

DEVLETİN ORTAÇAĞ AVRUPASINDAKİ TEORİK TEKAMÜLÜ

Prof. Dr. Recai G. Okandan

§ 1. Aurelius Augustinus; § 2. John of Salisbury; § 3. Thomas Aquino;
§ 4. Aegidius Romanus; § 5. Dante Alighieri; § 6. Marsilius Patavinus.

§ 1. AURELIUS AUGUSTINUS

Devletin Ortaçağ Avrupasındaki teorik inkişafıyla ilgili fikri faaliyetin en başında, bu devrin sınırları içinde yer almamış olmasına rağmen kendisinden sonra ileri sürülen Devlet doktrinleriyle olan alâkası ve bilhassa Devlet ile ilgili olmak üzere üzerinde durduğu problemlerin mahiyeti bakımından tarihin bu merhalesinde incelenmesi gereken Aurelius Augustinus'un (354 - 430) noktai nazarını görmekteyiz. Entellektüel hayatında Tevrât'ın, Manikeizm'in, Cicero'nun, Stoisizm'in, İncil'in, Plotinus ve Porphyre'in Neoplatonizm'inin tesiri altında kalan ve bilhassa Plâton'a karşı derin bir alâka gösteren filozof, «Respublica» veya «Imperium romanum» gibi terimlerle ifade eylediği Devlet hakkındaki düşüncelerini, 426 da vücade getirdiği «De civitate Dei» (Tanrı Medinesi hakkında) adlı eserinde izaha çalışmıştır.

1. Devletin muhtelif neveleri, mense ve mahiyetleri.

İnsanlık âleminin birliğini derpiş eyleyen, aynı ceddin gelen ve aralarında bir kan rabitası olan insanların tek bir topluluk vücade getirdiklerini tebarüz ettiren A. Augustinus, bir Roma tebaası olarak Roma Devletinde yaşadığı devir zarfında hâkim olan fenalıkları yakından görmüş, bir dünyevi Devletin insanlık âlemi için müncer olduğu fena neticeleri yakından müşahede etmiş ve insanların içinde buldukları bu fena durumdan kurtulma çarelerini yaşadığı devir zarfında büyük bir gelişmeye mazhar olan ve kendisi tarafından da 387 de kabul edilen hıristiyanlıkta, onun müdafaa eylediği prensiplerde aramıştır. Biri şer ve fenaliğe istinad

etmek üzere Civitate Terrana (Dünyevi Devlet) ve diğeri iyiliğe istinat eylemek üzere Civitate Dei (Tanrı Devleti) namı altında iki nevi Devletin mevcudiyetini kabul eyleyen filozof, bunlardan fânî diye tavsif olunan dünyevi Devletin, yerini, Tanrı Devletine terketmesinin mukadder olduğu neticesine varmıştır. Bunlardan dünyevi Devlet, menşeiini, Hazreti Âdem tarafından işlenen ve onun cennetten kovulmasını intaç eyleyen ilk günahla, onun Cenabı Hakkın emirlerine aykırı hareketinde, insanların hayır yolunda yürümek kudretinden mahrum edilmiş olmalarında bulmaktadır. Filozof, Devletin bu nev'ini, tabii bir zaruret değil, bir günahın neticesi, ilk günahın semeresi olan bir fenalık telâkki etmiştir. Dünyevi Devlet, insanlar imandan uzaklaştıkları için kendisini göstermiştir. Devletin bu nev'i, mevcudiyetini, insanların kendilerini halkeyleyene karşı gelmesinde, insanlığın Cenabı Haktan ayrılmasına müncer olan bu tarzda işlenmiş bir günahla, Cenabı Hakkın emirlerine karşı gelinmiş olmasında bulmaktadır.

A. Augustinus'e göre, Hazreti Âdem tarafından işlenen ve onun Cennetten kovulmasını mucip olan ilk günahla beraber, fenaliğe mukavemet kudretinden mahrum kılınan insanlık âleminde, fena ihtiraslar, mücadele, huzursuzluk, fesad ve nifak gibi şeyler hâkim olmaya başlamıştır. Bu ilk günahdan itibaren, insanlar, ilk günahın işlenmesinden evvel onların vicdanlarına Cenabı Hak tarafından yerleştirilmiş olan ve ifadesini Tanrının emirlerinde bulan ve gayesi Cenabı Hak tarafından vazedilmiş nizâmı muhafazadan ibaret bulunan tabii hukuka uygun harekette bulunmak kudretini kaybetmişler, bu kudretten mahrum kılınmışlardır. Bu andan itibaren her şeyde hâkim olan fenalık ve haksızlıktır. Bu andan itibaren, keza, insanlar için, çeşitli arzu ve ihtirasların tatmini keyfiyeti bir gaye halini almış bulunmaktadır. İşte, dünyevi Devlet, mevcudiyetini, bir taraftan insanlık âleminde hâkim olan bu huzursuzluğun bertaraf edilmesinde, insanların rahat ve sakin bir hayata kavuşmalarında, kendilerini bir sükûn ve emniyete kavuşturmalarında ve diğer taraftan da biraz evvel temas ettiğimiz bu çeşitli arzu ve ihtiraslar meyanında yer alan başkalarını tahakkümü altına alma, başkalarına hükmetme hırsında bulunmaktadır. Dünyevi Devlet ve bunun ifadesi olan ve mevcudiyeti lüzumlu bulunan kuvvet ve cebir, insanlardaki ihtirasların cebir ve şiddetle baskı altında bulundurulmasını, fertler arasında kuvvet ve kudret uğrunda mücadelelerin bertaraf edilmesini temin eylemekte, kendisinin vücut gelmesinde âmil olan gayelerin tahakkukunu mümkün kılmaktadır. Bundan dolayı, kılıcın kuvvetini temsil ve bu kuvveti tatbik eyleyen ve hakikatte büyük bir haydut çetesinden başka bir şey olmayan

dünyevî Devlet, bu fena vasıflarına rağmen, içtinabı imkânsız bir zarureti ifade eylemektedir.

A. Augustinus, dünyevî Devleti şerre istinad ettirmiş olmasına, onu bir şer mahsulü telâkki eylemesine rağmen, onun muayyen bir gayeye hizmet ettiği takdirde bir meşruilik iktisap edebilmesini, meşru addolunabilmesini de mümkün görmüştür. Bu gaye, filozofa göre, onun tarafından fertler için büyük bir dünyevî hayır olarak mülâhaza edilen ve esas şartı adaletten, yani herkesin kendisine müteveccih vazîfeyi tam bir sadakatle yapmasından, kerkese her türlü hile ve tercihten âri olarak hakkını vermekten ibaret bulunan sulh ve sükûnu insanlar arasında hâkim kılmaktır. Yalnız, şunu da ilâve edelim ki, Devletin ancak adalete uygun olarak idare olunabileceğine temas eyleyen filozof, mevcudiyeti Devlete takaddüm eden hakikî adaletin ancak Tanrı Devletinde bahis mevzuu olabileceğini söyleyerek dünyevî Devletlerin kâffesinin haydut çetelerinden başka bir şey olmadıkları neticesine de varmış bulunmaktadır.

Bundan başka, yine filozofa göre, dünyevî Devletin meşruiliğini mümkün kılan diğer bir husus da, bu teşekkülün, biraz sonra temas edeceğimiz kiliseye hizmet etmesi, onun gayelerine hâdim olmasıdır. Dünyevî Devlet, bir günahın eseri olmasına rağmen, kiliseye hizmet eylemekle, hıristiyanlığın fertler tarafından kabulünü mümkün kılacak bir hareket tarzı gütmekle, meşruilik iktisap edebilir. A. Augustinus, dünyevî Devletin fertler tarafından hıristiyanlığın kabulünü mümkün kılacak bir hareket tarzı takip eylemesinden bahsederken, insanlar için bidayette kabul eylediği vicdan hürriyetinden, hıristiyanlığın ancak muslihane yollarla intişarı şeklinde serdettiği mülâhazalardan rücu etmiş; hem insanların tabii haklarına ve hem bizzat hıristiyanlığın esaslarına aykırı düşecek tarzda dünyevî Devlete bu hususta cebir kullanmak, zulmetmek imkânını da tanımış ve hattâ, bu cebir ve zulmü, insanları selâmete ulaştırmak, ruhî huzur ve sükûna kavuşturmak, onları hak yoluna, doğru yola sevk etmek gibi takip eylediği ulvî gaye dolayısıyla meşru kılmaya da çalışmıştır.

A. Augustinus, bütün bu mülâhazaları serdettikten sonra, şerre istinad eden dünyevî Devletin, insan için, onun büyük bir hasretle arzuladığı ve en ulvî gave olarak mülâhaza eylediği ruhî huzur ve sükûnu teminden, bu ruhî huzur ve sükûnun bir ifadesi olmak üzere ferdin günahkâr olma durumunun ıslahını mümkün kılmaktan uzak bulunduğu neticesine de varmış bulunmaktadır. Zaten, insanın, onun için bir hayır olan bu ruhî huzur ve sükûna kendiliğinden mazhar olabilmesine, kendi kuvvet ve iradesiyle şerden, günahattan kurtulabilmesine, kendikendisini bu durumdan halâs edebilmesine, kendikendisine günahlarını

temizleyebilmesine de imkân yoktur. Zira, Hazreti Âdem'in işlediği ilk günah dolayısıyla fıtraten günahkâr bulunan, günahkâr olarak dünyaya gelen insanın iradesi, ancak şer ve fenalığa müteveccih bulunmaktadır. İnsanlar için, bu hususta, yani hayır veya şerden birini tercih hususunda hiç bir serbesti bahis mevzuu değildir. Bu hususta serbesti ancak Hazreti Âdem için mevcuttu ve o da kibrine kurban olarak hayır ve şerden birini tercih hususunda haiz bulunduğu serbestiyi suiistimal etti, şerri tercih eyledi, günah işledi. İşte bunun içindir ki, Hazreti Âdem'in ahfadı olan ve günahkâr olarak dünyaya gelen insanların iradeleri için, münhasıran şerre müteveccih olmak gibi bir durum bahis mevzuu olmaktadır.

Bundan dolayıdır ki, filozofa göre, insanların içinde buldukları bu günahkâr durumdan kendilerini kurtarabilmeleri, hayıra rücu ve fenalıktan kurtulmaları ve bu sayede kendilerine aynı zamanda bir ruhî huzur ve sükûn temin edebilmeleri, ancak, hareketlerinde mutlak bir serbestiye sahip bulunan Tanrının, onun lûtufları ve inayetinin mümkün kılabileceği bir keyfiyettir. Fakat, Cenabı Hakkın, hayıra rücu kuvvetini, hayır yolunda yürüyebilmek kudretini bahşeden lûtfuna ferdin insan olarak doğrudan doğruya mazhar kılınmasına imkân yoktur. Cenabı Hakkın bahis mevzuu lûtufları ve inayetine, doğrudan doğruya, ancak, hıristiyanlık âlemini ifade eyleyen kilise mazhar olabilir. İnsanlar için ise, onların gûnahtan temizlenebilmelerini, şerden kurtulabilmelerini ve bütün bunların neticesi olarak ruhî huzur ve sükûna kavuşabilmelerini temin hususunda Cenabı Hakkın lûtufları ve inayetine ulaşabilmek, ancak temas ettiğimiz bu kilise vasıtasıyla mümkündür. İnsanlar, münhasıran, kendilerine rehberlik vazifesini ifa eyleyen kilise sayesinde ve kilise vasıtasıyla tekrar Cenabı Hakkın emirlerine uygun hareket etmek ve şerden, fenalıklardan, günahlardan içtinap eylemek kudretini kazanırlar. İşte, filozofa göre, kilise vasıtasıyla gûnahtan temizlenmiş, şerden içtinap kudretine yeniden mazhar kılınmış olan, Tanrının emirlerine itaat eyleyen bu insanlar, günahkâr kalan insanların vücutta getirdikleri dünyevî Devletin, yeryüzü Devletinin (Civitate terrana) yanında, hakikî Devlet diye tavsifî mümkün Tanrı Devletini (Civitate Dei) teşkil eyleyecekler, dünyevî Devletin yanında mevzuubahis olan bu tarzda bir ilâhî Devlete dahil olacaklardır.

2. İktidarın neveleri ve aralarındaki münasebetler.

A. Augustinus'e göre, biri dünyevî Devlete taallûk eden ve menşei dünyevî olan ve diğeri kiliseye ait ve menşei ilâhî olan iki nevi iktidar

bahis mevzuu olmaktadır. Bunlardan ruhanî iktidar, Tanrı namına kilise tarafından istimal edilmekte ve bu iktidar, menşe ve mahiyeti itibariyle olduğu kadar ifa ettiği fonksiyon bakımından da cismani iktidardan ayrı vasıflara sahip bulunmaktadır. Filhakika, bunlardan maddî bir otorite halinde tecelli eyliyen cismani iktidar, fertler üzerinde, ancak dünyevi hususlarda kendisini hâkim kılmakta ve bu hâkim kılma bakımından da maddî bir takım müeyyidelere istinat eylemektedir. Ruhani iktidara gelince; bu, ancak, ruhanî hususlara taallûk eden, yalnız bu sahalarda hûkmünü icra eyleyen ve bu hûkmünü icra eyleme hususunda da ancak mânevî müeyyidelere istinad edebilen bir iktidardır.

Filozof mevcudiyetini ileri sürdüğü bu iki nevi iktidar arasında bir tâbiyet münasebeti, bir hiyerarşik durum müşahede etmemiştir. Her biri kendi nizam ve sahası dahilinde muhtar olan bu iki iktidardan her biri için diğersinin sahasına tecavüz etmemek mükellefiyeti bahis mevzuu olmaktadır. Filozofun bu tarzda bir mülâhazaya taraftar olmasının sebebi de, kendisinin yaşadığı devirde bu iktidarın yekdiğerine nazaran ancak müstakil ve muhtar oluşu üzerinde durulması, bu hususta daha ileri gidilmemiş olmasıdır. İncil'de yer alan «İmperatorunkini imperatora, Allahınkini Allaha veriniz» prensibi, A. Augustinus tarafından da benimsenmiştir.

3. Devlet iktidarı ve vazifeleri.

A. Augustinus, dünyevi Devletin kuruluşunda âmil olan sebepleri izah ettikten sonra, bu Devletin, kendi ifadesini, insanlardaki kötü ihtirasların baskı altında bulundurulmasını mümkün kılacak bir kuvvet ve iktidarda bulunduğu neticesine varmıştır. Esasını, insanın başkalarını tahakkümü altına alma, başkalarına hükmetme hırsında bulan ve onu kullananlara emretme salâhiyetini veren bu tarzda bir iktidar olmadan ne topluluk hayatının, ne dünyevi Devletin vücut bulmasına imkân yoktur.

Yalnız, filozof, dünyevi Devletin varlığı bakımından mevcudiyetini lüzumlu gördüğü bu tarzda bir iktidarın hiç bir suretle bir tahakküm vasıtası telâkki edilemeyeceğini tebarüz ettirmiş ve bununla ilgili olmak üzere de, bu iktidarı kullananlar için, fertlerin himayesi, onlara doğru yolun gösterilmesi, onlara refah ve saadetin temini gibi mükellefiyetlerden bahseylemiştir. Bu iktidarın ancak kollektivitenin menfaati mülâhazasıyla ve bu menfaate hâdim olmak şartıyla istimali lâzımdır. Zira, ancak bu takdirdedir ki, kollektivite için bir nizam, yani herkesin kendi hak ve vazifelerinin sınırları içinde kalabilmesi, bir birlik, yani Devleti teşkil eyleyen fertler arasında bunların birbirleriyle anlaşmalarından

doğacak ve Devletin varlığı bakımından en sağlam bir teminat olarak mülâhazası mümkün bir ahenk, bir barış, yani iç ve dış muvazene ve bunların bir sentezi olarak ifadesi mümkün bir refah ve saadet bahis mevzuu olabilecektir.

4. Kanunların neveleri ve aralarındaki münasebetler.

Filozofa göre, her şeyden evvel, insanların kâffesinin vicdanlarına Cenabı Hak tarafından yerleştirilmiş ve ifadesini Cenabı Hakkın emirlerinde bulan ve gayesi Cenabı Hak tarafından vazedilmiş nizamı muhafazadan ibaret bulunan bir tabii, bir ilâhî kanunun mevcudiyeti bahis mevzuu olmaktadır. Fakat Hazreti Âdem tarafından işlenen günah yüzünden, insanlar, ezeli, sabit ve cihanşümül olmak gibi vasıflara sahip bulunan ve esasî adalet olan bu ilâhî kanuna, vicdanlarda meknuz bulunan bu tabii kanuna uygun hareket kudretini kaybetmişler, bundan mahrum edilmişlerdir. Onun için, menşeyini hakikatte tabii kanunda bulması gereken, tabii kanunun tezahürlerinden ibaret bulunması icap eden, menşeyini ancak tabii kanunda bulunduğu takdirde kendisinde bir meşruilik bahis mevzuu olan yazılı kanunlara, beşerî kanunlara, pozitif hukuka lüzum hâsıl olmuştur.

A. Augustinus, mevcudiyetinden bahseylediği bu iki nevi kanun arasında bazı hiyerarşik münasebetler de derpiş etmiş ve beşerî kanunların tabii kanuna uygun olmaları gerektiğini tebarüz ettirmiştir. Aksi takdirde, yani yazılı kanunların tabii kanuna uygun olmamaları halinde, fertlerin bu nevi kanunlara riayet etmeleri, bu nevi kanunların fertlerin kabulüne mazhar olabilmeleri, bu tarzdaki kanunların fertler nazarında bir kıymet ihraz edebilmeleri bahis mevzuu olamaz. Bu tarzda bir uygunluğun ademi mevcudiyeti, yazılı kanunun, fertler nazarında nüfuz ve tesirini kaybetmesini intaç eyler.

§ 2. JOHN OF SALISBURY

On ikinci asır İngiliz filozoflarından olup Devlet ile ilgili görüşlerinde hukukî olmaktan ziyade ahlâkî bir mahiyet hâkim bulunan John of Salisbury (1120 - 1180), «Respublica» terimiyle ifade eylediği Devlete müteallik 1159 da vücade getirdiği «Policraticus» (Devlet Adamı, Hükümet eden, Hükümdar) adlı eserinde, Devletin mahiyeti, ruhanî ve cismanî iktidarlar arasındaki münasebetler hakkında dikkate değer mülâhazalar serdeylemiş ve monarşi ile istibdadın yekdiğerinden tefrikine hâdim bazı kriterler ileri sürmüştür.

1. Devletin mahiyeti.

John of Salisbury'ye göre, aklın nâzım kudretinin nüfuz ve idaresi altında bulunan Devlet canlı bir varlıktır; kendine mahsus bir hayatiyete sahiptir. Devlete bu hayatiyeti veya bunu mümkün kılan ruhu bahşeden de Cenabı Hak, ilâhî kudrettir. Devlet, kuvvet ve hayatiyetini Tanrının inayetiyle iktisap eyleyen bir varlıktır.

Devletin mahiyeti hakkında uzviyetçi bir görüş tarzına taraftar olan filozof, bir canlı varlık, bir sosyal uzviyet olarak mülâhaza eylediği Devletle ferdî uzviyet arasında bir benzerlik müşahede etmiştir. Ona göre, ferdî uzviyetin başına tekabül etmek üzere Devlette hükümdar vardır. Ferdî uzviyetteki kalbe mukabil, Devlette, iyi ve fenayı yekdiğerinden ayırdeyleyen meclis mevcuttur. Ferdî uzviyetteki göz, kulak ve dil gibi muhtelif organlara mukabil, Devlette, eyaletlerin başlarında bulunan valiler ve kaza organları vardır. Ferdî uzviyetteki mide ve barsaklara mukabil, Devlette, bunlara tekabül eylemek üzere malî hususlar bahis mevzuu olmaktadır. Ferdî uzviyetteki ayaklara da, Devlette, köylü ve ameleler tekabül etmektedir.

2. Cismanî ve ruhanî iktidar arasındaki münasebetler.

John of Salisbury, cismanî ve ruhanî iktidarların her ikisinin menşei de Tanrıya irca eylemiştir. Ona göre, ister cismanî ister ruhanî olsun her türlü iktidarın menşei Cenabı Haktır. Bundan dolayı, menşei Cenabı Hakta bulan iktidar, ister cismanî ve ister ruhanî olsun, kiliseye ait bulunmaktadır.

Yalnız, kilise, bu iki iktidardan ruhanî olanı kendi uhdesinde muhafaza ve cismanî iktidarı da hükümdar vasıtasıyla istimal etmekte ve bundan da, yani hükümdarın haiz bulunduğu cismanî iktidarı kiliseden alması keyfiyetinden de, hükümdarın ve istimal eylediği cismanî iktidarın ruhanî iktidara, onun kanunlarına, kiliseye tâbiyeti gibi bir netice zuhür etmektedir. Salâhiyetlerini kiliseden alan, onlara kilise namına sahip bulunan hükümdar, bunları kilise namına kullanmakta, bu hususta Tanrının emirlerine, ruhanî iktidara tâbi bulunmaktadır.

3. Monarşi ve istibdat arasındaki farklar.

John of Salisbury'ye göre, Devlet için, hakkaniyetin en üstün derecesini tahakkuk ettirme gibi bir mükellefiyet bahis mevzuu olmaktadır. Devlet, hakkaniyet ve adaletin otoritesi demektir. Fakat, Devleti hükümdarla tecessüm ettirmeye, Devletin maddî varlığını onun başında bulunan *

hükümdarla ifadeye çalışan filozofun bu mülâhazalarından, Devlet için bahis mevzuu olan hakkaniyetin en üstün derecesini tahakkuk ettirme mükellefiyetinin, hakikatte, Devletin maddî varlığını ifade eyleyen, Devleti teecessüm ettiren hükümdara teveccüh eylemesi gibi bir netice istihraç olunmaktadır.

İşte bunun içindir ki, filozofa göre, hükümdar için hakkaniyet ve adalete aykırı hareket etmemek gibi bir mükellefiyet, onun iradesi için hakkaniyet ve adalete aykırı olmamak gibi bir vasıf bahis mevzuu olmaktadır. İşgal eylediği makamı kanuna borçlu bulunan ve salâhiyetleri kanunla tahdit edilen hükümdarın vazifesi, hakkaniyet ve adalete aykırı hareket etmemek, kanunları hâkim kılmaktır. Hakikî hükümdar, halkın hürriyeti ve kanunlar için mücadele eyler ve halkı kanunlara göre idare eder. Bundan dolayı da, umumî menfaatin hâdimi olan hükümdar sevimli, ona hürmet edilmelidir.

Filozofa göre, yukarıda tebarüz ettirdiğimiz vasıfların ademi mevcudiyeti halinde, monarşik sistem istibdada ve hükümdar da müstebide münkalip olur. Tahakküm ihtirasından doğan ve iktidarın sui istimali, hakkaniyet ve adalete mugayeret, kanunlara aykırılık diye mülâhaza edilen ve filozof tarafından fenalığın bir ifadesi ve âmmeye karşı işlenmiş bir suç olarak karşılanan istibdat, fertler için, hakikatte ölüm demek olan esarete, köleliğe münce olur.

Bundan dolayı, John of Salisbury'ye göre, hakkaniyete, adalete, kanunlara hiç kıymet vermiyen, her şeyde kendi arzusunu hâkim kılan, istediği her şeye kanun mahiyetini bahşeyliyen, halka hiç bir hürriyet tanımayan ve bunun neticesi olarak da onu tazyik eden, şeytanın ve şeytani fenalıkların bir timsali olan ve bütün bu vasıflarından dolayı da fertleri kendisine itaat ettirmek hakkını kaybederek herkes için bir düşman mahiyetini ihraz eyliyen, kendisinde umumî bir düşman halli mevcut olan müstebide karşı gelmek, mevkiinden uzaklaştırmak, cezalandırmak ve hattâ onu öldürmek ve bu öldürme keyfiyetinin de muhik ve âdil olduğunu kabul eylemek icap eder. Yalnız, bu öldürmenin zehirlemek suretiyle vukubulmaması lâzımdır.

§ 3. THOMAS AQUINO

Ortaçağda Devlete müteallik görüşleri bakımından nazarı dikkatimizi celbeyliyen mütefekkirlerden biri de, Thomas Aquino (1225 - 1274) dur. Aslen İtalyan olan ve fikri inkişafı bakımından Tevrat, Aristoteles, Stoisizm, Cicero gibi çeşitli kaynakların tesiri altında kalan, İslâm

filozoflarından İbn-i Rüşd'ün görüşlerine muhtelif bakımlardan muhalefet etmesine rağmen bazı hususlardan ondan da mülhem olan, tesiri altında kaldığı bu muhtelif kaynakları hıristiyanlaştırmaya, hıristiyanlıkla telifi mümkün bir hale getirmeye çalışan ve hattâ daha umumî bir ifade ile bilhassa Aristoteles ve İbn-i Rüşd'ün fikirleriyle hıristiyanlık umdelerini mezce gayret eden filozof, Aristoteles'in «Siyaset» adlı kitabını şerh ve tefsir ederek bu hususta bir eser vücuda getirdiği gibi, kendisinin daha ziyade hukuka, kanuna ve bunların muhtelif nevelerine ve aralarındaki münasebetlere müteallik görüşleriyle ilgili olmak üzere «Summa théologiae» (ilm-i kelâm) ve keza yine filozofun bilhassa Devlet hakkındaki görüşlerini ihtiva eylemek üzere «De regimine principum» (Kraliyet hükûmeti hakkında) adlı önemli eserler de kaleme aldığı görülmektedir.

1. Hukuk, kanun ve muhtelif neveleri.

Thomas Aquino, hukuk, kanun ve bunların muhtelif neveleri hakkındaki görüşlerini, felsefe ile hıristiyanlığı, akılla imanı telife çalışmak suretiyle vücuda getirdiği Summa théologiae adlı eserinde tebarüz ettirmiştir. İnsanların fıtrat itibariyle haklıyı haksızdan ayırt eden bir melekeye, bir hak duygusuna sahip olduklarını kabul eden filozofa göre, her insana ait olması lâzım geleni, muhik ve âdil olanı tesbit eyliyen, muhik ve âdil bir durum yaratacak şekilde insanların müteakıl münasebetlerini telif eden hukuk (ius), nüvesi müsavat ve mahiyeti insanlar arasındaki münasebetleri tanzimden, insanlar arasında umumî ve müşterek menfaate uygun muhik ve âdil bir sosyal vaziyeti tesisten ibaret bulunan adaletin temini gavesiyle riayeti mecburî hattı hareket kaidelelerinin heyeti umumiyesini ifade eylemektedir. Hukuk, fertler arasındaki münasebetlerde, aralarında hiçbir fark gözetilmeksizin adaletin hâkim kılınmasıyla kendisini gösterir.

Thomas Aquino, hukukun, tabii hukuk, pozitif hukuk, kavimler hukuku gibi muhtelif nevelerinden bahseylemiştir. Bunlardan cihanşümül, umumî ve ebedî olmak gibi muhtelif vasıflara sahip bulunan, hukukî nizamın temelini teşkil eyliyen, mesnedini tabii müsavatta bulan tabii hukuk, mevcudiyeti insanların tabiatında, fıtratında aranılması gereken, insanların tabiatından doğan hukuktur ve hukukun bu nev'i için de biri kölelik ve diğeri mülkiyet olmak üzere iki önemli problem bahis mevzuu olmaktadır. Pozitif hukuka gelince, hukukun bu nev'i, mesnedini, bir mukavelenin ve müteakıl rızanın temin eylediği müsavat esasında bulmaktadır. Pozitif hukuk, ya bir hususî mukavele ile veya kollektivitenin heyeti umumiyesinin rızasıyla veya kollektiviteyi temsil eyliyen

hükümdarın isteğiyle kendisini göstermekte ve hukukun bu nev'i için tabii hukuka uygun olmak gibi bir vasıf da bahis mevzuu olmaktadır. Kavimler hukukuna (*Ius gentium*) gelince, hukukun bu nev'i, tabii hukuka yaklaşmakta, tabii hukuktan sâdır olmaktadır. Yalnız, tabii hukuk geniş mânasiyle nazara alındığı takdirde kendisini canlı mahlûkatın kâffesine teşmil eylediği halde, kavimler hukuku yalnız insanlara münhasır bulunmaktadır.

Thomas Aquino, kanunu, doğrudan doğruya kollektivitenin veya onun menfaatlerini idare eden veya idare edenlerin umumî ve müşterek menfaat gayesiyle vaz' ve ilân eyledikleri akla uygun bir emir diye tarif etmiştir. Ona göre, bir hattı hareket kaidesinden ibaret bulunan kanun, insanlara bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını emretmekte, insanların fiil ve hareketlerini bir nizama bağlamaktadır. Filozof, bu izahatiyle, her şeyden evvel, kanunların cevherini akılda bulmuş, kanunların hukukan salâhiyetli olan tarafından yapılmasına temas ederek bu salâhiyetin ya doğrudan doğruya kollektiviteye veya onun menfaatlerini idare edene ait olduğunu tebarüz ettirmiş, kanunların vücuda getirilmelerinde umumî ve müşterek menfaat gibi bir gayenin mevcudiyetini kabul eylemiş ve nihayet kanunların fertler nazarında müessir bir mahiyet ihraz edebilmeleri için onlara fertlerin vukufu keyfiyetine ehemmiyet vererek bu hususta kanunların ilân olunmaları gibi bir lüzumdan bahsetmiştir.

Thomas Aquino'ya göre, dört nevi kanun mevcuttur ve bunlar da, sırasıyla, ebedî kanun (*Lex aeterna*), tabii kanun (*Lex naturalis*), beşerî kanun (*Lex humana*), ilâhî kanun (*Lex divina*) dır. Bunlardan ebedî kanun, ifadesini, âlemi yaratan, kâinatı idare eden Cenabı Hakkın iradesinde, Tanrının vaz'eylediği nizamda, akli ilâhîde bulmaktadır. Dünyaya hâkim olan, kâinatı nüfuzu altında bulunduran bu kanuna Cenabı Haktan başka hiç kimse tamamiyle vâkıf değildir. Tanrıdan başka hiç kimse bu kanunu tamamiyle tanıyamaz. İnsanlar, ebedî kanunun bir kül olarak mevcudiyetine ancak iman edebilirler. Ebedî kanun ancak iman ile kabul edilmesi gereken ilâhî iradeyi ifade eylemektedir.

Tabii kanuna gelince; kanunun bu nev'i, ebedî kanunun insan aklına inikâs etmiş kısmını ifade etmektedir. Bu kanun, menşeyini ebedî kanunda ve mevcudiyetini de aklın insanı sevk ve idare eyliyen hükümlerinde bulmakta, fiil ve hareketlerin takip edeceği istikameti tayin eylemektedir. İyilik yapma ve fenalıktan sakınma gibi tek bir esasa ircaı mümkün bulunan bu kanun, insanlara iyiyi fenadan tefrik edebilmeyi öğretmekte, insan şuurunda hayrın şer'den, iyinin fenadan tefrikini mümkün kılacak bir duygu husule getirmekte, insanları ebedî kanuna ulaştırmaktadır.

Beşerî kanuna gelince, bu da, menşei tabii kanunda bulan, tabii kanuna uygun olması gereken, mevzuu itibariyle kollektivitenin umumî ve müşterek menfaatine matuf ve mahiyeti bakımından da insanların fiil ve hareketlerine istikamet verici bir umumî prensip olan, kollektiviteyi sevk ve idare edenler tarafından tabii kanundan mülhem olmak ve biraz evvel temas ettiğimiz vasıfları haiz bulunmak üzere vücuda getirilen kanunları ifade eylemektedir. Tabii kanunun hususî bir vaziyete tatbikinden meydana gelen veya meydana gelmesi gereken, zamanın icaplarına ve tatbik olundukları mahallere göre bir tahavvül arzedeabilen bu nevi kanunlar, ancak, menşelerini tabii kanunda buldukları, tabii kanuna uygun oldukları nisbette kanun vasıf ve kıymetini ihraz edebilirler. Yalnız, beşerî kanun için mevzu itibariyle yukarıda bahseylediğimiz kollektivitenin umumî ve müşterek menfaatine matuf olma keyfiyeti, bu tarzda bir vasıftan mahrum olan kanunlara fertlerin riayet etmemeleri gibi bir netice tevliit edemez. Mevcut nizamın muhafaza ve idamesi keyfiyeti, umumî ve müşterek menfaate matuf olmıyan, buna aykırı düşen kanunlara da fertler tarafından riayeti gerektirmektedir.

Nihayet ilâhî kanunlara gelince, bunlar da, tabii ve beşerî kanunlar gibi insanların hayatını tanzim eyliyen, bu tanzim hususunda tabii ve beşerî kanunların eksikliklerini telâfi edici bir rol oynıyan, tabii ve beşerî kanunların taharrisi bakımından insanlara rehberlik vazifesini gören kanunlardır. Bunlar, tabii ve beşerî kanunların fevkinde gelen ve bundan dolayı da aralarında bir tezat mevcut olduğu takdirde onlara tercih edilmeleri gereken, insanların şuurlarına müstakar ve her türlü münakaşadan masûn müsbet ve kat'î bir esas temin eyliyen, hükümlerinin kıymeti hakkında insan akliyle bir fikir edinmek imkânsız bulunan kanunlardır. Menşei doğrudan doğruya Cenabı Hakkın iradesinde bulan bu kanunlar, hakikatte, yine mahiyeti itibariyle Cenabı Hakkın iradesinden ibaret bulunan ebedî kanunun muayyen kimselere, ruhanî şahıslara, vahiy suretiyle bildirdiği esaslardan, tanrının emirlerinden, dinî prensiplerden ibaret bulunmaktadır. Bunlar, Cenabı Hakkın insanlara emreylediği ebedî saadet gibi bir gaye dolayısıyla bahis mevzuu olan ve bu gaye icabı insanları sevk ve idare eyliyen kanunlardır. Biraz evvel de temas ettiğimiz gibi, ilâhî kanun beşerî kanunların fevkinde gelmekte ve hattâ ilâhî kanuna uygun olmıyan beşerî kanunlara fertler tarafından riayet edilmemesi gibi bir durum da bahis mevzuu olmaktadır.

2. Devlet, menşei, vazife ve gayesi.

Thomas Aquino'ya göre, Cenabı Hak tarafından sevk ve idare edilen ilâhî âlemin yer yüzündeki gölgesinden ibaret bulunan dünyevî

veya beşerî Devlet, mevcudiyetini, insanın sosyal tabiatında, yaratılışında, insanların içtimâilik vasfında bulmaktadır. Filozof, beşerî varlığın akıl ve muhakemesinin insana hissettirdiği zarurî bir ihtiyaç diye karşıladığı, insan aklının en yüksek bir eseri olarak mülâhaza eylediği, topluluk hayatının en mükemmel şekli diye tavsif ettiği, insan için dünyevî en ulvî gaye olarak gösterdiği Devletin menşei, insanların bir sosyal mahlûk olmasında, insan tabiatında, insanın rasyonel ve mânevî bünyesinde aramış, Devleti oradan istihraça çalışmıştır. Ona göre, Devlet, içtimai ve siyasi bir hayvan (Homo est animal sociale et politicum), bir sosyal mahlûk olan insan tabiatına tamamen uygun bulunmaktadır.

Filozof, Devleti, beşerî ihtiyaçların giderilmesi ve insanlara müreffeh ve mesut bir hayatın temini hususunda mevcudiyeti tabii ve zarurî bir teşekkül olarak mülâhaza eylemiştir. Ona göre, tabiat tarafından akıl ve dil gibi melekelerle mazhar kılınmış olan insan, ihtiyaçların taaddüt ve tenevvüü ve kendi fizikî kuvvetlerinin mahdut oluşu karşısında, zarurî olarak, topluluk hayatına sürüklenmiştir. İnsanlar için cemiyet halinde yaşamak gibi bir zaruret, bir mecburiyet bahis mevzuu olmaktadır. Yalnız, buradaki topluluk hayatından maksut olan da, içinde, sosyal hayatı umumî ve müşterek menfaate yöneltecek, umumî ve müşterek menfaati sağlayacak ve vikaye edecek olan bir nizam ve otoritenin mevcut bulunduğu topluluk hali, yani siyasi cemiyet denilen haldir. Aksi takdirde, insanların kendilerini toplu bir halde bulundurabilmelerine imkân yoktur ve bundan dolayı da, Devleti, topluluğa nizamın tatbiki diye, insan topluluğunu siyasi birliğe, vahdete mazhar kılan, muhtar ve kendi kendisine kâfi gelen bir teşkilât olarak tarif mümkün görülmektedir.

Devlet için her şeyden evvel ahlâkî gayelerin bahis mevzuu olduğuna temas eyliyen, Devletin insanlar için faziletkâr bir hayatın inkişafını mümkün kılması lüzumundan bahseden Thomas Aquino, bu hususta, keza, insanların Devlet tarafından maddî bakımdan da müreffeh ve mes'ut bir hayata kavuşturulmaları keyfiyeti üzerinde durmuştur. Devletin gayesi, toplu halde yaşayan insanların emniyetini korumak, onların müşterek menfaatlerini sağlamaktır. Devlet için, umumun emniyet ve refahını, umumî ve müşterek menfaati temin ve vikaye gibi bir gaye, bir vazife bahis mevzuu olmakta, ve bu da, topluluk içinde sulh ve sükûnun hâkim kılınmasıyla, hukukun bir emniyete mazhar kılınmasıyla tahakkuk eylemektedir.

3. Devlet iktidarı, menşei ve bunu istimal edenler.

Thomas Aquino, biraz evvel tebarüz ettirdiğimiz tarzda insanlar için cemiyet halinde yaşamak gibi bir zarurettten bahsederken, bu cemiyet

içinde, sosyal hayatı umumî ve müşterek menfaate yöneltecek, umumî ve müşterek menfaati sağlayacak bir üstün iktidarın, bir üstün otoritenin mevcudiyeti lüzumundan, yani bu cemiyet halinin siyasi cemiyet denilen şeklin tahakkuk ettirilmiş olması keyfiyetinden bahseylemiştir. Filozofa göre, siyasi cemiyette, daha doğrusu Devlet dediğimiz teşekkülde mevcudiyeti bahis mevzuu olan bu üstün iktidar, ilâhî bir menşee sahip bulunmaktadır. Her iktidarın Cenabı Hakta geldiğini kabul eyliyen Thomas Aquino'ya göre, bu tarzda bir üstün otoritenin mevcudiyetini ve mertlerin buna tâbiyetini Cenabı Hak emretmektedir. Yalnız, bu iktidarın menşee itibariyle ilâhî oluşu, yani menşeeini Cenabı Hakta bulması, ona Devlet içinde bir ilâhî vasıf bahseylemiş değildir.

Filozofa göre, bu üstün iktidar menşeeini ilâhî esaslarda bulmasına rağmen, Cenabı Hak bu iktidarın nasıl kullanılacağını bildirmemiş, bu hususta bir prensip vaz'etmemiştir. O halde, bu iktidarın kimin tarafından kullanılacağı, bu iktidarın kime ait olabileceği gibi hallî gereken bir mesele bahis mevzuu olmaktadır. Thomas Aquino, bu hususta, bu üstün iktidarın, kanunları yapmak vazifesi kimlere teveccüh ediyorsa, onlara ait olması, onlar tarafından istimal edilmesi gerektiğini söylemiştir. O halde, kanunları yapmak vazifesinin kimlere teveccüh ettiğini tayin eylemek lâzımdır. Filozofa göre, mezkûr vazife, esas itibariyle kolektiviteye teveccüh eylemekte ve fakat bu vazifenin kolektivitenin mümessil veya mümessilleri tarafından yapılması da mümkün bulunmaktadır. Şu halde, üstün iktidar, esas itibariyle kolektivitede bulunmakta ve fakat bu iktidarın kolektiviteyi temsil eden bir veya müteaddit kimseler tarafından istimali de mümkün bulunmaktadır.

Demek oluyor ki, Devlette mevcudiyeti bahis mevzuu olan ve mümeyyiz vasfı kanun yapmak salâhiyetinden ibaret bulunan üstün iktidar, esas itibariyle kolektivitededir ve fakat, esas itibariyle halkta olan bu üstün iktidarın, kolektiviteyi temsil eyleyen, onun mümessili sıfatını haiz bulunan bir veya müteaddit kimseler tarafından istimali de kabil bulunmaktadır. Şu halde, Devlette üstün iktidarı kullananlar, halkın mümessili olmaları dolayısıyla bu imkâna sahip bulunmaktadır. Yalnız, Thomas Aquino'ya göre, Devletin üstün iktidarını kolektivite namına ve onun mümessili sıfatıyla kullananlar tarafından bu iktidara dayanarak halkın mümessili sıfatıyla yapılan tasarrufların ve verilen emirlerin bir hukukî kıymet ifade edebilmeleri, onların meşru telâkki olunabilmeleri için nazara alınması gereken bazı hususlar bahis mevzuu olmaktadır.

Her şeyden evvel, bu iktidarın adalete uygun olması gerekmekte ve iktidarın adalete uygun olması bakımından da iki noktanın göz önünde tutulması icap etmektedir. Evvelâ, bu iktidarın haksız ve usulsüz olarak,

yani, meselâ, hile, gasp veya şiddet neticesi, usul ve nizama aykırı bir tarzda, meşru olmıyan bir şekilde elde edilmemiş olması lâzımdır. Aksi takdirde, iktidarı bu tarzda elde edenlere karşı halk isyan hakkına sahip bulunmaktadır. Yalnız, haksız, usul ve nizama aykırı olarak, gayri meşru bir tarzda elde edilen iktidarın, sonradan halkın tasvibi ile meşru bir mahiyet ihraz edebilmesi de mümkün bulunmaktadır.

Saniyen, bu iktidarın, onu kullananlar tarafından suiistimal edilme-
mesi, Devlet için bahsettiğimiz gayeler dışında, meselâ iktidarı elleri
arasında bulunduranların şahsî menfaatlerine hizmet edecek şekilde
kullanılmaması lâzımdır. Aksi takdirde, iktidarı suiistimal keyfiyetinin
umumî ve büyük bir tehlike arzemesi halinde halk isyan ederek iktidarı
kötüye kullanan ve bunun neticesi olarak da müstebit sıfatını ihraz
eyliyen, müstebit gibi hareket eden bu şahısları mevkilerinden uzaklaş-
tırmak ve yerlerine diğerlerini getirebilmek hakkına sahip bulunmaktadır.
Zira, iktidarı suiistmal edenler, bu hareketleriyle, halka karşı yapmış
oldukları taahhüde aykırı hareket etmiş olmakta ve tabiatıyla böyle bir
vaziyette halk için de iktidarı kullananlara itaat, sadakat, hizmet gibi
mükellefiyet ve taahhütler artık bir kıymet ifade etmemektedirler. Bun-
dan dolayı, iktidarı kullanma keyfiyetinin, onu kullananların suiistimaile-
rine mâni olacak tarzda bir nizama bağlanmış olması gerekmektedir.

İktidarı kullananların nazara alacakları hususlardan biri de teşriî
tasarrufları yaparlarken tabii kanuna uygun bir hareket tarzı takip
eylemeleri, tabii kanuna aykırı hükümleri vaz'etmemeleridir. Daha
evvelce de temas ettiğimiz gibi, Thomas Aquino'ya göre, beşerî kanunlar
için tabii kanuna uygun olma mecburiyeti vardır. Aksi takdirde, yani
tabii kanuna aykırı teşriî tasarrufların yapılması, hükümlerin vaz'olun-
ması halinde, bunların kanun mahiyetini ihraz edebilmelerine imkân
yoktur. Gayri âdil, gayri muhik olan bu hükümler, fertleri icbar edemez.
Zira, kanunlara riayet mecburiyeti ancak onların muhik ve âdil olma-
larıyla mukayyet bulunmaktadır.

İktidarı kullananlar için acaba kendi vaz'ettikleri kanunlara riayet
gibi bir mükellefiyetten de bahsedilebilir mi? Thomas Aquino, böyle bir
mükellefiyetten bahsedilemeyeceğini zikretmekle beraber, iktidarı kulla-
nanların kendileri tarafından yapılan kanunlara da riayet etmelerini
onlar için bir vazife telâkki eylemiştir. O halde, görülüyor ki, Devlet
iktidarı dendiği zaman, bununla, tahakküm edici değil, muhik, âdil ve
hukukî bir iktidar, ezeli, tabii ve beşerî kanunlara uygun olarak
kullanılan, kanunları doğru ve muhik bir tarzda hâkim kılan, umumî ve
müşterek menfaati sağlamaya matuf bulunan bir iktidar bahis mevzuu
olmaktadır. İktidarı haiz bulunanlar bu iktidarı kanunlara uygun olarak

kullanmakla mükelleftirler; bunlar kanunun fevkinde değildirler; onlar da kanunlara tâbi bulunmaktadırlar.

4. Hükûmet şekilleri ve siyasi sistemlerin en iyisi.

Thomas Aquino'ya göre, Cenabı Hak insanlar için bir hükûmet mekanizmasının mevcudiyetini arzu etmiş ve fakat bu hükûmet şeklinin mahiyetini tayin etmiyerek bu hususta insanları tamamen serbest bırakmıştır. İnsanlar, istedikleri hükûmet şeklini tahakkuk ettirmekte tam bir serbestiyi haizdirler.

Topluluk hayatının tabii olduğunu söyleyen ve her kollektivitenin bir hükûmete ihtiyacı bulunduğunu tebarüz ettiren filozof, hükûmet şekillerini, esas itibariyle, aynen Aristoteles gibi, kollektivitede mevcudiyetini lüzumlu gördüğü iktidarın kullanılış tarzına göre, hür insanların hükûmeti diye vasıflandırdığı iyi ve kölelerin hükûmeti diye ifade eylediği fena olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır. Bunlardan monarşi, aristokrasi ve demokrasiden ibaret bulunan iyi hükûmet şekillerinde, iktidar, kollektif menfaat gayesiyle kullanılmaktadır. Monarşide iktidar tek bir kimse tarafından kullanılmakta ve bu tek fert de, Devletin başına, ya kollektivite tarafından seçilmek suretiyle veyahut da irsi olarak gelmektedir. Yalnız, bunlardan, fertler arasında en iyi ve en elyak olanın Devletin başına gelmesini mümkün kılan seçim usulü irsîlik esasına nazaran müreccah bulunmaktadır. Aristokrasiye gelince; bu sistemde, iktidar, fertlerin en iyi ve en güzide olanları tarafından kullanılmaktadır. Nihayet demokraside de iktidar kollektivitenin heyeti umumiyesi tarafından istimal edilmektedir. İstibdat, oligarşi ve demagogiden ibaret bulunan fena hükûmet şekillerinde ise, iktidar, onu istimal edenlerin şahsî menfaatlerini sağlamak gayesiyle kullanılmakta; iktidar, istibdatta tek bir kimse tarafından, oligarşide zenginler tarafından, ve hürriyetin suiistimali ve çokluğun istibdadı diye ifadesi mümkün demagogide ise kollektivite tarafından istimal edilmektedir.

Thomas Aquino, kriteri kollektivitenin menfaatine hizmetten ibaret bulunan iyi hükûmet şekillerinden herhangi birini bunların en iyisi diye tavsif eylememiş olmasına rağmen, bunlardan bilhassa Monarşi üzerinde tevakkuf etmekten, mutedil olmak şartıyla monarşinin tercihe şayan bulunduğunu söylemekten ve hattâ inkışafa mâni olacak dahili mücadelelerin önüne geçmek gayesiyle muvakkat diktatörlüğe de taraftar gözükmemekten hâli kalmamıştır. Filozofa göre, tabiate uygun diye tavsif eylediği monarşinin, diğer sistemlere nazaran müreccah olduğu söylenebilir. Çünkü, bu sistem, kollektivitede sevk ve idare birliğini daha iyi mümkün

kılar. Topluluğu takip olunan müşterek gayeye daha iyi ulaştırır, umumî menfaatin icaplarını ve Devlet için mevcudiyeti elzem vahdeti daha iyi tahakkuk ettirir. Hattâ, hâdiseler de, tek bir şef tarafından idare olunan kolektivitelerde, sulhun, adaletin, bolluğun hâkim olduğunu göstermektedir. Yalnız, burada bahis mevzuu olan tek şef için halkın mümessili olmak, halk tarafından seçilmek gibi bir durum vardır. Keza, yine bu sistemde, monarşiyi hükümet şekillerinin en fenası olan istibdada kalbetmiyecek karakterde bir kimsenin şef olarak seçilmesi lâzımdır. Keza, bu şefin salâhiyetlerinin onun tarafından suiistimaline mâni olacak tarzda tahdit edilmesi icap eder. İşte, Devletin başına, memleketi müdafaa edecek, zayıf ve düşkünlere yardımda bulunacak olan bu tarzda bir şef kolektivite tarafından seçildiği takdirde ki, hükümet şekillerinin en fenası olan istibdada mâni olunmuş olur. Fakat, Thomas Aquino'ya göre, monarşinin mevcut ihtiyaçlara tamamen tekabül edebildiğini de söylemeye imkân yoktur. Kolektivitede sulh ve sükûnun, nizam ve asayişin korunması için, topluluğa dahil herkesi umumî menfaati ilgilendiren hususlarla alâkalandırmak ve bunun için de, herkesin veya kolektivitede büyük bir kısmın hükümet işlerine iştirakini mümkün kılmak lâzımdır. Halbuki, monarşik sistemde buna imkân yoktur.

İşte, filozof, bundan dolayı, siyasî sistemlerin en iyisini, yukarıda zikrolunan ve iyi diye tavsif edilen hükümet şekillerinin dışında aramıştır. Ona göre, hükümet şekillerinin en iyisi, monarşi, aristokrasi ve demokrasinin mezcinden husule gelen sentetik hükümet şeklidir. Kolektivitenin hükümet işlerine iştirakini lüzumlu gören Thomas Aquino, bu suretle, demokratik prensiplerin de hâkim kılındığı sentetik hükümet şeklini, siyasî sistemlerin en iyisi diye tavsif eylemektedir. Bu hükümet şeklinde, Devletin başında fazilet ve liyakati dolayısıyla intihap edilmiş olan bir hükümdar, hükümdarın yanında yine şahsî kıymetleri dolayısıyla güzide kimseler arasından seçilmiş majistralardan mürekkep aristokratik bir meclis bulunacak ve hükümet işlerine iştirak eyleyen bir çokluk da yüksek makamlara seçilmek ve seçmek hakkına sahip olacaktır.

5. Cismanî ve ruhanî iktidar arasındaki münasebetler.

Fertlerin ahlâkî prensiplere uygun yaşamalarını mümkün kılan, onların dünyevî işleriyle meşgul olan cismanî iktidarla (Regnum), onların uhrevî hayatiyle meşgul olan, onları ulvî ve nihâi gayelerine ulaştırıran ruhanî iktidarın (Sacerdotium) yekdiğerinden tefriki, bunların birbirlerinin sahalalarına tecavüz etmemeleri lüzumundan bahseyliyen Thomas Aquino, daha evvelce de temas ettiğimiz tarzda cismanî iktidarın

menşeyini ilâhî esaslara irca eylemekle beraber bu iktidarın hükümet edenlere kilise tarafından değil doğrudan doğruya halk tarafından tevdi kılındığını, hükümet edenlerin haiz buldukları cismanî iktidarı ve işgal eyledikleri mevki kiliseye borçlu bulunmadıklarını tebarüz ettirmiş ve bu suretle hükümet edenleri haiz buldukları cismanî iktidar ve işgal eyledikleri mevki bakımından kilisenin nüfuzu dışında bırakmaya çalışmıştır.

Yalnız, filozof, ruhanî iktidara cismanî iktidarın sahasına doğrudan doğruya bir müdahale imkânını tanımamış olmasına rağmen, cismanî iktidarı haiz bulunanların ruhanî hususlarda, dinî işlerde, fertleri ulvî ve nihaî gayelerine ulaştıracak olan kiliseye, yani ruhanî iktidara tâbî bulduklarını, bunların haiz buldukları cismanî iktidarı kullanırlarken uhrevî gaye ve menfaatleri de nazara alarak bunlara aykırı hareket etmemeleri gerektiğini söylemek suretiyle, ruhanî iktidara, o zamana kadar meselâ Jonas d'Orléans, Henricus de Segusia, Bonaventure gibi ortaçağın önemli simalarının yaptıkları tarzda, doğrudan doğruya olmasa ve mutlak bir mahiyet arzemesi bile, cismanî iktidara karşı yine bir nüfuz ve otorite teminine gayret etmekten, gayesi ve ifa ettiği fonksiyonun önemi itibarıyla ruhanî iktidara cismanî iktidara nazaran bir üstünlük tanımaktan hali kalmamış bulunmaktadır. Meselâ, fertler için vicdan hürriyetini kabul etmiyen filozofa göre, cismanî iktidarı haiz olanlar, dinden inhiraf edenleri cezalandırmalı ve bu suretle cismanî iktidarın istimalinde uhrevî gaye ve menfaatleri de nazara almalıdırlar. Bundan başka, filozof, sahaları yekdiğerinden ayrı bulunan cismanî ve ruhanî iktidarlar arasında bir ihtilâfın zuhuru halinde bu ihtilâfı hal salâhiyetini de Papaya tanımış bulunmaktadır. Yalnız, şuna da işaret etmek lâzımdır ki, Thomas Aquino, ruhanî iktidara cismanî iktidara nazaran tanıdığı daha mümtaz mevkie aşırı bir mahiyet vermek de istememiştir. Meselâ, filozof, kiliseye, hükümdarları mevkilerinden uzaklaştırmak, onları mahkûm etmek salâhiyetini tanımamıştır.

§ 4. AEGIDIUS ROMANUS

Aslen İtalyan olup entellektüel hayatı bakımından bilhassa Aristoteles ile hocası Thomas Aquino'nun tesiri altında kalan Aegidius Romanus (1243 - 1316), Devlet ile ilgili olmak üzere, tamamen Aristoteles'in fikirlerini aksettirecek mahiyette kaleme aldığı «De regimine principum» (Kraliyet hükümeti hakkında) ve keza «De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate» (Ruhanî veya Papalık iktidarı hakkında) adlı eserler vücuda getirmiştir.

1. Devletin menşei.

Aegidius Romanus'a göre, insan topluluk halinde yaşamak için yaratılmıştır. İnsan, varlığını, ancak topluluk halinde yaşamakla, topluluk içinde kemâle erdirebilir. Maddî ve mânevî çeşitli ihtiyaçlarla karşılaşan ve bunları yalnız başına giderebilmesi, karşılaştığı birçok tehlikeleri yalnız başına bertaraf edebilmesi imkânsız bulunan, yalnız sevki tabiisi ile hareket etmeyip aynı zamanda tabiat tarafından hemcinslerine ihtiyaçlarını ifade edebilmek üzere söz söylemek ve bu ihtiyaçların nasıl karşılanabileceklerini onlardan öğrenmek imkânına mazhar kılınmış olan insan için, mezkûr ihtiyaçların tatminini mümkün kılabilmek, karşılaştığı tehlikeleri bertaraf edebilmek bakımından cemiyet haline sürüklenme gibi bir mecburiyet kendisini göstermektedir. Ancak, cemiyet halinin de, aileden başlamak ve sırasıyla köy, medine (şehir) gibi merhalelerden geçerek bunlardan sonuncuların da birleşmeleriyle husule gelen Regnum'a (Devlet) müncer olmak üzere muhtelif merhalelerinin, şekillerinin tahakkuk ettirilmesi gibi bir durum bahis mevzuu olmaktadır.

İşte, filozofa göre, mevcudiyeti elzem, tabiatın bir eseri, müstakil bir varlık olan Devlet, biraz evvel temas eylediğimiz muhtelif merhalelerden medine (site) lerin kendi kendilerine kâfi gelen birer teşekkül olmamaları, kendilerini tehdit eyliyen tehlikelere yalnız başına karşı koyabilecek imkânlarla sahip bulunmamaları hasebiyle, bunların tek bir hükümdarın otoritesi altında toplanmalarından, birleşmelerinden husule gelmektedir. Bu tarzda bir birleşme, müşterek düşmana karşı mücadeleye girişmek, aile, köy ve medine gibi teşekkülleri tehdit eyliyen tehlikeleri bertaraf etmek gibi bir fayda tevlit eylemektedir.

2. Hükümet şekillerinin en iyisi.

Topluluğa dahil fertlerden bir kısmının hükümet eden ve bir kısmının hükümet edilen durumda olmasını tabii bir olay olarak mülâhaza eden Aegidius Romanus, kollektiviteyi teşkil eyliyen fertlerin tek bir fert tarafından sevk ve idare olunmalarını, Devlette tek bir şefin mevcudiyetini, bu tek şefin emir ve kumandasını, tabii bir ihtiyaç ve zaruret olarak karşılamış ve bu tek şefe fertler tarafından itaati de bir vazife telâkki eylemiştir. Bundan dolayı, aristokrasi ve demokrasiyi teknit ederek, tabii diye vasıflandırdığı Monarşi'yi hükümet şekillerinin en iyisi olarak karşılamış ve hattâ bunun irsî olması lüzumu üzerinde de durmuştur. Monarşinin irsî olması, zuhuru muhtemel her türlü müşküllerin evvelden bertaraf edilmesini mümkün kılacaktır.

Yalnız, Aegidius Romanus'a göre, monarşinin iyi bir hükümet şekli olabilmesi için, bu hususta nazara alınması gereken bazı noktalar mevcuttur. Meselâ, hükümdarda bazı şahsî meziyetler bulunmalı, faaliyeti umumî menfaatin sağlanmasına, adaletin üstün kılınmasına matuf olmalıdır. Zihayat bir kanunu ifade eyliyen hükümdar, hakkaniyet ve adalete aykırı hareket etmemelidir. Haksızlık ve adaletsizlik, hükümdarlardan hükümdarlık unvanının münselîb olmasını ifade eyler; bunlar, artık, hükümdar olmağa lâayık değillerdir. Bu gibi hallerde, monarşik sistem, tek bir ferdin şahsî menfaatlerini sağlamağa matuf bulunan istibdada inkılâp ederek iyi olma vasfını kaybeder ve hükümdar da, ancak kendi şahsî menfaatlerini temin gayesiyle faaliyette bulunan müstebit unvanını ihraz eyler.

Aegidius Romanus, iyi bir hükümet şekli olarak ifade eylediği monarşinin istibdada münkalip olması, hükümdarın müstebit vasfını ihraz eylemesi halinde, kollektiviteye müstebide karşı gelmek, isyan etmek hususunda bazı imkânlar tanımamış ve fakat bu gibi hükümdarların artık kral olmağa lâayık bulunmadıklarını da söylemekten geri kalmamıştır. Fertler, bu gibi hallerde bile, müstebidin emirlerine itaatle mükelleftirler. Aksi takdirde, ademi itaat keyfiyetinden, istibdadın tevlit edeceği mahzurlardan daha vahim sonuçların zuhuru daima mümkün bulunmaktadır.

Bundan başka, Aegidius Romanus, tabiate aykırı bir durumu ifade eyliyen istibdadın muvakkat bir rejim olduğu neticesine de varmış bulunmaktadır. Ona göre, tabiate aykırı olan bir şeyin devamına imkân yoktur. Tabiatın verdiği bütün misaller, tabiate aykırı olan, şiddet ve dehşete dayanan her şeyin muvakkat bir mahiyet taşıdığını göstermektedirler. Tarihte hiç bir müstebidin istibdat rejimiyle refaha ulaştığını gösterecek bir misale tesadüf edilemez. İnsana lâayık olan kölelere değil, hür insanlara emretmektir.

İşte bunun içindir ki, başında bulunduğu siyasî teşekkülün varlığının idamesini arzu eden Devlet şefi, bu siyasî teşekkül dahilinde onun mevcudiyetinin idamesinin en önemli bir şartını teşkil eyliyen adalet ve kanuna dayanan bir nizamı tahakkuk ettirmeli, Devleti muhik ve âdil kanunlarla idare etmeli, umumî menfaate hâdim olmağa, adaleti hâkim kılmağa, kanunlara uygun hareket etmeye ve onların dışında ve sebepsiz hiçbir şey emretmemeye çalışmalı, kollektivitenin sevk ve idaresinde arzu ve ihtiraslara değil, akıl ve kanunlara istinat eylemelidir.

3. Cismanî ve ruhanî iktidar arasındaki münasebetler.

Cismanî ve ruhanî iktidar arasındaki münasebetlere müteallik görüşlerini «De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate» adlı

eserinde tebarüz ettiren Aegidius Romanus, bu hususta, gerek kendinden evvel, gerek kendisiyle aynı devirde ve gerek kendinden sonra yaşayan Vilhelmus Durandus, Henri de Crémone, Giacomo di Viterbo, Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius gibi muhtelif müelliflerin yaptıkları tarzda, ruhanî iktidar lehine aşırı bir üstünlük müdafaa eylemiş, Papalığın cismanî salâhiyetlerinin arttırılması lehinde büyük bir gayret sarfetmiş, teokrasiyi en yüksek seviyesine ulaştırmağa çalışmıştır.

Filhakika, Aegidius Romanus'a göre, biri cismanî ve diğeri ruhanî olmak üzere iki nevi iktidar mevcuttur. Bunlardan ruhanî olanı, insanların maddî ve mânevî varlıklarını tamamen ihata eyliyen bir iktidardır. Ruhlarımız, vücutlarımız, mallarımız, her şeyimiz, insanları hakikî kemale ulaştırmak gibi bir gayesi olan, insanların şuurlarını her türlü kötü düşüncelerden temizlemeye çalışan, insana ruhî gıdasını temin eyliyen ruhanî iktidara bağlı, ona tâbi bulunmaktadır. Cismanî iktidar ise, topluluk hayatını sıyanet eden, sosyal nizam için muzır olan şeyleri men'eyliyen bir iktidardır.

İster ruhanî, ister cismanî olsun, bu iktidarların her ikisi de kilisede, Papada temerküz etmektedir. Yalnız, Aegidius Romanus, ruhanî ve cismanî iktidarlara Papada temerküz ettirmiş olmasına rağmen, bunların her ikisinin de Papa tarafından kullanılmasını tasvip etmemiştir. Zira, Aegidius Romanus, ifa ettiği fonksiyonun mahiyeti ve ehemmiyeti itibariyle Devletin de mevcudiyetini lüzumlu görmüş, tabiatın bir eseri olan Devleti de müstakil bir varlık olarak mülâhaza eylemiş ve bunun da kendisine terettüp eyliyen ve hattâ bir bakımdan kiliseyi büyük bir yükten kurtaran vazifelerini ifa edebilmesi için bir iktidara ihtiyacı bulunduğunu idrak etmiştir. İşte bunun içindir ki, Aegidius Romanus, Papada temerküz eden ruhanî ve cismanî iktidarlardan birincisinin yine onun uhdesinde muhafaza olunduğunu ve fakat ikincisinin Papa tarafından Devletlerin başlarında bulunan hükümdarlara tevdi kılındığını ifade edecek bir izah tarzı vücuda getirmeye çalışmıştır.

Yalnız, bu tarzdaki bir izah tarzıyla, Devletin kilise karşısında, cismanî iktidarın ruhanî iktidar karşısında bir istiklâle sahip olduğu neticesine de varılmış değildir. Ruhânî iktidar için cismanî iktidara nazaran bir üstünlük bahis mevzuu olmakta ve bu tefevvukun tarihî ve hukukî delillerle de isbatı mümkün görülmektedir. Ruhânî iktidar en üstün bir iktidar vasfını haiz bulunmaktadır. Devlet için her bakımdan kiliseye tâbiyet mevzuubahis olmaktadır. Hükümdarların hükümdarlık sıfatları ancak kilise tarafından ifası gereken bazı formalitelerle bir kıymet ifade edebilmektedir.

§ 5. DANTE ALIGHIERI

Ortaçağın tanınmış İtalyan müelliflerinden Dante Alighieri (1265 - 1321), Tevrat ve İncil gibi dinî kitapların, Plâton, Aristoteles, Cicero, A. Agustinus, İbn-i Rûşd, Thomas Aquino gibi ilk ve ortaçağ mütefekkirlerinin tesiri altında kalmış, Roma tarihine büyük bir ehemmiyet vermiş, Devlet ile ilgili olmak üzere bilhassa «La Monarchia» (Monarşi), «La Divina Commedia» (İlâhî Komedi) gibi eserler vücuda getirmiş ve bu eserlerinde Devlete müteallik muhtelif problemler hakkında kendi görüşlerini müdafaa etmiştir.

1. Devlet, menşei ve gayesi.

Dante Alighieri'ye göre insan için müreffeh ve mes'ut olmak gibi bir tabîi gaye bahis mevzuu olmaktadır. Fakat, fıtrati itibariyle kâfi bir istidat ve ehliyeteye sahip bulunmayan, bu hususta yaradılışı itibariyle kendi kendisine kâfi gelememek gibi bir durumda bulunan insanın münferit bir hayatla mezkûr gayeye ulaşmasına imkân yoktur. İnsanın tabîi gayesine ulaşabilmesi için muhtaç olduğu şeylerin kâffesini tatmin edebilmesi gerekmekte ve fakat insanın tabîi olarak kendi kendisine kâfi gelememek gibi bir durumda olması bunu imkânsız kılmaktadır. Bunun için, insanın, bu hususta, hemcinsinin yardım ve müzaheretinden faydalanması gerekmektedir. Başka bir ifade ile, insanın esas şartı duyduğu ihtiyaçların kâffesinin tatmininde aranması gereken tabîi gayesine ulaşabilmesi, ancak, bütün insanların birleşerek, onlar için tabîi bir ihtiyaç ve zaruret olan kollektif hayat tarzının ve bununla birlikte aralarında bir çalışma birliğinin tahakkuk ettirilmesiyle mümkün olabilmektedir.

Fertleri tabîi gayelerine ulaştıracak, olanların kendi kendilerine kâfi gelememek gibi durumlarını telâfi edecek ve onları kemale ulaştıracak olan ve insanlar için tamamen tabîi olma gibi bir vasfa sahip bulunan bu kollektif hayatın tahakkuku ve bunun geliştirilmesi hususunda tabiatın insanlara bahşeylediği bazı tabîi imkânların da mevcudiyetini nazara almak lâzımdır. Meselâ: yaradılışı itibariyle kâfi bir ehliyet ve istidada malik bulunmayan insanlar için, her şeyden evvel, tabiaten, fıtraten, sosyal mahlûk olma gibi bir vasfın mevcudiyeti bahis mevzuu olmaktadır. Keza, tabiat, insanları, onları kemale ulaştıran ve insan nev'inin esas vasfını teşkil eyliyen bir zekâ kudretiyle de teşhiz etmiş bulunmaktadır.

İnsan için bir tabîi ihtiyaç şeklinde bahis mevzuu olan kollektif hayatın, yekdiğerinden farklı gayeleri olan, meselâ terbiyevî gayesi olan

aile, iktisadî gayesi olan köy, siyasî gayesi olan medine (site) ve bunun daha büyük, daha kuvvetli bir şekli diye ifadesi kabil Devlet (Regnum) gibi muhtelif neviler arzylediği de müşahede edilmektedir. Fert için bir ihtiyaç ve zaruret neticesi kollektif hayatın bu muhtelif şekillerinden herbirine mensubiyet ve tâbiyet gibi bir durum bahis mevzuu olmakta ve insanlar için tabii gayeleri olan saadete tamamen ulaşabilmek de, ancak, bunlardan, fertler arasında daha sıkı bir çalışma birliğini tahakkuk ettirecek olan medine ve hususiyle kollektif hayatın en mükemmel ve kendi kendine kâfi gelen şekli diye ifadesi kabil Devlet gibi teşekküller dahilinde mümkün bulunmaktadır.

Dante Alighieri'ye göre, menşeyini yukarıda zikrettiğimiz hususlarda bulan Devlet için, nizam ve intizamın, sulh ve sükûnun, hürriyet ve adaletin teessüsü ve hâkimiyeti gibi bir gaye de bahis mevzuu olmaktadır. Devlette, tabii nizama riayet itiyadından ibaret bulunan adaletin hâkimiyeti, hukukun üstünlüğü lâzımdır. Aksi takdirde, Devletin mevcudiyeti tehlikeye sokulmuş olur. Devlet, adalete riayet olunduğu nisbette mevcudiyetini idame ettirebilen bir teşekküldür.

2. Hükûmet edenler ve hükûmet şekilleri

Dante Alighieri, her siyasî teşekkülde fertlerin hükûmet edenler ve edilenler olmak üzere iki zümreye ayrıldıklarına, bunlardan mensup buldukları siyasî teşekkülde hükûmeti teşkil eyliyen hükûmet edenler için bazı şahsî meziyet ve vasıfların ve keza onlar tarafından ifası gereken bazı mükellefiyetlerin mevcudiyetine ve keza hükûmetin de muhtelif şekiller arzylediğine temas etmiştir. Her şeyden evvel, hükûmet edenlerin faaliyetinde bir salâhiyetin istimalinden ziyade bir vazifeyi ifa mahiyetinin hâkim bulunduğunu nazara almak lâzımdır. Bundan başka, hükûmet edenlerde, tabii bazı vasıfların, fitrî bazı meziyetlerin mevcudiyeti gerekmektedir. Bunların hükûmet vazifelerini ifaya ehil ve kabiliyetli kimseler olmaları icap eder. Hükûmet edenlerin, keza, tabii ve insani adalet prensiplerinin tesbitinden ibaret bulunan kanunlara riayet etmeleri, kollektivitede hak ve adaleti hâkim kılmaları gerekmektedir.

Nihayet, hükûmetin, kendi ifadesini bir veya müteaddit şahıslarda bulmasına göre muhtelif şekilleri bahis mevzuu olmakta, ve bunları, hürriyetin teminine matuf olup olmamak bakımından iki kategoriye irca mümkün bulunmaktadır. Hürriyetin teminine matuf olan hükûmet şekillerini iyi ve böyle bir gayeye matuf bulunmayan hükûmet şekillerini fena diye tavsif eden Dante Alighieri, iyi hükûmet şekillerini monarşi, aristokrasi, demokrasi ve fena hükûmet şekillerini de istibdat, oligarşi,

demagojiden ibaret görmüştür. Bunlardan monarşide hükümet kendi ifadesini tek bir kimsede, aristokraside müteaddit kimselerde ve demokraside ise çoklukta bulmakta ve her üçü için de hürriyeti temin gibi bir gaye mevzu bahis olmaktadır. Keza, istibdatta hükümet kendi ifadesini tek bir kimsede, oligarşide müteaddit kimselerde ve demagojide ise çoklukta bulmakta ve fakat her üçü için de hürriyeti temin gibi bir gaye bahis mevzuu olmamaktadır.

3. Cihanşümül Devlet

Dante Alighieri, tatbik ettikleri hükümet şekillerinin mahiyeti ne olursa olsun yer yüzündeki siyasî teşekküllerin kâffesinin tek bir hükümdarın idaresi altında birleşmeleri, bunların kâffesinin fevkinde tek bir hükümdarın mevcudiyetinin mümkün kılınması, cihanşümül bir monarşinin, bir imperatorluğun, bir Devletin tahakkuk ettirilmesi tarzında, daha evvelce Wippo, Petrus Damiensis, Vido Osnaburgensis, Jordanus d'Osnabruch, Engelbert de Volkersdorf gibi ortaçağın diğer simaları tarafından müdafaa edilen ve kendisinden sonra da müdafaa edilecek olan bir noktaî nazara da taraftar olmuş; ve bu suretle, aile, köy, medine, Devlet gibi kolektif hayatın muhtelif merhalelerinin yanında, bunların hepsini de ihata eyliyen ve hepsinin fevkinde gelen nihaî diğer bir merhaleden daha bahseylemiştir. Yalnız, Dante Alighieri'nin ileri sürdüğü ve Cenabı Hak tarafından da arzu olunduğunu söylediği bu cihanşümül kraliyette, bu cihanşümül imperatorlukta, bu cihanşümül kolektif hayatta diğer siyasî teşekküller yine kendi varlıklarını, hususiyetlerini, istiklallerini muhafaza eylemekte ve bundan dolayı da, bu cihanşümül Devlette, hakikatte, federatif bir mahiyet hâkim bulunmaktadır. Burada, ancak, bu münferit Devletlerin fevkinde, Dante Alighieri'nin arzuladığı bazı hususların tahakkuku bakımından tek bir hükümdarın mevcudiyeti bahis mevzuu olmaktadır.

Filhakika, kâinatın tek bir şefe ihtiyacı bulunduğundan bahseyliyen Dante Alighieri, cihanşümül bir Devletin, bütün insanlar üzerinde kendi nüfuz ve tesirini icra edecek, bütün insanları kendisine tâbi kılacak, insanlık âlemini bütün şümüliyle ihata edecek olan cihanşümül tek bir iktidarın mevcudiyetini, beşeriyetin tek bir iradeye tâbiyetini zarurî kılan muhtelif sebepler ileri sürmüş ve bu husustaki mülâhazalarını tarihî delillerle de isbata çalışmıştır. Realitelere tetabuk etmekten ziyade metafizik bir mahiyet arzeyliyen bu sebeplere göre, her şeyden evvel, bütün beşeriyet âlemine, yer yüzündeki insanların kâffesini ihata eyliyen insanlık camiasına, insan nev'ine hâs ve tamamen ona münhasır müşterek

gayenin tahakkukunu mümkün kılmak bakımından, insanların cümlesi için tek bir şefe ihtiyaç hâsıl olmaktadır. Keza, insan nev'i için, müşterek menfaatlere taallük eden hususlarda ancak bir tek kimse tarafından sevk ve idare olunmak gibi bir zaruret bahis mevzuu olmaktadır. Devletin, insan nev'inin bu müşterek menfaatine taallük eden kanunları kendilerinin fevkinde gelen bir tek hükümdardan almaları gerekmektedir.

Keza, dünyanın, onun en iyi hali diye ifadesini mümkün kılacak tarzda Tanrıya kabil olduğu kadar benzemesini temin edecek olan vahdet, birlik gibi mefhumlar da, bu tarzda bir tek şefin mevcudiyetini, insanların bir tek hükümdarın idaresi altında birleşmelerini icap ettirmektedirler. Zira, dünya için, Cenabı Hak hakkında bahis mevzuu olan vahdet ve birliği tahakkuk ettirdiği ve ona bu vahdet ve birlik bakımından benzediği nisbette iyi diye ifadesi mümkün bir duruma mazhariyet bahis mevzuu olmakta ve kâinat için bu vahdet ve birliğin en mükemmel şekli de onun tek bir ferdin idaresi altında bulunmasıyla, tek bir bütün arzılemesiyle tahakkuk edebilmektedir. Nasıl gök tek bir kuvvet tarafından idare olunuyorsa, gök'ün çocuğu olan insan nev'inin bir tek kuvvet, bir tek şef tarafından idare olunması lâzımdır.

Keza, tahakkuk ettirdikleri hükümet şekillerinin mahiyeti ne olursa olsun münhasıran kendi menfaatlerini düşünen, birbirlerine tâbi ve bağlı olmıyan muhtar Devletler ve müstakil hükümdarlar arasında vukubulan mücadelelerin bertaraf edilmesi, bunlar arasında çeşitli sebepler dolayısıyla zuhur eyliyen ihtilâfların sulh yoluyla kendilerinden hariç bir üstün makam tarafından nihai karara bağlanarak hallinin mümkün kılınması, Devletlerin taaddüdünden beşeriyet için doğan birçok mahzurların bertaraf edilmesi, siyasi teşekküller arasında sulhun teessüs ve idamesi, insan nev'ini gayesine ulaştıracak olan ve onun gelişmesinin en zaruri bir şartını teşkil eyliyen cihanşümül sulhun tahakkuku da, bütün bunların fevkinde kâinatı nüfuzu altında bulunduran bir üstün otoritenin mevcudiyetini, bütün bunların bir tek şefe tâbiyetini zaruri kılmaktadır.

Keza, adaletin bütün insanlık âlemi için mükemmel bir tarzda hâkimiyetini temin bakımından da bu tarzda cihanşümül iktidara sahip bir tek şefin mevcudiyetine lüzum vardır. Zira, bu tarzda hudutsuz ve şümüllü bir salâhiyete, bir cihanşümül iktidara sahip olan bu tek ferdin mevcudiyeti halinde, onun tatmin edilecek herhangi bir arzu ve bunun neticesi olarak da bir ihtirası kalmadığından, keza herhangi bir rakip ve düşmanı bulunmadığından, adaletin en mükemmel şekli ile tahakkuk ettirilmesi hususunda ondan gelmesi melhuz herhangi bir endişe ve tehlike mevzuubahis olamamaktadır. Kâinatın bir şefin idaresi altında

bulunması halinde, hudutsuz salâhiyetlere sahip olan bu tek şefin arzu edeceği hiçbir şey, tatmin edilmesini istiyeyeceği hiçbir ihtiras bulunmadığından, adalet için ondan gelmesi melhuz bir tehlike vâridi hatırlanamamaktadır. Adalet, hiçbir düşman ve rakibi olmayan bu tek şef tarafından en mükemmel şartlar dahilinde tahakkuk ettirilebilmektedir.

Keza, hür olduğu nisbette mes'ut olan insan nev'inin kabil olduğu kadar fazla bir hürriyete sahip bulunması ve bunun sonucu olarak onun kendi tabii gayesi olan saadete mümkün olduğu kadar fazla erişmesi de, cihanşümül iktidara sahip bir tek şefin mevcudiyetini icap ettirmektedir. İnsanların tabii gayeleri olan saadet ancak onlar için hürriyetin en yüksek ve en fazla olanının mevcudiyetiyle tahakkuk edebilmektedir. İnsanların saadetlerinin önemli bir şartını teşkil eyliyen ve bu saadetin vüsati üzerinde de bir tesir icra eyliyen hürriyet ne kadar şümüllü, ne kadar geniş bir tarzda temin edilirse, insanlar da o nisbette tabii gayelerine ulaşmış olacaklardır. İşte, insanların hürriyetlerinin en yüksek derecesinin tahakkuk ettirilmesi ve bunun neticesi olarak da onların tabii gayelerine daha fazla ulaştırılmaları, ancak, insanlık âleminin hudutsuz salâhiyetlere sahip bir tek şefe, bir cihanşümül iktidara tâbi kılınmasıyla mümkün olabilmektedir. Çünkü, bu tarzda bir cihanşümül iktidara sahip bir tek şefin mevcudiyeti halinde, hiçbir arzu ve ihtirası kalmıyan ve bunun neticesi olarak da hisleriyle değil doğrudan doğruya akıl ve muhakemesiyle hareket eden böyle bir tek şefin mevcudiyetiyle, ondan insan nev'i aleyhine gelmesi melhuz herhangi bir mâni ve tehlike bulunmadığına göre, insanların hürriyeti daha mükemmel, daha şümüllü bir tarzda sağlanmış olacak ve onlar için tabii gayeleri olan saadete daha geniş bir ölçüde ulaşma imkânı tahakkuk edecektir.

Nihayet, Dante Alighieri'ye göre, iyi ve hayır gibi mefhumların menşeyini vahdet, birlik gibi mefhumlarda, fena ve şer gibi mefhumların menşeyini de taaddüt, tecezzi gibi mefhumlarda aramak lâzımdır. Keza, vahdet ve birlik gibi mefhumlara istinat eyliyen ahenk ve uygunluk gibi mefhumlar da insanlar için iyi olan bir şeyi ifade etmektedirler; bunlarda da iyi olma gibi bir vasıf hâkim bulunmaktadır. Yalnız, bu ahenk ve uygunluk, insan iradeleri arasında vukua gelen bir uzlaşma ile, bu iradelerin yeknasak hareketiyle, kendisini gösterir. Halbuki, ahengi ve uygunluğu tevlit eyliyen iradeler arasındaki bu uzlaşma, iradelerin bu yeknasak hareketi, onları birleştiren, sevk ve idare eden bir tek irade olmadan, yani bir tek şefin iradesi bulunmadan tahakkuk edemez. Bütün insanların bu tarzda bir tek şefin iradesine, bir tek iktidara tâbi kılınmaları, insan iradelerinin kâffesinin bir tek şefin iradesi tarafından sevk ve idare olunmaları, bunların bir tek şefin iradesi tarafından birleştirilmeleri

halindedir ki, insan iradeleri arasında bir uzlaşmanın vukuu ve bunun tevhit edeceği bir ahenk ve uygunluk ve bunun insanlar arasında husule getireceği bir vahdet kendisini gösterebilir ve hattâ bu ahengin ve vahdetin idamesi de ancak bu suretle mümkün olabilir.

Şu halde, tahakkuku lüzumundan bahsedilen bir cihanşümül Devlet, bir cihanşümül otorite, insan için bir tabii gaye olan saadetin bütün vüsat ve şümüliyle sağlanmasını ve bununla ilgili olmak üzere insanlar tarafından duyulan ihtiyaçların kâffesinin tatminini, onların dünyevî saadete ulaştırılmalarını, mensup buldukları siyasi teşekküller ve bunların mahiyetleri ne olursa olsun bütün insanların müşterek menfaatlerinin müdafaasını, onların hayati varlıklarının korunmasını, insanlık âlemi için hak, adalet ve hürriyetin hâkimiyetini, bütün insanlar arasında ahenk ve vahdetin mevcudiyetini ve bunun idamesini, insanların kemale ve gayelerine ulaşmalarını mümkün kılacak tarzda onların tam bir sulh ve sükûn içinde yaşamalarını, beşeriyetin gayesiyle ilgili hususların en iyisini ifade eyliyen ve insan nev'i için bir zaruret olan sulh ve sükûnun tahakkukunu, beşeriyetin kendisi için bahis mevzuu olan nihai gayesine ulaşmasını ve insan nev'inin iyi bir tarzda, cihanşümül bir sulh, sükûn ve nizam içinde varlığının idamesini, ve nihayet iyi diye tavsif olunan hükümet şekillerinin tahakkukunu ve bunların hiçbir tereddide maruz kalmadan varlıklarını muhafaza edebilmelerini sağlayacaktır.

Yalnız, Dante Alighieri'nin, insanlık âlemi için çok hayırlı bir teşekkül olarak karşıladığı bu cihanşümül Devletin, bu cihanşümül imparatorluğun esas mesnedi ve makarrı olarak Romalıları ve Romayı göstermesi keyfiyeti üzerinde de durmaklığımız lâzımdır. Bir İtalyan olan Dante Alighieri, bu kadar insani ve ulvi düşüncelerinin yanında, doğduğu ve mensup bulunduğu memleketin menfaatlerinin tesiri altında kalarak ve belki de bu menfaatlere hizmet gayesiyle, dünyanın iyilik ve menfaati için bir zaruret olarak karşıladığı cihanşümül imparatorluğun meşru varisi olarak Roma milletini ileri sürmüştür. Zira, ona göre, Cenabı Hak tarafından en asil insanlar olarak yaratılan, kendi menfaatlerinden evvel insanlık âleminin müşterek menfaatlerini düşünen Romalıların beşeriyeti sevk ve idare edici bir hâkim millet olarak kalmalarını Cenabı Hak arzu etmektedir. Romalıları tabiat tarafından emir ve hükümet etmek, itaat edilmek için yaratıldıkları gibi, Roma da, yine tabiat tarafından, beşeriyet âlemini sevk ve idare edecek üstün otoritenin makarrı olarak tesbit olunmuştur.

Fakat, Dante Alighieri, bütün bu mülâhazalarıyla, hakikatte, asırlarca evvel yıkılan cihanşümül Roma İmparatorluğunun merkezi yine Roma olmak üzere yeniden teessüsü hayaline kendisini kaptırmaktan da

geri kalmamıştır. Hattâ, kendisinin, bu cihanşümül Devlette dünyaya tahakküm eden bir siyasî teşekkül mahiyetini görmemiş olduğunu, onda federatif bir mahiyetin mevcudiyetini kabul eylediğini, bunun bünyesi içinde diğer Devletlerin de kendi hususiyet ve muhtariyetlerini muhafaza eylemesi keyfiyetine taraftar olduğunu, kendisinin bir dünya, bir beşeriyet federasyonunun tahakkukunu tahayyül eylediğini göz önünde tutsak bile, Romalılara ve Romaya tanıdığı bu tarzda bir imtiyazla, fikirlerinde, beşeriyet âleminden ziyade kendi mensup bulunduğu camia ve memlekete hizmet gayesinin hâkim olduğunu görmemek kabil değildir.

4. Cismanî ve ruhanî iktidar arasındaki münasebetler.

Dante Alighieri'ye göre, insanlar için biri dünyevî ve diğeri uhrevî olmak üzere iki nevi hayat, iki türlü saadet mevzuubahistir. İnsanlar dünyevî hayat bakımından bahis mevzuu olan saadete cismanî iktidar ve bunu haiz bulunan siyasî teşekkül sayesinde ve uhrevî, ezeli hayat bakımından bahis mevzuu olan saadete de ruhanî iktidar ve bunu haiz bulunan kilise sayesinde mazhar olmaktadır. Bu tarzda cismanî ve ruhanî olmak üzere iki nevi iktidarın mevcudiyetini kabul eden Dante Alighieri, bunlardan ruhanî iktidarın ve bunu haiz bulunan Papalığın cismanî iktidar üzerindeki tefevvuk iddialarına, her iki otoritenin Papalıkta temerküz ettirildiği lehindeki mülâhazalara, ruhanî iktidarın cismanî iktidarı hukukan tahdit eylemesi gibi mütalâalara muhalefet eylemiş ve bu nevi mülâhaza ve mütalâaları müdafaa edenler tarafından ileri sürülen dinî, tarihî ve felsefî görüşleri tamamen reddetmiş ve bu hususta kendi noktai nazarını Tevrat ve İncil'den istihraç olunan muhtelif misallerle takviye ederek izaha çalışmıştır.

Yalnız, Dante Alighieri, cismanî ve ruhanî iktidarlar arasındaki münasebetin mahiyetini tayin ederken, bu hususta, ruhanî iktidarı haiz olan Papalıkla cismanî iktidara sahip bulunan ve kâinatın tek bir şefe olan ihtiyacından doğan imperatorluğu nazara almış ve netice itibariyle de Papalıkla imperatorluk arasındaki münasebetlerde hâkim olması gereken esasları tebarüz ettirmiştir. Meselâ, Papalığın üstünlüğü taraftarlarının, Roma İmperatoru Constantinus tarafından Roma şehrinin Papa Sylvestre I (314 - 335) zamanında kiliseye bağışlanması şeklinde ileri sürdükleri mülâhazayı ele alarak, ne imperatorun böyle bir bağışta bulunmaya ve ne de kilisenin böyle bir bağışı kabule ehil bulunmadıklarını ve binnetice ruhanî iktidarın tefevvukunu müdafaa edenlerin ileri sürdükleri bu tarzda bir bağışın hiçbir hukukî kıymet ifade eylemediğini müdafaa etmiştir. Keza, yine Papanın üstünlüğünü müdafaa edenlerin Frank İmperatoru

Şarlöman'a Papa Léon III (795 - 816) tarafından imparator unvanının verilmesiyle ilgili olmak üzere ileri sürdükleri mülâhazayı da nazara alarak, böyle bir mülâhazada da Papalığın imperatora tefevvukunu mümkün kılacak bir mahiyet görmemiştir. Çünkü, tarihte, bazan, Papaların da imparatorlar tarafından Papalık makamına getirildiklerini veya bu makamdaki uzaklaştırıldıklarını gösteren hâdiselere rastlamak mümkün bulunmaktadır.

Dante Alighieri, Papalığın üstünlüğü lehinde ileri sürülen mülâhazaları reddettikten sonra, Papanın imparatorun fevkinde hiçbir dünyevî iktidara sahip bulunmadığı neticesine varmıştır. Kilisenin teessüsünden, Papalığın zuhurundan evvel de bir meşru varlığa sahip bulunan ve hattâ en parlak seviyesine o devirlerde erişmiş olan imparatorluk veya imparator ve hattâ daha isabetli bir tâbirle Devlet için, ne mevcudiyetini kiliseye borçlu olmak ve ne de iktidarını kiliseden almak gibi bir vaziyet mevzuu-bahistir. İmperator, ruhanî iktidarı haiz olan Papalık karşısında tam bir istiklâle sahip bulunmaktadır. Bütün insanları dünyevî hususlarda kendisine tâbi kılan, bütün insanlar üzerinde dünyevî hususlar bakımından üstün bir iktidara sahip bulunan imparatorluk, menşeyini doğrudan doğruya Cenabı Hakta bulduğu gibi ne varlığı ve ne iktidarı bakımından kiliseye, Papalığa hiçbir şey borçlu bulunmamaktadır. İmperator da, iktidarını, kilisenin hiçbir tavassutu olmaksızın, aynen kilise gibi doğrudan doğruya Cenabı Haktan almaktadır. Dünyevî nizam içinde imparatorun fevkinde hiçbir şey yoktur. Kilise yalnız ruhanî otoriteye sahiptir, cismanî iktidara malik değildir.

Dante Alighieri, Papalığın üstünlüğü lehindeki iddiaları reddetmesine rağmen, meselâ Petrus Crassus gibi bazı kimselerin yaptıkları şekilde imparatorun Papaya tefevvuku tarzında bir noktai nazara da taraftar olmamıştır. Ona göre, yekdiğeriyle mukayesesi kabil olmıyan Papalık ve imparatorluktan herbiri için birbirinden tamamen ayrı, yekdiğerine karşı tamamen müstakil ve mahiyetleri itibariyle yekdiğerinden tamamen farklı bir nüfuz ve tesir sahası bahis mevzuu olmaktadır. Bunlardan her biri kendi sahaları dahilinde ve ancak bu sahalara münhasır olmak üzere, mahiyeti itibariyle yekdiğerinden tamamen farklı bir üstün iktidara sahip bulunmaktadır. Bunlar arasında bir tâbiyet münasebeti mevcut olmayıp, her ikisi de ancak kendi sahaları dahilinde en üstün mevkiî işgal edebilmekte ve her ikisi de kendi zirvelerini Cenabı Hakta bulmaktadır. Her ikisine de varlığını temin eyliyen Cenabı Haktır, her ikisi de menşelerini Cenabı Hakta bulmakta, her ikisi de iktidarlarını doğrudan doğruya Tanrıdan almaktadırlar.

Dante Alighieri, bütün bu mülâhazalarıyla, ruhanî ve cismanî iktidarlar ve bunları haiz bulunan makamlar arasında herhangi bir tâbiyet münasebeti müşahede etmemiş olmasına rağmen, bunları yekdi-geriyle hiçbir münasebet ve alâkası olmıyan iki iktidar ve makam şeklinde de mütalâa etmemiştir. Ona göre, bu iki otorite arasında, bir teşriki mesaiye, bir ahengin tahakkukuna mâni olmayacak tarzda bir tefrik mevzu bahis olmaktadır. Hattâ, bu hususta daha ileri giderek, cismanî ruhanî iktidar arasındaki teşriki mesai ve ahenge verdiği ehemmiyetin ifadesi olmak üzere, imperator tarafından Papaya saygı gösterilmesinde de mahzur görmemiş, ve bunda imperatorla Papa arasında hukukî bakımdan tâbiyeti mümkün kılacak herhangi bir mahiyet müşahede etmemiştir.

§ 6. MARSILIUS PATAVINUS

Ondördüncü asır hukukçularından olup fikrî inkişafı bakımından hususiyle Aristoteles'ten mülhem olan, bu Yunan filozofunun görüşleri hakkında İbn-i Rüşd'cü bir tefsir vücuda getirmeye çalışan, ortaçağ Avrupasında Devletin doktrinal gelişmesiyle ilgili fikrî faaliyetin en son mümessili olduğu söylenmesi mümkün bulunan Marsilius Patavinus (1270 - 1340), vücuda getirdiği «Defensor pacis», «De translatione imperii», «Defensor minor», «De causis matrimonialibus» adlı eserlerinde, Devlete müteallik muhtelif problemler hakkında lâik, zamanının İtalyan cumhuriyetleri hakkındaki bilgilerinin tesiri altında oldukça liberal ve demokratik görüşler serdeylemiştir.

1. Hukuk ve kanun.

Hukuk hakkında pozitif bir telâkkiye sahip bulunan Marsilius Patavinus, tabii hukukun müeyyideden mahrum, faydasız, meşkûk ve müphem olduğunu söylemektedir. Ona göre, aklın nizamları, kendisine tabii hukuk mefhumunu kabul ettirebilmek hususunda lâzım geldiği derecede vâzih gözükmemektedirler. Kanuna gelince; bunu müeyyideleri muhtevî bir emir şeklinde tarife çalışan, hiçbir kaidenin, hakkaniyeti tesbit eden hiçbir düsturun, zorla tatbik olunmadığı müddetçe kanun kıymetini ihraz edemeyeceğini zikreleyen Marsilius Patavinus, Devlette her ne kadar muhtelif kanunların mevcudiyetinden bahseylemekte ve bunların en başında aklın emirlerinin geldiğini söylemekte ise de, bu aklın emirlerinin gayri vâzih ve müeyyideden mahrum olduğu neticesine vararak

bu hususta bilhassa kanunların diğeri bir nev'ini teşkil eyliyen beşeri kanunlar üzerinde tevakkuf etmiş bulunmaktadır.

Ona göre, beşeri kanunlar, teşrii iktidarı haiz kollektivitenin, veya onun, bu iktidarını geçici bir zamana münhasır olmak ve bundan hiçbir suretle feragati tazammun etmemek üzere vekâleten tevdi eylediği mümessillerinin kabulüyle vücuda gelen, kıymet ve mer'iyetlerinin temini hususunda cismanî müeyyidelere mazhar kılınmış olan, kollektivite veya onun mümessilleri tarafından yapılmış olmaları dolayısıyla hakkaniyet ve adalet gibi bir muhtevaya da sahip bulunan kanunlardır. Yalnız, beşeri kanunların hazırlanmalarında ve onların bir varlık iktisap edebilmelerinde bazı hususların nazara alınması gerekmektedir. Meselâ, bunların, her şeyden evvel, duyulan ihtiyaçların ifadesi olmak ve bu ihtiyaçlara tekabül eylemek üzere vücuda getirilmiş olmaları icap eder. Fakat, bu hususta da nazara alınacak bir nokta vardır; o da, bunların duyulan ihtiyaçların ifadesi olmak ve bu ihtiyaçlara tekabül eylemek üzere hazırlanmalarını temin edebilmek için, onların, bütün bu hususların mevcudiyet ve isabetini bihakkın takdir edebilecek olan hukukçular tarafından hazırlanmış olmaları lâzımdır.

Beşeri kanunların bir varlık iktisap edebilmelerinde nazara alınacak hususlardan biri de, hukukçular tarafından zikrettiğimiz esaslar dahilinde hazırlanan ve nihai şeklini alan kanun projelerinin, teşrii iktidarı haiz olan kollektivite veya onun mümessillerinin tetkik ve kabulüne arz edilmeleri icap eder. Kanun projeleri ancak bu tarzda bir tetkik ve kabulü müteakip kanun mahiyetini iktisap ederek tatbik olunabilirler. Kanunların vücuda getirilmelerinde âmîl olması, nazara alınması gereken âmme menfaatine matuf olmak, umum için bir faydayı mucip olmak gibi hususlar, bunların vatandaşların heyeti umumiyesinin veya onların mümessillerinin tetkik ve kabulüne arz olunmaları halinde, daha iyi ve daha isabetli bir tarzda takdir ve tayin olunabilirler. Vücuda getirilen bir kanunun âmme menfaatine uygun, camia için faydalı olup olmadığını en iyi tesbit edebilecek olan, ancak bu gibi hususlarla doğrudan doğruya alakası bulunan kollektivitenin bizatihi kendisidir.

Bundan başka, kanun projelerinin kollektivitenin veya onun mümessillerinin tetkik ve kabulüne arz olunmalarını zaruri kılan diğeri sebepler de bahis mevzuu olmaktadır. Meselâ, fertler tâbi olacakları kanunları kendileri vücuda getirdikleri, onlara kendi arzularıyla kendilerini tâbi kıldıkları takdirde, bu keyfiyet, bunların, kanunlara daha iyi riayet etmelerini mümkün kılar. Bundan başka, kanunlar kollektivitenin veya onun mümessillerinin tetkik ve kabulüne arz olunmayacak olursa, bu

keyfiyet, Devletin hür kimselerden müteşekkil bir topluluk olma vasfı üzerinde de menfî bir tesir icra eder. Nihayet, kanunlar kollektivite veya onun mümessilleri tarafından değil de topluluğa dahil bir veya mahdut kimseler tarafından yapılacak olursa, bu takdirde, bu keyfiyet, bu mahdut kimselerin fertler üzerinde icrayı tahakküm eylemeleri, onların hakiki efendileri olmaları gibi bir netice tevhit eyler. Bundan başka, böyle bir vaziyet, kanunların yapılmasına iştirak etmiyen fertler tarafından, bu mahdut kimselerin yaptıkları kanunlara riayet olunmaması gibi bir sonuca da müncer olmaktan hâli kalmaz.

2. Devletin mahiyeti, teşekkülü ve gayesi.

Devlet, memnuniyeti mucip bir tarzda yaşayabilmek için fertlerden herbirinin yalnız başına yaşadıkları zaman mahrum buldukları vasıtaları onlara temin eyliyen bir birliği, bir topluluğu ifade etmektedir. Devletin teşekkül tarzı hakkında aile doktrinine taraftar olmakla beraber bu hususta insanın akıl ve muhakemesine de büyük bir kıymet atfetmekten hâli kalmıyan Marsilius Patavinus, hür kimselerden müteşekkil bir topluluk olarak ifade eylediği Devletin, geçici cinsî münasebetlerden aileye, aileden köy ve küçük kasabalara varılmak ve muhtelif sebeplerin tesiri altında bu köy ve küçük kasabaların da içlerinden yalnız birisinin idaresi altında birleşmeleri neticesi daha vâsi, daha tam, daha mütekâmil bir topluluk ve iştirake müncer olunmakla tedricî bir tarzda zuhur ve teessüs eylediğini ileri sürmüştür.

Ona göre, insanlar, siyasî cemiyet halinde, burada kendi varlıklarına ve menfaatlerine taallük eden hususları elde eylemek, yaşamalarına taallük eden şeyleri tedarik etmek, varlıkları için muzur ve tehlikeli olan şeylerden kendilerini kurtarmak için toplanmışlardır. Bu toplanmanın vukuunda, yani Devletin teessüsünde âmil olan en önemli unsur, insan aklısıdır. Akıl, zikrettiğimiz bütün bu hususların tahakkuku bakımından insanlara bir siyasî teşekkülün, bir dünyevî hükûmetin zaruriliğini göstermektedir. Birbirlerine zıt arzu ve ihtiraslara malik bulunan insanlara, akıl, bu arzu ve ihtirasların sebebiyet verdikleri mücadeleye son verebilmenin, sulh ve sükûnu tesis edebilmenin, keza karşılaştıkları dış tehlikelere karşı koyabilmenin imkân ve çarelerini bildirmektedir.

Şu halde, Marsilius Patavinus'a göre, Devletin vücuda gelmesinde âmil olan bazı gayeler mevzu bahis olmakta ve bunların en başında da, insanların kendi varlıklarının idamesi için zarurî olan şeyleri elde edebilmeleri ve bu idameye mâni teşkil eyliyen hususları ortadan kaldırmaları keyfiyeti gelmektedir. İnsanları Devlete sürükliyen, onların

Devlete sūrūklenmelerini zarurî kılan bu tarzda bir fayda mevzuubahis olmaktadır. Bunun içindir ki, Devlet için, onun ihata eylediği kollektiviteye dâhil fertlerin sulh ve sūkûn içinde yaşamalarını sağlamak, onların varlıklarının idamesine müteallik hususların kendilerine teminini mümkün kılmak, onlara iyi, hoş ve memnuniyeti mucip bir hayat geçirmeleri hususunda zarurî olan her şeyi temin etmek gibi bir gaye ve mükellefiyet kendisini göstermektedir.

3. Devlette muhtelif sınıflar ve bunlar arasında birlik ve ahenk.

Marsilius Patavinus, Devleti teşkil eyliyen fertlerin, Devlette ahenk, nizam ve asayişin teessüs ve idamesiyle ilgili olmak üzere muhtelif sınıflara tefrik olunduklarını ve esas itibariyle iki zümrede toplanmaları mümkün görülen bu sınıflardan herbirinin Devlet içinde muayyen bir fonksiyonu ifa eylediğini tebarüz ettirmektedir. Bu hususta Aristoteles'ten fazlasiyle mülhem olarak, fertlerin tefrik olundukları sınıfları esas itibariyle iki zümreye irca eylemiş ve bunlardan Devletin maddî ihtiyaçlarını tatmin vazifesini ifa edecek olan grupa çiftçileri, sanatkârları ve esnafları, âmme hizmetlerini ifa vazifesini görecek olan zümreye de memurları, askerleri ve nihayet Devletin nizam ve bünyesi içinde bir mevkie mazhar kılınan, kendine mahsus bir vazifesi bulunan, kilise mensuplarını ithal eylemiştir.

Devlette ahenk, nizam ve asayişin tahakkukunu ve idamesini mümkün kılmak bakımından fertler için mevcudiyeti elzem bulunan bu tarzda muhtelif sınıflara ayrılma keyfiyetinde, Devletin vahdet ve birliğini sarsacak herhangi bir mahiyet müşahede etmeye de imkân yoktur. Bu sınıfların Devlet içindeki faaliyetleri bakımından, gerek birbirlerine ve gerek heyeti umumiyesinin teşkil eylediği kollektiviteye karşı müfit ve nâfi olmaları gibi bir vaziyet mevzuubahis olmakta ve bu vaziyet temas ettiğimiz muhtelif sınıflar arasında birlik ve ahengin husulünü mümkün kılmakta ve Devletin kendine hâs nizam ve vahdeti de, kendi ifadesini, bu muhtelif sınıflar arasında husule gelecek olan mezkûr birlik ve ahenkte bulmaktadır. Devletin nizam ve vahdeti, ancak mezkûr sınıflar arasındaki birlik ve ahenk ile kaim bulunmakta, başka bir tâbirle, ancak bu tarzdaki birlik ve ahenkle bir mevcudiyet ifade edebilmektedir.

Yalnız, Devletin kendine hâs nizam ve vahdeti, muhtelif sınıflar arasındaki birlik ve ahengin kilise mensuplarına da teşmilini, yani sınıflar arasındaki birlik ve ahenge kilise mensuplarının da iştirakini, bu birlik ve ahenge onların da dâhil olmalarını, bunların da Devlete dâhil diğer sınıflar yanında yer alarak bu sınıfların husule getirecekleri birlik ve

ahenge iştirak eylemelerini zarurî kılmaktadır. O halde, Devletin nizam ve vahdeti mevzuubahis olduğu zaman, kilise mensupları bunun dışında kalabilecek bir unsur olarak mülâhaza edilmemişlerdir. Bu nizam ve vahdetin teessüs ve idamesinde bunların da bir hissesi bulunduğu kabul olunmuştur.

4. Devletin fonksiyonları ve bunlara tekabül eden salâhiyetler.

Marsilius Patavinus Devlet tarafından yapılması gereken muhtelif fonksiyonlara ve bunların ifasını mümkün kılmak üzere onlara tekabül edecek muhtelif salâhiyetlerin mevcudiyetine de temas eylemiştir. Filhakika, Devlette ifası gereken fonksiyonların en başında teşriî ve icraî olanlar gelmektedir. O halde, her şeyden evvel, bu iki önemli fonksiyonun kimin tarafından yapılacağını, bu yapıma keyfiyetini mümkün kılacak salâhiyetlerin nelerden ibaret bulduklarını, bu salâhiyetlerin kime ait olduklarını, bunlar arasındaki münasebetin mahiyetini tebarüz ettirmek lâzımdır.

Marsilius Patavinus temas ettiğimiz bu muhtelif problemlere gereken cevabı verebilmek için, Devlette, onu teşkil eyliyen fertlerin ferdî iradelerinin fevkinde, menşei kollektivitede bulan bir üstün iktidarın mevcudiyetine ve bunda Devletin temas ettiğimiz fonksiyonlarının ifasını mümkün kılacak, bu fonksiyonlara tekabül edecek salâhiyetlerin mündemiç bulunduğuna temas eylemiş; bu üstün iktidarın menşei, mahiyeti ve muhtevası üzerinde durmak suretiyle biraz evvel vaz'ettiğimiz sualleri cevaplandırmağa çalışmıştır.

Filhakika, Devlette mevcudiyeti mevzuubahis olan bu üstün iktidar, menşei kollektivitede, fertlerin heyeti umumiyesinde bulmaktadır. Bu üstün iktidar, kendisini, ancak fertlerin rızalarıyla meşru kılabilir. Kanunları yapan, onların tatbikini mümkün kılan, hükümeti teşkil eyliyen, majistraları seçen bu üstün iktidarda mündemiç salâhiyetlerin en esaslısı, kanunların yapılmasına hizmet eyliyen ve hattâ biraz sonra temas edeceğimiz diğer salâhiyet ve fonksiyonları da kendisine tâbi kılan teşriî kuvvettir.

Marsilius Patavinus'a göre, Devletin üstün iktidarına dahil salâhiyetlerin en mühimmi olan teşriî kuvvet ve bunun ifasını mümkün kılacağı teşriî fonksiyon, yani kanunları yapma salâhiyet ve fonksiyonu, esas itibarıyla kollektiviteye veya kollektiviteye dâhil olanlar arasında en iyilerinin teşkil ettikleri zümreye ait bulunmaktadır. Hakikî kanun vâzu bunlardır. Kanun yapmak iktidarından başka bir şey olmıyan hâkimiyet hakkı kollektiviteye ait bulunmaktadır. Her ferdin, teşriî iktidarda bir

hissesi mevcuttur. Yalnız, kollektivite, kendisine ait olan bu teşriî salâhiyetini doğrudan doğruya kullanabildiği gibi, kendi içinden seçeceği mümessiller vasıtasıyla de istimal edebilir. Kanunların kollektivite veya onun mümessilleri tarafından vücuda getirilmesi, daha evvelce de temas ettiğimiz gibi, bunların meydana getirilmelerindeki isabet ve faydanın daha iyi takdir edilmesini mümkün kılar. Zira, fertlerin kendi arzularıyla kendilerine zarar verecek bir şeyi kabul etmeleri düşünülemez. Bunların, teşriî vazifeyi ifa ederlerken, kendileri için muzur olan bir şeyi yapmalarına, bu tarzdaki bir kanunu vücuda getirmelerine imkân yoktur. Bir kanunun âmme menfaatine matuf olup olmaması hususunu en iyi tâyin edecek olan kollektivitenin bizzat kendisidir.

Fakat, teşriî kuvvete teveccüh eden vazife yalnız kanunların yapılmasını mümkün kılmaktan ibaret de değildir. Meselâ, biraz sonra göreceğimiz gibi, kanunları bilfiil tatbik edecek olanları seçmek, onları murakabe etmek, salâhiyetlerini suiistimal eylemeleri halinde bunları cezalandırmak, Devletin diğer fonksiyonlarıyla ilgili hususları tâyin ve tesbit etmek de teşriî kuvvetin salâhiyet sahası içinde yer almaktadırlar.

Devletin üstün iktidarına dâhil salâhiyetlerden biri de, menşei yine kollektivitede aranması gereken icraî olanıdır ve bunun ifasını mümkün kıldığı vazife de kollektivite tarafından yapılan kanunları tatbikten ibaret bulunan icra fonksiyonudur. Yalnız, icraî kuvvet ve fonksiyon ile ilgili bazı hususları nazara almak lâzımdır. Her şeyden evvel, icraî kuvvet ve fonksiyon teşriî kuvvet ve fonksiyona nazaran tâli bir bünyeye sahip bulunmakta, bunlardan birincisi için ikincisine tâbi olma gibi bir durum bahis mevzuu olmaktadır. Bundan başka, icraî kuvvet ve fonksiyon da menşei kollektivitede bulmakla beraber, bunun doğrudan doğruya kollektivite tarafından istimal ve ifası bazı mahzurlar tevhit etmekten hâli kalmıyacaktır. Meselâ, kanunları tatbik vazifesi doğrudan doğruya vatandaşların heyeti umumiyesi tarafından deruhte edilecek olursa, bunların kendi şahsi ve zarurî meşguliyetlerinden daimî surette uzak kalmaları gibi bir vaziyet hâsıl olacaktır. Bundan başka, icra fonksiyonu için, onun bir tek veya müteaddit kimseler tarafından vatandaşların heyeti umumiyesine nazaran daha iyi ifa edilebilmesi gibi bir hususiyet de mevzuubahis olmaktadır. Bu fonksiyon, mahiyeti icabı, doğrudan doğruya kollektivite tarafından değil, bir veya müteaddit kimseler tarafından daha iyi ifa edilebilmek gibi bir bünyeye sahip bulunmaktadır. Bunun için, esas itibariyle yine kollektiviteye ait bulunan icraî kuvvetin istimali ve icra fonksiyonunun ifası fertlerin heyeti umumiyesi tarafından değil, bunların seçecekleri bir veya müteaddit kimseler, majistralar

tarafından deruhte olunmalıdır. Yalnız, icraî kuvveti istimal ve icra fonksiyonunu ifa eyliyen, teşriî kuvvetin bir vasıtası mahiyetinde olan, mevcudiyetini, nüfuz ve otoritesini, salâhiyetini teşriî kudrete, onun tarafından seçilmek ve tâyin olunmak keyfiyetine borçlu bulunan icra organının veya organlarının, teşriî kudreti haiz bulunanın, teşriî fonksiyonu ifa edenin tâyin ve tesbit ettiği şekilde faaliyette bulunması gerekmektedir. Vatandaşların heyeti umumiyesine nazaran daha dûn mevkide bulunan icra organı, hükümdar, majistralar, ancak teşriî iktidara sahip bulunan kollektivitenin tesbit edeceği esaslar dahilinde faaliyette bulunabilirler.

Marsilius Patavinus'a göre, icraî salâhiyeti istimal ve icra fonksiyonunu ifa edecek olan organın salâhiyet ve faaliyeti, âmme menfaati gibi bir mefhumla tahdit edildiği gibi mevcut kanunlarla da takyit edilmiş bulunmaktadır. Bu hususta âmme menfaatini daima nazara almak, mevcut kanunlara daima uygun hareket etmek, bu kanunların sınırları dışına çıkmamak gibi bir mükellefiyet mevzuubahis olmaktadır. İcra organının âmme menfaatine, kollektivite tarafından yapılan kanunlara aykırı hareketi, kendisinin, üstün iktidara, teşriî kuvvete, sahip bulunan kollektivite tarafından muhakeme edilerek hakkında bir karar verilmesini, onun haiz bulunduğu iktidardan mahrum kılınmasını intaç eder. Şu halde, icra organının haiz bulunduğu salâhiyetin menşei teşkil eyliyen kollektivite, aynı zamanda, bu organı, âmme menfaatine, kanunlara aykırı hareket etmesi halinde, değiştirmek, mevkiinden uzaklaştırmak, cezalandırmak, haiz bulunduğu salâhiyetten mahrum kılmak gibi imkânlarla da sahip bulunmakta, ve bu suretle, kollektivite, Devlet içinde hâkim olma vasfını daima kendi uhdesinde muhafaza eylemektedir.

Marsilius Patavinus, Devletin üstün iktidarında teşriî ve icraî salâhiyetlerin dışında herhangi bir hususun mevcudiyetinden bahsetmemiş olmasına rağmen, bu salâhiyetlerin ifasını mümkün kıldıkları teşriî ve icraî fonksiyonların dışında Devlet tarafından ifası gereken diğer fonksiyonlara da temas etmiş bulunmaktadır. Yalnız, dediğimiz gibi, bu diğer fonksiyonlar için, onların ifasını mümkün kılacak, teşriî ve icraî salâhiyetlerin dışında herhangi bir salâhiyet mevzuubahis olmamaktadır. Bu diğer fonksiyonlarla ilgili hususları da tâyin ve tesbit edecek olan, evvelâ teşriî iktidarı haiz bulunan kollektivite ve sonra da icraî iktidarı istimal eyliyen icra organıdır. Yalnız, icra organı, bu vazifesini, ancak, kanun vâzu tarafından kendisine tanınan, verilen bir salâhiyet sayesinde ve onun tarafından tesbit olunan esaslar dahilinde yapabilecektir.

5. Cismanî ve ruhanî iktidar arasındaki münasebetler.

Cismanî ve ruhanî iktidarların mahiyeti ve bunlar arasındaki münasebetler bakımından, Marsilius Patavinus, gerek kendisinin yaşadığı devirde ve gerek kendinden sonra Jean Jandun, Jean de Paris, Raoul de Prestes gibi kilisenin tefevvukuna muhalefet eden, cismanî iktidarı ruhanî iktidara karşı müdafaa eyliyen müelliflerin yaptıkları tarzda, her iki iktidarın da Papada temerküzüne, Papanın üstünlük iddialarına, onun dünyevî işlere müdahalesine zıt ve fakat onlardan daha aşırı bir noktâ nazar ileri sürmüş, ve bu faaliyetiyle de, bir tarafta ifadesini kral ve imperatorlarda bulan cismanî iktidar ve diğer tarafta ifadesini Papalıkta bulan ruhanî iktidar olmak üzere bunlar arasında bütün ortazaman imtidadınca ortaçağ Avrupasında vukubulan mücadelelerin, ruhanî iktidarın mağlûbiyetinden, bunun tahakkuk ettirmek istediği teokrasinin bertaraf edilmesinden, Devletin kilise karşısındaki muhtariyetinin mümkün kılınmasından ibaret bulunan önemli bir neticeye ulaşması hususunda dikkate değer bir nüfuz ve tesir icra etmeye muvaffak olmuştur. Marsilius Patavinus, bu faaliyetiyle, ortaçağ Avrupasının, âmme hukuku cephesinden tevlit edeceği bu tarzdaki önemli bir netice üzerinde, onun vukuu bakımından, mühim bir tesir icra edebilmek imkânını bulmuştur.

Filhakika, ondördüncü asrın bu önemli hukukçusuna göre, cismanî iktidarın yanında, kilise için de, onu teşkil eyliyenlerin fevkinde ruhanî diye ifadesi mümkün bir üstün iktidarın mevcudiyeti mevzuubahis olmaktadır. Fakat, bu iki nevi iktidar arasındaki münasebetlerin mahiyetini tâyin hususunda muhtelif cihetleri nazara almak lâzımdır. Her şeyden evvel, bu ruhanî iktidarın Papalığa aidiyeti gibi bir noktâ nazar ileri sürülemez. Papa, hiçbir iktidar ve salâhiyete sahip bulunmamaktadır. Cismanî iktidar nasıl kollektiviteye ait bulunuyorsa, cismanî iktidar nasıl kendi ifadesini kollektivitenin iradesinde buluyorsa, ruhanî iktidar da kiliseyi teşkil edenlerin kâffesine, ruhanî cemaate dâhil bulunanların hepsine ait bulunmakta, ve mezkûr iktidarın, bunların intihap ettikleri mümessillerden mürekkep ve salâhiyeti ancak ruhanî hususlara münhasır olmak gibi çok mahdut bir mahiyet arzeyliyen Concile namındaki teşekkül tarafından istimali gerekmektedir.

Bundan başka, kilise karşısında Devletin muhtariyetini hararetle müdafaa eyliyen Marsilius Patavinus'a göre, bu ruhanî iktidar için cismanî iktidara tefevvuk şöyle dursun, bilâkis cismanî iktidara tâbiyet gibi bir durum, dünyevî işlerle hiçbir suretle meşgul olmaması gereken kilise için Devlete tâbi olma gibi bir vaziyet mevzuubahis olmaktadır. Kiliseyi Devlete tâbi kılmak suretiyle sulhu temine çalışan, Papanın

dünyevî işlere müdahalesini reddeden, teşriî iktidarın münhasıran halkta olduğunu söyleyerek kiliseye bu hususta hiç bir imkân tanımayan Marsilius Patavinus, kiliseyi bir Devlet müessesesi, kilisenin mallarını Devletin malları, kilisenin vazifelerini Devletin vazifeleri olarak karşılamıştır. Keza, bütün bunların yanında, fert için vicdan hürriyetini kabul etmiş, dinî hususlarda fert aleyhine yapılan cebir ve tazyiklerin, tatbik olunan müeyyidelerin hiç bir şeye yaramayacağını söylemiş, Papalığın bu hususta hiç bir salâhiyete sahip bulunmadığını iddia eylemiş, vicdan hürriyeti ile gayrikabili telif olan her şeye muhalefet etmiştir.

Kilisenin Devlete tâbi ve onun murakabesi altında bulunduğunu söyleyen Marsilius Patavinus, fertlerin dünyevî olduğu kadar dinî işlerle de alâkası bulunan, uhrevî işlerle de alâkadar olması gereken Devlete, meselâ ruhanî şahısların tayini, kilise mallarının korunması, Concile'ler tarafından müttehas kararların tatbikinin temini gibi ruhanî sahaya müteallik vazifeler tahmil eylemiş, bunların ifasını mümkün kılacak salâhiyetler bahşetmiştir.

Recai G. Okandan