyle temsilcinin haksız fiilinden tüzel kişi sorumlu olmaz<sup>50</sup>.

İkinci teori ise Gerçeklik Teorisi'dir (*Realitaetstheorie*). Postglossatör'lerden beri varsayım teorisini savunan Romanistlere karşı Germanistler tarafından ortaya atılmıştır. En önemli temsilcileri Otto von Gierke ve Beseler'dir. Savunucularına göre, tüzel kişiler de tıpkı insanlar gibi gerçek varlıklardır ve irade sahibi olurlar. İnsanlardan ayrıldığı nokta maddi varlıklarının bulunmamasıdır. Böylece bir sosyal olgu olarak var olan tüzel kişilerin varsayıma dayanan, irade sahibi olmayan, yapay varlıklar olarak tanımlanmaları doğru değildir. Onlar da insanlar gibi fiil ehliyetine sahiptir ve cismani nitelik taşımasa da organları vardır. Bu organları vasıtasıyla da faaliyetlerini yürütürler. Organ sıfatını taşıyan gerçek kişilerin fiilleri tüzel kişinin fiili olarak kabul edilir. Varsayım teorisinin aksine organlar temsilci olarak hareket etmediklerinden organın haksız fiilinden tüzel kişi sorumludur<sup>51</sup>.

Üçüncü ve son teori ilk iki teorinin bulgu ve sonuçlarını birleştirmeye çalışan soyutlama teorisi (*abstractionstheorie*). Buna göre tüzel kişiler doğal varlıklar olmayıp insan aklının bir yaratastır. Bununla beraber tüzel kişi ne aklın bir ürünü, ne de hayal gücünün bir varsayımdır. Tüzel kişi aslında mevcut olandan çıkarılan bir soyutlamadır. Mevcut olan

<sup>49</sup> Dural ve Öğüz, *Türk Özel Hukuku*, s. 206; Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 47.

<sup>50</sup> Cahit Oğuzoğlu, *Eski ve Yeni Telakkilere Göre Hükmi Şahsiyet*, Ankara, Hukuk İlmîni Yayma Kurumu Konferanslar Serisi, 1937, s. 13--16; Dural ve Öğüz, *Türk Özel Hukuku*, s. 206; Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 47; Freund, *The Legal Nature of Corporations*, s. 10.

<sup>51</sup> Oğuzoğlu, *Eski ve Yeni Telakkilere Göre Hükmi Şahsiyet*, s. 13-19. Tüzel kişilerin kanun tarafından düzenlenmesi aşamasında kanun koyucuların üzerinde etkisi olmuştur. Bu açıdan Türk Medeni Kanunu'nda gerçeklik teorisinin yansımaları bulunduğu söylenebilir. (Dural ve Öğüz, *Türk Özel Hukuku*, s. 207)

şey bir kişi ya da mal topluluğunun olaylar alanında yer almasıdır. İşte bu tür bir soyutlama ile olaylar alanında yaşayan bu kişi ya da mal topluluklarına bir kişilik verilmektedir<sup>52</sup>.

Özel hukukta kişi ve mal topluluklarına tüzel kişilik tanınması ancak 1789 Fransız Devrimi sonrasında ve takip eden döneme denk gelir. Ancak Fransız Devrimi'nin bu konuya yaklaşımı başlangıçta hiç de olumlu olmamıştır. Devrimin ardından meslek topluluklarının ve din adamlarının dernekleştiklerinin görülmesi ve bunun da devrime zararlı olabilecek ihtimaller barındırdığının tespit edilmesi nedeniyle dinî dernekler 1790-1792 yasaları ile, esnaf dernekleri ise *Le Chapelier Yasası* ile 1791'de yasaklandı ve ortadan kaldırıldı. İmparatorluk döneminde de dernekleşmeye bazen izin verilmiş, bazen de yasaklanmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla bu konuda belirli bir kural ve değişmez bir tutum yoktur<sup>53</sup>. Örneğin *İmparatorluk* döneminde ihtilalci birçok derneğin kurulması üzerine 1810 tarihli Ceza Kanunu'nun 291. maddesinin i fıkrası ile dernek kurma hakkı bir hayli kısıtlanmış, yirmi kişiden fazlasının; din, kültür, politika gibi konularda kuracakları dernekler ancak yetkili organların bu derneğin toplum için bir tehlike yaratmayacağına karar vermeleri şartıyla, yani hükümetin izni ile kurulabilir hükmü getirilmiştir. *Restorasyon döneminde* de bu madde var olmasına rağmen, bu sefer de yöneticilerin müsamahalı tutumu ve izinleri dolayısıyla vatandaşlar büyük bir serbesti içinde dernek kurabilmişlerdir. Hatta bu dönemde vergi ödememek için kurulan dernekler bile kendini göstermiştir; ne var ki rejim bunlara müdahale edecek olanağı bulmadan sona ermiştir. *Temmuz Monarşisi* ise başından beri derneklere karşıydı ancak Ceza Kanunu'nun 291. maddesi elinde olmasına rağmen jürilerin derneklere karşı anlayışlı bir tutum içinde bulunmaları nedeniyle, 10 Nisan 1834 tarihinde yeni bir yasa yapıldı. Bu yasa ile para cezaları arttırıldı ve hapis cezası da getirildi. Ayrıca artık bu suçlar için jüri de söz konusu olmuyordu<sup>54</sup>.

1804 tarihli Fransız Medeni Kanunu'nda (*Code Civil*) tüzel kişilere ilişkin bir düzenlemeye yer verilmemiştir. Bununla beraber, geçmişte olduğu gibi Fransa'da da toplumsal yaşamın gereklilikleri yasa koyucuyu zamanla tüzel kişiliği tanımak zorunda bırakmıştır<sup>55</sup>.

1848 tarihinden sonra dernek kurma konusunda bir serbestliğe doğru gidildiği gözlemlenmektedir. Artık sadece gizli dernekler yasaklanıyor ve siyasal amaçlı derneklerin ise kuruluşlarında bildirimde bulunmaları ve oturumlarını açıklamaları gerekiyordu<sup>56</sup>. Fransa'da bu konuda en önemli adım 1 Temmuz 1901 tarihli kanun ile atılmış ve bir yandan 19. yüzyılın bireyci düşüncesini diğer yandan da ekonomik alandaki liberalizmi yansıtan bu yasa ile özel hukuk alanındaki derneklere tüzel kişilik tanınmıştır<sup>57</sup>. Yasa dernek kurmayı düzene sokmanın yanında bugün uygulanan rejimi de meydana çıkarmıştır. Bu kanunla dernek, temelinde insanların iradelerinin birleştiği bir sözleşme olarak düşünülmüştür<sup>58</sup>.

<sup>52</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 49.

<sup>53</sup> İlhan Akın, "Dernek Kurma Özgürlüğü," *İÜHF*, Cilt: XXXII, Sayı: 1-4, 1966, s. 476; İlhan Akın, *Temel Hak ve Özgürlükler*, İstanbul, İÜHF Yayınları, 1971, s. 176.

<sup>54</sup> Akın, *Temel Hak ve Özgürlükler*, s. 176-177.

<sup>55</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 8.

<sup>56</sup> Akın, *Temel Hak ve Özgürlükler*, s. 177.

<sup>57</sup> Akünal, *Türk Medeni Hukukunda Tüzel Kişiler*, s. 6.

<sup>58</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 9.

Akın; kanunda geçen sözleşme kelimesinin bir akit olarak algılanmaması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre, yasa koyucu sözleşme (anlaşma) derken sadece bir dernek kurmanın ya da bir derneğe katılmanın ancak insanların serbest iradelerini açıklamalarıyla olabileceğini belirtmek istemiştir.<sup>59</sup> Özel hukuk tüzel kişilerine tüzel kişilik tanınmasına karşın sıkı şekil şartları nedeniyle özünde tutucu bir görüşü yansıttığı söylenebilir. Bu kanun kesin olarak “varsayım teorisi”nden etkilenmekte, tüzel kişilere hak ehliyetini “izin” yoluyla vermekte ve derneğin malvarlığının üyelerinin malvarlığı olmasını kabul etmektedir.<sup>60</sup>

1909 tarihli Osmanlı Cemiyetler Kanunu’nun da esinlendiği 1901 tarihli Fransız Cemiyetler Kanunu’na göre dernekler iki kategoriye ayrılmıştır. Bunlar:

1. Özel hükümlere tabi dernekler: Bu kategoride 1901 tarihli kanuna tabi olmayan ya da bu kanunla ayrı mahiyette bir işleme tabi tutulmuş bulunan dernekler yer alır. Dinî dernekler ve ayrıcalıklı dernekler örnek olarak verilebilir.

2. Genel hükümlere tabi dernekler: Burada söz konusu olan 1901 tarihli kanuna tabi tutulmuş bulunan derneklerdir ve başlıca üç gruba ayrılırlar:

- *Associations non-déclarées*: Usulen bildirim yapılmadığı için idarenin varlıklarından haberi olmadığı derneklerdir. Bunlar hukuken mevcuttur, fakat kanuna göre ehliyetleri ve tüzel kişilikleri yoktur.

- *Associations déclarées*: Usulüne uygun şekilde idareye bildirilmiş olan dernekler.

- *Associations reconnues d'utilité publique*: Kamuya yararlı dernekler<sup>61</sup>.

1901 tarihli Fransız Cemiyetler Kanunu ile 1909 tarihli Osmanlı Cemiyetler Kanunu’nun ayrıntılı bir şekilde incelemesi ve karşılaştırılması, tüzel kişilerin İslam hukukunda gelişimi bahsinde bir sonraki makalede ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

## Kaynakça

- Akın, İlhan: “Dernek Kurma Özgürlüğü,” *İÜHF*, Cilt: XXXII, Sayı: 1-4, 1966.  
 Akınal, Teoman: *Türk Medeni Hukukunda Tüzel Kişiler*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1988.  
 Berki, Mehmet Şakir: *Roma Hukuku*, Ankara, y.y., 1949.  
 Çırak, Hasan Hayri: “İslam Hukukunda Hükmi Şahsiyet (Tüzel Kişilik),” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2002.  
 DiMarzo, Salvatore: *Roma Hukuku*, 2. Bası, Çev. Ziya Umur, İstanbul, Sulhi Garan Matbaası, 1959.  
 Dural, Mustafa, Tufan Ögüz: *Türk Özel Hukuku*, Cilt: II, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2004.  
 Freund, Ernst: *The Legal Nature of Corporations*, Second Edition, Ontario, Batoche Books, 2000.  
 Hatemi, Hüseyin: *Medeni Hukuk Tüzel Kişileri I*, İstanbul, İÜHF Yayınları, 1979.  
 Honig, Richard: *Roma Hukuku Dersleri*, Çev. Şemseddin Talip, Capitolivm II, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1935.  
 İhsanoğlu, Ekmeleddin: “Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devletinde İlmî ve Meslekî

<sup>59</sup> Akın, *Temel Hak ve Özgürlükler*, s. 177.

<sup>60</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 9.

<sup>61</sup> Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzel Kişiler*, s. 9-10.



- Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış,” *Osmanlı İlmî ve Mesleki Cemiyetleri*, 1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, İÜEF IRCICA, 1987.
- Karadeniz-Çelebican, Özcan: *Roma Hukuku*, 6. Bası, Ankara, AÜHF Yayınları, 1997.
- Koschaker, Paul, Kudret Ayiter, *Roma Hususi Hukukunun Ana Hatları*, Ankara, AÜHF Yayınları, 1971, s. 98.
- Küçük, Eşref: *Roma Hukukunda Augustus Zamanına Kadar Derneklerin Hukuki Durumu*, Ankara, Yetkin Yayınları, 2006.
- Maitland, Frederic W.: “Bir Tüzel Kişi Olarak Taht,” Çev. Ülker Yükselbaba, İstanbul, *İÜHFM*, Cilt: LXIV, Sa.: 2, 2006.
- Oğuzoğlu, Cahit: *Eski ve Yeni Telakkilere Göre Hükmi Şahsiyet*, Ankara, Hukuk İlmini Yayma Kurumu Konferanslar Serisi, 1937.
- Oğuzoğlu, Hüseyin Cahit: *Roma Hukuku*, Ankara, Yeni Desen Matbaası, 1959.
- Okandan, Recai Galip: *Umumi Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1951.
- Özsunay, Ergun: *Medeni Kanunumuzda Tüzel Kişiler*, İÜHF Yayınları, İstanbul, 1966.
- Reichert, Bernhard; Franz J. Dannecker, Christian Kühr: *Handbuch des Vereins- und Verbandsrechts*, Luchterhand (Neuwied), 1977.
- Reichert, Franz J., Dannecker, Christian Kühr: *Handbuch des Vereins- und Verbandsrechts*, Luchterhand (Neuwied), 1977.
- Saint-Leon, Etienne Martin: *Histoire des Corporations de Metiers*, Paris, Pres Universiter de France, 1941.
- Saymen, Ferit H.: *Medeni Hukukumuzda Hükmi Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, İstanbul, Üniversite Kitabevi, 1944.
- Saymen, Ferit H.: *Medeni Hukukumuzda Hükmi Şahıslar, Cemiyet, Vakıf, Tesis*, İstanbul, Üniversite Kitabevi, 1944.
- Scott, Samuel P. : *Digesta*, The Enactments of Justinian, The Digest or Pandects, Ulpianus, On the Edict, Book III, Title IV, 7, 1–2, (Çevrimiçi) [http://www.constitution.org/sps/sps03\\_j2-03.htm](http://www.constitution.org/sps/sps03_j2-03.htm). 08.10.2008.
- Umur, Ziya: *Roma Hukuku Lüğati*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1983.
- Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet: *Medeni Hukuk I*, İstanbul, 1948.



ARŞİV KATALOGUNDAKİ ÖZETE ATIF YAPILIR MI?  
(BELGE-KATALOG UYUMSUZLUĞUNA DAİR BİR ÖRNEK)

Mahmud Esad Kalıpçı\*

Is Possible Referring to a Document Summary on the Archival Catalogue?  
(A Sample of Incongruity between the Original Document and the  
Archival Catalogue)

ÖZ

Arşiv katalogları, belgeye ulaşmada bir kılavuz hükmündedirler. Katalogdaki özet sayesinde belge hakkında fikir elde edilir. Çalışma için gerekliyse, ona ulaşılır ve ondan istifade edilir. Hal böyle iken, akla “belgeye, ona ulaşmadan katalogdaki özet üzerinden atıf yapmak mümkün müdür?” şeklinde bir soru gelebilir. Her ne kadar, tasnif işlemi birtakım usul ve esasa dayansa da, yanlıştan ve noksandan arı değildir. Bu yüzden, arşiv katalogundaki bilgilerle, belge asılları arasında farklılıklar olması olasıdır. Diğer bir deyişle, belgeye, ona ulaşmadan arşiv katalogundaki özet üzerinden atıf yapmak, usule aykırı, yanlışta götürme ihtimali olan tehlikeli bir iştir. Çalışmamızda bu durum, birbirleriyle bağlantılı olan iki örnek belge ve bunların katalogdaki özetleri üzerinden, ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Arşiv katalogları, arşiv belgesi, belge özeti, belge tasnif işlemi, atıf kuralları, hukuk tarihi araştırmaları.

Abstract

Archive catalogues serve as guidance to reach the documents. Researchers can form an opinion about a document and if it is necessary for study, they take it and research. With this, a question can come to mind: “is referring to a document summary on the catalogue possible, without seeing the document?” Although classification of archive documents is based on some methods and principles, it is not free of wrong and

---

\* Araş. Gör., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı, kalipci@istanbul.edu.tr. Çalışmayı okuyarak fikirlerini aktaran Prof. Dr. Fethi Gedikli ve Dr. Ali Adem Yörük’e teşekkür ederim.

incompleteness. For this reason, seeing differences between a document and catalogue is always possible. In other words, referring to summary on the catalogue without seeing document is not appropriate and obviously is misleading for researcher. In this paper, using two sample interrelatedness archive documents and their summaries on the archive catalogue, I handled this issue.

Keywords: Archive catalogues, archive documents, summary of documents, classification, reference principles, legal history studies.

## Giriş

Arşiv malzemesini araştırmaya hazır hale getirmek maksadıyla yapılan işlemlerden biri de özetlemedir. Özetleme, belgelerin yazılış amacını ve içeriğini ortaya koyar, doğru ve pratik bir biçimde araştırmacıya ulaşmalarına hizmet eder<sup>1</sup>. Doğal olarak, bir belgenin özetlenmesi için ön şart okunmasıdır. Bu nedenle, arşiv uzmanı belgeyi okur ve en önemli kısmını/kisimlerini tespit eder. Yazdığı özetle, belgeyi şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıklamaya, konuyu genel hatlarıyla ve objektif bir surette yansıtmaya çalışır<sup>2</sup>. Ne var ki, “beşer şaşar” sözü gereği bu iş de hatadan arı değildir. Bunun bir sonucu olarak, araştırmacının katalogta yer alan özetle belge aslı arasında bir farklılığa şahit olması her zaman olasıdır.

Esasında, belgeye ulaşmadan ona atıf yapmamak lüzumu, kaynak kullanımının en temel ilkelerindedir. Ne var ki, uygulamada bu kaideye her zaman riayet olunmamaktadır. Belge aslını okuyamayan ya da hızlı yazma arzusunda olan kimi araştırmacıların belgeyi görmeden ona katalog özeti üzerinden atıf yaptıkları bir gerçektir. Ancak bu, hem açık bir usul hatasıdır; hem de özetlemenin gayesine aykırıdır. Çünkü özetlemeden maksat, belgeyi araştırmacıya ulaştırmaktır; araştırmacıyı belgeye ulaşmaktan alıkoymak -hazıra sevk etmek- değildir. Çalışmamızda, bu sorunu yansıtıcı, birbiriyle bağlantılı iki belge ele alınacaktır. Bunun için belgelerin muhtevası ile arşiv katalogunda yer alan bilgiler mukayese edilecektir.

## I. Belgelerin Türü ve Tasnifine Dair Birkaç Not

Ele aldığımız örnek belgeler, Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde (BOA), Hatt-ı Hümayûn Tasnifinde (HAT), 186/8795 ve 187/8832 numaraları ile kayıtlıdır. Hatt-ı hümayûn tabiri, kural olarak, padişahların bizzat yazdıkları yazılar için kullanılır. Bunlar, unvanına, beyaz üzerine ve telhis ya da takrir üzerine yazılanlar olmak üzere üçe ayrılır<sup>3</sup>. Çalışmada esas

<sup>1</sup> *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tasnif Talimatnamesi*, Seyit Ali Kahraman vd. (Haz.), Ankara, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., 1992, s. 5; Seyit Ali Kahraman, “Osmanlı Arşivi’nde Tasnif Çalışmaları ve Problemleri”, *I. Millî Arşiv Şûrası*, Râhim Erişti vd. (Haz.), Ankara, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., 1998, s. 431.

<sup>2</sup> *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tasnif Talimatnamesi*, s. 24-27.

<sup>3</sup> Mübahat Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, 3. bs., Ankara, TTK Yayınları, 2013, s. 172; Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3. bs., İstanbul, MEB Devlet Kitapları, 1983, c. I., s. 767-768; Fehmi Yılmaz, *Osmanlı Tarihi Sözlüğü*, İstanbul, Gök-kubbe Yay., 2010, s. 234. (Dörtlü bir ayırım için bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Hatt-ı Hümayûn”,

alacağımız belgeler birer “telhis üzerine hatt-ı hümayûn” örneğidir. Bir meseleyle ilgili olarak sadrazam tarafından özetlenen olayın padişaha aktarılarak kararının sorulduğu yazıya “telhis”, padişahın bunun üzerine yazdığı cevaba da “telhis üzerine hatt-ı hümayûn” denirdi<sup>4</sup>. Dolayısıyla, belgelerimiz ikişer bölümden müteşekkildir: Padişahın hatt-ı hümayûnu ve sadrazamın telhisi. Öncelikle telhis kaleme alınmıştır. Sonrasında padişah, sağ üst kısımdaki boşluğa emrini yazmıştır.

Osmanlı Devleti’nde, gerek sadrazamdan padişaha ve gerekse yabancı devletlere gönderilecek yazılar, Divan-ı Hümayun kalemlerinden biri olan Âmedî kaleminde yazılırdı<sup>5</sup>. Hatt-ı hümayûn tasnifinde yer alan belgeler bu kalemin evrakındandır. Bu evraklar, ilk defa 1883 senesinde tasnife tabi tutulmuş ve hazırlanan fihrist defterleri 1940’a dek kullanılmıştır. 1939-1941 yılları arasında gerçekleştirilen ikinci tasnifte de özetleri çıkarılmış ve kataloglama işlemleri yapılmıştır. 2005 yılında fon revizyondan geçmişse de bunda, küçük tashihler dışında, ikinci tasnifteki özetler kullanılmıştır. Son yıllarda yapılan çalışmalar neticesinde bu fona ait katalog ile dijital görüntülerin tamamı elektronik ortama aktarılmıştır<sup>6</sup>. Tasnif hikayeleri böyle olan belgelerimizin aşağıda, kaleme alınış sıralarına göre, muhtevası ve katalogdaki bilgileri, incelenecektir.

## II. Belgelerin Muhtevası ve Katalog Bilgileri

Çalışmada esas alınan örnek belgeler, konu bakımından, birbirlerini tamamlamaktadır. Her ne kadar katalogda, 186/8795 numaralı olan belge 11 Rebûlâhir 1211 (14 Ekim 1796); 187/8832 numaralı olan da 29 Zilhicce 1211 (25 Haziran 1797) şeklinde tarihlenmişse de bunlardan sonuncusu tahminidir. Zira hatt-ı hümayûnların birçoğunda tarih kaydı bulunmamaktadır. Kataloglama çalışmaları sırasında, böyle belgelere tahmini tarih verilmektedir. Özet sonlarına konulan “a.g.y.tt.” ibaresi, belgeye dair ay, gün ve yıl bilgisinin tahmini olduğuna işaret etmektedir<sup>7</sup>. Ancak, araştırmacının bu tahmin içeren bilgiye

<sup>1</sup> İA, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1987, c. V/I, s. 374).

<sup>4</sup> Kütükoğlu, *age*, s. 178; Bekir Koç, “Hatt-ı Hümayunların Diplomatik Özellikleri ve Padişahı Bilgilendirme Sürecindeki Yerleri”, *OTAM*, sy. 11 (2000), s. 306-307; Pal Fodor, “Telhis”, *DİA*, c. XL, s. 402-403.

<sup>5</sup> *Tanzimat Öncesi Merkez Evrakının Tasnif Kılavuzu ve Belge Örnekleri*, Aliye Öney vd. (Haz.), İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1994, s. 74. Necati Aktaş, “Âmedci”, *DİA*, c. III, s. 12; Yılmaz, *age*, s. 30-31.

<sup>6</sup> *Katalog: Hatt-ı Hümayun (HAT) (1193-1221/1779-1808) Cilt V (183-210 Numaralı Dosyalar)*, İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 2005, s. III; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, 3. bs., Yusuf İhsan Genç vd. (Haz.), İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 2010, s. 421-422.

<sup>7</sup> Şenyurt, bir arşiv çalışanından aldığı bilgiye dayanarak, hatt-ı hümayûn özetlerinde rastladığı “a.g.y.tt.” kısaltmasının “adı geçen yıl tahmini tarih” anlamına geldiğini belirtmektedir: (Oya Şenyurt, “III. Selim Döneminde İnşaat Ortamını Yönlendiren İki Fransız Mühendis ve Kale Tamirleri”, *TİD*, XXXVIII/2 (2013), s. 494/dn. 15; s. 510/dn.69). Bu bilgi hatalıdır. Kısaltmanın “a.g.y.” kısmı “adı geçen yıl” değil, ay, gün ve yıl anlamına gelmektedir. *Hatt-ı Hümayûn Kataloglarının* başında yer alan “katalog hakkında açıklama” kısmında: “Bazı belge özetlerinin sonunda bulunan

temkinle yaklaşması, belgeyi gerek diğer belgelerle ve gerekse kroniklerle karşılaştırarak doğru bir sonuca varması gereklidir. Örneğin, Kocaeli mutasarrıfı Hüseyin Paşa'nın idam edildiğini bildiren bir belge, kataloga 29 Zilhicce 1212 (14 Haziran 1798) tahmini tarihiyle kaydedilmiştir<sup>8</sup>. Buna karşın, üzerinde tarih kaydı bulunan bir başka belgeden Paşa'nın 20 Zilkade 1214 (15 Nisan 1800) tarihinde sağ olduğu anlaşılmaktadır<sup>9</sup>. Çalışmamıza konu olan belgelere gelince, her ne kadar katalogda 29 Zilhicce 1211 (25 Haziran 1797) tahmini tarihi verilmiş olsa da 187/8832 numaralı belge, 11 Rebülâhîr 1211 (14 Ekim 1796) tarihli 186/8795 numaralı diğer belgeden daha önce kaleme alınmıştır. Aşağıda görüleceği üzere ikinci belge, ilk belgeyi tamamlamaktadır.

Tarihleri ortaya konulan belgelerin kimin kaleminden çıktığına da değinelim. Buna göre, her iki belge, III. Selim dönemine (1789-1807) aittir. Hatt-ı hümayûnlar III. Selim'in (ö. 1808) kaleminden çıkmıştır. Telhisler ise 1794-1798 yılları arasında sadaret makamında oturan Safranbolulu İzzet Mehmet Paşa'ya (ö. 1812) ait olmalıdır<sup>10</sup>. Aşağıda, kaleme alınmış sıraları gözetilerek, belgelerin muhtevası ve katalog özetleri karşılaştırılacaktır:

187/8832 numaralı belgenin katalogda yer alan özeti şu şekildedir:

“Humbaracı ve Lağımçı ocaklarının nizâmâtını tanzim için Tersane sabık Emîni Osman Efendi memur edildiğinden ocakların nazır, kâtip ve ağaları ile Mühendishane hocasıyla badel istişare kaleme alacağı mevadd-ı nizamiyenin tadil veya ibka edilecek kısımlarının arz olunacağı<sup>11</sup>”.

Buna karşın belge muhtevası bir bütün olarak okunduğunda, farklı bir anlam ifade ettiği anlaşılmaktadır. Telhis kısmında zikredilen konular kısaca şöyledir: Humbaracı ve Lağımçı ocaklarına ilişkin hukuki düzenlemeler isteneni vermemektedir ve bu yüzden ocakların nizamı bir türlü yoluna girmemiştir. Padişahın emri üzerine sadrazam, önceki hukuki düzenlemeler de dikkate alınarak hazırlanacak, ihtiyaca uygun, kolay uygulanabilir ve işlerliği daimi olacak bir kanun çalışması başlatmıştır. Bu amaçla kurulan meşveret

(a.) ay, (g.) gün, (y.) yıl kısaltmaları belgenin tarihinin ay, gün veya yılının (tt.) tahmini tarihleme yöntemi ile tarihlendiğini göstermektedir” denilerek konu açıklanmıştır. (*Katalog: Hatt-ı Hümayun (HAT) (1193-122/1779-1808) Cilt V (183-210 Numaralı Dosyalar)*, s. III).

<sup>8</sup> “Kocaeli Mutasarrıfı Hüseyin Paşa muktezâ-yı irade-i seniyyeleri üzere idam olunmuş olmaktan nâşi Dağlı maddesinde vâki olan hıyaneti hakkında mücib-i siyaset olduğu beyanıyla iktizâ eden yaftası tahrir ve maktûl-i merkûmun ser-i maktu'u mahalline vaz' olunduğu ve icra-yı siyasetten mukaddem zabt-ı emvâlîçün gerek beyaz üzerine Defterdar Efendi kullarına ve gerek İznikmid ve Adabazarı'na iktizâ eden evâmiri mektûman yazılıp âmâde kılınmış olmakdan nâşi (...)”. (BOA, *HAT*, nr. 34/1699, tt. 29 Z 1212-14 Haziran 1798).

<sup>9</sup> BOA, *HAT*, nr. 79/3299, 20 Za 1214-15 Nisan 1800. Paşanın malvarlığının müsadereğine ilişkin belgeler 1215 senesine aittir. (Mahmud Esad Kalıpçı, “Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Müsadere Kurumu, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013, s. 147-148/dn. 125).

BOA, *C.ML.*, nr. 76/3470, 28 Z 1215-12 Mayıs 1801; BOA, *C.ML.*, nr. 396/16216, 20 M 1215-13 Haziran 1800; BOA, *C.ML.*, nr. 248/12380, 27 M 1215-20 Haziran 1800.

<sup>10</sup> III. Selim'in ve Safranbolulu İzzet Mehmet Paşa'nın biyografileri için bk. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, Seyit Ali Kahraman (Çev.), İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, I/39-40, III/849.

<sup>11</sup> *Katalog: Hatt-ı Hümayun (HAT) (1193-122/1779-1808) Cilt V (183-210 Numaralı Dosyalar)*, s. 40.

meclislerinde ilgililerle (ocakların nazırı, kâtibî, ağaları, Mühendishane hocası) yapılan görüşmeler neticesinde, liyakatli bir devlet adamının bu iş için özel olarak görevlendirilmesinin doğru olacağı kanaatine varılmıştır. Buna göre bu görevli, ilgililerle istişare ederek, gerekli düzenlemeleri içeren bir mazbata hazırlayıp sadrazama sunacak; ardından oluşturulacak meşveret meclisinde bu mazbata karara bağlanacak ve nihayetinde padişaha arz olunacaktır. Bu iş için padişaha eski Tersane Emîni Osman Efendi önerilmiştir<sup>12</sup>.

Padişah, telhisin üzerine çektiği hatt-ı hümayûnda; kendisine arz olunan hususları beğendiğini belirterek onamış; ancak Osman Efendi'nin yerine, bir başkasının bulunmasını emretmiştir. Anlaşılan, özetlemede belgenin tamamı değil, yalnızca telhis kısmı esas alınmıştır. Oysa hatt-ı hümayûn kısmına da bakılsaydı, Osman Efendi'nin bu işte görevlendirilmediği anlaşılırdı.

186/8795 numaralı diğer belgede de benzer bir sorun mevcuttur. Belgenin katalogda yer alan özeti şu şekildedir:

“Humbaracı ve Lağımçı ocaklarının evvelki şerait ve nizamatını tetkik edip ocakların nazır, katip ve ağaları ile Mühendishane hocasıyla bil-istişare yeni kanun müsveddelerini kaleme almak üzere Tersane eski Emîni Osman Efendi'nin memur edildiği<sup>13</sup>”.

Ancak belge, Osman Efendi'nin tayinine ilişkin değildir. Osman Efendi'nin ismi yalnızca telhis kısmında ve bir önceki (üstteki) belge ve neticesi hikaye edilirken zikrolunmuştur. Ardından, orada sonuçlandırılmayan görevli tayini konusunda bu sefer, Bâbîâlî'de âmedî olan Atf Efendi'nin (ö. 1806) ismi önerilmiştir<sup>14</sup>. Padişah da, kaleme aldığı hatt-ı hümayûnla bu ismin memuriyetini onamıştır.

Belirtmeliyiz ki, bu özetlemede ne belgenin ne de telhisin tamamı esas alınmıştır. Diğer bir deyişle, belgenin tamamı okunmadan, telhisin önceki belgeyi hikaye eden kısmına, kısmen dayanılarak özet çıkarılmıştır. Oysa belge bir bütün olarak okunsaydı, bu işte Osman Efendi'nin değil, Atf Efendi'nin görevlendirildiği anlaşılırdı.

### III. Değerlendirme

Görüldüğü üzere, incelediğimiz belgelerin katalogda yer alan özetleri, muhtevalarına mutabık değildir. Bunun temel sebebi, bütünüyle okunmadan özetlerinin çıkarılmış olmasıdır. Tabidir ki, herhangi bir belgeden esasa ilişkin bir çıkarımda bulunmak ancak onu bütünüyle okumakla mümkündür. Bununla birlikte, kimi belgeler, yapıları itibarıyla, bu iş için ayrı bir dikkat isterler. Bu bağlamda, birkaç bölümden oluşan, süregelen hadiseleri

<sup>12</sup> Osman Efendi, meşhur defterdar Moralı Osman Efendi'dir (ö. 1232/1817). Osman Efendi hakkında bk. Mahmud Esad Kalıpçı, “Müsader Kurumunda Islaha Dair Bir Teklif: III. Selim Dönemine Ait Bir Vesika”, *MÜHF Hukuk Araştırmaları Dergisi Prof. Dr. Mehmet Âkif Aydın'a Armağan Özel Sayısı*, c. XXI, sy. 2 (2015), s. 211-242.

<sup>13</sup> *Katalog: Hatt-ı Hümayun (HAT) (1193-1221/1779-1808) Cilt V (183-210 Numaralı Dosyalar)*, s. 36. Bilgisayar ortamında bulunan katalogdaki özet de aynıdır.

<sup>14</sup> Atf Efendi'den kasıt, âmedîlik, reisü'l-küttâblık gibi vazifelerde bulunan Atf Ahmed Efendi olsa gerektir. Biyografisi için bk. Mehmed Süreyyâ, *age*, c. II, s. 337-338.

içeren, uzun, karışık ve anlaşılması güç olan belgeler zikrolunabilir. *Osmanlı Arşivi Tasnif Talimatnamesinde*, bu konuda birtakım uyarılar mevcuttur. *Talimatname* uzun, karışık ve anlaşılması güç olan belgelerdeki özet hatalarını önlemek için arşiv uzmanına yazılı notlar alarak, önce bir özet taslağı oluşturmasını, ardından bunu kısa ve öz bir halde temize çekmesini tavsiye etmiştir. Yine, cereyan eden hadiselerin yer aldığı belgelerde mevzunun keyfiyet değiştirmesinin her zaman mümkün olduğunu ve örneğin “Karaman Valisi Nâzım Bey’in terfian Trabzon’a tayin olunma isteği” şeklinde başlayan bir yazının “Karaman Valisi Nâzım Bey’in terfian Trabzon’a tayin isteğinin uygun görülmeyle Edirne Vali Vekilliğine nasbı” şeklinde neticelenebileceğini bildirmiştir<sup>15</sup>.

İncelediğimiz belgelere dönersek, bunlar iki bölümden müteşekkildir: Telhis ve hatt-ı hümayûn. Sadrazamın kendi fikrini aktararak görüş istediği bir telhise, padişahın farklı bir cevap vermesi her zaman olasıdır. İkinci olarak, iki belge de birbirleriyle bağlantılı hadiseleri içermektedir. Bu konuda, *Talimatnamede* geçen Karaman valisi Nâzım Bey’in tayinine ilişkin örnekle benzeşmektedirler. Gerçekten, Osman Efendi’nin ismi de belgelerin önemli bir kısmında geçmiştir; ancak neticede bir başkasının (Atf Bey) görevlendirilmesine hükmedilmiştir. Tüm bunlara, belgelerin görece uzun ve karmaşık sayılabilecek yapılarını da katmalıyız. Netice itibarıyla, ele aldığımız belgeler, yukarıda ifade ettiğimiz, özel dikkat gerektirenler grubuna dâhildir. Buna karşın, belgeler özetlenirken, titizlenme bir tarafa, bir bütün olarak bile okunmadıkları anlaşılmaktadır. Kanaatimizce bu durum, araştırmacıya da bir uyarı sayılmalıdır. Hatta tasnife nazaran araştırma, daha özel bir iştir ve kullanılan malzemenin doğruluğunun tespiti ve teyidi noktasında, araştırmacının yükü daha ağırdır. Sınırlı olması itibarıyla, belgeye daha fazla odaklanmayı, elde edilen veriyi sair kaynaklarla (diğer belgeler, kronikler, biyografiler gibi) sınamayı, ayrıca gerektirmektedir. Tasnif işlemi, araştırmacıyı yönlendirmesi itibarıyla hayati bir önem taşımakla birlikte, araştırmacının bu işlemin sunduğu veriyi daima dikkatle yaklaşması, böylelikle onun da tanzimini sağlayacaktır.

Hal böyle iken, “belgeleri okumadan, özetleri üzerinden hareket eden bir araştırmacıyı bekleyen tehlike nedir?” sorusu akla gelmektedir. Belirtelim ki, böyle bir araştırmacının, hataya düşmesi pek muhtemeldir. Burada, yaşadığımız bir tecrübe üzerinden konuyu açıklayalım. “Müsadere Kurumunda Islaha Dair Bir Teklif: III. Selim Dönemine Ait Bir Vesika” adlı çalışmayı hazırlarken, çalışmaya konu takririn yazarı Osman Efendi hakkında arşivde tarama yapıyorduk. Bu esnada yukarıda aktarılan belgelerin katalogdaki özetlerine rastlamış ve ilk etapta “Osman Efendi bu işte de görev almış” diye düşünmüştük. Belgeyi gördüğümüzde, gerçeğin katalogdaki özetten farklı olduğunu gördük ve çalışmayı bu yönde şekillendirdik. Ancak, belgeye ulaşılmayıp -iki katalog özetinde de tekrarlanan- yanlış bilgiye dayanılsaydı; Osman Efendi’nin Humbaracı ve Lağımçı ocaklarının nizamı hakkındaki düzenlemeleri hazırladığı bilgisi aktarılacak ve belki de arşiv referansının sağladığı güvenin de etkisiyle, bu hatalı bilgi literatürde yayılacaktı. Demek ki olması gereken, katalogdaki özetin yol göstermesiyle, ilgili belgeye ulaşılıp onu bir bütün olarak ele almak, dikkatle incelemektir.

<sup>15</sup> *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tasnif Talimatnamesi*, s. 27.



Böylelikle araştırmacı literatüre yanlış değil, doğruyu sokmuş olacaktır. Hatta özetteki hataya da işaret ederek, hem diğer araştırmacılara usule dair bir ihtarda bulunması, hem de katalogun tashihine yardımcı olması muhtemeldir ve aynı zamanda umulur.

Son olarak, belgeye ulaşmanın fiilen imkânsız olduğu durumlarda, araştırmacının bu hali, zarara yol açmadan, ölçülü bir yolla aşmasının gerektiğini vurgulayalım. Çalışmada, belge aslına ulaşamadığını açıkça ifade etmek, makul bir yol sayılmalıdır. Böylelikle, şeffaf davranan yazar, aktardığı bilginin güvenilirliği hakkında araştırmacıları uyarılmış olur. Buna karşın, bu uyarıya dikkat etmeden, bilgi aktarımı yapan bir başka araştırmacı varsa, artık hata ondadır. Çünkü hakkıyla okumak sadece arşiv belgelerinin değil, tüm kaynakların kullanımında uyulması gereken esaslardandır. Son olarak, yapısı itibarıyla kataloga atfı gerektiren (doğrudan arşiv kataloguna odaklanan, arşiv malzemesinin katalog dökümünü sunan vb.) çalışmaların da, açıkça belirtilmek koşuluyla, istisna sayılabileceğini belirtmek isteriz.

## Sonuç

İki örnek belge üzerinden yaptığımız incelemede, belgelerin muhtevaları ile katalogda yer alan özetlerinin uyuşmadığı görülmüştür. Bu durumun temel sebebi, belgelerin bir bütün olarak okunmamış olmalarıdır. Benzer örneklerin arttırılması mümkün olmakla birlikte, incelememiz belgeye ulaşmadan, katalog üzerinden atıf yapmanın sakıncalarını ortaya koymaktadır.

Tasnif işlemleri, araştırma faaliyetleri bakımından hayati önemi haizdirler. Araştırmacı, doğru bir tasnif sayesinde aradığı belgeye ulaşır. Diğer bir deyişle, tasniften amaç araştırmacıyı belgeye ulaştırmaktır; ondan uzaklaştırmak değildir. Araştırmacı bunu daima gözetmeli ve belge aslına ulaşmadan ondan yararlanmaya kalkışmamalıdır. Belgeye ulaşmanın fiilen mümkün olmadığı durumlarda ise bunu açıkça belirtmelidir. Aksi davranışla, hem kendini hem literatürü yanlışla sürüklemiş olur.

Son olarak, her araştırmacı, aynı zamanda bir kaynak denetçisi olduğunu unutmamalıdır. Araştırma faaliyeti esnasında hangi derecede kaynakla iştiğal ederse etsin, onunla doğru bilgiyi aktardığından emin olmalıdır. Literatürün tanzifi ve tenviri için bu hassasiyet şarttır.

## EKLER



Ek 1: 187/8832 Numaralı Belge

## Ek 2: 187/8832 Numaralı Belgenin Çeviriyazısı

## I. Telhis

Şevketlü, kerâmetlü, mehâbetlü, kudretlü, velinimetim efendim Padişahım.

Bundan akdem humbaracı ve lağımçı ocaklarına müceddeden vaz' olunan kanun-ı hümâyûnlarını hâvî bâlâları hutû-tı hümâyûn-ı şevket-makrûnlarıyla muvaşşah rabt ve tanzim kılınan kanunname-i hümâyûnlarında münderic şerâitten bazıları icra olunmuş ve bazıları dahi icra olunamayıp ukde-i tehîre ilişmiş kalmış ve bazen dahi aralığa fesad girmiş olduğundan gayri bazı maddeleri sonradan tebdil ve tezyil olunmuş olmağla el-ân zikrolunan ocaklar murad-ı hümâyûnları üzere revâbit-ı kavîyyesin bulmuş ve dil-hâh-ı mülûkâneleri vechile yoluna girmiş olmadığına binâen şifâhen şeref-rîz-i sudûr olan emr u fermân-ı cihân-dârîleri üzere zikrolunan ocaklara mukaddem ve muahhar kaydolunan kavânîn ve şerâit ve sâdır olan evâmîr-i aliyye şürûtundan her biri tekrar be-tekrar gereği gibi teemmül ve mülâhaza ve dâimü'l-evkât ve hîn-i

hacette işe yarayacak ve icrası sehl ü yesîr olacak ve ilâ-mâşâallâh düstûru'l-amel tutulup hiçbir vakitte fesad kabul etmeyecek suretler ile tenkih olunacaklar ve tenkihe hacet olmayarak hali üzere ibkâ ve teyid kılınacaklar bulunup ona göre kanunname-i hümâyûnları tenvir ve tezyin olunmak zımnında bu maddelere bir hüsn-i râbîta ve karar verilmek ve verilecek karar hâk-i pâ-yi şâhânelerine arz ve istîzân ve taraf-ı kâmilü's-şeref-yâd-ı şâhânelerinden dahi istisvâb ve istihsân buyrulur ise ba'dehû her bir maddenin yoluyla icralarına sarf-ı tâb ü tüvân olunmak için şimdiye dek kerrâta nezd-i çâkerîde erbâb-ı şûrâ kulları ve sâlifü'z-zikr ocakların nâzırı Hacı Memiş Efendi ve ağaları Süleyman Ağa ve Mustafa Ağa ve Mühendishane hocası Abdurrahman Efendi bendeleriyle akd-i encümen-i meşveret olunarak husûsât-ı merkûme müzakere ve beyne'l-huzzâr her defada ebhâs-ı kesîre cereyanıyla bu maddeleri nâzır ve ağaları mûmâileyhim başkaca kendi beyenlerinde mütâlaa ve müzakere ve irade-i aliyyeye muvafık hâtırlarına hutûr eden mevâdd ve revâbıtı bir kağıda zabt ve ba'dehû meclisde tekrar kıraat ve müzakere ile tenkih ve tanzim olunmasıçün takdim etmeleri tenbih olunmuş iken mûmâileyhimin kendi beyenlerinde ba'de'l-müzakere kaleme alıp takdim ettikleri maddeler esas ve revâbıt ittihazına şayan olmayan haşviyyât makûlesinden olmağla nazar u itibâra cesbân olmayıp bu hususun mecâlis-i meşverette bi'l-müzakere kararı verilmek mümkün olamayacağı tebeyyün etmekle âkibetü'l-emr meclis-i ahîrde dahil-i meşveret olan ricâl-i Devlet-i Aliyyeden bu makûle kavânîn ve şerâitîn usul ü fûrû'unu kaleme almağa kâdir bir kulları sâlifü'z-zikr ocakların nâzır ve ağalar ve kâtibini ve Mühendishane hocası vesâir iktizâ eden mahremleri tarafına celb ve onlar ile bi'l-müzakere mufassal ve meşrûh yazıp şerh ve tefsir suretinde her maddenin terk ü ibkâ ve cerh ü tadilden iktizâlarını izah ve ıyân ve ilavesi lazım gelen mevâddı tahrir u beyan eyledikten sonra ol mazbatayı taraf-ı çâkerâneme getirip irâet ettikde nezd-i çâkerîde meclis akdiyle kıraat ve tekrar muktezi olan cerh ü tadiline mübâderet ve ba'dehû suret-i kararı huzur-ı kerâmet-zuhur-ı şâhânelerine arz ve tanzim olunması huzzâr-ı meclis taraflarından tezkir olunmağla vâkia nâzır ve ağa ve kâtib ve Mühendishane hocasını celb ve müzakere ederek mahsûsan bir kullarının mevâdd-ı mukteziyyeyi kaleme alması ve bu vechile bi't-teemmül fesadâtın zahire ihrac ve defiyile revâbıt-ı kavîyyeye idhal olunması fî-mâ-ba'd şerâitlerinin yoluyla bi's-sühûle icrasına medâr olacağı zahir olduğuna binâen ricâl-i Devlet-i Aliyyeden Tersane emini sâbık Osman Efendi kulları mahsûsan bu hususa tayin ve mukaddem tanzim olunan şürûtların birer sureti ihrac ve yerine teslim ve evvel emirde mecmû'-ı kavânîn ve şerâiti istihzâr ile haftada bir veyahud iki gün mârrü'z-zikr ocakların nâzır ve ağa ve kâtibini ve Mühendishane hocası vesâir iktizâ edenleri tarafına celb ve müzakere ederek vech-i meşrûh üzere her maddenin terk ü ibkâ ve cerh ü tadilden iktizâlarını kaleme alıp taraf-ı çâkerâneme takdim eylemesi bâbında efendi-i mûmâileyh kullarına hitaben beyaz üzerine fermân-ı âlf ısdâr olunacak olmağın efendi-i mûmâileyh kulları dahi muktezâ-yı memuriyeti üzere kaleme alacağı maddeleri mûmâileyhim ile bi'l-müzâkere kaleme alıp takdim ettikde ber-vech-i muharrer nezd-i çâkerîde meclis akd ve mazbatası kıraat ve vakten mine'l-evkât fesad târî olmayacak ve her bir şartı sühûletle icra olunacak suretler ile tekrar nezd-i çâkerîde muktezi olan cerh ü tadiline mübâderet ve bu vechile karar verilir ise ba'dehû suret-i kararın huzur-ı şâhânelerine arz u iş'ârına müsâra'at olunması muvafık-ı irade-i şâhâneleri buyrulur ise fermân şevketlü, kerâmetlü, mehâbetlü, kudretlü velinimetim efendim Padişahım hazretlerindir.

## II. Hatt-ı Hümâyûn

Benim vezirim. Güzel mülâhaza olunmuş, böyle olsun. Lakin Osman Efendi olamaz; bir münasibini bulasın.



kararı verilmek dahi mümkün olamayacağı taayyün etmekle bi'l-âhire bu hususa mahsûsan bir kulları tayin ve mukaddem tanzim olunan şürûtların birer sureti ihrac ve yerine teslim ve evvel emirde ol kulları cemî'-i kavânîn ve şerâiti mütâlaa ve istihzâr ile haftada bir veyahud iki gün mezkûr ocakların nâzır ve ağa ve kâtib ve Mühendishane hocasını vesâir iktizâ edenleri tarafına celb ve onlar ile dahi müzâkere ederek her maddenin terk ü ibkâ ve cerh ü tadilden iktizâlarını kaleme alıp mazbatasını takdim ettikde nezd-i çâkerîde ol vakit meclis akdiyle tekrar muktezi olan cerh ü tadiline mübâderet ve ne suretle kararı verilir ise karar-ı madde ba'dehû huzur-ı ma'âlf-mevfûr-ı şâhânelerine arz olunması huzzâr-ı meclis taraflarından tezkâr olunmağla keyfiyet bir kıt'a takrir-i çâkerânemle huzur-ı hümâyûnlarına arz u beyan ve sâbıkan Tersane emini Osman Efendi kullarının bu hususa tayin ve tahsis kılınması istizân olundukda böyle olsun lakin Osman Efendi olamaz âhar münasibini bulasın mazmûnunda bâlâ-yı takrir-i çâkerîye hatt-ı hümâyûn-ı kerâmet-makrûn-ı cihân-bânileri şeref-yâfte-i sudûr olmaktan nâşî lede'l-mülâhaza Bâbîâli'de hâlâ âmedî olan Atf Efendi kullarının zikrolunan ocaklara kanun-ı cedid-i hümâyûnları vaz' olunalıdan beri gerek kavânîn-i mezkûrenin usul ü fûrû'una ve şimdiye dek icra olunup olunmayan şerâitine ve gerek bu ocakların nizâm-ı hallerini istihzâle ikdâm olunması bâbında defaatle şeref-rîz-i sudûr olan hutût-ı hümâyûnları mezâmîn-i münîfesine ve mecâlis-i meşverette güzerân eden ebhâsa ve bu ocaklar hakkında olan irade-i aliyenin hakâyık ve dakâyıkına vukufu olmağla irade-i şâhâneleri buyurulur ise bu hususa mûmâileyh kulları memur ve tahsis kılınmak mümkün idüğü malum-ı hümâyûnları buyuruldukda fermân şevketlü, kerâmetlü, mehâbetlü, kudretlü velinimetim efendim Padişahım hazretlerindir.

## II. Hatt-ı Hümâyûn Kısmı

Memur olsun.

### Kaynakça\*

- Aktaş, Necati: "Âmedci", *DİA*, c. III, Ahmet Yılmaz (Yay. Md.), İstanbul, TDV, 1991, s. 12.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, 3. bs., Yusuf İhsan Genç vd. (Haz.), İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 2010.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tasnif Talimatnamesi*, Seyit Ali Kahraman vd. (Haz.), Ankara, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., 1992.
- Fodor, Pal: "Telhis", *DİA*, c. XL, Ahmet Yılmaz (Yay. Md.), İstanbul, TDV, 2011, s. 402-403.
- Kahraman, Seyit Ali: "Osmanlı Arşivi'nde Tasnif Çalışmaları ve Problemleri", *I. Millî Arşiv Şûrası*, Râhim Erişti vd. (Haz.), Ankara, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., 1998, s. 419-435.
- Kalıpçı, Mahmud Esad: "Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Müsadere Kurumu", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013.
- Kalıpçı, Mahmud Esad: "Müsadere Kurumunda Islaha Dair Bir Teklif: III. Selim Dönemine Ait Bir Vesika", *MÜHF Hukuk Araştırmaları Dergisi Prof. Dr. Mehmet Âkif Aydın'a Armağan Özel Sayısı*, c. XXI, sy. 2 (2015), s. 211-242.
- Katalog: Hatt-ı Hümayun (HAT) (1193-122/1779-1808) Cilt V (183-210 Numaralı Dosyalar)*, İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 2005.
- Koç, Bekir: "Hatt-ı Hümayunların Diplomatik Özellikleri ve Padişahı Bilgilendirme Sürecindeki Yerleri", *OTAM*, sy. 11 (2000), s. 305-313.

\* Kullanılan arşiv malzemesinin referans numaraları metinde gösterilmiştir.

- Kütükoğlu, Mübahat: *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, 3. bs., Ankara, TTK Yayınları, 2013.
- Mehmed Süreyyâ: *Sicill-i Osmanî*, Seyit Ali Kahraman (Çev.), c. I-III, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Pakalın, Zeki: *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. I, 3. bs., İstanbul, MEB Devlet Kitapları, 1983.
- Şenyurt, Oya: "III. Selim Döneminde İnşaat Ortamını Yönlendiren İki Fransız Mühendis ve Kale Tamirleri", *TİD*, XXXVIII/2 (2013), s. 487-521.
- Tanzimat Öncesi Merkez Evrakının Tasnif Kılavuzu ve Belge Örnekleri*, Aliye Öney vd. (Haz.), İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1994.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı: "Hatt-ı Hümayûn", *İA*, c. V/I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1987.
- Yılmaz, Fehmi: *Osmanlı Tarihi Sözlüğü*, İstanbul, Gökkuşbe Yay., 2010.

ANAYASACILIK EKSENİNDE  
NEVİ ŞAHSINA MÜNHASİR BİR DÜŞÜN VE DEVLET ADAMI:  
“KEMALİZM İDEOLOGU” MAHMUT ESAT BOZKURT

Mehmet Gödeklî\*

A Man of Thought and a Statesman with Unique Characteristics  
within the Frame of Constitutionalism:  
“Kemalism Ideologist” Mahmut Esat Bozkurt

*“İnkılapçıyız.  
Evet inkılapçıyız. Zira hayat sürekli bir değişiktir.  
Durmak ölümdür. Yaşamak ve yaşatmak istediğimiz için inkılapçıyız.”*  
(Bozkurt, Atatürk İhtilali’nden).

ÖZ

Mahmut Esat Bozkurt’un, Türk hukuk devrimini başlatan devlet adamı sıfatıyla hem hukuk sistemimiz hem de inkılap tarihimiz açısından en önemli şahsiyetlerden biri olduğu kabul edilmektedir. Cumhuriyet’in ilk yıllarında modern devletlerin temel kanunlarının iktisap edilmesine ve Yeni Türkiye’de uygulanmasına ön ayak olan bir hukuk adamı olarak Bozkurt, aynı zamanda Ankara Hukuk Fakültesi’nin kurucusu ve uluslararası Bozkurt-Lotus davasında Türk tarafının savunucusu özellikleriyle de tanınmaktadır. Gerek özel hayatında gerek devlet hayatında çok yönlü bir karaktere sahip olan Mahmut Esat, Devletin anayasal sisteminin oluşturulması devresinde, bir kısmı anayasal ve yasal sisteme de yerleştirilen oldukça önemli fikirler ileri sürmüştür. Bu makalede Bozkurt’un kısaca siyasi kariyerinden bahsedildikten sonra, esas olarak onun anayasacılık anlayışına ve bu bağlamda kendine özgü düşüncelerine ve teorilerine değinilmektedir. Bu çerçevede Mahmut Esat’ın Kemalizm öğretisi ve bu öğretiyi açıklamak üzere başvurduğu politik gerekçeler incelenmektedir. Bozkurt’un Kemalizm öğretisinin dayanağı olan milliyetçilik, demokrasi, laiklik ve sosyalizm

\* Araştırma Görevlisi, Atatürk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukuku Anabilim Dalı, (mehmetgodekli@gmail.com).

kavramlarına çalışmada özellikle daha geniş bir yer ayrılmaktadır. Makalede ayrıca Bozkurt'un Türk anayasa hukukuna ilişkin gelişmeler konusundaki temel düşünceleri, anayasal sistem hakkındaki yorumları, birtakım anayasal temel hak ve hürriyetlerle ilgili kabulleri ile çeşitli siyasal sistemler hakkındaki fikirleri incelenmektedir. Anahtar kelimeler: Mahmut Esat Bozkurt, Kemalizm, anayasacılık, milliyetçilik, demokrasi.

#### ABSTRACT

It is accepted that Mahmut Esat Bozkurt, as the man who started the revolution in Turkish legal system, is one of the most important figures both for our legal system and revolution history. Being the jurist who pioneered the acquisition of basic laws of the modern state during the early years of the Republic and their implementations in New Turkey, Bozkurt is also known as the founder of Ankara Law School and the defender of Turkish side in international Bozkurt-Lotus case. During the constitution of the State's constitutional order, Mahmut Esat with his versatile personality both in private life and in terms of state affairs, brought forward very important ideas, some of which were even integrated to constitutional order and legal system.

In this article, after briefly referring to Bozkurt's political career, mainly his understanding of constitutionalism and his concordant unique thoughts and theories will be mentioned. Within this frame, Mahmut Esat's doctrine of Kemalism and the political rationale he depended on to explain this doctrine are analyzed. Concepts such as nationalism; secularism and socialism that are the foundations of Bozkurt's doctrine of Kemalism are particularly explored in more detail. Furthermore; Bozkurt's main ideas on the developments in the Turkish constitutional law, his comments on the constitutional system, his recognition of certain constitutional fundamental rights and liberties and his opinions on various political systems are also scrutinized in this article. Keywords: Mahmut Esat Bozkurt, Kemalism, constitutionalism, nationalism, democracy.

...

#### Giriş

Mahmut Esat Bozkurt, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Seyit Bey (1. Hükümet) ve Mustafa Necati (Uğural) Bey'den (2. Hükümet) sonraki üçüncü ve süre bakımından uzun müddet görev alan ilk adalet bakanıdır. Ali Fethi Okyar (3. Hükümet) ve İsmet İnönü (4. ve 5. Hükümetler) başbakanlıkları döneminde 23 Kasım 1924 ve 27 Eylül 1930 tarihleri arasında bu görevde bulunmuştur<sup>1</sup>. Adalet Bakanı olduğu dönem içerisinde Mahmut Esat'ın

<sup>1</sup> Cumhuriyet'in ilanından önce adalet bakanlığı görevini Celalettin Arif Bey (1., 2. ve 4. İcra Vekilleri Heyeti), Refik Şevket (İnce) Bey (3. ve 5. İcra Vekilleri Heyeti), Rifat (Çalık) Bey (4. İcra Vekilleri Heyeti) ve Seyit Bey (5. İcra Vekilleri Heyeti) ifa etmişlerdir. Türk hükümetleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdulhaluk Mehmet Çay, *Başlangıçtan Bugüne Türkiye Cumhuriyeti Hükümetleri*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi, Ankara, 2009, s. 2 vd. Keza bkz. Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık, *Geçmiş Hükümetler*, [http://www.basbakanlik.gov.tr/Forms/\\_Global/\\_Government/pg\\_CabinetHistory.aspx](http://www.basbakanlik.gov.tr/Forms/_Global/_Government/pg_CabinetHistory.aspx).



mevzuata katkıları ve adliye sisteminde radikal bir değişimden yana olan tavrı, onun “Türk hukuk devriminin mimarı” olarak anılması sonucunu doğurmuştur. Mahmut Esat’ın, temeli kuvvetli hukuk eğitiminin getirisi olarak sağlam bir hukuk bilgisine ve hukuki donanımına sahip olduğu gerek yazılarından gerek konuşmalarından sezilmektedir. Mahmut Esat’ın doktora tezi uluslararası hukuk üzerine olup, doktora sonrası aktif olarak dâhil olduğu siyasal yaşamı ölünceye kadar aralıksız devam etmiştir. Ancak politik yaşamının yanı sıra onun hukuk alanında bilim adamı kimliği de ön plana çıkmaktadır.

Belirtmek gerekir ki Mahmut Esat Bozkurt bir dönem Ankara Hukuk Mektebi’nde anayasa hukuku dersleri vermekle birlikte genellikle ismi anayasa hukukçuları arasında zikredilmemektedir. Bununla birlikte, 1921 ve 1924 anayasalarının yapım sürecinde önemli rol oynayan kişilerin başında gelmekle ve Türk anayasa tarihinde belki ilk sayılabilecek kendine özgü fikirleri savunmakla Mahmut Esat, anayasa hukuku tarihimize önemli katkısı olan şahsiyetler arasında sayılabilir. Bu nedenle onun anayasa hukuku bakış açısıyla en basit ifadeyle incelenmeye değer bir düşün adamı olduğunu ifade etmek mümkündür. Mahmut Esat Bozkurt’un anayasacılık perspektifinin konu edinildiği bu çalışmada, yazarın hayatı ve kişiliği ile Cumhuriyet’in ilanından önceki ve sonraki döneme rastlayan siyasi faaliyetlerine kısaca değinildikten sonra, Osmanlı anayasal gelişmelerinden başlayarak 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu dönemine kadar uzanan çeşitli anayasal sorunlara ilişkin onun kendine özgü görüşleri incelenmeye çalışılmıştır<sup>2</sup>.

### I. Bozkurt’un Hayatı ve Kişiliği

Mahmut Esat, 1892 yılında Kuşadası’nda dünyaya gelmiştir. Babası Selçuk’ta Efes harabeleri yanında Arvalya (Eroğlu) adlı bir çiftliği bulunan, çevresinde sayılan bir zat olarak tanınan Hacımahmutoğullarından Hasan Bey adıyla bilinmektedir. Mahmut Esat hayatının ilerleyen dönemlerinde kendisini “*Bana Kuşadalı Hasan Bey’in oğlu Mahmut Esat derler*” şeklinde tanıtacaktır<sup>3</sup>. Kuşadası belediye reisliği ve İzmir İl Genel Meclisi üyeliği görevlerinde de bulunmuş olan Hasan Bey dört evliliğinden ilkinin Mahmut Esat’ın annesi Hatice Mekiye Hanımla yapmıştır. Mahmut Esat, Menekşelizadelerden Dr. Hüsnü Bey’in kızı Hatice Feheda ile olan evliliğinden üç çocuk sahibidir. Çocuklarından ikisi (Gün ve Ay) kız, diğeri (Yüksel) erkektir<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Bu çalışmada -gerekli yerde ve gerekli olduğu ölçüde değinilmek dışında- siyasi mülahazalardan ve çekişmelerden, bunlara taraf veya karşıt olmaktan bilhassa uzak durulduğunu belirtmeliyiz. Zira çalışmanın amacı, dönemin önemli isimlerine dair biyografilerde genellikle yapılageldiği gibi Mahmut Esat Bozkurt’un siyasi kişiliğinden hareketle ve politik kaygılarla yerilmesi veya keza aynı endişelerle övülmesi olmayıp, hukuk ve tarih biliminin verileri ışığında, dolayısıyla mümkün olduğunca akademik usuller doğrultusunda, Türk hukuk sisteminin/devriminin kurucusunu, yine adı geçen bilim dallarının gereklerinden hareketle ve makalenin oldukça önemli bir kısmı bizzat kendi eserlerine dayandırılmak suretiyle objektif bir incelemeye tabi tutmaktan ibarettir.

<sup>3</sup> Tarık Ziya İşitman, *Mahmut Esat Bozkurt: Hayatı ve Hatıraları 1892-1943*, Güneş Basım ve Yayınevi, İzmir, 1944, s. 9.

<sup>4</sup> Hakkı Uyar, “*Sol Milliyetçi*” *Bir Türk Aydını: Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)*, Buke Yayınları, İstanbul, 2000, s. 13.

M. Esat ilköğretimini Kuşadası ve İzmir’de tamamladıktan sonra, İzmir İdadisini bitirerek 1908 yılında henüz 16 yaşındayken İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesine girmiş ve 1912 yılında bu fakülteden mezun olmuştur. Hayatında büyük etkisi olduğu ifade edilen dayısı Ubeydullah Efendi’nin ön ayak olması ile İsviçre’ye giden M. Esat Fribourg Üniversitesinde yeniden hukuk lisansı yapmış ve 1919 yılında aynı üniversitede doktorasını tamamlamıştır<sup>5</sup>. Doktora tez konusu olarak “Osmanlı Kapitülasyonları Rejimi”<sup>6</sup>ni seçen ve Fribourg Hukuk Fakültesinde tezini başarıyla savunarak hukuk doktoru unvanı alan M. Esat, tezinde, Osmanlı’nın tek taraflı olarak kapitülasyonları kaldırma hakkına sahip olduğunu ileri sürmüştür<sup>7</sup>. M. Esat’ın hukuk bilgisinin kaynağını ve hukuki meselelerde derinlemesine analiz yapabilme yeteneğini hukuk eğitiminin bu şekilde kapsamlı olmasına bağlayan yazarlar vardır<sup>8</sup>.

Ege Bölgesinin Yunanistan tarafından işgal edilmesi üzerine, eski başbakanlardan Şükrü Saracoğlu ve Kâzım Nuri ile beraber yurda dönerek Milli Mücadeleye katılan M. Esat, Yunan Başbakanı Venizelos’un tüm engellemelerine rağmen işgale karşı dağlardaki efelerle birlikte savaşa iştirak etmiştir<sup>9</sup>. M. Esat’ın Kuvayı Milliye hareketi içerisindeki eylemleri hakkında ayrıntılı bilgi olmamakla birlikte, onun Milli Mücadeledeki görevinin bir yıl kadar sürdüğü tahmin edilmektedir<sup>10</sup>.

M. Esat’ın zengin kişiliğini kızı Gün Bozkurt Tekant şu sözlerle ifade etmektedir: “*Babam ailesine çok düşkündü. Annemizi çok sayar ve severdi. Benden başka şimdi hayatta olmayan iki çocuğu daha vardı; küçük kızı Ay ve en küçük kardeşimiz, oğlu Yüksel. Kardeşleri ile de yakın bir ilişki içindeydi. Hukuk bilgisi yanında,engin bir tarih ve edebiyat kültürü bulunuyordu. Türk tarihinin önemli olaylarını ondan dinlediğimiz zaman hiç unutamazdık. O kadar güzel şiir okurdu ki büyük şair Yahya Kemal Beyatlı ‘Şiirlerimi sizden dinlediğim zaman daha çok beğeniyorum.’ demiş. Şiir okurken annemin dinlemesini isterdi. Onun fikirlerine çok önem*

<sup>5</sup> Şaduman Halıcı, *Yeni Türkiye Devleti’nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004, s. 7 vd.

<sup>6</sup> Mahmud Esad, *Osmanlı Kapitülasyonları Rejimi Üzerine: Tarih ve Metinlerin Işığında Kapitülasyonların Hukuki Özellikleri*, Çev. Ahmet Öylek, Türk Hukuk Kurumu Yayınları, Ankara, 2008. Çalışmanın kapağında Blunsthli’nin “*Ulusların hakları bütün anlaşmaların üzerindedir*” ifadesine yer verilmesi dikkat çekicidir.

<sup>7</sup> Tezin sonuç kısmında kapitülasyonları birer anlaşma olarak incelemeyi uygun gördüğünü belirten Bozkurt, gerek tek gerekse iki taraflı anlaşma olarak ele alınsın, kapitülasyonların her halde ortadan kaldırılmasının hukuki gerekçesinin varlığını şu şekilde kaleme almıştır: “*Tek taraflı anlaşma gerçekten de âkitlerden biri tarafından tek taraflı bir fesih ile ortadan kaldırılabilir. İki taraflı anlaşma ise, eğer zaman içinde meydana gelen olaylar ve getirilen değişiklikler sonucu âkitlerin yaşamsal çıkarları için ciddi bir engel oluşturuyorsa, yine, onun içeriği artık yeni durumlarla ve bağlı olduğu koşullarla bağdaşmıyorsa, bu nedenle de varlığını sürdüremez, çünkü âkit tarafların rızasından yoksun bir anlaşma aynı zamanda iki tarafın rızasının özünü oluşturan şeyden de yoksundur. Ancak ne biçimde ne de tarafların ortak niyetinde herhangi bir anlaşma özelliği bulamıyoruz...*”. Mahmud Esad, *Osmanlı Kapitülasyonları*, s. 145.

<sup>8</sup> Kemal Arı, “Mahmut Esat Bozkurt: Yaşamı ve Kişiliği”, -*Ölümünün 50. Yılında- Mahmut Esat Bozkurt Sempozyumu (Bildiriler, Tartışmalar)*, Kuşadası, 21 Aralık 1993, s. 190.

<sup>9</sup> Işıtman, *Mahmut Esat Bozkurt*, s. 12.

<sup>10</sup> Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 15.

verirdi. Babamın özelliklerinden birisi de çok şakacı olmasıydı. Atatürk'ün devrimci Adalet Bakanı evde eşi ve çocuklarıyla şakalaşan, gülen, neşeli bir insandı. Arkadaşlarıyla da, bilhassa Saracoğlu Şükrü Bey'le, devamlı zarif espriler yaparlardı ve hepimizi güldürürlerdi. Bunun yanında Mahmut Esat çok merhametli, hassas ve mütevazı bir insandı”<sup>11</sup>. Hocası Cemil Bilsel tarafından millet ve memleket işlerinde “kararlı, vakarlı ve dikkatli” olmasına rağmen, özel hayatında “nizamsız ve intizamsız” olarak tanımlanan M. Esat'ın kuvvetli bünyesine rağmen genç yaşta ölümü buna bağlanmaktadır<sup>12</sup>.

M. Esat, içinde bulunduğu dönemin doğal bir sonucu olarak milliyetçi ve yurtsever bir kişidir. Öyle ki M. Esat'ın milliyetçiliği onun siyasi hayatında olduğu kadar kişilik özellikleri içerisinde sayılacak ölçüde önemli bir yer de kaplamaktadır. Bazı yazarlarca “şoven milliyetçi” veya “müfrit milliyetçi” sıfatıyla anılması veya milliyetçilikte ifrata düştüğünün söylenmesi<sup>13</sup>, elbette hayatı boyunca savunduğu aşırı milliyetçi görüşlerin etkisi sonucudur. Bununla birlikte M. Esat'ın yalnızca milliyetçilikle özdeşleştirilmesi onun devlet ve toplum düzeni ile ilgili ilginç ve kendine özgü düşüncelerinin göz ardı edilmesi ve çok yönlü kişiliğinin anlaşılmasını sonucunu doğurmaya müsaittir. Hâlbuki dikkatle incelendiğinde M. Esat'ın belki “Marksist milliyetçi” olarak dahi anılması olanaklıdır. Bozkurt'un siyasi yaşamı ve devlet yönetimine dair fikirleri irdelendiğinde ayrıntılar daha net görülecektir.

M. Esat aynı zamanda ağır konuşmasıyla tanınmakta ve büyük bir hatip olarak da bilinmektedir. Gerçekten onun meclis konuşmalarından, kitap ve gazete yazılarından belagatinin seviyesi anlaşılabilir<sup>14</sup>. Henüz 16 yaşında iken yerel bir gazetede yazmaya başlayan M. Esat 43 yaşına kadar çeşitli mecralarda yazılarına aralıksız devam etmiştir. Milli Mücadele öncesi *Hizmet*, *İttihad*, *Köylü* ve *Ahenk* gazetelerinde; Milli Mücadele yıllarında Ankara'da *Yeni Gün*, *Anadoluda Yeni Gün*, *Hakimiyet-i Milliye*; Cumhuriyet döneminde ise *Vatan*, *Sada-yı Hak*, *Halk Dostu*, *Anadolu*, *Son Posta*, *Halkın Sesi*, *Tan*, *Yeni Asır*, *Ulus* ve *Yeni Sabah* gazetelerinde yazıları yayımlanmıştır<sup>15</sup>.

Bozkurt'un kaleme aldığı başlıca eserler ise şu şekilde sıralanabilir: 1) *Beynelmülel Bozkurt - Lotüs Davası'nda Türkiye - Fransa Müdafaları* (Ankara, 1927), 11) *Osmanlı Kapitülasyonları Rejimi Üzerine* (Doktora Tezi) (İstanbul, 1928), 111) *Türk İhtilalinde Vatan Müdafası* (İzmir, 1934), 14) *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları* (İzmir, 1939), 15)

<sup>11</sup> Gün Bozkurt Tekant, “Babam Mahmut Esat Bozkurt”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008, s. 100-101.

<sup>12</sup> Cemil Bilsel, “Heyecan, İnan ve İnkılâp Adamı Mahmut Esat”, *Adliye Dergisi Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*, Adliye Vekâleti Neşriyat Müdürlüğü Yayını, Ankara, 1944, s. 50.

<sup>13</sup> Ali Ağâh Dinel, “M. E. Bozkurt'un Tabutu Arkasından Giderken”, *Anadolu*, 27 Aralık 1943; Orhan Rahmi Gökçe, “Mahmut Esat Bozkurt”, *Anadolu*, 25 Aralık 1943.

<sup>14</sup> Uyar (“*Sol Milliyetçi*”, s. 162-244), Mahmut Esat Bozkurt'un gazete yazılarından bir kısmını Ekler başlığı altında bir araya getirmiştir. Bu çalışmada referans alınan bazı gazete yazıları, bilhassa Türkçeleştirilmiş olanlar için adı geçen bölümde yer verilen makalelerden de yararlanılmıştır. Mahmut Esat'ın kitap, makale ve konuşmalarının geniş bir isim listesi için ayrıca bkz. Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 136-150.

<sup>15</sup> Nail Topal, *Ateşten Adam Ya Da Bozkurt*, Kuşadası Yerel Tarih Araştırmaları Grubu Yayınları, İzmir, 2012, s. 161.

*Devletlerarası Hak “Hukuku Düvel”* (Ankara, 1940), vı) *Atatürk İhtilali* (İstanbul, 1940), vıı) *Aksak Demir’in Devlet Politikası* (İstanbul, 1943)<sup>16</sup>. M. Esat, TBMM’ye seçildiği 1920 yılından (28 yaşından) hayatını kaybettiği 1943 yılına (51 yaşına) kadar aralıksız biçimde parlamento üyeliğine devam etmiştir. 1943 yılında ölümü ile sonuçlanan krizden az bir zaman önce *Yeni Sabah* gazetesindeki son yazısını kaleme almıştır<sup>17</sup>.

## II. Bozkurt’un Siyasi Yaşamı

### A. Milli Mücadele Dönemi

M. Esat, Türk Devriminin ve Kemalizm düşüncesinin en önde gelen savunucularından ve ilk teorisyenlerinden biridir. Türk Devrimi’ne genç yaşlardan beri inanan M. Esat, 23 Nisan 1920’de açılan TBMM’ye henüz 28 yaşında iken İzmir milletvekili olarak seçilmiş ve İzmirli diğer milletvekilleriyle birlikte 15 Mayıs 1920’de mazbatasını meclisçe onaylanmıştır. M. Esat’ın 1920 yılının Ağustos ayının ortalarında ilk kez meclis toplantılarına katıldığı görülmektedir<sup>18</sup>. Mahmut Esat bu tarihten itibaren ölümüne kadar geçen sürede sürekli biçimde parlamentoda yer almıştır.

Birinci Meclis döneminde genel oya karşı olan ve mesleki temsil sistemini savunan M. Esat, bu dönemde resmi olarak Atatürk’ün isteğiyle 1920’de kurulan<sup>19</sup> ve üç aylık ömrü olan Türkiye Komünist Fırkasının kurucuları arasında yer almaktadır. Yine Birinci Meclisin 11-15 Mayıs 1920 tarihli oturumlarında içtüzüğü belirlenen Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin yönetim kurulu üyeleri arasında M. Esat da bulunmaktadır<sup>20</sup>.

Milli Mücadele döneminde, Birinci İnönü zaferi sonrası Londra’da müzakerelere katılan Bekir Sami Bey heyetinde Türkiye’yi temsilen yer alan M. Esat’ın, yine bu dönemde üyelerinin büyük çoğunluğu sosyalist eğilimli olan Türkiye Muallime ve Muallimler Dernekleri Birliği’nin üyeliğinde ve muvakkat idare heyetinde bulunduğu görülmektedir<sup>21</sup>. Kurtuluş Savaşı sırasında Kastamonu İstiklal Mahkemesine 13 Ağustos 1921’de üye olarak seçildikten iki gün sonra bu görevden ayrılmıştır. M. Esat’a TBMM tarafından 24 Nisan 1924 tarihinde 1659 sıra numarasıyla kırmızı-yeşil İstiklal Madalyası verilmiştir<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> Topal, *Ateşten Adam*, s. 161.

<sup>17</sup> Bkz. Mahmut Esat Bozkurt, “Yürekler Acısı”, *Adliye Dergisi Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*, Adliye Vekâleti Neşriyat Müdürlüğü Yayını, Ankara, 1944, s. 37-39.

<sup>18</sup> *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, İçtima Senesi: 1, Cilt: 3, (31. VII. 1336 tarihli kırk birinci içtimadan 6. IX. 1336 tarihli altmışıncı içtimaaya kadar), TBMM Zabıt Kalemi Müdürlüğü, Ankara, 1981.

<sup>19</sup> 14 Temmuz 1920’de gizli Türkiye Komünist Fırkası doğmuş, bu örgüt Türkiye Halk İştirakiyun Fırkasına dönüşmüştür. Rahatsızlık duyulan bu hareketin denetlenebilmesi amacıyla Atatürk tarafından resmi Türkiye Komünist Fırkası kurdurulmuş ancak Çerkez Ethem ayaklanmasının ardından bu oluşum da kapatılmıştır. Bkz. Sina Akşin, *Ana Çizgileriyle Türkiye’nin Yakın Tarihi (1789-1980)*, 2. Cilt, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 20.

<sup>20</sup> Bkz. Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi, Milli Mücadele ve TBMM I. Dönem 1919-1923*, 1. Cilt, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları No: 4, Ankara, 1994, s. 297. TBMM tutanak fihristi ve tarih sıralı içeriklerine erişim için bkz. [http://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/tutanak\\_sorgu.html](http://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/tutanak_sorgu.html).

<sup>21</sup> Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 34.

<sup>22</sup> Bkz. Çoker, s. 653. Yeşil İstiklal Madalyası cephede savaşmayan milletvekillerine, Kırmızı İstiklal

M. Esat 28 yaşında milletvekili olmasını takiben kendisine bakanlık teklifleri gelmeye başlamıştır. 1920 yılı sonlarında Maarif Vekilliği ve Adliye Vekilliği için TBMM’ye aday gösterilmesine rağmen, her iki bakanlığı da reddetmiştir. Maarif Vekilliğini eğitim işlerinde uzman olmadığı gerekçesiyle; Adliye Vekilliği’ni ise hukuk alanında gördüğü eğitimin Türkiye’nin adalet sisteminde ve kanunlarında radikal değişiklikler yapmayı gerektirdiği, bunun ise görev başında bulunan Hükümetle mümkün olmadığı gerekçesiyle kabul etmediği görülmektedir<sup>23</sup>. Birinci TBMM döneminde yeni hükümetlerin göreve gelmesiyle birlikte 12 Temmuz 1922-4 Ağustos 1922 tarihleri arasında Rauf Orbay Hükümetinde (IV. İcra Vekilleri Heyeti), 14 Ağustos 1923-27 Ekim 1923 tarihleri arasında da Fethi Okyar Hükümetinde (V. İcra Vekilleri Heyeti) İktisat Vekilliği görevini kabul etmiştir<sup>24</sup>.

M. Esat ilk olarak İktisat Vekili olarak görev yaptığı IV. ve V. İcra Vekilleri Heyetleri döneminde birçok yenilik hareketlerine girişmiştir. Örneğin öğretilde değinilen 1922 yılında “Türkiye Köy Bankaları Kanunu Projesi” ile 1923 yılında “İstihsal ve Alım Satım Ortaklık Nizamname Nümunesi”nin hazırlanması; 1924 yılında Karl Marks’ın “Kapital” isimli eserinin Türkçe’ye tercümesine başlanması; 1923 yılında “Alat ve Edavat-ı Ziraiye Mukavelenamesi”nin imzalanması; 17 Şubat-4 Mart 1923 tarihleri arasında “İzmir İktisat Kongresi”nin toplanması ve 26 Ağustos 1923 tarihinde Mesai Kanunu Tasarısı<sup>25</sup>’nin Meclise sunulması faaliyetleri bu başlık altında sıralanabilir<sup>26</sup>.

## B. Cumhuriyet Dönemi

29 Ekim 1923 tarihinde Cumhuriyet’in ilan edilmesinin ardından yeni bir anayasa yapılması konusundaki tartışmalarda M. Esat’ın önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu dönemde Kanunu Esasi Encümeni tarafından hazırlanan 1924 Anayasa Tasarısına karşı çıkanların başında M. Esat yer almaktadır. Özellikle cumhurbaşkanının yetkileri ve meclisi fesih hakkının isabetli olmadığını, 1921 Anayasasını tamamlamasına rağmen 1924 Anayasasında öncesine kıyasla bazı tavizlerin verildiğini savunmaktadır.

Cumhuriyetin henüz ilk yıllarında Adalet Bakanı olan M. Esat, Kasım 1924 ile Eylül 1930 tarihleri arasında bu görevi icra etmiştir<sup>27</sup>. Hukuk alanında köklü değişiklikler yapıl-

Madalyası ise milletvekili olup cephede de savaşmış olanlara verilmekteydi. Bkz. Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 34.

<sup>23</sup> Rauf Orbay ve Fethi Okyar hükümetlerinden önce, I. İcra Vekilleri Heyetine (3 Mayıs 1920 - 24 Ocak 1921) Mustafa Kemal Paşa, II. (24 Ocak 1921 - 19 Mayıs 1921) ve III. (19 Mayıs 1921 - 9 Temmuz 1922) İcra Vekilleri Heyetlerine ise Fevzi Çakmak başkanlık etmiştir.

<sup>24</sup> *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, 1. Dönem, 21. Cilt, 72. Birleşim, s. 358-362, [http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td\\_v2.sayfa\\_getir?sayfa=358:362&v\\_meclis=1&v\\_donem=1&v\\_yasama\\_yili=&v\\_cilt=21&v\\_birlesim=072](http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_getir?sayfa=358:362&v_meclis=1&v_donem=1&v_yasama_yili=&v_cilt=21&v_birlesim=072); *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, 2. Dönem, 1. Cilt, 4. Birleşim, s. 60-62, [http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td\\_v2.sayfa\\_getir?sayfa=60:62&v\\_meclis=1&v\\_donem=2&v\\_yasama\\_yili=&v\\_cilt=1&v\\_birlesim=004](http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_getir?sayfa=60:62&v_meclis=1&v_donem=2&v_yasama_yili=&v_cilt=1&v_birlesim=004).

<sup>25</sup> Bkz. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, İ. 26, C. 1, 17.12.1341, <http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d02/c020/b026/tbmm020200260173.pdf>.

<sup>26</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 35-47.

<sup>27</sup> Bkz. Türkiye Büyük Millet Meclisi, *Okyar Hükümeti Bakanlar Kurulu*, 22.11.1924 - 3.3.1925,

ması gerektiği yönündeki düşüncesini Adalet Bakanlığı sırasında eyleme dönüştürmüş ve yabancı hukukun ilerici düzenlemelerinin benimsenmesi yoluyla laik hukuk sisteminin temel yasalarının oluşturulmasını sağlamıştır. Türk Medeni Kanunu (1926), Türk Ceza Kanunu (1926), Ticaret Kanunu (1926), Hukuk Usulü Muhakemeleri Kanunu (1926), Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu (1929), İcra İflas Kanunu (1929) gibi önemli yasal değişiklikler M. Esat tarafından, onun bakanlığı döneminde hayata geçirilmiştir<sup>28</sup>.

1925 yılında Hukuk Devrimi'ni yaşatmak üzere Ankara Adliye Hukuk Mektebini (Ankara Hukuk Fakültesi) kuran M. Esat, Adalet Bakanlığı süresince Hukuk Fakültesinin Profesörler Meclisi başkanlığını da yürütmüştür<sup>29</sup>. Ankara Hukuk Fakültesinde 1941 yılına kadar "Devletler Umumi Hukuku" dersini, aynı yıla kadar Siyasal Bilgiler Fakültesinde de "Anayasa Hukuku" ile "Devrim Tarihi" derslerini profesör unvanı ile okutmuştur<sup>30</sup>. Türk Devrimi'nin önde gelen teorisyenlerinden biri olan M. Esat, 1930'lu yıllarda faşizm, nazizm ve komünizm gibi ideolojilerden Türk gençliğini korumak ve Türk Devrimi'ni gençliğe benimsetmek amacıyla üniversitelere 1934 yılında konulan Devrim Tarihi derslerini okutmak üzere Recep Peker, Yusuf Hikmet Bayur ve Yusuf Kemal Tengirşenk ile birlikte görevlendirilmiştir.

Türk hukuk tarihinde önemli yeri olan Bozkurt-Lotus davasında Türkiye'nin savunmasını dönemin Adalet Bakanı ve hukuk devriminin başlatıcısı olan M. Esat üstlenmiştir<sup>31</sup>. "Bozkurt" adlı kömür yüklü Türk gemisi ile "Lotus" adlı Fransız ticaret gemisi, 2 Ağustos 1926 tarihinde Ege Denizi açıklarında uluslararası sularda çarpışmış ve bu kazada Bozkurt gemisinden 8 mürettebat hayatını kaybetmiştir. Lotus gemisi Bozkurt gemisinin kaptanını ve birkaç tayfasını kurtararak İstanbul'a gelmiştir. Kazada ölenlerin ailelerinin şikâyetçi olması üzerine başlatılan soruşturma kapsamında Bozkurt'un kaptanı Hasan ve Lotus'un kaptanı

<http://www.tbmm.gov.tr/hukümetler/HB3.htm>; III. İnönü Hükümeti Bakanlar Kurulu, 3.3.1925 - 1.11.1927, <http://www.tbmm.gov.tr/hukümetler/HB4.htm>; IV. İnönü Hükümeti Bakanlar Kurulu, 1.11.1927 - 27.9.1930, <http://www.tbmm.gov.tr/hukümetler/HB5.htm>.

<sup>28</sup> Türkiye'nin bugünkü hukuk sistemine geçiş süreci için bkz. Coşkun Üçok/Ahmet Mumcu/Gülnehal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi*, Savaş Yayınevi, Ankara, 1996, s. 306 vd.

<sup>29</sup> Baha Kantar, "Ankara Hukuk Fakültesinin Geçmiş 25 Yılı", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 3-4, Ankara, 1950, s. 2. Mumcu'ya göre, Ankara Hukuk Fakültesinin kuruluşu M. Esat'ın hukuk devrimi pratiğine hazırlığının simgelerindendir: "Büyük yurtsever, yüreği ve kafası ülkü dolu Mahmut Esat (Bozkurt) Bey, Gazi'den hukuk devrimini hazırlama buyruğunu artık almıştı. Bir yandan memleketin bünyesine en uygun Batı medenî kanunları incelenirken, bir yandan da bu yeni konulacak yasaları öğretecek, öğrenecek ve uygulayacak elemanların yetiştirilmesi için hazırlıklar yapılıyordu". Ahmet Mumcu, "Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Neden ve Nasıl Kuruldu?", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 44, Sayı: 1-4, Ankara, 1995, s. 548.

<sup>30</sup> Cemil Bilsel, "5 İkincişrin ve Mahmut Esat Bozkurt", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 3, Ankara, 1943, s. 305-314. Ankara Hukuk Mektebi'nde Ahmet (Ağaoğlu) Bey'den sonra 1926 yılında anayasa hukuku dersi de M. Esat Bey tarafından verilmiştir. Bkz. Kemal Gözler, *Anayasa Hukukunun Genel Teorisi*, Cilt: I, Ekin Yayınları, 2011, s. 98.

<sup>31</sup> Bozkurt-Lotus davasında Mahmut Esat'ın savunma hazırlamak için çabalaması ve Lahey Adalet Divanı'na başvuruyu kabul ettirmesi hakkında bkz. Nihat Erim, "Hatırasını Anarken Mahmut Esat Bozkurt", *Adliye Dergisi Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*, Adliye Vekâleti Neşriyat Müdürlüğü Yayını, Ankara, 1944, s. 59.

Demons tutuklanmış; yapılan yargılamada taksirle ölüme neden olmaktan dolayı Hasan’a 4 ay hapis, Demons’a da 80 gün hapis ve 22 lira para cezası verilmiştir. Fransa bu yargılamaya itiraz etmiş, Türkiye’ye nota vererek açık denizde işlenen suçtan dolayı bir Fransız vatandaşını Türkiye’nin yargılama yetkisinin olmadığını ileri sürmüştür. Buna karşılık Türkiye bu notayı reddederek Türk mahkemelerinin davaya bakma yetkisi bulunduğunu ve ayrıca mahkemenin aldığı karara Hükümetin müdahale etmesinin söz konusu olmadığını bildirmiştir<sup>32</sup>. Her iki ülke aralarında anlaşarak 1927 yılında konuyu Lahey Uluslararası Adalet Divanı’na götürmeye karar vermişlerdir. Lahey’de Türkiye’yi temsil eden M. Esat, Fransız tezlerini çürütürken Uluslararası Adalet Divanı’nın Fransa aleyhine karar vermesini sağlayan çarpıcı bir savunma yapmıştır<sup>33</sup>. Bu başarısı dolayısıyla 1934 yılında Soyadı Kanunu’nun yürürlüğe girmesi ile birlikte Atatürk tarafından M. Esat’a “Bozkurt” soyadı verilmiştir.

M. Esat 1930’lu yıllarda Nebizade Hamdi tarafından çıkarılan ve kendisini “sol milliyetçi” olarak vasıflandıran “*Halk Dostu*” gazetesinde yazılar yazmıştır. Atatürk’e yazdığı bir mektupta kendisinin İttihat ve Terakki’nin sol kanadına mensup olduğunu ifade eden M. Esat, aynı zamanda İttihat ve Terakki’nin kültür kuruluşu olan Türk Ocaklarına üye olması münasebetiyle 1931 yılında Türk Ocaklarının kapatılması üzerine ülkede birliğin sağlanmasını önlediği gerekçesiyle<sup>34</sup> masonluk karşıtı faaliyetlere başlamıştır. Mason localarının 9 Ekim 1935’te kendisini feshettiğini açıklamasında M. Esat’ın çabalarının önemli rol oynadığını söylemek mümkündür<sup>35</sup>.

21 Eylül 1930 tarihinde Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) denemeleri sırasında<sup>36</sup> M.

<sup>32</sup> Tezcan’a göre, ceza hukukunun yer bakımından uygulanması bahsinde mağdura göre şahsiliik prensibine dayanak gösterilen, Bozkurt-Lotus davası sonucu hükmedilen karar sebebiyle bugün de “Devletler hukukunda yargı yetkisini sınırlayan bir kural olmayan konularda devletler yargı yetkisine sahip olduklarını ileri sürebilirler” denilebilir. Durmuş Tezcan, “Yurt Dışında İşlenen Suçlarda Türk Hukuku Bakımından Yabancı Ceza Kanununun Değeri Sorunu”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 39, Sayı: 1, Ankara, 1984, s. 122.

<sup>33</sup> Ayrıntılı bilgi ve davanın tam metni için bkz. Permanent Court of International Justice, Twelfth (Ordinary) Session, *The Case of the S.S. Lotus, France v. Turkey*, Judgment No. 9, 7 September 1927, [http://www.worldcourts.com/pcij/eng/decisions/1927.09.07\\_lotus.htm](http://www.worldcourts.com/pcij/eng/decisions/1927.09.07_lotus.htm).

<sup>34</sup> Mahmut Esat, “Masonluk Meselesi (2)”, *Anadolu*, 18-19-20 Ekim 1931.

<sup>35</sup> Bkz. Mahmut Esat Bozkurt, *Masonlar Dinleyiniz!*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005. Adalet Bakanı iken inceleme bile yaptırmadığı masonluk cemiyetinin sonraları kapatılmasını istediği eleştirilerini M. Esat şu şekilde yanıtlamaktadır: “Ben, bugün bir tekke gibi kapatılması lüzumuna kani olduğum farmasonluk tarikatını Adliye Vekili iken takip etmemekle vazifemi yerine getirmediğim. Fakat benim bu farz olunan ihmalem, siyasi, gizli, milliyet aleyhtarı farmasonluk teşekkülünün memleketimizde, kanunlar hilafına devam edip gitmesini mi icap ettirir? Benim yapmamaklığımla beyaz kara, kara beyaz olur mu?!” Mahmut Esat, “Farmasonluğa: Son ve Kısa Cevaplarım”, *Anadolu*, 26 Ekim 1931.

<sup>36</sup> Mahmut Esat’ın hayatta olduğu dönemde iki kez ciddi anlamda çok partili hayata geçiş denemesi yaşanmıştır. Bunlardan ilki Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, bir diğeri ise Serbest Cumhuriyet Fırkasıdır. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Halk Fırkasından ayrılan milletvekilleri ile ordudaki görevlerinden ayrılan milletvekilleri tarafından 17 Kasım 1924’te kurulmuştur. Partinin genel başkanlığını Kâzım Karabekir Paşa yapmıştır. Serbest piyasa düzenini ve liberal ekonomiyi savunan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, halkın dinî duygularını politik amaçlarına alet ederek Şeyh

Esat Adalet Bakanlığı görevinden istifa etmiştir. İstifa nedenleri konusunda çok çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. İsmet İnönü tarafından görevden alındığı iddiası karşısında İnönü, M. Esat'ın önceden birkaç kez görevden ayrılmak istediğini fakat kendisinin reddettiğini, bu kez ısrar etmesi üzerine istifayı kabul ettiğini belirterek bundan üzüntü duyduğunu açıklamıştır. M. Esat ise istifa telgrafında gerekçe olarak Türk Devrimi ve millet aleyhine olan gelişmeler nedeniyle serbestçe çalışmak istemesini göstermiştir<sup>37</sup>. Bu tarihten sonra M. Esat herhangi bir bakanlıkta görev almayarak milletvekilliği görevini ölüm tarihi olan 1943 yılına kadar sürdürmüştür.

### III. Bozkurt'un Anayasacılık Perspektifi

#### 1. Osmanlı Anayasal Gelişmeleri

M. Esat'ın Osmanlı anayasal metinleri karşısında tutumunun genel anlamda olumlu olduğu söylenebilir. Osmanlı anayasal gelişmelerinin Türk Devrimi'nin altyapısını oluşturduğunu düşünmekte ve bu metinleri eksiklerine karşın ilerici belgeler olarak algılamaktadır. Söz konusu ilerici metinler liderlerin bir eseridir fakat halka rağmen gerçekleşen tepeden inme hareketler de değildir. M. Esat, söz gelimi Tanzimat Fermanını Koca Reşit Paşa'nın, 1876 Anayasasını ise Mithat Paşa'nın eseri olarak görmekte ancak bu gelişmeleri -M. Kemal'in aksine- dış zorlama ve baskılara değil; derebeylik, eşkıyalık, mezhep çatışmaları, din anlaşmazlığı, isyanlar, devlet örgütünün yozlaşması veya yönetimdeki karışıklıklar gibi iç nedenlere bağlamaktadır<sup>38</sup>.

Bu algının M. Kemal'in anayasal gelişme tezleri ile tam olarak örtüşmemesi ilgi çekicidir. Örneğin Bozkurt, Tanzimat Fermanı ile ne kazanıldığı sorusuna yanıt olarak İngiliz

---

Sait ayaklanmasında etkin rolü olduğunun tespit edilmesi üzerine 5 Haziran 1925'te kapatılmıştır. Serbest Cumhuriyet Fırkası ise M. Kemal Paşa'nın isteği üzerine 12 Ağustos 1930'da Fethi (Okyar) Bey'in başkanlığında kurulmuştur. Partinin kurucuları, cumhuriyetçi ve laik düşünceden yana olan kişiler olmasına rağmen parti teşkilatlanmaya başladıkça cumhuriyete ve laik düşünceye karşı olanların da bu partinin yerel örgütlerinde görev alması üzerine Fethi Bey ve kurucular, 17 Kasım 1930'da Serbest Cumhuriyet Fırkasını feshetmişlerdir.

<sup>37</sup> Buna karşılık görebildiğimiz kadarıyla istifasının nedenleri konusunda Mahmut Esat, Mecliste muhalefetin merakını tatmin edecek detaylı bir açıklama yapmamış, istifasını gündeme getiren Fethi Bey'e hitaben meclis kürsüsünden şu sözleri söylemekle yetinmiştir: “*Muhterem arkadaşlar; Fethi Bey, bütün dünyada kabul edilmiş muhalefet nezaketini de tecavüz ederek istifa etmiş vekiller etrafında fazla tevakkuf etti ve bunların istifasından mütevellit memnuniyetlerini izhar ettiler. Şunu söylemek isterim ki muhalefet liderinin ve muhalefet partisinin benim istifamdan memnun olması, benim için belli başlı bir kuvvettir. Eğer muhalefet partisi istifamdan müteessir olsa idi bunu kendim için bir zaaf telâkki ederdim. Şunu da kaydetmeliyim ki; eğer Fethi Bey niçin istifa ettiğimi çok merak ediyorsa; istifam gazetelerde çıktı ve İsmet Paşa Hazretleri bir mektup yazdılar, okurlarsa tenevvür ederler. Fakat bir noktaya daha temas etmek isterim; mütemadiyen istifamdan memnun olan Fethi Beye haber vereyim ki, kendisi ile ve temsil ettiği fırkası ile alın altına çarpışmaktan korkacak değilim*”. Bkz. *Türkiye Büyük Millet Meclisi, Hükümetler-Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*, Cilt: 1 (24 Nisan 1920-22 Mayıs 1950), Haz. İrfan Neziroğlu/Tuncer Yılmaz, TBMM Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 196.

<sup>38</sup> Bülent Tanör, *Anayasal Gelişme Tezleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 33-34.



Şartı (Magna Carta)<sup>39</sup> ile Fransız İhtilalinin İnsan Hakları Beyannamesine uyguladığı kuralı göstermektedir. Adı geçen belgeleri aynı zamanda siyasi ihtilalin birer örneği olarak da ele almaktadır. Siyasal anlamda ihtilal ise “*Teşkilâtı esasiye kanununun, kanuni, nizami usullerle vücade getirilen tadiller yerine birden bire ortadan kaldırılması, yıkılmasıdır*”<sup>40</sup>. Örneğin 1905 Rusya İhtilali veya 1908 Osmanlı İhtilali (Kanunu Esasi) siyasi anlamda ihtilal içinde anılabilir<sup>41</sup>. Keza 1876 Mithat Paşa Kanunu Esasisi ve bunun neticesi olarak 1878 yılına kadar süren Osmanlı parlamento rejimi siyasi ihtilal örneğidir. 1876 Anayasası silaha ve zora dayanmadığı halde, 1908 Anayasası zorla ve silah gücü ile başarılan bir ihtilalin sonucudur<sup>42</sup>.

Tanzimat programının en esaslı hedefi, Mahmut Esat’ın düşüncesine göre, Türkiye’yi yeni bir devlet anlayışıyla donatmaktır. Buna karşılık Tanzimat’ın geniş düşünceli ve açık görüşlü ihtilalcileri maksatlarının yüksekliğine rağmen, görüşleri doğrultusunda işler başaramamışlardır. M. Esat, Tanzimat ihtilalcileri olarak nitelediği aydınların bütün fedakârlıkları halkın selameti için yaptıklarından şüphe duymadığını belirtmekte ancak bu aydınları kesin bir cesaretle hareket etmedikleri için de eleştirmektedir<sup>43</sup>. İslahat Dönemi ise kapitülasyonları silemediği için eksiktir. İslahat Fermanı ile getirilen yeniliklere karşılık Türkiye, Avrupa devletleri arasına girememiş, “yarım medeni devletler” içerisinde yer almaya devam etmiştir. Avrupa devletleri zümresine dâhil olmak için yapılması gereken yenilikler, 1876 Anayasası (I. Meşrutiyet) ve 1908 Anayasa değişiklikleri (II. Meşrutiyet) döneminde gerçekleştirilmeye çalışılsa bile bu yenilik hareketleri de Tanzimatın değiştirilmiş parçaları olmaktan öteye gidememiştir. 1918 milli hareketi ise Tanzimat ile başlayan bir asırlık yenilik hareketleri tarihimizi en esaslı biçimde tamamlamıştır<sup>44</sup>.

Kemalist anayasal tezlerin oluşumunda katkısı büyük olan M. Esat, böylelikle, Türk devriminin lideri M. Kemal’in Osmanlı anayasal hareketlerini olumsuz bulan ve Kurtuluş Savaşı sonrası gelişmeleri Osmanlı anayasal hareketlerinin inkârı sayan daha radikal görüşlerinden yana tavır almamaktadır. Bozkurt, Türk Devrimi’nin anayasal açıdan ulaştığı aşamayı 1839 Tanzimat yenilikçiliği ile başlayan, 1876 ve 1909 anayasal gelişmeleriyle devam edip Milli Mücadele günlerine ulaşan bir birikim ve süreklilik olarak algılamaktadır. Öyle ki bu anayasal gelişim hareketlerinin köklerinin Osmanlı’dan da önceye, eski Türk demokratiğine dayandığını düşünmekte ve Osmanlı saltanatına rağmen milli karakterin bir özelliği olan demokratiğin devam ettiğini belirtmektedir<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> Örneğin Arsal, Avrupa’da ilk yazılı anayasa olarak kabul ettiği “Büyük Hürriyet Beratı”nın İngiliz münevverleri için bir tür siyasi ilmihal ve hürriyet için mücadelede rehber niteliği taşıdığını, Magna Carta’dan sonraki mücadele sayesinde kazanılan haklarla bunları saptayan hukuki belgelerin, onun neticeleri ve halefleri olduğunu ifade etmektedir. Sadri Maksudi Arsal, “İngiliz Amme Hukukunun İnkişafı Safhaları”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 6, Sayı: 1, İstanbul, 1940, s. 17-18.

<sup>40</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali, Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1940, s. 8, 15, 22.

<sup>41</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 65.

<sup>42</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 67.

<sup>43</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 10”, *Sada-yı Hak*, 4 Haziran 1924.

<sup>44</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 10”, *Sada-yı Hak*, 4 Haziran 1924.

<sup>45</sup> Tanör, *Anayasal Gelişme Tezleri*, s. 35.

## 2. Milletlerin İhtilal Hakkı ve Türk İhtilalinin Prensipleri

M. Esat milletlerin ihtilal hakkının olup olmadığı sorusuna yanıt aradığı *Atatürk İhtilali* isimli eserinde aralarında John Locke, Immanuel Kant, Friedrich Nietzsche, Paul Janey, Jean Jaures, Jean Jacques Rousseau, Johann Fichte, Karl Marks ve Friedrich Engels'in de yer aldığı birçok düşünürden alıntılar yapıp örnekler göstererek neticede ihtilalin uluslar için bir hak olduğu çıkarımına ulaşmaktadır.

Mahmut Esat Bozkurt'a göre tam ve kâmil anlamı ile ihtilal, “*siyasal, sosyal ve ekonomik bakımlardan mevcut bir nizamın yerine; yine siyasal, sosyal ve bilhassa ekonomik bakımdan zorla ve ekseriya silah gücü ile başarılan yeni ve ileri bir nizam kuran harekettir*”. Bu tanımdan hareketle tam anlamıyla ihtilalden söz edilebilmesi için yalnız siyasi yeniliklerin gerçekleştirilmesi veya yalnız toplumsal ya da iktisadi ilerlemelerin hedeflenmesi yeterli değildir. “Kâmil” ihtilallerin dört unsuru taşıması zorunludur: Siyasal, sosyal ve bilhassa ekonomik alana girmek ve ileri bir rejim kurmak. Bu bağlamda dört unsuru da sağlayan, nizamı baştan başa değiştirerek ileri götüren 1789 Fransız İhtilali, 1917 Rus Sosyalist İhtilali ve 1919 Atatürk İhtilali kâmil anlamda ihtilal örnekleridir<sup>46</sup>. Eğer sistemi ileri taşımayan bir hareketten bahsediliyorsa, bu hareket zora ve silah gücüne dayansa ve siyasi, ekonomik, toplumsal değişiklikler yaratsa bile ihtilal olamaz. Böyle bir hareket ihtilal değil, ancak kaytıklık yani irtica kapsamında düşünülebilir.

O halde, Mahmut Esat'a göre, eskiye götüren hareketler irtica, yeniye götürenler ise ihtilaldir. Onun düşündüğü ihtilaller mazlum insanlığı haklarına kavuşturan, benliğine ulaştıran fikir akımlarıdır. Yani ihtilal adı verilen bu yenilik hareketleri, M. Esat tarafından ahlaki bir değer atfedilmek suretiyle de telakki edilmektedir<sup>47</sup>. Ancak “eskilik” ve “yenilik” kavramları nasıl, neye göre ve kim tarafından ayırt edilecektir? M. Esat'ın bu soruya verdiği yanıt “çağın akliselimi” olmaktadır. Çağın akliselimini ise o çağların, memleketi müşterek medeniyet olan yüksek telakkileri temsil ederler. Siyasal alanda “Egemenlik ulusundur” prensibini ne derece ileri götürürse, bir memleketin o derece ileri olduğu söylenebilir. Söz gelimi İsviçre Anayasası bu bakımdan Türk Anayasasından ileridedir. Çünkü İsviçre'de ulus egemenliği referandum veya inisiyatif usulüyle gerçekleştirilmesine rağmen, 24 Anayasasında bu usullere yer verilmemiştir. Bu bağlamda, İsviçre için Türkiye'ye doğru gelmek bir irtica, Türkiye için İsviçre Anayasasına yaklaşmak bir ihtilaldir. Buna karşılık Türkiye'nin mutlakiyet rejimine geri dönmesi ise bir kaytıklık örneğidir<sup>48</sup>.

Milletlerin ihtilal hakkı kime karşı ve hangi şartlar altında kullanılabilir? M. Esat bu sorunun yanıtını John Locke'a atfen vermekte, fakat bir noktada daha ileri gitmektedir. Onun aktarımıyla Locke'a göre, milletlerin yasama ve yürütme organına karşı ihtilal hakkı vardır. Yürütme organına karşı ihtilal hakkını ancak yürütme organı ı) kanunları tanımazsa ıı) millet meclisinin toplanmasına engel olursa ııı) intihabata (seçimlere) müessir olursa ıv) vatani düş-

<sup>46</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 65-66.

<sup>47</sup> Hamza Eroğlu, *Türk Devrim Tarihi*, Türk Devrim Kurumu Yayınları, Ankara, 1974, s. 15.

<sup>48</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 68-69.

manlara teslim ederse kullanabilir<sup>49</sup>. Bozkurt’a göre Locke’un en temel hatası milletlere ihtilal hakkını sınırlı hallere tahsis etmesidir. Oysa bu şartlar dışında bazı haller ortaya çıkabilir ki millettten eli kolu bağlı şekilde oturması beklenemez, bu nedenle milleti ihtilal hakkını kullanmakta mutlak serbest bırakmak gerekir<sup>50</sup>. Nitekim milletler kendilerini temsil yetkisini hiçbir zaman kullanma becerisini gösteremeyen tacidlar ve zümreler idarelerini silahla devirmiş, Yeni Türkiye’nin büyük ve efendi halkı da böyle yapmıştır. Hürriyet ve istiklalini korumak için zalim kuvvetler karşısına silahla çıkmak milletlerin en aziz bir hakkıdır<sup>51</sup>.

Mahmut Esat Bozkurt, Türk İhtilalini hem siyasi hem de ekonomik ve sosyal açıdan bir devrim olarak algılamaktadır. Bu nedenle genelde Milli Mücadeleyi anlatırken “inkılâp” sözcüğü yerine “ihtilal” kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Türk İhtilalinin prensipleri özetle şu şekilde sıralanabilir: “*Ulus egemenliği (kayıtsız ve şartsız), Cumhuriyetçilik, Milletçilik, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik, İnkılâpçılık*”. Sembölü altı ok olan Türk İhtilali bu esaslar içinde bütün bir geçmişi tasfiye etmiş ve onun yerine ekonomik, sosyal, siyasal yönden en radikal yenilikleri getirmiştir<sup>52</sup>.

Türk İhtilalini, Fransız İhtilali ve Rus İhtilali ile karşılaştıran Mahmut Esat, modern medeniyetten bin yıl geride olan bir ülkeyi Batı medeniyeti ile buluşturan ve bunu gerçekleştiren en az kan döken Türk İhtilali ile saltanat ve hilafet tekliflerini reddederek demokrasiyi benimseyen “İhtilal liderini” daha ileride görmektedir. Mahmut Esat’a göre bunun nedenleri şöyle sıralanabilir: 1) Yüz elli yaşına giren Fransız İhtilali, hâlâ laiklik ilkesini tam olarak sağlamış değildir. Papalığın Herriot kabinesini düşürmesi buna örnektir. Oysa (o dönemde) henüz on sekiz yılını doldurmuş olan Türk İhtilalinde mollalık tarihe karışan gülünç bir efsaneden başkası değildir. 2) Rus (Lenin) İhtilali, dünyanın en radikal hareketlerinden birini oluşturduğu şüphe götürmeyen bir ihtilal olmakla birlikte, yirmi birinci yılını doldurmadan çok büyük gerilemelere sahne olmuştur. Örneğin Stalin açıkça “Biz komünist değiliz. Sosyalistiz” demekten çekinmemektedir. Oysa Türk İhtilalinde kaytıklık söz konusu olamaz. 3) “İhtilal kansız olmaz” sözü genel bir prensip olarak algılanmaktadır. Gerçekten Fransız ve Rus İhtilalleri milyonlarca kişinin kanlarıyla sulanmıştır. Oysa Türk İhtilali, adli vakalar ve meşru müdafaa sayılan haller dışında, kalpleri fethederek yapılmış ve bu batılayı da yalanlamıştır<sup>53</sup>.

### 3. Ulus Egemenliği ve Egemenlik Hakkının Sınırı

Milletlerin ilerleme yolunda ihtilal hakkına sahip olduğunu, bunun en temel haklardan biri olduğunu düşünen M. Esat, aksi yönde bir hakka yani irtica hakkına ise kimsenin sahip

<sup>49</sup> Locke’un yönetimlerin yıkılmasıyla ilgili fikirleri, hükümetlerin bozulup dağılmasının sebeplerine ve ileri sürdüğü “halkın yöneticileri değiştirme hakkı”na dair gerekçeleri ile bunlara yöneltilen eleştiriler hakkında bkz. Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul, 2011, s. 181-186.

<sup>50</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 154, 166-167.

<sup>51</sup> Mahmut Esat, “Halk Devleti Düsturları 7”, *Anadolu’da Yeni Gün*, 2 Şubat 1923.

<sup>52</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 32.

<sup>53</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Atatürk”, *Ergenekon*, Yıl: 1, Sayı: 3, Ankara, 10 Ocak 1939, s. 26-28.

olamayacağını savunmaktadır: “Bir millet geri gidebilir mi? Milletın kayıtlık hakkı var mıdır? Egemenlik haklarına dayanarak bir milletin gerileme, geri gitme hakkı yoktur. Çünkü geriler, ilerilere nispetle birer kötülüktürler. Hayat gerilerde değil ilerilerdedir. Hayat kötülükte değil, ilerilerde, iyiliklerdedir. Gerilerde ölüm vardır. Bir millet öleceğim diyemez...”<sup>54</sup>.

M. Esat’ın anayasacılık ruhunun ve anayasacılık esasının “millet iradesi”ne ve “ulus egemenliği”ne dayandığını söylemek mümkündür. Öyle ki ulus egemenliğini sağlamak, pekiştirmek veya ilerletmek şartıyla sistemin adının da herhangi bir önemi kalmamaktadır. Diğer deyişle, Mahmut Esat -bir Cumhuriyetçi olmasına karşın- en ideal devlet yönetiminin her halde ve kesinlikle Cumhuriyet rejimi ile olanaklı olacağı iddiasını öne sürmemektedir. Ulus egemenliğinin bir hak olduğu kadar milletlerin kaderinde bir mecburiyet olduğu savı, Bozkurt’un düşüncelerinden açıkça anlaşılabilir. Şüphe yoktur ki hudutsuz bir hâkimiyet-i milliye tıpkı izinsiz bir hürriyet gibi mevzuu bahs olamaz<sup>55</sup>. Ulusların egemenlik hakkı, hiçbir zaman yok olma hakkını ve irtica hakkını kapsamamaktadır. Çünkü haklar var olmak ve ileriye gitmek için vardır:

“İleri sürdüğümüz teze göre, cumhuriyetten hilafete, saltanata, kırallığa inmek şöyle dursun, bunların meşrutisine bile ricate, bir milletin hakkı olmamak lazımdır. Çünkü bu halde millet egemenliğinden kısmen olsun feragat etmektedir. Amaç egemenlikten kısmen feragat değil, egemenliği her yönden tamamen elde etmektir. Biz cumhuriyeti bile bunun ilerisidir diye benimsemiş bulunuyoruz. Ana haklar, hukuku esasiye ilmi, ulus egemenliğini cumhuriyetten fazla tebarüz ve tecelli ettireni keşfettiği gün, onu kabule hazır olduğumuzda şüphe yoktur. Hatırlarda kalmaya değer ki, modern demokratik telakkiye göre ulus egemenliği tecezzi kabul etmez, egemenliği kısmen veya tamamen kaybeden milletler hürriyetlerinden vazgeçmişler demektir. Hâlbuki modern telakkilere göre insanlar hürriyetlerinden tamamen değil kısmen bile vazgeçemezler. Bir ferdin, bir milletin ben hür olmayacağım, esir olacağım demek hakkı yoktur. Bir ferdin, bir milletin yalnız ve ancak ben hür olacağım demek, hakkı vardır. Demeyiniz ki, insanlar ve milletler şahıslarında tasarruf edemezler mi? Ederler ve istedikleri gibi.. Fakat bu tasarruf bir şartla mukayyettir. İleriye doğru yükselmeğe ve yaşamağa doğru.. Geriye doğru.. ölüme doğru asla tasarruf edemezler. Hem bir neslin, gelecek nesiller üzerinde kötülüğe doğru tasarruf hakkı nasıl kabul edilebilir? Bir nesil, gelecek nesiller üzerinde fenalığa doğru nasıl hükmedebilir? Nasıl olur da bir nesil, gelecek nesillere bir esaret mirası bırakabilir?!”<sup>56</sup>. O halde milletin egemenlik hakkı her şeyi kapsamakta fakat ölme hakkı ve irtica hakkını kapsamamaktadır. Millet, tarihi faciaların eğlenceli bir komedyaya gibi tekerrürüne müsamaha edemez<sup>57</sup>.

#### 4. Batılılaşma

Mahmut Esat, Türk İnkılâbının özünü batılılaşma olarak algılamaktadır. Fakat onun batılılaşma anlayışı, devrimin temellerini sağlamlaştırmak ve demokratik kurumları ithal

<sup>54</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 70.

<sup>55</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 4”, *Sada-yı Hak*, 28 Mayıs 1924.

<sup>56</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 71-72.

<sup>57</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 4”, *Sada-yı Hak*, 28 Mayıs 1924.

etmek ekseninde düşünülmelidir. Kendi veciz ifadesiyle, “*Yeşil sarık üstüne silindir şapka tutunamayacağına göre*”, Batılılaşan Türk toplumunun Batı zihniyetini, Batı görüşünü, Batı kafasını olduğu gibi benimsemesi gerekir. Türk devrimini yaşatacak nesli yetiştirmek için en önce Batı ansiklopedilerinin, Batı’nın temel ve klasik eserlerinin, Yunan ve Roma yapıtlarının bir an önce tercüme edilmesi zorunluluğu vardır<sup>58</sup>.

İhtilali sağlamlaştıracak hukuki kurum ve kurallar da tıpkı Batı eserlerinde olduğu üzere derhal alınmalı ve uygulanmalıdır. M. Esat’a göre bunu Türk milliyetçiliğine aykırı saymamak gerekir. Fakat batılılaşma noktasında M. Esat’ın anayasa ve diğer temel yasalar arasında dikkat çekici bir ayrıma gittiği görülmektedir. Bilindiği üzere, Türkiye Cumhuriyeti’nin neredeyse bütün temel yasaları Mahmut Esat Bozkurt’un Adalet Bakanlığı döneminde Batı kanunlarından iktibas edilmiştir<sup>59</sup>. Örneğin Türk Ceza Kanunu İtalya’dan, Ceza Muhakemesi Kanunu Almanya’dan, Medeni Kanun ve Borçlar Kanunu İsviçre’den tercüme edilerek yasalaştırılmıştır<sup>60</sup>. Mahmut Esat bu kanunlaştırma hareketlerini Batı taklitçiliği olarak görmemekte, çağdaşlaşma olarak telakki etmektedir. Kanunlarda gerçekleştirdiği köklü devrimler ve radikal değişikliklerden ötürü Mahmut Esat, Türk çağdaşlaştırma hareketinin en önemli öncülerinde sayılmakta ve Atatürk Devrimi’nin çekirdeği olan hukuk devriminin öncüsü olarak kabul edilmektedir<sup>61</sup>.

Yasaların iktibas meselesinde açığa çıkan tutuma benzer bir yaklaşımın Anayasa tartışmaları sırasında benimsenmediğini ise tespit etmek zor değildir. 1921 ve 1924 anayasalarına getirilen eleştirilerin başında bu anayasaların Batı anayasalarından hiçbirine benzemediği eleştirisi bulunmaktadır. Mahmut Esat bu eleştirileri ihtilal hesabına bir eksiklik değil bir şeref olarak kabul ettiğini açıklamıştır. Ona göre, nasıl ki milletlerin ihtilalleri aynı sebep

<sup>58</sup> Mahmut Esat, “İnkılabın Eksikleri”, *Anadolu*, 26 Ağustos 1931.

<sup>59</sup> Yeni doğmuş Cumhuriyet’in kendi yerli yasalarının sil baştan ihdas edilmesi mümkün olduğu halde neden Batı yasalarından iktibas yöntemine başvurulduğu sorusunun kısa yanıtı şu anekdotta gizlidir: “...Ortaya atılan ilk fikir, Fıkıh esaslarına değil, Batı hukuku anlayışına uygun, fakat belli bir kanunu almak şeklinde olmayan, Batı hukukunun esaslarına bağlı, yeni metinler hazırlamak idi. Fakat kurulan komisyon bir türlü sonuca varamıyordu. Hatta bu komisyonda geriye dönüşün eğilimi seziliyordu. Bu durumda kesin bir karar verilmesi, son sözün Atatürk tarafından söylenmesi gerekiyordu. Konuyu Bozkurt, Atatürk’e arz etti ve ana kanunlarımızın Batının ün kazanmış kanunlarının iktibas şeklinde olması lüzumunu belirtti. Atatürk şunu sordu: Bu Kanunları uygulayacak hukukçularımız var mı? Bozkurt, hiç düşünmeden şu cevabı verdi: Yetiştireceğim”. *Atatürk ve Hukuk*, 130. Yıl Armağanı, Der. Ender Tiftikçi/Mehmet Tiftikçi, Yargıtay Yayınları No: 27, Ankara, 1999, s. 221.

<sup>60</sup> Hafizoğulları/Özen’e göre, iktibas yöntemiyle oluşturulmakla birlikte Türk hukuk düzeni, bazı iddiaların tersine, millet iradesinin eseri olan katıksız bir milli hukuktur. Yazarlar, iktibas metodunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: “...1924 Anayasasına uygun bir hukuk düzeni oluşturulurken, kuşkusuz yoktan var etmek mümkün olmadığından, resepsiyon yoluna gidilmiştir. Bunun için de, o gün uygar dünyada en ileriye temsil eden ve maddi kaynağı “beşeri irade”, şekli kaynağı “kanun” olan Kara Avrupa hukuk düzenleri, toplumsal yapı gözetilerek düzenlemelerde esas alınmıştır”. Zeki Hafizoğulları/Muharrem Özen, *Türk Ceza Hukuku Genel Hükmeler*, US-A Yayıncılık, Ankara, 2011, s. 140.

<sup>61</sup> Suna Kili, “Mahmut Esat Bozkurt Hukuk Devrimi ve Çağdaşlaşma”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4-5, İzmir, 1995, s. 282.

ve zorunluluklar altında cereyan etmiyorsa, hiçbir milletin anayasasının da bir diğerinin aynısı olması söz konusu olamaz. İhtilallerin ortak noktası halk egemenliğidir; fakat buna ulaşmak için öngörülen çareler ulustan ulusa değişmek durumundadır. Dolayısıyla Batı anayasalarını olduğu gibi almak uluorta bir taklitçiliktir. Bu noktada Mahmut Esat, Türk anayasal gelişmelerinin geri planı olarak gördüğü Osmanlı anayasal gelişmelerini de eleştirmekte, Tanzimat'tan bu yana kopya usulünü takip eden hiçbir yenilik hareketinin tam anlamıyla başarıya ulaşmadığını sözlerine eklemektedir<sup>62</sup>. Batı Anayasalarının neden iktibas edilmediği sorusuna onun verdiği ilk yanıt budur. İkinci gerekçe ise Türk Anayasa Hukukunun övgüsü niteliğindedir. Nitekim “*Türk İhtilalinin kabul ettiği prensipler maksada varabilmek için en yeni en kısa yollardır. Bizde mükemmeliyeti ilan olunan (Avrupa Teşkilat-ı Esasiesi) yine kendi selahiyettar adamlarının ifadesine göre (hâkimiyet-i milliye) yi temsil edebilmek kudretini her gün biraz daha gaib etmiş bulunuyor. Sabık Amerika Reis-i Cumhuri müteveffa (Vilson) (Devlet) eserinde bunu itiraf etmektedir. (Garb hukuk-ı esasiesi)nin ihtiyarlamış ve yıpranmış olduğunda hukuk uleması müttefiktirler*”<sup>63</sup>.

## 5. Kemalizm

M. Esat, Kemalizm ideolojisinin ilk teorisyenlerinden ve savunucularından biridir. Türk Devrimi'nin karşılığı olarak “Atatürk İhtilali” adını kullanmayı uygun gören müellif, 1932 yılından itibaren yazılarında “Kemalizm” kavramını kullanmaya başlamıştır<sup>64</sup>. Bozkurt, M. Kemal Atatürk'ü tarihin bilinen en önemli ihtilalcileri (Napolyon, Sezar, Washington, Hitler, Mussolini, Roosvelt vs.) ile kıyaslamakta ve dönemin olumsuz koşulları hesaba katıldığında Atatürk'ün tartışmasız en büyük ihtilalci olduğunu savunmaktadır. Ona göre, Türk İhtilali, “Atatürk'ün kafasının fotografisinden” başka bir şey değildir. Atatürk ise büyük bir ihtilalci olmasının yanı sıra dâhi bir devlet adamı, bir komutan ve Kemalizmin kurucusu olarak dünya tarihinde ölçüsü olmayan bir dağdır<sup>65</sup>.

Yukarıdaki ifadelerden M. Esat'ın “seçkinci yaklaşıma” vurgu yaptığının düşünülmesi mümkündür. Ne var ki, liderler olmadan ihtilalin olmayacağını savunan M. Esat, liderlerin ve aydınların ise halkın desteği olmadan ve halka rağmen de yenilik hareketlerini gerçekleştiremeyeceği kanaatindedir. Nitekim hareketlerini, benliklerini başkalarına borçlu olan ihtilaller halkın eseri olamaz ve halk için değer ifade etmez. Halkın eseri olmayan ihtilaller tarihte bütün eserleriyle bir tomar kâğıt halinde kalmaya mahkûmdur. Böyle bir akibete düşmemek için Türk İhtilaline halkın dehası vücut vermiştir<sup>66</sup>. O halde “*İhtilalleri münevverler yapar, milletle beraber...*” denilebilir. Ancak yenilik hareketlerini gerçekleştiren aydınların önemli bir özelliğinden ve aynı zamanda mecburiyetinden de söz etmek gerekir. Bu kimselerin icraatları halkın yüksek menfaatlerinin ifadesi olmalıdır;

<sup>62</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 7”, *Sada-yı Hak*, 1 Haziran 1924.

<sup>63</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 7”, *Sada-yı Hak*, 1 Haziran 1924.

<sup>64</sup> Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 101.

<sup>65</sup> Bozkurt, “Atatürk”, s. 26-28.

<sup>66</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 1”, *Sada-yı Hak*, 25 Mayıs 1924.

öyle ki “bu yenilikleri halk bizzat yapsaydı, kendi yararı için daha başkasını yapamazdı” denilebilsin. Çünkü Bozkurt’a göre en ileri aşamaya ulaşmış olsa bile, bir halkın, kendi menfaatlerini bulup ayırt etmekte anlaşmazlığa düşmesi kaçınılmazdır. Bu nedenle, ihtilal olarak adlandırılan yenilikler ancak “şefler” eliyle yapılırsa başarıya ulaşabilir<sup>67</sup>. Milletler büyük işleri daima rehberlerin gayretiyle başarmışlar, her vakit bir rehberin delaletiyle harekete geçmişlerdir<sup>68</sup>. “İtalyalı tarihçi (Gögliyelmoferero)ya göre büyük Fransa İhtilalini yapanların hepsi iki yüz kişiyi geçmez. Bence bu rakam bile fazladır. Bu büyük eserin yapıcılarını on on beş kişiye indirmek işin doğrusudur.. Robespiyerler.. Dantonlar.. Maralalar.. Demolenler gibi.. İhtilaller tarihi, bize, herhangi bir İhtilalin bir milletin tümlüğüyle başarıldığına dair bir işaret vermiyor. İşte Rus Sovyet İhtilali.. Yalnız Lenin, Troçki ve bir iki arkadaşlarının yaptığı koca bir İhtilal... Ekonomik, sosyal, siyasal sebeplerin tesiri altında İhtilali münevverler yaparlar. Milletle beraber..”<sup>69</sup>. Bozkurt’un bu düşünceleri, “şef yönetiminde ulus egemenliği” düşüncesinin yani “otoriter demokrasi” anlayışının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

M. Esat’a göre, Kemalizm, ortaya çıktığı döneme kadar ulaşmış olan veya uygulananegelen bütün ideolojilerden üstün ve ileri bir rejimdir. Bu açıdan Kemalizmi komünizm, faşizm, nasyonal sosyalizm ve liberalizmle karıştırmamak gerekir. Yirminci asrın sorunlarını çözmekte adı geçen ideolojiler eksik kalmaktadır<sup>70</sup>. Kemalizmin temel hatlarını siyasal ve ekonomik anlamda algılamak mümkündür. “Siyasi Kemalizm” milliyetçilik, cumhuriyetçilik, parlamentarizm ve barışseverlik üzerine kuruludur. “Ekonomik Kemalizm” ise mutedil devletçidir; yani özel mülkiyeti tanır, bireycidir, fakat bireyin gücü yetersiz olduğu ölçüde devletin müdahaleciliğini kabul eder<sup>71</sup>. Yirminci yüzyılın en büyük derdi, sermaye ile iş kavgasının arasını bulmaktır. Komünizm bunu bulamadığı için gerilemiştir. İyi ve samimi uygulanmak koşuluyla bu barışı Kemalizm gerçekleştirecektir<sup>72</sup>.

Mahmut Esat Bozkurt, Kemalizmin en güçlü yanının geçmişe karşı müsamaha göstermemesi, eski düzeni yıkararak ilerlemesi olduğunu ifade etmektedir<sup>73</sup>. Fakat diğer yandan Atatürk’ün Osmanlı gelişmelerini yenilik olarak görmemesinin aksine, Bozkurt’un Atatürk İhtilalinin temellerini bilhassa meşrutiyet döneminde gerçekleşen inkılaplara bağlaması dikkat çekicidir.

<sup>67</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 203-205.

<sup>68</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 2”, *Sada-yı Hak*, 26 Mayıs 1924.

<sup>69</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları (Eski Adliye Vekili Profesör Mahmut Esat Bozkurt Tarafından İzmir Halkevinde 25 Şubat 939 ve sonra Konya ve Adana Halkevlerinde Verilen Konferans)*, İzmir Ticaret Basımevi Köy Neşriyatı, İzmir, 1939, s. 27.

<sup>70</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 1”, *Anadolu*, 3 Kasım 1932.

<sup>71</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 1”, *Anadolu*, 3 Kasım 1932.

<sup>72</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 2”, *Anadolu*, 4 Kasım 1932.

<sup>73</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 2”, *Anadolu*, 4 Kasım 1932.

## 6. Milliyetçilik

Mahmut Esat Bozkurt'un Kemalizm anlayışının temelinde milliyetçilik düşüncesine olan sıkı ve katı bağlılık yer almaktadır. Onun bazı yazarlarca “aşırı milliyetçi”, “şovenist milliyetçi”, hatta bazılarınca “ırkçı” olarak vasıflandırıldığına rastlanması, belki de kavrama dair sergilediği sert tutumundan ve nispeten uç fikirlerinden kaynaklanmaktadır. Mahmut Esat birçok yazısında “Öz Türkler” ibaresini sıklıkla kullanmış, birkaç yazısının başlığında da aynı kavrama yer vermiştir<sup>74</sup>. M. Esat'a göre yaşadığı asırda ayakta kalmanın öncelikli şartı milliyetçi olmaktır. Bu nedenle Türk'ten başkasını Türk kadar sevmemek, onu Türk kadar düşünmemek gerektiği fikrine sahiptir<sup>75</sup>.

Mahmut Esat'a göre Türk, “*Türklüğü samimiyetle benimsemiş, kültürünü kabul etmiş ve kendisine mal etmiş kişidir*”. Bunları samimiyetle benimseyenleri, yapanları kim olursa olsun Türk kabul etmektedir. Dolayısıyla ona göre Türklük, ırk veya soy birliği olarak tanımlanamayacağı gibi siyasi Türk birliği de “emperyalizme dönüşeceği için” kabul edilmemelidir. M. Esat bazı yazarların düşüncelerinin aksine ırkçılıktan yana değildir; en azından kendi ifadeleriyle ırkçılığı reddetmektedir. Örneğin “*Türküüm ve yalnız Türklük için yaşıyorum. O kadar ki Türk olmasaydım, kendimi dünyanın en bahtsız adamı sayardım*” ve “*Dirimiz de ölümüz de Türküdür*” dediği bir yazısında, “*Milliyetimle övünmek benim tabii hakkımdır. Başka milletler de kendilerinininki ile övünebilirler. Zaten övünüyorlar da.. bu da onların hakkıdır. Benimki bana, onlarınki de varsın kendilerine kutlu olsun*”<sup>76</sup> eklemesine lüzum görmesini bu cihete yormak mümkün olabilir. Yine M. Esat, benimsediği milliyetçiliğin, Türk dışındaki herkese karşı olmak, herkesi düşman görmek anlamına gelmediğini, masonluğu eleştirirken açıklamaktadır: “*Bir noktayı ehemmiyetle işaret etmeliyim ki, biz milliyetçiler, insanlığın düşmanı değiliz. İnsan dostluğunu, farmasonluğun yaptığı gibi, milliyetleri inkârla, gizli gizli çalışmakla, hatta tatbikatta şahısların, bazı emperyalistlerin, suikastçıların emellerine alet edilen bu tarikatla anlamıyoruz. Biz insanlığın dostuyuz. Biliriz ki, bir millet yalnız düşünülemez, yalnız yaşayamaz. Hele yirminci asırda... Farmasonlukla aramızdaki fark şudur ki, biz, önce milletimizi, sonra milletleri düşünürüz*”<sup>77</sup>.

Bozkurt, insanlık sevgisi ile Türklük sevgisi arasında ikili ayrıma gitmekte ve insanlıktan önce milletini sevdiğini ve Türkü her şeyin üstünde gördüğünü ifade ettiği bir yazısında şu ifadelere yer vermektedir: “*İnsanlığı çok severim. Lâkin, Türklüğü daha çok: İnsanlığı duyarım. Lâkin Türklüğü daha çok fazla... Bana denmesin ki: 'Sen ne yapıyorsun: Büyük filozoflarla, şairlerle, medeniyetle eski Yunanistanı, Romayı unutup musun? (Rasin) lerile (Korney)lerle vesairesile Fransızları hiçe mi sayıyorsun? (Göte)lerle, (Şiller)lerle (Mozar) ve (Vagner)lerle Almanyayı, bütün medeni dünyayı bir yana mı atıyorsun?' Hayır ve asla! . Fakat ne yalan söyliyeyim: Issız dağlar başında koyunlarını otlatan çarıkılı,*

<sup>74</sup> Örnek için bkz. Mahmut Esat, “Öz Türklerin Hakları 1”, *Anadolu*, 19 Eylül 1932; Mahmut Esat, “Öz Türklerin Hakları 2”, *Anadolu*, 20 Eylül 1932.

<sup>75</sup> Mahmut Esat, “Türk Hakimiyeti 7”, *Anadolu*, 4 Eylül 1931.

<sup>76</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Türklük Davası”, *Yeni Sabah*, 10 Temmuz 1943.

<sup>77</sup> Mahmut Esat, “Farmasonlar Dinleyiniz 3!..”, *Vakit*, 24 Ekim 1931.



*kepenekli Türk çobanının üflediği kavalın yükselttiği yanık Türk havaları bana (Mozar) dan (Şopen)den de üstün geliyor... Başka milletlerle ilgili, başka milletlerin malı olan güzelliklere, büyüklüklere, iyi şeylere boykotaj açtığımız sanılmamalıdır. Biz Türkler, o milletiz ki, güzelliklerin, iyiliklerin, büyüklüklerin tapıcısıyız. Bunlar, kimin, hangi milletin olursa olsun alır, kendimizin yaparız. Bizim, beğenilen yerlerimizi taklit eden milletleri de, sevinçle karşılarız. Bu yaşamının, yaşatmanın şartlarındandır”<sup>78</sup>.*

“Siyasal Türkçülüğe (Pantürkizm)”<sup>79</sup> karşı çıkan Mahmut Esat, “Kültürel Türkçülüğü” ise hayatı boyunca desteklemiştir. 1920’de kaleme aldığı “Kızıl Elma” başlıklı yazısında ulusal kültürün gelişmesi için dil ve kültür birliğinin gerektiğini savunmuştur<sup>80</sup>. “Milliyetçilik” milleti, bir yandan muasır milletlere eşit tutmak fakat diğer yandan onun özel karakterini ve bağımsız kimliğini saklı tutmaktır. “Millet” ise dil, kültür ve ülkü birliği içinde birbirine bağlı vatandaşların oluşturduğu toplumsal ve siyasi bir bütünü ifade etmektedir<sup>81</sup>. M. Esat “düşünmek bile istemeyiz” dediği siyasi birlik düşüncesini bir hayal olarak görmekte, onu “kurun-ı ula (İlk Çağ) milliyetçiliği” olarak tanımlamakta ve “Türk birliği dil ve tarih birliğidir” diye eklemektedir<sup>82</sup>.

Marks’a olan hayranlığına rağmen kendisini bir Marksist, komünist veya sosyalist olarak adlandırmayan M. Esat, *Yeni Asır* gazetesi sahibi İsmail Hakkı Çolakoğlu’na gönderdiği mektubun bir yerinde “kızıl milliyetçilik” kavramını kullanmaktadır: “*İnsanlık eski ve orta zamanların tahakküm ve istibdadını, yirminci asrın zulmünü yaşamak için mi devirdi? İsmail Hakkı Bey! Sakın bana sosyalist mi oldun? Deme! Ben bugün her zamandan fazla bir Türk milliyetçisiyim. O kadar ki gönlüm yirminci asır tarihinde şu cümleleri okumak istiyor: ‘İki memleket var. Birisi Rusyadır. Bu memleket kıpkızıl komünisttir. İkincisi Türkiyedir. Bu memleket kıpkızıl milliyetçidir. Anlatabildim mi Aziz İsmail Hakkı Bey!’ ne kadar ve nasıl milliyetçiyim? Bundan başka ben demokrat doğdum, demokrat öleceğim. Ancak kupkuru bir milliyetçilikten, sipsivri, dar kafalı bir demokratlıktan hiç bir vakit hoşlanmadım ve hoşlanmam. Niçin Demokratız? Niçin milliyetçiyiz? Her halde bize demokrat densin, yine hükümetimize demokrat densin ve mutlaka uluorta bu nam altında bütün devlet cihazları faaliyette bulunsun diye demokrat değiliz, sanırım. Bunda şüpheye mahal yok değil mi? Öyle ise demokrasiyi zamanımızın icaplarına uydurmak, bu icaplara göre tehziz etmek lazımdır. Onun noksanlarını dolduralım ki Komünizm, Sosyalizm, Faşizm cereyanları karşısında mukavemet kabiliyetini yükseltelim”<sup>83</sup>. Yine bir başka yazıda M.*

<sup>78</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Topyekûn Türkçülük”, *Yeni Sabah*, 23 Aralık 1943.

<sup>79</sup> Örneğin siyasi manasıyla Türk Birliğini savunan kişiler İkinci Dünya Savaşı’nda Almanya’yı desteklerken; Mahmut Esat İngiltere’nin galip geleceğini ileri sürerek Turancı düşünceden yana olmadığını ortaya koymuştur. Bkz. Mahmut Esat Bozkurt, “İngiltere Mutlaka Yenecektir”, *Anadolu*, 19 Eylül 1940.

<sup>80</sup> Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 62; Topal, *Ateşten Adam*, s. 149.

<sup>81</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Türklük Davası”, *Yeni Sabah*, 10 Temmuz 1943.

<sup>82</sup> Mahmut Esat, “Türk Birliği”, *Anadolu’da Yeni Gün*, 17 Mayıs 1921’den akt. Topal, *Ateşten Adam*, s. 154.

<sup>83</sup> Hakkı Uyar, “Mahmut Esat Bozkurt ve Sol Düşünce”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008, s. 75.

Esat'ın yirminci yüzyıla dair hayali şu cümlelerle ifade edilmektedir: “Gönül istiyor ki, yirminci asır tarihi iki kızıl memleket yazsın.. Biri Rusya, orada kızıl komünistler... Biri Türkiye, burada kıpkızıl öz Türk Milliyetçileri...”<sup>84</sup>.

Milliyetçi görüşlerinin tesiriyle M. Esat devlet yönetiminde yabancıların yer alması gerektiğini düşünmekte, Osmanlı saltanatının asırlarca yabancı unsurların elinde kalmasının yarattığı sakıncaları bu görüşüne dayanak göstermektedir: “(Demir) diyor ki: ‘Devlet işlerine yabancı, el sürmemelidir. Bu hükümet hikmeti icabıdır. İdare yabancı ellere verilmemelidir... (Demir)in bu radikal görüşü çok yerindedir... Fakat biz, batı Türkleri, bu prensibe göre hareket etmediğimizden ne kadar acılar çektik!’”<sup>85</sup>. Yine aynı anlayışın getirdiği olarak müellife göre, “Türkün en kötüsü Türk olmayanın en iyisinden iyidir. Geçmişte Osmanlı İmparatorluğunun bahtsızlığı, ekseriya, mukadderatını Türklerden başkasının idare etmiş olmasıdır”<sup>86</sup>. Buradan devlet idaresinde Türk ve yabancı ayrımı yapıldığını ve –hiç olmazsa devlete vatandaşlık bağı ile bağlı olma kaydı manasında– ulus devletin icapları ile tutarlı bir düşünceye yer verildiğini görmekteyiz. Yabancıların kamu görevlisi olmaları mümkün değilken devlet idaresinde yer almaları olanağı yoktur. Ancak Türkün en kötüsünü, Türk olmayanın en iyisi ile açıklamanın zamanımızda geçerli bir gerekçesi olmasa gerekir. Çağın anlayışına uygun düşmeyen bu görüşü kanaatimizce M. Esat’ın tepki milliyetçiliğinde aramak mümkündür.

Mahmut Esat’ın yabancılara ve azınlıklara yönelik eleştirileri yalnızca devlet yönetiminde yer almamalarını istemesi ile sınırlı kalmamaktadır. Nitekim 17 Eylül 1930 tarihli ünlü Ödemiş konuşmasında meseleyi “iktisadi kurumlara egemen olma” boyutuyla ele alarak, hem yaşadığı dönemde hem de günümüzde ziyadesiyle tartışılan, haklı veya haksız fakat önemli tenkitlere ve bazen de spekülasyonlara maruz kalmaktan kurtulamayan şu açıklamayı yapmıştır: “Düne kadar vapurlarda, şimendiferlerde, memleketimizin bütün ticari ve mali müesseselerinde kimler çalışıyordu ve bunlar kimin elinde bulunuyordu? Türk olmayanların değil mi? Bugün kimin elindedir. Türklerin... Düne kadar yabancıların yanında amelelik yapan binlerce Türkün bağ, bahçe, mülk sahibi olduğunu az mı görüyoruz. C. H. Fırkasındanım, çünkü bu fırka bugüne kadar yaptıklarıyla esasen efendi olan Türk Milletine mevkiini iade etti. Benim fikrim, kanaatim şudur ki, dost da düşman da bilsin ki bu memleketin efendisi Türktür. Öz Türk olmayanların Türk vatanında bir hakkı vardır, o da hizmetçi olmaktır, köle olmaktır”<sup>87</sup>.

M. Esat’ın -Ödemiş örneğiyle simgelendiği üzere- birtakım konuşma ve yazılarında ırkçılığa kayan milliyetçi bir yaklaşımın varlığı sezilmekle birlikte, onun bu tutumunun, esasen bir yazarın belirttiği gibi, dönemin koşullarının doğal sonucu olan bir “teпки milliyetçiliği” veya “özümleyici milliyetçilik” olarak algılanması belki en isabetli tespit olacaktır<sup>88</sup>. Onun milliyetçilikte aşırıya kaçtığı zaten açıkça görülmektedir ve kendisince de

<sup>84</sup> Mahmut Esat, “Farmasonluk Dağılmalıdır!..”, *Anadolu*, 28 Ekim 1932.

<sup>85</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Aksak Demir’in Devlet Politikası*, Yeni Sabah Neşriyatı, İstanbul, 1943, s. 12.

<sup>86</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 228; Mahmut Esat, “Türk Hakimiyeti 5”, *Anadolu*, 2 Eylül 1931.

<sup>87</sup> “Adliye Vekilimizin Mühim Nutku, M. Esat Bey Diyor Ki”, *Anadolu*, 18 Eylül 1930.

<sup>88</sup> Bu görüş için bkz. Uyar, “Sol Milliyetçi”, s. 117.

ret veya inkâr edildiği vaki değildir; bununla beraber milliyetçi düşüncelerinde ne kadar samimi olduğu da yine kendisini tanıyanlarca ifade olunmaktadır<sup>89</sup>. Mahmut Esat’ın tepki milliyetçiliğinin nedenlerinden ilkinin, kanımızca, Osmanlı saltanatının bizatihi kendisi oluşturmaktadır. Yirminci yüzyılın ilk yıllarında kendi başından geçen bir olayı anlatan M. Esat, dönemin ulus anlayışındaki kopukluğu bir anne ile oğlu arasındaki konuşmayı örnek göstererek şöyle anlatmaktadır: “*Zaman oldu ki Türkiüm! demek ayıb sayıldı, çünkü türk.. tahkir makamında kullanılıyordu. Meselâ: Kaba türk, ayı türk ve saire. Ve bu kelimeler bizzat Türkler tarafından birbirine karşı kullanılır oldu. Hiç unutmam.. İstanbul Hukuk Fakültesinde talebe bulunduğum zamanlarda bir kış sabahı fakülteye giderken, Şehzadebaşında çarşafı bir anne, on yaşlarında oğlunun kolundan tutmuş onu sürüklüyerek zorla okula götürüyordu.. topaç gibi yavrucuk tepiniyor, çantasını yerlere atıyor.. ağlıyor gitmek istemiyordu. Çocuğuna kızan anne, onu: Eşek türk, ayı türk diye tekdir ve tahkir ediyordu. Düşünüünüz ve düşünelim bir kere.. bu anne ve çocuk Türk idiler, çocuk ise türk diye tahkir ediliyordu. Ve bu hadise Meşrutiyetin ikinci yılında cereyan ediyordu! Ulusal duygunun düşüş derecesine bakınız!*”<sup>90</sup>. M. Esat’ın tepki milliyetçiliğinin arkasında ayrıca çocukluğunda dedesinden işittiği sözlerin de etkisi olabileceği düşünülmektedir<sup>91</sup>. Zira dedesi Hacı Mahmutzade Efendi’den, 1821 yılında Menekşe Kalesinin Rumlar tarafından kuşatılması sonucu yiyecek ve içeceklerinin bitmesi üzerine Kuşadası’na göçlerini ve bir yurt kaybetmenin acısını iştmiş; Kurtuluş Savaşı sırasında Rum, Ermeni ve Yahudi gruplarca kurulan derneklerin faaliyetlerini ihanet olarak algılamıştır<sup>92</sup>. Dolayısıyla dönemin çoğu aydınında görülen milliyetçilik anlayışını, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşünü yabancı ve azınlıklarla (Rum, Ermeni ve Yahudi vs.) ilişkilendirme anlayışının bir neticesi olarak görmek gerekir. Ulus devlet inşasında kolektif bir kimlik yaratma çabası, azınlıkları ve diğer etnik grupları da içermesi gereken bir Türklük düşüncesinin yerleşmesinde etkili olmuştur<sup>93</sup>.

## 7. Ulus Devlet Anlayışı

Mahmut Esat’a göre, İstanbul’da toplanan Meclis-i Meb’usan ve onu takip eden Birinci Büyük Millet Meclisi milletin fiilen tecelli eden iradesini Misak-ı Milli ile tespit etmiştir<sup>94</sup>. Misak-ı Milliyi Türk İhtilali için olduğu kadar uluslararası hukuk için de ortaya konulan muazzam bir eser olarak gören Bozkurt, milliyet esasına göre devlet teşkilinin

<sup>89</sup> “İtiraf ederiz ki, Mahmut Esat (çok müfrit ve şoven) bir milliyetçi idi. Onun (ırkî milliyetçiliği) bizim (millî bünyemize) uymayan bir milliyetçiliktir. Fakat –evvelce de söyledik yine tekrar ederiz– Mahmut Esat bu telâkkisinde çok samimi idi. O, coşkun ruhlu ve cezbeli ruhlu bir ülkü adamı idi. Onun için çok derin olan bilgisine rağmen bu gibi ifratlara düşmekten kendisini alamamıştır. Esasen hangi ülkü adamı ifrata düşmekten tamamiyle kurtulabilmiştir”. Ali Ağâh Dinel, “M. E. Bozkurt’un Tabutu Arkasından Giderken”, *Anadolu*, 27 Aralık 1943.

<sup>90</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 412-413.

<sup>91</sup> Şükrü Kaya, “Mahmut Esat Bozkurt”, *Cumhuriyet*, 23 Ocak 1943.

<sup>92</sup> Topal, *Ateşten Adam*, s. 144.

<sup>93</sup> Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 117.

<sup>94</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 1”, *Sada-yı Hak*, 25 Mayıs 1924.

Misak-ı Milli ile birlikte uygulanmaya konulduğu görüşündedir. Yirminci asır diplomasisinin kavrayamadığı ulus devlet anlayışı, Misak-ı Milli ile ideal boyutundan çıkararak fiiliyat sahasına aktarılmaktadır. Misak-ı Milliye göre Osmanlı İmparatorluğunun Türklerle meskûn kısımları yeni Türkiye'yi teşkil etmekte, diğer kısımlar ise mukadderatını dilediği gibi tayin etme hakkına kavuşmaktadır. Böylelikle ulus devlet ilkesi, Türkiye'nin Avrupa devletler hukuku içerisinde yer bulmasını sağlamış, Meçini'nin devlet teşkilatını milliyet prensipleri esasına dayandıran hayali, Türk İhtilali eliyle uygulamaya geçirilmiştir<sup>95</sup>.

### 8. Laiklik, Hilafet ve Diyanet İşleri Başkanlığı

Mahmut Esat'ın laiklik ilkesi hakkındaki düşüncelerini hilafet makamının kalkmasına yönelik görüşlerinden başlayarak açıklamak gerekir. Hulefa-i Raşidin'den sonra hilafet makamını gereksiz ve lüzumsuz gören M. Esat, halifelüğün tahakküm ve tasallutun sistemi olduğu kanaatindedir: 1) Halifelik gereksizdir; çünkü bir defa İslam hukukuna göre hilafet bir şahıs veya hanedan meselesi değil bir hükümet sistemidir. Hükümet tesisinden maksat ne ise hilafetten maksat da odur. Asr-ı hazır Türkleri ise halk hâkimiyetini hükümetlerin en faziletlisi olan Cumhuriyet halinde tespit ve tayin etmiştir. Böylelikle halifelik halk hâkimiyetini ifade eden bir müessese olmuştur. Bozkurt, hilafetin neden tümüyle ortadan kaldırıldığı, diğer deyişle siyasetten ayrı ve fakat yalnız dinî bir makam olarak neden bırakılmadığı sorusunu Mahmut Esat Hıristiyanlık'tan örnek vererek yanıtlamaktadır. Buna göre, hilafetin yalnız manevi vaziyette bırakılması dahi İslam kamu hukukuna uygun değildir. Çünkü meselenin bu suretle halledilmesi, büyük bir hataya düşülerek İslam tarihinde bir papalık makamının kabul edilmesi anlamına gelecektir<sup>96</sup>. 11) Halifelik tahakküm sistemidir; çünkü İslam birliği hayali peşinde yıllarca insanları baskı altında sürüklemiş, bir hanedanın emperyalist düşüncelerini gerçekleştirme vasıtası olmuştur. Hâlbuki başka başka tarihi, iktisadi, siyasi, sosyal zihniyetleri bulunan İslam milletlerini tek bayrak altında toplamaya kalkışmak kadar manasız bir politika olamaz. Birinci Dünya Savaşı sırasında yürürlüğe konulan Cihad-ı Ekber Beyannamesinin Türkler dışındaki Müslümanlara tesir bile etmemesi bunun açık göstergesidir. Zira dinler tarihi, dinlerin maddi teşekküllere ve siyasi birliklere esas olamayacağını göstermiştir. Din yalnız ve yalnız manevi bir birlikteliğe, kalpten kalbe bir temasa aracı olabilir<sup>97</sup>.

Genelde az bilindiğini düşündüğümüz bir tarihsel gerçeklik olarak, laiklik ilkesinin Türk anayasa hukuku sisteminde kabul edilmesinin başta gelen mimarlarından birinin Mahmut Esat olduğu söylenmelidir. Nitekim İkinci Teşkilat-ı Esasiye projesinin (1924 Anayasası taslağı) Atatürk'ün başkanlığında bakanlar ve milletvekillerinden oluşan bir kurul tarafından görüşülmesi esnasında dinle ilgili hükümlerin Anayasadan çıkarılmasını ilk kez Mahmut Esat teklif etmiştir. Bu önerisinin gerekçesi olarak da din ve devlet işlerinin birbirine karıştırılmasının felaket sebebi olacağını<sup>98</sup>, Roma'nın bile çöküş sebebinin Hıristiyanlık olduğunu

<sup>95</sup> Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 2", *Sada-yı Hak*, 26 Mayıs 1924.

<sup>96</sup> Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 8", *Sada-yı Hak*, 2 Haziran 1924.

<sup>97</sup> Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 9", *Sada-yı Hak*, 3 Haziran 1924.

<sup>98</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 138.

ileri sürmüştür<sup>99</sup>. Sözü edilen teklif üzerine cereyan eden olayları ise kendi kaleminden şöyle aktarmaktadır: “*General Karabekir fikirlerime asabiyetle hücum etti. Bay Fethi Okyar: ‘Canım böyle şeyleri karıştırmayalım. Biz ihtilalci miyiz? Yoksa devlet idarecileri miyiz? diyerek meseleyi kapatmak istedi. Atatürk.. zamanı gelir.. diyerek maddeler projede ipka edildi. Fakat gün geçtikçe hakikat kendisini göstermeğe başladı. 1926 yılında Millet Meclisinin tasdikine iktiran eden Türk Kanunu Medenisinde ‘reşit dinini intihapta serbesttir’ maddesi vardı. Diğer taraftan Teşkilâtı Esasiyede mahut maddeler duruyordu! Bu müthiş tenakuz devam edemezdi. Mahut maddeler Teşkilâtı Esasiyede kaldıkça bir gün irticam, yakasından tutarak inkılâbı mes’ul etmesi onun hak ve selahiyeti icabı olurdu. Çünkü Teşkilâtı Esasiyeye muhalif hareket olunamaz. Nihayet 1927 yılında İsmet İnönü ve arkadaşlarının bir takririyile Meclis mahut maddeleri birlikte Ana Kanundan çıkararak ilga etti. Ve Türk Cumhuriyeti lâik cumhuriyet oldu. Yani insanlarca mukaddes olan din, hükümdarların yahut herhangi bir şefin elinde oyuncak olmaktan kurtarılarak, el değmiyen ve ebedi olan vicdanlara mal edildi. Din ancak vicdanlar içinde emin ve masundur*”<sup>100</sup>.

Bozkurt, yazılarında belirttiklerinden anladığımız kadarıyla ibadette hiçbir aracı olamayacağını düşünmekte, bu minvalde hükümetlerin memleket işlerinde milletin yüce menfaatleri dışında bir şeyle ilgilenmemesi ve özellikle din işlerinden elini çekmesi gerektiğine inanmaktadır<sup>101</sup>. Adalet Bakanlığı döneminde çıkarılan Türk Medeni Kanunu<sup>102</sup>’nun genel gerekçesini bizzat kaleme alan Mahmut Esat, gerekçede, dinin vicdanlarda kaldıkça devlet gözünde saygıdeğer ve dokunulmaz olacağını; dinin yasalara girmesinin ise tarihte olduğu gibi taçlı devlet başkanlarının, zorbaların, güçlülerin keyif ve isteklerini doyurma aracı olması sonucunu ortaya çıkaracağını ifade etmektedir. Çağdaş devlet, dini dünyadan ayırmakla insanlığı tarihin bu kanlı belasından kurtarmış ve dine gerçek ve sonsuz bir taht olan vicdanı özgülemiştir<sup>103</sup>. Laiklik ilkesi ile birlikte din ortadan kalkmamış, yalnız elleri satırlı reisler tarafından zulüm vasıtası olmaktan çıkarılarak çağdaş yaşamın gerekleri önündeki engel ortadan kaldırılmıştır<sup>104</sup>. Laiklik dinsizlik değil, dinleri bir akçe gibi kullanılmaktan, geçim vasıtası yapılmaktan kurtaran bir halaskardır. Dini yobazların ve eşkıyanın elinden alan laiklik, fert ile Allah’ı, vicdan ile dini karşı karşıya koymuş, aradaki vasıtaların ise hepsini kaldırmıştır. Böylece isteyen dini istediği gibi samimiyetle anlamakta serbesttir<sup>105</sup>. Laiklik ilkesinin kabulünü ve laik hukuk sistemine geçilmesini zorunlu gören Mahmut Esat, bunu ülkenin ilerlemesi için olduğu kadar, milli birlik ve

<sup>99</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 429.

<sup>100</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 429-430.

<sup>101</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 11”, *Sada-yı Hak*, 5 Haziran 1924.

<sup>102</sup> *Türk Kanunu Medenisi*, Kanun No: 743, Kabul Tarihi: 17.2.1926, R.G. No: 339, R.G. Tarihi: 4.4.1926.

<sup>103</sup> “Adliye Vekili Mahmut Esat Bozkurt’un 1926 Yılında Yazdığı Medeni Kanun Genel Gerekçesi (Esbabı Mucibe Lâyihası) Günümüz Türkçesi”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008, s. 117.

<sup>104</sup> Mahmut Esat, “Türk Hakimiyeti 6”, *Anadolu*, 3 Eylül 1931.

<sup>105</sup> Mahmut Esat, “Yobazlar Elinde Din 2”, *Anadolu*, 6 Mart 1933.

bağımsızlığın korunması, kapitülasyonların tekrar gündeme gelmemesi ve kadınların ikinci sınıf vatandaş olmaktan çıkarılması için de savunmuştur<sup>106</sup>.

Atatürk'ün Bursa Nutku'ndan sonra uygulamaya konulan ve tek parti yönetimi süresince uygulanan Türkçe ezan ve Türkçe ibadet konularında ise M. Esat ile M. Kemal'in görüşlerinde yine paralellik bulunmaktadır. Hiçbir dinin anlamadan, bilmeden içtenlikle benimsenemeyeceğini iddia ve kabul eden M. Esat'a göre bizatihi İslam dininin kendisi hükümlerinin anlaşılmasını emretmektedir. Türkçe ibadet ve Türkçe ezan milliyetçilik için de bir zaruret<sup>107</sup>. Türkçe ibadete, Türkçe ezana ve yeni Türk harflerine gâvurluk diyerek karşı çıkanlar, dini soygunculuklarına alet olarak kullanmaya alışmış kimselerdir. Bu soyguncular öyle kişilerdir ki, bir yandan yalandan hacca gider, namaz kılar, dini kendisine mal eder; diğer yandan İslam dininin fena ve haram saydığı şeyleri yapmaktan kaçınmaz, yüzde yüz faizcilik yapar, yetim hakkı yer ve saf kalpli vatandaşları aldatmaya devam eder<sup>108</sup>.

Mahmut Esat laikliği ateşli biçimde savunan bir siyasetçi olarak Şer'îye Vekâleti'nin (Din Bakanlığı) hükümette yer almasını da reddetmiş ve böyle bir makamın kabinede bulunmasının ne dinen ne de siyaseten gerekçesinin bulunmadığını savunmuştur. Nitekim ona göre, İslam kamu hukukunda yer almayan ve tarihte sultanların kamuoyunu aldatmak için lehlerine ihdas ettikleri Şer'îye Vekâleti'nin kabinede göreceği bir vazife yoktur. Bu nedenle sözü edilen makamın "Diyânet İşleri Riyaseti" adı altında müstakil ve muhterem bir müessesese haline getirilmesini, yenilenmeye ve dönemin gereklerine daha uygun bulmaktadır<sup>109</sup>.

## 9. Demokrasi

Mahmut Esat, saltanatı veya tek kişi egemenliğini reddetmekte, çoğu konuşma ve yazısında demokrasiye, ulus egemenliğine, hâkimiyetin bila kaydü şart millete ait olduğuna vurgu yapmaktadır. Zira halkın hâkim ve efendi olduğu bir memlekette saltanat makamı lüzumsuz ve gasıb bir müessesedir<sup>110</sup>. Osmanlı İmparatorluğunu da bu kapsamda yedi asır süren bir tahakküm, saray ve sultanlar ananesi olarak görmektedir<sup>111</sup>. Bu bağlamda saltanat makamının sarahaten ilga olunması, inkılâbın affedemeyeceği ihanetin layık olan ceza ile karşılanmasıdır<sup>112</sup>.

Demokrasi kelimesi Eski Yunanca demos (halk) ve kratos (hâkimiyet/egemenlik) kelimelerinin birleşmesinden oluşan ve halk egemenliğini simgeleyen bir kavramdır. Hukuk alanında demokrasi ise kanun önünde birbirine eşit olan fertlerin genel durumunu ilgilendirmektedir. Bu yönetim biçiminde egemenlik gücünün uygulanması kanunen toplumun bir veya birkaç sınıfına ait olmayıp toplumun bütün üyelerine aittir. Bütün bu

<sup>106</sup> Gülnihal Bozkurt, "Mahmut Esat Bozkurt'un Laik Hukuka Geçiş Katkıları", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4-5, İzmir, 1995, s. 209.

<sup>107</sup> Mahmut Esat, "Türkçe İbadet", *Anadolu*, 20 Mart 1933.

<sup>108</sup> Mahmut Esat, "Soyguncular Elinde Din", *Anadolu*, 16 Mart 1933.

<sup>109</sup> Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 10", *Sada-yı Hak*, 4 Haziran 1924.

<sup>110</sup> Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 3", *Sada-yı Hak*, 27 Mayıs 1924.

<sup>111</sup> Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 2", *Sada-yı Hak*, 26 Mayıs 1924.

<sup>112</sup> Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 7", *Sada-yı Hak*, 1 Haziran 1924.

üyelerin iradesi genel seçimle ortaya çıkan ekseriyet tarafından ifade edilir<sup>113</sup>. Mahmut Esat’ın demokrasiyi tarif ederken kullandığı “ekseriyet (çoğunluk)” tabiri bir anlamda “çoğunlukçu (plüralist) demokrasi” anlayışını çağrıştırmaktadır<sup>114</sup>.

Demokrasi yönetimi aslında halkın doğrudan doğruya hükümeti ele almasına dayanmakla birlikte, büyük siyasi oluşumlarda bu mümkün olmadığına göre halkın egemenlik yetkisini milletvekilleri, bakanlar ve diğer kamu görevlileri gibi birtakım vekilleri aracılığıyla kullanması gerekir. Ancak Fransız İhtilalini gerçekleştiren Jakobenlerin ifade ettikleri üzere, “Egemenliğini mümkün olduğunca aracısız kullanması egemen halkın borcudur”<sup>115</sup>. Müellif burada doğrudan demokrasi ve temsili demokrasiyi tanımlamakta ve her ne kadar şartlar gereği temsili demokrasi uygulanmak zorunda olsa da halkın karar alma sürecine etkin katılımını desteklemektedir.

Demokrasi “halk egemenliğine” diğer sistemlerden daha fazla yer ayırdığına göre, Bozkurt’un kabulü doğrultusunda, mevcut sistemler arasında kuşkusuz ilk tercih sebebidir. Bununla birlikte Batı demokrasilerinin her yönüyle eksiksiz olduğunu düşünmek de mümkün değildir. Batı tipi demokrasinin olumsuz yanı olarak otorite eksikliğini gösteren Mahmut Esat, Batıda yaşanan olumsuz gelişmeleri ve rejim sorunlarını “otoritesi eksik olan” demokrasi anlayışında bulmaktadır. Şüphe yoktur ki hudutsuz bir hâkimiyet-i milliyeye tıpkı izinsiz bir hürriyet gibi mevzuu bahs olunamaz<sup>116</sup>. Böylece M. Esat’ın demokrasi anlayışının “otorite ile sınırlandırılmış bir demokrasi” olduğu ifade edilebilir. Söz konusu otoriteye ise –çağcıl ifadesiyle– “şef” adı verilmektedir. “*Zamanumuzun bir Alman tarihçisi, gerek nasyonal sosyalizmin gerek Façizmin Mustafa Kemal rejiminin az çok değiştirilmiş birer şeklinden başka bir şey olmadığını söylüyor. Çok doğrudur. Çok doğru bir görüştür. Kemalizm otoriter bir demokrasidir ki, kökleri halktır. Türk milletidir. Piramide benzer –kaideleri halk, tepesi yine halktan gelen baştır ki, biz de, buna şef deriz. Şef otoritesini yine halktan alır. Demokrasi de bundan başka bir şey değildir. Atatürk’ün ölümünde Taymis gazetesinde çıkan bir makalede bu cihet pek güzel tebarüz ettirilmişti. Muharrir yazısında ‘Atatürk rejimini diktatörlük zan etmek bir hatadır, bu rejim demokratiktir. Yalnız bizim demokrasilerin eksiğini tamamlamıştır ki, bu eksik, otoritedir. Eğer biz bu eksiği tamamlamış olsaydık, bugün dünya bir birine zıd rejimlere ayrılmaz ve bir birine girecek halde bulunmazdı!’ diyor*”<sup>117</sup>.

<sup>113</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.

<sup>114</sup> Zaten çoğunlukçu demokrasi anlayışının dönemin hukukuna da yansdığı, doğrudan doğruya 1924 Anayasasından fark edilmektedir. M. Esat’ın da destekçileri arasında yer aldığı çoğunlukçu demokrasi fikrinin, Cumhuriyet’in ilk yıllarında genel kabul görmesinin nedenlerini Özbudun, özetle ı) Türk kamu hukukunun esinlendiği Fransa’da aynı anlayışın hâkim olması, ıı) Millet’in haklarının padişah dışında milletin seçtiği çoğunlukça da zedelenebileceğinin pek düşünülmemesi, ııı) 24 Anayasası hazırlanırken devrimin yerleşmesi için çoğunlukçu demokrasinin daha elverişli koşullar sağladığının görülmesi şeklinde sıralamaktadır. Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2010, s. 35.

<sup>115</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.

<sup>116</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 4”, *Sada-yı Hak*, 28 Mayıs 1924.

<sup>117</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 128-129.

M. Esat, gericiğin en tehlikeli olanını “entelektüel kaytıklık” olarak görmektedir. Cumhuriyeti ve demokrasiyi eleştirmek veya reddetmek için ortaya atılan ya da saltanatı bir şekliyle savunan görüşlere şiddetle karşı çıkmakta ve bunları “seviye safsatası” olarak nitelemektedir: “*Mesela şöyle bir mütalaa ortaya atılır; ‘Cumhuriyet ilan edildi; buna ne lüzum vardı? Güya ileri hareket yapmışız! Sanki saltanat idaresi buna mani mi idi? İngiltere krallıktır. Fakat İngiltere’nin geri bir memleket olduğunu kim iddia edebilir?! Orada demokrasi yok mu? Hem de demokrasilerin en olgunu var. Biz Cumhuriyeti ilan etmiş olmakla Demokraside İngiltereden daha ileri mi gittik?!’*”<sup>118</sup>... *Sonra bunlardan bir diğerine rastlarsınız ve şunları dinlersiniz: ‘Cumhuriyet!. Hiç şüphe yok ki çok güzel bir şey.. en ileri bir rejim. Fakat böyle bir idareye layık bir millet olmak için seviye çok yüksek olmalıdır. Mesela Fransa gibi!. Fakat rica ederim bizim milli seviyemiz buna müsait midir?!... Bu seviye safsatası bir zamanlar Abdulhamid II’nin de elinde bir kaytıklık vasıtası olmuştu. Biliyoruz ki, Abdulhamid 1878’den sonra, Millet Meclisini 33 sene toplamadı ve 33 yıl milletin mukadderatını keyfine göre idare etti. Kanunu Esasi, Düsturlarda yazılı idi. Herkes okurdu. Fakat kimse bundan bahsedemezdi. Yakınları ara sıra Abdulhamide Kanunu Esasinin tekrar ilanından, meclislerin toplanmasından bahis açtıkça: O: ‘Evet ben de bu işi çok arzu ediyorum; fakat milletin seviyesi henüz bu idare tarzına müsait değildir.’ karşılığında bulunmuş. Aradan seneler geçer, bu işten tekrar söz açılınca: ‘Ooo!. Anlıyorum. Ben de çok istiyorum. Fakat milletin seviyesi henüz gelmedi.’ der ve sözü kesermiş.. Eğer, 1908 İhtilali patlak verip de, müstebide zorla Kanunu Esasîyi ilan ettirmeseydi ve müstebit Osmanlı tahtında yüz yıl kalsaydı, hâlâ milletin seviyesi gelmeyecekti!. Milletlerin seviyesi en ileri, en güzel idarelere müsait ve layıktır. Yeter ki bunlara zorla mümanaat olunmasın. Ve yeter ki idare edenler yüksek seviyeli olsun”*<sup>119</sup>. İdare edenlerin yüksek seviyeli olmasına yapılan vurgudan, otoriter demokrasiye ve şef idaresine göndermede bulunulduğu izlenimi uyanmaktadır.

Otoriter demokrasilerde şefin taşınması gereken bazı özellikler bulunmaktadır. Her şeyden önce şef kinli olmamalı, müteyakkız olmalı, dedikodulara kulak asmamalı, kendisini sevdirmelidir<sup>120</sup>. Cumhuriyet Halk Partisinin bir dönem uyguladığı değişmez genel başkanlık sistemi, “şef” kavramını resmi olarak ortaya koymaktadır. Bununla birlikte dikkat çekici noktalardan biri, M. Esat’ın otoriter demokrasi taraftarı olmasına rağmen, bürokrasiye karşı çıkması ve onu “zihniyet problemleri olan bir olgu” olarak algılamasıdır. M. Esat bürokrasiyi halkın

<sup>118</sup> Mahmut Esat bu soruya şu şekilde yanıt vermektedir: “*İngiltere’de krallık müessesesi, rejim yüksekliği bakımından değil, beş yüz milyonluk gün batmaz İmparatorluğun birliği bakımından muhafaza edilmektedir. Kral Edvard VII nin saltanattan çekildiği gün, bu memleketin parlamentosunda bile ‘Yaşasın Cumhuriyet!’ diye bağırıldılar. Krallık bir vesayet idaresidir. Reşit milletlerin vasiye ihtiyaçları yoktur. Monteskiyonun dediği gibi: ‘Cumhuriyet fazilettir’*”. Bkz. Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 147-148.

<sup>119</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 143-146, keza bkz. s. 151: “*Türk Milleti için seviye bahse konu olamaz. O rejimlerin en yükseklerine layıktır. Onun seviyesini yüksek görmeyenler kendi alçak seviyelerini ifade etmektedirler. Milletin seviyesini alçak görenden daha alçak bir kimse tasavvur olunamaz*”.

<sup>120</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 152-153.



işlerini geciktiren bir demokrasi katili olarak görmekte, bu bağlamda demokrasilerde görev duygusunun önemine işaret etmektedir. Örneğin maaşını günü gününe ve tam olarak almayı hak gören memurun, halkın işi söz konusu olduğunda aldırış etmemesinin suç olduğuna, bu sorumluluğun amirlere kadar uzanması gerektiğine vurgu yapmaktadır<sup>121</sup>.

Demokrasinin içeriği ve demokrasi ilkesinin taşıması gereken nitelikler konusunda, M. Esat'ın -tıpkı Osmanlı anayasal gelişmelerinde olduğu gibi- M. Kemal'den farklı bir görüşü benimsemesi de ayrıca dikkat çekicidir. Nitekim Atatürk'e göre demokrasi esas itibariyle siyasi mahiyettedir. Demokrasi bir içtimai muavenet veya bir iktisadi teşkilat sistemi değildir. Demokrasi maddi refah meselesi de olmayıp, amacı siyasi hürriyeti temin etmektir<sup>122</sup>. Oysa Bozkurt'a göre bütün bir ömür iktisadiyatı, içtimaiyatı kuvvetli olmayan fertlerin siyasi hâkimiyeti, hürriyeti de cılız olur. Zaruret içinde çırpınan bir halka hürriyeti olduğunu söylemek onu hayal ardında koşturmaktır. Şahsi hürriyeti temin ile mükellef olan devlet, onun mesnedi olan içtimai, iktisadi tedbirleri de almak zorundadır. Nitekim halk hâkimiyeti mukayyet değil, mutlaklıktır. Bu mutlaklık siyasi, iktisadi ve içtimai tüm alanlarda geçerlidir ve tek sınırı mutlak hâkimiyetten vazgeçme hakkının olmamasıdır<sup>123</sup>.

## 10. Devlet, Hukuk Devleti ve Cumhuriyet Rejimi

Mahmut Esat, devletin bir sözleşme neticesinde kurulduğu / ortaya çıktığı yönündeki sosyal sözleşme teorilerine muhaliftir. Ona göre Jean Jacques Rousseau'nun düşüncesinin aksine, devlet ve hükümet hukuki değil “tarihî” bir hadiseden ibarettir. Devlet zaman geçtikçe şekillerini zamana uygun olarak değiştirmektedir. Öyleyse “Devlet” nedir? Bozkurt'a göre, “*Devlet, iç bakımdan, muayyen bir çağda carî ekonomik sistem icabı olan, hak telâkkisinin organize edilmiş maddî bir varlığı, bir ifadesidir. Siyasal, sosyal, ekonomik bir müessesedir*”<sup>124</sup>.

Tarihî zaruretlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan devlet, M. Esat'ın, Amerikan anayasa hukukçularının görüşlerine iştirakiyle denilebilir ki, “beşeriyet için lazım bir fenalıktır”. Mevcut hukuk düzeninin amacı ise bu lazım fenalığın mümkün olduğunca hukuk çerçevesi içine alınmasıdır. Devletin hukukla sınırlandırılması onun kuruluş ve durumu itibariyle çok müsait olduğu tahakküme ve ceberutluğa meyilli yapısına engel oluşturabilir. Bu amaca ulaşmak için anayasa hukuku gelişmeleri, devletin dizginlerini halkın eline vermeye doğru yol almakta; halk ve devlet mefhumlarını birbiriyle mezcetmeye (karıştırmak) karar vermiş bulunmaktadır<sup>125</sup>. Devlet, hak sistemine uygun biçimde işlediğinde meşruiyetini; hukuktan saptığı ölçüde de meşruiyetsizliğini ortaya koyacaktır<sup>126</sup>.

<sup>121</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Vazife Duyguları İhmal Cezaları”, *Yeni Sabah*, 12 Temmuz 1943.

<sup>122</sup> Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, s. 31.

<sup>123</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.

<sup>124</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Devletler Arası Hak “Hukuku Düvel”*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1940, s. 13.

<sup>125</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 5”, *Sada-yı Hak*, 29 Mayıs 1924.

<sup>126</sup> Bozkurt, “*Hukuku Düvel*”, s. 13.

Mahmut Esat, hukukçuların her geçen gün keşfettikleri yeni temsil usulleri ile ulaşmaya çalıştıkları devletin asıl amacının, “halk egemenliğini ulusal yararların icra vasıtası haline getirmek” olduğu fikrindedir. Söz konusu düşünce uyarınca halk hem egemenliğe sahip olmalı hem de bunu kendi eliyle yürütme yetkisini haiz bulunmalıdır. Bunu gerçekleştirmek için diğer devlet ve hükümet şekillerine nazaran en isabetli olan rejim ise Cumhuriyet rejimidir. Türkiye’nin yirminci asırda hayat kabiliyetini başka türlü ifade etmesi düşünülemez. Türk İhtilalinin cumhuriyetten anladığı ise halkın pürüzsüz, kayıtsız, şartsız egemenliği ile bunun en kısa yollardan uygulamaya konulmasıdır<sup>127</sup>. O halde sorunun çözümü yalnızca Cumhuriyet’in kabul edilmesi değil, onun bütün kurum ve kurallarıyla benimsenmesinden geçmektedir. Yani asıl önemli olan halkın temsili mekanizmalarının, mahalli idarelerin ve merkezi idare teşkilatının oluşturulma şeklidir<sup>128</sup>.

### 11. Aristokrasi ve Münevverler Hükümeti

Halk egemenliği veya milli hâkimiyetin şef yönetiminde mutlak biçimde uygulanmasının yararına inanan Mahmut Esat Bozkurt, hükümet idaresini halkın eline vermeyi kâbus telakki ettiğini düşündüğü kişileri sert biçimde eleştirmektedir. En iyi idare biçimi olduğu bazılarınca iddia edilen “münevverler hükümeti” veya “münevverler diktatörlüğü” düşüncesini Türk tarihini tanımamaktan dolayı meyledilen bir düşünce olarak değerlendirmektedir: “*Kurunu ulada (Eflatun)un asrı ahirde (Ogüst Kont)un müdafaa ettiği (Münevverler Diktatörlüğü) kitap yapraklarından dışarı çıkamayan bir tutam nazariye halinde kalmıştı. Tatbik kabiliyetini tarihin hiçbir safhasında gösterememiş bir felsefe safsatası idi. Tarihte bir müstebid tacidar, mütegalibe gösterilebilir mi ki kendisini dünyanın, hatta dünyaların en münevveri olarak takdim etmemiş olsun? (Neron) gibi bir zalim bile kendisini kainatın dahisi olarak görmüş bilmişti*”<sup>129</sup>.

Aslında aydınlar yönetimine dair geliştirilen tezlerin Bozkurt’a göre eksik yanı, kimin aydın olup olmadığını saptayacak mercinin belirsiz olması ve aydınlar yönetiminin ileride monarşiye dönüşme tehlikesi taşımasıdır. Belki de bu nedenle münevver iktidarını felsefi bir görüşten ibaret algıladığı söylenebilir. Zira müellifin kanaati gereğince tarihin meşhur müstebidleri ve zalimleri, devleti münevverlik adına veya dindarlık adına idare etmişlerdir. Münevver iktidarının da zamanla istibdata dönüşmesi mümkün olabilir. Hâlbuki halk iktidarında münevverlerin iktidara gelmesine zaten hiçbir engel yoktur. “*Bizde (Münevverler Hükümeti)nin mikyası ne olacaktır? Bunu, bunları kim tayin ve tefrik edecektir? Herkes kendi kendisine mi gelin güveği olacak, yoksa şeyhin kerameti kendinden mi menkul bulunacaktır?!... Bir sürü sual ki bunların içinden hukuk-u esasiye tarihi bile çıkamadı. Ve bunları milletler ve memleketler için manasız ve tehlikeli müddeiyat arasında bıraktı. Ve mimledi. Düşünülmemişti ki (Halk Hükümeti), hakiki münevverlerin ve liyakat sahiplerinin iş başına gelmeleri için bir engel değil, en asri bir vasıta, bir yoldu. Bütün ananatında*

<sup>127</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 7”, *Sada-yı Hak*, 1 Haziran 1924.

<sup>128</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 5”, *Sada-yı Hak*, 29 Mayıs 1924.

<sup>129</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 3”, *Sada-yı Hak*, 27 Mayıs 1924.

*memleketine ve mukadderatına sahip olan Türk halkı bundan başka bir devlet şekliyle idare olunamaz. Türk İhtilali asrı hazır huzuruna bundan başka bir çare ile çıkamazdı. Milletın iradesiyle iş başına gelmeyenler ne olursa olsunlar bir müstebidler idaresinden başka bir şey tesis edemezler”<sup>130</sup>.*

## 12. Kuvvetler Ayrılığı, Parlamentarizm ve Meclis Hükümeti Sistemi

1921 Anayasası'nın yürürlükte olduğu dönemde, bu anayasaya karşı siyasilere tarafından iki açıdan itirazda bulunulduğu görülmektedir. Bunlardan ilki Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun meclis hükümeti sistemini benimsemesi ve güçler ayrılığı ile parlamentarizme uygun olmaması; ikincisi ise anayasada siyasi sorumluluk prensibinin zayıf olmasıdır.

Her şeyden evvel 1921 Anayasası'nın (Teşkilat-ı Esasiye Kanunu) yapım sürecinde aktif olarak yer alan M. Esat, güçler ayrılığı sistemini eleştirerek güçler birliğinden yana tutum sergilemektedir. Güçlerin bölünmesi değil, paylaşılması ve dağıtılmasını istemektedir. Güçler ayrılığı ve parlamentarizmi, ulusal egemenliği parçalayan ve ulusa ait olan egemenliği bir sınıfın tekeline bırakan vasıtalar olarak görmektedir<sup>131</sup>. Aynı şekilde 1920'li yıllarda kuvvetler ayrılığı ve parlamentarizme karşı olduğunu ifade eden M. Esat, parlamentarizmin ulus egemenliğini tam olarak sağlayamadığına ve bir zümre ya da diktatörlük idaresi doğurmaya müsait olduğuna değinmektedir. Dolayısıyla kuvvetler birliğinden yani meclis hükümeti sisteminden yana bir tutum sergilemektedir. Ayrıca meclis hükümeti sistemindeki sorumluluğun da parlamentarizmden katı olduğunu savunmaktadır<sup>132</sup>.

İzmir İktisat Kongresi'nde yaptığı konuşmada, Mahmut Esat, samimiyetle benimsediğini fark ettiğimiz 1921 Anayasası'na yöneltilen bahis konusu eleştirilere şu cümlelerle karşılık vermektedir: “Gerçekte şimdiki parlamentarizm ve güçlerin ayrılması yöntemleri, bir zümre ya da diktatörlük yöntemlerinden başka bir şey anlatmak gücünde değildirler. Eski Amerika Cumhurbaşkanı Wilson, yazdığı bir kitapta güçlerin ayrılmasının uygulanmadığını ve ulus egemenliğine aykırı düştüğünü söylüyor. Aslında güçlerin ayrılması, maddi bir gerçeğe dayanmamaktadır. Bir düştür. Yüzyılımızın en büyük hukuk bilginlerince pek ağır biçimde yaralanmış ve değerini yitirmiştir. Güçlerin ayrılması sistemi, Güney Amerika'da özellikle Meksika'da kişi diktatörlüklerine yol açmıştır. Parlamentarizme gelince, bunu güçler ayrılığı ilkesiyle hiç karıştırmamalıdır. Şundan ki güçlerin ayrılmasında varsayılmış ve düşsel üç güç, birbirini kontrol hakkına sahip olmadığı halde, parlamentarizmde yürütme ve yasama güçleri arasında sıkı ve giderek büsbütün birbirinin içine giriş vardır. Ancak, bu sistem de

<sup>130</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 3”, *Sada-yı Hak*, 27 Mayıs 1924.

<sup>131</sup> Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 95.

<sup>132</sup> Özbudun, Milli Mücadele yıllarında meclis üstünlüğü ilkesini korumanın, milletvekillerinin hemen hepsinin ortak arzusu olduğunu ifade etmekte, muhtemelen bunun sebebinin ise kısa bir süre sonra tek parti yönetimi kurulacağına bilinmemesi olduğunu düşünmektedir. Bkz. Ergun Özbudun, *1924 Anayasası*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 6. Kanımızca M. Esat'ı bu tespitten vareste tutmak veya en azından onun sonraki yıllarda tek parti yönetimini şiddetle müdafaa ettiği kaydını düşerek Milli Mücadele özelinde bu saptamayı paylaşmak gerekir.

ulus egemenliğini bütün anlamıyla anlatamamış ve bir zümre olmaktan öteye gidememiştir.. Esas teşkilatımıza yöneltilen ikinci itiraza gelince, o da sorumluluk konusunu kapsıyor. Diyorlar ki güçlerin ayrılması ve parlamentarizm sistemlerinde bir sorumluluk vardır. Bizde sorumluluk ilkesi zayıftır, yeğniktir. Bayanlar! Baylar! Birçok yeni ve pek bilin hukukçuların düşüncülerine ortak olarak derim ki meşrutiyette, amaç sorumluluk değildir. Sorumluluğa meydan vermemektir. Şundan ki sorumluluk en sonra, en müstebit yönetimlerde de vardır... Bizim Esas Teşkilatımız ise modern hukukun erek tuttuğu bu amacı, Meclisin sürekli kontrolü ile sağlamış bulunuyor"<sup>133</sup>. Nitekim bu dönemde meclis hükümeti sisteminin bir sonucu olarak parlamentonun iradesinin uygulayıcıları konumunda olan bakanların bireysel siyasal sorumluluğunun en aşırı biçimde karşımıza çıktığını söylemek mümkündür<sup>134</sup>.

1924 Anayasası kabul edildikten sonraki dönemde ise M. Esat, milletvekili ve bakanların Meclise karşı siyasi sorumluluklarının bulunması gerektiğini kabul etmektedir. Bu minvalde bakanların her ay Meclis karşısında yaptıklarını açıklama zorunluluğu bulunması gerektiğini düşünmektedir. Açıklaması yeterli görülmeyen bakan, bakanlıktan düşmeli ve yerine Meclisçe yenisi seçilmelidir. Keza bakanlar kurulu da devletin genel siyaseti hakkında Meclise izahat verme mecburiyetinde olmalıdır. Bu belirli zamanlar dışında da her milletvekili dilediği zaman soru sorma hakkına sahip olmalıdır<sup>135</sup>. Ayrıca İsviçre Anayasası'ndan esinlenerek hazırladığı ve Mecliste önemli tartışmalara neden olan İcra Vekilleri Heyetinin (Bakanlar Kurulunun) seçim ve oluşturulmasıyla ilgili yasa tasarısında, Mahmut Esat, icra vekillerine Meclis tarafından bir başvekil seçilmesi hususuna yer vermiştir<sup>136</sup>. Bakılacak olursa 1924 Anayasası'nın 46 ncı maddesinde bakanların hem ortak hem de bireysel siyasal sorumluluğunun bulunduğu açıkça benimsenmek suretiyle, 1921 Anayasasının aksine, günümüz parlamenter sistemlerine benzeyen bir hükümet sisteminin kabul edildiği görülecektir<sup>137</sup>.

### 13. Seçim Sistemi ve Seçim Hakkı

Mahmut Esat tek dereceli seçim sistemini ve tek meclisli parlamentoyu savunan siyasetçilerin önde gelen isimlerinden biridir. İki dereceli seçim sisteminin toplumu temsil etmekten uzak olduğunu düşünmektedir. Millet, oylarını doğrudan doğruya kullanmalı ve ulusal egemenliğin bölünmesine yol açan iki dereceli seçim sistemi bir an önce değişmelidir<sup>138</sup>. Halkın seçtiği kişilerce yeniden seçilen ikinci bir meclise ve bu meclisin seçilmesinde halkın söz hakkı bulunmamasına yönelik eleştirilerini de seviye noktasından hareketle dile

<sup>133</sup> Mahmut Esat Bozkurt'un İzmir İktisat Kongresi'ndeki konuşması için bkz. Afet İnan, *İzmir İktisat Kongresi (17 Şubat - 4 Mart 1923)*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, s. 76 vd.

<sup>134</sup> Erdal Onar/Ersoy Kontacı, "Bakanların Bireysel Siyasal Sorumluluğuna Eleştirel Bir Bakış", *Zabunoğlu Armağanı*, Ankara Üniversitesi Yayınları No: 316, Ankara, 2011, s. 554.

<sup>135</sup> Topal, *Ateşten Adam*, s. 68; Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 100.

<sup>136</sup> Topal, *Ateşten Adam*, s. 68.

<sup>137</sup> Onar/Kontacı, "Bakanların Bireysel Siyasal Sorumluluğu", s. 555-556.

<sup>138</sup> Mahmut Esat, "Demokraside Fırkalar 1", *Anadolu*, 11 Ağustos 1931; Mahmut Esat Bozkurt, "Kemalist Demokrasi", *Ulus*, 20 Mart 1939.

getirmektedir. Buna göre halkın seviyeden yoksun olduğu düşüncesi ile seçim sisteminin tek dereceli olarak tespitine karşı çıkanlar kendi seviyesizliklerini ortaya koyarak istibdatlarını sürdürme endişesinde bulunanlardır. Bu tehlikeli nokta Abdülhamit’in otuz senelik istibdatının gerekçesidir. Milletin (aslı / asilin) idare ve hâkimiyet yetkisine dayanarak memleketin kaderini idareye yalnız ve yalnız “vekil” olanların seviyesizlik iddiasında bulunması mantık dışı ve anlamsızdır<sup>139</sup>.

Mahmut Esat’a göre sorunun en önemli kısmı olan Türk İhtilalini gerçekleştirmek hususunda liyakat gösteren ve inkılâbı hazmeden Türk milletini zorlukça ikinci derecede kalan bir hususta haizi iktidar görmek tuhaf olur. Ayrıca iki dereceli seçimde oy kullanmaya muktedir görülen halkın doğrudan doğruya tek dereceli meclisin oluşturulmasına layık görülmemesinin açıklaması olamaz. Nitekim Batılılar tek dereceli seçim usulünü kabul ederken böyle bir vehme düşmemiş ve bundan zarar da görmemişlerdir<sup>140</sup>. Mahmut Esat tek dereceli seçim sistemine halkın hazır olup olmadığının ancak bu sistemin tecrübe edilmesi suretiyle öğrenilebileceği düşüncesindedir. Nitekim bunlar o hakikatlerdir ki, “Ata binmeyen binici olamaz”, “Denize girmeden yüzmek öğrenilmez” atasözlerinin açıkladığı üzere bir şeye layık olabilmek için önce onu almak ve yapmak gerekir. Tek dereceli seçim usulü halk ihtilalinin yüksek menfaatleri hesabına süratle varılması gereken hedeflerin en parlaklarından birisidir<sup>141</sup>.

Mahmut Esat, seçimi ve oy kullanmayı ise hem temel bir yurttaşlık hakkı hem de bir vatan görevi olarak telakki etmektedir<sup>142</sup>. Bu nedenle oy kullanmanın vatandaşlar için zorunlu olması gerektiğini düşünmektedir. Seçimlere katılmayan ve oy kullanmayan yurttaşlar için para cezası uygulanmasını talep etmektedir. Oy kullanma zorunluluğu istencinin geri planında onun geçmişte yaşadığı bir olayın yer aldığını söylemek gerekir. Kuşadası belediye başkanlığı için yapılan 1915 seçimlerinde Türklerin oy kullanmaması nedeniyle seçimleri bir Rum kazanmıştır. Bu nedenle halka hakkını kullandırma yöntemlerinin öğretilmesi amacıyla yeni köylünün hakkını kullanması için bu ceza yöntemini teklif ettiğini belirtmektedir<sup>143</sup>.

#### 14. Siyasi Partiler, Tek Parti Sistemi ve Muhalefet Partileri

Mahmut Esat Bozkurt, ölümüne dek Cumhuriyet Halk Fırkasında milletvekilliğini sürdürmüştür. Bir dönem kendisinin Serbest Fırka’nın Cumhuriyet Halk Fırkası içindeki adamı olarak gösterilmesine karşı, ünlü Ödemiş konuşmasında “*Mebusunuz günde iki elbise değiştirenler gibi milli kanaatlerini değiştirecek cibilliyette bir adam değildir*”

<sup>139</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 4”, *Sada-yı Hak*, 28 Mayıs 1924. Buna karşılık M. Esat’ın 24 Anayasası genel kurul görüşmeleri sırasında ikinci meclisin pratik ve amelî faydaları olduğunu, hukuk âleminde büyük bir ayıp ve sakatlığa yer verilmek istenmiyorsa Cumhurbaşkanına tanınacak fesih yetkisinin ikinci meclisin (Âyan) oyu alınarak sağlanmasını savunduğu ifade edilmektedir. Bkz. Özbudun, *1924 Anayasası*, s. 24.

<sup>140</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 4”, *Sada-yı Hak*, 28 Mayıs 1924.

<sup>141</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 4”, *Sada-yı Hak*, 28 Mayıs 1924.

<sup>142</sup> Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 114; Topal, *Ateşten Adam*, s. 69.

<sup>143</sup> Topal, *Ateşten Adam*, s. 69; Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 115.

diyerek CHF'ye mensubiyetini bir biçimde Kemalizm ile gerekçelendirmektedir. Çünkü onun kanaatine göre CHF en büyük Türk'ün, Gazi'nin fırkasıdır; bugün hukuken, yarın fiilen onun idaresi altında çalışacaktır<sup>144</sup>.

Parlamentar sistemin ve siyasal partilerin demokrasi için vazgeçilmez unsurlar olduğu düşüncesi Bozkurt tarafından kabul görmemektedir. Bu nedenledir ki özellikle Serbest Cumhuriyet Fırkasının kapatılmasından sonra kaleme aldığı yazılarda, birden fazla siyasi partiyi yani "çok partili siyasal yaşamı", demokrasiyi geliştiren değil en azından devrim sonrası yeni yeni oturmaya başlayan bir rejimde onu tökezleten, geriye götüren olumsuz bir olgu olarak ele almaktadır. Muhalefeti siyasi bir hak olarak görmek, fakat muhalefetin aynı parti çatısı altında yapılmasını / yapılanmasını uygun bulmaktadır. M. Esat'a göre Türk milleti tek bir siyasi partinin (CHF) çatısı altında birleşmelidir. Muhalefet partilerinin türetilmesi için zorlama teşebbüslerde bulunmak gereksizdir. "Neden muhalefet partilerinin kurulması yerine CHF'de birleşmelidir?" sorusunun yanıtını "Birlik Olacaktır" adlı yazısında M. Esat bize göre beş ana gerekçe ile yanıtlamaktadır<sup>145</sup>: "1) Çünkü Türk milleti iyilikleri muhalefette değil Gazinin yanında buldu, orada görüyor. Cumhuriyet Halk Fırkası ise Büyük Şefin evidir. Orada toplanacağız, arzularımızı orada yaptıracağız. Mademki Gazi Cumhuriyet Halk Fırkasının reisidir. Muhalefet -bu bir hak olmakla beraber- siyasi görüşlerde ondan ayrılmak demektir. Türk Milleti en büyük Türkten ayrılmaz. 2) Cumhuriyet Halk Fırkası, şunun bunun değil, bütün milletin malıdır. Tapusuna sahip olduklarını zannedenler aldandıklarını görmekte gecikmezler. 3) Türk ihtilalciliğinde şahıs yok ideal vardır. İdealin muvaffakiyetleri vardır. Şahsi işbirarlar (kırgınlıklar), kinler, menfaat endişeleri o küçüklüktedir ki, dönüp bakmaya bile değmezler. Her fedakârlığa değer şey, Türk milletinin yükselmesi davasıdır. 4) Türk işçileri haklarını ve memleketin selametini muhalefette değil, birlikte bulacaklardır. İşçi bunu anladı, diğer vilayetlerde olduğu gibi bir Türk bütün Türkler içindir. 5) Bütün bir siyasi tarihimize, maruf (tanınmış) yabancı memleketlerin inkılâp tarihleriyle biliyor ve inanıyoruz ki, muhalefet bütün hüsnüniyetlerle (iyiniyet) mücehhez (donanmış) olsa bile, yeni bir rejimi kurmakla meşgul milletlerde vahim neticelere varıyor. Yalnız inkılâbı değil milleti de batıracak kadar. Bunun için bütün Türk milleti siyasi dileklerini birlikte yürütecektir. Bu bir kurtuluş zaruretidir".

Türk İhtilali sağlam bir zemine oturuncaya, yeni demokrasi işletilir hale gelinceye kadar muhalefet partilerinin yasaklanması gerektiği düşüncesinde olan M. Esat, devrimin doğası gereği düşmanın çok olacağı ve bu düşmanların da siyaseten muhalif olan gruplarda kendilerine yer bulacağı endişesini taşımaktadır: "...Muhalefet inkılâp halinde bulunan her yerde hele bizde, düşmanın ekmeğine yağ sürüyor. Önce inkılâpları sonra da rejimi zayıflatıyor. Bu işleri başarınca kadar muhalefete paydos diyoruz"<sup>146</sup>. Bozkurt, muhalefete paydosun süresinin hangi ölçüde göre dikkate alınacağı sorusunun yanıtını daha sonraki bir yazısında "bir neslin değişmesi" olarak tespit ve tayin edecektir.

M. Esat, tek partili parlamento düşüncesinin arka planını, II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e değin muhalefetin ortaya koyduğu zararlı hareketlerde aramakta; bu hareketlerden yola

<sup>144</sup> "Adliye Vekilimizin Mühim Nutku, M. Esat Bey Diyor Ki", *Anadolu*, 18 Eylül 1930.

<sup>145</sup> Mahmut Esat, "Birlik Olacaktır", *Anadolu*, 19 Ağustos 1931.

<sup>146</sup> Mahmut Esat, "Demokraside Fırkalar 2", *Anadolu*, 12 Ağustos 1931.

çıkarak Türk siyasi hayatında muhalefet oluşumunun hep tehlike doğurduğu neticesine ulaşmaktadır. Buna göre *II. Meşrutiyet döneminde* muhalefette bulunan İttihad-ı Muhammedi, 31 Mart Olayı'nı doğurmuş; Halaskarlar, orduyu bozmuş; Hürriyet ve İtilaf ise Balkanların kaybedilmesine neden olmuştur<sup>147</sup>. Milli Mücadele döneminde Birinci Grup'a muhalefet eden İkinci Grup'un büyük Kurtuluş Savaşı'nı yarıda bıraktırma girişimi güçlükle önlenbilmiştir. *Cumhuriyet döneminde* ise “Terakkiperverler” ve “Serbestçiler” diye iki cereyan türemiş; bunlardan ilki Şeyh Sait irticası ile Cumhuriyet tarihinin içinde kalın bir iz çizirken, ikincisi Fethi Bey'in safdilliliği yüzünden Türk Devrimi'nin önemli bir sarsıntı geçirmesine neden olmuştur<sup>148</sup>. Dolayısıyla gelecek nesillerin adı geçen muhalefetleri millet, vatan düşmanı, hürriyet katili olarak anması ona göre gayet doğaldır. Türkiye'nin siyasi tarihinin henüz idealist bir muhalefeti göremediğini kaydeden M. Esat, muhalefet bayrağı altında her zaman gericilerin, hırsızların, vatan hainlerinin ve yabancı parasıyla yabancı isteklerini gerçekleştirmek isteyen satılmışların yer aldığını ifade etmektedir. Özetle bizde muhalefetin niyetinin milletin davası değil, post kavgası olduğunu ileri sürmekte ve ihtilal yapmış olan bir memlekette muhalefetin iyi işler göreceğine olan inançsızlığını ortaya koymaktadır<sup>149</sup>.

Ayrıca M. Esat demokrasinin tanımının halk egemenliği demek olduğunu, halkın ise iradesini ister münferit olarak isterse partiler eliyle kullanma yetkisinin bulunduğu kabul etmektedir. Bu görüş uyarınca iradesini tek parti eliyle kullanan millete, bunu partiler halinde kullanacağını denilemez. Kemalist demokraside partiler mecburi değil, ihtiyaridir; mecburi olan ise özgürlük, eşitlik, adalet ve egemenliktir<sup>150</sup>. Bu kavramlar ancak devrim tamamlanınca, inkılabın zihniyet ve fikir eksikleri giderilince<sup>151</sup> yerli yerine oturacaktır. O halde devrim yerleştirilinceye kadar hep birlikte tek parti içinde çalışmak gerekir. Demokrasi yalnız çok partide değil “birlik” içerisinde de olabilir<sup>152</sup>. Bu gerekçelerle yeni açılacak partiye izin verilmemesini onun tasavvur ettiği demokrasi anlayışına aykırı saymamak gerekir. Aynı şekilde cumhuriyetin de siyasi partilerle hiçbir ilişkisi yoktur. Cumhuriyet bir parti meselesi değil, bir devlet şeklidir<sup>153</sup>.

<sup>147</sup> Mahmut Esat, “Muhalefetin Armağanları”, *Anadolu*, 6 Ağustos 1931.

<sup>148</sup> Mahmut Esat, “Muhalefetin Armağanları”, *Anadolu*, 6 Ağustos 1931.

<sup>149</sup> Mahmut Esat, “Muhalefetlerin İçyüzü”, *Anadolu*, 7 Ağustos 1931.

<sup>150</sup> Mahmut Esat, “Demokraside Fırkalar 1”, *Anadolu*, 11 Ağustos 1931; Mahmut Esat Bozkurt, “Kemalist Demokrasi”, *Ulus*, 20 Mart 1939. Belirtmek gerekir ki öğretide de Teziç tarafından Kemalist tek parti sistemi, faşist ve komünist tek parti sisteminden ayrı değerlendirilmektedir. Keza bağımsızlığını henüz kazanmış ülkelerde görülebilen totaliter tek parti rejiminin de 1923-1946 yılları arasında tek parti iktidarı sergileyen CHF'yi nitelemek için kullanılmadığı belirtilmektedir. Buna göre Türkiye'deki tek parti idaresi, yöneticilerin üyelerden daha çok önem taşıdığı, çoğulculuk yönünden gelişen bir modeldir. Bu açıdan Batılı kaynaklarda da Kemalist tek parti rejiminin “çoğulcu demokrasi okulu” olarak ele alındığı kaydedilmektedir. Erdoğan Teziç, *Anayasa Hukuku*, Beta Yayınları, İstanbul, 2012, s. 415.

<sup>151</sup> Mahmut Esat, “İnkılabın Eksikleri”, *Anadolu*, 26 Ağustos 1931.

<sup>152</sup> Mahmut Esat, “Birlik Bayrağı Altında”, *Anadolu*, 13 Ağustos 1931; Mahmut Esat, “Birlik Olacaktır”, *Anadolu*, 19 Ağustos 1931.

<sup>153</sup> Mahmut Esat, “Demokraside Fırkalar 2”, *Anadolu*, 12 Ağustos 1931.

Bununla birlikte Mahmut Esat'ın muhalefet karşıtlığını her halde ve her türlü "eleştiri karşıtlığı" yaptığı biçiminde algılamak isabetli olmaz. Çünkü onun karşı olduğu muhalefet, politize olmuş örgütlü partilerdir; yoksa bireylerin ve aksi görüştekilerin eleştiri hakkını savunmadığını söylemek mümkün değildir. Zira Bozkurt'a göre, "*İnkılâp içerisinde muhalefet daima tehlikelidir. Bir nesil değişinceye kadar, yeni esaslara millet ve memleket ısınuncaya kadar tehlikelidir. Tehlikeli olmuştur. Bununla beraber tenkitlere hararetle taraftarız. Bizim tehlike gördüğümüz cihet organize edilmiş siyasi muhalefetlerdir. Siyasi teşekküllerdir. İnkılâbı yürütmeye çalışan partiye karşı koyan bir fırka ne kadar temiz maksatlı olursa olsun bu düşman kafilelerin ona iltihak edeceğinde bir an şüphe edilmemelidir*"<sup>154</sup>.

### 15. Faşizm

Bozkurt'un, faşizmi siyasal açıdan devamlılığı kabil bir rejim olarak gördüğü söylenemez. Hatta ona göre faşizm başlı başına bir rejim olmaktan ziyade "daimi bir idare-i örfiye" niteliğindedir<sup>155</sup>. Bunun başta gelen nedeni, faşizmin siyasi hürriyetler noktasında müsamahakârlıktan uzak tutumudur. Faşist yönetim sisteminin en büyük zaafı Papaya, Kıralla ve orduya fazla dayanması, bu üç kuvvetin elbirliği ile iş başına geçmesidir. Hâlbuki bunlardan ilk ikisi zaten tarihin akışına aykırıdır<sup>156</sup>. M. Esat, İtalya'da Mussolini tarafından uygulanan ve Roma İmparatorluğu'nu yeniden kurma amacı taşıyan faşist politik rejimi, ülke içinde ulus egemenliğini benimsemediği için "diktatör"; ülke dışında ise emperyalist amaçlar güttüğü için "istilacı" olarak nitelirmektedir<sup>157</sup>. Bu nitelikleriyle faşizmi "kaytaklık" olarak görmekte, bu rejimin demokrasi karşısında tutunmasının mümkün olmadığını ileri sürmekte ve zalimlerin, diktatörlüklerin başarısının tıpkı şimşek ışığı gibi çabuk sönmeye mahkûm olduğunu ifade etmektedir<sup>158</sup>.

M. Esat "faşizma" olarak adlandırdığı, bazen de "İtalyan rejimi" olarak bahsettiği faşizm ile Kemalizm arasındaki farkları şu şekilde özetlemektedir<sup>159</sup>:

- a) Faşizm bireysel diktatörlüğe dayanır. Kemalizm ise her türlü diktatörlüğü reddeder.
- b) Faşizm bir korporasyonlar devletidir<sup>160</sup> ve kuvvetini buradan alır. Milleti korporasyonlar temsil eder. Kemalizm ise ulus egemenliğine dayanır ve millet kendi kendini temsil eder.

<sup>154</sup> Mahmut Esat, "İnkılâp İçinde Muhalefet", *Anadolu*, 9 Ağustos 1931.

<sup>155</sup> Mahmut Esat, "Yakın İhtilaller 3", *Anadolu*, 8 Ekim 1931.

<sup>156</sup> Mahmut Esat, "Kemalizm 2", *Anadolu*, 4 Kasım 1932.

<sup>157</sup> Mahmut Esat Bozkurt, "Faşistlik Yıkılacaktır", *Anadolu*, 10 Şubat 1941.

<sup>158</sup> Mahmut Esat Bozkurt, "Faşistlik Yıkılacaktır", *Anadolu*, 10 Şubat 1941; Mahmut Esat Bozkurt, "Kamâlizmin İdeolojisi", *Tan*, 24 Mayıs 1935.

<sup>159</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 373-374; Mahmut Esat Bozkurt, "Kamâlizmin İdeolojisi 2", *Tan*, 28 Mayıs 1935.

<sup>160</sup> Kaboğlu, korporatizmi, "*Marksizm'in sınıf mücadelesi anlayışına karşıt düşen, faşizmin resmi sosyal öğretisi*" olarak tanımlamaktadır. Korporasyonların anlamı, mülkiyete ve teşebbüse müdahale etmeden sendikacılığın devletin güdümüne sokulmasının, hatta devlet içinde eritilmesinin ve devletle bütünleştirilmesinin sağlanmasıdır. İbrahim Ö. Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 99.



- c) Faşizm emperyalisttir. Kemalizm ise emperyalizme “menfur” olarak bakar.  
d) Faşizm hükümdarlığı kabul eder. Kemalizm ise cumhuriyetçidir.

Faşizm ile Kemalizm arasındaki benzerlik nedir? M. Esat’a göre faşizm ile Kemalizm arasında hiçbir açıdan benzerlik yoktur. Faşizm geri bir rejimdir. M. Esat, faşizmi bir “Orta çağlar rejimi” olarak tanımlamaktadır.

## 16. Nasyonal Sosyalizm

M. Esat, nasyonal sosyalizm (Nazi) hareketini “milli sosyalistlik” veya “Alman rejimi” olarak da vasıflandırmaktadır.

Milli sosyalizm ile Kemalizm arasındaki farklar onun görüşleri ışığında şu şekilde sıralanabilir<sup>161</sup>:

- a) Nasyonal sosyalizm milliyetçidir fakat ırkçı (raciste) milliyetçilikten yanadır. Kemalizm ise temelde milliyetçiliğe dayanmakla birlikte ırkçı değildir. Daha ziyade kana değil, dile ve kültüre önem verir. Atatürk büyük Nutkunda “Kanımı taşıyandan başkasına inanma” demişse de uygulamada bu tavsiye, dil ve kültür birliği şeklinde tezahür etmiştir.  
b) Nasyonal sosyalizm emperyalisttir. Kemalizm ise emperyalizmi kabul etmek şöyle dursun, onu esasından reddeder ve bu gibi yönelimleri suç sayar.  
c) Nasyonal sosyalizm Adolf Hitler’in bireysel diktatörlüğüne dayanır. Kemalizm ise ulus egemenliğine dayandığı için kişisel hiçbir diktatörlüğü kabul etmez.

Nasyonal sosyalizm ile Kemalizm arasındaki benzerlik nedir? M. Esat’a göre, bu iki siyasi görüş arasında ekonomik bakımdan bir benzerlik bulunmaktadır. Hatta her ikisinin de devlet sosyalizmine dayanması, mülkiyet hakkını ve bireyi tanıması açısından, ekonomik yönüyle bu iki rejim arasında bir fark yok gibidir. Fakat iki rejim arasında ekonomik bakımdan farklı olan tek yön, nasyonal sosyalizmin büyük sanayinin mutlak surette devletleştirilmesini öngören tutumuna karşılık, Kemalizmin büyük sanayi teşebbüslerini kişilere bırakmama konusunda mutlak bir yaklaşımdan kaçınmasıdır<sup>162</sup>.

## 17. Liberalizm

Mahmut Esat Bozkurt’un liberalizm ve fizyokrasiye olumsuz yaklaştığı, sınırlandırılmamış bir serbestçilik düşüncesinin demokrasi ile bağdaşmadığı düşüncesine sahip olduğu, yazılarından açıkça anlaşılmaktadır. Aslında onun liberalizm hakkındaki görüşleri “siyasal liberalizm” ve “ekonomik liberalizm” biçiminde ikili bir ayrım ekseninde değerlendirilebilir. Liberalizmin siyasal yanını, yani liberal düşüncenin demokrasiyi savunmasını, siyasi ve sosyal hak ve hürriyetlere yer vermesini olumlu hatta zorunlu bulan M. Esat, devleti gece bekçisi rolüne indirgeyen ekonomik liberalizme ise şiddetle karşı çıkmaktadır.

Ona göre dünyanın içinde bulunduğu büyük acı siyaset ve iktisat sistemleri ile ilintilidir. Öyle ki ülkemizde de fizyokrasi prensiplerinin Tanzimatla beraber Osmanlı Devleti’nin ekono-

<sup>161</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 372-373.

<sup>162</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Kamalizmin İdeolojisi 2”, *Tan*, 28 Mayıs 1935.

mi politikası olduğu günden itibaren imparatorluğun düşüş ve dağılma sebebi hazırlanmıştır<sup>163</sup>. Liberalizmin iki yüzyıl içinde yaşandığını ve ortadan kalkmak zorunda olduğunu ileri süren M. Esat, -kendisine özgü tespitiyle- Karl Marks'ın dâhiyane tahlillerinde görüldüğü gibi, on sekizinci asrın iktisadi, siyasi ve içtimai şartlarına göre yoğunlaşmış liberal sistemle yirminci yüzyılın açıklanmasının olanaklı olmadığını düşünmektedir<sup>164</sup>. “Devlet iktisat işlerine karışmaz” görüşünün; fizyokratların ve liberallerin “bırakınız yapınlar, bırakınız geçsinler” prensibinin tarihe intikal ettiğini savlamaktadır<sup>165</sup>. Hâlbuki ona göre bu dönemde dünyanın kaderini belirleyen uluslar liberalizmi terk ettiğine; İngiltere sosyalistlerin, İtalya faşistlerin, Sovyet Rusya komünistlerin, Almanya nasyonal sosyalistlerin elinde bulunduğuna göre, dünyanın kaderi ya komünizmle ya faşizmle ya da en isabetli olarak Kemalizm ile belirlenmek durumundadır<sup>166</sup>.

M. Esat liberal teorisyenler tarafından savunulan “insanın devlet yardımına ihtiyacı yoktur” felsefesini reddetmekte, toplumdaki ilerleme ve gerilemelerin yalnızca kişilere bağlanamayacağını düşünmektedir. Toplumsal ve siyasal hareketlerde insanları mutlak anlamda serbest bırakmanın sonucunda anarşinin doğması kaçınılmaz olduğu gibi, sınırlandırılmamış liberal ekonomi politikalarında da aynı neticenin ortaya çıkması olağandır<sup>167</sup>. Binaenaleyh M. Esat'a göre ekonomik liberalizmin olumlu sonuç verebileceği tek durum vardır, o da uygulandığı devletin gelişmişlik düzeyinin yüksek olmasıdır. Sanayide, tarımda ve ticaretle gelişmiş bir ülkede serbestçilik bir nebze uygulanabilirse de bu alanlarda gelişmemiş olan ülkelerde fiiliyata geçirilecek bir liberalizm, güçlülerin tahakkümünden başka bir sonuç doğurmayacaktır<sup>168</sup>.

Bozkurt, halkı arazi sahibi yapmak ve ona kredi bulmak konularında Avrupa'nın birçok demokratik devletinde radikal tedbirler alındığını, toplumun genelini ilgilendiren birçok teşebbüsün özel bireylere verilmediğini ifade etmekte ve bunun gerekçesini de liberalizmden kopmaya bağlamaktadır. Aslında onun, Batı demokrasilerinin aslı / temel sorununu liberalizmde bulduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Zira “*Eğer Mançister İktisat Mekteplerinin 'Laisser faire laisser passer – lese fer lese pase' kaidesine müstenit bir demokrasiye sadakat lâzım gelse idi bütün bunları yapmamak ve herkesi ufukları bitmeyen mutlak hürriyet, mutlak ferdiyet denizlerinin içine başıboş bırakmak icap ederdi. Arkadaşlar! Mançister Mektebi İngiltere'de bile kapılarını kapadı. Hâlbuki hakikat bu değildir. Hakikat hürriyet denizlerinde yüzmek bilmeyenler vardır ki onlara yüzmeyi devlet öğretecektir. Bu denizlerde yüzmeye mecali, takati az olanlar vardır ki onları devlet kollayacaktır. Bu denizlerde yalnız başlarına yüzecekler vardır ki onları da demokrasinin kabul ettiği ferdi hürriyet haklarının faaliyeti derecesi nispetinde devlet sıyanet eyleyecektir. Gene yapılması, fertlerin ve camianın yükselmesi için başarılması icap eden iktisadi hareketler vardır ki bunları da devlet görecektir. Devletin, hürriyeti ve efradın mülkiyetini himayeden başka*

<sup>163</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 392.

<sup>164</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 1”, *Anadolu*, 3 Kasım 1932.

<sup>165</sup> Mahmut Esat, “Liberallik Masalı 3”, *Anadolu*, 6 Ekim 1932.

<sup>166</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 1”, *Anadolu*, 3 Kasım 1932.

<sup>167</sup> Mahmut Esat, “Liberallik Masalı 3”, *Anadolu*, 6 Ekim 1932.

<sup>168</sup> Mahmut Esat, “Liberalliğin Ölümü” *Anadolu*, 9 Ekim 1932.

vazifesi yoktur nazariyesine karşı Alman alimlerinden (Lassalle) ‘Eğer hepimiz mütasaviyen kuvvetli mütasaviyen malumatlı, mütasaviyen zengin olsaydık nazariye doğru olurdu. Fakat madem ki bu müsavat yoktur, devleti gece bekçisi rolüne indirmek zayıfı kavinin keyfine bırakmak demektir’ (görüşündedir)<sup>169</sup>’.

Liberalizmin gece bekçiliği rolüne indirmediği devletin temel görevinin himaye ile sınırlı olmadığı görüşünü savunurken Alman filozof Fichte’ye atıfta bulunan M. Esat, devletin, vatandaşlarının hürriyetlerini korumakla yetinmemesi gerektiğini, onun asıl görevinin herkese kendine ait olanı / hak ettiğini vermek ve yine herkese mülkiyet tesis etmek olduğunu savunmaktadır. İnsanlar önce yaşayacak bir şeye sahip olmalıydılar ki devletin koruma vazifesinden söz edilebilsin<sup>170</sup>.

### 18. Komünizm ve Marksizm

Mustafa Kemal’in isteğiyle 1920’de kurulan Türkiye Komünist Fırkasının (TKF) kurucularından birisi M. Esat Bey’dir<sup>171</sup>. Bununla birlikte M. Esat sonraki yıllarda komünizm karşıtı olduğunu birden çok kez vurgulamıştır. Bir yandan komünist partinin kurucuları arasında olan bir şahsiyetin diğer yandan komünizme muhalif olmasının gerekçesi ne olabilir? M. Esat’ın komünizme açık ve bilinen karşıtlığından hareketle bazı yazarlar, resmi TKF’nin -gerçekten komünist ideolojiyi savunan bir oluşumu desteklemek maksadıyla değil- aslında Sovyet sosyalizminin önünü kesmek amacıyla kurdurulduğu çıkarımını yapmaktadır<sup>172</sup>.

Komünizme ilişkin vaziyet bu olmakla beraber, M. Esat’ın henüz gençlik yıllarından itibaren sosyalizme sempati ile yaklaştığı da göz ardı edilmemelidir. Yine açık bir Karl Marks hayranı olmasına karşın, komünizmi reddetmesiyle de M. Esat incelenmeye değer bir tez ortaya koymaktadır. Bu nedenle Bozkurt’un sola dair görüşlerinin, ilki Marks ve ikincisi komünizm olmak üzere ayrı ayrı ele alınmak suretiyle incelenmesi isabetli olur.

Türkiye Komünist Fırkasının kurucu kadrosunda yer alan kişiler arasında Marksizm’i en iyi bilen ve inceleyen M. Esat olduğu ifade edilmektedir. Karl Marks’ın *Kapital* eserini aslından okuyacak kadar iyi bildiği söylenmektedir. Öyle ki Mahmut Esat’ın Siyasal Bilgiler Fakültesi’nden öğrencisi olan Seha L. Meray’a göre, o bir çeşit Marksist (Tarihî Materyalist veya Ekonomik Determinist) olarak tanımlanabilir<sup>173</sup>. Parlamentoda “bilimsel sosyalizmi” önemseyen az sayıdaki milletvekilleri arasında bulunan M. Esat, *Yeni Gün* ve

<sup>169</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.

<sup>170</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.

<sup>171</sup> Türkiye Komünist Fırkasının kurucu ve yöneticileri Tevfik Rüştü (Aras), Mahmut Esat (Bozkurt), Mahmut Celal (Bayar), Yunus Nadi (Abaloğlu), Kılıç Ali, Hakkı Behiç (Bayiç), İhsan (Eryavuz), Refik (Koraltan), Eyüp Sabri (Akgöl) ve Süreyya (Yiğit)’ten oluşmaktadır. Bkz. Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphane ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı, *Siyasi Partiler*, [http://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/siyasi\\_partiler.html](http://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/siyasi_partiler.html).

<sup>172</sup> Uyar, “Sol Düşünce”, s. 70.

<sup>173</sup> Mete Tunçay, “Okuyuculara Mektup”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 99, Kolektif Yayınları, İstanbul, Mart 1992, s. 5. Bkz. Uyar, “Sol Milliyetçi”, s. 105.

*Hâkimiyet-i Milliye* gazetelerinde yazdığı yazılarda, emperyalizme karşı savaş veren Türkiye ile aynı mücadeleyi veren Sovyetler Birliği'nin "doğal müttefik" olduğunu savunmaktadır<sup>174</sup>.

Mahmut Esat'ın Marks hayranlığını bizzat kendisi *Tan* gazetesinde açıkça dile getirmekte, Marks öğretisinin, özellikle değer ve iş, değer artışı, merkezileşme, tarihi materyalizm ve sınıf çatışması konularında insanlık tarihini sistematize ederek her yönüyle açıkladığı sonucuna ulaştığını ifade etmektedir. Aşırı milliyetçiliği ile tanınan Mahmut Esat Bozkurt'un sol eğilimlerinin derecesini, onun "ileri görüşlü büyük adam"ını anlattığı "Karl Marks ve Türkler" adlı yazısından oldukça geniş bir bölümü aynen aktararak izah edebiliriz: "Beş sene oluyor. 'Marks'ı okuyurum. Onu tam anladım dersem, kendi kendini aldatmış olacağım. Anlamağa çalışıyorum demek, daha doğru olacak gibi geliyor bana... 'Marks'ı bu kadar derin, bu kadar çetin buluyorum. Bu beş senelik devamlı ettiğinden önce ve sonra 'Marks' filozofisi hakkında yazılmış çok eserler gözden geçirdim. Fakat? Bir şeyin hakikatine varmak için bu metod tehlikeli olabilir. Çünkü: Herkes 'Marks'ı bir türlü, bir başka türlü anlamaktadır. En yakın arkadaşları bile! Şunu hemen söylemeliyim ki: 'Marks'ın anlayabildiğim yerlerini çok yüksek buldum. Baş dönmeden erişilmesi zor denecek kadar yüksek! Nitekim: 'Değer ve İş' (Sây ü Kıymet), Değer Artışı (Fazla-i Kıymet), 'Tarihî Maddiyetçilik', 'Merkezleşme' konuları (mevzuları), bize bütün bir insanlık tarihi kavramını (meffhumunu) anlatıyor. Hele 'sınıf kavgaları'! Hele bu konu! Bana göre 'Marks'ın filozofisi, bir mihenk taşına benziyor: Tarih ona vuruldukça, insanlığın bahtı görülmüyor. İnsanlığın uzun ve derin asırlar içinde saklanan kara bahtı!... 'Marks' filozofisi, karanlıklarda kalan gerçeklerin (şeniyetlerin) üstüne tutulmuş bir projektördür. Bunsuz tarihi anlamak ve görmek yolunu ben bulamadım. 'Kapital' 'Marks'ın büyük izeri (eseri) bütün dillere çevrildi. Onu bizim dilimizde ne zaman okuyacağız? Ne zaman göreceğiz? Bütün bunlar için 'Marks' edebiyatının dilimize çevrilmesini istiyorum. Ve bu çevirme: Sağa ve sola doğru bulanık sulara balık avlamak isteyenlerin takkesini düşürecektir. Ortada: Hak ve gerçek egemen olacaktır"<sup>175</sup>.

Bununla birlikte onun komünizm hakkındaki düşüncelerini, komünizmin bugünkü istihsal usulündeki serbestliği ve ferdiliği ortadan kaldırıp yerine komün idaresini geçireceği; kolektif usulü kabul edeceği ve sosyal, moral, ekonomik ve siyasi rejimi değiştireceği kanaatinde bulunduğu kaydını düşerek takip etmek gerekir<sup>176</sup>. Ne var ki komünizm ı) özel mülkiyeti kabul etmez, ıı) mirası tanımaz, ııı) bireyi değil toplumu dikkate alır, ıv) bütün ekonomik teşebbüslerin en küçük ayrıntısına kadar devlete ait olduğunu kabul eder, v) eşit pay, eşit gündelik davası güder ilh<sup>177</sup>.

<sup>174</sup> Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 82.

<sup>175</sup> Mahmut Esat Bozkurt, "Karl Marks ve Türkler", *Tan*, 26 Temmuz 1935. Arsal'a göre de Marks'ın birkaç cümle ile izahı kabil olmayan tarihi maddiyetçilik felsefesi, kadim devirlerden beri malum olan maddiyetçilikten farklıydı. Ona göre bu fikrin özünü Arsal'ın çevirisiyle Marks'ın "Tetiklerim neticesinde ben şu kanaate vasıl oldum ki gerek hukuki münasebetler, gerek devlet şekilleri ne kendi kendine anlaşılır, ne de ruh-i beşerin umumî inkişafı fikriyle izah edilebilir. Bunların esasları maddî hayat münasebetlerinde mündemiçtir..." sözlerinde aramak gerekirdi. Sadri Maksudi Arsal, *Umumî Hukuk Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1948, s. 21-22.

<sup>176</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 190-191.

<sup>177</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 387.

M. Esat komünizm hakkındaki görüşlerini dile getirirken “*Şu ciheti de tebarüz ettirmeliyim ki: ben komünist değilim. Türk milliyetçisiyim. Böyle doğdum, böyle öleceğim. Türk birliğinin bir gün hakikat olduğuna inanım vardır. Ben görmesem bile, gözlerimi dünyaya onun rüyaları içinde kapayacağım*”<sup>178</sup> dedikten sonra şu eklemeyi yapmayı unutmamaktadır: “*Fakat Marks’ın görüşlerinden, ilmî tahlillerinden, metodlarından hak ve hakikatler lehine istifade edilecek çok şeyler vardır*”<sup>179</sup>. Yine benzer yönde bir yazısında “*Komünist değiliz ama, medeniyet tarihini bir iktisat meselesi olarak tesbit ve izah eden Karl Marks’ın anlayışları öyle bir kalem darbesiyle yıkılacak şeylerden değildir*”<sup>180</sup> ifadelerini kullanmaktadır. Benzer yöndeki düşüncelerini Engels’in fikirlerini tahlil ederken de görmekteyiz: “*Ben komünist değilim. Siyasal inançlarım (kanaatlerim) Kamâlist prensiplerdir. Türk doğdum, Türk ulusçusu olarak öleceğim. Fakat tarihin yürüyüşünde işe değer payını vermeyen devletin sonu (Engels’in dediği gibi olacaktır)*”<sup>181</sup>.

M. Esat komünizmi eleştirirken dahi bir yandan onun zamanın gerektirdiğinin ötesinde bir sistem olduğuna işaret etmektedir. Zira “*Komünizm 50. yüzyılı 20. yüzyılda önlemeye çalışıyor. Bu beş yaşındaki bir çocuğa kırk yaşındaki bir adamın vazifesini yüklemeye benzer. Bu da çocuğun ezilmesine yol açar*”<sup>182</sup>. Komünizm fert tanımaz, her şeyi organizasyonda ve kamuda bulur. Şarl Jid’in organizasyonu hayatın yarısı kabul eden görüşüne karşılık Bozkurt’a göre terbiye ve kamunun fert üzerindeki etkisi zorunlu olsa da en büyük pay bireye aittir<sup>183</sup>. Mahmut Esat komünizmin asıl aksayan yanını onun “çok güzel” olmasında bulmaktadır. “*O kadar güzel ki yeryüzü ile anlaşamıyor*” dediği komünizmi, İsa Peygamber’in “*Sana bir tokat vurana yüzünün öbür tarafını çevir!*” prensibine benzetmektedir. Çünkü komünizm insanoğluna moral ve maddi yönlerden mutlak eşitlik vaat etmektedir. Bu tahakkuk edebileceği sefalet denilen nesne de ortadan kalkar; insanın insan tarafından sömürülmesi sona ererdi. Ne var ki insanın cibilliyeti (karakteri) hiçbir zaman böyle bir eşitliği kabul etmez<sup>184</sup>.

Görüldüğü üzere bir komünist olmamakla birlikte, Bozkurt, yukarıdaki görüşlerinden dolayı bazı yazarlar tarafından “ılımlı sosyalist” veya “küçük burjuva sosyalisti” olarak tanımlanmıştır<sup>185</sup>. “Karl Marks ve Türkler” yazısının devamında M. Esat komünist olmadığını tekrar hatırlatmakla birlikte, aynı yerde Marksizmin liberalizmi bastıran yönünü ön plana

<sup>178</sup> M. Esat’ın bu görüşlerinin Pantürkizmi ya da Turancılığı çağrıştırması ihtimal dâhilindedir. Ancak konu, onun yukarıda ifade edilmeye çalışılan diğer düşünceleriyle birlikte değerlendirilirse, buradaki birliğin fiziksel veya siyasal değil “kültürel birlik” olarak anlaşılmasının uygun düşeceği kanısındayız.

<sup>179</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 191-192.

<sup>180</sup> Mahmut Esat, “Memleketin Istrapları”, *Halk Dostu*, 10 Aralık 1930.

<sup>181</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Ulusçuluk Prensipleri ve İş Hakkı”, *Tan*, 19 Haziran 1935. Bu görüşü, işçi haklarını kabul etmeyen liberal ekonomiye sahip devletlerin tarihe karışacağı yönündeki düşüncesini desteklemek için kullanmaktadır.

<sup>182</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 2”, *Anadolu*, 4 Kasım 1932.

<sup>183</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 266-267.

<sup>184</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 374-375.

<sup>185</sup> Mete Tunçay, *Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925)*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1995, s. 175.

çıkarması ve devletçi sistemde Marks'ın noksanları tamamlayacağına olan inancı göz ardı edilmemelidir. Nitekim “'Marks'tan söz açılınca hemen komünistlik hatıra gelir. Bu kadar telaşa hacet yok! 'Marks'ın filozofluğu iktisatçı yönünden çok üstündür. Ve onun bilinmemesi kültür bakımından bir eksiktir. Büyük bir eksik! Hele devletçi rejimde!.. 'Klemenso' gibi milliyetçi bir adam 'Marks' hakkında şunları söyledi: 'Ben cumhuriyetçi ve demokrat doğdum. Böyle öleceğim. Fakat, demokrasinin beslenmesi gereken zayıf yerlerini 'Marks'tan öğrendim'. 'Marks' komünisttir. O, modern komünizmin babasıdır. Fakat onun, ateşten okları andıran ballı tenkitleri olmasaydı, benci (hodbin) liberal demokrasinin yerinden kıpranacağı yoktu. Belki hiç kıpranmayacak, olduğu yerde çürüyecek ve çökecekti. Bu korkunç çöküntünün altında göyüntü (muztarip) insanlık, bir daha, baştan bir daha ezilecek, bu eziliş tarihe, yeni bir dönüm noktası sayılacaktı. 'Marks'ın birer, alevden şamarı andıran tenkitleri olmasaydı. O bu şamarlarını, liberal demokrasinin kızarmayan suratına indirmeseydi; elinde, liberal kapitalistlerin uşakları elinde; inim inim inleyecekti? Kim bilir?!”<sup>186</sup>.

Biz Mahmut Esat'ın yukarıda değinilen görüşlerinin, henüz çalışmanın başında hayatı ve kişiliğinden bahsederken onun Kemalizm öğretisini “Marksist milliyetçi” olarak tanımlamamızın gerekçesini oluşturabileceği kanaatindeyiz.

Sonuç olarak “Bozkurt'un komünizmi ret ve Kemalizmi kabul etme gerekçeleri nelerdir?” sorusuna verilecek yanıt olarak, komünizm ile Kemalizm arasındaki farklar özetle şu şekilde sıralanabilir<sup>187</sup>:

- a) Komünizm milliyetçi değildir, ars ulusallıktan yanadır; örneğin komünizmde Rus yoktur. Kemalizm ise milliyetçidir. Her şey önce Türk milleti içindir; İslamlık ve insanlık daha sonra gelir. Mahmut Esat bu ayrımı, farklı şiiirlerden birer dize ile de ifade etmektedir: Komünizm, “Vatanım ruyı zemin, milletim nevi beşer”<sup>188</sup> der. Kemalizm ise “Ben bir Türküm, dinim cinsim uludur. Sinem özüm ateş ile doludur” der.
- b) Komünizm, bütün insanlığı bir rejim içine almak, komünist federasyon halinde yaşatmak davasını güder; yani emperyalizmin şekil değiştirmiş bir halidir. Kemalizm ise emperyalizmi tüm yönleriyle reddeder, her millete istiklal hakkı tanır, her ulusun kendi kaderini tayin hakkı olduğunu kabul eder.
- c) Komünizm, proleter diktatörlüğüne dayanır. Kemalizm ise ne şekilde olursa olsun diktatörlüğü reddeder.
- d) Komünizm, ferde mülkiyet hakkını ve ekonomik alanda teşebbüs yetkisini tanımaz. Fert yoktur, toplum vardır anlayışını benimser. Kemalizm ise devletçiliği yani devlet sosyalizmini temel almakla birlikte bireye de mülkiyet hakkını ve ekonomik alanda hareket yetkisini tanır.

Komünizm ile Kemalizm arasındaki benzerlik nedir? M. Esat'a göre devlet şekli olan Cumhuriyet, her iki siyasi görüşün anlaştığı ortak noktadır.

<sup>186</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Karl Marks ve Türkler”, *Tan*, 26 Temmuz 1935.

<sup>187</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 371-372; Mahmut Esat Bozkurt, “Kamalizm'in İdeolojisi 2”, *Tan*, 28 Mayıs 1935.

<sup>188</sup> “Milletim insanlıktır, vatanım dünya” anlamına gelmektedir. M. Esat aynı ideolojiyi savunduğunu düşündüğü masonluğa da yine bu gerekçeyle karşı çıkmaktadır. Bkz. Mahmut Esat, “Masonluğun Afarozu”, *Anadolu*, 13 Ekim 1931.

## 19. Devletçilik (Devlet Sosyalizmi)

Mahmut Esat, henüz Cumhuriyet kurulmadan önce, gelecekte üretim alanında Türkiye halkını mutlu edecek bir yönetimi yaşatacak sistemlerin kurulması gerektiğini savunmuştur<sup>189</sup>. Bu sistemlerin kurulmasını sağlayacak yolların ise “devletçilik” ve “mesleki temsil sistemi” olduğunu ilerleyen zamanlarda açıklayacaktır. M. Esat -bir Marks hayranı olmakla birlikte, dikkat çekici biçimde ondan ayrılarak- insanlığı ı) *milletlerin tabii çağı* ı) *çoban millet çağı* ıı) *çiftçi millet çağı* ııı) *tüccar ve sanayici millet çağı* olarak dört çağa ayıran Barnave’ın teorisine eklemeye yapmak suretiyle beşinci çağın proleterlerin ihtilaliyle mutlak müsavat devri olacağını iddia eden Marks’a katılmadığını ifade etmekte, insanlığın beşinci çağının komünizm değil “sıkı bir devletçilik” devri olacağını, vesilesiyle mutlak müsavat değil insanın karakterine uygun bir müsavat çağı yaşanacağını tahmin etmektedir. Ancak beşinci çağı başlatacak ihtilalde proleterlerin büyük rol oynayacağını da sözlerine eklemiştir<sup>190</sup>. Henüz Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kurulmadığı Milli Mücadele dönemlerinde, 1921 yılında kendisiyle yapılan bir mülakatta yeni devletin genel siyasetinin; “genel işlerde devletleştirme, bütçede üretici kesimin kollanması, seçimde iktisat amillerini kollayan bir temsil hakkının verilmesi ve loncaların canlandırılması” olması gerektiğini ifade etmiştir<sup>191</sup>.

Devletçilik ilkesi de ilk kez Mahmut Esat Bozkurt tarafından İzmir İktisat Kongresi’nde ileri sürülmüş ancak kongrede beklediği ilgiyi görmemiştir<sup>192</sup>. Devletçilik nedir? Mahmut Esat, kendi deyimiyle “devletçilik”, bilimsel anlamda “devlet sosyalizmi” veya “devlet müdahaleciliği” şeklinde ifade edilen kavramı, “*özel mülkiyeti tanıyan fakat insanın insan tarafından sömürülmesini önlemek ve ulusal kalkınmayı başarabilmek için devlete ekonomik işlerde kontrol ve girişim hak ve yetkilerini kabul eden bir sistem*” olarak tanımlamaktadır. Temelde ferdiyetçi olan bu sistem, ferdin eksikliğini devletin devreye girerek tamamlamasını öngörmektedir<sup>193</sup>. Devlet sosyalizmi kendi içinde hafif (basit) ve mütekâmil (gelişmiş) şeklinde ikiye ayrılır. Basit devlet sosyalizminde, özel mülkiyet ve rekabet rejimi geçerlidir. Ancak büyük suiistimalleri önlemek için devletin cezalandırma yetkisi bulunmaktadır. Gelişmiş devlet sosyalizminde ise özel mülkiyet yanında müşterek mülkiyet kabul edilmekte ve özel ekonomik teşebbüsler sıkı kontrol altında tutulmaktadır<sup>194</sup>.

Bu noktada devletçilik sistemi konusunda aksi görüşte olanlar ve özellikle liberaller tarafından iki önemli soru yöneltilmesi mümkündür:

1) *Devletin ekonomik işlere karışması fayda yerine zarar doğurur mu?* Bu soruya Mahmut Esat, Lassalle’ın bilimsel görüşlerine atıfla yanıt vermektedir. Eğer ekonomide

<sup>189</sup> Zeki Arıkan, “Mahmut Esat Bozkurt’a Göre Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Siyasal Anlamı”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008, s. 35.

<sup>190</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 248-249.

<sup>191</sup> Mahmut Esat, “Yeni Türkiye’nin Mânası 7”, *Hâkimiyeti Millîye*, 31 Mayıs 1921, s. 1’den akt. Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 511.

<sup>192</sup> Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1975, s. 101.

<sup>193</sup> Mahmut Esat, “Kemalizm 1”, *Anadolu*, 3 Kasım 1932.

<sup>194</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 379-380.

serbest rekabet sistemi, fizyokrasi, liberalizm (laissez faire, laissez passer - bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) sistemleri bütün prensipleri ile uygulanmaya kalkılırsa, devletin hiçbir müdahalesi kabul edilmezse, bütün insanların eşit doğduklarına; eşit zekâ, eşit bilgi ve eşit kuvvete sahip olduklarına inanmak gerekir. Eğer gerçek bu olsaydı devlete de lüzum kalmaz, denge kendiliğinden sağlanmış olurdu. Hâlbuki insanlar arasında doğuştan farklılıklar vardır. Devlet kuvvetinin zayıfı ezmesini önlemekle görevlidir. “Öyle ya.. Devlet bir tokat vuranı bile tenkil edip dururken, kalın sermayelerle binlerce ve binlerce insanı istismar edenlere nasıl göz yumabilir? İşte bize göre sosyal haksızlığı önleyecek olan lazımlı tedbirler, devletçilik sistemi içinde kâfi derecede gözletilmiştir”<sup>195</sup>. Tıpkı insanın insan tarafından sömürülmesinde olduğu gibi, Marksizmin temerküz kanununun gösterdiği büyük sermayenin küçükleri yuta yuta yok etmesinin önüne de Kemalizmin devletçiliği ile geçilebilir<sup>196</sup>.

1) *Komünizm sağlıklı bir şekilde uygulanırsa mutlak eşitliği sağlamaktadır. Oysa devlet sosyalizmi özel mülkiyet ve serbest rekabeti koruyarak sosyal adaleti temin edeceğini nasıl iddia edebilir?* Mahmut Esat, devlet sosyalizminin özel mülkiyet ve serbest teşebbüsü koruduğu için sosyal haksızlıkların önüne kesin biçimde geçemeyeceğini kabul etmektedir. O, her şeyden önce insanın “cibilliyeti iktizası” (yaratılışı / doğası gereği) özel mülkiyetin kalması gerektiğini, medeniyetin ilerlemesi için bunun zorunlu olduğunu ifade etmekte; sosyal haksızlığın tam olarak giderilemeyeceği de devletçilikle en aza indirgenebileceğini düşünmektedir. Komünizm ise ancak tam anlamıyla uygulanabildiğinde sosyal adaleti kesin biçimde sağlamaktadır. Ne var ki M. Esat komünizmin hiçbir zaman uygulanamayacağı görüşündedir: “Komünizma, haksızlıkları kökünden koparıp atmak istediği ve mutlak müsavat kurmayı ülkü edindiği içindir ki bir şeye muvaffak olamıyor. Ve olamayacaktır! Neden? Çünkü insanın fizyolojik ve psikolojik temayüllerine uygun değildir de ondan. Neden? Çünkü insanlarda mütefavit bir zekâ bunun neticesi bir egoizma hasleti vardır. Bu farklı zekâ ve bunun verimi olan egoizma kaldıkça, komünizmanın dilekleri hayatta tatbik kabiliyeti bulamazlar”<sup>197</sup>. Hâlbuki insanın egosu gerilemek bir yana durmadan yükselmekte, insanlık ilerledikçe insanların egosu da alabildiğince genişlemektedir. Ego (benlik) sökülüp atılmadıkça komünizm uygulanamaz<sup>198</sup>.

Mahmut Esat’a göre devletçilik, demokrasinin toplumsal ve özellikle ekonomik alana müdahale etmesi, onun yalnız politik sahada kalmakla yetinmemesi ile izah edilebilir. Almanya, İsviçre, Belçika, Fransa gibi Avrupa’nın demokratik devletlerinin tren yollarına, büyük vapur işletmelerine, bankalara, tarımsal, sosyal ve tıbbi kuruluşlara, kısacası bireylerin serbest girişimi ile başarılamayacak, başarılsa bile kamu yararını tatmin edemeyecek birçok işe müdahil olması, liberalizmden devletçiliğe geçişe örnek gösterilebilir<sup>199</sup>.

<sup>195</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 381-382. Benzer yönde bkz. Mahmut Esat Bozkurt, “Kamâlizmin İdeolojisi 1”, *Tan*, 24 Mayıs 1935.

<sup>196</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Kamâlizmin İdeolojisi 1”, *Tan*, 24 Mayıs 1935; Mahmut Esat Bozkurt, “Kamâlizmin İdeolojisi 2”, *Tan*, 28 Mayıs 1935.

<sup>197</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 382-383.

<sup>198</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 385, 391-392.

<sup>199</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.



Muasır demokrat devletler, milletlerin hayatında iktisadi amil olmak zorundadır. Çağdaş demokrasinin Mahmut Esat’a göre en fazla ıstırap yaratan boşluğu devletçiliğe yer verilmemiş olmasıdır. Zaten insanlar da bu eksikliğin sonucu olarak sağa veya sola kaçma eğilimi göstermektedir. Bunu önlemenin tek yolu, demokratik devletlerin, ferdiyetçiliğe ve demokrasinin siyasi anlamını koruduğu kadar, ekonomik ve toplumsal alanlarda da radikal bir şekilde faaliyet göstermesinden geçmektedir. Ancak Mahmut Esat bu görüşleri nedeniyle bireycilik ile devletçiliğin zıt kutuplar olarak algılanma tehlikesini önlemek amacıyla önemli bir not daha düşmektedir: “*Haydelberg Dariülfünunu âlim profesörü (Yelinek) ile beraber, derhal ilâve etmeliyim ki: Devletin camia iktisatçılığı hiçbir vakit ferdin faaliyetini ihmal etmemeli, ona engel olmamalıdır. ‘Nihayet fert devletin esiri değildir...’*”<sup>200</sup>.

## 20. Yeni Türkiye İktisat Mektebi ve Mesleki Temsil Sistemi

İzmir İktisat Kongresi’nde Mahmut Esat’ın ortaya attığı fikirlerden birisi “Yeni Türkiye İktisat Mektebi” adını verdiği bir sistemin uygulanması gerekliliğidir. Bu sisteme göre Türkiye’nin ekonomik yapılanmasını liberalizm, sosyalizm veya komünizm değil devletçilik belirleyecektir. Mahmut Esat, yeni ekonomik sistemi, “*Biz iktisat meslekleri tarihinde mevcut mekteplerden hiç birine mensub değiliz. Ne (Bırakınız, geçsinler, bırakınız yapsınlar) mektebine, ne de sosyalist komünist, etatist veya himaye mekteplerinden değiliz... Zikrettiğim mekteplerden hiç birine mensub olmamakla beraber memleketimizin ihtiyacına göre bunlardan istifade etmeyi de ihmal etmeyeceğiz.*” sözleriyle ortaya koymaktadır<sup>201</sup>. Yeni Türkiye İktisat Mektebi, ekonomik girişimlerin kısmen devlet kısmen de özel teşebbüs tarafından üstlenileceği bir sistem öngörmektedir. Böylelikle Mahmut Esat, 1930’lu yılların ekonomik ve siyasi koşullarında devletçi düşüncenin en belirgin savunucularından biri ve “ılımlı (mutedil) devletçilik” fikrinden bahseden ilk kişi olmuştur. Bu fikre göre devletçiliğe biri toplumsal diğeri ekonomik olmak üzere iki içerik eklenmelidir. Yüzmeye mecali olmayanları devlet korumalı (devletçiliğin toplumsal yönü); fertlerin ve toplumun yükselmesi için başarılması gereken iktisadi hareketleri devlet gerçekleştirmelidir (devletçiliğin ekonomik yönü). İlimli (mutedil) devletçilik ilkesi M. Kemal Atatürk tarafından *Medeni Bilgiler* kitabında aynen tanımlanmış, İsmet İnönü tarafından da parti programı içinde bu ilkeye açıkça yer verilmiştir<sup>202</sup>.

Mutedil devletçilik ilkesinin taşıdığı anlamı, Mahmut Esat Bozkurt, *Hukuk Gazetesi*’ndeki bir yazısında şu şekilde ifade etmektedir: “*Türk Devrimi; vakıalarile tam ferdiyetçi ve liberal değildir. Tam ve kâmil manasile camiacı sociale dahi değildir. Türk devrimi benim anladığıma göre bu iki sistemi telif etmiştir. Onun kuvvet-i isabeti de buradadır. Çünkü medeniyetin, tarihin bugünkü yürüyüşüne uygundur. Bu yürüyüş ne tam camiacı Social ne de tam ferdiyetçi Individualistdir. Demek oluyor ki Türk İhtilali bakımından Önen, fertlere*

<sup>200</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.

<sup>201</sup> Zeki Hafizoğulları, “Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Düşünsel Temelleri (İzmir İktisat Kongresi)”, *Uygulamacılar İçin Ceza Hukuku Sitesi*, s. 7; <http://www.baskent.edu.tr/~zekih/ogrenci/makale.htm>.

<sup>202</sup> Mahmut Esat, “Muasır Demokrasilerin İstirapları”, *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930; Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 521, dn. 2556.

*faaliyet sahası tanıyan devletçi bir Öendir. Buna daha ilmi bir tabirle İnterventioniste hukuk demek doğru olur. Yani bu hukuka göre: Devlet münhasıran fert için değildir; Liberalismede olduğu gibi.. Fert de münhasıran devletin malı değildir; Communismede olduğu gibi.. Türk İhtilali görüşünden, devlet icabında fert, fert de lüzumunda devlet içindir...’’<sup>203</sup>.*

İzmir İktisat Kongresi’nde Mahmut Esat ayrıca “mesleki temsil sistemi”nin kabul edilmesi için çabalamış ve bu düşüncesini Birinci TBMM’de savunmuş; buna karşın olumlu sonuç almayı başaramamıştır. Bir madde halinde Anayasaya konulması teklif edilen mesleki temsil sistemi parlamentoda tartışmalara neden olmuş ve oylama sonucunda reddedilmiştir<sup>204</sup>. Mahmut Esat’a göre bir memleketi en doğru temsil, onun ekonomisinde etkili olan çeşitli meslek mensuplarının ve iktisat zümrelerinin devletin en yüce makamının başında bulunmalarıyla ifade edilebilir. Diğer bir deyişle birey ancak topluma ve devlete yaptığı katkı oranında hak sahibi olmalıdır<sup>205</sup>.

Mahmut Esat teklifin reddi üzerine yazdığı bir yazısında mevcut demokrasi algısı değişinceye ve esaslı bir tadilat görünceye kadar bu teklifin belki Anayasada yer alamayacağını fakat yine anayasa hukukunun gayesi olan halkı temsil zorunluluğunun mesleki temsil sistemi ile hayata geçirilmesi gerektiği düşüncesindedir<sup>206</sup>. Mahmut Esat yazısına devamlı fikirlerini şu şekilde gerekçelendirmektedir: “*Garbın en benam hukuk-ı esasiye müelliflerinden Bordo Darülfünunu Müderrisi (Leon Dögi) de aynı fikri derin bir görüş ve yüksek bir belagat ve hararetle müdafaa etmektedir. Türkiye’nin maddi ve manevi mukadderatında en büyük amil olan şübhe yok ki çiftçilerdir. Bunların Millet Meclisinde varlıklarıyla mütenasib bir surette temsilidir ki halk hükümetini ve ihtilalin yümlü semerelerini fiiliyatta tecelli ettirebilir. Nazarımızda Türkiye’nin manası iktisat zümreleriyle iktisatla izah olunabilir’’<sup>207</sup>.*

Türkiye iktisat zümreleri ve memleketteki kıymetleri, Bozkurt’a göre, devletin umumi hayatındaki faaliyetleri ile mütenasip bir şekilde ve bir an önce Millet Meclisinde temsil olunmalıdır. Fakat çağın anayasa hukuku bu meseleyi çözebilmek için geçici iki çare bulmuştur. Bunlardan ilki iktisat zümrelerinin kooperatifler, sendikalar, dernekler vs. eliyle kuvvetle teşkilatlanması; ikincisi ise parlamentodaki siyasi partilerin iktisat unsurlarına mecliste az veya çok yer ayırmasıdır. Dolayısıyla meslek gruplarının örgütlenmesi Mahmut Esat’ın anayasacılık anlayışında önemli yer tutmaktadır. O, bu minvalde Cumhuriyet’in

<sup>203</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Önen - Türk Devrimi Bakımından”, *Hukuk Gazetesi*, 31 Mart 1935; Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 527.

<sup>204</sup> 1920 yılında özel komisyonca hazırlanan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu Tasarısı’nın 4. maddesini oluşturan ve “*Büyük Millet Meclisi vilâyetler halkı tarafından meslekler mensupları temsil edilmek üzere doğrudan doğruya seçilmiş üyelerden oluşur*” şeklinde kaleme alınan ancak yasalaşmayan düzenleme üzerindeki tartışmalar için bkz. Zeki Çevik, *Millî Mücadele’de “Müdafaa-i Hukuk’tan Halk Fırkasına” Geçiş (1918-1923)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Divan Yayıncılık, Ankara, 2002, s. 383-387.

<sup>205</sup> A. Gündüz Ökçün, *Türkiye İktisat Kongresi*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1981, s. 257-266.

<sup>206</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 5”, *Sada-yı Hak*, 29 Mayıs 1924.

<sup>207</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 5”, *Sada-yı Hak*, 29 Mayıs 1924.

geleceği olarak meslek örgütlenmelerini göstermekte ve mensubu olduğu Cumhuriyet Halk Fırkasının halkçılık ilkesinin gereği olan mesleki temsile dair eksikliklerini gidermesinin zorunlu olduğuna dikkat çekmektedir: “...iktisadiyat ulemasından (*Layir Biyola*) ile hemfikir olarak diyeceğiz ki Türkiye iktisat zümrelerine bilhassa teşkilat lazımdır. Teşkilat mesai erbabının elinde o köprüdür ki geçit vermeyen uçurumları bununla aşabilirler. (*Şarl Jid*) in dediği gibi teşkilat hayatın faaliyetinin yarısıdır. Türkiye, milli devirlerini (halk cumhuriyeti) asrını ve asırlarını iktisat zümrelerinin hâkimiyeti günlerinde yaşayabilir”<sup>208</sup>.

Mahmut Esat, hayatı teşkilat ile açıkladığı gibi ekonomi ve hayatı da aynı paralelde algılamaktadır. Öyle ki onun hak tanımında “ekonominin” temel dayanak noktası olduğu görülmektedir. Nitekim geniş ve filozofik anlamda kendi kendini izah edemeyen ve ekonomi icaplarının bir ifadesi olan “hak”, insanlığın herhangi bir medeniyet çağında ve herhangi bir memlekette cari ekonomik sistemin formül halinde bir ifadesidir<sup>209</sup>.

Mahmut Esat’ın mesleki temsil sisteminde yer alan meslek grupları yalnız çiftçi ve köylülerden ibaret değildir. İzmir İktisat Kongresi’ne katılacak delegelerin seçimi, mesleki temsil sisteminde yer alacak gruplar açısından da bir fikir vermektedir. Kongreye her ilçeden sekiz delegenin katılması öngörülmüştür. Bu sekiz delege arasında üç çiftçi, bir tüccar, bir sanayici / sanatkâr, bir amele, bir şirket temsilcisi ve bir banka temsilcisi yer almıştır. Kongre çalışmalarında bu gruplar çiftçi, tüccar, sanayici ve amele olarak dörde indirilmiştir<sup>210</sup>.

## 21. İşçi ve Köylü Hakları

Bozkurt’un gerek anayasacılığa bakış açısında gerekse ihtilal anlayışında ve milliyetçilik düşüncesinde işçi ve köylülerin en önemli yere sahip olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. M. Esat, Türk milletinin yüzde sekseninden fazlası köylü ve işçi olunca, köylü ve işçi haklarını düşünmenin, milliyetçi olduğunu söyleyen bir insanın ilk ödevi olduğu düşüncesindedir<sup>211</sup>. Türk köylü ve işçisini kadrosuna almayan bir sistem, Türk milliyetçiliği değil, Marks’ın da isabetli olarak değindiği gibi kuvvetli sınıfın sömürsü sistemidir<sup>212</sup>. Bu nedenle köylü ve işçi hakları meselesi, yalnız ve sade bir parti prensibi değil, bir anayasal meseledir<sup>213</sup>.

İlk olarak belirtmek gerekir ki Türk İhtilalinde herkesten önce en büyük pay köylülerindir ve ihtilalin bu nedenle “Türk Köylü İhtilali” olarak adlandırılması da mümkündür<sup>214</sup>. Mahmut Esat’ın kabul ettiği mesleki temsil sisteminde en büyük payı köylülere tanınması ilgi çekicidir. Zira bu sistem gereğince her sınıf yaptığı katkı oranında yönetimden pay almalıdır<sup>215</sup>. Hayatı esas olarak bir ekonomi meselesi olarak ele aldığımızda “hayat = iş”

<sup>208</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 6”, *Sada-yı Hak*, 30 Mayıs 1924.

<sup>209</sup> Bozkurt, “*Hukuku Düvel*”, s. 9.

<sup>210</sup> Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 43.

<sup>211</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 6.

<sup>212</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 9.

<sup>213</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 22-23.

<sup>214</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 26.

<sup>215</sup> Muammer Aksoy, *Atatürk ve Sosyal Demokrasi*, Gündoğan Basın Yayın, Ankara, 1990, s. 58.

sonucuna ulaşacağını düşünen M. Esat, hayatın faaliyetini gerçekleştiren iş olduğuna göre, köylü ve işçinin hayatın ve kıymetin yaratıcısı olduğunu, bu nedenle evvela bu kimselerin haklarının büyük olması gerektiğini savunmaktadır<sup>216</sup>. CHF mensubu olmasının gerekçelerini açıkladığı Ödemiş konuşmasında, partinin, köylü lehine iktisadi yardım kuruluşları kurmasına bu nedenle ayrıca değinmektedir<sup>217</sup>.

Mahmut Esat, kesin bir açıklıkla ifade etmemekle birlikte, Türkiye’de bir sınıf yapısının bulunduğu ve Türk işçisinin bu yapıda Türk tarihinin en mazlum çehresi olduğu kanaatinde. O dönemde Türkiye nüfusunun yüzde sekseninden fazlasını oluşturan emekçilerden, yani köylülerden ve işçilerden yana olanların ve onların parlamentoda temsil edilmesi gerektiğini savunanların “komünist” veya “sosyalist” yakıştırmasına maruz kalmasını eleştiren M. Esat, bu hakların kabulünden rahatsız olan zümrelerin kişisel yararları peşinde koştuğunu iddia etmektedir<sup>218</sup>. Hâlbuki çağdaş demokrasi ancak işçi hakları ile tamamlanabilir ve garanti altına alınabilir<sup>219</sup>. Sermayenin tamamen göz ardı edilmesi, onun payının görmezden gelinmesi mümkün olmamakla birlikte, işçileri sermayenin kölesi olarak görmek de demokrasi anlayışına aykırıdır. Bozkurt, dönemin Türkiye’sinde bir “işçi sorunu” bulunduğunu ifade ederek, işçi haklarının asgari anlamını, akşam evine dönen işçilerin karnını doyurabilmesinde, hastalandıklarında tedavi edilebilmesinde veya kazaya uğradıklarında sigortadan yararlanabilmesinde aramaktadır<sup>220</sup>. İş olanaklarından yoksun olanların, fakirlerin, düşkünlerin, işçi ve köylülerin sosyal ve mali durumları ile ilgilenmeyi, devlete düşen bir görev ve milliyetçiliğin bir koşulu saymaktadır<sup>221</sup>.

Kanımızca M. Esat’ın Kemalizm doktrininin soyut yanını oluşturan “ulusçuluk” ve “demokrasi” anlayışı, “işçi ve köylü hakları” ile somut bir görünüme ulaşmaktadır. Kemalizmin iktisadi faaliyetlerde devletçi olduğunu her fırsatta dile getiren M. Esat, Atatürk’ten, İnönü’den ve CHF nizamnamesinden referans aldığı iş ve işçiye dair sözleri devletçilik politikasına örnek göstermektedir. Yine borç için hapis cezasının kaldırılmasını<sup>222</sup>, toprak ve işçi kanunlarının çıkarılmasını, çiftçi borçlarının ödenmesini, tefecilik kanununun ihdasını işçi haklarını koruyan devletçilik politikasına bağlamaktadır<sup>223</sup>.

<sup>216</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 23-24.

<sup>217</sup> “Cumhuriyet Halk Fırkasındanım. Çünkü, bu fırka çiftçi ve köylü fırkasıdır. Aşarı kaldırdı, askerliği bir buçuk seneye indirdi, yolları yapıyor, köylünün sırtındaki ezici kuvvetleri kaldırdı, mütemadiyen kredi açıyor, Ziraat Bankası, İş Bankası başta olmak üzere bugün yalnız Ödemiş’in içinde bulunan beş banka var. Hepsine güveniyoruz, hepsi çalışıyor. Hangi devirde, hangi idare içinde bu kadar iktisadi yardım müesseseleri kurulmuştur”. “Adliye Vekilimizin Mühim Nutku, M. Esat Bey Diyor Ki”, *Anadolu*, 18 Eylül 1930.

<sup>218</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 6-7.

<sup>219</sup> Mahmut Esat, “Türk İşçilerinin Hakları”, *Anadolu*, 20 Ağustos 1931.

<sup>220</sup> Mahmut Esat, “Türk İşçileri”, *Anadolu*, 14 Ağustos 1931.

<sup>221</sup> Mahmut Esat, “En Az Haklar I”, *Anadolu*, 23 Mart 1933; Mahmut Esat, “En Az Haklar II”, *Anadolu*, 24 Mart 1933.

<sup>222</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 18-21.

<sup>223</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Ulusçuluk Prensipleri ve İş Hakkı”, *Tan*, 19 Haziran 1935.

Mahmut Esat’a göre ulusçuluk ve demokrasi, liberallik havalarını üfleye üfleye sokak köşelerinden safları avlamak değildir. İşe değer payını vermeyen siyasi kurumlar birer soyguncu çetesinden başka bir şey olamaz. Bu çirkin durumdan Türkiye’yi ancak Kemalizm prensipleri koruyabilir. Çünkü “*Yer, gök, ağaç, su, taş, toprak için değil; eğer anlayabildimse Kamalizm: Bir dili söyleyen, bir tarihe bağlı olan, bir kültürü yaşayan ve yaşatan, kara günleri, kara; ak günleri de hepsine birden ak olan bir ulusun, Türk ulusunun maddiğ, tinsel (manevi) bahtiyarlığı için ulusçudur. Ve bu: İşçinin ve işin payının ekonomsal bakımlardan hakça bir öleştirimini (tevziini) lüzumlu kılar. Bunun için ekonomsal işlere devletin karışması mutlak lazımdır. Ama bazıları, demokrasi bu kadar ileri gidemez diyeceklermiş! Onlar, Bizansın son günlerinde, Hıristiyanlığın üç esasında anlayamayan, boyuna kavga çıkaran, papazlar gibi başıra çağıra dursunlar! Hak ilerliyor ve yeniyor!*”<sup>224</sup>.

Komünizmin sonunun liberalizmin güçlenmesi ile değil işçi haklarına gereken değer tanınması ile geleceği görüşünde olan Mahmut Esat’a göre, komünizm sermayenin değil, sırtı pek karnı tok işçilerin elinde can verecektir. Bugünkü demokrasilerin tuttuğu en doğru yol, işçi haklarını sermaye ile uzlaştırmaktır ve komünizm de bu yol içinde teslim olacaktır<sup>225</sup>.

## 22. Sendikalaşma ve Örgütlenme Hakkı

Mesleki temsil sistemini katı şekilde savunan ancak parlamentoda kabulünü sağlamada muvaffak olamayan Mahmut Esat, bu sistemin gerek seçim gerek yönetim aşamasında önemli bir argümanını oluşturan teşkilatlanma yönüne ayrıca vurgu yapmaktadır. M. Esat’a göre, “*Karl Marks’ın Kapital adındaki ünlü eserinde, özetle burjuvalar, köylüleri nasıl devirdi ve devleti ellerine aldıysa, halk da ayaklanmalı, burjuvaları tepelemeli ve hemen hükümetin başına geçmelidir, deniliyor. Biz komünist olmadığımız için bu tür bir ihtilale hacet görmemekteyiz. Fakat halkçıyız ve halkın emeğini, devletin siyasetinin düzenleyicisi olarak kabul etmekte, milli topluluk saltanatı ve idaresini kuracağımızı iddia ediyoruz... Bununla beraber halk örgütlenmesine çok önem vermek gerekir. Özellikle sendikalara... Bu örgütlenmedir ki, halkı günden güne yetiştirecek, onu koruyacaktır*”<sup>226</sup>.

M. Esat yalnız basındaki yazılarında değil, aynı zamanda anayasa görüşmeleri sırasında da loncaların canlandırılması, sendikaların, kooperatif şirketlerin ve çiftçi derneklerinin oluşturulması düşüncesini ısrarla savunmuştur. Bu savunuya örnekle, “*Meslek teşkilatı, mesela çiftçi dernekleri, amele, tüccar sendikaları ve ilah. vücuda getirilmedikçe ve bunlar haklarını müttahiden düşünerek istemedikçe, gerek harice, gerekse dahile karşı zayıf kalırlar. Ben teşkilatı hayatın yarısı olmak üzere telakki ediyorum*”<sup>227</sup> demektedir. Böylece sömürüye olanak tanımayan bir düzenin kurulacağına, vatandaşlar arasında dayanışma duygusunun gelişeceğine ve halkın kendi geleceğini kurabileceğine işaret ettiği düşünülmektedir<sup>228</sup>.

<sup>224</sup> Bozkurt, “Ulusçuluk Prensipleri ve İş Hakkı”, *Tan*, 19 Haziran 1935.

<sup>225</sup> Mahmut Esat, “Türk İşçilerinin Hakları”, *Anadolu*, 20 Ağustos 1931.

<sup>226</sup> Aksoy, *Atatürk ve Sosyal Demokrasi*, s. 81-84.

<sup>227</sup> Uyar, “*Sol Milliyetçi*”, s. 44.

<sup>228</sup> Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 513.

Mahmut Esat örgütlenme hakkının etkin kullanılmasını yalnız emek sahipleri açısından değil, sermaye sınıfı için de gerekli görmektedir. Bu anlamda Türkiye'nin özellikle kooperatiflere ihtiyacı olduğunu vurgulamakta, yüzyılın ekonomik savaşında bireysel girişimlerin toplu yabancı ekonomi dünyası karşısında başarısız olmaya mahkûm olduğuna dikkat çekmektedir.

Mahmut Esat'ın önerdiği Yeni Türkiye İktisat Mektebi modeli ve mesleki temsil sistemi, İzmir İktisat Kongresi'nde kabul görmemiş ve uygulanmamıştır. Kongrede aksi yönde alınan liberal kararların ve M. Esat'ın iktisat amillerinin ve meslek gruplarının örgütlenmesi doğrultusundaki düşüncelerinin, onun İktisat Bakanlığı görevinden ayrılması sonucuna yol açtığı ifade edilmektedir<sup>229</sup>. Nitekim 1923 yılında İstanbul'da Bomonti bira fabrikası işçilerinin, işten çıkarılan arkadaşlarının yeniden işe alınmalarını sağlamak için başlattıkları greve destek veren M. Esat, hükümetin kendisinden yana tavır almadığı işçilerin isteklerinin kabul edilmesine önayak olmuştur<sup>230</sup>. Özgür sendikalardan yana hareket eden ve işçileri koruyacak bir Mesai (İş) Kanunu hazırlayan M. Esat'ın bu görüşlerinden dolayı istifa etmek zorunda bırakıldığı da ileri sürülmektedir<sup>231</sup>.

### 23. Etnik Haklar ve Azınlık Hakları

Özellikle etnik kimlikler ve etnik haklar konusunda açıkça ve yazılı bir düşüncesine rastlayamadığımız Bozkurt'un "Türk" tanımına veya oluşturulmaya çabalanan "ulus" anlayışına ırk veya soy açısından yaklaşmadığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Çünkü M. Esat ırk açısından farklı olduğunu kabul ettiği grupları, Türk kültürünü benimsemeleri şartıyla kendi ifadesiyle "Öz Türk" saydığını belirtmektedir. Osmanlı saltanatı din ve ırk bakımından birçok milletlerden oluşmuştur: Rum, Ermeni, Yahudi, Gürcü, Kürt, Arnavut, Arap, Çerkes gibi. Türk İhtilali ise Türklüğü tek kimlik olarak kabul etmektedir<sup>232</sup>.

M. Esat, kendi ifadesiyle Türk haklarından yararlanmak için Türklüğün çıkarlarını kendi çıkarları olarak görmenin ve Türk kültürünü samimiyetle benimsemenin gereğine inanmaktadır. Ona göre Rum, Ermeni, Yahudi, Arap, Kürt vs. unsurlar kendilerini bu şekilde (mensup oldukları grubu ön plana çıkarmak suretiyle) tanımlayarak Öz Türkle kardeş olamaz<sup>233</sup>. Azınlıklar da gündelik yaşam dâhil Türkçe konuşmak ve Türk adlarını benimsemek durumundadır. Aksi halde ulusal birliğin tesisi mümkün değildir<sup>234</sup>. Bu düşünce aşırı Türkçü bir yaklaşımı hatıra getirirse de ırkçı olduğu ve örneğin nasyonal sosyalizmde olduğu gibi arî (üstün) ırk düşüncesine dayalı olduğu ifade edilemez. Nitekim kendisinin doğrudan bu yönde yazılı bir görüşü olmamakla birlikte, bir yazar M. Esat'ın ulusçuluk anlayışının birleştirici ve bütünleştirici bir anlam taşıdığına örnek olarak onun Kürtlerden

<sup>229</sup> Uyar, "Sol Milliyetçi", s. 46.

<sup>230</sup> Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 247-248; Topal, *Ateşten Adam*, s. 113.

<sup>231</sup> Kemal Sülker, *100 Soruda Türkiye İşçi Hareketleri*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1978, s. 46-47.

<sup>232</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 411.

<sup>233</sup> Mahmut Esat, "Türk Hâkimiyeti 7", *Anadolu*, 4 Eylül 1931.

<sup>234</sup> Halıcı, *Yeni Türkiye*, s. 59; Topal, *Ateşten Adam*, s. 148-149.

“Türk’ten başka bir şey olmayan” diye söz etmesini örnek göstermektedir<sup>235</sup>. Bozkurt, “Öz Türk olmayanların kölelikten başka hakkı yoktur” dediği Ödemiş konuşması üzerine *Hizmet Gazetesi*’nin “Mahmut Esat Bey, şu topraklardaki üç buçuk Türk’ü hâlâ öz ve üvey diye tasniplere tabi tutuyor” suçlamasına karşı “Türkiyelilerin hepsi öz Türk olduğuna göre, benim öz Türk tabirimden mustarip olmaya yer yoktur. Ben üvey çocuk lafını ağzıma almadım. Fakat benim öz Türk tabirimden rahatsız olanlar varsa, onların Türklüğü benimsemeleri, Türklüğe karşı bütün icaplarıyla canla başla bağlanmaları lazımdır. Türk olan öz Türk tabirinden rahatsız olmaz” sözleriyle karşılık vermektedir<sup>236</sup>. Sadece yazıda geçen ve Türkiyelilerin hepsini öz Türk olarak kabul eden görüşten hareketle, M. Esat’ın, dönemin konjonktür ve icaplarının doğal bir sonucu olarak etnik kökene dayalı bir milliyetçilik algısına sahip olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Bu yazıda olduğu gibi birçok yazısında M. Esat “Türk” kelimesi yerine veya onunla birlikte “Türkiyeli” tabirini kullanmakta, Türkiyelileri topyekûn Türk olarak görmektedir. Bununla birlikte bu kabul ve görüşün istisnası olmadığı da söylenemez. Nitekim M. Esat’ın, eğer yanılmıyorsak, sadece bir yazısında bu kaidenin dışına çıkan bir cümleye yer verilmektedir: “Yalnız Lozan Antlaşması’nın müzakeresi sırasında Türk olmayan, fakat Türkiyeli bir büyük rütbeli ve nüfuzlu mason tanırım ki, bu memlekette kapitülasyonların kalması için propaganda yapmıştır”<sup>237</sup>.

M. Esat, azınlık haklarına da katı bir ulus devlet anlayışıyla yaklaşmaktadır: “Yahudiler, Rumlar, Ermeniler, şüphe yok ki kanun huzurunda bizimle eşittirler. Olabilirler. Ben açık söylemeyi çok severim. Yahudi, Yahudilik takip ettikçe, Yahudice konuştuğumca, Rum, Rumluğum takip ettikçe, Rumca konuştuğumca, hatta Arnavut bile bu sevdadan vazgeçemedikçe, Yahudiler, Ermeniler, Rumlar, mekteplerinde harıl harıl milli kültürleriyle yetiştikçe, onları öz Türk kardeş saymazsam, umarım ki kendileri de beni mazur görürler. Çünkü ayrılık isteyen kendileridir. Azınlık hukuku diye bağırarak bu zümrelere şüphe ile bakmak, benim Türklük hakkımdır. Hele yakın bir maziyi, onun acılarını hala unutamadıysa pek de haksız değiliz sanırım!.. Dinlerine karışmam; fakat benim, Yahudileri, Rumları, Ermenileri öz Türk sayabilmeliğim için, bunların Türklüğü, Türk tarihini, Türk kültürünü benimsemeleri lazımdır. Bunun ilk şartı Türkçe konuşmaya başlamak, çocuklarını Türk mekteplerinde yetiştirmektir”<sup>238</sup>. Örneğin devrim tarihi derslerini vermek üzere Ankara’dan İstanbul’a gittiği bir gün trende Roma Hukuku profesörü Mişon Ventura ile karşılaşan M. Esat, Ventura’nın Türkler ile Yahudiler arasında fark gözetildiği hususunda serzenişte bulunması üzerine; “Mişon adına sahip olduğunuz, zorunlu olmadıkça Türkçe konuşmadığınız ve Türk üniversitesinde senelerce profesörlük yaptığınız halde serzenişte bulunmanıza sebep ne?” diyerek azınlıklara karşı milliyetçi tepkisini açıkça ortaya koymaktadır<sup>239</sup>.

<sup>235</sup> Zeki Arıkan, “Mahmut Esat Bozkurt”, *Milli Mücadelede Kuşadası Cephesi ve Önderleri*, Aydın İli ve İlçeleri Kültür ve Eğitim Derneği Yayınları, 2007, s. 77.

<sup>236</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Muhterem Muhalifler”, s. 102’den akt. Topal, *Ateşten Adam*, s. 147.

<sup>237</sup> Mahmut Esat, “Masonluk Meselesi (2)”, *Anadolu*, 20 Ekim 1931.

<sup>238</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Masonlar Dinleyiniz*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s. 53-54.

<sup>239</sup> Tepki milliyetçiliğinin “bilinçaltını” oluşturabileceğini düşündüğümüz olaylardan birini yine Mahmut Esat, “Azlıklar İş” yazısında şu şekilde anlatmaktadır: “İki üç sene önce Göztepe’de durak yerinde

Böylelikle M. Esat'ın kültürel haklar, azınlık hakları, anadil ve etnik köken konularında insanların seçim yapma hakkı bulunmadığını, ulus devlette bir arada yaşamının Türklüğü benimsemekten geçtiğini düşündüğü sonucuna varılabilir.

#### 24. Kültürel Haklar ve Anadil

Çağcılar gibi Mahmut Esat Bozkurt'un da anadilde eğitim ve kültürel haklar üzerinde durmadığı, böylesi bir ihtiyaca gereksinim duymadığı, daha doğru bir ifadeyle, son tahlilde bu hakları geniş çapta ve ulusal düzeyde ele aldığı ifade edilebilir. Yine dönemin bir sonucu olarak etnik haklardan da ayrıca ve özellikle bahsedilme lüzumu duyulmadığı görülmektedir. Dil eğitimi ve anadilini kullanma hakkı Türk milleti genelinde ele alınmaktadır. M. Esat, Türk milletinin varlığını ve benliğini kaybetmemesinin asıl nedenini, bütün yabancı kültür istilasına rağmen direnen Türk dilinin salâbetinde (sağlamlık) aramaktadır. Dillerini kaybeden milletlerin hayatta kalması mümkün değildir<sup>240</sup>. Osmanlıca'nın Türkçe olmadığını ifade eden M. Esat'a göre, Türk milleti için çıkar yol; grameri, sentaksı, kelimeleri yepyeni bir Türkçe yazmak ve konuşmaktır<sup>241</sup>.

Ülkede yaşayan vatandaşların düşünceleri birbirinden farklı olabilir, fakat M. Esat'a göre konuşulan dil mutlaka aynı olmalıdır. Ulusun birbirini anlaması ve birbirini hissedebilmesinin önkoşulunu aynı dili konuşmakta ve yazmakta bulan M. Esat, gerek hukuk dilinin gerekse ibadet dili ile gündelik dilin Türkçeleştirilmesi ve anlaşılır hale getirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Buna hizmet edebilmek için günümüzde de kullanılan yasa, kamusal haklar, kamutay (meclis anlamında), saylav (mebus yerine), Sayıştay, Danıştay, Yargıtay gibi yeni hukuk terimlerini bizzat üretmiştir<sup>242</sup>. Anadilde konuşma ve yazmaya üstü kapalı biçimde karşı çıkan M. Esat, azınlıklar dâhil ülkede yaşayan herkesin Türkçe konuşması ve yazmasını, Türkçe isimler almasını "ulusal birliğin" sağlanması için zorunlu görmektedir<sup>243</sup>.

Kanımızca Bozkurt ya etnik kökene dayalı bir milliyetçilik anlayışından uzak durmasının ya da dönemin şartları gereği etnik hakların bir sorun olarak üzerinde durulmamasının sonucu olsa gerek, konuşmalarında ve yazılarında etnik köken veya etnik haklar üzerinde bilhassa durmamaktadır. Örneğin, bulabildiğimiz kadarıyla, Kürt kelimesinin geçtiği nadir yazılarından birisinde yine etnik açıdan bir vurgu yapılmadığı fark edilmektedir: "Demir, (*Hindistan*)ın başşehri

---

*tramvay bekliyordum. Yanbaşımda genç Yahudi erkeklerle, kızlar sokak ortasında kahkahalarla konuşuyorlar. Tabii İspanyolca konuşuyorlar. Ve yine tabii bir şey anlamıyorum. Fakat. Sık sık geçen Türkçe kelimelerden Türkçe ile alay edildiğini sezmede zorluk çekmiyorum. Türk gençleri duvarlara yaftalar yapıştırmış: 'Vatandaş Türkçe konuş!' . Bunu birbirlerine Yahudi şivesile söylüyorlar. Ama ne şive?! İnsan kendini (Barslon)da yahut Filistinde sanacak!. Alay bu kadarla kalmıyor. Türkçe kelimeler Yahudi şivesile, herhangi bir tiyatro sahnesinde Musevi rolü yapan bir paskal konuşur halini alıyor". Mahmut Esat Bozkurt, "Azlıklar İş'i", *Son Posta*, 16 Şubat 1936.*

<sup>240</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Aksak Demir'in Devlet Politikası*, Yeni Sabah Neşriyatı, İstanbul, 1943, s. 17.

<sup>241</sup> Bozkurt, *Aksak Demir'in Devlet Politikası*, s. 18.

<sup>242</sup> Şaduman Halıcı, "Mahmut Esat Bozkurt'un Ulusal Dil ve Kültür Anlayışı", *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008, s. 57; Topal, *Ateşten Adam*, s. 148.

<sup>243</sup> Mahmut Esat, "Herkes 'Öz Türküm!' Diyecek", *Anadolu*, 7 Ekim 1932.



(Delhi)yi (Sultan Mahmut)tan bunun için (Din ve ahlâkı zayıf düştüğü ve Tanrının eserlerini hakir gördüğü için) fethettiğini, şeriatı orada tatbik eylediğini, eyaletlerdeki (puta tapar)ların (tapınak)larını yıktığını bildiriyor... (Horasan)ı Kürt padişahlarından böyle kurtardığını anlatıyor”<sup>244</sup>.

## 25. Mahalli İdareler

Mahmut Esat’a göre yerel yönetimlerin merkezden yönetim karşısındaki özerkliği demokrasinin karakteri açısından önem taşımaktadır. Mahalli idarelerin ve devletin en küçük birimi köy olduğuna göre, öncelikle bu birimlerin belli bir özerkliğe kavuşması gerekir. Köyler ve nahiyeler kalkınmadan, gelişmeden devletin gelişmesi düşünülemez. Buna ilaveten idarenin en küçük birimleri bile devlete ait olan tüm kurumlardan eksiksiz faydalanmalıdır. Bu amaçla Mahmut Esat Bozkurt’un Adalet Bakanı olduğu dönemde çıkarılan Köy Kanunu ile köylere bir nevi muhtariyet (özerklik) tanınmış; bu muhtariyet ekonomi, finans, sosyal, idare ve adliye alanlarını kapsamıştır. Böylece eski idarelerde merkezi yönetimin köylü üzerinde felaket halini alan tahakkümü ortadan kaldırılmıştır<sup>245</sup>.

## 26. Düşünce Hürriyeti ve Basın Özgürlüğü

M. Esat basın özgürlüğünün ancak demokrasilerde mümkün olduğunu düşünmekte ve basın özgürlüğü ile istibdat rejimi arasında bir ters orantının varlığına işaret etmektedir. Nitekim Osmanlı’da Abdülhamit II, İtalya’da Mussolini, Almanya’da Hitler, İspanya’da Franco gazetelerin hürriyetini elinden almış ve üstüne üstlük basını kendilerini desteklemek zorunda bırakmışlardır. Bütün bu rejimlerin ortak yanı baskıcı olmalarıdır. İşte istibdatın en tehlikelisi de kanunla matbuatın ağzını tıkamaktır<sup>246</sup>.

Bozkurt’a göre söz ve yazı kanun çerçevesi içinde serbest olmalıdır. Her şey söylenebilir, her şey yazılabilir. Yeter ki söyleyen ve yazan, gerektiğinde kanun huzurunda hesap verebilsin. Hesap verilmezlik dışında bir sınır bulunmaması gerekir. Örneğin herhangi bir vatandaşın fikri CHF’nin kabul ettiği milliyetçilikten ileri veya geri olabilir. Bir başkası komünistlik, faşistlik veya nazilik yanlısı olabilir. Nitekim memleketin her yerinde bu fikirler yazılıp söylenmekte, kitapevlerinin vitrinlerinde sergilenmektedir<sup>247</sup>. O halde büyük tek partinin programına aykırı yayımlar, hatta taban tabana zıt yazılar veya beyanlar yasaklanmalı mıdır? Bu soruyu, M. Esat, kendi fikirlerinden dolayı aldığı eleştirileri de ekleyerek, “*Fakat hükümet ne yapsın? Bunları hep sustursun mu? O halde yazı hürriyeti nerede kalır?! Nihayet birinin komünistlikten, nazilikten, bilmem mahkemelerde yerli yer-siz farmasonluktan bahsetmesine ses çıkarılmıyor da mesela, yarın benim: ‘Ben Türküm, milletim, milliyetim Türktür. Varım yoğum ona feda olsun.’ demekliğim neden fırtınalar koparıyor?!’*”<sup>248</sup> cümleleriyle karşı sorusunu yöneltmek suretiyle olumsuz yanıtlamaktadır.

<sup>244</sup> Bozkurt, *Aksak Demir’in Devlet Politikası*, s. 22.

<sup>245</sup> Bozkurt, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları*, s. 16-17.

<sup>246</sup> Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 172-173.

<sup>247</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Türklük Davası”, *Yeni Sabah*, 10 Temmuz 1943.

<sup>248</sup> Mahmut Esat Bozkurt, “Türklük Davası”, *Yeni Sabah*, 10 Temmuz 1943.

## 27. Yargı Bağımsızlığı ve Özel Hayatın Gizliliği

Çok partili hayata geçiş denemeleri esnasında Ali Fethi (Okyar) Bey tarafından kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkasının gündeme getirdiği konulardan birisi, Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt döneminde yargının bağımsızlığını kaybettiği endişesidir. Okyar'ın bazı gazetelere Türk adliyesinin istiklalinden kuşku duyduğuna yönelik demeç vermesi üzerine Bozkurt, bu iddiayı, büyük fedakârlık içinde çalışan Türk hâkimlerini rencide edecek sözler olarak nitelemekte ve yargı bağımsızlığının hem Anayasa ve kanunlarla hem de Türk hâkiminin yüksek şerefi ile teminat altına alındığını belirtmektedir. “*Fethi Bey emin olsun ki bir selam ile hüküm verilecek devirler çoktan geçmiştir*” diyen Mahmut Esat, Fethi Bey'in Paris Büyükelçisi olduğu dönemden örnek göstererek, Bozkurt-Lotus davasında Fransız kaptanın tevkif edilmesi üzerine Fethi Bey'in hükümete telgraf çekerek, kaptanın serbest bırakılması hususunda hâkime emir verilmesini istemesini yargı bağımsızlığı eleştirisine cevaben ileri sürmektedir<sup>249</sup>.

Mahmut Esat, dönemin koşullarında ilk sıralarda yer bulan bir gündem maddesi olmakla birlikte, özel hayatın gizliliği meselesinde ise kamuya açık olmayan ortamlarda yapılan görüşmelerin dokunulmaz olduğunu, koşulları gerçekleşmediği müddetçe yargı organları dâhil hiç kimsenin kişisel açıklamalara müdahale edemeyeceğini düşünmektedir. Bu bağlamda Abdülhamit II döneminde uygulandığını belirttiği gibi, insanın ne yaptığını, ne söylediğini, nerelerde kimlerle konuştuğunu takip eden bir hafiyelik sistemine şiddetle karşı çıkmaktadır. Avukat Nahit Hilmi Bey'in “*Mahmut Esat'ın beş yüz köpeği olduğunu, masonlara bunlarla hücum etmek istediğini*” yazması üzerine bu iddianın doğru olmadığını, bir an için doğru olduğu düşünülecek olsa bile bunların açıklanmasının hafiyelik olduğunu ifade etmektedir: “*Ben şununla böyle, bununla şöyle görüşmüş olabilirim. Hususi görüşmeleri takibe kimsenin hakkı yoktur. Devlet zabıtası bile buna bir hadde kadar salâhiyettardır*” demektedir<sup>250</sup>.

## 28. 1921 ve 1924 Anayasalarının Genel Karşılaştırması

Mahmut Esat, 1921 ve 1924 anayasalarının hazırlanmasına önemli katkılar sağlamıştır. Onun 24 Anayasası hakkındaki düşünceleri, “Türkiye Halk Cumhuriyeti”nin mahiyetini açıkça göstermesi bakımından genel anlamda olumlu olmakla birlikte, hazırlık komisyonunda bulunduğu 21 Anayasası ile kıyaslandığında, bu ikincisinin (21 Anayasasının) ihtilale daha münasip olduğu fikrindedir. M. Esat 24 Anayasası'nı eleştirirken gerekçe olarak onun işleri hep sağdan

<sup>249</sup> “Adliye Vekilimizin Mühim Nutku, M. Esat Bey Diyor Ki”, *Anadolu*, 18 Eylül 1930. Fethi Okyar ile M. Esat Bozkurt arasındaki tartışmalar yalnız yargı bağımsızlığıyla sınırlı kalmamıştır. Önemli gördüğümüz tartışmalardan biri M. Esat'ın, çıkarılmasını sağladığı İcra İflas Kanunu'na ilişkin Fethi Bey'in eleştirilerini yanıtlarken dünyanın hiçbir uygar ülkesinde olmadığını belirttiği “borç için hapis cezası” uygulanması gerektiği yönündeki düşünceyi gerilik olarak telakki etmesinden kaynaklanmıştır. Bu ve diğer tartışmaların ayrıntısı için bkz. Şaduman Halıcı, “Serbest Cumhuriyet Fırkasının Kuruluşu Sırasında Ali Fethi (Okyar) Bey ile Mahmut Esat (Bozkurt) Beyin Polemikleri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XX, Sayı: 59, Ankara, 2004, s. 429 vd.

<sup>250</sup> Mahmut Esat, “Farmasonluğa: Son ve Kısa Cevaplarım”, *Anadolu*, 25 Ekim 1931.

gördüğünü, 21 Anayasasının hükümlerinden bazı fedakârlıklar yaptığını ileri sürmektedir. Buna göre Birinci Teşkilatı Esasiye’den yapılan fedakârlıkların yeniden düzenlenmesi halk inkılâbı için bir şereftir. Mahmut Esat, Fransız İhtilalinin en saf çehresi nasıl ki İnsan Hakları Beyannamesi ise, 21 Anayasası’nı da “Türk İhtilalinin en temiz ve saf çehresi” olarak nitelendirmektedir. Yeni Teşkilat-ı Esasiye (1924 Anayasası) bundan maalesef birtakım tadiller yapmıştır<sup>251</sup>.

1924 Anayasası, 1921 Anayasası’na nazaran hangi konularda inkılâptan fedakârlık etmiştir? Mahmut Esat bu soruyu -şimdilik kaydını düşerek- en basitinden Birinci Teşkilat-ı Esasiye’nin kabul ettiği “*İdare usulü bizzat ve bilfiil milletin mukadderatını idare etmesi esasına müstennittir*” şeklindeki önemli hükmün, İkinci Teşkilatı Esasiye ile ortadan kaldırılmasının büyük bir hata olduğu şeklinde yanıtlamaktadır. Bu hükmün ilgası Cumhuriyet Halk Fırkasının parti programına da aykırıdır<sup>252</sup>. Bunun dışında kalan ve yeni Teşkilatı Esasiye tarafından getirilen olumsuz düzenlemeleri “*Türkiye Hukuk-ı İhtilal Esasiyesi*” adlı eserinde genişçe açıklayacağını söyleyen Mahmut Esat -bilindiği kadarıyla- bu eseri kaleme alamadan vefat etmiştir.

II. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu hakkındaki geniş ölçekli düşünceleri gün yüzüne çıkarmadığına göre, Bozkurt’un bu *esas kanunun* olumsuzluğuna yönelik fikirlerini ancak kısmen aktarmak mümkün olmaktadır. Bu doğrultuda Mahmut Esat’ın parlamentoda yaptığı konuşmalara bakılacak olursa, onun 1924 Anayasası’nın hazırlanması aşamasında en fazla “Cumhurbaşkanına tanınan yetkilere” karşı çıktığı görülmektedir<sup>253</sup>. Mustafa Kemal tarafından önerilen, cumhurbaşkanına yasaları veto etme ve meclisi feshetme hakkı verilmesine yönelik düzenlemelere karşı Mahmut Esat ve Şükrü Saracoğlu tarafından şiddetli itirazlarda bulunduğu ifade edilmektedir. 1924 Anayasası’nı hazırlayan komisyonun başkanı Yunus Nadi’nin, dünyanın her yerinde fesih yetkisinin bulunduğu dair görüşüne karşılık M. Esat, “*Kim temin edebilir ki hükümet daima ve her vakit devrimcilerin elinde kalacaktır. Devrim tarihlerinin çok nankör, çok çileli, çok vefasız. Görüntüleri vardır. Her şeyi hesaba katmak, tedbirleri göz önünde tutmak lazımdır. Bugünün çoğunluğu yarının azınlığı olabilir. Bugün iktidarda bulunanlar gelecekte yerlerini terke mecbur kalabilirler. Devrim, her hangi bir günde çıkması muhtemel düşmanlarına eliyle satır veremez*” demektedir. Falih Rıfkı Atay’ın anlatımıyla, bir akşam Atatürk, ikna edeceği ümidiyle, fesih ve veto hakkına karşı çıkan Bozkurt ve Saracoğlu’nun odasına gelmesini istemiş, onlarla sabaha kadar tartışmış ve tartışma sonucunda itirazlara hak vererek teklifinden vazgeçtiğini açıklamıştır<sup>254</sup>.

<sup>251</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 12”, *Sada-yı Hak*, 6 Haziran 1924.

<sup>252</sup> Mahmut Esat, “Türk İhtilalinin Düsturları 12”, *Sada-yı Hak*, 6 Haziran 1924.

<sup>253</sup> Encümen teklifinin 25. maddesinde düzenlenen bu yetkiler, “*Meclis, kendiliğinden intihabatın teccidine karar verebileceği gibi, reisicumhur da hükümetin mütalâasını aldıktan sonra esbab-ı mecibesini meclise ve millete bildirmek şartıyla buna karar verebilir*” biçiminde kaleme alınmıştır. Özbudun’a göre (1924 Anayasası, s. 38-39), Genel Kurul görüşmelerinde üzerinde en uzun durulan ve en ateşli tartışmalara neden olan madde budur ve söz alan milletvekillerinin çoğunluğunca şiddetle eleştirilmiştir. Bunların arasında M. Esat Bozkurt da yer almaktadır.

<sup>254</sup> M. İskender Özturanlı, “Devrimci ve Atatürkçü Mahmut Esat Bozkurt”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008, s. 30-31.

## Sonuç

Mahmut Esat Bozkurt, Türk hukuk tarihinin özellikle Cumhuriyet sonrası dönemi üzerinde derin iz bırakan önemli bir hukuk adamıdır. Türk anayasa hukuku tarihi incelendiğinde Mahmut Esat'ın kitaplarda sıkça yer bulduğu söylenemese bile, sıkça değinilmeyen görüşleri savunduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Mahmut Esat'ın döneminin ve siyasi yaşamının bir getirisi olarak “milliyetçi ve yurtsever” kimliği herkesçe bilinmektedir. Bununla birlikte daha az bilinen bir niteliği olarak gerek Milli Mücadelede gerekse Cumhuriyetin ilanından sonra “sol” görüşleri ile dikkat çekmektedir. İttihat ve Terakki'nin sol kanadına mensup kişilerden birisi olan Mahmut Esat, anayasacılık ekseninde en önemli inceleme noktasını “Kemalizm” doktrinine yaptığı katkı ile ortaya koymaktadır. Öyle ki Mahmut Esat'ın milliyetçiliği de solculuğu da cumhuriyetçilik ve demokratlığı da Kemalizme dayanmakta ve nihayet kendisi tarafından Kemalizmle ilişkilendirilmektedir.

Osmanlı anayasal metinlerine bakış açısı olumlu olmakla birlikte, tam anlamıyla bir “devrimci” olan ve ulusların “ihtilal hakkı”nı dokunulmaz ve sınırlanmaz bir mutlak hak olarak gören Mahmut Esat, “irtica hakkı”nı ise hiçbir koşulda kabul etmeyerek ulus egemenliğine her türlü düşüncenin ötesinde önem atfetmektedir. İhtilal hakkı ileriye gitmek amacına müstenit olduğu ve dönemin en ileri memleketleri de Batı'da bulunduğu için Türk Devrimi zorunlu olarak Batılılaşmayı gerektirecektir. Bu anlamda Kemalizmin en önemli adımlarından biri, ulusu ileriye yani Batıya yöneltmesidir. Mahmut Esat “tarihin en büyük ihtilali” olarak değerlendirdiği Atatürk Devrimini, Mustafa Kemal'in aklının ürünü olarak görmekte, ulusça da benimsenen bu ihtilali başaran Kemalizmin en ileri ve üstün ideoloji olduğunu samimiyetle benimsemektedir.

Kemalizm ümmetten millete geçmekle üniter yapı ve ulus prensiplerine dayalı bir yönetim biçimi kabul etmiştir. Mahmut Esat'ın ulus devleti, çağcılıklarında da ekseriyetle görüleceği üzere, azınlık haklarına ve etnik haklara yer vermeyen, çoğunluk anlayışına dayalı, dilde ve kültürde birlik düşüncesine bağlı, katı bir “kültürel milliyetçilik” temelinde dayanmaktadır. Fakat ırk veya soy anlayışına dayalı bir “siyasi milliyetçilik” fikrine onun yazılarında ve söylemlerinde rastlanmamaktadır. Yine de onun, döneminin bir kısım entelektüellerince milliyetçilik algısında ifrata düştüğü kabul gören bir ülkü adamı olarak telakki edildiği gerçeğini de yadsımamak gerekir.

Mahmut Esat, günümüzdeki anlamıyla azınlık haklarını benimsemek zorunda olan oйдаşmacı demokrasi anlayışı ile örtüşmemekle birlikte, en azından halkın kendisini yönetmesine dayanan “plüralist demokrasi” düşüncesine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu nedenle halkın egemenliği üzerindeki her türlü tahakkümü, baskıyı, kısıntıyı reddetmektedir. Halk egemenliği ne ölçüde fazla ise bir ülke o nispette ileridir ve gelişmiştir. Bundan dolayıdır ki Mahmut Esat, 24 Anayasası'na kıyasla, Türk Devriminin temiz yüzünü, daha demokratik olduğuna inandığı 21 Anayasası olarak görmektedir. Bu düşüncelerin doğal sonucu olarak onun demokrasiye aykırı gördüğü saltanat ve monarşi, bunların meşruti türü de dâhil olmak üzere irticayı simgelemekte; aristokrasi, kuvvetlerin sert ayrılığı ve parlamentarizm istibdat tehlikesi taşımakta; faşizm ve nasyonal sosyalizm ise diktatörlüğe dayandıkları için milletin siyasi hürriyetlerini yok saymaktadır.

Demokrasi ise kendisiyle yönetilmeyi kabul eden ülkelerde zorunlu olarak seçimlerin bulunması koşulunu arar ve seçim bir hak olduğu kadar aynı zamanda yurttaşlık ödevidir. Bununla birlikte ihtilal kurum ve kuralları yerleşinceye kadar Mahmut Esat, organize olmuş siyasi oluşumları yani muhalefet partilerini kabul etmemekte, bunları demokrasinin olmazsa olmaz şartı olarak değerlendirmemektedir. Demokraside önemli olanın, çok görüşlülük değil, kurumların yerli yerinde uygulanması; sözcüleri merkez ve yerel ilişkilerinin, mahalli idarelerin özerkliğinin, basın hürriyetinin, düşünce özgürlüğünün, yargı bağımsızlığının korunması ve geliştirilmesi olduğunu düşünmektedir. Hatta öyle ki bütün bunların tek parti eliyle hayata geçirilmesinde herhangi bir engel veya sakınca görülmemektedir.

Yeni Türkiye'nin yalnızca siyasi kaderinin ve toplumsal hayatının yenilenmesi yeterli değildir; Mahmut Esat'a göre ekonomik sistemin de yenilenmesi gerekir ve bunun için de yeni bir Türkiye İktisat Mektebi'ne ihtiyaç vardır. Kemalizm'in tüm dünyada modası geçmiş olan liberalizmi uygulaması mümkün olmadığına göre, onun, devlet sosyalizmini kabul etmesi ve ulusun hayatında iktisadi amil olarak fakat bireysel teşebbüsü de ihmal etmeyerek mutedil devletçilik ilkesini hayata geçirmesi şarttır. Bozkurt'un mutedil devletçiliği, işçi ve köylü haklarına diğer meslek gruplarından önce yer veren, sendikalaşmayı bir temel hak, dahası zaruret olarak değerlendiren, bu amaçla mesleki temsile kadar ulaşan bir ekonomi politikasıdır. Ona göre iktisadiyat ötelenerek siyasi hürriyetlere ulaşamaz.

Mahmut Esat'ın iktisadi ve siyasi görüşü komünizmi ve Marksizm'i reddetmekle beraber, bu inkârın komünizme yönelik olumsuz bir değer yargısından değil, onun uygulanma olanaksızlığına ilişkin kesin bir kanaatten kaynaklandığı görülmektedir. Nitekim Marksizm'in yalnız teoride kalması sakıncası bulunduğu kanaatine varmasaydı, onun mutedil devletçilikten ötesini arayacağı herhalde basit bir değerlendirmeden fazlasını gerektirmeyecektir. Çünkü döneminin, Marksizm'i asıl kaynağından ve en ince detayına varana kadar inceleyen bir başka siyaset adamına rastlanmamaktadır.

Çalışmada incelenmeye çalışıldığı üzere Mahmut Esat Bozkurt'un anayasacılık perspektifinin sadece belirli bir siyasi veya anayasal doktrine dayandırılması ve bununla sınırlandırılması, onun görüşlerindeki farklılıkların ve belki gelgitlerin tam olarak yansıtılmaması anlamına gelecektir. Nitekim Kemalizm öğretisinin kurucusu olmasına rağmen Bozkurt'un zaman zaman -ve ekseriyetle de demokrasi noktasında- Atatürk'ün düşünceleriyle birebir örtüşmeyen, keza Cumhuriyet Halk Fırkasının ömrü boyunca üyesi olmakla birlikte çoğu kez partisinin ekonomi politikalarına tam manasıyla uygun düşmeyen bazı fikirleri savunduğu da görülmektedir. Bu nedenle kanaatimizce genel ve öz bir değerlendirme ile Mahmut Esat, “*devrimci, Kemalist, çağdaşlaşma yönüyle Batıcı, demokrat fakat otorite yanlısı, değişmez nitelikte olmamakla birlikte Cumhuriyetçi, kesin bir biçimde faşizm ve liberalizm karşıtı, devletçi, komünizme karşı olmasına rağmen açıkça Marks hayranı, solcu ve kültürel anlamıyla aşırı milliyetçi bir devlet adamı*” olarak tanımlanabilir.

## Kaynakça

- “Adliye Vekili Mahmut Esat Bozkurt’un 1926 Yılında Yazdığı Medeni Kanun Genel Gerekçesi (Esbabı Mucibe Lâyihası) Günümüz Türkçesi”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008.
- “Adliye Vekilimizin Mühim Nutku, M. Esat Bey Diyor Ki”, *Anadolu*, 18 Eylül 1930.
- Aksoy, Muammer, *Atatürk ve Sosyal Demokrasi*, Gündoğan Basın Yayın, Ankara, 1990.
- Akşin, Sina, *Ana Çizgileriyle Türkiye’nin Yakın Tarihi (1789-1980)*, 2. Cilt, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Arı, Kemal, “Mahmut Esat Bozkurt: Yaşamı ve Kişiliği”, *-Ölümünün 50. Yılında- Mahmut Esat Bozkurt Sempozyumu (Bildiriler, Tartışmalar)*, Kuşadası, 21 Aralık 1993.
- Arıkan, Zeki, “Mahmut Esat Bozkurt”, *Milli Mücadelede Kuşadası Cephesi ve Önderleri*, Aydın İli ve İlçeleri Kültür ve Eğitim Derneği Yayınları, 2007.
- Arıkan, Zeki, “Mahmut Esat Bozkurt’a Göre Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Siyasal Anlamı”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008.
- Arsal, Sadri Maksudi, “İngiliz Amme Hukukunun İnkışafı Safhaları”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 6, Sayı: 1, İstanbul, 1940.
- Arsal, Sadri Maksudi, *Umumî Hukuk Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1948.
- Atatürk ve Hukuk, 130. Yıl Armağanı*, Der. Ender Tiftikçi / Mehmet Tiftikçi, Yargıtay Yayınları No: 27, Ankara, 1999.
- Berkes, Niyazi, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1975.
- Bilsel, Cemil, “5 İkinciteşrin ve Mahmut Esat Bozkurt”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 3, Ankara, 1943.
- Bilsel, Cemil, “Heyecan, İnan ve İnkılâp Adamı Mahmut Esat”, *Adliye Dergisi Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*, Adliye Vekâleti Neşriyat Müdürlüğü Yayını, Ankara, 1944.
- Bozkurt, Gülnihal, “Mahmut Esat Bozkurt’un Laik Hukuka Geçiş Katkıları”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4-5, İzmir, 1995.
- Bozkurt, Mahmut Esat, *Aksak Demir’in Devlet Politikası*, Yeni Sabah Neşriyatı, İstanbul, 1943.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Atatürk”, *Ergenekon*, Yıl: 1, Sayı: 3, Ankara, 10 Ocak 1939.
- Bozkurt, Mahmut Esat, *Atatürk İhtilali*, Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1940.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Azlıklar İşi”, *Son Posta*, 16 Şubat 1936.
- Bozkurt, Mahmut Esat, *Devletlerarası Hak “Hukuku Düvel”*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1940 (“Hukuku Düvel”).
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Façistlik Yıkılacaktır”, *Anadolu*, 10 Şubat 1941.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “İngiltere Mutlaka Yenecektir”, *Anadolu*, 19 Eylül 1940.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Kamâlizmin İdeolojisi”, *Tan*, 24 Mayıs 1935.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Kamâlizmin İdeolojisi 2”, *Tan*, 28 Mayıs 1935.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Karl Marks ve Türkler”, *Tan*, 26 Temmuz 1935.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Kemalist Demokrasi”, *Ulus*, 20 Mart 1939.
- Bozkurt, Mahmut Esat, *Masonlar Dinleyiniz!*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Önen - Türk Devrimi Bakımından”, *Hukuk Gazetesi*, 31 Mart 1935.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Topyekûn Türkçülük”, *Yeni Sabah*, 23 Aralık 1943.
- Bozkurt, Mahmut Esat, *Türk Köylü ve İşçilerinin Hakları (Eski Adliye Vekili Profesör Mahmut Esat Bozkurt Tarafından İzmir Halkevinde 25 Şubat 1939 ve sonra Konya ve Adana Halkevinde Verilen Konferans)*, İzmir Ticaret Basımevi Köy Neşriyatı, İzmir, 1939.

- Bozkurt, Mahmut Esat, “Türklük Davası”, *Yeni Sabah*, 10 Temmuz 1943.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Ulusçuluk Prensipleri ve İş Hakkı”, *Tan*, 19 Haziran 1935.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Vazife Duyguları İhmal Cezaları”, *Yeni Sabah*, 12 Temmuz 1943.
- Bozkurt, Mahmut Esat, “Yürekler Acısı”, *Adliye Dergisi Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*, Adliye Vekâleti Neşriyat Müdürlüğü Yayını, Ankara, 1944.
- Bozkurt Tekant, Gün, “Babam Mahmut Esat Bozkurt”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008.
- Çay, Abdulhaluk Mehmet, *Başlangıçtan Bugüne Türkiye Cumhuriyeti Hükümetleri*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi, Ankara, 2009.
- Çevik, Zeki, *Millî Mücadele’de “Müdafaa-i Hukuk’tan Halk Fırkasına” Geçiş (1918-1923)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Divan Yayıncılık, Ankara, 2002.
- Çoker, Fahri, *Türk Parlamento Tarihi, Millî Mücadele ve TBMM I. Dönem 1919-1923*, 1. Cilt, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları No: 4, Ankara, 1994.
- Dinel, Ali Agâh, “M. E. Bozkurt’un Tabutu Arkasından Giderken”, *Anadolu*, 27 Aralık 1943.
- Erim, Nihat, “Hatırasını Anarken Mahmut Esat Bozkurt”, *Adliye Dergisi Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*, Adliye Vekâleti Neşriyat Müdürlüğü Yayını, Ankara, 1944.
- Eroğlu, Hamza, *Türk Devrim Tarihi*, Türk Devrim Kurumu Yayınları, Ankara, 1974.
- Gökçe, Orhan Rahmi, “Mahmut Esat Bozkurt”, *Anadolu*, 25 Aralık 1943.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul, 2011.
- Gözler, Kemal, *Anayasa Hukukunun Genel Teorisi*, Cilt: I, Ekin Yayınları, 2011.
- Hafizoğulları, Zeki, “Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Düşünsel Temelleri (İzmir İktisat Kongresi)”, *Uygulamacılar İçin Ceza Hukuku Sitesi*, <http://www.baskent.edu.tr/~zekih/ogrenci/makale.htm>.
- Hafizoğulları, Zeki / Özen, Muharrem, *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*, US-A Yayıncılık, Ankara, 2011.
- Halıcı, Şaduman, “Mahmut Esat Bozkurt’un Ulusal Dil ve Kültür Anlayışı”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008.
- Halıcı, Şaduman, “Serbest Cumhuriyet Fırkasının Kuruluşu Sırasında Ali Fethi (Okyar) Bey ile Mahmut Esat (Bozkurt) Beyin Polemikleri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XX, Sayı: 59, Ankara, 2004.
- Halıcı, Şaduman, *Yeni Türkiye Devleti’nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004 (*Yeni Türkiye*).
- İşıtman, Tarık Ziya, *Mahmut Esat Bozkurt: Hayatı ve Hatıraları 1892-1943*, Güneş Basım ve Yayınevi, İzmir, 1944 (*Mahmut Esat Bozkurt*).
- İnan, Afet, *İzmir İktisat Kongresi (17 Şubat - 4 Mart 1923)*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.
- İnan, Afet, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1998.
- Kaboğlu, İbrahim Ö., *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Kantar, Baha, “Ankara Hukuk Fakültesinin Geçmiş 25 Yılı”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 3-4, Ankara, 1950.
- Kaya, Şükrü, “Mahmut Esat Bozkurt”, *Cumhuriyet*, 23 Ocak 1943.
- Kili, Suna, “Mahmut Esat Bozkurt Hukuk Devrimi ve Çağdaşlaşma”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4-5, İzmir, 1995.
- Mahmut Esad, *Osmanlı Kapitülasyonları Rejimi Üzerine: Tarih ve Metinlerin Işığında Kapitül-*

*lasyonların Hukuki Özellikleri*, Çev. Ahmet Öylek, Türk Hukuk Kurumu Yayınları, Ankara, 2008 (*Osmanlı Kapitülasyonları*).

- Mahmut Esat, "Birlik Olacaktır", *Anadolu*, 19 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "Birlik Bayrağı Altında", *Anadolu*, 13 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "Demokraside Fırkalar 1", *Anadolu*, 11 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "Demokraside Fırkalar 2", *Anadolu*, 12 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "En Az Haklar I", *Anadolu*, 23 Mart 1933.  
 Mahmut Esat, "En Az Haklar II", *Anadolu*, 24 Mart 1933.  
 Mahmut Esat, "Farmasonlar Dinleyiniz 3!..", *Vakit*, 24 Ekim 1931.  
 Mahmut Esat, "Farmasonluğa: Son ve Kısa Cevaplarım", *Anadolu*, 26 Ekim 1931.  
 Mahmut Esat, "Farmasonluk Dağılımalıdır!..", *Anadolu*, 28 Ekim 1932.  
 Mahmut Esat, "Halk Devleti Düsturları 7", *Anadolu'da Yeni Gün*, 2 Şubat 1923.  
 Mahmut Esat, "Herkes 'Öz Türküm!' Diyecek", *Anadolu*, 7 Ekim 1932.  
 Mahmut Esat, "İnkılabın Eksikleri", *Anadolu*, 26 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "İnkılap İçinde Muhalefet", *Anadolu*, 9 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "Kemalizm 1", *Anadolu*, 3 Kasım 1932.  
 Mahmut Esat, "Kemalizm 2", *Anadolu*, 4 Kasım 1932.  
 Mahmut Esat, "Liberalliğin Ölümü" *Anadolu*, 9 Ekim 1932.  
 Mahmut Esat, "Liberallik Masalı 3", *Anadolu*, 6 Ekim 1932.  
 Mahmut Esat, "Masonluğun Afarozu", *Anadolu*, 13 Ekim 1931.  
 Mahmut Esat, "Masonluk Meselesi (2)", *Anadolu*, 20 Ekim 1931.  
 Mahmut Esat, "Memleketin İstirapları", *Halk Dostu*, 10 Aralık 1930.  
 Mahmut Esat, "Muasır Demokrasilerin İstirapları", *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Şubat 1930.  
 Mahmut Esat, "Muhalefetin Armağanları", *Anadolu*, 6 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "Muhalefetlerin İçyüzü", *Anadolu*, 7 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "Öz Türklerin Hakları 1", *Anadolu*, 19 Eylül 1932.  
 Mahmut Esat, "Öz Türklerin Hakları 2", *Anadolu*, 20 Eylül 1932.  
 Mahmut Esat, "Soyguncular Elinde Din", *Anadolu*, 16 Mart 1933.  
 Mahmut Esat, "Türk Birliği", *Anadolu'da Yeni Gün*, 17 Mayıs 1921.  
 Mahmut Esat, "Türk Hakimiyeti 5", *Anadolu*, 2 Eylül 1931.  
 Mahmut Esat, "Türk Hakimiyeti 6", *Anadolu*, 3 Eylül 1931.  
 Mahmut Esat, "Türk Hakimiyeti 7", *Anadolu*, 4 Eylül 1931.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 1", *Saday-ı Hak*, 25 Mayıs 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 2", *Saday-ı Hak*, 26 Mayıs 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 3", *Saday-ı Hak*, 27 Mayıs 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 4", *Saday-ı Hak*, 28 Mayıs 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 5", *Saday-ı Hak*, 29 Mayıs 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 6", *Saday-ı Hak*, 30 Mayıs 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 7", *Saday-ı Hak*, 1 Haziran 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 8", *Saday-ı Hak*, 2 Haziran 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 9", *Saday-ı Hak*, 3 Haziran 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 10", *Saday-ı Hak*, 4 Haziran 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 11", *Saday-ı Hak*, 5 Haziran 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İhtilalinin Düsturları 12", *Saday-ı Hak*, 6 Haziran 1924.  
 Mahmut Esat, "Türk İşçileri", *Anadolu*, 14 Ağustos 1931.  
 Mahmut Esat, "Türk İşçilerinin Hakları", *Anadolu*, 20 Ağustos 1931.



- Mahmut Esat, “Türkçe İbadet”, *Anadolu*, 20 Mart 1933.
- Mahmut Esat, “Yeni Türkiye’nin Mânası 7”, *Hâkimiyeti Milliye*, 31 Mayıs 1921.
- Mahmut Esat, “Yobazlar Elinde Din 2”, *Anadolu*, 6 Mart 1933.
- Mumcu, Ahmet, “Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Neden ve Nasıl Kuruldu?”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 44, Sayı: 1-4, Ankara, 1995.
- Onar, Erdal / Kontacı, Ersoy, “Bakanların Bireysel Siyasal Sorumluluğuna Eleştirel Bir Bakış”, *Zabunoğlu Armağanı*, Ankara Üniversitesi Yayınları No: 316, Ankara, 2011 (“Bakanların Bireysel Siyasal Sorumluluğu”).
- Ökçün, A. Gündüz, *Türkiye İktisat Kongresi*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1981.
- Özbudun, Ergun, *1924 Anayasası*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012.
- Özbudun, Ergun, *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2010.
- Özturanlı, M. İskender, “Devrimci ve Atatürkçü Mahmut Esat Bozkurt”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008.
- Sülker, Kemal, *100 Soruda Türkiye İşçi Hareketleri*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1978.
- Teziç, Erdoğan, *Anayasa Hukuku*, Beta Yayınları, İstanbul, 2012.
- Tanör, Bülent, *Anayasal Gelişme Tezleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.
- TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, İçtima Senesi: 1, Cilt: 3, (31. VII. 1336 tarihli kırk birinci içtimadan 6. IX. 1336 tarihli altmışıncı içtimaa kadar), TBMM Zabıt Kalemi Müdürlüğü, Ankara, 1981.
- Tezcan, Durmuş, “Yurt Dışında İşlenen Suçlarda Türk Hukuku Bakımından Yabancı Ceza Kanununun Değeri Sorunu”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 39, Sayı: 1, Ankara, 1984.
- Topal, Nail, *Ateşten Adam Ya Da Bozkurt*, Kuşadası Yerel Tarih Araştırmaları Grubu Yayınları, İzmir, 2012 (*Ateşten Adam*).
- Tunçay, Mete, “Okuyuculara Mektup”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 99, Kolektif Yayınları, İstanbul, Mart 1992.
- Tunçay, Mete, *Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925)*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1995.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, Hükümetler - Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*, Cilt: 1 (24 Nisan 1920-22 Mayıs 1950), Haz. İrfan Neziroğlu / Tuncer Yılmaz, TBMM Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Uyar, Hakkı, “Mahmut Esat Bozkurt ve Sol Düşünce”, *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892-1943)*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2008 (“Sol Düşünce”).
- Uyar, Hakkı, “*Sol Milliyetçi*” Bir Türk Aydını: *Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)*, Buke Yayınları, İstanbul, 2000 (“*Sol Milliyetçi*”).
- Üçok, Coşkun / Mumcu, Ahmet / Bozkurt, Gülnihal, *Türk Hukuk Tarihi*, Savaş Yayınevi, Ankara, 1996.



HAMİDULLAH'IN "MUSLIM CONDUCT OF STATE"  
İSİMLİ ESERİ VE DEVLETLER HUKUKUNUN TARİHİ  
ZAVİYESİNDEN EHEMMİYETİ

Muhammet Celal Kul\*

Hamidullah's Muslim Conduct of State And Its Import in Respect  
of The History of Public International Law

ÖZ

Hamidullah'ın İslam Devletler Hukuku hakkındaki isimli "Muslim Conduct of State" eseri İslam Devletlerinin, harb sulh ve bitarafılık hukuku da dahil olmak üzere tatbik ettikleri devletler hukukunu tanıtmaya ve izah etmeye müteveccih bir çabadan ibarettir. Müellif, modern devletler hukuku sahasında yazılan esere benzer bir mündericat sistematığı takip ederken içtihadından ve esaslı devlet tatbikatlarından getirdiği misallerle diğer hukuk sistemlerindeki hüküm ve kurallarla mukayese yapmayı kolaylaştırmıştır. İşbu tahlil temel olarak aşağıdaki başlıklara temas etmektedir: Muhammed Hamidullah kimdir, Kitabın çeşitli tab' ve tercümeleleri, Eserin devletler hukukunun tarihi ve diğer hukuk sahalari vechinden ehemmiyeti. Nihayet, başlığının Türkçe'ye hatalı tercüme edilmesi sebebiyle mezkur eser Türkiye'deki hukukçulardan yeterli alâkayı görmemiştir. Muslim Conduct of State isimli kitabın kötü ve yanlış yönlendirici tarzda tercüme edilen (Türkçe) bir başlığın arkasında saklı kalması bu tahlilin kaleme alınmasında esas müşevvik olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Muhammed Hamidullah, Muslim Conduct of State, İslamda Harb Hukuku Kuralları, Devletler Hukukunun Tarihi, İslam Devletler Hukuku Üzerine Bir Eser.

ABSTRACT

Hamidullah's Muslim Conduct of State, being a treatise on Muslim Public International Law, was an effort to revisit and uncover public international law as applied by Muslim States including the laws of war, peace and of neutrality. The author follows a

\* Uluslararası Hukuk Doktora Adayı, Marmara Üniversitesi, Email: jalalkul@hotmail.com.

classification of topics of public international law similar with that of today's treatises whilst providing precedents from the mainstream practice within the legal system of Islam(Fiqh) thus making it easier to compare the provisions, practices and precedents of different legal systems. This review touches following topics: Who is Hamidullah?, Various editions and translations of the book, The title and contents of the book, The import of the book in respect of history of the law of public international law and of various areas of law. Lastly, due to erroneous Turkish translation of title of the book it has attracted little attention among Turkish legal scholars. The fact that the book has been hiding behind a wicked and misleading title (in Turkish) triggered writing of this review with a view to shed some light on it.

Keywords: Muhammad Hamidullah, Muslim Conduct of State, Laws of War in Islam, History of Law Public International Law, A Treatise on Muslim Public International Law.

...

### 1. "Muslim Conduct of State" İsimli Eserin Müellifi Hakkında

Muhammed Hamidullah, 1908 yılında Hindistan'da doğmuştur. Doğduğu şehir günümüzde Pakistan Devleti sınırları dahilinde bulunan *Haydarabad* adlı şehirdir. İlk mektebin ardından Hamidullah, *Daru'l-Ulum* medresesine devam etmiş ve yine memleketi Haydarabad'da bulunan *Osmaniye Üniversitesinde* lisans öğrenimini tamamlamıştır. Suriye, Filistin, Mısır, Hicaz ve Türkiye kütüphanelerinde sürdürdüğü çalışmalarıyla Osmaniye Üniversitesinde 'Devletler Hukuku' sahasında yüksek lisans derecesi alan Hamidullah, doktora derecesini ise, 1932 yılında Almanya'nın *Bonn Üniversitesinde (Friedrich-Wilhelms Universität Bonn)* 'Devletler Hukuku' sahasında almıştır. Bu üniversitede bir süre Arapça ve Urduca dersleri veren Hamidullah daha sonra Fransa'ya hareket etmiştir<sup>1</sup>.

Hamidullah, *Paris Üniversitesinde* yürüttüğü çalışmaları kapsamında bazı Kuzey Afrika ülkelerinin kütüphanelerinde de incelemeler yapmış<sup>2</sup> ve devletler hukuku alanında ikinci doktora derecesi için kayıt yaptırdığı *Sorbonne Üniversitesinden* 11 ay sonra üstün çalışmalarını tevsik eden bir doktora sonrası akademik unvan olan *Doctor of Letters*<sup>3</sup> derecesini almıştır<sup>4</sup>.

Doktora sonrası çalışmalarının ardından Hamidullah, Osmaniye Üniversitesine devletler hukuku alanında hoca olarak dönmüştür. 1936 ve 1946 yılları arasında bu üniversitede devletler hukuku profesörü sıfatıyla ders veren Hamidullah, 1946 yılı itibarıyla Osmaniye Üniversitesinin vazifelendirmesiyle yurtdışına gitmiştir. 1948 yılında Hindistan hükümeti, muhtariyeti (özerkliği) haiz bulunan Haydarabad Nizamlığını işgal ve ilhak etmiş<sup>5</sup>, Hamidullah

<sup>1</sup> Nikhat Ekbal, *Great Muslims of Undivided India*, Delhi: Kalpaz Publications. 2009, s. 137.

<sup>2</sup> "Prof. Dr. Salih Tuğ ile Muhammed Hamidullah ve İslam Peygamberi Üzerine" <http://www.sonpeygamber.info/vatansiz-birakilan-bir-islam-alimi-muhammed-hamidullah>, (25.07.2014)

<sup>3</sup> Latincesi *Litterarum doctor* olan ve "D. Litt." şeklinde kısaltılabilen bu unvan bazı ülkelerde bir onur derecesi olarak da verilebilmektedir. Ünvan hakkında bkz. "Doctor of Letters", [https://en.wikipedia.org/wiki/Doctor\\_of\\_Letters](https://en.wikipedia.org/wiki/Doctor_of_Letters), (08. 01.2016)

<sup>4</sup> Nikhat Ekbal, (2009), s. 137.

<sup>5</sup> Bu işgal hareketi Hindistan Hükümetince Polo Operasyonu (*Operation Polo*) olarak isimlendirildi.

ise memleketinin işgal haberine yurtdışındayken muttali olmuştu. Bunun üzerine, Haydarabad Nizamlığının İngiltere ve Hindistandan ayrı, 'bağımsız bir devlet' olarak kabul edilmesi için Paris'teki Birleşmiş Milletlerin temsilciliğinde çeşitli çabalarda bulunmuştu. Bu mesaisinde, Haydarabad'ın muhtariyeti haiz bir 'Nizamlık' olduğunu, ayrı bir idari teşkilatının olduğunu izah ediyordu. Fakat, Hamidullah'ın memleketi lehine yaptığı müdafaalar sebebiyle işgalci Hindistan hükümeti onu vatandaşlıktan çıkarmış ve pasaportunu iptal etmiştir<sup>6</sup>. Bu şartlar altında, artık işgal ve ilhak edilmiş bulunan memleketine dönebilmesine imkân bulunmayan Hamidullah, Fransa'ya iltica etmiştir. İlim hayatına umumiyetle Fransa'da devam eden Hamidullah, zaman zaman Mısır, Pakistan ve Türkiye gibi çeşitli ülkelerde dersler ve konferanslar vermiştir. 1952 yılı itibariyle misafir öğretim üyesi sıfatıyla İstanbul Üniversitesinde de çalışan Hamidullah, Türkiye'de bulunduğu yıllarda Erzurum'daki Atatürk Üniversitesinde ve Ankara Üniversitesinde de dersler vermiştir. Bir ömre çok sayıda ilmi eser<sup>7</sup> sığdıran Hamidullah, 17 Aralık 2002 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde vefat etmiştir.

Profesör Hamidullah, 7 ayrı dilde 1000'in üzerinde makale ve 174 kitap kaleme almıştır<sup>8</sup>. Öyle ki bu eserlerin isimlerinin yer aldığı bir katalog 45 sahifeyi bulmaktadır.

UNESCO, dünyada uluslararası hukuka dair en eski eser olması dolayısıyla İmam Muhammed'in Serahsi tarafından şerhedilen *Siyerü'l-Kebir*'ini Fransızcaya tercüme ettirme kararı alınca<sup>9</sup> *Siyerü'l-Kebir*'in Fransızcaya tercümesi Hamidullah tarafından yapılmıştır. Söz konusu tercüme 1989 yılından itibaren Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından dört cilt halinde tab' edilmiştir<sup>10</sup>.

Hamidullah'ın, Arapça, Fransızca, İngilizce, Urduca, Almanca olmak üzere yazdığı eserleri, fıkıh literatürü ve genel manada hukuk literatürü açısından önemli bir değeri haizdir. Burada ayrıca belirtmeliyiz ki, müellifin uzmanlık sahası devletler hukuku olduğundan, yazdığı eserlerin '*devletler hukuku*' ve '*devletler hukukunun tarihi*' ve '*İslam devletler hukuku (siyer)*' sahalarına ışık tutması bakımından ayrı bir yeri vardır.

rilmektedir. Bkz. <http://knowabouthyderabad.blogspot.com.tr/p/history-of-hyderabad.html>, (25.05.2014)

<sup>6</sup> "Prof. Dr. Salih Tuğ ile Muhammed Hamidullah ve İslam Peygamberi Üzerine" <http://www.sonpeygamber.info/vatansiz-birakilan-bir-islam-alimi-muhammed-hamidullah>, (25.05.2014)

<sup>7</sup> Profesör Hamidullah'ın eserlerinin listesi için bkz. Nadira Mustapha, *A Catalogue of Dr Hamidullah's Books and Articles in Various Languages*, <https://ia801904.us.archive.org/10/items/ACatalogueOfBooksAndArticlesOfDrMuhammadHamidullah/A%20catalogue%20of%20Books%20and%20Articles%20of%20Dr%20Muhammad%20Hamidullah.pdf>, (25.05.2014)

<sup>8</sup> Nadira Mustapha, agy.

<sup>9</sup> Bkz. Muhammed Hamidullah, "*Ölümünün 1200. Yıldönümünde Şarlman'ın Çağdaşı İmam Muhammed eş-Şeybânî*", Tercüme eden Mehmet Yazgan, Muhammed Hamidullah, *İmamı Azam ve Eseri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 88.

<sup>10</sup> Bkz. Muhammed ibn Hasan ach-Chaibânî, *Le Grand Livre de la Conduit de l'Etat*, Commenté par: Abû Bakr Muhammad ibn Abû Sahl Ahmad Chams al-A'immah as-Sarakhsî, Traduit par: Muhammad Hamidullah, Éditions Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1989, Tome I-IV.

## 2. *Muslim Conduct of State* İsimli Eser Hakkında Umumi Malumat

Muhammed Hamidullah'ın Türkçe'ye *İslamda Devlet İdaresi*<sup>11</sup> olarak tercüme edilen eserinin aslı İngilizce olarak *Muslim Conduct of State* ismiyle kaleme alınmıştır. Eser ilk olarak 1935 yılında Almanca olarak kısmen tab' edilmiştir. Eserin tamamı ise ilk defa Haydarabad'da çıkan *Islamic Culture* adlı dergide İngilizce olarak 1941-1942 yıllarında neşredilmiştir. Eserin sonraki İngilizce baskıları bugünkü Pakistan'ın Pencap Eyaletinin merkezi olan Lahor şehrinde yapılmıştır. Lahor'da yapılan tab'ların tarihleri sırası 1945, 1953, 1961, 1966 ve 1973 şeklindedir<sup>12</sup>. Bu çalışmada esas alınan İngilizce baskı<sup>13</sup> ise 383 sahifeden mürekkep, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş dördüncü baskı olup 1961 yılında Lahor'da tab' edilmiştir.

*Muslim Conduct of State* adlı eser İslam devletler hukuku bakımından temel bir eser olup diğer birçok alt başlığın yanısıra esasen savaş, barış ve tarafsızlık hukukuna dair meseleleri ele almaktadır.

## 3. Eserin Türkçe Tercümeleri

*Muslim Conduct of State* adlı eserin Türkçe tercümesi ilk olarak Kemal Kuşçu, ardından ise Hamdi Aktaş tarafından yapılmıştır. Kemal Kuşçu, eserin Lahor 1962 tab'ını esas aldığı tercümesini 1963 yılında tamamlamıştır. Kemal Kuşçu'nun bu tercümesi 1979 yılında yeniden neşredilmiştir<sup>14</sup>.

Eserin Hamdi Aktaş tarafından yapılan tercümesi ise 2007 yılında İstanbul'da Beyan Yayınları tarafından tab' edilmiştir. Fakat bu tercümede hangi eserin hangi baskısının esas alındığı belirtilmemiştir. Lahor'da yapılan baskılar, tıpkıbasım olmadığından bu hususun bilinmemesi okuyucu yahut araştırmacı için ilmi bir eksiklik olacaktır. Zira, 1942'de Lahor'da yapılan tab'da bazı ilave ve tashihler yapılmıştır. Belirtmeliyiz ki, eserin tamamına sadeleştirmeden yer vermesi ve bazı mefhumların tercümesinde daha isabetli olması bakımından Kemal Kuşçu'nun yaptığı tercümenin ilmi keyfiyeti daha yüksektir. Aşağıda her iki Türkçe tercümeyle mütedair karşılaştırmalı bir tablo verilmiştir. Bu tabloda asıl metin ilk sütunda, bu yazıda tavsiye edilen tercüme ikinci sütunda, Kemal Kuşçu ve Hamdi Aktaş'ın tercümeleri ise sırasıyla üçüncü ve dördüncü sütunlarda verilmiştir. Manayı değiştiren tercüme altı çizili olarak verilmiştir.

<sup>11</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdâresi*, Terc. Hamdi Aktaş, BeyanYayınları, İstanbul, Eylül, 2007.

<sup>12</sup> Ayrıca Eserin Fransızca tercümesine araştırmalarımda rastlamadığımı belirtmeliyim.

<sup>13</sup> Muhammad Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, 4th Revised and Enlarged Edition, Lahore: Ashraf Press, 1961.

<sup>14</sup> Muhammad Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdâresi*, Terc. Kemal Kuşçu, Nur Yayınları, Ankara, 1979.

	<i>Muslim Conduct of State</i> <sup>1</sup> adlı eserde	Bu yazıda tavsiye edilen tercüme	Kemal Kuşçu'nun yaptığı tercümede <sup>2</sup>	Hamdi Aktaş'ın yaptığı tercümede <sup>3</sup>
1)	<i>Muslim Conduct of State</i> (Eserin Başlığı) passim	İslam Devletler Hukuku	<u>İslamda Devlet İdaresi</u>	<u>İslamda Devlet İdaresi</u>
2)	<i>Subjects of Muslim International Law</i> , s. 14	İslâm Devletler Hukukunun Kişileri (Öznelere)	<u>İslâm Devletler Hukukunun Mevzuları</u> s. 46	<u>Uluslararası İslâm Hukukunun Konuları</u> s. 23
3)	<i>Property</i> s. 88	Memalik (Devletlerin Mülkleri)	<u>Ülke</u> s. 156	<u>Ülke</u> s. 117
4)	<i>Jurisdiction</i> s.105	Selahiyet, Yetki (Devletin Yetkisi)	<u>İktidar (Hükümet)</u> s. 181	<u>Hükümranlık (İktidar)</u> s. 137
5)	<i>Islamic Notion of Conflict of Laws</i> s. 320	İslamda Kanunlar İhtilafı Mefhumu	Kanunlar İhtilafının İslami Mefhumu s. 475	<u>"Hukuk konusunda Müslümanların ihtilaf"</u> s. 393
6)	<i>Case-law</i> s.38	İçtihad hukuku	<u>Emsal hukuku</u> s. 84	<u>Örnekleme hukuku</u> s. 53
7)	<i>Treaty obligations</i> s. 38	Muahedelerden (andlaşmalardan) doğan borçlar (yükümlülükler)	Muahede vecibeleri s. 84	<u>Antlaşma hükümleri</u> s. 53
8)	<i>No man's lands.</i> 137	İnsansız bölge	İnsansız bölge s. 228	Sahibsiz toprak <sup>4</sup> s. 135

#### 4. Eserin İsmi

'Muslim Conduct of State' isimli eser *İslamda Devlet İdaresi* olarak Türkçeye kazandırılmıştır. *Conduct* kelimesi İngilizcede *idare*, *fiil*, *davranış* manalarına gelmektedir.<sup>15</sup> Türkçe'ye tercüme edenler ise *conduct* kelimesi için 'idare' manasını tercih etmişlerdir. Fakat bu tercih isabetli olmaktan uzaktır. Zira bu mana, eserin metniyle alâkasız durmaktadır. Aslında her iki Türkçe tercümede de esas alınan metinlerin ilk sahifesinde eserin "*Siyer yani İslam Devletler Umumi Hukuku üzerine yazılmış bir eser olduğu*<sup>16</sup>" açıkça belirtilmiş olsa da tercüme edenler, belki de bu sahanın uzmanı olmadıklarından, kitaba bu açık manaya delalet eden bir başlığı koymamışlardır. *Muslim Conduct of State* başlığındaki '*Conduct of State*' tamlaması devletin diğer devletlere karşı muamele tarzını ifade etmektedir. Bir diğer tabirle, bu ifade *State Behaviour*<sup>17</sup> yahut *Devletin Fiilleri*<sup>18</sup> olarak tercüme edilebilir.

<sup>15</sup> 'Conduct', <http://www.merriam-webster.com/dictionary/conduct>, (20.12.2015).

<sup>16</sup> Bkz. Muhammad Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, iç kapak sayfası.

<sup>17</sup> Radhika Withana, *Power, Politics, Law: International Law and State Behaviour During International Crises*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2008 künyeli eserin başlığında olduğu gibi.

<sup>18</sup> Devletin fiilleri günümüzde devletler hukukunun bir alt başlığı halini almıştır. Bu sebeple, bu *Müslüman Devletin Fiilleri* başlığı kitabın genelini izah etmekten uzak olacaktır.

Hamidullah'ın eserini doğru tercüme etmeye çalışırken onun *Siyerü'l-Kebir*'i Fransızca'ya nasıl tercüme ettiğine bakmak da yol gösterici olacaktır. Nitekim Profesör Hamidullah, Serahsi'nin *Siyerü'l-Kebir* isimli eserini Fransızca'ya tercüme ederken *Le Grand Livre de la Conduite de l'Etat*<sup>19</sup> başlığını kullanmıştır. Buradaki *Conduite de l'Etat* ifadesi *Siyer* kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. *Conduct of State* ise Fransızcadaki *Conduit de l'Etat* ifadesinin muadilidir. Zira, *conduct* kelimesinin Fransızca karşılığı 'conduite'dir<sup>20</sup> ve bu kelime de yukarıda sayılan *idare, fiil, davranış* manalarına gelir. Buradan da anlaşılmaktadır ki, Hamidullah da *Conduct of State* ifadesini *Siyer* kelimesinin karşılığı olarak kabul etmektedir. 'Siyer' ise fıkıh ıstılahında devletler hukukuna tekabül eden bir terimdir. Bu sebeple, kitabın isminde burada *Siyer* kelimesi de kullanılabilir. O halde kitabın ismi ya 'Siyer' ya da bunun Türkçedeki karşılığı olan 'İslam Devletler Hukuku' olarak tercüme edilecektir. *Siyer* kelimesinin kitaba isim olarak verilmesi durumunda onu diğer *Siyer*'lerden ayırmak için *Hamidullah'ın Siyer'i* gibi bir isim gerekli olacaktır fakat bu sefer de *siyer* kelimesinin ıstılahdaki diğer manası öne çıkarılmış olacak ve sanki eserde Hamidullah'ın hayatı anlatılıyormuş kanaati hâsıl olacaktır. Bu sebeple eserin Türkçeye 'İslam Devletler Hukuku' olarak tercüme edilmesi yukarıdaki alternatiflerden isabetli olanıdır denebilir<sup>21</sup>.

*İslamda Devlet İdaresi* olarak yapılan yanlış tercüme sebebiyle iki alanda çalışan araştırmacılar yanıltılmış olacaklardır. Birincisi "İslamiyet ve devletler hukuku" sahasında, ikincisi ise "İslamiyet ve idare hukuku" sahasında çalışmak isteyen araştırmacılar. Yine, kütüphanecilerin yanıltılması da söz konusudur. Zira eserin başlığı kütüphane kataloglamasını da etkilemekte ve eserin kütüphane raflarındaki yeri dahi bu yanlış tercümeden etkilenmektedir. Öyle ki eserin İngilizce asıl nüshası, Kemal Kuşçu tarafından yapılan tercümesi ve Hamdi Aktaş tarafından yapılan tercüme kütüphane kataloglaması neticesinde üç farklı yerde bulunabilmektedir<sup>22</sup>. En önemlisi ise mezkur eserin, adının yanlış tercüme

<sup>19</sup> Muhammad ibn Hasan ach-Chaibânî, *Le Grand Livre de la Conduite de l'Etat*, Commenté par: Abû Bakr Muhammad ibn Abû Sahl Ahmad Chams al-A'immah as-Sarakhsî, Traduit par: Muhammad Hamidullah, Éditions Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1989, Tome I-IV.

<sup>20</sup> 'Conduite', <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/conduite/18047?q=conduite#17921>, (21.12.2015).

<sup>21</sup> İmam Muhammed'in *Siyer*'ini İngilizce tercümesiyle tab' eden Khadduri, bu kitaba İslamî Devletler Hukuku veya Hukuk-ı Düvel-i İslamiyye olarak tercüme edebileceğimiz bir isim koymuştur. Bkz. Majid Khadduri, *Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1966. Belirtmeliyiz ki, "Law of Nations" tabiri, 1945'te Birleşmiş Milletler Şartı ile tatbik sahasına konulan günümüz modern uluslararası hukukunu savaşın yasaklanmamış olduğu eski devletler hukukundan ayırmak için kasten kullanılan bir mefhumdur. Savaşın ve diğer kuvvet kullanma türlerinin yasaklanması vetiresini ayrıntılı şekilde aktaran bir eser olarak bkz. Muhammet Celal KUL, *Uluslararası Ceza Mahkemesi ve Uluslararası Tecâvüz (Saldırı) Suçu*, İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2016.

<sup>22</sup> Eserin İngilizce aslı ise Boğaziçi Üniversitesi Kütüphanesinde 'near KZ3410. H3' olarak tasnif edilmiştir. Kongre Kütüphanesi sistemine göre kataloglama yapılan İstanbul Ticaret Üniversitesi Kütüphanesinde ise Kemal Kuşçu tercümesi 'KBP 2101/H36' kodlu yerde bulunurken, aynı başlığı taşıyan Hamdi Aktaş tercümesi ise 'JC 49/H36' kodlu yerde bulunmaktaydı. Şahsi ikazım üzerine düzeltilen bu durum, içinde kataloglama verisi yer almaması sebebiyle kataloglanması



edilmiş olması sebebiyle Türkiye’de yeteri kadar alâka görmemesi veya bu isim farklılığı sebebiyle ilgili sahada ilmi çalışmalar yapanlar tarafından keşfedilememesi ihtimali olup bu neticeyi engellemek maksadı, işbu satırların yazılmasında esas müşevvik olmuştur.

### 5. Eserin Muhtevası

*Muslim Conduct of State* isimli eser dört bölüm ve eklerden müteşekkildir. Birinci bölümde İslam devletler hukukunun tarifi ve mahiyeti, konu hakkındaki terminoloji İslam devletler hukukunun kişileri (öznelere), gayesi, kaynakları ve kökeni, İslam devletler hukukunun öngördüğü müeyyide sistemi, izah edilmiştir. Aynı bölümün müteakip sayfalarında ise Siyer’in milletlerarası hukukun diğer dalları arasındaki yerine, İslamın insan toplumlarının beynelmilleştirilmesinde ifa ettiği vazifeye ve İslam devletler hukukunun, milletlerarası hukukun tarihi içindeki yeri ve önemine değinilmiş son olarak da fikhın ahlaki temelini dair bir çerçeve çizilmiştir.

Sulh (barış) başlığını taşıyan ikinci bölüm ise konuya dair ön araştırmayı takdim ettikten sonra, devletin istiklâli (bağımsızlığı), selahiyeti (yetkisi, jurisdiction), devletlerin statülerinin eşitliği ile ticari ve diplomatik münasebetleri ele almaktadır. İstiklâl (bağımsızlık) bahsinde devlet ve devletlerin tasnifi, müdahale ve meşru müdafaa bahisleri ele alınmaktadır. Daha sonra, devletin mülkiyetinde bulunan şeyler sırasıyla anlatılmakta ve devletin çeşitli şeylerin mülkiyetini iktisap etme yolları anlatılmaktadır. Bu kapsamda devletin sınırları, açık denizler, toprak çeşitleri, tarafsızlaştırma ve insansız bölge kavramları da açıklanmıştır. Devletin yetkisini anlatan bahiste ise eşyalar (*things*) üzerindeki yetki anlatıldıktan sonra, şahıslar üzerindeki yetki i) “ana vatanda Müslüman kişinin durumu”, ii) “ana vatanda gayrimüslim kişinin durumu” iii) Müslüman kişilerin yabancı ülkelerdeki durumu iv) Müslüman vatandaşların diğer İslam ülkelerindeki durumu v) Müslüman vatandaşların yabancı ülkelerindeki durumu vi) ikamet hakkına sahip yabancıların İslam ülkesindeki durumu şeklinde ayrılarak izah edilmiştir. “Kaza hakkı”nda sıradışı haller (*Extraordinary Cases in Jurisdiction*)<sup>23</sup> başlığı altında ise devlet reisinin özel durumu, elçiler ve sefirlerin durumu, milletlerarası hâkimler ve hakemlerin durumu, silâhlı kuvvetlerin durumu, tarafsız bölge ve insansız bölgedeki kaza hakkı (yargı yetkisi) konusu, hususi imtiyazlar, kapitülasyonlar ve mücrimlerin (suçluların) iadesi meselelerine açıklık getirilmiştir.

İkinci bölümün devamında, devletler arasındaki statü eşitliği<sup>24</sup> meselesi ve diplomasi bahisleri yer almıştır. Diplomasi bahsinde elçilerin kabulü ve imtiyazları meseleleri ile milletlerarası ihtilafların sulh yolu ile halli meseleleri incelenmiştir.

kütüphaneci takdirine bırakılan eserlerin raflardaki kaderine güzel bir misaldir. Hamidullah’ın bu eseri de katalog verisi ihtiva etmemektedir. Belirtmeliyiz ki, İngiliz, Amerikan, Kanada milli kütüphaneleri çıkacak her kitabı hususî bir katalog verisi ile kayıt altına almaktadırlar. Kitaba özel verilen bu katalog künyesi ile kitapla ilgili diğer bilgilere ve çeşitli tasnif sistemlerine göre yapılan katalog verilerine ulaşılmaktadır. Ülkemizde de bu sistemin en kısa zamanda kurulmasını ümit etmekteyim. Misal olarak Amerikan Kongre Kütüphanesinin kataloglama programı hakkında bkz. “Preassigned Control Number Program”, <http://loc.gov/publish/cip/>, (09.01.2016).

<sup>23</sup> Hakk-ı kazada, yargı yetkisinde istisnâ haller.

<sup>24</sup> Bu mefhum modern uluslararası hukukta *sovereign equality* olarak bilinmektedir.

Üçüncü bölümde ise hasmane ilişkiler ele alınmaktadır. Bu kapsamda hasmane ilişkilerin çeşitleri, harbin tarifi ve mahiyeti, meşru harpler, düşman kişiler, irtidat hali (dinden dönme), iç savaş ve isyanlar, milletlerarası eşkiyalar ve korsanlar, gayrimüslim olan yabancılarla harbedilmesi, harp ilanı ve tesirleri, düşman kişilere yapılabilecek muameleler ve yasaklanan fiiller, eman verme müessesesi, harp esirlerine yapılabilecek muameleler, ilhak olunan arazi sâkinlerine verilen intihap hakkı, müsaade edilen fiiller, casusların durumu, giyilecek üniformalar, mütareke için taşınması gereken bayraklar, düşman mallarının durumu ve müslümanlar arasında taksimi, İslam ordusundaki kadınların durumu, ölümlere yapılacak muamele, muhariplerle girişilebilecek gayrihasmâne münasebetler izah edilmiştir. Yine hasmane münasebetler bahsinde 'Harbin Sonu' başlığı altında: Sulh muahedesinin mahiyeti, barış muahedesinin etkileri, muahedenin unsurları, muahedelerin tasdiki, muahedelerin tefsiri, muahedelerin tadili, muahedelerin feshi, rehinelere ve klâsik Hudeybiye Muahedesi konularına da açıklık getirilmiştir.

Dördüncü bölümde ise tarafsızlık (bîtarafılık) hukuku anlatılmaktadır. Bu kapsamda bîtarafılığın târifi, Kur'an'da bîtarafılık hakkında geçen hükümler, Hazreti Muhammed (sav.) ve Hulefa-yı Raşidin (ra.) zamanında bîtarafılık muahedeleri ve durumlarına yer verilmiştir.

Eserin *Ekleri* arasında ise Hazreti Peygamberimiz (sav.) tarafından kumandanlara verilen talimatlar, Hz. Ebu Bekir tarafından kumandanlara verilen talimatlar, Hz. Ömer tarafından kumandanlara verilen talimatlar, Abbasi Halifeleri tarafından kumandanlara verilen talimatlar yer almaktadır. Bu talimatların da insanî hukuk<sup>25</sup> bakımından önemi büyüktür.

Eserdeki *Ekler* arasında, 'devletler özel (hususî) hukuku' diye de bilinen 'kanunlar ihtilafı'nın İslam hukukundaki karşılığına dair bir bahis de mevcuttur. Ardından ise Arapça eserler, el yazmaları, şark dillerindeki matbu eserler, Hindustani (Urduca) eserler, Farsça eserler, Türkçe eserler, Avrupa dillerindeki matbu eserler, gayrimüslim memleketlerde devletler hukukunun tarihi üzerine yazılan eserler olmak üzere tasnif edilmiş bir bibliyografya mevcuttur. Şüphesiz ki bu kaynak listesi hem devletler hukuku, hem hukuk tarihi, hem de İslam hukuku için önemli bir hareket noktası niteliğindedir.

## 6. *Muslim Conduct of State* İsimli Eserin Devletler Hukukundaki Yeri ve Önemi

Eserin önemini artıran en dikkate değer husus ise şöyle izah edilebilir: Yirminci asra kadar Serahsi'nin *Siyerü'l-Kebir*<sup>26</sup> adlı kitabından sonra İslam devletler hukukunu başlı başına ele alan büyük bir esere rastlanmamaktadır. Yine belirtmeliyiz ki, Serahsi de zaten bir başvuru kaynağı

<sup>25</sup> İnsancıl hukuk olarak da tercüme edilen bu mefhum savaş hukukunu ikame eden modern uluslararası hukuk tabiridir. Mefhumun Fransızca ve İngilizcesi sırasıyla *droit humanitaire*, *humanitarian law* şeklindedir.

<sup>26</sup> Bkz. Muhammad ibn Hasan ach-Chaibânî, *Le Grand Livre de la Conduit de l'Etat*, Commenté par: Abû Bakr Muhammad ibn Abû Sahl Ahmad Chams al-A'immah as-Sarakhsî, Traduit par: Muhammad Hamidullah, Éditions Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1989, Tome I-IV; Türkçe tercümesi için bkz. Serahsi, *İslam Devletler Hukuku: Şerhu's-Siyerü'l-Kebir*, Trc: İbrahim Sarmış, M Sait Şimşek, Ahmet Yaman, Eğitaş Yayınları, Konya 2001, Cilt I-V.

niteliğini haiz olan ve konu ile alakalı bulunan hadislerin cem'i olan İmam Muhammed'in *Siyer*'ini<sup>27</sup> şerhetmiştir. Bu manada İslam Devletler hukuku kuralları temel kitaplarla yahut belli kitaplarda geçen cüzlerde yerini bulmuş ve İslam devletleri tarafından tatbik edilmiştir.

Profesör Hamidullah'ın bu eseri devletler hukukunun tarihi bakımından da önemli bir başlangıç noktası olabilir<sup>28</sup>. Eserde, Pierre Bello, Ayala, Vitoria, Gentiles gibi devletler hukukunu müelliflerinin İslamın Hristiyanlık üzerinde yaptığı Rönesans etkisinden mütevellit olarak eserlerini kaleme aldıkları belirtilmiştir. Zira savaş ve barış hukukunu ele alan bu eserlerin Latin dillerinde başkaca muadilleri mevcut olmadığından bunların İslam devletler hukukunda var olan kitaplardan etkilendikleri açıktır<sup>29</sup>. Milletlerarası hukukun tarihini veya harb hukukunu anlatan ve fakat Batılı gözüyle telif edilmiş birçok kitapta<sup>30</sup> İslam devletler hukukundan bahsedilmemesi Hamidullah'ın bu eserini daha da önemli kılmaktadır.

İslam devletler hukukunu tatbik eden devletlerin başında şüphesiz Osmanlı gelmekteydi<sup>31</sup>. Osmanlı İmparatorluğunun sona ermesi ile yirminci asrın başından itibaren *siyer* diye tabir edilen İslam devletler hukuku da tatbik sahasından çıkmıştır. Bu noktada Muhammed Hamidullah'ın mezkûr eserinin en mühim hususiyeti, muasır Ahmed Reşid Turnagil'in *İslamiyet ve Milletler Hukuku*<sup>32</sup> adlı eserinden sonra yazılan ilk eser olmasıdır. Bu manada, tatbikatı kesilmiş bir hukuk dalı üzerine yeniden bir eser yazmanın onu canlandırmaya ve en azından güncel tutmaya dair önemi açıktır<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> İmam Muhammed'in *Siyer* metni için bkz. Majid Khadduri, *Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1966.

<sup>28</sup> Kitabın sonunda devletler hukukunun tarihine dair çeşitli lisanlara göre tasnif edilmiş bir kaynak listesi mevcuttur.

<sup>29</sup> Bkz. Muhammed Hamidullah, *Beyan Yayınları*, s. 92, 94.

<sup>30</sup> Mesela bkz. Patrick Daillier, Mathias Forteau, Nguyen Quoc Dinh, Alain Pellet, *Droit International Public, L.G.D.J., 8e édition, 2009, ss.1-60*; Yoram Dinstein, *The Conduct of Hostilities Under the Law of International Armed Conflict*, CUP, 2016.

<sup>31</sup> İslam Devletler hukuku hakkında Osmanlı tatbikatına dair müracaat eserleri olarak, Reşad Ekrem ve Gabriel Efendi'nin çalışmaları bu sahadaki ender eserler arasında zikredilebilir. Bkz. Reşad Ekrem, *Osmanlı Muahedeleri ve Kapitülasyonlar 1300-1920 ve Lozan Muahedesi*, Türkiye Matbaası, İstanbul, 1934. Reşad Ekrem'in bu eseri bir İslam devleti olan Osmanlı'nın devletlerarası andlaşmaların alakalı kısımlarına (excerpts) yer vermektedir ve fakat Osmanlı'nın devletler hukuku sahasındaki tatbikatına mütedair fikir vermesi bakımından önemlidir. Osmanlı muahedelerinin tam metinlerine yer veren eserler için ise bkz. Gabriel Effendi Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman*, Tome I-IV, Paris, 1897-1903; Baron J. de Testa, *Recueil des traités de la Port Ottoman avec les puissances étrangères depuis 1536*, Tome I-VIII, Paris, 1865-1896. Testa'nın sekiz ciltlik eseri 1536'dan sonra akdedilen muahedelere yer vermektedir.

<sup>32</sup> Ahmed Reşid Turnagil, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuasından Ayrı Bası, Kenan Matbaası, İstanbul, 1993. Turnagil'in La Haye'de müesses Milletlerarası Hukuk Akademisinde verdiği derslerden (1937) müteşekkil olan eserin aslı, 1943 yılında, müellif tarafından çeşitli tashih ve ilavelerle, Türkçeye tercüme edilmiştir. Ayrıca bkz. Ahmed Reşid Turnagil, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, Sebil Yayınevi İstanbul, 1993.

<sup>33</sup> Bu sahadaki ender monografilere misal olarak Ahmed Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârulislam Dârulharb*, İstanbul: İklim Yayınları, 1987; Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998 zikredilebilir.

İslam devletler hukuku günümüzde tatbikatı kesilmiş bir fıkıh sahası olması itibariyle hukuk tarihinin ve bunun alt başlığı olarak da devletler hukukunun tarihi sahaslarının çerçevesine girmektedir. İslam devletler hukuku sahasında çalışma yapan ender kişilerden birisi de Majid Khadduri olup İmam Muhammed'in *Siyer*'ini aslı ve İngilizce tercümesi bir arada olmak suretiyle kitaplaştırmıştır<sup>34</sup>. Hamidullah da Khadduri'nin bu kitabını tahlil eden bir yazı kaleme almıştır<sup>35</sup>. İslam devletler hukukundaki savaşın esas durum olup olmadığına mütedair tartışmada<sup>36</sup> da Majid Khadduri ile Hamidullah farklı cephelerde yer almışlardır<sup>37</sup>.

### Kaynakça

- “Preassigned Control Number Program”, <http://loc.gov/publish/cip/>, (09.01.2016).
- ‘Conduct’, <http://www.merriam-webster.com/dictionary/conduct>, (20.12.2015).
- “Doctor of Letters”, [https://en.wikipedia.org/wiki/Doctor\\_of\\_Letters](https://en.wikipedia.org/wiki/Doctor_of_Letters), (08.01.2016).
- “*Operation Polo*”, <http://knowabouthyderabad.blogspot.com.tr/p/history-of-hyderabad.html>, (25.05.2014).
- “*Prof. Dr. Salih Tuğ ile Muhammed Hamidullah ve İslam Peygamberi Üzerine*” <http://www.sonpeygamber.info/vatansiz-birakilan-bir-islam-alimi-muhammed-hamidullah>, (25.07.2014).
- Ach-Chaibânî, Muhammad ibn Hasan, *Le Grand Livre de la Conduite de l'Etat*, Commenté par: Abû Bakr Muhammad ibn Abû Sahl Ahmad Chams al-A'immah as-Sarakhsî, Traduit par: Muhammad Hamidullah, Éditions Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1989, Tome I-IV.
- Ekbâl, Nikhat, *Great Muslims of Undivided India*, Kalpaz Publications, Delhi, 2009.
- Hamidullah, Muhammad, *İslâm'da Devlet İdaresi*, Terc. Kemal Kuşçu, Nur Yayınları, Ankara, 1979.
- Hamidullah, Muhammad, *Muslim Conduct of State*, 4th Revised and Enlarged Edition, Ashraf Press, Lahore, 1961.
- Hamidullah, Muhammad, *İslâm'da Devlet İdâresi*, Terc. Hamdi Aktaş, Beyan Yayınları, İstanbul, Eylül, 2007.
- Karaman, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2008.
- Khadduri, Majid, *İslam'da Savaş ve Barış*, Tercüme: Fethi Gedikli, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1999.
- Khadduri, Majid, *Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1966.
- Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, John Hopkin University Press, 1955.

<sup>34</sup> Bkz. Majid Khadduri, *Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1966.

<sup>35</sup> Bkz. Muhammad Hamidullah, “A Review of Professor Majid Khadduri's Islamic Law of the Nations (Shaybani's Siyar)”, *The Islamic Review*, Vol. 54, No. 7-8, London, July- August, 1966, ss: 32-35.

<sup>36</sup> Bu tartışma için bkz. Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2008, s. 198 vd.

<sup>37</sup> Bu konuda Khadduri'nin (*War and Peace in the Law of Islam*, John Hopkin University Press, 1955) Türkçeye de tercüme edilen (*İslam'da Savaş ve Barış*, Tercüme: Fethi Gedikli, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1999) eseri ile Hamidullah'ın *Muslim Conduct of State* adlı eseri karşılaştırmak suretiyle okunabilir.

- Kul, Muhammet Celal, *Uluslararası Ceza Mahkemesi ve Uluslararası Tecâvüz (Saldırı) Suçu*, İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2016.
- Mustapha, Nadira, *A Catalogue of Dr Hamidullah's Books and Articles in Various Languages*, <https://ia801904.us.archive.org/10/items/ACatalogueOfBooksAndArticlesOfDrMuhammadHamidullah/A%20catalogue%20of%20Books%20and%20Articles%20of%20Dr%20Muhammad%20Hamidullah.pdf>, (25.05.2014).
- Noradounghian, Gabriel Effendi, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman*, Tome I-IV, Paris, 1897-1903.
- Özel, Ahmed, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârulislam Dârulharb*, İklim Yayınları, İstanbul, 1987.
- Patrick Daillier, Mathias Forteau, Nguyen Quoc Dinh, Alain Pellet, *Droit International Public*, L.G.D.J, 8e édition, 2009.
- Reşad Ekrem, *Osmanlı Muahedeleri ve Kapitülasyonlar 1300-1920 ve Lozan Muahedesi*, Türkiye Matbaası, İstanbul, 1934.
- Serahsi, *İslam Devletler Hukuku: Şerhu's-Siyeri'l- Kebir*, Terc: İbrahim Sarmış, M Sait Şimşek, Ahmet Yaman, Eğitaş Yayınları, Konya 2001, Cilt I-V.
- Testa, Baron J. de, *Recueil des traités de la Port Ottoman avec les puissances étrangères depuis 1536*, Tome I-VIII, Paris, 1865-1896.
- Turnagil, Ahmed Reşid, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuasından Ayrı Bası, Kenan Matbaası, İstanbul, 1993.
- Turnagil, Ahmed Reşid, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, Sebil Yayınevi İstanbul, 1993.
- Withana, Radhika, *Power, Politics, Law: International Law and State Behaviour During International Crises*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2008.
- Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- Yoram Dinstein, *The Conduct of Hostilities Under the Law of International Armed Conflict*, CUP, 2016.



## 2014 MISIR ARAP CUMHURİYETİ ANAYASASININ TERCÜMESİ VE GENEL DEĞERLENDİRMESİ

Esra Çetinkaya\*

### Translation and General Assesment of Constitution of the Arab Republic of Egypt of 2014

#### ÖZ

Bu çalışma, 2013 Mısır Askeri Darbesi ile gelen yeni yönetim tarafından 2014 yılında yapılan Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasını genel bir incelemeye tabi tutmak amacıyla yapılmıştır. Bu kapsamda, 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası; anayasa hukukunun genel esasları çerçevesinde incelenmiş olup incelemede esas alınan anayasanın tercümesi ek olarak verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mısır, Anayasa, Darbe, Arap Cumhuriyeti, 2014.

#### ABSTRACT

This study has been carried out to examine the constitution of the Arab Republic of Egypt of 2014 by the new administration which came with the Egyptian Military Strike in 2013. In this context, the Constitution of the Arab Republic of Egypt of 2014 has been examined in the framework of the general principles of the constitutional law and translation of the constitution based on the examination has been given in addition.

Keywords: Egypt, Constitution, Strike, Arab Republic, 2014.

#### Giriş

Mısır'da, kitlesel protestolar sonucu 2011 yılının şubat ayında Hüsnü Mübarek'in cumhurbaşkanlığı sona ermiş; 2012 yılının haziran ayında ise Muhammed Mursi, cumhurbaşkanlığı seçimlerini kazanarak Mısır'ın demokratik yollarla yönetime gelen ilk cumhurbaşkanı olmuştur. Aynı yılın kasım ayında Muhammed Mursi'nin anayasal bildiri

\* Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı, esra.cetinkaya@istanbul.edu.tr.

yayımlamasıyla ülke çapında protestolar başlamıştır. Genelkurmay Başkanı Abdülfettah Said Hüseyin Halil es-Sisi komutasındaki Mısır Silahlı Kuvvetleri, ülkede devam eden protestolar sırasında hükümet ve eylemcilere verdiği kırk sekiz saatlik uzlaşma süresinin dolması üzerine, 3 Temmuz 2013 tarihinde ülke yönetimine askeri darbe yapmış ve 2014 yılında “Devrim Anayasası” olarak nitelendirilen bir anayasa hazırlanarak yürürlüğe girmiştir.

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, bir başlangıç bölümü ve altı bâbdan oluşmuştur. Sözü edilen altı bâb; fasıllara, fasıllar da bölümlere ayrılmıştır. Bâb, fasıl ve bölümler çerçevesinde anayasa; maddeler halinde düzenlenmiş olup toplamda iki yüz kırk yedi maddeden oluşmaktadır.

Bu çalışma, 2013 Mısır Askeri Darbesi ile gelen yeni yönetim tarafından 2014 yılında yapılan Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasını genel bir incelemeye tabi tutmak amacıyla yapılmıştır. Bu kapsamda, 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası; yapılış şekli, süreci ve hükümleri itibarıyla anayasa hukukunun genel esasları çerçevesinde incelenmiştir. Bu incelemede, 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının tercümesine de sıklıkla atıfta bulunulmuş; çalışma metni içinde yapılan yorumların okuyucu tarafından kolaylıkla yapılmasını incelenmesini sağlamak için 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının tercümesi ek olarak verilerek okuyucunun istifadesine sunulmuştur. Esas alınan bu tercümenin yapılmasında ise üçü anayasanın Arapça asıl metni ve ikisi İngilizce tercümesi olmak üzere beş kaynaktan yararlanılmıştır.<sup>1</sup>

## I. Anayasanın Başlangıç Hükümleri

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının en dikkat çekici özelliklerinden birinin, bünyesinde genişçe yer verdiği başlangıç bölümü olduğunu belirtmek gerekir. Zira bahsi geçen başlangıç bölümünün, özellikle ‘Mısır’ ve ‘Mısırlılar’ hakkında ayrıntılı bilgiler içerdiği ve bu hususlarda oluşturmaya çalıştığı farkındalıklardan bazılarını vurgular yaptığı görülmektedir. Buna bağlı olarak uzun bir metinden oluşan başlangıç bölümü üzerinde, yoğun bir mesai harcadığını söylemek mümkündür. Örneğin; besmele ile başlayan bu bölümde, anayasa koyucu ilk mesajı vermiştir: “Bu, bir İslam devleti anayasasıdır!” Nitekim bu mesajın, sonraki bölümlerde açıkça düzenlenmekle, madde hükmü halini aldığı da görülmektedir.<sup>2</sup>

Başlangıç bölümünde görülen ikinci mesaj ise bu bölümün en sonunda da tekrar edildiği şekliyle “Bu, bizim anayasamızdır.” cümlesidir. Anayasa metni boyunca verilen “biz” mesajının, hemen her hususta vurgulandığı görülmektedir. Nitekim yine bu bölümün sonunda, “Bu, bizim devrimimizin anayasasıdır” ifadesiyle de hem anayasanın hem de bahsi geçen anayasanın yapılmasına zemin oluşturan devrimin, “biz” kavramına teşmil edildiği görülmek-

<sup>1</sup> Tercümede esas alınan Arapça metinler için bkz.: <http://www.egyptembassy.net/media/consttt-20141.pdf>; [https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt\\_2014.pdf?lang=ar](https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf?lang=ar); [http://election-2011.appspot.com/Dostour/Dostour\\_update2013.pdf](http://election-2011.appspot.com/Dostour/Dostour_update2013.pdf), (Çevrimiçi) 30.11.2016; tercümede esas alınan İngilizce metinler için bkz.: <http://www.sis.gov.eg/Newvtr/Dustor-en001.pdf>; [https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt\\_2014.pdf](https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf), (Çevrimiçi) 30.11.2016.

<sup>2</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m. 2.



tedir. Anayasa metni boyunca başvuru bu yönetime, askeri bir müdahale sonucu hazırlanan anayasanın halk nazarında meşruiyetini sağlama kaygısıyla başvurulduğu söylenebilir.

Anayasanın başlangıç bölümünde görülen üçüncü mesajın de öncekiler kadar dikkat çekici olduğunu ifade etmek gerekir. Zira buna göre; Mısır, Nil'in Mısırlılara ve Mısırlıların insanlığa hediyesidir. Bundan sonra bu bölümde, öncelikle paragraflar halinde ayrıntılı olarak Mısır'ın, devam eden paragraflarda ise yine ayrıntılara girilerek Mısırlıların sıra dışı özellikleri anlatılmıştır. Bu kapsamda Mısır, özellikle "eşsiz" olarak nitelendirilmiş olan jeopolitik konumu ile ele alınarak "dünyanın kalbi" olarak görülmüştür. Daha sonra Mısır'ın ilahi anlamda ifade ettiği önemin ayrıntıları verilmiş; bu çerçevede üç semavi dinden önce dahi Mısır'ın ve Mısırlıların ilahi değerlere bağlılığı ifade edilmiştir. Daha sonra Mısır'ın ve Mısırlıların semavi dinlerdeki rolleri ele alınarak gerek Musa Peygamberin Hz. Allah ile konuşmasının ve ilahi vahyin inmesinin bu topraklarda gerçekleşmesinden gerek Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın Mısırlılar tarafından korunması ve bu uğurda binlerce şehit verilmesinden gerekse de Hz. Muhammed ile gönüllerinin İslam'a açıldığından bahsedilerek Mısırlıların yeryüzünde Allah için savaşan en iyi askerler olduğu ifade edilmiştir. Devam eden paragrafta ise "Mısır, öyle bir vatandır ki, bizim onun içinde yaşadığımız kadar o da bizim içimizde yaşamaktadır." cümlesiyle Mısır'a bağlılık, yine umuma teşmil edilerek ifade edilmiştir.

Anayasa koyucu, başlangıç bölümünün devam eden paragraflarında Mısır'ın kurucusu Mehmed Ali'den,<sup>3</sup> Mısır'ın halkın mutluluğunu paylaştığı bir vatan olmasını dileyen ve bu yönde çağrıda bulunan Rifâa'dan<sup>4</sup> bahsetmiştir. Bunun yanında Hüsnü Mübarek'e karşı yapılan 25 Ocak -30 Haziran Devriminden de söz edilmiş ve bu devrim, milli mücadelenin devamı niteliğinde görülerek modern Mısır tarihindeki iki büyük devrimin doruk noktası olarak görülmüştür. Sözü edilen diğer devrim ile 1919 yılında Britanya işgaline karşı yapılan devrime işaret edilmiş<sup>5</sup>; bu devrim, 'Mısır'ı ve Mısırlıları İngiliz himayesinden kurtaran devrim' şeklinde nitelenmiştir. Ayrıca, bahsi geçen 1919 devriminin liderlerinin, "Hak, gücün (iktidarın) üstünde, millet ise devletin üstündedir." fikrini savundukları da belirtilerek 'demokrasi' kavramının önemine dikkat çekilmiştir.

İki büyük devrimden bir diğeri olarak 23 Temmuz 1952 Devrimi veya bilinen adıyla Hür Subaylar Darbesi'ne işaret edilmiş, sonraki yıllarda Mısır'ın askeri başarıları da bu 'devrim' hareketlerine bağlanmıştır. Özellikle 25 Ocak-30 Haziran Devriminde el-Ezher ile kilisenin

<sup>3</sup> Mısır'ın kurucusu Mehmed Ali, tarihimizde Kavalalı Mehmet Ali Paşa (d. 1769- ö. 1849) olarak bilinen Osmanlı İmparatorluğu'nun Mısır Valisidir. Kavalalı Mehmet Ali Paşa hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Muhammet Hanefi Kutluoğlu, "Kavalalı Mehmed Ali Paşa," *DİA*, C. XXV, s. 62, (Çevrimiçi) <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c25/c250040.pdf>, 30.11.2016.

<sup>4</sup> Rifâa et-Tahtâvî (Rifâa Rafî b. Bedevî b. Ali b. Muhammed et-Tahtâvî el-Hüseynî el-Haşimî) (d. 1801-ö. 1873) Mısırlı dil, edebiyat, tarih ve coğrafya âlimi olup Mısır'da vatan kavramının siyasal içerikle kullanılmaya başlanmasında önemli rolü bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Hilal Görgün, "Rifâa et-Tahtâvî," *DİA*, C. XXXV, s. 95, (Çevrimiçi) <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c35/c350068.pdf>, 30.11.2016.

<sup>5</sup> 1919 Mısır Devrimi, Mısır ve Sudan'ın Britanya işgaline karşı yapılan bir devrimdir. Devrim 1922 yılında Mısır'ın Britanya'dan bağımsızlığını kazanmasını sağlamıştır.

desteğinden söz edilerek müslüman ve hıristiyan camiadan gelen destek ile elde edilen başarıların, anayasa metni boyunca vurgulanan “biz” kavramını güçlendirmesi sağlanmıştır.

Öte yandan bu devrimin; adalet ve hakkın hakim olduğu, özgürlük ve insan haklarının korunduğu yeni bir dünya inşa etmede Mısırlıların yeni bir insanlık tarihi yazmaya yönelik katkıları için bir başlangıç teşkil edeceği belirtilmiştir. Bu çerçevede; demokrasi, siyasal çoğulculuk, eşitlik ve daha da önemlisi ‘*iktidarın barışçıl yollarla devri*’ne yönelik inançlardan söz edilmiştir. Bunun yanında, *Mısır halkının kendi geleceğini belirleme hakkı* savunulmuş; halk, meşruiyetin tek kaynağı olarak gösterilmiştir. Ayrıca, adil bir devlet tasavvur edildiği eklenerek bu anayasanın; modern demokratik bir devlet inşasını tamamladığından bahsedilmiştir. Daha sonra bu anayasanın niteliklerine bir diğeri daha eklenmiş; rüşvet ve zulmü engelleyen, geçmişten günümüze kadar gelen bütün yaraları saran ve uzun süredir adaletsizliğin ıstırabını çeken halkı rahata erdiren bir anayasa profili çizilmiştir. Özellikle burada dikkati çeken husus ise halkın manevi değerlerinin, yine halkın maneviyatı ile doğrudan ilgili antik Mısır hikâyesinden yararlanmak suretiyle ifade etme metodunun tercih edilmesidir. Zira anayasanın başlangıç metninde, “geçmişten günümüze kadar gelen yaralar” şeklinde nitelenen toplumsal problemler, antik bir Mısır hikâyesi olan “İhtiyar Fasih Çiftçi”<sup>6</sup> adlı hikâyeden faydalanmak suretiyle vurgulu bir şekilde halkın dikkatine sunulmuştur.

Başlangıç bölümünün son paragraflarında ise temel değerlerden bahsedilmiş, İslam Şeriat kurallarının yasamanın temel kaynağı olduğu ve bunların yorumlanmasında yetkinin Yüksek Anayasa Mahkemesine ait olduğuna işaret edilerek bu anayasanın İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile uyumlu olduğu belirtilmiştir.

## II. Anayasada Devlet

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının “Devlet” başlığı altında oluşturulmuş birinci bâbı, altı maddeden müteşekkildir. Bunlardan birincisinde, “Mısır Arap Cumhuriyeti” denilmek suretiyle yönetim şekli olarak cumhuriyetin benimsendiği örtülü olarak ifade edilirken, aynı maddenin devam eden cümlesinde Mısır’ın hukuk kuralları ve vatandaşlık esasına dayanan demokratik cumhuriyet sistemine bağlı olduğu açıkça belirtilmiştir. Ayrıca Mısır Arap Cumhuriyetinin bağımsız, birleşik, hiçbir parçasından vazgeçilemez bölünmez bir devlet olduğuna, Arap ulusunun ve İslam dünyasının bir parçasını oluşturduğuna da ayrıca işaret edilmiştir.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> “İhtiyar Fasih Çiftçi”, Hun-Enub adlı bir çiftçi hakkında milattan önce yazılmış bir antik Mısır hikâyesidir. Buna göre; hikâyenin kahramanı Hun-Enub’un, sert mizaçlı Nemtinaht tarafından korunan Miru (ya da Meyru) oğlu Rinsi’nin topraklarına girip eşiğinin arazi üzerindeki bitkilere zarar vermesi üzerine eşyalarına haksız yere el konulmuş ve hırsızlıkla suçlanmıştır. İhtiyar fasih çiftçi Hun-Enub ise krala yazdığı, toplamda dokuz dilekçe ile geç de olsa hak ettiği adalete kavuşmuştur. Hakkında herhangi bir Türkçe kaynağa rastlanmayan bu hikaye hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Arapça kaynaklar için, <http://www.elwatannews.com/news/details/326533>; [https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%A7%D8%AD\\_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B5%D9%8A%D8%AD](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%A7%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B5%D9%8A%D8%AD); <https://www.youtube.com/watch?v=9IPL9MDASa0>; İngilizce kaynaklar için, [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Eloquent\\_Peasant](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Eloquent_Peasant); <http://www.touregypt.net/featurestories/peasant.htm>. (Çevrimiçi) 30.11.2016.

<sup>7</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m. 1.

Bu bâb altında devletin resmi dininin İslam, resmi dilinin ise Arapça olduğu belirtilmiş; başlangıç hükümlerinde de sözü edildiği şekilde İslam Şeriat kurallarının, yasamanın ana kaynağı olduğu tekrarlanmıştır.<sup>8</sup> Öte yandan Mısırlı hıristiyan ve musevilerin, kendi ruhani liderlerinin seçilmesi ve kişisel statülerine ilişkin kanunlaştırmalarda kısmi özerkliği haiz oldukları düzenlenmiştir.<sup>9</sup> Bir başka maddede; egemenlik ve iktidarın kaynağının halka ait olduğu, vatandaşlar arasında adalet ve eşitlik ilkelerinin geçerli olduğu belirtilmiştir. (m. 4)

Birinci bâb altında, siyasi sistem hakkında da birtakım genel ilkelere değinilmiş ve bu kapsamda siyasi sistemin, parti ve siyasi çoğulculuk, iktidarın barışçı yollarla el değiştirmesi, erkler ayrılığı ve erklerin dengesi, yetki ve sorumluluk arasındaki kaçınılmaz uyum, insan hakları ve özgürlüklerine saygı esasına dayandığı ifade edilmiştir.<sup>10</sup> Öte yandan, bir sonraki maddede, vatandaşlık tanımına da yer verilmiş; bu çerçevede, Mısırlı bir baba veya Mısırlı bir anneden doğan herkesin Mısır vatandaşı olma hakkını haiz olduğu belirtilmiştir. (m. 6)

### III. Toplumun Temel Ögelerinin Anayasal Çerçevesi

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının ikinci bâbı, “Toplumun Temel Öğeleri” genel başlığı altında oluşturulmuştur. Sözü edilen toplumun öğeleri ise üçe ayrılmak suretiyle üç fasıl halinde ele alınmıştır. Bunlardan birinci fasılda, “Toplumsal öğeler” başlığı altında, toplamda yirmi madde ile toplumu oluşturan kurumlar düzenlenmiştir. Bu kapsamda ilk madde, kendi işlerinde münhasır yetkisi olan bağımsız İslami kurum olarak tanımlanan el-Ezher için ayrılmış olup bu kurumun ve bu kuruma karşı devletin ödevleri açıkça belirtilmiştir.<sup>11</sup> Aynı fasılın devam eden maddelerinde ise toplumu oluşturan aile kurumu, kadın ve erkek vatandaşlar, işçiler ve devrim şehitlerine karşı, özellikle, sosyal dayanışma, sosyal adalet ve eşitlik gibi ilkeler çerçevesinde devletin ödevleri düzenlenmiştir. Bu kapsamda ise bilhassa sağlık hakkı, grev hakkı, eğitim hakkı ve bilimsel çalışma özgürlüğüne ayrıntılı olarak yer verildiği görülmektedir.<sup>12</sup>

İkinci bâbın ikinci faslını ise yine toplam yirmi madde ile düzenlenen ekonomik öğeler oluşturmaktadır. Bu kapsamda özellikle ekonomik sistemin ayırıcı özellikleri belirtilmiş; bu çerçevede sosyal adalet ve sürdürülebilir kalkınma, şeffaflık, fırsat eşitliği ve kalkınma giderlerinin adil dağılımı, gelirlerin adil dağılımı ve rekabeti destekleyici hususlar üzerinde devletin ödevleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Öte yandan tarımın, ekonominin temel ögesi olduğu belirtilmiş, buna dair devletin ödevlerinin de varlığı ve kapsamından bahsedilmiştir. Bunun yanında, devletin ödevleri çerçevesinde olmak üzere balıkçıların korunması, siber güvenlik, doğal kaynaklar ve enerji kaynaklarının kullanımı ile mülkiyet hakkının korunması ayrı maddeler halinde düzenlenmiştir.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 2.

<sup>9</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 3.

<sup>10</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 5.

<sup>11</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 7.

<sup>12</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 8-26.

<sup>13</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 27-37.

İkinci fasıl altında vergi sistemi de düzenlenmiş olup bu kapsamda özellikle vergide kanunilik ilkesi ve vergilendirmede devletin ödevlerine yer verildiği görülmektedir. Bunun yanında, vergi vermek bir görev olarak düzenlenirken vergi kaçırmak da suç kapsamında kabul edilmiştir.<sup>14</sup> İkinci fasıl altında düzenlenen bir diğer husus ise müsadereidir. Bu çerçevede, genel müsadere yasak olup özel müsadereye ise mahkeme kararının olduğu durumlar dışında izin verilmeyeceği açıkça düzenlenmiştir.<sup>15</sup> Öte yandan ikinci fasıl altında, özellikle Süveyş Kanalının, Nil Nehrinin ve Mısır'ın bunlar üzerindeki haklarının korunması ve buna ilişkin devletin ödevlerine yer verildiği görülmektedir.<sup>16</sup>

İkinci bâbın son faslı olan üçüncü fasılda ise “Kültürel Ögeler” başlığı altında, dört madde halinde, Mısır'ın kültürel değerleri düzenlenmiştir. Bu kapsamda, devlete, Mısır'ın kültürel kimliğinin ve Mısır'daki kültürel çoğulculuğun öğelerinin korunmasına ilişkin ödevler yüklenmiştir. Bu çerçevede, devlet, Arapçadan veya Arapçaya yapılan tercümelemleri teşvik etmekle görevlidir. Bunun yanında, anıtlara karşı saldırı veya bunlara yönelik kaçakçılık, anayasal bir suç olarak düzenlenmiş olup sözü edilen bu suçların, zamanaşımına tabi olmadığı açıkça belirtilmiştir.<sup>17</sup>

#### IV. Anayasal Hak, Özgürlük ve Kamusal Yükümlülükler

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının üçüncü bâbı; toplamda kırk üç madde ile anayasal hak, özgürlük ve kamusal yükümlülükleri düzenlemektedir. Bahsi geçen hususların ayrıntılı olarak ele alındığı bu bâbda; özellikle insan onuru, vatandaşların kanunlar önünde eşitliği, sanık hakları ve ayrımcılık yasağının çeşitli yönleriyle ele alındığı, bu hak ve özgürlüklere ilişkin devlete birtakım ödevler yüklendiği ve devletin bu yükümlülüklerinin ayrıntılı olarak hüküm altına alındığı görülmektedir. Öte yandan ayrımcılık, kin ve nefrete tahrik ile her türlü işkence, anayasal suçlar arasında sayılmış, bunlardan işkence suçunun zamanaşımına tâbi olmadığı açıkça ifade edilmiştir. Bunun dışında ceza infaz denetimi, özel hayat, güvenlik hakkı, insan vücudunun dokunulmazlığı, seyahat özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, araştırma özgürlüğü, bilgi ve resmi belgelere erişim hakkı, fikri mülkiyet hakkı, basın özgürlüğü, yayın özgürlüğü, basın kurumlarının bağımsızlığı, siyasi parti kurma özgürlüğü, çocuk hakları, dilekçe hakkı ve oy kullanma hakkının da devletin bunlara ilişkin ödevleriyle birlikte maddeler halinde düzenlendiği görülmektedir.<sup>18</sup>

Anayasal hak, özgürlük ve kamusal yükümlülüklerin ayrıntılı olarak düzenlendiği bu bâbda, dikkat çekici birtakım düzenlemelere de rastlanmaktadır. Bunlardan biri, doku ve organ bağışına ilişkin düzenlemedir. Doku ve organ bağışı, herkesin sahip olduğu bir hak olarak düzenlenmiş olup bu düzenleme, bir İslam devleti anayasasında, çağdaş İslam hukukçuları arasında tartışmalı bir hukuki meseleye dair belirli bir görüş yönünde açıkça düzenleme yapılması yönüyle ilgi çekici niteliktedir. Buna göre, doku ve organ

<sup>14</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 38.

<sup>15</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 40.

<sup>16</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 43-44.

<sup>17</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 47-50.

<sup>18</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 51-93.

bağışı, hayat için bir armağan niteliğinde olup herkes, muvafakati veya vasiyet belgesi ile ölümünden sonra veya yaşarken organlarını bağışlama hakkına sahiptir. Bunun yanında devlet, kanuna uygun olarak organ bağışlama ve nakline ilişkin kuralları düzenleyen bir mekanizma geliştirmekle yükümlü kılınmıştır. (m. 61)

Dikkat çekici bir diğer madde ise inanç özgürlüğünün düzenlendiği anayasa hükmüdür. Buna göre; inanç özgürlüğü, mutlak olup dinî ritüelleri yerine getirme, anayasal bir haktır. Bu çerçevede ibadet yerleri kurma özgürlüğü ise semavi dinlerin mensuplarına tanınmış bir anayasal özgürlüktür. (madde 64)

Bir diğer madde, engelli ve cücelerin sağlık, ekonomik, sosyal, kültürel, eğlence, spor yapma ve eğitim haklarına ilişkin olup devletin bu hakları garanti etmeye yönelik ödevleri de aynı madde içerisinde düzenlenmiştir. Buna göre devlet; eşitlik, adalet ve fırsat eşitliği ilkelerine uygun olarak bahsi geçen kişilerin diğer vatandaşlarla entegrasyonunu ve siyasi haklarını kullanmasını sağlamakla yükümlü kılınmıştır. (madde 81)

Bir başka madde ise hak ve özgürlüklerin sınırlanmasına ilişkin maddedir. Buna göre, vatandaşların devredilemez nitelikteki şahsi haklarının azaltılması veya askıya alınması kabul edilemeyecektir. Öte yandan, hak ve özgürlüklerin uygulamasına ilişkin çıkarılan kanunlarda, hak ve özgürlüklerin özüne ve ruhuna dokunacak şekilde sınırlama yapılması anayasaya göre mümkün olmayıp bu hususta anayasal bir yasak mevcuttur. (m. 92)

Bu bâb altında ele alınan bir diğer dikkat çekici hüküm ise uluslararası anlaşma ve sözleşmelere ilişkindir. Bu hususu düzenleyen üçüncü bâbın son maddesine göre, devlet uluslararası anlaşma ve sözleşmeler ile bağlı olup bu anlaşma ve sözleşmeler, öngörülen koşullara uygun olarak yayımlarından sonra kanun hükmünde kabul edilir. (madde 93)

## V. Hukukun Üstünlüğü

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının değerlendirilmesinde ele alınması gereken bir diğer husus, “Hukukun Üstünlüğü” başlığı altında düzenlenmiş anayasanın dördüncü bâbıdır. Bu bâb altında ele alınan hukukun üstünlüğü, toplamda yedi madde ile düzenlenmiş olup daha çok hukukun üstünlüğünü garanti eder nitelikteki genel hükümlere yer verilmiştir. Bu kapsamda, yargının bağımsızlığı ve tarafsızlığı, özgürlüğün korunmasına yönelik zorunlu bir teminat olarak görülmüştür. Bunun yanında; cezaların şahsiliği, suç ve cezalarda kanunilik ilkesi, savunma hakkı, masumiyet karinesi, tabî hakim ilkesi ve bunun sonucu olarak olağanüstü mahkemelerin kurulmasına dair yasak, bunlara dair devlete yüklenen ödevler ile birlikte ayrıntılı olarak düzenlenmiştir.<sup>19</sup>

## VI. Anayasaya Göre Hükûmet Sistemi

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının en geniş kapsamlı bâbı olan beşinci bâbı, “Hükûmet Sistemi” başlığı altında ele alınmış olup kendi içerisinde on bir fasıldan, bu

<sup>19</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 94-100.

fasıllar da yine kendi içerisinde çok sayıda bölümden oluşmaktadır. Fasıllar sırasıyla yasama erki, yürütme erki, yargı, Yüksek Anayasa Mahkemesi, yargı organları, hukuk mesleği, uzmanlar, silahlı kuvvetler ve polis, Milli Seçim Komisyonu, Medya Düzenleme Kurulu, milli konseyler, özerk kuruluşlar ve denetim organlarını ayrıntılı olarak düzenlemiştir. Bu fasıllar içerisinde, bazıları bir maddeden oluşan çok sayıda bölümlere rastlanmaktadır.

Anayasa göre Mısır Arap Cumhuriyetinin yasama organı, en az dört yüz elli üyeden oluşan ve doğrudan gizli oylama ile seçilen bir meclis olup “Temsilciler Meclisi” olarak adlandırılmaktadır. Anayasada Temsilciler Meclisi; kanun yapmak, devletin genel politikasını, genel ekonomik planı, sosyal gelişimi ve devlet bütçesini onaylamakla görevlendirilmiştir.<sup>20</sup> Anayasaya göre, bir Temsilciler Meclisi üyesi, mecliste veya meclisin komitelerinde görevinin yerine getirilmesi ile ilgili olarak açıkladığı görüşlerinden sorumlu tutulamaz.<sup>21</sup> Bunun dışında Temsilciler Meclisinin çalışma yeri, üyeleri, çalışma koşulları ve yetkileri gibi hususlarda toplamda otuz sekiz madde kapsamında yasama erkinin ayrıntılı olarak düzenlendiği görülmektedir.

Anayasa göre Mısır Arap Cumhuriyetinin yürütme erki; cumhurbaşkanı, hükümet ve yerel idareden oluşmaktadır. Bu çerçevede, anayasada yürütme erkinin düzenlendiği ikinci fasıl, üç bölüme ayrılmış ve bunlardan birinci bölümde, cumhurbaşkanı ile ilgili hükümlere yer verilmiştir. Toplamda yirmi dört maddeden oluşan bu bölümdeki ilk maddeye göre; cumhurbaşkanı, devletin ve yürütme erkinin başıdır.<sup>22</sup> Bunun yanında bir başka maddede, cumhurbaşkanı adayının Mısırlı ebeveyninden doğmuş bir Mısırlı olması aranmış; ayrıca bu kişinin ebeveyni veya eşinin bir başka milletten olması yasaklanmıştır.<sup>23</sup> Bu bölümde, cumhurbaşkanı adayı olma şartları da ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Buna göre; bu kişinin, Temsilciler Meclisinin en az yirmi seçilmiş üyesinden teklif ya da her valilikten en az bin destekçi olmak üzere en az on beş valilikteki oy hakkına sahip en az yirmi beş bin vatandaştan destek alması gerekir. Yine aynı maddeye göre; her halde, hiç kimse kanuna uygun olarak birden fazla adayı destekleyemeyecektir.<sup>24</sup> Anayasaya göre, bu şekilde belirlenecek bir aday, doğrudan gizli oylama ve geçerli oyların mutlak çoğunluğuyla seçilecektir.<sup>25</sup> Bunun dışında ilgili bölümde; cumhurbaşkanının edeceği yemin, maaşı, yetkileri ve yetki devri gibi hususlar ayrıntılı olarak düzenlenmiştir.

Beşinci bâbın ikinci faslının ikinci bölümünde, yürütme erkini oluşturan hükümet düzenlenmiştir. Buna göre; hükümet, devletin en yüksek yürütme ve idari gücü olup başbakan, onun vekilleri, bakanlar ve onların vekillerinden oluşur. Başbakan hükümetin başıdır, onun işlerini denetler ve fonksiyonlarının yerine getirilmesini idare eder.<sup>26</sup> Bunun dışında bu bölümde, hükümetin yetkileri, çalışma koşulları gibi hususlar; on iki madde kapsamında düzenlenmiştir.

<sup>20</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 101-102.

<sup>21</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 112.

<sup>22</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 139.

<sup>23</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 141.

<sup>24</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 142.

<sup>25</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 143.

<sup>26</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 163.

Beşinci bâbın ikinci faslının üçüncü bölümünde ise yerel idareler düzenlenmiş olup toplamda dokuz maddeye yer verilmiştir. Buna göre; devlet, tüzel kişiliği haiz idari birimlere bölünür. Bu birimler; valilikler, şehirler ve köylerden oluşur. Kamu yararı gerektirdiği takdirde, tüzel kişiliği haiz başka idari birimler de kurulabilir. Ayrıca yerel idarelerin kurulması, kaldırılması ya da sınırlarının değiştirilmesinde, ekonomik ve sosyal koşulların dikkate alınacağı da belirtilmiştir.<sup>27</sup> İlgili bölümün devam eden maddelerinde, yerel idarelerin bütçeleri ve çalışma koşulları gibi hususlar düzenlenmiştir.

Beşinci bâbın üçüncü faslında yargıya ilişkin düzenlemelere yer verilmiş olup genel hükümler, hakimlik ve savcılık ile Yüksek İdare Mahkemesinin düzenlendiği üç ayrı bölüm halinde düzenleme yapılmıştır. Bu faslında özellikle yargının bağımsızlığı, duruşmaların aleni olarak yapılması, mahkemelerin çalışma koşulları, yargı mensuplarının görevleri ve sorumlulukları, özerk bir yargı organı olarak düzenlenen Yüksek İdare Mahkemesinin yetkilerine yer verilmiştir.<sup>28</sup>

Beşinci bâbın diğer fasılları ise kendi içlerinde ayrılan bölümler çerçevesinde, düzenleme konularına dair genel hükümleri içermektedir. Bunlardan Yüksek Anayasa Mahkemesinin düzenlendiği dördüncü faslında; bu mahkemenin yeri, yetkileri ve çalışma koşulları beş madde kapsamında düzenlenmiştir.<sup>29</sup> Takip eden beşinci, altıncı ve yedinci fasıllarda ise birer ya da ikişer madde ile sırasıyla; yargı organları, hukuk mesleği ve ilgili maddede yargı uzmanları, adli tıp uzmanları ve noter teknik personeli olarak sayılan ‘uzmanlar’ genel hükümleriyle düzenlenmiştir.<sup>30</sup> Beşinci bâbın sekizinci faslında; silahlı kuvvetler, Milli Savunma Konseyi, Askeri Mahkemeler, Milli Güvenlik Konseyi, polis teşkilatı ayrı bölümler halinde bir, iki ya da üç madde kapsamında genel olarak düzenlenmiştir.<sup>31</sup> Aynı şekilde, aynı bâbın diğer üç faslında; Milli Seçim Komisyonu, Medya Düzenleme Kurulu, Milli Konseyler, özerk kuruluşlar ve denetim organları da ilgili kurumların genel hükümleri çerçevesinde düzenlemeye tâbi tutulduğu görülmektedir.<sup>32</sup>

## VII. Anayasanın Genel ve Geçici Hükümleri

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının, anayasanın son bâbı olarak altıncı bâbı kapsamında, ayrı fasıllar halinde düzenlenmiş olan genel ve geçici hükümlerinden de bahsetmek yerinde olur.

Anayasanın altıncı bâbının “Genel Hükümler” başlıklı birinci faslı, altı maddeden oluşmaktadır. Bu faslında, başlığında da belirtildiği şekilde, birtakım genel hükümlere yer verilmiştir. Genel olarak bunlar; ülkenin başkenti, bayrağı, kanunların yürürlüğe girme şekli ve anayasa maddelerinin değişme usulü gibi anayasanın geneline teşmil edilebilecek nitelikteki hükümlerdir.<sup>33</sup> Bunlardan biri olarak anayasa maddelerinin değiştirilmesi

<sup>27</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 175.

<sup>28</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 184-190.

<sup>29</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 191-195.

<sup>30</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 196-199.

<sup>31</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 200-207.

<sup>32</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 208-221.

<sup>33</sup> Bkz.: 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, m. 222-225.

usulü üzerinde ayrıca durmak gerekir. Anayasaya göre, anayasanın bir ya da daha fazla maddesinin değişikliğini talep etme yetkisi, Cumhurbaşkanı ya da Temsilciler Meclisi üyelerinin beşte birine aittir. Ancak belirtmek gerekir ki; her halde, Cumhurbaşkanının yeniden seçilmesiyle ilgili metinler veya bu anayasada belirtilen özgürlük ve eşitlik ilkeleri, değişiklik daha fazla güvence sağlamadıkça, değiştirilemeyecektir.<sup>34</sup>

Öte yandan, aynı fasıl altında bir anayasa maddesiyle, anayasanın başlangıç hükümleri ile bunun dışında kalan metni arasında kuvvetli bir bağ tesis edilmiştir. Buna göre; anayasa ile anayasanın başlangıcı ve hükümleri, tamamlayıcı bir metin olup ayrılmaz bir bütündür; anayasanın hükümleri ahenkli bir bütünlük oluşturur. (madde 227)

Anayasanın altıncı bâbının “Geçici Hükümler” başlıklı ikinci faslı ise yirmi maddeden oluşmaktadır. Bu fasılda, yine başlığında da belirtildiği şekilde, yeni anayasanın yürürlüğe girmesiyle oluşacak geçiş dönemine ilişkin birtakım geçici hükümlere yer verilmiştir.<sup>35</sup> Bu kapsamda, özellikle anayasanın yürürlüğe girdiği tarihi takip eden belirli süreler içerisindeki seçim ve buna dair prosedürlere dair hükümlere rastlanmaktadır. Örneğin, bunlardan biri, Temsilciler Meclisinin seçimine ilişkindir. Buna göre, bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihi takip eden Temsilciler Meclisi Seçimleri, bu anayasanın 102. maddesi hükümlerine uygun olarak gerçekleşecektir.<sup>36</sup>

Öte yandan, geçici olmakla birlikte, birtakım özel hükümlere de yer verildiğini belirtmek gerekir. Bunlardan biri, hıristiyanların ibadet yerleri ile ilgilidir. Buna göre, bu anayasanın yürürlük tarihini takip eden ilk yasama döneminde, Temsilciler Meclisi hıristiyanların dinî ritüellerini özgürce yerine getirmelerini sağlayacak şekilde kiliseleri onarmayı ve yeni kiliseler inşa etmeyi düzenlemek üzere bir kanun çıkaracaktır.<sup>37</sup> Bunun dışında, geçici hükümler arasında, terörizmle mücadele ve temel sosyal haklardan mahrum bölge ve sınırların kapsamlı ekonomik ve kentsel gelişimi gibi hususlarla ilgili de birtakım geçici hükümlere rastlanmaktadır.

## Sonuç

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası genel olarak incelendiğinde, devlet ve hükümet sistemi gibi bir anayasa içinde düşünülebilecek kurallar anayasa metni bünyesinde düzenlenmiş bulunduğundan, bu anayasanın bir “yazılı anayasa” statüsünde olduğu aşikârdır. Zira daha önce de bahsi geçtiği üzere, 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının çok sayıda konuyu ayrıntılı olarak düzenlediği görülmektedir. Devlet, hükümet sistemi ve bu kapsamda yasama ve yürütme erkleri de bu anayasada ayrıntılı olarak hüküm altına alınan hususlardan bazılarıdır. Bunun yanında; hemen hemen her konuda, devletin bu konulara ilişkin ödevleriyle de birlikte, çok ayrıntılı hükümler içermesi ve böylece çok sayıda hükümden oluşması yönüyle, 2014 Mısır Anayasası, “kazuistik anayasa” kapsamına girmektedir.

Burada esas ele alınması gereken bir diğer husus, bu anayasanın, “katı/yumuşak anayasa” ayrımındaki konumudur. Anayasa hukuku literatüründe yumuşak anayasa, normal

<sup>34</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m. 226.

<sup>35</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m. 228-247.

<sup>36</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m.229.

<sup>37</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m. 235.



kanunlarla aynı usullerle ve aynı organlarca değiştirilebilen anayasa olarak tanımlanırken; katı anayasa, normal kanunlardan daha farklı organlarca ve daha zor usullerle değiştirilebilen anayasa olarak tanımlanmıştır.<sup>38</sup> Bu tanımlar dikkate alındığında 2014 tarihli Mısır Anayasasının, katı anayasa kapsamında yer aldığını söylemek gerekir. Zira anayasanın ilgili maddesinde, anayasanın bir ya da daha fazla maddesinin değişikliğini talep etme yetkisi, cumhurbaşkanı ya da Temsilciler Meclisi üyelerinin beşte birine ait olup her halde, cumhurbaşkanının yeniden seçilmesiyle ilgili metinler veya bu anayasada belirtilen özgürlük ve eşitlik ilkeleri, değişiklik daha fazla güvence sağlamadıkça, değiştirilmesi yasaktır.<sup>39</sup>

Öte yandan, 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası, kurucu iktidar bakımından da ayrıca değerlendirilmelidir. Daha önce de bahsi geçtiği üzere, Genelkurmay Başkanı Abdülfettah es-Sisi komutasındaki Mısır Silahlı Kuvvetlerince yapılan 2013 Mısır Askeri Darbesi sonucunda; devletin mevcut siyasal rejimi yıkılmış, siyasal iktidarı bu şekilde ele geçirenlerce yeni bir anayasa hazırlanarak yeni bir siyasal rejim kurulmuştur. Böylece asli kurucu iktidarın en yaygın ortaya çıkış şekli olarak 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasında da hükümet darbesi, asli kurucu iktidar olarak kendini göstermiştir.<sup>40</sup>

2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasında, anayasanın beşinci bâbında düzenlenen maddeler çerçevesinde, tercih edilen hükümet sistemi de açıkça yer almaktadır. Buna göre, anayasada açıkça yarı-başkanlık sisteminin tercih edildiği söylenebilir. Zira anayasa hukuku literatüründe, cumhurbaşkanının halk tarafından seçildiği parlamenter sistem olarak tanımlı yapılan yarı-başkanlık sisteminin, aynı şekilde Mısır Anayasası hükümlerinde de düzenlendiği görülmektedir.<sup>41</sup>

Anayasanın özellikle hak ve özgürlüklerle ilgili maddeleri ve anayasa metninin geneline teşmil edilmiş hak ve özgürlükler ile demokrasiyi teminat altına almaya yönelik iradesi, 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasasının modern ve demokratik nitelikteki karakterini dikkatlere sunmaktadır. Anayasa metninde, özellikle, 1919 devriminin liderleri tarafından esas alındığı ifade edilen “Hak, gücün (iktidarın) üstünde, millet ise devletin üstündedir.” fikrine dayanılması ve iktidarın barışçıl yollarla devrine yönelik inançlardan söz edilmesi, anayasanın modern ve demokratik nitelikteki bu karakterinin anayasa metninde kalmayacağı yönünde ümit vaat eder niteliktedir. Ancak önemle belirtilmelidir ki; demokratik bir anayasanın hazırlanması ve belirli usuller çerçevesinde yürürlüğe konulmasından daha önemli olan husus, demokratik bir uygulamadır. Bu sebeple Mısır ve Mısırlılar için daha önemli olanı; bir başka ifadeyle, demokratik bir uygulama ile yazılı metinde yansıtılmaya çalışılan iradenin hayata geçmesini temenni etmek gerekir.

<sup>38</sup> Anayasa türlerinin tanımları için bkz.: Kemal Gözler, *Anayasa Hukukuna Giriş*, Bursa, 2007, s. 15-16.

<sup>39</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m. 226.

<sup>40</sup> Asli kurucu iktidarın tanımlı ve özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Gözler, s. 30.

<sup>41</sup> Bkz.: *2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası*, m. 143, 163. Ayrıca yarı-başkanlık sistemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Gözler, s. 99.

### Kaynakça

- Görgün, Hilal: “Rifâa et-Tahtâvî,” *DİA*, C. XXXV, s. 95, (Çevrimiçi) <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c35/c350068.pdf>, 30.11.2016.
- Gözler, Kemal: *Anayasa Hukukuna Giriş*, Bursa, 2007.
- Kutluoğlu, M. Hanefi: “Kavalalı Mehmed Ali Paşa,” *DİA*, C. XXV, s. 62, (Çevrimiçi) <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c25/c250040.pdf>, 30.11.2016.

### Diğer Elektronik Kaynaklar:

- 2014 Mısır Arap Cumhuriyeti Anayasası,
1. <http://www.egyptembassy.net/media/consttt-20141.pdf>
  2. [https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt\\_2014.pdf?lang=ar](https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf?lang=ar)
  3. [http://egelections-2011.appspot.com/Dostour/Dostour\\_update2013.pdf](http://egelections-2011.appspot.com/Dostour/Dostour_update2013.pdf)
  4. <http://www.sis.gov.eg/Newvvr/Dustor-en001.pdf>
  5. [https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt\\_2014.pdf](https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf)
  6. <http://www.elwatannews.com/news/details/326533>
  7. <https://ar.wikipedia.org/wiki>
  8. <https://www.youtube.com/watch?v=9IPL9MDASa0>
  9. [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Eloquent\\_Peasant](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Eloquent_Peasant)
  10. <http://www.touregypt.net/featurestories/peasant.htm>,

EK  
2014 MISIR ARAP CUMHURİYETİ ANAYASASI<sup>42</sup>

BAŞLANGIÇ

Bismillahirrahmanirrahîm

Bu, bizim anayasamızdır.

Mısır, Nil'in Mısırlılara ve Mısırlıların insanlığa hediyesidir.

Mısır (Arap Mısır'ı), eşsiz konumu ve tarihiyle, tüm dünyanın kalbidir; dünya medeniyet ve kültürlerinin buluşma noktası, deniz taşımacılığı ve ulaşımın kavşağıdır; Akdeniz'de Afrika'nın başı ve buranın en büyük nehri olan Nil'in denize döküldüğü yerdedir.

Mısır, Mısırlılar için ölümsüz bir vatan ve tüm insanlara barış ve sevgi mesajıdır. Tarihin başından beri insan vicdanının ilk ışıkları, atalarımızın kalplerinde doğup geliştirdi ki onların iyi niyeti, Nil'in kıyılarındaki Mısırlıların hayatlarını düzenleyip tanzim eden ilk merkezî devletimizi kurmayı sağlamıştır. Atalarımız burada inanılmaz medeniyet harikaları vücuda getirmiş ve dünya henüz üç semavi dini tanımadan evvel atalarımızın kalpleri gökyüzüne (semâya) yönelmiştir.

Mısır, dinlerin beşiği ve dinleri meydana getiren zaferin sancağıdır.

Bu topraklarda, Musa Peygamber –ki Allah onunla konuştu– büyüdü ve Sina Dağında Allah'ın vahyi Musa Peygamberin kalbinde ışıldı ve ilahi mesaj (vahiy) indi.

Bu topraklarda, Mısırlılar Bakire Meryem ve bebeğini bağrılarına bastılar ve İsa'nın kilisesinin savunmasında binlerce şehit verdiler.

Peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed (Salat ve selam onun üzerine olsun) yüce ahlakı tamamlamak için tüm insanlığa gönderildi, gönüllerimiz ve aklımız İslam'ın ışıklarına açıldı. Bizler, Allah için savaştığımız yeryüzündeki en iyi askerler idik ve bizler, gerçeği (hakkın mesajını) ve dinî ilimleri tüm dünyaya yaydık.

Mısır, öyle bir vataştır ki, bizim onun içinde yaşadığımız kadar o da bizim içimizde yaşamaktadır.

Modern çağda, zihinler aydınlatıldı, insanlık olgunlaştı, milletler ve halklar bilim yolunda geliştirdi, özgürlük ve eşitlik sancağı altındaki sayıları arttı. Mehmed Ali, devletin direği ulusal bir ordu ile birlikte modern Mısır devletini kurdu. Rifâa, el-Ezher'in oğlu (el-Ezherli Rifaa anlamında), bu vatanın halkın mutluluğunu paylaştığı bir yer olmasını diledi ve bu yönde çağrıda bulundu.

Biz Mısırlılar, gelişim hızına ayak uydurmak için gayret sarf ettik ve şehitler verdik, birçok ayaklanma ve devrim hareketlerinde fedakarlık gösterdik, tâ ki vatansever ordumuz bağımsızlığını yeniden kazanmak üzere Mısır ve herkes için özgürlük, insan onuru ve sosyal adalet çağrısıyla yapılan “25 Ocak-30 Haziran” Devriminde halkın ezici iradesiyle ayağa kalkana kadar.

En büyük temsilcileri Ahmed Arabi, Mustafa Kâmil ve Muhammed Ferid olan bu devrim, en büyük temsilcileri Ahmed Arabi, Mustafa Kâmil ve Muhammed Ferid olan milli mücadelemizin devamı niteliğinde olup modern tarihimizdeki iki büyük devrimin doruk noktasıdır:

<sup>42</sup> Tercümede esas alınan Arapça metin için bkz.: <http://www.sis.gov.eg/Newvtr/consttt%202014.pdf>, (Çevrimiçi) 02.06.2016; İngilizce metinler için bkz.: <http://www.sis.gov.eg/Newvtr/Dustor-en001.pdf> ve [https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt\\_2014.pdf](https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf), (Çevrimiçi) 02.06.2016.

Mısır'ı ve Mısırlıları İngiliz himayesinden kurtarmış olan 1919 devrimi, halkın tamamı için vatandaşlık ve eşitlik ilkesini getirdi. Bu devrimin lideri Sa'd Zağlûl ve onun halefi Mustafa en-Nahas, "Hak, gücün (iktidarın) üstünde, millet ise devletin üstündedir." fikrini savunarak demokrasi yolunda yürüdüler. Devrim esnasında Talat Harb, milli ekonominin temelini attı.

Cemal Abdunnasır önderliğindeki halk iradesi tarafından benimsenen 23 Temmuz 1952 Devrimi, kuşakların yabancı güçlerin tahliyesi ve bağımsızlığa dair rüyasını gerçekleştirdi. Böylece Mısır, Arap bağlılığını kanıtladı, Afrika kıtası ve İslam dünyasına açıldı, kıtalar karşısında kurtuluş hareketlerini destekledi ve kalkınma ve sosyal adalet yolunda sağlam adımlar attı.

Bu devrim, Mısır vatanseverliğinin devrimci yürüyüşünün bir uzantısını temsil eder ve Mısır halkı ile onların güven ve vatani koruma sorumluluğunu taşıyan ordusu arasındaki güçlü bağı pekiştirir. Bu sayede yakın tarihimizdeki 1956 üçlü saldırı bozgunu ile Başkan Sedat'ı önemli bir konuma taşıyan şanlı Ekim zaferi dahil olmak üzere en büyük savaşlarımızda zafer elde ettik.

İnsanlık tarihinin en büyük devrimleri ile karşılaştırıldığında, 25 Ocak-30 Haziran Devrimi, on milyonlarca olduğu tahmin edilen yüksek oranda halk katılımı, daha parlak gelecek peşinde koşan gençliğin önemli rolü, daha geniş vatansever ve insani ufuklara ulaşmak için ideoloji ve sınıfı aşan kitleler, halkın ordusunun halkın iradesini koruma şekli ve el-Ezher ile vatansever kilisenin sunduğu nimetler dolayısıyla eşsiz bir devrimdir. Ayrıca bu devrim; barışseverlik, birlikte sosyal adalet ve özgürlüğü sağlamaya yönelik emeller dolayısıyla da eşsiz bir devrim niteliğindedir.

Bu devrim, hem bir iz hem de iyi bir işarettir; hala mevcut olan geçmişten bir iz ve bütün insanlığın arzuladığı gelecekte iyi bir işaret.

Dünya; Doğu ve Batı, Kuzey ve Güney arasındaki çıkar çatışmalarıyla paramparça edilmiş bu devrin son yapıklarını çevirmek üzeredir; halklar ve sınıflar arasında anlaşmazlıkların ve savaşların patlak verdiği bir devir, Allah'ın korumamız için bize emanet ettiği yeryüzünde insanlığın ve hayatın varlığını tehdit eden tehlikelerin arttığı bir devir. İnsanlığın adalet ve hakların hakim olduğu, özgürlük ve insan haklarının korunduğu yeni bir dünya inşa etmek için olgunluk döneminden bilgelik dönemine ilerleyerek geçmeyi umut ettiği gibi biz Mısırlılar; devrimimizin, yeni bir insanlık tarihi yazmaya yönelik katkılarımızın başlangıcı olduğuna inanmaktayız.

Bizler, geçmişi bir ilham kaynağı şeklinde kullanarak bugünü canlandırma ve geleceğe giden yolumuzu oluşturma yeteneğini haiz olduğumuza inanmaktayız. Bizler, bu vatani yükseltme ve onunla beraber yükselme yeteneğini haiziz.

Bizler, her vatandaşın güven ve emniyet içinde bu vatanı yaşama hakkına sahip olduğuna ve bugün olduğu gibi gelecekte de bu hakka sahip olacağına inanırız.

Bizler; bir yol, gelecek ve yaşam şekli olarak demokrasiye, siyasal çoğulculuğa ve iktidarın barışçıl yollarla devrine inanmaktayız. Bizler, halkın kendi geleceğini belirleme hakkını savunmaktayız. Mısır halkı, meşruiyetin tek kaynağıdır. Özgürlük, insan onuru ve sosyal adalet her vatandaşın hakkıdır. Bu bağımsız vatanındaki hakimiyet, bizlere ve gelecek nesillerimize aittir.

Bizler şimdi müreffeh bir birleşik toplum için nesillerin rüyasını hayata geçiren bir Anayasa ve bireyler ve toplum için bugüne ve geleceğe dair emelleri gerçekleştiren adil bir devlet tasarlamaktayız.

Bizler şimdi sivil bir hükûmetle modern demokratik bir devlet inşasını tamamlayan bir Anayasa yazmaktayız.

Bizler rüşvet ve zulmü engelleyen, İhtiyar Fasih Çiftçi zamanından bugünkü ihmal kurbanları

ve devrim şehitlerine kadar geçmişin yaralarını saran ve uzun süredir adaletsizliğin ıstırabını çeken halkımızı rahata erdiren bir Anayasa yazmaktayız.

Bizler İslam Şeriat kurallarının, yasamanın temel kaynağı olduğunu ve bunların yorumlanması için referansın Yüksek Anayasa Mahkemesinin toplanan kararlarındaki ilgili metinler olduğunu savunan bir Anayasa yazmaktayız.

Bizler, bizim için geleceğe giden yolu açan ve yazılmasına ve kabul edilmesine iştirak ettiğimiz İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile uyumlu olan bir Anayasa yazmaktayız.

Bizler; özgürlüğümüzü ve milletimizi, kendisini veya milli birliğimizi tehdit eden her türlü tehlikeden koruyan bir Anayasa yazmaktayız.

Bizler, herhangi bir ayırım yapılmaksızın hak ve yükümlülükler hususunda hepimizi eşit tutan bir Anayasa yazmaktayız.

Bizler; (kadın ve erkek) vatandaşlarız, bizler Mısırlı halkız, bağımsız bir ülkede egemen güçleriz, bu bizim irademizdir ve bu, bizim devrimimizin anayasasıdır.

Bu, bizim Anayasamızdır.

## BİRİNCİ BÂB: DEVLET

### MADDE 1

Mısır Arap Cumhuriyeti bağımsız, birleşik, hiçbir parçasından vazgeçilemez bölünmez bir devlettir. Hukuk kuralları ve vatandaşlık esasına dayanan demokratik cumhuriyet sistemine bağlıdır.

Mısır halkı entegrasyonunu ve birliğini geliştirmek isteyen Arap ulusunun bir parçasıdır. Mısır; İslam dünyasının bir parçasıdır, Afrika kıtasına ait olup Asyalı tarafına değer verir ve beşeri uygarlık inşa etmeye katkıda bulunur.

### MADDE 2

Devletin dini İslam, resmi dili Arapçadır. İslam Şeriat kuralları, yasamanın ana kaynağıdır.

### MADDE 3

Mısırlı hristiyan ve musevilerin hristiyan ve musevi kuralları; kendi ruhani liderlerinin seçilmesi, diyanet işleri ve kişisel statülerini (ahval-i şahsiye) düzenleyen kanunlaştırmanın ana kaynağıdır.

### MADDE 4

Egemenlik, yalnızca onu koruyacak ve uygulayacak halka aittir. Halk; iktidarın kaynağıdır ve bu Anayasada belirtildiği gibi eşitlik, adalet ve vatandaşlar arasında eşit fırsat ilkelerine dayanan milli birliklerinin koruyucusudur.

### MADDE 5

Siyasi sistem, bu Anayasada belirtildiği gibi, parti ve siyasi çoğulculuk, iktidarın barışçı yollarla el değiştirmesi, erkler ayrılığı ve erklerin dengesi, yetki ve sorumluluk arasındaki kaçınılmaz uyum, insan hakları ve özgürlüklerine saygı esasına dayanır.

MADDE 6: Vatandaşlık, Mısırlı bir baba veya Mısırlı bir anneden doğan herkesin hakkıdır. Yasal olarak tanınmak ve kişisel bilgilerini kanıtlayan resmi evrakları elde etmek, yasalarla düzenlenen ve garanti altına alınan bir haktır.

Vatandaşlığın kazanılmasına dair koşullar, yasalarla belirlenir.

## İKİNCİ BÂB: TOPLUMUN TEMEL ÖGELERİ

## BİRİNCİ FASIL: TOPLUMSAL ÖGELER

## MADDE 7

El-Ezher, kendi işlerinde münhasır yetkisi olan bağımsız İslamî bir kurumdur. Bu kurum, dinî bilimler ve İslami meselelerde ana referanstır. Bu kurum, İslam'a davet etmenin yanı sıra Mısır'da ve tüm dünyada Arap dilini ve dinî bilimleri yaymaktan da sorumludur.

Devlet, amaçlarını gerçekleştirebilmesi için bu kuruma yeteri kadar finansal ödenek sağlar.

El-Ezher'in Büyük Şeyh'i bağımsızdır ve azledilemez. Kıdemli Alimler Konseyi'nin üyeleri arasından Büyük Şeyh'in atama metodu kanunla düzenlenir.

## MADDE 8

Toplum, sosyal dayanışma esasına dayanır.

Devlet, sosyal adaleti ve bütün vatandaşlara, kanunlarda düzenlendiği şekilde, iyi bir hayat sağlamak amacıyla sosyal dayanışmayı gerçekleştirecek araçları sağlar.

## MADDE 9

Devlet, ayırım gözetmeksizin bütün vatandaşlar için eşit fırsatlar sağlar.

## MADDE 10

Aile, toplumun çekirdeğidir ve din, ahlak ve vatanseverlik üzerine kurulur. Devlet, ailenin uyumu, istikrarı ve değerlerinin kurulmasını sağlar.

## MADDE 11

Devlet, bu Anayasa'nın hükümlerine uygun olarak medeni, siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel haklarda kadın ve erkek arasındaki eşitliği sağlar.

Devlet, kanun ile düzenlendiği şekilde, Temsilciler Meclisi'nde kadınların uygun temsili sağlayacak gerekli tedbirleri alır. Devlet, ayırım yapmaksızın, kadınların devlette kamu ve yüksek idari görevler yapma ve yargı organları ve adli makamlara atanma haklarını garanti eder.

Devlet, her türlü şiddete karşı kadınları korur ve kadınların aile görevleri ile çalışma koşulları arasında denge kurmasına imkan sağlar.

Devlet, anneliği, çocukluğu, geçimini sağlayan kadınları, yaşlı ve (şiddetli) ihtiyaç sahibi kadınları korur ve bakımını sağlar.

## MADDE 12

Çalışmak, devletin garanti ettiği bir hak, görev ve onurdur. Çalışmaları yürütmek zorunda olanların temel haklarına hanel gelmeksizin, kanunun gerektirdiği ve belirli bir süre uygun bir bedel karşılığında kamu hizmetinin yapılması gereken haller dışında, hiçbir vatandaş zorla çalıştırılmaz.

## MADDE 13

Devlet, işçi haklarını korumayı taahhüt eder ve üretim sürecinin her iki tarafı arasında dengeli bir iş ilişkisi kurmaya çalışır. Ayrıca toplu müzakereler için gerekli araçları sağlar, iş risklerine karşı işçileri koruma üzerine çalışmalar yapar, iş sağlığı ve güvenliğine dair koşulların yerine getirilmesini sağlar, keyfi işten çıkarmayı engeller. Yukarıda bahsi geçen hususların tamamı, kanunlarla düzenlendiği şekildedir.

## MADDE 14

Kamu görevi, önyargı veya kayırma olmaksızın, bütün vatandaşlar için liyakat esasına dayalı bir haktır. Kamu görevi, halka hizmet etme görevi olarak kabul edilir. Devlet, kamu görevlilerinin haklarını ve onların korunmasını garanti eder, kamu görevlilerinin görevlerini halkın menfaatlerine uygun olarak yapmasını sağlar. Kamu görevlileri, kanunla belirtilen haller dışında disiplin suçu olmaksızın azledilemezler.

## MADDE 15

Barışçıl grev yapmak, kanunla düzenlenen bir haktır.

## MADDE 16

Devlet, vatanın şehitlerini onurlandırır; devrimin yaralılarının, yaralı savaşçıların, savaşta ve bunun eşdeğerlerinde kaybolanların ailelerinin, güvenlik operasyonlarında yaralananların, bunların eşlerinin yanı sıra anne-baba ve çocuklarının bakımını yapar, bunların hepsi için iş imkanı sağlamaya gayret eder. Yukarıda bahsi geçen hususların tamamı, kanunlarla düzenlendiği şekildedir.

## MADDE 17

Devlet, sosyal sigorta hizmetleri vermeyi taahhüt eder.

Sosyal sigorta sisteminden faydalanmayan bütün vatandaşlar; iş göremezlik, yaşlılık veya işsizlik durumunda kendilerine ve ailelerine destek olamamaları durumunda, iyi bir yaşam sağlamak için sosyal güvenlik hakkına sahiptir.

Devlet; kanuna uygun olarak küçük çiftçilere, tarım işçilerine, balıkçılara ve gayri resmi iş gücüne uygun emeklilik sağlamaya çalışır.

Sosyal sigorta ve emeklilik fonlarının, kamu fonlarına sağlanan korumanın tüm şekil ve yönlerine sahip özel fonlar olduğu kabul edilir. Bu fonlar, getirileriyle birlikte bunlardan yaralanan kimselerin hakkıdır; bunlar güvenli bir şekilde yatırım yapılır ve kanuna uygun olarak bağımsız bir kuruluş tarafından yönetilir.

Devlet, sosyal sigorta ve emeklilik fonlarını garanti eder.

## MADDE 18

Her vatandaş, sağlık hakkına ve kalite standartlarına uygun olarak kapsamlı sağlık hizmeti hakkına sahiptir. Devlet, halka sağlık hizmeti veren kamu sağlık kuruluşlarını korur ve destekler, onların adil coğrafi dağılımı ve verimliliğini artırır.

Devlet, uluslararası standartlara uygun şekilde kademeli olarak artan Gayri Safi Milli Hasıla'nın yüzde üçünden az olmamak kaydıyla hükümet harcamalarının belirli bir yüzdesini sağlık giderlerine tahsis eder.

Devlet, bütün Mısırlılar için tüm hastalıkları kapsayan kapsamlı bir sağlık sigorta sistemi kurar. Vatandaşların gelir oranları esas alınmak suretiyle katkı paylarına katılımı veya muafiyeti kanunla düzenlenir.

Tehlike veya yaşamı tehdit eden durumlarda, her hangi bir insana herhangi bir tıbbi tedavi uygulamayı reddetmek suçtur.

Devlet, hekimlerin, hasta bakıcıların ve sağlık sektörü çalışanlarının koşulları iyileştirir.

Bütün sağlık kuruluşları, bunun yanı sıra sağlıkla ilgili ürünler, malzemeler ve reklam araçları

devlet kontrolüne tabidir. Devlet, kanuna uygun sağlık hizmeti verme hususunda özel ve gayri resmi sektörlerin katılımını teşvik eder.

#### MADDE 19

Her vatandaş eğitim hakkına sahiptir. Eğitimin amacı; Mısırlı'nın karakterini (ahlakı) inşa etmek, milli kimliği korumak, bilimsel düşünme metodunu kökleştirmek, yetenekleri geliştirmek, yeniliği teşvik etmek, kültürel ve manevi değerleri yerleştirmek, vatandaşlık, hoşgörü ve ayrımcılık yasağı kavramlarını kurmaktır. Devlet, eğitim müfredatı ve metotlarında eğitimin hedeflerini gözlemler ve uluslararası kalite standartlarına uygun olarak eğitim sağlar.

Eğitim, ikinci kademe veya denginin sona kadar zorunludur. Devlet, devletin eğitim kurumlarında çeşitli kademelerde kanuna göre ücretsiz eğitim sağlar.

Devlet, uluslararası standartlara uygun şekilde kademeli olarak artan eğitime, en az Gayri Safi Milli Hasıla'nın yüzde dördü değerinde olmak üzere hükümet harcamalarının belirli bir yüzdesini tahsis eder.

Devlet, tüm kamu ve özel okullar ile enstitülerinin eğitim politikalarına uymasını sağlamak için eğitimi denetler.

#### MADDE 20

Devlet, mesleki eğitimin yanı sıra teknik ve teknolojik eğitimi de teşvik eder ve geliştirir, iş piyasasının ihtiyaçlarına ve uluslararası kalite standartlarına uygun olarak bunların bütün modellerini genişleterek yayar.

#### MADDE 21

Devlet; üniversitelerin, bilimsel akademiler ve dil bilimi akademilerinin bağımsızlığını taahhüt eder, uluslararası kalite standartlarına uygun olarak üniversite eğitimi sağlar. Kanuna göre devlet üniversiteleri ve enstitülerinde ücretsiz üniversite eğitimi sağlar ve geliştirir.

Devlet, uluslararası standartlara uygun şekilde kademeli olarak artan üniversite eğitimine, en az Gayri Safi Milli Hasıla'nın yüzde ikisi değerinde olmak üzere hükümet harcamalarının belirli bir yüzdesini tahsis eder.

Devlet, kar amacı gütmeyen sivil üniversitelerin kurulmasını teşvik eder, özel ve sivil üniversitelerde eğitim kalitesini garanti eder, bu üniversitelerin uluslararası kalite standartlarına uygun olmasını ve kendi eğitim ve araştırma kadrolarını oluşturmalarını sağlar, eğitim ve araştırma faaliyetinin gelişimi için harcanan giderlerinin nitelikli oranını karşılar.

#### MADDE 22

Öğretmenler, fakülte üyeleri ve onların asistanları; eğitimin en önemli destekçileridir. Devlet, onların akademik yeterliliklerini ve mesleki becerilerini geliştirmeyi garanti eder, eğitim kalitesini sağlamak ve eğitimin amaçlarını gerçekleştirmek için maddi ve manevi haklarını korur.

#### MADDE 23

Devlet bilimsel araştırma özgürlüğünü sağlar, milli egemenliği gerçekleştirmek ve bilgi ekonomisini kurmak için bir araç olarak bilimsel araştırma enstitülerini teşvik eder. Devlet, araştırmacılar ve mucitler için maddi destek sağlar, bilimsel araştırmalara en az Gayri Safi Milli Hasıla'nın yüzde biri değerinde olmak üzere -uluslararası standartlara uygun hale gelene kadar kademeli olarak artacak şekilde- hükümet harcamalarının belirli bir yüzdesini tahsis eder.

Devlet, bilimsel araştırmaların gelişiminde Mısırlı gurbetçilerin katılımı ve özel sektörlerin katkıları için etkili araçları sağlar.



**MADDE 24**

Arapça, din eğitimi ve milli tarih; kamu ve özel üniversite öncesi eğitimin bütün kademelerinde temel derslerdir. Üniversiteler; insan haklarını, çeşitli akademik disiplinlerin mesleki değerlerini ve ahlak kurallarını öğretir.

**MADDE 25**

Devlet, her yaşta vatandaşlar arasında alfabetik ve sayısal cehaleti ortadan kaldırmak için kapsamlı bir plan hazırlar ve belirli bir zaman çizelgesi içerisinde sivil toplum örgütleri ile bunun uygulama mekanizmalarını geliştirir.

**MADDE 26**

Sivil ünvanların oluşturulması yasaktır.

**İKİNCİ FASIL: EKONOMİK ÖGELER****MADDE 27**

Ekonomik sistem, yoksulluğu ortadan kaldırmak, işsizlik oranlarını artırmak, yaşam standardını ve milli ekonominin reel büyüme oranını artırmak amacıyla sosyal adalet ve sürdürülebilir kalkınma yoluyla refah sağlamayı hedefler.

Ekonomik sistem; çeşitli mülkiyet tipleri garanti eden, paydaşların menfaatleri arasında denge kuran, işçi haklarını ve tüketicileri koruyan düzenlenmiş bir ekonomi bağlamında iyi yönetim standartlarına ve şeffaflığa bağlıdır, rekabeti destekleyici hususları geliştirir, yatırımı teşvik eder, dengeli coğrafi, sektörel ve çevresel büyümeyi sağlar, tekelci uygulamaları yasaklar, finansal ve ticari dengeler ile adil vergi sistemini korur.

Sosyal açıdan, ekonomik sistem fırsat eşitliği ve kalkınma giderlerinin adil dağılımını sağlar, kanuna göre devlet kurumlarında her ücretli çalışan için iyi bir yaşam sağlayacak asgari bir ücret ve emeklilik ile maksimum bir ücretin ayarlanması suretiyle gelirler arasındaki farklılıkları azaltır.

**MADDE 28**

Ekonomik üretim, hizmet ve bilgi tabanlı faaliyetler, milli ekonominin ana öğeleridir. Devlet; onları korumayı, rekabeti artırmayı, yatırımları çekecek bir ortam sağlamayı taahhüt eder, üretimi artırma, ihracatı teşvik etme ve ithalatı düzenleme üzerinde çalışır.

Devlet her alanda küçük ve orta ölçekli işletmelere özel önem verir, kayıt dışı ekonomiyi düzenleme ve iyileştirme üzerinde çalışır.

**MADDE 29**

Tarım, ekonominin temel ögesidir.

Devlet, tarım arazisini genişletir, korur ve bu topraklar üzerine yapılan tecavüzleri suç kapsamına sokar. Devlet, kırsal alanları geliştirir, nüfusunun yaşam standartlarını artırır, onları çevresel risklerden korur, tarımsal ve hayvansal üretimi geliştirmeye çalışır, bunlara dayalı endüstriye teşvik eder.

Devlet, tarımsal ve hayvansal üretim koşullarını belirler, tarım birlikleri, sendikaları ve dernekleri ile anlaşarak çiftçiler için kâr marjı oluşturan uygun fiyatlarla temel tarım ürünlerini satın alır. Devlet ayrıca ıslah edilen toprakların belirli bir oranını küçük çiftçilere ve genç mezunlara tahsis eder. Bahsi geçen hususlar, kanunla düzenlenir.

**MADDE 30**

Devlet; ekosistemi tehlikeye atmaksızın balıkçıları koruduğu, desteklediği ve güçlendirdiği gibi kanunla düzenlendiği şekilde balık kaynaklarını da korur.

**MADDE 31**

Siber güvenlik, ekonomik sistem ve milli güvenliğin ayrılmaz bir parçasıdır. Devlet, kanunla düzenlendiği şekilde onu korumak için gerekli tedbirleri alır.

**MADDE 32**

Doğal kaynaklar halka aittir. Devlet doğal kaynakları korur ve etkin bir şekilde işletir, onları tüketemez, gelecek nesillerin doğal kaynaklar üzerindeki haklarını gözetir.

Devlet, yenilenebilir enerji kaynaklarının kullanımını en iyi şekilde yapar, onlar üzerine yatırımı ve ilgili bilimsel araştırmaları teşvik eder. Devlet ekonomik fizibiliteye göre ham madde üretimini ve katma değerlerini artırmayı teşvik eder.

Kamu mallarının atılması yasaktır. Doğal kaynakların işletilme hakkı ve kamu hizmeti imtiyazları, 30 yılı aşmayacak bir süre için kanuna dayalı olarak verilir.

Madenleri, küçük maden ocaklarını ve tuzlayı işletme hakkı, on beş yılı aşmayacak bir süre için kanuna dayalı olarak verilir.

Kanun, kuralları ve prosedürleri düzenlemesinin yanı sıra devletin özel mülkiyetinin atılmasına dair hükümleri de belirler.

**MADDE 33**

Devlet, üç tip mülkiyeti korur: kamu, özel ve kooperatif.

**MADDE 34**

Kamu malları, dokunulmaz ve bunlar üzerindeki haklar ihlal edilemez. Kamu mallarının korunması, kanuna çerçevesinde bir görevdir.

**MADDE 35**

Özel mülkiyet korunur ve bunlar üzerindeki miras hakkı güvence altına alınmıştır. Kanunda belirlenen durumlar ve mahkeme kararı olmaksızın bunlar üzerine vesayete müsaade edilmez. Kamulaştırmaya sadece kamu yararı durumunda izin verilir ve bunun karşılığında kanun çerçevesinde peşin olarak adil bir bedel ödenir.

**MADDE 36**

Devlet, topluma ve ekonomiye hizmet hususunda sosyal sorumluluk üstlenen özel sektörü teşvik eder.

**MADDE 37**

Kooperatif mülkiyeti korunur. Devlet, kooperatiflere özen gösterir ve onların korunması, desteklenmesi ve bağımsızlıklarını kanunla garanti altına alır.

Mahkeme kararı olmaksızın kooperatifleri ya da yönetim kurullarını feshetmek yasaktır.

**MADDE 38**

Vergi sistemi, diğer kamusal yükümlükler gibi devletin kaynaklarını geliştirmeyi, sosyal adaleti sağlamayı ve ekonomik gelişmeyi hedefler.

Kamusal vergiler, kanun olmaksızın ihdas edilemez, değiştirilemez veya kaldırılamaz. Bu vergilerden muafiyet, sadece kanunla belirlenen durumlarda mümkündür. Hiç kimse, kanunla belirlenen durumlar dışında vergi veya ücret ödemeye zorlanamaz.

Vergi ihdas etmede gözetilen birden fazla kaynak vardır. Kademeli çok katmanlı vergiler, bireylerin gelirlerine kendi finansal durumlarına göre uygulanır. Vergilendirme sistemi, ağır iş sanayilerininin teşvikini, bunların ekonomik, sosyal ve kültürel gelişimini garanti eder.

Devlet, vergilendirme sistemini iyileştirerek geliştirir ve vergi toplama hususunda verimliliği, kolaylığı ve kontrolü sağlayan modern sistemler ihdas eder. Vergi, ücret ve diğer devlet gelirlerinin toplanmasına yönelik yöntem ve araçlar ile bunların devlet kamu hazinesine yatırılan miktarları kanunla belirlenir.

Vergi vermek bir görev; vergi kaçırmak ise suçtur.

#### MADDE 39

Tasarruf, devlet tarafından korunan ve teşvik edilen bir görev olup devlet kanunlar çerçevesinde tasarrufu garanti eder.

#### MADDE 40

Genel müsadere yasaktır.

Özel müsadereye, mahkeme kararının olduğu durumlar dışında, izin verilmez.

#### MADDE 41

Devlet, mevcut kaynaklar ve nüfus büyüme oranları arasında denge kurmayı hedefleyen bir nüfus programı uygular. Devlet, insan kaynaklarına yatırımları artırır ve sürdürülebilir gelişmeyi sağlama çerçevesinde bu kaynakların özelliklerini geliştirir.

#### MADDE 42

İşçilerin, kanun çerçevesinde işletmelerin kar ve yönetimlerinde payları vardır. İşçiler üretimi artırır, üretim birliklerinin kendi planlarını uygularlar. Üretim araçlarını korumak milli bir görevdir.

İşçiler, kamu sektörü birimlerinin yönetim kurulunun seçilmiş üyelerinin yüzde ellisi tarafından temsil edilir. Kamu işletmesi sektörü şirketlerinin yönetim kurulundaki işçilerin temsili kanuna tabidir.

Kanun; tarım, sanayi ve el sanatları kooperatiflerinin yönetim kurullarındaki küçük çiftçiler ve sanatkarların en az yüzde seksen temsili düzenler.

#### MADDE 43

Devlet, Süveyş Kanalını korur, geliştirir ve Devlet tarafından kabul edilen uluslararası bir su yolu olarak onu korur. Ayrıca devlet, seçkin bir ekonomik merkez olarak Kanal sektörünü geliştirir.

#### MADDE 44

Devlet Nil Nehrini ve Mısır'ın bu nehrin üzerindeki haklarını korur, nehrin kullanımını en üst düzeye çıkararak düzenler ve nehrin suyunu kirletmekten ve israf etmekten kaçınır. Ayrıca devlet yeraltı suyunu korur, suyun güvenliği için gerekli araçları sağlar ve bu konuda bilimsel araştırmaları destekler.

Her vatandaş, Nil Nehrinden yararlanma hakkına sahiptir. Nehrin kıyısı ve çevresine zarar vermek yasaktır. Devlet, kanun çerçevesinde, Nil Nehrine yönelik her tecavüzü ortadan kaldırmayı garanti eder.

#### MADDE 45

Devlet; denizlerini, kıyılarını, göllerini, suyollarını ve doğal himayelerini korur. Bunların her birini kirletmek, kötüye kullanmak ve bunlara yönelik tecavüz yasaktır. Her vatandaşın bunlardan yararlanma hakkı vardır.

Devlet, kentlerde yeşil alanları korur ve geliştirir; bitki, hayvan ve balık kaynakları ile nesilleri tehlike altında olanları, kanunlar çerçevesinde, korur ve hayvanlara insani muamele yapılması garanti eder.

#### MADDE 46

Her birey, sağlıklı, sağlam ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahiptir. Çevreyi korumak, milli bir görevdir. Devlet, çevreyi korumak ve zarar verilmemesini sağlamak için gerekli önlemleri alır, sürdürülebilir kalkınma için doğal kaynakların rasyonel kullanımını sağlar ve bunlar üzerindeki gelecek nesillerin haklarını garanti eder.

### ÜÇÜNCÜ FASIL: KÜLTÜREL ÖGELER

#### MADDE 47

Devlet, Mısır medeniyetinin çeşitli dalları ile Mısır kültürel kimliğini korur.

#### MADDE 48

Kültür her vatandaş için bir haktır. Devlet, bu konuda destek vermeyi ve finansal kapasite, coğrafi konum ya da başka bir husus bakımından herhangi bir ayırım gözetmeksizin halkın farklı kesimlerine çeşitli kültürel materyaller sağlamayı taahhüt eder. Devlet, uzak alanlara ve ihtiyaç sahibi kesimlere özel önem verir.

Devlet, Arapçadan veya Arapçaya yapılan tercümelere teşvik eder.

#### MADDE 49

Devlet, anıtları korur ve anıtlara dair mekanlara özel önem verir, bunları korur ve onarır, çalınan antika eşyaları geri kazanır, kazı işlemlerini düzenler ve denetler.

Anıtların hediye olarak sunulması veya alışverişi yasaktır.

Anıtlara karşı saldırı veya bunlara yönelik kaçakçılık, zamanaşımına tabi olmayan bir suçtur.

#### MADDE 50

Fiziksel veya ahlaki olsun, Eski Mısır'a, kıptiliğe veya İslam'a dair bütün farklılıklar ve temel dönüm noktaları dahil olmak üzere Mısır'ın medeniyeti ve kültürel mirası, milli ve beşeri zenginliktir. Devlet, mimari, edebi ve sanatsal olmak üzere bütün farklılıklarıyla çağdaş kültürel zenginliğin yanı sıra bu mirası da muhafaza eder ve sürdürür. Bahsi geçen hususlara karşı herhangi bir saldırı, kanunla cezalandırılan bir suçtur. Devlet, Mısırdaki kültürel çoğulculuğun öğelerini korumaya özel önem verir.

### ÜÇÜNCÜ BÂB:

#### HAK, ÖZGÜRLÜK VE KAMUSAL YÜKÜMLÜLÜKLER

#### MADDE 51

Onur, her insan için bir haktır ve ihlal edilemez. Devlet, insan onuruna saygı gösterir ve onu korur.

#### MADDE 52

Her türlü işkence, zamanaşımına tabi olmayan bir suçtur.

#### MADDE 53

Bütün vatandaşlar kanun önünde eşittir; din, inanç, cinsiyet, köken, ırk, renk, dil, engellilik, sosyal sınıf, politik ve coğrafi bağlılık ya da başka herhangi bir nedene dayalı ayırım yapmaksızın haklar, özgürlükler ve genel yükümlülükler bakımından eşit haklara sahiptirler.

Ayrımcılık, kin ve nefrete tahrik, kanunla cezalandırılan bir suçtur.

Devlet, her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırmak için gerekli tedbirleri alır ve kanun, bu amaç için bağımsız bir komisyonun oluşturulmasını düzenler.

#### MADDE 54

Kişisel özgürlük tabii bir haktır, korunur ve ihlal edilemez. Suçüstü yakalanmış olma dışında aramaya, tutuklamaya, gözaltına almaya veya soruşturma kapsamında talep edilen gerekçeli bir mahkeme kararına dayanması dışında hiç kimsenin özgürlüğü kısıtlanamaz.

Özgürlüğü kısıtlanan herkes, bu kısıtlamanın gerekçeleri hususunda bilgilendirilir, sahip olduğu haklar yazılı olarak bildirilir, derhal akrabaları ve avukatı ile iletişime geçirilir, özgürlüğünün kısıtlanması süresi bakımından yirmi dört saat içerisinde soruşturma makamları önüne getirilir.

Soruşturma, hakkında soruşturma yapılan kişinin avukatı hazır bulunmadan başlayamaz. Avukatı olmayan kişilere, bir avukat tarafından destek verilir. Kanunlarda emredilen prosedürlere göre engelli kişilere gerekli yardım sağlanır.

Diğerlerinin yanı sıra özgürlüğü kısıtlanan herkes, bu faaliyete karşı mahkeme önünde şikayet hakkına sahiptir. Kısıtlamanın yapıldığı tarihten itibaren bir hafta içerisinde şikayet üzerine bir karar verilmelidir; aksi takdirde kişi derhal serbest bırakılır.

Kanun, geçici gözaltına (ihtiyati hapis) alma sebeplerini, süresini ve koşullarını düzenler. Bunun yanı sıra böyle bir geçici gözaltının veya verilen ve infaz edilen bir cezaya ilişkin mahkeme kararının aksine bir nihai karar ile iptal edilmesinin bedelinin devlet tarafından kişiye ödeneceği zararların olduğu durumlar kanunla düzenlenir.

Her durumda, sanık sadece yetkili veya atanmış bir avukatın huzurunda gözaltına alınabildiği suçlar bakımından duruşmaya getirilebilir.

#### MADDE 55

Tutuklanan, gözaltına alınan veya özgürlüğü kısıtlanan herkese insan onuruna yakışır şekilde muamele yapılır; işkence edilemez, korkutulamaz, zorlanamaz veya maddi ve manevi bir zarar verilemez. Bu kişiler bu amaç için düzenlenmiş yerler dışında, insani olmayan ve sağlık standartları bakımından yeterli olmayan yerlerde tutulamaz veya gözaltına alınamaz.

Yukarıda yer alan hususlardan herhangi birinin ihlali suçtur ve fail kanunlar çerçevesinde cezalandırılır.

Sanık, susma hakkına sahiptir. Yukarıda belirtildiği gibi gözaltına alınan kimse tarafından herhangi birinin baskısı veya tehdidi altında verilen ifade hükümsüz kabul edilir.

#### MADDE 56

Cezaevi, rehabilitasyon ve ıslah evidir.

Cezaevleri ve gözaltı merkezleri yargı denetimine tabidir. Kişinin onurunu çiğneyen veya sağlığını tehlikeye atan cezaevleri, yasaktır.

Kanun, mahkumları rehabilite ve ıslah edecek, serbest bırakıldıklarında iyi bir yaşam sağlayacak hükümler düzenler.

#### MADDE 57

Özel yaşam; dokunulmazdır, korunur ve ihlal edilemez.

Telgraf, posta ve elektronik yazışma, telefon görüşmeleri ve diğer iletişim şekilleri dokunul-

mazdır ve bunların güvenliği garanti altına alınmıştır. Bunlar üzerine sadece kanunda belirtilen hallerde belirli bir süre ile gerekçeli mahkeme kararıyla el konulabilir, bunlar ancak bu şartlar altında incelenebilir veya izlenebilir.

Devlet, vatandaşların kamu iletişim araçlarının tamamını kullanmaya yönelik haklarını korur. Bu hak, kanunlarda düzenlendiği şekilde, keyfi olarak kesintiye uğratılamaz, durdurulamaz veya vatandaşlardan esirgenemez.

#### MADDE 58

Evler dokunulmazdır; tehlike halleri veya yardım çağrısı yapılması hali dışında yer, zaman ve amaç belirten gerekçeli bir yargı kararı olmaksızın girilemez, aranamaz, izlenemez ve dinlenemez. Belirtilen hususların hepsi, kanunda belirtilen hallerde kanunda belirtilen şekilde uygulanır. Evlere girme veya bunları arama üzerine evin sakinleri bilgilendirilir ve buna dair çıkan emre dair belgeye erişimi sağlanır.

#### MADDE 59

Herkes güvenli yaşama hakkına sahiptir. Devlet, vatandaşlarının ve kendi topraklarında ikamet eden herkesin güvenliğini sağlar.

#### MADDE 60

İnsan vücudu dokunulmazdır ve buna karşı işlenen herhangi bir saldırı, deformasyon veya yaralama yasa ile cezalandırılan suçtur. Organ ticareti yasaktır; kanunda düzenlenen ve tıp biliminde esas alınan ilkeler çerçevesinde özgür iradeyi yansıtan muvafakat belgesi olmaksızın organ üzerinde herhangi bir tıbbi veya bilimsel deney yapılamaz.

#### MADDE 61

Doku ve organ bağıışı, hayat için bir armağandır. Herkes, muvafakati veya vasiyet belgesi ile ölümünden sonra veya yaşarken organlarını bağıışlama hakkına sahiptir. Devlet, kanuna uygun olarak organ bağıışlama ve nakline ilişkin kuralları düzenleyen bir mekanizma geliştirir.

#### MADDE 62

Seyahat, yerleşme ve göç etme özgürlükleri garanti altına alınır.

Hiçbir vatandaş ülke topraklarından kovulamaz veya bu topraklara dönmeleri engellenemez.

Hiçbir vatandaşın ülke topraklarından ayrılması engellenemez. Hiçbir vatandaş, kanunda belirtilen durumlarda belirli bir süre için mahkeme kararı olmaksızın ev hapsinde tutulamaz veya belirli bir yerde ikamet etmesi engellenemez.

#### MADDE 63

Vatandaşların keyfi olarak zorla yerlerinden çıkarılma şekillerinin hepsi, yasaktır ve zamanaşımına tabi olmayan bir suçtur.

#### MADDE 64

İnanç özgürlüğü mutlaklıdır.

Dinî ritüelleri yerine getirme ve semavi dinlerin mensupları için ibadet yerleri kurma özgürlüğü yasayla düzenlenmiş bir haktır.

#### MADDE 65

Düşünce ve kanaat özgürlüğü garanti altına alınmıştır.

Herkes, görüşlerini yazılı, sözlü, görüntülü ya da başka ifade ve yayım araçlarıyla açıklama hakkına sahiptir.

#### MADDE 66

Bilimsel araştırma özgürlüğü garanti altına alınmıştır. Devlet, araştırmacı ve mucitleri desteklemeyi, onları korumayı ve icatlarının uygulanması için çaba sarf etmeyi taahhüt eder.

#### MADDE 67

Sanat ve edebiyata ilişkin yaratma (üretme) özgürlüğü garanti altına alınmıştır. Devlet, sanat ve edebiyatı geliştirmeyi, sanatçı ve yazarları desteklemeyi ve onların eserlerini korumayı ve bunun için gerekli araçları sağlamayı taahhüt eder.

Herhangi bir sanatsal, edebi veya fikri bir çalışmayı durdurmak veya haczetmek için veya bu eserlerin sahiplerine karşı, başsavcılık tarafından olması hali dışında, hiçbir dava açılmaz. Sanatsal, edebi veya fikri eserlerin tanıtımı dolayısıyla işlenen suçlara, özgürlüğü kısıtlayan bir yaptırım uygulanamaz. Bireylerin onurlarını zedeleme veya vatandaşlar arasında ayrımcılık yapma veya şiddete teşvik etme ile ilgili suçların cezaları, kanunla belirlenir.

Bahsi geçen durumlarda mahkeme, uğradığı zararlarına bağlı olarak mağdura verilen tazminata ek olarak suçun mağduruna cezai tazminat ödemeye de mahkum edebilir. Bahsi geçen hususlar, kanuna uygun olarak uygulanır.

#### MADDE 68

Bilgi, veri, istatistik ve resmi belgeler halkın mülkiyetindedir ve bunların çeşitli kaynaklardan açıklaması, bütün vatandaşlar için devlet tarafından garanti altına alınmış bir haktır. Devlet şeffaf bir şekilde vatandaşlara bunların ulaşılabilirliğini sağlamayı taahhüt eder. Bunları elde etmeye ilişkin kurallar, ulaşılabilirlik ve gizlilik koşulları, mevduat ve depolamaya ilişkin hükümler ve elde edilmesinin reddine karşı şikâyette bulunmaya yönelik kurallar kanunla düzenlenir. Ayrıca bilgi verilmemesi veya kasıtlı olarak yanlış bilgi verilmesine ilişkin cezalar kanunla belirlenir.

Devlet kurumları kullanımda olmayan resmi belgeleri Milli Kütüphane ve Arşivlere emanet eder. Ayrıca kanuna uygun olarak bu belgeleri kaybolmaya ve zarar görmeye karşı korur, bunun yanı sıra modern araçlarla bunları dijital verilere dönüştürür.

#### MADDE 69

Devlet her alanda fikri mülkiyet haklarının tamamını korur, kanunda düzenlendiği şekilde bu hakları desteklemek ve onların korumasını sağlamak için uzmanlaşmış bir teşkilat kurar.

#### MADDE 70

Basın, baskı ve gazete, görsel, işitsel ve elektronik yayım özgürlüğü garanti altına alınmıştır. Gerçek veya tüzel kişi olsun, kamu ya da özel kişi olsun her Mısırlı gazete çıkarma, görsel, işitsel ve dijital medya kanalları kurma hakkına sahiptir.

Gazeteler, kanunda öngörüldüğü şekilde bildirimde bulunmak suretiyle yayımlanabilir. Kanun, görsel ve radyo yayım istasyonlarını, çevrimiçi (online) gazeteleri kurma ve bunlara sahip olma prosedürlerini düzenler.

#### MADDE 71

Mısır gazeteleri ve medya kanallarını herhangi bir şekilde sansürlemek, haczetmek, durdurmak

veya kapatmak yasaktır. Savaş ve genel seferberlik hallerinde, istisnai olarak sınırlı bir sansüre tabi olabilirler.

Yayın veya reklam suçlarından dolayı özgürlüğü kısıtlayan ceza uygulanamaz. Şiddete teşvik etme, vatandaşlar arasında ayrımcılık yapma veya insan onurunu çiğneme ile ilgili suçlara dair cezalar kanunla düzenlenir.

#### MADDE 72

Devlet kamuoyuna ulaşmada eşitlik ve eşit fırsatı garanti etmek ve sosyal menfaatlerin yanı sıra bütün siyasi ve entelektüel görüş ve eğilimlerin sunumu ve tarafsızlığı sağlayacak şekilde devletin sahip olduğu kurum ve medya organlarının bağımsızlığını sağlar.

#### MADDE 73

Vatandaşlar, kanunda düzenlediği şekilde bildiri sunmak suretiyle herhangi bir türde silah taşımaksızın, kamusal mitingler, marşlar, gösteriler ve her türlü barışçıl protestoları düzenleme hakkına sahiptir.

Barışçıl ve özel toplanma hakkı, önceden bildirmeye ihtiyaç duyulmaksızın, garanti altına alınmıştır. Güvenlik güçleri, bu tür toplantılara (mitinglere) katılamaz, bunları izleyemez veya gizlice dinleyemez.

#### MADDE 74

Bütün vatandaşlar, kanunda öngörüldüğü şekilde bildirimde bulunulması suretiyle siyasi parti kurma hakkına sahiptir. Din, cinsiyete, ırka, coğrafi konuma veya mezhebe dayalı ayrımcılık esasına göre hiçbir siyasi faaliyet yapılmaz ve hiçbir siyasi parti kurulamaz. Askeri veya yarı askeri tabiatın gizliliği ve demokratik ilkelerine muhalif hiçbir faaliyet yapılamaz.

Siyasi partiler, mahkeme kararı dışında bir yolla feshedilemez.

#### MADDE 75

Bütün vatandaşlar, demokratik ilkeler temelinde, bildirim üzerine tüzel kişilik kazanabilecek olan sivil toplum dernek ve vakıfları kurma hakkına sahiptir.

Bu dernekler ve vakıflar, kendi işlerini özgürce icra etme yetkisini haizdir. İdari kurumlar, onların işlerine müdahale edemez; onları, yönetim kurullarını veya mütevelli heyetlerini feshedemez. Tüzüğü veya faaliyetleri gizli olan veya gizli olarak yürütülen ya da askeri veya yarı askeri nitelikte olan sivil toplum dernek ve vakıflarının kurulması veya devam etmesi, kanunda düzenlediği şekilde yasaktır.

#### MADDE 76

Demokratik esaslar üzerine sendika ve federasyonların kurulması, kanunen garanti altına alınmış bir haktır. Sendika ve federasyonlar, tüzel kişilik kazanır; serbestçe kendi işlerini icra etme yetkisini haizdir, kendi üyeleri arasındaki verimlilik düzeyini artırır ve onların hak ve menfaatlerini savunur.

Devlet, sadece mahkeme kararıyla feshi mümkün olan sendika, federasyon ve onların yönetim kurullarının bağımsızlığını garanti eder.

Askeri teşkilat ve polis teşkilatlarında sendika ve federasyon kurulamaz.

#### MADDE 77

Mesleki sendikalar ve bunların yönetiminin demokratik temeller üzerine kurulması, kanunla düzenlenir; bağımsızlıkları kanun ile garanti altına alınmış, kaynakları kanun ile belirlenmiştir;



üyelerinin kaydedilme şekli ve bu üyeleri etik ve mesleki davranış kuralları çerçevesinde mesleki faaliyetlerini uygulama hususunda davranışlarından sorumlu tutma şekli kanunla düzenlenir.

Hiçbir mesleğin, işlerinin düzenlenmesi ve örgütlenmesi için birden fazla sendikası olamaz. Herhangi bir sendika üzerine kayyum atanamaz. İdari organlar onların işlerine müdahale edemez. Herhangi bir sendikanın yönetim kurulu, mahkeme kararı dışında feshedilemez. Belirli bir mesleğe ilişkin taslak mevzuat üzerinde ilgili sendikanın görüşü alınır.

#### MADDE 78

Devlet, insan onurunu koruyacak ve sosyal adaleti sağlayacak şekilde vatandaşlarının güvenli, sağlıklı ve elverişli konut hakkını garanti eder.

Devlet, çevresel özellikler uygun ulusal bir konut planı tasarlar ve uygulamasında kişisel ve ortak girişimlerin katkısını sağlar. Devlet ayrıca ülke topraklarının kullanımını düzenler ve şehirler, köyler ve nüfusu dağıtım stratejisine hizmet eden kapsamlı kent planı çerçevesinde temel kamu hizmetlerini sağlar. Bu kamu menfaati ve vatandaşların yaşam kalitesini yükseltecek şekilde uygulanır gelecek nesillerin haklarını korur.

Devlet ayrıca halk sağlığı ve yaşam kalitesinin yükseltilmesi, altyapı ve kamu hizmetlerinin sağlanması ve yeniden yapılanmayı kapsayan plansız gecekondular sorununu ele alacak kapsamlı bir ulusal plan tasarlar. Bunun yanında devlet, belirli bir zaman dilimi içerisinde bu planın uygulanması için gerekli kaynakların sağlanmasını garanti eder.

#### MADDE 79

Her vatandaş, sağlıklı ve yeterli gıda ve temiz su hakkına sahiptir. Devlet, bütün vatandaşlara gıda kaynakları sağlar. Devlet ayrıca gelecek nesillerin haklarını korumak için sürdürülebilir gıda hakimiyeti sağlar, biyolojik tarımsal çeşitliliği ve yerel bitki türlerini muhafaza eder.

#### MADDE 80

On sekiz yaş altındaki herkes çocuk sayılır. Her çocuk bir isim, kimlik belgeleri, ücretsiz zorunlu aşı, sağlık ve aile ya da alternatif bakım, temel beslenme, güvenli barınma, din eğitimi, duygusal ve bilişsel gelişim hakkına sahiptir.

Devlet engelli çocukların haklarını, onların rehabilitasyonunu ve topluma entegrasyonunu garanti eder.

Devlet çocukların bakımını sağlar; şiddet, taciz, kötü muamele, ticari ve cinsel sömürünün bütün türlerinden korur.

Her çocuk, altı yaşına kadar bir çocuk merkezinde erken eğitim alma hakkına sahiptir. Eğitimlerini (ilkokul altı yıl ve hazırlık üç yıl) tamamlama yaşından evvel çocukları çalıştırmak veya onları tehlikeye atan mesleklerde çalıştırmak yasaktır.

Devlet ayrıca, mağdur veya tanık olan çocuklar için bir yargılama sistemi geliştirir. Çocukların, kanunda belirtilen haller ve süreler dışında, cezai sorumluluğu yoktur ve gözaltına alınmaz. Kanunda belirtilen hallerin gerçekleştiği durumlarda çocuklara hukuki destek verilir ve yetişkinlerden farklı olarak tahsis edilen uygun yerlerde gözaltına alınır.

Devlet, çocuklara karşı alınan önlemlerde onların menfaatlerini en iyi şekilde sağlamaya gayret eder.

#### MADDE 81

Devlet engelli ve cücelerin sağlık, ekonomik, sosyal, kültürel, eğlence, spor yapma ve eğitim haklarını garanti eder; onlara iş fırsatları sağlamaya çalışır, iş fırsatlarının belirli bir oranını

onlara tahsis eder, çevrelerini ve kamusal imkanları onların özel ihtiyaçlarına adapte eder. Devlet ayrıca, eşitlik, adalet ve fırsat eşitliği ilkelerine uygun olarak onların diğer vatandaşlarla entegrasyonunu ve siyasi haklarını kullanmasını sağlar.

#### MADDE 82

Devlet gençlerin ve genç çocukların (delikanlı) bakımını sağlamayı, ayrıca onların kabiliyetlerini keşfetmesine yardımcı olmayı garanti eder; onların kültürel, bilimsel, psikolojik, fiziksel ve yaratıcı becerilerini geliştirir, onları grup ve gönüllü faaliyetler ile kamusal hayata katılıma teşvik eder.

#### MADDE 83

Devlet yaşlı insanların sağlık, ekonomik kültürel ve eğlence haklarını garanti eder, onlara iyi bir yaşam sağlayacak uygun emeklilik sağlar, onlara kamusal hayata katılmaları için olanak sağlar. Kamusal tesislerin planlanmasında devlet yaşlıların ihtiyaçlarını dikkate alır. Devlet, yaşlı insanların bakımı ile meşgul olacak sivil toplum kuruluşlarını teşvik eder.

Yukarıda bahsi geçen hususlar, kanunda öngörüldüğü şekilde uygulanır.

#### MADDE 84

Herkes spor yapma hakkına sahiptir. Devlet ve sivil toplum, kabiliyetli sporcuları keşfetmeye ve onlara destek olmaya gayret eder, spor yapmaya teşvik etmek için gerekli önlemleri alır.

Kanun, uluslararası standartlara uygun olarak, spor işlerini ve sporla ilgili sivil toplum kuruluşlarını ve sporla ilgili uyuşmazlıkların çözüm şeklini düzenler.

#### MADDE 85

Herkes kamu makamlarına, kendi imzası altında, yazılı olarak dilekçe hakkını haizdir. Tüzel kişilik dışında herhangi bir grup adına kamu makamlarına dilekçe yazılamaz.

#### MADDE 86

Ulusal güvenliği korumak, görevdir. Ulusal güvenliği sürdürmek için tüm tarafların sorumlulukları kanunla garanti altına alınmıştır. Milleti savunmak ve toprakları korumak, bir onur ve kutsal bir görevdir. Askerlik hizmeti, kanuna göre zorunludur.

#### MADDE 87

Vatandaşların kamusal hayata katılımı, milli bir görevdir. Her vatandaş oy kullanma, seçimler için aday olma ve referandumlarda görüş açıklama hakkına sahiptir. Bu hakların uygulaması kanunla düzenlenir. Kanunda düzenlenen belirli durumlarda, bu görevin yerine getirilmesinden muafiyet olabilir.

Vatandaşın talepte bulunmasına gerek olmaksızın oy kullanma koşullarını karşılayan her vatandaşın adını seçmen veri tabanına girmek, devletin sorumluluğundadır. Devlet ayrıca kanuna uygun olarak periyodik olarak bu veri tabanını temizlemek zorundadır. Devlet referandum ve seçim prosedürlerinin güvenliği, tarafsızlığı ve bütünlüğünü garanti eder. Siyasi amaçlar veya seçim tanıtımı için kamu fonları, devlet kurumları, kamu tesisleri, ibadet yerleri, iş sektörü kurumları, sivil toplum örgütleri ve kurumlarını kullanmak yasaktır.

#### MADDE 88

Devlet yurt dışında yaşayan Mısırlıları, onların menfaatlerini, haklarını ve özgürlüklerini korur; devlete ve topluma karşı kamu görevlerini yerine getirmelerini sağlar ve milletin gelişimine katkıda bulunmalarını teşvik eder.

Yurt dışında yaşayan Mısırlıların, anayasada öngörülen oy kullanma, oyların sayımı, sonuçların ilan edilmesine dair koşullarla kısıtlanmaksızın kendi özel koşullarına uygun bir şekilde seçim ve referandumlara katılımları kanunla düzenlenir. Bu, seçim ve referandum sürecinin tarafsızlığının ve bütünlüğünün sağlanması koşuluna halel getirmez.

#### MADDE 89

Her türlü kölelik, zulüm, insanoğlunun zorla sömürülmesi, fuhuş ve insan kaçakçılığının her türü yasaktır ve kanun çerçevesinde suçtur.

#### MADDE 90

Devlet bilimsel, kültürel, sağlık, sosyal kurumlar ve diğerlerinin kurulması ve desteklenmesi için bağış sistemini teşvik eder, bunların bağımsızlığını sağlar. Bu kurumların işleri, kanun çerçevesinde, bağış yapan kişilerin belirlediği şartlara uygun olarak idare edilir.

#### MADDE 91

Devlet halkın menfaatlerini, insan haklarını, barış veya adaleti korumak için zulme maruz kalmış herhangi bir yabancıya siyasi savunma hakkı verebilir.

Siyasi mültecilerin iadesi, yasaktır. Yukarıda belirtilen hususların tümü kanuna göre uygulanır.

#### MADDE 92

Vatandaşların devredilemez nitelikteki şahsi hak ve özgürlüklerinin askıya alınması ve azaltılması kabul edilemez.

Hak ve özgürlüklerin uygulamasını düzenleyen hiçbir kanun, bu hak ve özgürlükleri özüne ve ruhuna dokunacak şekilde sınırlayamaz.

#### MADDE 93

Devlet, Mısır tarafından onaylanan uluslararası anlaşma, sözleşme ve kongrelerle bağlıdır, bunlar öngörülen koşullara uygun olarak yayımdan sonra kanun hükmünde kabul edilir.

### DÖRDÜNCÜ BÂB: HUKUKUN ÜSTÜNLÜĞÜ

#### MADDE 94

Devlet yönetiminde hukukun üstünlüğü esastır.

Devlet, kanunla yönetilir. Yargının bağımsızlığı, dokunulmazlığı ve tarafsızlığı hak ve özgürlüklerinin korunması için zorunlu teminatlardır.

#### MADDE 95

Cezalar şahsidir. Kanunsuz suç ve ceza olmaz ve bir ceza yalnızca mahkeme kararı ile verilebilir. Ceza, sadece kanunun yürürlüğe girmesinden sonra işlenen fiiller için verilir.

#### MADDE 96

Sanığın kendisini savunma hakkı olduğu adil bir mahkemede suçu kanıtlanana kadar masum sayılması, garanti altına alınmıştır.

Kanunlar, ağır suçlarla ilgili kararların temyizini düzenler.

Devlet, kanuna uygun olarak ve gerektiği şekilde, mağdur, şahit, sanık ve muhbirlerin korumasını sağlar.

**MADDE 97**

Dava, korunan ve devredilemeyen bir haktır. Devlet, davacılar için yargılamanın erişilebilirliğini ve hızlı yargılamayı garanti eder. Herhangi bir idari faaliyet ya da kararı, yargı kontrolünden muaf tutmak yasaktır. Hiç kimse olağan mahkeme önünde olmaksızın yargılanamaz. Olağanüstü mahkemeler yasaktır.

**MADDE 98**

Asaleten veya vekâleten savunma hakkı garanti altına alınmıştır. Avukatların bağımsızlığı ve haklarının korunması, savunma hakkı için garanti altına alınmıştır. Mali gücü olmayanların yargıya başvurabileceği ve haklarını savunabileceği araçlar kanunla sağlanır.

**MADDE 99**

Kişisel özgürlüklerin, vatandaşların özel hayatlarının kutsallığının ve kanunla veya anayasa ile teminat altına alınan diğer kamusal hak ve özgürlüklerin ihlali suçtur. Bu suçlardan kaynaklanan cezai ve hukuki davalar, zamanaşımına tabi değildir. Zarar gören taraf, ceza davası açma hakkını haizdir.

Devlet, bu tür ihlallerin mağdurları için adil bir tazminatı garanti eder. İnsan Hakları Ulusal Konseyi, bu hakların ihlali dolayısıyla Başsavcıya şikayette bulunabilir ve zarar gören taraf lehine hukuk davasına müdahale edebilir. Yukarıda bahsi geçen hususlar, kanunda öngörüldüğü şekilde uygulanacaktır.

**MADDE 100**

Mahkeme kararları millet adına verilir ve uygulanır. Devlet, kanunda öngörüldüğü şekilde bunların uygulanmasına yönelik araçları garanti eder. Yetkili kamu görevlileri tarafından bu tür kararların uygulanmasından kaçınma veya gecikme, kanunla cezalandırılan bir suçtur. Böyle bir durumda, verilen karar lehine olan tarafın yetkili mahkeme önünde doğrudan ceza davası açma hakkı vardır. Başsavcı, verilen karar lehine olan tarafın talebi üzerine, kararın uygulamaktan kaçınan ya da uygulanmasını kesintiye uğratan memura karşı cezai işlem başlatır.

**BEŞİNCİ BÂB: HÜKÛMET SİSTEMİ****BİRİNCİ FASIL: YASAMA ERKİ (TEMSİLCİLER MECLİSİ)****MADDE 101**

Anayasada belirtildiği şekilde Temsilciler Meclisi kanun yapmak, devletin genel politikasını, genel ekonomik planı, sosyal gelişimi ve devlet bütçesini onaylamakla görevlendirilmiştir. Yürütme erkinin işlemleri üzerinde denetim yapar.

**MADDE 102**

Temsilciler Meclisi, en az dört yüz elli üyeden oluşur ve doğrudan gizli oylama ile seçilir.

Meclise üyelik için bir aday; Mısır vatandaşı olmalı, medeni ve siyasi hakları olmalı, en azından temel eğitim belgesini haiz olmalı ve adaylık kaydının açıldığı gün yirmi beş yaşın altında olmamalıdır.

Diğer adaylık koşulları, seçim sistemi ve seçim bölgelerinin dağılımı, nüfus ve valiliklerin adil temsili ve seçmenlerin eşit temsiline riayet edilerek kanunla düzenlenir.

Cumhurbaşkanı, üyelerin yüzde beşini aşmamak koşuluyla bir miktar üyeyi atayabilir. Bunların adaylık şekli, kanunla belirlenir.

## MADDE 103

Temsilciler Meclisinin bir üyesi, üyelik görevleri için tam zamanlı olarak çalışır ve kanuna uygun olarak muhafaza edilir.

## MADDE 104

Temsilciler Meclisi üyesi, görevlerini üstlenmesinin bir koşulu olarak şu yemini eder: “Sadakatle cumhuriyet sistemini koruyacağıma, anayasa ve kanuna saygı göstereceğime, halkın menfaatlerini tamamen koruyacağıma, vatanın bağımsızlığını, birliğini ve güvenliğini muhafaza edeceğime dair yüce Allah’a yemin ederim.”

## MADDE 105

Temsilciler Meclisi üyesi, kanunla belirlenen bir ücret alır. Ücretlendirmenin değiştiği durumda, bu değişiklik, değişikliğin kabul edildiği dönemi takip eden yasama döneminin başlangıcında yürürlüğe girer.

## MADDE 106

Temsilciler Meclisi üyelik dönemi, ilk oturum tarihinden itibaren beş takvim yılıdır.

Yeni bir Temsilciler Meclisi seçimi, bir önceki meclisin süresinin sona ermesinden önceki altmış gün içerisinde yapılır.

## MADDE 107

İptal mahkemesi (Mahkemetü'n-Nakz), Temsilciler Meclisindeki üyeliğin geçerliliği üzerinde yargılama yetkisine sahiptir. Başvurular, kesin seçim sonuçlarının ilan edildiği tarihten itibaren otuz günü aşmayan bir süre içerisinde İptal Mahkemesine sunulur. Bunların alındığı tarihten itibaren altmış gün içerisinde başvurular hakkında karar verilir.

Bir üyeliğin geçersiz olduğuna dair karar verilmesi durumunda, üyeliğin geçersizliği, mahkeme kararının meclise bildirildiği tarihten itibaren yürürlüğe girer.

## MADDE 108

Temsilciler Meclisinin bir sandalyesinin görev süresinin bitiminden en az altı ay önce boşalması durumunda, boşalan pozisyon Meclisin boşluğu bildirdiği tarihten itibaren altmış gün içerisinde kanuna göre doldurulması gerekir.

## MADDE 109

Temsilciler Meclisinin hiçbir üyesi, görev süresi boyunca asaleten veya vekaleten devletin, kamu hukuku tüzel kişilerinin, kamu şirketinin veya bir kamu işletmesinin sahip olduğu herhangi bir mal varlığını satın alamaz veya kiralayamaz; kendi malının herhangi bir kısmını satamaz, devletle takas edemez, satıcı, tedarikçi, yüklenici veya kanunda düzenlenen başka şekillerde devletle sözleşme yapamaz. Bu tür işlemler geçersizdir.

Bir üye; üyeliğini alması üzerine, üyeliğinin sonunda ve üyeliğinin her yılının sonunda mal beyanında bulunmak zorundadır.

Temsilciler Meclisi üyesinin, üyeliğinden dolayı veya üyeliği ile bağlantılı olarak nakit veya aynı bir hediye alması durumunda, bunların mülkiyeti Devlet Hazinesine aktarılır.

Yukarıda bahsi geçen hususlar, kanunla düzenlenir.

**MADDE 110**

Temsilciler Meclisi üyeliği; sadece güven ve saygınlığın yitirilmesi, seçilmeyi sağlayan koşullardan herhangi birinin ortadan kalkması veya üyelik görevlerinin ihlal edilmesi durumlarında düşebilir ya da iptal edilebilir.

İptal kararının, Temsilciler Meclisinin üçte iki çoğunluğu tarafından verilmiş olması gerekir.

**MADDE 111**

Temsilciler Meclisi, üyelerinin yazılı olarak sundukları istifalarını kabul eder. Bir istifanın kabul edilmesi için bu istifanın, ilgili üyenin üyeliğinin iptal edilme sürecinin Meclis tarafından başlatılmasından sonra sunulmamış olması gerekir.

**MADDE 112**

Bir Temsilciler Meclisi üyesi, mecliste veya meclisin komitelerinde görevinin yerine getirilmesi ile ilgili olarak açıkladığı görüşlerinden sorumlu tutulamaz.

**MADDE 113**

Suçüstü halleri dışında, bir Temsilciler Meclisi üyesi hakkında meclisten önceden izin almaksızın suç ve kabahat hükümleri uyarınca herhangi bir cezai işlem yapılması yasaktır. Temsilciler Meclisinin oturumda olmaması durumunda, izin Meclis Bürosundan alınır ve ilk oturumda meclise bildirilir.

Her halde, Temsilciler Meclisi üyesine karşı hukuki bir işlem yapmaya dair izin teklifi üzerine otuz gün içerisinde bir karar verilir; aksi takdirde teklif kabul edilmiş sayılır.

**MADDE 114**

Temsilciler Meclisinin mekânı, Kahire'dedir.

Ancak bazı istisnai durumlarda Cumhurbaşkanının ya da Meclisin üye sayısının üçte birinin talebi üzerine, meclis başka bir yerde toplanabilir.

Meclisin, aksi şekilde toplanması ve bu suretler alınan kararlar geçersizdir.

**MADDE 115**

Cumhurbaşkanı, Temsilciler Meclisini eylül ayının ilk perşembesinden önceki yıllık olağan oturuma davet eder, bu oturumun başarısız olması durumunda meclisin anayasada belirtilen günde toplanması gerekir.

Olağan dönem, en az dokuz ay devam eder. Meclisin onayıyla her dönemi Cumhurbaşkanı kapatır. Bu, sadece genel devlet bütçesinin onaylanmasından sonra caiz olur.

**MADDE 116**

Cumhurbaşkanının talebi veya en az on meclis üyesi tarafından imzalanan teklif üzerine, Temsilciler Meclisi acil bir konuyu görüşmek üzere olağanüstü toplantı yapabilir.

**MADDE 117**

Yıllık olağan dönemin ilk oturumunda, Temsilciler Meclisi bir tam yasama dönemi için üyeleri arasından bir meclis başkanı ve iki vekil seçer. Sözü edilen kişilerden herhangi birinin makamlarının boşalması durumunda, meclis tarafından bir vekil seçilir. Seçim kuralları ve prosedürü, meclisin iç düzenlemeleriyle sağlanır.

Her halde, ya meclis başkanı ya da iki vekilden herhangi biri ardışık ikiden fazla yasama dönemi için seçilemez.

## MADDE 118

Temsilciler Meclisi; meclisteki düzeni sağlama ve yetkilerini uygulama şekli ile çalışmalarına dair kendi iç düzenlemelerini yapar. Bu iç düzenlemeler, kanunla yapılır.

## MADDE 119

Temsilciler Meclisi, kendi içerisinde düzeni sağlamakla yetkilidir ve bu, meclis başkanının görevidir.

## MADDE 120

Temsilciler Meclisi oturumlar alenen yapılır.

Meclis; Cumhurbaşkanı, Başbakan, Meclis Başkanı veya en az yirmi meclis üyesinin talebi üzerine gizli bir oturum yapabilir. Meclis, söz konusu toplantının alenen ya da gizli bir oturum şeklinde yapılıp yapılmayacağına üyelerinin çoğunluğu ile karar verir.

## MADDE 121

Meclisin toplantıları ve meclis tarafından alınan kararlar, üyelerinin çoğunluğunun katılımı sağlanmadıkça geçerli kabul edilmez.

Özel bir çoğunluk aranmayan diğer durumlarda, kararlar, hazır bulunan üyelerin salt çoğunluğu ile kabul edilir. Oyların eşit olması durumunda, müzakere edilen konu reddedilmiş sayılır.

Kanunlar, üyelerin onda birinden az olmaması koşuluyla, hazır bulunan üyelerin salt çoğunluğu çıkarılır.

Anayasanın tamamlayıcısı olan kanunlar, meclis üye sayısının üçte ikisinin onayıyla çıkarılır. Başkanlık, parlamenter ve yerel seçimleri, siyasi partileri, yargıyı, yargı organlarını ve anayasa öngörülen hak ve yükümlülükleri düzenleyen kanunlar, anayasanın tamamlayıcısı sayılır.

## MADDE 122

Cumhurbaşkanı, Bakanlar Kurulu ve her Evi üyesi kanun önerisinde bulunma hakkına sahiptir. Hükûmet ya da meclisin onda bir üyesi tarafından sunulan her tasarı, incelenmesi ve meclise bir rapor sunulması için meclisin yetkili uzman komisyonlarına sevk edilir. İlgili komisyon, ilgili konuyla ilgili uzmanların görüşlerini isteyebilir.

Bir üye tarafından sunulmamış olan hiçbir tasarı, bu tekliflerden sorumlu komisyon tarafından izin verilmedikçe ve meclis tarafından onaylanmadıkça, uzman komisyona sevk edilemez. Tekliflerden sorumlu komisyon tasarımı reddederse, gerekçeli bir karar sunmak zorundadır.

Meclis tarafından reddedilen herhangi bir tasarı ya da teklif edilmiş bir kanun, aynı yasama dönemi içerisinde yeniden sunulamaz.

## MADDE 123

Cumhurbaşkanı, kanunları kabul veya reddetme hakkına sahiptir.

Cumhurbaşkanının Temsilciler Meclisi tarafından onaylanan bir yasa tasarısını reddetmesi halinde, onayın Temsilciler Meclisi tarafından Başkan'a bildirildiği tarihten itibaren otuz gün içerisinde yasa tasarısını Temsilciler Meclisine geri gönderir. Eğer Başkan yasa tasarısını belirtilen süre içerisinde geri göndermezse, yasa tasarısının kanunlaştığı kabul edilir.

Yasa tasarısının bahsi geçen süre içerisinde meclise geri gönderilmesi ve üçte iki üye sayısının çoğunluğu ile tekrar kabul edilmesi durumunda, yasa tasarısının kanunlaştığı kabul edilir.

**MADDE 124**

Devlet bütçesi, ayırım yapmaksızın gelir ve giderlerinin tamamını kapsar. Taslak bütçe, mali yılın başlangıcından en az doksan gün önce Temsilciler Meclisine sunulur ve meclis tarafından onaylanmadan yürürlüğe girmez, oylama bölüm bölüm yapılır.

Temsilciler Meclisi, belirli bir devlet borcuna tahsis edilenler dışında taslak bütçede belirtilen giderleri değiştirebilir.

Bu değişikliğin toplam gider miktarında bir artışa yol açması durumunda, her ikisi arasında bir denge kurmak için Temsilciler Meclisinin hükümetle gelir kaynaklarının sağlanmasına yönelik araçlar üzerinde anlaşma yapması zorunludur. Devlet bütçesi, bu dengeyi sağlamak için gerekli olduğu ölçüde mevcut bir başka kanunun değişikliğini içeren bir kanunla düzenlenir.

Her halde, bütçe kanunu, vatandaşlar üzerine yeni sorumluluklar yükleyen herhangi bir hüküm içeremez.

Mali yıl, devlet bütçesini hazırlama metodu, kamu kurum ve kuruluşlarının bütçe hükümleri ve bunların hesapları kanunla belirlenir.

Bütçenin bir bölümünden diğerine herhangi bir fonun transferinin yanı sıra bütçede yer almayan ya da bütçedekini aşan giderler için Temsilciler Meclisinin onayı gerekir. Bu onay kanunla düzenlenir.

**MADDE 125**

Devlet bütçesinin kesin hesaplarının, mali yılın sonundan itibaren altı ayı geçmeyecek bir süre içerisinde Temsilciler Meclisine sunulması gerekir. Merkez Denetim Örgütünün (CAO) yıllık raporu ve kesin hesaplar üzerindeki notları bununla birlikte sunulmalıdır.

Devlet bütçesinin kesin hesabı bölüm bölüm oylamaya sunulur ve kanunla düzenlenir.

Temsilciler Meclisinin CAO'dan herhangi bir ek veri ya da rapor isteme hakkı vardır.

**MADDE 126**

Kamu fonlarının toplanmasına yönelik temel kurallar ve bunların ödenmesine yönelik prosedürler kanunla düzenlenir.

**MADDE 127**

Yürütme gücü meclisin onayı dışında kredi alamaz, finansman sağlayamaz, bir sonraki dönemde devlet hazinesinden yapılacak harcamaları içeren onaylanmış devlet hazinesinde yer almayan bir projeye girişemez.

**MADDE 128**

Devlet hazinesinden ödenen maaşlar, emekli maaşları, tazminatlar, sübvansiyonlar ve ikramiyeleri düzenleyen hükümler, bu hükümlere ilişkin istisnai haller ve bunun yanı sıra uygulamadan sorumlu yetkililer kanunla düzenlenir.

**MADDE 129**

Temsilciler Meclisinin her üyesi, Başbakana veya onun vekillerinden birine, bakana veya onun vekillerinden birine kendi yetkileri kapsamına giren herhangi bir konuda herhangi bir soru sorabilir; ilgili kimse bu soruyu aynı yıllık dönem boyunca cevaplamak zorundadır.

Üye sorusunu her zaman geri çekebilir. Bir soru aynı dönemde gensoruya dönüştürülemez.



## MADDE 130

Her Temsilciler Meclisi üyesi Başbakana veya onun vekillerinden birine, bakana veya onun vekillerinden birine, onları kendi yetkileri kapsamına giren işlerden sorumlu tutmak için soru yönlendirebilir.

Temsilciler Meclisi bir soruyu, Meclis tarafından belirlenen ve hükûmet tarafından kabul edilen acil durumlar dışında, sunulmasından sonra en az yedi gün en fazla altmış gün tartışır.

## MADDE 131

Temsilciler Meclisi, Başbakandan veya onun vekillerinden birinden, bakandan veya onun vekillerinden birinden güvenoyunu geri çekmeye karar verebilir.

Gensoru önergesi, bir sorudan sonra ve Temsilciler Meclisi üyelerinin en az onda biri tarafından sunulan teklif üzerine oluşan hal dışında, verilemez. Temsilciler Meclisi soru üzerinde düşündükten sonra bir karar alır. Güvenoyunun geri çekilmesi, meclis üyelerinin çoğunluğunun bu yöndeki olumlu oyuna bağlıdır.

Her halde, bir gensoru önergesi aynı yıllık dönemde zaten karar edilmiş bir konu ile bağlantılı olamaz. Eğer Temsilciler Meclisi, önceki oylamada hükûmetin dayanışma içinde olduğunu ilan ettiği Başbakandan veya onun vekillerinden birinden, bakandan veya onun vekillerinden birinden güvenoyunu geri çekmeye karar verirse, hükûmetin istifa etmesi gerekir. Eğer gensoru kararı hükûmetin belirli bir üyesi ile ilgiliyse, bu üyenin istifa etmesi gerekir.

## MADDE 132

Temsilciler Meclisinin en az yirmi üyesi bir kamu sorununun, bu konu ile ilgili hükûmetin politikası hakkında bir açıklama istemek amacıyla, tartışılmasını isteyebilir.

## MADDE 133

Temsilciler Meclisinin herhangi bir üyesi, Başbakana veya onun vekillerinden birine, bakana veya onun vekillerinden birine bir kamu sorunu hakkında teklif edilmiş bir öneri sunabilir.

## MADDE 134

Temsilciler Meclisinin her bir üyesi, kamusal önemi olan acil konularla ilgili olarak Başbakandan veya onun vekillerinden birinden, bakandan veya onun vekillerinden birinden acil bir brifing (bilgilendirme) veya açıklama isteyebilir.

## MADDE 135

Temsilciler Meclisi özel bir durum tespit komisyonu oluşturabilir, bir kamu sorunu hakkında durum tespiti ile meşgul olan bir komisyonunu görevlendirebilir, özel bir konu üzerinde durum tespiti yapmak amacıyla idari bir organ, kamu kurumu veya kamu projelerinin faaliyetlerini denetleyebilir, Temsilciler Meclisini mali, idari ve ekonomik durum hakkında veya geçmiş bir faaliyet ya da başka bir şey üzerine tahkikat yapmak için bilgilendirebilir. Temsilciler Meclisi, bu konuda uygun gördüğü kararı verir.

Görevini yapabilmesi için bu komisyon, gerekli gördüğü delili toplayabilir ve ifade vermeleri için kişileri çağırabilir. Bütün organlar komisyonun taleplerine uyar ve talep edilen bütün belge, kanıt veya diğer herhangi bir şeyi komisyonun kullanımına sunar.

Her halde, Temsilciler Meclisinin her bir üyesi Temsilciler Meclisindeki kendi görevi ile ilgili yürütme gücünden herhangi bir veri veya bilgi edinme hakkına sahiptir.

**MADDE 136**

Başbakan ve vekilleri, bakanlar ve onların vekilleri, Temsilciler Meclisinin oturumlarına veya herhangi bir komisyonuna katılabilir. Bunların katılımı, meclis tarafından talep edilmesi halinde, zorunludur. Bunlar, kendi seçtikleri üst düzey yetkililerinden yardım isteyebilir.

Bunlar her ne zaman konuşmayı talep ederse, dinlenilmeleri gerekir. Oy hakları olmaksızın tartışılan konularla ilgili sorulara cevap vermek zorundadırlar.

**MADDE 137**

Cumhurbaşkanı; gerekçeli bir karar, bir sonraki halk oylaması ve gerekli olan durumlar dışında Temsilciler Meclisini feshedemez. Temsilciler Meclisi, bir önceki meclisin feshine sebep olan aynı nedenle feshedilemez.

Cumhurbaşkanı meclisin askıya alınmasına dair karar verir ve en fazla yirmi gün içerisinde feshi üzerine bir referandum yapar. Eğer seçmenler geçerli oyların çoğunluğuyla kabul ederse, Cumhurbaşkanı fesih kararı verir ve kararın verildiği tarihten itibaren en fazla otuz gün içerisinde yeni seçim çağrısında bulunur. Yeni meclis, kesin sonuçların ilanını takip eden on gün içerisinde toplanır.

**MADDE 138**

Her vatandaş Temsilciler Meclisine kamu sorunları hakkında yazılı teklifler sunabilir ve ayrıca yetkili bakanlara iletmek üzere Temsilciler Meclisine şikâyette bulunabilir. Temsilciler Meclisinin talep etmesi halinde bakan açıklama yapmak zorundadır ve ilgili kişi sonuçtan haberdar edilir.

**İKİNCİ FASIL: YÜRÜTME ERKİ**  
**BİRİNCİ BÖLÜM: CUMHURBAŞKANI**

**MADDE 139**

Cumhurbaşkanı, devletin ve yürütme erkinin başıdır. Halkın menfaatlerini dikkate alır, milletin bağımsızlığını, bölgesel bütünlüğü ve devlet topraklarının güvenliğini korur, anayasa hükümleriyle bağlıdır ve anayasada öngörülen yetkilerini kullanır.

**MADDE 140**

Cumhurbaşkanı, bir önceki cumhurbaşkanının süresinin sona ermesini izleyen günden itibaren dört takvim yılı için seçilir. Başkan sadece bir kez yeniden seçilebilir.

Cumhurbaşkanı seçim prosedürleri, başkanlık dönemi sona ermesinden en az yüz yirmi gün önce başlatılır. Sonucun, bu dönemin sona ermesinden en az otuz gün önce ilan edilmesi gerekir.

Cumhurbaşkanı başkanlık dönemi boyunca herhangi bir taraf tutamaz.

**MADDE 141**

Bir cumhurbaşkanı adayının Mısırlı ebeveynden doğmuş bir Mısırlı olması gerekir ve ne kendisi ne ebeveyni ne de eşi herhangi bir başka milletten olabilir. Medeni ve siyasi hakları haiz, askerlik hizmetini yapmış ya da kanun çerçevesinde bundan muaf olmalıdır. Adaylık kaydının başladığı gün en az kırk yaşında olmalıdır. Diğer adaylık koşulları kanunla düzenlenir.

**MADDE 142**

Adayların, başkan adayı olarak kabul edilebilmesi için Temsilciler Meclisinin en az yirmi seçilmiş üyesinden teklif ya da her valilikten en az bin destekçi olmak üzere en az on beş valilikteki oy hakkına sahip en az yirmi beş bin vatandaşın destek alması gerekir.

Her halde, hiç kimse kanuna uygun olarak birden fazla adayı destekleyemez.

## MADDE 143

Cumhurbaşkanı, doğrudan gizli oylama ve geçerli oyların mutlak çoğunluğuyla seçilir. Cumhurbaşkanını seçmeye ilişkin prosedürler kanunla düzenlenir.

## MADDE 144

Cumhurbaşkanının görevlerini üstlenmesinin bir koşulu olarak Temsilciler Meclisi huzurunda şu yemini etmesi gerekir: “Dürüstçe cumhuriyeti koruyacağıma, anayasaya ve kanunlara saygı göstereceğime, halkın menfaatlerini, milletin bağımsızlığını, bütünlüğü ve bölgesel emniyeti koruyacağıma Yüce Allah’a yemin ederim.”

Temsilciler Meclisinin bulunmaması durumunda yemin, Yüksek Anayasa Mahkemesinin Genel Kurulu huzurunda edilir.

## MADDE 145

Cumhurbaşkanının maaşı kanunla düzenlenir. Başkan bundan başka herhangi bir maaş ya da ücret alamaz. Maaşa ilişkin hiçbir değişiklik, kararlaştırılan başkanlık dönemi boyunca yürürlüğe giremez. Başkan başkanlık dönemi boyunca asaleten ya da vekaleten, serbest meslekle uğramaz; ticari, mali, endüstriyel bir faaliyette bulunamaz; devletin, kamu hukuku tüzel kişinin veya kamu sektörü şirketinin sahip olduğu herhangi bir malı satın alamaz, kiralayamaz; kendi malının herhangi bir kısmını devletle takas edemez ya da devletle satıcı, tedarikçi, yüklenici veya kanunda öngörülen başka şekillerde sözleşme yapamaz. Bu tür eylemler geçersizdir.

Başkanın görevi devralırken, devrederken ve her hizmet yılının sonunda mali emlak beyanı sunması gerekir. Bu beyan Resmi Gazetede yayımlanır.

Başkan, başkanlığı dönemi boyunca, kendisine herhangi bir emir veremez, kendisini herhangi bir madalya ya da nişan ile ödüllendiremez.

Cumhurbaşkanının, görevinden dolayı ya da göreviyle ilgili olarak asaleten ya da vekaleten aldığı nakit veya aynı hediyeler, devlet hazinesine aktarılır.

## MADDE 146

Cumhurbaşkanı, başbakanı hükûmeti kurmak ve Temsilciler Meclisine programını sunmak üzere görevlendirir. Eğer başbakanın hükûmeti en geç otuz gün içerisinde Temsilciler Meclisinin üyelerinin çoğunluğunun güvenini kazanamazsa, Başkan, Temsilciler Meclisindeki en yüksek sandalye sayısını ya da sandalyelerin çoğunluğunu elinde tutan parti veya koalisyon tarafından aday gösterilen bir başbakan atar. Eğer bu başbakanın hükûmeti en geç otuz gün içerisinde Temsilciler Meclisinin üyelerinin çoğunluğunun güvenini kazanmayı başaramazsa, meclis feshedilmiş sayılır ve Cumhurbaşkanı, feshin ilan edildiği tarihten itibaren altmış gün içerisinde yeni bir Temsilciler Meclisi seçimi için çağrıda bulunur.

Her halde, maddede belirtilen hükûmetin seçimi için toplam süre altmış günü aşamaz.

Temsilciler Meclisinin feshedilmesi halinde, Başbakan ilk oturumda hükûmetin kurulması ve programını yeni Temsilciler Meclisine sunar.

Hükûmetin Temsilciler Meclisindeki en yüksek sandalye sayısını ya da sandalyelerin çoğunluğunu elinde tutan parti veya koalisyon seçilmesi durumunda, Cumhurbaşkanı Başbakanı danışarak savunma bakanı, içişleri bakanı, dışişleri bakanı ve adalet bakanını seçer.

## MADDE 147

Cumhurbaşkanının hükûmeti görevinden alabilmesi, Temsilciler Meclisinin üyelerinin çoğunluğunun onayına tabidir.

Cumhurbaşkanı; Temsilciler Meclisinin, üyelerinin üçte birinden az olmamak şartıyla, mevcut üyelerinin salt çoğunluğunun onayı ve Başbakanla istişareden sonra kabine değişikliği yapabilir.

#### MADDE 148

Cumhurbaşkanı; Başbakana, onun vekillerine, bakanlara ve valilere yetkilerinin bir kısmını devredebilir. Bunlardan hiçbiri ise bu yetkileri başkasına devredemez. Yukarıda bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

#### MADDE 149

Cumhurbaşkanı, önemli konular üzerinde danışmak için hükümeti toplantıya çağırabilir ve Başkan katıldığı toplantılara başkanlık eder.

#### MADDE 150

Cumhurbaşkanı, kabine ile birlikte, devletin genel siyasetini belirler ve anayasada öngörüldüğü şekilde bunun uygulamasını denetler.

Cumhurbaşkanı yıllık olağan oturumunun açılışında Temsilciler Meclisi huzurunda Devlet Genel Siyaseti hakkında açıklama yapabilir.

Başkan, başka açıklamalar yapabilir, başka mesajlar verebilir.

#### MADDE 151

Cumhurbaşkanı, dış ilişkilerde devleti temsil eder ve Temsilciler Meclisinin onayından sonra bunları tasdik eder. Bu anlaşmalar, anayasa hükümlerine uygun olarak yayımlanmasından sonra kanun hükmünde kabul edilir.

Barış, ittifak yapma ve egemenlik hakkı ile ilgili olan anlaşmalar hususunda seçmenlerin referandumla çağırılması zorunludur. Bu anlaşmalar, sadece referandum ile gelen onayın ilanından sonra tasdik edilebilir.

Her halde, devlet topraklarının herhangi bir kısmını devretme sonucunu doğuran veya anayasa hükümlerine aykırı olan hiçbir anlaşma yapılamaz.

#### MADDE 152

Cumhurbaşkanı, Silahlı Kuvvetlerin en yüksek komutanıdır. Başkan, Milli Savunma Konseyine danışması ve Temsilciler Meclisinin üyelerinin üçte iki çoğunluğunun onayını almasından sonraki hal dışında savaş ilan edemez veya silahlı kuvvetleri devlet sınırları dışına savaş görevi için gönderemez. Temsilciler Meclisinin seçilmemiş olması durumunda, Askeri Kuvvetler Yüksek Konseyine danışılması ve Bakanlar Kurulu ile Milli Savunma Konseyinden her ikisinin onayının alınması zorunludur.

#### MADDE 153

Cumhurbaşkanı, sivil ve askeri çalışanlar ile siyasi temsilcileri atar ve görevden alır; yabancı devletlerin ve kurumların siyasi temsilcilerini kanun çerçevesinde yetkilendirir.

#### MADDE 154

Cumhurbaşkanı, bakanlar kuruluna danıştıktan sonra kanun çerçevesinde olağanüstü hal ilan edebilir. Bu ilan, uygunluğu üzerine karar vermesi için takip eden yedi gün içerisinde Temsilciler Meclisine sunulmalıdır.

İlanın Temsilciler Meclisinin olağan oturumunun olmadığı bir dönemde yapılması durumunda, meclisin derhal bu ilanı değerlendirmek için çağırılması gerekir.

Her halde, olağanüstü hal ilanının Temsilciler Meclisinin üyelerinin çoğunluğu tarafından onaylanması gerekir. Olağanüstü hal, üç ayı aşmayan belirli bir dönem için ilan edilir, Temsilciler Meclisinin üçte iki onayının alınmasından sonra bir üç ay daha uzatılabilir. Temsilciler Meclisinin seçilmemiş olması durumunda, onay alınması için sorun bakanlar kuruluna taşınır ve yeni Temsilciler Meclisinin ilk oturumunda meclise sunulur.

Olağanüstü hal yürürlükteyken Temsilciler Meclisi feshedilebilir.

#### MADDE 155

Cumhurbaşkanı, bakanlar kuruluna danıştıktan sonra af çıkarabilir veya cezada indirim yapabilir. Genel af, kanunla yapılabilir, Temsilciler Meclisinin üyelerinin çoğunluğu tarafından onaylanır.

#### MADDE 156

Meclis oturumunda değilken acil tedbir alınması gereken, ertelenemeyen bir olayın olması durumunda, Cumhurbaşkanı meclisi sorunu görüşmek üzere acil toplantıya çağırabilir. Eğer Temsilciler Meclisi seçilmemişse, yeni Temsilciler Meclisi tarafından ilk oturumundan itibaren on beş gün içerisinde sunulması, tartışılması ve onaylanması koşuluyla, Cumhurbaşkanı kanun hükmünde kararname yayımlayabilir. Eğer kararname meclis tarafından ne sunuldu ne de tartışıldı ise veya sunuldu ama tasdik edilmediyse, meclis önceki dönem için onaylamadıkça ya da kararnameden doğan sonuçları uygulamaya karar vermedikçe, kanun hükmünde kararname buna yönelik bir karar çıkarmaya gerek olmaksızın geriye dönük olarak iptal edilir.

#### MADDE 157

Anayasa hükümleri saklı kalmak kaydıyla, Cumhurbaşkanı devletin yüksek menfaatleri ile ilgili konularda referandum çağrısında bulunabilir.

Referandum çağrısının birden fazla konu ile ilgili olması durumunda, seçimin her konu için ayrı ayrı yapılması zorunludur.

#### MADDE 158

Cumhurbaşkanı Temsilciler Meclisi'ne istifasını sunabilir. Temsilciler Meclisinin seçilmemiş olması durumunda, istifasını Yüksek Anayasa Mahkemesi Genel Kurulu'na sunar.

#### MADDE 159

Cumhurbaşkanının anayasa hükümlerini ihlal etme, vatan hainliği ya da başka bir suç ile suçlanması, Temsilciler Meclisi üyelerinin en azından çoğunluğu tarafından imzalanan bir teklife dayanmak zorundadır. Temsilciler Meclisi üyelerinin üçte iki çoğunluğu ve Başsavcının soruşturma açmasından sonra iddianame düzenlenir. Eğer Başsavcı için bir engel varsa, yardımcılarından biri ile yer değiştirilir.

İddianame düzenlenir düzenlenmez Cumhurbaşkanı bütün görevleri durdurulur. Bu, davada karar verilene kadar Cumhurbaşkanının yetkilerini kullanmasının geçici olarak engellenmesi olarak kabul edilir.

Cumhurbaşkanı; Yüksek Anayasa Mahkemesi Başkanının en kıdemli vekili, Devlet Konseyi Başkanının en kıdemli vekili ve Temyiz Mahkemesinin en kıdemli iki başkanının üyeliğinde, Yüksek Yargı Konseyi Başkanının başkanlığında özel bir mahkeme huzurunda yargılanır. Bu mahkemede savcılık, başsavcı tarafından yürütülür. Bahsi geçen kişilerin buna engel durumunun olması halinde, kıdemde onu takip eden kişi ile yeri değiştirilir. Mahkeme kararları kesindir, temyize tabi değildir.

Soruşturma ve yargılama usulleri kanunla düzenlenir. Mahkûmiyet halinde, diğer cezalar saklı kalmak kaydıyla, Cumhurbaşkanı görevinden alınır.

#### MADDE 160

Cumhurbaşkanının üstlendiği yetkilerinden geçici olarak men edilmesi durumunda, Başbakan onun yerine hareket eder.

Eğer Cumhurbaşkanının makamı onun istifasına, ölümüne veya devamlı iş göremezlik durumuna bağlı olarak boşalırsa, Temsilciler Meclisi bu boşluğu ilan eder. Bu boşluğun sayılan haller dışında başka sebeplere bağlı olarak ortaya çıkması halinde, bahsi geçen ilan Temsilciler Meclisi üyelerinin en az üçte iki çoğunluğuyla yapılır, Temsilciler Meclisi Milli Seçim Komisyonunu bilgilendirir ve Temsilciler Meclisi Başkanı geçici olarak Cumhurbaşkanının görevlerini üstlenir.

Temsilciler Meclisinin seçilmemiş olması durumunda, Yüksek Anayasa Mahkemesi Genel Kurulu ve Başkanı, Temsilciler Meclisi ve Başkanının yerini alır.

Her halde, boşluğun olduğu tarihten itibaren doksan günü aşmayan süre içerisinde yeni bir başkan seçilmelidir. Böyle bir durumda başkanlık süresi, seçim sonuçlarının ilan edildiği tarihten başlar. Geçici başkan, başkanlık görevini işletemez, anayasa değişikliği talebinde bulunamaz, Temsilciler Meclisini feshedemez veya hükûmeti görevden alamaz.

#### MADDE 161

Temsilciler Meclisi, Cumhurbaşkanından güvenini geri çekmeyi, Temsilciler Meclisi üyelerinin en azından çoğunluğu tarafından imzalanmış gerekçeli bir teklif ve üyelerinin üçte ikisinin onayı üzerine başkanlık seçimlerinin erken yapılmasını önerebilir. Teklif, başkanlık dönemi içerisinde aynı sebeple bir kez yapılabilir.

Güveni geri çekmenin onayı üzerine Cumhurbaşkanından güveni geri çekme ve başkanlık seçimlerinin erken yapılması sorunları, Başbakan tarafından yapılan çağrı üzerine referanduma sunulur. Eğer çoğunluk güveni geri çekme kararını onaylarsa, Cumhurbaşkanı görevinden alınır, Cumhurbaşkanının makamının boşaldığı kabul edilir ve erken başkanlık seçimleri referandum sonuçlarının ilan edildiği tarihten itibaren altmış gün içerisinde yapılır. Eğer referandum sonucu olumsuz olursa, Temsilciler Meclisinin feshedildiği kabul edilir ve Cumhurbaşkanı fesih tarihinden itibaren otuz gün içerisinde yeni bir Temsilciler Meclisi seçimi için çağrıda bulunur.

#### MADDE 162

Eğer başkanlık makamının boşalması Temsilciler Meclisinin seçimi ve bir referandum ile çakışırsa, başkanlık seçimleri öncelikle yapılır. Mevcut Temsilciler Meclisi başkanlık seçimlerinin tamamlanmasına kadar görevine devam eder.

### İKİNCİ BÖLÜM: HÜKÛMET

#### MADDE 163

Hükûmet, devletin en yüksek yürütme ve idari gücüdür; Başbakan, onun vekilleri, bakanlar ve onların vekillerinden oluşur.

Başbakan hükûmetin başıdır, onun işlerini denetler ve fonksiyonlarının yerine getirilmesini idare eder.

#### MADDE 164

Başbakan, Mısırlı anne-babadan doğmuş Mısırlı bir vatandaş olup ne kendisi ne de eşi başka bir ülkenin vatandaşıdır. Medeni ve siyasi hakları haizdir, askerlik hizmetini yapmış veya hukuken bundan muaf tutulmuştur. Atama zamanında en az otuz beş yaşında olacaktır.

Hükümetin bir üyesi olarak atanan herkes; Mısırlı bir vatandaş olacaktır, medeni ve siyasi hakları haiz olacaktır, askerlik hizmetini yapmış veya hukuken bundan muaf tutulmuş ve atama zamanında en az otuz beş yaşında olacaktır.

Hükümet üyeliği ile Temsilciler Meclisi üyeliğini birleştirmek yasaktır. Eğer Temsilciler Meclisinin bir üyesi hükümete atanırsa, onun koltuğunun atama tarihinden itibaren boşaldığı kabul edilir.

#### MADDE 165

Görevlerini üstlenmenin bir koşulu olarak Başbakan ve hükümetin üyeleri, Cumhurbaşkanının huzurunda şu yemini ederler: “Cumhuriyeti dürüstçe koruyacağıma, anayasaya ve kanunlara saygı göstereceğime, halkın menfaatlerini tamamen koruyacağıma, milletin bağımsızlığını, toprakların bütünlüğünü ve güvenliğini muhafaza edeceğime dair Allah’a yemin ederim.”

#### MADDE 166

Başbakanın ve hükümet üyelerinin maaşları kanunla belirlenir. Bunlar bunun dışında herhangi bir maaş ya da ücret alamazlar, görev süreleri boyunca kendileri veya bir aracı vasıtasıyla bağımsız bir meslek veya ticari, finansal veya endüstriyel faaliyette bulunamaz. Buna ek olarak onlar devlete, kamu tüzel kişisine, kamu sektörü şirketine veya bir kamu girişim şirketine ait bir malı satamaz veya kiralamaz ya da kendi mallarını devlete satamaz, kiralayamaz veya devletle takas edemez ya da devletle satıcı, tedarikçi, yüklenici veya başka bir sıfatla sözleşme yapamaz. Bu tür eylemler hükümsüz ve geçersiz sayılır.

Başbakan ve hükümet üyeleri, görevlerini üstlenirken, bırakırlarken ve her hizmet yılının sonunda finansal mal beyanı sunarlar. Bu beyan Resmi Gazetede yayımlanır.

Başbakan veya herhangi bir hükümet üyesinin görevinden dolayı veya göreviyle ilgili olarak nakit veya ayni hediye kabul etmesi durumunda, bunların mülkiyeti devlet hazinesine aktarılır. Bahsi geçen hususlar, kanunla düzenlenir.

#### MADDE 167

Hükümet, özellikle aşağıdaki görevleri yerine getirecektir:

- 1- Devletin genel politikasını geliştirmede Cumhurbaşkanı ile işbirliği yapmak ve bunun uygulanmasına nezaret etmek;
- 2- Milletin güvenliğini sağlamak ve vatandaşların hakları ile devletin çıkarlarını korumak;
- 3- Bakanların ve bunların bağlı kamu organlarının çalışmalarını takip etmek, koordine etmek ve yönlendirmek;
- 4- Kanun tasarısı ve kararnameleri hazırlamak;
- 5- Kanuna uygun olarak idari kararname çıkarmak ve bunların uygulanması takip etmek;
- 6- Devletin genel planı için taslağı hazırlamak;
- 7- Devletin yıllık bütçesi için taslak hazırlamak;
- 8- Anayasa hükümleri çerçevesinde kredi sözleşmeleri yapmak;
- 9- Kanunları uygulamak.

#### MADDE 168

Devletin genel politikası çerçevesinde, bakan, yetkili makamlarla işbirliği içinde Bakanlığın genel politikasını geliştirir, bunların uygulanmasını denetler ve nezaret eder.

Her bakanlıktaki en yüksek idari görev, kurumsal istikrarın sağlanması ve politikaların etkili şekilde uygulanma düzeyinin artırılması için devamlı bir bakan müşavirliğidir (müsteşarlık).

#### MADDE 169

Hükümetin herhangi bir üyesi görev alanına giren her türlü konuda Temsilciler Meclisi ya da bunun komitelerinden birinin huzurunda açıklama yapabilir.

Meclis ya da komite, bu açıklama üzerinde tartışır ve görüş bildirir.

#### MADDE 170

Başbakan herhangi bir değişiklik yapmadan kanunların icrası için gerekli düzenlemeleri yapar ve kanunda özel bir düzenleme yapılmadıkça, bunların yayımlanmasında bir başkasını görevlendirir.

#### MADDE 171

Bakanlar Kurulunun onayı ile Başbakan kamu kuruluşları ve hizmetlerinin oluşturulması ve düzenlenmesi için gerekli kararnameyi çıkarır.

#### MADDE 172

Bakanlar Kurulunun onayı üzerine, Başbakan disiplin yönetmelikleri çıkarır.

#### MADDE 173

Başbakan ve hükümet üyeleri, görevlerini yerine getirirken ya da görevleri sebebiyle suç işlerse, soruşturma ve yargılama usulünü düzenleyen genel kurallarına tabidir. Görev sürelerinin sonunda, onlara karşı kovuşturmaya başlanması ya da yeniden tesis edilmesi mümkündür.

Hükümetin herhangi bir üyesinin vatana ihanet ile suçlanması durumunda, Anayasanın 159. maddesinde öngörülen hükümler uygulanır.

#### MADDE 174

Başbakanın istifası halinde, istifa mektubu Cumhurbaşkanıya sunulur. Eğer bir bakan istifasını sunarsa, bunu Başbakana sunması gerekir.

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: YEREL İDARE

#### MADDE 175

Devlet, tüzel kişiliği haiz idari birimlere bölünür. Bu birimler; valilikler, şehirler ve köylerden oluşur. Kamu yararı gerektirdiği takdirde, tüzel kişiliği haiz başka idari birimler de kurulabilir. Yerel idarelerin kurulması, kaldırılması ya da sınırlarının değiştirilmesinde, ekonomik ve sosyal koşullar dikkate alınır. Bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

#### MADDE 176

Devlet idari, finansal ve ekonomik adem-i merkeziyeti sağlar. Kanun, kamu tesisleri kurmak, geliştirmek ve işletmek için idari birimleri güçlendirme metotlarını düzenler, yerel idari birimlere yetki ve bütçe aktarımı için zaman çizelgesi belirler.

#### MADDE 177

Devlet; bilimsel, teknik, idari ve mali yardım ve tesisleri, hizmet ve kaynakların adil dağılımı bakımından yerel birimlerin ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlar, bu birimlerdeki gelişim düzeyini ortak bir standarda getirir ve kanun çerçevesinde bu birimler arasında sosyal adaleti sağlar.

#### MADDE 178

Yerel birimler, bağımsız mali bütçelere sahiptir.



Yerel birimlerin kaynakları, devlet tarafından tahsis edilen kaynakların yanı sıra birincil ya da yardımcı (ek) yerel nitelikteki vergi ve ücretlerden oluşur. Bunların toplanmasında, devlet tarafından takip edilen kural ve prosedürler uygulanır.

Yukarıda bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

#### MADDE 179

Valilerin ve diğer yerel idari birimlerin başında bulunanların atanma ve seçilme şekilleri ile bunların yetkilerinin kapsamı kanunla düzenlenir.

#### MADDE 180

Her yerel birim dört yıllık bir dönem için doğrudan ve gizli oyla yerel bir meclis seçer. Bir adayın, en azından yirmi bir yaşında olması gerekir. Sandalye sayısının dört birinin otuz beş yaşın altındaki geçlere, dörtte birinin kadınlara tahsis edilmesi ve işçiler ile çiftçilerin sandalye sayısının yüzde ellisinden daha az bir oranda temsil edilmemesi ve hristiyan ve engelli halkın uygun oranlarla temsil edilmesi koşullarıyla, seçim prosedürleri ve diğer adaylık koşulları kanunla düzenlenir.

Yerel meclisler; kalkınma planının uygulaması ve genişletilmesi, faaliyetlerin farklı yönlerinin izlenmesi, teklif, soru sunma, brifing teklifi, gensoru gibi yürütme gücünün takibini sağlayacak araçları uygulama ve yerel birimin başkanından güvenoyunu geri çekmekten sorumludur.

Diğer yerel meclislerin görev ve yetkileri, mali kaynakları, bunların üyelerinin teminatları ve onların bağımsızlıkları kanunla düzenlenir.

#### MADDE 181

Yerel meclislerin kendi görev ve yetkileri kapsamında aldıkları karar kesindir. Yetki alanını aşması, kamu menfaatine ya da diğer yerel meclislerin menfaatlerine zarar vermesi halleri dışında yerel meclis, yürütme gücünün müdahalesine tabi değildir.

Köy, merkez ve kasabalardaki bu yerel meclislerin yetki alanına ilişkin herhangi bir uyuşmazlık valilik düzeyindeki yerel meclis tarafından çözülür. Valilik düzeyindeki yerel meclislerin yetki alanı ile ilgili uyuşmazlıklar acil bir sorun olarak Devlet Konseyinin Hukuki Görüş ve Mevzuat Departmanları Genel Kurulu tarafından çözülür. Bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

#### MADDE 182

Her yerel meclis, kanun çerçevesinde, kendi bütçesinin ve kesin hesaplarını geliştirir.

#### MADDE 183

Yerel meclisler, genel bir idari eylemle feshedilirler.

Yerel meclislerin feshedilmesi ve yeniden seçilmesine dair haller kanunla düzenlenir.

### ÜÇÜNCÜ FASIL: YARGI BİRİNCİ BÖLÜM: GENEL HÜKÜMLER

#### MADDE 184

Yargı, her tür ve derecede mahkemeler aracılığıyla görevlerini yürüten özerk bir kurumdur. Mahkemeler, kanun çerçevesinde karar verir ve mahkemelerin yargılama yetkisi kanunla belirlenir. Mahkemelerin işlerine ya da üzerinde düşünülen bir davalara müdahale, zamanaşımına tabi olmayan bir suça yol açar.

**MADDE 185**

Her yargı organı ya da kurumu, kendi işlerini idare eder ve her biri Temsilciler Meclisi tarafından tamamen incelenen bağımsız bir bütçeye sahiptir. Her bütçe onayladıktan sonra, tek bir bütçe kalemi altında devlet bütçesine dahil edilir. Her bir yargı organı ya da kurumuna, kendi işlerini düzenleyen kanun tasarılarında danışılır.

**MADDE 186**

Hakimler bağımsız ve görevden almaya bakımından bağımsızlıkları vardır, hukuk dışında başka hiçbir otoriteye tabi değildir ve hak ve görevleri eşittir. Atanma, geçici görevlendirme ve emeklilik koşulları ve prosedürleri kanunla düzenlenir. Bunun yanında disiplin sorumlulukları da kanunla düzenlenir. Yasa ile belirlenen kurumlar ve yasada belirtilen görevleri yerine getirmek dışında kısmen veya tamamen görevlendirilemezler. Yukarıda bahsi geçen hususlar, yargı ve hakimlerin bağımsızlığı ve tarafsızlığı sağlayacak ve çıkar çatışmalarını önleyecek şekilde olur. Verilen haklar, görevler ve teminatlar, kanunla düzenlenir.

**MADDE 187**

Kamu düzenini veya genel ahlakı korumak için gizliliğine karar vermedikçe, duruşmalar aleni yapılır. Her halde, mahkeme kararları halka açık oturumlarda ilan edilir.

**İKİNCİ BÖLÜM: HAKİMLİK VE SAVCILIK****MADDE 188**

Mahkeme, diğer yargı organları kapsamına girenler dışında bütün uyuşmazlık ve suçlar üzerine karar verir, kendi üyeleriyle ilgili uyuşmazlıkları çözmek için yargı yetkisine sahiptir. Mahkemenin işleri Yüksek Kurul tarafından idare edilir ve bunun yapısı ve yargı yetkisi kanunla düzenlenir.

**MADDE 189**

Savcılık, yargının ayrılmaz bir parçasıdır; soruşturma, suç duyurusunda bulunma, kanun ile muaf tutulanlar dışında bütün ceza davalarını açmakla sorumludur. Savcılığın diğer yetkileri kanunla düzenlenir.

Başsavcı, savcılıktan sorumludur. Başsavcı, Mahkeme Yüksek Kurulu tarafından İptal Mahkemesinin başkan yardımcıları arasından veya Temyiz Mahkemesinin başkanlarından ya da Başsavcının yardımcılarında seçilir. Başsavcı, Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile dört yıllık ya da eğer emekliliği daha erkense emekliliği için kalan süre için atanır ve bu atama hizmet dönemi boyunca sadece bir kez olur.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: YÜKSEK İDARE MAHKEMESİ****MADDE 190**

Yüksek İdare Mahkemesi, özerk bir yargı organıdır, idari uyuşmazlıkları ve kendi kararlarının icrası ile ilgili uyuşmazlıkları çözmek için münhasır yargılama yetkisini haizdir. Disiplin davaları ve itirazları üzerinde yargılama yetkisinin yanında kanunla belirlenen idari organlara hukuki konularda tavsiyede bulunmaya yönelik münhasır yargılama yetkisi de vardır. Ayrıca kanun ve kanun hükmünde kararnameleri gözden geçirir, planlar ve devletin ya da diğer kamu otoritelerinin tarafı olduğu sözleşme taslaklarını gözden geçirir. Yüksek İdare Mahkemesinin diğer yargılama yetkileri kanunla belirlenir.

**DÖRDÜNCÜ FASIL: YÜKSEK ANAYASA MAHKEMESİ****MADDE 191**

Yüksek Anayasa Mahkemesi, merkezi Kahire’de olan özerk ve bağımsız bir yargı organıdır. Fakat acil durumlarda, Genel Kurulunun onayı üzerine oturumlarını Mısır’ın başka bir yerinde yapabilir. Tamamen Temsilciler Meclisi tarafından incelenen bağımsız bir bütçesi vardır. Onayı üzerine, bu bütçe bir bütçe kalemi altında devlet bütçesine dahil edilir. Mahkeme Genel Kurulu, bu mahkemenin işlerini idare eder ve bu işlerle ilgili kanunlar bakımından Yüksek Anayasa Mahkemesine danışılır.

**MADDE 192**

Yüksek Anayasa Mahkemesi sadece kanunların ve düzenlemelerin anayasaya uygunluğu üzerinde karar vermeye, kanun hükümlerini yorumlama ve üyelerinin işleri ile ilgili uyuşmazlıklar, yargısal yetkileri haiz kuruluşlarla yargı organları arasındaki yargısal uyuşmazlıklar, biri bir yargı organı ya da yargısal yetkisi olan bir makam tarafından diğeri de bir başkası tarafından verilmiş, çelişkili iki nihai kararın uygulamasıyla ilgili uyuşmazlıklar ve kendi kararları ile kararının uygulamasıyla ilgili uyuşmazlıklar üzerinde karar vermeye yetkilidir.

Mahkemenin diğeri yetkileri ve mahkeme huzurunda izlenecek prosedürler kanunla düzenlenir.

**MADDE 193**

Mahkeme, bir başkan ve yeterli sayıda başkan vekilinden oluşur.

Yüksek Anayasa Mahkemesinin Komiserler heyeti, bir başkana ve yeterli sayıda komisyon başkanı, danışman ve danışman yardımcılara sahiptir.

Mahkemenin Genel Kurulu, en kıdemli üç başkan yardımcısı arasından Başkan’ı seçer; ayrıca Komiserler heyetinin başkan yardımcılarını ve üyelerini de seçer ve bunların ataması, cumhurbaşkanı tarafından bir kararname ile yapılır. Bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

**MADDE 194**

Yüksek Anayasa Mahkemesinin başkan ve başkan yardımcıları ile Komiserler heyetinin başkan ve üyeleri, bağımsız ve görevden alınma bakımından bağıştıktırlar, kanun dışında başka bir otoriteye tabi değıllerdir. Kanun, bunların karşılaması gereken koşulları düzenler. Mahkeme, kanun çerçevesinde, onların disiplin sorumluluklarından mesuldür. Diğeri mahkeme üyelerine verilen bütün hak, görev ve teminatlar, onlar için de uygulanır.

**MADDE 195**

Yüksek Anayasa Mahkemesi tarafından verilen kararlar, Resmi Gazetede yayımlanır, herkesi ve bütün devlet otoritelerini bağlar. Bunlar mutlak güvenilirliği haizdir.

Anayasaya aykırı bir yasa metni oluşturan kararın sonuçları kanunla düzenlenir.

**BEŞİNCİ FASIL: YARGI ORGANLARI****MADDE 196**

Devlet Davalar Kurumu, bağımsız bir yargı kurumudur. Devlet tarafından açılan ya da devlete karşı açılan davalarda devleti hukuken temsil etmeyi ve davanın herhangi bir aşamasında uyuşmazlıkların sulh yoluyla çözülmesini teklif etmeyi üstlenir. Ayrıca devlet idari organlarının hukuk işleri departmanları üzerinde, onlar tarafından ele alınan davalarla ilgili olarak teknik denetim yapar: İdari organlar tarafından devlete atuf yapılan veya devletin tarafı olduğu sözleşme taslaklarını hazırlar. Bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

Devlet Davalar Kurumu'nun diğer yetkileri kanunla düzenlenir. Bu kurumun üyeleri diğer mahkeme üyelerine verilen hak, görev ve güvencelerin hepsine sahiptir: Bunların disiplin sorumlulukları kanunla düzenlenir.

#### MADDE 197

İdari Dava Kurumu, bağımsız bir yargı organıdır: Mali ve idari ihlaller ile ona intikal edenlere yönelik soruşturma açar. İdari Dava Kurumu, bu ihlaller hakkında disiplin cezaları uygulamaya yönelik idari yetkileri haizdir. Kurum kararına karşı itirazlar Yüksek İdare Mahkemesindeki yetkili disiplin mahkemesinin huzurunda yapılır. Ayrıca Yüksek İdare Mahkemesi huzurunda davalar açar, temyiz başvuruları yapar ve disiplin soruşturmasını başlatır. Bahsi geçen husular kanunla düzenlenir. İdari Dava Kurumunun diğer yetkiler kanunla düzenlenir. Diğer mahkeme üyelerine tanınan hak, görev ve teminatlar bu kurumun üyelerine de tanınır. Bunların disiplin sorumlulukları kanunla düzenlenir.

### ALTINCI FASIL: HUKUK MESLEĞİ

#### MADDE 198

Hukuk mesleği hukukun üstünlüğü, adaletin tesis edilmesi ve savunmaya yönelik hakların savunmasında yargı otoritesine iştirak eden bağımsız bir meslektir. Bu, bağımsız avukatlar ile kamu yetkilileri, kamu sektörü şirketleri ve kamu girişimi şirketlerinin avukatları tarafından uygulanır. Bütün avukatlar mahkemeler huzurunda savunma hakkını sağlamaya ilişkin görevlerini yerine getirirken kanunla kendilerine verilen koruma ve teminatlara sahiptir. Bu haklar onlara soruşturma ve soruşturma makamlarının huzurunda da verilir. Suçüstü halleri dışında avukatların, savunma haklarını kullanırken tutuklanmaları ve gözaltına alınmaları yasaktır. Bunların disiplin sorumlulukları kanunla düzenlenir.

### YEDİNCİ FASIL: UZMANLAR

#### MADDE 199

Yargı uzmanları, adli tıp uzmanları ve noter teknik personeli bağımsız bir şekilde görevlerini yaparlar; görevlerini yerine getirmeleri için kanun çerçevesinde koruma ve teminatlara sahiptirler.

### SEKİZİNCİ FASIL: SİLAHLI KUVVETLER VE POLİS

#### BİRİNCİ BÖLÜM: SİLAHLI KUVVETLER

#### MADDE 200

Silahlı kuvvetler halka aittir ve onların görevi devleti korumak, devletin güvenliğini ve topraklarının bütünlüğünü muhafaza etmektir. Silahlı kuvvetleri kurmaya sadece devlet yetkilidir. Hiçbir kişi, kuruluş, tüzel kişilik veya grubun askeri ya da yarı askeri filo grup ve kuruluş kurmasına izin verilmez.

Silahlı kuvvetlerin kanunla düzenlenen bir yüce divanı vardır.

#### MADDE 201

Savunma Bakanı Silahlı Kuvvetler Başkomutanıdır ve memurları arasından atanır.

#### MADDE 202

Askeri kitle seferberliği ve silahlı kuvvetlerdeki askerlik hizmeti terfi ve emeklilik koşulları kanunla düzenlenir.

Silahlı Kuvvetler asker ve personeline dair yargı komisyonları sadece onları etkileyen kararlara ilişkin idari uyumsuzlukların hepsi üzerinde karar vermeye yetkilidir. Bu komisyonlar tarafından verilen kararlara yönelik itirazın usul ve esasları kanunla düzenlenir.

#### İKİNCİ BÖLÜM: MİLLİ SAVUNMA KONSEYİ

##### MADDE 203

Milli Savunma Konseyine Cumhurbaşkanı başkanlık eder ve bu konsey; Başbakan, Temsilciler Meclisi Başkanı, Savunma Bakanı, Dışişleri Bakanı, Maliye Bakanı, İçişleri Bakanı, Genel İstihbarat Servisi Başkanı, Silahlı Kuvvetler Personel Başkanının yanı sıra Donan Komutanı, Hava Kuvvetleri ve Hava Savunma Komutanı, Silahlı Kuvvetler Operasyon Şefi ve Asker İstihbarat Başkanının üyelikleriyle gerçekleşir.

Konsey devletin güvenliği ve bütünlüğünün korunmasıyla ilgili sorunları incelemek ve Silahlı Kuvvetlerin bütçesinin tek bir kalem altında devlet bütçesine dâhil edilmesi hususunda tartışma yapmakla yetkilidir. Silahlı Kuvvetlerle ilgili kanun taslaklarında konseyin görüşü alınır.

Konseyin diğer yetkileri kanunla düzenlenir.

Bütçe tartışmaları yapılırken Silahlı Kuvvetlerinin Mali İşler Dairesi Başkanı, Plan ve Bütçe Komitesi Başkanı, Temsilciler Meclisindeki Milli Güvenlik Komitesi konseye katılır.

Cumhurbaşkanı konsey toplantılarına katılmak üzere oy hakkı olmaksızın ilgili konu üzerinde uzmanlığa sahip herhangi bir kişiyi davet edebilir.

#### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ASKERİ MAHKEMELER

##### MADDE 204

Askeri mahkeme bağımsız bir yargı organıdır; özellikle Silahlı Kuvvetler bunun asker personel ve onların eşdeğerindeki kimselerle ilgili bütün suçlar üzerinde, görevlerini yerine getirirken ve bundan dolayı Genel İstihbarat Personeli tarafından işlenen bütün suçlar üzerinde karar verme yetkisini haizdir.

Hiçbir sivil silahlı kuvvetlerin askeri tesisleri, kampları veya bunların eşdeğerlerine; askeri bölge olarak belirlenen askeri bölgeler veya sınır bölgelerine; silahlı kuvvetlerin teçhizat, araç, silah, cephane, belge, askeri sır veya kamu fonlarına; askeri fabrikalara karşı doğrudan bir saldırıyla sonuçlanan suçlar, askerlik hizmetiyle ilgili suçlar veya görevlerini yerine getirmeleri sebebiyle silahlı kuvvetlerin asker ve personeline karşı doğrudan bir saldırıyla sonuçlanan suçlar dışında Askeri Mahkeme önünde yargılanmaz.

Bu suçlar kanunla tanımlanır ve askeri mahkemenin diğer yetkileri kanunla belirlenir.

Askeri Mahkeme üyeleri bağımsız ve görevlerinden alınmadan muafıdır. Bunlar diğer yargı organlarının üyelerine tanınan hak, görev ve teminatlara sahiptir.

#### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: MİLLİ GÜVENLİK KONSEYİ

##### MADDE 205

Milli Güvenlik Konseyine Cumhurbaşkanı başkanlık eder ve bu konsey; Başbakan, Temsilciler Meclisi Başkanı, Savunma Bakanı, İçişleri Bakanı, Dışişleri Bakanı, Maliye Bakanı, Adalet Bakanı, Sağlık Bakanı, İletişim Bakanı, Eğitim Bakanı, Genel İstihbarat Servisi Başkanı, Temsilciler Meclisinin Savunma ve Milli Güvenlik Komitesi Başkanından oluşur.

Konsey ülke güvenliğini tesis etme ve her türlü hastalık ve felakete karşı gerekli önlemleri alacak, gerek yurtiçi gerekse de yurtdışı Mısır Millî Güvenliğini tehdit eden kaynakları belirleyecek ve resmi ya da gayri resmi şekilde gerekli faaliyetleri sağlayacak stratejileri kabul etmekten sorumludur.

Konsey, toplantılarına katılmak üzere oy hakkı olmaksızın ilgili konu üzerinde uzmanlığa sahip herhangi bir kişiyi davet edebilir.

Konseyin diğer yetkiler ve düzenlemeleri kanunla belirlenir.

#### BEŞİNCİ BÖLÜM: POLİS

##### MADDE 206

Polis halkın hizmetine tahsis edilmiş halka sadık, yasal bir organdır. Vatandaşların güvenliğini sağlar, kamu düzenini ve kamu ahlakını korur, anayasa ve kanunlarda belirtilen görevlerini yapar ve insan hakları ve temel hürriyetlere saygı gösterir. Devlet polis teşkilatının personeli görevlerini yerine getirmeleri ve ilgili teminatlarının kanunla düzenleneceğini garanti eder.

##### MADDE 207

Yüksek polis konseyi, Yüksek İdare Mahkemesindeki Hukuki Görüş Dairesi Başkanı ve polis teşkilatının en kıdemli memurları arasından oluşturulur. Konsey polis teşkilatının örgütlenmesinde İçişleri Bakanına yardım etmek ve bunun personel üyelerinin işlerini idare etmekle yetkilidir. Konseyin diğer yetkileri kanunla düzenlenir. Polis Teşkilatıyla ilgili kanunlar bakımından konseye danışılır.

#### DOKUZUNCU FASIL: MİLLÎ SEÇİM KOMİSYONU

##### MADDE 208

Millî seçim komisyonu bağımsız yetkili bir kurumdur ve sadece referandumu başkanlık, parlamento ve yerel meclis seçimlerini idare etmekle yetkilidir. Bu idare seçim bölgelerinin bölünmesine yönelik teklif, seçmenler için bir veri tabanı geliştirme ve güncelleme, seçim kampanyalarının yatırım ve tanıtımı için denetimlerin belirlenmesi bunun yanı sıra seçim masrafları, bu masrafların beyanı, bu denetimlerin kontrolü, gurbetçi Mısırlıların ülke dışından oy kullanma prosedürlerinin kolaylaştırılması ve sonuçların ilanına kadar ki diğer prosedürleri kapsar.

Yukarıdaki bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

##### MADDE 209

Millî Seçim Komisyonu bir kurul tarafından idare edilir ve bu kurul İptal Mahkemesinin Başkan Yardımcıları, Temyiz Mahkemesinin Başkanları, Yüksek İdare Mahkemesi, Devlet Davalar Kurulunun ve İdari Dava Kurulunun Başkan Yardımcıları arasından aynı derecede ve tam zamanlı olarak atanan on üyeden oluşur. Bunlar Yüksek Yargı Konseyi ve bu komisyonun üyesi olmamak koşuluyla yukarıda bahsi geçen yargı organları ve kurumlarının özel konseyleri tarafından seçilir; Cumhurbaşkanı tarafından bir kararnameyle ve komisyonda tam zamanla çalışmak üzere 6 yıllık bir dönem için atanır. Komisyona İptal Mahkemesindeki en kıdemli hakim başkanlık eder. Komisyonlar üyelerinin yarısı her üç yılda bir değiştirilir.

Komisyon bağımsız kamu şahıslarının, uzmanların ve seçim sahasında uzman olarak kabul edilenlerin yardımını talep edebilir; bunlar oy kullanma hakkını haiz değildir. Komisyonun daimi bir icra organı vardır. Bu icra organının oluşturulması, yapısı, tarafsızlığını, bağımsızlığını ve bütünlüğünü sağlayacak şekilde üyelerinin hak, görev ve teminatları kanunla belirlenir.

## MADDE 210

Oylama ve referandum ve seçimlerdeki oy sayımı komisyonun, kurulunun genel gözetimi altında, üyeleri tarafından idare edilir. Bu kurul yargı kurumlarının üyelerinin yardımlarını talep edebilir. Bu anayasanın yürürlüğünü takip eden on yıl boyunca yapılan oylama, referandum ve seçimlerdeki oy sayımı, yargı organ ve kurumlarının üyeleri tarafından, kanun çerçevesinde, bütünüyle denetlenir.

Yüksek İdari Mahkeme komisyonun referandum, başkanlık, parlamento seçimleri ve bunların sonuçlarıyla ilgili kararlarına karşı yapılan itirazlar üzerine karar vermekle yetkilidir. Yerel Meclislerin seçimlerine karşı itirazlar İdari Mahkemeler huzurunda yapılır. Bu kararlara karşı itiraz etme tarihleri, itirazın kaydedildiği tarihten itibaren on gün içerisinde kesin kararın verilmesi koşuluyla, kanunla belirlenir.

## ONUNCU FASIL: MEDYA DÜZENLEME ÜST KURULU

## MADDE 211

Medya Düzenleme Üst Kurulu tüzel kişiliğe, teknik, mali ve idari bağımsızlığa, bağımsız bir bütçeye sahip bağımsız bir kurumdur.

Konsey işitsel ve görsel medya işleri ile basılı, dijital basın ve diğer medya araçlarını düzenlemekle yetkilidir.

Konsey anayasayla belirlenen basın ve medya özgürlüğünü koruma ve garanti altına alma, onun bağımsızlığını, tarafsızlığını, çoğulcülüğünü ve çeşitliliğini muhafaza etme, tekeli uygulamaları engelleme, basın ve medya kurumlarının yatırım kaynaklarını hukuki bir şekilde izleme, kanunla belirlenen milli güvenlik ihtiyaçları mesleki ve etik standartlar ile basın ve medya pazarları tarafından gerekli uyumun sağlanması için kıstas ve denetimleri geliştirmekle ilgili sorumluluk taşır.

Konseyin yapısı ve düzenlemeleri ile personelinin istihdam koşulları kanunla belirlenir. Konseyin yetkileri ile ilgili kanun ve düzenlemelerde konseye danışılır.

## MADDE 212

Ulusal Basın Örgütü kamu basın kurumlarını ve onların mallarını geliştiren ve yöneten, bunun yanında onların modernizasyonunu bağımsızlığını, tarafsızlığını, mesleki, idari ve ekonomik standartlarına bağlılığını sağlayan, bağımsız bir kurumdur.

Örgütün yapısı ve düzenlemeleri ile personelinin istihdam koşulları kanunla belirlenir.

Kurumun işleriyle ilgili kanun ve düzenlemelerde bu kuruma danışılır.

## MADDE 213

Ulusal Medya Örgütü kamu görsel, işitsel ve dijital medya pazarlarını ve onların mallarını geliştiren ve yöneten, bunun yanı sıra onların gelişimini, bağımsızlığını, tarafsızlığını ve mesleki idari ve ekonomik standartlara uyumunu sağlayan, bağımsız bir kurumdur.

Örgütün yapısı ve düzenlemeleri ile personelinin istihdam koşulları kanunla belirlenir.

Kurumun işleriyle ilgili kanun ve düzenlemelerde bu kuruma danışılır.

ON BİRİNCİ FASIL:  
MİLLİ KONSEYLER, ÖZERK KURULUŞLAR VE DENETİM ORGANLARI  
BİRİNCİ BÖLÜM: MİLLİ KONSEYLER

MADDE 214

İnsan hakları, Kadınlar, Çocukluk ve Annelik ile Engelli Kimseler için Ulusal Konseyler de dahil olmak üzere bağımsız ulusal konseyler kanunla düzenlenir. Kanun konseyin yapısı ile görevlerini belirler ve kendi üyelerinin bağımsızlık ve tarafsızlığını garanti altına alır. Her konsey, işleriyle ilgili herhangi bir ihlali yetkili makamlara bildirme hakkını haizdir.

Bu konseyler; tüzel kişiliğe, teknik, mali ve idari bağımsızlığa sahiplerdir. İş ve çalışmalarlarıyla ilgili kanun ve düzenlemeler hususunda kendilerine danışılır.

İKİNCİ BÖLÜM: ÖZERK KURULUŞLAR VE DENETİM ORGANLARI

MADDE 215

Özerk kuruluşlar ve denetim organları kanunla belirlenir. Bu kuruluşlar ve organlar; tüzel kişiliğe, teknik, mali ve idari bağımsızlığa sahiplerdir. Çalışmalarıyla ilgili kanun ve düzenlemeler hususunda kendilerine danışılır. Bu kuruluşlar ve organlar; Merkez Bankası, Mısır Finansal Denetleme Kurumu (EFSA), Merkezi Denetim Örgütü (CAO) ve İdari Denetim Kurumu'dur.

MADDE 216

Her bir kuruluş veya düzenleyici organın oluşumu; onun yetkilerini ve düzenlemelerini tanımlayana, üyelerinin bağımsızlığına, gerekli korumasına ve onların tarafsızlığı ve bağımsızlığını sağlayacak şekilde istihdam koşullarına dair teminatları sağlayan bir kanunla faaliyete geçirilir. Cumhurbaşkanı; Temsilciler Meclisinin üyelerin çoğunluğunun onayı üzerine dört yılda bir yenilebilir dönem için bu kuruluş ve düzenleyici organların başkanlarını atar. Bunlar, kanunda belirtilen haller dışında görevden alınamaz. Bakanlara uygulanan yasaklar bahsi geçen başkanlara da uygulanır.

MADDE 217

Özerk kuruluşlar ve denetim organları Cumhurbaşkanına Temsilciler Meclisine ve Başbakana yıllık raporlarını yayımladığı tarihten hemen sonra sunar.

Temsilciler Meclisi bu raporları inceler ve alındığı tarihten itibaren dört ayı aşmayacak bir süre içerisinde uygun önlemleri alır. Raporlar kamuya açık olur.

Özerk kuruluşlar ve denetim organları ihlal ve suçlarla ilgili ortaya çıkan herhangi bir kanıtı yetkili soruşturma makamlarına bildirir. Onlar belirlenen bir süre içerisinde bu raporlarla ilgili gerekli önlemleri alır. Bahsi geçen hususlar kanunla düzenlenir.

MADDE 218

Devlet yolsuzlukla mücadele eder ve yetkili denetim organları ve kuruluşları kanunla düzenlenir. Yetkili denetim organları ve kuruluşları, kamu fonlarını korumak ve kamu hizmetlerinin başarılı bir şekilde yerine getirilmesini sağlamak için dürüstlük ve şeffaflık değerlerini yükselterek yolsuzlukla mücadelede faaliyetlerini düzenler. Ayrıca kanun çerçevesinde diğer yetkili organ ve kuruluşlarla işbirliği içinde yolsuzlukla mücadeleye yönelik milli stratejilerin icrasını takip eder ve geliştirir.



## MADDE 219

Merkezi Denetim Örgütü, kanun çerçevesinde, devlet fonlarını, devlet kamu ve bağımsız tüzel kişiliklerin ve diğer yetkililerin formlarını izlemekten sorumludur; bunun yanında devlet bütçesi ve bağımsız bütçelerin uygulaması izlemek ile bunların kesin hesaplarını denetlemekten de sorumludur.

## MADDE 220

Merkez Bankası, para, kredi ve banka politikalarının uygulamasını denetleme ve geliştirme ile bankaların performansını izlemekten sorumludur. Merkez Bankasının banknot çıkarma yetkisi vardır; para ve bankacılık sisteminin bütünlüğü ile devlet genel ekonomik politikası çerçevesinde fiyatların istikrarını kanun çerçevesinde muhafaza eder.

## MADDE 221

Mısır Finansal Denetleme Kurulu (EFSA); Sermaye piyasaları, vadeli borsalar, sigortacılık faaliyetleri, ipotek finansmanı, finansal kiralama, factoring ve sekürütizasyon dahil olmak üzere finansal bankacılık dışı pazarlar ve araçları kanun çerçevesinde izlemek ve denetlemekten sorumludur.

## ALTINCI BÂB: GENEL VE GEÇİÇİ HÜKÜMLER

## BİRİNCİ FASIL: GENEL HÜKÜMLER

## MADDE 222

Kahire şehri, Mısır Arap Cumhuriyetinin başkentidir.

## MADDE 223

Mısır Arap Cumhuriyetinin milli bayrağı üç renkten oluşur: “Selahaddin’in Kartalından” alınmış altın sarısı bir kartal ile siyah, beyaz ve kırmızı. Cumhuriyetin amblemi, süslemeleri, nişanları, mühür ve milli marşı kanunla belirlenir.

Mısır bayrağına saygısızlık, kanun çerçevesinde cezalandırılan bir suçtur.

## MADDE 224

Bu anayasanın yayımlanmasından önce kanunlar ve yönetmeliklerle mevcut olan bütün hükümler yürürlükte kalır ve bunlar anayasada aksi öngörülmedikçe değiştirilemez ya da yürürlükten kaldırılamaz.

Devlet bu anayasanın hükümlerinin uygulanmasına yönelik kanunlar çıkarmayı taahhüt eder.

## MADDE 225

Kanunlar, farklı bir tarih belirtilmedikçe yayımlanma tarihini takip eden günden itibaren otuz günden sonra yürürlük kazanması için bunların çıkarılma gününden itibaren on beş gün içerisinde resmi gazetede yayımlanır.

Kanun hükümleri yalnızca bunların yürürlüğe girme tarihinden itibaren uygulanır fakat cezai olmayan ve vergi dışı konuyla ilgili olan maddelerde Temsilciler Meclisi Üyelerinin üçte iki çoğunluğunun onayı üzerine kanunla aksi düzenlenebilir.

## MADDE 226

Anayasanın bir ya da daha fazla maddesinin değişikliği Cumhurbaşkanı ya da Temsilciler Meclisi üyelerinin beşte biri tarafından talep edilebilir. Bu talepte değiştirilmek istenen maddeler ve bu değişikliğin sebepleri belirtilir.

Her halde Temsilciler Meclisi talebin alındığı tarihten itibaren otuz gün içerisinde değişiklik talebini tartışır. Meclis, üyelerinin çoğunluğu tarafından kısmen ya da tamamen talebin kabul edildiğine ilişkin kararı yayımlar.

Eğer talep reddedilirse, aynı maddenin bir sonraki yasama döneminden önce tekrar değiştirilmesi talep edilemez.

Eğer değişiklik talebi meclis tarafından onaylanırsa, onay tarihinden itibaren altmış gün içerisinde değişikliği talep edilen maddenin metni tartışılır. Eğer meclis üyelerinin üçte iki çoğunluğu tarafından onaylanırsa, onayın yayımlandığı tarihten itibaren otuz gün içerisinde değişiklik referandumuna sunulur. Değişiklik, ilan edilen referandumdaki katılımcıların geçerli çoğunluğunun onayı ve referandumun sonuçlarının ilan edildiği tarihten itibaren yürürlüğe girer.

Her halde, Cumhurbaşkanının yeniden seçilmesiyle ilgili metinler veya bu anayasada belirtilen özgürlük ve eşitlik ilkeleri, değişiklik daha fazla güvence sağlamadıkça, değiştirilemez.

#### MADDE 227

Anayasa ile anayasanın başlangıcı ve hükümleri, tamamlayıcı bir metindir ve ayrılmaz bir bütündür; anayasanın hükümleri ahenkli bir bütünlük oluşturur.

### İKİNCİ FASIL: GEÇİCİ HÜKÜMLER

#### MADDE 228

Bu anayasanın yürürlüğe girdiği zamanda mevcut olan Yüksek Seçim Komitesi ve Başkanlık Seçim Komitesi, anayasanın yürürlük tarihini takip eden ilk parlamento ve başkanlık seçimlerinin tam denetimini üstlenir. İki komitenin fonları milli seçim komisyonuna, bunun kurulması üzerine derhal aktarılır.

#### MADDE 229

Bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihi takip eden Temsilciler Meclisi Seçimleri, bu anayasanın 102. maddesine uygun olarak gerçekleşir.

#### MADDE 230

Cumhurbaşkanlığı veya Temsilciler Meclisi seçimi, bu seçimlerin ilkinin bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren otuz günden az doksan günden fazla bir süre içerisinde olmaması kaydıyla, kanunda düzenlendiği şekilde gerçekleşir.

Her halde, takip eden seçim prosedürleri anayasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren altı ayı aşmayan bir süre içerisinde başlar.

#### MADDE 231

Bu anayasanın yürürlük tarihini takip eden başkanlık dönemi kesin seçim sonuçlarının ilan edildiği tarihten itibaren başlar.

#### MADDE 232

Geçici Cumhurbaşkanı, seçilmiş Cumhurbaşkanı anayasal yeminini edene kadar bu anayasada belirtilen başkanlık yetkilerini kullanmaya devam eder.

#### MADDE 233

Eğer geçici Cumhurbaşkanı geçici bir engel dolayısıyla yetkilerini kullanamaz hale gelirse, başbakan onun yerine geçer. Eğer geçici başkanlık makamı; istifa, ölüm, kalıcı maluliyet veya başka bir sebeple boşalırsa, en yetkili anayasa mahkemesi başkan yardımcısı onun yerine geçer.

**MADDE 234**

Savunma Bakanı, Silahlı Kuvvetler Yüksek konseyi adına atanır. Bu MADDE hükümleri, bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren başlayan iki tam başkanlık dönemi yürürlükte kalır.

**MADDE 235**

Bu anayasanın yürürlük tarihini takip eden ilk yasama döneminde, Temsilciler Meclisi hıristiyanların dinî ritüellerini özgürce yerine getirmelerini sağlayacak şekilde kiliseleri inşa etme ve onarmayı düzenlemek üzere bir kanun çıkarır.

**MADDE 236**

Devlet; yukarı Mısır, Sina, Matruh, Nuba (Nubia) dahil olmak üzere temel sosyal haklardan mahrum bölge ve sınırların kapsamlı ekonomik ve kentsel gelişimi için bir plan hazırlamayı ve uygulamayı taahhüt eder. Bu, kalkınma projelerindeki bu alanların sakinlerinin katılımıyla yapılır. Bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren on yıl içerisinde, kanun çerçevesinde, bu projelerden faydalanmada ve yerel topluluğun kültürel ve çevresel modelinin hesaba katılmasında bu bölgenin sakinlerine öncelik tanınır.

Devlet Nuba sakinlerine kendi bölgelerine geri getirmek için projeler hazırlama ve uygulama üzerine çalışır ve kanun çerçevesinde on yıl içerisinde bu bölgeleri geliştirir.

**MADDE 237**

Devlet her türlü terörizmle mücadele eder ve temel hak ve özgürlükleri garanti altına alarak belirli bir zaman dilimi içerisinde milletine ve vatandaşlarına bir tehdit unsuru olarak terörizmin yatırım kaynaklarını izler.

Kanun terörizmle mücadele hükümlerini ve prosedürlerini ve terörizmden kaynaklanan veya terörizmin sonucu olan zararların adil tazminini düzenler.

**MADDE 238**

Devlet; 2016-2017 mali yılının devlet bütçesine tamamen uygun olmak kaydıyla yürürlüğe girdiği tarihte bu anayasada belirtilen eğitim, yükseköğretim, sağlık ve bilimsel araştırma üzerine asgari hükümet harcama oranlarını tahsis etmeye yönelik yükümlülüğünü aşamalı olarak uygular. Devlet, 2016-2017 öğretim yılında aşamalı olarak tamamlanması için ikinci kademenin tamamlanmasına kadar zorunlu eğitimin vermeyi taahhüt eder

**MADDE 239**

Temsilciler Meclisi hakimleri ve yargı organlarıyla kuruluşlarının tüyelerini atamaya yönelik hükümler düzenleyen, yargı yetkisi olup yargı ile ilgisi olmayan organ veya komitelere atamayı kısmen veya tamamen iptalini sağlayan veya bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren beş yılı aşmayan bir süre içerisinde seçimleri denetleme ve adli işleri idare etmek için bir kanun çıkarır.

**MADDE 240**

Devlet, bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren on yıl içerisinde cinayetler üzerine ceza davaları hakkında verilen kararları temyiz etmek için gerekli finansal ve insan kaynaklarını sağlamayı taahhüt eder.

**MADDE 241**

Bu anayasanın uygulanmasından sonra ilk yasama dönemi içerisinde Temsilciler Meclisi doğruluk, sorumluluk, ulusal uzlaşmaya yönelik bir sistem önerisi ve uluslararası standartlara

uygun olarak mağdurların zararlarını telafi etmeye yönelik ilham veren geçiş dönemi adaleti üzerine bir kanun çıkarır.

**MADDE 242**

Belediye idaresinin mevcut sistemi, bu anayasanın yüz sekseninci maddesi saklı kalmak kaydıyla anayasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren beş yıl içerisinde burada belirtilen sistem aşamalı olarak yürürlüğe girene kadar yürürlükte kalmaya devam eder.

**MADDE 243**

Devlet, kanun çerçevesinde, bu anayasanın onaylanmasından sonra seçilen ilk Temsilciler Meclisinde işçilerin ve çiftçilerin uygun şekilde temsil edilmesine gayret eder.

**MADDE 244**

Devlet, kanun çerçevesinde, bu anayasanın onaylanmasından sonra seçilen ilk Temsilciler Meclisinde gençler, hıristiyanlar, engelli kişiler ve yurtdışında yaşayan Mısırlıların uygun şekilde temsil edilmesine gayret eder.

**MADDE 245**

Bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihte hala hizmette olan Şura Meclisinin personeli, bu tarihte aynı derece ve kıdemle Temsilciler Meclisine transfer edilir. Onların maaşları, izinleri, ikramiyeleri ve bireysel bazda onlara tanınan diğer mali haklar muhafaza edilir. Şura Meclisinin bütün fonları Temsilciler Meclisine aktarılır.

**MADDE 246**

5 Temmuz 2013 tarihinde yayımlanan anayasal bildirme, 8 Temmuz 2013 tarihinde yayımlanan anayasal bildirme ve bu anayasal belge kapsamında yer almayan 2012 de yayımlanan anayasanın anayasal metin ve hükümleri, bu anayasanın yürürlüğe girdiği tarihte yürürlükten kaldırılmış sayılır fakat bunlardan doğan sonuçlar yürürlükte kalmaya devam eder.

**MADDE 247**

Bu anayasa katılımcıların geçerli oylarının çoğunluğu ile bir referandumda onaylandığının ilan edildiği tarihte yürürlüğe girer.

**ÇEVİRİ (YAZI)**



## SORBON'DA TÜRK AKVÂMI TARİHİ\*

Alâettin Cemil Topçubaşı\*\*  
Haz.: Ali Adem Yörük\*\*\*

Paris, 8 Kânun-ı evvel [1]923

Zamanımızın hemân bütün şu'abât-ı fûnûnuna dair tedrisâtıyla iştihâr eden Sorbon Darülfünunu'nu işitmeyen yok gibidir. Herkesin devam edebileceği bu serbest derslerin muallimleri de en ehil ve muktedir olanlardan intihâb olunur. Bilâ-ı zâm denilebilir ki burada

\* Alâettin Cemil, Sadri Maksudi'nin Sorbon'daki derslerinin hemen hemen hepsini, özel bir dikkatle takip ederek *Vakit*'in "Paris Mektupları" sütununa üç yazı yazmıştır. Bu yazılar Sadri Maksudi'yi, pek bilinmeyen bir yönüyle, birkaç yıldan beri yoğunlaştığı tarih çalışmaları çerçevesinde Türkiye'ye tanıtmıştır. Türkiye'ye geliş sürecinde, gazeteler -siyasi yönüne değinmekle beraber- onu daha çok "Sorbon'da Türk Akvâmı Tarihi müderrisi" olarak tanıtacaktı. Alâettin Cemil'in burada çeviriyazısını verdiğimiz makaleleri: "Sorbon'da Türk Akvâmı Tarihi", *Vakit*, nr. 2144, 16 Kânun-ı evvel 1923, s. 3 (Yazının başında fotoğraf vardır: "Sorbon Darülfünunu Türk Akvâmı Tarihi Müderrisi Sadri Bey"); nr. 2232, 13 Mart 1924, s. 2; nr. 2361, 26 Temmuz 1924, s. 5. (Son yazının okunaklı bir suretini temin eden Mahmud Esad Kalıpçı'ya teşekkür ederim). Yazarın ifadelerini esas alarak, ara başlıkları biz ekledik. Ekte ise Alâettin Cemil'in, Sadri Maksudi'nin birinci ölüm yıldönümünde yazdığı yazıyı veriyoruz.

Adile Ayda bu yazıların öneminden bahsetmiş, birinci ve üçüncü yazıdan kısa aktarmalar yapmıştır. Bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, s. 141-142, 145-146, 263. Ayda'nın işareti üzerine Alâettin Cemil'in ilk ders hakkındaki yazısı, kısaltılarak ve sadeleştirilerek *Türk Kültürü* tarafından neşredilmiştir: "Sadri Maksudi Sorbon'da", *Türk Kültürü*, sy. 53, Mart 1967, s. 329-331.

\*\* 1899 yılında İstanbul'da doğan Alâettin Cemil Topçubaşı, İstanbul Hukuk Fakültesi ve Paris Hukuk Fakültesi mezunudur. Türk Kooperatifçilik Cemiyeti genel sekreterliği görevinde bulunmuş, *Kooperatifçilik* dergisini çıkarmış, *Cumhuriyet* gazetesine yazılar yazmış; TBMM'nin IV. döneminde İstanbul milletvekilliği yapmıştır. Bkz. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Albümü 23 Nisan 1920-14 Ekim 1973*, Ankara, Önder Matbaa, 1973, s. 142.

Alâettin Cemil ile Sadri Maksudi'nin tanışıklığının 1920 yılının Mayıs ayına kadar geri gittiğini Alâettin Cemil'in Sadri Maksudi'ye yazdığı bir mektuptan öğreniyoruz. Sadri Maksudi'nin Rusya'daki Türk-Tatar milletinin haklarının uluslararası garantilere bağlanması ve hilafet meselesi hakkında Fransız makamları nezdinde diplomatik girişimlerde bulunduğu dönemde; bir Fransız siyasetçinin (yazıda bahsi geçen Victor Pérar olmalıdır) Türkiye aleyhindeki sözlerine gereken cevabı vermesi, Alâettin Cemil ve diğer Türkler arasında iyi bir yankı yapmıştı. Bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 130-131.

\*\*\* Araş. Gör. Dr. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

tedris olunan ulûm-ı müsbededen başka, kürre-i arzın hemân bütün büyük kavimlerinin tarihi ve edebiyatı mütehasıs profesörlerin zemin-i tetkikât ve tettebbuâtını teşkil eder. Avrupa akvâmından başka, Çinlilerin, Arapların, Japonların, İranilerin, İbranilerin tarih ve edebiyatı da Sorbon'da hayli vakitten beri tedris olunmaktadır. Yalnız "Türk Irkına Mensup Akvâm Tarihi" şimdye kadar Sorbon Darülfünunu programlarında görülmemiştir. Acaba ırkımıza mensup akvâmın tarihi, Avrupa nokta-i nazarından, Portekizlerin edebiyatından daha mı az mühim idi?! Bu şâyân-ı esef boşluk bugün zâil olmuş ve ırkımızın tarihini bî-tarafâne nakil ve hikâye edecek bir kürsü Sorbon'da ihdâs edilmiştir.

Bu yeni minber-i tedrisi Kazan Türklerinden Sadri Bey Maksudof işgal ediyor.

Paris Darülfünunu'nu, bizim için pek kıymetdâr olan bu ihdâsından dolayı şâyân-ı tebrik buluruz. "Türk Akvâmı Tarihi"nin tedrisini aynı zamanda her nokta-i nazardan mühim bir vaka addetmeliyiz. Zira bu evvelâ Garp akvâmının ırkımızı ehemmiyetle telakki etmeye başladığına bir delildir. Ve bizim için muzafferiyet-i mâneviyedir. Diğer cihetten, Sorbon gibi bir darülfünunda bu kürsünün bir Türke tevcihi de bizim için şâyân-ı iftihârdır. Sadri Bey Maksudof Avrupa-yı Rusya müslüman Türklerinin mümessili ve bu memleket müslüman Türkleri Meclis-i Millisi sâbık reisisdir. Türk-Tatar kavimleri tarihi ve lisanı hakkındaki ihtisâsı ve malumat-ı vâsiası, Paris Darülfünunu hey'eti tarafından bilâ-tereddüt intihâbını temin etmiştir.

Bu intihâb ile hiç şüphe yoktur ki ilk defa olarak bir müslüman Türkü, Sorbon'da kürsi-i tedrisi işgal etmek şerefini ihrâz ediyor.

Türk kavimleri Avrupa'da şimdye kadar yalnız tenkit edilmekle kalmamış, bilakis her zaman muharrir ve müellifler tarafından iftiraya dûçâr edilmişlerdir. Şunu da itiraf etmeliyiz ki biz de bu sût'-i kasdlar karşısında hiçbir şey yapmamış ve Türk milletlerinin mazisine dair Avrupa'da kökleşmiş yanlış fikirler, sût'-i telakkiler ve iftiralar ile mücadele edecek hiçbir teşkilat vücûda getirmemiştir. Binâenaleyh Sorbon gibi bir ilim menbanda Türk tarihinin bir Türk tarafından tedris olunmasını bu yanlış fikirlerin tashihi vadisinde atılmış bir adım telakki ederek kendisini her vechile tebrik ve teşvike şâyeste görüyoruz.

Şu halde Sadri Bey kürsüden neşr-i hakikate çalışırken hem pür-şeref mazimize, ırkımıza ve kendi ırkına ve hem de hakâyık-ı tarihiye nâmına büyük hizmetler ifa edecektir.

Biz memleketimiz darülfünunlarında da bu dersleri tedvin ve tekml ettirmeye çalışmalıyız. Fakat her şeyden evvel o itikattayız ki mekâtib-i ibtidâiyemizde çocuklarımız tarihe bir "Türk Tarihi" ile başlamalıdır. Tarih-i İslâmdan birden bire Osmanlı Devleti tarihine atlayan ve millete ırkını öğretmeyen programsızlık bu suretle tashih edilmelidir. Dünyanın her memleketinde çocuklar ilk defa olarak kendi milletlerinin tarih ve coğrafyalarını okurlar. Sadri Bey'in yazdığı bu mufassal tarihin çocuklara mahsus bir hulâsasını bir gün evvel kendisinden istemeliyiz.

### Sadri Maksudi Bey'in İlk Dersi (4 Aralık 1923)

Sadri Bey'in büyük bir hiss-i minnet ve dikkat ile dinlediğimiz ilk dersi 4 Kânun-ı evvel Salı günü Sorbon'da verilmiştir<sup>1</sup>. Darülfünun namına Sorbon profesörlerinden Mösyö

<sup>1</sup> [Dersin başlamasından kısa bir süre önce yapılan duyuruya göre Sadri Maksudi tarafından veri-



[Émile] Haumant [1859-1942], Sadri Bey'i hemân dershanenin üçte ikisini dolduran samîne takdim eyledi. Sadri Bey'in ilmî ve siyasi olarak ikiye ayrılan faaliyetinden bahsetti. Bunları netice itibariyle aynı hedefe matûf gören Profesör Haumant, bu mefkurelerin bir taraftan istiklâl-i milli ve siyasiyi istihdâf ettiğini ve diğer taraftan da medeniyet-i asriyenin Türk milletinde intişârına hizmet olduğunu söyledi.

Samiînin ekseriyetini Türk talebeleri ve Rusyalı Türk-Tatarları teşkil etmekte idi. Türk milletlerinin mümessilleri de bu ilk derste kürsüden muallimin yanında ahz-ı mevki etmiş bulunuyorlardı. Sağ tarafından Mösyö Haumant, sol tarafında talebelerimizin derse devamını temin için teşvikâtta bulunan mümessilimiz Hüseyin Râgıb Bey, onun yanında Azerbaycan Cumhuriyeti hey'eti reisi Ali Merdan Bey Topçubaşef, diğer tarafta da Kırgız mümessili Mustafa Bey Çokayef bulunuyordu. Bu zevâtın herbiri alkışlar ile hitâma eren dersten sonra Sadri Bey'i hararetle tebrik etmişlerdir. Üç sene evvel de Sadri Bey, o zaman Paris'te pek az bulunan Türkler tarafından mehâkim-i adliye binasında verilen bir konferansta da böyle alkışlanmıştı. O vakit profesör ve mebuslardan mürekkeb bir hey'et önünde Türkleri müdafaa eden Sadri Bey, Türk düşmanlığıyla maruf a'yândan Victor Pérar'ın şedîd savletlerine maruz kalmış, fakat kemâl-i itidâl ile söylediği hakâyık bu zâtı iskât etmişti.

Burada maatteessüf tamamen nakline yer olmayan tarih dersinin ancak bazı şâyân-ı dikkat nikâtını zikredebiliriz:

Sadri Bey, Çin'den Tuna'ya ve Sibirya'dan İran içlerine kadar intişâr eden Türk ırkına mensup müteaddid akvâmın hududunu ayrı ayrı çizdikten ve ale'l-tahmin tekmil bu kavimlerin mecmû'-ı nüfusunun 51 milyon kadar olduğunu ve her kavmin vaziyet-i hâzırasını tarif ettikten sonra şu suretle devam ediyor: Bu 50 milyonluk insan hey'eti ne[yi] temsil ediyor? Bütün bu saydığım Türk milletleri meçhul mazilerin döküntüleri olarak ve ale'l-ekser iddia olunduğu vechile mahvolmağa mahkum insanlar mıdır? Yoksa bunun aksi olarak istikbalde birer kemmiyet-i siyasiye ve milliye vücûda getirecek sağlam ve sâlim birer unsur mudurlar? Veyahut isti'âre tarikiyle düşünülerek denilebilir mi ki bu Türk-Tatar milletleri hal-i infisâhta bulunan birer ecsâd-ı siyasidir? Veyahut geçici siyasi hastalıklarla malûl birer vücûd-ı zi-hayat [mı]dırlar? İstikballeri nedir? Ben bu endişe-nâk suallerin cevabını def'aten verebilecek ne bir tabip ne de bir peygamberim. Bunun için diyebilirim ki bu suallere tam ve doğru olarak cevap verebilmek için bu milletlerin tarih-i siyasilerini tetkik etmek, istikbalde irâe edebilecekleri kuvâ-yı hayatiyelerini ve milli ve irfani imkânları tayin etmek lâzımdır.

Türk'ün mazisindeki istidâd-ı siyasi mi kyâslarını tanımak ve tarihteki âsârını bilmek lâzımdır.

Asırlarca gayr-ı müteharrık görünen Türk milletleri bugün her yerde gayr-ı kâbil-i inkâr alâim-i hayatiye-i siyasiye ve ictimâie ibrâz etmektedirler. Bugünkü medeni milletlerin yanında ahz-ı mevki etmek için şedîd ve hâr arzular göstermektedirler.

lecek "kur", "Orta Asya Türk Topluluklarının Tarihi" başlığını taşımaktadır. Sorbon'da, IV. Salonda, her Salı bu dersi verecekti. İlk dersin istisnaen 3 Aralık Pazartesi başlaması planlanmıştı. Bkz. "Cours et Conférences", *Le Temps*, nr. 22758, 29 Kasım 1923, s. 4. Ancak Alâettin Cemil'in verdiği bilgiye göre ilk ders de Salı günü (4 Aralık 1923) verilmiştir].

Muvaffak olacaklar mıdır? Buna cevap vermek için de yine tarihin tetkiki lâzımdır. Demek ki Türk milletlerin tarihinin ehemmiyet-i azimesi yalnız bizzat Türkler ve âlimler için değil, aynı zamanda bu tetkikâtın zarureti Asya'nın istikbaline ait meseleler ile meşgul olanlar için de âşikârdır.

Sadri Bey tetkikâtında takip edeceği metotlardan da şu suretle bahsediyor:

“Bu sene tettebbu edeceğimiz ve kurre-i arzın bütün büyük milletlerinin mazisine merbût olan ‘Türk Milletleri Tarihi’[nin] tarz-ı tetkikindeki nokta-i nazarım, ne padişahların, kralların, fâtiplerin tercüme-i hali ve ne de yaptıkları muharebâtın safahâtı olacaktır. Asıl tetkikâtımız arasında bu vakalardan bahsetmek imkânı olmakla beraber tarihin tetkikinde bunlar katıyyen hedefim değildir. Yapacağım şey bizzat Türk ırkının tarihini tetkik etmek ve bu ırkın teşkil ettiği muhtelif akvâmın hayat-ı tarihiyeleri safahâtını göstermektir. Türk milletlerinin istikamet ve tekâmül-i tarihîlerini intâc eden esbâb-ı müsbitelerini, mazideki büyük devirlerini, mühim vekâyiini ve başlıca cereyanlarını izah etmektir. Ulûm-ı ictimâiye nokta-i nazarından tetkik eylemektir. Muhtelif devir ve idarelerdeki Türk milletlerinin hâlet-i ictimâiyelerini anlamak için avâmil-i tarihiyelerini tahlil ve tayin etmek hedefim olacaktır.

Şimdiye kadar Türk tarihi hiçbir vakit ulûm-ı ictimâiye nokta-i nazarından tetkik edilmiş değildir. Büyük müsteşriklerin âsârında bazen tesadüf olunan doğru fikirler ve Türklerin mazideki rolleri hakkında pek derin nazarlar izhâr edenler varsa da buna mukabil ekseri zaman Avrupa’da Türkler hakkındaki yanlış fikirler ve muhakemeler nazar-ı dikkat ve ızdırabımızı celbetmektedir. Efendiler! Türkler hakkındaki, mazileri hakkındaki bu fikirler ne hakikat-i tarihiyeye tevâfuk edecek ve ne de fenn-i tarihin bugünkü seviye-i terakkisine yakışır bir haldedir. Ne tarihin bugünkü ictimâî nazariyelerine ve ne de bilhassa Türk tarihinin en eski devirlerine ait olan yeni keşfiyât ile kâbil-i teliftir. Binâenaleyh Türk tarihinin hey’et ve manzara-i umumiyesi yeniden tersim olunmağa muhtaçtır. Türklerin tabâyi’ine, mazisine ve beyne’l-milel rollerine ait yanlış fikirlerin esaslı ve asrımızın fenn-i tarihine yakışacak bir surette tashihi lâzımdır”.

Sadri Bey’e bu müşkil ve kıymetli mesai-i ilmîsinde muvaffak olmasını, menâfi’-i milliyemiz nâmına temenni ederiz.

### “Türk Akvâmı Tarihi” Derslerinde İlk Üç Ay

Tarih-i medeni ve ictimâiyemiz hakkında her Türkün bir zevk-i mahsus ile dinleyeceği Türk Akvâmı Tarihi tedrisâtına Sorbon Darülfünunu’nda muallim Sadri Bey tarafından büyük bir hararet ve samimiyet ile devam olunmaktadır. Kânun-ı evvel ibtidâsında başlayan bu derslerin resm-i küşâdını yine bu sütunlarda o vakit kari’lerimize hikâye etmiştik. Şimdiye kadar on iki dersi tecavüz eden bu saatlerin hâsıl ettiği kanaat ve sürûru buraya tekrar nakletmekle kari’lerimize derslerin tarz-ı tekâmülü hakkında bir fikir vermek istiyoruz. Türk tarihini sırf ilm-i ictimâî nokta-i nazarından tedris eden Sadri Bey ilk gün verdiği söze tamamıyla riayet ettiği gibi Türk milletlerinin medeniyet-i kadîmesini ilmî esaslara istinat eyleyerek hatve be-hatve müdafaaya muvaffak olmuştur. Her dersi yeni bir nokta-i nazarı Türklerin üç bin senelik eski tarihine nüfuz ettirerek bizim de o asırlar için şâyân-ı tetkik ve tevkir bir medeniyetimiz olduğunu ispat etmiştir.

Hudutsuz Mongol sahralarının soğuk, karanlık gecelerinde unutulmuş sima-yı tarihi tenvir eden bu derslerde Türkün cefa-dîde yüzünü tanınamak kâbil değildir. En çetin

ahvâl-i tabiiye içinde mukadderât-ı tarihiyesini yaşayan ecdâdımızın ne kadar müşkilât ile çarpıştığını bu suretle bir kere daha anlıyoruz. O vakitki Türklerde müşâhede olunan sâf-dillik ve gurur gibi iki hasletin, Çinliler gibi kurnaz ve hain düşmanlar için mütemâdi harplere nasıl birer bahane teşkil ettiğini görüyoruz. Nihayetsiz kışların müdhiş soğukları ve kısa yazların cehennemî sıcakları içinde Çinlilerin envâ'-ı hile ve desâisine marûz kalan bu mütemeddin Türk kitleleri için Garba doğru hicretten başka çare kalmıyor. Türk medeniyet-i kadîmesini gayr-ı kâbil-i red bir surette ispat ve iddia eden birkaç dersi takip eden saatler işte hep Çinliler ile cereyan eden vekâyi'i izah eder.

"Türklerin Tarihi" namıyla şimdiye kadar bî- taraf ve tam bir eserin adem-i mevcudiyetine rağmen Sadri Bey on beş senelik mesaisi neticesinde bilhassa Çin, Rus, Alman, Finlandiya ve mevcut olduğu derecede Türk menâbi'inden çalışmak suretiyle elde ettiği milli kanaatlerini bize pek açık olarak söylemiştir. Bu kanaatler milliyetimizin lâ-yemût olduğunu ve yaşaması en güç arazide tarihine başlayan Türklerin en hunhar ve kurnaz milletlerin savletine, hücumuna mukavemet ederek nihayet Anadolu gibi kendisi için yaratılmış, mukaddes bir toprakta rekz-i beka-yı hayat edeceğini bir kere daha ispat ediyor.

Uzun müddet komşusunun iblisâne siyasetlerine karşı sırf askerî ve kahramanlık meziyetleri sayesinde göğüs geren müteaddid Türk akvâmı galibiyet ve mağlubiyetin en tatlı ve en acı zamanlarını yaşamışlar, müteaddid defalar şehirleri, ülkeleri harap olmuş! Fakat bu hercümerc-i vekâyi'den yine canlı çıkarak her defasında yeniden bir devlet kurmak suretiyle kurtulmuşlardır. Bunun en büyük sebeplerinden biri Türklerde "milliyet" in tâ ilk mevcudiyetlerinden beri her şeyin fevkinde addedilmesi ve kendi "reis"lerine karşı büyük bir merbûtiyet ve itaat ve aralarında zabt u intizam câri olmasıdır. Hakikaten Türkler birçok defalar şerâit-i ictimâîye ve asriyenin tazyik ve te'addisine rağmen milliyetlerini muhafaza hususunda hemân hiçbir millete nasip olmayan bir mukavemet göstermişlerdir. Bir vakitler, Türklere din-i İslâmî telkin etmek isteyen Araplara karşı nevmîdâne muharebeleri de sırf Araplığın istilasından ve milliyetlerinin bu suretle ufûlünden korktukları için yapmışlardır.

Türk tabâyi'ine en muvâfık bir din olan İslâmiyeti kabul ettikten sonra da milliyetlerine karşı gösterdikleri taassubu, dinleri hakkında da izhâr etmeye başlamışlar ve İslâmiyetin Asya'da yegâne askeri ve muhafızı olmuşlardır.

### Sadri Maksudi Bey'le Mülakat: Milli Tarih Cereyanı ve Köprülüzâde Fuad Bey

İbtidâî mekteplerinde öğrenmekliğimiz lâzım gelen milli tarihimizin İslâmiyete kadar şu on iki derslik ictimâî kısmını buraya sıkıştırmak kâbil değildir. Bunun için şimdilik muallim Sadri Bey ile son dersi müteakip yaptığım bir mülakatı kari'îne bildirmekle iktifâ ediyorum.

Sadri Bey memleketimizde milli tarihimiz hakkında uyanmağa başlayan cereyandan çok memnundur. Bu cereyandan bahsedilirken ilk hâtıra gelen şey Köprülüzade Fuad Bey'in kitabıdır<sup>2</sup>. Sadri Bey ma'a't-teessüf henüz bu eseri tedârik edip okuyamadığını

<sup>2</sup> [Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Türkiye Tarihi*, İstanbul, 1923, 256 s.].

söyledi. Bunun üzerine *Tanin* gazetesinin 2 Şubat [1924] tarihli nüshasında bu kitaba dair Hüseyin Namık Bey'in<sup>3</sup> makalesini gösterdim. Türk Tarihi muallimi bu kitabı ilk fırsatta okumakla zevk-yâb olacağını söyledikten sonra sözlerine şu suretle devam etti:

– Hiç şüphe yok ki Fuad Bey'in kitabı şimdiye kadar mevcut olup Türk tarihini 13'üncü asırda Osmanlılardan itibaren nakil ve telakki eden kitaplara benzemez. Zira Fuad Bey'in *Türk Mutasavvıfları* [*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*] namıyla okuduğum eserinden anladığıma nazaran, mumaileyhin Türkiye'de “yeni bir mektebi” temsil ettiğini tahmin ediyorum. Bu *Mutasavvıflar* kitabını büyük bir alaka ve hatta zevk ile okudum. Bu eser gösteriyor ki müellif Avrupa usûl-i taharriyatını tamamıyla anlamış ve muvaffakiyetle tatbik etmeye başlamıştır. Hüseyin Namık Bey'in makalesine gelince, Fuad Bey'in kitabını oku[ma]dığım için münekkidin ne dereceye kadar hakikate yaklaşacağını muhakeme edemem. Fakat Hüseyin Namık Bey'in makalesine nazaran mumaileyhin de Garp usûl-i taharriyatını kabul ettiğini görüyorum. Mamâfih makalenin tenkidâtını tahlil etmeksizin yalnız son fıkraları hakkındaki fikrimi söyleyeceğim. Namık Bey, “Fuad Bey'in kitabı ilmî veya halkî bir eser midir”, diye soruyor. Ve her ikisine de “hayır” cevabını veriyor. “İlmî değildir, zira ilim âlemine hiçbir malumat ilave etmediği âşikârdır” diyor. Ben bu tarz muhakemeyi doğru bulmuyorum. Bir eser, ancak hakâyık-ı ilmiyenin basit bir şekilde gösterildiği zaman ve hatta bazen bu hakâyıkın sırf bir maksad-ı milli ile ı'zâm veya başka bir şekilde anlaşılmasıyla halkî olabilir. Basitleştirilmemiş her eserin ise ilmî olmağa hakkı olabilir. Milliyetler için değil, fakat âlimler için yazılmış bir “ilm-i hey'et” eserine yeni bir yıldız keşfetmediği için ilmî değildir, diye kim iddia edebilir?

Sadri Bey bundan sonra,

– Yeni Türkiye'de milli tarih hakkındaki intibâh için ne düşünüyorsunuz?

sualime şöyle cevap veriyor:

– Böyle bir intibâh gördüğümden dolayı cidden bahtiyarım. Bu intibâh yeni Türkiye'nin tekâmül ve terakkiyatı için bir rehînedir. Turcologie (Türklük tetkikâtı) bugün genç bir ilimdir. Maalesef güçlkle tekâmül etmekte ve hazîn şerâit içinde yürümektedir. Çok garip ve şâyân-ı teessüftür ki şimdiye kadar bizzat Türkler bu ilmin teşekkül ve tekâmülüne iştirâk etmemişlerdir. Size, Türklerin kendi milli tarihlerine karşı ne kadar bî-kayd ve bu ilmin mesai-i taharriyatına ne kadar alakasızlık gösterdiklerini ispat için Orhun Kitabeleri'nin keşfini bir misâl olarak söyleyebilirim. Biliyorsunuz ki 30 sene evvel Finlandiyalı ve

<sup>3</sup> [*Tanin*'de ve oradan naklen bu metinde “Hüseyin Nâmi” yazılıdır. Biz Hüseyin Namık olarak veriyoruz. Zira Fuad Köprülü'nün *Türkiye Tarihi* kitabını *Tanin*'de tenkit eden kişinin Hüseyin Namık Orkun olduğu kesindir. Eğer Hüseyin Namık müstear kullanmıyorsa, bunun *Tanin*'den yayılan bir tashih hatası olduğunu kabul etmek gerekiyor. (Hüseyin Namık'la ilgili sorularımızı cevaplandıran Prof. Dr. Ali Birinci üstadımıza müteşekkirim). Hüseyin Namık'ın yazısı için bkz. “Kitaplar: Türkiye Tarihi, Köprülüzâde Mehmed Fuad, İstanbul, 1923, 256 sahife”, *Tanin*, nr. 471, 2 Şubat 1924, s. 2. Hüseyin Namık, Köprülü ile Sadri Maksudi arasında polemik çıktıktan sonra, Sadri Maksudi'ye bir mektup yazmış, Alâettin Cemil'in yaptığı mülakatta adı geçen münekkidin kendisi olduğunu belirtmiştir. Bkz. Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, s. 159-160].

Alman ve Rus âlimleri Türklerin eski vatanları ve mehd-i milliyetleri olan Mongolistan'da sekizinci asra ait ve üzerinde kitabeler mevcut birtakım abideler keşfetmişlerdi. 1893'de ilk defa olarak bir Danimarkalı âlim Vilhelm Thomsen [1842-1927] bu kitabelerin Türklere ait olduğunu söyledi.

Radloff [1837-1918] isminde Rusyalı bir Alman âlimi de kitabeleri tercümeyle muvaffak oldu. Bu keşfiyât o vakit bütün dünyada ve her memlekette büyük bir alaka ile takip edildi. Ve Türklük ilmine yeni bir zafer getirdi. Avrupa'dan Amerika'ya kadar her yerde mütehasıslar bu keşfiyâta dair yazdılar. Ve bu sayede vahşi addedilen eski bir medeniyet hakkındaki yanlış fikirler baştan aşağı harap oldu. O vakit (Abdülhamid zamanı idi) bu keşfiyâta yegâne bigâne kalan memleket ise, gariptir ki, asıl alakadâr olan Türkiye oldu.

Orhun Kitabeleri, Türklük ilmine yeni bir istikamet ve cereyan verdi. Fakat maatteessüf bu kitabeler el-yevm henüz tamamıyla tetkik ve tahlil olunmamıştır. Kitabelerin ifşa ettiği birçok meseleler henüz tenevvür etmemiştir. Bunun sebeplerinden biri de eski mektebe mensup müsteşriklerin yeni yolda birden bire tebdil-i fikr edememeleri ve Türklerin mazi ve hayatları hakkında kafalarında yerleşmiş fikirleri atamamalarıdır. Harb-i Umumi arefesinde ve bundan sonra müsteşriklerin gösterdikleri alakasızlık da yeni bir neslin yetişmesine mâni olmuştur. Hiç şüphe yok ki Türklük ilminin tekemmül ve teşekkül etmesine en ziyade alakadâr ve hatta vazifedâr olan memleket yine Türkiye'dir.

Türklerin ilk büyük şehri olan Karakurum ve sâir büyük eski Türk şehirleri harabelerinde tahariyât yapmak, Bilge Han ve Kültegin Han'ın kendi mezarları üzerine yazdıkları Türk vekâyi'-i milliyesine ait Orhun Kitabeleri'ni tahlile çalışmak herkesten evvel yeni Türkiye'nin hür ve müstakil Türklerine düşer bir vazifedir. Zira bu gibi tahariyât bir hükümetin menâbi'-i nakdiyesine muhtaçtır. Sultan Abdülhamid'in bu keşfiyât esnasında yalnız hilafet-i İslâmiyesini düşünmesi ve milletinin esbâb-ı terakkisine mâni olması nasıl şâyân-ı teessüf ise 1908 İnkılabı'ndan sonra da bu hususta hiçbir şey yapılmaması anlaşılmaz bir şeydir.

Bir millet ağaç gibidir. Usare-i hayat ve mevcudiyetini daima köklerinden alır. Bu usareyi getiren kökleri beslemeli ve muzır avâmilden temizlemelidir. Yeni ve muzaffer Türkiye'nin bu unutulmuş vazifeleri teyakkun etmesi sayesinde kurtulduğuna şüphem yoktur. Milliyet daima Türkleri a'sârın şiddet-i savletinden kurtarmıştır. Binâenaleyh ümit ve temenni ediyorum ki yeni Türkiye milli tarihi için çalışsın ve muvaffak olsun.

Bu nokta-i nazardan Köprülüzâde Fuad Bey'in eserini takdir eder ve kendisini bi-hakkın tebrik ederim. Bu kıymettar gencin tetkikât ve tettebbuâtını daha ileriye götüreceğine hiç şüphem olmadığı [gibi], mesaisinin vatandaşları tarafından hüsn-i takdir ve teşvik edileceğini de ümit ediyorum.

### Bu Senenin Son Dersi: Türklerin Medeniyet-i Beşeriyeye Hizmetleri<sup>4</sup>

Bu unvan ile şimdiye kadar *Vakit* kari'lerine iki makale ile<sup>5</sup> Sorbon Darülfünunu'nda Kazan Türklerinden Sadri Bey Maksudi tarafından tedris edilen "Türk Akvâmı Tarihi"ne dair tafsilat vermiş ve dünyanın bu büyük mektebinde ilk defa olarak bir Türkün minber-i tedrisi işgal ettiğini memnuniyetle bildirmiştik.

Sadri Bey bu senenin son dersini de verdi. Sami'în meyânında maslahat-güzâr Hüseyin Ragıb Bey [Baydur, 1890-1955] ile Ergani mebusu Hamid Bey [İhsan Hamid Tiğrel, 1890-1985] de bulunuyordu.

Bu ders, Türk akvâmının ulûm ve fûnûn sahasında sarfettikleri gayrete ve medeniyet-i beşeriyenin terakkisindeki hizmet ve hisselerine dair idi. Muallim evvela Uygur Türklerinden başladı. 6'ncı asır ile 12'nci asır arasında Uygur Türklerinin Türkistan-ı Çini'de (Turfan, Karahoca, Kaşgar) nasıl medeni bir cemiyet teşkil ettiğini anlattı. Kavânîn, âdât, edebiyat ve teşkilat-ı ictimâîye ve idariyelerinin o zamanki Avrupa milletlerinden ne derecede yüksek olduğunu ispat etti. Türk tarihinin bu şerefli devrinin bıraktığı âsâr-ı edebiyenin bî-teraf âlimlerin nazar-ı takdir ve tahsinini celbetmekten hiçbir vakit hâlî kalamayacağını söyledi. Dersi şu suretle telhis edebiliriz<sup>6</sup>:

"11'inci asır başlangıcında Yusuf Hâcib tarafından yazılan *Kutadgu Bilig*<sup>7</sup> yani 'Hükümet Kitabı' bu devir tarihi için bir şaheser telakki olunmalıdır. Bu devre ait Arap ve İran âsârından hiçbirini bu *Kutadgu Bilig* ile kıyas kâbil olamaz. Bu kitapta Asya Türk cemiyetini bir ayinede gibi temaşa etmek mümkündür. O zamanki Türk cemiyeti bütün medeni teşkilata mâlik idi. Ahlâfın, bu şâyân-ı takdir teşkilat-ı ictimâîyeyi muhafaza etmekten, onu tekâmül ettirmekten başka yapacakları yoktu. Halbuki böyle mi oldu?! Hayır!... Bundan sonra gelen ve dünyanın her tarafına yayılan Türkler bu eseri takip değil, böyle bir medeniyetin mevcudiyetinden bile haberdâr olmadılar!...

Uygur Medeniyeti yanında hal-i hâzır Rusya Türklerinden Hazar Türklerinin 6-10'uncu asırda ve Bulgar<sup>8</sup> Türklerinin 8-11'inci asırdaki medeniyetlerini zikretmek lâzımdır. Bunlar bütün dünya ile münasebât-ı ticariyede bulunuyorlardı. Mühim ve mamur şehirlere mâlik idiler. Hazar ve Bulgar hanları Avrupa'nın milletleri ile münasebât-ı siyasiye tesis etmiş-

<sup>4</sup> [Alâettin Cemil'in son yazısının başındaki içindekiler paragrafı şöyledir: "Bu senenin son dersi. Türklerin medeniyet-i beşeriyeye hizmetleri. İran ve Arap medeniyet ve lisanlarının tekâmülüne hep Türkler hizmet etmişlerdir. En büyük İran ve Arap şair ve âlimleri Türktür. Ecnebi ırklara Türklerin sarfettikleri beyhude kuvvet ve fedakârlıklar. Felâketlere sebep hanedanların hiss-i milliden mahrumiyetleridir. Bu verâset usûlünde, anlaşılmalıdır ki hakanlar daima üçüncü batından sonra milletinden uzaklaşmıştır. Türk ırkındaki kabiliyet-i hayatiye. Yegâne çare: Hiss-i milliyi takviye etmek ve çalışmak, hiss-i milli ise tarihi bilmekle yaşar". Yazıyı bölmek için sadece bunu ara başlık haline getirdik].

<sup>5</sup> 16 Kânun-ı evvel [1923] ve 13 Mart [1924] nüshalarında.

<sup>6</sup> [Sadri Maksudi'nin ağzından aktarılan bu kısmı uzun olduğu için içerlek vermedik].

<sup>7</sup> "Kutadgu Bilig" ilm-i idare demektir.

<sup>8</sup> Bulgar Türklerinden fâtipler Balkan'a kadar gelerek oradaki İslavlara hâkim olmuşlar ve kurdıkları hükümete bu nâmı vermişlerdir.

lerdi. Hazar Türkleri bir taraftan İran ile Türkistan arasında, diğer taraftan vahşi Avrupa ile bütün ticaret yollarına hâkim idiler.

La mer Caspienne, bu devirde Bahr-i Hazar nâmını aldı. Timur devrinde ise Türkistan her zeminde o vakitten beri misli görülmemiş terakkiyâta sahne olmuştur. O zamanki Türk devrinin şaşaası da diğer bütün memleketlere fâik idi. Semerkand dünyanın en büyük bir merkez-i ilm ü fenni haline gelmişti. Timur sülalesi devri şâyân-ı dikkat âsâr-ı mimari bırakmıştır. Semerkand ve Buhara'nın müteaddid medreseleri, camileri buna şahittir. Bu devrin diğer abideleri, bunları görmüş olanları hayret ve takdir içinde bırakır. Timur sülalesi devrinde Türk edebiyatı en yüksek derece-i tekâmülüne vâsıl olmuştur. Bu devrin şair ve nâsirleri Türkler için daima şâyân-ı tetkik ve hatta şâyân-ı ahz klasik numuneleri vücûda getirmiştir.

Eğer Türk milletleri mâlik oldukları hazâin-i edebiyeyi tanımış olsa idiler, onları takdir edebilse idiler bugün Mir Ali Şir Nevâî ismi en büyük şairlerin ismi yanında ahz-ı mevki etmiş olacaktı!...

Mir Ali Şir Nevai'nin bütün eserleri ne Türkistan'da ve ne de Türkiye'de tab olunmuştur. Şanlı mazilerini tanımak bugünkü Türk akvâmına düşen mühim bir vazifedir. Mir Ali Şir Nevai Türkistan'ın ve Türklerin en büyük şairidir.

Konya Selçukîlerinin devri de Türk medeniyetinin en parlak devirlerinden sayılmak lâzım gelir. Osmanlı Türklerinin 16'ncı asır nihayetine kadar olan zamanlarında Türk ırkı muhtelif sahalarda terakki göstermiştir. Bu edvârı da Türklerin şerefli tarihlerine ilave edebiliriz.

Türk ırkı tarihinin ibraz ettiği bu muhtelif manzaralar göz önüne getirilir ve Türk akvâmının gerek medeniyet ve gerek siyaset âleminde sarfettikleri kuvvetler düşünülecek olursa hâtra gelecek ilk sual şudur:

Türk akvâmının sarfettikleri bu tarihî mücâhede ve kuvvetler bugünkü vaziyetlerine tekabül etmekte midir?! Bî-taraf bir tarih-şinâs bu sual karşısında maalesef menfi bir cevap vermek mecburiyetindedir.

Hayır efendiler! Türk akvâmının ekseriyetinin bugünkü vaziyet-i siyasiyeleri, ne medeniyet-i milliyelerine ve ne de mücâhede-i tarihiyelerine tekabül etmektedir. Bunun sebepleri müteaddid ve muhteliftir. Hepsini burada tahlil etmek kâbil değildir. Bunlardan yalnız Türk tarihinde en büyük bir rol oynamış olan sebeplerin birkaçından bahsedeceğim. *En mühimmi olarak Türk akvâmını idare eden 'hükümdar ve aristokrat reisler'de hiss-i milliyetin fikdânu*<sup>9</sup>. Türkler birçok reisler yetiştirmiştiler. Bunların çoğu milliyetlerinin hakiki ve samimi rehberleri olmuştur. Fakat vaktâ ki bu kahraman reislerin evlatları bir 'hanedan' teşkil etmişlerdir, o andan itibaren sukût başlamıştır. Üçüncü batından sonra aristokrasi teşkil etmeye başlayan bu hanedanlar kendi milliyetlerini aşağı görmeye başlamışlar ve her fırsattan istifade ederek kendilerini milliyetlerinden yukarı ve ayrı tutmağa çalışmışlardır. Kendilerini milletlerinin hayatından başka ve uzak bir sahada görmekten zevk-yâb olmuşlar, milletlerinin hayat-ı sefaleti onları alakadâr etmemeye başlamış ve bu nankör vârisler milletlerinin yalnız

<sup>9</sup> [Altı çizilidir].

hazinelere, servetlerine alakadâr kalmışlardır. Artık ırklarının hayat ve istikbalinden endişe etmeyerek yalnız hâli yaşamağa bakmışlar ve kendi hanedanlarına azamî menâfi temininden başka bir şey düşünmemişlerdir. Milletlerinin medeniyetini, harsını, istikbalini düşünmek, bunlara çare-sâz olmak bir dakika fikirlerinden geçmemiştir.

Buna mukabil Türk hükümdarlarının komşu milletler medeniyetini taklit arzuları meş'ûm bir surette daima tezâhür etmiştir. Bu hükümdar ve aristokratların Çin, Arap, İran medeniyet ve harsına karşı besledikleri hürmet ve mebhût vaziyetleri, fena ve anlaşılmaz temâyüller Türklerin başlıca felaketlerine sebep olan avâmil arasındadır. Çok şâyân-ı teessüftür.

Ecnebi hars ve medeniyetlerine karşı gösterilen bu hürmet hiçbir vakit bir kıskançlık hâlini almamış, o milletlerin medeniyet ve harsını kendi medeniyet ve harslarına kazandırmak düşünülmemiştir. Bu hükümdarların yegâne arzusu ve zevki Çin, İran ve Arap medeniyetlerini zâhiren almak ve şahsen ve münhasıran onlara benzemekten ibaret idi! Çinliler gibi giyindikleri, onların lisanını biraz söylemeye muvaffak oldukları vakit hissettikleri meserreti, Türk tarihi birer fecâ olarak kaydetmelidir. Bu hükümdar ve asilzâdelerin Çin imparatorundan unvan ve nişan aldıkları vakit saadetleri hudutsuz olmuştur. Hele şayet bir Çin prensesinin dest-i izdivâcına muvaffak oldukları gün bunlar Türk ırkı için katiyen zâyi olmuş addolunabilir. O tarihten itibaren de felaketler başlar! Bu han ve beyleri en ziyade celbeden şey, Çinlilerin felsefesi, edebiyatı değil, Çin medeniyetinin en zâhirî ve ca'li cihetleri, sarayların âlâyişi olmuştur. Ecnebi medeniyeti için bu fazla hürmet ve takdir, ecnebi medeniyetlerine benzemek temâyülü, kendi milletinden farklı olmak hevesi Türk milleti ile hükümdarları arasında aşılmaz bir sed çekmiştir.

Millet hükümdarlar için asker olmağa mahkum ve hanedanlarının menâfi'ini temine memur bir insan sürüsünden başka hiçbir mahiyeti haiz addolunmamıştır. Bu zihniyet hükümdarlara milletlerinin hayat ve istikbalini tamamıyla unutturmuştur. İşte sekizinci asra kadar Çin medeniyetinin âşıkı olan hükümdarlar bundan sonra da İran medeniyetinin perestişkârı olmuşlardır! Buna bir misâl göstermek için Mahmud Gaznevî'den tekrar bahsedelim:

Mahmud Gaznevî'nin askerlerinin üçte ikisi ve ahalsinin yarısı tamamıyla Türk idi. Bu devirde, onuncu asrın nihayetinde Horasan'da bugünden pek çok fazla Türk vardı! Buna rağmen bu Mahmud Gaznevî kendini Sasaniyân sülalesinin vârisi ve İran hükümdarı addediyordu.

Mahmud Gaznevî, İran efsanelerini toplayacak yerde o vakit pek mebzûl olan Türk âlimlerini teşvik ve himaye etmiş olsaydı, bugün kendi ırkına büyük hizmetler etmiş olacaktı. O vakit İslâmiyetten evvelki Türk lisanları tekâmül etmiş bulunacak ve bugünkü Türk akvâmının medeniyetine esas olacaktı! O vakit Firdevs[î]'nin *Şahname*'si yerine bir Otrarî'nin, bir Fârâbi'nin *Han-Bitik*'ine<sup>10</sup> mâlik olacaktık! O devirde Türk lisanı, İran lisanından çok ziyade tekâmül etmişti. İran lisanı esasen fakir ve pek az tekâmül etmiş bir lisandır. Eğer bugün bu fakir lisandan edebî bir lisan hâsıl olabilmiş ise bu yalnız Türk hükümdarlarının himaye ve teşviki sayesinde olmuştur. Zira efendiler, İran lisanının tekâmülü için çalışanlar yalnız Gaznevîler değildir.

<sup>10</sup> *Bitik* bit[i]mekten yazı, nâme mânâsındadır.



Büyük Selçukîler de bu ecnebi harsını himaye sevdasından kurtulamamışlardır. Mahmud Gaznevî, Firdevsî'yi himaye etmiş ise Melik Şah da Ömer Hayyam'ı yetiştirmiş, Sancar da Enverî'yi meydana getirmiştir. Yalnız Konya Selçukîlerinin şerefi için söyleyelim ki bunlar Bizans medeniyeti karşısında İran medeniyetine gösterdikleri incizâba kapılmamışlardır. Eğer böyle yapmış olsaydılar bugün Anadolu tamamen Rum olurdu. İşte efendiler, bu sakîm itiyadât yüzünden birçok Türkler İranlılaşmıştır. Bir müddet tevakkufa uğrayan bu İran harsı Osmanlı hanedanıyla tekrar meydana çıkmıştır. Ve hatta bir vakitler Türkiye'nin lisan-ı resmîsinin Fârisîce olması dahi mevzubahis olmuştur!!!... Hayretler!...

Gurur-ı millimizi rencide eden bu ahvâle, Türk sultanlarının âdetâ İran şairleri arasında sayılabilecek kadar kendi lisanlarını bırakıp ecnebi lisanından şiirler yazmasına ne kadar teessüf edilse azdır!

Ecnebi medeniyetleri karşısında hiss-i millinin bu suretle yavaş yavaş ufûlü vekâyîine başka Türk memleketlerinde de tesadüf ediliyor. Buna misâl olarak Rusya'daki Kıpçak Türklerinin Rus medeniyetine muâvenetlerini zikredebiliriz.

En büyük ruhlu şairlerinden [Gavrila] Derjavın [1743-1816] bir Türk ailesinden gelmiştir. Büyük Rus müverrihi [Nikolay] Karamzin [1766-1826], Türk asilzadegânından Kara Mirza ahfâdındandır. Büyük Rus muharrirlerinden [İvan] Turgenyev [1818-1883] Tatar ırkındandır.

Türk akvâmının tarihî mücâhedeleriyle bugünkü vaziyetleri arasındaki adem-i tevâzüne diğer bir sebep de:

Hiss-i milliyetin Türk münevverlerinden zâil olmasıdır. Eğer Arap nâmı altında tanınmış, Arap edebiyatı tarihini tetkik edecek olur iseniz görürsünüz ki bu medeniyeti bina edenlerden üçte biri Türk'tür.

Burada isimlerin hepsini zikretmek kâbil değildir. Yalnız en meşhurlarını zikrederim:

İbn Sina'nın muallimi olan el-Fârâbî Türkistan Türküdür. Babasının ismi Tarhan idi. Büyük babası Uz Uluğ [Uzluğ] Taşkend'in şimâlinde Otrar-Farab'dan idi.

En büyük Arap ve müslüman hey'et-şinâslarından olan el-Fergânî, el-Merverrüzî, el-Bûzcânî, el-Çağmînî, Uluğ Bey hepsi Türktür.

En büyük Arap lügatçisi el-Cevherî, el-Fârâbî'nin memleketinden bir Türktür. En meşhur Arap müfessiri Zemahşerî Hîve Türklerindedir. En büyük Arap kamus-şinâsı *Keşfü'z-Zunûn* müellifi Kâtip Çelebi, Türktür. İşte hükümdarlarda ve beylerde, münevverlerde hiss-i milliyetin fikdânı veyahut kâfi derecede bulunmaması yüzünden Türk kuvâ-yı ilmiye ve harsiyesinin muhtelif vadilerden başka milletlere intikal etmesine acıklı misâller!

Türkler bu suretle hep başka milletler, başka medeniyetler için çalışmışlar, onları yükseltmişler ve kendi medeniyet ve harslarını unutmuşlardır. İşte mazi!... Acaba âtî nedir?...

Bu suale cevap vermek müverrih vazife ve salâhiyeti haricindedir. Fakat bu huduttan harice çıkmaksızın tarihini naklettiğimiz bu milletlerin hayat-ı hâzırında bazı tetkikât yapabiliriz. Bugün görüyoruz ki Türk ırkına mensup bütün akvâm pek mühim alâim-i hayatiye ve intibâhiye göstermektedirler. Fikr-i milli, hiss-i milli bütün Türk akvâmında ve

bütün âsârıyla kendini gösteriyor. Yeniden hayata gelen milletlerde fikr-i milli büyük bir âmil-i terakki, mühim bir müvellid-i kuvvet ve kudret olmuştur. Hiss-i milli, kuvvetlerini maziden alır. Gençleşen, yeniden hayat-ı harsiyesine avdet eden bir milletin ilk ihtiyacı hiss-i millidir. Bu da gıdalarını maziden almağla başlar.

Maziyi bilmeksizin hâli anlamak, istikbali tahmin etmek gayr-ı kâbidir. Binâenaleyh hiss-i millinin yanında hiss-i tarihî de uyanmalıdır. Türkler de bu kaide-i umumiye teba'iyete mecburdurlar. Eğer iyi anlaşılmuş bir hiss-i milli, Türklerin kuvvetlerini terakki ve medeniyet sahalarında sevk ve idame ederse istikbalde bütün medeni milletlerin yanında lâyük olduğu mevki-i iftihârî Türkler de işgal edecektir. Katiyen ümit ediyorum ki düşmanlarının bile muterifi oldukları namus, cesaret ve kuvvet, fikr-i inzibât ve asayiş gibi hasletlere mâlik olan Türklerin medeniyet-i beşeriye tarihinde ifa edecekleri büyük roller vardır. Türk ırkı henüz beşeriye son sözünü söylememiştir. Katiiyen eminim ki bu son söz terakki olacaktır. Yani çalışmak, medeniyet ve sulh”.

#### “Türk Akvâmı Tarihi” Derslerinden Çıkan Umumi Netice

Sadri Bey’in bu suretle hitâma eren derslerini hemân baştan nihayetine kadar takip ettim. Haftada bir saat tahsis edilen bu derslerin adedi bu sene yirmi dörde bâliğ olmuştur. Derslerden umumiyet itibarıyla çıkan neticeyi de ber-vech-i âtî telhis ediyorum:

1. Biz Türk tarihinin pek az bir kısmını biliyoruz. Bu da Osmanlı Türklüğü tarihidir ki Türk ırkı tarihi için katiyen kâfi değildir.

2. Türk ırkı, İslâmiyetten evvel ve Asya-yı Suğrâ’da, Türk hükümeti teşekkülünden evvel de büyük bir millet teşkil etmiş ve büyük hükümetler tesis etmiştir.

3. Türk ırkının Asya tarih-i medeniyetindeki rolü henüz tamamıyla kâfi derecede malum değildir.

4. İslâmiyet, intişârını ve hayatını Türk ırkına medyûndur.

5. Türk ırkı, tarihinin bütün edvârında şâyân-ı hayret bir kabiliyet-i hayatiye göstermiştir. Sadri Bey bu derslerde Türk akvâmının muhtelif edvâr-ı tarihiyede nasıl en yükseklerden en ümitsiz inhitat-ı siyasilere indiklerini ve tekrar baş döndürücü bir sür’atle nasıl yükseklerle çıktığını gösteren bu müheyyic manzaraları hararetle anlatmıştır. Bu manzaraları birer birer göz önüne getirdikçe hissiyâtımız da müteheyyic ve mütebâyin sahalarda dolaştı. Türk ırkına mensup akvâmın bu heyecanlı tarihi anlatıyor ki Türklerde hiss-i gurur ve şeref-i milli diğer bütün avâmile hâkim kalmış, bu ırkı asırların tahribâtından kurtarmıştır. Bu hissi ara sıra inciten teessüfler, yalnız sarfedilen kuvvetler ile elde edilen neticeler arasındaki nispetizliğe aittir. Fakat hiss-i gurur ve emniyet-i âtî diğerlerine galebe ediliyor. Bu da Türklerin bütün Asya’daki bugünkü vaziyetlerinin geçici olduğuna kanaatten ve istikbale herhalde emniyetlerinden ileri gelmektedir.

EK  
Sadri Maksudi Arsal'ın Birinci Ölüm Yıldönümü<sup>11</sup>

Ahmet Cemil Topçubaşı

Birinci yıldönümü, 20 Şubata tesadüf eden büyük Türk mütefekkir ve âlimi Sadri Maksudi Arsal'ı anma vesilesi<sup>12</sup> bir dostluk tezahüründen ziyade, onun bütün hayatını vakfettiği Türklük hukuk ve tarihini bir hatırlama halini almaktadır. 1880'de Kazan'da doğmuş olan Sadri Maksudi, ana vatanında, bir çeyrek asra yakın bir müddet İstanbul ve Ankara Hukuk Fakültelerinde on binlerce talebe yetiştirmiş ve onlara Türk tarih ve hukukunu aşılamıştı. İki devre de mebusluk yapan bu yüreği Türklük ateşi ile yanan büyük hoca; Türk tarihinin yalnız Osmanlı İmparatorluğuna münhasır kalmadığını, bilâkis, 1919'da münkariz olan Osmanlı İmparatorluğundan sonra yeni bir Türkiye'nin doğuş sebeplerini, Türk ırkının tarih ve tekâmülü ile ispat eden âlimlerin başında gelmektedir.

Hakikatte, birçoklarımız Türkiye'yi Osmanlı padişahlarının kurduğu ülkeye inhisar ettirmişizdir. Bunun yanında bir zamanlar başıboş bir Turancılık türemiş ise de, Türk ırkının tarih ve hukukî gelişmeleri böyle muayyen mıntikalara taalluk eden bir çerçeve içinde değil; Sadri Maksudi'nin bize öğrettiği gibi cühaşümül ve kıtalar değiştiren, bir yerde hayatiyeti tehlikeye girince derhal ona çare bulabilen ve mazi, istikbalini yok etmeden göç etmesini bilen ve nihayet yaşayabileceği toprakları bulan, âdeta ölmez bir ırk ve mefkûre sahibi olarak asırları aşan bir Türklük karşısında olduğumuz anlaşılır.

Prof. Sadri Maksudi'nin bütün ömrü, işte, Türk milletinin bu ölmezliği ve hastalıkları sebeplerini tahlil ve onlardan çıkardığı neticeleri yaymakla geçmiştir. Onun 1923-1924 seneleri arasında Paris'te, Sorbon'da "Türk Kolları [Kavimleri] Tarihi" hakkında verdiği ders-konferansındaki ateşli seslerini hâlâ işitiyor gibiyim. Matbuatımızda, bir seri halinde neşredilen bu ders-konferanslar Atatürk'ün dikkatini çekmiş ve bu büyük mütefekkir ve âlimi o vakit Ankara'ya çağırtmıştır.

Muhterem hoca, bütün ömrünce durmadan yazdığı mefkûresini aşlamak için 15 eser neşretmiştir. Bunların hemen hepsi "Türk Tarih ve Hukuk Felsefesine" aittir. Gene hukukun esaslarına dair<sup>13</sup> neşrolunmamış el yazıları ile bekliyen birkaç eseri daha vardır. Fakat Sadri Maksudi, bütün eserlerinde ve düşüncülerinde, tetkiklerinde dönüp dolaşıp, daima, Türklüğün ölmezliğine, büyüklüğüne dair neticelere varır ve onun zevki ile yaşardı.

<sup>11</sup> [A. C. T., "Serbest Sütun: Sadri Maksudi Arsal'ın Birinci Ölüm Yıldönümü", *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1958, s. 2].

<sup>12</sup> Bu vesile ile Şişli Camiinde bugün ikinci vakti Mevlid okunacaktır.

<sup>13</sup> [*Hukukun Umumi Esasları* (İstanbul 1937) adlı kitabın basılmamış ikinci cildini kastetmektedir].

Onun Türk tarihinin tahlilinden çıkardığı neticeler arasında; bilhassa Türklerin münkariz oldukları zannolunduğu bir zamanda, daima, yeni bir devlet kurabilme kabiliyet ve imkânlarının esasları vardır. Hakikatte de 1919'da Osmanoğullarının kurdukları devlet münkariz olmuş ve Osmanoğullarının varisi olan Sultan Vahidettin, memleket ve topraklarını istilâcı yabancı devletlere terkederek; canını kurtarma pahasına; devletin inkırazını ve istilânın bu sefer artık öldürücü neticelerini kabul etmiştir. Fakat Türk tarihinde pek çok misaline rastlandığı gibi münkariz olduğu zannedilen devletin içinden Türk milleti, daha zinde, daha kuvvetli olarak ayağa kalkmış ve başka devletler kurmuştur. Hiç şüphe yoktur ki; Türk milletinin en büyük evlâtlarından biri olan Mustafa Kemal Atatürk de Türk tarihinin bu misallerinden birini bir daha meydana getirmiş ve Osmanoğullarının terk ve feda ettiği toprakları tekrar kan pahasına yeniden fethetmiş ve yeni bir Türk devleti kurmuştur.

Bugün birinci ölüm yıldönümünü andığımız Profesör Sadri Maksudi'nin 1924'te Ankara'da "Türk Tarihine Bir Bakış" adı ile verdiği konferanstan aldığımız şu birkaç hülâsa, onun Türklük hakkındaki düşüncelerini tamamı ile ortaya koymaktadır.

Muhterem hoca; o konferansında Çin, Rusya, İran, Efgan, Romanya ve Bulgaristan hâkimiyeti altında yaşayan 40 milyona yakın Türke (hür ve müstakil bugünkü Türkiye nüfusumuzu da ilave edersek) 65 milyon Türkün mevcudiyetini anlatır.

Türklerin iki bin senelik harp ve mücadelelerinde, 40 milyondan fazla telefât vermiş olmalarını ve buna ilâveten Vasatî Asya'nın iklim şartlarından, iktisadî sebeplerden ölen Türkleri de dikkate almış olursak, bu ırkın çoktan münkariz bir millet olmamasının şayan-ı hayret bir hayat kuvvetine malik olması ile tefsirden başka yolu yoktur.

Profesör; "Türk Tarihine Bir Bakış" konferansında müşahedelerini şu yedi esasta topluyor:

Birinci müşahede, Türk ırkının gayet kuvvetli hayatıyeti, dinçliğidir. Bu da Türk milletinin gayet velût olmasından ileri gelir ve tabiat kanunu iktizası, bu velûdiyet Türk milletine diğer unsurlarla mücadelesinde bir üstünlük temin etmiştir.

İkinci müşahede, Türk ırkındaki büyük bir inbisat ve intişar meylî ve kuvvetidir. Bu da birinci vasfının bir neticesidir. Hayatıyet kuvveti, onu yaşayabileceği topraklara sevk etmiştir.

Üçüncü müşahede, Türklerin siyasi aydınlarıdır. Bu da tehlike geçer geçmez mücadele kuvvetini kaybeden ve dahilî teşevvüslere uğrıyan millet, tehlike karşısında inanılmaz bir birlik ve hayatıyet göstermesidir. Türklerin istiklâlci ve milliyetçi olmaları da buradan gelir.

Dördüncü müşahede, Türk ırkının rehber, reis, kahraman doğurmak kuvvetidir. Bu, tarihî misalleri ile sabittir.

Beşinci müşahede, Türklerde kanuniyet ve yasak hissidir.

Altıncı müşahede, Türk rehberlerinin memleket idaresinde cibillî bir deha, büyük bir meharek gösterdikleri muhakkaktır.

Yedinci müşahede, Türklerde ilim ve fen kuvvetidir. Yani; dimağ kuvvetidir. Türk ırkının askerlikteki, idarecilikteki kabiliyetini herkes, düşmanları bile tasdik ve kabul etmektedirler.

İşte, hülâsa olarak aldığımız bu fikirlerin uzun uzadıya felsefesini yapmış olan, büyük Türk mütefekkeri ve âlimi Sadri Maksudi, 77 senelik ömründe durmadan yaydığı bu hakikatleri kabul etmiş büyük bir milletin mazisi ile iftihar ettiği gibi, tekrar büyük bir istikbale de namzet olduğunu görerek, hür ve mesut Türkler arasında ebediyete bir yıl önce, bugün kavuşmuştur. Onun sevimli ve ateşli hâtrası, her Türkün kalbinde yaşayacaktır.

## MİLLETLERİN İNTİBAHINDA TARİH VE ESKİ EDEBİYATIN TESİRİ (FİNLER VE ÇEKLER)\*

Sadri Maksudi  
Haz.: Ali Adem Yörük\*\*

### Finlerin Milli İntibahı

Medeni inhitat devirlerinden sonra yeniden yükselmiş bütün milletlerin milli intibah ve siyasi irtifalarına eski, unutulmuş edebiyatın yeniden meydana çıkarılması büyük bir tesir icra etmiştir. Milletler için eskilerden kalma medeniyet eserleri ebedi bir hayat ve teceddüt menbaı teşkil ediyor. Şahıslar için “âb-ı hayat” çeşmesi bulunmadı ise de milletler için bu menba mevcuttur. O da milletin lisan ve edebiyatıdır. Sonki yüz sene içinde dünyanın türlü kıtalarında uzun bir sukût ve tenezzül devirlerinden sonra istiklâl kesbeden

\* Sadri Maksudi'nin bibliyografyasına girmemiş, “Milletlerin İntibahında Tarih ve Eski Edebiyatın Tesiri (Finler ve Çekler)” üst başlığıyla sunduğumuz, iki yazıdan ilki “Milletlerin İntibahında Tarih ve Eski Edebiyatın Tesiri - Finlerin Milli İntibahı” (*Yeni Kafkasya*, sy. 23, 31 Ağustos 1340 [1924], s. 10-12; sy. 24, 16 Eylül 1340 [1924], s. 11-12), diğeri “Çeh [Çek] Milleti İntibah Tarihinden - Çeklerin milli ve siyasi intibahında tarihe ve eski harsa müteallik eserler pek büyük bir rol oynamışlardır” (*Yeni Kafkasya*, sy. 19, 1 Temmuz 1341 [1925], s. 5-8; sy. 20, 16 Temmuz 1341 [1925], s. 7-10) başlığını taşımaktadır. 1923-1927 yılları arasında, İstanbul'da yayınlanan ve önemine rağmen pek dikkat çekmemiş olan *Yeni Kafkasya* mecmuasında Mehmed Emin Resulzade, Zeki Velidi Togan, Abdülkadir İnan, Ayaz İshaki, Abdullah Battal Taymas gibi mühim isimlerin yazıları çıkmış; Sadri Maksudi'nin Türkiye'deki konferansları hakkında haberler yapılmış ve sadece bu iki yazısı yayınlanmıştır. Sadri Maksudi'yi yazar kadrosu arasında sayan ve mecmuayı ana hatlarıyla tanıtan bir yazı için bkz. Adem Can, “Yeni Kafkasya Mecmuası”, *Bilgi*, sy. 41, Bahar 2007, s. 109-122. Mecmua hakkında etraflı bilgi için bkz. aynı mlf., “Yeni Kafkasya Mecmuası (İnceleme ve Edebiyatla İlgili Metinler)”, Atatürk Üniversitesi SBE Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, yüksek lisans, Erzurum, 2005. Yazar, Sadri Maksudi'nin yazılarını da “edebî makale” olarak seçme metinler kısmında Latin harflerine aktarmıştır. Buradaki çeviriyazıyı krş. Adem Can, *agt*, s. 361-369, 400-404, 410-414.

Fin ve Çek örnekleri üzerinden milli uyanışta tarih ve eski edebiyatın tesiri meselesini ele alan bu iki yazı, Sadri Maksudi'nin fikir hayatını anlamlandırmak bakımından hayati önemdedir. Düzenli yazı hayatının ilk ürünlerinden biri olan ilk yazı, Türkiye'ye gelmeden önce yayınlanmış iki yazısından biridir (diğeri Houei-Hou, Uygur ve Oğuzlarla ilgili tebliği) ve Sorbon'da verdiği Türk Akvâmı Tarihi derslerinin ilk senesinin sonuna denk düşmektedir. Sadri Maksudi'nin hayat hikâyesinde Finlandiya'nın önemli bir yeri olduğunu da akılda tutmak gerekir. Birincinin devamı olan ikinci yazı ise Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına kabul edildikten, Telif ve Tercüme Hey'eti üyeliğine atandıktan sonra yayınlanmıştır. Sadri Maksudi ile Avrupa'da iken de görüşmüş olan Abdullah

\*\* Araş. Gör. Dr. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

milletlerin tarih-i intibahı bu hakikati gayet açık bir surette ispat ediyor<sup>1</sup>. Misal için Harb-i Umumiden sonra müstakil milletler arasında mevki kazanan iki milletin intibahından bahsetmek istiyorum, Finlerden ve Çeklerden. Bu iki milletin uyanmasında milli tarih ve edebiyata ait tetkik ve keşiflerin bir âmîl-i intibah olması gayet örenekli<sup>2</sup> bir surette tezahür etmiştir. Bugün faaliyetleri, ciddiyetleri, yüksek medeniyetleriyle bütün medeni dünyanın dikkat ve hürmetini celbeden müstakil bir millet olmağa haklarını amelen ispat eden bu iki milletin hâli her cihetten bizim için şâyân-ı itibardır. Bu milletlerde intibah nasıl başladı?

Şimdilik Finlerden bahsedelim. Muvaffakiyet olursa diğer bir makalede Çeklerden bahsederiz.

Bundan yüz yirmi sene evvel Finlandiya, İsveç memleketinin bir vilayeti idi. Fin unsuru İsveçler vasıtasıyla hıristiyanlık kabul etmiş ve her cihetten asırlarca İsveç medeniyetinin tesirine maruz kalmıştır. Bu tesirin neticesi olarak Fin unsuru gittikçe İsveçleşmekte idi. Münevver Finli, medeni lisan addolunan İsveç lisanında konuşur ve bu lisanda yazardı. Fakat milletlerin ananeleri için son melce-i mukaddes olan köylerde ahali Fin dilini saklamıştı. “Medeniyetleşmiş” (İsveçleşmiş) Fin münevverleri bu “kaba” köylüler lisanına ehemmiyet vermiyordu. Bu lisana karşı her cihetten saygısızlık gösteriyordu. Fin münevverleri için bir

Battal Taymas, Sadri Maksudi'nin basılmamış eserlerini değerlendirirken *Türk Dili İçin* adlı eserini Avrupa'da hazırladığını iyice bildiğini, başka bir eserinden de haberdar olmadıklarını belirtmektedir. Bkz. A. Battal-Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudiler - Kişilikleri, Fikir Hayatları ve Eserleri*, İstanbul, 1959, s. 42-43. Başka bir eseri olmadığına dair tahmin doğru değilse de bu iki yazıyı *Türk Dili İçin* adlı eserinin hazırlıkları çerçevesinde değerlendirmiş olması muhtemeldir. Yazıların önemini arttıran diğer husus Sadri Maksudi'nin iki temel eserinde bu yazıların bağlama uygun bir şekilde düzenlenerek yeniden kullanılmasıdır. Yazıların sonraki versiyonları için bkz. *Türk Dili İçin*, İstanbul, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti neşriyatından, 1930, s. 82-87, 88-97; *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul, Çeltüt Basımevi, 1955, s. 191-208. *Türk Dili İçin* kitabında Romalılardan Macarlara ilim ve medeniyet dilinin yaratılması ve dil ıslahını anlatırken Çek ve Finlere de başlık açmış; *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*'nda ise “İstiklallerini Kaybetmiş Milletlerin Millî ve Siyasî Uyanmasında Eski Millî Kültür Eserlerinin Rolü” başlıklı bir giriş eklemiş, Çek ve Finlerden sonra Yahudileri ele almıştır. Versiyonlar arasında birçok fark bulunmakla beraber burada sadece önemli gördüğümüz birkaç farkı dipnotlarda gösterdik. Eke aldığımız iki yazı ise *Türk Dili İçin*'den alınılarak *Öz Dilimize Doğru* dergisinde yayınlanmıştır.

<sup>1</sup> [*Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, s. 190: “Dili, millî kültürü büyük bir inkişaf devri geçirmiş milletler için milliyeti kaybetmek, yok olmak tehlikesi yoktur. Hâkim milletlerin amansız temsil siyasetine maruz olan eski bir kültür sahibi milletin eski yüksek kültürleri devrinden kalma kitapları, eski devre ait millî kültür eserleri zamanın ve düşman milletlerin tahrifatından kurtulmuş ise o milletin millî ruhu da saklanmıştır. Günün birinde bu ruhun tekrar faal ve dinamik bir şekilde tecelli etmesi daima mümkündür. Tarihte bunun birçok misallerini görüyoruz. *İlliade* ve *Odyssée* yaşadıkça Yunanlılık ruhu da yaşıyacaktır. *Şahname* yaşadıkça İranlı milleti de ölmeyecektir. *Orhon kitabeleri*, *Kutadgu Bilik* ve Türk destanları ve bunlardan sonra inkişaf eden Uygur, Çığatay ve muazzam Türk edebiyatı yaşadıkça *Türklük* his ve şuuru da ebediyen yaşayacaktır. *Millî kültür eserleri bâkî kaldıkça milletler ölmezler. Eski bir kültürü olan herhangi bir millet muayyen bir zaman için istiklalini kaybetse dahi her zaman tekrar dilini ve milliyetini ihya edebilir*” (vurgular yazara ait)].

<sup>2</sup> “Örenekli” kelimesini “typique” mânasında kullanıyorum.

İsveç gibi konuşmak, büyük bir emel idi. Bu gayeye erişirlerse, bu onlara kendi milliyet ve lisanlarını istihfâfa hak kazandırmış gibi milliyetlerine karşı olan tahkir-âmiz hislerini açıktan göstermekten bile ictinâb etmeye lüzum görmüyorlardı.

Bu hal on sekizinci asır nihayetlerine kadar devam etti. Bu asrın nihayetlerinde Fin unsuruna karşı Fin münevverlerinin nazarlarını değiştirecek birkaç adam zuhur etti. Fakat bu adamların iş görebilmeleri için siyasi ahvâlin değişmesi lâzım idi. Fin milletinin talihine karşı Finlandiyanın şerâit-i siyasiyesinde on dokuzuncu asır başında büyük bir inkılap oldu: Finlandiya İsveç elinden Rusya idaresine geçti. Tarihin bir istihzası sayesinde bütün âleme tazyik ve istibdat numunesi olarak tanınmış Rus idaresi Finler için bir devr-i terakki açtı. Burada tafsiline lüzum olmayan sebeplerden dolayı Birinci Aleksandr İsveçten yeni alınmış vilayete, Finlandiyaya, büyük bir muhtariyet-i idare verdi. Bu sayede Finlandiya çabuk terakki etmeye başladı. Finlandiyadan mümkün olduğu kadar çabuk İsveç medeniyetinin tesirini kaldırmak isteyen Rus idaresi, her cihette Fin unsurunu himaye etmeye başladı. İsveç unsuru Finlandiyada gayet cüz'î bir ekalliyet teşkil ediyordu; yüzde sekiz. Kalan ahali hep Fin-Ugor ırkı isminde malum bir ırka mensup idi. O zaman medeniyetçe gayet geride kalan Fin unsuru, hakimiyet-i siyasiyelerinin bekası nokta-i nazarından Ruslara hiçbir türlü endişe ve korku ilkâ etmiyorlardı. Bilakis medeni İsveçler Rusları korkutuyordu. Bu cihetten Rus idaresi her türlü vasıtalarla Fin unsurunu himaye etmeğe başladı. Bu hal Fin içinde mevcut milli his besleyen adamların açıktan meydana çıkmasına yol açtı. Finler içinde Rus istilasından evvelde birkaç Fin, milliyetinin Fin olarak terakkisini bekleyen münekkitler vardı. Fakat bunların sa'yalarının semere-dâr olması için ahvâlin müsait olması lâzım idi. Fin milliyetinin milli intibahı için çalışan birinci büyük Fin, Henrik [Gabriel] Porthan [1739-1804] olmuş. Finler bu adama Fin tarihinin pederi ismini veriyorlar. Porthan, Åbo Darülfünunu'nun Roman (Latin) lisanıyatı muallimi idi. Bu adam bir taraftan Finlerin tarihlerini öğrenmeğe ehemmiyet verdiği halde, diğer cihetten Fin dilini diriltmeğe çalışıyordu. Porthan birinci defa olarak Fin lisanında bir gazete tesis etti. Porthan'ın bu teşebbüsü İsveçler, İsveçleşmiş münevver Finler tarafından büyük bir istihza ve temashurla karşılandı. Münekkitler "Fin lisanında gazete olur mu? Olsa bile bunun ne ehemmiyeti olacak? Finleri 'tenvir' etmelidir, onları 'kaba' lisanlarına devam ettirmek, onların temeddününe çalışmak değildir" fûlan gibi birtakım cahilâne fikirler dermeyan ederek, Porthan'a her taraftan hücum ediyorlardı. Bu adam hücumların hiçbirisine ehemmiyet vermedi, hep çalıştı. Porthan'ın vefatından (1804) birkaç sene sonra Finlandiya Rusya idaresine geçti (1809). Porthan vefatından evvel onun gösterdiği yolda çalışacak birkaç milliyetperver yetişmiş ise de, Porthan'ın emelini parlak surette devam ve terakki ettiren büyük Finler Porthan vefatından ve Rus istilasından sonra zuhur etmiştir. Porthan Fin unsurundan bir medeni millet yapmak için her şeyden evvel onun lisanını düzeltmek ve zenginleştirmek lâzım olduğunu anlamıştı. Kendisi bir lisanıyat müderrisi olduğundan lisanların terakki ve tekâmül kanunlarını pek iyi biliyordu. Lisanı terakki ettirmek bu lisandan edebi bir lisan yapmak isteyen bir adamın birinci vazifesi bu lisanı kendisi gayet derin bilmek lâzım olduğunu hissederek Porthan lisanı daima iyi öğrenmek maksadıyla halk ve köylü lisanı-

na ehemmiyet vermiş ve köylülerin şifahi edebiyatını öğrenmeğe başlamıştır. Köylülerle yakından teması sayesinde Porthan, Fin köylülerinde gayet zengin bir halk edebiyatı mevcut olduğunu keşfetmiş, bunu toplamak emeline düşmüş. Bugünden başlayarak bütün Fin halk edebiyatını toplayarak neşretmek, bütün Fin milliyetini kendi edebi hazinelerinden, lisani servetlerinden haberdar etmek Porthan'ın ehas-ı âmâli olmuş, fakat o kendisi bu emele erişmeden terk-i hayat etmiştir. Fin milliyetinin halk edebiyatını toplamak ve bu yolda büyük edebi keşifler yapmak Porthan'ın mânevi şakirtlerine nasip olmuştur.

On dokuzuncu asırda Fin milleti Porthan'ın bütün arzularını vücûda çıkaracak üç büyük milliyetçi doğurdu: Johan [Ludvig] Runeberg (1804-1899), Johan [Vilhelm] Snellman (1806-1881), Elias Lönnrot (1803-1889).

Bunlardan Runeberg gayet ateşli Finlandiya milliyetçiliğine taraftar olduğu halde yazdıkları şiirler, eserler İsveç lisanındadır. Bu adam daha Fin milliyetçisi değil, Finlandiya milliyetçisidir. Birkaç milletten mürekkeb memleketlerde bu gibi ülke milliyetçiliği devri, ırki ve lisani milliyetçilikten evvel zuhur ederek her yerde yerini çabuk ırki ve lisani milliyetçiliğe bırakmağa mecbur olmuştur. 1908 İhtilalinden sonra Türkiyede görülen Osmanlılık taraftarlarının zuhuru buna bir misal olabilir.

Runeberg de Forthan gibi lisaniyatçı idi. Bu da Åbo Darülfünunda Latin lisanı muallimi idi. Tahsilini Åbo'da ikmâl eylemiştir. 1835 senelerinde Runeberg tahsilde bulunduğu zaman, Runeberg'den başka Åbo Darülfünunda ciddiyet ve çalışkanlıklarıyla bütün profesörlerin dikkat ve hürmetini celbeden iki talebe daha varmış. Bunlar da Snellman ve Lönnrot'tur. Bu üç zeki, çalışkan, milliyetperver, ideal sahibi gençler gayet metîn bir dostlukla birleşiyorlar. Bu gençler görüştükları zaman evvela ilmî şeylerden bahsediyorlardı. Fakat daima sohbetleri nihayet milli mevzulara geçiyordu; Finlandiyanın siyasi mevkiî, Fin ırkının istikbali, bu ırkta milliyet hissi uyandırma çareleri bu gençler arasında daima mevzu-ı mübâhase teşkil ediyordu. Runeberg bir Finlandiya milleti meydana çıkarmak istiyordu. Bunun emeli bütün Finlandiya ahalisini sevmek, bunları lisan ve ırk farklarına rağmen birleşerek bir millet teşkil etmek idi. Halbuki Snellman ve Lönnrot başka bir fikirde idiler. Bunların his ve nazariyeleri "Finlandiya Finlerindir"; "Finden başka kim varsa, İsveç ve Rus hariçten gelme ecebilerdir, onlarla bir millet teşkil edecek kadar imtizâc katiyyen mümkün olmayacaktır" şeklinde idi. Bu sohbetlerde genç Finler birbirinin ateşini kızdırıyordu. Birbirine yeni fikirler, yeni emeller telkin ediyordu. Bu ideal ateşi ile yanan gençlerin cazibesi, bunların etrafına başka bir sınıf gençleri de celbetmişti. Mektep senelerinin nihayetine geldikte bunlar bir grup teşkil ediyordu. Nihayet bu grup, Fin Edebi Cemiyeti namını aldı ve bu Fin Edebi Cemiyeti de Fin milliyetçiliğinin evvela beşiği, sonra mektebi oldu.

Yukarıda söylediğim gibi bunlardan Runeberg ülke milletçisi olarak meydana çıkmıştır. Snellman ve Lönnrot ise, faaliyetlerini Fin milletçiliğini uyandırmaya hasretmişlerdir. Bunlar "kaba" bir Fin milletinden medeni bir millet yapmak âmâline bütün ömürlerini feda etmişlerdir.



Snellman, Fin olduğu halde Stockholmde doğmuştur. Fakat ana ve babası Fin olduğu için hane içinde konuşulan lisan Fin lisanı olmuştur. Bu adam mektebi bitirdikten sonra, milli sahada işe başlamadan evvel çok seyahat etmiş. Bu sayede Avrupa milletlerinin ahvâline büyük vukuf hâsıl etmiştir. Sonra Fin lisanında birkaç ciddi eserler yazmıştır. Fin lisanında ciddi eserler yazmak mümkün olduğunu birinci defa bu adam ispat etmiştir. Bundan sonra, bu da Porthan gibi Fin lisanında bir gazete tesis etmiştir ve bu gazeteye de *Köylü Dostu* namını vermiştir. Hayatını maddeten temin için kendisi aynı zamanda bir mektepte müdürlük ediyordu. Milliyetçilikle beraber Snellman içtimai ıslahat taraftarı olduğu için Rus hükümeti Snellman'ı mektepten tard ettirmiştir. Fakat İkinci Aleksandr cülûsu akabinde, Finlere karşı hürriyet-perver bir siyaset başladıktan sonra Snellman evvela Darülfünuna felsefe muallimi olarak tayin olunmuştur. Sonra milliyet yolunda sa'yaları sayesinde bütün Fin milletinin hürmetini kazanan bir adam olduğuna itibaren nihayet senatör tayin olunmuştur. Senatör olduktan sonra Snellman'ın birinci büyük hareketi, Finlandiyada Fin köylerinde mektep lisanının Fin lisanı olması hakkında Rusya hükümeti tarafından bir ferman çıkartmak olmuştur (1863). Fin lisanının medeni bir lisan olması bu zamanda başlıyor. Bu günden itibaren unutulmağa mahkum köylü Fin lisanı bir mektep lisanı oluyor. Köylü Fin lisanı bu hukuku kazandıktan sonra Snellman ve arkadaşlarının bütün sa'y ve içtihatları, Fin dilinde mektep kitapları vücûda getirmek yolunda sarf olmuştur. Fin köylü lisanı zengin ise de tabî bu asrın medeni hayatında müstamel bütün eşya ve mefhumları tabir edebilecek derecede vâsi ve müterakki değildi. Mektep kitapları yapmak için meydandaki köylü lisanını bilmek, onu ilmi bir lisan haline getirmek lâzım idi. Bütün medeni ve ilmi mâna ve mefhumlar için sözler bulmak lâzım idi, hulâsa lisanı işlemeli idi.

Bu hakta [konuda] Fin milliyetçileri önünde iki yol vardı. Biri lâzım kelimeleri, doğrudan doğruya kendilerinden daha müterakki, daha medeni komşu milletten almak yolu; diğeri, bütün lâzım kelimeleri eski milli lisandan bulmağa çalışmaktı. Yoksa yine milli lisanın terakki ve te'âlî kanunlarına muvâfık milli söz köklerinden söz yapmak yolu idi. Milliyetçi münevver Finliler bu sonki yolu tercih ettiler. Bütün Finlandiyada hususi şahıslar ve hususi teşkil olunmuş encümenler Fin lisanında mevcut bütün sözleri toplamağa, kayıt ve sebt etmeğe, söz köklerini teftiş etmeğe başladı. Bu bâbdaki tetkikat pek çabuk gösterdi ki bu zamanda medeni bir lisan yapmak için geride kalan köylünün âdi hayatındaki müstamel kelimeler kâfi olacak değildir. Bu kelimeleri muhâvere lisanından ziyade halk edebiyatı, eskiden kalma hikâye, şiir ve efsanelerde aramalıdır. Bu lüzumu hisseder etmez Snellman ve onun dostları ve bunların şakirtleri halk içindeki bütün şifahi edebiyatı toplamak niyetiyle köylere gitti, bütün millet-perverler, bütün medeniyet-i milliye hâdimleri her tarafta, köylerde halk masalları, makaleleri, efsaneleri, şiirleri ve hikâyeleri toplamağa başladılar.

Halk edebiyatını toplamak bâbında en büyük muvaffakiyet kazanmış Snellman'ın ve Runeberg'in dostu Lönnrot olmuştur.

Lönnrot'un Fin lisanı teceddüdünde, milli intibahında oynadığı rol gayet büyüktür. Fin milletinde şuur-ı milli ve gurur-ı milli Lönnrot'un edebi ve lisani keşfiyatından sonra başladı, denilebilir.

Lönnrot'un yaptığı edebi keşfiyat hakikaten bir milleti gururlandıracak kadar mühim ve büyük idi. Bu bir edebi keşiften mi ibaret idi? Bunu Lönnrot nasıl keşfetti? Lönnrot gayet âlim bir lisaniyatçı idi. Garp lisanlarının filolojisine gayet âşina idi. Dillerin neşvünemâ kanunlarını gayet iyi biliyordu.

Bu adam için “kaba” lisan, “nefis” lisan yok idi. Bütün âlim lisancılar için bugün malum olan bu hakikat Lönnrot'un akidesi idi. Lönnrot için kaba lisan ve nefis lisan değil, ancak işlenmiş ve işlenmemiş lisanlar var idi. Fin lisanı daha işlenmemiş bir lisan idi. Bunu işlemek lâzım idi. Bunun için evvela bütün halk şifahi edebiyatında mevcut hazineleri öğrenmek lâzım idi. Binâenaleyh köylere gitmek, orada senelerce yaşamak lâzım idi. Lönnrot mevkiini, arazisini bıraktı da âdi bir köylü elbisesinde köylerden köylere gezerek halk edebiyatını toplamağa başladı. Başka halk edebiyatı mahsulleri arasında Runoya/Runoia [Runoja] isminde şiir parçaları her şeyden evvel Lönnrot'un dikkatini celbetti. Bu runojalar türlü yerlerde, türlü tarzda söylenen, türlü kahramanlara isnat eyleyen maceraları hikâye eden şiirler idi. Fin halkı bu runojalara başka şiir ve efsanesine nisbeten daha ziyade hürmet ediyordu. Bu runojalardan birçoğunu ezberden bilen şarkıcılar halk tarafından büyük itibar ihtirâma mazhar oluyorlardı. Bu runojacılara karşı Fin halkı bir nevi din eseri, bir hiss-i hürmet besliyordu. Runojaları söylendiği zaman halk şarkıcıları büyük dikkat ve itina ile dinliyordu. Bu runojaları herkes söyleyemezdi. Bunları iyi bilenler nadir idi. Halk tarafından bu runojacılık babadan oğula geçer bir nevi rahiplik gibi telakki olunuyordu.

Talebe olduğu zamanlardan beri halk[t]a runoja isminde şiir parçaları olduğunu Lönnrot biliyordu. Fakat herkes gibi Lönnrot da bu runojaları, birbirine münasebetsiz ayrı ayrı şiir parçaları telakki ediyordu. Türlü runojalarda mezkûr kahramanların ve vakaların birbiriyle alakası olmak ihtimalini düşünmezdi. Türlü köylerde birkaç sene gezerek diğer runojaları biraraya topladıktan sonra Lönnrot büyük bir keşif yapıyor. Bu birbirleriyle gayr-ı mütenâsip zannolunan şiir parçaları, herbiri büyük bir şiirî hikâye, bir manzum destanın kesilmiş parçaları ve bu parçalarda mezkûr kahramanlar ise bu runojaların hepsi beraber toplanırsa, *İlyada*, *Odesa*, *Şahnâme* gibi bir milli destan (*epopei*) teşkil ediyormuş. Bu hakikati keşfettikten sonra Lönnrot topladığı runojaları hikâyenin gidişine muvâfık bir surette tanzim ve temhir ediyor. Bazı yerler de noksan idi. Hikâyeyi ikmâl edecek parçaları kendiliğinden ilave ederek bütün runojaları 1835 senesinde bir kitap şeklinde neşrediyor. Bu kitaba da hikâyede mezkûr bir ülke ismi olan *Kalevala* ismini veriyor. Ve *Kalevala*'nın neşrolunduğu günden başlayarak Fin milleti hem bütün dünya milletleri nazarında, hem kendi nazarında bir hürmet ve şeref kazanıyor. *Kalevala* Fin milleti için bir nevi asalet diploması oluyor. Çünkü *Kalevala* destanı gösterdi ki asırlardan beri kaba bir millet haline düşmüş bu milletin ileride kıyas olunmağa şâyân bir destan yaratacak kadar büyük bir mazisi varmış. Bu destanı söyleyecek kadar matemli bir lisanı mevcut imiş. *Kalevala* bütün dünya müverrih ve lisaniyatçıları tarafından büyük bir merak ve hiss-i tahsin ile karşılandı. Lönnrot'a bütün dünya lisancıları Fin Homer'i namı verdiler. Bugünden başlayarak Fin milleti Avrupa gözünde bir millet hesap olunmağa başladı. Finlere karşı bu hürmet gittikçe terakki etti. Fin, akıbet<sup>3</sup>, hayatında *Kalevala*'nın icra

<sup>3</sup> [Metinde “avâkıbının”].

ettiği tesir ile daha büyüktür. Kendi ehemmiyet ve istikbaline iman etmiş küçük Fin milleti bugünden itibaren istikbal ümidi beslemeğe başladı. Kendisinin milli bir hayata, siyasi istikbale haklı bir millet olduğunu hissetti. Bütün Finlerin kalplerini maziye ait bir gurur-ı milli ile geleceğine dair ümitler doldurdu.

Fin cemiyeti ve bütün münevver milliyetperver Finler *Kalevala*'yı bütün Finler içinde dağıtmağa, her yerde halk içinde bunu okutarak halka bunun ehemmiyetini anlatmağa bütün çarelerle çalıştılar. Lönnrot tarafından bütün noksanları doldurulmuş bu yeni, fakat zengin lisanda yazılmış, Fin milliyetinin destanı birçok kalpleri iftiharla ağılattı. Ben bu makalede *Kalevala*'nın mazmûnundan bahsetmek istemiyorum. Bütün *Kalevala* birkaç lisana tercüme olunmuştur. Büyük Avrupa lisanlarından İngilizcesi son zamanlarda neşrolunmuştur<sup>4</sup>.

Bu destandan başka Lönnrot aynı zamanda pek çok makaleler, hikâyeler, lirik şiirler toplamıştır. Lönnrot ve başka birkaç adam tarafından toplanılan bu halk edebiyatına istinaden Fin âlimleri evvela Fin dilinin nahvî kaidelerini ve terakki kanunlarını tayin etmişler. Sonra bu kaidelere ve lisanın ruhuna muvâfık bir yolda lisanlarını tevsi ve kelimeler yapmağa başlamışlardır. Fin lisanlıları esas olarak bir kaide kabul etmişlerdir: “Hiçbir zaman başka milletten kelime almamalıdır, bütün eşya ve mâna ve mefhumlar için sözleri Fin lisanından yapılmalıdır”. Finler için lisanlarını tevsi ve tekmil bâbında iki lisan numune olmuştur. Biri Latin, diğeri Alman lisanı. Bu iki lisanın her ikisi âdeta hiçbir başka millet lisanından kelime almayarak, kendi halk lisanı hazinesinden istifade yoluyla terakki etmiş lisanlardır. Fransız lisanında âdeta bütün sanatlar[da] doğrudan doğruya Latin dilinden istifade edilmiştir. İngiliz lisanı ise Cermen ve Fransız ve Latin kelimelerinin gayr-ı tabî bir surette imtizâcından hâsıl olmuş sun'î bir lisanıdır. Fakat Finler Latince'den ziyade Almancayı taklit etmişlerdir. Binâenaleyh medeniyete ait kelimeleri uzun ve mürekkebek kelimelerdir.

Fincede Almanların “donaudampfschiffgesellschaft” sözüne benzeyen birçok kelimeler mevcuttur. Finler kelimelerinin uzunluğundan korkmuyor. Başka milletin lisanından alınan bazı sözlere kendi lisanları kökünden çıkarılmış uzun sözleri tercih ediyorlar. Finler “en hüsnsüz bir Fin kelimesini kullanmak, en nefis İsveç sözünü istimalden evlâdır” diyorlar. Aynı fikir sayesinde Almanlar da lisanlarını ecnebi kelimedenden temizlemişler idi. Finler lisanlarını işledikten sonra bu lisanda ilmî, fennî, hayalî, şiirî edebiyat vücûda gelmesine çalışmışlardır. Son elli sene içinde Fin dilinde gayet zengin bir Fin edebiyatı meydana çıkarılmıştır. Bugün Fin lisanında bütün mevcut Finlere dair müteaddit kitaplar yazılmış olduğundan maada bütün tekniğe, felsefe, din, iktisadiyât ve içtimaiyata dair en son zamanlarda istimale göre mâna ve mefhumları tabir edecek kadar söz yapılmıştır<sup>5</sup>. Bu sözler hep bunların altmış sene

<sup>4</sup> *Kalevala*, London, Everyman's Library, J. M. Dent [and Sons].

<sup>5</sup> [*Türk Dili İçin*, s. 96: “Umumî Harpten sonra istiklâllerini geri almaları neticesinde Finler millî asker teşkil ettiler. 1919'da askerî istilahlara yaratmak için bir encümen teşkil edildi, encümenin vazifesi münhasıran Fince köklerden yapılmak şartı ile askerî istilahlara vazetmek idi. Bu encümenin azalarından, benim muhterem dostum G. Ramstedt 'İstilah bulmakta müşkülâta tesadüf etmiyoruz. Bizim Fin dilinde söz kökleri ve lâhikalar çoktur, fakat Türk dilindeki kadar bol değildir; Türk dilinden ilmî istilahlara yapmak daha kolay bir iş olurdu, çünkü Türk dilinde söz hazinesi gayet

mukaddem bu lisanda bir edebiyat vücûda getirmek imkânı hakkında münevverlerin şüphe ettiği şu “kaba” Fin lisanı esaslarında yapılmıştır. Bu lisanda edebiyatın ne derecede vâsi olduğunu göstermek için Finlerin kendi lisanlarında, Fin âlimleri tarafından yazılmış, [Finli] bir kalemin ilmî ansiklopedileri mevcut olduğunu zikretmek kâfidir. Adet-i nüfuslarına göre (beş milyondan eksiktir) Fin lisanında her sene neşrolunan gazete, mecmua ve kitapların adedi şâyân-ı hayrettir. Finlerin medeniyetin başka bâblarında dahi vâsıl oldukları büyük dereceleri tarif etmek bu makalenin mevzuunu teşkil etmez. Bu küçük halkın hâli Finlandiyaya seyahat eden bir Türk-oğlunu iki hisse maruz bırakıyor. Biri samimi tahsin, diğeri acı bir gıpta. İki milyon bu halk almış yetmiş senede bir Avrupa milleti meydana çıkarmağa muvaffak oluyor da, kader, ilmî saha[da] bunlar kadar iş göremedik? Bizim tarihimizde Finlerin *Kalavela*’sında tasvir edilen ahvâlden daha parlak devirlerimiz var idi. Fin ırkının vücûdunun hiç kimse haberi olmadığı devirde biz büyük büyük âlimler yetiştirmiş idik. Niçin bu sırada bizim Alman, Fransız kadar değilse, hiç olmazsa, bu Finler kadar da her niyetimiz ciddi yola konulmamış? Ne oldu da bu Finler bu kadar az müddet zarfında bu kadar terakki etti? Niçin biz Türk milletlerinden hiçbiri Finler kadar terakki edememiştir? Bu suallerin cevabı derin tahliller ister, fakat biri şüphesizdir: Terakkiyatımıza lâzım olan şeyler arasında biri, bizde ciddi tarihî ve lisani tetkiklerin bu vakte kadar yapılmamış olmasıdır<sup>6</sup>.

Milletlerin terakki ve te’âli kanunlarını öğrenmekle iştigal eden bütün müverrih ve sosyologların tasdik ettiği bir şey var. Milletlerin intibahı, sonra te’âlisi, tarihi hayli öğrenmiş [olmakla], lisanı ıslah [etmekle], halk anlayacak bir lisan vücûda getirmek[le] başlıyor. Eğer bir millet mazisini bilmezse, lisan ıslahına ehemmiyet vermezse, bu millet hiç esaslı yolda terakki edemez. Halk ile münevverler iki lisanda konuştuğunda bu millet ciddi terakki yoluna girmiş addedilemez. Ciddi terakki isteyen, zamanca bir millet olmağa karar veren bir millet her şeyden evvel fen, ilim ve şehir lisanıyla halk lisanını birleştirmelidir. Lisanı ıslah ve sadeleştirmek için eski edebiyattan istifade etmelidir. Eski edebiyattan istifade için bunu öğrenmelidir. Bunu öğrenmek için tarih ve lisani tetkikat yapılmalıdır. Münevverler lisanı ile köylü lisanı arasında ayrılık devam ederse millet terakki yoluna serî adımlar atamaz. Bir milletin terakkisi bir cihetten iktisadî, fikri kuvvetlenmeden ibaret ise, diğer taraftan ilmî ve fennî tekâmülden ibarettir. Lisanı işlenmemiş bir millette ciddi ilmî tekâmül olamaz, olsa bile mahdut bir daireye mahsus kalır. İşlenmiş bir milli lisan ve bu lisanda edebiyat, milletler için hem vasita-i terakki, hem de damân-ı istikbaldir. Paris, 30 Temmuz [1924].

zengin olduğu gibi, lâhikalar vasıtası ile yeni söz yapmak usulü de bu dilin ruh ve bünyesine uygundur’ diyordu. Ramstedt Avrupa’da ismi malûm lisaniyatçı ve müsteşriklerdendir. Türk dilinin morfolojisini iyi tetkik etmiş bir alimdir”].

<sup>6</sup> [*Türk Dili İçin*, 96: “Bundan yüz yirmi yıl evvel millî harsı unutulmağa yüz tutmuş, siyasetçe düşmüş, mahkûm, fakir köylülerden ibaret olan Fin milleti bu gün siyasetçe müstakildir, ülkesi içinde hâkim millettir. Yüksek muasır, millî bir hars yaratmıştır. Medeniyetçe Avrupa’nın diğer milletleri seviyesine erişmiştir. Bu mucizeler, bu harikalar hepsi milliyet hissini yemişleridir. Milliyet hissini yayılması ise, millî dilde bir ilim ve medeniyet lisanı yaratmak sayesinde mümkün olmuştur. *Millî, müstakil bir medeniyet diline malik olmıyan bir millet için hakikî medenileşme yoktur*. Bu gün üç buçuk milyon nufustan ibaret Finlerin gayet zengin, her sahaya şamil millî edebiyatları vardır”. Ayrıca bkz. *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, s. 207].

## Çek Milleti İntibah Tarihinden

*Çeklerin Milli ve Siyasi İntibahında Tarihe ve Eski Harsa Müteallik Eserler Pek Büyük Bir Rol Oynamışlardır.*

Birkaç asır mukaddem kaybettikleri siyasi istiklâllerini, Harb-i Umumiden sonra yeniden kazanmağa muvaffak olan milletler arasında üçü yüksek bir medeniyete mâliktirler: Finler, Çekler ve Lehler.

Bu milletlerin siyasi dirilmelerini ne gibi âmiller hazırladı? Bunu bilmek biz Türkler için mühimdir, zannediyorum. Bütün Türk ırkının ancak bir kısmı, takriben dörtte biri siyasi istiklâle mâliktir. Kalan diğer kısmı ise yabancı milletlerin boyunduruğu altında ezilmektedir.

Benim derin kanaatim vardır. Milletlerin siyasi ve medeni bi'set ve teceddütleri daima ruhi, harsi teceddüt ve intibah neticesi olarak meydana çıkıyor. Bir millet ruhen yükseldikçe, milli ruhunu bulamadıkça siyasi istiklâle erişmek imkânı yoktur. Milletlerin uyanmasında iktisadi avâmilin müessir olmasını unutmuyoruz. İktisadi refah daima milletlerin milli şuurlarının neşvünemâsını tesri eden avâmilden olmuştur. Fakat tahlil edersek, görürüz ki milletlerin iktisadi yükselmesi de millet içinde müşahede olunan tesanüt sayesinde mümkün olmuştur. Bu tesanüt şuur-ı milliye vasıtasıyla hâsıl olur. Bir millet, millet olarak yaşamak isterse, istiklâl içinde terakki etmeği hedef ittihaz ederse, her şeyden evvel milli ruhunu bulmalıdır. Milletlerin ruhları ise harsi eserlerinde mestûrdur. Harsları medfûn milletlerin milli ruhları dahi medfûndur. Milli ruhunu bulamadıkça bir millet, bir ırk ne kadar çalışsa ve ne kadar çabalasa da bir medeniyet vücûda getiremez, bir makinenin harekete gelmesi için buğu (buhar) ne kadar lâzımsa, milletlerin te'âli ve tekâmülü için de milli ruh o kadar zaruridir. Bu ruhu aramadan medeni millet olmak hulyası boş bir hulyadır. Bunu ihmal eden adamların ağzındaki medeniyet ve terakki sözleri mânadan âridir, boş laftır. Delil istenilirse, bütün benî-beşer tarihi buna delildir, diyeceğim. İstiklâlini kaybetmiş milletlerin ekserinde ecnebi tasallutu devrinde milli hars kayb olduğu gibi bu harsa merbût milli ruh da yok olup gidiyor.

Milli ruhun ziyayı neticesinde ne kadar milletler yeryüzünden nâ-bed'îd olmuştur. Bilakis ne kadar milletlerin kaybolmaktaki milli harslarını ve bu sayede milli ruhlarını diriltirek milli hars ve milli ruh sayesinde tekrar istiklâl sahiline, mevcudiyet-i siyasiye meydanına çıktıkları görülmüştür.

*Yeni Kafkasya'nın* geçen seneki numaralarında Fin kavminin tarihi teceddüdüne ait birkaç fikir yazmıştım. Finlerin teceddüdü ve siyasi istiklâllerini istirdât etmeleri, ancak eski harslarının teceddüdü sayesinde mümkün olabildiğini göstermiştim. Bu defa Çeklerin milli intibahına, milli tarih ve eski hars âsârının ne gibi tesir icra ettiğine dair musâhabede bulunmak isterim.

## I

Tâ kurûn-ı vustadan beri Çekler yüksek harslı bir millet teşkil ediyorlardı. 13'üncü asır ibtidâsından beri Çek lisanlarında eserler yazılmıştır. Tabî' ibtidâda bu edebiyat sırf dinî olmuştur. Ve ekseriya Almancadan tercümelerden ibaret kalmıştır. 14'üncü asırdan sonra Çek lisanında müstakil, dünyevî edebiyat zuhur ediyor. Birinci Çekçe müstakil eser

*Dalimil Tevârihi*<sup>7</sup> isminde bir eserdir. Bu eser Çeklerin hayat-ı milliyelerinin tâ ibtidâdan beri hasımları bulunan Almanlara karşı düşmanlık duygusuyla dolu gayet milliyetçi bir eserdir. Eserin kahramanlarından biri kral olur olmaz, Çek yurdundan Alman unsurunu kovmağa başlıyor ve üç yıl içinde Çek yurdunu “bir bahçenin ısırganlarını ayıklar gibi yahut bir at kuyruğunu dikenlerinden temizler gibi yeryüzünü Almanlardan ayıklıyor”<sup>8</sup>. Diğer bir Çek kahramanı kral olduktan sonra âdi bir Çek köylüsünün kızıyla evleniyor. Saray etrafındaki büyüklerin itirazlarına böyle bir cevap veriyor:

“Biz hepimiz bir babadan geliyoruz. Zadeğân sınıfının eski babaları köylü olduğu gibi köylüler dahi zadeğân olabilir. Ben bir Çek köylü kızını bir Alman imparatorunun kızına tercih ederim. Her insanın kalbi kendi vatani için çarpmalı, titremelidir. Bir Alman kızı benim halkımı bir Çek kızı kadar sevmeyiz. Alman kızı kendi etrafına Almanları toplar. Alman kızı benim çocuklarımı Almancasına terbiye eder. Bu ise benim halkımın iki kısma bölünmesine sebep olur. Bu yüzden milletim tehlikeye maruz kalır” diyor.

Bu eserden sonra Çeklerde gayet derin bir ruhla aşılınmış milli edebiyat doğuyor ve bu edebiyatın neşvünemâsı gittikçe yükselerek 17’nci asra kadar devam ediyor. Bu sayede on altıncı asırda Çekler tamamıyla işlenmiş bir lisana mâlik oluyorlar. Martin Luther’den evvel Katoliklik mezhebinde ıslahat yapmağa teşebbüs etmiş meşhur Jean Huss’un (1383 [1369]-1415) Çek olduğu erbâbınca malumdur. O, dinî ıslahat uğrunda cihadı için fanatik hıristiyan papazları tarafından takip edildi. Köstencede toplanan Konsil kararına binâen diri diri yandırıldı. Bu vakayı tarih meraklılarının hepsi biliyor. Fakat bu din mücahidinin aynı zamanda bir milliyetperver Çek ve bir milliyet hâdimi olduğunu herkes bilmiyor. Uğurlu milletlerde din uleması dahi milliyet hâdimidir<sup>9</sup>. Çek lisani için ilk defa olarak imla kaidelerini vaz eden, lisanın nahvine ait esasları gösteren bu Jean Huss olmuştur. Jean Huss’tan sonra Çek milleti 16’nci asırda Helçitski gibi dinî bir feylesof, bundan başka birçok edip meydana çıkarmıştır. Aynı asırda Vacslar Hajek Çeklerin tarihini yazıyor. Bu eser milliyetçilik ruhuyla aşılınmıştır. Yine şu asırda Çek halkından büyük seyyahlar zuhur ediyor. Hepsisi büyük seyahatnameler yazıyorlar. 16’nci asır Çek milletinin edebiyatının en parlak bir devridir. Mensur edebiyatla beraber nazım ve şiir edebiyatı da terakki ediyor. Büyük şairler zuhur ediyor.

1620 senesinde Çekler siyasi istiklâllerini kaybediyorlar. Avusturya İmparatorluğu tebealığına indiriliyorlar. Çeklerin mukadderatı Almanların eline geçiyor. Bu günden başlayarak Çek edebiyatının tekâmülü de, tevessüü de duruyor. Mevcut edebiyat tedricen sönmeye başlıyor. Almanlar, Çeklerin milli harslarını temsil eden büyük adamları türlü yollarla takip ve tazyik ediyor, Çek münevverlerinin birçoğu öldürülüyor, bir kısmı diğer memleketlere hicrete mecbur kalıyorlar. Vatani terke mecbur olan büyük münevver Çekler içinde, bütün dünyaya ismi malum olan Comenius (1592-1670) dahi bulunuyor. İlm-i terbiye tarihi ile iştigal eden adamlar bu Comenius’un pedagoji fenninin terakkisindeki

<sup>7</sup> *Chronique de Dalimil*.

<sup>8</sup> Louis Leger, *La Renaissance Tchèque*, Paris [1911].

<sup>9</sup> E[rnest] Denis, *Huss et la Guerre des Hussites*, Paris [1878].

rolünün ne kadar büyük olduğunu bilirler. Huss, Luther'den evvel dinî islahat fikri nâşiri; Helçitski [Chelczicky], Tolstoy'dan evvel Hümanizmle dini telfik fikrinin mürevvici olduğu gibi; Comenius da Pestalozzi'den (1746-1827) evvel terbiye hususâtında reform taraftarı olmuştur. Terbiyecilerden ilk defa olarak her millet evladının ibtidâi ve rüşdi tahsilini kendi lisanında almasının lüzumunu gayet kuvvetli ve fennî delillerle ispat eden bu adam olmuştur. Comenius, Latinleştirilmiş bir isimdir, asıl ismi ise Komnencki'dir ki bu da vatanı Komna şehrinde nisbetle yapılmış bir isimdir. Büyük terbiyecinin ekser eserleri Latince ise de bu adam hiçbir vakit milli lisanını ve bu lisana hizmet lüzumunu unutmamıştır. Umum benî-beşere mahsus yazdığı eserler Latince ise de Çekçe dahi pek mühim eserler yazmıştır. Bunlardan *Milli Çek Dilinin Hazinesi* ismindeki eser meşhurdur. Bu eser, mükemmel bir Çek kamusu, mükemmel bir gramer ve bir de durûb-ı emsâl mecmuasından ibarettir. Bu eseri vücûda getirmek için Comenius kırk sene çalışmıştır. Bu zat bundan başka dahi milletine Çekçe birçok eserler hediye etmiştir. Comenius Çek edebiyatı parlak devrinin son mümessilidir. On yedinci asırda büyük münevver Çekler öldürüldükten, ber-hayat kalanları vatanlarını terk ettikten sonra, şehirlerde sâkin Çekler Alman lisanında konuşmağa başlıyorlar. Çek lisanını tazyik siyaseti 17'nci asırda tamamıyla ve on sekizinci asrın son rub'una kadar bütün dehşeti ile devam ediyor.

17'nci asır ortalarına yakın Çek milleti sür'atle Cermenleşiyordu<sup>10</sup>. Çek lisanı medeni lisan rütbesinden, köylü lisanı derecesine indirilmişti. "Kibar" tabaka Çek lisanında konuşmağı kabalık ve terbiyesizlik alameti gibi telakki ediyordu. Zadegân sınıfı ise büsbütün Çekliklerini inkâr ediyordu. Çekçe bilmediklerini büyük bir iftiharla, terbiyeli olduklarına delil olarak, gösteriyorlardı. Birçok zadegân Almancaya benzetmek için isimlerini değiştiriyordu. Şöyle ki: Bir kısım Çeklerde ruh ve lisan değiştiği gibi isimler dahi değişiyordu. Hulâsa münevver tabakasını kaybeden, milli rehberlerden mahrum ve başsız kalan Çek milleti Almanların tesir ve tazyiki altında tedricen "milliyetsizleşiyordu". Tıpkı 17'nci asırdan 19'uncu asra kadar İdil-Kama havzasındaki Türk mirzalarının kendilerini Rus belledikleri gibi, İran Azerbaycanı Türklerinden bir kısmının kendilerini hâlâ Farişî addettikleri gibi, eski Türkiyede saray etrafındaki millet macunları kendilerini millet ve milliyet mefhumlarından daha yüksek bir mevkide zannettikleri gibi yahut bugünkü Bolşevik Rusyasında Ruslaşmış bazı Türk biçarelerinin kendilerini beynelmilel mefruz bir kitle âmâline hizmet ediyorum zannıyla, milliyetinin Ruslaşmasına hâdim olduğu gibi Çek zadegânı da Almanlığa hizmet ederdi. Avusturya hükümeti başında duran Almanların Çek milliyetini öldürmeğe çalıştığı gibi Katoliklik kuvvetini teşkil eden Cizvitler de Çek milletinin sönmesine ayrıca yardım ediyorlardı. Çünkü Papalık nokta-i nazarından Çeklik, Huss taraftarlığı gibi görülüyordu. Bu iki kuvvetin teşrik-i mesaisi yüzünden üç asır içinde büyük terakki gösteren parlak Çek edebiyatı kaybolup gitmişti. Papazlar nerede eski Çek edebiyatı bulsalar, "bunda Huss mezhebinin kokusu var" diye onu tahrip ediyor, yandırıyorlardı<sup>11</sup>. Şöyle ki 18'inci asrın son rub'una gelince Çek harsı tamamıyla söndürülmüştü. Çek milleti, Çek halk şuuru büyük husûfa maruz idi. Köylerde bile mektep, ilim, idare ve mahkeme lisanı

<sup>10</sup> Bertrand Auerbach, *Les Races et les nationalités en Autriche[-Hongrie]*, Paris [1917].

<sup>11</sup> Müstesna olan milliyetçi papazlar da görülmüştür.

Almanca olmuştu. Bu hal devam etseydi, Çek milletinin büsbütün Almanlaşacağı muhakkak idi. Yüz sene zarfında yüksek harslı milleti bu kadar harssızlandırmağa muvaffak olan kuvvet daha bir yüz sene geçseydi, bu milleti büsbütün mahv u nâ-bedîd edebileceği şüphesiz gibi geliyordu. Fakat lisanı ve harsı büyük bir tekâmül devri geçirmiş, cismen sağlam bir millet için kaybolmak tehlikesi yoktur. Medeni milletlerin muhafaza-i nefis dehası bütün tazyik kuvvetlerine daima galebe çalmıştır. Tarihin herhangi bir devrini alsanız kürre-i arzın muhtelif kitalarından herhangi bir noktasında olursa olsun, istibdatla milliyet mücadelelerinde daima milliyetin galebe ettiğini göreceksiniz. Bir milletin harsını muhtevi lisanı âsârı mevcut ise bu millet cismani inkıraz maruz değilse, bu millet ne kadar başka milletin tazyiki altında birkaç zaman için milliyetini unutarak yaşasa bile, bir zaman gelecektir ki milliyet şuuru yine tecelli edecek, yine millet kendi ruhunu bulacaktır. Bir milletin lisanında birkaç kitap saklanmışsa o milletin ruhu dahi saklanmış, böyle bir millet ölmemiştir.

## II

On sekizinci asır nihayetine yakın -ki Alman istibdadının en kuvvetli zamanlarına tesadüf eder- Çekler içinde “Alman” olarak mükemmel âli tahsil görmüş münevver Çek gençleri zuhur ediyor, cidden münevver bir tabaka hâsıl oluyor<sup>12</sup>. Bu tabaka efrâdı, ahali içinden çıkmış adamlardı. Zadegânın ölmüş milli ruhunu Çek milleti içinde diriltlen işte bu tabaka olmuştur. Çünkü ciddi tahsil ile ilim nuru insanları daima mânevi kıymetleri takdire sevkeder. Milletlerin mânevi hazineleri içinde en büyük kıymete mâlik olan şey milletin ruhudur. Milli ruhun zarfı ise milli harslardır.

Çeklerdeki milli intibah Avusturya hükümetinin yaptığı tazyikatın büyük bir tezahüründen sonra başlıyor: 1780 senesinde Avusturya İmparatoru İkinci Joseph, Çek köylelerinde Çek lisanının talimini katî bir surette men ediyor. (Bu devirde bazı nadir milliyetçi papazların Çek lisanında talim ettikleri görülüyordu). Bu imparator müteaddit milletlerden mürekkep bir memleketi Almanlaştırmak hülyasına düşmüştü.

Çek lisanında talim hakkındaki ferman, uyanmağa hazırlanmakta olan Çek milli şuurunu gayet kuvvetli bir surette sarsıyor. Bugünden itibaren Çeklerde milli hareket başlıyor, bu tarihten sonra Çek münevverleri kalplerinde besledikleri milli bi’set mefkuresini açıktan açığa millet içinde neşre başlıyorlar. Münevverlerin hareketi köylülerde büyük bir ma’kes buluyor. Bu suretle bütün millette misli görülmemiş milli bir heyecan hâsıl oluyor. Bu hareket ve heyecanın kuvveti önünde Avusturya Almanları heyecanda kalıyorlar.

Milletler için lisan, babaların bıraktığı en büyük ve en kıymetli mirastır. Bu miras milletler için en büyük bir hayat damânı, beka vasıtası ve ebedîlik tılsımıdır. Bu tılsımı saklayan millet kaybolamaz. Çeklerin milli intibahı Alman tazyikinden doğmuştu. Teceddüt ve istikbal ümitlerine kuvvet veren şey de İslav Rusyanın büyüklüğü oldu. Dünyada büyük, müstakil ve ırkdaş bir memleketin vücûdu Çeklerin milli hareketleri ibtidâsında mânevi pek büyük bir rol oynamıştır.

<sup>12</sup> E[rnest] Denis, *La Bohême depuis la Montagne-blanche*, Paris [1903].



Çeklerin teceddüt ve intibah seneleri Napolyon muharebelerine tesadüf eder. Bu senelerde Çek yurdundan Rus askerleri geçiyordu. Gerek münevver Çekler olsun ve gerek halk olsun, Rus zabıt ve askerleriyle temasa geliyorlardı. Büyük Rus milletinin lisanı Çek lisanı gibi bir İslav lisanı olduğunu Çek milleti amelî surette öğreniyordu. Dünyada büyük bir İslav unsuru mevcut olduğu bütün Çeklere bilfiil malum oluyordu. Mazlum ve mahkum milletler için, hariçte, başka bir memlekette, müstakil bir ırkdaş milletin vücûdu daima bir ümit ve ilham menbaı olmuştur.

Çekler için milli intibahın vakt-i merhunu gelmişti. Çek harsını yeniden diriltmek ve yükseltmek arzusu doğmuştu. Sönmüş bir harsı ihya etmek için o harsı tanımak lâzım idi. Binâenaleyh aynı zamanda birçok âlim ve münevver Çek milliyetperverleri eski harsı öğrenmeğe başlıyor. On sekizinci asrın birinci nısfı içinde Çek milleti birçok milliyetperver hars âlimleri yetiştirmiştir. [Josef] Dobrovský [1753-1829], 1809 senesinde *Çek Lisasının Mufassal Kavâidi*'ni<sup>13</sup>, 1822 senesinde *Eski İslav Şivelerinin Kavâidi*'ni<sup>14</sup> neşrediyor. 1836'da ilk büyük Çek müverrihi [František] Palacký *Çek Halkının Tarihi*'ni<sup>15</sup> neşrediyor. 1837'de lisanîyat ve atîkiyât mütehassısı ve âlimi [Pavel Jozef] Šafárik [1795-1861] *İslav Atîkiyâtı*<sup>16</sup> namında eserini neşrediyor. Bu eser bütün İslav milletlerinin eski harsi eserlerini meydana çıkaran mühim bir eser olmuştur. Birçok lisanlara tercüme olunmuştur. Bu eserde Çekten başka İslav milletleri de milli gururlarını milliyetperverlik hislerini gıdalandırmağa, esaslandırmağa telkinat almışlardır.

Aynı his âlimlerde doğduğu gibi Çek şairlerinde de tezahür ediyor. Aynı devirde Çek milleti içinde büyük bir şair zuhur ediyor. Bu, Çeklik şairi aynı zamanda İslavlığın da muğannisi idi. Bu şairin büyük eserini teşkil eden *İslav Kızı (Slávy dcera)*<sup>17</sup> dünyada İslavlık hissini, İslavlık gururunu neşre en çok hizmet etmiş bir eserdir.

Dünyada umumi İslavlık hissini, büyük İslav mefkuresini (*Panslavisme*) neşre Çekler kadar hiçbir İslav milleti hizmet etmemiştir. Dobrovský, Palacký, Šafárik, Kollár gibi büyük simalardan başka Çek dünyası birçok âlim ve şair dünyaya çıkarmıştır<sup>18</sup>. Hepsinden bahsetmeğe bir mecmua makalesinin çerçevesi müsait olmadığını söylemeğe hâcet yok.

On sekizinci asır ortalarında bu âlimlerin kahramancasına sa'y ve ictihadı sayesinde (bu adamların ekserisi fakir ve parasızlık içinde yaşamıştır) Çek milletinin dili düzeltilmiş, yeni bir edebiyatı yapılmış, milliyetçilik mefkuresi (*idéologie*) vaz edilmişti. İbtidâ münevverlerde başlayan bu milliyetperverlik hareketi gittikçe bütün millete sirayet etmekte idi.

Ahalide Alman tazyikinden doğmuş, münevverlerde ziya ve maarif sayesinde tecelli etmiş milliyet mefkuresinin inkişafına yine bu devirde zuhur eden bir hadisenin büyük tesiri

<sup>13</sup> *Ausführliche Lehrgebäude der böhmischen Sprache*, Vienne 1809.

<sup>14</sup> *Institutiones linguae slavicae dialecti veteris*, 1822.

<sup>15</sup> *Würdigung der alten böhmischen Geschichtschreiber*, Prag 1830.

<sup>16</sup> *Slavische altertümer leutsch*, von Achrenfeld, Leipzig, 1843-1848.

<sup>17</sup> Louis Leger, *Russes et Slaves [études politiques et littéraires]*, Paris 1886 [1890].

<sup>18</sup> Jean Bourlier, *Les Tchèques et la Bohème contemporaine*, Paris 1866 [1897].

olmuştur. Bu hadise, [Václav] Hanka [1791-1861] isminde bir Çek lisaniyatçısı tarafından on birinci asırdan eski Çek lisanında yazılmış pek mühim iki manzumenin keşfolunmasıdır<sup>19</sup>.

Bu manzumelerin meydana çıkması Çek gurur-ı millisi hislerinin neşvünemâsında çok büyük rol oynadığından bu manzumeler hakkında birkaç satır yazmayı zaruri buluyorum:

Çek lisaniyatçıları on üçüncü asırdan beri gayet müterakki bir edebiyata mâlik olmak şerefiyle kanaatlenmeyerek, mazilerinin daha uzak devirlerine ait numuneler aramaktan hâlî kalmadılar.

Almanların Nebelungenleri İslav arasında Sırp halkının eski “Pesme”leri, Rusların “Bylina”larının mevcut olması, Çeklerin milli gururlarına dokunuyordu. On üçüncü asırdan daha evvel yazılmış Çek eserleri bulmak arzusu bütün şuurlu Çek milliyetperverlerinde gayet kuvvetli idi. Milliyetçi münevver Çekler her yerde eski yazıları arıyorlardı. Bu yolda millet içinde ne kadar umumi ve hususi, büyük küçük kütüphane varsa hepsi araştırıldı. Nihayet 1837 senesinde Çek lisaniyat mütehasıslarından, öteden beri ateşli milliyetperver Hanka, Královédvorský şehri kilisesinin minaresi altında on birinci asırda yazılıp bırakılmış eski bir manzumeyi buldu. Bu manzume gerek lisanının mükemmelliği, gerek şiirlerinin nefâseti, gerek İslav ırkının mazisini İslavların gurur-ı irkisini okşayacak surette tasviri cihetten bütün İslav ırkının mazisini İslav dünyası için cidden mühim idi. Onun için bu manzumenin keşfi bütün İslav âleminde gayet büyük bir heyecan tevlid ederek ırkî iftiharî mûcib olmuştur. Tâ on birinci asırda bir İslav milletinin mükemmel bir manzume yazmağa yarayan edebi lisanı mevcut olması bütün İslav ırkına şeref gibi telakki olunuyordu.

“Královédvorský” yazısı (bulunmuş manzumelere bu isim verildi), bütün İslav milletlerinin lisanına tercüme olundu. Bu heyecan İslavlardan geçerek Avrupa milletlerine dahi sirayet etti. Fransızcaya<sup>20</sup>, İngilizceye, Almancaya, İtalyancaya tercüme olundu. Tıpkı *Kalavela* keşfinden sonra Finlerin bütün Avrupada şeref kazandığı gibi Královédvorský yazılarının neşrinden sonra Çekler de bütün Avrupa âlimleri nazarında muhterem ve şerefli bir millet oldu. Bu sayede Çeklerin Almanlara karşı milli hareketleri tekrar kuvvet buldu, âlim Avrupanın mânevi hüsn-i teveccühü Çekler tarafına çevrildi. Bu sayede Çek lisanı Avusturyada ilim ve idare sahasında “fütuhât” yapmağa başladı. Pragta Çek lisanı kürsüsü tesis olundu. Prag şehri bütün İslav dünyası için İslavlık merkezi oldu. Bu eserin kâşifi bütün dünya indinde büyük şöhret ve ikram kazandı, Çek milleti Pragta tesis ettiği müzehaneye Hanka’yı müdür tayin etti. Bütün İslav dünyasının ateşli, hisli gençleri ve ihtiyarları İslav dünyasının âlim milliyetperveri Hanka’yı ve onun idare ettiği müzeyi bir mukaddes mabedi, bir peygamberi ziyaret eder gibi ziyaret etmeğe başladı<sup>21</sup>. Hanka zaten bu keşfinden evvel de Çek lisanına dair mühim eserleri ile tanılmış muhterem bir sima idi. Hanka büyük bir ihtirâm içinde öldü<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Louis Leger, *Chants héroïques et chansons populaires des Slaves de Bohême*, Paris 1866.

<sup>20</sup> Louis Leger, *La Renaissance Tchèque*, Paris 1911.

<sup>21</sup> [Hanka ve Královédvorský bahsi *Türk Dili İçin*’de ve *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*’nda yoktur].

<sup>22</sup> Hanka’nın vefatından sonra Královédvorský yazmalarının hakikaten on birinci asır eseri olmayıp da o zaman lisanına takliden uydurulmuş on dokuzuncu asır mahsulü bir eser olduğunu birkaç âlim

\*\*\*

Görüyoruz ki Finlerde olduğu gibi Çeklerde dahi tarihî tetkikat, eski edebiyatı teftiş milletlerin intibahında fevkalâde büyük bir rol oynamıştır. Çeklerden, Finlerden başka bütün siyasi basübadelmeyt devrini geçen milletlerde milli, ırki tarihin eski edebiyat, eski hars eserlerini öğrenmek milli intibah ve bunun neticesi olarak siyasi istiklâlâe îsâl etmiştir. Biz Türk milletleri için dahi hal böyle olacaktır. Türk ırkına mensup milletler milli hareketlerini esaslı yola koymak isterlerse mutlaka Avrupa milletlerinin yolunu takip etmelidir. Her şeyden ziyade milli tarih ve milli harsa ehemmiyet vermelidir. Milli harsımızı diriltmeden medeni bir millet olmak arzusu bir hayaldir, bir seraptır. Maatteessüf Türklük dünyasının hiçbir köşesinde, büyük Türk ırkının eski harsını öğrenmek işi ciddi bir yola konulmamıştır. Bu bâbda esaslı bir teşebbüs son zamanlara kadar yapılmamıştır. Halbuki Türk ırkının ne şerefli bir mazisi mevcuttur! Ne medeni, harsi eserleri mevcuttur! Biz Türkler on birinci asır değil, tâ altıncı ve yedinci asırda edebi lisana mâlik bir ırkız, bir milletiz. Fakat Türk dünyasının müderrisleri bu eserlerin ismini bile işitmemiştir. İsmi işitmişse de eseri okumamıştır. Okuyamamıştır değil, okumak lüzumunu bile hissetmemiştir. Başka milletlerde siyasi milli hareket, ilmi ve harsi hareket neticesi olarak meydana çıktı. Siyasi milliyetçilik harsi, ilmî milliyetçilikten doğdu ve ilim ile tarihe istinat etti. Biz Türklerde milli hareket, siyasi hareket harsi ve ilmî milliyetçiliğin inkişafından evvel inkişaf etti. Bunun esbâbı çoktur. Bunları tahlil etmek bu makalenin vazifesi değildir. Fakat bir hakikati büyük bir kanaatle, daima söylemeliyiz; zimâm-ı umûr ellerinde olan büyüklerimizin şuuruna tecelli edinceye kadar tekrar etmeliyiz. Bu hakikat ise bundan ibarettir:

Eğer biz, Türk ırkına mensup halklar, bir taraftan milli hareketlerimize, milli intibahımıza harsi ve ilmî esaslar vaz edemezsek, diğer taraftan milliyet fikrini halkta neşredersek bizim milliyetçiliğimiz kökü toprağa yapışmamış bir ağacın çiçek açmasına benzer. Köksüz ağaç çiçeklenebilir, fakat meyve verinceye kadar yaşayamaz. Türklük ve Türkçülük dostlarının birinci vazifesi Türk mazisini öğrenmek işlerini esaslı bir yola koymaktır. Paris 1925.

---

ciddi surette iddia etmeğe başladılar. Bu mesele bu gün tamamıyla halledilmiş bir mesele değildir. Böyle olmakla beraber bu gün ekseriyet eserin on dokuzuncu asırda yazılmış olduğuna kânidir.

## EK 1

### Macarların Edebî Dil Tarihi Hakkında Birkaç Söz\*

#### Profesör Sadri Maksudi

Macarların yaşadıkları saha çevresindeki milletlerden hiç birine kardeşlikleri yoktur. Bu milletin Hint-Avrupa dillerinde konuşan halklar arasında millî benliğini, dilini saklayabilmiş olması hayrete değer bir hâdisedir. Macarlar kesif bir millî şuur sahibi milletler. Macarların on ikinci asra kadar yazı dili yoktu. Macarca birinci lisanî abide on ikinci asra aittir. Edebî dil işleme on beşinci asırda İncil'in tercümesi ile başladı (1437). Bundan sonra on altıncı asrın ortalarına kadar edebiyat inkişaf etti. On yedinci asırda Macar tarihi, edebiyatın inkişafına müsait değildi. On sekizinci asırda Macarlarda edebî hayat yeniden canlandı.

Bu asrın sonuna doğru, bütün medeniyet kabiliyeti olan milletler gibi Macarlar da bir şuurla dil düzeltme devri geçirdiler. Bu devirde Macarlar edebî dillerini müstakil kılmak için, her medenî mefhum için öz Macar dili köklerinden sözler yarattılar. Bugün Fin dili gibi Macarların edebî dili de bütün ilmî ve medenî mefhumları ifade edebilen, işlenmiş, zengin bir dildir. Bu suretle bugün cihan sahnesine Türklerden üç dört asır sonra çıkmış olan iki Ural-Altay halkı Türklerden evvel, munhasıran millî dilin söz hazinesi yardımı ile edebî diller yaratmışlardır. Edebî dil yaratmaları, dinlerini kabul etmiş oldukları komşu hıristiyan milletlerden söz almaktan ibaret olmamıştır. Hıristiyan oldukları halde hıristiyan dinî mefhumları ifade eden sözleri de, medeniyet istilahlarını da Macarca yapmışlardır. On dokuzuncu asırda edebî dil işlenmesi devam etti. 1828'de *Illade* Macarcaya tercüme edildi. 1830'da Macar Akademisi kuruldu. Akademi kurulması ile dilin şuurla, usulle işlenme ve düzeltilmesi devri başladı. Akademi, Macar dilinin gramerini, ilmî istilahları tespit etti, dilin lûgatlerini topladı. 1862 ile 1874 arasında büyük Macar dili söz kitabını neşretti.

Bulgar, Sırp ve Romanyalıların edebî dil yaratma sahasındaki şuurlu bir surette, usulle çalışmaları tarihi gayet ibretlidir. Bugün İrlanda halkı, şehirlerde büsbütün unutulmuş, metruk olmuş, ancak merkezlerden uzak köylerin bazısında saklanmış millî dillerini yeniden yaşatmak, köylü dilinden bir medeniyet dili yaratmak için büyük bir azimle çalışmaktadır. Uzun süren mücadele neticesinde siyasî istiklallerini ellerine aldıktan sonra, harsî istikâllerini kazanmak İrlandyalıların en büyük, en mukaddes gayeleridir. Bugün İrlandyada İngiliz dili yerine eski İrlanda dili resmî dil ilân olundu. Mekteplerde, bugün, asırlarca metruk kalmış Kelt lisanı yeniden yankuluyor. Norveç halkının edebî dili Danimarka dili tesiri altında bulunuyordu. Bugün Norvejde dili köylü diline yaklaştırmak için ciddi tedbirler alınmaktadır. Eski edebî dilleri (Riksmal) yerine, köylü dilini (Landsmal) edebî dil derecesine yükseltmek istiyorlar.

Hulâsa, bütün tarihî milletler gibi yeryüzünün türlü köşelerinde yaşayan bugünkü milletlerin dahi dil düzeltmek, halk diline uygun ve ona yakın bir edebî dil yaratmak işine büyük bir

\* "Macarların Edebî Dil Tarihi Hakkında Birkaç Söz", *Öz Dilimize Doğru*, sy. 16, 31 İkincikânun 1934, s. 3-4. Yazının tekrar yayını için bkz. *Öz Dilimize Doğru*, III/1, 27 Ağustos 1936, s. 14-15. Ayrıca bkz. *Türk Dili İçin*, s. 100-103. Yazının 1936 neşrinde "hars" kelimesi "kültür", "harsî" kelimesi "kültürel" ile değiştirilmiştir.

*Öz Dilimize Doğru* için bkz. Yüksel Topaloğlu, "Dil İnşasında Aşırı Özleşmeci Bir Dergi: 'Öz Dilimize Doğru'", *Gazi Türkiyat Dergisi*, sy. 5, Güz 2009, s. 395-430.

ehemmiyet attettiklerini, dünyadaki edebî dillerin hepsi millet münevverlerinin şuurlu çalışmaları sayesinde vücuda gelmiş olduğunu, bütün şuurlu milletlerin dil istiklâline ülke istiklâli derecesinde mukaddes bir kıymet nazarı ile baktıklarını görüyoruz.

Dillerini şuurla inkişaf ettirmiş, şuurla ilmî ve edebî lisan yaratmış olan bütün medenî milletler, aynı yollardan gitmişlerdir, aynı usulleri takip etmişlerdir, medenî lisan yaratma yolunda aşağı yukarı aynı merhale ve safhalardan geçmişlerdir. Bütün bu milletler:

1. İlk önce millî dilin söz hazinesini topladılar,
2. Lehçeleri öğrendiler,
3. Halk edebiyatını tetkik ettiler, topladılar,
4. İmlâ ve nahiv kaidelerini tespit ettiler,
5. Eski edebiyat nümunelerini cem ve neşretttiler,
6. Sonra ilim ve fen ıstılahları vaz ettiler.

Bütün milletlerde edebî dil yaratma işinde rehberlik eden esas, edebî dilin halk diline yakınlık ve uygunluğu olmuştur.

Bütün medenî milletler ancak bu şekilde, şuurla çalışma neticesinde, millî dil köklerinden ıstılahlar yaratmak yoluyla müstakil bir ilmî lisan sahibi oldular ve müstakil bir yazı dili sayesinde yüksek bir millî hars doğurabilmişlerdir.

## EK 2

### Dil Düzeltme İşinde Yazıcıların Borçları\* Profesör Sadri Maksudi

Bugün Türk için yazı yazan her yazıcı şu hakikati kabul etmeğe mecburdur: *Yakın geleceğin yazı dili öz Türkçe olacaktır.*

Bundan sonra Türk yazıcıları için Osmanlı devrinden kalma söz hazinesi, eski ifade usulleri yardımı ile yazı yazmakta devam etmek imkânı yoktur. Hukukçular için müstakil bir Türkiyede kapitülasyon hükümlerine göre iş görmeğe kalkışmak ne kadar ayıp, gülünç ise, yabancı sözlerle yazı yazmak ta o kadar ayıp, o kadar gülünç olacaktır. Çünkü bu da bir kapitülasyondur. Bu günden sonra Türklere hitap eden her yazıcı düşüncelerini yaymak için öz bir dil kullanmağa çalışmalıdır<sup>23</sup>.

Yazıcı için bugün divan edebiyatını ve bu edebiyatı taklitten başka bir şey olmıyan diğer şairlerin şiirlerini, Osmanlı devrinin eski nesircilerinin eserlerini öğrenmekten ibaret olan yazıcılığa hazırlanmak kâfi değildir. Her yazıcı emin olsun ki on yıl sonra eski söz hazinesi yardımı ile, eski uslüpta yazılmış yazılarla edebiyat meydanına çıkmak, “Eshabı kehif” parası ile pazara

\* “Dil Düzeltme İşinde Yazıcıların Borçları”, *Öz Dilimize Doğru*, sy. 19, 30 Haziran 1934, s. 11-12. Ayrıca bkz. *Türk Dili İçin*, s. 426-431. *Öz Dilimize Doğru* neşrinde birçok kelime değiştirilmiştir; “bazar” yerine “pazar”, “vazife” yerine “borç”, “müşküllük” yerine güçlük, “tahavvül” yerine “değişiklik”, “bakış noktasından” yerine “bakımından” gibi... Cümle yapısının değiştirildiği de olmuştur.

<sup>23</sup> [*Türk Dili İçin*, s. 426: “Bugünden itibaren Türklere hitap eden her yazıcı fikir ifadesi vasıtalarını millileştirmeye mecburdur”].

gitmekten pek farklı olmayacaktır. Her yazıcı bir cümleyi yazmadan evvel kullanacağı sözlerin Türkçe olmasına dikkat etmeğe mecburdur.

Yazıcılar ötedenberi alıştıkları yabancı kelime ve terkipler yerine Türkçe söz ve tâbirler hazırlamalı, bunun için de bütün gazete muharrirlerimiz, romancılarımız, şairlerimiz yeniden ciddi surette öz Türkçeyi öğrenmelidirler. *Bu bir milletçilik borcudur.*

Yazıcılar için yeniden Türk dili üzerinde araştırmalar yapmak biraz usandırıcı uğraşma olacaktır. Fakat Türklük namına bunu yapmalıdırlar. Yazıcı olmakla, zekâ ve malûmat sahibi olduklarını ispat etmiş olan muharrirler için bu iş yenilmez bir güçlük değildir. Bugün şöhret kazanmış büyük şair, hatip ve yazıcılarımız bu vazifeyi yapmıştır.

Saltanat yerine halk hâkimiyeti, eski Arap alfabesi yerine halk diline uygun yeni Türk harfleri kaim olmuştur. Bu inkılâbın tabîî, kaçınılmaz neticesi Osmanlı devri tahrir lisanı yerine öz Türkçe yazı dili gelmesidir. Avrupalılar fikrî inkılâplara “manevî kıymetlerin yeniden takdiri” ismini veriyorlar<sup>24</sup>. Bizim bütün yazıcılarımız dili işinde bir “kıymet tahvili” yapmalıdır. Milletler için her terakki bir inkılâp olduğu gibi fertler için de her tekâmül bir nevi “ihtida”dır. Şimdiye kadar dil düzeltme cereyanı ruhlarını tepretmemiş olan yazıcılar da kendi ruhlarında bu değişikliği yapmalıdır. Bu, millet için büyük bir hizmet olduğu gibi yazıcının kendisi için de bir zarurettir.

*Çünkü her yazıcı bilsin ki, dilde Türkçülük geçici bir cereyan değildir; ruhî, tarihî sebeplerden doğan, ilmî esaslara dayanan bir hâdise, kuvvetli bir millî akımdır. Bunun önünü almak imkânı yoktur.* Yeni harflerle tahsil gören gençlerin hepsinin bu dil düzeltme cereyanının gayet odlu taraftarı olacağına hiç şüphe etmemeliyiz.

Türkçe sözlerle, Türkçe üslûpla yazmak için yazıcı ne yapmalıdır? Bunu herkes kendisi halledecektir. Bu hususta bence şunlar göz önünde tutulmalıdır:

1. Her yazıcı yazarken Türkçe sözlerle yazmak gerekliliğini unutmamalıdır. Bunun için muharrir kendisini daimî bir mürakabe<sup>25</sup> altında bulundurmalıdır.
2. Her muharrir bir yazıyı yazdıktan sonra onu bir de Türkçelik bakımından yoklamalı, Türkçe karşılığı varken kaçmış yabancı sözleri yazısından çıkarmalıdır. Yabancı sözlerden ancak şimdilik Türkçesi bulunmayanları kullanmalıdır.
3. Şimdilik kullanacağımız yabancı sözleri Türk kelimesi gibi Türk gramerine uygun bir surette kullanmalı ve bunlardan sıfat ve lâzım fiil şeklinde sözler yapmamalıdır<sup>26</sup>. Örnek olarak vazife sözüni alarak bunu kullanmağa mecbur olduğumuzu farzedelim. Bundan muvazzaf, tavzif alınmamalıdır. Bunlar yerine gûya vazife kelimesi Türkçe imiş gibi “vazifelenmiş”, “vazifelendirmek” demelidir.
4. Hiç bir zaman yabancı terkip ve anlatış tarzı<sup>27</sup> kullanmamalı, Arapça basma kalıp tabirlerin Türkçesini bulmalıdır. Bunun için de yazıcı, bildiği öz Türkçe sözlerin sayısını çoğaltmağa çalışmalıdır<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Bu tabiri ilk defa olarak Alman mütefekkirlerinden Fr. Nietzsche (1844-1900) kullanmıştır, zannediyorum.

<sup>25</sup> [*Türk Dili İçin*, s. 428: “daimî bir ruhî mürakabe”].

<sup>26</sup> [*Türk Dili İçin*’deki 3. ve 4. maddeler birleştirilmiş, ikinci kısım hatalı olarak aktarılmıştır. *Türk Dili İçin*, s. 429: “3. Şimdilik kullanmağa mecbur olduğu yabancı sözleri Türk kelimesi gibi Türk gramerine uygun bir surette kullanılmalıdır. 4. Mümkün olduğu kadar yabancı dillerden ancak ismi zat almağa çalışmalı ve sıfat, fiil lâzım olduğu zaman bunları bu isimden yapmalıdır...”].

<sup>27</sup> [*Türk Dili İçin*, s. 429: “5. Hiçbir zaman Acemce veya Arapça terkip, ifade tarzı”].

<sup>28</sup> [*Türk Dili İçin*’de yer alan 6-11. maddeler *Öz Dilimize Doğru* neşrine alınmamıştır. Alınmayan kısmı köşeli parantez içinde veriyoruz. 3 ile 4 birleştirildiği için metin 6’dan devam etmektedir].

[Bunun için de:

6. Halk edebiyatı mahsullerini, halk için yazılmış edebiyatı sık sık okumalı. Halk edebiyatı mecmualarında, saz şairlerinin eserlerinde, eski devirde nesirle yazılmış kitaplarda, Türkçe tefsirlerde, hikâye mecmualarında, hatta eski lisana merbut tarihçilerin yabancı kelimelerle dolu eserlerinde bile dikkatle okuyan yazıcı bir çok bugün unutulmuş güzel öz Türkçe sözler bulacaktır.

7. Hayatını yazıcılığa hasretmek isteyen, şehirli muharrir ve şairler arasına Anadoluya köylüler arasına gidip yaşamağa çalışmalıdırlar. Bu sayede yazıcılar köy hayatını, köylülerin ihtiyaçlarını öğrendikleri gibi aynı zamanda halk lisanı ile aşnalık peyda edecekler ve pek çok söz, ifade tarzları kazanacaklardır.

8. Kendisine hürmet eden bir yazıcı eski Uygur devrinden kalma edebiyatı okumuş olmalıdır. Her büyük yazıcı *Kutadgu Bilig*'i baştan aşağı okumalıdır. Bu günkü Türk yazıcısı Uygur sözlerini kullanmağa mecbur değildir. Fakat eski Türkçenin söz bolluğunu, ifade sahasındaki zenginliğini görmek, anlamak ve bu zengin lisan hazinesinden ihtiyaç olduğu zaman güzel tabirleri, güzel sözleri alabilmek Türk ruhundaki edebiyat hakkında bir fikir edinmek için bu edebiyatı tanımak lâzımdır. Bu edebiyatla aşnalığın en verimli ciheti, divan edebiyatının ruh ve dili yabancılaştırıcı tesirini izale etmesidir.

9. Her muharririn kütüphanesinde Türk dil hazinelerini içine alan bütün lûgat kitapları bulunmalıdır. İhtiyaç görüldükçe muharrir bunlara bakmalı, hatta boş vakitlerinde bunların hepsini gözden geçirmeli, bilmediği kelimeleri kaydetmelidir.

10. Yazıcı Türkiye haricindeki Türk lehçelerinde yazılmış eserleri de okumalıdır. Bu, o lehçelerden söz almak için değil, Türk dilinin inkişafındaki safha ve şekilleri anlamak için lâzımdır.

11. Her Türk yazıcı Türk dili hakkındaki lisanî tetkiklerle aşnalık peyda etmeğe çalışmalıdır. Bu gün Alman lisanı inkişafı tarihini, grameri tarihini, Alman dilinin lehçelere budaklanması tarihini, lehçeler arasındaki farkların esasını, Alman dilinin filolojisini bilmeyen bir ciddî Alman yazıcısı yoktur. Bu güne kadar bizde Türk dili tarihi, Türk filolojisi mektep ve darülfünunda okutulmamıştır. Yazıcı bu noksanı kendisi telâfi etmek mecburiyetindedir. Bu saydığım vazifeler yazıcılara tarihin ve milliyet esasının yüklettiği mukaddes vazifelerdir]. İrkını, milletini seven, bu ırkın yaşamasına değer veren yazıcılarımızın dilin temizliği ve kalkınması işindeki borçlarını ödeyeceklerine şüphe yoktur<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> [*Türk Dili İçin*, s. 431: “İrkını, milletini seven, bu ırkın yaşamasına bir kıymet veren yazıcılarımızın bu vazifeleri dil ıslahı işinin kutsiyeti namına ciddiyetle, samimiyetle ödeyeceklerine şüphe yoktur”].





## ANKARA HUKUK MEKTEBİNİN TARİHİ EHEMMİYETİ\*

Sadri Maksudi  
Haz.: Ali Adem Yörük\*\*

Hukuk, müteşekkil bir camia-i beşeriyenin kavâid-i hayatıdır. Hayat-ı beşeriyede her şey gibi hukuk dahi daima tedricî tahavvüle marûzdur.

Hukukun bu tedricî tebeddülü gâyet batîdir. Hukukun bu batî tebeddülünden başka

\* Sadri Maksudi, "Ankara Hukuk Mektebinin Tarihi Ehemmiyeti", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1526, 14 Eylül 1925, s. 3. Ankara Hukuk Mektebinin kuruluşu aşamasında kaleme alınan bu yazı, Mustafa Kemal Paşa'nın mekteple ilgili yazıların içerik ve istikametini belirleyen 5 Kasım'daki nutkundan hayli önce; mektebin öğretim kadrosu ve ders programıyla ilgili sorunları görüşmek üzere dönemin Adliye vekili Mahmut Esat Bozkurt tarafından oluşturulan komisyonun ilk toplantısından bir gün önce çıkmıştır. Cemil Bilsel, Sadri Maksudi'yi bu ilk toplantıya katılanlar arasında sayar; Süheyp Derbil ise toplantıya katılanlardan bahsederken Hasan Saka, Refik Saydam, Şükrü Kaya ve Sadri Maksudi'nin adını zikretmez. Ayrıca Bilsel ilk toplantılara ait zabıtların Derbil tarafından tutulduğunu, Derbil ise Bilsel ile birlikte zabıtları tutmak konusunda sarfettikleri gayretin müsbet netice vermediğini belirtir. Bkz. Ahmet Mumcu, *Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nden Ankara Hukuk Fakültesi'ne (1925-1975) - Ankara Hukuk Fakültesinin Yarım Yüzyıllık Tarihi*, Ankara, Sevinç Matbaası, 1977, s. 59-60, 66. İlk toplantıyı ayrıntılı bir şekilde anlatan Derbil, bu yeni mektepte "mevcut kanunları ve hukuk kaidelerini iyice belletmek yolu"nu değil "tetkik, mukayese ve tenkit yolu"nu tercih ettiklerini izah ettikten sonra toplantıda hukuk tarihi hakkında konuşulanları şöyle aktarır: "Hukukta zaman bakımından kıyaslamalar yapmak için hukuk tarihini zengin bir hazine olarak ele aldık ve hukuk tarihine önem verdik. *Umumî bir hukuk tarihi dersi yanında Türkiye'de ilk defa olarak 'Türk Hukuk Tarihi' kürsüsünü ihdas ettik. Hukuk Tarihi dersleri yalnız hukuk müesseselerinin zamanla ve mekânla uğradığı değişiklikleri belirtmek, böylece öğrencilerin iz'anlarını artırmak ve kıyaslamalar yapmalarına yaramakla kalmıyacak, aynı zamanda hiçbir hukuk müessesesinin ebedi olmadığı kanaatini de, binlerce canlı misallerle, kökleştirecekti.* Verdiğimiz karara göre Türk Hukuk Tarihinden ve Roma Hukukundan başka Mısır Hukuku, İran Hukuku, Yunan Hukuku, Çin Hukuku, İslâm Hukuku, İslav Hukuku, Macar Hukuku, Germen Hukuku, Feodal Hukuk birer birer öğrencilerimizin önlerine serilecekti. Burada yetişen hukukçular iyice anlayacaklardı ki her yaşayan varlık gibi hukuk da durmadan değişir. Hayat inkılaptır. İnkılapta hayat vardır. Değişmezlikte, taassupta cansızlık ve ölüm vardır. Hukuk belirli bir zamanda, belirli bir çerçevede baş gösteren sosyal ihtiyaçları karşılamak için bulunan birer hal çareleri olduğuna göre zaman değiştikçe, çevre değiştikçe, ihtiyaçlar değiştikçe hal çareleri de değişmelidir. Hayata uymayan, ihtiyaçlara uymayan hukuk müesseselerinin değeri yoktur... [atanacak profesörler konusunda] *Mahmut Esat Bozkurt da Hukuk Tarihi için Paris Hukuk Fakültesi (?) profesörlerinden Sadri Maksudi Bey'i düşündüğünü, kendisine teklifte bulunmak üzere salâhiyet verirsek muvafakatını alabileceğini umduğunu bildirdi*". Bkz. "Fakültenin En Kıdemli Profesörü Süheyp Derbil'in Konuşması", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, VII/3, 1950, s. 13-14. Sadri Maksudi'nin bu yazıda hukuk tarihinden hiç bahsetmemesi de Süheyp Derbil'i teyit etmektedir.

\*\* Araş. Gör. Dr. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

bir de mahdut bir müddet içinde sür'atle tahavvülü müşahede olunur. Bu gibi serî ve derin hukuki tebeddül daima milletlerin büyük tarihî tahavvül devirlerinde vukû bulur. Bu devirlerde bir milletin hukuku birden bire temellerinden değişiyor, eski hukuk yerine yeni kavâid-i hayat, yeni hukuk kâim oluyor.

Hukukun bu surette teceddüt ve tebeddülü, hukukun esasî olan felsefe-i hayatın değişmesinden tevellüt eder. Her milletin hukuk-ı hâkimesi, o milletin felsefe-i hayatından ilham alarak teşekkül ediyor. Bunun içindir ki felsefe-i hayatın tebeddülüyle hukuk-ı müsbete dahi değişir. Bir milletin ruhunda hayata nazarın tebeddülü ne derecede esaslı, derin ise o milletin hukukunun değişmesi dahi o nisbette ciddi, şumûllü oluyor. Milletlerin hayata nazarlarının, felsefe-i hayatın değişmesi ise daima milletler içinde mücedditler zuhuru akîbinde vukû buluyor.

Millet içinde zuhur eden dâhi mücedditler milletin hayata nazarına tesir ediyor. Eski nazar ve tarz-ı tefekkür yerine yeni nazarlar, yeni bakışlar ikâme ediyor. Bu hayata bakışın tahavvülü, kavâid-i hayatın tebeddülünü intâc ediyor. Bir camia-i beşerin hayatına tesir ve nüfuz icra eden dâhi mücedditlere asırlarına ve muhitlerine göre muhtelif isimler verilir: Hakîm, kahraman, peygamber, reformatör.

Bunlara verilen isim ne olursa olsun, milletlerin hayatında mücedditlerin rolü daima biridir: Bu da bir milletin, bir muhitin felsefe-i hayatını tebdilden ibarettir.

Mücedditler bir cemiyet-i beşer, bir halk, bir millet içinde yeni felsefe-i hayat vâzî'larıdır.

Mücedditler yeni felsefe-i hayatın unsurlarını muhitten, millettten alıyorlar. Dâhi müceddit bütün efrâd-ı milletin şuursuz, mübhem surette hissettiği temâyüllerine, tahassüs tahavvüllerine, bir muayyen tarz-ı tefekküre yeni bir telakki-i hayat şeklini veriyor. Dehâları ve kuvvetli şahsiyetleri sayesinde bu yeni nazarları halka taammüm ve neşrediyorlar.

Müceddidin telkin ve neşrettiği fikirlerde halk kendisinin mübhem tahassüsâtının daha vâzih bir şeklini bulduğundan müceddidin nazarları bütün halkın, bazen bütün bir asrın felsefe-i hayatı oluyor. Milletin ruhundaki bu tahavvülden yeni kavâid-i hayat doğuyor. Diğer tabirle yeni hukuk zuhur ediyor.

Türkiye hayatındaki bugünkü tahavvül Türk ırkı tarihinde misli görülmemiş bir inkılaptır. Fakat bu inkılap son asırlarda Garp memleketleri tarihinde gördüğümüz inkılapların hiçbirine benzemez. Bizim Türk İnkılabı ne Fransa İnkılab-ı Kebiri gibi sırf siyasi bir inkılaptır, ne de sonra Rusya İnkılabı gibi iktisadi ve içtimai bir ihtilaldir.

Türk İnkılabı içinde büyük ve mühim bir siyasi tahavvül dahi mevcuttur. İktisadi ıslahat ve teceddüt inkılabımızın büyük hedeflerinden biridir. Fakat bizim inkılap, siyasi ve iktisadi sıfatlarıyla bütün mahiyetini tayin etmek mümkün olan bir inkılap değildir. Bizde Türk İnkılabı ihtilal olmaktan ziyade umumî bir milli teceddüttür.

Türkiyede yapılan ve yapılmakta olan inkılabı tarif etmek lâzım gelirse, ben bu surette tabir ederdim:

Türkiye İnkılabı, bir taraftan Türk ırkının hayat ve bekasını tehlikeye marûz eden esbâbı ve Türkün refah ve saadetini engel olan mevânii bertaraf etmektir; diğer taraftan eskimiş,

kuvve-i ihyayesi sönmüş temellere müstenit Şark milletleri zümresinden çıkararak hayatını muasır esaslar üzerine kuran mütemeddin bir Garp milleti olmak yollarını temin etmektedir.

Bütün milli hareketimizin esas felsefesi, ruhu, emeli bu iki hedefdir.

Bu iki hedefi de birer kelime ile ifade mümkündür:

Türkçülük ve Garpcılık.

Milliyetperver rehberlerimizin bütün siyaset ve harekâtı bu iki esasla tefsir edilebilir. Türk milletinden mütemeddin bir Garp milleti yapmak istiyoruz. Bunun için harsımızı yükseltiyoruz. Aynı zamanda Garbın bütün müessesât-ı medeniyesini kabul ediyoruz. İstiklâlî temin, Cumhuriyeti tesis bizim rehberler için son gaye-i emel değildi. İstiklâl ve Cumhuriyet, rehberlerimizin tasavvur ettiği büyük teceddüt ve ıslahat için lâzım, zaruri bir zemin idi. Bugün rehberimizin dehâ, harikavî sa'y ve mütenâsip muvaffakiyetleri sayesinde mutasavver ıslahat ve reformalar için müsait şerâit elde edildi.

Bugün Türklerle meskun, tamamıyla müstakil bir Türk Cumhuriyeti mevcuttur.

Türklerin menfaatini düşünen bir hükümet, Türkçülüğü esas siyaset ittihâz eden bir idare mevcuttur.

Bu şerâitten istifade ederek bugün rehberlerimiz hayat-ı milliyemizi her cihetten hummalı bir faaliyetle tecdide başladılar.

Ve bu faaliyet-i ıslahperverâne gittikçe kuvvet ve şumûl kesbetmektedir.

Bugün Türkiye'de hiçbir milletin ne maddi, ne mânevî yardımına müracaat etmeksizin her sahada ıslahat yapılıyor.

Birkaç demiryol hatlarının aynı zamanda işletilmesi, köylünün hayat-ı iktisadiyesindeki mühim teshilâtın emr-i vâki olması, ihracâtımızın gittikçe yükselmesi, sıhhiyemizin semeredâr faaliyeti; Maarif Vekaletinin mektepleri çoğaltmak, mektep programlarını millileştirmek, lisanımızı tedvin için akademi tesis etmek teşebbüsleri, Avrupadan muallim ve müderrisler celbetmesi, kütüphaneler tesisi; Adliye Vekaletinin kanunlarımızı tecdit ve mecelleler telifi hususundaki faaliyeti, umûr-ı idariyede kırtasiyeciliği bertaraf etmek hususundaki teşebbüsleri ve umumen iktisat, ziraat, maarif, adliye ve maliye işlerindeki faaliyet ve teşebbüsleri görüp de hangi bir bî-araf, bir müşâhid hiss-i tahsînle mütehassis olmaz? Herhangi bir Türkün kalbi çırpınmaz? Kuvvetli düşmanlarla muhâf Türk milleti, bütün mevânîe rağmen kuvvet ve ilhamı ancak kendi dehâsından alarak yaşamak, yükselmek yolunda azamî bir faaliyet gösteriyorlar. Ve yeni hayatın temellerini de Türk ırkının yükselmesini katiyyen istemediklerini birçok defa gösteren Garp memleketlerinin hayatından alıyor.

Bir milletin yaşamak ve yükselmek mücadelesinin bu kadar mütehevvir, şuûrî bir dereceye erişmesi cihan tarihinde pek nadir görülmüştür dersem katiyyen mübalağa etmemiş olacağıma kâniim.

Bütün cihan[ın] gözü önünde, dâhi bir rehberin idare ve irşâdı altında zayıf bir Şark milletinden medeni bir Garp milleti yapılıyor. Türk milleti her cihette teceddüt devresi geçiyor. Katî surette eminim ki bizim milli hareketimizin tecessümü, milletin her husustaki

rehberi, ırkımızın reisi cihan tarihinde bir ihtilalci olarak değil, bir ırkın büyük müceddidi olarak zikredilecektir.

Hükümetimizin ıslahatı, faaliyeti sayesinde Türkiyede yeni bir hukuk teşekkül etmek üzeredir. Bu hukuk birçok cihetten eski hukukumuzdan farklı olacaktır. Bu farkların en mühimmi de budur:

Eski hukukumuzun menbaı Arap İslâm hukuku idi. Dinî nokta-i nazar, bu hukukun mîzân ve mikyâsı idi. Dinî nokta-i nazar ancak hukuk-ı medeniyede değil, hatta kavânî-i esasiyede bile hükmünü icra ediyordu.

Halbuki yeni hukukumuzun menba-ı ilhamı ise bir cihetten Türkçülük, diğer cihetten Garpcılıktır. Millet Meclisinin altı senelik faaliyet-i teşriyesi, Vekaletlerde hazırlanmakta olan ıslahat projeleri; hepsi bu esas mefkurelerden çıkıyor. Bu menbalardan ilham alıyor.

İnkılabın hummalı faaliyeti devrinde milletin menâfiini derin surette hissetmeden mütevellit nazarlara tevfiikan yapılan yeni hukukumuzun milli, felsefi, içtimai esasları mevcuttur.

Hukukumuzun bu ilmî esaslarını tespit ve tenvir için memleket büsbütün yeni ruhla canlanmış bir müessese-i ilmiyeye muhtaç idi. Hükümet bu mühim ihtiyacı nazar-ı itibara alarak yeni hukukumuzu tenvir için mahsûs bir büyük müessese tesis ediyor. Bu müessese de Ankarada tesis olunan hukuk mektebidir. Bu mektebin tarihî vazifesi gâyet büyüktür. Bu mektep, ancak hukuk memurları hazırlamağa mahsûs alelâde bir tedrisat yurdu değildir. Bu mektep, Cumhuriyet temellerini ilmî bir surete ifrâğ vazifesiyle muvazzaf bir âlî müessese-i ilmiyedir.

Ankara Hukuk Mektebinin vazifesi hukuk memurları çıkarmaktan ziyade bugünkü usûl-i idareimizin, inkılabın, Cumhuriyetimizin esaslarını tespit ve bu esasları ilmî surette tenvir edebilecek tahsilli, şuurlu Cumhuriyet hukukşinâsları yetiştirmek olacaktır.

Bu mektepten çıkan hukukçular Cumhuriyet ve milliyet devrinin yeni uleması olacaktır ve aynı zamanda Türkçülük ve Garpcılığa müstenit yeni içtimai hayat kanunlarımızın nâşir ve müfessirleri olacaklardır.

Türkiyede inkılabtan yeni bir hukuk tevellüt edeceği tabîf olduğu gibi, bu yeni hukuku tedris için yeni ruhlu bir müessese tesisi lüzumu dahi derkâr idi.

Şarktaki Türk yurtlarında İslâmiyetin intişârı neticesinde İslâm fikhî hâkim olduktan sonra, İslâm medreseleri tesis edilmişti. İslâm Türkler içinde yeni içtimai usûl-i hayatı, yeni fikhî öğreten Türk müderris ve fakîhleri zuhur etmişti. Bugünkü teceddüt dahi meydana yeni kavâid-i hayat, yeni bir fikhî çıkarıyor.

Bu yeni içtimai hayat usûllerini, bu yeni fikhî tedris ve tedvir için Ankara Hukuk Mektebi tesis ediliyor.

Ankara Mektebini tesis, vaktinde yapılan bir teşebbüstür. Teceddüt tarihimizde diğer âlî mekteplerimizle beraber büyük bir rol oynayacağı şüphesizdir.

## EK

Ankara Hukuk Fakültesi ve Cemil Bilsel Hakkında Nutuk\*  
Sadri Maksudi

Ankara Hukuk Fakültesinin, yeni Türkiyenin ilmî hayatında mühim rolü vardır. Bu müessese tarihî ehemmiyetini bir taraftan büyüklerimizin bu mektebe karşı gösterdikleri alâkaya, diğer taraftan ifa ettiği mühim tarihî vazifeye medyundur. Bu müessese doğrudan doğruya Büyük Gazi'nin emir ve işaretleriyle açılmıştır. Gazi'nin bu mektebin küşadı münasebetiyle irat buyurdıkları tarihî nutuk Ankara Fakültesi için ebediyen medar-ı iftihar olacak bir şeref vesikasıdır. Büyük Dâhi'nin bu fakülte duvarlarına altın harflerle hakkedilmiş sözleri bütün talebenin kalplerinde, dimağlarında yer tutmuştur. Bütün profesörlere tedrisatta rehber olmuştur.

Bu mektebe müstesna bir mevki bahşeden âmillerden biri de mekteple İsmet Paşa hazretlerinin yakından alâkadar olmasıdır. İsmet Paşa'nın bu mektebe karşı alâkası muhtelif şekilde tecelli etmiştir. İsmet Paşa mektebin fahrî profesörü ünvanını kabul etmekle tedris heyetini şerefleştirmiştir. Hemen hemen her sene diploma tevzii merasiminde bulunarak yeni mezunlara diplomalarını kendi elleriyle tevzi ederek Fakültenin tarihî ehemmiyetini, memleket hayatındaki rolünü tebarüz ettirmiştir. Talebe için diplomalarını hükûmet reisi ve tarihî bir şahsiyet elinden almak ne büyük bir saadet oluşunu tasavvur edersiniz. İsmet Paşa Ankara Fakültesinde çalışma seviyesinin yükselmesine de tesir icra etmiştir. İsmet Paşa Fakültede söylediği bir nutukta “memleket zeki fakat az çalışan cahil adamlara değil, çok çalışan çok malumat sahibi adamlara muhtaçtır” buyurdu. Bu sözler hem profesörler, hem talebe için bir esas olmuştur. Mektebin dokuz senelik hayatından kısaca bahsederken, Gazi'nin yeni hukuku tedris için yeni bir müessese lüzumuna dair emirlerini muvaffakiyetle, isabetle tahakkuk ettiren Mahmut Esat Bey'den bahsetmek çok tabii olur.

Ankara Fakültesinin Avrupa fakülteleriyle boy ölçüşecek bir programa malik olmasında, profesörlerin muvaffakiyetli bir surette intihap edilmiş olmasında, mektepte laik ve inkılapçı ruhunun hâkim olmasında âlim hukukçu Mahmut Esat Bey'in büyük rolü vardır<sup>1</sup>.

\* Sadri Maksudi, Ankara Hukuk Mektebindeki ilk yıllarından itibaren mektebin önemli günlerinde konuşma yapan kişilerin başında gelmiştir. Mesela bkz. “Hukuk Mektebi Dün 5'inci Yılına İdrak Etti”, *Vakit*, nr. 4247, 6 Teşrinisani 1929, s. 1; “Hukuk Mektebi Yıl Dönümünde Cemil ve Sadri Beylerin Nutku”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 2991, 8 Teşrinisani 1929, s. 2. Burada verdiğimiz konuşma metni, Cemil Bilsel'in Ankara Hukuk Fakültesinden ayrılması münasebetiyle yaptığı konuşmaya aittir: “Ankara Hukuk Fakültesinde, Cemil Bey Şerefine Bir Ziyafet Verildi”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 4662, 16 Temmuz 1934, s. 1, 3. Metnin imlası esasen korunmuş olmakla beraber “iyfa”, “vaziyfe”, “iyrat” gibi kelimeler değiştirilmiştir.

<sup>1</sup> [Sadri Maksudi 1929'daki yıl dönümünde de benzer ifadeler kullanmıştır: “... Profesör Sadri Maksudi Bey milletlerin üzerinde bilgi[n]lerin yapmış olduğu tesirlerden uzun uzadıya bahsettikten sonra şu sözleri söylemiştir: Ankara Hukuk Mektebinden bahsederken bu mektepteki tedrisata istikamet veren, hukukî teceddüdün esaslarını vaz eden Gazi'nin isminden sonra İsmet Paşa hazretlerinin ismini zikretmek lâzımdır. İsmet Paşa bu mektepte Profesörlüğü kabul etmesi ile ve Başvekil sıfatı ile de mektebe karşı himayekâr alâkalarını izhar etmekten fariğ olmamıştır. Profesörler heyeti reisi Adliye Vekili Mahmut Esat Bey'in ismi de bu mektebin tarihine sıkı bir surette bağlanmıştır. Bu mektep Gazi'nin irşatları, İsmet Paşa'nın alâka ve himayesi sayesinde, Mahmut Esat Bey tarafından varlığa çıkarılmıştır. Muhterem Beyler! Ben hepimizi parlak bir tarihî role malik olan rehberlerimizin irşat ve himayeleri sayesinde

Ankara Fakültesi Büyük Dâhi'nin bu mektebe yüklettiği yeni vazifeleri ifa etmiş midir? Bu suale katî cevabı tarih verecektir.

Fakat tarihle uğraşan bir adam sıfatı ile tarihin vereceğini tahmin ettiğim cevabı hulâsa etmeğe müsaade ediniz. Ankara Fakültesi vazifesini imkân dahilinde azamî muvaffakiyetle ifa etmiştir. Açık söyleyebiliriz: Yeni Türkiyede gençlere yeni hukukî telkinleri aşıl原因, yeni hukukî müesseseleri, yeni kanunları inkılapçı bir zihniyetle izah eden, yeni hukuka karşı memleket münevverlerine rağbet telkin eden İstanbul mülga darülfünunu değil, Ankara Hukuk Fakültesi olmuştur. Bugün bu fakülleden çıkan talebenin adedi 800 kadardır. Bu inkılapçı gençler memlekette yeni hukukî telâkkilerin samimi naşirleri oldukları kadar da, inkılap ve Cumhuriyet esaslarının da en şuurulu, en sadık hâdimleri olmuşlardır. Bu fakülleden çıkan talebe Cumhuriyetin yaşaması için çalışmayı bir milli ve vatanî vazife bilmişlerdir. Çünkü Fakültenin şiarı, talebeyi ciddi malumatla teçhiz etmekle iktifa etmeyip; talebeyi Cumhuriyet ve inkılap müesseselerine karşı samimiyet ve sadakat rolünde terbiye etmeğe çalışmak olmuştur.

Fakültemizin dokuz senelik hayatı hulâsa ettikten sonra şimdi, bugün etrafında toplandığımız dekanımız Cemil Bey'in Fakültemiz hayatındaki rolünden kısaca bahsetmeğe müsaade ediniz. Cemil Bey'in ilmî faaliyetinden uzun uzadıya bahse lüzum yok. Yirmi sene zarfında İstanbul'da ve Ankarada muvaffakiyetli ve parlak tedrisatıyla, büyük, ciddi eserleriyle hukuk ve bilhassa hukuku düvel sahasındaki derin vukufuyla Cemil Bey, ancak memleketimiz dahilindeki [dahilinde değil], beynelmilel hukuku düvel mehafilinde şerefli bir mevki kazanmış bir arkadaşımızdır. Bir profesörü dünyaya tanıtmak için bir *Lozan* kâfidir. Bir profesör için iki ciltlik *Lozan*'ı yazmış olmak unutulmaz bir şeref unvanıdır, liyakat bürhanıdır. *Lozan*'ın ne kadar ciddi bir çalışma mahsulü olduğunu her okuyan itiraf eder kanaatindeyim. Türk ırkı, İstiklâl Harbi ve Milli Mücadele isimleriyle malum, bütün âlemin gözü önünde cihanşümül ehemmiyeti haiz fiilî destan yarattı. *Lozan* Muahedesi bu şanlı destanın şanlı bir hâtimesidir. Cemil Bey bu şanlı epiloğun ilk müverrihi, ilk müdekkikidir. Bu büyük mevzu üzerine bundan sonra da peçok eserler yazılacaktır. Fakat Cemil Bey'in görüşleri klasik görüş telâkki olunacaktır.

Sözümü bitirmeden önce dokuz sene zarfında Fakülteyi fiilen idare eden Fakülte dekanı olan Cemil Bey'den bahsetmek isterim. Beyler, malumdur ki, bir müessesenin matlûp surette işlenmesi, beklenen verimi vermesi intizam, inzibat ve vazifeşinaslık esaslarına bağlıdır. Ankara Fakültesinde dokuz sene zarfında bu üç esas temin eden en mühim âmillerden biri intizam ve inzibatı seven, vazifeşinaslık numunesi olan Cemil Bey olmuştur. Muhterem Cemil Bey! Büyüklerimiz sizi bugünden daha büyük vazifeler ifası için seçmişlerdir. Size yeni vazifenizde muvaffakiyet temenni ederiz. Daima ruhan merbut kalacağımı bu fakültede hem okutanlar, hem okuyanlar isminizi daima hürmet ve minnetle zikredeceklerdir. Buradaki dokuz senelik faaliyetiniz bir insan için yüksek bir şeref teşkil edecek mahiyette cereyan etmiştir. Size teşekkür ederek ve yeni vazifenizde muvaffak olmanızı kalplerimizden temenni ederek sözümü bitiriyorum.

semereli faaliyetine devam eden bir müesseseye mensup olmakla samimi gönülden tebrik ederim". Ondan önce konuşan Cemil Bilsel, "Fransa'daki hukuk mektebinin 70'inci yıl dönümünün tesidini izah ettikten sonra 'Ankara Hukuk Mektebi inkılabı ve inkılabın yüksek dehasına merbutiyeti ile inkılab hukukunun yüksek prensiplerine merbutiyeti ile tahsilinin kuvvet ve ciddiyeti ile herkese karşı iftihar edebilir' demiştir". Bkz. "Hukuk Mektebi Yıl Dönümünde Cemil ve Sadri Beylerin Nutku", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 2991, 8 Teşrinisani 1929, s. 2].

## TÜRK HUKUKU TARİHİ\*

Profesörü: Sadri Maksudi

Haz.: Fethi Gedikli\*\* - Ali Adem Yörük\*\*\* - Mahmud Esad Kalıpcı\*\*\*\*

Muhterem Paşa hazretleri, muhterem efendiler!

Bu kürsüde, Türk hukukundan ve onun tarihinden bahsedilecektir. Hem yalnız Türkiye Türklerinin hukukundan değil, bütün Türklük dünyasının tezahürât-ı hukukiyesinden bahsetmeğe çalışacağız. Türk hukukundan bahsetmek için, meydana bir Türk hukuku olması lâzım gelir. Acaba bir Türk hukuku mevcut mudur? Bu suale bazıları selbî, menfî bir surette

\* Sadri Maksudi'nin 1925-1926 yılında Ankara Hukuk Mektebi'nde okuttuğu Türk Hukuku Tarihi derslerinde tutulmuş ders notudur. Metin sadeleştirme, kısaltma veya açıklamalar ekleme gibi yollara başvurulmadan ve mümkün mertebe günümüz imlası takip edilerek Latin harflerine aktarılmıştır. Kitabın kaynakları, içine doğduğu döneme nispetle tahlili, yazarın diğer metinleriyle ilişkileri, özellikle bir bakıma gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskısı olan *Türk Tarihi ve Hukuk*'la ilişkisi gibi konular başka çalışmaların konusu olabilir.

Metinde tashih veya tamir ettiğimiz yerlerde eklemeler köşeli parantez ile gösterilmiş, birkaç yerde dipnotta açıklama yapmak gerekmiştir. Çözülemeden az sayıda kelime, yazar ve kitap adının sonunda soru işareti vardır. Takririn yazıya geçirilmesi veya baskı aşamasında oluşmuş çok sayıda tertip hatası tarafımızdan düzeltilmiştir. Noktalı harflerde grup içinden başka bir harfin kullanılmasına sık rastlanmaktadır. Aynı şekilde kişi, yer ve kitap adlarında, özellikle yabancı kelimelerde tertip hataları çoktur, hatta bazıları tanınmaz haldedir. Bu hususlarda yazarın kullandığı kaynaklar ve dönemin Türkoloji birikiminden kaynaklanan farklı okunuşlar dikkate alınarak metne sadık kalınmağa çalışılmışsa da birçok farklı yazım karşısında *Türk Tarihi ve Hukuk* adlı kitabındaki tercihleri, onda da birden çok yazım söz konusu ise en sık kullanılanı esas alınmış; "Çinliler/Araplar şöyle der" gibi başkaca bir vurgu söz konusu değilse diğer yazımlardan sarfınazar edilmiştir. Yazarın referans verdiği kaynaklar mümkün mertebe tespit edilerek doğru şekilde yazılmıştır. Gerek özel adlar gerekse imla konusundaki tercihimizden ötürü Türkolojinin gelişimi ve yazarın da arayış içinde olduğu imla meselesi gibi konularda çalışan araştırmacıların orijinal metne de başvurarak karşılaştırmalarını tavsiye ederiz.

\*\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

\*\*\* Araş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

\*\*\*\* Araş. Gör., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

cevap vermeğe cüret etmişlerdir. Türk hukuku olup olmaması meselesini bî- taraf, şey'î bir surette halletmek için evvelâ zihnimizde, hukuk nedir, bu meseleyi tavzih ettirmeğe çalışalım. Bugün en büyük hukuk-şinâsların kabul ettiği tarife göre hukuk, müteşekkil bir camia-i beşeriyenin riayeti zaruri olan kavâid-i hayatiyesidir. Bu kavâid, bir taraftan kuvve-i hâkime ile camia-i müteşekkilenin efrâdı arasındaki münasebâtı tayin eder, diğer taraftan camianın efrâdı arasındaki münasebâtı tahdit eder. Eğer bu tarif kabul edilirse -ki kabul etme[me]nin imkanı yoktur, çünkü makbul tariflerden biridir- Türk hukuku mevcut bulunması kendi kendine ispat edilmiş demektir. Çünkü iki bin senelik bir tarihe, parlak bir maziye malik, tâ kable'l-İslam devirlerde bile büyük devletler teşkil etmiş bir milletin hukuku yok demek, en unsurî, en basit sosyoloji nazariyelerine mugâyir olduğu gibi müspet ve tarihî vekâye de muhaliftir.

İki bin seneden beri, büyük devletler teşkil etmiş bir ırk hukuksuz yaşamış demek, iki bin sene büyük bir ırk hayatını tanzim edecek kavâide ihtiyaç hissetmemiş demektir. Bu ise katiyen ilmî nazar değildir. Sosyoloji nokta-i nazarından Afrikanın en vahşi kabilelerinde bile mebâdî-i hukukun vücûdu ispat olunmuştur. Hiç şüphesiz kable'l-İslam bile Türk ırkının bir hukuku mevcut idi. İtiraf etmeliyiz ki Türk hukuku, Roma hukuku gibi yahut bugünkü Avrupa hukuku gibi muntazam, mazbut ve müdevven bir hale gelmemiştir. Eğer eski Türk mazisinde Roma hukuku gibi, bugünkü Avrupa hukuku gibi âsâr-ı hukukiye aranır bu şimdilik beyhude bir taharridir. Hukuki mazimizde İkinci Theodosius'un kanun mecmuası yahut Justinianus'un İnstitüleri [Institutiones] gibi vesâik-i hukukiye yoktur ve belki de olmuş da daha bulunmamıştır. Eski mazimizi[n] ilmî usullerle tetkiki yirminci asra kadar Avrupalılara mahsus bir iştiğal addediliyordu. Bu yirmi otuz sene zarfında milli şuurun inkişafı sayesinde Türkler dahi kendi mazilerini kendileri tenvire çalışmak lüzumunu hissettiler. Türk ülkelerinin her birinde, Türk tarihinin her sahasında taharriyât yapılmakta olduğu gibi hukuk hakkında da tettebbuât yapılmaktadır. Yakın bir âtîde Türk hukuku ve onun tarihi, işlenmiş bir ilim rütbesi ihraz edecektir. Eğer Sırp, Bulgar, Yunan, Çek, Slovak gibi bi'n-nisbe ufak milletler bile mazilerini araştırarak hukuklarının tarihini tespit ettilerse, biz Türkler bu bâbda daha büyük muvaffakiyet kazanacağımıza emin olmalıyız.

Türk hukuku bugün mazbut ve müdevven bir ilim değildir. Bu ilim yapılmak devrindedir. Hepimiz bilmeliyiz ki bu kürsünün çok ağır vazifesi müdevven, mazbut bir ilmi

---

Metindeki başlıklandırma esasen korunmakla beraber bazı derslerin başında verilen içerik bilgisi, gerekli görüldüğü yerde başlık eklemek için kullanılmış ve buna işaret edilmiştir. Ders notu on iki dersten oluşmaktadır. Derslerin Kasım ayı sonunda başladığı dikkate alındığında bunun haftalık bir saate tekabül etmediğini kabul etmek gerekmektedir.

Son olarak Sadettin Nüzhet'le birlikte *Konya Vilayeti Halkiyât ve Harsiyâtı* adlı kitabı kaleme alan Mehmed Ferid Bey'in (Uğur), 1 Aralık 1927'de Konya Muallimler Birliği'nde verilme üzere hazırladığı "Kable'l-İslam Türk Hars ve Medeniyetine Dair Konferans" ile *Türk Hukuku Tarihi*'nin ilgili kısımları arasında ileri düzeyde benzerlikler olduğunu belirtmeliyiz. Bunu, kitabın taşraya kısa sürede intikal etmiş olması bakımından önemli buluyoruz. A. Nüşet Turgut tarafından yayınlanan konferans metni için bkz. *Merhaba-Akademik Sayfalar*, IX/6, 24 Şubat 2010, s. 92'dan X/21, 9 Haziran 2010, s. 335-336'ya 21 parçadan oluşan tefrika.



talim olmayıp, yapılmak devrindeki bir ilmi tedristir. Bu ilmin işlenmiş bir ilim derecesine gelmesiyçün zaman, sa'y ve sebât lâzım olacaktır. Âcizleri bu bâbda birkaç hatve atmış Türk olmaklığım sıfatıyla bu kürsüyü işgale davet edildim ve ancak büyüklerimizin emrine imtisâlen şerefli olduğu kadar da ağır bir vazifeyi kabul ettim.

Türk hukukunu tedvin ve zabt etmek için muhtelif ve gayet müteaddid menbalar mevcuttur. Bu menbaları birer birer saymak imkanı yoktur. Onuçün Türk hukukuna dair menâbii saymak yerine ben ancak onları sınıflara taksim ile iktifa edeceğim. Türk hukuku menâbii dört sınıfa taksim olunmalıdır:

1. Birinci sınıf menba: Çin, İran, Arap, Bizans ve Rus salname ve tarihleridir. Bu milletlerle Türk ırkı pek eskiden temasta bulunmuş, gah bu milletler Türklere hâkim olmuştur, gah Türkler bunlara hâkim olmuştur ve bu milletlerin tarihinde Türklerin âdât ve örf ve hukukuna dair pek çok malumat mevcuttur. Bugün bu milletlerin tarihleri, salnameleri tamamen tetkik olunmuş ve Garp lisanlarından birine tercüme edilmiştir. Birinci sınıf menba budur.

2. İkinci sınıf menbaa gelince bu, Türk ırkının kendinin bıraktığı tarihî âsâr ve vesikalardır. Bunlar da çok zengin bir menba teşkil ediyor.

3. Üçüncü menba: Ecnebi bir medeniyetin, ecnebi bir hukukun tesirine maruz olmadan bugüne kadar yaşamış gayrimüslim Türkler ve göçebe Türk kardeşlerimizin hukukiyâtıdır. Bunlara dair Almanlar ve bâ-husus Ruslar tarafından pek çok âsâr telif olunmuştur.

4. Dördüncü sınıf eser: İslam devrinde yazıldığına rağmen Türklerin eski hukukuyla münasebeti muhafaza etmiş hukuki eserlerdir.

İşte Türk hukuku bu dört menbadan toplanarak tedvin edilecektir.

Efendiler! Eskiden tarihle hukuk tarihi büsbütün ayrı ilimler olarak telakki olunuyordu. Çünkü eskiden tarih padişahların tercüme-i hali ve saray entrikalarının hikâyeleri, harp tarifleri gibi telakki olunurdu. Halbuki bugün tarihe nazar büsbütün başkadır. Tarih bir dinamik sosyolojidir; yani bir milletin, bir ırkın, ale'l-umum bir zümre-i beşeriyenin muhtelif devirlerdeki hayat-ı içtimaiyesini tarif, tahlil ve tefsirdir. Hukuk tarihi ise bir milletin edvâr-ı muhtelifesinin hayat-ı içtimaiyesinde hâkim olan kavâidin tarihidir. Şu suretle tarih, hukuk ve sosyoloji birbirine bağlanmış ilimlerdir. Hukuk tarihini tarihten başka tasavvur etmek imkanı yoktur. Hukuk tarihini sosyolojiden başka tedris imkanı dahi yoktur. Bir insanın tercüme-i halini bilmeksizin o insanın hayatında hâkim olan fikir ve mefkureleri bilmek imkanı olmadığı gibi bir milletin tarihini bilmeksizin o milletin hukukunu öğrenmenin dahi imkanı yoktur. Bugün milletin hukukundan bâ-haber müverrih tasavvur olunmadığı gibi tarihinden bâ-haber bir hukuk-şinâs da tasavvur etmek kâbil değildir. Tarih milletlerin teceddüd devirlerinde en büyük ikbâl kazanmış bir ilimdir. Çünkü milletler tarihin telkinâtında istikbali temin için sağlam esaslar ararlar. Bununçün bütün milletlerin teceddüd devirlerinde tarih en makbul bir ilim olmuştur. Tarih en makbul bir ilim olduğu gibi tarihin bir kısmı olan tarih-i hukuk da milletler için tedrisi lâzım olan bir ilimdir. Bu bâbda uzun uzadıya bahse lüzum yoktur zannederim. Hukuk tarihinin milletler için tedrisi

zaruri olduğuna delil olarak bütün Avrupa memleketlerinin hukuk mekteplerinde hukuk tarihinin tedris olunduğunu göstermekle iktifa edeceğim.

Efendiler! Türkler pek eskiden hukuk-seven, hukuk-doğuran bir millettir. Buna rağmen Türk hukuku bugüne kadar gayr-ı mazbuttur. Bu garip tezadın sebebi nedir? Türk hukuku niçin bugüne kadar mazbut bir hale gelmemiştir? Bu hadisenin iki sebebi vardır: Biri Türk tarihinde, diğeri de Türkün seciyesindedir. Bizim Türk tarihi; başka milletlerin tarihi gibi tabî, mutâd, normal bir surette neşv ü nemâ bulmamıştır. Başka milletlerin tarihi asırların tahavvülünden, ahvâlin tebeddülünden ibarettir. Bizim tarihimiz ise asırların ve ahvâlin tebeddülünden başka bir de memleketlerin tebeddülünden ibaret oldu. Bu mütemâdi muhâceretler yüzünden Türklerin âsâr-ı harsiyesi dağıldı, kayboldu. Diğer sebep Türklerin zihniyetindeki bir hususiyettir. Biz Türkler kendimizin mazimize layıkıyla ehemmiyet vermemiştir. Kendi mahsulat-ı harsiyemizi layıkıyla takdir etmemiştir. Şark hikâyelerinin birinde bir kahramandan bahsolunuyor. Bu kahramanın her söylediği söz ağzından inci şeklinde dökülüyormuş. Fakat bu kahraman[ın] bu incilerin kendi ağzından döküldüğünden haberi yokmuş, kendisini daima yoksul bilerek başkalarından istikrâz ediyormuş. Biz Türk ırkı, tarihte tıpkı bu kahraman gibi hareket etmişiz. Bizim harsî incilerimiz toplanmamıştır, metni dizilmemiştir. On birinci asırdan itibaren biz Türkler yazımızı, edebiyatımızı, şiirimizi ve ıstilahât-ı fenniyemizi ve hukukumuzu başka milletlerden almağa tenezzül etmişiz. Şüphesiz biz Türkler pek eskiden mazimize pek az ehemmiyet vermiş bir milletiz. Mazimizin mahsulat-ı harsiyesini pek az takdir etmişiz; eski yazımızı, eski edebiyatımızı unuttuğumuz gibi eski hukukumuzu da unutmuşuz. Halbuki pek eskiden Türk milleti, hukuk-doğuran, hukuk-seven bir millettir. Şimdilik bu bâbda uzun uzadıya misal göstererek vaktimizi zâyî etmek istemiyoruz. Birkaç bariz misal göstermekle iktifa edeceğim. Türk milletinin en eski, en mühim vesika-i tarihiyesi malumumuz olan Orhon yazılarıdır. Bu Orhon yazıları bundan takriben bin iki yüz sene evvel yazılmıştır. İşte bu bin iki yüz sene evvel yazılmış Türk vesika-i tarihiyesinde her şeyden evvel iki fikir hayret ve tahsini mücib oluyor. Biri kadîm, atîk Türklerde milliyet hissini gayet münkeşif olmasıdır. Diğeri de kadîm Türklerde kanunun bir âmil mefkure olmasına itikattır. Orhon yazıları tâ ibtidâsından şu cümle ile başlamıştır: “Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer (kara toprak) yaratıldıktan sonra bunların ikisi arasında kişi oğullarını yarattı. Kişi oğulları üzerine de benim babam Bumin Han’ı hâkim etti. Kişi oğullarına hâkim olduktan sonra Bumin Han Türkleri idare etti, devlet kurdu, kanunlar (türeler) vaz etti”. Görüyorsunuz Türklerin birinci vesika-i tarihiyesi kanundan, idareden, devlet kurmaktan bahsediyor. Türkün siyasi şuurunu açılır açılmaz o kanun demek ki başlamıştır. Kendisinin benî-beşeri idare için gönderilmiş bir millet olduğuna itikat etmiştir.

Türk ırkında hukuk mefhumu, hukuk icatçılığı mevcut olduğuna Türk mazisinde *Kutadgu Bilig* gibi bir eserin yazılmış olması dahi büyük bir burhândır. *Kutadgu Bilig*, idare ilmi demektir. *Kutadgu Bilig* Türklerin örf ve âdât [ve] hukukuna dair Türk tarafından yazılan birinci malum kitaptır. Türklerin birinci kitabının hukuk-ı idareye ait olması gayet manidâr, remzî bir haldir. Üç büyük ırk İslama da dahil olmuştur. Biri Araplar,

diğeri Acemler, üçüncüsü Türklerdir. Sâmi Arapların birinci kitabı Kur'andır, dindir. İranî Acemlerin birinci kitabı *Şahname*dir, şiidir, efsanedir. Türklerin birinci kitabı, *Kutadgu Bilig*dir, ilm-i idaredir. *Kutadgu Bilig*in müellifi Hâs Hâcib bir veziri methederken her şeyden evvel “o yeni kanunlar vaz etti, nüfus çoğaldı, zulüm kalktı, memlekette asayiş temin edildi, memleketin hazinesi altınla doldu” diyor. Eminim ki dokuz yüz sene evvel bir Türk mütefekkirinin söylediği hükümet ideali bugüne kadar Avrupanın en münkeşif milletine bile ideal olabilir. Türklerde, Türk tarihinde gayet büyük seciyevi bir hal mevcuttur. Türklerin büyük devirleri, harsî icatçılık devirleri daima büyük reislerinin idaresi altında olmuştur. Türkün icatçılığı daima halk idealini temsil eden büyük reislerin, halka rehberlik ettiği devrelere tesadüf ediyor.

Türk tarihinde hiç[bir] büyük sima yoktur ki hukuka, idareye dair bir fikir, bir eser bırakmış olmasın. Bu anane Türklerde tâ kable'l-İslam zamandan başlayarak zamanımıza kadar devam etmiştir. Kable'l-İslam yaşamış Hiung-Nu Türklerinin reisi Mote hükümet hakkında bu sözleri söylemiştir: “Devlet, hududu tayin olunmuş yerdir”. Bugüne kadar Mote'nin hükümet tarifindeki yer (*territoire*) Avrupanın en münkeşif hukuk-şinâsları tarafından devlet (*état*) mefhumunun unsuru olarak kabul olunmaktadır. *Kutadgu Bilig*in dahi on birinci asırda Çinî Türkistanda yaşayan Buğra Han'ın tesiri altında yazıldığı pek çok emarelerden görülmüyor. İslam devirlerinde büyük Selçukî rehberlerden Melikşah'ın telkiniyle *Siyasetname* yazılmıştır. Pek çok tarihî hatalarına rağmen büyüklüğünde hiçbir şüphe olmayan Aksak Timur dahi hukuk-ı idareye dair fikirlerini *Tüzükât* isminde lâ-yemût eserlerinde kendisi tespit etmiştir. Timur'un hafîdi Hindistanda büyük bir Türk devleti tesis eden dâhi Türk Babur dahi *Baburname* namındaki hatıratında devlet ve idare hakkında pek çok kıymetli fikirler bırakmıştır. Babur'un hafîdi Hindistan hükümdarı Ekber dahi hukuk-ı idareye dair birçok fikirler bırakmıştır. Bu fikirler de Ebu'l-Fazl tarafından *Ekbername* namındaki eserde tespit edilmiştir. Misalleri çoğaltmak istemiyorum. Tefessüh devrine kadar Osmanlı sülalesinin büyükleri[nin] dahi hukukî icatçılık gösterdikleri malumdur. Ondan mâada Türkistan, Kırım, Kazan Türklerinden idare ve hukuka dair pek çok âsâr ve vesâik kalmıştır.

Hukukî eserlerin ekserisi milleti tahakkümle idare eden hanlar, müstebid hükümdarlar tarafından değil, milleti temsil eden büyük reislerin telkiniyle yapılmış büyük eserlerdir. Türk reislerinin milletin istiklâlini müdafaadaki ananevi kabiliyet ve kuvveti Türk dehasının ebedî hasleti olduğunu İstiklâl Harbinde görmüştük. Türk reislerinin hukuk yaratmak bâbındaki ananesi dahi devam ettiğini bundan üç hafta mukaddem hudutsuz bir sevinç ve gururla müşahede ettik. Tahsil ve meslekî cihetten hukuka alakası olmayan bir büyük reis in Türk hukuku tarihinde bir devir ibtidâsı açan nutkunu dinlemek saadetine mazhar olduk.

Türkün hukukçu olduğuna dair şüphe etmeğe mahal yoktur. Şimdi Türkün hukukî mazisine bir umumî nazar tespit edelim. Türk hukuku tarihi üç büyük devre taksim olunmalıdır:

Birinci devir, kable'l-İslam Türklerin hukukî hayatı.

İkinci devir, İslam içinde Türklerin hukukî hayatı olmuştur.

Üçüncü devir, din-i mübîn-i İslamı din olarak muhafaza ettiği halde hukuklarını dünyevi ve milli esaslarla tesis etmiş Türklerin hukukî hayatı olacaktır.

Bu üç Türk hukuku tarihi devirler[i] arasında büyük seciyevi ve felsefi ve mefkurevi fark mevcuttur. Evvelâ kable'l-İslam Türklerin hukukî hayatından muhtasaran bahsedelim.

Efendiler! Kable'l-İslam Türklerden bahsederken her şeyden evvel söylenmesi lâzım gelen hakikat budur: Kable'l-İslam Türkler zaman ve muhite göre yüksek bir medeniyete maliktiler. Eski Türklerin münkeşif harsları vardı. Bu fikirler efendiler, Avrupada ve hatta Avrupayı takliden bazı Türk münevverleri arasında bir iddia olarak telakki olunmaktadır. Türklerin eski medeniyetinden bahsolunduğu zaman pek çok Avrupalıların ve bazı münevverlerimizin intibarı bu fikirlerin milliyet fikrinden tevellüt eden bir iddia olması zehâbıdır. Halbuki bu katiyen doğru değildir. Eski Türklerin yüksek medeniyetleri, muntazam kanunları, şehirleri mevcuttu. Türkler dünyanın medeni devletleriyle siyaset, ticaret temaslarında bulunurdu. Türklerde göçebe kabile olduğu gibi ziraatla iştilgal eden, çift sürmekle, ekin ekmekle yaşayan Türkler vardı ve tüccar Türkler mevcuttu. Hatta ancak ticaretle yaşayan Türk kabileleri mevcuttu. Türk ırkının eski medeniyetini gösteren eski harsına delâlet eden âsâr pek çoktur. Onlardan uzun uzadıya bugün bahsetmek istemiyorum. Fakat bir şeyi bütün dünyaya ilan etmeliyiz. Türk ırkının gururunu bugün efsaneler ve masallarla, hayali büyüklükler[le] tesis etmeğe ihtiyacımız yoktur. Türk büyüklüğünü, Türk gururunu bugün müsbet tarihî vakalara, tarihî âsâra istinat ettiriyoruz. Burada bir sual vârid-i hâtır oluyor. Eğer eski Türkler yüksek medeniyete malikse, eski Türkler yüksek bir harsa malikse niçin bugün bu Türklerin eski medeniyetlerinden hiçbir eser kalmamıştır? Bu sual daima işitilmiş bir sualdir. Efendiler! Pek çok âsâr kalmıştır. Fakat İslam devrinde Türklerin kable'l-İslam devrimizdeki mahsulat-ı harsiyelerini tamamıyla ihmal etmeleri yüzünden bu eserlerin pek çoğu kaybolmuştur ve pek çoğu da Asya-yı Vustanın kumları altında saklanmaktadır. Asya-yı Vustayı âsâr-ı atıka (arkeoloji) nokta-i nazarından tetkik ancak geçen asrın son nısfında başladı. Buna rağmen Avrupa ve Rus âlimlerinin tetkikât ve tahariyatı sayesinde pek çok âsâr meydana çıkarıldı ve bu meydana çıkan âsârdan anlaşılın hakikat budur: Eski Türklerin yüksek medeniyeti mevcuttu. Türk vatanlarının pek çok şehirleri mevcuttu ve bu şehirler gayet mâmur şehirlerdi. Türkler Çinle, Bizansla, Hindistanla siyasi ve ticari münasebâta bulunuyorlardı.

Eski Türkler içinde ticarete gayet büyük mevkiiler ihraz etmiş kabileler mevcuttu. Çinle eski Romalılar arasında ticareti münhasıran kendilerine tahsis etmiş Türkler mevcuttu. Eski Türklerin devletleri, şehirleri, kanunları olduğu gibi kendileri[nin] icat ettikleri yazıları, münkeşif lisanları ve edebiyatları da mevcuttu. Bu münkeşif lisanla yazılmış âbideler, kitâbeler ve bu kitâbelerin tasvir ettiği hayat bugün Avrupa müsteşrik âlimlerinin hayret ve tahsinini mücib olmuştur. Bâ-husus Orhon, Yenisey, Turfan yazıları keşfolunduktan sonra eski Türklerin tarihine alaka bütün Avrupanın ilmî dairelerinde uyanmıştır. Eski Türk hayatı ve tarihine ait pek çok eserler yazılmıştır. Avrupanın bütün büyük ilmî merkezlerinde Türk tarih ve lisaniyâtını tedris için kürsüler tesis olunmuştur. Maalesef Türkiyede saltanat, idare-i mutlaka devrinde, monarşi devrinde Türkiye bu hareketi takip edemedi. Çünkü o Türkiye, bu Türkiye değildi. O Devlet-i Aliyye-i Osmaniye idi. Son yirmi sene zarfında bütün Türk ülkelerinde Türkün eski harsını öğrenmek yolunda büyük

faaliyet müşahede olunmaktadır. Bu faaliyet[in] gittikçe terakki edeceğine eminim. Asya-yı Vusta çöllerinin, kumlarının altında birçok şehirlerin hâlâ mevcut olduğuna bütün müsteşrikler kâildirler. Bugüne kadar biz Türkler hiçbir zaman Asya-yı Vustaya gidip de eski harsımızı tetkik etmemişiz. Bu, istikbalin vazifesidir. Kable'l-İslam eski medeniyetimize ait seciyevi sıfatlar bunlardır:

1. Eski Türk harsı milliyet mefkuresine müstenitti. Türklerde milliyet mefkuresi mefkure-i hâkime idi.

2. Eski Türkler birkaç ecnebi din kabul ettiler ise de hiçbir zaman ne Budizm ve ne Hıristiyanlık Türkler[in] hayatında mefkure-i hâkime olmadı. Türklerin dünyevi hayatı üzerine hâkim olmadı. Türk, Türk olarak yaşadı.

3. Bu devirde Türklerin yüksek harsı vardı. Ve bu harsı Türkler kendileri icat etmiştir. Yazıları, lisanları, edebiyatları tamamıyla Türk yazısı, Türk lisanı, Türk edebiyatı idi.

4. Eski devirde Türkler hayat kaidelerini, hukuklarını kendi dehalarıyla yapmışlardı. Türk, Türk hukukuyla yaşıyordu. İşte eski kable'l-İslam hukukî devrimizin seciyevi sıfatları bunlardır. Türkler, Türklük esasına istinâden yaşıyordu. Türklerin bütün harsı, medeniyeti ve hatta hukuku kendi icadı idi. Dinin dünyevi hukuka tesiri âdeta yoktu.

Şimdi İslam devrine geçelim.

Efendiler! Türklerin İslamiyete duhûlü tâ sekizinci asırdan başlıyor. Fakat Türklerde İslamiyetin hâkim olması, Selçukîlerin Irakı fethiyle başlıyor. Selçukî Tuğrul Bey'in 1055'inci senede Bağdata duhûlü Türklerin İslamiyette hâkim millet olmasının başıdır. Ve bu tarihten itibaren Türkler İslamiyeti resmen kabul ediyor ve Türk milleti müslüman millet oluyor. Bu gayet mühim bir tarihî vakadır ve bundan itibaren Türk tarihinde her şey değişiyor. Türkler bu İslam devrinde dahi birkaç büyük asır gördüler. Büyük Selçukîler devri, Anadolu Selçukîleri devri, Osmanlı devrinin takriben evvelki iki buçuk asrı, Timur ve ahfâdı devri, Şimalî Türkler içinde Altınordu devri, Kazan Hanlıkları devri vesâir büyük devirler hepimizin malumudur. Fakat 16'ncı asırdan itibaren bütün Türk dünyasında umumi bir inhîtat-ı siyasi ve içtimai, bir tedenni başlıyor. Bu tedenni evvelâ batî bir surette cereyan ederek 19'uncu asrın son nısfında gayet serî bir suret kesbediyor. Son üç asrın tarihi Türk milletlerinin tedenni tarihidir ve bu tedenninin son noktası da 1919-1920 senelerinde Osmanlı sülalesinin son mümessili[nin] Sevr Muahedesi imza etmeğe hazırlandığı sırada tamamlanıyor. Sevr Muahedesi, Türk ırkının sukûtunun son noktası, derece-i süflâsıdır. Sevr Muahedesi zamanında dünyanın hiçbir köşesinde müstakil bir Türk devleti kalmamıştı. Eskiden Çine, Hindistana, Arabistana, Mısıra, dünyaya hâkim olan Türk milleti 1919-1920[de] dünyanın bütün kıtaâtının mahkum milleti olmuştu. Efendiler! Bu senelerde Türk dünyası siyasi bir harabe idi. Nasıl oldu da eski hukukumuzun hâkimiyeti zamanında; Türk, Türk olarak yaşadığı zamanda Çine, Hindistana, Mısıra, bütün dünyaya hâkim olmak kuvvetini kendinde hisseden bir millet, bir ırk nasıl oldu da bu gibi bir tenezzüle, bu kadar büyük bir sukûta uğradı. Bu sualin cevabını düşünmek hepimizin vazifesidir. Bu bâbda ciltler yazılsa azdır. Büyük bir mektep kürsüsünden söz söylemekle muvazzaf

olan bir profesörün vazifesi ilmî hakikat diye itikat ettiği fikirleri serbest söylemektir. Ve talebenin vazifesi de bu söylenen fikirleri, bazı temelleşmiş fikirlere tevâfuk etmese bile hürmetle dinlemektir. Efendiler! Türk ırkının sukûtunun sebebi İslam siyasetinin iflasıdır. İslam siyaseti nedir, bunu şimdi izah edeceğim:

Efendiler! Tuğrul Bey'in Bağdata duhûlünden sonra, yani Türkler İslamiyete hâkim olduktan sonra Türklerin siyaseti, İslam siyaseti oldu. Yani Türkler dahili siyasette İslam hukukuna merbût oldular. İslam hukukuyla yaşadılar. Harici siyasette de İslam milletlerini Avrupanın gayrimüslim milletlerinin hücumundan müdafaa etmeğe başladılar. Evvelâ dahili hayattaki, Türklerin kendi hayatlarındaki İslam siyasetinden bahsedeceğim:

Efendiler! İslam dininin yüksek bir din olduğuna hepimiz kâniiz. Hatta bu meseleye dair İslam dininin yüksekliği hakkında söz söylemeğe bile lüzum yoktur. Bu dinin gayet yüksek bir din olduğunu biz Türkler değil, hatta Avrupanın birçok mütefekkeri, feylesofları dahi tasdik etmişlerdir. Almanlardan Goethe'nin, İngilizlerden Carlyle'nin, Ruslardan Solovyof'un ve sâir Avrupa mütefekkerlerinin İslam hakkındaki fikirleri hepimiz için şayan-ı ibrettir. Biz Türkler İslamiyeti din olarak kabul etmekle beraber onunun hukukunu da kabul ettik. İslam milletlerin hayat-ı içtimaiye kavâidini dahi kabul ettik. Halbuki İslamın hukuku, dünyevi hayata ait kavâidi katiyen ilahi bir şey değildir. Sunî, icadî, beşerî bir mahiyeti haizdir. Eğer İslam hukuku bize doğrudan doğruya Arabistan çöllerinden teşekkül edip gelmiş olsaydı göçebe Arapların hukuku -kısmen kendimiz dahi göçebelik geçirdiğimiz için- belki bize büsbütün yabancı olmazdı. Fakat İslam hukuku bize İrandan geçerek geldi. İslam hukuku; İran hukukî telakkileri, hukukî müesseseleri tesiri altında inkişaf etmiş bir hukuktur. Eski İran hukukuyla birkaç dinî esasların tevhid ve telifinden vücûda gelmiş bir hukuktur. Bu hukukun teşekkülünde Türk dehaları dahi hizmet etti ise de bunlar İslam dünyasında kabul olunmuş hukukî usuller üzerine çalıştılar. İslam hukuku, İran zihniyetine muvâfıktı. Halbuki İranlıların sırriyet-perest monarşik, aristokratik zihniyetleriyle Türklerin şe'nî, demokratik ruhiyâtı arasında büyük bir uçurum, büyük bir fark mevcuttur. Biz Türkler İslam hukukunda kendimizi esir gibi hissetmişiz. İslam hukuku içinde hayat, hareket, faaliyet için yaratılmış Türk ırkı monaster [monster] nizamnamesine itaata mecbur edilen bir Herkül yahut Kafkas dağlarına bağlanmış bir Prometheus vaziyetinde idi. Bu İslam hukukunun en büyük kusuru onun ancak İran tesirâtına maruz olmasında değildir. İslam hukukunun en büyük kusuru itiraf edilecek, ilan edilecek kusuru onun lâ-yetebeddel telakki olunmasındadır. Biliyorum İslam hukukunun, İslamın dünyevi kavâidinin lâ-yetebeddel telakkisine karşı İslam tarihinde büyük cereyanlar oldu. Fakat maalesef bu cereyanlardan amelî bir netice çıkmadı. Yapılan ehemmiyetsiz ıslahat çok geç kaldı. İslam milletlerin inhitâtına mâni olamadı. İslam kavâid-i hayatının diğer bir kusuru da bu hukukun hayat-ı beşerin bütün sahalarına karışmasındadır. İslam kavâid-i hayatı kanun-ı esasi ve devlet teşkilatından başlayarak aileler içindeki münasebâta kadar gidiyor. Bu hukuk; bu müncemid, lâ-yetebeddel hukuk biz Türkleri içtimai, siyasi incimâda mahkum etti. Bu hukuki içtimai incimâd, tabîî tedenniyi mücib oldu. Çünkü içtimai terakki, tekâmül daima icâbâta göre değişmekle olur. Türklerin tedennisinin birinci sebebi lâ-yetebeddel bir

hukuka merbûtiyettir. İslam hukuku ve onun lâ-yetebeddel telakkisi İslam milletlerinde asırların tahavvülüne, teâkubuna rağmen aynı zihniyet ve aynı içtimai tekevvinle yaşamalarına bâis oldu. Bu hukuki incimâd yüzünden biz Türkler, umumen İslam milletler, son asırlarda daima tekâmül eden, tebeddül eden Garp akvâmına kıyasen Ashâb-ı Kehf vaziyetinde yaşıyorduk. Bizim hukuki telakkilerimiz, hukuki müesseselerimiz Ashâb-ı Kehf parası gibi kıymetini kaybetmişti.

İslam siyasetinin diğer tezahürü harice karşıdır. Türkler İslamiyet içinde hâkim olur olmaz İslam hükümdarlarının, İslam halifelerinin vazifesi olan İslam halifelîğini muhafazayı vazife addettiler. Bu bizi bütün dünya ile mücadelede mecbur etti. Tam Selçukî Türkleri İslam dünyasında hâkimiyeti ellerine aldığından takriben yarım asır geçtikten sonra Avrupada İslama hücum başlıyordu. O günden itibaren Türkler bir taraftan İslam milletlerini, İslam şevketini hıristiyan milletlerin müttefik hücumuna karşı müdafaa etmeğe, diğer cihetten siyasi ve mezhebî sebeplerden daima isyan eden İslam milletlerin kendileriyle mücadelede mecbur oldular. Bu titanik mücadelede, bu harp epopesinde biz Türkler en kıymetli kuvvetimizi sarf ettik ve en aziz asırları kaybettik. Bu mücadelede biz Türkler dünyevi nokta-i nazardan bir şey kazanamadık. Bilakis pek çok şeyler kaybettik. On altıncı asırdan itibaren Garp milletleri için yükselme devri başlamıştır. Biz Türkler şu mütemâdi harpler yüzünden Avrupanın bu intibâh ve terakki hareketini takip edemedik. Bunun esbâbını göremedik. Avrupada Leonardo da Vinci, Dutas [Dante], Erazm [Erasmus] ve sâirlerle başlayan intibâh ve teceddüd hareketi ve Kopernik, Dekart ve sâireler devam ettiği zaman bizde sukût başlıyordu. Avrupada darülfünunlar tesis ediliyordu. Bizde yeni tarikatlar zuhur ediyor, yeni tekyeler tesis ediliyordu. On yedinci, on sekizinci, on dokuzuncu asır Türk ırkının tedenni tarihidir. Bu hal yirminci asra kadar devam etti.

Efendiler! Türk ırkının son asırlardaki tedennisinin sebebi bir taraftan büyük İslam dünyasını, İslam imparatorluğunu müdafaa için yapılan mütemâdi harpler, diğer taraftan lâ-yetebeddel telakki olunan kavâid-i hayata, lâ-yetegayyer hukuka merbûtiyettir. *Büyük, necib Türk ırkını Sevr zilletine îsâl eden esbâb ve avâmil bunlardır*<sup>1</sup>. Bu sebeplere bir de son asırlarda fezâilden mahrum, iradesiz, değersiz, hedefsiz, mesleksiz han ve sultanlar tahakkümünü dahi ilave etmelidir. Efendiler! Mütareke senelerinde Türklük yıkılmış idi. Eğer başka millet Sevr derecesine inse idi; o ırk, o millet için bu vartadan çıkmak imkanı yoktu. Fakat Türk ırkının büyük hasletlerinden birisi onun edebiyet-i siyasiyesidir. Türk ırkında bir edebiyet-i siyasiye hasleti vardır. Bunu da izah edeceğim. Türk ırkı hiçbir zaman uzun müddet için esareti kabul etmemiştir. Efendiler! Nasıl oldu da Sevr zilletine kadar inmiş ırk, siyasi sukûtun derece-i süflasına gelmiş bir millette yine bir devr-i teceddüd başladı. Bunun esbâbı nedir? Bu sorunun cevabını bütün cihan vermiştir. Bunun sebebi Gazi Paşa'nın harikavî teşkil dehası, muciz iradesi, insanlara tesiri sayesinde toplanmış Türk milliyet-perverlerinin, Türk vatan-perverlerinin meydana çıkardıkları milli harekettir. Burada gene bir soru vârid-i hâtır oluyor: Nasıl oldu da tenezzül ve sukûtun bu derecesine

<sup>1</sup> [Altı çizilerek vurgulanan cümle veya ifadeler metin boyunca italik yazılmıştır].

vâsıl olmuş, içtimai ve siyasi inhitâtın derece-i süflasına inmiş bir millet içinde Mustafa Kemal Paşa gibi bir cihanî kahraman, cihanî bir deha zuhur etti? Zuhur ettikten sonra nasıl o bütün milleti harekete getirdi?

Efendiler! Bu suallerin cevabını Türk ırkının ruhunda meknûz bir haslette aramalıyız. Türk ırkının ruhunda ebediyen yaşamak iradesi, siyasi yükselme arzusu, siyasi istiklâl fikri meknûzdur. Türk[lerde], daima istiklâlini kaybettikten sonra bu istiklâlini istirdâd iradesi; sukûtta, tedenniden sonra gene yükselmek arzusu, Türklerin ruhundaki -bütün tarihî devirlerden daima müşahede olunmuş- bir haslettir. Efendiler! Pek çok Avrupalıları, hatta müslüman milletlerini milli hareketimizin kuvveti ve Gazi Paşa ve arkadaşlarının zuhuru büyük bir hayrette bıraktı. Fakat Türk tarihine âşinâ olan hepimize malumdur ki bu hareketler Türk tarihinde pek çok defa görülmüş bir hadisedir. Türk, birkaç defa tenezzülden sonra yükselmiştir. Fakat bu son teceddüdümüz, bu bastübadelmevtimiz en büyük bastübadelmevtir. Efendiler! Milli hareketi *mümkün eden Gazi Paşa'yı ve onun arkadaşlarını meydana çıkaran âmil Türk ırkındaki ebediyet-i siyasiye ihtiyacıdır*. Türklerin teceddüdünü Gazi Paşa ve onun arkadaşları meydana çıkardı. Fakat bu Gazi Paşa'yı ve sâir büyük rehberleri vücûda getiren yine Türk milletidir. Türkün ruhunda meknûz istiklâl ihtiyacı, yaşamak arzusudur. Türkün ebediyet-i siyasiye hasletidir. Gazi Paşa, Türk ırkının bütün efrâdında istidâden mevcut siyasi beka arzusu, yükselmek ihtiyacı, yaşamak iradesinin tecessümünden ibarettir.

Gazi Paşa'nın ismi zikredildiği zaman hissettiğimiz ırkî gururun sırrı budur. Biz bu büyük Türkün büyüklüğünde ırkımızın büyüklüğünü görüyoruz. Efendiler! Türkiye cumhuriyet tesisle yeni devir başlandı. Bu devir yeni bir hukuki devir olacaktır. Bu devrin eski devirden farkı nedir? Şimdi kalan vaktimizi bunu teşrihe hasredeceğim. Efendiler! Cumhuriyet, İslam hukuku devrinden farklıdır. Bu farkın esası nedir? Bunu şimdi söylediğimiz sözler izah ediyor. Bütün teceddüder, bütün tahavvüller daima bir mefkurenin tesiri altında husûle gelir. Milli hareketimizi vücûda getiren mefkure nedir? Bu mefkure hepimiz biliyorsunuz; milliyet, Türklük mefkuresidir. İşte bu üçüncü hukuki devrimizin hâkim mefkuresi milliyet mefkuresidir. Bundan sonra bütün Türk memleketinde, bütün faaliyet, bütün iş bu mefkure üzerine tesis olunacaktır. Milletın istiklâlini istirdâddan sonra cumhuriyet, Türk bugünden itibaren yeni bir hukuk tesis edecektir. Bu yeni hukukumuzun eski hukuktan farkı nedir? Bu sorunun cevabı gayet açıktır. Eski hukukumuz güya dine müstenit idi. İslam devresinde hukukumuz din mefkuresine müstenitti ve ecnebi bir hukuka müstenitti. Şimdi ise yeni hukukumuz milliyet esaslarına istinat edecektir. Milli bir hukuk olacaktır. Fakat bu üçüncü devirdeki hukukumuz eski kable'l-İslam devirdeki hukukumuzdan yine farklı olacaktır. Bu fark ise bundan ibarettir: Cumhuriyet devrinde yeni hukuk tesis ve telif ederken Garp hukukundan istifade edeceğiz ve bu istifadeden hiçbir türlü mahzur görmeyeceğiz. Çünkü eminiz ki Türkün harsı Garp hukukunu alarak hazmedecektir.

Yeni Türk hukukunun menbaları nedir? Bu menbalar hepimiz için vâzıhtır. Evvelâ bu hukukun menbaı rehberlerimizin ve Meclisimizin hukuki icatçılığıdır. İkinci, Avrupanın



münkeşif hukukudur. Üçüncüsü eski Türklerin hukuki anane, hukuki müessese ve hukuki telakkileridir. Eski Türk hukukunu ala-hâlihi tatbik etmek mevzubahis olmak imkanı yoktur. Garp milletlerinin hukukundan istifade edeceğiz. Fakat gerek serbest faaliyet-i teşriyede gerek Avrupanın hukukundan istifade hususunda eski Türklerin ananât-ı hukukiyesi, eski Türklerimizin telakkiyât-ı hukukiyesi hukuk-şinâslarımız için bir rehber, bir kılavuz olmalıdır ve olacaktır. Türklerin bundan sonraki teşriî faaliyeti Türkçülük hattıyla gidecektir ve gitmesi de zaruridir. Bugün mukaddes Türklük hissi, Türkçülük fikri bütün millete yayılmış bir halet-i ruhiyedir. Bu fikir, bu his; Türklük, Türkçülük fikri bir halet-i ruhiye olmakla beraber aynı zamanda ırkın bekası, milletin istiklâli için temessükü, imtisâli zaruri olan felsefe siyasetidir. Milletlerin ruhu, harsî mahsullerinde meknûzdu. Türk bundan sonra ancak Türklüğe istinâden yaşayacaktır. Türklük milli ruhu da iş, âsâr ve mahsulât-ı harsiyede saklanmışdır. Eski hukukumuz da eski harsımızın en büyük bir kısmıdır. Bundan sonra eski harsımızın bütün tezahürâtını öğreneceğiz. Onun için bu mektepte Garbın münkeşif hukukundan istifade için Garp hukukuna tahsis edilmiş birçok kürsüler arasında bir de eski Türk hukukundan bahsedecek kürsü mevcuttur. Bu kürsünün vazifesi yakın bir âtîde hâkim, memur, mebus, vekil olacak hukuk-şinâslarımızı eski Türklerin hukukiyâtına âşinâ etmektir. Diğer tabirle ilmî bir hukuk Türkçülüğüne zemin hazırlamaktır. Diğer tabirle hukukta Türkçülük hazırlamaktır. Bu kürsünün vazifesi budur. Bu kürsünün şiarı başka kürsülerin şiarı ile birdir. Bu da Garpcı Türkçülüktür. Eski Latinler demişler ki: “Biz insanlarız, insani olan hiçbir şey bize yabancı olamaz”. Biz Türkler bu esası kabul ettikten sonra bir de demeliyiz ki “İnsanlar içinde biz Türkleriz, Türklüğe ait her şey bizim için mukaddestir”. Türkler ancak böyle derse yaşayacaktır, Türk yaşmalıdır.

Pek muhterem Paşa hazretleri!

Birinci dersimin hitâmında bu kürsünün fahrî profesörü, size teşekkür beyan etmeyi bir medeni ve vicdanî vazife addediyorum.

Paşa hazretleri! Sizin gerek bu kürsünün fahri profesörlük unvânını kabul etmeniz, gerek bu derste hazır bulunmanız bütün milliyet-perver Türklerin kalplerini büyük bir sevinçle dolduruyor. Sizin gibi büyük bir zâtın eski Türk harsını tecdid ve ihyaya matûf bu ilmî ve milli teşebbüse bu kadar büyük bir alaka ve teveccüh göstermeniz bugün Türklük mefkuresinin bu memlekette en kuvvetli, en âmil bir mefkure olduğuna bariz bir burhândır.

Sizin milletimiz içinde bugünkü semeredâr faaliyetinizden bahsetmeğe cesaret edemem.

Salâhiyetim yoktur. Fakat müverrih olmaklığım sıfatıyla sizin Türklüğe hizmetlerinizin tarihe geçmiş kısmı hakkında birkaç fikir söylemeğe müsaade ediniz.

Paşa hazretleri! Sizin Türk tarihinde mümtâz bir rol ve mevkiniz vardır. Siz, müncimiz Gazi Paşa'nın Türk ırkının beka ve teceddüdünü temine matûf olan bütün teşebbüslerinde en büyük arkadaşı ve yardımcılarındansınız. Altın harflerle yazılacak istiklâl ve teceddüd tarihinde birinci fasıl Gazi Paşa'ya tahsis edildikten sonra, ikinci fasıl size bağışlanacaktır. Milletin istiklâlini temin yolunda harp esnasındaki hizmetleriniz sizin isminizin Türk tarihinde ebediyen hürmetle zikrolunması için kâfi idi. Siz bununla iktifa etmediniz,

yorulmadınız. Harpten sonra sulhte dahi Türklüğe büyük bir zafer kazandırdınız. Lozan Muahedesi - İsmet Paşa ismi birbirine ebediyen bağlanmıştır. Türk tarihinde Lozan demek Türkün istiklâlini, Türkün hakk-ı hayatını bütün dünyada tasdik ettirmek demektir.

Sizin Lozanda Türkün menâfi-i hakikiyesini idrak ve tayindeki dehanız; Türk hukuku, haysiyetini, istikbalini müdafaadaki salâbet ve metânetiniz; bütün müzâkerelerdeki ciddiyetiniz; harikavî iş kabiliyetiniz Lozanda toplanmış bütün diplomatlar tarafından tasdik olunduğunu kendim bizzat müşahede ederek büyük bir ırkî gurur hissetmişim. Bu hizmetleriniz Paşa hazretleri, size Türk tarihinde büyük bir mevki temin etmiştir. Türk ırkı sizin isminizi daima hürmetle zikrecek ve ebediyen tebci edecektir. (Sürekli alkışlar).

Biz Türkler bu devrin uğurlu, kuvvetli bir milletiyiz.

Birçok memleketlerde rehber, reis fikdân ve buhranından bahsedildiği bu devirde biz Türkler aynı zamanda birkaç büyük sifata malik büyük simalar dünyaya çıkardık.

Büyük müncimiz, bir müessis-i devlet, bir büyük serdar olduğu kadar da bir vâzı-ı kanun, bir müceddiddir.

Siz ise Paşa hazretleri, bir büyük asker, büyük diplomat ve aynı zamanda büyük bir recül-i devletsiniz. (Sürekli alkışlar).

Size bu fikirleri söylemeğe cesareti iki menbadan alıyorum. Biri samimiyetimdir. Diğer bu fikirlerin bütün milletin fikirleri olduğuna büyük kanaatimdir. Tarih nokta-i nazarından İsmet Paşa ismini taşıyacak bu kürsüden, iftitâh dersi gününde bu sözlerin söylenmiş olmasının lüzumuna kâilim.

Birkaç dakikanızı suistimal ettiğimden dolayı afvınızı istirham ediyorum.

Esaslarını vaz ettikten, istikbal yollarını hazırladıktan sonra büyüklerimizin mühim teşebbüslerinden biri hukukumuzu tecdid işi oldu. Çünkü cumhuriyetten evvelki devirlerde milleti tenezzül ve sukûta sevk eden âmillerden biri lâ-yetegayyer telakki olunan kavâid-i hayat olduğu şüphesiz idi. Milletin içtimai ve medeni teceddüdünü sağlam esaslara tesis etmek için milletin hukukunu tecdid lâzım olduğunu büyük rehberimiz ne kadar derin anladıkları[nı], bu fikri ne kadar vâzih bir surette ifade ettiklerini hepimiz büyük sevinç ile müşahade ettik. Bundan üç hafta mukaddem büyük müceddidimiz Gazi Paşa'nın bu kürsüden söylediği nutuk Türk hukuku tarihinde fevkalâde bir vaka teşkil ediyor. Selçukî Tuğrul Bey'in Bağdata duhûlü mühim bir devr-i hukukî mebdei olmuş olduğunu biliyoruz. Gazi Paşa'nın bu mektebin küşâdı gününde söylediği nutku, Türk ırkı için Tuğrul Bey'in açtığı hukukî devirden daha mühim bir devr-i hukukinin mebdei oldu. Bu nutuktan itibaren Türklerin hayatında yeni bir hukuki devir başladı. Bu nutkun gösterdiği yol şudur:

Bundan sonra Türk kendisi icat ettiği yahut serbest olarak kabul ettiği ve daima değiştirebileceği kavâid-i hayatla yaşayacaktır.

## [2.] DERS

Medhal: Asya-yı Vusta Türk Vatanıdır

## Asya-yı Vustanın Coğrafi Şerâiti ve Bu Şerâitin Neticeleri

İnsanların içtimai hayatına ait bütün ilimlerde meseleleri ulûm-ı içtimaiyenin inkişafı sayesinde elde edilen hakikat ve kanunun vasıtasıyla tenvir etmek, ilmî tetkikâtta sosyolojik metodu tatbik etmek demektir.

Bugün şuurlu yahut şuursuz bir surette bütün müverrihler sosyoloji kanunlarını tatbik etmektedir.

Tarihi sosyolojik nokta-i nazardan tetkik, tetkikâtında indî ve ferdî nazar yerine, şey'î ve nefs-i emrî rüyet ikâme etmek demektir. Türk ırkının hukuki tarihine ait tetkiklerde dahi sosyoloji zıyasına müracaat bir zarurettir.

Bir milletin, bir ırkın hukuki tarihini öğrenme, o ırkın tarihini bilmeğe ve tarihi anlamak, ırkın tarihini meşrû eden esbâb ve avâmili tayine mevkûftur.

Bir ırkın tarihi diğer ırkın tarihinden birtakım hususiyetlerle ayrılır. Irkların tarihindeki hususiyetlerin menşei nedir? Bu hususiyetler ırkların cibilliyetinden mi neşet ediyor? Yahut bu tarihî hususiyetler ırkın ruhiyât ve seciyelerinin haricindeki avâmilin mahsulü müdür? Bu mesele münâzaun-fih bir meseledir. Mamafih ırkların tarihinde müşahede olunan hususiyetler, ırkın hilkatinden ziyade onun oturduğu kıtanın şerâit-i coğrafyaviye ve iklimiyesinin neticesi olmasına dair fikir, bugün coğrafya uleması tarafından kabul olunmuştur. Muhitin bir taraftan ırkın seciyesine, diğer taraftan bu ırkın tarihinin aldığı istikamete büyük tesiri olduğu tasdik olunmuştur.

Her ırkın tarihindeki gibi Türk ırkı tarihinde dahi birçok hususiyetler müşahede ediyoruz. Bu hususiyetlerden şimdilik misal olarak en mühimlerini sayacağım:

1. Pek eskiden Türk ırkının bir kısmı mukîm hayatla yaşayarak medeniyet tesisine büyük bir temâyül ve kabiliyet göstermiştir.

2. Aynı zamanda Türklerin bir kısmı tarihî devirlerin ibtidâsından beri göçebe hayatla yaşamıştır.

3. Türkler her asırda oturdukları vatanların cenubundaki ülkelere inmeğe, bu ülkeleri fethetmeğe meyil göstermişlerdir.

4. Türkler tarihin her devrinde mükemmel ve kuvvetli askerî teşkilata malik bir ırk olarak tanınmıştır.

5. Türkler pek eskiden harp ve mücadelede Çin ve İran halklarına ekseriya galip gelmiştir.

6. Ve bu kıtaları çok defa zabt ve fethetmiştir.

7. Türkler kable't-tarih devirlerden beri Asya-yı Vustanın büyük bir kısmını işgal ettikleri gibi Avrupanın dahi şarki kısmı Türklerle meskûn olduğu tahmin olunuyor.

8. Türkler pek eskiden büyük devletler tesis etmek bâbında büyük bir kabiliyet göstermişler ve Türklerin tesis ettiği devletlerin sahası birçok defa Asyanın büyük bir kısmını kaplamıştır.

Türk ırkı tarihinde müşahede ettiğimiz bu hususiyetler birkaç kelime ile hulâsa edilebilir: Kabiliyet-i temeddün, meyl-i intişar ve zaruret-i inbisât ve bu iki temâyülün mücadele ve tezadından tevellüt eden mahdut muvaffakiyet.

Efendiler! Bu Türk tarihinin hususiyetleri Türklerin tabiat ve cibilliyetinden mi doğmuştur? Veyahut bunları Türk ırkının ruhiyatı haricindeki esbâb ve avâmil mi vücûda getirmiştir? Bu sual Türk tarih felsefesinin büyük suallerinden biridir. Büyük kanaatime göre Türk tarihindeki hususiyetler, vatanlarının hususiyetlerinden doğmuştur.

Türk tarihi, Türk vatanlarının coğrafi şerâtinin neticesidir.

Türklerin asıl vatani neresidir? Bu gayet münâzaun-fih meseleyi halle kalkışmayacağım. Bugüne kadar hiçbir ırkın kable't-tarih vatani hakkında kati bir fikir hâsıl edilmemiştir. Bugün bu hususta söylenen sözler bir tahminâtan ibarettir.

Türk ırkının pek eskiden işgal ettiği kıtaları Türk vatani sayacağız. Türk ırkının yirmi-yirmi beş asırdan beri işgal ettiği vatani Asyanın Asya-yı Vusta namı altında malum orta muntıkasıdır. Bu Orta Asyanın hududunu gösterelim: Şarki taraftan Moğolistan ile Mançuryayı tefrik eden Kingan dağlarıdır. Bu dağlardan başlayarak Türk yeri Garba doğru Asyadan Ural dağlarına, Yayık nehrine ve Bahr-i Hazara kadar uzanıyordu.

Bundan başka Türkler pek eski devirlerden beri Ural dağlarından geçerek Avrupanın dahi şarki kısmını işgal etmişlerdi. Avrupada Türklerin yayılması Tuna nehrine kadar imtidâd ediyordu. Asyada Türklerin işgal ettiği vatanların şimal ve cenubundaki hudutlarını tayin o kadar kolay değildir.

Takriben şimalde Türklerin oturduğu yerler, 57 derece arz-ı şimalîye kadar imtidâd ediyordu. Bu hududa Yakut Türkleri dahil değildir. Yakutlar pek eskiden büyük Türk kitlesinden ayrılmıştır. Cenupta Türklerin vatani arz-ı şimalinin 35 dereceye kadar iniyordu. Şimal ve cenuptaki hudutlarla maddî (*concret*) bir surette göstermek için diyebilirim ki:

Türk vatanının Çin karşısında hududu Sedd-i Çindir ve Çinî Türkistanın Tibete karşı Kunlun dağlarıdır.

İran karşısında hudutları ise Hindukuş ve İran yaylalarıdır.

İşte eski Türk vatanlarının pek eski hudutları bunlardır. Pek çok Avrupa müverrihleri bugün Rusyaya tâbi Garbî Türkistanın eskiden gayr-ı Türk İranlı halkla meskun olduğuna zâhibdir. Bu nazariye katiyen esaslı ve gayr-ı kâbil-i itiraz delillere müstenit değildir. Yegâne delil Türkistanın bugüne kadar Farisî bir lehçede konuşan İranî halkı[nı]n bulunmasıdır. Bu delile karşı tâ kable'l-milat Çin salnamelerinde, İran efsanelerinde dahi Yunan menbalarına göre eskiden bu kıtanın Türklerle meskun olduğu anlaşılıyor. Türkistanın pek eskiden Türk vatani olduğuna dair uzun tahlillere girişmeye lüzum görmüyorum. Herhalde bir şey şüpheden ârîdir, tarihî devirlerde bu kıta Türkler elinde idi. Yukarıda gösterdiğim

hudut dahilindeki ülkelerin pek eskiden Türk vatani olduğuna, bütün bu ülkelerde coğrafi ıstilahât ve isimlerin Türkçe olduğunu zikretmek kâfidir. Bundan ancak Garbi Moğolistan müstesnadır. Eskiden Türk vatani olan bu kıta[da], Moğollar idaresi devrinde mutaassıp Moğollar birçok coğrafi isimleri Moğolcaya değiştirmişlerdir. Şarki Çinde, o taraflarda Türklerin azlığına, âdeta kalmamasına rağmen bugüne kadar pek çok isimler Türkçedir: Çimen dağ, Altun dağ, Astin dağ. Türkistan-ı Çinîde su ve göl isimleri Türkçedir: Bakraç göl, Sarı kamyş, Yaya göl, Ak su, Tarım.

Zungarya ve “Yedi su” vilayetinde dahi yer, su isimleri Türkçedir.

Aladağ, Alagöl, Basık göl, Timurlin?, Isık göl, Balkaş (Kaş, yüzük taşı demektir). Balkaş gölüne akan nehirlerince bütün bu nehirlerin isimleri dahi Türkçedir: Ak su, Karatal.

Garbi Türkistan ve bütün Kırgız isteplerindeki [steplerindeki] yer ve su isimleri Türkçedir: Akkum, Karakum, Kızılkum, Karadağ, Uludağ, Sarısu, Maybulak (May, yağ demektir; bulak da küçük su demektir), Ak-kuduk, Kara-kuduk ilh...

Asyanın en büyük gölü Aral, Türkçedir. İki büyük dala (step) arasında olduğundan bu ismi vermişlerdir. Bahr-i Hazar ile Aral arasındaki mürtefi yerlere Türkler “üst ört” diyorlar. Bahr-i Hazar, Hazar Türklerinin denizi demektir. Eski ismi Kuzgun Denizi idi. Ural kelimesi dahi Türkçedir (Uramak masdarındandır, uramak ihata etmek mânasındadır). Ural dağlarının cenubundan başlayarak Bahr-i Hazara dökülen Yayık suyunun ismi dahi Türkçedir (Yayılmak masdarındandır, yayılmak ise “yay” cezrindedir).

Yayık nehrinin şarkında Küçük Turgay nehrinin ismi Türkçedir. Şark Türkçesinde turgay (*alouette*) çayır kuşu demektir. Bazı mahallerde toygay dahi derler. Altay dağları tarafında dağ, yer ve su isimleri Türkçedir. (Al dağ kelimesi = Al tayka, al orman demektir). Altay şimalindeki Irtış Türkçedir. Tarbagata dağlarının ismi dahi Türkçedir. (Tarbaga Şark Türkçesinde dağ sıçanıdır/*mormatte*. Tayga da orman demektir). Türkistanın en büyük nehirlerinden Amu Derya, Sir Deryanın eski isimleri Türkçe olduğu tahmin olunmaktadır. Amu Deryanın eski ismi Öküz, Sir Deryanın eski ismi İnci idi.

Orhon yazılarında Sir Derya bu isimle zikrolunur. Büyük müsteşriklerden biri Orhon-daki İnci suyundan başka bir nehir murad olunması hakkında bazı mütalaalar serdetmiş ise de delilleri ikna edecek mahiyette değildir. Amu Deryanın ismi eskiden Türkçe Öküz olduğundan eski Yunanlıların bu nehre Oxus tesmiye etmeleri de bir delil olarak ortaya sürülmüştür. Efendiler! Hududunu gösterdiğim bu vâsi Türk vatani kable'l-milat devirlerinden başlayarak tâ bugüne kadar Türklerle meskundur. Bu vâsi Türk yurdunun ancak küçük bir kısmı Türk elinden gitti. Türk elinden çıkan Türk yerleri bunlardır: Moğolistan ile Sir Deryanın cenubi kısmı. Bu iki ülkede Türk unsuru bitmek üzeredir. Tadâd ettiğim ülkeler pek eskiden Türk ülkeleridir. Bundan başka Türk ırkı tarihî devirlerde dahi büyük bir kıtayı kazandı. Bu da oturduğumuz Küçük Asyadır.

Maksadım Asya-yı Vusta coğrafyasını tafsil etmek değildir. Bu hususta malumatını ikmal etmek isteyenlere müracaat için dersimin nihayetinde Asya-yı Vustaya ait mühim

eserleri göstermek istiyorum. Bu dersin vazifesi Türk vatanlarının coğrafi şerâiti, iklimi, evsâfını göstermektir. Bunu göstermenin lüzumu var mıdır? Hiç şüphesiz büyük bir lüzum mevcuttur. Çünkü fikirlerinizde yerleştirmek istediğim hakikati tekrar ediyorum. Bu ırkın tarih-i temeddünü ile coğrafi şerâiti arasında derin bir münasebet mevcuttur. Hakezâ temeddün tarihiyle hukuki mefhum ve müessesât arasındaki münasebet, sebep ile netice arasındaki münasebettir.

Tarih kitaplarının ibtidâsındaki coğrafyadan bahseden kısım ekseriya can sıkıcı, usandırıcı bir fasıl gibi telakki olunur. Ekser gençler tarafından bu fasıl büsbütün faydasız ve mevzu münasebetsiz gibi telakki edilir. Fakat bu bir yanlış fikirdir. Bir ırkın tarihi ve tarih-i temeddünü ile o ırkın yaşadığı vatanın şerâit-i coğrafiyesi arasında büyük bir alaka mevcuttur. Bu alaka hakkında bir fikir edinmedikçe bir ırkın tarihinin esrarını anlamak imkanı yoktur. Muhitle ırkın tarihi arasındaki münasebet ve rabıta Türk ırkı tarihinde başka ırlara nisbeten daha vâzıhtır. Asya-yı Vustanın coğrafi şerâitini tayin için her şeyden evvel bu kıtanın seciveyî sıfatını anlamalıyız.

Asya-yı Vustanın seciyevi sıfatı nedir? Asya-yı Vusta sathının kısm-ı azamı kum sahralarıyla gömülmüş bir vâsi ova, bir düzlük olmasıdır. Bu kumluk sahralar da gittikçe yayılmaktadır. Eğer Tengri bu vâsi kum sahrasının tam ortasında Tien-Şan isminde bir büyük dağ silsilesi rezk etmemiş olsa idi benî-beşer için bu kum denizinin susuzluğu içinde hayat mümkün olmazdı.

Türk ırkının talihine karşı Asya-yı Vustanın şarki kısmını garbi kısmından ayıran bu büyük silsile-i cibâl Türk vatanlarına su göndererek Türklere bir hayat menbaı olmuştur. Kısmen onun için olsa gerek ki Türkler bu dağların en büyük şahikasına “Tanrı dağ” ismini vermişlerdir. Tien-Şan Asya-yı Vustanın en büyük silsilesidir. Gerek işgal ettiği sath-ı murabbai nokta-i nazarından, gerek karlı şahikalarının yüksekliği ve çokluğu cihetinden bu silsile Asya için gayet mühimdir.

Tien-Şan tûlen 2.555 kilometre, arzan 400 kilometreye kadar uzanıyor. Bütün silsile-nin işgal ettiği sath bir milyon kilometre murabbai tahmin olunuyor. En yüksek tepesinin irtifâi 7.200 metredir. Eğer bu dağ Alp dağları derecesinde insan iskânına müsait olsa idi burada milyonlarca insan yaşayabilirdi. Maatteessüf hal böyle değildir. Tien-Şan dağlarının sathının en büyük bir kısmı karlı tepeler, buzlu zirveler ile mestûrdur. Mütebâkisinin dahi kısm-ı azamı dik dağlar, müteaddit uçurumlar, nebatâtta ânî sahralarla bataklıklardan ibarettir. Yüksek dağlar arasında birçok münbit vadiler (*vallée*) bulunuyorsa da şerâit-i iklimiyesi cihetinden kâbil-i iskân değildirler. Tien-Şan sahasında insan azlığının sebebi budur. Tien-Şan silsileleri Alp dağlarından yirmi beş defa büyük olduğu halde ahali on beş defa eksiktir. Bununla beraber Tien-Şan, etrafına akıttığı suları sayesinde Türkler için bir menba-ı hayat oldu.

Türk yurtlarını suvaran (iskâ eden) suların birçoğu menbaını Tien-Şan dağlarından alıyorlar. Asya-yı Vustanın mühim dağlarından biri Altay silsilesidir. Bu silsile[nin] Türklerin pek eski ve hatta en eski vatanları olması muhtemeldir.

Altay bi'n-nisbe daha münbittir. Ve pek çok yerleri ekincilik için müsaittir. Altay silsilesi dairesinde kable't-tarih büyük bir medeniyet zuhur ettiği ve bu medeniyetin mucidi Türk ırkı olduğuna dair fikir birçok âlimler tarafından kabul edilmiştir.

Şimdi Türk Asyasının ova kısımlarına geçelim: Asya-yı Vustanın en büyük bir kısmı ovadır. Bu düzlük bütün sathın 4/5'ini teşkil ediyor. Bütün düzlükler aynı evsâfi haiz değildir. Düzlükler, kum sahraları takır, tuzluk ve steplere taksim olunur. Kum sahraları düzlüklerin 3/4'ini işgal ediyor. Eğer Asya-yı Vusta haritasına bakarsanız görürsünüz ki bu kıtanın ekseri yerlerinde göller, nehirler olmadığı gibi şehir isimleri yoktur. Bunlar kum sahralarıdır. Asya Türkleri bu gibi yerlere "kum" ismini veriyorlar. En büyük kum sahraları şunlardır:

1. Hazar Denizinin şarkında Karakum: Bu sahra Hazar Denizi şarkından başlayarak eski Buhara Hanlığı arazisine kadar uzanıyor. 220 bin murabba kilometre kadar sathı işgal ediyor.

2. Kızıl Kum: Bu sahra Karakumun şimal-i şarkisinde Türkistanın en büyük nehirleri olan Amu Derya ile Sir Derya arasındadır. Bunun sathı dahi takriben Karakum kadardır.

3. Sir Deryanın şarkında Akkum.

4. Sir Derya şimalinde Çu nehrinin cenubunda Moyun-Kum (Moyun büyük demektir).

5. İli nehrinin garbında Tavkum (Tav da tağ gibi dağ demektir).

6. İli nehrinin şarkında İşek Atryau-Kum.

7. Asya-yı Vustanın Çine tâbi kısmında büyük Gobi sahrası, sonra Türkistan-ı Çin'de Küçük Gobi sahrası vardır. Bu büyük kumluklardan başka step içinde pek çok ufak kumluklar mevcuttur.

Bu kumluklar her yerde aynı evsâfa malik değildir. Fakat bütün bu kum sahralarının umumi seciyesi nebatâttan âdeta ârî bulunmaları ve susuzluklarıdır.

Kumluklarda ancak derin kuyularda bazen su bulmak mümkün ise de bu sular da ekseriya tuzludur.

Akarsu, göl tamamen mefkûddur. Bundan başka nadiren yağmurdan saklanmış oyuğ sulara dahi tesadüf olunur.

Kum sahralarının ikinci bir sıfatı bu kum sahralarının büyük bir kısım kumlarının müteharrik olmasıdır. Kum sahraları gittikçe genişlemek ve sahra olmayan münbit yerleri de istila hâssasına maliktir.

Bu kum sahralarının tevessüü Türk Asyasının en büyük belalarından biridir. Şimal rüzgarlarının tesiriyle kumlar tedricen cenuba hareket ediyor. Mürur-ı zamanla eskiden münbit çiftlikler teşkil eden yerleri işgal ederek medeniyet yuvalarını sahraya tebdil ediyor. Bu kum sahraları ziraat için kâbil-i istifade olmadığı gibi iskâna da sâlih değildir.

Takır ismindeki yerler (Şark Türkçesinde takır demek, çıplak yer, saçsız baş mânalarına gelir). Bu takırlara sahra ortalarında pek çok tesadüf olunur. Bu takırların zemini balçıktır (*argil*).

Fakat bu balçık gayet büyük miktarda tozla karışıktır. Takırlar ekseriya aşağı yerler olduğundan ilkbaharda su ile kaplanırlar. Yazda sular kurduğundan sonra tozlu balçık bir taş gibi katlaşıyor. Takırlar tamamen nebatâttan mahrumdur.

Tuzluklar: Üçüncü kısım da tuzluklardır (*soline*). Bunlar dahi balçıklı zeminlerdir. Fakat tuzluklar da balçığa tuz galiptir. Yazda bu tuzluklar kuruyunca bütün tuzluk sahası ufak tuz billurlarıyla kaplanır. Tuzluklar ekseriya kurur. Fakat bazen geçilmez bataklıklar teşkil ederler. Bataklıklarda hiçbir türlü nebatâtın neşv ü nemâsı kâbil değildir. Bazen bu tuzluklar yüzlerce kilometre sahayı işgal eder.

Dördüncü kısım yerler steplerdir. Şark Türklerinden Kazak ve Kırgızlar steplere “dala” diyorlar. Dalaların zemini balçık ile kum karışıktır. Tabiatları cihetinden dalaların zemini münbittir. Göçebe Türklerin yaşadığı kısım steplerdir. İlkbaharda bütün step gayet rengin yeşilliklerle örtülür. Kısa fakat kalın otlar, çiçekler bütün stepi kaplar. Bilhassa zambakiye fasilesine mensup nebatâttan Sarı Lale (*Tulipe Jaune*) bazen gayet vâsi sahalara işgal eder. Bütün muhiti kaplayan yeşilin içinde çiçekler namütenahi yıldızlar gibi parlıyorlar. İlkbaharda step fevkalâde latif ve güzel bir manzara irâe ediyor.

Göçebe Türklerin hayatında bu en güzel bir devirdir. Hayvan sürüleri tavarlar (*davar*) her yerde gayet bol otlak buluyor. Bütün hayvanlar semiriyorlar, her tarafı muhtelif ufak öter kuşlar doldurur. Bilhassa Türk steplerinin dostu çayır kuşu (Şark Türkçesinde turgay) mânidâr ve biraz da hazin terennümüyle muhitin letafetinden istifadeyi tavsiye etmekle beraber güya bu letafetin devam etmeyeceğini bildirmek istiyor. Bu devirde göçebe Türk kendisi dahi şarkı çalar, türkü söyler; güler, kırmızı meclisleri etrafında söz müsabakaları yaparlar. Halk şairi eski Türklerin “kopuz” dedikleri mandoline benzer bir alet-i musikiyi çalarak icadât-ı şiiyresini yahut Türkün ırki efsanelerini etrafına toplananlara anlatır.

Bu zamanda bütün muhit yeni bir hayat hisseder. İlkbaharın bu devrinde stepler hakikaten nadir bir manzara-i saadet irâe ediyor. Eğer Garp şairleri yahut bizim Türkiye şair ve romancıları bu tarafları ilkbaharda ziyaret etseler bu seyahatlerinden katiyen nâdim olmazlardı. Fakat yazık ki bu “cennet manzarası” maatteessüf pek kısa müddet devam ediyor. Yaz başlar başlamaz kıvgın ateşli güneş bütün muhiti yandırmaya başlıyor. Bütün otlar sapları üzerine kuruyup sararıyorlar. Steplerin letafeti birden bire sönüyor.

Biçare göçebe Türk ve onun hayvanları için artık bu kurumuş muhit içerisinde oturmak imkanı yoktur. Başka bir otlama [yeri] aramalıdır ve başka bir tarafa nakletmelidir. O zaman göçebe Türkler hayvanlarıyla beraber dağ aralarındaki yüksek vadilere çıkmaya veyahut nadir su sahillerini aramağa mecburdurlar. İşte bu suretle hayvanlarıyla beraber bir yerden diğeri bir yere nakletmeğe göçebelik ismini veriyorlar.

Kış yaklaştıktan sonra bu vadilerin birçoğu demirler gibi soğuk olacaktır. Kış için Türkler hayvanlarıyla beraber yine dağlardan inecektir. Türk yurtlarında işte göçebe Türklerin hayatı budur. Asya-yı Vustanın seciyevi diğeri bir sıfatı kuruluktur. Yağmurlar gayet nadirdir. Bu kıtanın bazı kısmında senelerce yağmur yağmıyor. Hatta çiy (*rosée*) olmayan yerler de vardır.



Asyaya su gönderen Tien-Şan ve Pamir dağlarıdır. Fakat bu menbalardan akan sular bütün Asya-yı Vustayı sulamağa kifâyet etmiyor. Asya-yı Vustanın kuruluşu gittikçe tezâyüd etmekte olduğu tahmin olunuyor. Tarihî devirlerden beri Asya gittikçe kurumaktadır. Pek çok eskiden münbit olan yerler bugün susuz kumluklar haline gelmiştir.

Yağmurlar azlığına, iklimin kuruluşuna bir bela daha ilave etmeliyiz, bu da rüzgarın gayet çokluğu ve şiddetidir. Maatteessüf bu rüzgarlar şimalden ve şimal-i garbiden esiyorlar, hiçbir vakit rutubet ve yağmur getirmiyorlar. Bilakis senenin sıcak mevsimlerinde estikleri için Türk yurtlarının mevcut sularının dahi süratle tebahhuruna sebebiyet veren muzır bir hadise teşkil ediyor. Türk vatanlarının evsâfını tarif ederken Asya-yı Vustanın kışlarının gayet soğuk ve yazlarının gayet sıcak olmasını da zikretmek lâzımdır.

Türk yurtlarında iklim şudur: Kış fevkalâde soğuk, yaz dayanılmaz derecede sıcaktır. Asya-yı Vustanın mutavassıt soğukluğu Norveç şehrinin soğukluğu ile aynı derecededir. Yüz dereceli mikyasu'l-harare ile tahte's-sıfır 30'dur. Yazın mutavassıt harareti ise Sudanın ve Mısırın harareti ile birdir; fevka'l-sıfır 35'tir, bazen hararet 65-70'e çıkıyor.

Türk yurtlarının ahvâl-i tabiiyesini anlamak için mütemâdi rüzgarları unutmamalıdır. Bu rüzgarlar gayet şiddetlidirler. Ve yazda kumları yerinden kaldırarak kum boranı (*tempête*), kışta ise steplerde kar ve boranı husûle getirir. Bu rüzgarlar o kadar şiddetli ki bazen insanları ve hayvanları yerinden kaldırıp uzak mesafelere kadar götürdüğü görülmüştür. Kışın bütün stepler, koyluklar karla kaplanıyor. Göller, küçük suların hepsi donar, vahşi hayvanlar inlerine kaçarlar. Bu soğuğa karşı biçare göçebe Türk ve onların biçare sadık hayvanlarından başka hiçbir zî-hayat için dayanmak imkanı yoktur. Bütün manzara yeknesak, hudutsuz beyazlıktan ibarettir. Afakta insanı tesliye edecek hiçbir şey yoktur. Güneş kar billurlarını parlattığı halde sıcaklık veremiyor. Muhitin soğukluğunu, hazin yeknesaklığı ve sükunetini rüzgarın sesinden başka bir şey ihlal etmez.

Rüzgar, gah ağlayan çocuk sesleri, gah uluyan kurt seslerini arttırıyor. Muhitin can sıkıcı hüzn-engiz mahrumiyetini tahammül edilmez bir dereceye getiriyor. Göçebe Türk yer altındaki evlerine barınarak kuvvetsiz ocakları etrafından ısınıyor. Bazen bu dehşetlere bir de açlık ilave edilmelidir. Kışın göçebe Türklerin hayatı budur.

Efendiler! Türkün büyük kahramanlarında millet için daha müsait, daha mesut bir vatan aramak arzusu bu gibi dehşetli şerâit-i hayatiye içerisinde doğmuştur. Ve bu arzu bu gibi şerâit içinde bir mukaddes milli emel şeklini almıştır. Çine, İrana, İraka, ale'l-umum cenuba; güneşli, hararetili, sulu ülkeleri feth için milleti sürükleyen ecdâdımızın zihniyetini anlamak isterseniz Asya-yı Vustanın ve bilhassa steplerin coğrafi şerâitini, iklimini daima hatırdan tutmalısınız. Bereket versin Türk vatanlarının bütün aksâmı step değildir. Türk vatanlarının bazılarında pek eskiden meşhur ve malum büyük nehirler, akarsular mevcuttur. Bu nehirlerin adedi Asya-yı Vustanın büyüklüğü ile mütenasip değildir. Büyük nehirler arasında yüzlerce, bazen binlerce kilometre kum sahraları yahut stepler vardır. Mesela Amu Derya ile Sir Derya arasında 550 kilometre mesafe olduğu halde hiçbir nehir yoktur. Hakezâ Sir Deryadan Çu, İli, Sarısuya kadar dahi mesafe büyüktür. Türk yurtlarının büyük nehirleri bunlardır: Orhon, Selenga, Tarım, Kem, İrtiş, Sir Derya, Amu Derya, İli, Çu'dur.

Türk vatanlarının su olan yerleri tâ eskiden merkez-i medeniyet olmuştur. Türkler pek eski devirlerden beri bu nehirlerin sularından ark yolları yapmak suretiyle azami surette istifade eylemişlerdir. Ark vasıtasıyla nehirlerin sularını uzak mesafelere isâle ederek tarlaları sulamak sanatını Türkler pek eski devirlerden beri biliyorlardı. Nehir havzasına yakın olup ekin ekmek mümkün olan yerlerde Türkler daima mütemeddin, mukîm ve ziraatçı olmuştur. Bu münbit havzalarda yaşayan Türkler muhitine, zamanına göre yüksek medeniyetlere vâsıl oldular. Türk ırkının medeni devirlerini meydana getiren Türkler ya Altay gibi münbit yerlerde yaşayan Türklerdir yahut büyük nehirlerin havzalarında yaşayan Türklerdir. Step ve saharalarda hayat ne kadar ağırsa Türkistanın şarki havzalarında hayat o kadar canlı ve latiftir. Vâkıa yazın sıcaklığı, kışın soğukluğu burada dahi hissediliyorsa da medeni Türkler münbit havzalarda müteaddid bahçeleri, ağaçlıkları, havuzları sayesinde yazın hararetlerini hissetmedikleri gibi kışın dahi şehirlerdeki, kışlaklardaki mükemmel evleri sayesinde kışın soğukluğundan dahi muzdarip olmuyorlardı. Şu suretle Türk vatanları birbirinden farklı iki kısma ayrılıyor. Ziraat mümkün olan nehir sahilleri ve münbit vadiler, ziraat mümkün olmayan stepler ve saharalar. Türk yurtlarının bu suretle ikiye inkısâmı Türk ırkını dahi kable't-tarih zamanların son asırlarından itibaren iki zümreye tefrik etmiştir:

1. Ekin eken ziraatçı, oturak (mukîm) Türklerdir.
2. Hayvan besleyen göçebe Türklerdir.

Türk ırkının bu suretle iki zümreye inkısâmı dahi Türk ırkı tarihinde feci hadiseler intâc etmiştir. Temeddün ve tekâmül arzusuyla münbit havzalardaki Türkler bir muhitte takriben yüz sene oturunca bir medeniyet vücûda getirmiştir. Harsını yükseltmeye başlamıştır.

Steplerin şerâiti, steplerdeki fevkalâde kuruluklar; step Türklerinin büyük ordular teşkil ederek cenuba yürümesine sebep olmuştur.

Çini, İrani feth etmeye giderken ekseriya bu Türkler evvelâ medeni Türklerin yuvalarını tahrip etmiştir. Türklerin bir kısmı medeniyet yaratmıştır. Diğer kısmı bunu tahribe mecbur olmuştur. Çünkü medeni Türklerle göçebe Türkler arasında eski zamanların iktisadi şerâiti içinde bertaraf edilmesi gayet ağır hayati ve iktisadi tezat vardı.

Türk hars ve medeniyetlerinin tabîi ve mütemâdi şekilde teâlî ve inkişaf etmemesinin büyük sebeplerinden biri iki Türk zümresi arasında olan hayati tezattır (*antagonisme*).

Bu dersin hulâsası şudur: Kanaatime göre Türk ırkı tarihindeki hususiyetler ve hadiselerin esas âmili Türk vatanlarının şerâit-i coğrafyesidir.

Türk tarihinin bütün hususiyetleri bu âmîl yahut bu âmillerden tevellüt eden diğer âmiller ile tefsir olunabilir:

1. Türk, temeddüne büyük bir meyil ve bu bâbda yüksek bir istidat ibraz ettiğine rağmen Türklerin medeniyeti mütemâdi bir surette inkişaf etmemiştir. Çünkü Türklerin bir kısmı hayat şerâitinin ağırlığından daima kurumakta olan steplerden cenuba doğru hicretlere mecbur olmuştur. Ve bu hicret yolunda birinci tesadüf ettiği mâni münbit havzalardaki mütemeddin Türk halkları olmuştur.

Göçebe Türkler fütihat ve hicret seferlerinde ya bu mütemeddin Türklere büsbütün ecnebi bir halk gibi muamele etmişler, onların tarlalarını, bahçelerini ve şehirlerini tahrip etmişler. Yahut sulhen kendileri ile beraber fütuhata sürüklemişlerdir. Neticesinde ya başlanmış bir medeniyet büsbütün sönmüş yahut bu medeniyetin seviyesini tenzil etmiş.

2. Türklerin bir kısmının göçebe olması meselesine gelince bunun sebebi eski Türk vatanlarının bir kısmının göçebe hayattan başka bir hayata müsait olmamasıdır.

3. Bu gayr-ı müsait şerâit içinde yaşayan Türkler buna rağmen nüfusça çoğalmağa kabiliyetli idi. Steplerin mahdut vesâit-i hayatiyesi burada meskûn halkın hepsini yaşatmıyordu. Göçebe kabilelerin bir kısmı başka sahada kendine vasıta-i taayyüş aramağa mecbur oluyordu.

4. Bu ihtiyaçtan, bu mecburiyetten Türklerin hicretleri, fütuhatları doğmuştur. Bu fikrimi takviye eden hal de, Türklerin tarihen malum hicretleri ya büyük açlık senelerinde yahut iklim ve ahvâl-i havaiyede büyük inkılap devirlerine tesadüf ettiğini göstermek kâfidir.

Şu suretle steplerin şerâiti, göçebeliği, göçebelerin hicretlerini mûcib olmuştur.

5. Hicretler bir taraftan fütuhata diğer taraftan mütemeddin Türklerin seviye-i medeniyesinin inmesini mûcib olmuştur. Türklerde fâtihliğe temâyül ekseriya hicret lüzumunun askerî tezahüründen başka bir şey değildir.

6. Hicret ve fütihat işinde muvaffakiyeti temin için askerî teşkilat, ahalide inzibat lüzumu Türklerde askeriyet hâssasını doğurmuştur. Asırlarca askerî hayat, askerlik ruhu ibtidâsında hicret lüzumundan mütevellit fütuhât-perestliği daha ziyade takviye etmiştir.

7. Askerî teşkilat ve teşekkül hâssası Türkleri idareci bir ırk etmiştir. Teşekkül ruhu ve teşkil dehası Türkleri devlet müessisi bir ırk yapmıştır.

8. Türklerin harpte Çinlilere ve İranlılara galip olmasının sebebi askerî ruh ve askerî teşkilattır.

9. Türklerin her aksâmında müşahede olunan temeddün kabiliyeti hicret ve fütuhât yüzünden layıkıyla ve mütemâdiyen tezahür edememiştir. Türklerin mekânen inbisâtı, kürre-i arzın müteaddid kıtalarına intişarı, medeniyet payında muvaffakiyetlerini bi'n-nisbe tahdit etmiştir. Çünkü harpler medeni merkezlerin mütemâdiyen değişmesini mûcib olmuştur. Ve bu medeniyet merkezlerinin mütemâdi tebeddülü Türk medeniyetinin, Türk harsının derinleşmesine ve tekâsüfüne mâni olmuştur. Türk tarihinin hutût-ı mühimmesini tersim eden avâmil Asyaî ve bilhassa steplerin coğrafi şerâiti ve bu şerâitten tevellüt eden Türklerin seciyevi sanatları, Türk tarihi, Asya-yı Vustanın coğrafi şerâitinin neticesidir.

Efendiler! Türk tarihiyle eski Türk vatanlarının şerâit-i coğrafiyesi arasındaki münasebeti bir derste ne layıkıyla tafsil ne de tamamıyla ifade etmek mümkündür. Bu bâbda Garp lisanında pek çok makaleler ve hatta eserler yazılmıştır. Maksadım münevver Türkler için bilinmesi lâzım olan milli tarihimizin büyük, mühim bir meselesi hakkında icmâlî bir fikir vermektir.

Efendiler! Türklerin steplerdeki hayatının ne kadar ağır şerâit içinde cereyan ettiğini gördük. Burada mühim bir sual vârid-i hâtır oluyor. Nasıl oldu da Türk ırkı bu ağır şerâit

içinde yaşadığı, yaşadığı değil çoğaldı ve bütün dünyaya ana vatanından insan dalgaları gönderdi. Cenubi Asyayı, Azerbaycanı, Irakı, Küçük Asyayı doldurdu? Bu soruların cevabı Türklerin şayan-ı hayret olan hayatidir.

Bütün sert iklim oğulları gibi Türk ırkı dahi iki sığata maliktir. Biri dinciliktir [dinçlik]. Diğeri çoğalmak, türemek kuvvetidir.

Esbâbı iyice anlaşılmamış bir hadise vardır: Bazı kavimlerin bazı asırlarda çoğalması muhitin şerâiti ile makûsen mütenasiptir. Dokuzuncu-onuncu asırda İskandinavya Normanlarının çoğalması, birçok kıtalarda fütuhât yapması; dördüncü asırdan itibaren Cermen ırkının tekessür ve inbisât kuvveti ve bütün asırlarda Türklerin çoğalmış ve yayılmış kuvveti şayan-ı hayrettir.

Bu hadise ilmî bir surette tamamıyla izah edilememiştir. Takribî nazariye olarak sert iklim[d]e ağır şerâit içinde zayıf fertlerin mütemâdiyen helâk olması vasıtasıyla ırkın sıhhi, hayati seviyesinin yükselmesi ve ağır şerâitle mücadele kuvvetinin inkişaf etmesi gösterilmiştir. Sağlam ve münkeşif hayat sahibi fertlerin kuvvetli ahfâd, dinî [diri] zürriyet doğurduğu ve bu gibi zürriyetin tekessür kuvvetinin yüksekliği ileri sürülmüştür.

Bu nazariyelerin ne derece karîn-i hakikat olduğuna dair bir fikir söylemek istemiyorum. Fakat Asya-yı Vustanın steplerindeki gayet ağır şerâite rağmen her asırda Türk ırkında müşahede olunan tekessür kuvveti şayan-ı hayrettir. Şerâitin adem-i müsaadesine rağmen son asırlarda düçar oldukları siyasi ve iktisadi felakatlere rağmen Türkler bugün Çin, Anglo-Sakson ve Ruslardan sonra nüfus nokta-i nazarından dördüncü ırktır. Dünyada asgari elli milyon Türk vardır. Birkaç ufak kabile istisna edilirse umumiyet itibariyle Türk ırkı nüfusça çoğalmak meylini ibraz etmektedir. Bu hal bu büyük ırka istikbal için gayet ümid-bahş bir haldir.

Aranızdan bugünkü dersimin mevzuu olan Asyanın coğrafi şerâitine ait malumatını tevsi etmek isteyenler için bu mevzua dair birkaç eser göstermeyi muvâfik buluyorum:

F. von Richthofen, *China [Ergebnisse eigener Reisen und darauf gegründeter Studien]*, Vol. I: *l'Introduction [Einleitender Theil]*, Berlin 1877; Vol. II: *[Das] nördliche China*, [Berlin] 1882.

J. Bruhhe, *Géographie humaine*, Paris 1910.

E. Huntington, *Civilization and Climate*, New-Hawen 1915.

F. Ratzel, *Anthropogeographie*, Stuttgart 1909.

F. Ratzel, *Politische Geographie*, München 1903.

E. Semple, *Influences of Geographic Environment [On the Basis of Ratzel's System of Anthro-Geography]*, Londres et New York 1911.

Élisée Reclus, *L'Homme et la Terre*, Paris.

Élisée Reclus, *Nouvelle Géographie universelle*, 1. L'Asie orientale, 2. L'Asie russe<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> [1 ve 2 sayıları kitabın ciltlerine değil, konuyla ilgili VI. ve VII. alt bölümlerine işaret etmektedir].

A. Voeïkov, *le Turkestan russe*, Paris 1914.

Vidal de la Blache, [*Principes*] de [*la*] *Géographie Humaine*, Paris [1922].

J. Klaproth, “Recherches sur la [grande] migration des peuples”, dans *Tableaux historiques de l’Asie*, Paris [1826], p.p. 233-289.

Girard de Rialle, *Mémoire sur l’Asie Centrale*, [Paris] 1875.

Bruckner, “Klimaschwankungen und Volker Wanderung”, dans *Almanach der Kaiserlichen Akad[emie der Wissenschaften]*, Wien 1912.

Alexander von Humboldt, *Asie Centrale*, tome II, page 1-43.

Alexander von Humboldt, *Kosmos*, tome I, p.p. 337-408.

C. Ritter, *Géographie générale comparée* (traduction Française, tome II, Paris 1886).

E. de Martonne, *Traité de Géographie physique*, Paris 1921.

Bu eserlerin bazıları eski olduklarına rağmen kıymet-i ilmiyelerini kaybetmemiş eserlerdir.

Muhitin, kavimlerin hayatına tesirine dair Richtofen’in eserinin birinci cildini, muhitin şerâit-i iklimiyesinin tebdilinin hicrete bâis olmasına dair Bruckner’in makalesini, coğrafi muhitin ırkların tarz-ı hayatına tesirine dair Ratzel’in ve Semple’in eserini, iklim ile medeniyet münasebetine dair Huntington’ın *Medeniyet ve İklim* nam eserini ayrıca tavsiye ederim.

Ruşça eserler göstermedim. Çünkü aranızda bu lisana vâkîf olanlar pek nadirdir. Geçen derste bu sene tedarik edeceğim Türk Hukuk[u] Tarihi derslerinin müfredat programını okuyamadım. Bu seneki Türk Hukuku Tarihi derslerinin takribi müfredat programı<sup>3</sup> şudur:

#### Türk Hukuku Tarihi [Müfredat Programı]

##### I. Medhal

- Türk hukuku varlığı.

- Türk hukukunu cem ve tedvinin lüzumu.

- Türk hukukunu tedvin için menbalar:

1. Çin, İran, Arap, Bizans ve Rus ve sair milletlerin sâlname ve tarihleri,

2. Türklerin milli âsâr ve vesâik-i tarihiyesi,

3. Türk harsının unsurlarını saklamış göçebe Türkler ve ecnebi bir medeniyetin tesirine maruz kalmamış gayrimüslim Türklerin hukukiyâtı.

4. İslam devrinde yazıldığına rağmen Türk hukuku telakkilerine münasebeti muhafaza etmiş Türk müelliflerinin yahut Türk hâkimlerinin eserleri.

<sup>3</sup> [Buradaki metin Türk Hukuku Tarihi dersinin ilk müfredat programıdır. Sadri Maksudi, daha sonra programda kısmi değişiklikler yapmıştır. Krş. *Ankara Hukuk Mektebi Talebe Rehberi 1926-1927*, İstanbul, 1926, s. 74-79. Talebe Rehberi’ndeki müfredat programının tam metni, Prof. Dr. Ali Birinci’nin bu armağandaki “Türk Hukuk Tarihçisi Sadri Maksudi’nin Hayat Hikâyesi ve Eserleri” başlıklı yazısının sonunda, Ek 2’de verilmiştir].

- Türk hukuku Türk medeniyeti mahsulüdür.
- Türk medeniyeti.
- Türk medeniyetini vücûda getiren esbâb.
- Türk vatanlarının şerait-i coğrafyaviyesi.
- Göçebelik ve bunu doğuran avâmil.
- Pek eskiden göçebe olmayan Türklerin vücûduna dair âsâr ve vesâik.
- Göçebeliğin hukuki telakkiyâta tesiri.
- Şerait-i coğrafyevi [coğrafiyenin] ırkların seciyesine tesiri. Türk ırkının seciyevi sıfatları.

- Irkın seciyesinin hukuka tesiri.
- Türk medeniyet ve hukukunun eskiliği.
- Türk medeniyetinin tabîî, mutad bir surette inkişaf etmemesinin sebepleri.
- Türk ırkı ve Türk ırkına mensup kavimler ve bunlar arasındaki daimi münasebet.
- Bu münasebetlerin âdât, örf ve hukuk birliğine tesiri.
- Türk harsının en sabit unsuru dildir.
- Türk dili ve onun evsafı.
- Türk dilinde hukuka dair sözlerin eskiliği.

## II. Kable'l-milat Birinci Türk Devleti: Hiung-Nu

Bu devletin idare teşkilatı ve hukuku.

Birinci Türk vâzı-ı kanunu.

Hiung-Nu devrinin hukuk-ı medeniyesine dair malumat ve onların tefsiri.

## III. Ba'de'l-milat 552 senesinde teşekkül eden Türk devleti ve bunun tarihçesi

Bumin ve İstemi Han sülaleleri ve bu devrin medeniyet ve hukuku.

İstemi sülalesi devrinde Türklerin yüksek medeniyeti ve münkeşif bir hükûmet idareleri, beynelmilel münasebetleri, hukuk-ı düvele ait telakkileri.

## IV. Yedinci asırda teşekkül eden Türk devleti

Büyük Kutlug: Devlet müessisi. Türklerde kahraman ve kahramanların teşriî kuvveti.

Kutlug ahfâdı devri ve bu devirden kalma medeni ve hukuki eserler.

- Orhon yazıları.
- Orhon yazılarında hukuki unsurlar.
- Bu devrin hukuku.

Hukuk-ı idare esasları:

- İl, buduk [budun], beyler, han, kabile.
- Türe (kanun), teşkilat-ı içtimaiye.

- Türklerin kanun mefhumu ve kanuniyet hissi. Kanun mefhumunda Türklerin kendi icadı olmasına dair tahminler ve bu devrin hukuk-ı medeniyesi.

#### V. Şimali Uygurlar

- Bunların devleti. Çinle münasebetleri.
- Türk totunları. Bu devrin hukukiyatı.

#### VI. Türkistan-ı Çinîde Türk Devletleri

Bu ülke Türklerinin medeniyetleri. Uygur yazısı ve lisanı. Turfan ve Karahoca Yazıları. Türklerde budizm ve hıristiyanlığın intişarı. Bu dinlerin Türk hukukuna tesiri.

#### VII. İslam intişarından evvel Türk medeniyet ve hukuku

- *Kutadgu Bilig*.
- Bu eser kable'l-İslam Türk telakkیات-ı hukukiyesinin numunesidir.
- *Kutadgu Bilig*in ehemmiyeti ve tahlili.
- *Kutadgu Bilig*e göre Türk devleti teşkilatı ve hukuku.
- *Kutadgu Bilig*de hukuki tabirler.
- Gayrimüslim Türklerin hukuki mefhum ve müesseseleri. Yakut, Çuvaş ve Altay Türklerinin hukuki telakkileri. Ve göçebe Türkler hukuku. Göçebe Türk medeniyetinin kable'l-İslam Türk medeniyetiyle münasebeti.

- Kırgız ve Kazakların hukuku. Âdât ve örfleri. Gayrimüslim Türklerin hukukiyâtı vasıtasıyla eski hukuk-ı medeniyemizi diriltmek yolu. Gayrimüslim ve göçebe Türk hukukiyâtını toplamak lüzumu ve bunun usulleri.

#### VIII. Türk Hukuku Tarihinin İkinci Hukuki Devri

- İslamiyetin zuhuru, İslamiyet ve Türkler
- İslamiyetin Türk medeniyet ve telakkiyât-ı hukukiyesine ve hukuk-ı medeniyesine tedricî tesirleri.
- Ve bi'l-aks Türk dehalarının İslam hukuk nazariyelerine tesiri. İslam hukuk-ı idare nazariyeleri. Fârâbi.

- İslam hukukunu tedvinde Türklerin iştiraki.

- Türklerin hukuk-ı idareye ait telakkilerinin İslam devrinde dahi saklanması.

#### IX. Büyük Selçukîlerin Zuhuru

- Bunların tarihî ehemmiyeti.
- Türk büyüklerinde devlet tesisi kuvveti. Teşriî kuvvet. Tuğrul, Alparslan, Melik Şah.
- Melik Şah, vâzı-ı kanun. *Siyasetname*. Nizamülmülk.
- Selçuk Devletinin teşkilatı, İslam hukukuyla Türk hukukunun imtizacı.

#### X. Harzemşahlar Devri

Hukuk-ı idarede İslam hukukunun galebesi. Bu devirde Türk hukuku dehalarının İslam hukukuna hizmeti.

### XI. Cengiz Han Zuhuru, Moğol İstilâsı

- Bunun Türk hars ve Türk hukukuna tesiri. Cengiz devleti Türk devletidir.
- Moğol teşkilatı, eski Türk hukuki ve idarevi ananâtının ihyasıdır. Cengiz ahfâdı idaresindeki ülkelerde hukuki teşkilat: Çağatay Hanlığı, Altınordu Hanlığı (Kıpçak).
- Çağatay ve Kıpçak hanlıklarında İslam hukukuyla Türk-Moğol hukukunun mücadelesi.
- Altınordu devrinden kalan hukuki vesikalar.

### XII. 14'üncü asırda Türkistanda yeni bir Türk devleti

- Bunun müessisi Timur ve bunun Türk tarihindeki rolü.
- Timur Devletinin teşkilatı. Timur'un bıraktığı hukuki eserler ve bu bâbda fikirler.
- *Tüzükât*, *Tüzükâtın* ihtiva ettiği hukuki telakki ve müesseseler.
- Timur ahfadı devri ve bu devirde Türk idari hukuku.
- Hindistanda tesis edilen Türk imparatorluğu. Bu devletin teşkilinde Türk hukukunun tesiri.
- Büyük Babur ve *Baburname*. Bu *Baburnamede* hukuki nazarlar.
- Hindistanda Türk hâkimi Ekber.
- Ekber'in hukuki teşkilatı, Türk hukuki dehasının mahsulüdür.
- *Ekbername*.

XIII. Buhara, Hive, Hokand, Kazan, Kırım, Hacı Tarhan, Sibir, Kazak hanlıkları devrinin bıraktığı vesâik-i hukukiye.

XIV. Bu devletlerde İslam hukukunun galebesi. Ve bu hukukun lâ-yetebeddel telakki-kisi. Bu Türk devletlerinde kavâid-i hayat ve hukukun lâ-yetebeddel telakki edilmesinin içtimai tetkiki ve bi'n-netice siyasi sukûtu intac etmesi<sup>4</sup>.

## 3. DERS

“Medhal, İrk Meselesi, Türk İrki, Türk İrkıyla Moğol İrkının Farkı, Türk İrkına Mensup Halklar”.

### İrk Meselesi

Türk ırkına mensup muhtelif kavimlerin hukuki telakki ve müesseselerini tetkik ederek Türk hukukunu cem ve tedvin etmek vazifemizdir. Bununçün Türk ırkına mensup halkın hakkında velev icmâlen bir fikir edinmek zaruridir.

Türk ırkı tabirini istimal ettim. Efendiler! Türkün pek çok şeyleri inkâr olunduğu gibi

<sup>4</sup> Türkiye Devleti teessüsünden sonraki Türk hukuku tarihi bu sene programına dahil değildir. Bu mevzu yalnız bir senelik program teşkil edecektir. Mektebin üçüncü senesinde tedrisi muvâfıktır zannındayım.

[İkinci dersin sonunda “ikinci dersin hitâmı”, üçüncü dersin başında ise “Türk Hukuku Tarihi” yazılıdır].



dünyada bir Türk ırkı mevcut olduğu dahi inkâr edilmiştir<sup>5</sup>.

Türk lisanı ile konuşan kavimler vardır. Fakat böyle bir ırk yoktur, diyenler olmuştur. Onun için Türk ırkı hakkında birkaç söz söylemeye ihtiyaç var zannındayım.

Evvelâ ırk nedir? Bu meseleyi tespite çalışalım.

Efendiler! Antropoloji ulemasının son fikirlerine göre, bugün dünyada ırk kelimesinin ilm-i hayvanatta müstamel mânasında tamamen saf bir ırk yoktur. Irklar tâ kable't-tarih devirlerden başlayarak bugüne kadar birbirine karışmıştır. Muhâceretler, ihtiyarî ve mecburi izdivaçlar, fütuhât ırkların birbirine karışmasında büyük rol oynamıştır. Hiçbir devirde, hiçbir ırk diğer ırklara temastan başka, büsbütün ayrı bir hayatla yaşamamıştır.

Irkların müteakabil tesirlere maruz kalması pek eskidir. Onun içindir ki bütün ırklarda ırkın ekseriyetinin numunevi evsâfını haiz olmayan fertlere tesadüf olunur. Fakat ırkların gayet birbirine karışmış olmasına rağmen dünyada birçok tabîî alâim ve ahlâki sıfatlar cihetinden birbirinden farklı insan zümreleri mevcuttur. İnsan zümresi içinde diğer bir zümreye mensup fertlerin vücûdu, ayrı zümrelerin vücûdunu ihlal etmez. Zümreler efrâdının ekseriyeti aynı alâim-i mümeyyize[yi], aynı temâyülleri, aynı secâyâ-yı ruhiyeyi ibraz eden şahıslardan mürekkeptir. Yeryüzünde tamamıyla antropolojik yahut zoolojik mânada saf ırk yoktur. Fakat her asırda birçok alâim-i maddiye ve ruhiye vasıtasıyla diğer zümrelerden ayrılan insan zümresi mânasıyla ırk mevcuttur. Saf ırk (*race*) yoksa da insan zümreleri (*groupes humains*) mevcuttur.

Eskiden antropoloji uleması ırkları dörde, sonra beşe taksim etmişlerdi. En meşhur ve uzun müddet muteber olan taksim dörtlü taksimdir.

Bu taksim[in] esasını İngiliz Bradley vaz etmişti. Bu taksime esas, insanların derilerinin rengi olmuştur. Ve dört kısım da bunlardır:

1. Beyaz ırk (Avrupalılar)
2. Sarı ırk (Asyalılar)
3. Siyah ırk (Afrikalılar)
4. Kırmızı ırk (Amerikalılar)

Sonra meşhur Fransız antropologu Geoffroy Saint-Hilaire başka bir şekilde dörtlü bir taksim ileri sürmüştü:

1. Kafkasya ırkı (Beyaz ırk)
2. Moğol ırkı (Sarı ırk)
3. Habeş ırkı (Siyah ırk)
4. Hottentot

Alman Blumenbach beşli bir taksim ileri sürdü: Beyaz ırk, Moğol ırkı, Habeşî ırk, Amerika ırkı, Malay ırkı.

<sup>5</sup> Leon Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie*; Ratzel, *Völkerkunde*, vol. II, 526 et seq.

Bu taksimlerin hepsinde esas, insanların derilerinin rengi idi. Bütün bu taksimlerin hiçbiri muasır antropologları kanaatlendirmiyor. İnsan zümrelerini tasnif için çoktan beri bir ilmî ve fennî esas aranılmaktadır. Tasnif için birçok alamât (esas) ileri sürülmüştür. Birinci taksim taraftarları insanın ciltlerinin rengini esas olarak ileri sürmüşlerdi. Başkaları saçların eşkâlini ileri sürdü (mesela Heikel). Muasır antropologlar, bir alakayı esas-ı taksim olarak almaktan vazgeçerek bütün insanları zümrelere taksim için aynı zamanda birtakım esas ve alametleri nazar-ı itibara almak usulünü kabul ettiler. Fakat bu alâim içinde kafatası (*crane*) en büyük mîzân addolunmaktadır. Bu kafatası farkına birtakım diğer alâim-i tabiiye (*Signes Stomatologiques*) ilave ederek bugün insan ırkları dörde, beşe değil otuz yakın zümrelere bölünmüştür. Bu zümreler eski antropolojik mânasıyla büsbütün ırk teşkil etmiyorsa da bu zümrelere ırk ıstılahı tatbik olunmaktadır. Meşhur Fransız ilm-i beşer ulemasından Deniker benî-beşer nevlerini tasnif için aynı zamanda birkaç esas kabul ve tatbik ediyor. Bu insanlara göre tasnif ederek Deniker 29 zümre-i beşeriye tespit ediyor<sup>6</sup>. Bu yirmi dokuz insan zümreleri arasında biri Türk zümresidir, Türk ırkıdır.

### Türk İrki

Diyebiliriz ki bütün dünyada ayrı, başka ırklardan mümtâz bir Türk ırkının mevcudiyeti fennen tasdik olunmuştur.

Vehle-i ûlâda bu bir ehemmiyetsiz hadise gibi telakki olunabilir. Halbuki bu Türk ırkı için çok mühimdir. Bugünkü mütemeddin beşeriyetin hayatında fen, ilim ve ilmin mevkii gittikçe yükselmektedir. İlim ve fen hayat-ı beşeriyede en büyük âmil olmak üzeredir. Harb-i Umumiden sonra Pariste sulh konferansı etrafına toplanmış milletlerin hepsi gelip iddialarını ırka, lisana ve tarihe müstenit ilmî esasta tesis etmek istediler. Tabîî bu taleplerin her biri ilmî, fennî esaslara müstenit değildi. Hatta büsbütün ilmî hakikatlerin münasebeti olmayan pek çok talepler de ileri sürülmüştür. Son Paris Sulh Konferansının milletlerin mukadderâtına dair kararlar yaptığı zaman ırk, lisan ve tarih esaslarını bir dereceye kadar nazar-ı itibara aldığı şüphesizdir.

Bundan ancak hıristiyan olmayan milletler müstesna tutuldu. Padişahlar arzusunda göre Avrupayı taksim eden Viyana Kongresiyle, milletlerin taleplerine tevffikan Avusturyayı parçalayan Paris Konferansı arasında ne kadar büyük fark olduğunu size muhterem hukuk-ı düvel müderrisi Cemil Bey daha büyük salâhiyetle anlatacaktır. Ben bu meseleye zeylen temas ettim. Demek istediğim şudur: Türk ırkına mensup halkların birçok ecnebi ırk efrâdıyla karışmış olmasına rağmen insan zümreleri arasında Türk zümresi kendine mahsus alâim vasıtasıyla başka zümrelerden ayrı bir zümre, ayrı bir ırk teşkil ettiği bugün fennen tasdik edilmiştir. Ve bu ilmî tasdik Türk ırkı için mühimdir. Bundan sonra hiçbir kimse Türk ırkı yoktur diyemez. Çünkü ya dünyada hiçbir ırk yoktur, o takdirde İslam [İslav] ırkı, Jermen ırkı dahi yoktur. Yahut (ırk kelimesini zümre-i beşeriye/*groupes humains* mânasında kullanıyoruz) o halde büyük ırk[lar]ın arasında bir Türk ırkı dahi mevcuttur. Türk

<sup>6</sup> J. Deniker, *Les races et les peuples de la terre*.

ırkına varlığı, ilm-i beşer ulemasını benî-beşer zümreleri arasında ayrı bir mevki vermeye mecbur etmiştir. Bugün Türk ırkının (zümresinin) alâim-i tabiiyesi dahi tespit olunmuştur.

Türk ırkının bütün efrâdının bu alâime tevâfuk etmesi şart değildir. Bu bir umumi mikyâstır. Muhtelif kıtalarda Türkler muhtelif ırkların tesirlerine maruz kalmıştır. Buna rağmen Türk ırkının evsâf-ı mümeyyizesi tayin olunamayacak bir hale gelmemiştir. Türklerin ilm-i beşer nokta-i nazarından alâim-i fârikası:

1. Cilt beyaz, 2. Boy orta, 3. Kafa kısa (brachycephel), kafa mikyâsı 82-86, 4. Saç siyah, 5. Göz siyah, 6. Burun doğru (basık değil), 7. Göğüs orta, 8. Yüz uzunca (oval), 9. Elmacıkları çıkık, 10. Dudak kalın, 11. Boyun kısa, 12. Sakal bıyık Moğola nisbeten koyu<sup>7</sup>.

İrk meselesine dair edebiyat vâsidir. Ben ancak mühim eserlerden birkaçını göstermekle iktifa edeceğim:

A. Quatrefages, *Introduction à l'Etude des Races Humaines*, Paris 1887.

P. Topinard, *Éléments D'anthropologie Générale*, Paris 1885.

J. Deniker, *Le races et les peuples de la terre*, Paris 1900.

F. Ratzel, *Völkerkunde*.

Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris 1884.

### Türk İrkıyla Moğol İrkının Farkı

Türk ırkından bahsederken mühim bir meseleye temas etmeye lüzum görüyorum. Bu da Türk ırkıyla Moğol ırkının münasebetidir.

Efendiler! Türk ırkı, Moğol diğer tabirle Tatar ırkından büsbütün ayrı bir ırktır. Bu ayrılık her cihettendir.

Evvelâ antropoloji cihetinden Türklerin alameti ile Moğol ırkının alâimi arasında büyük bir fark vardır. Türkün cildi beyazdır, Moğolların sarıcadır. Türkün boyu ortadır, Moğolun kısadır. Türkün burnu çıkıktır, Moğolun yassıdır. Türkün gözü doğrudur (hattî), Moğolun hafifçe eğridir. Türk Moğoldan lisan cihetinden dahi büsbütün ayrılır. Türk lisanı Moğol lisanından; Rus lisanından, Fransız lisanından ayrıldığı kadar ayrılır. Türk Moğoldan tarih cihetiyle dahi ayrılır. Moğol ırkı Cengiz sayesinde dünya sahnesine çıktığı zaman Türkler birkaç piyesi parlak surette oynamışlardı. Moğol din cihetinden dahi ayrılır. Moğol halkı budisttir. Türk kavimlerinden budist olan âdeta yoktur<sup>8</sup>.

Moğol Türkten bugün vatan cihetinden de ayrılır. Moğollar Moğolistan'da oturur, Türkler ise bütün dünyaya yayılmıştır. O halde Türklere Moğol ırkı, Moğol ve Türklere kardeş demek fikir ve nazariyeleri nereden çıkıyor? Buna şimdilik kısa cevap vermekle iktifa edeceğim. Türk ırkının üzerine Moğol tahakkümü devrindeki hukuki teşkilata geldiğimiz zaman bunun hakkında daha ziyade tafsilat vermeye çalışacağım.

<sup>7</sup> J. Deniker, *Les races et les peuples de la terre*, page 439.

<sup>8</sup> Mongolyada yüz bin kadar Uranhay [Tuva] Türkleri budisttir.

Efendiler! On üçüncü asrın ibtidâsına kadar, geçen derste hududunu gösterdiğimiz eski Türk vatanlarının hepsinde ekseriyet itibarıyla ahali Türklerden ibaret idi. Mongolya'nın şarki kısmında eskiden Türk ırkına mensup olmayan bir halk yaşamakta idi. Bu halk pek eski devirlerden beri Türklere tâbi olarak yaşamıştı. Türk medeniyetine daima maruz idi. 13'üncü asrın ibtidâsında bu halk içinde Timuçin namında askerî ve idari bir deha zuhur etti. Timuçin dehası ve ahvâlin müsaadesi sayesinde 60 yaşlarına geldiği zaman âdeta bütün Türk ırkına mensup halkların hükümdarı oldu. Cengiz ismini aldı. Cengiz'le beraber o vakte kadar hiçbir türlü tarihî rol oynamamış Moğol halkı dahi yükseldi. Moğol eşrâfı Türk ülkelerinde hâkim zümre oldu. Cengizlerin evladı muhtelif Türk ülkelerinde muhtelif sülaleler teşkil ettiler. Moğol halkının diğer ismi Tatar idi. Tatar sülaleleri hâkim olan Türk ülkelerindeki Türk halklarına dahi ecnebi milletler tarafından Tatar ismi verildi. Bu hanlıklara Tatar hanlıkları denildi. Filhakika bu Tatar hanlıklarında hükümdar, zâdegân ve pek mahdut Tataristandan gelme Moğol-Tatar askerinden başka Tatar yoktu. Bu Tatar ismi verdikleri ülkelerdeki Türklerin lisanı eskiden nasıl Türkçe ise Cengiz hafidlerinin hakimiyeti devrinde dahi Türkçe kalmıştır. Bugüne kadar Türkçedir. Cengiz ahfâdı kendileri de hem Türkistanda hem Altınordu-Kıpçakta pek çabuk Türkleşmişlerdi. Mesela bugünkü Kazan ve Hacı Tarhan ve Kırım Türklerinin devleti olan Altınordu hanlarından Cengiz'in hafidi Batuhan bir Moğol hanı idi ise de onun biraderi Kıpçak Devletinin üçüncü hanı Berke Han tamamıyla bir Türk hükümdarı olmuştu. Bu han Moğol akidelerini bırakıp İslamiyeti kabul etmişti. Bugünkü Şarki ve Cenubi Rusyada yaşayan Türkler bu ülkede Moğol istilasından evvel yaşayan Kıpçak, Bulgar Türklerinin ahfâdıdır. Bunlar Moğol istilasından evvel nasıl Türkler ise bugün dahi Türktürler. Fakat Tatar hanlarının uzun müddet bu zümre Türklere hâkim olması bu Türklerde Tatar ismini tamîm etmiştir. Hâkim sülale ismi mahkum Türklere teşmil edilmiştir. Bugün bu Türkler, Ruslara tâbi olmasından [olmakla] irken ve neslen Rus olmadıkları gibi 13-14'üncü asırlarda Moğol sülalesine tâbi olmakla onlar ne Moğol ve ne de Tatar oldular. Meselenin hulâsası budur. Azerbaycan ve Türkistanda dahi hal bu şekildedir. Bu ülkeler dahi eskiden Türklerle meskun idi.

Bunların hayatında Tatar sülalesinin tahakkümü bir "epizod"dan ibarettir<sup>9</sup>.

### Türk ırkına Mensup Halklar

Türk ırkına mensup kavimler hangileridir? Hiç mübalağasız diyebiliriz ki Türk ırkı dünyanın en yayılmış bir ırkıdır. Çinden Tuna nehri sevâhiline, Buz denizinden Sarı nehre kadar, Sibiryadan Isfahana kadar bu ırkın mümessillerini görüyoruz. Sekenesinin ekseriyet-i azîmesi Türk olan Asya-yı Vusta, Küçük Asyadan ve Kırgız steplerinden başka, Şarki Avrupada (İdil Havzasında), Kırırmda, Kafkasyada, İran ülkesinde, Afganda, Irakta ve Balkan memleketlerinde dahi kitle halinde yaşayan Türk halkları vardır. Türk ırkına mensup halkın oturduğu yer itibarıyla beş kısma taksim mümkündür:

<sup>9</sup> J. Klaproth, *Tablaeux historiques de l'Asie*; [J. Klaproth], *Asia Polyglatta*; A. Rémusat, *Resherches sur les langues etc.*, Paris 1820; von Erdmann, *Temudschin der Unerschütterliche*, Leipzig 1862; Németh, "Die türkisch-mongolische Hypothese", *Zeitschrift der [Deutschen Morgenländischen Gesellschaft]*, LXVI, 1912.

1. Şarki Asya Türkleri.
2. Şimali Asya Türkleri.
3. Asya-yı Vusta (Türkistan) Türkleri.
4. Yakın Asya Türkleri.
5. Şarki Avrupa Türkleri.

### Şarki Asya Türkleri<sup>10</sup>

I. Çinin tam ortasında Tibete yakın vilayetlerinde Yigur [Yugur] Türkleri yaşamaktadır. Bunların adedi bugün mahduttur.

II. Çinî Türkistanda Kaşgarlık isminde malum Türkler oturuyor. Türkistan-ı Çinîde Türklerin adedini tayin etmek mümkün değildir. Çinde hiçbir zaman ilmî bir surette tahrir-i nüfus icra edilmemiştir. Herhalde birçok işaretlerden Türklerin mikdarı asgari olarak beş altı milyondan eksik değildir. Bunların adetleri eksilmekte değil bilakis artmaktadır.

III. Tien-Şan cenubundaki Türklerden başka Tien-Şan şimâlinde Zungaryada dahi Türkler vardır. Bu Türkler Tarança ismiyle malumdurlar.

Tarançaların büyük bir kısmı İli nehri sahilinde ve bu nehrin Rusya hududu içindeki kısmında yaşamaktadırlar.

Çindeki Tarançaların adedini tayin mümkün değildir. Rusyaya tâbi Tarançaların adedi, Rusyada 1897 senesinde icra edilen tahrir-i nüfus neticesinde anlaşıldığına göre yetmiş bin kadar idi. Bugün Rus tebeasındaki Tarançaların adedi yüz bin kadar tahmin olunmaktadır. Çindeki Tarançaların Rusyadakinden daha ziyade bir ekseriyete malik olduklarından bütün Tarança halkının adedini iki yüz otuz, iki yüz kırk bin kadar tahmin edersek hakikatten çok uzak olmaz zannındayım. Çinî Türkistan Türkleri ve Tarançalar tâ altıncı asırda yüksek bir medeniyete erişmiş Uygur Türkleri namıyla malum Türklerin ahfâdıdır.

Çinî Türkistan Türkleri hepsi müslümandır. Bunların halk lisanı safi Türkçedir. Yazma edebiyatları dahi vardır<sup>11</sup>.

IV. Çindeki Türklerle ait bahse hitâm vermeden evvel Mongolyada yaşayan bugün adetleri azalmış Uranhay [Tuva] Türklerini zikretmeliyim.

Bu Türkler kendilerine Tuba ismini veriyorlar. Meşhur Türkolog Radloff bunların Yakut Türklerine karâbetini ileri sürmüştür. Bunların adedi yüz bin ile yüz elli bin arasında tahmin olunuyor.

### Şimali Asya Türkleri

V. Şimali Asya Türklerinin en şimalde yaşayanları Yakut halkıdır. Yakut ismi bu halka başka halklar tarafından verilmiş bir isimdir. Yakutlar kendilerine Sakalar ismini veriyorlar. Bu Türkler[in], Türk ırkının büyük kitlesinden tâ kable't-tarih bir devirde ayrılmış olduk-

<sup>10</sup> ["Şarki Asya Türklerinden başlayalım" ifadesini bu şekilde başlık haline getirdik].

<sup>11</sup> R. B. Shaw, *A Sketch of the Turki Language as Spoken in Eastern Turkistan [Kâshgar and Yarkand]*.

ları tahmin olunuyor. Yakutların Asyada Türkler tarafından tesis edilen büyük devletlerin hiçbirine dahil olmadığı zannolunmaktadır. Herhalde Yakutlar malum büyük dinlerden hiçbirine maruz olmamış Türklerdir. Büyük Türk kitesinden ayrıldıklarından binlerce sene geçtiğine rağmen bu kardeşlerimiz Türkçe lisanlarını saklamışlardır. Lisanları oldukça müterakkidir. Ve Türk lisanının tarih-i inkişafı nokta-i nazarından fevkalâde mühimdir. Bu Türk lehçesi bütün Şarki Sibiryada umumi ticaret lisanıdır. Yakutların oturdukları yer, Lena nehrinin aşağı mecrasından Buz denizine kadar imtidâd ediyor.

Yakutların adedi 1897 senesi tahrir-i nüfusuna göre 337.000 tahmin olunuyordu. Bugün şüphesiz 400.000'e bâliğ olmuştur. Yakutlar bugün Rusya dahilinde muhtariyetli bir cumhuriyet teşkil ediyorlar. Bu kadar iki bin senelik ananelerini saklamışlardır. Dinleri Şamanizm ismi verilen eski Türk dini olduğu tahmin olunan dindir.

Yakutların lisan, örf, âdât ve hukukiyâtlarına dair Rus ve Alman lisanında birkaç eser ve pek çok makaleler yazılmıştır<sup>12</sup>.

VI. Cenubi Sibiryâ ve Altay Türkleri: Cenubi Sibiryâ ve Altay dağlarında bugün adetleri azalmakta olan birçok Türk kabileleri mevcuttur. Bütün bu kabilelerden ayrı ayrı bahsetmenin imkanı yoktur. Bu kabilelerin ekserisi eski Türk örf ve âdâtına göre hukuki telakkilerini ve itikadât-ı diniyesini saklamıştır. Çar zamanında Rus misyonerleri bunlar arasında Ortodoks mezhebini neşr için çok çalıştılar. Bir kısmını hıristiyan addettirmeye de muvaffak oldular. Altay Türkleri sekizinci asırdan itibaren Türk ırkının ekserisinde müşahede olunan İslamlaşmak hareketini takip edemediler. Cenubi ve Sibiryâ Türklerinin bir kısmı İslamiyeti kabul etti ise de bu, son asırların semeresidir. Bunların ekserisi ne müslümandır, ne de hıristiyandır. Bunlar Şamanizm ismiyle malum eski Türk ananât-ı diniyesini hâlâ saklamaktadırlar.

Şamanizm[in] kable'l-İslam Türklerin dini olduğu tahmin olunmaktadır. Bu dinin akideleri neden ibaret olduğunu izah etmek bu dersin mevzuu değildir. 1897 senesinde Rusyada yapılan tahrir-i nüfus neticesine göre Altayda 210.000 kadar Türk mevcuttur. Cenubi Sibiryâ ve Altay Türklerinin lisanı saf olarak saklanmıştır. Bu Türkler Arap ve Farişî lisanlarının tesirinden masun kalmıştır. Altay lehçeleri kable'l-İslam devlet teşkil eden Orhon Türklerinin lisanlarına sarfı ve nahvi cihetinden en yakın bir lehçedir. Altay Türklerinin lisan ve edebiyatı tarih ve bilhassa lisanımız tarihi nokta-i nazarından şayan-ı

<sup>12</sup> W. Radloff, "Die Jakutische Sprache", *Petersburg Ulûm Akademisi Mecmuası*, 1907; O. Bohtlingk, *Über die Sprache der Jakuten*, (Almanca); D. S. Jochelson - Brodsky, "Morphologie du corps de la femme chez les peuples de nord-est de la Sibérie", (Rusça), *Moskova Antropoloji Mecmuası*, 1907; M. İrestenski, *Les Jakoutes*, (Rusça), St. Petersburg, 1887; V. Adrianoff, "Voyage dans les régions de Kuznetsk", *Bulletin de la Société Impériale de géographie de Saint-Petersbourg*, XVII, 1881; M. A. Castrén, *Versuch einer Koibalischen und Karagassischen: nebst Wörterverzeichnissen aus den Tatarischen Mundarten des Minussinschen Kreises*, St. Peterburg 1857; W. Radloff, *Aus Siberien*; W. Radloff, *Proben der Volksliteratur*, tome II; V. F. Trochanski, *Évolution de la Langues les Iakoutes*, Kézue 1852 (Rusça); N. A. Kostroff, "Coutumes juridiques des Iakoutes", *Rusya Coğrafya Mecmuası*, 1878; E. Pekarski, *Dictionnaire [de langue] Iakoute*, St. Petersburg 1899; R. Maak, *Le district de Viliouï de la région de Iakoutsk* (Rusça).

tetkiktir. Bunların şifahi edebiyatlarının bir kısmı toplanmıştır. Maatteessüf toplanmamış kısmı daha zengindir. Altay Türkleri lisanında müstamel bütün kelimeleri toplayarak bir lügat yapmak ve bu lisandaki bütün halk edebiyatı mahsullerini cem etmek pek müstacel bir Türkçülük işidir. Müstacel diyorum, çünkü Altay Türkleri gittikçe azalmaktadır. Bunların inkırazını mücib olan iktisadi ve sair esbâba bir de rakıya düşkünlük ve müdhiş hastalıkları ilave etmelidir. Bu Türklerin istikbali yoktur. Türk ırkı tarihinde hüzn-engiz bir hadise müşahede ediyoruz. Türk medeniyetinin beşiği, en eski Türk vatanı olan Altayda, Türk menbaında Türklük tükenmek üzere. Bir-bir buçuk asır sonra Altay dağlarında Türk şarkıları işitilmeyecektir. Altay Türklerinin örf ve âdât ve dinî telakkilerine dair Rus lisanında birkaç eser yazılmıştır.

### Garbi Asya-yı Vusta Türkleri (Asya-yı Vusta'nın Rusya'ya Tâbi Kısımında Yaşayan Türkler)

Asya-yı Vustanın Türkistan ve Kırgız stepleri isminde malum kısmında yaşayan Türk halklarının nüfus itibarıyla mühim olanları şunlardır: Kara Kırgız, Özbek, Kazak, Türkmen, Kara Kalpak.

VIII. Kara Kırgız halkı Türk kabileleri arasında en eski bir kabiledir. Bu halk bundan on üç asır mukaddem Çinlilere Kırgız ismiyle malum idi. Bunların işgal ettikleri arazi gayet büyük bir saha teşkil ediyor. Kara Kırgızlar Isık Göl civarından Pamir dağlarına kadar Çinî Türkistandan Garbî Türkistanda Fergana vilayetine kadar yayılmıştır. Bu hudut içinde Kara Kırgızlar mühim bir unsur teşkil ediyor.

On üçüncü asra kadar Kırgız halkı Yenisey havalisinde oturuyordu. Onların cenuba inmesi on üçüncü asırdan sonra vâki olduğu tahmin olunuyor.

Kara Kırgızların büyük bir kısmı göçebedir. Yüzde otuz ikisi ekincidir. Ziraatla taayyüş ederler. Bunlar çiftliklerini sulamak için sun'î surette arklar yaparlar. Ark yollarını yapmak ve saklamak hususunda Kara Kırgız halkı büyük bir maharet ibraz ediyor. Kara Kırgız lehçesi gayet saf ve gayet zengin bir Türk lehçesidir. Şifahi halk edebiyatları gayet zengindir. Maatteessüf tamamıyla toplanmamıştır. Bu Türklerde şiirle söylenen halk türküleri vardır.

Muhtelif halk şairleri tarafından muhtelif şekilde nakledilen bu hikâyelerin ekserisinde kahraman Manas olduğu için bunların hepsine Manas ismi verilmiştir. Manas hikâyeleri toplanırsa mükemmel bir Türk destanı teşkil edilebileceği ihtimali birinci defa olarak meşhur Türkolog Radloff tarafından söylenmiştir. Radloff kendisi bu Manaslardan bir kısmını toplamıştır<sup>13</sup>.

Kara Kırgızların nüfus miktarını mevsûk bir surette göstermek imkanı yoktur. Çünkü Tarançalar gibi bunların dahi bir kısmı Çin memleketi dahilinde yaşıyor. Rus menbalarından alınan son malumata göre Kara Kırgızların adedi Rusya dahilinde 557.000 kadarmış<sup>14</sup>. Ben

<sup>13</sup> W. Radloff, *Proben der Volksliteratur der Nördlichen Türkischen Stämme*, tome V.

<sup>14</sup> *Pravda Vostako*.

bu adedin hakiki olmadığına kaniim. Bu noksan görünmenin sebebi de Rus ihsâiyâtçılarının adem-i itinası olmayıp Türklerin kendilerinin kabahatidir. Bi't-tecrübe biliyorum, Rusyaya tâbi Türkler vergi meselelerinden dolayı daima adetlerini eksik göstermeye mübâdildirler [meyyaldirler]. Kara Kırgız halkının Çine tâbi kalanları, Rusya'ya tâbi olanlardan eksik olmadığı muhakkaktır. Bütün Kara Kırgız kardeşlerimizin adedini bir milyondan ziyade hesap edersek hata etmiş olmayacağımıza kaniim.

Bugün Kara Kırgız halkının Rusyaya tâbi kısmı Rusya Büyük Sovyet Cumhuriyeti içinde ayrı, muhtariyetli bir cumhuriyet teşkil ediyor. Makarr-ı hükûmetleri Yedisu, Isık Göl ile Balkaş arası Bişbek [Bişkek] şehridir. Kara Kırgız halkı sağlam bir halktır. Bütün Türk kavimleri arasında en eskiden beri aynı ismi saklamış, aynı usul-i hayatla yaşamış, başka Türklerle az karışmış bir zümre olduğundan bu halk içinde Türklerin kable'l-İslam devirlerden kalma ananeleri iyi saklanmıştır.

Kalbinde Türklük ateşi yanan gençlerimizden bazıları bu taraflara seyahat yaparsa ırkımızın atık ananelerine dair pek çok kıymetli malumat getireceği şüphesizdir. Fakat gitmeden evvel tarih ve lisanîyata dair tetkiklere de, makbul ilmî usullere âşinâ olmak lâzımdır. Bilhassa Kara Kırgızların hukuki, içtimai telakkilerini tamamıyla tespit çok istenilen bir iştir. Kara Kırgızlara dair Alman ve Rus âlimleri tarafından pek çok eser yazılmıştır. Biz bunlardan ancak meşhurlarını gösterebileceğiz<sup>15</sup>.

IX. Özbekler: Asya-yı Vustada Garbi Türkistan ismiyle maruf kıtada yaşayan Türk halkları arasında Özbek halkı mühim bir mevki işgal ediyor. Türkistan'ın en münbit yerlerinde oturan Özbekler eskiden Hokand, Buhara ve Hive hanlıklarında en mühim unsuru teşkil ediyorlardı. Özbek vilayetlerindeki şehir halkına Ruslar ve onları takliden Avrupa yazıcıları Sart tesmiye ediyorlar. Sartları Özbekten ayrı bir halk gibi telakki ediyorlar. Sart Özbekten ayrı bir halk değildir. Sart şehirlerde ikamet eden Özbektir. Fakat şehir halkı gayr-ı Türk unsurla çok karışmış olduğundan bazı Sartların siması Özbekler derecesinde Türklük alâimi ibraz etmiyor. Sart eski Türkçede tüccar kelimesi yerinde kullanılmış bir tabirdir. Özbekler âdeta hepsi köylerde, kışlaklarda ikamet ediyor. Ekincilik, bahçecilikle yaşıyorlar. Özbeklerin adedi Harb-i Umumiden evvel altı milyon kadar tahmin olunuyordu. Son Sovyet hükûmeti istatistiklerine göre<sup>16</sup> eski Buhara ve Hive hanlıkları devrilip onlar yerine teessüs eden Özbek Cumhuriyetinde 3.726.326 nüfus vardır. Eğer bu istatistik doğru ise Harb-i Umumiden sonra gelen ihtilal senelerinde birçok esbâbdan dolayı Özbek Türklerinin adedi dehşetli surette eksilmiş olacak. Fakat bu istatistik malumatı[nın] da hatalı olduğu tahmin ediliyor. Herhalde ihtilal ve ondan sonra gelen açlıklar ve karışıklıklarda pek çok Türk helâk olmuştur. Özbek Cumhuriyeti takriben dört milyon nüfuslu bir Türk cumhuriyetidir.

<sup>15</sup> I.I. Kraft, *Les temps passés des Kirghiz*, 1900 [*İz Kirgizskoi starinyo*, Orenburg, 1900]; W. Schott, *Über die ächten Kirgisen*, Berlin 1865; W. Radloff, *Aus Siberien*; H. Vambéry, *Das Turkenvolk*; M. Iastreboff?, "Les Caamans", *Kirghiz Journal?*, *Moskoitain?* [Moskova?], 1851; A. G. Zrgraysquii?, "Kara Kirghiz", *Journal nouvelles de Turkestan*, 1877.

<sup>16</sup> *Pravda Vostoka* NI, NN 41-5.



Meşhur Buhara, Semerkant ve Taşkent, Hokand şehirleri bu cumhuriyet dahilindedir. Arazisinin münbitliği, halkının âdeta hepsinin mukîm (oturak) olması, nüfuslarının çokluğu nazar-ı itibara al[ın]arak Özbek Türklerinin istikbalde mütemeddin bir Türk zümresi olabileceklerini ümit etmek mümkündür. Semerkant, Buhara tarihte birkaç defa irfan ve medeniyet merkezi olmuştu. Eğer azmederlerse Özbekler zamanımızda dahi mütemeddin bir Türk zümresi olabileceklerdir zannındayım. Özbek ülkesi Türklerinin pek eskiden zengin edebiyatları vardır. Türklük dünyasının en büyük edebî dehalarından Emir Ali Şir Nevai, Babur bugün Özbekistan ismini almış Türk ülkesinde terbiye almış Türklerdir. Özbeklerin halk edebiyatı âdeta toplanmamıştır<sup>17</sup>.

X. Türkmenler: Türkmenlerin bir kısmı göçebedir. Bahr-i Hazarın şarkında yaşıyorlar. Türkmen yerleri dahi pek eskiden Türk yurdu idi. Kurûn-ı vustada Arapların Guz dedikleri Türkler, Türkmenlerin eslâfidir. Anadolu Türklerinin bir kısmının ecdâdı dahi Türkmen Türkleri oturan yerlerden göçüp gelmiştir.

Türkmenlerin büyük bir kısmı Rusyaya tâbidir. Fakat Rusya Türkmenlerinden başka İran ve Afganistanda dahi Türkmenler vardır. Üç memleketteki Türkmenlerin adedi bir milyondan eksik olmasa gerekir. Rusyadaki Türkmenlerin adedi 600.000 kadar tahmin olunuyor. Türkmenlerin %52 kadarı ziraatla yaşıyor. Türkmenler Türkistandaki diğer Türkler gibi tarlalarını sunî arklar vasıtasıyla suluyorlar. Türkmen lehçesi Küçük Asya lehçesine pek yakındır. Daha doğrusu Çağatay (Özbek) lehçesi ile Türkiye lehçesi arasında mutavassıt bir lehçedir. Türkmen lehçesinde Özbek lehçesi şeklinde başlayıp Türkiye lehçesine muvâfık nihayetlenen cümlelere tesadüf olunur. Bu lehçede söz hazinesi dahi bu şekildedir. Türkmenlerin halk edebiyatı tamamıyla toplanmamıştır. Yazma edebiyatına gelince; geçen asırda Türkmenler kuvvetli bir şair dünyaya çıkardılar: Mahdum Kulu. Bu şairin şiirlerinde hakiki bir Türk ilhamı hiss olunuyor. Maatteessüf Arabi ve Farisi kelimeler çok istimal edildiğinden halk lisanından uzaklaşıyor. Türkmenler de Rusyada Büyük Federatif Sovyet Cumhuriyeti dahilinde mümtaz bir cumhuriyet teşkil ediyorlar. İdare merkezleri Aşkabad şehridir. Türkmenler hakkında muhtelif lisanda birçok makale ve kitap yazılmıştır<sup>18</sup>. Örf ve âdetleri tarif edilmiştir.

XI. Kara Kalpak: Türkistanda ekseriyeti ziraatla yaşayan Türk halkları meyânında Kara Kalpak halkı dahi zikredilmelidir. Bu halk Kara Kırgız, Özbek ve Türkmen halkı gibi çok nüfuslu halk değilse de birçok cihetten şayan-ı alaka bir Türk zümresidir. Kara Kalpaklar eskiden bugünkü Cenubi Rusyada uzun müddet hâkim olmuş Becenek (Pétchéneques)

<sup>17</sup> Özbekler hakkında edebiyat pek zengindir. Kuropatkin, Özbekler (Rusça); *Rus Türkistanı*, Moskova 1872; A. P. Horuşkin, *Asya-yı Vusta Halkları* (Rusça); *Türkistan Kıtasının Senelik Mecmuası*, 1884, cilt III, sahife 303-330; V. P. Nalinçin, *Histoire du Khanat de Khokand* (Rusça) [Kratkaia istoriia Kokandskago khanstva], Kazan 1886; Naubeup?, *Histoire et Rochara?*, London, 1873; [Vambéry], *Travels and adventures in Central Asia*, London 1864.

<sup>18</sup> Iyenquo? Se poys? Trans-Caspian, Moscou, 1902 (Rusça); A. Kuropatkin, *Turkmeniya i Turkmeny*, Collection-Essai militaires, 1879, vol. I-IX; H. Vambéry, *Das Turkenvolk* (Almanca).

bakayası olduğu tahmin olunuyor. Kara Kalpak halkı Amu Deryanın (Ceyhun) Aral gölüne mansab olduğu yerde hâsıl olan münbit deltada oturuyorlar. Bugünkü Sovyet hükûmetinin tahminine göre Kara Kalpak Cumhuriyetinde 273.684 kadar nüfus vardır. Bundan %27 kadarı Kazak imiş. Kara Kalpakların halk edebiyatı âdeta toplanmamıştır. Bu halk bugün Rusyanın dahilinde mümtaz bir Türk cumhuriyeti teşkil ediyorlar. Bu Türklerin hukukî âdât ve telakkilerine dair tetkikât yapılmamıştır<sup>19</sup>. Ale'l-umum Kara Kalpaklar tarih ve hayatları en az tetkik edilmiş bir Türk zümresidir.

XII. Kazak Halkı: Asya-yı Vustanın şimal-i şarkisindeki steplerde yaşayan Kazak ismindeki Türkleri Avrupa-yı Rusyanın cenub-ı şarkisinde mukîm Rus halkına mensup Cosaques halkıyla iltibas ettiril[me]melidir. Rusların bu sözü, Türklerin Kazak kelimesinden alınmış olması muhakkaktır. Fakat bu iki halk arasında münasebet yoktur. Bu iltibasa Avrupa edebiyatında pek çok tesadüf olunur. Avrupa ve Rus edebiyatında Türklerin Kazak dedikleri Kırgız ismiyle maruftur. İlmî eserlerde Kırgız Kazak tabirini kullanıyorlar.

Kazaklar gerek nüfus itibarıyla gerek işgal ettikleri vâsi saha cihetinden Türk halkları arasında mühim bir mevki işgal ediyorlar. Bugün Kazakların işgal ettiği yerler, Volga nehrinden Çin hududuna kadar imtidâd ediyor. Rusyada 1897 senesinde yapılan tahrir-i nüfus malumatına göre bütün Kazakların adedi dört milyondan ziyade idi. Bugün hiç şüphesiz beş milyona bâliğ olmalıdır.

Kazakların lehçeleri, [Türk lehçeleri] arasında lugatinin çokluğu, halk edebiyatının zenginliği cihetinden büyük bir mevki işgal ediyor. Kazak lehçesi Kara Kırgız lehçesi gibi ecnebi lisanların (Arabi ve Farsî) tesirine âdeta hiç maruz olmamıştır. Kazakların halk edebiyatı mahsullerinin bir kısmı toplanmıştır. Fakat toplanmış kısmı toplanmamış kısmının nısfını bile teşkil etmiyor. Bu Türklerin işgal ettiği yerlerin ekserisi ziraata müsait olmaması ve Kazakların işgal ettikleri sahanın vüs'ati burada bir kesif medeniyet tesisine mânia teşkil etmiştir. İstikbalde dahi edecektir. Kazak vilayetleri bugün Kazakistan namıyla vâsi bir cumhuriyet teşkil ediyorlar. Muhtar idareleri vardır. Kazakların ekseriyeti göçebidir. Fakat zannolunduğu gibi bütün Kazaklar göçebe değildir. Nerede ziraata müsait mahal varsa orada Kazaklar mukîmdirler ve ziraatla yaşıyorlar. Kazakların örf ve hukuki müesseselerine dair Alman, bilhassa Rus lisanında pek çok eser ve makaleler yazılmıştır.

XIII. Kıpçak Türkleri (Avrupa-yı Rusî Türkleri): Avrupa-yı Rusî Türklerinin oturduğu yer Uralın garbında Volga havzası ve Kırım şibh-i ceziresidir. Bu havali uzun müddet tarihte Kıpçak yurdu namıyla malum olduğundan bu Türkler için en münasip isim Kıpçak Türkleri tabiridir. Bunlar başlıca iki zümreye ayrılır: 1. Kazak Türkleri, 2. Kırım Türkleri<sup>20</sup>. Kazak Türkleri diğer tabirle Volga-Kama havzası Türkleri muhtelif vilayetlerde muhtelif isimlerde malumdur. Urala en yakın yaşayan Türkler Başgır[t] isminde malumdur. İdil (Volga) orta ağışında [yatağında] yaşayan Türklere Kazak Tatarları derler.

<sup>19</sup> Golubovsqui, *Les Pétchénegues les Turcs et les Poloutsjusqu al'invasion Mongole*, 1884.

<sup>20</sup> Ecnebi milletler Tatar diyorlar.

Tambuf ve Nişni vilayetlerindeki de Mişer ismini taşıyorlar. Cenupta Hacı Tarhan vilayetlerindeki Nogay ismiyle maruftur. Avrupa-yı Rus Türkleri gayet mütemeddin Türklerdir. Bunlar asırlardan beri mukîm ve ikinci bir halktır. Bunların eslâfı Hazar ve Bulgarlar yüksek medeniyetlere erişmişlerdi. Kazak Türkleri içinde Avrupa ve Rusya'nın yüksek mekteplerinde mükemmel tahsil görmüş adamlar pek çoktur. Bu Türkler fabrikacılık, sınıât ve ticaret hususunda dahi ileri gitmişlerdir. Bu Türklerin hepsi eskiden Altınordu Hanlığı ahalisini teşkil ediyorlardı. Altınordu sukutundan sonra Kazak Hanlığı, Hacı Tarhan Hanlığı, Kırım Hanlığı isminde birkaç asır yaşadılar. 1552 senesinde Kazak Hanlığı sukut etti. Bu sukut Avrupa ve Asyadaki diğer Türk hanlıklarının sukutuna bâis oldu. Kazak Türklerinin lehçesi Özbek lehçesine pek yakındır. Telaffuzdaki cüz'î farklardan sarf-ı nazar edilirse sarf ve nahvi âdeti birdir. Onunçün Kazakların [Kazanda] ve Kırırmda neşrolunan kitap ve gazeteler Türkistanda suhuletle okunuyordu. Avrupaî Rusya Türklerinin yeni edebiyatı mevcuttur. Bu lehçede Harb-i Umumiden evvel senede yüzlerce eser neşrolunuyordu. Kıpçak Türklerinin birinci zümresinin, Kazan Türklerinin adedi; Nogay, Başkırt ve Mişer, Kazan Türkleri de dahil olmak üzere beş milyon kadar tahmin olunuyor. Bu Türkler bir kısmı bugünkü Rusyada iki muhtar cumhuriyet teşkil ediyorlar: Tatar Cumhuriyeti, Başkırt Cumhuriyeti. Fakat bu cumhuriyette Avrupa-yı Rusî Türklerinin hepsi dahil değildir.

Kırım Türkleri eskiden Kırım Hanlığını teşkil eden Türklerdir. Bunların adedi 250.000 kadar tahmin olunuyor. Bugün Kırım Türkleri dahi ayrı bir muhtariyetli cumhuriyet teşkil ediyorlar. Birkaç defa tekrür eden Türkiyeye hicretleri neticesinde bu Türk zümresinin adedi azaldı. Kırım Türklerinin parlak mazisi vardır. Bugün bile adetlerinin azlığına rağmen faal bir Türk zümresi teşkil ediyorlar. Aralarında güzel tahsil görmüş münkeşif zekâ ve irade sahibi şahsiyetler daima zuhur etmektedir. Bütün Türk ırkı tarafından hürmet edilmekte olan meşhur İsmail Bey Gasprinski Kırım Türklerindendir.

Avrupalı Rusya Türklerinin buraya kadar zikrettiğimiz zümrelerinin hepsi müslümandır. Avrupa ve Rusya Kıpçak Türklerinin müslüman olanlarından başka Volga havzasında iki nev gayrimüslim Türk mevcuttur. Birisi hıristiyan ettirilmiş mükreh Türkleridir. Bunların adedi azdır, 100.000 kadar tahmin edebiliriz. Bunların bir kısmı dinde hürriyet devrinde resmen İslamiyete avdet ettiler. Diğer gayrimüslim Türk zümresi Çuvaşlardır<sup>21</sup>.

Çuvaşların adedi bir milyon kadardır. Bunlar Volga nehrinin orta ağışında sakindirler. Hepsi ziraatla yaşar. Çuvaşların dahi bir muhtar vilayeti vardır. Çuvaş lehçesi Kırım, Türk lehçeleriyle münasebeti olan gayet eski bir Türk lehçesidir. Fakat bu Türk lehçesi Fin kavimlerinin lisanı tesirine maruz kalmıştır. Ruslar Çar zamanında Çuvaşları hıristiyan yapmak uğrunda çok çalıştılar. Resmen Çuvaşların pek çoğu bugün hıristiyan ise de filhakika hâlâ mecusidirler. Çuvaşların örf ve âdetlerine dair Avrupa ve Rus lisanında birçok eserler yazılmıştır<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> [Burada ve ileride bazen "Çuvaşger" olarak da yazılmıştır].

<sup>22</sup> Aşmarin, *Bulgar ve Çuvaşlar* (Rusça); Nikolski, *Çuvaşların Etnografyası* (Rusça).

### Yakın Asya Türkleri

İran ülkesinin şimal-i garbisi Türk ırkına mensup halklarla meskundur. Kazvinden Hemedana kadar bütün şimalde Rusya hududuna kadar ahali Türkçe konuşur. Rusların Maveraya-yı Kafkas dedikleri Cenubi Kaskafyanın şarkî kısmının ahali dahi Türktür. Bunlar neslen İran Türkleriyle bir zümre teşkil eder. Şimali İran ve Cenubi Kafkasyanın eskiden ismi Azerbaycan olduğundan bu Türklere Azerbaycan Türkleri ve Azeri Türkleri ismi veriliyor. Rusyaya tâbi Cenubi Kafkasyanın şarki kısmı Azerbaycan ülkesinin bir cüz'üdür. Demek Azerbaycan Türkleri iki gayr-ı Türk ülkeye, İrana ve Rusyaya tâbidir. İran Azerbaycanındaki Türklerin adedi pek malum değil, tahminata göre beş milyondan eksik değildir.

Rusya Azerbaycanında Sovyet istatistiklerine göre 3.500.000[0] nüfus vardır. Demek bugün Azeri Türklerin adedi sekiz buçuk-dokuz milyona yakındır. Azeri Türkler ikinci ve bahçecidir. Şehir ahali sınıat ve ticaret ehlidir. Türk ırkı içinde Türkiye Türklerinden sonra bunlar medeniyet sahasında en ileri giden Türklerdir. Bu Türklerin İranda büyük rolleri vardır. Memleketin siyaset ve ticaretinde mevkileri yüksektir. Merkezleri Tebriz şehridir. Bu şehir İslam dünyasına pek çok âlimler vermiştir.

Azerbaycanın Rusyaya tâbi kısmındaki Türkler dahi gayet büyük faaliyet-i medeniye gösteriyorlardı. İhtilalden evvel bu Türkler içinde gayet zengin fabrika sahipleri, petrol madeni işleten adamlar olduğu gibi Rusyanın âlî mekteplerinde tahsil görmüş pek çok gençler dahi mevcuttu.

Rusyaya tâbi Azeri Türklerinin merkezi Bâdkûbe (Bakü) ve Gence şehirleridir. Azerbaycan lehçesi Osmanlıcaya lügat, sarf ve nahiv cihetinden pek yakındır. Fakat şivece Türkiye Türkçesinden farklıdır. Şivede İran tesiri büyüktür. Bundan dört-beş asır mukaddem bu iki lehçe birbirine daha yakındı. Hâlâ da şarki vilayetler lehçesi ile Azerbaycan lehçesinde fark pek azdır. Bu lehçelerin yakınlığına delil olmak üzere büyük şair Fuzulî'nin her iki Türk zümresi tarafından kabilevi şair gibi telakki olunmasını göstermek kâfidir. Azerbaycan Türklerinin halk edebiyatı pek az tetkik edilmiş ve tamamıyla toplanmamıştır. Bu Türklerin münkeşif yazma edebiyatları vardır. Bazı eserleri ecnebi lisanlara bile tercüme edilmiştir<sup>23</sup>. Azerbaycan Türklerinin Rusyaya tâbi kısmı ayrı bir muhtariyetli cumhuriyet teşkil ediyor.

Afganistan Türkleri: Afganistanın cenup ahali[nin] Arî ırkına, İran ırkına mensup olduğu tahmin olunuyor. Fakat bu ülkenin şimal kısmında külliyetli bir Türk unsuru yaşamaktadır. Onun için Afganistanın Garbi Türkistan hududuna yakın vilayetlerine Afganî Türkistan ismini veriyorlar. Afganistanda yaşayan Türklerin ekserisi Özbek ve Türkmen zümresine mensuptur. Afganistan Türklerinin adedi tamamıyla malum değildir. Bedaşan ve Kandehar ve Eski Belh havalisinin ahalisinin ekserisi Türktür. Şimali Afgan Türklerinin adedi iki milyon tahmin olunuyor. Bu adedi kati olarak göstermiyorum. Elimde vesika yoktur. Afgan Türklerinin halk edebiyatı toplanmamıştır. Lehçeleri Garbi Türkistan Özbek ve Türkmen lehçeleriyle âdeta birdir.

<sup>23</sup> Feth Ali Ahundzade piyesleri; Resulzade Emin Bey, *Asrımızın Siyavuşu*; Zeyneloğlu Cihangir Bey, *Azerbaycan Tarihi*.

### Küçük Asya Türkleri

Türkiye Türkleri hakkında tafsilata girişmeye lüzum yoktur. Türkiye Türkleri bütün Türk ırkı içinde en müterakki ve medeniyet payında en ileri gitmiş bir zümredir.

Bütün Türk halkları içinde yegâne hür ve müstakil bir zümredir. Türkiye Türkleri lisanlarının letafeti, edebiyatlarının inkişafı, medeniyetlerinin seviyesi, tarihlerinin parlaklığı, nüfuslarının çokluğu, siyasi mevkilerinin yüksekliği ve bilhassa son senelerde gösterdikleri harikavi hayatîyetleri sayesinde bütün Türk ırkı içinde müstesna bir mevki işgal ediyorlar. Bu zümre bütün Türk ırkının rehberidir. Tabir caizse Türkiye Türkleri bütün Türk ırkının ağabeyidir.

Türkiye ise bütün Türk ırkının milli kabilesidir. Benim muhtelif vasıtalarla yaptığım tahmine göre Türkiye dahilinde Türk ırkına mensup 13 milyon kadar nüfus olmalıdır.

Âdât ve örf ve hars cihetinden Türkiye Türkleri zümresinden Balkan devletleri dahilinde pek çok Türk yaşamaktadır. Bunlar birkaç devlete tâbidir. Bulgaryada 800.000, Romanyada 300.000 kadar Türk tahmin olunuyor<sup>24</sup>. Yunanistanda ne kadar Türk kaldığı malum değildir.

\*\*\*

Efendiler! Türk ırkına mensup kavimler yukarıda tadâd ettiğim halklardan ibarettir.

Türk kavimlerinin tarih, lisan, edebiyat ve etnografya ve coğrafyalarına ait tetkikâta Avrupalılar, Türkoloji ismini veriyorlar. Türk hukuku tarihin, hukukun bir şubesi olduğu gibi Türkolojinin dahi bir kısmıdır. Fakat bütün ilim[ler]deki gibi Türkolojinin bu şubesinin [de] diğer şubelerle büyük alakası vardır. Bugünkü dersimizden çıkarabileceğimiz neticeleri şu suretle hulâsa edebiliriz:

1. Türk ırkı benî-beşer içinde ayrı bir ırk, bir zümre teşkil ediyor.
2. Türkler kürre-i arzın bir kısmına yayılmıştır.
3. Türkler her yerde, bugüne kadar örf ve âdet ve lisanlarını saklamıştır.
4. Birkaç kabile müstesna olmak üzere Türkler her yerde milli intibah devrine girmiştir. Büyük Türk zümreleri Rusyada muhtar cumhuriyetler teşkil ediyorlar.
5. Birkaç kabile müstesna olmak üzere Türkler nüfusen çoğalmaktadır.
6. Türk halklarının hepsinin münkeşif halk edebiyatı mevcuttur.
7. Türklerin seviye-i medeniyeleri muhteliftir. Altay kabileleri gibi inkıraza yüz tutmuş Türkler olduğu gibi tamamıyla müterakki, muasır Avrupa milleti olmak yoluna girmiş Türkler dahi vardır.
8. Türklerin pek az bir kısmının hukukiyâtı tetkik ve tespit edilmiştir.

Hulâsa olarak diyebiliriz ki Altayda medeniyeti başlamış Türk ırkı Küçük Asyada bu medeniyeti inkişafın evc-i bâlâsına iblâğ etmek üzeredir.

<sup>24</sup> Bu rakamlar takribidir. Son zamana ait elimde vesika yoktur.

Bu muhtelif Türk kabilelerine dair Rus, Avrupa lisanlarında o kadar zengin edebiyat mevcuttur ki bu derste gösterdiklerim bu edebiyatın cüz'î kısmını teşkil ediyor. Hepsini zikretmenin imkanı yoktur. Türklüğe ait herhangi bir meseleye dair menbalara ihtiyacınız varsa müracaat etmenizi recâ ederim.

## DÖRDÜNCÜ DERS

Medhal: Türklerin Kable'l-İslam Devirlerinden Kalma Medeniyet Eserleri

Tarihî devirlerin tâ ibtidâsında Türklerin bir kısmının göçebe hayatla yaşadığını görüyoruz; fakat son yüz sene içinde yapılan Türk mazisine ait tetkikât neticesi, tarihî devirde ve bugün göçebe olan Türk kabilelerinin dahi birçoğu kable't-tarih devirlerde medeni bir hayat yaşamış ve zamanı medeniyetinin yüksek derecelerine erişmiş olduklarını gösteriyor. Türklerin kable'l-İslam medeni devirlerinden kalma eserleri pek çoktur. Bunların bir kısmı kable't-tarih Türk medeniyetini gösteriyor, diğerleri ise tarihî devirlerin eseridir; zaten Türk ırkı mazisinde kable't-tarih devirle tarihî devir büsbütün ayrılmamıştır. Çünkü tarihî devirlerdeki hayatımızın dahi bütün levhaları tenvir edilmemiştir. Türkün ırkî hayatında İslamiyet mühim bir yeni devir ibtidâsını teşkil ediyor. Onun için Türklerin kable'l-İslam devirlerini bir devir telakki ederek, bütün Türklerin medeni devirlerinden kalma bütün eserleri;

Kable'l-İslam Türk medeniyeti eserleri,

Ba'de'l-İslam medeni eserler

diye iki neve taksim edebiliriz. Şimdilik kable'l-İslam medeniyet ve hatta kable't-tarih medeniyet eserlerinden bahsedeceğiz.

Türklerin kable'l-İslam devirlerinden kalma medeni eserleri birkaç kısma taksim olunabilir. Bunları[n] dört kısma taksimi mümkündür:

1. Türkün lisanı.
2. Kurganlarda bulunmuş eserler.
3. Taşlara kayalara yazılmış yazılar.
4. Şehir harabeleri.
5. Su yolları, arklar.

### Türk Lisanı

Bir kavmin lisanı o halk ruhunun bir aynasıdır, demişlerdir. Bu doğrudur; aynı zamanda lisan, bir ırkın medeniyet şahadetnamesidir. Lisanda ırkların bütün mazisi gayr-ı kâbil-i tahrip bir surette yazılmıştır. Onun içindir ki, tarih ve etnoğrafyaya ait eserlerde ırkların meçhul devirlerini tenvir için lisana müracaat etmek, lisandan istifade etmek mecburiyeti hissediliyor. Mesela bir lisanda ziraata dair istilahların mevcudiyeti, ziraat aletlerinin milli ismi bulunması bu lisanı kullanan ırkın lisanı teşekkül ettiği devirlerde ziraatla yaşadığını gösteriyor. Bu halkın eskiden mukîm ve ikinci bir halk olduğuna şahadet ediyor.

Hakezâ bir millet lisanında hububatın milli ismi olması bir hububatın tagdiye kuvveti, bu milletin kendisi tarafından keşfolunmuş olduğuna delil gibi telakki olunur. Aynı suretle bir lisanda madenlerin milli ismi olması bu lisan sahibi milletin bir devirde kendisi bu madenleri işlemiş bir millet olduğuna bir işaret teşkil eder.

Eski devir insanları için ziraat ve maden işlemek usullerini bilmek yüksek medeniyet alametidir.

Şimdilik bu iki nokta-i nazardan eski Türk lisanını tahlil edersek ne müşahede ediyoruz? Zengin, beliğ, muntazam Türk lisanında neler görüyoruz? Ziraat ıstılahlarından başlayalım: Hububat, darı, buğday, arpa, burçak kelimeleri saf Türk sözcükleridir. Bunlar hiçbir millettten alınmamıştır. Türkler bu nebatların hassalarını kendileri keşfettikleri gibi, bunları ekmeğe de kendi dehaları sevk etmiştir. Bunlardan başka dahi pek çok faydalı otların isimleri de Türkçedir. Hayvanat için mühim bir ot olan yonuşka (yonca: *trèfle*) Türkçedir. Soğan, sarmısak Türkçedir.

Darı[nın], eski Türklerin birinci tanıdıkları gıdaî nebat olması muhtemeldir. Eski Türkçede çift sürmek mânasında taramak kelimesinin tarık (darı) kelimesine münasebeti şüphesizdir. Tarık, taramak vasıtasıyla elde edilen şey demek oluyor. Eski Türkçede çiftçi tarıktır, arazi sahibi eski Türkçede tarhandır (tarahan). Çiñî Türkistanda çift sürmekle yaşayan Türkler bugün dahi tarancı ismiyle malumdur. Çiftlik, eski Türkçede tarlaktır, bugün tarla olmuştur. Bugün pek çok medeni kavimlerin milli lisanında “tarla” kelimesi yoktur. Mesela Fin lisanında tarlak kelimesi yoktur. Finler eskiden avcı bir halk olduğundan lisanları teşekkül ettiği zaman böyle bir kelimeye ihtiyaç olmamıştır. Finler tarlaya “*pelto*” diyorlar.

Bu söz ise şüphesiz Almanca “*feld*” kelimesinden alınmıştır. Ziraat işinin en büyük, en mühim aleti sapandır. Türkiye Türkçesinde de sapandır [sabandır]. Bu kelime saf Türkçedir. Sapmak masdarından geliyor. Yarmak, yırtmak mânasındadır. Almanlarda bu kelime yoktur. Almanların “*pflug*” kelimesi Slavların “*plug*” kelimesinden alınmıştır. Tâ eskiden Türk kıtalarının büyük bir kısmı yağmursuz ülkeler idi; ziraat, ancak yerleri sulamak ile mümkündü. Tarlaları sulamak işini Türklerin pek eskiden bildiklerine delil, sulama yollarının ismi, bütün Asya-yı Vustada Türkçe olmasıdır. Tarlalara suları akıtmak için yapılan kanallara Türkler “arık” ismini veriyorlar. Eski Türkçede *armak* kazmak mânasında idi.

Ev hayvanları (hayvanat-ı ehliye) isimleri hep Türkçedir. At, katır, sığır, boğa, öküz, koy (koyun), koç, it... ilâ ahire bu hayvanlardan at ve öküzün ziraata ne kadar büyük alakası olduğu malumdur.

Şimdi ziraat ıstılahlarından maden (metal) isimlerine geçerse görüyoruz ki bütün mühim metallerin Türkçe isimleri vardır: Timur (demir), bakır, altın, gümüş, kurğuş (kurşun). Bu isimler bütün Türk lehçelerinde birdir. Bu metalleri Türkler, kendileri keşfetmiş ve kendileri bunları işlemek usullerini dahi bilmişlerdir. Başka derslerde göreceğiz ki maden işlemek pek eskiden Türklerin bir ihtisası idi. Şimdi ziraat ıstılahları ve metal isimlerinden içtimai ve medeni hayata taalluku olan diğer ıstılahlara geçelim.

Lisanımız Türklerin pek eskiden ticaretle dahi iştiğal ettiklerini gösteriyor. Satmak Türkçenin bütün lehçelerinde âmm bir kelimedir. Eski Türk lisanında “pazar”, “terki”dir, bugünkü Türkiye Türkçesindeki bu kelimenin bugünkü şeklidir. Eski Türk tüccarları ecnebi ülkelere kafile teşkil ederek seferler yapıyorlardı. Türkçe tüccar kafilesinin ismi “arkış”tır. Arapça kıymet, Fransızca “*valeur*” kelimesinin Türkçe mukabili “teğer”dir. Bütün lehçelerde vardır. Türkiye Türkçesindeki “değer” telaffuz olunarak mânevi kıymet mânasında hâlâ müstameldir. Satmak, satın almak, mübadele mizan vücuduyla meşrutur. Eski Romalılarda birinci mübadele mânası ehli hayvanlar “*pecus*” olmuştur. Latincedeki para mânasındaki “*pecunia*” bu “*pecus*” kelimesinden müştaktır. Afrikanın bazı vahşileri bunun için sedefler istimal ediyorlardı. Türklerin pek eski devirlerde bile mübadele aleti olarak gümüş parçaları istimal ettikleri[ni] görüyoruz. “Akça” kelimesi pek eskidir ve bütün Türklerde müstameldir. Akça ufak gümüş parçası demektir. Gümüşün bir ismi “ak” olmuştur.

Ça[ğ]a[ta]yca da tenge “meskûk akça” demektir. Bu söz “dengi” şeklinde bugün Ruslarda para mânasında istimal olunuyor. Rusların bundan başka para mânasında sözleri yoktur. Meşhur Fransız feylesofu Montesquieu diyor: “Eğer bilmediğiniz bir ülkeye gelerseniz evvelâ bu halkın parası var mıdır, yok mudur, buna dikkat ediniz. Eğer paraları varsa emin olmalısınız ki bu millet mütemeddin bir millettir!”

Türk mazisine bunu tatbik edersek, Türklerin pek eskiden mütemeddin olduklarına hükmetmemiz lazımdır.

Ça[ğ]a[ta]yca da mübadele etmek “teğişmek”tir. “Teğmek” (*valoir*) fiilinin mütekebil şeklidir. Kıymetleşmek, kıymet vermek mânasındadır. Tediye için Türkçemizin her lehçesinde müstamel *ödemek* fiili mevcuttur. Tüccar Türkçede satıçtıdır.

Sınaata dair kelimeler Türkçede hepsi milli köklerden geliyor. Bu sınaatları Türkler kendileri lisanları yapıldığı zaman ırkın bütün efradı bir vasatta yaşadığı zaman bilmişler, bu sınaatları başka milletten öğrenmemişlerdir. Yonmak (rendelemek), dokumak, biçmek, yirmek fiilleri Türkçe olduğu gibi bu sınaatlara ait aletler; Urçuk, iğne, balta, bıçak, bıçkı, kayçı dahi Türkçedir. Bütün Türk ırkı efradında âmdir.

Türk yurtlarında mevcut ağaçların ismi dahi Türkçedir: Terek, kavak, ardıç.

Kable’-tarih devirlerde lisanları teşekkül ettiği zaman Türklerin münbit yerlerde oturduklarını orman kelimesinden başka Türkçede bir de “yış” kelimesinin vücudu gösteriyor.

Yazı sanatını dahi Türklerin kendileri icat ettikleri bütün eski Türk lehçelerinde bitimek (yazmak) kelimesinin âmm olması gösteriyor.

Türkler ahlaki mefhumları dahi, pek eski devirde bütün ırk bir vasatta yaşadığı asırlarda, kendileri bulmuştur: Doğru, hak (hakiki), yalğan (yalan), al, erdem (fazilet), cui? (kizb), olcamak, ağırılmak, uçuzlamak pek eski Türk sözleridir.

Pek eskiden Türklerde sanayi-i nefiseye dair sözler vardır: Epik (sanat), epikli (sanatkarane), [b]jediz (heykeltıraş), [b]jedizci (heykeltıraş), balbal (heykel).

İlim ve akla dair sözler dahi bütün Türk ırkı efradı bir muhitte yaşadığı zaman icat edilmiş olmalıdır ki, bütün Türk lisanlarında mevcuttur: Bilig (ilim), ök / an (akıl), onı? / oy (fikir), ogış, ukmak. Fen, kıraat sözleri eski sözlerdir. Her lehçede vardır.



Türklerin eski dinleri dahi kendi icatları olmalıdır ki ıstılahların hiçbiri başka milletten alınmamıştır: Tengri, Ugan, Bayat, Çalab, İti [İdi]. Bunlar Allahın muhtelif isimleridir. “İnan”, Türkçe iman demektir. Şeytanın ismi Türkçe “Erlık”tır. Eski Türklerde nezir vardı. İsmi adağdır. Kurban vardı. “Yoluğ”, “çaçlık?”, hem “ıdık” derlerdi. Cennet ve cehennem mefhumu dahi vardır. Cennet uçmaktır. Cehennem tamuğdur. Bu kelimeler ne Çinden ne Farisiden alınmış sözlerdir. Saf Türkçedir.

Türkler lisanları teşekkül ettiği devirde ev yapmak usulünü biliyorlardı. Türk lehçelerinin hepsinde muhtelif surette telaffuz edilen ev kelimesi vardır ve bu ev hiçbir vakit çadıra (hayme) ıtlak olunmamıştır. Bundan başka Türk lisanında büyük binalara ıtlak olunan “bark” kelimesi vardır. Bugün mânası unutulmuş istimal edilen “evim barkım var” tabirindeki bark kelimesinin bina mânasında olduğunu Orhon yazılarından anladık.

Süs ve nefasete dair Türk sözlerinin pek eski olması, Türklerin lisanları teşekkül ettiği devirlerde bile Türklerde hiss-i nefaset terakki etmiş olduğunu gösteriyor. Eski Türkçede güzellik “yem”dir.

Türk kadınları tâ o zamanda süslenmek nedir biliyorlardı. Süslenmek eski Türkçede “bezenmek”tir. Hakezâ yüzük, bilek-yüzük<sup>25</sup> (*corail*) Türkçedir.

Türk lisanında devlet idaresine, hukuka dair tabirler dahi pek eskidir: İl (devlet), budun (millet), türe (kanun), tüzük (kanun mecmuası), yasak (nizam), yargu (adalet, hukuk), ya[r] lığ (hüküm, *diplom*), yarguç (mahkeme), yazuk (cürüm), ötün (cinayet), tapug (memuriyet), tapugçu (memur), yusun (örf kanunu), yarguç (hâkim), tanuk (şahit) gibi kelimeler Türk lisanında pek eski kelimelerdir ve saf Türkçe sözlerdir. Görüyorsunuz, efendiler, Türk dilinde ferdî ve içtimai hayatın bütün tezahüratı içinde belli kelimeler ve tabirler mevcuttur. Ve bu kelimelerin ekserisi bugüne kadar ve bütün ırkı efradına âmdır; onun için Türk lisanı medeniyetimizin eskiliğine en büyük bir delildir. Ve bu medeniyetin en büyük bir eseridir, diyebiliriz.

## Kurganlar

Türklerin kable't-tarih devirlerinden kalma âsârı arasında ikincisi kurganlardan çıkarılan âsârdır. Kurgan nedir?

Kurgan, eski Türk vatanlarının pek çoğunda tesadüf olunan büyük kabirlere verilen isimdir. Kelime de Türkçedir. Kurmak fiili de bina mânasındadır. Orhon yazılarında kale mânasında müstameldir. Kırgız steplerinde, Uraldan Yenisey nehrine kadar Cenubi Sibiryada, her yerde birdir. Ekseriya kurganlar küçük bir tepeyi andırıyor. Bu kurganlardan bütün Cenubi Rusyada dahi pek çoktur. Cenubi Rusyadaki kurganları, pek çok zaman tabîî dağcıklar zannetmişler. Fakat bugün Türklerle meskûn ülkelerde Türkler, bu tepelerin tabîî dağcık olmayıp insanlar tarafından yapılmış kabirler olduğunu biliyorlar ve bu kurganlara karşı daima hürmetkâr hareket ediyorlardı. Kurganlara dokunmak, onları kazmak yerli Türkler tarafından gayet günah ve küfür-âmîz bir hareket gibi telakki olunmuştur.

<sup>25</sup> [Metinde, “bilezik yüzü”. Verilen Fransızca karşılık şüphe uyandırmakla beraber, Radloff'un bileziğin bilek yüzüğü demek olduğuna dair görüşüne dayanılarak bu şekilde yazıldı].

17'nci asır nihayetinde ve 18'inci asrın ibtidalarında Sibiryanın cenubi kısmı Rus muhacirleri tarafından iskân edilmeğe başladıktan sonra bu tepelerin çokluğu, şekli, bir birine müşâbeheti Rus muhacirlerinin dikkatlerini celbetmiş, Ruslar bunların tabîî dağcıklar olmadığını keşfetmişlerdir. Kurganlara karşı Türkler gibi hürmet beslemediklerinden bu kurganları kazmağa başlamışlar. Bu hafriyat neticesinde Rus muhacirleri kurganlar içinde beklenilmeyen hazineler bulmuşlardır. Bütün kurganların içi altın, gümüş, tunçtan yahut demirden mamul eşya ile dolu olduğu tahakkuk etmiştir. Kurganlarda pek çok kılıçlar, bıçaklar, tunçtan yahut demirden mamul vazolar, tertibât [tezyinât] eşyası, zırlı gömlekler bulunmuştur.

Bu keşiften sonra kurganları kazmak Rus muhacirleri için gayet kârlı bir vasıta-i taayyüş olmuştur. Rus muhacirleri kurganlarda hafriyat yapmak için 200-300 kişiden mürekkep müsellahtan çeteler teşkil ediyorlarmış. İlkbaharda sefere çıkıp sonbaharda dönerlermiş. Ve bunların hafriyat mahsulü o kadar mebzul oluyormuş ki birkaç senede zengin olan hafriyatçılar görülmüştür. Çünkü kurganlarda bulunmuş eşya arasında pek çoğu tunçtan, gümüş ve altından mamul imiş. Kurganların bu şekilde tahrip edildiği haberleri Petersburga erişince Büyük Petro kurganların hususi eşhâs tarafından kazılmasını men etmiş ve mahallî memurlara o vakte kadar kurganlarda bulunmuş eşyanın satın almak tarikiyle toplanılmasını emretmiş ve bu emirden sonra kurganlardan çıkarılan eşya toplanmış, bir kısmı Sibiry müzelerinde saklanmış; tabîî bu tedbirden evvel birçoğu eritilmiş ve birçoğu da hususi evlerde kalmıştır. Herhalde bu tedbir sayesinde birçok kurgan âsârı saklanmışdır.

Bundan sonra, hükûmet izniyle iş gören âsâr-ı atîka mütehasşislerinden başkasının kurganlarda hafriyat yapması memnu olmuştur.

Maatteessüf buna rağmen filhakika hususi hafriyat devam etmiştir. Bugüne kadar Sibiryada Rus mujiklerinin evlerinde bazen kurganlardan alınmış tunçtan mamul eşyaya tesadüf olunmaktadır. Kurganlara, Rus hükûmeti ve Rus âlimlerinin dikkati tâ on sekizinci asır başında celbedilmiş ise de kurganları ilmî tetkik ancak 19'ncü asırda başlamıştır. Bu asırda birkaç büyük âlim tarafından pek çok kurganlarda ilmî hafriyat yapıldı. Bu tetkikât sayesinde kurganlar birkaç kısma tasnif olundu. Ve muhtelif sınıf kurganların yapıldığı tarihler takribi surette tespit edildi.

Kurganlar hakkında Rus âsâr-ı atîka mütehasşisleri tarafından yapılan tetkikâtın neticesi Türkoloji ve arkeoloji nokta-i nazarından büyük ehemmiyeti haizdir.

Meşhur Türkolog üstadım Radloff kurganları ikiye taksim ediyordu. Bunu Tallgren dahi kabul ediyor:

1. Tunç (bronz) devrine ait kurganlar.
2. Demir devrine ait kurganlar.

Malumdur ki, benî-beşer demirden istifade usulünü keşfetmeden evvel asırlarca demir yerine tunç kullanmıştır. Bu iki sınıf kurganların haricî şekillerinde dahi tehâlûf var. Tunç devri kurganları yukarıda gösterdiğim gibi tepe şeklinde değildir. Bunların sathı yerle müsavidir.

Kurganların vücûdu ancak kurganların dört tarafında pek çok taşlar bulunmasından malumdur. Bu taşlar eskiden kurgan etrafında bir nevi hisar teşkil etmiştir.

Demir devri kurganlarına gelince: Bunlar daima bir ufacık mine şeklini irâe ediyor. Bu mine ekseriya topraktan, bazen taştan ibarettir. Bu kurganların dahi etrafı taşlarla muhâttır.

Bronz devri kurganları, Yenisey nehri havâlisinde ve Abakan steplerinde bulunur.

Demir devri kurganlarına ise Irtış ve Tobol nehirleri havzasında tesadüf olunur.

Fakat birinci kurganlar arasında ikinci nevi kurganlara da tesadüf olunduğu gibi aksi dahi görülmüştür.

Tunç devri kurganlarının eskileri milattan üç bin sene evvel yapılmış olduğu, milada yakın asırlarda yapılanları kable'l-milat altıncı asır eserleri olduğu tahmin olunuyor.

Tunç (bronz) devir kurganlarında bulunmuş eşya neveleri bunlardır: Kılıç, ok ucu, süngü, bıçak, orak, makas (kayçı), balta, iğne, biz, burgu. Koşum takımına ait şeylerden de: Toka, üzengi, gem.

Ziynete ait olan şeylerden: Küpe, düğme, bilezik, gözgü (ayna), hayvan şeklinde yapılmış muhtelif tezyinât şeyleri.

Ev hayatına ait eşyadan: Kazan, tava.

Ziynet eşyalarının ekserisi altından mamuldür. Tunç devri kurganlarının bi'n-nisbe milada yakın kable'l-milat 1.000 yahut 500'üncü sene evvel yapılmış olanlarında kılıç, bıçak vardır. Bu devirde kılıçlar[ın] sapı ekseriya bir hayvan şeklinde yapılmıştır. Milada en yakın asırlarda yapıldıkları tahmin olunan kurganlarda pek çok hayvan ve nebatât suret ve şeklini gösteren tezyinât eşyasına tesadüf olunmuştur.

Tunç devrinin kurganlarında bulunmuş eşya ile Cenubi Rusyadaki kurganlardan çıkarılmış eşyanın tarz-ı imalinde gayet büyük bir müşâbehet görülüyor.

Demir [devri] kurganlarına gelince, bunların ekserisi kable'l-milat 5'inci ve 6'ncı asırlarda yapılmıştır. Fakat ba'de'l-milat devirlerden kalma demir kurganları dahi vardır. Bu devir kurganlarında bulunmuş eşya bunlardır: Kazma, burgu, balta, bıçak, ok ucu, kalaylama aleti, kılıç, süngü, zırh, çakmak.

Koşum takımına ait: Gem, üzengi.

Ziraata ait eşyadan: Saban demiri, orak, muhtelif büyüklükte tokalar, kemer tezyinâtı, kopçalar, muhtelif büyüklükte çiviler, demir devrine ait bu eşyaların pek çoğu bakırdan işlenmiştir.

Demir devrinin tezyinata ait eşyalarının sanatındaki kemal şayan-ı hayrettir. Bu devir eşyaları arasında madenden yapılmış aynalara ve ağaç, kemikten mamul ziynet eşyasına tesadüf olunur. Bu son sınıf eşya üzerine hayalî hayvan resimleri hakkedilmiştir. Balçıktan mamul tava ve çömlekler dahi bulunmuştur.

Demir devri kurganlarında bulunmuş eşya ile tunç devri eşyasının şekl-i haricîsi birdir: Her iki sınıf kurganların hafriyat mahsulâtının yapılışı ve sanatındaki nefaset, güzellik, sanatkârın mahareti bütün bu eşyayı görenlerin hayret ve tahsinini mûcib oluyor.

Petrograd ve Moskova müzelerinde saklanmakta olan numuneleri gördüğü zaman insan bunların kable'l-milat yapılmış olduğuna inanmamak istiyor. Bugün Avrupa şehirlerinden birinde yapılmış olduğuna zâhib oluyor; Petrograd ve Moskovadan başka Sibiryada Tomsk ve Krasnayarsk müzelerinde bu kurgan eşyaları koleksiyonları vardır. Avrupa müzelerinde ve Londranın büyük müzelerinden British Museum'da kafi derecede numuneler mevcuttur.

Bu eşyada her şeyden evvel dikkati celbeden cihet, sanatın inceliği, hayvan ve nebatât resimlerinin mükemmeliyeti, sanatkarın zevkidir. Eşyanın bu devir hafriyat mahsulâtı hiç şüphesiz diğer kıtalardaki aynı devir mahsulâtından yüksektir.

Bu kurganları hangi halk bırakmıştır?

Bunları bırakan halk bugünkü Asya halklarından hangisinin eslâfı idi? Bu sual âlimler arasında münakaşayı mûcib olmuştur. Bu münakaşalardan sonra büyük müsteşrik Radloff'un demir devri kurganlarının eski Türkler tarafından yapılmış olduğu hakkındaki fikri, ciddi itiraza mahal bırakmadı. Demir devri kurganlarının Türklerden kalma medeniyet eserleri olduğu şüpheden hariçtir. Çünkü bunlar bu sahada Türklerin oturdukları devirlere aittir. Çünkü bugün tarihen malumdur ki kable'l-milat yedinci, altıncı, beşinci asırdan beri kurganların bulunduğu yerler Türk vatani idi. Burada bu asırlarda Türkler oturuyorlardı. Hakezâ ba'de'l-milat devirlerde dahi daima bu sahalarda Türklerden başka bir kavim görmüyoruz.

Tunç devri kurganlarına gelince, bu cihette âlimler mütereddittir. Bu kurganların Türkten başka bir kavmin âsârı olduğunu ileri sürenler arasında Radloff dahi vardır. Bu kurganların başka bir kavim âsârı olmasını ileri sürerken şu delillere istinat ediyorlar:

1. Tunç devri kurganlarında, aynı kurganda pek çok insan iskeleti bulunuyor. Halbuki demir devrinde ekseriya bir kabirde ancak bir iskelete tesadüf olunuyor. Demek ki birinci kurganları bırakan halk demokratik halk, ikinci kısım kurganları yapan halk ise aristokratik bir halk imiş, diyorlar. Çünkü aynı kabirde birkaç meyyit defnetmişlerdir.

2. Bronz devri kurganlarında harp aleti o kadar mebzûl değildir. Ona mukabil, bu kurganlarda pek çok ziraat aletleri, maden işçiliğine ait aletler bulunuyor ve ziynetler içinde hayvan resmi ve nebatât şekli pek çoktur.

Demek bronz devri kurganları, sulh-perver ve ikinci bir halka ait olmalıdır. Netice olarak; bronz kurganları yapmış olan halk bir taraftan demokratik, diğer taraftan sulh-perverdir. İkinci halk ise Türkler olmalıdır, diyorlar. Çünkü Türkler hakkında münakaşasız kabul olunan fikre bu hal tevâfuk etmiyor. Eskiden Avrupada kabul olunmuş bir fikre göre Türk ne demokratiktir ne sulh-perverdir ne de ekincidir. Görüyorsunuz, bronz devri kurganlarının Türklerin eseri olmadığına dair fikir, Türkler hakkındaki bu gayr-ı ilmî fikirden (*préjugé*) başka bir şeye istinat etmiyor. Çünkü ilmen Türklerin tâ ezelden beri hepsinin göçebe olduğu ispat olunmamıştır. Hiçbir kavimde oturluk, göçebelik cibillî bir şey değildir. Ahvâlin değişmesiyle milletlerin tarz-ı hayatı değişiyor.

Hakezâ sulh-perverlik bir ebedi halet-i ruhiye değildir. Harpçılık ve sulh-perverlik milletin ahvâl-i hayatiye, avâmil-i iktisadiyesinden tevellüt eden bir halet-i ruhiyedir.

Ekincilik meselesine gelince, hiçbir devirde Türklerin hepsi göçebe olmamıştır. Türklerin bir kısmı daima ziraatla yaşamıştır. Ziraat Türklerde pek eski bir müessesedir. Lisanları teşekkül ettiği zaman Türkler ziraatçı idi. Türklerin aristokratik bir halk olması dahi katiyen, ilmî bir fikir değildir. Bilakis Türklerin pek demokratik bir halk olduğunu bütün tarih gösteriyor.

Bronz devri kurganlarının Türk âsârı olmadığına dair delillerin hiçbirisi ilmî değildir. Bu nazariye bir batıl zehabı ilmî bir meseleye tatbikten başka bir şey değildir. Bronz devri kurganlarının Türk âsârı olduğunu yeni delillerle ispat için arkeoloji mütehassısı olmak lazımdır. Ben arkeolog değilim fakat bu hususta yazılmış eserlerden aldığım kanaati âtîdeki surette hulâsa edebilirim:

Demir devri kurganlarının Türk eseri olduğu kabul olunduktan sonra birincilerin dahi Türk kabirleri olduğunu itiraf bir mecburiyet-i ilmiyedir. Demir devri kurganları Türk eseri olduğu gibi tunç devri kurganları dahi Türk âsârıdır. Bunu da gayr-ı kâbil-i red ahvâl gösteriyor:

1. Demir devri kurganlarında bulunmuş eşya ile tunç devri eşyasının sınaat usulü aynıdır. Kılıçların, bıçakların yapılması, bunların ziynetleri iki devir mahsulâtında birdir. Bu iki devir eşyası, muayeneden sonra, bunların da aynı hars, aynı medeniyet mahsulü olduğu kendi kendine vârid-i hâtır oluyor. Maatteessüf ben size bunu amelen gösteremiyorum.

2. Tunç devri ismindeki kurganların en yakın devirde yapılanları[nın] kable'l-milat beş asır evvel yapıldığı tahmin olunuyor. Demek bu kurganlar demir devrinde eski kurganlar ile muasırdır. Çünkü pek çok demir devri kurganlarının kable'l-milat birkaç asır evvel yapılmış olması ihtimali söylenmiştir.

Demir devri kurganları yapılan asırlarda bu kıtalarda Türkten başka halk olmadığı müsbettir, denilebilir.

3. Malumunuz pek eskiden Türklerde her kabilenin, hatta her ailenin kendine mahsus bir alamenti vardır. Bu alamenti Türkler “tamga” (damga) tesmiye ediyorlar. Türkler bu tamgalarla malik oldukları eşyaları tamgalamağı âdet edinmişlerdir.

Eğer bronz devrinden kalma eşyaya dikkatle bakarsak bu eşyanın birçoğunda bu güne kadar Türklerde müstamel tamgalara benzeyen alametler görüyoruz.

4. Hem tunç devrinin hem demir devrinin pek çok numunelerinde aynı nebatât resmini buluyoruz.

Resimleri yine en çok tesadüf olunan nebatât: Türkçe kandık (*erithronium dens canis*) [alp lalesi], sarana (*lilium martagon*) [Türk zambağı] ve çeremşedir (*allium ursinum*) [ayı sarmısağı].

Bu nebatât bu gün dahi Altay Türklerinin pek iyi tanıdıkları, pek çok istimal ettikleri nebatlardır. Bunlar Altay dağlarında gayet bol bulunur. Altay Türkleri bu otların köklerini yerler. Bu Türkler arasında bu otlar o kadar makbuldür ki senenin bazı aylarına bu otların isimleri verilmiştir. Mayıs ayı “Kandık ay”, Haziran ayı “Sarana ay”, tesmiye ediyorlar<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Yadrintseff, *Altaylar ve Çerme [Ceren] Tatarları*.

5. İki devrin kurganlarında bulunmuş ziraat aletleri aynı şekli gösteriyor. Mesela kökleri koparmağa mahsus bir nevi çapa ve bir nevi saban resimleri görüyoruz. Bu aletler bu güne kadar Altay Türklerinde müstameldir<sup>27</sup>. Bütün bu ahvâl gösteriyor ki demir devri kurganları gibi tunç devri kurganları dahi Türk âsârıdır.

Bu iki devir âsârında bazı farklar varsa da bu farkları asırların tebeddülüne, Türklerin siyasi mevkilerinin, iktisadi vaziyetlerinin kısmen tahavvülüne atfetmelidir! Bütün Asya-yı Vusta kurganları Türk âsârıdır, diyebiliriz ve bütün kurganlarda bulunmuş eşya kable't-tarih yüksek medeniyetlere erişmiş Türklerin mahsul-i deha ve sanatıdır itikadındayım.

### Eski Türklerin Madencilikleri

Kurganlarda bulunan madenden mamul eşyayı gördükten sonra gayet tabiî surette bir sual vârid-i hâtır oluyor: Bu eski Türkler madenleri nereden alıyordu? Altay dağlarının pek çok yerinde keşfedilmiş maden ocakları bakayası bu suale bir cevaptır.

Kadîm Türkler, madenden eşya imal etmeği bildikleri gibi madenleri işletmek, istimal edilecek hale getirmek usullerini dahi biliyorlardı. Eski Türk ülkelerinde eski kadîm devirlerin işlenilip bırakılmış maden ocakları gayet çoktur. Ekserisi şüphesiz bakır madenleri idi.

Ocakların yer altındaki yolları tam asrımızdaki gibi ağaç tabanlarla (sütunlarla) dayatılmıştır. Bu ocakların çokluğu Türklerin bu madenleri ancak kendi ihtiyaçları için çıkarmayıp diğer milletlere satmak için işlettiklerini gösteriyor.

Ve Türklerde madencilik sanatının gayet muhterem bir sanat olduğu bazı kurganlarda bulunmuş eşyalardan anlaşılıyor; Petersburg müzesinde bir küçük bakır heykeli bulunuyor. Bu heykel, çekiç tutmuş bir maden işçisini temsil ediyor! Bundan başka pek çok kurganlarda gayet çok küçük çekiç bulunmuştur. Anlaşılan Türkler küçük çekiçleri bir ziynet olarak istimal ediyorlardı.

Altay madencileri bakır gibi altın çıkarıyorlardı. Kırgız steplerinin pek çok yerinde altın madenlerinde bakır alet ve esliha bulunmuştur. Bakır, altın ve sair madenleri yerden çıkardıkları gibi Türkler onları eritmek usullerini dahi biliyorlardı. Altay dağlarında, Sayan dağlarında, Kırgız steplerinde maden izâbesine mahsus fırınlar dahi bulunmuştur.

Türklerde madencilik sanatının bütün usulleri malum olduğu anlaşılıyor. Altay Türklerinin madenci olduğu[nu] tarihî devirlere ait vesikalar dahi gösterecektir.

### Eski Türk Vatanlarında Şehir ve Su Yolları Bakayası

Eski Türk vatanlarında bugün kumla gömülmüş sahralarının pek çok yerinde pek çok eski şehir harabesi mevcuttur. Bu harabelerin bazıları tarihen malum şehirlerin bakayasıdır. Birçoğu da tarihî devirde isimleri malum olmayan şehirler harabesidir. Şehir harabelerinin en çoğu Türkistanın şimal kısmında Sir Derya nehrinin sevâhilindedir. Bu şehir harabeleri Türkistanın bu kısmında büyük mesafeler işgal etmektedir. Bu harabelerden ancak bir

<sup>27</sup> Czaplicka, *Asya-yı Vusta Türkleri*.

kısının tarihen malum şehirler harabesi olduğu tayin edilmiştir. Mütebâki harabelerin tarihen malum herhangi şehrin harabesi olduğu ve hangi devirden kalma eser olduğu bile tayin edilmemiştir.

Zeylen söylemeliyim ki pek çok tarihen malum olup da harabeleri tayin edilmemiş şehirler vardır; Su Benâket [Âb-ı Benâket], Savran, Eşnaş, Özkend, Suyab, Talas, Kayalık, İlibalık, Barçınlık, Sayram (İsficab), Aksu, Sütken, Otrar, Şağalcan vesair tarihte mühim yer tutmuş şehirlerdir. Bugün bunların yerinde kum ve rüzgârdan başka bir şey yoktur!

Gelecek derslerde bu şehirleri tesis eden Türklerin medeniyeti ne derece yüksek olduğunu göreceğiz.

Şehir harabelerinden başka Türk vatanlarında kum sahrası halindeki yerlerde pek çok su yolları, arklar bulunmuştur.

Bunlar bir taraftan bu yerlerde eskiden su ve tarlalar mevcut olduğunu diğer taraftan bugünkü göçebe Türklerin eslâfi ekinci ve mukîm olduğunu gösteriyor.

### Abide ve Kitabeler

Türklerin kable'l-İslam devirden kalma eserleri arasında en mühimlerinden biri eski Türk lisanında taşlara, kayalara yazılmış, bugüne kadar saklanmış kitabelerdir. Bu kitabeler hakkında Orhon yazılarına ve onların tetkikine tahsis edilecek derste tafsilât-ı lâzimeyi vereceğim. Eski Türk lehçelerine dair Avrupa lisanlarında pek çok eserler yazılmıştır.

## BEŞİNCİ DERS

“Tarihî devirde birinci Türk devleti. Hiung-Nu halkı. Tuman sülalesi. Büyük Mote. Bunun tesis ettiği büyük devlet. Bu devletin teşkilat ve hukuku. Şarki Hun devleti teşkilatıyla Avrupa feodalitesi arasında umumi noktalar, Türk teşkilatını Avrupa feodalitesinden ayıran cihetler. Şarki Hunların devlet teşkilatı bir Türk feodalitesidir. Bu feodalitenin evsâf-ı mümeyyizesi. Madenlerin hukuk-ı hususiyesi<sup>28</sup>”.

### Şark[i] Hun Devleti

Geçen derslerde hududunu gösterdiğim Türklük vatanı içinde muhtelif devirde muhtelif Türk zümresi hâkim zümre olmuştur. Türklerin siyasi merkez-i sikletleri tarihî devirde pek çok defa yerini değiştirmiştir. Ve bu merkezin tebeddülü iki istikamette vaki olmuştur. Biri şarktan garba, diğeri şarktan cenub-ı garbîye doğru.

Türklerin pek derin mazisinin tarihî ismine şayan kısmı kable'l-milat 3'üncü asırdan başlıyor. Demek Türklerin iki bin seneden ziyade tarihî mazileri vardır. Fakat maatteessüf tarihî mazimizin her asrı aynı derecede malum değildir. Ahvâli az ve çok malum asırlar olduğu gibi tamamıyla karanlık içinde kalan asırlar da vardır. İstikbalde yapılacak taharriyat,

<sup>28</sup> [Beşinci ders Türk feodalitesinin özellikleri ile sona ermektedir. “Madenlerin hukuk-ı hususiyesi” ifadesi tertip hatası olmalıdır].

keşifler bu karanlıkların bir kısmını tenvir edeceğini ümit edebiliriz. Türk tarihine ait tetkikât son dereceye kadar terakki etse bile tarihî mazimizin bütün tafsilâtını her asrın bütün ahvâlini tespit etmek mümkün olmayacaktır. Türk tarihinin birçok devirlerinin karanlıkta kalmasına yine Türk tarihi sebep olmuştur, Türk ırkının tarihî talihi sebep olmuştur!

Türklerin kable'l-milat tarihine ait Türklerden kalma ehemmiyetli lisanî eserler yoktur. Türklerin kable't-tarih devirlerinin eserleri olması tahmin edilen bronz devri kurganlarından bahsettik. Kurganlarda şayan-ı hayret olan hal, bu kurganları bırakmış halkın hiçbir türlü yazılmış eser, kitabe bırakmamasıdır. Bugüne kadar kurganlar içinde kitabeler bulunmamıştır.

### Tarihî Devirde Birinci Türk Devleti

Kable'l-milat tarihî devre ait noksan malumatımızı Çin menbalarından, kısmen Yunan müverrihlerinden alıyoruz; kable'l-milat birinci defa büyük devlet teşkil eden tarihen malum Türkler Hiung-Nu yahut Hun Türkleridir.

Çinin şimalinde Kingan dağlarının garbında pek eskiden bir halk yaşıyordu. Milada yakın asırlarda Çinliler bu halkı Hun tesmiye ediyorlardı. Hunları Çinliler kable'l-milat 1.000. senelerden beri tanıyorlarsa da bu halk hakkında Çinlilerin verdikleri malumat, ancak kable'l-milat 3'üncü asırdan itibaren tarihî bir şekil ve vuzuh kesbediyor. Bu asra kadar Çinlilerin Hunlar hakkındaki malumatları çok nâkıstı.

Kable'l-milat 3'üncü asır Hun Türklerinin en parlak devirleridir. Hun devri tarihinin tafsilâtına girişmek istemiyorum. Fakat Hun devleti tarihinde bir devir, bizim için hukuki nokta-i nazardan fevkalâde mühimdir; bu da büyük Türk hükümdarı Mote devridir. Bu Şarki Hunların en kudretli bir zamanıdır. Hunlar kable'l-milat 3'üncü asırda büyük ve kuvvetli bir devlet teşkil ediyorlardı.

Mongolyadan başka Çinin şimalindeki bu gün tamamen Çin[li]leşmiş Şan-si, Şen-si, Peçe-li vilayetleri dahi bu Türkler elinde, Türklerle meskûn idi. Kable'l-milat 3'üncü asır ortasında Hunların hâkimiyeti Çinin Şan-si vilayetinden Sibiryaya kadar ve Şarki Mongolyadan Tien-Şan dağlarının şimal kısmına kadar imtidâd ediyordu. Bu devirde Hun Türkleri Çine pek çok defa hücum ediyorlar, Çini fetih arzusu tâ o zaman Türklerde müşahede olunuyor. Bu hücumların tabîi esbâb-ı iktisadiyesi mevcuttur. Bu da Mongolyada Türklerin oturduğu yerlerin kâfi derecede münbit olmamasıdır. Ve nüfuslarının çoğalmasındır.

### Tuman Sülalesi, Büyük Mote, Bunun Tesis Ettiği Büyük Devlet

3'üncü asır nihayetlerine yakın Çinde Tsin sülalesi müessisi Şi-Huan-Ti birçok harplerden sonra Türkleri Şan-si ve Şen-si vilayetlerinden koğmağa muvaffak olmuştu. Ve ileride Türklerin Çine hücumlarına karşı mani olmak için Çinle Türk yerlerini tefrik eden hududun her yerinde taştan kale ve kaleler arasına duvarlar yaptırmıştı. Bugün Sedd-i Çinî isminde malum duvar, Şarki Hun Türklerinin Çine hücumuna mani olmak için yapılmış bir abidedir. Bütün Sedd-i Çinînin inşası Şi-Huan-Ti'ye isnat ediliyorsa da filhakika, bu



seddin pek çok parçaları bu hükümdardan evvelki sülaleler tarafından yapılmış olduğu tahakkuk etmiştir. Çinde Tsin sülalesinden Şi-Huan-Ti devrinde Hunların hükümdarı, Tuman isminde idi. Bu hükümdar Çinlilerle muharebede mağlup olmuş ise de Tuman'ın şimalde kuvveti gayet büyüktü. Bütün Mongolya, bu devirde Tuman'a itaat ediyordu.

Hunların Çinlilere bu mağlubiyetlerinin sebebi Hun hükümdarı Tuman'ın ihtiyarlığı olduğu anlaşılıyor. Kanunen Tuman'ın halefi Mote isminde oğlu olmak lazım idi; fakat Tuman, genç bir kadının desisesi yüzünden Mote'yi öldürtmek ve Mote yerine hükümdarlığı bu kadından dünyaya gelen diğer bir oğluna bırakmak istemişti. Bu maksadına erişmek için de, yine kadının telkini ile olacak, o vakit Çinî Türkistanda oturan Yüeci halkına dostluk mukavelesi teklif etti. Oğlu Mote'yi de bu sulhu temin için komşu Yüeci halkına rehin olarak göndermek istediğini bildirdi. Yüeciler Hun hükümdarının teklifini kabul ettiler. Genç Mote, Yüeci hanına gönderildi. Tuman oğlunun Yüeciler ülkesine eriştiğinden haber alır almaz, hep genç kadının iğvasıyla, Yüecilere harp ilan etti. Sulhu ihlal etmekten maksadı oğlunun Yüeciler tarafından öldürülmesi idi. Fakat ihtiyar Tuman maksadına vasil olamadı. Harp ilanı haberini işitir işitmez, genç, Yüeci hükümdarının ahırlarından en iyi ve en süratli bir at çalarak kaçtı.

Bin bela ile sağ ve salim pederinin makarr-ı hükûmetine avdet etti. Tuman oğlunun bu gibi kahramancasına hareketini görerek müteessir oluyor, babalık şefkati kadın vesvesesine galebe çalıyor. Yaptığı çirkin harekete pişman oluyor. Vicdanını teskin için oğluna on bin asker veriyor. Diğer tabirle, Mote'ye bir büyük general kumandan rütbesi ile bir vilayet veriyor. Mote gibi bahadır eline on bin asker geçer geçmez orduda, Asyada o vakte kadar misli görülmemiş bir inzibat ve itaat hissi yerleştiriyor. Mote güya Asyada birinci olarak ıslık çalar ok icat etmiş, asker ve kanun yapmıştır. Bu kanuna göre Mote'nin yayından bir ıslık çalan ok herhangi bir noktaya atılırsa, o saat bütün asker de o noktaya atacaktır. Eğer bir asker bunu yapmazsa idam edilecektir. Bu kanunu ilandan birkaç gün sonra kanunun tesirini görmek için sevdiği bir at üzerine bir ok atıyor. Bunu görür görmez, bütün etrafındaki kimseler aynı zamanda o ata atıyorlar. Mote'nin bu gibi kanunları sayesinde askerde fevkalâde kuvvetli bir inzibat yerleşmiştir. Malumunuz, inzibat demek muhakemesiz itaat demektir. Nerede itaat edecek mevkideki adamlarda muhakeme başlarsa orada inzibat bitti demektir. Biz Türklerin en büyük fazileti, tarihteki muvaffakiyetlerimizin menbaı, halkımızdaki inzibat hissidir.

Pederinin vefatından sonra Mote Hunlara hükümdar oluyor. Türk yurdunun garbi kısımlarında fütuhât yapıyor. Hun devletini, Mongolyadan Rusyadaki İdil nehrine kadar Cenubi Sibiryadan Çine kadar tevsi ediyor. Pederi Tuman devrinde Çinlilerin Türklerden aldıkları, sed içinde kalan Şan-si ve Şen-si vilayetlerini dahi istirdat ettiği gibi, birkaç sene sonra bir muharebe sonunda Çini dahi Türklere itaat ettiriyor. Çini Türklere vergi vermeğe mecbur ediyor. Bu vergilerin ipek mensucat, hububat, ziraat aletlerinden ibaret olduğu tahmin olunuyor. Bundan başka Mote sulh şartlarından biri olarak Çin prenseslerinden birinin kendisi ile nikâhlanmasını talep ediyor. Bu suretle Türk hükümdarlarında ecnebi milletten kız almak hususunda Türk tarihinde bir anane tesis ediyor.

### Hiung-Nu Halkı

Mote'nin teşkil ettiği devlet ahalisinin ekserisi Türkler idi. Bu devletin teşkilatını tahlilden evvel bu zamanda Türk halklarının isimleriyle oturdukları yerleri gösterelim: Türkler, tâ o zamanda Şark Türkleri, Garp Türkleri diye iki zümreye ayrılmıştı.

Şark Türkleri içinde en mühim unsur Çinlilerin Houei-Hou dedikleri Türkler idi. Bunlar Mote devletinde esas halk idi. Sarı nehirle Tannuola dağları arasında ve Tarım şehriyle Tien-Şan arasındaki geniş sahada Çin tarihinde Houei-Hou isminde malum Türkler oturuyordu. Houei-Houların şimalinde, Tannuola civarında Ting-Lingler oturuyordu. Yenisey, İrtiş havalisi Kırgızların vatanı idi. Karluk, Tukyü Türklerinin memleketi ise Altay ve Tarbagatay idi. Bunlar, Türklerin şark kısmıdır. Garp Türkleri ise Usunlar ve Kanglı halkıdır. Usunlar, Balkaş cenubunda oturuyorlardı. Kanglılar ise daha garpta Sir Deryanın Aral gölüne mansab olduğu yerlerde oturuyorlardı.

Yüeci halkı ise ibtidâ Çinî Türkistanın yakın şark kısmında oturuyorlardı. Sonra Mote tahta cülusundan sonra bu tarafları bırakıp Kanglıların cenubunda Sir Derya havalisinde yerleştiler.

Hun devrinde mezkur halkların Yüeciden başka hepsinin Türk ırkına mensup halk olduğu bugün kabul olunmuştur. Ancak Kırgızlar hakkında bazı âlimler, bunların esasen gayr-ı Türk bir halk olup sonra Türkleşmiş olduklarına zâhibdirler. Her halde tarihî devrede Kırgızları Türkleşmiş görüyoruz.

Yüecilerin ırkı bugüne kadar münâzaun-fih bir meseledir. Mote Devleti, Moğolistandan tâ İdil havzasına kadar imtidâd eden devlete Türk ırkı efrâdının âdeti kâffesi dahildi. Onun için Mote devri Türk tarihinde fevkalâde mühim bir hadisedir. Türk ırkı birinci defa siyasi birliğe erişmiştir. Ve bu hal Türk ırkının anane ve telakkîyât-ı siyasiyelerinde büyük bir tesir bırakmıştır. Büyük bir kanaatime göre, Türklerin pek çok ananeleri bu devrin eseridir. Bizim için mühim olan; şimdi bu birinci Türk devletinin medeniyetini, hukuki teşkilatını tespit etmektir. Maatteessüf Çinlilerin bu hususta bıraktığı malumat çok nâkıstır. Hiung-Nuların kendileri ise hiçbir şey bırakmamışlar, yahut bırakmışlar da kaybolmuş!

Evvelâ Çin salnamelerinin bize bıraktığı malumatı harfiyen tercüme edelim. Sonra bu malumatı tahlile çalışırız. Bu malumatın bir kısmı Hunların en eski devrine aittir. Diğer kısmı da Mote devrine aittir. Çin salnameleri diyor ki:

“Hunlar su ve otlak arayarak bir yerden diğer bir yere naklediyorlar, onların duvarlarla ihata edilmiş şehirleri yahut daimi oturdukları yer vardır. Lakin onlar, ekin ekerler. Herkesin bir parça yeri vardır.

Onların yazıları yoktur. Haberler ve münasebetler dilden dile söylenmekle bildirilir. Çocukları atlara biner gibi koyunlar üzerine binerler. Çocukları yay istimal etmeyi bilirler, kuşlara atarlar. Tarla sıçanlarını, gelinciklerini avlarlar. Büyüdükten sonra ise tavşan ve tilki avlarlar. Bu hayvanların etlerini yerler.

Hunların harpteki kuvvetlerinin sebebi ok atmaktaki maharetlerinden ileri geliyor. Onların hepsi zırhlı elbise giymiş süvari askerlerdir.

Hunların örf ve âdetlerine gelince; onlar sulh zamanında göçebe hayatı yaşıyorlar, kuş ve dört ayaklı hayvanların avına gidiyorlar. Bu hayvanların etlerini yerler.

Bir taraftan tehlike hisseder etmez, erkekler harbî talimlere başlıyorlar. Hunlar, harpte şiddetli hücumlar, savletler yaparlar. Harpte hücumla maharet bunların hilkatindedir.

Onların uzaktan yapılan harpte istimal ettikleri silahlar yay ve oktur ve yakından müsademedede kullandıkları esliha ise kılıç ve süngüdür.

Kuvvetli iseler Hunlar şiddetli taarruz yaparlar. Eğer kendilerinin düşmanlarına nispetle zayıf olduklarına kanaat hâsıl ederlerse onlar çekiliyorlar; düşmandan kaçır gibi çekilmek onlarda zillet sayılmaz. Onlar muvâfık bir yer buluncaya kadar kaçıyorlar.

Hunların ne yazılmış hayat kanunları (*Li*), ne adab ve muaşeret kaideleri, boducları? (İ) vardır. Padişahları da, prensleri de, halkı da hepsi hayvanât-ı ehliye eti yerler. Deriden elbise yapıyorlar. Hem yünden, deriden yapılmış geyimler giyiyorlar. Gençler semiz ve iyi yemekler yerler; ihtiyarlar, gençlerden ne kalırsa onu yerler<sup>29</sup>.

Gençler ve kuvvetliler takdir ediliyor. İhtiyarlar, hem kuvvetsiz ise kadersizdir. Babaları öldükten sonra oğulları babalarının kendi analarından başka kadınlarını nikâh ederler. Küçük biraderi vefat eden biraderlerinin kadınlarını alır. Âdi halk birbirlerini şahıs isimleriyle tesmiye ederler. Onlarda aile ismi ve lakap yoktur. Bu Çindeki gibi nezaket[İ]e setredilmez.

Tan-Hu (Hunların pa[di]şah ismi), Luante kabilesinden[dir]; memleket halkı “Tingli Kutu” (*Tengri-Kut*) derler. Hunlarda semaya “Tingli” (*Tengri*) derler. [Hükümdara], [Gök]oğlu, [Tingli] Kutu ([*Tengri*]-*Kut*) derler. Tan-Hu geniş, büyük mânâsındadır. Tengri-Kut memleketinde pek çok büyük prensler vardır: 1. Şarki Toki, 2. Garbi Toki, 3. Şarki Kuklu, 4. Garbi Kuklu, 5-6. Şarki ve Garbi Serdar, 7-8. Şarki ve Garbi Büyük Müşir, 9-10. Şarki ve Garbi Büyük Tatung-Hu, 11-12. Şarki ve Garbi Kutlug.

Hunların lisanında Toki, “hien” (saf, mukaddes) demektir. Onun için padişahın veliahdı Toki prens ismini taşır.

Şarki ve Garbi Toki prenslerden başlayarak Tatung-Huya kadar büyük prenslerin on bin kadar, küçüklerin ise birkaç bin askeri olur. Asker sahibi bütün büyük prensler yirmi dördtür. Bu mansıplar, büyük prenslikler yirmi dördtür. Bu mansıpların hepsi irsidir. Bunların her biri kendine taksim edilmiş, verilmiş vilayeti idare ediyor. Şu vilayet içinde, halkı göçebelik ediyorlar. Şarki ve Garbi Toki prensler; hem Şarki Garbi Kuklu prensler, büyük ülkeler idare ederler.

Şarki ve Garbi Kutluglar, bunlara idare işinde muavindirler. Yirmi dört prensin her biri kendi dairesinde on, yüz ve binbaşları tayin ederler<sup>30</sup>. Ve hakezâ memleket idarecilerini de tayin ederler. Senenin evvelki ayında Tengri-Kutun karargâhında büyüklerin bir içtimaı olur. Ondan başka senenin beşinci ayında Liyong duvarı yanında [Lung-ch'êng] bir büyük içtima akdederler. Bu içtimada Gök ve Yer Tanrısına ve selefleri ruhuna kurbanlar keserler. Sonbaharda atlar semirdikten sonra yaylımda büyük bir umumî içtima olur. Bu içtimada halkın aded-i nüfusu ve hayvanların adedi tayin edilir.

Kanunlara gelince:

1. Kılıçla bir adama hücum eden idama mahkum olur.
  2. Hırsızlığı ispat olunan adamın ailesi müsadere olunur (umumen).
  3. Ufak cürümler yüz üzerine yara yapmak suretiyle cezalandırılır.
  4. Büyük cinayetlerin cezası ölümdür.
  5. Muhakeme hiçbir zaman on günden ziyade sürmez. Onun için zindanlarda mahpus pek azdır. Tan-Hu sabah tulû etmekte olan güneşi hürmetle selamlar. Akşam hakezâ gurûb eden güneşe hürmet gösterir. Yeni ay zuhurunda aya hem selam, hem hürmet gösterir<sup>31</sup>.
- Büyük teşebbüslerde ayın hali itibara alınır. Ayın birinci, ikinci terbi'i (birinci on beş günü) yeni işlerden imtina muvâfık sayılır.

<sup>29</sup> Harp zamanında olacak.

<sup>30</sup> De Groot, op. cit.

<sup>31</sup> De Groot, op. cit.

Onların defin merasimine gelince; Hunlar tabut istimal ederler. Kabirlerinde altın, gümüş ve elbise koymak âdetleridir<sup>32</sup>. Kabir üstüne ağaçlar dikmek, matem elbisesi giymek âdeti yoktur. Harpte düşmanın başını kesene mükâfat olarak bir kadeh şarap verilir ve maktul düşmanın eşyası hediye edilir”.

\*\*\*

Efendiler! Çin salnamelerinin birinci Türk devletine ait bütün verdikleri malumat bundan ibarettir.

Görüyorsunuz, bu malumat fevkalâde nâkıstır. Fakat nâkıs olmakla beraber fevkalâde mühimdir. Biz Türkler, bu birkaç sahifeleri temeddün tarihimiz nokta-i nazarından ve bilhassa hukuk tarihimiz nokta-i nazarından büyük itina ile öğrenmeğe, her satırını tahlil ve tefsir etmeğe mecburuz. Âfide bütün Türk yurtlarında Çinlilerin dört beş sahifede tarif ve tasvir ettikleri kadîm Türk camiasının medeniyeti ve hayatı hakkındaki en eski haberler muhtelif noktayı nazardan muhakeme edileceklerdir<sup>33</sup>.

### Şarki Hun Devletinin İdari Teşkilatı ve Hukuku

Hun Devleti iki büyük kısma bölünmüştü. Biri şarki, diğeri garbi kısım idi. Memleketin bu iki kısmında iki büyük prens idare ederdi. Bu iki prenslik (iki büyük kısım) içinde dahi birçok ufak beylikler, vilayetler bulunurdu. Her vilayetin başında muhtelif isim ve lakap taşıyan valiler bulunurdu. Valiler âdeta hepsi Tengri-Kut ismindeki büyük hanın akrabasından idi. Bu vilayet idaresiyle muvazzaf prenslerin lakap ve unvanları memleketin şarki ve garbi kısmında aynı idi. Vilayet idare eden bütün büyük prenslerin adedi yirmi dört idi. Bu idare mansıpları pederlerden oğullarına tevarüs tarikiyle intikal ederdi, irsi mansıplar idi. Vilayet idare eden prenslerin muhtariyeti mahdud idi. Bunlar merkezdeki büyük hükümdara tâbi idiler, bütün mühim işlerde Tengri-Kutun emir ve işaretlerine itaat etmeğe mecbur idiler.

Merkez büyük hükümdarın resmi lakabı Tengri-Kut idi. Çin salnameleri bu kelimeleri Gökoğlu diye tercüme ediyorlar. Bu tercüme doğru değildir. Eski Türkçede Tengri kelimesi iki mânada müstameldir. Biri “Gök” diğeri “Allah”tır. Buradaki gökten, “sema” muraddır.

Kut eski Türkçede “siyasi iktidar” ve “saadet” mânasına geliyor. Tengri-Kut terkinde siyasi iktidar mânasıdır.

Tengri-Kut demek semavi iktidar (*pouvoir céleste*) demektir. Kut kelimesi Hun devrinden sonra dahi Türk hükümdarlarına verilen muhtelif lakap ve unvan terkiplerine dahil idi. Uygur hanları, İdi-Kut lakabını taşıyordu. Hukuk ve idare-i devlete dair ıstılahların âdeta hepsini Türklerden alan Moğollar dahi hükümdarlara Tengri-Kut lakabını

<sup>32</sup> ibid.

<sup>33</sup> [Bu cümleden sonra “bu satırları anlayış ve tefsirde birbirine” şeklinde başlayan bitmemiş bir cümle vardır. Ayrıca Ali Birinci nüshasında sayfanın sonuna “ma’badi ayrı cilttedir” notu düşülmüştür. Buradan itibaren konu akışı bozulmadan, çift sütundan tek sütuna geçilerek, beşinci derse devam edilmiştir].

veriyorlardı. Büyük hükümdardan (Tengri-Kut) sonra Hun Devletinin ikinci mühim uzvu, devletin şarki ve garbi iki kısmında icra-yı hâkimiyet eden iki Toki idi. Toki kelimesinin mânâsı nedir? Bu kelime bugünkü Türkçedeki “doğru” (eski telaffuzu togru olmuştur) kelimesinin muharref şekli olduğuna dair bir fikir ileri sürülmüştür. Bu fikri ileri süren, son zamanlarda Alman lisanında *Kable'l-Milat Devrin Hunları* namında mühim bir eser yazmış, De Groot'tur. De Groot bu fikri teyit için pek esaslı olarak şu delili serdediyor: Hunların Toki lakabı Çince “hien” kelimesiyle tercüme edilmiştir. Hien ise Çince, sadık, saf, namuslu mânaları ifade edermiş. Türkçe doğru kelimesinin dahi aynı mânaları ifade etmesinden De Groot, Toki ile doğru kelimesinin ayniyetini istihraç ediyor. Mânası ne olursa olsun; Toki mansıbı, merkez hükümdardan sonra en büyük bir rütbedir.

Memleketin şarki kısmını idare eden Toki: Şarki Tokinin rütbesi Garbi Tokiden yüksek addedilirdi. Şarki Tokilik mevkiini veliaht, işgal ederdi. Bu iki Tokiliklerden sonra gelen unvanların Türkçesini tayin etmek mümkün olmuyor.

Hunlara dair menbalarımız Çin salnameleridir. Malumunuz, Çinliler kadar ecnebi kelimeleri tahrif eden bir millet yoktur. Bunun sebebi de Çin lisanında esvâtın pek nâkıs olmasıdır. Bu suretleri tespit için Çinliler mükemmel harfî elifbadan dahi mahrumdurlar.

Tokilerden sonra üçüncü derecede rütbe Kukludur (yahut Güçlüdür). Benim Kuklu şeklinde kabul etmek istediğim kelime muhtelif Sinologlar tarafından Rus, Latin harfleriyle muhtelif şekilde yazılmıştır: Kukli, Rukle<sup>34</sup>, Luli<sup>35</sup>.

Şarki ve garbi serdarların Türkçe (Hunca) ismi malum değildir. Bu lakapları Çinliler serdar mânasındaki “Tatsiyang?” kelimesiyle ifade etmişlerdir. Hakezâ müşir diye tercüme edilmiş unvanı dahi Çinliler Duyu (Douiyou) şeklinde Çince tespit etmişlerdir. Beşinci unvan “Tatung” sözünün dahi Türkçesi malum değildir. Fakat altıncı derecedeki unvan olan, “Kuttu[hu]” kelimesinin Türkçe kutlug kelimesini muharref şekli olduğunda hiçbir şüphe yoktur. “Kuttu[hu]”, Türkçe “kutlug” lakabının bozulmuş şekli olduğunu Sinologlardan Parker kabul etmiştir<sup>36</sup>.

Toki prensler, kuklular, serdarlar, müşirler, hepsi askeri olarak on bin (10.000) asker sahibidir. Bunlardan aşağı derecedeki prenslerin askeri ise on binden aşağıdır.

Yirmi dört vilayet idare eden prensler hepsi kendilerine tâbi vilayetler dahilinde binbaşı, yüzbaşı, onbaşılıarı tayin edebilirler; diğer tabirle, kendi vilayetlerini ufak idari parçalara taksim hakkını haizdirler. İdari taksimatın başında arazisinin büyüklüğüne ve nüfusun adedine göre binbaşı, yüzbaşı, onbaşı isminde reisler bulunur. Bunlardan başka muhtelif idare işleri için medeni (*civil*) idareciler tayin etmek dahi büyük prenslerin hakkıdır.

Bu teşkilatta dikkat edilecek nokta, idare teşkilatı ile askeri teşkilatın pek sıkı birbirine bağlanmış olmasıdır. Diğer tabirle, devlet teşkilatının bariz sıfatlarından biri askeriyetidir.

<sup>34</sup> Parker, *A Thousand Years of the Tartars*, s. 18.

<sup>35</sup> Pére Bitchourin [Rahib Biçurin], op. cit., c. I, s. 14.

<sup>36</sup> Parker, op. cit.

Büyük hükümdarın (Tengri-Kut) kendisinin doğrudan doğruya idare ettiği ayrı bir vilayet yoktur<sup>37</sup>.

Tengri-Kut bütün vilayetlerin reisi, hükümdarı, bütün devlet onun kendi vilayeti[dir].

Bu muhtelif büyüklükteki muhtelif isimler taşıyan prens ve valiler arasında münasebet neden ibarettir?

Evvelâ, memleketin iki ayrı kısmı içinde münasebeti tahlil edelim: Şarki ve garbi ismindeki memleketin iki kısmı dahilinde idare prenslerinin münasebeti, silsile-i merâtibe müesses tâbiyetten ibarettir. Şarki kısımdaki bütün prensler, valiler Şarki Tokiye tâbidir. Garbi kısımdaki bütün valiler, prensler Garbi Tokiye tâbidir.

Bu devlet iki kısma ve bu iki kısım içinde birçok valiliklere bölünmüş olmasına rağmen, devlette bir vahdet-i idare ve idarede bir yeknesaklık mahfuzdur. Bu vahdet ve yeknesaklığı temin eden müessese de senede birkaç defa in'ikâd eden içtimalardır.

Üç nevi içtima vardır:

1. Yıl ibtidâsında. Bu içtimada ancak milletin büyükleri toplanır. Bu bir nevi teşriî içtimadır.

2. Sonbaharda. Bu içtimaa büyüklerden başka asker dahi iştirak eder. Bu içtimada askerin ve atların adedi tayin edilir.

3. Senenin beşinci ayında dinî merasim icrası için içtima.

Bu içtimalar Moğol devrinde kurultay ismi ile malum olan içtimaların eski numunesidir (*prototipi*). Birinci içtima Tengri-Kutun makarr-ı hükûmeti olan yerde toplanırdı. Bu içtimada ancak idare başındaki büyüklerin iştirak etmesinden, bu içtimanın mühim karar ittihazı için toplanan bir teşriî içtima olduğu anlaşılır. İkinci içtima, askerîdir. Bir nevi manevra kabîlindedir. Üçüncü içtima dinî ve millidir. Bundan maksat dinî merasimi icra ve millî anane ve telakkilerin de vahdetini temindir. Memleket ayrı âdetâ muhtar beyliklere bölünmüş olmasına rağmen, devletin vahdetini, türelerin birliğini temin eden işte bu içtimalardır.

Çin salnamelerinden aldığımız Hunların hukuk-ı idarelerine dair malumatı şu şekilde hulâsa edebiliriz:

1. Devlet merkezi bir büyük hükümdara (Tengri-Kut) tâbidir.

2. Muhtelif büyüklükteki vilayetler hükümdarın akrabalarından olan prensler tarafından idare olunuyor.

3. Bütün devlet iki büyük kısma ve her kısım on iki vilayet veyahut beyliklere taksim edilmiştir.

4. Bu vilayetler dahilinde pek çok binbaşılık, yüzbaşılık, onbaşılıklar vardır.

5. Her vilayet ve aksâm-ı vilayet muayyen miktarda asker çıkarmak, beslemekle mükelleftir.

<sup>37</sup> Pére Bitchourin, op. cit., page 15, tome 1.

6. Bütün memleketin teşkilatında bariz sıfat askerîliktir.

7. Muhtelif vilayet başındaki valiler ve bu vilayet dahilindeki asker arasında münasebât, vahdet-i âdât ve vahdet-i idare büyük içtimalar vasıtasıyla temin ediliyor. Çinlilerin verdikleri malumattan açık anlaşılmayan bir hal varsa, bu da Hun Tengri-Kutlarına tâbi uzaktaki ülkelerin 24 vilayet taksimine dahil olup olmadığıdır.

Büyük Mote devrinde Hun Devleti tâ İdil nehrine kadar imtidâd ediyordu. Bütün Şimali Türkistan, Kırgız stepleri Hun Devletine tâbi idi. Fakat bunların tâbiyeti bir nevi vassallıktan ibaret olduğunu tahmin ediyorum. Kırgız steplerindeki Türkistan ve İdil havzasındaki ahali[nin], kendilerine mahsus, kendi aralarından çıkmış reisler tarafından idare olunduğunu tahmin etmeliyiz. Yukarıda mezkur 24 vilayet, Hun hükümdarı akrabası tarafından doğrudan doğruya idare edilen vilayetlerdir. Bu asıl Hun Devletidir. Başka, garptaki ülkeler bir nevi müstemlekelerdir. 24 vilayete taksim edilen asıl Hun Devleti bugünkü Mongolyadan başlayarak Altay ve Garbi Türkistana kadar imtidâd etmiş olduğunu tahmin edebiliriz. Bu tahmin faydasına pek çok emareler vardır. Bunlardan bahsetmeğe lüzum görmüyorum.

Hun Devletinin teşkilatına tarihî ve hukuki ıstıhlardan hangisini tatbik edebiliriz? Bu teşkilatı devletlere tatbik edilen mustalah tabirlerden hangisiyle ifade edebiliriz? Her şeyden evvel bu devletin bir ibtidâî camia olmadığını zikretmeliyiz.

Bu teşkilat ne bugünkü Afrika ve Avusturalyanın gayr-ı mütemeddin totemik camiaların[ın] teşkilatına benzer, ne de kurûn-ı ûlâ nihayetindeki Jermen kavimlerinin teşkilatına benzer. Hun teşkilatı bunlardan çok yüksek, fakat muasır Romalılar ve Çinlilerin teşkilat-ı devliyesinden aşağı bir seviye-i siyasiye irâe ediyor. Hun teşkilatını tahlilden sonra bugünkü hukuk tarihi nokta-i nazarından birkaç ıstılah hatıra gelir. Aşiret konfederasyonu, monarşi aristokratik, monarşi feodal.

Hun Türklerinin Mote devrindeki teşkilatında kabile esas değildi. Vâkıa Mote'den evvel ve Hunların sukûtundan sonra aşiret ve kabile ittihatlarına müstenit teşkilat mevcut olduğunu görüyoruz. Mote devrinde dahi Türkler muhtelif kabilede bulunmuş ise de vilayetleri, beylikleri idare eden kabile reisi olmayıp merkez hükümdar tarafından tayin olunmuş valiler idi; Mote'nin akrabası prensler idi. Fikrime göre Türklerde büyük devletlerin teessüsü her devirde merkezîyet esasının aşiret ve kabile istiklâlîne galebesi sayesinde mümkün olmuştur, merkezîyet zaferinden doğmuştur. Mote tarafından tesis edilmiş devlette kabile esası ehemmiyetten sâkıt idi. Bu bir monarşi idi. Kabile reislerinin hiçbir türlü siyasi kuvvet[i] kalmamıştı. Bu monarşi de aristokratik bir monarşi idi. Fakat bu monarşi bir nevi feodalite ile imtizaç ediyordu.

Feodalite nedir? Feodalitenin evsâf-ı mümeyyizesi şudur:

1. Feodal devlet birçok büyük beyliklere, beylikler müteaddit zeametlere bölünür.
2. Feodal devlet aristokratiktir.
3. Askerîdir.

4. Yerden istifade, yer sahibi olmak bu gibi devletlerde büyük bir esastır<sup>38</sup>.

Feodal devlet aristokratiktir, dedik. Bunun mânası şudur: Feodal camiada ahali iki sınıfa münkasımdır: 1. Biri müstesna hukuk, imtiyazlar sahibi sınıf. 2. Diğeri hukuktan mahrum, pek çok ağır vezâifile muvazzaf ve mükellef sınıftır. Bütün idare-i devlet birinci sınıf elinde bulunuyor.

Feodal camia askerîdir. Bunun mânası da şudur: Bu camiada şahısların hukuku; emvâlin tevzii, harbe münasebet nokta-i nazarından, şahsın harpte, seferde oynadığı ve oynayacağı role mütenasip bir şekilde taayyün eder. Bu gibi camianın ekser efrâdı askerdir.

Feodal camianın feodal devletin üçüncü bir seciyesi, bu devlette arazinin büyük rolüdür. Avrupanın tanıdığı feodal cemiyetlerin tarihini tahlil ettiğimiz zaman, bu camiaların hepsinde yere ait mülkiyet[in] büyük bir âmil olduğunu görüyoruz. Feodal camiada arazi yegâne menba-ı servettir. Avrupanın feodal camialarında ahalinin bir kısmı asker olduğu gibi bir kısmı çiftçidir. Daha doğrusu asker ve aynı zamanda çiftçidir. Bugünkü Avrupa camialarında sermaye (kapital) ne kadar büyük rol oynuyorsa, feodal camialarda arazi tıpkı o rolü ifa ediyor.

Feodal camiada eşhâsın hukuku ve camiadaki mevkii bir taraftan harbe, diğer taraftan yere münasebete göre taayyün eder. Feodal camia asker olduğu kadar da ekincidir.

Feodal devlet birçok beyliklere bölünmüş bulunuyor. Bu gibi devlette merkezî hükûmet, büyük hükümdar zayıf; vilayet beylerinin kuvveti ve nüfuzu büyüktür. Merkezî hükümdarın kuvvetlenmesi feodalitenin sukûta yaklaşması demektir. Feodal devlet içindeki beylikler ve büyük zeametler dahilinde büsbütün müstakil, başkalarına benzemeyen asker[î] tertibat, mahkemeler, hükûmet organları bulunabilir.

#### Şarki Hun Devleti Teşkilatıyla Avrupa Feodalitesi Arasında Umumi Noktalar

Feodal devlette hâkimiyet bir şahıs yahut bir müessesede temerküz etmiyor. Şimdiye kadar[ki] esasları Hun Devletine tatbik ederek Mote tarafından teşkil edilen Hun Devletini feodal devlet tesmiye etmek mümkün müdür? Hun Devleti tamamıyla kurûn-ı vustadaki Avrupa feodalitesi gibi bir feodalite değildi. Fakat pek çok cihetten Hun Devletinin teşkilatı feodal camia teşkilatına yakın idi:

Evvelâ: Avrupadaki gibi şarki Hunlarda dahi devlet muhtelif prenslere, beylere tevzi edilmiştir. Memleketin aksâmı vilayet olduğu kadar da bir “beylik”tir, “*fief*”tir.

Sâniyen: Hunların teşkilatı dahi aristokratiktir. Cemiyet içinde imtiyaz ve müstesna hukuk sahibi hâkim bir zümre mevcuttur. Bütün büyük mansıplar Tengri-Kut[un] akrabası elinde bulunuyor.

Sâlisen: Hun Devletinin teşkilinde dahi esas askerliktir. Harbe münasebettir. Bunlar Şarki Hun teşkilatını Avrupa feodalitesine benzeten noktalardır.

<sup>38</sup> [Bu paragraftan sonra Roma rakamları konularak, aynı özellikler farklı bir sırayla açıklanmıştır. Karışıklığa yol açmaması için rakamları kaldırdık].



### Türk Teşkilatını Avrupa Feodalitesinden Ayıran Cihetler

Müşâbehet noktaları olduğu gibi, Hun Devleti teşkilatında Avrupa feodalitesinden büsbütün farklı olan taraflar da vardır:

1. Türk Hun devletinde hâkimiyeti temerküz ettiren bir şahıs vardır. Bu da büyük hükümdardır (Tengri-Kut). Bu Tengri-Kut hâkimiyetini tasdik ettirmek için diğer beylerle mütemâdi mücadele eden bir kiral namzedi değil, tamamıyla tasdik edilmiş gayet kuvvetli bir hükümdardır.

2. Avrupanın kurûn-ı vusta feodal camialarında ahalinin ekseriyeti ekincilik ile taayyüş eder. Memleketin en mühim menba-ı varidatı ziraattır. Türk devletinde dahi zürra olduğu gibi, ahalinin büyük bir kısmı hayvan beslemekle yaşıyor. Göçebedir.

3. Avrupa feodal camialarının işgal ettiği yerlerin sahası mahdut oluyordu. Hun Türklerinin hâkimiyeti ise vâsi bir sahada nâfiz idi.

4. Avrupa feodal camialarında derebeyleri ayrı asker, ayrı mahkemelere malik olabilirdi. Hun Devletinde asker daima bir merkeze tâbidir. Kanunlar dahi bütün devlet dahilinde yeknesaktır.

5. Feodal camialarında, tâbi ile metbu arasında münasebet-i hukukiye taahhüddir (*contractuel*). İki tarafa vazife tahmil eder. Hun Devletinde ise bu münasebet inkıyadî, idaridir.

### Şarki Hunların Devlet Teşkilatı Bir Türk Feodalitesidir

Hun Devleti tamamıyla Avrupa feodalitesine benzeyen bir camia değildir. Fakat pek çok cihetten feodal camiaların teşkilatına müşâbeheti şüphesiz olduğundan Hun Devletini, bir nevi monarşi feodal, diye tavsif edebiliriz. Bu devlet teşkilatını bu şekilde tarif edebiliriz:

Şarki Hun Devleti teşkilatı ahali kısmen göçebe olan bir devlete tatbik edilmiş kuvvetli merkezî hâkimiyetle kâbil-i telif bir feodalitedir. Diğer tabirle, bu bir Türk feodalitesidir.

## ALTINCI DERS

Geçen derste Şarki Hun Devletinin hukuk-ı idaresinden bahsetmiştik. Bugün Çinlilerin bize bıraktığı az malumata istinaden kable'l-milat Türk devletindeki hukuk-ı hususiyede[n] ve Hunların beynelmilel münasebata dair telakkilerinden bahsetmek istiyorum. Maatteessüf bu hususta tarihin bize bıraktığı malumat daha nâkıstır.

Hukuk-ı medeniyeye dair yegâne işaret, Türklerde taaddüd-i zevcâtın makbul olmasına dairdir. Türklerin birkaç kadını olabirmiş. Oğullar pederlerinden sonra kendi validelelerinden başka onun kadınlarını nikâh ederlermiş. Hakezâ biraderlerinin vefatından sonra kalanlar müteveffanın kadınlarını alırlarmış. Göçebe Türklerde bugüne kadar vefat eden biraderin zevcesiyle nikâh etmek vardır. Eski Türklerde üvey anaları nikâh etmek dahi varmış. Bunun doğru olmadığına dair delilimiz yoktur. Bu gibi bir âdet bizim bugünkü ahlaki ve hukuki telakkimiz nokta-i nazarından tabî bizim kulaklarımıza fena çarpıyor. Fakat hukuk tarihinde hiçbir şey bizi müteessir etmemelidir. Bu gibi, tabir caizse, bizim

hukuki zevkimizi müteallim ve müteneffir edecek şeyler bütün milletlerin hukuki tarihinde mebzûldür. Kable'l-İslam İranda daha mûcib-i nefret bir kanun vardı. Biraderler hemşirelerini nikâh edebilirlerdi<sup>39</sup>.

Hunların nikâh şerâiti hakkında malumatımız yoktur. Şüphesiz nikâh iştira şeklinde idi. Vefat eden biraderlerin kadınlarını kalanların nikâh etmesinin esbâbına gelince: Bu kanun[u] doğuran esbâbı, şüphesiz Türklerin harbî bir millet olmasında aramalıdır. Pek sık yapılan muharebeler birçok kadınların kocasız kalmasını intaç etmiştir. Kalan biraderlerin bunları nikâh etmeleri bunları himaye altına almaktan ibarettir. Ailede kadının vaziyetine dair menbalarda açık malumat yoktur. Türklerde kadının mevkii ve vaziyet-i hukukiyesi hakkında gelecek derslerin birinde daha mufassal malumat vermeğe çalışırız.

Miras kanunları hakkında okuduğumuz vesikada işaretler yoktur. Fakat Türklerin miras müessesesi vardır. Evlat pederin ve hatta validesinin emvâline vâris olabilirdi. Biliyorsunuz, milletlerde<sup>40</sup> taht tevarüsü milletin tevarüs kanununa muvâfık oluyor. Mote tesis eden [Mote'nin tesis ettiği] devletin taht[ının], irsi olduğunu biliyoruz. Mote'den sonra oğlu Kuyuk ve Kuyuk'tan sonra oğlu Kün-Çen ve Kün-Çen'den sonra biraderi İçise tahta vâris olmuştur.

Türklerde hususi mülkiyet hakkı tâ bu devirde pek iyi yerleşmiş olduğu iki işaretten gayet açık anlaşılıyor. Hırsızlığı ispat edilen adamın ailesi müsadere edilir, denilmiştir. Hırsızlık demek, mülk-i hassı bilâ-müsaade benimsemek demektir. Bundan başka araziye ait mülkiyete dair dahi işaretler vardır. Menbamız her Hunun kendine mahsus bir yeri olduğunu söylüyor. Bu mülkiyet emvâl-i menkuleye mahsus olmayıp, emval-i gayr-ı menkulede dahi mülkiyet olduğunu gösteriyor.

Ceza kanunlarına gelince, Çin salnamelerinin bu meseleye dair verdikleri malumat Türklerin hukuk-ı medeniyelerine ait işaretlerden daha doludur. Cürümler iki kısımdır. Ağır cürümler (cinayetler), hafif cürümler. Cinayetlerin cezası idamdır. Hafif cürümler ise, yüzlerde bir yara yapmakla tecziye edilir. Muhakeme hiçbir zaman on günden ziyade sürmez. Onun için Hun zindanlar[ın]da mahpus pek azdır. Şarki Hun Türklerinin ceza kanunları hakkındaki bu birkaç sözden Türklerin, hukuk seviyesi hayli yüksek olduğu tahakkuk ediyor. Hukuk-ı cezaiye tarihinden muhtelif ceza usulleri görüyoruz. En ibtidâî ceza usulü olan şahsi intikamdan başlayarak ceza hakkının hükûmet tarafından tayin edilmiş müesseselerin istisnai hakkı olmasına kadar, pek çok dereceler vardır. Pek çok kavimlerde başka taraftan medeniyet hayli yüksek olduğu devirlerde bile hususi intikam yaşamıştır. Diğer milletlerde hususi intikamdan biraz yüksek müessese olan nakdî uzlaşma (*composition*) denilen hususi uzlaşma pek uzun müddet hâkim olmuştur.

Hususi intikam ceza usullerinin en ibtidâî şeklidir. Bunun için hükûmetin lüzumu yoktur. Bunu kısmen hayvanlar[ın] bile tatbik ettikleri malumdur. Fakat benî-beşerin tekâmülünde müşahede ettiğimiz gayet garip hadiselerden biri bu hususi intikam[ın] bazen

<sup>39</sup> Spiegel, *Iranische Altertumskunde*, tome III, page 678.

<sup>40</sup> [Metinde "eğer milletlerde"].

hayli yüksek bir medeniyet ile kâbil-i telif olmasıdır. Mesela İranda, bu memleketin yüksek medeniyeti devrinde ceza, intikam şeklinde mutazarrır olan şahsın akrabasının hakkı olarak tanılırdı. Bu hususta İran tarihinde gayet vâzih işaretler buluyoruz. Şah Perviz, “pederinin kâtilini öldürmeyen adam gayr-ı meşru bir oğuldur” diyor<sup>41</sup>.

Firdevsi'nin *Şahnamesinde* dahi hususi intikama işaretler görüyoruz. Bu hususi intikam esası Avrupanın bazı köşelerinde bu güne kadar saklanmış. Mesela, iki bin seneden beri medeni vasatta yaşayan Korsika halkında “*véndetta*” bu güne kadar hükmünü kaybetmemiştir. Hususi uzlaşmaya (*composition*) gelince; bu usulde ceza pek çok kavimlerin ceza kanunlarında tafsilatıyla gösterilmiştir. Mesela Hintte kâtilin cezası malî idi, tarifesi vardı. Buna kan fiyatı derlerdi. Katlin aksâmına göre kâtil malum mikdar inek verirdi. Tevratın bir taraftan hususi intikam, diğer taraftan hususi intikam hakkını paraya satmayı men etmesi büyük bir terakkidir. Tevrat diyor: Kişi öldürüp de kendisini ölümden kurtarmak isteyen kâtilden katiyen para almayacaksınız, kâtil kendisi ölecektir<sup>42</sup>, diyor.

Bugünkü milletlerin hukuk-ı cezalarındaki iki büyük esas büyük bir tekâmül neticesi sayılır. Bu esaslardan biri cezanın şahsi olmasıdır.

Câninin cinayetinde katiyen onun akrabası muztarip olamaz; ceza hiçbir vechile onlara in'ikâs edemez. Diğer hakk-ı ceza[nın] hükûmet elinde temerküz etmesidir.

Şimdi bu iki nokta-i nazardan Şarki Hun Türklerinin ceza usullerini tahlil edelim. Çinlilerin “Hunlardaki ceza kanunlarına gelince, büyük cinayetlerin cezası ölümdür” demesi bu cezanın şahsi bir intikam şeklinde icra edilmeyip yeknesak bir surette hükûmet kuvvetiyle yapılan idam olduğunu gösteriyor.

Türlere ceza tatbiki[nin], hükûmet inhisarı[nda] olduğu görülüyor. Bu cihetten Türklerin seviye-i hukukiyesi tamamıyla medeni bir devlet seviyesine erişmiştir. Fakat diğer nokta-i nazardan yani cinayetin şahsiyeti nokta-i nazarından Hun telakkisi[nin] muasır hukuk seviyesine vâsıl olmadığı görülüyor. “Hırsızlığı ispat olunan adamın ailesi müsadere olunur” denilmiştir. Sirkat bir cürümdür. Bunun cezasının aileye in'ikâsını bu zaman hukuku katiyen kabul etmez.

Çinlilerin sözlerinden Türklerde hapisane mevcut olduğu anlaşılıyor. Fakat “hapisaneler boş idi”, denilmiştir ve bunun sebebi olarak da muhakemelerin hiçbir zaman on günden ziyade devam etmemesi gösterilmiştir. Bu işaret fevkalâde mühimdir. Bu cümleden aynı zamanda Türklerde hapisaneler, muayyen bir usul-i muhakeme mevcut olduğunu anladığımız gibi bu muhakemeler[in] çabuk olduğunu dahi görüyoruz. Eğer hapisanede mücrim on günden ziyade kalmamağı İngilizlerin bugünkü “*Habeas Corpus*” kanununa teşbih edersek mübalağa etmiş oluruz. Fakat muhakemenin çabuk yapılması, mühim bir işaret olduğuna dikkatimizi celbetmemek mümkün değildir. Bu Türklerin cibillen bir idareci olduklarını gösteriyor. Seri muhakeme, seri cezanın camialarda asayiş temin[i] için en mühim bir yol olduğu inkâr olunmaz.

<sup>41</sup> Taberi, Tome II, page 845.

<sup>42</sup> *La Bible, Les nombres, Chapitre 35.*

Çinlilerin, Hun Türklerinin hukuki örf ve âdetlerinden bahsederken, işkencelerden bahsetmemesi şayan-ı dikkattir. Biliyorsunuz, pek çok kavimlerde usul-i muhakeme şeklinde mazlumun cürüm irtikâb edip etmediği[ni] tayin için işkence tatbik olunmuştur. Bu gibi işkenceler tarihine [tatbikine] “*ordalie*” ismini veriyorlar. Fransızca “*preuve judiciaire*” dahi derler. Biz buna “hükmi tecrübe” veyahut “yargu sınaması” diyebiliriz. Mesela eski Hintte beş nevi sınama (*ordalie*) mevcut idi.

- Maznun iki defa mizanda tartılırdı. Eğer ikinci defa tartıldığı zaman, sıkleti evvelkinden ziyade ise, günahsız olduğuna hüküm verilirdi.

- İkinci ateş tecrübesi; yedi ateş dairesi yapılırdı. Maznunun eline de bir yuvarlak kırmızı kızdırılmış demir parçası verilirdi. Maznun yedi daire yanan ateş içinden ellerini yandırmayarak merkeze kadar geçerse günahsız hesap olunurdu.

- Su tecrübesi; maznun başı görünmeyecek kadar suya batırıldıktan sonra birisi ok atıyor ve oku düştüğü yerden bulup geri attığı yere getiriyordu. Bu müddet zarfında maznun başını sudan çıkarmazsa günahsız olduğu ispat edilmiş addedilirdi. Tabî bu gibi vahşi tecrübeler esnasında pek çok günahsızlar doğrudan doğruya cennete gidiyordu.

- Zehir (ağu) tecrübesi; maznun sringa isminde ağudan yağa karıştırarak yedi habbe alırdı. Ölmezse günahsız, ölürse günahlı sayılırdı.

- Nihayet beşinci nevi tecrübe; su içme tecrübesi. Maznun Hint mabutlarının resimleri ve sanemleri yıkatmış [yikanmış] sudan eliyle üç defa içerdi. Eğer bundan sonra üç hafta içinde hiçbir nevi hastalık zuhur etmezse, müttehem günahsızdır.

Bu hükmi tecrübeler Hintten başka memleketlerde dahi gayet makbul bir usul olmuştur. Kurûn-ı vusta papazlarının engizisyonlarını hepiniz biliyorsunuz. Hatta diyebilirim, hükmi beyyine makamında ve işkence tatbik etmeyen halk pek nadirdir. Bilhassa kızdırılmış demirle yahut kaynar su ile tecrübe, bütün Avrupa milletlerinde tatbik edilmiştir diyebiliriz. Çeklerde, Lehlerde, Sırlarda, eski Jermenlerde bu iki usul tatbik olunmuş olduğu müsbettir. İbtidâî usul-i isbatlardan biri hükmi mübarezedir. Bu adli nizalarda dahi tatbik olunurdu. Bu usul bilhassa Jermen halklarında çok münteşir idi. Bugünkü düel[lo] bu hükmi mübarezededen başka bir şey değildir. Hun Türklerinde bu vahşi muhakemelerde[n] hiçbiri[nin] tatbik olduğu zikredilmemiştir. Hun Türklerinin, Türk hukuk-ı cezasının iki sıfatı şüphesizdir. Biri, ceza tatbiki[nin] hükûmet elinde olması; diğeri usul-i muhakemede işkence, hükmi tecrübelerin tatbik olunmamasıdır. Bu iki hal, her ikisi gayet mânidardır. Her ikisi Türk ruhiyatından tevellüt eden hallerdir. Türk, hilkatinde devletçi ve idarecidir. Ceza işlerinin, asayiş temini meselesinde büyük rolü olduğunu Türkler hissetmiş ve bu işi hükûmet inhisarı yapmıştır. Diğer taraftan kable’l-İslam Türklerin ve bugünkü İslam tesirine az maruz olan Türklerin ruhiyatında müşahede olunan, hayatı anlayışlarının sırriyâttan âzâde, şey’î ve şe’nî olmasıdır. Türk katiyen sırriyât-perest (mistik) değildir. Bunu bir medih olarak söylemiyorum. Bir müşahede olarak zikrediyorum. Benî-beşer tarihinde sırriyâta iman dahi büyük şeyler doğurmuştur, fakat tarihen tarz-ı tefekkürde şey’iyet ve şe’niyet sırriyete tedricen galebe çalmıştır. Türkün şey’î zihniyeti muhakemede işkencelere müracaat

etmemiştir, çünkü fı- zâtihi ağı olan bir otun mesela daima zehir olacağını anlamış, onun zehirliği günahlı insanda bir şekilde, günahsızda başka bir şekilde tezahür edebileceğini Türk zihniyeti kabul etmemiştir. Tabiat kanunlarının hükmü daimidir. İstisnası yoktur.

Hunların beynelmilel münasebetlerine, diğer tabirle, hukuk-ı düvele ait malumat Çin salnamelerinde hususi hukuklarına dair malumattan daha çoktur. Kable'l-milat yaşayan Türklerin beynelmilel münasebetlerindeki telakkilerini açık göstermek için büyük Hun imparatoru Mote'nin Çin padişahına yazdığı mektuplardan birini aynen nakletmek istiyorum. Bereket versin, Çin salnamelerinde bu mektuplar harfiyen saklanmıştır.

### Büyük Mote Tarafından Çin İmparatoriçesine Yazılan Bir Mektubun Tercümesi

“Gök tarafından nasbedilmiş büyük Hun Tengri-Kutu Çin İmparatoriçesini selamlıyor. Geçende Çin imparatoru sulh ve karabet hakkında yazmıştı. Bu iş, iki tarafın rızasıyla mektupların münadericesine muvâfık bir surette nihayetlendi. Çinin hudut memurları, Garbi Toki prensi tahkir etmişler ve Toki prens benim müsaademi sormadan, Ilu-Heu Nançju vesairlerin teşvikiyle Çin memurlarıyla müsademeye başlamıştır. Ve şu suretle aramızda mevcut muahedenin hilafında hareket etmiştir. Ve aramızdaki biraderâne karabeti dahi ihlal etmiştir. Ve Han sülalesini komşu bir devlete karşı düşman bir vaziyete koştur. Çin padişahından tekdir-âmiz iki mektup alınmıştır. Cevap mektubunu hâmil sefir daha geri dönmemiştir. Hakezâ Çin elçisi avdet etmemiştir. Bu hal iki komşu devlet arasında su-i tefehhüm ve gayr-ı matlûb hareketleri mücib olmuştur. Muahedeyi bozmak ufak memurların hareketi neticesi olduğundan Garp Toki prensi “cezalandırmak” için Yüeciler üzerine sevk ettik. Tanrının iradesiyle askerlerimiz sıhhat ve afiyette, atlarımız kuvvette olduğundan ordumuz Yüeciler üzerine büyük bir zafer kazanmıştır. Kılıcımızın keskinliği sayesinde hepsini itaate mecbur ettik. Lolan, Usun, Hukut ve sair cem'an yirmi altı halk ve ülkeleri hâkimiyetimiz altına aldık. Bu arazinin ahali bizim ordumuzda asker oldular ve bu halklar bizimle bir ev (bir halk) teşkil ettiler. Şimal ülkelerinde asayiş temin ettikten sonra, muharebeyi durdurmak, askerleri istirahat ettirmek, atları otlatmak istiyorum. Aramızda geçmiş vakaları unutarak eski muahedeyi tecdit etmek istiyorum. Tâ ki eskideki gibi serhatlardaki ahali rahat etsin. Ufak çocuklar büyüsün, ihtiyarlar rahat rahat ömürlerini ikmâl etsinler. Batından batına halk sulh ve asayişten istifade etsin. Şimdiye kadar Çin imparatorundan cevap alınmadığından Lan-çjun Sidutseni mektupla gönderiyorum. Onunla beraber bir deve, iki at, dört araba atı göndermeğe cesaret ediyorum. Eğer imparatora Hunların hududa yaklaşmaları matlûb değilse memurlara ve halka huduttan uzak yerleşmelerini emretmelidirler”.

İşte iki bin sene mukaddem yaşamış bir ceddimizin siyasi düşüncelerinden bir numune. Bu mektupla bir sefir çabuk Çinlilere gönderiliyor. Çin büyükleri, Hunlarla muharebe mümkün olup olmadığı hususunda münakaşa ediyorlar. Nihayet ahîren Türkistanı fetheden, bu tarafların halkını Hunlara itaat ettiren Mote ile muharebe gayet ağır olacağını tasdik ettiklerinden, Hunların huduttan çekilmek şartıyla yaptıkları sulh teklifini kabul ediyorlar. Çin imparatoru Mote'ye yazdığı karşılık mektubunda, “fikirlerinizi tasvip ediyorum, eskideki mukaddes ve büyük padişahlar dahi bu tarzda düşünmüşlerdir” diyor. Mektupla beraber, pek çok hediyeler gönderiyor. Türkler ile Çinli[lerin] bu diplomatik münasebeti kable'l-milat 176 senesinde vâki oluyor. Bundan sonra aynı senede büyük Mote vefat ediyor. Onun vârisleri devrinde dahi Hunlarla Çinin münasebeti müsavi memleketler münasebetidir.

Mote'nin vârisi Kuyuk Lauşan'a Çin imparatoru tarafından gönderilmiş bir mektuptan, bu devirde Çinlilerin Türk devletini kendilerine müsavi bir devlet gibi telakki ettiklerini açık[ça] görüyoruz. Bu mektupta Çin padişahı “Hun ve Han sülaleleri iki komşu müsavi devletlerdir”, diyor. Mote vârislerinin kuvvetli devrinde Çinliler ekseriya Hunlara vergi veriyorlar ve bu vergi de hububattan ve mensucattan ibaret olmuştur<sup>43</sup>. Hun Devletinin şevketli devri kable'l-milat 209[’dan] başlayarak 51 [58] senelerine kadar yani 152 [yıl] devam ediyor. Hunların büyüklük devrinde birbiri arkasından sekiz han tahta çıkıyor. Bütün bu hanların (Tengri- Kutların) Çin ile olan münasebetlerini tafsil etmenin imkânı yoktur. Bu münasebetleri gösteren vesikalara istinaden Hunların beynelmilel hukukunu, telakkilerini şu suretle hulâsa ve tabir edebiliriz:

1. Hun Türklerinin devlet ve onun diğer bir devletle münasebeti hakkındaki telakkileri tamamıyla yüksek medeniyetli bir milletin telakkileridir.

2. Hunlar komşu bir devlet ahalisinin dahi sulhta yaşamasını matlûb bir hal olarak telakki ediyorlar.

3. Muahede mefkure ve müessesesi ve bunun [buna] riayet edilmesi lüzumuna dair his[sin] gayet münkeşif olduğu görülüyor. Muahedeye riayet bir zaruret-i hukukiye olduğunu tasdik ediyorlar. Komşu halklarla dostluk münasebetine Türk esas olarak bakıyor. Düşmanlık ve harpler ancak su-i tefehhüm yahut eski muahedelere adem-i riayetden tevellüt ediyor.

4. Harp esnasında bile sefirin hayatı taarruzlardan masundur. Ve bu sefirin masuniyet-i şahsiyesi Türklerde gayet yerleşmiş bir telakkidir.

Türkler “elçiye ölüm yok” derler. Bugün bir darbimeselde saklanan bu fikir eski Türklerde hukuki kaide olmuştur.

5. Mote tarafından tesis edilmiş Hun Devleti[in] teşkilatı tamamıyla merkeziyet ve merkezi hâkimiyetin kuvvetine müstenit idi. Ve bütün devlet dahilinde merkez kuvveti nâfiz idi.

Burada bir sual vârid-i hâtır oluyor: Acaba Hun Devletinden sonra tarih sahnesine çıkmış ekser Türk halklarında esas olan kabile teşkilatı, Mote Devletinde tamamıyla ilga olunmuş [mu] idi? Bu sual, birçok eski Türk tarihiyle uğraşan âlimlerin fikrini işgal etmiştir. Bu hususta, geçen asrın meydana çıkardığı Türkologların en büyüğü Radloff icabî cevap vermiştir. Bu âlim “Hun Devleti devrinde dahi kabile teşkilatı mevcut idi” diyor. Radloff, Mote Devletinde iki zümre kabile teşkilatı mevcut olduğunu ileri sürüyor. Moğolistanın cenubundaki Hunlar On Ogur [Oğuz] (on kabile zümresi) isminde Şimali Moğolistanın Çin hududuna kadar olan mesafeyi işgal ediyorlardı, Dokuz Ogur (9 kabile zümresi) on kabilenin şimalinde oturuyorlardı diyor<sup>44</sup>. Radloff’un fikrine göre, hâkim zümre On Ogurlar zümresi idi. Bu âlim, Mote’nin vilayet teşkilatı kabile zümrelerine mütenasip olmuştur

<sup>43</sup> Pére Bitchourin, *Renseignements sur les peuples de l’asie centrale*, tome I, page 31. Eser Rusçadır [Svedenia o narodakh obitavşikh v Sredney Aziyi v drevnia vremena].

<sup>44</sup> W. Radloff. “K. Voprosu ob Uygurakh”, [St. Petersburg, *İlim Akademisi Haberlerine İlâve*, LXXII, 1893], page 126. Rusça.

fikrindedir. Yani her vilayet bir kabile zümresinin işgal ettiği mesafeden ibaret olmuştur. Bu meselede üstadım Radloff'un fikrine iştirak edemiyorum.

Kanaatime göre, Mote Devleti kabile esasına müstenit olmayıp vilayet, ülke esasına [göre] tesis edilmiş idi. On Ogur, Dokuz Ogurlara taksim dahi kabile esasında bir taksim olmayıp ahalinin idari taksimi olmuştur. On zümrenin halk kitlesi, dokuz zümre halk kitlesi mânasında olmuştur fikrindeyim. Fakat bilahare bu sırf idari taksim devam ederek On Ogurlar (cenubi ahalisi) ile Dokuz Ogurlar (şimali Türkler zümresi) arasında mevcut iktisadi menâfiin tezaadı bu iki zümrenin birbirini büsbütün ayrı halklar gibi telakki etmelerine sebebiyet vermiştir zannındayım. Bu meseleye dair fikirlerimi uzun uzadıya izah etmek bu derslerin vazifesi değildir. Umum Hun idari ve hukuki teşkilatı bundan ibarettir. Hun Devletinin merkezi olan Moğolstanda eskiden Mote'den evvel dahi küçük hanlıklar teessüs etmiş ise de, Mote'ye kadar bu hanlıklar, büyük bir devlet şeklini almamışlardır. Muntazam idari, hukuki teşkilata mâlik olmamışlardır. Şarki Hun Devleti[ni] tesis eden ve bu devletin kanunlarını vaz eden, askerini tertip eden, Türklerin tarihî devrinde birinci defa büyük bir devlet tesis eden Mote olmuştur. Burada Türk tarihi nokta-i nazarından gayet mühim bir sual vârid-i hâtır oluyor.

Türkün mazisinde bu kadar büyük sima olup geçmiş de, nasıl bu sima Türklerin an'anât-ı milliyelerine hiçbir türlü eser bırakmamıştır?

Efendiler! Bazı âlimlerin kanaatine göre, Mote Türklük hatırasında büyük destan suretinde büyük eser bırakmıştır. Bunu şimdi izah edeceğim.

Efendiler! Tarihî meselelerde derin bir ilmî kanaat hasıl etmeden alelacele nazariyeler ileri sürmek doğru yol değildir.

Fakat Hun devrine ait çoktan söylenip de Türklük dünyasında taammüm etmemiş iki nazariye mevcuttur. Bu nazariyeler gayet esaslı delillere müstenit olduğundan zikredilmeye şayandırlar. Bu nazariyelerden biri Hun ve Hiung-Nu kelimelerinin Türkçe hangi bir kelimeye mukabil olduğuna dairdir.

Diğeri Şarki Hun Devleti müessisi büyük Mote'nin şahsına aittir. Hun kelimesi Türk lisanında hangi bir kelimenin muharref şekli olabilir? Bu meseleye dair Türklük dünyasındaki bazı müverrihler bunun koyun kelimesinin muharref şekli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hun kelimesinin (Hiung-Nu kelimesinin) koyun kelimesine sathi müşabehetinden başka, bu nazariyeyi istinat ettirmek için hiçbir türlü esas yoktur kanaatindeyim.

Bu devre dair bütün muhalled eserleri okumadan bu gibi nazariye ileri sürmek tarih[ç] iliğın ciddiyetine hürmet etmemek demektir. Hun kelimesinin koyun kelimesinin aynı olduğuna delil yoktur. On altı, on yedi asır sonra Karakoyunlu ve Akkoyunlu isminde kabile zümrelerinin zuhuru olması, iki bin sene evvel yaşamış Türk zümrelerinin dahi koyun tesmiye edilmesini icap ettirmez. Çinli, Şarki Hunlara Hun yahut Hun-nu diyorlar. Ve bazen Hun-nu sözünü kasden tahrif ederek tahkir mânasında Hiung-Nu diyorlar. Hiung-Nu şimal barbarları demektir. Asıl isim Hiung-Nu değil, Hun-nu; bu kelime[nin] Türkçesi nedir? Radloff bu suale âtîdeki cevabı veriyor. Çinlilerin Hun-nu sözü On-Ogur

sözünün muharrefidir<sup>45</sup>. Diğer nazariye Mote'nin şahsına aittir demiştim. Bütün asırlarda Türk tarihiyle uğraşan âlimlerin fikrini Mote işgal etmiştir. Âlimlerin hiçbiri dağınık Türk halklarından büyük ve muntazam bir devlet tesis eden, Türkleri birleştiren bir büyük kahramanın ismi ve şöhreti Türklük hatırasından büsbütün silinmiş olduğuna inanmak istememiştir. Mote'den birçok asır evvel yaşamış Büyük İskender, dillere destan olup, Türkün büyük kahramanının şöhreti Türk hatırasında saklanmamış olması müverrihleri düşündürmüştür. Çin salnamelerinden tercüme-i halini, tesis ettiği devletin tarihini öğrendiğimiz Mote'nin Türk destanlarındaki Oğuz Han olması hakkında fikrini birinci defa olarak söyleyen âlim Rusya sinologlarından Rahib Biçurin olmuştur. Bu Çin lisani mütehasısı [1]851 senelerinde neşrettiği *Asya-yı Vusta Halklarına Dair Malumat* nam Rusça eserinde Mote, Türk efsanelerindeki Oğuz Han'ın aynı şahıs olabileceğine dair gayet esaslı mülahazalar ileri sürmüştür<sup>46</sup>.

Bazı milli yazıcılarımızın zannettiği gibi, bu ayniyeti birinci defa olarak ileri süren Süleyman Paşa değildir<sup>47</sup>. Rahib Biçurin'dir. Biçurin'in bu fikri, Radloff tarafından dahi kabul olunmuştur. Destanî Mote ile Oğuz Han'ın ayniyeti hakkındaki delilleri uzun uzadıya izah etmek istemiyorum.

Oğuz Han'dan büyük tafsilatla bahseden Türk menbalarından biri Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Türk* nam eseridir. Ebulgazi'ye göre Oğuz Han, Kara Han'ın oğludur. Oğuz dünyaya geldiği zaman bütün yeryüzü kâfir imiş. Oğuz beşikte iken kendisinin Müslüman olduğunu bildirmiş, validesine eğer İslam dinini kabul etmezsen “südüünü emmem” demiş ve dile çıkar çıkmaz “Allah Allah” demeğe başlamıştır. Kara Han, Oğuz Han'ın Müslüman olduğunu bildikten sonra beyleriyle müşavere etmiş ve neticesinde Oğuz'u öldürmeğe karar vermişler. Bu niyeti de bir av esnasında mevki-i icraya komak istemiş. Ebulgazi'nin Şark Türkçesindeki tabirince “Sözni munga koydılar kim Oğuznu avda yörgende tutub öltürgeyley”. Kara Han'ın bu niyeti[ni], Oğuz[un] İslam dinindeki üçüncü kadını duymuş ve Oğuz'u bundan haberdar etmiş, Oğuz pederinin fena niyetini bildikten sonra ele (halka) adam göndermiş ve demiş, “babam asker toplayıp avda beni öldürmek istiyor. Beni isteyen halk benim tarafıma gelsin babam tarafındakiler babama varsın”. İlin (halkın) ekseriyeti Kara Han taraftarı olmuş, ekalliyet ise Oğuz'a iltihak etmiştir. Oğuz Han kendisine iltihak edenlere Uygur namı vermiş, bundan sonra Kara Han ile Oğuz Han askeri arasında müsademe olmuş, Kara Han başına atılan bir oktan ölmüş, Kara Han yerine Oğuz Han oturmuş.

İslam müverrihlerinden Reşideddin'in Oğuz Han hakkındaki hikayesi, Ebulgazi nakline pek yakındır. Oğuz destanı Uygur hurufatıyla yazılmış *Oğuzname* nam eserde<sup>48</sup>,

<sup>45</sup> W. Radlof, op. cit, page 127.

<sup>46</sup> *Asya-yı Vusta Halklarına Dair Malumat*, sahife 26-27.

<sup>47</sup> Merhum Ziya Gökalp, Mote ile Oğuz Han'ın ayni[yeti] fikrini birinci defa ileri süren Süleyman Paşa zannetmiştir (*Türkçülüğün Esasları*, sahife 7).

<sup>48</sup> Bu eser Paris Milli Kütüphanesinde, müsteşrik Schéfer tarafından hediye edilmiş kitaplar meyânında bulunuyor.



Ebulgazi ve Reşideddin rivayetinden biraz başka bir şekilde naklolunmuştur. Bu eserde Oğuz Han kendisini Uygur hanı diye tesmiye ediyor. Oğuz Han halk ile sulhta yaşıyor. Bu *Oğuzname* Oğuz'un fethettiği yerler, İdil nehrine kadar imtidâd ettiğini bildiriyor. Oğuz hakkında Türk efsanelerinde söylenen sözler Çin salnamelerindeki Mote'ye dair malumata tamamen tevafuk ediyor:

1. Oğuz Han Çinle sulhta yaşadığı gibi Mote dahi son ömründe uzun müddet Çinle sulhta yaşamıştır.
2. Oğuz Hanın devleti İdil şehrine kadar imtidâd ettiği gibi Mote'nin dahi devleti oraya kadar uzanıyordu.
3. Oğuz devlet ahalisini Uygur, Kanglı, Karluk, Peçenek, Kalaç isminde zümlere böldüğü gibi Mote dahi devlet ahalisini vilayetlere taksim etmiştir.
4. Oğuz Han[ın] pederiyle büyük husumet ve mücadelesi olmuştur. Mote[nin] dahi pederiyle büyük husumeti olmuştur. Her iki hikâye[de] evvelâ peder oğlunu öldürmeğe teşebbüs ediyor. Nihayet kendisi öldürülüyor. Oğuz Han Mote midir? Bunu riyazî bir surette ispat etmenin imkânı yoktur. Bu husustaki şahsi fikirleri tafsile lüzum gör[m]üyorum.

Şu kadarını diyebilirim ki, ben de Oğuzla Mote'nin birliği hakkındaki fikirleri[n] hakikat olması ihtimalini tasdik edemiyorum. Fakat mesele ne selben ne icaben büsbütün hallolunmuş addedilemez<sup>49</sup>.

Mote herhalde Türk ırkının gayet büyük simasıdır. Bunun büyüklüğü bütün Şarki Hun tarihiyle uğraşan zevatın dikkatini celbetmiştir. Rahip Biçurin, bu kahramanın Türklerin Oğuz Hanı olduğunu söylediği gibi, İngilizlerden Parker<sup>50</sup> dahi Mote'yi Büyük İskender'e, İranın Dârâ'sına, Sezar'a, Pompei'ye teşbih ediyor. Mote Mongolyadan İdil havzasına kadar imtidâd eden vâsi devletinde otuz sene kadar hüküm sürdü (209-174). Çin salnameleri Mote'nin halklarının dahi isimlerini söylüyor. Fakat maalesef Çin telaffuz ve hurufatının tahribatı yüzünden bu isimlerin Türkçesini tespit etmek imkânı yoktur. Mote'den sonra oğlu Kuyuk Lauşan hüküm sürüyor (174-161). Kuyuk'tan sonra oğlu Kün-Çen (161-126) Kün-Çen'den sonra biraderi İçise (126-114), İçise'den sonra Şarki Hun Devletinin kuvvet ve şevketi sarsılıyor. Bir taraftan Çinlilerin, diğer taraftan şarktan Tunguz halkının mütemadi hücum ve tazyiki yüzünden Hunlar zayıflıyor, şimali ve cenubi iki devlete inksâmdan sonra şevket ve kuvvetlerini kaybediyorlar. Mamafih Hunların Çinlilerle mücadelesi iki üç asır devam ediyor. Ba'de'l-milat ikinci asrın nihayetlerine yakın Hunlar büsbütün istiklâllerini kaybediyorlar. Şarkta Hun namı unutuluyor.

Hunların Çinlilerle mücadelesinin son safhaları gayet fecîdir. Büyük bir devleti ittifak etmiş düşmanlar[in] nasıl mahvedebileceğine bir misaldir. Han sülalesinden Ming-Ti dev-

<sup>49</sup> Memleketimizde Türk müverrihlerinden müderris Şemseddin Bey Mote ile Oğuz'un aynı[ye]ti ispat edilmiş gibi eserinde Mote yahut Oğuz Han yazıyor. Muhterem Rıza Nur Bey ise Mote'nin Oğuz olmasını reddediyor. Bu müverrihlerin ne gibi delillere istinat ettiklerini bilmiyorum. Eserlerinde kâfi deliller görmedim.

<sup>50</sup> Parker, *A Thousand Years of Tartars*, page 16.

rinde Çinliler Hunları mahvetmek hakkında gayet müthiş bir proje hazırlıyorlar. Bu proje bundan ibaret idi: Muhtelif milletleri teşkil ederek Hun Devletine aynı zamanda hücum ettirmek, Türklerin dahi bir kısmını bu tasavvurun hâdimi etmek. Hunlardan evvelâ Çinî Türkistanı aldılar. Bu imha siyasetini icra için Çin tarihinde meşhur Pançao'yu tayin ettiler. Pançao da bu işi şakirdi Teu-Hiyen'e havale etti. Teu-Hiyen de bu müthiş tasavvuru birkaç sene zarfında emr-i vâki etti. 86'dan 92'ye kadar Teu-Hiyen bunun için birkaç ordu teşkil ettirdi. Şarktan Tunguz halkını büyük bir askerle hücum et[tir]di. Garpta Çin asker[i] Irtış nehri taraflarında yerleşti. Bu asker[in] vazifesi Hunların garba kaçmalarına mani olmak idi. Üçüncü ordu Çinî Türkistanda teşekkül etti. Bunlar cenuptan Hunlara hücum etti. En dehşetli hücumu Tunguz halkı yaptı. Hunlar müthiş surette mağlup ve münkariz olduktan sonra kalanları garp tarafına kaçmağa başladılar. Cenupta Türkistan ve şarktan Tunguz ordusunun garp tarafında Teu-Hiyen ordusu arasında kalan Hunlar için kuvvetsizliklerine rağmen talihî tecrid [tecrübe] etmekten başka yol kalmamıştı. Teu-Hiyen'in garpta onları pusuda beklediğini bildikleri halde garba yürüdüler. Irtış nehri havalisinde Teu-Hiyen askeri ile Hunlar arasında dehşetli müsademe vaki oldu. Açlıktan, soğuktan, Tunguzlarla harpteki mağlubiyetten bozulmuş Hun ordusu tamamen münhezim oldu (89). Çinliler ellerine geçen bütün Hunları öldürdüler. Onları şarka doğru takip ederek Orhon havalisine kadar vardılar. Tesadüf ettikleri bütün Hunları öldürdüler. Türklerin mukaddes arazi sayılan Ötüken dağlarına kadar yürüyerek bu dağların tepesine çıktıktan sonra burada Çinliler, Hun milletinin imha edildiği tarihi bir abidede tespit etti. Bu vaka 89'da vâki oldu. Bu, Hun Devletinin sukût tarihidir. Bu, avda sıkıştırılan geyik gibi her taraftan takip edilen Hunlardan iki zümre Çinlilerin tahribatından kurtuldu. Kurtulan Hunların bir kısmı garba, Ural dağlarına giderek orada bir devlet teşkil etti. Diğeri Altay dağlarının kolay girilmez hafî vadilerinde yerleşti. Birinci zümre Garbi Hun Devletinin hâkim zümresi oldu. İkinci kısım Hunlar ise, altıncı asırda Türk büyük devleti teşkil edecek Türklerin eslâfı oldu. Sosyologların "bütün yeni icat, vâki bir halin inkişafıdır" dedikleri ne kadar doğru olacağını ispat için Hun ananelerinin Türk tarihinde ne kadar büyük rol oynadığını göstermek kâfidir.

## YEDİNCİ DERS

Altıncı asırda teessüs eden büyük bir Türk devletinin menşei. Türklerin Türk ismiyle cihan tarihine çıkmaları. Altıncı asır Türklerinin Bizans devletiyle münasebetleri. Altıncı asırda İstanbul'da bir Türk sefiri. Türk Devletinin büyüklüğü. Bumin Han, İstemi Han. Bu zatların Türk tarihinde rolü. Türk devletinin idare teşkilatı, beynelmilel münasebetleri.

Birinci defa Türklerin Türk ismiyle cihan sahifesine çıkmaları ba'de'l-milat altıncı asır ortalarında âtîdeki surette vukû buluyor:

Altıncı asrın ortaları Bizansın şevketli devri idi. Büyük Jüstinyen Bizansın kuvvet ve şevketini yükselterek eski Romanın kudretli devirlerini hatırlatmış idi. Jüstinyenin dinî tazyiklerine rağmen onun devri Bizans tarihinde en parlak bir devirdir. Bu hükümdar tamamıyla eski büyük Roma imparatorlarının büyüklüğünü tecdit etti. Onun fütuhâtı,

hukuktaki ıslahatı, İstanbulda bina ettiği Ayasofya gibi binalar bu hükümdarı, zamanının en büyük hükümdarlarından addettiriyordu. Jüstinyen[’in] vefatından sonra 565. senede onun yerine Justin II oturdu. Bu imparator on üç sene devam eden müddet-i hükûmetinde kendisini Bizans tarihinde gayet samimi dinî hürriyet taraftarı olarak tanıttı.

567. senede, Justin hükûmetinin ikinci senesinde bir gün imparatora, büyük Türk hakanından sefirler geldiğini arz ediyorlar.

Bizans sarayında bu haber büyük bir telaş mücib oldu. Bütün saray gayr-ı muayyen bir korku hissediyordu. Güya kable’l-vukû Türklerin 9 asır sonra İstanbulla hâkim olacaklarını mühim bir surette hissediyorlardı. Bu güne kadar hiç ismi bile işitilmemiş Türk halkı nedir?

Bunlar ne istiyor?

Bunlar da Avarlar gibi tehdîd-âmiz nezaketlerle vergi mi talep edecekler?

Bu sefirler yakında vâki olacak bir tecavüzün muhbirleri midir?

Yok, bu sefaret sulh ve dostluk teklifi için gelmişti. Bu Türk sefareti Rumlara, Bizans imparatoruna Avar ve İrana karşı ittifak teklifiyle muvazzaf idi. Sefaretin reisi, Manyak isminde idi.

Baş elçinin elinde bir itimatnamesi ve bir de imparatora hakanın hususi mektubu vardı. Bu iki vesika her ikisi Türk lisanında ve Türk yazısıyla yazılmıştı.

Justin sefirleri gayet büyük bir tantana ile kabul ediyor ve kabul esnasında gayet nezaket ve iltifat gösteriyor. Bir tercüman vasıtasıyla imparator sefire birçok sual soruyor. Bu Manyak’la imparatorun musâhabesi Bizans müverrihlerinden Menander Protektor kronikalarında saklanmıştır<sup>51</sup>. Bu mükâlemeden Türk hanının devleti[nin] dört büyük hanlığa, ülkeye münkasim olduğu[nu], bu dört hanlıkların fevkinde büyük hakan Sizabul bulunduğunu, son senelerinde Türk hakanı Sizabul[’un] Eftalit Türkleriyle muharebeden sonra, onlardan Türkistan kıtasını zabtettiğini öğreniyor.

Eftalit Türkler[in]den bahsedildiği zaman Justin II, sefir Manyak’a sual veriyor:

Justin II: Eftalitlerin kuvveti tamamen bitti mi?

Manyak: Tamamen, şevketmeab.

Justin: Eftalit Türkleri şehirlerde oturuyorlar yahut köylerde mi? (Mukîmdirler yahut göçebe mi?).

Manyak: Onlar şehirli halktır, şevketmeab.

Justin: Demek siz şimdi şehirlerine hâkimsiniz.

Manyak: Doğru buyurdunuz, şevketmeab, öyledir.

Justin: Bana, müstakil Avar halkının âdetlerini söyleyebilir misiniz? Size tabi olan Avarlar dahi var mıdır?

Manyak: Şevketmeab, Avarların bir kısmı hâlâ oradadır, Asyada. Onlar bizim tebe-alarımızdandır. Bize isyan eden Avarların adedi 30.000 kadardır.

<sup>51</sup> Dieterich, *Byzantinische Quellen zur Länder und Völkerkunde*, sahife 14-24.

Nezaket merasimini ifadan ve imparatorun suallerine cevaplar verdikten sonra Türk sefiri sefaretin İstanbul'a gelmekten asıl maksadını anlatıyor. Bu maksat bundan ibaret:

Bir taraftan Bizans imparatoruna Eftalit Türklerinden Türkistanı fethettiğinden İranlı Türklerin komşu olduğunu bildirmek, diğer taraftan Türkün Bizans ile ticaret[in]e mani olan İran devletine ve Bizansa daima tecavüz eden Avarlara karşı Bizans ile Türkiye arasında bir ittifak akdedilmesini teklif eylemek idi.

Manyak, Rumlar için Avar halkının ne kadar müthiş bir düşman olduğunu ve İranlı münasebetlerin iyi olmadığını pekala biliyor. Türk sefirinin ahvâli açık görmesi, maksadını vuzuhla söylemekteki cesareti siyasette hile ve desiseden başka bir usul bilmeyen Bizans sarayını şaşırıyor.

Türk elçisine ne gibi cevap vermek lâzım geleceğini tayin edemiyorlardı. Zaten Türkleri bilmiyordu. Onun için Türklerin teklifini ne red ne de kabul etmeye cesaret etmeyerek meselenin hallini talike karar verdiler. Uzun müddet düşündükten sonra kati cevap vermeden evvel Türkler hakkında malumat toplamağı muvâfık buldular.

Rumların (Greklerin) Türk teklifine açık cevap vermemelerinin esbâbı pek çok idi. O senelerde Grekler için, Acemler ve bütün Avrupayı titreten Avar büyük düşmanlardı. Bizansta Türk halkı bir kuvvet olarak tanınmamıştı. Kuvvetlerini tanıdıkları, korktukları iki düşmana karşı, tanımadıkları bir yeni millet ile ittifak yapamazlardı. Onun için Türk sefiri Manyak Aga'yı bir sene kadar İstanbul'da misafir ettikten sonra Bizans imparatoru Manyak ile beraber, Türkiye'ye kendisi dahi bir sefaret göndermeye karar verdi. Bu suretle garbın medeni dünyasıyla Türklük arasında münasebet başlanması; şimdilik, Türklerin Bizans imparatorluğu [ile] olan diplomatik münasebetlerini tafsilden evvel, Bizansa sefaret gönderen hakanın kim olduğunu ve onun tesis ettiği devletin tarih-i teessüsünü tespit edelim.

Efendiler! Şarki Hun Devletinin sukût tarihini muhtasaran söylemiştik. İkinci asır nihayetinde Hun Devleti tamamen sukût ettiyse de Hun Devletinin ahali Türk ırkına mensup halklar bitmedi. Çinlilerin müteaddit defa icra ettikleri tahrip harplerine rağmen Türkler yaşadı. Çinlilerin tahribatından ancak Mongolya Türkleri muzdarip oldu. Türkistan ve Kırgız sahralarındaki Türkler Çinin tahrip siyasetine az maruz idiler. Çinliler oralara kadar dahi birkaç defa gittiler ise de Türkleri zayıflaştırmağı muvaffak olamadılar. Hakezâ Altay vadileri dahi Çinlilerin tecavüz ve taarruzlarından masun kaldı. Altay[in] bi'n-nisbe muhtelif kolay çıkılmaz vadilerinin birinde, Çinliler tarafından sıkıştırılan bir büyük Hun kabilesi yerleşmişti. Bu kabilenin kabilevi ismi Türk idi. Kabilevi ve remzî işaret-i mahsusaları kurt idi.

Bu Türkler Altayda ikinci asır ortalarında yerleşmişlerdi. Altayın münbit vadilerinde yerleşmiş bu Türkler oldukça yüksek bir medeniyete erişmişlerdi. Bilhassa madencilik işinde bu Türkler gayet büyük terakki göstermişlerdi. Bu Türkler demir, altın ve sair madenleri çıkarmağı bildikleri gibi bunu eritmek usullerini de biliyorlardı. Münbit bir kıtada birkaç asır Çinle harpsiz yaşadığından beşinci asır nihayetlerine yakın bu Türkler nüfusça gayet çoğalmıştı. Ve o zaman Türk Asyasında, [Türklerin] en kuvvetli bir zümresini teşkil ediyor-

lardı. Muhite nisbeten yüksek medeniyet ve nüfus çokluğu, maden işlerindeki maharetleri sayesinde bunlar tekâsüf etmiş bir kuvvet teşkil ediyorlardı. Her mütekâsif kuvvetin hâssası bir mecra aramaktır, sarfolunmağa meyildir. Her kuvvetli milletin temâyül-i tabîisi daha kuvvetli olmaktır.

Şarki Hun Devleti sukûtundan sonra eski Türk vatani Mongolya Türkistanda birkaç devlet teşekkül etmişti. Bu devletlerin ekser ahali Türk olduğu halde, hâkim sülale Türk değildi. Tunguz Mançu kavimlerinden idi. Şarki Hun Devleti yahut Radloff nazariyesine göre On Ogur Devleti sukûtundan sonra üç dört asır şarktaki Türk kabileleri ecnebi millette mahkum millet olarak yaşadılar. Bu devirde Türkistan ve Kırgız steplerindeki ahvâl bize tamamıyla malum değil, bu hususta ne Çin salnamelerinde ne İran menbalarında kâfi tafsilat bulunmamıştır. Şarki Hunlardan sonra teşekkül eden gayr-ı Türk sülale tarafından idare edilen devletlerin ismi Sien-Pi Devletidir. Sien-Pi Devleti ba'de'l-milat dördüncü asrın nihayetine kadar devam etti. Sien-Pilerden sonra eski Hunlar devleti yerine Ju-Jan Devleti kâim olmuştu. Bu Ju-Jan sülalesinin Türk yahut gayr-ı Türk olduğu bu güne kadar hallolunmuş mesele değildir. Ba'de'l-milat 400'üncü senelerde Ju-Jan Devleti bir kuvvetli devlet idi. Tamamıyla müstakil idi. Mongolya ve Çinî Türkistandaki bütün Türk kabileleri bu Ju-Jan sülalesine tâbi idi<sup>52</sup>. Ju-Janların hanları Çinî Türkistanda oturuyordu. Bu devlet Mançuryadan Çinî Türkistanda Karaşar'a kadar imtidâd ediyordu. Altay dağlarındaki Türkler dahi Ju-Janlara tâbi idi. Vergilerini Ju-Janlar için demirden esliha vesaire aletler imal etmek suretiyle eda ederlerdi.

Ju-Janlar bir asırdan ziyade hükûmet sürdükten sonra altıncı asır ibtidâsında 519 senesinde, Ju-Jan hanı Anakuvay isminde idi. Bu devirde Türkistanda Greklerin Eftalit, Arapların Heytal, İranlıların Ab-Tele, Çinli[lerin] Tele dedikleri, Türkçe Tölös [Töles] olduğu tahmin olunan Türk halkı hâkim idi.

Ju-Janlarla Tölös Türkleri sulhte yaşıyorlardı. Aralarında siyasi ve ticari münasebetler daimi idi. Anakuvay'ın amcası Eftalit Türklerinin kızlarını nikâh etmiş idi. Miladi 546 senelerinde Türkistan-ı Çinîde sakin bir Türk kabilesi Ju-Jan Devletine karşı isyan ediyor. Bu isyan Türk intibahının başlangıcı oldu. Altay Türklerinin bu devirde reis[i] Bulin [Bumin] Han idi. Bumin Han, 540 senelerinde Altaydan şarka doğru fütihat yaparak eski Türk merkezi Orhon havalisini dahi ellerine geçirmişlerdi. Bumin Han'ın biraderi İstemi Cabgu idi. Bütün fütihat işinde İstemi Cabgu, Bumin Han'ın büyük muavini idi. Altay ve Mongolyanın şimalinde hâkim Türkler[in] cenupta fütihat yaparak Çinî Türkistanı elde etmek büyük bir emelleri idi. Mongolyada teşekkül eden devletler daima bu ülkeyi fethetmek hususunda büyük gayret göstermişlerdir. Bunun için Ju-Janların sukûtu lâzım idi. Bumin Han Çinî Türkistanda Tele Türklerinin isyan haberini işitir işitmez büyük bir sevinç hissediyor. Birinci fikirleri tabîî Tele Türklerine Ju-Janlara karşı muavenet, Türkleri Ju-Janlar sülalesinin boyunduruğundan kurtarmak ve Ju-Janları ezmek idi. Fakat bu Tölös İsyânına iştirak etmek gayet tehlike ve muhataralı bir yol idi. Ju-Janlar[in] aynı zamanda

<sup>52</sup> É. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, page 221.

hem Tölösleri hem Türkleri mağlup etmesi muhtemel idi. O takdirde büyük Türk devleti tesis etmek emeli uzun müddet için ezilmiş olacaktı. Ciddi düşündükten sonra Bumin ve İstemi başka hatt-ı hareket intihap ettiler. Türk büyükleri tarafından birkaç defa Çine karşı büyük muvaffakiyetle tatbik olunmuş hatt-ı hareket de bundan ibaret oldu: Türkler ve Ju-Janlara karşı Tölöslerle beraber hareket etmek yerine bilakis Tölöslere karşı Ju-Janlara muavenetlerini teklif ettiler. Ju-Janlar Türklerin tekliflerini ma'a'l-memnuniye kabul ediyorlar. Türkler Ju-Janlar hesabına Tölös Türklerini mağlup ediyorlar. Bu sayede Asyada büyük bir askerî şöhret kazanıyorlar. Tölös Türklerine galebeden sonra 551 senelerinde Bumin Han mükafat olarak Ju-Jan hanının kızını nikâh etmek istiyor.

Ju-Jan hanı, Bumin Han'ın talebini reddediyor. Bumin Han tarafından gönderilmiş elçilere Türk hanı için tahkir-âmiz bir surette cevap veriyor:

- Siz Türkler bizim demirci kullarımızsınız. Siz nasıl bir han kızını talep etmek cesaretinde bulunuyorsunuz, diyor.

Bu cevab-ı reddeden sonra Tölöslere karşı, harp zamanın[da], Ju-Janların zayıflığını bizzat görmüş Bumin, Ju-Janlara karşı harp ilan ediyor. Ve gayet az müddet süren muharebeden sonra Ju-Janları dehşetli bir surette mağlup ediyor. Bu galebeden sonra Bumin Han devletine Mongolya ve Altay havalisinden başka Çinî Türkistan dahi dahil oluyor. Bumin "İl Han" ismini alıyor. Bu unvan bizim bugünkü dilde imparator kelimesiyle ifade edilebilir. Türklerin Ju-Janları mahvederek büyümesine yardım eden ahvâlden biri, Çinin bu devirde birkaç birbiriyle rekabet eden sülale ve ülkelere münkasim olmasıdır. Çinin şimalinde hüküm süren sülale Wei sülalesi idi. Ju-Janlar üzerine ihraz edilen muzafferiyetten sonra "İl Han" unvanını almış Bumin, büyük hükümdarlardan biri olmuştu. 552 senesinde Bumin Şimalî Çinde hâkim Wei sülalesine mensup hükümdarın kızıyla izdivaç talebinde bulunuyor. Çin imparatoru bu talebi derhal kabul ediyor. Tam yedi asır mukaddem Şarki Hunların büyük imparatoru [Mote] nasıl Çin imparatorunun damadı olmuş ise Bumin dahi Çinin Wei sülalesine güveyi oldu.

Bumin Han Çin imparatorunun kızını nikâh ettiği senede vefat ediyor (552). Fakat onun tesis ettiği devlet onun vefatıyla bitmiyor. Bumin Hanın ona bütün teşebbüslerinde muavini olan İstemi isminde biraderi olduğunu söylemiştik. Şarki Hunlar devrinden kalma bir âdet üzere Bumin Hanın tesis ettiği devlet şarki, garbi isminde iki kısma bölünmüştü. Garbi kısmının idaresi İstemi Cabgu'ya yükletilmiş idi. Bumin Hanın vefatından sonra o vakit Çinî Türkistan havalisini idare eden İstemi Han, Garbi Türklerin garba doğru fütuhatını ilerletti. Birkaç sene içinde bütün Garbi Türkistanı fethetti. O vakit Garbi Türkistanda Greklerin Eftalit dedikleri Tölös Türkleri hüküm sürüyordu. Garbi Türkistanda hâkim olduktan sonra İstemi Cabgu garbin fütuhatını ilerleterek İdil Ural havalisindeki Türk halklarını da taht-ı itaate almıştı.

Şu suretle Türk devletinin İstemi Cabgu, idaresindeki kısmı Çinî Türkistandan İdil havzası ve Cenubi Rusyaya kadar imtidâd ettiriyordu. Bumin Han vefatından sonra onun tahtına evvelâ oğlu Kolo Han (İski Han) oturdu. Bu han bir sene hüküm sürdükten sonra

vefat etti. Kolo'dan sonra yerine biraderi Mukan Han oturdu. Mukan Han uzun müddet (553'ten 573 senesine kadar) bir hükûmet sürdü. Mukan'dan sonra biraderi Tolo [Topo/ Tapu] Han tahta oturdu. Topo Han dahi on sene kadar hükûmet sürdü. Topo Han'dan sonra taht nizaları başladı. Bunları tafsil etmek bu dersin vazifesi değildir. Bumin Han'ın ahfadı ancak bir Mongolyada hâkim idi. Türk devletinin bütün garptaki vilayetleri yani Çinî Türkistandan İdil havzasına kadar olan yerler İstemi Cabgu idaresinde idi. Gerek idaresindeki sahanın büyüklüğü gerek Türk Devletinin bu kısmındaki vilayetlerin zenginliği cihetinden İstemi filhakika şarki idare eden Bumin oğullarından daha kuvvetli idi. Fakat eski Türk ananesine göre şarki kısımda hâkim olan sülale garptakinden üstün sayılırdı. Garptaki han daima şarktaki hana tâbi addedilirdi. Onun için İstemi Cabgu, filhakika büyük kudret sahibi bir hükümdar olduğu halde, şarktaki biraderzadelerine tâbi idi.

Bizans imparatoruna sefir gönderen büyük han işte şu İstemi Cabgu idi<sup>53</sup>. Buna kadar Türk tarihine dair malumatımızı istisnai surette Çin, İran ve ecnebi menbalardan almağa mecbur idik. Bu devirden itibaren milli menbalardan dahi bir kısım malumat almak imkanı açılıyor. Gelecek derslerde tafsilen bahsedeceğim Orhon yazıları, muhtasaran Bumin ve İstemi Hanlardan dahi bahsediyorlar. Fakat Orhonluları [Orhon yazıları] bu devir eseri değildir. Bumin ve İstemi'den, 180 sene kadar sonra, 733 ve 734 senelerinde yazılmış kitabelerdir. Mamafih bu kitabelerde Bumin Han ile İstemi Cabgu ve onların tesis ettikleri devlet hakkında birkaç mühim işaret mevcuttur. Hukuk tarihi nokta-i nazarından bunları harfiyen zikretmek muvâfıktır zannederim.

Orhon yazılarında Bumin Han ve İstemi Han'a dair âtîdeki satırları okuyoruz:

“Yukarıda mavi gök, aşağıda kara yer (yağız yer) yaratıldıktan sonra, bu ikinin arasında kişi oğulları yaratılmıştır. Kişiler üzerine benim seleflerim Bumin ve İstemi Han yükseldiler. Hâkim ve sahip olduktan sonra onlar devlet idare ettiler ve Türk halkının müesseselerini tesis ve tahkim ettiler. Dünyanın dört tarafında düşman vardı.

Muhtelif taraflarda askerler seferler yaparak birçok halkı taht-ı itaate aldılar. Birçok yerlerde asayişi temin ettiler. Reisler başlarını eğdi, dizlerini büktü. Onlar (Bumin ve İstemi) şarkta Kadırgan ormanlarına (Kingan), garpta Demir Kapı'ya kadar halkları yerleştirdiler. Bu iki nokta arasında vâsi bir sahada onlar hükümdarlık ediyorlardı. Onlar sahib-i akıl ve hikmet hanlar idi, onlar bahadır alp hanlar idi. Onların bütün memurları dahi sahib-i akıl idi, cesur idi, bütün beyleri ve halkı dahi âdil idi. O sayededir ki onlar bu gibi büyük bir devleti idare etmeye muvaffak oldular ve idare ederek kanunlar vaz ettiler. Nöbet geldiği zaman onlar öldüler”.

Orhon yazıları yazıldığı zaman, Bumin Han ve İstemi Cabgu vefatından iki yüz seneye yakın zaman geçmişti. Buna rağmen Türklerin bu iki büyük müessis-i devleti hatırlamaları şayan-ı hayrettir. Türk yazıları bu iki simayı her taraftan Türklüğü sarmış düşmanlara karşı Türk istiklâlini tesis eden adamlar olarak telakki ediyor.

Türk tarihinde bu gibi zatların yaşamış olduğunu kitabe bir unvan-ı mübahat olarak zikrediyor. Hem hakikatte Bumin Han ve İstemi Cabgu Türk tarihinde gayet büyük kahramanlardır. Bu devir Türklerinin hukuki telakkilerini tespit ve tahlilden evvel bunların

<sup>53</sup> Édouard Chavannes, op. cit.

medeniyetlerinin derecelerini gösterecek olan malumatı zikretmek icabediyor. Bu hususta menbalarımız yine Çinî salname ve tarihleridir.

İstemi Han tarafından Bizans imparatoru Justin'e gönderilen bir sefaretten bahsettik. Bu sefreti göndermeye bâis olan ahvâl İran Devletiyle olan münasebet olmuştur. İstemi Cabgu Türkistanı fethettiği devirlerde İranda, Acem yurdunda hâkim İranın kable'l-İslam Sasaniyân sülâlesinin en büyük padişahı Hüsrev Nûşirvân hükümdar idi. İran için bu büyük devirlerden biridir. Bu devir de İranın kable'l-İslam şevketin[in] en parlak devri idi, desek caizdir. Fakat yüksek medeniyetlerin nihayetlerinde daima müşahede edilen hal İranda dahi görülmüyordu. Emvâlîn tevzîinde münasebet [nisbet] kalmamıştı. Nûşirvân'ın pederinin hükûmetinin son senelerinde İranda büyük bir komünist hareketi [memleketi] sarsmıştı. Nûşirvân bu hareketi teskine muvaffak olmuş ve birtakım ıslahatlarıyla iktisadi buhranı muvakkaten bertaraf etmiş idi ise de memleketi harice karşı kuvvetli bir hale koymağa muvakkak olmamıştı.

İranın iki tarafında iki büyük düşmanı vardı. Biri garbın Bizans Grekleri, diğeri şimaldeki Türkistan Türkleri. Nûşirvân'dan evvelki kısıralar zamanında Türkistan[da] Tölös Türkleri[nin] hâkim olduğunu söyledik. Tölös Türkleriyle İranın uzun mücadeleleri olup geçmişti. İstemi Cabgu Tölöslerle harp etmeden evvel İran kirasıyla ittifak akdederek, Tölöslere aynı zamanda hücum ve tecavüz etmişlerdi. Tölös (Eftalit) Türkleri Acem ve Şimal Türkleridir. Aynı zaman hücumları neticesinde sukût etmişti. Eftalitler bu devirde Türkistan ve Şimali Afganistandan başka Hindin dahi bir kısmında hâkim idiler. İstemi tarafından mağlup edilen Eftalit han ve askeri Hinde kaçmıştı. Onların bıraktığı yeri İran ile İstemi Han arasında taksim edilmiş idi.

Türk yurdu İranla hem-hudut olmuştu. Amu Derya (Ceyhun) da iki millet arasında hudut idi. Türkler Türkistanı ve Afganistanın şimal-i şarkisini, Acemler ise Şimali Afganistanı almışlardı. Nûşirvân [zamanında] Mongolyadan İran havzasına kadar bütün Türkleri taht-ı inkıyâda alarak büyük bir devlet tesis ettiler. Türklerden haklı olarak korkuyorlardı. Hayretle, Türklerin büyüklük devrindeki mücadelelerde İran, Türkler tarafından daima mağlup olmuştu. İranda, sonraları Firdevs[î] tarafından toplanan Acemle/İranla-Turan mücadelesi ve Türklerin İranı müteaddit defa mağlup ettikleri<sup>54</sup>, destan suretinde İranlılara malum idi. Nûşirvân Türklerle dostluk ve sulhte yaşama lüzumuna kâni idi. Bunun için de sülâleler arasında tâ eskiden gayet makbul bir vasıtaya müracaat etti. Nûşirvân İstemi Han'ın kızını istedi ve Türk hakanı ricasını is'âf etti. Tarihî devirde birinci defa bir Türk han kızı, İran şahının zevcesi oldu. Bu vakalardan sonra İran ile Türkiye arasında dostluk münasebâtı birkaç zaman devam etti. Fakat matlûb olmadığı gibi uzun müddet sürmedi. Münasebetin bozulmasına da iktisadi bir âmil sebep oldu. O devirlerde altın, ipek zamanımızdakinden daha fazla takdir olunurdu. Altın müzeyyenât ve ipek elbise en mühim zenginlik alameti sayılırdı<sup>55</sup>. Bilhassa Bizans Devletinde ipek mensucat gayet makbul

<sup>54</sup> [Metinde "müteaddit defa hatipleri"].

<sup>55</sup> [Metinde "Zengin altın müzeyyenât ve ipek ise en mühim zenginlik alameti sayılırdı"].



idi. Her sene Bizans külliyetli miktarda ipek ithalatı yapıyordu. Bu asırda ipek böceğini beslemeyi bilen ancak Çinliler ve Türkistandaki Türkler idi<sup>56</sup>.

O devirde ipek ticareti en mühim ticaret sayılırdı.

Bu ticaret Çinî Türkistan Türklerini zenginleştirdikten maada, ipek kervanları geçen bütün ülkelerde çok para bırakıyordu.

Fakat Çinden Bizansa giden ipek emtiasının bir kısmı deniz yoluyla gidiyordu; Cenubi Çin yolcularından Basra körfeziyle oradan İran'dan geçerek İstanbul'a. Diğer yolu kara yolu idi. Bu yol Çinden ve Çinî Türkistana, Garbi Türkistana geçerek Maverâünnahirden Horasan ve Azerbaycan tarikiyle Anadolu ve İstanbuldan geçiyordu. Büyük Türk hanı İstemi Cabgu ipek ticaretinin ehemmiyetini anlamak bu ticaretten Türkleri azami surette istifade ettirmek yollarını[n] düşün[ül]mesini isterdi. İstemi Han'ın ticaret mütehassısları han[a] bunun için İrandan, ipek kervanları için transit müsaadesi almak lâzım olduğunu bildirmişlerdi. İstemi Han, İrana aynı zamanda bir ipek kervanı, sefaret gönderiyor. Sefaret başında, sonra Bizansa gidecek Manyak bulunuyordu. İranlılar Türklerin transit hakkındaki teklifi[ni] kati surette reddediyorlar. Hatta [İranlılar] kanaatlenmeyip sefirle beraber gelen Türklerin ekserisini ağıuluyorlar (zehirliyorlar) ve aynı zamanda "Türklerin ölmesi kaviyen iklimin Türklere muvâfık gelme[me]sinden vâki oldu" diye bir şayia neşrediyorlar. Sefirleri öldürmekten maksat Türk tüccarlarının bir daha İran yurduna gelmeye arzularını söndürmek idi.

## SEKİZİNCİ DERS

"Altıncı Asırdaki Türk Devletinin Beynelmîlel Münasebetleri. Türklerin Örf ve Âdâtı, Hukuka Ait Telakkileri".

### Altıncı Asırdaki Türk Devletinin Beynelmîlel Münasebetleri

Altıncı asırda teessüs eden Türk Devleti[nin] iki büyük kısma münkasim olduğundan bahsetmiştim.

Çin halkı, Türk Devletinin iki kısmında hâkim sülalelerin her ikisiyle siyasi münasebetlerde bulundular. Bu münasebetlere dair tafsilata girişmeyerek, ancak o münasebetlerin Türk ırkı tarihi nokta-i nazarından mühim olanlarından bahsedeceğim. Efendiler! Türkler ve Çinliler asırlarca Asyada rakip ve hasım milletler olmuşlardır.

Asyanın aksâ-yı şarkında, siyasi tefevvuk ve üstünlük kâh Türkler kâh Çinliler tarafında olmuştur. Bumin ve İstemi hanlar altıncı asır ortasında, Asya-yı Vustada Türk Devleti tesis ettikleri zaman, Çin birkaç hükümdarlığa bölünmüştü. Çinin cenubi kısmında Tsi sülalesi hâkim idi. Şimalde ise Şarki ve Garbi Wei ismiyle ikiye münkasim Wei sülaleleri hüküm sürüyordu. Bu hükümdarlardan hiçbirisi diğerlerini kendisinin taht-ı itaatine alacak kadar

<sup>56</sup> Jüstinyen zamanında ipek böceği Bizans'a ithal [edilir] idi. [Küçük] Asyada bu sanat daha inkişaf etmemiş idi.

kuvvetli değil idi. Evvelâ, Çinlilerin Şarki Türklerle olan beynelmilel münasebetlerinden icmâlen bahsedelim. Bütün asırlarda Çinlilerin Türklerle olan münasebetini iki âmil tayin etmiştir. Biri Çinlilerin mevcut Türk kuvvetlerini hesaba almağa mecbur olmalarıdır. Diğeri de Türk ırkının muhtelif zümreleri arasına nifak sokmak, Türk ırkına mensup halkları birbirleriyle çarpıştırmak, harp ettirmek arzusudur. Diğer tabirle Türkleri taksim siyasetidir.

Altıncı asırda Türk Devleti teşkilinin ibtidasında, Çinliler Bumin Han şevketini mahvedecek bir halde değillerdi. Onun için Çinlilerin Türklerle münasebeti uzun müddet gayet hürmetkârâne ve sulh-perverâne oldu. Devlet müessisi Bumin Han[ın] Çindeki Garbi Wei sülalesine mensup hükümdarın kızını nikâh ettiğini söylemiştim.

Bumin Han'dan sonra 552'den 553'e kadar hüküm süren Bumin oğlu Kolo Han devrinde dahi Çinle dostâne münasebet devam ediyor. Bu han vefat ettikten sonra Bumin Han'ın ikinci oğlu Mukan Han devrinde Çinde Wei sülalesi yerine kâim olan Tçu [Çu] sülalesi hükümdarı, Mukan Han'la iyi geçinmek için Mukan Han'ın kızıyla izdivaç etmiş idi. Türk Devletinin garbi kısmında hâkim İstemi Han'la karâbet tesisine İran Kısrası Nûşirvân ne kadar ehemmiyet veriyorduysa, tıpkı bunun gibi aynı devirde Çin hükümdarı dahi Türk hanının kızını nikâh etmeyi büyük bir şeref addediyordu.

Asrın büyük hükümdarları tahtlarının temin ve muhafazası için Türk hükümdarlarıyla dostluğu bir zamân gibi telakki ederlerdi. Mukan Han yirmi sene kadar hüküm sürdükten sonra vefat etti (573 senelerinde). Onun vefatından sonra Bumin Han'ın üçüncü oğlu Topo Han cülûs etti. Topo Han devrinde dahi Türkler Çinlilere münasebetlerinde tamamen müstakil idiler. Bu devirlerde Türklerin Çinle münasebetlerinde hiçbir tebeddül yok idi. Zeylen zikretmeliyim ki, Bumin Han'ın üçüncü oğlunun müddet-i hükûmetinde Türk hayatında, Türk ırkının istikbali için mühim olabilecek vaka olup geçti: Topo Han Türklere Buda dinini kabul ettirmek istedi. Kendisi Buda dinini kabul etmekle kanaatlenmeyip, Türklere dahi bu dini kabul ettirmek için çalıştı. Türk payitahtı olan Karakurum şehri yerindeki karargahına, Buda dinine mahsus olmak üzere mabetler yaptırdı. Fakat Budalık Türk vasa-tında büyük rağbet kazanamadı. Bu handan sonra gelen hanların bu dinde olduğuna dair malumat yoktur. Topo Han'ın vefatından sonra nöbetle hüküm süren Kolo Han ve Topo Han oğulları arasında taht nizâsı zuhur ediyor. Bu mücadele birkaç sene devam ettikten sonra Kolo Han'ın oğlu Şapolyo Cabgu hükümdar oldu. Türk devletinin şarki kısmında Şapolyo hükümdar olduğu zaman garbi kısmında hükümdar İstemi Han'ın oğlu Tardu Han idi. İstemi Han Bumin Han'a nispeten daha kuvvetli olduğu gibi Tardu Han dahi her cihetten Şapolyo'dan daha nüfuzlu idi.

Fakat Türk ırkının bir idare ananesine göre şarki ve garbi isminde daima ikiye münkasım Türk devletinin garbi kısmı hükümdarı, şarkın Türkler için mukaddes Ötüken dağlarında oturan şarki kısım hükümdarına tâbi olmalı idi. Pederi gibi İran ve Bizansın büyük hükümdarlarıyla münasebette bulunan Tardu Han, şark Türk sülalesini istihfâf ediyordu. Onları ufak hanlar gibi telakki ediyordu. Halbuki şarki sülale mezkûr ananevi Türk hukukuna istinaden kendisini garp sülalesine üstün hesap ederdi. 581 senesinde büyük Sui

sülalesi müessisi Yan-Kyen tarafından bütün Çin bir idare altına alındıktan sonra Çinliler Türklere karşı eski siyasetlerini tatbik etmeye başladılar. Bu siyaseti tâ Hun devrinde büyük bir Çin seraskeri gayet muhtasar ve fasih bir şekilde tabir ve ifade etmişti. Türklere karşı birçok seferler teşkil etmiş, ordular sevk etmiş ve Türklerle olan bütün harplerinde en ziyade Türk kuvvetlerinden istifade etmiş Pan-Chao bu siyasetine “Türkleri Türk kuvvetiyle zayıflandırmak” ismini vermişti.

Bu siyaset her asırda büyük devletler tarafından tatbik olunmuş bir siyasettir. Buna Latince, “hüküm sürmek istiyorsan taksim et” diyorlardı. Eski Türk halkının siyasi harekâtında müşâhede edilen ruhlarındaki birkaç sıfat sayesinde Çinliler bu taksim siyasetini Türklere karşı gayet kolaylıkla tatbik ediyorlardı. Eski Türklerin zihniyetlerindeki seciyevi sıfatlardan biri ruhi saflıktan neşet eden bir nevi sâde-dillik idi. Diğeri ecnebi hars ve medeniyetine karşı lüzumundan ziyade meftûniyet ve hiss-i mağlûbiyet idi. Eskiden beri mütemeddin, edebiyat sahibi olan Çin halkının birçok şeyleri Türklerin tahsin ve teslimini mücib oluyordu. Her Türk hükümdarı Çin imparatoru tarafından tasdik olunmak meselesine fevkalâde ehemmiyet atfediyordu. Çin hükümdarlarından gelen hediyeler ve mazhar oldukları iltifatla tefâhur ederlerdi. Bu hal Türk yurtlarında birkaç hasım hükümdar mevcut olduğu devirlerde Çinlilerin Türkleri Türk kuvvetiyle zayıflandırmak siyasetlerini mevki-i icraya koymasını teshîl ediyordu. Çinliler Türk hükümdarları arasındaki rekabet ve kıskançlıktan istifade etmek hususunda büyük bir maharet ibrâz ediyorlardı. Sui sülalesi müessisi Yan-Kyen hükümdar olduktan sonra şarkta hâkim Şapolyo Han ile garbî idare eden Tardu arasını bozmak çarelerini düşündü ve en müessir çare olarak kıskançlık hissi uyandırmak siyasetine tevessül etti.

Bu devirde Tardu Han filhakika gayet kuvvetli bir hükümdar idi. Şapolyo ise hukuken Tardu’dan yüksek idi. Tardu Han Şapolyo’nun hukuken üstün bu vaziyetini tasdik etmemeye mütemâyil idi. Şapolyo ise Tardu’nun hakiki kuvvetini kıskanıyordu. Çinliler evvelâ Çine daha yakın şark Türklerini mahvetmek için garp Türklerini tutar gibi hareket ettiler. Tardu Han’a muhtelif vasıtalarla şark sülalesinden yüksek olduğunu telkin etmeye çalıştılar. Çin sarayına aynı zamanda şark ve garp Türklerinden sefirler geldiği zaman Çinliler evvelâ mutlaka garp Türklerinin sefirini kabul ediyorlardı. Garp Türkleri sefirine daha ziyade iltifat gösteriyorlardı. Çin İmparatoru Tardu Han’a hediye olarak altından mamul bir bayrak sapı gönderiyor. Bu sapın ucu bir kurt başını temsil ediyordu. Türk ananesine göre bu gibi bir bayrak kullanmak Türklerin en büyük hakanlarının imtiyazı idi. Tardu Han’a bu gibi bir hediye göndermekle Çinliler onun en büyük hakan olduğunu, şimal Türklerinden üstün olduğunu tasdik edeceklerini bildiriyorlardı.

Çinlilerin bütün bu hareketleri Türklere karşı kurulan bir tuzak idi. Türkler bu tuzağa sayan-ı hayret bir kolaylıkla düştüler. Evvelâ gene Çinin tesiriyle şark Türkleri içinde muhtelif Türk prenslerinin Şapolyo’ya karşı isyanı başladı. Bu prenslerden biri Tardu Han’a ilticâ etti. Muhtelif yollarla, Tardu Han Şapolyo’ya karşı harp ilan ettirmeğe muvaffak oldu. *Şapolyo ile Tardu Han’ın mücadelesi Türk devletinin sukûtu ibtidâsı oldu.* Çinliler, Türklerin mücadelesini mestûr surette tevcih ederek kendileri uzaktan seyrettiler. Nihayet

Şapolyo, [hem] dahili isyanlar hem Tardu'nun hücumları neticesinde zayıflaşktan sonra Çinin himayesine müracaata mecbur oldu. 584 senesinde Çin imparatoruna bir mektupla arz-ı itaat edeceğini bildirdi. Bu mektuptan sonra Şapolyo Çinlilerin vassalı oldu. Altıncı asır Türklerinin vassallık şeklini nasıl telakki ettiklerini gösteren bu mektubu aynen tercüme etmeyi faydalı zannediyorum. Çünkü bu mektup Türklerin beynelmilel münasebetlerden biri olan vassallık hakkındaki telakkilerini gayet açık gösterebilecek mahiyette bir vesikadır. Bu mektubun sureti budur:

“Şapolyo Han'ın Mektubu

Chen senesinde (584), dokuzuncu ayın onuncu gününde, Tanrı doğurmuş, yerde en bilgili en mukaddes Gökoğlu büyük Türk hükümdarı Şapolyo Han, büyük Sui hükümdarına mektup gönderiyor. Tanrı tarafından benim devletim tesis edildiğinden beri elli seneden ziyade vakit geçti. Benim süvarilerim ve atlarım milyonlarla sayılmaktadır. Kullarımızın ve askerlerimizin kuvveti sayesinde şark ve garbın bütün barbar kavimlerini taht-ı inkıyâda almağa muvaffak olduk. Benim devletim Çin Devletine müsavidir. (Hiç şüphesiz, Şapolyo benim devletim dediği zaman, Tardu Devletini dahi kendilerine tâbi hesap ederek söz söylüyor). Şimal halklarından hiçbiri benim devletimle rekabet edemez. Bugün ben sizin faziletinizi ve adaletinizi anladım<sup>57</sup>. Sizin merhamet ve hayırhâhlığınızın tesiri bize vâsıl oldu. İtaat vazifesi, muhabbeti bütün tebeamin kalplerinde intişar etti. Bundan başka Tanrı semada iki güneş[e] tahammül etmediği gibi yeryüzünde dahi iki sahip olamaz. Ben sizin şevket ve büyüklüğüne karşı nasıl kuvvetle mukabele edebilirim? Ben nasıl kendime layık olmayan unvanlar taşımağa cesaret ederim? Sizin hikmet ve hüsn-i hareketinize güvenerek ben kemâl-i ihtiyarımınla sizin tâbiniz olmak istiyorum<sup>58</sup>.

Bu mektupta Çine karşı ibraz edilen hissiyatı büsbütün samimi zannetmemeliyiz. Türk hanı[nın] Çinin faziletlerini anlaması, eski Buhara emirinin Rusya çarlarının, Çar Nikola'nın faziletlerini anlamasından farklı değildi. Türk tebealarında itaat muhabbetinin intişârı da Hint ve Afrika ahalisindeki İngiliz ve Fransız himayesine olan muhabbetin intişârı gibi idi. Şapolyo tebeasında Çine karşı itaat muhabbeti olmadığını bir işareten pek açık görüyoruz. Şapolyo'nun mektubu neticesinde Çin imparatoru Şapolyo'nun vassallığını resmî bir şekilde kabul için Türk hükümdarına bir büyük memur gönderdi ve bu memur imparator tarafından Şapolyo Han karargâhına geldiğinde, han bu sefiri alelâde bir sefir gibi yerinden kalkmayarak kabul etmek istedi. Sefir, Çin imparatorunun bir vassalı[nın] imparatorun mektubunu ayak üzere dinlemesi lâzım geldiğinden bahsetti. Büyük Türk hanı ayağa kalktı. Çin imparatorunun mektubunu başı üzerine koydu.

Bu sahnenin şahidi olan Türkler hanın bu tenezzülünden gayet müteessir olarak ağlamağa başladılar. Çin sefiri Şapolyo'ya Çince “vassal” ismini kabul etmesini talep etti. Han bu sözün mânası ne olduğunu Türk büyüklerinden sordu. Hazır olanlar bunun mânası takriben, kul demek olduğunu söylediler. Bu tercümeğe rağmen vassallığı kabul etti. Küçük Türk hanlarının isyanı, Tardu Han'ın hücumlarına bir de açlık ilave olunca,

<sup>57</sup> Rahib Biçurin, *Asya-yı Vusta Halkları Hakkında Malumat* (Rusça), cild 1, sahife 279; D'Herbelot, *Şark Kütüphanesi*, cild 6, sahife 76-77 (Fransızca).

Matbaada bazı ecnebi lisanların hurûfâtı bulunmadığından ecnebi lisanda yazılmış bütün eserlerin unvanlarını Türkçeye tercüme etmeye mecbur oldum.

<sup>58</sup> Rahib Biçurin, *mezkûr eser*, cild 1, sahife 280 (Rusça).

Şapolyo için Çin vassallığını kabulden başka çare kalmamıştı. Şapolyo'nun Çine ilticası Şark Türklerinin büyüklük devrinin nihayeti idi. Bu vakadan sonra şark Türklerinin devleti yarı müstakil yarı vassal bir halde 630. seneye kadar devam etti. 630. senede, Kieli Han devrinde, şarktaki Türklerin istiklâli tamamen bitiriliyor. Şark Türkleri 630. seneden 681 senesine kadar elli sene Çinin vassalı değil, büsbütün tebeası oluyorlar. Eski Türk yazıların tabirince, Çinlilerin kölesi oluyorlar. Altıncı asırda teessüs eden Türk devletinin zamanın büyük devletleri olan Bizans, İran ve Çinle olan beynelmilel münasebetleri, hukuk-ı düvele dair telakkilerinin tarihi bunlardan ibarettir. Çinliler 630. senede şark Türklerinin istiklâli bitirdikten sonra muhtelif yollarla garp Türklerini zayıflatmak siyasetini tatbik ediyorlar. Nihayet altı yüz altmış senelerinde, garp Türkleri dahi Çin vassallığını kabule mecbur oluyor. Araplar İranı fethettiği zaman, Çinliler Türkleri taht-ı itaate almakla meşgul idiler. Garp Türklerinin sukûtundan gelecek derslerden birinde bahsedeceğim. Fakat şimdi şu kadarını söyleyeyim ki, Türklerin esareti uzun müddet devam etmedi. Türk ırkının “ebediyet-i siyasiye” tabir ettiğim bir hasleti sayesinde hem şark, hem garp Türkleri Çine karşı istiklâllerini istirdat ediyorlar ve 681 senelerinde, Kutlug İl-Teres [İl-Teris] isminde bir kahramanın riyâseti altında, Türkler içinde büyük milli hareket zuhur ediyor ve bu milli hareketin neticesinde Türkler gene istiklâllerini istirdat ediyorlar. Türklerin bu devirdeki hayat ve teşkilâtından bahsetmeden evvel altıncı asırda teşekkül eden Türk devletindeki örf, âdât ve hukuki telakkilerden bahsedeyim.

### Türklerin Örf ve Âdâtı, Hukuka Ait Telakkileri

Bizans müverrihlerinin Türklerin örf ve âdetlerine dair verdikleri malumat pek azdır. Bu devlet hakkında gene Çin menbalarına müracaat mecburiyetindeyiz. Fakat, Çin menbalarının Türkler hakkında verdiği malumat[ın] ancak Türklerin şarki kısmına ait olduğu tahmin olunuyor. Altıncı asır Türklerinin örf ve âdâtı hakkında Çin salnamelerinin verdiği malumat:

“Tukyular (Türkler)<sup>59</sup>

Onlar keçeden mamûl çadırlarda oturuyorlar. Otlakların haline göre bir yerden diğer bir yere nakledeleler. Hayvan beslemek ve ava gitmekle taayyüş ederler. Et yerler, kımız içerler ve yünden yapılmış elbise giyerler. Namus ve utanmak yoktur. Eski devirdeki Hunlar gibi ne adab-ı muâşeret, ne de adalet bilirler. Padişahlarını tahta iclâs ettikleri zaman, büyük memurları hanı bir keçeğe oturarak dokuz defa bir daire etrafında dolaşırlar ve her dönüşte memurlar hanı selamlarlar. Ondandır sonra hanı bir ata bindiriyorlar, boynunu ipek bir kumaşla gayet sıkı bağlıyorlar. Sonra birdenbire boşaltarak, “kaç sene hükûmet süreceksin” diye soruyorlar.

Büyük memurların isim ve lakapları şunlardır: 1. Cabgu, 2. Şad, 3. Tegin, 4. Sulipat (Alpagu), 5. Totun [Tudun]. *Bundan aşağı dahi birçok mansıplar vardır. Bütün memur derecelerinin adedi 28'dir. Bu mansıplar hepsi tevariüs tarihiyle intikal ederler.*

Türklerin silahları yay, ok, ıslık çalarak [çalan] ok, zırh, süngü, kılıç ve hançerdir.

Onlar ata binmek[t]e ve ok atmakta gayet mahirdirler. Onlar kemerlerini kabartmalar ve

<sup>59</sup> Altıncı asırda devlet teşkil eden Türklere Çinli[ler] Türk kelimesinin muharrefi olan “Tukyu” ismini veriyorlar.

oyuklar yapmak suretiyle zinetlerler. Bayrak saplarının ucunu altından yapılmış bir kurt başı ile zinetlerler. Hükümdarlarının akrabasını (kabilesini), börü (kurt) tesmiye ederler. Tab'an sert ve merhametsizdirler.

Yazıları yoktur<sup>60</sup>.

Halktan alınacak kişi (asker) ve hayvanların adedini ve vergilerin miktarını ağaçlara alamet yapmakla tayin ederler (yani ağaçlara Türk harfleriyle yazıyorlar demektir). Altın başlı bir okla bal mumu üzerine mühür şeklinde alamet yaparlar. Onların ceza kanunları mücebince; isyan, vatana hıyanet, katil, diğerinin zevcesiyle gayr-ı meşru münasebet, bağlı atı çalmak idam cezasıyla cezalandırılır.

Genç bir kızla olan cebri münasebet nakdi ceza ve izdivaca mecburiyetle cezalandırılır.

*Dövüş ve kavga akabinde yapılan yara için maddi tazminat vermek suretinde ceza verilir. Gözü zararlandıran, mutazarrır olana kızını vermeye mecburdur. Eğer kızı yoksa kadınının hususi mülkünü vermelidir. Bir azaya zarar îrâs eden at vermek suretinde cezalandırılır. At vesair eşyayı çalan adam, mesrûk şeyin on misli miktarını tazmin suretiyle cezalandırılır. Ölülerin cenazesini bir çadıra koyarlar. Vefat eden adamın oğulları, yeğenleri, er-kadın bütün akrabası kurban olarak birer koyun keserler. Kurbanları çadır önüne koyarak müteveffaya takdim ederler. Kesilmiş kurbanlar etrafında, at üzerine binerek tavaf ederler. Aynı zamanda gayet müthiş sesler çıkararak haykırırlar. Çadır önüne geldikleri zaman, yüzlerine bıçakla yara yaparlar. Şu suretle kanları yaşlarına karışarak akar. Yedi defa çadır etrafında dolaştıktan sonra tevakkuf ederler. İntihap ettikleri bir muvâfik günde, vefat edenin atını vesair istimal ettiği eşyasını yakarlar ve yanmış eşyanın küllerini toplarlar. Meyyitleri muayyen mevsimlerde defnederler. Eğer bir adam ilkbaharda yahut yazda vefat etmiş ise onu tedfin için ağaç yapraklarının sararmasını ve düşmesini beklerler. Sonbaharda ve kışın vefat edenleri defin için ağaçların yaprak ve otların çiçek açmalarını beklerler. Vakti geldiği zaman, kazılmış yerlere defnederler. Defin gününde tıpkı vefat günündeki gibi akrabaları kurban keserler, atlara binerek koşarlar, yüzlerini yaralarlar. Defninden sonra kabir üzerine taşlar koyarlar ve bir kitabeli taş rekzederler. Kabir üstüne konulan taşların miktarı, vefat edenin ömründe öldürdüğü düşmanların adedine müsavidir. Peder, amca ve büyük birader vefatından sonra oğullar, yeğenler, küçük biraderler dul kalan kadınları nikâh ederler. Türkler bir yerden bir yere naklediyorlarsa da her Türkün bir hususi (ziraatla iştigale mahsus?) yeri vardır. Han daima Tukin (Ötüken) dağlarında oturur. Onun çadırları şark tarafına açılır. Bunun sebebi güneş tulû eden cihete hürmettir. Türkler tanrılara taparlar. Dine hürmetleri vardır. Her sene han büyük zadedgân ile beraber, seleflerinin mağarasını ziyaret ederler. Onların yazısı barbarların yazılarına benzer<sup>61</sup>. Umumiyet üzere, Tukeyuların örf ve âdâtı Hunlarınki gibidir. Garp Türklerinin örf ve âdâtı şark Türklerinin âdât ve örflerinin âdeta aynıdır. Fakat iki kısım Türklerin lehçelerinde cüzi bir fark vardır. Onlarda dahi Cabgu, Şad, Tegin unvanları vardır. Fakat bu unvanlar ancak hanın birader ve oğullarına verilir. Her sene, sekizinci ayın beşinci günü bir içtima yaparlar. Kurbanlar keserler. Buradan han, büyük beylerinden birini, eslâfî mağarasına kurban kesmek için gönderir<sup>62</sup>.*

Şimdilik bu Çin rivayetleri[ni] uzun uzadıya tahlil etmeyerek ancak birkaç noktaya nazar-ı dikkatinizi celbedeceğim.

<sup>60</sup> Çin yazısı müstamel değildir demektir. Yoksa Türklerin bu devirde yazısı olduğu aşağıdaki satırlardan malumdur.

<sup>61</sup> Çinlilerin yukarıdaki "Türklerin yazısı yoktur" demelerinin esassız olduğunu bu cümle açık gösteriyor.

<sup>62</sup> Stanislas Julien, "Tukeyulara (Tüklere) Dair Vesikalar", *Journal Asiatique*, altıncı seri, cild III ve IV, Paris 1864 (Fransızca).

Hun imparatoru Mote devri Türklerinden, Bumin-İstemi Devleti tesisi devrine kadar, altı-yedi asır vakit geçmiştir. Bu iki arada Türkler, asırlarca Sien-Pi, Ju-Jan ve Çin sülaleleri gibi ecnebi sülalelere tâbi olarak yaşadılar. Buna rağmen iki devir Türklerinin gerek hukuk-ı idarelerinde ve gerek hukuk-ı hususiyelerinde pek çok noktada gayet bariz müşâbehet görüyoruz. Tukyü Devleti[nin], Hun (Hiung-Nu) Devletinin teceddüd ve ihyasından başka bir şey olmadığını ve Hun devrinin âdât ve örfü ve ananât-ı hukukiyesi[nin] tamamıyla Tukyü devrinde saklandığını müşâhede ediyoruz. Ancak göze çarpan müşâbehetleri kaydedelim:

1. Hun Türklerinde memurlar için silsile-i derecât vardı. Altıncı asır Türklerinde dahi mutaassıpların [mansıpların] dereceleri vardır. Hunlarda 24 derece idi. Türklerde 28.

2. Hunlarda bu menbalar [mansıplar] atadan oğula yahut biradere veraset tarikiyle intikal ediyordu. Türklerde dahi bu menbalar [mansıplar] irsidir. Fakat büyük mansıp sahiplerinin isimlerinde fark buluyoruz. Tengri-Kut yerine, han kelimesi geliyor. Takriben Toki (doğru) yerine, Cabgu geliyor. Bundan başka Şad, Alpago, Tegin, Totun lakaplarına tesadüf ediyoruz. Cabgu, handan sonra birinci unvan; bu lakabı ekseriya hanın büyük biraderi taşırdı. Bumin Han'ın biraderi İstemi, Cabgu lakabını taşırdı. Türk tarihindeki bu lakap, Çin menbalarında Şehu şeklinde; Arap menbalarında Cibguye tarzında ve Ermeni salnamelerinde, Cebuha şeklinde zikrolunuyor. Bizans salnamelerinde, İstemi Han'dan bahsedildiği zaman istimal ettikleri [Sil]zibil [Sizabul] kelimesinin dahi Cabgunun muharref şekli olduğu tahmin olunuyor<sup>63</sup>.

Orhon Yazılarından bu kelimenin Türkçe telaffuzu Yabgu tahfifiyle Cabgu olduğu anlaşılıyor. Şad kelimesine gelince, bu Cabgudan sonra ikinci unvan; bu ismi hanın bir vilayeti idare ile muvazzaf olan oğulları taşırdı. Tegin lakabının büyük asker başı olan prenslere verildiği anlaşılıyor. Dördüncü unvan; Çinlilerin Sulipat, Kielifo şeklinde telaffuz ettikleri unvandır. Bu kelimenin Türkçesi[nin] Alpago olabileceği, büyük Sinolog Hirt tarafından ileri sürülmüştür<sup>64</sup>.

Rusya Türklerinde bu güne kadar, büyük arazi sahiplerine Alpaut derler. Totun lakabı dahi Türklerde gayet sık tesadüf olunan bir unvandır. Dokuz Oğuz Türklerinde Totun lakabı, Han unvanı yerinde kullanılırdı. Tukyü Türklerinin idare teşkilatına dair kâfi derecede malumat yoktur. Hunlarda büyük mansıp sahipleri aynı zamanda bir büyük vilayetin hâkimi idi. Türklerde dahi mansıp sahibi olanlar mutlaka bir vilayet idaresiyle mükellef mi idi? Bunu kati surette söylemiyoruz. Her halde, Cabgu ve Şad, Totun, Alpago unvanları[nın] daima bir idari unvan olduğu anlaşılıyor.

3. Hun Türkleri ile Tukyü Türklerinin hukuk-ı medeniyelerin[d]e büyük bir müşâbehet vardır.

Hunlarda peder vefatından sonra oğullar[ın] üvey analarını nikâh ettiklerini okuduk. Türklerde dahi peder, amca, büyük birader vefatından sonra oğullar, yeğenler, küçük biraderler dul kadınları nikâh ediyorlar.

<sup>63</sup> Édouard Chavannes, *Garbi Tukyü Türklerine Dair Vesikalar*, sahife 336.

<sup>64</sup> Hirth, *Tonyukuk Kitabelerine Tezyil*, sahife 110-111.

Bu hukuki âdetin Türk ırkı hayatında pek eski kökleşmiş bir hukuki âdet olduğu anlaşılıyor. Gelecekte Türk mazisinin muhtelif devirleri ve onların hukukiyâtı hakkında bir fikir edindikten sonra, Türk hukuki telakki ve müesseselerini meydana çıkaran esbâbı dahi tahlil etmeye çalışacağız.

4. Ceza kanunlarında dahi Hun kanunları ile büyük müşâbehet müşâhede ediyoruz. Vatana hıyanet, isyan, katil, gayr-ı meşru münasebet ve bağlı atı çalmak idam cezasıyla cezalandırılıyor. Tadâd edilen bu cinayetler, Türk hayatında mühim cinayetler idi. Askerî bir tarzda müteşekkil bir devlet hayatında ilin, devletin birliğine mani olacak hıyanet, isyan gibi cinayetlerin önünü almak için idam cezasından başka çare yoktur. Fakat devlet birliğine muğayir âdi cinayetlerin cezası olan idamın, hem gayr-ı meşru münasebetinde maznûn olan ve bağlı atı çalan adamlara dahi tatbik olunması, Türklerin içtimai ahlakı[nın] gayet yüksek olduğunu gösterir. Birinin gözünü zararlandıran adam, kızını ona vermeğe mecburdur. Kızı yoksa, kadının hususi mülkünü vermelidir. Başka azayı mutazarrır eden at vermek suretinde cezalandırılır. Kavga esnasında yara yapan adam, maddi bir şey vermekle cezalandırılır. At vesair eşya çalan adam, çaldığı malın on mislini vermeye mecburdur.

Bu devir, yani altıncı, yedinci ve sekizinci asır Türklerinin örf ve âdât ve hukuki telakki ve müesseselerine dair malumatı, Çin menbalarından başka bir de Türk menbalarından alabiliyoruz. Bu devre ait en mühim Türk menbaı, Orhon yazılarıdır. Onun için Çinlilerin Türk hukukiyâtına dair verdiği malumatı uzun uzadıya tahlil etmeden evvel, Orhon yazılarına geçmeye mecburiyet hissediyorum.

## DOKUZUNCU DERS

“Yenisey ve Orhon Kitabelerinin Kıraatı Tarihi. Eski Türk Yazısı. Orhon Kitabelerinin Muhteviyâtı. Orhon Kitabelerinde Türk Hukukuna Dair Malumat”.

### Yenisey ve Orhon Kitabelerinin Kıraatı Tarihi

Efendiler! Eminim ki her biriniz Yenisey ve bilhassa Orhon yazıları tabirini pek çok defa işitmişsiniz. Türk mazisine ait son asırlarda keşfedilmiş âsâr meyânında, Orhon yazıları birçok cihetlerden gayet mühim bir mevki işgal ediyor. Orhon yazıları, tarihimiz ve lisan tarihimiz nokta-i nazarından mühim olduğu gibi Türk hukukiyâtı tarihi nokta-i nazarından dahi fevkalâde mühimdir. Orhon yazıları hukuki bir eser değildir. Fakat tahlil olundukta, bu yazıların hukuka dair dahi birçok malumat ihtiva ettiği anlaşılıyor. Onun için Yenisey ve Orhon yazıları hakkında, mümkün olduğu kadar dolu malumat sahibi olmak, bir münevver Türk hukuk-şinâsı için lâzımdır.

Efendiler! Tâ on sekizinci asrın ibtidasından itibaren, Cenubi Sibiryada seyahat eden Avrupa âlimlerinin dikkatini, üzerine birtakım gayr-ı malum yazılar yazılmış taşlar celbetmiştir. Bu taşlara en çok Yenisey havalisinde tesadüf olunurdu. Bu taşların vücûdunu ilk defa âleme bildiren Messerschmidt ve Strahlenberg nam âlimler olmuştur. Birinci defa bu



taşlardan *Avrupa'nın Şimali ve Şarki Kısmı* nam eserinde Strahlenberg bahsediyor<sup>65</sup>. Bu devirde malum olan iki taş idi. Biri Uybat, diğeri Abakansk havalisinde bulunmuş taşlar idi. Bu taşlardaki yazıları keşif tarihi fevkalâde alaka-engîzdir. Kable't-tahkik yapılan fikir ve itikadların âlimleri bile yanlış yollara saptırabileceğine, Orhon yazılarının okumak usulünün keşfolunmasından evvel söylenen sözler gayet bariz bir misaldir. Bu taşlara Cenubi Sibiryada tâ kable'l-milat devirlerden bu güne kadar Türk kavimleriyle meskûn olan Yenisey havalisinde tesadüf olunuyordu. Bu yerlerde, eskiden Kırgız halkı oturuyordu. Bugün dahi Yenisey tarafları Sibiryanın gayrimüslim Türkleriyle meskûndur. Buna rağmen, uzun müddet Avrupa âlimleri bu yazılı taşların Türkler tarafından bırakılmış âsâr olması ihtimalini kabul etmek istemediler. Bu yazıların menşee ve lisanı hakkında söylenmeyen söz kalmadı. Fakat on dokuzuncu asrın son nısfına kadar hiçbir âlim, bu yazıların Türk yazısı ve lisanları Türk lisanı olduğunu açık söylemedi. Yazıların menşee ve lisanı hakkında gayet müdekkikâne nazariyeler, gayet âlimâne fikirler söylendi. Fakat bu nazariyeler, bu fikirlerin hepsi yanlış idi. 1728 senesinde Bayer, Fransanın Fünûn Akademisinde bir takrir okuyor, bu takrirden Fransız âlimi bu yazıların menşee Mısır yazısı olduğunu ileri sürüyor. Yenisey Yazılarıyla eski Mısır yazıları arasında gayet bariz göze çarpan müşâbehet olduğunu söylüyor. Hatta bu âlim Mısır yazılarının nasıl Sibiryaya gelebileceğini dahi anlatıyor. Sibiryada seyahat eden meşhur seyyah Pallas dahi bu yazıları hâmil taşların bulunduğu Yenisey havalisini ziyaret etmişti. Bu âlim, Yenisey Yazılarıyla kadîm Yunan harfleri arasında büyük müşâbehet keşfediyor ve Yunan medeniyeti[nin] uzak Sibiryaya ne suretle tesir edebileceğine dair mühim fikirler beyan ediyor. Pallas, bu taşlardan birinin kopyasını 1786 senesinde, zamanın meşhur lisanîyâtçılarından Oluf Gerhard Tyschen'e gönderiyor; bu yazıların ne lisanında olabileceğine dair fikir soruyor. Bu Alman âlimi, Yenisey Yazılarının, Selt [Kelt] ve Gotik yazılarına yakın bir yazı olduğu kanaatine geliyor. Hatta bu âlim bu yazılardan birkaç kelimeyi okuyor. Tabîî Keltçe okuyor<sup>66</sup>. Ancak meşhur Türkiyatçı müsteşrik Klaproth bu yazıların lisanı, Türk lisanı olabileceğini söylüyor. Fakat bu âlim dahi bu kitabelerin lisanı Türk lisanı olabileceğini söylediği halde yazıların, harflerin Türk mahsulü olduğunu tecviz etmiyordu. Klaproth bu yazıların, Yunan hurufâtını Türk lisanına tatbikten tevellüt etmiş bir yazı olduğu fikrinde idi. Yunan elifbasını Türk lisanına tatbiki, ne zamanda kim tarafından yapılmış olabileceğine dair uzun uzadıya mütalaalar beyan ediyordu. Klaproth bu Yunan elifbasının Türk lisanına tatbiki[nin] miladi dokuzuncu asırlarda, Hazar Türkleri için yapılp Hazarlar vasıtasıyla Asya Türklerine vâsıl olmuş olmasına zâhib idi. Bu âlim, bu iki Türk kitlesi arasında daimi münasebetler mevcut olduğunu söylüyor ki haddizatında bir hakikattir. Fakat Yenisey Yazıları Yunan hurufâtının tadilinden doğmuş bir yazı değildir. 1889 senesinde Deveria, Fransa Akademisi'nin Kitabeler ve Edebiyât Şubesinin 21 Teşrînisânî [tarihli] meclisinde, bu gayr-ı malum yazıları taşıyan taşlar hakkında bir takrir okuyor ve bu yazılar hakkında harfiyen âtîdeki sözleri söylüyor:

<sup>65</sup> Von Strahlenberg, *Avrupa ve Asya'nın Şimali ve Şarki Kısmı*, sahife 409-410 (Almanca).

<sup>66</sup> Von Strahlenberg, *Avrupa ve Asya'nın Şimalî ve Şarki Kısmı*, sahife 409-410 (Almanca).

“Bu gayr-ı malum yazılar ki, biz şimdilik başka bir isim bulamadığımızdan ‘Çud Yazısı’ tesmiye ediyoruz; malum Tatar (Uygur?) yazılarından daha mükemmel ve daha münkeşif bir yazı (bir alâim-i kitabet) irâe ediyor. Şimdilik bu keşfedilememiş, okunamamış yazıların ve bu yazıları taşıyan abidelerin yedi yüz kırk dört senesinde Uygur Hanlığı teessüsünden beri Orhon ve Yenisey havalisinde oturan halklardan birinin eseri olması ihtimalini kabul etmek bizim için gayr-ı mümkündür. Çünkü bu halklar, şüphesiz Uygur yazılarını bundan daha mükemmel bir yazıya malik olmadıkları için kabul etmişlerdir. Yakın bir âfide yeni vesikalar bu yazıların hangi milletin icadı olduklarına ve hangi devirde yazıldıklarına dair bize malumat verecek ve bizi bu hususta tenvir edeceklerdir”, diyor<sup>67</sup>.

İngiliz âlimi Robert Brown, Yenisey ve Orhon yazılarıyla İtalyanın kadim halkı olan Etrüsk halkının yazısı arasında bir müşâbehet buluyor<sup>68</sup>. Bu âlim dahi gayr-ı malum yazıların Türk yazısı olması ihtimalini tasavvur etmiyor. Bütün bu âlimlerin Yenisey ve Orhon yazılarının alâmet ve lisanını Türkten başka milletlere isnat etmesinin sebebi birdir. Bu da Türk ırkının mazisinde bir medeniyet olabileceğini caiz görmemeleridir. Diğer tabirle, Türk ırkının temeddün kabiliyetine dair Avrupada makbul ve münteşir olan bedbinliktir. Avrupa âlimlerinin hiçbiri, bugün Altay ve Cenubi Sibiryada yaşayan, siyasi ve medeni cihetten düşmüş, fakir ve diğer milletlere mahkum Türklerin babaları[nın] eski zamanlarda bir medeniyete erişmiş halk olabileceğini, kendilerine mahsus yazıları olmuş olmasını ve bu yazılarla kitabeler, abideler bırakmış olacağını tasavvur edemiyorlardı. Yenisey havalisinde bulunmuş taşların adedi otuzu aştıktan sonra Finlandiya âlimi Aspelin<sup>69</sup> bu yazıların kopyalarını neşretti. Aynı senelerde (1889’da) Yenisey havalisinde bulunmuş abidelerden başka, Rus atıkiyâtçısı Yadrintseff, Mongolyanın şimal-i garbisinde Orhon nehri sevâhilinde, Yenisey Yazılarına her cihetten benzeyen yazıları taşıyan diğer abideler keşfetti. Orhon kitabeleri Yenisey Kitabelerinden daha mühim idi. Çünkü: 1. Yenisey Kitabeleri, adi taşlara yazılmış idi. Halbuki Orhon yazıları mükemmel işlenmiş abidelere yazılmış idi. 2. Yenisey abidelerinin kitabeleri kısa metinlerden ibaret idi. Halbuki Orhon kitabeleri on-on beş büyük sahife teşkil edecek kadar uzun idi. Yadrintseff’in keşfinden sonra, Yenisey ve Orhon sevâhilinde bulunmuş Asyanın gayr-ı malum yazıları, yeniden Avrupa âlimlerinin alakasını uyandırdı. Aynı zamanda, Orhon taraflarına birkaç memleketin âlimleri ilmî seyahat yaptı. Finlandiyadan Heikel’in riyaseti altında bir ilmî heyet Mongolyaya gönderildiği gibi, Rusya Akademisi dahi Orhona bir heyet i’zâm etti. Rus ilmî heyetinin reisi, meşhur müsteşrik Radloff idi. Bu heyetler, Orhon abidelerinin yazılarını fennî usullerle istinsâh ettiler. Muhtelif nokta-i nazardan abideleri tetkik ettiler. Ve bu tetkikât neticelerini kitap şeklinde neşrettiler<sup>70</sup>.

Bu suretle bu Yenisey ve Orhon taşlarının kopyalarını tespit eyledikten sonra, bu yazıların okumak usulünü keşif için birçok âlim pek çok sa’y sarfetti. Fakat bu yazıları birinci

<sup>67</sup> Devéria, *Fransa’nın Edebiyat ve Kitabeler Akademisi Mazbataları*, 1890 miladî, sahife 448-458.

<sup>68</sup> Robert Brown, “Yenisey Kitabeleri”, *Akademi Mecmuası*, 1890, sahife 231-238 (İngilizce).

<sup>69</sup> Aspelin, *Yenisey Yazıları*, Helsingfors, [1889].

<sup>70</sup> Heikel, *Orhon Kitabeleri*; hem Radloff, *Orhon Seferinin İşleri ve Neticeleri*, Petersburg [1892], (Almanca ve Rusça).

defa okumak usulünü keşif şerefi, Danimarkalı lisaniyât âlimi Vilhelm Thomsen'e nasip olmuştur. Bu âlim 1893 senesinde bu keşfini Danimarka Ulûm ve Lisan Akademisinde takrir etti. Aynı senede, *Orhon Kitabelerini Okumak Usulünü Keşif* nam eserini Danimarka Akademisinin mecmuasında neşretti. Thomsen cenapları, Yenisey ve Orhon yazılarını okumak yolunu keşfederek abidelerin metnini okumak usullerini tespit etmesi sayesinde kitabelerin metni okunduktan sonra lisanın Türkçe olduğu malum oldu. Bu keşif, bütün dünyanın Asya tarih ve lisaniyâtıyla uğraşan dairelerinde gayet büyük bir alaka uyandırdı ve bütün dünya müsteşrikleri için beklenilmemiş bir keşif oldu. Bu andan itibaren, yani 1893 senesinden Harb-i Umumi senelerine kadar, bütün Avrupanın müsteşrik âlemi, Orhon yazılarını muhtelif nokta-i nazardan öğrenmeye başladılar. Yirmi sene zarfında, Türk ırkının eski abidelerine dair yüzlerce eser ve makale yazıldı. Türklerin eski mazisine ait bedbin fikirlerin ekserisi yıkıldı. Bu andan itibaren, Türk ırkının itibarı yükseldi. Türk mazisini büyük bir hâhişle, zevkle öğrenen âlimler zuhur etti. Avrupanın büyük darülfünunlarının ekserisinde kable'l-İslam Türk tarihine ve bilhassa Orhon yazılarına tahsis edilmiş kürsüler ihdas edildi, dersler açıldı. Yirminci asrın ibtidâsında, 1902-1903 senelerinde, Pariste Sorbon Darülfünununda dahi Orhon yazılar[ına] tahsis edilen bir ders vardı. Bu dersler mahdut, fakat gayet ateşli Türk ve Türkiyât muhibbi talebeler tarafından takip ediliyordu. Bu dersin profesörü Mösyö Halevy idi. Mösyö Halevy, biz Türk ırkına mensup talebeye hitaben,

“Biliyor musunuz, Türkler, sizin eslâfınız, bu kitabeleri yazdığı vakit, bugünkü Avrupa kavimlerinden hiçbirinin teşekkül etmiş lisanı yoktu. Bundan bin iki yüz sene mukaddem münkeşif bir lisan sahibi olan bir ırk; büyük, mütemeddin bir ırktır. Kendinizi âleme tanıtmaya sa'y etmelisiniz”

diyordu. Şu suretle, biz Türk talebeleri kalbine birinci defa Türklük muhabbeti, Türkçülük hissi telkin eden bir Türk olmayıp bir Fransız idi ve müteveffa Mösyö Halevy haklı idi. Tâ sekizinci asır ibtidâsında, Türklerin her şeyi tabir edebilecek bir lisanı olması, biz Türkler için hiç şüphesiz bir medâr-ı mübahattir, bir şereftir; tabir caizse bir nevi büyüklük şahadetnamesidir. Yenisey ve Orhon havalisinde ve umumen Asyada keşfedilmiş Türk yazılarını taşıyan abidelerin adedi bugün kırktan fazladır. Bunların en çoğu, eskide Kırgız halkıyla meskûn olan Yenisey havalisinde bulundu. Yenisey taraflarında bulunmuş taşlardan uzun uzadıya bahsedemeyeceğim. Bu kitabelerin metinleri kısa, ekseriya pek bozulmuştur.

Halbuki Orhon sevâhilinde keşfedilen abideler ve bilhassa birinci ve ikinci abide isminde malum abideler her cihetten mükemmeldir. Bu abideler gayet büyük maharetle işlenmiş Sultan Ahmet meydanındaki obelisk şeklinde dikili taşlardır. Taşların üç tarafı Türkçe kitabelerle doludur. Bu kitabeler ecnebi kelimelerden âzâde, Latince gibi mûciz saf bir Türk lisanıyla, altıncı asırdan itibaren Orhon havalisi Türklerinin tarihinden bahsediyor. Bu kitabe, ancak bir tarihî vesika değil, aynı zamanda bir tarihî eserdir. Orhon kitabelerinin muhteviyâtından bahsetmeden evvel, bu kitabelerin elifbasından, harflerinden bahsetmeliyiz. Bu Türk yazılarının Türk eseri olup olmaması meselesi tıpkı, abidelerin lisanı gibi tarih geçirdi. Uzun müddet bu elifbanın (bu alâim-i harfiyenin) bir Türk dehâsı mahsulü olduğunu kabul etmek istemediler. Bu elifbanın ecnebi menşeyini bulmak yolunda

pek çok sa'y sarfedildi. Bugüne kadar, eski Türk yazılarında müstamel harflerin menşei ecnebi olduğunu ispat edemediler. Birkaç harfin, dünyada malum elifbalardan Ârâmî elifbası hurûfundan bazılarına müşâbeh-i ba'îdesinden sarf-ı nazar edersek, Orhon elifbası tamamıyla müstakil, orijinal bir Türk eseridir.

Bu Türk harflerinin Türk eseri olduğuna dair delilleri söylemeden evvel, bu harfler hakkında size bir fikir vermek lâzımdır. Türk elifbası 38 alâmetten ibarettir. O alâmetler şunlardır<sup>71</sup>. Bunlardan dördü hurûf-ı sâite; mütebakisi hurûf-ı sâimitedir. Bunlardan başka, iki noktayı ilave etmelidir. Bu alâmet sözleri birbirlerinden ayırmağa hizmet eder. Bu harfler, Arap harfleri gibi sözde işgal ettikleri mahalle göre şekillerini değiştirmezler. Hurûf-ı savtiyenin adedi, Arapçadaki[n]den ziyadedir. Harflerin şekli, Arap harflerine nispeten daha latif, daha mütevâzindir. Bu harflerle Türk lisanının bütün sözlerini yazmak imkanı vardır. Hatta Avrupa lisanlarının dahi bazıları bu harflerle yazılabilir. Pek çok nokta-i nazardan Türk elifbasının mükemmel bir elifba olduğu şüphesizdir.

Bu harflerin Türk icadı olmasını istib'âd eden Avrupa uleması, elifbanın menşei muhtelif istikamette aradılar. Çin yazı alâmetlerinden başka, adeta bütün elifbalar Türk elifbasının menşei olarak gösterildi. Bu harflerin Grek, Gotik, Runik, Ârâmî elifbasından alınmış olabileceğini söylediler. Bu tezlerden hiçbirinin delâili kâfi olamadı. Bu tezlerden hiçbirisi kanaat-bahş bir surette ispat edilmedi. Türk harflerinin şekillerinde müşâhede edilen gayet bariz istiklâl ve orijinallik, doğrudan doğruya bu elifbanın başka bir elifbadan muktebes olduğunu iddiaya mahal bırakmıyor. Bu alâim-i harfiyenin gayr-ı Türk bir elifbadan alınmış olabileceğine dair söylenmiş nazariyelerden bahsetmeyeceğim. Bu benim vazifem değildir. Bilakis Türk yazısının, Türk harflerinin Türk mahsul-i dehâsı olması lehindeki fikirlerimi icmâlen söylemeliyim:

1. Bu elifba, muhtelif ecnebi milletler yazısından tesadüfi olarak istiâre edilmiş alâim mecmuası değildir. Bu, bir müstakil, birbirine münasebetli unsurlardan mürekkep silsile-i alâimdir. Bu harfler, mahdut birkaç harf unsuru terkiâtından ibarettir. Bu unsurlar da, *hatt-ı müstakim, nusf daire, bir noktadır*. Hurûf-ı savtiyeler ki, her lisanda en mühim alâmetlerdir, münhasıran hutût-ı müstakimeden mürekkeptir. Hurûf-ı sâmitenin şekli, vehle-i ûlâda bizi aldatabilir. Fakat tahlil edilirse görülüyor ki, bunlar dahi unsurî alâimden terkip olunmuştur.

2. "Be" harfi gibi sâmitlerde, unsur-ı ibtidaî müsâhelesi. Fakat bu hal, Uygur hurûfâtının tesiri yahut yazıcıların müsâhelesi neticesi olabilir. Eğer hurûf-ı savtiyenin başka bir elifbadan alınmadığı tasdik olunursa, bütün elifbanın Türk mahsulü olduğu kendi kendine ispat olunmuş demektir. Çünkü onlar aynı unsurlardan mürekkeptir.

3. Bu Orhon harfleriyle Türklerin bazı kabile tamgaları arasında büyük bir müşâbeh-i müşâhede ediyoruz.

4. "Kaf ve "kef" gibi halkî savtların envânı tefrik için mahsus alâmetlerin vücûdu, ale'l-umum hurûf-ı sâmitenin Türk lisanı savtiyâtına tevâfuku, bu elifbanın Türk lisanı için yapılmış bir elifba olduğunu gösteriyor.

<sup>71</sup> Matbaalarımızda Orhon hurûfâtı mevcut olmadığından gösterilmedi.

5. Türk harflerinden hiçbiri, doğrudan doğruya ecnebi elifbası alâmetine benzemiyor.

6. Bizans kronikaları, altıncı asırda Türk hanı tarafından Bizans imparatoruna gönderilmiş mektubun Türk (İskit) yazısıyla yazılmış olduğunu tasrih ediyorlar.

Eğer bu yazı, o zaman malum diğer bir yazıya müşâbehet irâe etmiş olsa idi, bu mektupların yazısı Bizans müverrihlerinin dikkatlerini celbetmezdi. Mektubun Türk yazısıyla yazılmış olduğunu ayrıca kaydetmeye lüzum görmezlerdi.

7. Orhon elifbasında hurûf-ı sâmitenin adedi Türk lisanında mevcut savtlara tamamıyla mutabıktır.

Orhon kitabelerine ait meselelerde herkesten ziyade salahiyettar olan muhterem Thomsen, Orhon elifbasının menşesine ait muhtelif nazariyelerden bahsettikten sonra, fikrini şu şekilde hulâsa ediyor: “Bütün bu fikirler delâilden mahrum bir nazariye (hipotez) halindedir. Bütün bu ihtimalâtı söyledikten sonra, bu harfleri (Orhon yazısını) başka bir numuneye doğrudan taklit etmeksizin; yeniden, re’sen icat edilmiş harfler gibi telakki etmeliyiz” diyor<sup>72</sup>.

Yenisey abidelerinden uzun uzadıya bahsetmeyeceğim. Yenisey Yazıları, Orhon kitabelerine nisbeten metin cihetinden kısa ve hukuk tarihi nokta-i nazarından ehemmiyetsizdir. Orhon kitabeleri ise hem milli tarihimiz, hem hukuk tarihimiz, hem lisan tarihimiz nokta-i nazarından fevkalâde mühimdir. Onun için Orhon kitabeleri hakkında, dolu ve doğru malumat sahibi olmak bir münevver Türk hukuk-şinâsı için elzemdir zannındayım. Orhon kitabelerini hukuk nokta-i nazarından tahlilden evvel, bu kitabeleri taşıyan abideler hakkında bir fikir edinmeliyiz.

Orhon kitabelerini taşıyan taşlar (abideler), 1893 senesinde Rus arkeologlarından Yadrintseff tarafından keşfolunmuştur. Abideler, Mongolyanın şimal-i garbi kısmında kâin Selenga nehrine dökülen Orhon ırmağı üzerinde, eskiden büyük Türk şehri olmuş Karakorum şehri harabelerine yakın bir mahalde bulunmuştur. Bugüne kadar Orhon havalisinde üç abide bulundu. Bunların en mühim olanları, birinci abide ve ikinci abide isminde malum abidelerdir. Bu abidelerin üzerine yazılar yazılmış kısmı, dört taraflı uzun dikilitaşlardır. Birinci abidenin (Abide 1) taşının uzunluğu 332 santimetre (üç metre otuz iki santimetre) kadardır. Eni ise temelinde bir metre otuz iki santimetre, uç tarafı[nda] bir metre yirmi iki santimetredir. Abidenin kalınlığı temeli tarafında 46, uç tarafında 44 santimetredir.

Dikilitaş bu tariften anlaşıldığı vech üzere, hafif bir hermit [piramit] irâe ediyor.

İkinci abide kırılmış, parçalanmış bir halde bulunduğundan, bu abidenin büyüklüğü hakkında kati bir fikir söylemek imkanı yoktur. Abidenin bozulmamış kısımlarındaki tenâsübe istinaden iki abidenin büyüklüğü[nün] aynı olduğunu tahmin edebiliriz. Bu abideler rekedildikleri zaman, diğer büyük bir taşlardan hazırlanmış kaidelere oturtulmuşlardı. Bu kaideler bugüne kadar yerlerinde duruyorlar. Halbuki abidelerin kitabeli kısmı yere düşmüş, kırılmışlardır. (İkinci abide dörde parçalanmıştır).

<sup>72</sup> Thomsen, *Orhon Abideleri*, sahife 51.

Her iki abidenin kitabeli satırları zararlanmış bir haldedir.

Abidelerin kitabeleri hâmil olan kısmının takriben 231 santimetre kadar yerini yazılar işgal ediyor. Bu abidelerin etrafında pek çok diğer uzun taşlar bulunuyor. Bu taşların bir kısmı han kabri etrafına rekzedilmiş insan heykelleri olduğu tahmin olunuyor. Bugün, bütün bu heykellerin başları kırılmıştır. Bu taşlardan başka abidelerin civarında, bir bina harabesi olduğu tahmin olunan, toprak yığını vardır. Bu toprakta birçok kiremitler bulunmuştur.

Abidelerin her ikisinin garp tarafına Çince kitabeler yazılmıştır. Bu Çince kitabeler Orhon yazılarının okunmasından evvel okunmuş ve tercüme edilmişti<sup>73</sup>. Abideleri biri birinden bir kilometre kadar mesafe ayırıyor. Abidelerin etrafı bugün kişisiz gayr-i meskûn bir çöldür.

Abidelerin bulunduğu yer, evvelâ Kutlug sülalesinin sonra Uygurların (Dokuz Oğuzların) payitahtı olan Karabalasagun, Cengiz sülalesi payitahtı olan Karakurum harabelerine yakındır. Abidelerin üç tarafını (şark, şimal, cenup) Türkçe kitabeler dolduruyor. Bozulmamış birinci abide kitabeleri on bin kadar harfi ihtiva ediyor. Abidelerden anlaşıldığına göre, birinci abide Kül-Tegin isminde bir Türk kahramanı namını, ikinci abide Bilge Han namını te'bid ve tebcil etmek için rekzedilmişlerdir. Bu kahramanlar kimlerdir? Ne vakit yaşamışlardır? Kitabelerin muhteviyâtı nedir? Bu suallerin hepsine icmâlen cevap vermek lâzımdır.

## ONUNCU DERS

“Türk Devletinin Sukûtu. Uygur Totunlarının İdaresi. Çin “Protektoratı”. Üçüncü Türk Devleti, Kutlug Sülalesi Devri. Yedinci asırda yeni bir Türk devletinin teessüsü. Kutlug İl-Teres Han. Kutlug’un Türk Tarihindeki Rolü. Kapagan Han, Bilge Han, Kül-Tegin. Kutlug Devleti’nin Teşkilatı, Hukuk-ı İdareye Dair Telakkileri”.

Orhon abidelerini kimler bıraktı? Bu abideler ne zaman, hangi devirde inşa ve rekzedildiler?

Orhon kitabelerini kimler[in] bırakmış olduğunu bilmek için yedinci asırda teessüs eden üçüncü büyük Türk Devleti hakkında bir fikir edinmekliğimiz lâzımdır. Altıncı asırda Bumin ve İstemi hanlar tarafından tesis edilmiş devletin şarki kısmının hükümdarı Şapolyo’nun 584 senesinde Çin imparatoruna vassal olmasından sonra, bu devlet gene elli sene kadar yaşadı. Bumin sülalesinin son hanı olan Kieli Han devrinde, Orhon Türkleri istiklâllerini istirdat etmek için tecrübeler yaptılar, bu yolda teşebbüslerde bulundular. Fakat Türk Devletinin şimalinde yaşayan Dokuz Oğuzun (Şimalî Uygurlar) kıyımı ve Çinlilerle teşrik-i mesai etmeleri yüzünden teşebbüsleri akim kaldı.

Bu devirde Kieli Han’a kendi halkı Sır Tarduşlar dahi isyan etti.

<sup>73</sup> Von Gabelentz [Thomsen], *Orhon Yazıları* ve Schlegel, *Tegin Kyo [Giogh] Kabir Taşı*, Helsingfors, sene 1893.

Kieli Han yüz bin askerle Dokuz Oğuzlarla muharebe yaptı. Fakat müthiş surette hezimete uğradı.

Türk hanının mağlubiyetini duyan ve bu mağlubiyeti uzaktan hazırlayan Çinliler, bu fırsattan istifade ederek Türk devletini zayıf bir zamanda mahvetmek için Türklere harp ilan ettiler. Kieli Han mağlup oldu. Çinlilere esir düştü. Bu mağlubiyet 630 senesinde vâki oldu. Bu tarihten itibaren Orhon havalisinde hâkim zümre, Dokuz Oğuzlar (Uygurlar) oldu. Fakat bu devirde, Uygurlar müstakil bir devlet teşkil edemediler. Çin himayesine iltica ettiler. Çinlilere esir düşen Kieli Han'ı Çine getirdiler. Bumin sülalesinin son hanı Kieli Han, Çinde üç sene kadar murâkabe altında, adeta mahpus gibi yaşadktan sonra hüznün ve kederinden vefat etti. Çin vilayetleri derecesine indirilmiş Türk ülkesi, birkaç vilayete taksim edildi. Vilayetleri idare, Uygur reislerine havale edildi. Fakat bu reisler de vilayetlerini kendi namlarına değil, Çin imparatoru namına idare ediyorlardı.

Kieli Hanın oğlu dahi Çine yakın Yün-çün vilayetini idare etmekle muvazzaf oldu.

Kieli Hanın mağlubiyetinden (630), 681 senesine kadar, Türkler Çine esir oldular. Elli sene zarfında Türkler Çine sadık kaldılar. Hiçbir yerde isyan ve kıyam teşebbüsleri görülmedi.

Bu devirde Türkler “ebediyet için” Çin hâkimiyetine razı olmuşlar zannolunuyordu. Türkün oğulları Çinlilerin kulları, Türkün kızları Çinlilerin köleleri olmuştu. Türk beyleri Türk lakap ve unvanlarını bırakıp Çin lakaplarını taşımağa başlamıştı. Türklerin bütün büyükleri Çin memuru olmuştu. Halk ise uzak memleketlere giderek Çin Devletinin büyüklüğü için muhtelif milletlerle muharebe ediyordu. Türk kanı, her yerde akıyordu. Fakat Türk kanı, Türk büyüklüğü için değil, ecnebi, hasım bir ırkın şevketi ve refahı için akıyordu. Türk yurtlarında bu devirde pek sık vâki olan açlıklardan dolayı pek çok Türk kabileleri, Gobi sahralarından geçerek Çine hicret ediyorlardı.

Asker olmak şartıyla, Çinliler gelen Türklerin hepsini Şimali Çinde Sedd-i Çiniye yakın yerlerde yerleştiriyorlardı, arazi veriyorlardı. Türklerin ile'l-ebed Çin esiri olarak yaşayacaklarına Çinliler de tamamen inanmışlardı.

Fakat bu sükûnet, bu teslimiyet zâhirî idi. Türk halkının kalbinde, ruhunun derin tabakalarında hürriyet ihtiyacı, istiklâl arzusu yaşamakta ve hatta gittikçe büyümekte idi. Halk kendi kendine “biz eskiden devlet sahibi büyük bir millet idik, şimdi bizim devletimiz nerede? Biz han sahibi bir halk idik, şimdi bizim niçin kendi hanımız yok?” diyordu. Bu esareten şikayet etmeyen Türkler de vardı. Bunlar da Çin tarafından Türkleri idareye memur olan Türk zadedgânı, Uygur totunları idi.

Türk aristokratyası, Çin esaretini bilâ-nefret kabul etmişlerdi. Çinliler istihdam ettikleri Türk eşrafına mütemadiyen hediyeler veriyorlardı, tumturaklı unvanlar bahşediyorlardı. Sık sık Çin imparatoru sarayına davet ederek onları içiriyorlardı. Onlara sarayda gayet süslü tantanalı ziyafetler veriyorlardı. Çin salnameleri bu gibi ziyafetlerin birinden pek mufassal surette bahsediyorlar. Bir defa Çin imparatoru Tay-sung, bütün Türk totunlarını<sup>74</sup>

<sup>74</sup> Uygurlar içinde Türkleri Çin namına idare eden memurlara Çinliler dahi Türkçe “totun” namını veriyordu.

payitahta davet ediyor ve Türk totunları şerefine büyük bir ziyafet hazırlıyor. Bu ziyafete Türk totunlarından başka memleketin bütün memurlarını davet ediyor. Ziyafette beşinci dereceye kadar payitahtın bütün memurları hazır bulunuyor. Bu ziyafetten yegâne maksat, Türk totunlarını hayrette bırakmak, gözlerini kamaştırmak idi. Bu hedefe vusûl için de, başka fevkalâde şeyler arasında, bir de fevvâreli şarap havuzu hazırlanmış idi. Bu havuz 12.000 litre kadar şarabı ihtiva ediyordu. Havuza şarap, tahte'l-arz borular vasıtasıyla isâle ediliyordu. Ne kadar içilse de havuzda şarap eksilmiyordu.

Bu gibi ziyafetlerden sonra Çin imparatorları bütün Türk beylerine şerefli kisveler, hilatler giydireyorlardı; kıymetli hediyeler veriyorlardı; unvanlar bahşediyorlardı. Bütün bu taltifler, bizim milliyetsiz Türk aristokrasyanın o kadar hoşuna gidiyordu ki, bu gibi ziyafetler, unvanlar ve bilhassa bitmez tükenmez şaraplardan sonra bizim sâdedil, ufak ruhlı beyler, ruhen Çin şevketine mağlup oluyorlardı ve tabir caizse, bir nevi milli irtidatla mürted oluyorlardı. Ecnebi bir hars, yabancı millet şevketi önünde diz çökmek, tarihen bizim Türk aristokrasyanın bir ruhi hastalığı olmuştur. Çinlilerin Türk totunlarına verdikleri unvanların mânasını öğrendiği zaman, insan hayret ediyor, nasıl bu gibi hakaret-âmez lakaplar bizim Uygur reislerinin tefâhürünü mûcib olabiliyordu! Çünkü bizim Türk totunlarına Çinliler tarafından verilen unvanlar ekseriya, “Çinin sadık kölesi”, “isyan etmez kölemiz”, “Çin için çalışan kahraman” gibi mânaları ifade eden unvanlar idi.

Türk Devleti sukûtundan sonra, Türk Devleti Çinliler tarafından tayin olunmuş Türk totunları tarafından idare edilmeye başladı. Bu devirdeki Türk yurtlarındaki idareye zamanımızda makbul hukuki ve siyasi ıstılahlardan hangisini tatbik edebiliriz?

Bu devirde Türk ülkelerindeki tarz-ı idare, “*protektorat*” kelimesiyle ifade olunabilir.

Hakikaten bu devrede Türk totunlarının ve bilhassa Şimali Uygur (Dokuz Oğuzlar) reislerinin Çine karşı olan vaziyetleri, tamamıyla eski Buhara emirinin Rusyaya karşı, Hindistan racalarının İngiltereye karşı olan vaziyetlerine benziyordu. Bu tarz-ı idare büyük devletler ve mahkûm milletlerin çürümüş aristokrasyası nezdinde büyük bir rağbet buluyor. Bunun sebebi de gayet açıktır: Büyük devletlerin bu tarz-ı idareyi tercih etmesinin sebebi mahkum milleti, bu milletin kendi içinden çıkmış kara kuvvetler vasıtasıyla idare etmenin hem ucuz hem tehlikesiz olmasındadır. Mahkum milletlerin zadedânının bu şekil tâbiyete merbut olmasının sebebi ise, faziletleri tükenmiş, ahlâkları bozulmuş zadedân için ecnebi bir kuvvete istinat etmeksizin millet umûrunun idaresi başında kalamayacaklarına kanaatleridir.

Fakat Türk ırkının talihine karşı, zadedân sınıfında bile bütün efrat bozulmuş bulunmuyordu. Bazen zadedân tabakasında dahi bir yaşadıkları vasatın fikrine hiç benzemeyen fikir sahipleri, ahlakça muhitin ahlakından yüksek, büyük fikirler taşıyan şahsiyetler zuhur ediyordu. Türk halkının âmmesi, Çin tahakkümünden memnun olmadığı gibi, zadedân içinde de bazı nadir şahsiyetlerin dimağında hürriyet ve istiklâl fikirleri türemişti. Kalplerinde millete muhabbet hissi doğmuştu. Asil Türkler esaretin tezahürlerinden başkalarından daha ziyade muztarip oluyorlardı. Türk milletinin bâis-i zül halini daha derin hissediyorlardı. Bu gibi büyük Türklerde milleti esareten kurtarmak fikri evvelâ zayıf bir arzu şeklinde



doğduktan sonra, muayyen bir tasavvur, hedef şeklinde inkişaf ediyordu. Halkta müşâhede edilen esaretten adem-i memnuniyet, kıyam arzusu ve istiklâl meyillerinin bir muayyen şekil almasıyçün Türk halkı bir rehberin zuhurunu bekliyordu.

680'lerde kırk beş elli sene kadar sürmüş Çin idaresinden, Çin namına Çin kuvvetine istinaden yapılan Türk totunlarının istibdâtından millet son derece bıkmıştı. Bu hâlet-i ruhiye de, müteaddit noktalarda zuhur eden, çabuk bastırılan isyan teşebbüslerinden malum idi. İsyân hareketinin ciddi bir şekil almasıyçün Türk ananesine muvâfık bir büyük rehberin, bir reisin zuhuru lâzım idi.

Millî hareketin zaruri bir şekil alması, reisi meydana çıkardı. İstiklâl hareketi 680 senelerinde başladı. Millî hareketi idare eden reis, İdat Şad isminde bir kahraman idi. Millî hareketin zaferinden sonra Türk milleti İdat Şad'a "Kutlug İl-Teres" namını verdiler. Bu unvanın mânası "İli ihya eden mesut" demektir. Kutlug unvanını aldığından sonra İdat Şad tarihte, Kutlug ismiyle meşhur olduğundan biz de İdat Şad yerine tercihan Kutlug lakabını kullanacağız.

Kutlug, Hun devrinin Mote'si, Tukey devrinin Bumin Han ve İstemi Cabgu'su gibi Türk tarihinin büyük ve muhterem bir simasıdır. Kutlug, Bumin sülalesinin son hanı Kieli Han ahfâdından idi. Kendisi millî hareket başlanmasından evvel Çin'in şimalinde Sedd-i Çiniye yakın Yün-çün vilayetinin bir Çin memuru idi. Ağleb-i ihtimal Çince mükemmel bir tahsil görmüş ve Çin lisan ve edebiyatına vâkıf idi. Kutlug, Çin memuru olmasına rağmen, Türk halkıyla daima temasta idi. Bu sayede Türk âmmesinin ihtiyaç, arzu ve şikâyetlerine bi-hakkın vâkıf idi. Bu devirde Çine tabi bütün Türkler, Çine karşı aynı hislerle mütehasis bulunuyorlardı. Çinin istibdâtından kurtulmak arzusu bütün Türklere âmm bir dilek idi. Halk içinde halk yırcıları, şairleri evden eve, çadırdan çadıra gezerek Türkün eski büyüklüklerini şiirle söylerlerdi. Bumin Han'ın nasıl devlet tesis ettiği, büyük Mukan Han'ın parlak devri, son Türk hanı Kieli Han'ın Türk istiklâlini muhafaza uğrunda mücadeleleri, her biri Türk halkının hatırasında saklanmıştı. Bütün bu parlak mazi Türkün millî hissini okşamaktan hâlî kalmıyordu. Aralarında Çin casusları bulunmadığına emin oldukları zaman Türk milliyet-perverleri, millî şairler etrafına toplanıyorlardı. Millî şairler Türk'ün parlak geçmişini, Çinlilerle olan mücadeleleri, Çin üzerine eski devirlerde ihrâz edilen galebeleri birer birer anlatıyorlardı. Kalpleri müsahhar bir halde şairi dinleyen Türk milletçileri kâh gülerlerdi, kâh ağlarlardı. Milliyet-perverlerin bu gibi içtimalarda duydukları muhtelif ihtisasât, içtimadan çıktıkları zaman muayyen bir arzu şeklini alıyordu. *Bu arzu da: Yeniden Türk ırkını hüür ve müstakil etmek, asil Türk halkını Çin tasallutundan kurtarmak arzusu idi.* Kutlug, Çin memuru ve zadedgân sınıfından olmasına rağmen, halk hissiyatıyla mütehasis idi. Halkın bütün emellerini, bütün arzularını benimsemişti. Bu sayede gitgide Kutlugda halk âmâlinin tercümanı olmak, kendisi istiklâl mücadelesini teşkil etmek ve bu harekete rehberlik etmek fikirleri doğdu. 680 senelerine yakın, Kutlug millî hareket propagandasını başlatıyor. İstiklâl için isyan fikri bütün Türklere büyük bir rağbetle karşılandı. Kutlug'un söylediği fikirlerde her Türk kendisinin hafî fikirlerinin in'ikâsını görüyordu.

Kutlug'un neşrettiği mefkure sade olmakla beraber gayet cazibeli idi: “*Türkleri Çin esaretinden kurtarmak, Bumin Han devrindeki gibi hür ve müstakil etmek*”. Her taraftan cesur, milliyet-perver Türkler Kutlug'a iltihak etmeye müsâra'at ediyorlardı. Kutlug hareketine birinci olarak iltihak eden Tonyukuk idi. Tonyukuk, Kutlug gibi bir Çin memuru idi. Bu iki milliyetçi, Gobi sahrasının cenubundaki Türk vilayetlerinde oturuyorlardı. Türkün merkezi ise Gobi sahrasının şimalinde Orhon havalisinde idi. Onun için Kutlug ve Tonyukuk milli hareketi başla[t]mak için Gobi sahrasının şimalindeki Türkler arasına kaçtılar ve hareketi Orhon civarında başla[t]tılar. Bunların propagandası büyük bir ikbal kazandı. Kutlug'a iltihak edenler evvel on yedi, sonra yetmiş ve nihayet yedi yüz oldular. Kutlug taraftarları yedi yüz olduktan sonra, Kutlug'u reis intihap ettiler (681).

Ve Kutlug'a han unvanını verdiler ve yedi yüz kahraman kendilerini açıktan müstakil ilan ettiler. Bu andan itibaren, koca Çin devletiyle, adetleri mahdut Türk milliyetçileri arasında gayr-ı müsavi bir mücadele başladı. Kuvvetler arasındaki adem-i tenâsüb gayet büyük idi. Bir taraftan büyük Çin devleti, diğer taraftan milliyet ve istiklâl için ölmeğe karar vermiş yedi yüz Türk milliyetçileri. Çinliler Kutlug'un isyanını iştirik etmez, Hun devrindeki gibi isyanı bastırmak bahanesiyle Türkleri mahvetmek istediler. İsyanı tenkil için şimale külliyyetli bir ordu gönderdiler. Fakat beklenilmeyen bir hal oldu. Çinlilerin gönderdikleri tenkil askerleri her yerde mağlup ve Türkler ise her müsademede galip oldular.

Çünkü Orhon yazılarının tabirince “Türk Tanrısı, Türk halkının yok olmasını, mahvedilmesini istemiyordu”. Kısa bir müddet zarfında Kutlug, Orhon havalisindeki ve umumen Gobi şimalindeki bütün Türk halklarını taht-ı itaate aldı. Çin taraftarı olan reisleri koğdu. Türk yurtlarında Çin tarafından ithal olunmuş idare teşkilatı yerine, eski Türk türe ve nizamlarını ihya etti. Şu suretle yeni bir Türk devletini tesis etti.

Kutlug, Mongolya ve Cenubi Sibirya Türklerinden başka Şarki Türkistan Türklerini dahi taht-ı inkıyâda aldıktan sonra, Türk halkları İdat Şad'a mesut devlet müessisi mânasındaki “Kutlug İl-Teres Han” unvanını, kadınına da “İl-Bilge Hatun” unvanını verdiler.

Kutlug makarr-ı hükûmeti olarak, Bumin devrinde dahi merkez-i hükûmet olan, Orhon sahilindeki Karakurum'u intihap etti.

Zamanın meşhur ve büyük Türk halklarından Sır Tarduş, Kırgız, Kurıkan, Dokuz Oğuz, Karluk halkları hepsi Kutlug'a tâbi idi. Bundan başka, Mongolya'nın şimali kısmındaki gayr-ı Türk Moğol-Tatar halkları dahi Kutlug devletinin tebealarından idi. Kutlug, Kazak steplerindeki ve Garbi Türkistandaki Türklerden başka, bütün Türkleri bir idare altına almıştı. Kutlug devrinde, Kutlug'un Garbi Türkistanı fetih için teşebbüsler yapip yapmadığı malum değildir.

Kutlug'un vefatından sonra, onun biraderi Kapagan devrinde ve Kutlug'un oğlu Bilge Han devrinde, Garbi Türkistan Türklerini dahi Kutlug sülalesine itaat ettirmek için ciddi teşebbüsler yapıldı.

Kutlug, Türk istiklâlini istirdat ettikten sonra, 691 senelerinde vefat etti. Onun yerine biraderi Kapagan Han cülûs etti. Bu han dahi büyük bir reis idi. Kutlug bütün hayatında

Çinin düşmanı olarak yaşadı. Çinlilerle uzlaşmağa lüzum görmedi. Onun biraderi Kapagan ise Çinlilerle dostlaşmakta mahzur görmedi. Bu devirde Türkler fevkalâde kuvvetli, Çin zayıf idi. Çin imparatoru adeta Kapagan Hanın vassalı vaziyetine indirilmişti. Çinliler, Kapagan Han'a külliyetli miktarda vergi veriyorlardı. Kapagan devrinde, Garbi Türkistandaki Türklerden Türgeş ve Karluk halklarını Kutlug devletine itaat ettirmek için birçok seferler yapıldı ve Kapagan Han ile Türgeşlerin müteaddit müsademeleri vâki oldu. Fakat Kapagan, Garbi Türkistanı fethetmek istediği sıralarda, aynı kıtayı zabt etmek için cenub-ı garbiden gelen Araplar dahi büyük teşebbüsler yapıyorlardı. Türkistan Türkleri, kırk elli seneden beri Araplarla mücadele ediyordu. Kapagan yirmi beş sene hüküm sürdü (691'den 716'ya kadar) ve bu hanın devr-i hâkimiyeti Kutlug sülalesinin parlak bir devri oldu ve Kapagan devrinin son senelerinde Türk kabileleri ve bilhassa Dokuz Oğuzlar isyan ederek birçok Türk kabileleri Çine hicret ettiler. Nihayet 716 senesinde, Dokuz Oğuzların Bayırku kabilesi isyan etti. Bayırkulara karşı yapılan bir harp seferinde, bu kabilenin pusuda saklanmış bir müfrezesi tarafından Kapagan ansızın öldürüldü. Kapagan'dan sonra onun tahtına, biraderzadesi Kutlug oğlu Bilge Han cülûs etti. Bilge Han'ın Kül-Tegin isminde gayet cesur ve büyük kumandan bir biraderi vardı. Bilge Han tahta çıktıktan sonra asker idaresini, askerî işlerde kendisinden daha kabiliyetli olan, Kül-Tegin'e verdi.

Bu iki biraderin sa'y ve mahareti sayesinde, Kapagan devrinin nihayetine yakın sukûta yüz tutmuş Türk devleti, gene kuvvet kesbetti.

Bu iki birader birçok harpler yaparak memleketi kuvvetlendirmeye muvaffak oldular. Kül-Tegin biraderi Bilge Han'dan evvel, 732 senesinde vefat etti.

Bilge Han, Kül-Tegin kabri üzerine, onun yaptığı kahramanlıkları zikr ve ta'dâd eden kitabeler hakkedilmiş bir abide rekzettirdi. İki sene sonra, Bilge Han kendisi dahi vefat ettikte, oğlu bunun kabri üzerine dahi Bilge Han namına diğer bir abide rekzettirdi. Bu abidelerin her ikisi Karakorum şehrine yakın Orhon nehri sahilinde rekedilmişlerdi. İşte bugün bütün dünyaya, Orhon abideleri namıyla malum olan abideler, şu Kül-Tegin ve Bilge Han kabirleri üzerine konulmuş abidelerdir.

Birinci abide isminde malum abide, Kül-Tegin Abidesidir. İkinci abide tesmiye edilen taş ise Bilge Han Abidesidir.

Bu iki abide bin seneden ziyade Türklere meçhul kaldıktan sonra, nihayet Avrupa âlimlerinin himmeti sayesinde keşfedildi. Abidenin metni bundan ibarettir<sup>75</sup>.

Şimdi bu abidelerin muhteviyâtını hukuki nokta-i nazardan tahlil edelim.

<sup>75</sup> Kitabelerin muasır Türkçeye tercümesi ders esnasında okundu. Derslerin nihayetinde not şeklinde ilave edilecektir. [Kitabelerin tercümesi derslerin sonuna eklenmemiştir].

## Orhon Kitabelerine Göre Kutlug Sülalesi Devrinde Türk Devletinin Teşkilatı ve Bu Devir Türklerinin Hukuki Telakki ve Müesseseleri İl, Han, Bodun

Orhon kitabelerinde il (devlet), han (devlet reisi), bey (zadegâna mensup asil), budun (millet), türe (kanun) gibi kelimelere pek çok defa tesadüf ediyoruz. Bu tabirler malumunuz hepsi hukuki tabirlerdir. Orhon kitabelerinde bunlardan başka dahi devlet teşkilatına ait pek çok işaretler vardır. Bu tabir ve işaretlere istinaden, Türklerin Kutlug sülalesi devrindeki hukuk-ı idare esaslarını tespit etmek imkanı var mıdır?

Orhon yazıları iki büyük Türk kahramanının tercüme-i hallerini teyit ve onların Türklük için yaptıkları harekâtı tebcil maksadıyla yazılmış eserler olduğundan kitabelerin doğrudan doğruya hukuki teşkilattan bahsetmeyeceği tabiidir. Mamafih, Orhon kitabelerinin hukuki teşkilata dair zeylen söyledikleri sözlerden, 7'nci asırda teessüs eden Türk Devletinin idare teşkilatı hakkında bir dereceye kadar fikir edinmek mümkün olduğundan, Orhon kitabeleri, Türk hukuk tarihi nokta-i nazarından dahi kıymetli bir menbadır.

Devletin (*état*) menşei hakkında hukuk, felsefe ve sosyoloji uleması tâ kadîm zamanlardan beri müteaddit nazariyeler ileri sürmüştür. “Hâkimiyetin Cenâb-ı Hak tarafından müntehab bir adama tevdi olunmuş bir kuvvet-i feyz-i ilahi olduğunu” söyleyenler olmuştur. Bu şekilde istihsâl edilen hâkimiyetin icra ve tatbikinden devlet neşet etmiştir demişlerdir<sup>76</sup>. Bu, hâkimiyet ve devlete dinî nazardır. Devlet, “akli [akl-ı] küllün teecessümüdür” diyenler olmuştur<sup>77</sup>.

Devlet, “efradın müteakıl rıza ve muvafakatı üzerine teessüs edilmiş bir camiadır” demişlerdir<sup>78</sup>.

Devlet, “hâkimiyet-i milliyenin teecessümüdür” demişlerdir. Bunlardan başka dahi devlet hakkında pek çok nazariyeler mevcuttur. Bizim eski Türklerin devlet hakkındaki telakkileri ne idi?

Bu fevkalâde mühim bir sualdir. Bu suale cevap vermeye çalışmak Türk Hukuku kürsüsünün vazifesidir.

Pek eskiden Türklerde devlet mefhumu “il” kelimesiyle ifade olunmuştur. Bu kelimeyi Orhon kitabelerini birinci defa Almancaya tercüme etmiş Türkolog Radloff, Almanca *Stammgemeinschaft* diye tercüme etmiştir<sup>79</sup>.

Thomsen ise her yerde il kelimesini “*empire*” kelimesiyle ifade etmiştir. Kanaatime göre, bu iki tercümeden hiçbirisi doğru tercüme değildir. Bu kelimeler, il sözünün mukabili değildir. İl mefhumu ancak, “müteşekkil camia” tabiriyle ifade olunabilir, kanaatindeyim. Bütün Türk lehçelerinde, telaffuzun farkına rağmen il kelimesinin mânası birdir: *Camia*

<sup>76</sup> Bossuet, *Cihan Tarihine Dair Mülâhazalar*.

<sup>77</sup> Hegel, *Hukuk Felsefesi*.

<sup>78</sup> Rousseau, *İçtimai Muahedeler*.

<sup>79</sup> [Radloff, *Alltürkische Inschriften der Mongolei*, zweite folge, s. 23, 89].

*teşkil eden halk*. Bu kelime aslı itibarıyla rabıta, alaka, bağ, birikme fikirlerini ihtiva eder. Uygurcada “ilmek”, kapamak demektir. Çağataycada dahi ilmek bu mânadadır. Türkiye Türkçesinde “ilmek” ism-i zat [olarak] rabıta, bağ mânasındadır. Çuvaş lehçesinde il doğrudan doğruya rabıta, alaka demektir. Yakut lehçesinde il bir adamla iyi anlaşma mânasındadır. Kazan lehçesinde illeşmek münasebet peyda etmek mânasındadır. Bütün istimallerden il kelimesinin rabıta, alaka, rabt, ilhak mânalarını ifade ettiğini görüyoruz. Bu kelime bir halka tatbik edildiği zaman “bağlanmış müteşekkil halk” mânasını ifade ettiği açık görülüyor.

Müteşekkil halk, müteşekkil camia-i beşeriyenin hukuki ismi devlettir. Devlet olmak için halk, hâkimiyet kudretiyle, rabıtasıyla bağlanmış olmalıdır. Türk telakkisine göre dahi ilin vücûdu hâkimiyetle meşruttur.

Muhtelif nazariyelerden sarf-ı nazar ederek, sırf hakikat-i tarihiye nokta-i nazarından tahlil edersek; hâkimiyet her asırda her milletin, halkın bir zümresinin veyahut tabakasının elinde temerküz ediyor. Mütebaki zümrelerin hâkimiyete münasebet ve iştiraki teşkilat ve usul-i idareye göre değişir. Türk ilinin (devletin) unsurları bunlardır: Han, beyler ve budun.

Bu üç unsurda hâkimiyet üç derecede tecelli eder.

Handa kesif bir surette tezahür eder; beylerde handaki tezahüre nispeten daha zayıf; budunda (millet) ise nadir, müstesna surette tecelli eder. Fakat hâkimiyetin asıl menşei halktır.

Türk devletinin teşkilatını tanzim eden kaideler vardır. Bunlara “türe” derler.

Türklerin ili anlayışı, il mefhumu, devlet mefhumuna mutabıktır. Bugün Fransa'nın meşhur hukuk-ı esasiye mütehassıslarından Duguit diyor: “Nerede bir tabakalanmış müteşekkil camia varsa, orada devlet dahi mevcuttur. Devlet kelimesi hem hâkimiyeti, hem hâkimiyete itaat eden camiayı ifade eder”<sup>80</sup>. Eski Türklerde il, müteşekkil bir camiadır. Fakat teşekkül kâfi değildir. İl olmak için istiklâl dahi lâzımdır. Kutlug zuhurundan evvelki devirde, Türklerde hiç şüphesiz bir nevi teşkilat vardı. Fakat Türkleri teşkil eden Türk totunları idiyse de, bu totunlar, Çinlilerin emrini icra eden Çin memurları idi. Onun için o vakit, Orhon kitabelerini bırakmış Türklerin telakkisine göre Türk ili yoktu. “Türkler ilini, türesini kaybetmiş” addedilirdi<sup>81</sup>.

İl olmak için teşekkül, hâkimiyet ve istiklâl lâzım olduğu gibi, bir de hâkimiyetin (kuvve-i icbâriyenin) nâfiz olması zaruridir. Hâkimiyetin nâfiz olup olmadığı da inkıyâdın mevcut olup olmamasından belli olur.

Türk Hanı Kutlug ve onun ahfâdı, bir halkın yerini zabt etmekle iktifa etmiyorlar, zabtettikleri kıta ve vilayetlerde sakin halkı diz çökmeye, baş eğmeye mecbur ediyorlar ve halkı teşkil ediyorlar<sup>82</sup>. Diz çökmek, baş eğmek tabirlerini harfiyen anlamayıp itaat ve

<sup>80</sup> Duguit, *Hukuk-ı Esâsiye Kitabı*, cilt 1, sahife 395.

<sup>81</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 99.

<sup>82</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 102.

inkıyâd mânasında anlamak lâzım geldiği bütün siyâk-ı kelâmdan malumdur. Bilge Han, Türk halkına hitaben “Bilge Han seni itaatın sayesinde teşkil etmişti” diyor<sup>83</sup>. Demek, il mefhumuna Türk anlayışına göre teşekkül, istiklal, nâfiz hâkimiyet mefhumları dahildir. Bunlardan başka, Türk anlayışına göre teşekkül ve hâkimiyetin bir hedefi olmalıdır. Orhon kitabeleri hâkimiyetin hedefi olarak her yerde asayîşi gösteriyor. Orhon kitabeleri, Kutlug ve onun haleflerinin bir halkı taht-ı inkıyâdına aldığını söyler söylemez “o halk içinde sulh ve asayîşi temin etti” diyor<sup>84</sup>. Yalnız asayîş ve emniyet hedef değil, bunlardan daha yüksek adalet de, Türk ilinin hedef ve şart-ı mikyasıdır [şart-ı bekasıdır]. Bumin sülalesinin sukûtunun esbâbından biri olarak beylerde adalet olmadığı gösteriliyor<sup>85</sup>. Orhon kitabelerini bırakmış Türklerin tarz-ı telakkilerine göre il şu şekilde tarif edilebilir: *Asayîş ve adalet emrini hedef edinmiş bir nâfiz hâkimiyete itaat ve inkıyâd eden müstakil ve müteşekkil bir camia*<sup>86</sup>.

Orhon kitabelerinde devletin mühim unsuru olan yere (*territoire*) ne derece ehemmiyet verdiklerine doğrudan doğruya işaret yoksa da, Türklerin dahi yersiz il olmayacağını anladıkları şüphesizdir.

Türk ilinin en mühim umdesi, esas unsuru handır. Han kimdir?

Han ilin reisidir. Muhtelif asırlarda muhtelif milletlerde devlet reislerinin hakiki ve hukuki mevkii gayet muhtelif şekiller almıştır. Zamanımızdaki halk tarafından seçilmiş reis-i cumhurlar ile kendisini Allah’ın mümessili olarak halka gösteren padişahlar arasında pek çok dereceler vardır. *Ruhu’l-Kavanîn* nam lâ-yemût eser müellifi Montesquieu, üç nevi hâkimiyet mevcut olduğunu ileri sürmüştür: Cumhuriyet (republik), hükümdarlık (monarşi), hâkimiyet-i müstebidde (despotiye).

Cumhuriyette hâkimiyet halk elindedir. Devlet millet tarafından müntehab zevât tarafından idare edilir.

Hükümdarlıkta (monarşi) hâkimiyet bir şahıs elinde temerküz eder. Fakat bu şahıs (monark), devleti mevcut kanunlara tevfikân idare eder. Despotiyede ise camiyayı idare için hiçbir türlü sabit kanun ve kaideler olmayıp devlet müstebit bir reisin keyif ve arzularına göre idare edilir<sup>87</sup>. Bugünkü hukuk-şinâslar tarihen sonki şekilde bir idare mevcut olduğu[nu] inkâr ediyorlar. Her camianın hiç şüphesiz birtakım kavâid-i hayatı mevcuttur. İlmî nokta-i nazardan esas iki tarz-ı idare vardır:

1. Kanun icadı ve devlet idaresi işlerinde halkın iştiraki olan, müntehab adamlar tarafından idare edilen devletler, bunlar cumhuriyettir.

2. Kanunlar halkın iştirakinden başka şahs-ı vahid tarafından yapılan ve idare işlerinde halkın re’y vermek hakkı olmayan devletler, bunlar monarşidir.

<sup>83</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 105.

<sup>84</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 99.

<sup>85</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 105.

<sup>86</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 104-105, 107.

<sup>87</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu*, ikinci kitap, fasıl A.

Bu iki tarz-ı idarenin muhtelif şekilleri vardır.

Türk devleti bu iki tip tarz-ı idareden hangisine daha yakın idi? Türk hanı bir reis-i cumhur muydu yahut bir monark mıydı?

Türk hanı bir monark idi. Fakat Türk monarşisi cumhuriyete gayet yakın bir monarşi idi.

Han, halkın kendi içinden çıkmış, halkla daima temasta bulunan bir reis idi. Devlet içinde han, hâkimiyetin en yüksek mümessili idi. Fakat hâkimiyete handan başka beyler ve halk dahi iştirak ediyordu. Türk ilinde halk (budun) vazifesi itaatten başka bir şey olmayan tebea değillerdi. Halk devlet içinde sahib-i hukuk bir unsurdur.

Hanın hakiki ve hukuki vaziyeti şu şekilde tayin edilebilir:

1. Han devletin bekasını temin ve devleti tanzim etmekle muvazzaf, hâkimiyetin en yüksek mümessili, kuvve-i icraiyenin reisidir<sup>88</sup>.

2. Han ili, türe namında millet tarafından kabul edilmiş kavâide tevfikân idare eder<sup>89</sup>.

3. Han hizada ili idare ettiği gibi seferde dahi serdarlık eder<sup>90</sup>.

4. O kendisi dahi yeni türeler vaz etmek hususunda teşebbüslerde bulunabilir<sup>91</sup>. Yeni türeler[in] eslâfin ananelerine tevafuku şarttır<sup>92</sup>.

Reislik, hanlık bir hâkimiyet olduğu kadar da bir mansıptır, bir memuriyettir. Memur sıfatıyla hana birçok vazifeler terettüp eder:

5. İlin hududunu müdafaa ve tevsi emrine ihtimam etmek<sup>93</sup>.

6. Halkın iktisadi refahını temin hususunda itina etmek<sup>94</sup>.

7. İlin ve milletin nam ve şöhretini payidâr etmeye çalışmak<sup>95</sup>.

Hanın devlet idaresine ait işlerde halk ve halk mümessilleriyle istişare edip etmediğine dair Orhon kitabelerinde açık bir işaret yoktur.

Fakat gerek Hun devrinde, gerek Bumin devrinde Türklerin muhtelif içtimalar akdetmesinden, Kutlug sülalesi devrinde dahi bu gibi içtimalar mevcut olduğuna hükmedebiliriz. Cengiz devrinde, “kurultay” namını taşıyan millet meclisine benzer müessesenin, Türk ananelerinden alınmış olduğunu tahmin edebiliriz. Kutlug sülalesi devrinde dahi teşriî içtimalar akdedildiğini, halkın devlet işlerinde iştiraki olduğunu, hanın idare-i kelam tarzı dahi gösteriyor. Eğer Türk hanı bu devirde hiçbir halkla müşâveresiz ili idare eden müstebit bir hükümdar olsa idi, kitabelerde iki cümlenin birinde halktan bahsedip durmazdı. Ve

<sup>88</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 104.

<sup>89</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 101.

<sup>90</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 107.

<sup>91</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 97-98, 122.

<sup>92</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 101.

<sup>93</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 103.

<sup>94</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 108-118.

<sup>95</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 106-107.

Kutlug sülalesi devrinde han hiç şüphesiz bir mutlak hükümdar değildi, demokratik bir han idi. Bu devrin Türk hanlarının demokrattığı hukuk-şinâs olmayan bazı Türkologların bile dikkatini celbetmiştir. Barthold'un *Orhon Yazılarının Tarihi Ehemmiyeti* nam eserine müracaat edilsin.

### Beyler

Handan sonra il içinde hâkimiyeti temsil eden ikinci unsur beylerdir. Bey kelimesini muhterem Thomsen cenapları Fransızca “*noble*” (asil) kelimesiyle tercüme ediyor<sup>96</sup>. Radloff ise tercümesiz “bey” şeklinde istimal ediyor<sup>97</sup>. Kanaatime göre Fransızca *noble* kelimesi, bey (*Beg*) mefhumunu tamamen ifade etmiyor. Mamafih, bu kelime bey mefhumuna pek yakındır. Fakat bey kelimesi asaletten, zadedânlıktan başka, bir de memuriyet mefhumunu ihtiva ediyor. Etimoloji nokta-i nazarından bey sözünün bir taraftan bakmak mastarındaki “bak” cezriyle diğer taraftan “beklemek” fiilindeki “bek” cezriyle münasebeti şüphesizdir<sup>98</sup>. *Türkün beyi ibtidâda il işlerine bakan bekçisi olmuştur.*

Kutlug Devletinde, beyler devlet idaresinde hanın muavinleridir. Beyler birçok rütbe ve derecelere münkasimdir ve her derecenin mahsus unvanı vardır.

En büyük rütbe “Yabgu” ve ondan sonra “Şad”dır. Bu unvanların ancak hanın yakın akrabalarına verildiği, Çin menbalarında sarahatle gösterilmiştir. Amcaları Kapagan Han devrinde, Bilge Han ve Kül-Tegin her ikisi iki vilayetin “şad”ı idiler. Yabgu ve şaddan başka yine üç zümre beyler var: 1. Şadapıtlar, 2. Tarhanlar, 3. Buyuruklar.

Bu rütbeleri haiz beylerin birbirlerine münasebeti ne şekilde olduğuna dair açık malumat yok ise de, şadapıtların devlet içinde en yüksek beyler zümresini teşkil ettikleri şüphesizdir. Merasim günlerinde şadapıtlar han tahtının sağ tarafında yerleşirlerdi. Tarhan ve buyuruklar ise tahtın sol tarafını işgal ederlerdi<sup>99</sup>. Radloff'un fikrine göre şadapıtlar asıl irsi zadedân zümresini teşkil ediyorlardı. Tarhanlar ise hizmetleri sayesinde yükselmiş, halktan çıkmış büyük devlet adamları idi. Buyuruklara gelince, bunlar ancak büyük memurlardan ibaret idi. Bu nazarın doğru olup olmadığına dair elimizde delil yoktur. Şadapıt, tarhan, buyuruk gibi unvanlar sınıf unvanı idi. Bunlardan başka, Türk beyleri işgal ettikleri memuriyete, mansıba göre diğer unvanlar da taşırlardı. Orhon yazılarından sonraki devirlere ait vesikalarda görülen İslam devrinin vezir ve hâcib tesmiye edilen, memleket idare şubelerine riyaset eden büyük mansıp sahibi ricâl-i devlet[in] Kutlug devrinde mevcut olup olmadığı[nı] bilmiyoruz. Devlet kâtibi, mühürdâr mevkiinde “Tamgacı” namını taşıyan bir büyük mansıp mevcut olduğunu tahmin edebiliriz. Çünkü Bilge Han'a tâbi şarktaki Oğuz Türklerinde ve garptaki Türgeşlerde tamgacı mansıbı olduğu kitabelerden

<sup>96</sup> Vilhelm Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, Helsingfors, 1896, sahife, 97-134.

<sup>97</sup> Radloff, *Mongolya'nın Eski Türk Kitabeleri*.

<sup>98</sup> Vilhelm Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, Helsingfors, 1896, sahife, 97-134.

<sup>99</sup> “Dinleyiniz sağdaki asil şadapıtlar, soldaki siz tarhanlar ve buyuruklar”. Thomsen, *Orhon Abideleri*, sahife 115.



açık malumdur. Büyük hanın vassalları Dokuz Oğuz ve Türgeş hanlarının tamgacısı olup da büyük hanın tamgacısı olmaması muhtemel değildir. Çünkü idare teşkilatında vassal Türklerin her cihetten merkezi taklit ettiklerini görüyoruz. Kutlug Devletindeki “Yabgu” ve “Şad” unvanlarının Türgeşlerde dahi mevcut olduğu malumdur. Çin menbalarından, Bumin Devletinde yukarıda mezkûr unvanlardan başka bir de “Tegin”, “Totun”, “Alpagu”, “Apu [Apa]” gibi unvanlar mevcut olduğunu görüyoruz. Aynı unvanlar[ın] Kutlug Devletinde dahi bazı büyüklere verildiğini Orhon yazılarından anlıyoruz. Orhon yazıları, Tongra halkının alpagusunu zikrediyorlar. Bundan başka tegin unvanını Bilge Han’ın biraderi Kül-Tegin taşıyordu. Kanaatime göre, Kutlug Devletinde, Bumin devrinin bütün aneleri ihya ve tecdit edilmiş olduğundan, bütün Bumin devrinin unvanları dahi ihya edilmişti. Bumin devrindeki yirmi sekiz rütbe, unvanları Kutlug sülalesi devrinde dahi mevcuttu.

### Budun (Millet)

Orhon kitabelerindeki budun kelimesi tamamıyla bugün kullandığımız millet kelimesinin mukabilidir. Bu kelime cezir itibarıyla toplanmayı ifade eder. Uygurcada “bütme” toplamak mânasındadır. Bugüne kadar Türkiye Türkçesinde müstamel “kâffe” mânasındaki “bütün” kelimesinin eski Türkçedeki budun sözüyle münasebeti vardır. Budun halk toplanması demektir yahut toplanmış halk demektir. Diğer tabirle, millet demektir.

Kutlug sülalesi devrinde Türk Devletinde budunun büyük rolü vardı. Budun, devletin ancak tebeası değil; hür, sahib-i hukuk, faal bir unsurdur. Orhon yazılarında hanlar yükselmelerini, halkın kâffesine medyun olduklarını itiraf ediyorlar.

Devletin teessüsünde, idaresinde budunun büyük rolü olduğunu Orhon yazılarının müteaddit işaretlerinden anlıyoruz<sup>100</sup>. Bilge Han her iki abidede evvelâ kendisinin ve beylerin rolünden bahsettikten sonra, mutlaka budunu zikrediyor<sup>101</sup>. Kutlug Devletinin tesisinin birinci âmili halkta mevcut milliyet hissi olduğu Orhon kitabelerinde büyük sarahatle söylenmiştir: “Ben devlet sahibi bir millet idim. Şimdi benim devletim ve şöretim nerede? Ben han sahibi bir halk idim, benim hanım nerede?”

Kitabelerde il tutmak (birinci abide, EA), devlet tesis etmek şerefi halka isnat olunmuştur (ikinci abide NA).

Hanın sözlerinden onun kendisini bir hükümdar-ı mutlak gibi telakki ettiği görülmüyor. Han, Türk halkını “idi oksuz” tesmiye ediyor. Bu da fevkinde hâkim bir zümre olmayan Türkler demektir. Bu tabirin hür, müstakil (*souvrain*) mânasında olduğunu, bütün Orhon yazılarını tefsirle uğraşmış Türkologlar kabul etmiştir. Barthold’un dediği gibi “Moğol devrinde hanlar akrabalarını sahib-i servet yaptıklarıyla iftihar ederlerdi. Halbuki Türk hanı *az halkı çok ettim, fakir halkı müreffeh ettim*” diyor<sup>102</sup>. Cülûsundan sonra açları tok, çıplakları donlu etmiş olmasını han, kendisiyçün bir medâr-ı mübahat addediyor.

<sup>100</sup> Thomsen, sahife 105.

<sup>101</sup> Thomsen, sahife 98-99, 135.

<sup>102</sup> Barthold, *Eski Türk Kitabelerinin Tarihî Ehemmiyeti*, sahife 18.

Moğol hanlarının kabri halktan gizli tutulurdu. Halbuki Bilge Han, Kül-Tegin kabri üzerine rekedilmiş kitabeleri okumağa bütün milleti davet ediyor. Bütün bu işaretler, bu devirde Türk Devletinin teşkilatı ve usul-i idaresi, “buduncu” (demokratik) olduğunu gayet açık bir surette gösteriyor. Devlet içinde halkın itibarı ve mânevi mevkii bu kadar yüksek olup da halkın umûr-ı idareye büsbütün yabancı kalması ihtimali yoktur. Onun için yukarıda zikrettiğim gibi Şarki Hun devrinde, Bumin sülalesi devrinde ve sonra Cengiz sülalesi devrinde olduğu gibi, Kutlug sülalesi devrinde de hiç şüphesiz halkın ve halk mümessillerinin iştirak ettiği teşrî salâhiyeti haiz milli içtimalar oluyordu.

### Kutlug Devletinde Türk Zümrelerinin Merkezi Hana Münasebeti

Şarki Hun devrinde Hun devletinin büyük bir merkezîyetle kâbil-i telif bir nevi feodalite olduğunu söylemiştim. Kutlug Devleti dahi feodal bir devlettir. Fakat bu devirde Türklerin merkezîyet kuvvetini kökleşmiş görüyoruz. Bu devirde Türk hanlarının doğrudan doğruya istinat ettikleri Türk zümresi, Sır Tarduş halkı idi. Kutlug sülalesine bu halktan başka birçok Türk ırkına mensup halklar tâbi idi ise de, bunlar merkez hanlarına doğrudan doğruya tabi olmayıp, kendilerinin hususi hanlarını ve muhtar idarelerini saklamışlardı. Kabilevi reislerini, muhtariyetlerini muhafaza etmiş vassal halklardan en mühimleri Dokuz-Oğuz, Kırgız, Türgeş, Karluk halkları idi.

Kutlug sülalesinin hâkimiyetini, bu halkların hepsi harbî mağlubiyyet neticesinde kerhen kabul etmişlerdi ve bu hâkimiyeti yıkmak için ilk fırsattan istifade etmeye daima hazır idiler. Kutlug kendisi, Kapagan Han, Bilge Han ve Kül-Tegin ömürlerini merkez sülaleye bir defa arz-ı itaat ettikten sonra isyan eden Türk halklarıyla harp ve mücadelede geçirdiler. Kırgız, Oğuz, Türgeş, Karluk ülkeleri bu devirde, Hun devrindeki gibi merkeze sıkı bağlanmış vilayetler şeklinde olmayıp daima istiklal için mücadele eden hanlıklar idi.

Kırgız ve Türgeş reisleri açıktan han unvanını taşıyorlardı.

Kutlug sülalesinin hâkimiyetini çekemeyen Türk zümreleri arasında birinci mevkii, Dokuz Oğuz halkı işgal ediyordu. Bu halk, Orhon nehrinin iki tarafını işgal eden Sır Tarduş halkının şimalinde Tola nehri civarında sakin idi.

Kutlug Devletinin tâ ibtidâ-yı teşekkülünde Kutlug sülalesine karşı muhasım bir vaziyet alan bu Türk zümresidir. Bunlar kabilevi ananelerine irsi reislerine merbut gayet kuvvetli bir halk idi. Bu kitle hem Bumin sülalesi devrinde, hem Kutlug sülalesi devrinde büyük Türk hanlarına tâbi idi. Fakat Dokuz Oğuzların isyansız taht-ı inkıyâdda yaşadıkları seneler pek nadirdi. Bu kabile zümrelerinin verasetle teâkub eden reisleri Oğuzları daima kıyam ve isyana sevk ediyorlardı. Şu suretle Dokuz Oğuzlar, Türk devleti için hem bir menba-ı kuvvet, hem bir sebeb-i zaaf idi. Menba-ı kuvvet idiler, çünkü nüfusça gayet kalabalık olan bu kitle gayet cengâver bir halk idi, iyi ve cesur asker idi. Büyük hanların fütihat seferlerinde Dokuz Oğuzların hizmeti büyüktü. Mamafih, Oğuzlar merkez hanları için bir menba-ı zaaf idi. Çünkü her dakikada Dokuz Oğuz kabile zümresinin kıyamı ve isyanı mutasavver bir şey idi ve bunların kıyam ve isyanları daima Türk milletinin buhranlı

zamanlarına tesadüf ediyordu. Çünkü Dokuz-Oğuzların kıyam ve isyan hareketlerini telkin ve tevcih eden cenuptaki Çin halkı idi.

Oğuzlardan başka, Kutlug sülalesine tabi muhtar Türk zümrelerinden Karluklar, Kırgızlar ve Türgeşler zikrolunmalıdır.

Bu zümrelerden hiçbirisi Kutlug sülalesine harpsiz, mücadelesiz tabi olmak istemedi. Kutlug sülalesi bu zümrelerin hepsiyle uzun müddet mücadeleye mecbur oldu. Fakat kumandan Kül-Tegin'in cibillî askeriyeti ve yorulmaz faaliyeti sayesinde nihayet bu halkların hepsi taht-ı inkıyada alındı. Fakat hepsi kabilevi reislerini, idaredeki muhtariyetlerini sakladılar. Bu reislerin bazıları han unvanını bile muhafaza ettiler. Bu ahvâlden açık anlaşılıyor ki Kutlug Devleti, Hun Devleti gibi bir feodalite teşkil ediyordu.

Bu devirde vassal Türk hanlarının merkez hakana karşı tâbiyet alakası Hun devrindekine nispetle daha zayıf daha gevşek idi. Bu cihetten Kutlug devrindeki feodalite Avrupanın kurûn-ı vusta feodalitesine daha yakındı.

### Kutlug Sülalesi Devrindeki Türklerin Hukuka Ait Telakkileri ve Hukuki Müesseseleri

Türe (Kanun) Mefhumu, Kanunun Menbaları, Türklerin Ceza Kanunları, Hukuk-ı Medeniyeleri, Nikâh, Kadınların Türk Devletinde Mevkii.

Kutlug sülalesi devrindeki Türklerin hukuki telakkilerini tespit için Orhon kitabelerinin verdiği malumatla iktifa etmeyip, Çin menbalarında Bumin devri Türkleri hakkında söylenen malumattan dahi istifade edeceğiz. Kutlug devrinde Türklerin gerek hukuk-ı cezaya ait, gerek hukuk-ı medeniyeye ait müesseseleri, Bumin zamanındaki telakki ve müesseselerin aynı olduğunda şüphe yoktur; çünkü evvela bu iki sülale arasında fasıla ancak elli sene kadardır. Bu kadar kısa bir müddet zarfında bir halkın hukuki telakkilerinin büsbütün değişmiş olması muhtemel değildir.

Sâniyen, Orhon kitabeleri Kutlug'un eski Türk türelerini ihya ettiğini sarahatle zikrediyorlar.

Çin salnameleri ve Orhon kitabelerinden aldığımız malumata istinaden Kutlug sülalesi devrinde Türklerin hukuki hayatındaki esasları ber-vech-i âti tespit edebiliriz:

1. Türk Devletinde gerek devletin halka münasebetini, gerek efrâd-ı milletin birbirlerine karşı olan münasebetlerini tanzim eden kanunlar mevcuttu. Türkler bu kanunlara "türe" diyorlardı.

2. Türk camiasında ceza hakkı, mücrimleri tecziye işi, devlet işi idi.

3. En ağır ceza idam cezası idi.

4. Hafif cürümlerin cezası ceza-yı nakdi ve maddi tazminattan ibaretti.

Hukuk-ı medeniyeye gelince;

5. Türklerde aile mefkuresi vardı. Nikâh müessesesi vardı.

6. Türk camiasında kadınların mevkiî yüksek idi.

7. Vergilerin mikdarı ve toplama tarzı, hükûmet memurlarının keyfine tâbi olmayıp, evvelden tayin edilmişti, vergi hesapları yazılarla tespit edilirdi.

8. Türklerde “mülkiyet” müessesesi vardı.

Tadâd ettiğim bu esasların her birini muhtasaran olsun izah edelim<sup>103</sup>.

### Türe

Pek çok milletler kanun mefhumunu ve hatta kelimesini ve hukuki müesseselerini diğer milletlerden almışlardır. Bu gibi hukuki iktibas ve istiâreler her asırda görülmüştür. Hukuki istiâre haddizâtında menfi bir hadise değildir. Milletlerin terakki ve tekâmülü ancak mütekâbil istiâreler sayesinde mümkün olmuştur. Medeniyet seviyeleri arasında büyük fark olan iki milletten medeniyetçe geride kalanı[n], kendisinden daha münkeşif olan milletin medeni ve hukuki müesseselerini alması gayet matlûb bir haldir.

Bütün hukuklarını ecnebi milletlerden alan milletler görülmüştür. Avrupada asırlarca Roma hukukunun oynadığı rolü biliyorsunuz.

Eski Türklerin kanun ve hukuki müesseseleri başka milletlerden alınmış mı idi yahut Türklerin kendi icadı, kendi mahsul-i dehâsı mı idi? Türkler bu devirde hukuklarını ancak Çinlilerden alabilirlerdi. Yukarıdaki hukuki esasları Türklerin Çinlilerden almadıklarına dair Çin salnamelerinde gayet sarîh bir işaret mevcuttur. Bumin ve Kutlug devrinin hukuki örf ve âdâtıyla Hun Türklerinin hukuki telakkileri arasında münasebet muhakkaktır. Hun devrine dair Çin salnameleri açık surette âtîdeki malumatı veriyorlar.

Hunların ne yazılmış kanunları (*Li*) ve ne de kaideleri (*İ*) vardır. Çinlilerde iki nevi kavâid mevcuttu. Bir kanunlar (*Li*), diğeri adab-ı muaşeret (*İ*) esasları. Bu iki nevi kavâid-i hayattan hiçbirini Hunlar tarafından kabul edilmiş değildi.

Hunlar kendi örf ve âdetlerine tevfikân yaşıyorlardı.

Türklerin hukuki telakkilerinin Hun telakkilerinin âdeta aynı olmasından, Türk hukuki telakkilerinin ale'l-umum Türkün kendi mahsulü olduğuna hükmedersek, tarihî hakikate mugayir bir şey söylemiş olmayacağımıza eminim.

Kutlug sülalesi devrinde kanun kelimesinin Türkçesi “törü”dür.

Bu kelimenin türemek, türetmek fiillerindeki kökle (cezirle) münasebeti şüphesizdir. Türemek zuhur etmek, husûle gelmek mânasında olduğundan türe de zuhur eden, hâdis olan, yapılan kaide demek oluyor. Türk devletinde türeyi kim icat ediyor?

Türeyi kim türetiyordu?

Türe üç nevi menbadan neşet ediyordu:

<sup>103</sup> [Buradan itibaren bazen başlık açarak (Türe, Ceza Usulü, Nikâh gibi), bazen numaralara atıfla aynı konular açıklanmıştır. Karışıklığa yol açmaması için rakamları kaldırdık, bazılarını başlık haline getirdik].

1. Türklerin eskiden kalma hukuki ananeleri.
2. Hanın teşriî icatları.
3. Halkın talep ve telkini.

Eski ananelerin hukuk menbâı olması, Orhon yazılarının “Kutlug Devleti eski Türk örf ve âdetlerine tevfikân teşkil etti” demesinden malumdur.

Hanın vaz’-ı kanun bâbındaki rolü, Orhon kitabelerinin Bumin Han hakkında “o kanunlar vaz etti” demesinden malumdur. Halkın talep ve telkinlerinin kanun menbâı olması meselesine gelince, bu hususta ne Orhon yazılarında, ne Çin salnamelerinde kâfi bir sarahat yoktur. Mamafih, türeler icadı içinde halkın rolü mevcut olduğunu tahmin edebiliriz. Orhon yazılarının “Ötüken dağlarında Türk halkı fevkinde hiçbir hâkim yoktu” demesinden, Türk halkının devlet içinde müstakil rolü olduğu açık görülüyor. Eğer Türk halkının devlet işlerinde fikir vermeye, kanunlar icadında iştirake hiç hakkı olmasa idi, Türk milleti hukuksuz tebea haline indirilmiş olsa idi, Orhon abidelerinde Bilge Han mütemediyen budundan bahsetmezdi. Kanaatime göre bu devirde Türk halkı büyük milli içtimalarda (bu gibi içtimaların varlığı şüphesizdir) yeni kanunlar vaz etmek, eski kanunları tebdil etmek hususunda, hana tekliflerde bulunabiliyordu.

### Ceza Usulü

Türklerde ceza hakkının hükûmet elinde temerküz etmiş bir hak olduğu Bumin devrine ait Çin salnamelerinin verdiği haberlerden malumdur. Salnamelerin “onların ceza kanunları mücebince isyan, vatana hıyânet, katil, başkasının zevcesiyle gayr-ı meşru münasebet, bağlı atı çalmak idam cezasıyla tecziye edilir” demelerinden, bu tecziye hakkının devlet hakkı olduğu açık anlaşılıyor. Çünkü isyan ve vatana hıyânet gibi cürümler için tecziye hususi şahıslar elinde olmak ihtimali yoktur. İsyân ve vatana hıyânet gibi doğrudan cami-aya karşı yapılan cürümler arasında bağlı atı çalmak, gayr-ı meşru münasebette bulunmak gibi şahsa karşı olan cinayetler dahi zikrolunmasından bu cürümlerin cezası dahi hükûmet elinde olduğu anlaşılıyor.

*Türklerde ceza işlerinin devlet hakkı olduğu şüphesizdir. Tâ Şarki Hun devrinde bile ceza işleri[nin] hükûmet elinde temerküz etmiş olduğunu gördük.*

Büyük cürümlerin cezası idam olduğu Çin salnamelerinin yukarıda zikrettiğim haberlerinden malumdur.

Bi’n-nisbe hafif cürümlerin (*aelit*) cezası[nın] mali tazminat olduğu[nu] dahi Çin salnamelerinden anlıyoruz. Çin salnameleri tazminat-ı maliye ile tecziye edilen cürümlere misâl olarak şunları tadâd ediyor: 1) Bağırsız atı çalmak, 2) Diğer malları çalmak, 3) Kavgada yaralamak, 4) İnsanın azalarına zarar îrâs etmek.

Azalara îrâs edilen zararlara ait cürümler arasında bir cürmü Çin salnameleri ayrı zikrediyorlar. Bu da göze îrâs edilen zarardır. Bu cürmün cezası, mutazarrır olana kızını cebren evlendirmek yahut zevcesinin malını mutazarrıra vermek suretiyle tecziye edilir.

Bu ceza gayet seciyevi bir cezadır. Göz insan için mücadele-i hayatta en zaruri bir uzuvdur. Kör adam birçok işleri başarmaktan âcizdir.

Türk camiasında en mühim meşgaleler, çobanlık, ekincilik ve askerliktir. Gözsüz bir adam bu işlerin hiçbirini yapamaz. Gözden mahrum edilen bir adama hayatını temin için bir muavin vermeli veyahut mal vermeli idi.

Gözsüz edilen adamlara verilen tazminat türesinin ihtivâ ettiği fikir ve adalet bu idi. Bu türe, mutazarrır nokta-i nazarından hiç şüphesiz gayet güzel türe idi. Fakat başka bir nokta-i nazardan bu kanuna âdil bir kanun diyemeyeceğiz. Muasır hukuki nazar, bir cürüm için mücrimin kendisinden başka hiç kimseyi mesul tutmaz; cürmün netâyici akrabalara in'ikâs etmez. Mevzubahis olan türe, bir adamın gözüne zarar îrâs eden mücrimin kızını mutazarrır olana cebren nikâh etmeyi emrediyor. Bu, cezanın mücrimin akrabasına in'ikâsıdır. Çünkü bu şekilde cürüm neticesinde yapılan nikâhın kızın hüsn-i rızasıyla vâki olması pek ba'îd bir ihtimaldir. Hatırlıyorsunuz, buna benzer bir Türk türesi[nin] biz Şarki Hunlar hukukiyâtında dahi mevcut olduğunu zikretmiştik. Hunların [Hunlarda] hırsızlığı ispat edilen adamın ailesi müsadere olunuyordu.

### Nikâh

Türklerde resmî evlenme mevcut olduğu Orhon kitabelerinin birçok işaretlerinden malumdur.

Kutlug han tahta cülûs ettiği zaman onunla beraber onun zevcesi Bilge Hatun dahi tahta çıkıyor.

Türgeş beylerinden Pars Bey, Bilge Han tarafından Türgeş hanı unvanı verildikten sonra Bilge Han ve Kül-Tegin'in hemşireleriyle izdivâc ediyor. Nikâh müessesesinin varlığında şüphe yok. Orhon yazılarının nikâh akdinin usullerine ait tafsilat maatteessüf yoktur. Fakat Orhon yazılarını bırakmış Türklerle muasır diğer Türk kavimlerinde nikâh usullerine dair Çin salnamelerinde bazı tafsilat buluyoruz. Bundan gelecek derste bahsedeceğiz. Şimalî Uygurlarda ve eski Kırgızlarda nikâh akdi için güvey ve kızın ebeveyninin rızası şart idi. Rıza istihsâl edildikten sonra güvey tarafı kızın ebeveyn ve akrabasına birçok at veyahut koyunlar hediye ederdi. Hediyeler verildikten sonra nikâh akdedilmiş addedilirdi. Bundan sonra ziyafet başlardı. Bugünkü bazı göçebe Türklerde güveyin kız pederine verdiği nikâh hediyesine "kalın" ismini veriyorlar. Çağataycada dahi "kalın", nikâh hediyesi demektir. Ve aynı şekilde nikâh hediyesi Moğol kanunlarında dahi mevcut olduğundan Türklerde ve Türk medeniyetine marûz halklarda bu nikâh hediyesi vermek pek eski kökleşmiş bir müessese olduğuna hükmetmeliyiz.

Türklerde taaddüd-i zevcât caizdi, fakat teâmülü ancak zengin ve beyler arasında görülürdü.

### Türk Camiasında Kadınların Mevkii

Hukukiyâtı[nı] tahlil ettiğimiz Türk camiasında kadınların mevkii yüksek idi. Bütün göçebe halklarda camia içinde kadınların yüksek mevkii olduğunu müşâhede ediyoruz. Kutlug sülalesi devrinde Orhon Türklerinin büyük bir kısmı[nın] göçebe olduğu şüphesizdir. Bugünkü Kırgızlardaki gibi, Orhon havalisi Türklerinde kadınlar erkeklerle müsavi hukuk sahibi idiler. Ve erkeklere karşı tamamıyla serbest idiler. Türkte ev dahilindeki bütün işler kadınlara aitti, istihsâl olunan malları saklamak kadına düşerdi. Türk ailesinde ev sahibesinin mevkii muhterem ve yüksek idi. Hukuk daima bir zümrenin camia içinde bilfiil oynadığı role mütenâsip şekilde tebellür eder. Göçebe Türk kadınlarının camiada işgal ettikleri hakiki mevki Türk hukukuna dahi in'ikâs etmişti.

Malumunuz saray ve taht etrafındakilerin örf ve âdâtı ekseriya halk içinde mevcut örf ve âdâtı in'ikâs ettiriyor. Göçebe Türk kadınının aile içindeki rolü "han" kadınının devlet içindeki mevkiiine de tesirini icra etmişti. Hanın refikasına eski Türkler "hatun" diyorlardı. Hatunun devlet içinde nüfuzu büyüktü. Kutlug Han tahta çıktığı zaman onunla beraber zevcesi İl-Bilge hatun dahi cülûs ediyor. Türk milleti İdat Şad'a "Kutlug İl-Teres" unvanını verdikleri zaman, hanın zevcesine de "İl-Bilge Hatun" unvanını veriyor.

Bu unvanın mânası, "devletin hakîm imparatoriçesi" demektir. Ancak bu unvan Türk camiasın[d]a kadınların mevkiiini göstermeye kâfidir. Kutlug vefat ettiği zaman oğulları Bilge Han ve Kül-Tegin biri sekiz, diğeri yedi yaşında çocuklar idi. Devlet ricâli bu çocukların terbiyesini valideleri hatuna havale ettiler. Ve İl-Bilge Hatun da oğullarından gayet hamiyetli Türk yiğitleri yetiştirdi. Orhon kitabelerinde Bilge Han "Umay gibi olan annem hatun sayesinde biraderim Kül-Tegin bir kahraman şöhretini kazandı" diyor. Bilge Han'ın dahi ömrünü Türklerin nam ve şöhretini yükseltmeye hasretmiş olmasından Bilge Han'ın terbiyesi dahi Kül-Tegin'inki gibi milli olduğu şüphesizdir.

Bütün bu haller Kutlug sülalesi devrinde Türk camiasında kadın[ın] sâhib-i hukuk, erkeklere müsavi bir ehl-i vatan olduğunu gösteriyor.

### Vergi ve Mülkiyet Müessesesi

Vergiler[in] miktarı, hesabı yazılırdı ve bu yazıları Türkler ağaçlara yazıyorlardı. Bu hususta Çin salnamelerinde açık işaretler vardır.

Türk camiasında mülkiyet mefhumu mevcut olduğu[nu] Orhon yazılarının pek çok işaretlerinden anlıyoruz. Hun devrinde bile mülkiyet mefhumu Türklerde mevcut olduğundan bu hususta uzun ispatlara girişmeye lüzum yoktur zannındayım. Maamafih gelecek derste bu hususta dahi bazı izahat vereceğim.

## ON BİRİNCİ DERS

### Şimali Uygurların Örf Âdâtı ve Hukuk Müesseseleri

Şimali Uygurlar (Dokuz Oğuzlar). Şimali Uygurların örf ve âdetleri ve hukuk telakkileri. Şimalî Uygurlarda mülkiyet meselesi. Nikâh usulleri, kadınların hakiki ve hukuki mevki. Kabile teşkilatı. Kırgız Türklerine dair malumat. Eski Kırgızların örf ve âdâtı. Uygur hukuki telakkileriyle Kırgız hukuki müesseseleri arasında müşâbehet.

Efendiler! Türklerin eski tarihine ait Garp edebiyatında Uygur halkı isminde iki Türk zümresi malumdur. Biri Mongolya'nın şimalinde Tola nehri havalisinde yaşamış 745'ten 844 sene-i miladiyeye kadar bu havalide hâkim halkı teşkil eden Türk kabileleridir. Orhon yazıları bunlara Dokuz Oğuz ismini veriyor<sup>104</sup>. Bu zümreyi biz şimdilik şimali Uygur namıyla zikredeceğiz. İkinci zümreyi ise Çinî Türkistanda Tien-Şan dağlarının iki tarafında sakin Türkler teşkil ediyordu. Şimaldeki Uygurlar, Hunların (Hiung-Nu'ların) bakâyâsıdır. Bunların, Hunların oturdukları yerler Çinlilerden uzak olması sayesinde, Çinlilerin tahrip ve imha siyasetine rağmen yaşamış kısmıdır. Ba'de'l-milat üçüncü asırda Çinliler bu halkı "Kaoçe" tesmiye ediyorlardı. Kaoçe de Çince yüksek araba demek imiş. Çinde Suiy (Soui) sülalesi hüküm sürdüğü devirde (581-618), Şimali Uygurlara Huey-hu (Houei-ho) ismini verdiler. Miladi 618. seneden sonra Thang sülalesi devrinde (618-907) "Houei-ho" ismini "Houei-hou" a tahvil ettiler. Şimali Uygurlar göçebe idi. Şimali Uygurların ekseriyetini Orhon kitabelerinde Dokuz Oğuz ismiyle zikrolunan Türk kabileleri teşkil etmiş olması tahmin olunuyor<sup>105</sup>. Şimali Oğuzların tarihinden uzun uzadıya bahse girişmeyerek, ancak bu Türk zümresinin muhtelif devirde bildiğimiz Türk devletlerine münasebetlerini tespit etmek istiyorum. Şarki Hun Devleti zamanında Şimali Uygurlar Hun sülalesinin tebeası idiler. Şarki Hunların büyük imparatoru Mote devrinde Hun Devleti 24 vilayete taksim edilmiş olduğundan ve devletin şimalî kısmı Dokuz Ogurlarla (Dokuz Oğuz) ve cenubi kısmı On Ogurlarla meskûn idi<sup>106</sup>.

Ba'de'l-milat birinci asır nihayetlerinde Çinlilerin Hunlara karşı takip ettikleri tahrip ve imha siyaseti neticesinde Hunların cenuptaki kısmı (On Ogurların büyük bir kısmı) mahvolmuştu. Çinlilerin vahşiyâne tahrifatından başlarını kurtaranları ise şimal ve garp taraflarına kaçışmıştı. Cüzî bir kısmı da Çinlilere arz-ı itaat ederek Çinin sadık köleleri olarak yaşamak şartıyla Sedd-i Çinî civarında yerleşmişlerdi.

Şimaldeki Dokuz Ogur (Şimali Uygurlar) ismindeki kabileler zümresi bu tahrip siyasetinden az zararlandıklarından, onlar bütün teşkilat ve anelerini saklayarak ba'de'l-milat dokuzuncu asra kadar yaşadılar. Hun Devleti sukûtundan sonra zuhur eden gayr-ı Türk

<sup>104</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*.

<sup>105</sup> Fransızca *Journal Asiatique* mecmuasındaki, "Uygurlarla Dokuz Oğuzların Ayniyeti" unvanlı makale, Kanûn-i Sâni-Mart 1924.

<sup>106</sup> Radloff, *Uygur Meselesine Dair*.



sülaleler hâkimiyeti devrinde Şimali Uygurlar bu sülalelere resmen tâbi idiler. Fakat gayr-ı Türk sülalelerin hâkimiyetinden nâ-hoşnud olduklarından mütemâdiyen isyan ediyorlardı. Altıncı asırda Asya-yı Vustanın şarki kısmında gayr-ı Türk Ju-Jan sülalesi yerine Türk Bumin sülalesi hâkim olduktan sonra Şimali Uygurlar Bumin sülalesine de arz-ı itaat ettiler. Fakat Türk sülalesine karşı dahi bu inkiyâd sevmeyiz, gürültücü Türk zümresi hiçbir vakit isyandan hâlî kalmadı.

630 senesinde, Bumin Devleti sukûtundan sonra, Uygurlar elli sene kadar Çine tâbi olarak yaşadılar. Zaten Bumin sülalesinin sukûtunun sebeplerinden biri de Şimali Uygurların Türk istiklâlini mahvetmek için Çinlilerle teşrik-i mesai etmesidir.

Orhon kitabelerinin esaret devri tesmiye ettikleri Bumin Devleti sukûtundan (630'dan) Kutlug Devleti zuhuruna kadar (681) imtidâd eden elli sene zarfında bütün Şimali Mongolya ve Çinî Türkistan Çin vilayetleri derecesine indirilmiş idi. Şimali Uygurların (Dokuz Oğuzlar) reisleri bu Türk kabilelerini Çin imparatoru namına idare ediyordu. Bumin sülalesinin son mümessili Kieli Han (İl Han) sukûtundan sonra Şimali Uygurlar kendi ihtiyârlarıyla Çine arz-ı itaat etmişlerdi. Çin payitahtına arz-ı ubûdiyet için gitmiş Uygur reislerinin Çin imparatoruna hitâben söyledikleri nutukları Çin salnamelerinde aynen zabtedilmiş ve bugüne kadar saklanmıştı. Gayet seciyevi bir mahiyeti haiz olduğundan burada zikretmeye lüzum görüyorum. Çin imparatoruna hitâben Ogur reisleri diyorlar:

*“Sır Tarduşlar (müstakil Türkler) sizin büyük devletinize itaat etmek istememeleri yüzünden helak oldular. Bu halk ürkmüş geyik gibi her tarafa dağıldı. Şimdi onların yerlerini biz işgal ediyoruz. Siz, Sema oğluna arz-ı itaat için nezdinize geldik. Haşmetli imparatorun bizim vilayetlere valiler tayin etmesini ve memurlar göndermesini rica ve istihâm ediyoruz.”<sup>107</sup>*

Geçen derslerin birinde Çinlilerin Dokuz Oğuz reislerine karşı nasıl muamele ettiklerini, hediyeler, paralar, unvanlar, ziyafetler vasıtasıyla onları nasıl satın aldıklarını söylemiştim. Kutlug devleti teessüsünden sonra, Şimali Uygurlar gene Karakurumda merkezi olan Kutlug sülalesine itaata mecbur oldular. Büyük Kutlug bütün Türkleri Çin esaretinden kurtarmak fikriyle Çine karşı isyan bayrağını kaldırdığı zaman bu teşebbüsün en büyük düşmanı Dokuz Oğuz kabilelerinin reisleri olmuştu. Eski Türk kitabelerinden Tonyukuk kitabesinde Oğuzların Kutlug'a karşı nasıl hareket ettikleri gayet belîğ bir lisanla tasvir edilmiştir.

Tonyukuk, Kutlug Han'ın milli mücadelelerinde birinci muavini olmuş idi. Uzun ömür sürüp Kutlug'un oğlu Bilge Han'ın kayınpederi olmuş ve daima devlet idaresine ve harbe ait meselelerde Bilge Han ve Kül-Tegin'in müşaviri olmuştur. Bu büyük Türkün vefatından sonra tıpkı Bilge Han ve Kül-Tegin'e yaptıkları gibi Türkler Tonyukuk kabri üstüne de bir abide rektetmişler ve bu abideye Tonyukuk ağzından onun tercüme-i halini Türk yazılarıyla tespit etmişler idi. Orhon kitabelerinden sonra bu abide dahi mühim bir kitabedir. Tonyukuk kitabeleri Dokuz Oğuzların Kutlug teşebbüsüne karşı hareketleri[ni] şu şekilde tasvir ediyor:

<sup>107</sup> D'Herbelot, cild 6, sahife 157-158.

“Dokuz Oğuzların hanı Çinlilere “Kuni-Sengünü” gönderdi. Kıtay halkına Tongraların “Sem” [Tongra-Semi] ismindeki bir kişisini gönderdi. Bu elçilerin vazifesi şu sözleri söylemek idi: Kutlug ile yürüten Türk halkı kalabalık değildir. Fakat hanları Kutlug gayet cesur ve değerlidir. Onun müşaviri Tonyukuk dahi gayet akıllıdır. Bu iki adam kuvvetli olurlarsa; maksatları siz Çinlileri ve siz Kıtayları mahvetmektir. Onların maksadı biz Oğuzları dahi yok etmektir. Siz Çinliler onlara (Kutlug’a tâbi Türklere) cenuptan hücum ediniz. Siz Kıtaylar şarktan taarruz ediniz. Biz Oğuzlar ise şimalden sıkıştırırız. Tâ ki Sır Tarduş vatanında hiçbir reis kalmasın”<sup>108</sup>.

Kutlug Devletinin tâ ibtidâ-yı teessüsünde aldıkları bu düşman vaziyeti Dokuz Oğuzlar, Kutlug Devletinin sukûtuna kadar muhafaza ettiler. Hiçbir vakit büyük Türk sülalesine karşı isyan etmek için fırsat gözetmekten hâlî kalmadılar. Fakat Kutlug sülalesinin kutlu devirlerinde bu husumeti ketmetmeye mecbur oluyorlardı. Kutlug’un biraderi ve halefi Kapagan Han devrinin son senelerinde Dokuz Oğuzlar açıktan Kapagan Han’a isyan ettiler Kapagan han Oğuzlara karşı yaptığı bir tenkil seferi esnasında pusuda saklanmış Dokuz Oğuz Türkleri zümresine dahil Bayırku kabilesine mensup adamlar tarafından ansızın öldürüldü. Kapagan’dan sonra Kutlugoğlu Bilge Han ve Kül-Tegin dahi bu isyancı gürültücü zümre ile mütemadiyen harp etmeye mecbur oldular. Kül-Tegin Dokuz Oğuzlarla olan bir harp esnasında vefat etti.

Hulâsa, Dokuz Oğuzlar altıncı ve yedinci asırda teessüs eden Türk devletlerinin aynı zamanda hem sebab-i kuvveti, hem sebab-i zaafı idi. Dokuz Oğuzlar sebab-i kuvvet idi. Çünkü nüfusları cihetinden çok kalabalık olan bu Türk kabileleri gayet cesur ve cengâver bir halk idi. Türk hanları onlardan külliyetli miktarda asker alıyordu. Buna rağmen Dokuz Oğuzlar Türk devletinin sebab-i zaafı idi, çünkü her dakikada bu Oğuzların hıyânet ve isyanı kâbil-i tasavvur bir hâl idi. Oğuzlara adem-i itimat büyük Türk hanlarını bu zümreye karşı daima ihtiyatkâr davranmağa mecbur ediyordu, bu hâl hanların bazı büyük teşebbüslerine mâni oluyordu. Orhon kitabelerinde müteaddit defa Bilge Han ağzından bu zümreye hitâben nasihatler söylenmiştir. Kitabenin birinde Bilge Han,

“Ey Türk Oğuz beyleri ve halkı iştiniz! Yukarıdaki gök sizi basmadığı, aşağıdaki yer parçalanmadığı halde Türk halkının devletini kim bozdu? Türk teşkilatını kim bozdu? İnzibât içinde yaşadığım zaman sen bir müstakil Türk halkı idin, nâdim ol! Sen kendin kabahatlisin! Bilge Han’a karşı sen kendin hâinâne hareket ettin. O Han senin inzibatın sayesinde seni teşkil etmişti. Senin deliliğin? [bilmezliğin] ve hıyânetin yüzünden benim amcam han öldü” diyor<sup>109</sup>.

Bilge Han’ın 734 senesinde vefat ettiğini söylemiştim. Bilge Han’dan sonra onun oğlu İjan Han cülûs etti. Ve bu han dahi sekiz sene kadar hüküm sürdükten sonra vefat etti. İjan Han’dan sonra Türk devleti muhtelif karışıklıklar, fitneler meydana geldi. Bütün büyük Türk zümreleri Kutlug sülalesine karşı isyan etti. Kıyam edenlerin başında gene Dokuz Oğuzlar [var] idi.

Nihayet 745 senesinde Dokuz Oğuzlar Kutlug sülalesi taraftarlarını tamamen mağlup ederek, Türk hanının makarr-ı hükûmetini (orduyu) zabtediyorlar. Bu andan itibaren Orhon

<sup>108</sup> Radloff, *Eski Türk Kitabeleri*, ikinci mâ-ba’d [ikinci bölüm], sahife 5-7.

<sup>109</sup> Thomsen, *Orhon Kitabeleri*, sahife 100-106.

havalisinde hâkim zümre Şimali Uygurlar, yani Dokuz Oğuzlar oluyor. Ve Türk devleti de Uygur devleti (Oğuz Devleti) ismini alıyor.

Eskiden Kutlug sülalesine tâbi olan bütün şarktaki Türk zümreleri Oğuz hanlarına itaat ediyorlar. Oğuzların en büyük reisi Kuli-Peylo (Kara Buyruk [Kül Boyla]), “Kutlug Bilge Kül” Han unvanını alıyor. Bu unvanlar Oğuzlardan evvel hükûmet sürmüş Türk sülalesinin üç büyük simasının unvanlarıdır.

Orhon havalisinin Kutlug sülalesi yerine Oğuz reislerinin hâkim olması filhakika haddizâtında Türklük nokta-i nazarından bir âdi sülale değişiminden başka bir şey değildir. Evvelde Sır Tarduş reisi olan sülaleye Dokuz Oğuzlar itaat ediyordu, şimdi Oğuz reislerine Sır Tarduş ve sair Türkler tâbi oldu. Uygur Devleti dahi büyük ve kuvvetli bir devlet idi. Şarkta Mançuryadan garpta Altay dağlarına kadar imtidâd ediyordu. Bu devlete Çinliler Houei-Hou dedikleri halde, Arap menbaları “Tokuz Guz”, Dokuz Oğuz diyorlar. Bu 745’ten 844 senesine kadar yüz sene kadar yaşadı. Devletin yüz senelik tarihini tafsilen söylemek dersimizin vazifesi değildir.

844 senelerinde Oğuzlar yerine Kırgız sülalesi hâkim oldu. Orhon havalisinde hâkimiyet Kırgız reislerine geçti. Uygur reisleri kuvvetli hükûmet adamları değildi. Bunlar göçebe kabile reisleri idi.

Şimali Uygurlar sülalesinin kuvvet ve şevketi Bumin ve Kutlug sülalesi devirlerinin kudret ve parlaklığıyla kıyas kabul etmiyor. Mamafih Uygur hanlarının bazıları büyük hükümdar rolünü oynamak istemiştir. Uygur hükümdarlarından Moyun Çur isimindeki hanın bir sefiri Çin payitahtında Abbasi halifelerinden Ebu Cafer el-Mansûrî’nin (miladi 754-775) sefiriyle aynı zamanda bulunuyordu. İki büyük hükümdarı temsil eden sefirlerin hangisini evvel kabul etmek lâzım geleceği Çin imparatoru sarayında büyük bir mesele olmuştur. Sefirlerden hiçbiri ikinci olarak kabul edilmek iste[me]miştir. Bu hususta iki sefir sarayın intizâr salonunda ciddi sûrette münâzaa etmeye, birbirine ağır sözler söylemeye başlamışlar. Nihayet iş[in] fena bir şekil alacağını tahmin eden saray teşrîfâtçıları iki sefiri aynı dakikada iki kapıdan kabul salonuna idhâl edeceklerini söyleyerek sefirleri teskine muvaffak olmuşlardır.

### Şimali Uygurların Örf ve Âdâtları ve Hukuki Telakki ve Ananeleri

Şimali Uygurların örf ve âdât ve hukuki telakkilerine dair Çin menbalarının verdiği malumat nâkıstır. Bu malumat içinde doğrudan doğruya hukuka ait olanı daha azdır. Şimali Uygurlara ait Çin salnamelerinde âtfideki malumatı okuyoruz:

*“Uygurların hepsine hâkim umumi bir hükümdarları yoktur. Her kabilenin kendine mahsus bir reisi vardır. Onlar gayet kaba barbar bir halktır.*

*Akraba birbirleriyle gayet iyi geçinirler. Bir yerden bir yere intikal suretinde göçebe hayat sürüyorlar. Taşındıkları zaman birbirlerine muâvenet etmek âdetleridir.*

*Harp ederken sıra teşkil etmezler. Hepsi birden düşman üzerine hücum etmek âdetleridir. Bazen şiddetli taarruz hareketleri yaparlar, bazen birdenbire çekilirler. Uzun müddet aynı tarzda harp etmeyi bilmezler.*

*Evlendikleri zaman gelin hediyesi olarak geyik ve atlar vermeyi büyük bir şeref addederler. Nikâh akdedilir edilmez gelini götürürler.*

*Güveyin akrabası gelinin bütün akrabasına kendi sürülerinden istedikleri atları almağa müsaade etmek âdetleridir. Gelin akrabası bu suretle alınan "hediye" atları eyerlere vurarak götürürler. Gelinin bütün akrabası güvey akrabası sürülerinden birer at aldıktan sonra bu merasim hitâm bulur.*

*Uygurlarda ekmek ve şarap yoktur. Düğün gününde güvey ve gelin misafirlere "kımız" ve un ufak parçalara doğralmış et tevzi ederler. Ev sahibi misafirleri kendisi yedirmeli ve içirmelidir. Davetlilerin oturacak yerlerine dair mahsûs tertip yoktur. Misafirler hepsi toplanarak ev önünde çayır üzerine yerleşerek bütün gün yerler ve içerler. Hatta bazen geceye kadar kalırlar. Düğünün ikinci günü gelin pederinin evine gittiği zaman güvey pederinin sürülerinden gelin akrabası gene birkaç at alırlar. Güveyin pederi buna ne kadar canı sıkılsa da sesini çıkarmaz. Uygurlar dul kadınlarla izdivâc etmeyi sevmezler. Fakat dul kadınlara karşı gayet merhametkâr muamele ederler.*

*Mülkiyeti göstermek için hayvanât-ı ehliyelerine alâmetler (tamga) vaz ederler. Bu gibi tamgayı hâmil bir hayvan başka bir adamın sürüsüne iltihak ederse bile hiçbir vakit benimsemezler. Ev hayatlarında temizlik yoktur. Yıldırım darbelerini severler. Sâika sesini işittikleri zaman haykırarak göğe doğru oklar atmağa başlarlar. Bir sene sonra yıldırım vuran yere dönerek kurbanlar keserler, ateşler yakarlar ve ruhanileri bizim Çin ülkesinde bir bela ve felaketi bertaraf etmek için yapılan dua ve ibadetler gibi merasim-i diniye icra ederler. Pek çok ata binmiş adamlara mahsûs yakılmış bir ateş etrafında dolaşırlar. Söğüt ağacının dallarına kımız dökerler. Kadınlar kurban koyunun kemiklerini derilere sararak başları üzerine koyarlar ve bu merasimi yaptıkları zaman saçlarını dağınık ve perişan bırakırlar. ilh...<sup>110</sup>.*

Bu malumat içinde doğrudan doğruya hukuka ait olanı pek azdır. Mamafih bu işaretlerden bazıları hukuk nokta-i nazarından dikkatimizi celbetmelidir. Bunlar da:

1. Hakk-ı mülkiyet meselesine
2. Nikâh usullerine
3. Kadınların mevki ve
4. Kabile teşkilatına ait işaretlerdir.

Efendiler! biliyorsunuz, mülkiyet meselesi hukuk tarihinde gayet mühim bir mevki işgal ediyor. Hukuk-ı hususiyenin en büyük mevzuu mülkiyeti iktisap ve mülkiyetin intikali usulleridir. Eğer benî-beşer hayatından mülkiyet mefhumunu çıkarırsanız hukuk-ı hususiyenin büyük bir kısmı ehemmiyetten sâkıt olur. Hukuk-ı medeniyenin "emvâl" kısmı, hukuk-ı ticaretin büyük bir kısmı, hukuk-ı cezanın mülkiyete taarruzu mutazammın olan kısmı ehemmiyetsiz kalır. Hakk-ı mülkiyete dair ileri sürülmüş muhtelif nazariyeleri uzun uzadıya izah etmek benim dersimin vazifesi değildir. Fakat hukuk tarihi nokta-i nazarından mühim olan bir noktaya işaret etmek lâzımdır. Tarihen nerede bir mütemeddin beşeriyet görürsek orada mülkiyet hissini münkeşif olduğunu ve camia tarafından mülkiyet hakkının gayet büyük itina ile himaye eylediğini görüyoruz.

Bazıların[ın] dediği gibi "medeniyet mülkiyetin masuniyetinden ibarettir" diyerek mübalağa yapmak istemiyorum. Fakat mülkiyete ihtirâm[ın], medeniyetin büyük bir

<sup>110</sup> Klaproth, *Asya Tarihi Levhaları*, sahife 126; Radloff, *Sibiryadan*, sahife 603.

umdesi olduğunda şüphe yoktur. Göçebe halklarda mülkiyet meselesi pek çok âlimlerin zihnini yormuş bir meseledir. Fikrime göre göçebe halkların hukuki telakkileri bu güne kadar kökleşmiş bâtil fikirlere esir olmaksızın bîtaraf bir tetkik mevzuu olmamıştır. Eski sosyologların bazıları göçebeliği medeniyetin bir derecesi gibi telakki etmişlerdir. Halbuki bugünkü münkeşif sosyoloji, göçebeliği bir medeniyet safhası gibi telakki etmeyip, iktisadi şerâitten tevellüt eden tarz-ı hayat ve hayata intibak (*adaptation*) olduğuna kânidir. İrfan ve idrâk seviyesi yüksek ve gayet münkeşif mukîm bir halk muhitin icâbiyla göçebe hayat sürmeye mecbur olabilir. Ve bilakis göçebe bir halk müsait şerâit mevcut olursa, mukîm hayatla yaşamağa başlar. Bu son kısım hayatı tebeddüle Türk tarihinde pek çok misaller görüyoruz.

Eskide mütemeddin ve mukîm Kırgız halkının büyük bir kısmı bugün göçebedir. Bilakis eskiden Kırgız steplerinde göçebe hayatla yaşamış Türkistan Özbekleri bugün oturak ve ekincidir. Onun için tarihî Türk kabilelerinin hukuki telakki ve müesseselerini tetkik ederken onların göçebe olmaları mütemeddin bir seviye-i içtimaiyeyi ifade eden hukuki müesseselere mâlik olmalarına mani sayılmamalıdır.

Benim kanaatime göre hem Bumin-İstemi devletinde hem Kutlug devletinde devlet tarafından tasdik edilen türelerle müdafaa ve himaye edilen hakk-ı mülkiyet vardı. Türklerde iki nevi mülkiyet vardı. Biri mülkiyet-i müştereke, diğeri mülkiyet-i şahsiye. Kabilelerin sürülerini müştereken otla[t]dıkları otlaklar mülkiyet-i müştereke idi. Kabile veyahut kabile cüz'ünün mülkiyet-i müşterekesi idi. Fakat bu mülkiyet-i müşterekeden başka yere ait hususi mülkiyet hakkı dahi mevcuttu. Her Türkün kendine mahsus arazisi olduğu, Hun ve Tukyu Türkleri devrine ait Çin menbalarında sarahatle gösterilmiştir. Tabî bütün Türklerin kendine mahsus yeri var demek büsbütün doğru değildir. Yere mâlik olmak zenginlere, tarhanlara mahsus idi. Fakat Türklerde gayrimenkul emvâle ait mülkiyet hakkı mevcut olduğu şüphesizdir. Menkul emvâle gelince Türklerde menkul malın en mühim kısmı ev hayvanları, tavarlar idi. Hayvanata ait mülkiyet mefhumu Türklerde pek eskiden pek derin yerleşmiş bir telakki idi. Uygurlarda mülkiyet müessesesi olup olmadığı meselesine gelince, bu Türklerde dahi hakk-ı mülkiyet mevcut olduğu yukarıdaki Çin menbalarının bir işaretlerinden malumdur. Çin salnamesi, mülkiyeti bildirmek için “Uygurlar hayvanlarına tamga vaz ederler” diyor. Tamgaya açık surette mülkiyet alameti ismini veriyor. Bu sözler Uygurlarda hakk-ı mülkiyet olduğunu göstermeye kâfidir zannındayım. Nikâh meselesine geçelim.

Çin salnamelerinin Şimali Uygurlar hakkında verdikleri malumattan Uygurlarda nikâh usulüne ait şu neticeleri çıkarıyoruz:

1. Uygur Türklerinde nikâh yerleşmiş bir müessese-i hukukiyedir. Resmi nikâh ve buna müstenit aile esası tamamıyla kökleşmiş müesseselerdir.

2. Nikâh büyük merasimle icra ediliyor.

3. Güveyin pederi gelinin akrabalarına, hediye şeklinde atlar vermeye mecburdur. Bu işaretten Uygurlarda nikâh[ın] eski devirlerde iştirâ şeklinde olduğunu görüyoruz. Eskide

kızın fiyatı şeklinde kız akrabasına verilen atlar[ın] bu devirde hediye mahiyetini almış olduğunu görüyoruz.

4. Uygur Türklerinde kadınlar hayat-ı içtimaiyeden uzaklaştırılmış, beşeriyetin ikinci derecedeki bir zümresi gibi telakki olunmuyor. Bilakis kadınların erkekler gibi büyük merâsim-i milliye ve diniyede iştirâk eden ilin müsavi hukuklu vatandaşları olduğunu müşâhede ediyoruz. Bu ahvâlden Şimali Uygur Türklerinin ekseriyet itibarıyla göçebe olduklarına rağmen içtimai hayatları nokta-i nazarından medeniyetin hayli yüksek bir derecesine erişmiş olduklarını görüyoruz. Uygur camiası ibtidâî bir camia-i beşeriye olmaktan çok uzaktır.

İbtidâî camiaların ekserisinin sıfat-ı mümeyyizesini teşkil eden taaddüd-i ezvâc (*polyandrie*) veyahut “*promiscuité sexuelle*” namıyla malum erkek ve kadınların bilâ-nikâh karmakarışık yaşamalarını tarihî Türk kavimlerinin hiçbirinde görmediğimiz gibi Uygurlarda dahi görmüyoruz. Uygurlarda gelin için güvey akrabasının pek çok hediyeler vermeye mecbur olması da Uygur camiasının kadınlarının mevkiinin yüksek olduğunu gösteriyor.

Türk tarihinde Şimali Uygurlar kabile teşkilatlarının sağlam olmasıyla mümtâzdırlar. Her kabile[nin] kendine mahsus bir reisi vardır. Birkaç kabile birleşerek kabileler zümresi teşkil ediyorlar<sup>111</sup>.

Sulh zamanında Uygurlarda kabile zümrelerinin umumî reisi yok idi. Harp zamanında bir reisi başkumandan tayin ederlerdi. Umumi bir reise malik olmadıklarına rağmen Dokuz Oğuz halkı bir kitle teşkil ediyordu. Diğer Türk kitlelerine karşı ekseriya müttehiden hareket ederlerdi. Dokuz Oğuzlar büyük bir kabile konfederasyon[u] teşkil ediyorlardı. Bu konfederasyonun birliği en çok harp zamanlarında tecelli ediyordu. Harp oldu mu bütün Oğuzlar (kabile zümreleri) birleşirdi. Bu kabile teşkilatı Uygurlarda pek eski ve gayet muhterem bir anane sayılırdı. Dokuz Oğuzlar bu teşkilata dahil olmayan Türkleri ecnebi bir halk gibi telakki ederlerdi. Kendilerini başkalarına üstün addederlerdi. Orhon havalisinde Ötüken dağları civarında merkezî olarak bir hâkimiyet altında bütün Türkleri birleştirmek isteyen Sır Tarduş ve sair büyük Türk zümrelerinin vahdet temâyülleri, büyük Türklük ideallerini Oğuz Türkleri hiçbir vakit anlayamamışlardır, anlasalar bile kabul etmek istememişlerdir. Uygurlar için Oğuz teşkilatına dahil olmayan ecnebi idi. Halbuki büyük devletler tesis eden Türk hanları için lisanı Türkçe olan, kımız içen, ok atmağı, ata binmeğı bilen bütün halklar bir millet idi. Bir merkezden idare edilmeli idi. Bu zaman tabirini kullanırsak Dokuz Oğuzlar kabileci (partikülarist) zümre idi. Merkez hanlar ise umumi bir Türklük taraftarı idi. Bu iki temâyülün her ikisi tabîî idi. Her ikisinin gayet derin esbâbı vardı.

Şimali Uygurların devleti 844 senesinde sukût etti. Orhon havalisinde Uygur hâkimiyeti yerine bu tarihten itibaren Kırgız reislerinin hâkimiyeti kâim oldu.

<sup>111</sup> Benim bir nazariyeme göre “Oğuz” kelimesi kabile zümresi mânâsındadır. Dokuz Oğuz, dokuz kabile zümresi demektir. Fransa’nın *Journal Asiatique* mecmuasının 1924 Kanûn-i sâni - Mart numarasına müracaat ediniz.

### Eski Kırgızlar ve Onların Örf ve Âdâtı ve Hukuki Telakkileri

9’uncu asırda Türklerin seviye-i hukukiyesi hakkında bir fikir edinmek için Kırgız halkının âdât ve örflerinden dahi icmâlen olsun bahsetmek lâzımdır.

Şimali Uygur Devleti 844 senesinde sukût etti. Uygur yerine Kırgız kabileleri hâkim zümre oldu.

Kırgızların asıl vatanı Uygurların şimal-i garbisinde Yenisey ve İrtiş nehirleri arasında idi. Yedinci, sekizinci ve dokuzuncu asırlarda Kırgız halkı bugünkü gibi siyasi ehemmiyetten sâkıt, göçebe, bir halk değildi. Zaman ve mekanına göre mütemeddin ve ekseriyet itibarıyla mukîm (oturak) bir halk idiler.

Çinlerin eski Kırgızlar hakkında verdikleri malumat hayli doludur. Biz Çin salnamelerinin Kırgızlara dair haberlerinden ancak Kırgızların seviye-i medeniyelerini ve hukuki telakkilerini gösteren kısmını zikredeceğiz. Çin salnameleri diyorlar:

“Kırgızlar, zamanı on iki seneden ibaret olan devre-i zamaniyelere taksim ederler. Bu on iki senenin her biri bir hayvan ismini taşır.

Çince “Yin” senesi içinde malum seneye “Bars yılı” derler<sup>112</sup>. Kırgızların oturdukları yerler soğuktur.

Bu halk ziraatla taayyüş ederler. Onlar arpa, buğday ekerler. Ziraatla yaşayan Kırgızlar aynı zamanda hayvan dahi beslerler. Zengin çiftçilerin bazen birkaç bin atları olur. Kırgız ülkesinde altın, demir ve kurşun bulunur. Yağmur yağdıktan sonra su mecalarında bir nevi demir toplarlar. Bu demirden yapılan silahlar gergedan derisini bile kolay keser. Kırgızlar Türk hanlarına vergilerini bu demirden mamul silahlar göndermek suretiyle öderler. Kırgızların kullandıkları silahlar yay ve oktur. Kırgızların muhtelif şekilde bayrakları dahi vardır. “Acu” onların lisanında han demektir.

Hanın ikametgâhı önünde daima bir bayrak bulunur. Zenginler samur derilerinden elbise giyerler. Ahali alelâde derilerden yapılmış donlar giyerler. Kadınların elbisesi, çuha ve yünden yapılmış kumaşlar, canfes vesair kıymettar mensucattır.

Bu emtiayı Kırgızlar Araplardan (yani Türkistandan; bu devirde Türkistan Arap idaresi altında bulunduğundan Çin müverrihi[nin] bu tabiri kullandığı şüphesizdir) ve Bişbalık şehrindeki tüccardan alıyorlar. Kırgız hanının makarr-ı hükûmeti karlı dağlardadır. Sarayının etrafında bir duvar bulunur.

Kırgız halkı vergilerini kıymettar deri ve kürkler takdim etmek suretiyle ifa ederler.

*Kırgızların nikâh hediyesi at ve koyunlardan ibarettir. Onların yazısı ve lisanı Uygur yazı ve lisanına müşâbihdir. Kırgızların kanunları fevkalâde şiddetlidir: Harp işlerinde gevşeklik gösteren, elçilik vazifesini şerefle ifa etmeyen, salâhiyetsiz hükûmet işlerinden bahseden, eşkıyalığı ispat edilen adamları idam cezasıyla cezalandırırlar*<sup>113</sup>.

Bu haberlerden sekizinci ve dokuzuncu asırda Kırgızların hayli yüksek bir medeniyete vâsıl olduklarını görüyoruz.

<sup>112</sup> Zamanı bu şekilde on iki senelik devreye bölmek Kırgızlara mahsûs olmayıp bütün Türk zümrelerine ‘âmm bir ananedir. On iki senenin isimleri şunlardır: 1. Sıçgan, 2. Sığır, 3. Bars, 4. Tavışgan, 5. Luy (ejderha), 6. Yılan, 7. Yılkı (Yond), 8. Koy (koyun), 9. Biçin (maymun), 10. Tavuk, 11. İt, 12. Tonguz.

<sup>113</sup> Radloff, *Sibiryadan*, sahife 139; Rahib Biçurin, 442-452.

Kırgızların ekseriyeti mukîm, zürrâ hayatıyla yaşıyordu. İktisadi vaziyetleri dahi iyi olduğu anlaşılıyor. Kadınlar için Türkistandan, Bişbalık'tan kumaşlar celbetmek büyük bir iktisadi refaha delalet eder. Kırgızlar[ın] yazıları Uygur yazılarının aynı demek, umum Türk yazısı demekten başka bir şey değildir. Bugün biz eski Kırgızların vatani olan Yenisey havalisinde bulunmuş abide ve kitabelerden eski Kırgız yazısı[nın] Orhon yazılarının aynı olduğunu biliyoruz. Yenisey taraflarında bulunmuş kitabeli taşların âdetâ hepsi eski Kırgız halkının âsârı olduğu bugün ispat edilmiştir.

Kırgızların hukuk-ı hususiyeye ait telakkileri ile Uygurların hukukiyâtı arasında büyük bir müşâbehet görüyoruz. Uygurlardaki gibi Kırgızlarda dahi nikâhtan evvel güveyin akrabası gelin akrabasına at ve koyunlar vermeğe mecburdur. Çinlilerin sözünden Kırgızlarda nikâh müessesesi mevcut olduğu gayet açık anlaşılıyor. Türk kavimlerinin hiçbirinde tarihî devirde nikâhsız münâsebet hürriyetini (*promiscuité sexuelle*) görmüyoruz. Bugün dahi Kırgızların ahfâdı olan Kara Kırgızlarda nikâh müessesesi vardır. Resmî nikâhsız beraber yaşamak gayr-ı meşrudur, memnudur. Buna rağmen bilmedikleri Asya halkları hakkında istediklerini yazan Avrupa âlimleri Kırgızları Avusturalya'nın vahşi ibtidâî halklarıyla beraber zikretmeye, Kırgızları Avusturalyalılar gibi vahşi addetmeye cesaret ediyorlar. Meşhur İngiliz âlimi Lubbock bile Kırgızlardan Avusturalyalılar sırasında bahsediyor. Bu zanlar ilmî bir nazar olmaktan uzaktır.

Kırgızların ceza kanunları şayan-ı dikkattir.

Şiddetli idam cezasıyla tecziye olunan cürümleri tahlil ederseniz, bu cürümlerin hepsi bir millet, müteşekkil bir camianın hayat ve bekâsına karşı yapılan cürümler olduğunu göreceksiniz. Bu cürümler hepsi Türk camiasının mevcudiyet-i içtimaiyesine karşı büyük bir tehlike teşkil eden cürümlerdir. Cezaların şiddeti[nin] cürümden tevellüt edecek neticenin camianın hayat ve vahdetine tesirine mütenâsip olması esasî bugün dahi makbul bir ceza prensibidir. Bizim eski Kırgızlar bunu tabî, fennî düşünce neticesinde değil; idari hisleri, sevkî devletçilikleri sayesinde bulmuşlardır. Harbde gevşeklik göstermek, elçilik vazifesini şerefle ifa etmemek (ki memlekete hıyânet etmek şeklinde anlamalıyız), eşkıyalık etmek, şüphesiz bu güne kadar her millette büyük cürümlerden madûddurlar. Fakat zamanımızda hükûmetin işlerinden salâhiyetsiz bahsetmek her vakit cürüm sayılmaz. Zamanımızda gazeteler sayesinde hükûmet işlerinden bahsetmek gayet münteşir bir ibtilâ olmuştur. Salâhiyetle bahseden ise binde birdir.

Zamanımızda herhangi bir şekilde hükûmet işinden bahsetmek cürüm olamaz. Fakat zamanımızda dahi hükûmet işlerinden bahs, hükûmet aleyhine propaganda şeklini alırsa her memlekette cürümdür.

Görüyorsunuz, Kırgızların hukuk-ı idareye ve cezaya ait telakkileri vahşi, ibtidâî bir halk nazar ve telakkileri olmayıp, müterakki milletlerin hukuk-ı idare prensiblerine yakındır.

Hem hakikaten de Kırgızlar hayli müterakkî bir Türk zümresi idi. Bu devir Kırgızlarından kalma pek çok abideler bulunmuştur. Eski Kırgız halkının âsârı addedilen kitabelerin mikdarı bugün otuzdan ziyadedir. Bu abideler, geçen derste söylediğim gibi Yenisey



kitabeleri namıyla malumdur. Bu abidelerin metinleri birinci defa olarak Finlandiyalı âlim Aspelin tarafından neşrolunmuştur. Kırgız kitabelerinden birkaç mühim olanlarının metin ve tercümesini Radloff dahi neşretti<sup>114</sup>.

Orhon kitabelerindeki Türk lisanıyla eski Kırgız lisanı arasında fark pek cüzîdir. O devirde Kırgızların Orhon havasisi Türklerinden karlı şâhikalarla ayrılmış olduklarına rağmen iki Türk zümresinin lisanlarının ve yazılarının birliği Türk harsı tarihi nokta-i nazarından gayet mühimdir. Bu hal o devirde Türklerin umumi bir harsa malik olduklarını gösteriyor. Eski Kırgız ahfâdı bugünkü Kara Kırgız halkıdır. Bütün Türk zümreleri içinde Kara Kırgız halkı eski isimlerini ve eski ananelerini bugüne kadar saklamış yegane zümredir. Kara Kırgızlar bugün eslâfı gibi Yenisey ile İrtış arasında değil daha cenupta oturuyorlar. Kara Kırgızların bu günkü merkezi Isık gölün cenubundan Pamir dağlarına kadar imtidâd ediyor.

## ON İKİNCİ DERS

Cenubi Uygurlar. Çinî Türkistanda eski Türk devletleri. Çinî Türkistan Türklerinin örf ve âdâtı, medeniyetleri. Budizm, Hıristiyanlık (nestorianizm, maniheizm) mezheplerinin Türkler arasında intişârı. Uygur yazısı ve edebiyatı. *Kutadgu Bilig*. Bu eserin muhteviyâtının hulâsası. *Kutadgu Bilige* göre Türk devleti teşkilatı. İdare memurları. Rütbeler, mansıplar, ahalinin muhtelif sınıflara inkisâmı.

Bugün Cenubi Uygurlar namı altında malum Türklerden ve onların örf ve âdâtlarından bahsedeceğiz. Vaktimiz müsaade ederse, dersimizin nihayetinde *Kutadgu Bilig*, namıyla meşhur Türk eserini hukuk-ı idare nokta-i nazarından tahlil etmeye çalışacağız.

Cenubi Uygur ismi Çinî Türkistanın eski Türklerine verilmiş bir isimdir. Bu Türklerin kendilerine bu ismi vermiş oldukları ispat olunmamıştır. Çinî Türkistan Türkleri pek eskiden mütemeddin, oturak (mukîm) ve ziraatçı bir Türk zümresidir. Bunların pek eski devirlerden beri yüksek medeniyete erişmiş bir halk olduklarına dair Çin salnamelerinde pek çok işaretler vardır.

Birinci dersimde kable'l-İslâm devirlerde bile Türkler içinde, devrine göre medeniyetin yüksek derecelerine erişmiş Türk halkları varlığına dair sözlerim sâmiînden bazılarının taaccüb ve istib'âdını mûcib olduğunu müşahede ettim. Halbuki İslam'dan evvel dahi birçok Türk zümrelerinin yüksek medeniyete erişmiş oldukları bir hakikattir.

Efendiler! Tien-Şan dağlarının iki tarafı eski devirlerden beri, mütemeddin Türk halklarıyla meskûn idi. Kable'l-milat ikinci asırdan itibaren Çinliler Tien-Şan dağlarında ve bu dağların cenubunda Tarım nehri sevâhilinde yaşayan Türklerle Kiu-szu ismini veriyorlardı<sup>115</sup>. Kiu-szular birkaç zümrelere bölünmüştü. İki büyük hanları vardı. Biri cenubi han isminde idi. Bu han Tien-Şan dağlarının cenubundaki Türklerin reisi idi. Bu dağların şimalindeki Türklerin hanı şimali han ismini taşırdı.

<sup>114</sup> Radloff, *Eski Türk Yazıları*, 3'üncü cilt.

<sup>115</sup> Klaproth, *Asya Tarihinin Levhaları*, sahife 122-123 ve Schott, *Uygur Meselesine Dair*.

Cenubi hanın makarr-ı hükûmeti Turfan şehri idi. Şimali Kiu-szuların payitahtı ise Bişbalık idi. Bilahare şimali han cenup hanlığını da zabtettikten sonra bütün Kiu-szular bir hanlık teşkil etti. O zaman Turfan şehri hanın kışlık makarrı oldu. Bişbalık ise yazlık karargah oldu. Bu haberler Çinde Han sülalesi devrine aittir. (Bu sülale kable'l-milat 206'dan ba'de'l-milat 535 [220] senesine kadar hüküm sürdü).

En eski Çin salnameleri Çinî Türkistan Türklerini âtîdeki vechile tarif ediyorlar. “*Bunların duvarlarla ihata edilmiş şehirleri vardır. Ekin ekmekle yaşarlar. Elbise hazırlamasını bilirler. Harp sevmeyizler. Siyasette kâh şimale (Türk merkezlerine) temâyül gösterirler, kâh Çin'e teveccüh ibraz ederler*”.

Kiu-szular, Hyung-Nu devrinde kâh Hun Devletine, kâh Çin Devletine tâbi oldular. Şarki Hun devleti sukûtundan sonra ba'de'l-milat 4'üncü asırdan sonra Kiu-szu Türkleri Çin'e tâbi oldular.

Ju-Jan halkı hâkimiyeti devrinde Çinliler Çinî Türkistandan koğuldu.

330 senelerinde Kiu-szulardan Kao-Çang isminde bir kabile sair kabilelere kuvvet ve nüfuzda tefevvuk etti ve bütün Kiu-szuları taht-ı inkıyâda aldı.

Bu vakadan sonra bütün Kiu-szu Devleti, Kao-Çang ismini aldı. 460 senelerinde Ju-Jan halkı Kao-Çang ülkesini Ju-Janlara itaata mecbur etti ise de memleketin idaresini Kao-Çangların kendi hanları olan Khan Se Çura'ya bıraktılar. Bu hanın ahfâdı 6'ncı asırda Türk devleti teşekkülünden sonra Orhon havalisinde merkezi olan Türklere tâbi oldular.

506 senelerinde Kao-Çang ülkesinde hâkimiyet Tsokia isminde bir han eline geçti. Tsokia'nın ahfâdı Çinî Türkistanı uzun müddet idare etti. Tsokia Han büyük bir han idi. Bu hükümdar ilini Çin medeniyet ve harsından istifade ettirmeye çalıştı. 524-530 senelerinde, Tsokia Han Çine bir sefaret gönderdi. Çin imparatorundan dinî ve tarihî eserler ve *Türklerin maarif işlerini idare için Çinin darülfünûn profesörlerinden bir profesör göndermesini rica etti ve Çinin meşhur büyük hakîmi Konçüfyüs'ün talebelerine “ilm-i idare” dersleri verdiğini temsil ve tasvir eden bir büyük tablo celbetti. Bu devirde Türklere Çin medeniyetinin tesiri büyük idi.*

Bu devirde Türkler Çine zayıf bir vassallık rabitasıyla bağlı idiler.

Ba'de'l-milat 630 senelerinde Bumin Han Devleti sukûtundan sonra Çinliler Çinî Türkistan Türklerini Çine daha sıkı bir şekilde bağlamak için, Çin imparatoru, Kao-Çang hanına vassallık vazifelerini ifaya dair bir tenbih mektubu gönderiyor. Mektubun mündericisi ve tarz-ı ifadesi hanın hoşuna gitmemiş olmalıdır ki, Türk hanı Çin lisanında şiirle cevap veriyor. Cevabı da şudur:

“Kara kuş gökte uçar, keklik ağaçlara kaçar. Kedi evde yaşar, sıçan deliklere kaçar, her biri kendi yerini arar. Hepsi kendi yaşayışına katlanır”. Han bu şiirle yazılmış kısmından sonra mektuba kısa bir cümle ilave ediyor: “Gelecek sene bütün askerimle memleketin Çin üzerine yürümek niyetindeyim”.

Çin'in vassalı olan Türk hanının bu gibi bir mektup göndermeye cesaret etmesinin siyasi sebepleri vardı. Çinî Türkistan hanı Garbi Türkistandaki İstemi ahfâdıyla, Garbi

Türklerle ittifak akdetmişti. Çünkü şarkta 630 senesinde Bumin sülalesi Çine tabi olduktan sonra İstemi sülalesi 660 sene[sine] kadar istiklâllerini muhafaza ettiler. Bu devirde Garbi Türkler oldukça kuvvetli idiler.

Şair han Çine hücum etmeye vakit bulmadan evvel Çinliler kendileri Türk ülkesine hücum ettiler. Türkler mağlup oldu. O esnada şair han vefat etmişti, mağlubiyetten sonra halkı Çine tâbi olmağa razı oldu.

641[‘de] Çinliler Turfanı işgal etti. Bütün Çinî Türkistan Çine ilhâk olundu.

Çinî Türkistanın Çine ilhâk edilmesinden birkaç sene evvel (629-645) Çinî Türkistanda seyahat etmiş Hiuen-Tsang (Hiuen-Tsang seyahati devrinde Tsokia sülalesi sukût etmiş, Çinî Türkistan muhtelif isimlere ufak hanlıklara bölünmüştü: Turfan, Karaşar, Kuça, Kaşgar, Hotan) bu ülkedeki ufak Türk hanlıklarına dair âtîdeki malumatı veriyor:

1. Turfan hanlığı dahilinde 31 şehir vardır. Payitahtı Turfan şehridir. Bu ülke gayet mahsuldârdır; buğday vesair hububat bu ülkede gayet mebzûl mahsulat verir. Bu ülkede bez dokumağa yarayan bir nevi ot (pamuk) yetişir<sup>116</sup>.

2. Turfan’ın garbında Kara-Şar hanlığıdır. Bu hanlıkta tarlalar sunî surette sulanır. Ülkenin yerleri ekin için gayet müsaittir. Buranın ahalişi hububat meyânında darı dahi ekerler, üzüm yetiştirirler. Bu hanlık ahalesinin balık ve tuz ticareti de vardır.

Bu hanlık ahalişi saçlarını traş ederler, yünden mamûl elbiseler giyerler.

Bunlar Garbi Türk devletine tâbidirler.

Bu halk bayramları ve umumi şenlikler yapmağı severler. Yılın muhtelif mevsimlerinde muhtelif eşhâsın şerefine kurbanlar keserler<sup>117</sup>.

3. Kuça hanlığı Karaşar’ın cenub-ı garbisindedir.

Bu ülkede dahi arazi münbittir. Pirinç, kendir, üzüm, buğday yetişir. Burada altın madenleri vardır. Halkının ahlâkına gelince, bu hanlık ahalişi dahi umumi bayram ve şenlikleri severler. Kuça halkının bir nevi ufak yazısı vardır. Dinleri Buda dinidir. Saçlarını traş ederler. Ancak han uzun saçlar taşır. Hanlarının unvanı “Bey”dir. Hanın karargâhına illü? (ordu) derler. Bu şehrin şimalinde kâin Ki dağlarına buranın ahalişi Ak-Dağ ismini veriyorlar<sup>118</sup>. Bu hanlığın reisi de garp Türklerine (İstemi Cabgu sülalesine) tâbidir<sup>119</sup>.

4. Kaşgar. Bu ülkede pek çok gayr-i münbit sahralar vardır. Ziraata müsait arazi azdır. Bunların hanları garp Türkleri hanının kızıyla evlendi. Halk Zerdüş dinindedir.

5. Hotan hanlığı. Bu ülkede bir nehir vardır. Bu nehirden “yeşim” taşı çıkarırlar. Halkın bir kısmı budisttir. Diğer kısmı Zerdüş dinindedir. *Bunlar da garp Türklerine tâbidir*<sup>120</sup>.

<sup>116</sup> Klaproth, *Asyaya Dair Memuar*, sahife 355; Schott, *Uygur Meselesine Dair*, sahife 27-55; Parker, *Tatarların Bin Senesi*, sahife 294-385.

<sup>117</sup> Chavannes, *Garbi Tukeyular Hakkında Vesikalar*, sahife 101-110.

<sup>118</sup> *Mezkûr eser*, sahife 110-114.

<sup>119</sup> Chavannes, *mezkuur eser*, sahife 114-131.

<sup>120</sup> Édouard Chavannes, *Garbi Tukeyulara Ait Vesikalar*, sahife 101-135.

Kutlug sülalesi devrinde Çinî Türkistan Türklerinin bu sülaleye tâbi olup olmadığına dair açık malumat yoktur. Orhon kitâbeleri Kutlug hanın biraderi Kapagan Han devrinde Kutlug'un oğulları Bilge Han ve Kültegin'in Bişbalık şehrine kadar Çinî Türkistanda seferler yaptıklarını zikrediyorlar. Ve Bişbalık şehrini alamadıklarını açık[ça] itiraf ediyorlar.

Zannıma göre Kutlug devri ibtidâsında Çinî Türkistan Türkleri şimaldeki büyük Türk hanına bir defa itaat etmiş olmalıdırlar. Bilge Han'ın Bişbalık seferi bir adem-i itaat neticesi olsa gerektir.

Dokuzuncu asırda Türkistan-ı Çinîde gene müstakil Türk devleti teessüs etti. Şimali Uygurların devleti 844 senesinde sukût ettiğinden geçen ders bahsetmişim. 844 senelerinde Uygur payitahtını Kırgız halkı işgal ettiğinden sonra Şimali Uygur halkı dağıldı. Şimali Uygur halkının bir kısmı garp tarafına kaçtı. Bir kısmı Gobi çöllerinden geçerek Gobi sahrasının cenubunda yerleşmek ümidiyle Çine iltica etti. Çinliler muhacirlere evvelâ iyi muamele eder gibi göründüler. Uygurların kendileri intihap ettikleri bir reisi tasdik ettiler. Çin imparatoru muhacirlere büyük memurlar gönderdi. Yaşamaları için lâzım gelen yardım verilmesi hakkında emirler verildi. Fakat Çin salnamelerinin itirafına göre Uygurların hanını tasdik merasimini icra için gönderilmiş büyük memurlara bu merasimi tehir etmek hususunda emirler verilmişti. Çünkü Uygurlar içinde bu han aleyhine bir hareket zuhur edileceğinden Çinliler “*haberdar*” edilir.

Hakikaten Çinlilerin kerametle evvelden haber verdikleri karışıklıklar zuhur etti ve bu karışıklıklar esnasında Türklerin kendileri intihap ettikleri han öldürüldü. Onun yerine Esen Tegin isminde birisi han seçildi. Çinlilerin Türklere karşı daima muvaffakiyetle tatbik ettikleri taksim siyaseti neticesinde, yeni han için dahi Çine yakın bir yerde yaşamak imkanı kalmadı. Han kendi oğlu ve dokuz sadık beyleriyle Çinî Türkistan tarafına kaçtı.

Reissiz kalan Uygurların bir kısmı Şimali Çinde yerleştiler ve Çin tebeası oldular. Diğer bir kısmı muhtelif taraflara kaçtılar. Çinliler son Uygur hanının böyle meydanaan çekilmesinden gayet memnun idiler. Cengaver, cesur Uygur halkını büsbütün mahvettik zannediyorlardı. Fakat yanılıyorlardı. Türk ırkının devlet tesis etmek hususundaki cibillî mevhibesini, büyük kudretini mahvetmek imkanı yoktur. Vâsi Asya-yı Vustanın bir kıtasında bir Türk devleti mahvedilir edilmez daima Türk Asyasının diğer bir köşesinde Türk gene bir devlet tesis etmiş, gene şevket ve kuvvet kazanmıştır.

Gene Türk, Asyanın kuvvetli bir milleti olmuştur. Birçok, aynı zamanda tesirini icra eden ahvâlin neticesinde müteşekkil Türk devletleri bir müddetten sonra sukût etmiştir. Fakat Türk ırkı hiçbir zaman asırlarca devletsiz bir millet halinde yaşamamıştır.

Türk ırkına mensup kavimler daima kaybettikleri istiklali istirdâd ve yeni devlet kurmak hususunda gayet büyük bir kabiliyet, cibillî bir istidat göstermişlerdir.

Türk ırkının bu hâssasına ben “Türk ırkının siyasi ebediyeti” ismini veriyorum. Türklerde bu haslet ne şekilde tezahür ettiğini anlamak için Kutlug Devleti teşekkülü tarihi gayet seciyeve ve bariz bir misaldir.

Türk ırkında bu haslet[in] zamanımıza kadar devam ettiğini Harb-i Umumiden son[ra] ki vekâyi gösterdi.

Şimaldeki Uygur Devleti sukûtundan, Çin'e hicret etmiş Uygurların dağılmasından sonra Pang-Tegin ismindeki bir reis Şimali Uygurların bakâyâsını toplayarak Çinin garbindaki Kan-Su vilayetinde oturan Türkler içine kaçtı. Ve bu ülkenin Türkleri ve umumen ahalisi (çünkü burada Türkten başka unsurlar dahi vardı) Türk reisini han intihap ettiler. Bu han pek kısa bir müddet içinde bütün Çinî Türkistanı taht-ı inkıyada aldı. Şu suretle Çinî Türkistanda gene kuvvetli bir Türk devleti zuhur etti. Bütün, evvela Kiu-szu, sonra Kao-Çang isminde malum Türk halkları Uygurlar reisine itaat etti.

Bu devlet halkı Çin salnamelerinde Cenubi Houei-Hou Devleti ismiyle zikrolunuyor. Arap (İslam) menbalarında aynı devlet "Tokuz Guz" (Dokuz Oğuz) Devleti ismiyle malumdur. Yeni teşekkül eden bu devleti Çin imparatoru ister istemez tasdik etti. Bu devletin teşekkülü Çin'de Thang sülalesinin karışıklıklarla dolu, inhitat devrine tesadüf ettiğinden, Çin salnamelerinde Cenubi Houei-Hou Devletinin teessüs tarihine dair kâfi derecede haberler yoktur.

Bereket versin, Çin salnamelerinin bu devir ibtidâsına ait noksanlarını Arap menbalarından alabildiğimiz malumatla doldurmak mümkündür.

Dokuz Oğuz Devletinin ismi ve hududu hakkında dokuzuncu asrın büyük İslam coğrafiyûnundan İbn Hurdadbih'in<sup>121</sup> *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* ismindeki<sup>122</sup> kitaptan şu sözleri okuyoruz:

"Neşacandan Dokuz Oğuz hanının payitaht şehrine kadar üç günlük mesafedir. Bu arazi gayet münbit otlaklar, müteaddit güzel manzaralardan ibarettir.

Halkı Türk ırkına mensuptur. Bu halk efrâdı ya Zerdüşti ya Manes mezhebindedir.

Han gayet vâsi bir şehirde oturuyor. Şehrin 12 demir kapısı vardır. Şehrin halkı Manes mezhebindedir. Memleketin şimalinde Kimak (Kimek) halkı oturuyor; şarkında ise 300 fersah kadar bir uzaklıkta Çin Devleti bulunuyor. Dokuz Oğuz hanının bir altın çadırı vardır. Bu çadır padişahın saray[ı] önünde, içinde yüz kişi yerleşebilecek [kadar vâsidir]. Bu altın çadırı [bir] fersah kadar bir uzaklıktan görmek mümkündür.

Dokuz Oğuz halkı oturan ülke Türklerle meskûn ülkelerin en vâsiidir. Bu ülke Çin, Tibet ve Karluk yerleriyle muhattır<sup>123</sup>.

İbn Hurdadbih'ten takriben yüz sene kadar sonra Mesudî tarafından yazılmış *Murûc ez-Zeheb*, Dokuz Oğuzlar hakkında âfideki malumatı veriyor:

"Dokuz Oğuzlar Kuşan (Kuça) şehrinde oturuyorlar. Bu şehir Horasan ile Çin arasındadır. Dokuz Oğuz halkı bugün (hicrî 332, miladi 943) [senelerinde en kuvvetli, en cesur ve en iyi idare olunan bir Türk kavmidir. Padişahları Er-Han unvanını taşıır]<sup>124</sup>.

<sup>121</sup> İbn Hurdadbih (miladi 830-913). An-asıl Acemdir. Fakat Araplaşmış, Arapça yazar bir âlim idi. İbn Hurdadbih, Abbasi halifelerden el-Mutemed'in nedimlerinden olmuştur. Kendisi uzun müddet posta müdürü mansıbını işgal etmiştir. Asyaya ait malumatı bu sayede toplamıştır.

<sup>122</sup> İbn Hurdadbih'in *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* nam eseri Arap Coğrafyacıları Kütüphanesi namı altında neşrolunmuş âsâr meyanında Felemenk âlimi De Goeje tarafından tab ve neşrolunmuştur.

<sup>123</sup> İbn Hurdadbih, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, sahife 30-31.

<sup>124</sup> [Şon cümlelerin devamı *Türk Tarihi ve Hukuk*'tan alınmıştır. Bundan sonra yazar "bundan bin sene önceki Türk Uygur medeniyetinin seviyesi"ni gösteren bazı aktarımlar yapmıştır].

## EK 1

## Türk Hukuku Tarihi Dersi Notları [Soruları]\*

1. Asya-yı Vustanın coğrafi evsâfı ve şerâiti (Meşhur dağları, Asya-yı Vustayı iska, su irvâ eden suların menbaları).
2. İklim, yağmurlar, rüzgarlar, derece-i hararet, kış, yaz.
3. Eski Türk ülkelerindeki meşhur nehirler.
4. Asya-yı Vustanın evsâf ve şerâitinin Türk ırkı tarihine tesiri.
5. Göçebelik nedir? Göçebelğin esbâbı. Türkler niçin hicret ve muhaceretlere meyil göstermiştir?
6. Türklerin vatanlarının şerâit-i coğrafiyesiyle Türkün askerliği, fütuhât-perestliği arasında bir münasebet var mıdır?
7. Türkün askerî dehasının menşei hakkında fikriniz nedir?
8. Türk ırkına mensup kavimlerin hars ve medeniyetleri niçin mutâd ve muttarid bir surette bilâ-fâsıla tekâmül ve inkişaf edemedi?
9. Irk meselesi hakkında ne biliyorsunuz? Eskiden kaç ırk tanırıldı? Bugün “ırk” ıslahım hangi mânada kullanılıyorlar? Zümre-i beşeriyeler arasında Türk ırkının yeri var mıdır? Türk ırkının evsâf-ı mümeyyizesini söyleyiniz.
10. Türk ırkıyla Moğol ırkı arasında fark var mıdır? Varsa neden ibarettir? Lisan, din, tarih, yaşadığı sahaları arasındaki farkları tespit ediniz.
11. Türk ırkına mensup halklar. Şarki Asya Türkleri. Oturdıkları coğrafi saha, nüfuslarının adedi. Lisanları, edebiyatları, derece-i medeniyetleri.
12. Şimali Asya Türkleri kimlerdir? Coğrafi saha, nüfus, lisan, edebiyat ve derece-i medeniyet.
13. Asya-yı Vusta Türkleri? Coğrafi saha, nüfus, lisan, edebiyat, derece-i medeniyet.
14. Şarki Avrupa Türkleri? Coğrafi saha, nüfus, lisan, edebiyat ve derece-i medeniyet.
15. Yakın Asya Türkleri? Coğrafi saha, nüfus, lisan, edebiyat ve derece-i medeniyet.
16. Türk ırkı içinde Türkiye Türklerinin müstesna mevkii.
17. İslamlardan evvelki devirlerden kalma medeniyet eserleri. Türk lisanı medeniyet eseri olarak kabul edilebilir mi? Niçin? Eski Türklerce ilmî, edebî, hukuki ıslahlar.
18. Kurganlar. İki nevi kurganlar. Bunlar hangi devirlere aittir? Bunları hangi millet bırakmıştır? Türk âsârı olmaları hakkında ileri sürülen deliller.

\* *Türk Hukuku Tarihi* ders notuyla beraber ciltlenmiş olan bu sorular M. Münir Vasfi (Zabunoğlu, 1898 - 1959) tarafından hazırlanarak ders notunun sonuna eklenmiştir (50 soru, 8 s.). 1927-1928 ders yılında birinci sınıfta olan M. Münir Vasfi'nin hazırladığı kapakta şunlar yazılıdır: “Türk Hukuk[u] Tarihi, Türk Dinleri - İslam Hukuku. Ankara Hukuk Fakültesi 1927-1928 senesi[n]de hukuk ve Türk hukuk tarihleri müderrisi Sadri Maksudi Bey'in 1. sene müdavimlerine takrir buyurdıkları notlardır”. Soruların ilk sayfasında 15/6/[1]928 tarihi; ayrıca kapakta ve soruların ilk ve son sayfasında hazırlayanın imzası vardır. (İmzanın M. Münir Vasfi'ye ait olduğu bilgisini Prof. Dr. Ali Birinci'ye borçluyuz). Soruların sonundaki imzadan önce şöyle bir not vardır: “Umumi imtihanda 18, 33, 37. sualler çıkarak, ba'dehu Türk-İslâm hukukundan şaz olarak Türklerin Irakı fethi tarihini ve cereyanını sordu. 10 numara aldım. 15.7.[1]928”. Kimi soruların yanına hatırlatma notları düşülmüştür. Biz burada sadece sorulara yer verdik.

19. Eski Türklerde madencilik.
20. Eski Türk şehirleri?
21. Şarki Hun Devletinin tarihi. Mote kimdir? Ne zaman yaşamıştır? Türk tarihinde rolü nedir? Mote hakkında ne gibi fikirler ileri sürülmüştür? Mote'nin Oğuz Han olduğuna dair nazariyeyi birinci defa kim ileri sürmüştür?
22. Hunların örf ve âdâtlarına dair Çin salnameleri ne diyorlar?
23. Şarki Hun Devletinin hukuk-ı âmmesi. Devlet teşkilatı hakkında ne biliyorsunuz? “Tanrı kut” kimdir? Büyük mansıbdarların isimlerini söyleyiniz. Hun Devleti nasıl taksim edilmişti? Hunların devlet teşkilatına dair esasları hulâsa ediniz. Hun Devleti feodal bir devlet midir? Değil midir?
24. Hunların hukuk-ı hususiye ve hukuk-ı cezaya ait telakkilerini anlatınız. Ceza hakkı kimin elinde idi? Hususi intikam esası var mıydı? Hukuk tarihinde ceza usulünün başlıca safhalarını söyleyiniz.
25. Hunların beynelmilel hukuka dair telakkileri hakkında ne biliyorsunuz? Mote'nin mektubunu hulâsa ediniz. Bu mektuptan Türklerin beynelmilel münasebetlerine dair telakkileri hakkında ne gibi neticeler çıkarıyorsunuz?
26. Tukyü Türkleri denilen Türkler kimlerdir? Türkler Türk ismiyle cihan sahnesine kaçınıcı asırda çıktılar? Tukyü Devletini kimler tesis etti? Bu devlet ne zaman teessüs etti?
27. Tukyü devri Türklerinin Şarki Rum Devletiyle münasebetlerine dair ne biliyorsunuz? Bizans İmparatoruna giden Türk sefirinin ismi nedir? Kaçınıcı senede İstanbulla gitmişti? O devirde İstanbulda Rum imparatoru kim idi? Türk sefirini nasıl kabul ettiler? Türkler ne teklif ediyorlardı? İmparator ne gibi sualler sordu?
28. Türklerin bu devirde İranla münasebetine dair ne biliyorsunuz? Nuşirvan kimdir? İstemi kimdir? İrana Türk sefiri niçin gitmişti?
29. Tukyü Türkleri niçin ve ne zaman sukût etti?
30. Tukyü Devleti devrindeki Türklerin örf ve âdât ve hukuki telakkileri hakkında Çin salnamelerinden neler öğrenebiliriz?
31. Bu devirde Türklerde müstamel mansıp ve memuriyet isimleri. Ceza kanunları.
32. Çin salnamelerinin verdiği malumattan Tukyü Türklerinin seviye-i medeniyeleri hakkında ne gibi neticeler çıkarmak mümkündür?
33. Yenisey abideleri hakkında ne biliyorsunuz?
34. Orhon abidelerinin keşfi tarihçesi. (Orhon abidelerinin keşfinden evvel Yenisey ve Orhon yazıları hakkında Avrupa âlimlerinin fikirleri). Orhon abidelerinin keşf edilmesinin Avrupada ilim mehâfilinde yaptığı tesir.
35. Orhon kitabelerinin muhteviyatı, lisanı hakkında ne biliyorsunuz?
36. Tukyü Türkleri sukûtundan 681 senesine kadar geçen devirde Moğolistan Türklerinin siyasi vaziyeti hakkında ne biliyorsunuz? Uygurlar? Bu ismi hangi Türk zümresi taşırdı?
37. Esaret devrinde Türklerin Çinlilerle münasebeti hakkında ne biliyorsunuz?
38. Türklerin siyasi intibah ve teceddüsü ne zaman ve nasıl başladı? Kutlug kimdir? Ne yapmıştır?

39. Kutlug'dan sonra kim han oldu? Kapagan kimdir? Bilge Han kimdir? Kül-tegin kimdir?
40. Orhon abideleri kimler namına rekzedilmiştir? Tarih-i tahririni biliyor musunuz?
41. Kutlug Devleti devrinde, teşkilatına ait Orhon kitabelerinde malumat var mıdır? Varsa neden ibarettir? Bu devirde Türklerin mühim hukuki müesseselere ait telakkilerini söyleyiniz.
42. İl nedir? İl kelimesinin lugavî mânası, ilk tarihi.
43. Han kimdir? Bey kimdir? Hukuk, vazifeleri neden ibarettir?
44. Budun nedir?
45. Türe nedir?
46. Kutlug devrinde Türk zümrelerinin birbirine siyasi münasebeti ne şekilde idi?
47. Kutlug Devleti devrinde Türklerin hukuk-ı hususiyeye ait telakkileri hakkında ne biliyorsunuz? Türk telakkisine göre nikâh nedir?
48. Şimali Uygur ismi hangi Türklere verilmiştir? Şimali Uygur Türklerinin örf ve âdât ve hukuki telakkileri hakkında ne biliyorsunuz? Nikâh merasimi hakkında ne biliyorsunuz? Bu örflerden Şimali Uygurların seviye-i medeniyeleri hakkında ne gibi neticeler çıkarabiliriz?
49. Eski Kırgız Devleti ne zaman teessüs etti? Kırgızların örf ve âdât ve hukuki telakkileri hakkında ne biliyorsunuz?
50. Cenubi Uygurlar kimlerdir? Cenubi Uygurların muhtelif hanlıkları, medeniyetleri hakkında ne biliyorsunuz?

## EK 2

### Türk Hukuku Tarihi - Ankara Hukuk Mektebinde Yeni Başlayan Tedrisat ve Sadri Maksudi Bey\*

Hukuk Mektebinde Sadri Maksudi Bey tarafından Türk Hukuku Tarihi tedrisine ibtidâr edilmiştir. Bu münasebetle Başvekil İsmet Paşa hazretlerinin fahri müderrisliğini kabul ettikleri bu yeni ilim ile müderrisi hakkında şu izahatı vermeği lüzumlu addediyoruz:

Türk Hukuku Tarihi, kelimenin bütün mânasıyla yeni bir ilimdir. Türk tarihi, Türk harsı birçok cihetlerden ecnebi ve Türk âlimleri tarafından tetkik edilmekte ise de Türk hukuku maalesef şimdiye kadar tarihimizin âdât ve anemimizin mufassal safhalarından tahlil edilerek vuzuhla meydana konulmamıştı.

Bu esasların cem'i ve bunlara müstenit düsturlar vaz'ıyladır ki Türk Hukuku Tarihi sağlam bir mecraya dökülecektir. Bu hususta Türk memleketlerinin hiçbirinde şimdiye kadar bir adım atılmamıştı.

Bu büyük noksan Türkçülüğün yeni ve ümitli kabesi olan Ankaradan telafi ediliyor. Türk

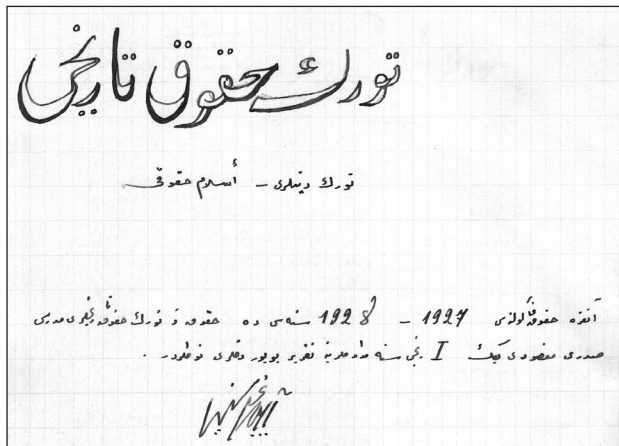
\* Türk Hukuku Tarihi derslerinin başlaması üzerine çıkan bu haberi *Cumhuriyet* gazetesinden (nr. 556, 25 Teşrin-i sani 1925, s. 1, 3) aldık. Türk Hukuku Tarihi dersine 22 Kasım 1925, Pazar günü başlanacağı duyurulmuştur. "Türk Hukuku fahri müderrisi bulunan Başvekil İsmet Paşa hazretleri de hey'et-i müderrisin ile beraber derste hazır bulunacaklardı". Bkz. "Hukuk Mektebinde", *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1582, 18 Teşrinisani 1925, s. 1.



istiklâlinin kudsi beşiği olan Ankara her türlü alâyişten muarraz olarak parlak Türk medeniyetini yaratacak olan esasları birer birer kurarak muazzam yolunda devam ediyor. Ankara Hukuk Mektebinde Türk Hukuku Tarihi kürsüsünün teessüsü ile ilmî hayatımızın zenginleşeceği ve ileride idari ve devlet teşkilatımızın da müstefit olacağı şüphesizdir. Bu mühim ve fevkalâde mu'dıl vazifeyi deruhde etmiş olan müderris Sadri Maksudi Bey'e muvaffakiyetler temenni ederiz.

Sadri Bey Kazan Türklerindedir. Paris Hukuk Fakültesini ikmâl etmiş ve Moskova Darülfünununda Rusça imtihanlarını geçerek Rusyada dava vekaletinde bulunmuştu. 1907 senesinde Çar Rusyasında Kazan Türkleri tarafından Duma'ya mebus intihap edilmiş ve orada Rusyadaki müslümanların millî-medeni haklarının müdafaasına çalışmış ve Rus İnkılabından sonra Volga Türkleri Millet Meclisine reis intihap edilmişti. 1919'dan 1923 senesine kadar Paris, Londra, Berlin kütüphanelerinde Türkiyat hakkındaki tetkiklerini itmam ve ikmale hasr-ı mesai eylemiş ve son iki sene Sorbonada Türk Akvâmı Tarihini tedris etmişti.

Birkaç ay mukaddem Maarif Vekaleti tarafından Telif ve Tercüme Hey'eti azalığına davet edilmiş olan Sadri Bey'e ahîren Adliye Vekaleti tarafından Ankara Hukuk Mektebinde Türk Hukuku Tarihi müderrisliği de tevcih edilmiş ve mumaileyh pek şerefli vazifesine başlamıştır.



**Yazıldı** **تورک حقوقو تاریخی**

بروقسوری : صدری مقصدی

<p>عزیم پاشا حضرتلری ، عزیم اقتدیلر !          بوکریسه تورک حقوقدن اولنک تاریخدن بحث          ایله جکدر . هم پالکز تورکه نورکارینک حقوقدن          دکل ، پوتون تورکلک دنیاسنک تطاهران حقوقه سندن          بحث ایتمه جالیسه جنز . تورک حقوقدن بحث ایتمک          ایچین ، میدانه برتورک حقوق اولماسی لازمکلیر . عیبا          برتورک حقوق موجودمیدر ؟ بو-ئاله بعضیلری سالی ،          ننی رسوردنه جواب ویرمهه جرات ایشارددر . تورک          حل ایتمک ایچین اوللا ذهنزدده ، حقوق نهدر؟ بو مشله          توضیح ایتمیرمهه جالیشام . بوکون اک بووک حقوق          سناسلرک قبول ایتمک تمیرمه کوره حقوق ، مشکل          برجامه بشریهک رهائی ضروری اولان قواعد حیاتییه          سیدر . یوقوانده ، برطرفدن قوؤ جا گه ایلهه جامه          مشکلهک افرادی آراسندهکی مناسباتی تین ایدر . دیگر          طرفند جامهک افرادی آراسندهکی مناسباتی تعدیدایدر .          اگر بو تهریف قبول ایلمیسه - که قبول ایتمک          امکانی یوقدر . چونکه مقبول تهریفدن بریدر - تورک          حقوق موجود بولونماسی کندی کندینه اثبات ایتمک          دیکدر . چونکه ایکی یکنسهک بر تاریخه پارلاق برمانیه          مالک ، تقابل اسلام دورلدیه بووک دولتلر تشکیل          ایتمک برمانک حقوق یوق دیکه ، اک عنصری اک بیسط          سوسیولوژی نظریلرینه منابرا اولدانی کی مثبت و تاریخی          وقایعهه خالیدر .          ایکی بیک سنه تهری ، بووک دولتلر تشکیل ایتمک بر</p>	<p>عرق حقوقیز باشمش دیکه ، ایکی بیک سنه بووک بر          عرق حیاتی تنظیم ایلمک قواعد احتیاج حس ایتمش          دیکدر . بویسه قتلماً علمی نظر دکدر . سوسیولوژی          قتلماً نظرندن آفرغالک اک وحشی قیبلرلدیه مبادی          حقوقک وجودی انبسات اولوغشدر . هیچ شهسز          قبل اسلام بیه تورک عرقک بر حقوق موجود ایلی .          اعترافا ایتمک لیک تورک حقوقی روما حقوقی کی ، یاخود          بوکونکی آوروپا حقوقی کی منظم ، مضبوط ومدون          برحاله گه مشدی . اگر اسکی تورک مانعینده روما          حقوقی کی بوکونکی آوروپا حقوقی کی آکار حقوقیه آزاریه          بو شهسز بیک بیوده برخریدر . حقوق مانعینده ایکنسی          تودوزلک قانون مجموعه سی ، یاخود زوسنیبنا ایتمک اینستیتولری          کی وفاق حقوقیه یوقدر وبلکده اولشده دها بولر .          لوتامشدر . اسکی مانعیندی علمی اصولله تدریق کرمکلی          عصره قدر آوروپالیر مخصوص اشتغال عدالدیلوردی .          بویکری اوتوزسنه طرفنده مل شعورک انکشافی سایه          سنده تورکار دخی کندی مانعیلری کندیلری نئوره          جالیشمق لزومی حس ایتمیلر . تورک اولکلرینک هر          برینده ، تورک تاریخنک هر ساحه سنده تحریات پایله قده          اولدانی کی حقوق قندهده تینات پایله قده . یقین          بر آیده تورک حقوق و اونک تاریخی ایله نیش برعلم          زبیهی احراز ایلمککدر . اگر صرب ، بولغار ، یونان          چک اسلواکی کی بالنسب وفاق مانعیلر مانعیلری آراشدرا راق          حقوقلرینک تاریخی تینت ایتمیلرسه ، بز تورکار بو          ایله دها بووک موقتب قازانجنزه امین اولمالی بز</p>
---	--

T. C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
REKTÖRLÜĞÜ  
MÜDÜRLÜĞÜ  
N. 2032  
2844

Oz0:  
Türk Hukuku tarihi  
notları hk.

3 hasiren 1959

Hukuk Fakültesi Dekanlığına

Eski Bulgar Vekil ve Elçilerinden Bobçef, Türk Hukuku tarihine çok yakın bir ilgi göstermiş ve basılmış notların bir nüshasını istemiştir. Kendisine gönderilmek üzere, bir nüshanın ulaştırılmasını dilerim.

Üniversite Rektörü  
*C. C. C.*

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
Hukuk Fakültesi  
Kütüphane Kaydı:  
No. 7.7 Tarih 8.12.1959

T. C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
HUKUK FAKÜLTESİ  
DEKANLIĞI  
N. 446

Istanbul, 21.12.1959

K.

Üniversite Rektörlüğüne

Eski Bulgar Vekili ve Elçilerinden Bobçef'e, gönderilmek üzere, Profesör Sadri Maksudi'den Türk Hukuku Tarihi notları istenilmişse de, eski harflerle basılmış olan bu eserin mevcudu kalmadığı, bunu yeni harflerle bastıracağını ve bir nüshasının mezkûr kimseye gönderilmek üzere Fakülteye tevdi edeceğini bildirdiğinden, eserin bir nüshasının şimdilik ulaştırılmayacağını arz ederim.

N. 759  
Hukuk Fakültesi Dekanı

21 Ekim 1947

5195

Üniversite Genel Sekreterliğine

Fakültemiz Ordinaryüs Profesörü Sadri Maksudi Arsal'ın Türk Tarihi ve Hukuk isimli 24 formalık eserinin kabına konacak No. nın bildirilmesini saygı ile dilerim.

Dekan  
*M. E. Kalipçi*

**ÇEVİRİ**



## İNGİLTERE’DE JÜRİLİ MAHKEMENİN ORTAYA ÇIKIŞI\*

J. E. R. Stephens  
Çev.: Muzaffer Dülger\*\*

Jürili mahkemenin ulusal kökeni, tarihi gelişimi ve temellenmiş olduğu ahlaki düşünceler, felsefi araştırmanın keskin nüfuz edişleriyle birlikte çok çeşitli yazarlarca tartışılmıştır. Jürili mahkeme kurumunun temeli, bir yasa-koyucu eylemi tarafından oluşturulmamıştır, daima oluş ve yok oluş halinde olan bir toplumsal kullanımdan sessizce ve tedrici bir biçimde ortaya çıkmıştır. Bir zamanların kabul edilen düşüncesi, bu kurumun kurucusunun Büyük Alfred olduğu yönündeydi; fakat bu düşünce, konuyu ilgi edinmiş tarihsel kritisizmin aydınlanmış ruhunca yakın zaman önce ortadan kaldırılmıştır.

Yazarlarca bu kurumun kökeni olarak açıklanan fikirler çok çeşitli ve bir o kadar da çatışmalı olmuştur. Bazı yazarlar onun köklerine inmenin umutsuz bir girişim olacağını düşünmüşlerdir. Bu doğrultuda Bourguignon şöyle der: “*Son origine se perd dans la nuit des temps.*” Bizim en büyük otoritelerimizden biri olan Blackstone ise bu kurumdan şöyle bahseder: “[*jüri yargılaması*] bu ulusta eskiden beri kullanılagelmiş bir yargılamadır ve bu yüzden ilk uygar yönetim ile akran olarak görülmüştür” ve ekler “*muhakkak ki [o] en eski Sakson kolonilerinde de kullanılmış olan jürilerdendir*”. Du Cagne ve Hickes ise jürinin fikrî anlamda Gotlardan beslenen Normanlarca uygulamaya konduğu fikrindedirler. *The Origin*

\* J. E. R. Stephens, “The Growth of Jury Trial in England”, *Harvard Law Review*, Vol.10, 1897, Cambridge, pp. 150-161. Makalenin sonunda “Londra 1896” yazılıdır.

Bu makale, Prof. Dr. Mehmet Tevfik Özcan tarafından verilmekte olan “*Modern Toplum ve Hukuk Devleti*” isimli doktora dersinin ödevi olarak çevrilmiştir. Stephens’in makalesi dipnotsuzdur. Bu çeviride yer alan dipnotların tümü çevirmen tarafından eklenmiştir ve Stephens’in kullandığı bir takım sözcük ve kavramlara ilişkin sözlük anlamları ya da açıklayıcı notları içerir. Makalede Latince’den ve Cermence’ye kadar pek çok eski kelime vardır. Metin içinde Stephens’in kullandığı şekliyle bırakılan bu kelimelerin anlamlarının edinildiği sözlükler dipnotlarda ayrı ayrı belirtilmiştir. Fransızca ifadelerin Türkçe karşılıkları konusunda Dr. Barkın Asal, Almanca kavramların anlamları konusunda ise Dr. Cemil Ozansü yardımlarını esirgememişlerdir. Son olarak, metin içindeki normal parantezler Stephens’a, köşeli parantezlerle çevirmene aittir.

\*\* Araş. Gör., İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> “Köken, ahir zamanda kaybolur.” [çn.]

*and Progress of the Judicial Institutions of Europe* isimli çalışmasında Meyer, jüriyi kısmen II. Henry tarafından kurulan *Grand Assize*'nin<sup>2</sup> dönüşüm geçirmiş hali, kısmense Haçlılar tarafından Filistin'de oluşturulan feodal mahkemelerin bir imitasyonu olarak görmüş; ve neticede onun İngiltere'de uygulanmaya başladığı dönem olarak III. Henry'nin krallığı döneminde karar kılmıştır. *History of English Law* isimli eserinde Reeves jürinin, Rollo'nun kendi takipçilerini Normandiya'ya çektiği esnada o takipçilerce kuzeyden getirilmiş bir yargılama usulü olduğu fikrini ileri sürer. Normandiya'da bu usulün az derece önem ihtiva eden tüm vakalarda uygulandığından ve Normanların kendilerini İngiltere'ye naklettiklerinde bunu Sakson mahkemeleri yerine geçirmeye çabaladıklarından söz eder. Buna binaen Fethi'ten hemen sonra onlar tarafından uygulamaya konan bir yenilik olduğundan bahseder ve bunun Anglo-Sakson devrinde olmadığını söyler. Sir Francis Palgrave, genel mahkemelerin dışında seçilen ve mülkiyet hakları konusunda karar vermeye ehil kılınan bir yeminli tanıklar heyeti hususunda Anglo-Sakson dönemlerine doğru iz sürülebileceğini söyler, fakat suç vakaları ile ilgili olarak jürinin I. William tarafından kurumsallaştırılana kadar görünürde olmadığını belirtir. Mr. Sejeant Stephen ise şöyle der: “*Bunun başlangıcını (kurumlarımızın pek çoğunda olduğu gibi) Normanlara borçluyuz ve onlar da bunu yargıda bulunacak kişi sayısı olarak on iki sayısına daima büyük bir hürmet göstermiş olan İskandinav mahkemelerinden türetmişlerdir.*” Pek çok saygın yazar, İngiliz jürisinin yerel bir gelişimin ürünü olduğu ve Kıta'da ortaya çıkmış herhangi bir mahkeme yapısından doğrudan yahut dolaylı olarak türetilmediği iddiasını güçlü bir biçimde sürdürmektedirler. Bazıları da onun eski Britanya'ya dayanan ya da Romano-Britanik bir kökten geldiğini düşündürler. Bunlardan başka, Anglo-Sakson kompürtatörler<sup>3</sup> (ya da güvenilebilirlikleri olan yeminli şahitler), vakalara şahit olmuş yeminli şahitler, *frith-borh*<sup>4</sup>, Ethelred<sup>5</sup> Hukuku'nun hiçbir kimseyi haksız yere suçlamayacağına

<sup>2</sup> *Grand Assize*: II. Henry dönemindeki şövalyelerden oluşan büyük jüriye verilen isimdir. *Assize*, kelime olarak Frankça'dan gelmiştir; oturum, birleşim demektir. (Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of The English Language*, Elsevier, Amsterdam, 2003, p.55.) [çn.]

<sup>3</sup> *Compurgator*: sanığın masum olduğuna inandığını yeminle beyan eden kimse. Kişinin –belli sayıda- şahidin yeminli beyanı yoluyla *suçsuz* olduğunu ispatlama usulüne *compurgation* denmiştir. *Compurgation*: (Lat. *com-*: birlikte/bütün olarak/bütünüyle, *-purgatio*: arınma, aklanma) Sanığın masumiyetine dair etmiş olduğu yeminin, onu tanıyanların ve komşularının (yani kompürtatörlerinin) yeminli ifadeleriyle birlikte tasdik edilmesidir. Bu kavramın tam karşılığı olmadığı için “*kompiürgasyon*” olarak Türkçe'ye aktarılmıştır. (Klein, *op.cit.*, p.154-5.) [çn.]

<sup>4</sup> *The Frith-Borh*: *frith* (*peace*: barış, uzlaş) + *borh/borg/borgh* (*pledge*: rehin; *surety*: kefil, garanti). Zaman olarak daha sonraki kullanımı *frankpledge*'dir. Belli sayıda kişiyi içeren bir topluluğun sorumlusu kılınan ve genellikle on mülk sahibi kişiden müteşekkil bir gruba ve bu grubun üstlendikleri görev itibarıyla vermiş olduğu sözü ifade eder. Görevleri, adından da anlaşılacağı üzere, sorumlusu oldukları topluluğun barış ve düzeninin sürdürülmesidir. *Frankpledge* veren bu seçkin grup, topluluktaki huzursuzluk hallerinde, bundan kefil gibi sorumlu olurlar. Sakson kökenli bir kurum olup Norman Fethi sonrasında da varlığını sürdürmüştür. Zamansal olarak gelişkin yetkilerle donatılmış bir polis kurumunun yokluğu koşullarında, barış ve düzen adına kullanılmış bir garanti kurumudur. (William Forsyth, *History of Trial By Jury*, 2nd Ed., Cockcroft & Company, 1878, New York, p.50-1; *Black's Law Dictionary*, , 8th edition, 2004, p.1947-8.) [çn.]

<sup>5</sup> Ethelred (Æthelred): M.S.978-1013 ile 1014-1016 yılları arasında hüküm sürmüş İngiltere Kralı [çn.]

yemin etmiş on iki büyük baronu ya da ilçeler [*Shire*]<sup>6</sup> veya yüzlüklerin [*Hundred*]<sup>7</sup> yerel mahkemelerde yekvücut bir biçimde yargılama yaptıkları sistem de modern jürinin ortaya çıkışı sorunu kapsamında değerlendirilegelmiştir. Yine de, daha yakından incelendiğinde görüleceği üzere, Ethelred Jürisi istisnası dışında, ihtimal olarak değerlendirilen bu köklerden hiç biri, modern jürinin tarihsel öncüsü olan yeminli tasdik edicilerin [*recognitor*] yürütmüş olduklarına yakın bir inceleme yapmamışlardır.

İngiliz yeminli tahkikat sistemiyle ilgili olarak kendini en düşük zorlukla sunan ve en yüklü argümanlarla destekleyen teorinin, [sistemin] Normandiya'dan alındığını ileri süren teori olduğu söylenebilir. Neustria<sup>8</sup> bölgesinin Basit Charles [*Charles the Simple*] tarafından Rollo'ya devrine hem öncel hem de müteakip olarak, bu sistem, Fransa'nın diğer yerlerinde olduğu gibi Karolenj krallarının teşkilatlandıkları zamandan beri vardı ki o krallar döneminde kilise meclislerinin yerel mahkemelerdeki yeminli şahitlere bakarak soruşturma yapabilmeleri için dakik yönergeleri de vardı. Fakat bu kurumun uzak kökleri ne olursa olsun, jürili yargılamanın gelişiminin dışında iki şey her halükarda açıktır: (1) yeminli jüri üyesince yürütülen soruşturma sisteminin, en basit biçimde bile olsa, ilk belirişi Norman Fethi sonrasında İngiltere'de gerçekleşmiştir; (2) ilkinde söylenmiş olan İngiltere'deki sistem, öncesinde var olan *shire-moot*<sup>9</sup> prosedürü ile kombine bir biçimde çalıştırılmıştır; ve bunun geliştirilmiş şekli olan "jürili mahkeme" belirgin şekilde ayırt edilebilir biçimde bir İngiliz kurumudur. Ak saçlı antikiteden bizlere devrolmuş bir kurumun kökenini soruşturmaya giriştiğimizde, onun ne formda belirmediğini ya da ilk olarak ne zaman günümüz yazarlarının dikkatini topladığını dikkatlice not etmemiz gerekir. Bu ise yıllar geçtikçe almış olduğu form ve karakter bakımından sıklıkla ve dikkate değer ölçüde farklılıklar gösterir. Bu kurumda ve [böyle] bir kurum olması dolayısıyla önemli bir özellik daha vardır, üyeler etmiş oldukları yeminlerinin dinsel yaptırımını altında kararlarını verirler; fakat bu özellik sadece bu kuruma özgü bir özellik de sayılmaz, Atina'daki *Dikastes*<sup>10</sup> ve Roma'daki *Judices*'in<sup>11</sup> kararlarının [üzerlerindeki] yaptırımın bir benzeridir bu. Aynı kural eski Norveç *Thing*'i<sup>12</sup> ve Cermen

<sup>6</sup> "Shire": İngiltere'de içinde pek çok *hundred*'ı bünyesinde toplamış idari bölge. (*Black's Law Dictionary*, p.4301.) "Shire" kelimesi bir bölgenin büyük yerleşiminin ismi ardına eklenen bir ek olarak göze çarpar. [çn.]

<sup>7</sup> "Hundred" da Sakson'ların ülkelerini böldükleri küçük idari birimlerdir. (Yaklaşık) Yüz askeri besleyebilecek bir arazi ve onun yerleşimi kastedilir. Kökeni itibariyle Cermenlerden gelme bir sistem olduğu düşünülmektedir. Tacitus'un incelemesinde köy benzeri bu yerleşim biriminden bahsedilir. (Cornelius Tacitus, *Germania & Britannia*, (Çev. Furkan Akderin), Alfa Yay., 2006, İstanbul, p.7.) [çn.]

<sup>8</sup> "Neustria": "Neu", "yeni" demektir (İng. "New", Alm. "Neu", Fr. "Neuf"). Neustria da "Yeni Ülke" manasına gelir. Kelime karşılığı olarak "Doğuülkesi" anlamına gelen "Austria"nın karşıtı olarak, Frankların yerleşmiş oldukları batı topraklarına verilen addır. Paris'i de kapsar şekilde, bugünkü Fransa topraklarının orta ve kuzey kısımlarının büyükçe bir kısmını içine alır. [çn.]

<sup>9</sup> *Shire-Moot* (İng.): "ilçe tartışması", "ilçe meclisi". [çn.]

<sup>10</sup> *Dicast(es)*, Δικαστής (Gr.): "yargıç". [çn.]

<sup>11</sup> *Judice* (Lat.): "yargıç". [çn.]

<sup>12</sup> *Thing*: Kuzey Cermen ve İskandinav dillerinden ["ping" (*Esk.Nr.*), "ding" (*Cer.*)], eski İngilizce'ye de intikal etmiş bir sözcüktür. Ahali toplanması anlamına gelir. Bu toplanma içerisinde yargısal işler de görülür. (Klein, *op.cit.*, p.761.)

*Mallum*'unda<sup>13</sup> da hüküm sürer ki buralarda da *Gau*<sup>14</sup> yahut *Mark*'ın<sup>15</sup> tüm mukimlerinin, uyuşmazlıklarını periyodik toplantıların yargısal müzakerelerine sunma hakları pratikte topluluğun temsilcileri vasfındaki belli bir azınlığın elinde sınırlı tutulmuştur. Fakat sistemin ayırt edici karakteristiği, jürinin, bütünüyle o topluluktan çıkarılan ve husumetli olgudaki hakikati bulmaları amacıyla davet edilen ve fakat yargıç ya da mahkeme olmaktan oldukça uzak bir grup kişiden müteşekkil olmasıdır. Onların vazifeleri, mahkemenin doğru bir yargıda bulunabilmesi için delillerin etkileri üzerinde karar vermektir. Sıradan yetileri haiz on iki kişi, kanıtların etkileri hususunda değerlendirme yapmaya her nasıl günümüzde ehil ise, kurumun çocukluk aşamasında da öyleydiler. Bununla birlikte hukukun teknikliği yükselmekte fakat gene de onların delillerin etkileri üzerinde karar verebilme yeteneklerine hiçbir şekilde karışılmamaktadır. Kıta'nın eski jürileri bozulur ya da tamamıyla kaybolurken, İngiltere'ninkilerin yıldızının eski ışıltularıyla beraber halen daha nasıl parlayabildiğinin sebebi buradan gelmektedir.

Anglo-Sakson çağında bu tip bir jüri kurumunun izine rastlanmaz, zira Ethelbert döneminden (M.S. 568-616) Norman Fethi'ne dek uzanan döneme ilişkin, elimizdeki Anglo-Sakson yasalarının yekûnunda ve o döneme dair kroniklerde farklı değinilere sıklıkla rastlansa da, bu tip bir jüri kurumuyla ilgili bir ima yoktur.

Cezai yargılamalarla ilgili olarak, Kral II. Ethelred zamanında (M.S. 978-1016) bizim Büyük Jüri'mize benzeyen ve onun öncülü sayılabilecek bir itham jürisiyle karşılaşırız. Her *Hundred*'ın *Gemot*'unda<sup>16</sup> on iki baş baron, herhangi bir suç işlediğine inanıyor oldukları herkese ithamda bulunmaları ve ayrı ayrı hareket etmeleri konusunda heyet başkanınca [*reeve*] yönlendirilirdi. Fakat bu jüri, sanığın masum mu yoksa suçlu mu olduğu hususunda karar vermezdi; buna masumiyet konusunda kompürgasyon ya da *ordeal*<sup>17</sup> ile karar verilir. Bu ilkel Büyük Jüri, muhtemelen Norman Fethi'nden sonra da kullanılmaya devam etmiştir, ta ki II. Henry tarafından yeniden yapılandırılana kadar. Norman Fethi'nin üzerinden

<sup>13</sup> *Mallum* (Cer.): yargısal konuların görüşülmesi için toplanma, *assembly*, *curia*, oturum. Kelime köken olarak "sofra kurulan yer"den gelmektedir. ("mâl", "mahl" Cf. Maurice O'C. Walshe, *A Concise German Etymological Dictionary*, Routledge & Kegan, London, 1951, p.144. Adolf Ziemann, *Mittelhochdeutsches Wörterbuch Zum Handgebrauch*, Quedlinburg und Leipzig, 1837, p.234-5.) [çn.]

<sup>14</sup> *Gau* (Cer.): "il", "bölge". Günümüz Almancasında yer ve bölge isimlerinin sonuna eklenir hale gelmiş bir kelimedir. Tarih içinde, hepsi bir yeri, bölgeyi imlemeyen çeşitli kullanımları olmuştur. Örneğin Frank Krallığı zamanında *gau*'nun, kendi içinde *hundred*'lara bölünen bir idari bölgeyi ifade ettiği görülür. Yine Nazi rejiminin idari bölgeleri isimlendirmek için tercih ettikleri bir kelime olmuştur. (Walshe, *op.cit.*, p.70.) [çn.]

<sup>15</sup> *Mark* (Cer.): "sınır muhiti", "sınır yerleşimi". (Cf. Walshe, *op.cit.*, p.146. *Der Große Duden: Etymologie*, (unter leitung von Paul Grebe), Bibliographisches Institute, Mannheim, 1963, p.423-4.) [çn.]

<sup>16</sup> *Gemot*: Toplantı. Anglo-Sakson dönemi İngiltere'sinde yasama ve yargılama toplantıları. (Klein, *op.cit.*, p.307.) [çn.]

<sup>17</sup> *Ordeal*: Tanrının anlık inayeti sayesinde suçlu ve suçsuz ortaya çıkaracak bir tür mucizenin beklendiği yargılanma yöntemidir. Kızgın demir tutma, soğuk su yahut kaynar su kullanma gibi işkence benzeri yöntemlerin kullanılması anında Tanrı'nın sanığa yardım edip etmeyeceğine bakılır. [çn.]



yüz yıldan fazlaca bir süre geçtikten sonra, eski Anglo-Sakson yargılama yöntemleri olan yemin (daha sonrasında “*wager of law*”<sup>18</sup> olarak adlandırılacak olan kompürgasyon), ordeal (*judicium Dei*<sup>19</sup>), şahit ya da akdedilmiş sözleşme yoluyla getirilen delil şekilleri, Norman prosedürleri –düello ile yargılanma, yeminli jüri üyelerince yapılan soruşturmanın arızî kullanımı– ile beraber genel olarak sürdürülmüştür. Fatih [I. William], İngiltere'nin kazanılmış haklar, örf ve adetlerden yararlanmayı sürdürmesini gerektiği hususunda hiç kuşkusuz istekli olmuştur. Sonuç itibarıyla Anglo-Sakson hukuk öğretisinin Fatih tarafından muhafaza edilmiş olan münhasır özelliklerine rastlamaktayız. Bu böyle olmakla birlikte [Fatih William], yargısal sistemde bazı önemli değişikliklere de imza atmıştır; uhrevi ve dünyevi mahkemeleri birbirinden ayırmıştır; kavga ya da [diğer tabirle] düelloyu, hukuk davalarını, suçluluk yahut masumiyet belirsizliğini belirleyecek bir araç olarak uygulamaya sokmuştur; ve adaletin yönetimi için ülke geneline yargıçlar tayin etmiştir.

Yargısal meselelerde jüri tarafından tasdik edilme ilkesinin faydalarının gerçeklik kazanması yavaş yavaş olmuştur. Yeminli soruşturma ilk önce daha ziyade, Kral Edward hukukunun saptanması, II. William ve I. Henry dönemlerindeki feodal vergilendirmenin hesaplanması ve York Kilisesi'nin geleneklerinin değerlendirilmesi gibi yargı-dışı meselelerin çözümlenmesi için kullanılmış görünmektedir ki [II. Henry] 1066 yılında on iki yurttaşın yemini vasıtasıyla doğruyu saptama işini beş komisyon üyesine tevdi etmiştir. Bir keresinde de Fatih [William], yüksek yargıçları [*Justiciar*<sup>20</sup>] Ely şehrinin haklarına dokunan davalara müdahil *shire-moot*'ları toplamakla görevlendirmişti; bu yüzden İtirafçı Edward'ın hükümdarlığı döneminde mevzubahis yerlerin durumunu bilen bir takım İngilizler seçilmiştir; bunlar yeminli ifadelerinin hakikati konusunda ant içip, ona göre hareket etmişlerdir. Bununla birlikte, muhitini temsil etmesi ve münhasır bilgisiyle vakiaya şahitlik etmesi için muhiti tarafından seçilmiş belli sayıda *probi et legales homines*'in<sup>21</sup> muteber yeminiyle kararın verilecek olduğu katı hukuki konuların erken örnekleri o dönemde de eşit derecede bulunmaktaydı. Jürice uygun bulunma usulüne, II. Henry döneminde, parasal yahut hukuksal olsun, her türlü işin tarifi için başvurulmuştu.

İlkel Cermen mahkemeleri, ülkelerinin hukuku ve örfünü beyan etmeye ve kendilerinden önce getirilen münhasır vakıalar ışığında oluşan örfü göre ne yapılması gerektiğine karar vermeye ehil en kalifiye cemiyet üyelerinden oluşmuş heyetlerdi. Bunlar vakaların hakikiliği üzerine karar vermeye uğraşmazlardı, getirilen delillere göre nasıl davranılması gerektiğini saptarlardı. Delil, dava taraflarının yeminleri ve tarafların kompürgatörleri vası-

<sup>18</sup> *Wager of Law*: Davalının borçlu olmadığına dair yemin etmesi ve şahitlerin de bunu yeminli beyanlarıyla desteklemesi. (<http://legal-dictionary.thefreedictionary.com/wager+of+law> - Çevrimiçi: 11/02/2016) [çn.]

<sup>19</sup> “*Judicium Dei*” (*Lat.*): “Tanrının Yargılaması”. [çn.]

<sup>20</sup> *Justiciar*: Normanlar döneminde kralların, kanunları denetlemekle görevlendirdikleri vekilleridir. I. William'dan (1066-87) III. Henry'ye (1216-72) kadar geçen süre içinde, yargısal alanda en yüksek mertebeye sahip memurdur. [çn.]

<sup>21</sup> “*Probi et legales homines*” (*Lat.*): İyi ve adil insan(lar). [çn.]

tasıyla, tanıklıkların sahneye konması ve ordeal kullanımı yoluyla temin edilirdi: pratik bir karara varabilmek için nihaî bir çare, kavga ederek yargılamanın yürütülmesiydi; bu kısmen Tanrı'nın yargılaması olan ordeal'e yakın bir çare, kısmense hukuki araçların kifayetsiz kaldığı ve başka bir yardım kaynağının bulunmasının mecburiyet halini aldığı düşüncesinde temellenmiştir. İddiacı, ithamını davalıya törensel bir biçimde yönlendirir, davalı da eşit derecede törensel bir biçimde sözlü ve mantıksal karşılıklar ile ona cevap verirdi.

Kompürgatörler, ellerini bağlayarak, tek bir ağızdan ilgili oldukları tarafın [*principal*] yemininin saflığı konusunda ant içerlerdi. Eğer yemin ikna edici değilse, taraflar, komşularının kendilerine kazandırmış oldukları konuma dair bilgiyi sunmak adına kendi tanıklarını getirirlerdi; tanıkların yemin etmeleri gerektiği noktasına sabitlenmiş mahkeme de söz konusu vakıya özgü olarak onlara yemin ettirirdi. Tanıklıkların işlevsiz kaldığı durumda ise ordeal uygulamaya konurdu. Böylece elde edilen söz konusu hükmün açıklanması için çağrıldığı anda mağlup taraf mahkeme üyelerine başvurmak suretiyle verilen karara karşı çıkabilir ve dövüşmek suretiyle yargılanmalarını [*trial by combat*] isteyebilirlerdi. Bu uygulama, Cermen beyliklerinin birçoğu arasında ortak olmakla birlikte, dünya genelinde değildi, örneğin yerleşik İngiliz toplulukları arasında söz konusu değildi.

Bu yargılama usulleri çerçevesince, üstünkörü bakıldığında, koşulların jüri tarafından yapılan son yargılamaya benzer görüldüğüne varırız; fakat daha detaylıca konuya eğilsek, bu tip bir izlenimin garanti edilemeyecek olduğunu da kavrarız. Hukuku beyan eden ve hükmü[nü] veren eski yargıçlar –*rachinburgii*<sup>22</sup> ya da *scabini*<sup>23</sup>–, dinlediği ve tarttığı deliller yoluyla ve de mahkeme başkanını yönlendirmek adına hukuku ve ilamı bırakarak maddi olguyu açığa çıkaran modern jürinin hiçbir şekilde muadili değillerdi. Uyuşmazlığın hassas noktasına dair yeminle ifade veren eski tanıklar da, hakikati soruşturan ve bunun sonucunu beyan eden jüri üyelerine, sadece ya hakikati ya da hiçbir şeyi söyleyeceğine değil, bizzat ve tümüyle hakikati söyleyeceğine yemin eden modern tanıklardan daha yakın değillerdi. Kompürgatörler ise kendi taraflarının [*principal*] yeminini, yine yeminle tasdik ederlerdi ve bu açıdan modern jüri ile ortaklık kurulabilecek tek yönleri yemin vermeleri idi. Bu böyle olmakla birlikte, mevzubahis prosedür jüri tarihindeki bir basamaktır henüz: jürinin ortaya çıktığı ilk form, tanıkların ve cemiyetin şahadetine inanç biçimindeki delille ağırlık veren prensibin ortaya çıkışıdır. Hatta kompürgatör yemin düşüncesi de aynı unsuru ihtiva eder; kompürgatörler güvenilirliklerini güvence altına alacak belirli hukuki vasıflara sahiptirler. Anglo-Sakson sistemi, yerel kullanımlar ölçüsünde başka yerlerde olduğu gibi kendi alanında dönüştürülmüş olmanın ötesinde bir ilerleme göstermemiştir.

<sup>22</sup> Hukuki muhakemeye yedi kişiden müteşekkil bir komite olarak katılan ve Roma Hukuku'nun etkisinin hâkim olduğu bölgelere nazaran Franklar'da daha önemli rolleri olan *Rachineburgii* hakkında bkz. Mehmet Cemil Ozansü, *Erken Modernlikte Ceza Sorumluluğunun Kamusallaşması ve Rasyonelleşmesi*, XII Levha Yay., 2014, İstanbul, s.149, dn.98. [çn.]

<sup>23</sup> *Scabini*: Eski Avrupa yerleşimlerinde yargısal konuların görüşüldüğü muhit toplantılarında yargıç ya da yargıca yardım/etki eden (*accessor*) konumda olan ve o bölgede itibarı yüksek kişileri ifade eder. (<http://thelawdictionary.org/scabini/> - Çevrimiçi: 11/02/2016) [çn.]

Kompürgasyon, yeminli tanıklar ve ordeal delil temin eder; şerif ve emsalleri, piskopos, sancak baronları [*shire-thegns*], *judices* ve *juratores*<sup>24</sup> ile vakayı mahkemeye taşıyanlar ise hukuku beyan edenlerdir.

Normanlar suç vakalarında genel olarak kompürgatörler vasıtasıyla yürütülen yargılamayı lağvetmişlerdir ve bu, ordeal'li yargılamanın uzun süreli etkinliğine rağmen, din karşıtı bir saçmalık olarak görülmeye başlanmıştır. 1215 yılında, Magna Carta'nın bahsedildiği yılda, ordeal, tüm Batı Avrupa'da, bu yargılama biçiminin daha ileri kullanımlarını da yasaklamış olan IV. Lateran Konseyi tarafından yürürlükten kaldırılmıştır. Böylece itham gereksinimi olan pek çok davanın düzene konması adına jürili yargılama kaçınılmaz olarak İngiltere'de genel bir hal almıştır, ki bu gereksinim sanık karşısında zarar görmüş bir bireyce yapılan bir itiraz olarak değil, (modern Büyük Jürimiz gibi) tüm ülkenin soruşturması olarak bir büyük jüri raporu biçimindedir. Ve bu yol sadece, dövüşme yoluyla yargılamanın mümkün hale geleceği bir itirazcı ithamcının olduğu durum[lar] içindir. Fakat uzun müddettir, mahkûmun kendisi hakkındaki suçlu yahut masum olduğu sorularının cevabını, komşular arasından mahkemeye çağırabilecek on iki yeminli adama sunmasının bir usulü yoktu.

Magna Carta'nın otuz dokuzuncu bölümünde şöyle söylenmiştir: “Hiçbir özgür kişi, kendi zümresinin yasal kararı olmaksızın yahut ülkesinin hukukunca meşru bir biçimde yargılanmaksızın (*nisi per legale iudicium parium suorum, vel per legem terrae*) hapse atılamaz, malına el konulamaz, yasal haklarından yoksun bırakılamaz, sürgün edilemez, yahut herhangi bir şekilde zarara uğratılamaz, [bu durumda] biz ona karşı kovuşturma başlatamayız, [ayrıca] kovuşturma yapması için bir başkasını da görevlendiremeyiz.” Bu ifade genellikle jürili yargılamanın kuruluşu gibi ele alınmıştır. Fakat tek örnek teşkil etmemiştir, çünkü aynı açıklama Magna Carta'dan erken tarihli yasalarımızın derlemelerinde de söz konusudur. [Örneğin] *Leges Henrici Primi*'de<sup>25</sup> bu tespit edilmiştir: *unusquisque per pares suos iudicandus est et ejusdem provinciae*<sup>26</sup>. Mr. Forsyth, çokça okunmuş olan *History of Trial By Jury* başlıklı incelemesinde, buradaki *pares*<sup>27</sup> ile bir jüriye referansta bulunulmadığı fikrini yürütmüştür. O bunu şu şekilde düşünür: “Onlar kapsam olarak muhtemelen, yargıçların işlevlerini devre dışı bırakan ve onlardan önce dava taraflarının zümredaşı veya dengi vasfındaki o yerleşim yeri yahut diğer mahkemelerin üyelerinden mütevellittir.” Ve şöyle devam eder: “Her halükarda, daha katı ve daha teknik manada, boyun eğmeyi ya da Anglo-Saksonların salon toplantılarına karşılık gelen senyoral hukukun uygulandığı baronyal mahkemelerin davacılarını, bir dereceye kadar

<sup>24</sup> “*Judices*” (Lat.): “Yargıçlar”. “*Juratores*” (Lat.): “Jüriler”.

<sup>25</sup> “*Leges Henrici Primi*” (Lat.): “Birinci Henry Yasaları”. I. Henry, Fatih William'ın oğludur [d.1068-1135], taht dönemi M.S. 1100-1135'tir. [çn.]

<sup>26</sup> “zümredaşlardan her biri, aynı muhitten başkalarınca yargılanacaktır.” [çn.]

<sup>27</sup> “*Par-es*” (Lat.): “(bir kimsenin) eşiti, dengi, zümredaşı”. İngilizce (*peer*) kelimesinin (Anglo-Fr.: *peir*; Eski Fr.: *per*) Latince kaynağıdır. Latince'den gelen mana bu olmakla beraber, özellikle 14.yy. yazınında “soylu kimse”yi ifade etmek için de bu kelime sıklıkla kullanılır. Çeşitli söylencelerde buna rastlanır: örneğin, Şarلمان'ın On İki Soylusu (*Charmelagne's Twelve Peers*) ya da Kral Arthur'un Yuvarlak Masa Soyluları/Şövalyeleri. Netice bu soylular da birbirlerine statü olarak eşittirler. [çn.]

da o günlerin derebeylik mahkemelerini işaret ederler. Bununla beraber, redaksiyoner faaliyetiyle, Fransa Kralı IX. Louis'nin [d.1217-ö.1270] yasal kayıtlarından çıkarılmış I. Henry Yasaları'na ait alıntılanmış olduğumuz yukarıdaki kayıtlar vesilesiyle anlamaktayız ki, jüri gibi bir kurum ilk Devrim'e<sup>28</sup> kadar ortada yoktur." Oysa Magna Carta'nın "judicium parium" ifadesi, bir yargılama biçimine teknik bir tanım getirilmesinden ziyade, genel bir hukuk prensibinin telaffuz edilişinden ibarettir. Stubbs şöyle der: "[Jüri] tüm Cermen hukukunun temelini kurmuştur ve onu kullanmaya dönük çoğu formül büyük ihtimalle Franken<sup>29</sup> ve Sakson Kayzerlerinin yasalarından alınmıştır."

Gerek suçlara dair kamusal sunumlarda<sup>30</sup> gerekse medeni tahkikatlarda jürinin kullanımından, yazılı hukukumuzda ilk defa *Constitutions of Clarendon*'da<sup>31</sup> bahsedilmiştir. Jüriye atıfta bulunulan bu bahiste onun sanki çoktandır genel kullanımda olduğu yönünde bir izlenim bırakılmıştır. Yasada şöyle buyurulmuştur; "on iki meşru kişinin uygun görüşüyle", Baş Yargıç, ülkenin dünyevi ya da ruhani memuriyetleriyle ilgili tüm uyuşmazlıkları karara bağlamalıdır.

*The Assize of Clarendon* ile de her bölgede [county], her hundred'ın on iki meşru üyesiyle her nahiyenin dört meşru üyesinin, kendi muhitlerindeki bir suçtan sorumlu oldukları farz edilen kimseleri bölge mahkemelerine sunma yemini etmeleri gerektiği bildirilmiştir. Bu kimseler derhal derdest edilir ve su ordeal'ine gönderilirdi. Bu çok basitçe ve geniş anlamda, en azından II. Ethelred zamanından beri var olan ve Büyük Jüri'ye benzeyen eski bir İngiliz kurumunun yeniden canlandırılmasıdır.

Yavaş yavaş çeşitli sivil sorunlarda da kullanılacak şekilde genişlik kazanan *Grand Assize*'daki (ki kesin tarihi bilinmemektedir) jüri tarafından onaylanma prensibi, II. Henry tarafından, toprak üzerinde hakları ele alan davaların kararları için de uygulamaya konmuştur. [Grand] Assize, bizim en eski hukuk yazarlarımızdan ve tam da o dönemin yazarı olan Glanvill tarafından *regalis institutio*<sup>32</sup> olarak nitelendirilmiştir. Biz bu kurumda, ayrı bir formda da olsa bir jüri görürüz, bununla birlikte onun müteşekkil olduğu unsurlar o dönemin hukuk anlayışı açısından gayet tanıdık. Davalı, düello yargılaması ya da yörenin yöneticisi tarafından o

<sup>28</sup> Bu alıntıda Forsyth'ın "ilk devrim" olarak ifade ettiği olay, yüksek ihtimalle Norman Fethi'dir. (Cf. Forsyth, *op.cit.*, p.76, 92.) [çn.]

<sup>29</sup> [Franconian]: Frankonya, Bugünkü Almanya'nın ortası ve güneyindeki Bavyera, Thuringia ve Baden-Württemberg eyaletlerini içerisine alan bölgenin tarihi adıdır. [çn.]

<sup>30</sup> [Criminal presentment]: suçların kamusal sunumu, ithama dayalı ceza hukuku muhakemesi sisteminin önemli unsurlarından bir tanesi olmuştur. Kavram, ithamın mahkeme ortamında formel kamusal sunumunu niteler. Bu hiç şüphesiz, gizli soruşturma yürütülmesinin karşısında tebaanın özgürlüklerinin şeklen de olsa daha lehine bir anlayışa karşılık gelir. (Leonard W. Levy, "Medieval Origins of Trial by Jury", *Right to Trial by Jury*, Ed. Robert Winters, Greenhaven Press, Farmington, 2005, pp.18-30, p.19). [çn.]

<sup>31</sup> *Constitutions of Clarendon (1164)*: II. Henry döneminde çıkarılan ve 16 maddeden müteşekkil bir anayasal reform metnidir. Özellikle Henry'nin öncesindeki Kral Stephen zamanında yaşanan iç karışıklıklar döneminde aciz kalan siyasi iktidar karşısında Kilise'nin hukuk sistemi üzerinde elde etmiş olduğu ayrıcalıkların frenlenmesi amacıyla yapılmıştır. Reform metni, adını, yayınlanmış olduğu Wiltshire'daki kraliyete ait av konağı Clarendon Palace'tan almıştır. [çn.]

<sup>32</sup> "Regalis institutio": Kraliyet kurumu. [çn.]

davaya özgü olarak mahkemeye çağrılmış olan on iki yeminli şövalyeden müteşekkil jürinin kabulü arasında tercihte bulunmaya *Grand Assize* tarafından izinli kılınmıştır.

*Assisa* ya da *Magna Assisa* [*Grand Assize*], ağırlıklı olarak şu meseleleri çözmeye hasredilmiş bir yargılama yolu olarak kabul edilmiştir: (1) mülkü elinden alınmış müştekinin toprağının tekrar tespit edilip eski hale iadesi; (2) *advowson*<sup>33</sup> haklarının; ve (3) davalının sivil statüsünü etkileyen vassal taleplerinin [değerlendirilmesi]. Böylece uyuşmazlık konusu mülkün bulunduğu yerin yöneticisine, o bölgeye komşu bölgeden dört şövalyeyi mahkemeye çağırması için bir karar alınır ve iletilir; bu dört şövalye yeminlerinin ardından meseleye en vakıf (*qui melius veritatem sciant*<sup>34</sup>) on iki şövalye seçerler, o on iki şövalye de ettikleri yeminlere binaen taraflardan hangisinin o toprağı hak ettiğine dair bir karar verirler. Dört şövalye tarafından söz konusu on iki jüri üyesinin seçimini dinlemesi için davalı mahkemeye davet edilir ve davalı bu jüri üyelerinden herhangi birini reddedebilir. Söz konusu on iki jüri üyesi gereken şekilde seçildiğinde, onlara mahkemede bulunmaları ve yeminli olarak tarafların hakları hususunda ifade vermeleriyle alakalı bir celpname gönderilir. Bu kişiler, yalan kanıt sunmayacaklarına ve hakikati bilerek gizlemeyeceklerine dair yemin ederler; burada ifade edilen bilme, Glanvill'in deyimiyle, sağlam bir bilgi oluşturacak şekilde onların duydukları yahut gördükleridir; bu da onların ne derece has tanıklar olarak görüldüklerini ve vazife düşüncelerinin özü gereği o anlık vazifelerinden ne derece farklı olduğunu gayet açıkça ortaya koyar. Şayet gerçek hak sahibi konusunda tümüyle bilgisiz iseler, bu mahkemede masaya yatırılır ve işte o zaman uyuşmazlık konusu vakıa hakkında bilgili diğer kimseler seçilir. Fakat vakıa hakkında bunların bazılarının bilgili bazılarının bilgisiiz olması durumunda, bilgisiz olanlar dışarı çıkarılır, bilgi sahibi ve mutabık en az on iki kişi ise yerlerine davet edilir. Jüriler tümüyle uzlaşmaya varamıyorlarsa, başka kimseler ilave olunur, ta ki bir taraf ya da diğer taraf lehine en azından on iki kişi mutabık olana dek. Bu sürece heyet hükmünün "*kuvvetlendirilmesi*" [*affocing* *the assise*] denir. Jürinin hükmü nihaidir; buna müteakip olarak aynı iddiayı sürdüreceğ başka bir dava olanağı yoktur, bu konuda bir hukuk düsturunda da belirtildiği üzere, *lites per magnam assiam domini Regis legitime decisae nulla ocassione rite resuscitantur imposterum*.<sup>35</sup> Eğer jüri üyeleri yalan beyandan suçlu iseler, bu konuda mahkûm edilmiş ya da bunu itiraf etmiş iseler, tüm kişisel malvarlıklarından yoksun bırakılırlar ve en az bir yıl hapis cezası çekerler. Kötü şöhretli olarak adları duyurulur ve gelecekte tanık yahut kompürgatör olmaya istirdatsız (*legem terrae ammittunt*) kabul edilirler fakat toprağına bağlı iyeliklerini [*freehold*] sürdürmelerine müsaade edilir. Bu açıdan baktığımızda *assise* tarafından yürütülen bu usulün, mahkemede toplanmış ve haberdar oldukları vakalar ile ilgili olarak şahitlik edebilecek belli sayıda insanın yeminli şahitliği olduğunu görürüz sadece. Sonuçta tümüyle ortaya çıkan şey, kendilerini mahkemede sunulan delilleri görmezden

<sup>33</sup> "*Advowson*": Kiliseye ve ona bağlı bir dini yönetici önüne bir konuyu sunabilme konusunda patronaj/himaye hakkı. [çn.]

<sup>34</sup> "[bir mesele hakkında] o anda en bilgili kimse[ler]" [çn.]

<sup>35</sup> "Kral'ın hakimiyetindeki büyük kurulun [*magnam assiam*] ortaya koymuş olduğu meşru kararı yeniden canlandırarak/inceletecek bir uygulama çıkarmanın imkanı yoktur" [çn.]

gelme konusunda özgür hisseden jüri üyelerinin -ki o delil açıkça desteklemiş oldukları vakıyı çürütebilecek nitelikte olmasına rağmen- uyuşmazlık konusu olgulara ilişkin önyargılarına göre yol olarak ortaya çıkardıkları karardır.

Çoğu zaman *assise*'in jüri üyeleri için bu on iki sayısı en olağan sayı olsa da, bu değişmez bir hal almamıştır. Kurumun erken dönemlerinde bu sayının uygun koşul ve yerel göreneklere göre dalgalanmış olduğu görülür.

II. Henry tarafından hem medeni hem de cezai davalar açısından daimi olacak biçimde tesis olunan jürili yargılamadaki jürinin işlevi, bugünün jürisinin işlevinden epey farklı olmuştur ve bu uzun müddet devam etmiştir. Jüri üyeleri evvelden getirilmiş kanıtlar üzerinden değil ama olgulara dair bilgileri ya da gelenek üzerinden hükümlerini kuran takdir ediciler [*recognitor*] idi sadece; ve bu onların niçin sorunların doğmuş olduğu yüzlük arazi yahut yöreden seçilmiş olduğunun da nedeniydi. Günümüzün jüri üyeleri ise sorun üzerinde, sözlü yahut yazılı olarak getirilmiş kanıtlara dayanarak kararlarını temellendiren ve yargıç gibi konuyu ele alan [*trier*] kimselerdir. Fakat eski jüri üyeleri, kanıtların güvenilirliği üzerinde akıl yürütebilmeleri için listeye yazılmazlardı; sorun onlardan evvel tartışılmış olurdu; jüri üyeleri bizatihi şahit vasfındaydılar ve hüküm de esasen bu şahitlerin sınanmasıydı. Bu yüzden jüri yargılaması, kurumsal olarak erken dönemlerinde, yalnızca bir nevi tanıklar jürisiydi; jüri üyelerini diğer tanıklardan ayıran ise onlara yemin yükümlülüğü yükleyen, sayılarını düzenleyen, mevkilerini belirten ve toplum içinde kazandıkları kıdem ve etkilerine göre bölgesel seçimlerini tarif eden geleneklerdir sadece.

Dolayısıyla, jüri üyelerinin, mahkemedeki tanıkları dinlemeksizin tartışmalı olgular hakkındaki kişisel bilgileri çerçevesince kararlarını temellendirdiklerini görebilmekteyiz. Fakat bir başışa yahut bir edimle doğrulanan başka bir önemli meseleye şahit olarak bildirilen kişilerin yer aldığı edim davaları bunun bir istisnasını oluşturuyordu. Ve böylelikle, jüri vasıtasıyla, [jürinin] kendisinin tanık halini almasını sonlandıran ve kararlarını daha öncesinde duruşmada sunulan kanıtlara binaen oluşturmalarını sağlayacak önemli bir değişiklik de meydana gelmiş oldu.

Glanvill'in döneminde, ifası inkâr edilen bir edimi kanıtlamanın olağan yolu mücadeleydi [*combat*] ve yemin ettirilmiş şahitlerden biri müştekinin destekçisi idi. Eğer edim dahilinde herhangi bir yeminli şahidin ismi verilemiyorsa, mücadele ifayı görmüş yahut biliyor olan başkaca kimseler arasında sürdürülmek zorundaydı. Bir diğer kanıtlama biçimiyse, husumetli edimin, bir tarafça kabul edilen veya ifa edildiği kanıtlanan karşılığıyla mukayese edilmesi idi; ki bu yöntem günümüzde jüri açısından bilinmezlik ifade edecek ve mahkemece saptanacak bir sorun halini alacaktır.

Gerçekte jüri üyesinin kökeni itibariye yalnızca bir şahit vasfında olduğu dönemden beri, onunla yeminli şahit arasında ilkesel bir ayırım yapılmamış olmakla birlikte, zaman içerisinde aşama aşama aralarında bir ayırım oluşuvermiştir. III. Edward dönemi yıllık kitaplarında “şahitler *assize*'a katılmışlardır” ifadelerini bulsak da, bununla bağlı olmaksızın, gayet açık bir ayırım oluşturulmuştur aralarında. Bu kelimelerin ortaya dökülmediği bir pasajda, davacıya akraba olması nedeniyle reddedilen bir şahit olduğundan bahsedildiğini anlarız; fakat tabii ki bu yönde yapılan itiraz, “hükümün şahitler üzerinden değil *assise*'in jüri üyeleri üzerinden verilebileceği” temeli gereği reddedilmiştir. Yine aynı pasajdan, yenilgi yaşamış tarafın lekelenebileceği bir soruşturmada alınan karar konusunda şahitlerin mutabık olmadıkları bir durumu da çıkarabiliriz.

Zorluk, çoğunluğun kararının sağlandığı bir zamanda on iki kişinin kararının elde edilebilmesinde doğmaktadır. Bununla birlikte IV. Edward zamanında on iki üyenin ittifakla karar almaları gerekliliği yeniden tesis edilmiştir.

III. Edward'ın yıllıklarının yirmi üçüncüsünde, tanıkların jüriye kendi kanıtlarını sunmak için dâhil olduklarından, kararda hiç bahisleri geçmemekle birlikte, söz edilir. Bu, kendi bilgilerine dayanarak deliller üzerinde karar verecek olan jürinin ve eski jüri ile modern jüri arasındaki bağlantı biçimlerinin ilk belirşi anlamına gelir. Jüri kullanımının daha da artması ve husumetleri karara bağlamada onları işe dâhil etmenin faydasının daha belirgin hale gelmesiyle birlikte, davacının *secta*'sını<sup>36</sup> biçimlendirmeye başlayan şahitler, delillerini evveliyattan getirmeye başlamış ve -şahitlerin edimlere kanıt olmasında olduğu gibi- teoride [dava] öncesinde husumet konusuna ilişkin vakıf oldukları varsayılan enformasyon ile [davacıları] donatmışlardı. Delil kuralları artık daha katı olmuştur. IV. Henry'nin krallığının ilk dönemlerinde bunun nispeten daha da ileri gittiğini görürüz. Tüm delillerin mahkemenin önünde sunulması gerekirdi, böylece yargıçlar bunlar arasından yersiz olanlarını hariçte tutabilirlerdi. Bu değişimden iki netice ortaya çıkmıştır: (1) delile ilişkin tüm kurallar sistemi yargıçlar tarafından yürütülen [süreç] kontrol etme çalışmalarından peyda olmuştur; (2) mahkeme önünde alenen delil ikamesi, avukatların görev alanında ciddi derecede genişleme yaşanmasına neden olmuştur. Bu andan itibaren, aleni mahkeme önünde şahitler üzerinde sorgu ve çapraz-sorgu uygulanmaya başlanmıştır. Jürinin kendi özel bilgileri üzerinden kararlarına ulaşma konusundaki haklarının haricinde, duruşma neredeyse bugünkü ilkelerin aynıyla yürütülür olmuştur. Jüriler, uzun müddet, delillerin yanında kendi bilgilerine dayanmaları konusunda yetkilendirilmiştir. Kraliçe Anne'nin ilk yıllarında *Queen's Bench Mahkemesi*, jürinin kendi bilgileri mucibince hüküm vermesi halinde, mahkemeye karşı bu bilgileri sunması gerektiği [ve bu durumda jüri üyelerinin] birer tanık gibi yemin etmelerinin de söz konusu olabileceği, yönünde karar vermiştir. Bu ve bunu takip eden I. George dönemi boyunca kadim takdir edici [*recognitor*] işlevlerinin tüm kalıtlarına bir nokta konmuştur. Jüri üyeleri salt takdir edici konumundalarken, yanlış bir hüküm vermeleri durumunda, genellikle yalancı şahitlik suçlusu olmaları söz konusuydu. Bu andan sonra, müşterek hukukta, itham beratı [*writ*<sup>37</sup>] dolayısıyla sorumlu haline gelmişlerdir. İtham halinde, yirmi dört jüri üyesince haklı neden üzerinde bir araştırma daha yapılırdı. İkinci jürinin verdiği hüküm ilkinin tersi olursa, ilk jürinin on iki üyesi derdest edilir ve hapse atılırdı; kişisel mallarına Kral adına el konulur, kendileri de gelecekte kötü şöhretli kişiler haline gelirlerdi. Jürinin tanıklıktan farklılaşması sonrasında, itham tedricen kullanılmaz hale gelmiştir. Hukuki bir yöntem olarak ithamın yanı sıra, yanlış hükmünden ötürü jüriyi cezalandırmanın başka ve hukuk-dışı bir yöntemi daha vardır ve bu

<sup>36</sup> *Secta* (Lat.): yol, yöntem. [çn.]

<sup>37</sup> *Writ*: Berat, Emirname, İmtiyaz. *Writ* kelimesi burada "berat" olarak çevrilmiştir. Müşteki, davacı olacağı kimseye karşı doğrudan dava açamaz. Önce kamu otoritesine başvurur. Eğer kamu otoritesi, ki bu kural olarak adalet bakanı benzeri fakat başka yetkileri de haiz İngiltere'ye özgü bir makam olan *Lord Chancellor*'dır, şikayeti haklı görürse şikayetçiye bir *writ* (dava açma beratı) verir. Bu berat aynı zamanda karşı tarafa çekilmiş bir ihtarname mahiyetindedir. (René David & John E. C. Brierley, *Major Legal Systems in the World Today*, Stevens & Sons, 1968, London, s.265-7.) [çn.]

yöntem Tudor ve Stuart hanedanlarınca politik gayelerle sıklıkla kullanılmıştır. Bu yöntem *Star Chamber* Mahkemesi'nce uygulanan cezalandırma ve tutuklamalar yoluyla işletilirdi. *Star Chamber*'in lağvından sonra Taht, jürilerin gözünü yargıçlar aracılığıyla korkutmuştur. En nihayetinde jüri dokunulmazlığı 1670 yılında Baş Yargıç Vaughan'ın *Bushnell's Case*'de [*Bushnell Davası*] verdiği ünlü karar ile kurumsallaşmıştır.

Bu şekilde, jürili yargılama kurumunun İngiltere'ye ilk girişinden yani jürinin salt kompürgatör olarak davrandıkları zamandan başlanarak, tanıklıktan ayrı tutulur hale gelmelerine ve kararlarını husumet hakkında önceden sahip oldukları bilgi üzerinden vermelerinden, kendilerinin dışında getirilmiş olan delillerin düşünülüp değerlendirilmesi üzerinden verir hale geldikleri zamana kadar izi sürülmüştür. Bir halk arasında çağlar boyunca var olan jüri gibi bir kurumun ulusal karakteri etkilemesi gayet doğaldır. Jürili yargılamanın en esaslı özelliği hakkaniyet ilkesidir. Ne kötülük ne de iyilik hissiyatı olan kitleden ayrı tutulabilir olan ve fakat yalnızca gerçek olduğuna inandıkları doğrultusunda vicdanan karar veren kendine yakın hemşehrilerince, [yani] eşitlerince yargılanma hakkı, her kişiye, onunla tarafız bir şekilde alakadar olduğu kanaatini uyandırır ve beklentilerinde diğer kimselerle aynı eşitlik ölçüleri çerçevesince pay sahibi olduğuna dair bir etki üretir.

Medeni davalardaki jürili yargılamaya ilişkin olarak, bu denli yüksek düzeyde bir övgüyle konuşamayız, çünkü bugünkü hukuk mahkemelerinde görülen uyuşmazlıkları çözmek açısından elverişsizliğini kanıtlayan çok sayıda ve çok büyük sakıncaları vardır. Bu kurumun dünya tarihindeki en yüksek uygarlık seviyesine erişme övüncü duyulabilecek bir zamana ve yönetimi, hukuku, literatürü, ticareti ile sosyal hayatı altı yüzyıl öncesinin kaba saba atasınıninkine pek az benzeyen halkın ihtiyaçlarına uyarlanabilmesi için önemli değişikliklere konu olması gerektir.

### Çeviride Yararlanılan Yardımcı Kaynaklar

- David, Rene & BRIERLY, John E. C.; *Major Legal Systems in the World Today*, Stevens & Sons, London, 1968
- Forsyth, William; *History of Trial By Jury*, 2nd ed., Cockcroft & Company, New York, 1878
- Klein, Ernest; *A Comprehensive Etymological Dictionary of The English Language*, Elsevier, Amsterdam, 2003
- Levy, Leonard W.; "Medieval Origins of Trial by Jury", *Right to Trial by Jury*, Ed. Robert Winters, Greenhaven Press, Farmington, 2005, pp.18-30
- Ozansü, Mehmet Cemil; *Erken Modernlikte Ceza Sorumluluğunun Kamusallaşması ve Rasyonelleşmesi*, XII Levha Yay., İstanbul, 2014
- Tacitus, Cornelius; *Germania & Britannia*, Çev. Furkan Akderin, Alfa, İstanbul, 2006
- Walshe, Maurice O'C.; *A Concise Etymological German Dictionary*, Routledge & Kegan, London, 1951
- Ziemann, Adolf; *Mittelhochdeutsches Wörterbuch Zum Handgebrauch*, Quedlinburg und Leipzig, 1837
- Black's Law Dictionary*, 8th ed., Ed. Bryan A. Garner, West Group, United States, 2004
- Der Große Duden: Etymologie*, unter leitung von Paul Grebe, Bibliograisches Institute, Mannheim, 1963
- <http://thelawdictionary.org/>
- <http://legal-dictionary.thefreedictionary.com/>