

T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI
GENEL KAMU HUKUKU BİLİM DALI

FRANCİSCO SUÁREZ'DE YASA, DEVLET ve SOSYAL SÖZLEŞME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Zeynep HAZAR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. İlyas DOĞAN

Ankara-2014

Zeynep HAZAR tarafından hazırlanan "Francisco Suarez'de Yasa, Devlet ve Sosyal Sözleşme" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ OY ÇOKLUĞU ile Gazi Üniversitesi Kamu Hukuku Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(Başkan) Danışman : Prof. Dr. İlyas DOĞAN

Kamu Hukuku, Gazi Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~



Üye : Yrd. Doç. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

Kamu Hukuku, Gazi Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~



Üye : Doç. Dr. Erdal ABDULHAKİMOĞULLARI

Kamu Hukuku, Gazi Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~



Tez Savunma Tarihi: 24.06.2014

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.



Prof. Dr. Hikmet KAVRUK
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü y.

ÖZET

[HAZAR, Zeynep]. [Francisco Suárez'de Yasa, Devlet ve Sosyal Sözleşme], [Yüksek Lisans Tezi], Ankara, [2014].

Siyasî düşünceler tarihinde birçok farklı düşünürün devletin kökenine dair ileri sürdüğü teoriler ele alınmıştır. Ancak modern devleti “*laik*” niteliği ile ele alan Batı, İspanyol Düşüncesinin modern devlete yaptığı katkıyı göz ardı etmiştir. Batı düşüncesinin göz ardı ettiği düşünürlerden biri 16. yüzyıl İspanyol düşüncesinin en önemli isimlerinden olan Francisco Suárez'dir. Suárez bir İspanyol Altın Çağı düşünürü ve cizvit bir papazdır. İngiltere Kralı I. James'in *potestas directa* iddialarını çürütmek adına yazdığı kitaplarla, Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau gibi sosyal sözleşmeci düşünürlerle büyük katkı sağlamıştır.

Düşünür siyasî yapılanmanın Tanrı'dan kaynaklandığını söyler. Ancak temelde bu görüşün karşıtı olan sözleşme kavramı ile devletin oluşumunda insan iradesinin etkisini en üst seviyeye çıkarır. Devletin oluşumunda Tanrı'ya verdiği bu sembolik yetki ile Suárez, bir Katolik ilahiyatçı olmanın ötesine geçmiştir. Avrupa'nın pek çok yerinde eserleri incelenen ve saygı gören bir düşünür olmuştur.

Suárez kralların ruhanî güce sahip oldukları iddiasının asılsız olduğunu belirtmiştir. Bu iddiayı çürütürken, dünyevî ve ruhanî iktidarın birbirinden tamamen bağımsız alanlara sahip olduğunu söylemiştir. Devleti dünyevî iktidar alanı ile sınırlayan düşünür, diğer yandan Kiliseyi de ruhanî iktidar alanı ile sınırlamıştır. Dünyevî iktidarı *kendi düzeni içerisinde* en üstün konuma yerleştirmiştir. Suárez'in bu ayırım ile *modern devleti* hayal ettiği söylenemez. Ancak devletin oluşumunda halkın iradesini merkeze koyan anlayışı ve kendi düzeni içerisinde en üstün güce sahip dünyevî iktidar tanımlamasıyla Hobbes'un öncüsü olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler

1. Francisco Suárez
2. İspanyol Altın Çağı
3. Devletin Kökeni
4. Sosyal Sözleşme Teorisi
5. Potestas Indirecta

ABSTRACT

[HAZAR, Zeynep]. [Francisco Suárez's Conception of Law, State and Social Contract], [Master's Thesis], Ankara, [2014].

In the history of political thought many philosophers' thought on state's origin have been discussed. However, the West, which has examined modern state with "laicistic" essence, ignored contribution of Spanish thought to modern state. One of the thinkers that the West ignored is Francisco Suarez who is one of the most important thinkers of 16th century Spanish thought. Suárez is a Golden Age thinker and a jesuit priest. With the books that he had written to refute the claim of James I King of England, he made big contribution to social contract theorist thinkers like Thomas Hobbes and Jean Jacques Rousseau.

The thinker claims that political body derives from the God. However, by using contract concept, which is basically the opposite of this idea, he maximises the importance of human consent in terms of the origin of state. With the symbolic authority that he gave to God regarding the formation of state, he had gone beyond a Catholic theologian. He became a thinker who is respected and his books were examined all around Europe

Suárez rejected the claim that kings have a spiritual power. While disproving this claim, he argued that temporal and spiritual power have completely different spheres from each other. He restricted temporal power with temporal sphere, while restricting The Church with spiritual sphere. Moreover, he put temporal power in the highest place in its own order. It cannot be claimed that Suárez imagined modern state with this differentiation. Nevertheless, with his perception of putting human consent in the center of state formation and his definition of temporal power having the highest power in its own order; it could be said that he was a pioneer for Hobbes.

Keywords

1. Francisco Suárez
2. Spanish Golden Age
3. Origin of State
4. Social Contract Theory
5. Potestas Indirecta

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SUÁREZ'İN HAYATI, METODU VE TARİHİ KOŞULLAR

I. SUÁREZ'İN HAYATI VE ESERLERİ.....	5
II. SUÁREZ'İN DÜŞÜNSEL HAYATINI ETKİLEYEN TARİHİ KOŞULLAR ...	9
A. RÖNESANS VE COĞRAFİ KEŞİFLER	9
B. AVRUPA'NIN VE İSPANYA'NIN SİYASÎ, EKONOMİK VE SOSYAL DURUMU	13
C. REFORM AKIMI	18
D. İSPANYOL ALTIN ÇAĞI	22
III. SUÁREZ'İN METODOLOJİSİ	27
A. BİR YÖNTEM OLARAK SKOLASTİK	27
B. ORTAÇAĞ SKOLASTİK DÜŞÜNÜRLERİNİN ORTAK YANLARI	31
C. MODERN DÜŞÜNCEİN SKOLASTİK YÖNTEMDEN FARKI	32
D. SUÁREZ'İN DÜŞÜNCE YÖNTEMİ.....	34

İKİNCİ BÖLÜM

SUÁREZ'İN DEVLET FELSEFESİ

I. YASA.....	36
A. SUÁREZ'E GÖRE YASA.....	37
1. Yasanın Anlamı	37
2. Jus ve Lex (Hak ve Yasa):.....	39
B. YASANIN KAYNAĞI VE YASA ÇEŞİTLERİ.....	41
1. Yasanın Kaynağı: Akıl ve İrade	41
2. Yasa Çeşitleri.....	44
a. Ebedî Yasa:	44
b. Doğal Yasa.....	46
c. Beşerî Yasa.....	51
II. DEVLET.....	56

A. İNSAN	56
1. İnsanın Doğası	56
2. Özgürlük ve İnsanın Sahip Olduğu Diğer Tabii Haklar	58
B. MANEVÎ BİRLİK	60
1. Kaba Kitle(Rough Mass, Masa İnforme)	64
2. Politik Toplumun Oluşması: Sosyal Sözleşme.....	65
C. SİYASÎ İKTİDAR	67
1. Siyasî İktidarın Gerekliliği: Ortak Yarar	67
2. Siyasî İktidarın Kaynağı.....	71
3. Siyasî İktidarın Sahibi	74
4. Siyasî İktidarın Kullanıcısı	80
a. Siyasî İktidarın Hükümdara Aktarılması: Siyasî Sözleşme	80
b. İdeal Yönetim: Monarşi.....	84
5. Siyasî İktidarın Sınırlandırılması	86
a. Ortak ve Üstün Yarar.....	86
b. Direnme Hakkı.....	89
c. Uluslararası Hukuk/Ulusüstü Bütün.....	90
6. Sözleşme Teorisi: Suárez, Hobbes ve Rousseau	92
a. Suárez ve Hobbes	92
b. Suárez ve Rousseau	98
III. SUÁREZ'DE RUHANÎ VE DÜNYEVÎ İKTİDAR AYRIMI	104
A. RUHANÎ İKTİDAR	104
B. RUHANÎ İKTİDAR İLE DÜNYEVÎ İKTİDAR ARASINDAKİ İLİŞKİ: POTESTAS INDIRECTA	107
SONUÇ	111
KAYNAKÇA	113

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AÜHFD	Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
Bk.	Kitap(Book)
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Chap.	Bölüm(Chapter)
Hız.	Hazreti
İng.	İngilizce
Lat.	Latince
MÖ.	Millattan önce
No.	Sayı (Number)
s.	Sayfa
S.	Sayı
St.	Aziz (Saint)
U.S.	Birleşik Devletler (United States)
USA	Amerika Birleşik Devletleri (United States of America)
vs.	Karşı (Versus)
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
Vol.	Cilt (Volume)

GİRİŞ

Toplumsallığın ve insanlar arasındaki örgütlenmenin en olgun şekli, hukukî ve siyasî olayların en dikkate şayanı ve en önemlisi, beşerî hayatın zorunlu bir şartı ve lüzumlu bir unsuru olan devlet, filozofların, sosyologların, hukukçuların, siyaset adamlarının ve ilahiyatçıların ilgisini daima üzerine çeken bir kavram olmuştur. Devlet ismini alan bu toplumsal, siyasî ve hukukî olay, esas itibariyle birbirleriyle sıkı ilgisi bulunan ve her biri diğerini tamamlayan iki önemli cepheden incelenmiştir. Bunlardan ilki devletin kaynağını nereden aldığı, nasıl doğduğu sorusudur. İkincisi ise devletin mahiyetinin ve hukukî kuruluşunun tespitidir¹.

Bir siyasal örgütlenme biçimi olarak devletin doğuşu meselesinin kesin olarak çözülebildiğinden ya da çözülebileceğinden söz etmek oldukça güçtür. Jellinek, bunun nedenini, devletin doğuşunun her yerde ve her zamanda aynı şartlar altında ve aynı şekilde olmamasıyla açıklamaktadır². Keza devletin doğuşu ve kuruluşunu tespitinin imkansız olduğunu ileri sürenler de vardır. Zira devletin doğuş ve kuruluş tarzına dair müsbet ve yeknesak sonuçların elde edilebilmesi hala mümkün olamamıştır³.

Devlet yüzyıllardan beri var olan bir olgudur. Bu kavram bir dizi şaşırtıcı şeyi anlatmak için kullanılmıştır: bir kurumlar bütünü, bir toprak birliği, felsefî bir düşünce, bir zorlama ve baskı aracı...⁴ Bununla birlikte yüzyıllardan beri “*devlet nedir?*” sorusunun cevaplamaya çalışan siyasal düşünürler ve sosyal bilimciler bir sonuca ulaşamamıştır⁵. Devletin varlığına geçmişte ne kadar geri gidilirse gidilsin her zaman rastlanmaktadır, bu

¹ Okandan, Recai G.; **Devletin Menşei**, Kenan Matbaası, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 252, Hukuk Fakültesi No: 54, İstanbul, 1945, 5.

² Jellinek, Georg; **L'état Moderne et Son Droit**, Fransızcaya Çev. Georges Fardis, C. 1, 1911, s. 415'den aktaran Akbay, Muvaffak, **Umumî Amme Hukuku Dersleri**, C. 1, Güzel Sanatlar Matbaası, 3. Baskı, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınlarından No:125, Ankara, 1958, s. 17.

³ Jellinek, Georg; **a.g.e.**, s. 31'den aktaran Okandan; **Devletin Menşei**, s. 6.

⁴ Heywood, Andrew; **Siyaset**, 5. Baskı, Adres Yayınları, 2011, s. 126.

⁵ Kapani, Münici; **Politika Bilimine Giriş**: Bilgi Yayınları, 29. Basım, Ankara, 2012, s. 35,36.

nedenle bu konuyla ilgili ancak bazı teorik görüşlerin ileri sürülmesi mümkün olabilmıştır⁶.

Tarih boyunca birçok farklı düşünürün ileri sürdüğü devlet teorisi sosyal bilimciler tarafından ele alınmış, devletin kaynağının ne olacağına dair fikirler üretilmiştir. Bu çalışmalarla *modern devletin* oluşumunun bir resmi çizilmiştir. Türkiye’de ve hatta klasik batı siyasî düşüncesinde bu resim çizilmeye çalışılırken atlanan en büyük noktalardan biri İspanyol düşüncesi ve bu düşüncenin modern devlete yaptığı katkılardır.

İspanyol düşüncesinin göz ardı edilen önemli filozoflarından biri Francisco Suárez’dır. Avrupa’nın en çalkantılı dönemlerinden birinde dünyaya gelen Suárez, De Legibus adlı kitabında ortaya koyduğu devlet teorisiyle Bodin’in yaratmış olduğu egemenlik tacını Leviathan’ın başına koyup, eline asa ve kılıcı vererek “*İşte Devlet!*” diyecek Thomas Hobbes’un öncüsü olmuştur⁷.

Ancak modern devleti her daim “*laik*” niteliği ile birlikte ele alan Batı, İngiltere Kralı I. James’in *potestas directa* teorisini çürütmek için görevlendirilen, Papalık yanlısı ve Cizvit bir papaz olan Suárez’in sosyal sözleşme teorisini göz ardı etmekte pek de zorlanmamıştır. Kendisini Papalık’ın savunusuna adayın Suárez’in *modern devlete* yaptığı katkılar bir siyasî düşüncenin güdülen hedeflerle taban tabana zıt bir düzleme kayabileceğini gösteren dikkat çekici bir örnektir⁸. Tüm bu nedenlerden dolayı çalışmamızda Francisco Suárez’in hukuk ve devlet felsefesi ele alınmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde Suárez’in hayatı, yaşadığı koşullar ve metodolojisi ele alınmıştır. Hiç kuşkusuz her filozofun düşünceleri kendi yaşadığı çağın koşulları içerisinde değerlendirildiğinde anlamlı hale gelir. Keza Suárez’i anlamak; 16. yüzyılın ikinci yarısındaki Avrupa’yı, Rönesans ve Reformun etkisiyle zayıflayan ancak hala var olan Kral- Papa çatışmasını, feodal yapının yerini alan bağımsız, merkezî, millî devletleri ve en önemlisi

⁶ Akbay, Muvaffak; **a.g.e.**, s. 18.

⁷ Akal, Cemal Bali; **Sivil Toplumun Tanrısı**, İkincisi Baskı, Engin Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 96.

⁸ Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, s. 84.

İspanyol Altın Çağı'nı anlamak ile mümkündür. Çalışmamızda bu koşullar ele alınırken tarihî yöntem kullanılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde öncelikle düşünürün yasa anlayışı ele alınmıştır. Zira bir hukukçu olmasından önce felsefeci ve teolog olan Suárez'in devlet kuramını anlamak yasa anlayışını bilmekle mümkündür. Düşünür aynı zamanda, devletteki egemen gücün temel niteliğini yasama olarak belirlemiştir. Bu niteliği anlamak da yasa anlayışının bilinmesiyle mümkündür. Bu kısımda genelden özeli çıkaran bir yöntem olan tümden gelim yöntemi izlenmiştir. Öncelikle yasanın düşünür için genel olarak ne anlama geldiği anlatılmış, daha sonra yasa çeşitlerine yer verilmiştir.

Yasa anlayışının ele alınmasından sonra Suárez'in devlet felsefesi incelenmiştir. Bu kısımda öncelikle, insanı odak alan bir kuram ileri süren Düşünüre göre insanın ve toplumun ne anlama geldiği sorusunun cevabı aranmıştır. Daha sonra Suárez için devletin oluşumunda kilit rol oynayan manevî birlik ele alınmış, insan ve toplumdaki hareketle siyasî iktidarın oluşum sürecine geçilmiştir. Siyasî iktidar ele alınırken; gerekliliği, kaynağı, sahibi ve kullanıcısı ayrı ayrı incelenmiştir. Zira skolastik düşünce ile modernite arasında kalmış Suárez⁹, devlet kuramında kaynağını Tanrı'ya verdiği siyasî iktidarın sahibinin halk olduğunu söyler. Bu kısımda tümdengelim yöntemi kullanılmıştır.

İkinci bölümde aynı zamanda mukayeseli yöntem kullanılmış; Suárez ile Hobbes ve Rousseau'nun sosyal sözleşme teorileri karşılaştırılmıştır. Tüm sosyal sözleşmeciler düşünürler ile yapılacak bir karşılaştırmanın çalışmamızın kapsamını aşacağı açıktır. Bu nedenle karşılaştırma, Suárez'den hatırı sayılır miktarda etkilenmiş ve çağdaşı sayılabilecek Hobbes ve Rousseau ile sınırlı tutulmuştur.

İkinci bölümün ve çalışmamızın son kısmında ise Suárez'e göre dünyevî ve uhrevî iktidar ayrımının ne olduğu açıklanmıştır. Siyasî

⁹ Aynı başlıktaki bir kitap için bkz. Pereira, José; **Suárez Between Scholasticism & Modernity**, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 2007.

gerekliliğini güçlü bir biçimde savunan düşünürün hükümdarın *kendi düzeni içerisinde*¹⁰ sahip olduğu bu üstün gücü tam anlamıyla anlayabilmek, dünyevî ve ruhanî iktidar ayrımında, ruhanî iktidarın ve Kilisenin Suárez için ne anlam ifade ettiğini öğrenmekle mümkündür. Çalışmamızın son kısmında da tarihî yöntem kullanılmıştır.

¹⁰ “... *civil power is said to be supreme in its own order*”; Suárez, Francisco: **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, S. J., Washington, Oceana Publications, 1944, Defensio Fidei, Bk. III, 5, 2.

BİRİNCİ BÖLÜM

SUÁREZ'İN HAYATI, METODU VE TARİHİ KOŞULLAR

I. SUÁREZ'İN HAYATI¹¹ ve ESERLERİ

Francisco Suárez 5 Ocak 1548'de Granada'da doğmuştur. Ailesi Granada'nın soylu ve zengin ailelerindedir¹². Ailesinden birçok nesil kilise ve devlete dikkate değer hizmetler sunmuştur¹³. Babası, Gaspar, saygı duyulan bir avukattır. Bunun da etkisiyle Suárez 1561'de, henüz on üç yaşındayken, kusursuz bir Latin dili ve edebiyatı bilgisiyle, hukuk eğitime başlamak üzere kardeşi Juan ile Salamanca Üniversitesi'ne gitmiştir¹⁴. Kardeşi Juan medeni hukuk ile ilgilenirken Suárez kanonik hukukla ilgilenmeye başlamıştır. Kanonik hukuk, on üç yaş için oldukça zor bir alandır¹⁵. Başlangıçta hocaları tarafından sıradan bir öğrenci olarak görülen Suárez¹⁶, hukuk ve teoloji eğitimini tamamladığında çevresinde parlak zekâsı ve çalışkanlığı ile saygı gören bir bilim adamı olmuştur¹⁷. Düşünür kendi ismiyle üç İspanyol Üniversitesinde birinci seviyede ders verme onuruna erişen tek İspanyol

¹¹ Bu çalışmada Suárez'in hayatına kısa bir şekilde yer verilecektir. Suárez'in hayatına ilişkin kapsamlı bir çalışma için bkz. Fichter, Joseph Henry; **Man of Spain Francis Suarez**, The Macmillan Company, New York, 1940.

¹² Akal, Cemal Bali; **Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı**, Genişletilmiş Dördüncü Baskı, Ankara, Dost Kitabevi, 2005, s. 249.

¹³ Scott, James Brown; Introduction, s. 4a, içinde Suárez, Francisco: **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**.

¹⁴ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 249.

¹⁵ Scott, **a.g.e.**, s. 5a.

¹⁶ Salamanca Üniversitesi'ne gittiği yıl Cizvit Topluluğu(Society of Jesus)'na katılmak üzere aday olan 50'nin üzerindeki kişiden yalnızca Suarez, entelektüel bakımdan ve sağlık açısından yetersiz olması nedeniyle reddedilmiştir, bkz: Hamilton, Bernice; **Political Thought in Sixteenth-Century Spain**, Oxford, Clarendon Press, 1963, s. 185; Wilenius, Reijo; **The Social and Political Theory of Francisco Suárez**, Acta Philosophica Fennica, Fasc. XV, Societas Philosophica Fennica, Helsinki, 1963, s. 18.

¹⁷ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 250.

teologdur. Bunun gibi birçok başarısı ve döneminin en iyi bilim adamı olması nedeniyle kendisine “*doctor eximio*” ismi verilmiştir¹⁸.

Teoloji her zaman onun asıl mesleği olmuştur, zira o kırk yıldan fazla bir süre teoloji öğretmiştir. Ancak en sonunda iyi bir teologun iyi bir felsefeci de olması gerektiğini fark etmiştir. Bunun sonucunda Suárez, teoloji ile ilgili çalışmalarını ihmal etmeksizin, kendisini felsefenin büyük sorunlarını araştırmaya adanmıştır¹⁹. 1571 yılında Segovia Üniversitesi’nde profesör unvanını almıştır²⁰. Düşünür akademik hayatında şehirden şehire dolaşmış; Segovia, Valladolid, Roma ve Salamanca Üniversiteleri’nde profesörlük yapmıştır. Profesörlük yaptığı süre içinde çalışma metodunda gösterdiği özgürlüğü öğretim metodlarında da göstermiştir. Bu yeni metodlar kısa süre içinde, Suárez’in teolojik doktrinin dışına çıktığı eleştirilerinin yükselmesine neden olmuştur²¹.

Suárez ilk olarak 1573 yılında geleneksel skolastiğin dışına çıkma nedeniyle suçlanmıştır. Düşünürün geleneksel yöntemin dışına çıkma isteği, Kilise öğretisine ve dogmalarına bağlılığına ilişkin şüphelerin oluşmasına sebep olmuştur. Bu şüpheler karşısında Suárez, Cizvit Topluluğunun menfaatlerini korumak amacıyla öğretmenlik görevinden ayrılmayı düşünmüştür. Ancak Suárez, Kastilya’nın en yüksek din görevlisi tarafından aklanmıştır²².

Tüm bu eleştirilere rağmen 1593 yılında, II. Felipe onu Portekiz’de bulunan Coimbra Üniversitesi Teoloji Bölümünün başkanlığına getirmiştir. Bu sırada sağlık durumu iyi olmayan Suárez, bunu II. Felipe’ye bildirmek üzere Toledo’ya gitmiştir. Ancak II. Felipe düşünürün cevabını kabul etmemiştir²³. Coimbra’da ders verdiği dönemde hukuk felsefesi üzerine temel kitabı olan

* Lat. Mükemmel, üstün doktor.

¹⁸ Xavier, Adro; **Francisco Suárez En La Espana de Su Epoca**, Ediciones y Publicaciones Espanolas, S.A, E.P.E.S.A., Madrid, s. 293.

¹⁹ Scott, **a.g.e.**, s. 7a.

²⁰ Hamilton, **a.g.e.**, s. 186.

²¹ Scott, **a.g.e.**, s. 8a.

²² Wilenius, **a.g.e.**, s. 19.

²³ Hamilton, **a.g.e.**, s. 187.

Tractatus de legibus ac Deo legislatore²⁴ yayımlanmıştır. Bu eseri muhtemelen günümüzde en çok bilinen eseridir. Suárez Coimbra'daki görevini emeklilik tarihi olan 1615 yılına kadar yapmış ve emekliliğinden iki yıl sonra 25 Eylül 1617 tarihinde Lizbon'da hayata gözlerini yummuştur²⁵.

Suárez hayatını Cizvit Topluluğuna ve Katolik Kilisesine adamıştır²⁶. Onun siyasî-hukukî düşüncesini belirleyen en mühim etken bir cizvit olmasıdır. Tarikatın kurucusu olan Ignacio de Loyola, Avrupa'da hızla değişime sebebiyet veren yeni zamanların ne tür bir dinî yapılanma gerektirdiğini ilk sezenlerden olmuştur. Loyola, Rönesans düşüncesinin, çağın aydınlarına, Hristiyan çileciliğinden çok daha çekici nimetler sunduğunun farkındadır. Bu akımdan geri dönüşün söz konusu olmadığını fark eden Loyola, geleceğin aydınlarının ilgisini çekecek ve onları memnun edecek yeni tip okulların açılması gerektiğini fark etmiştir. Nitekim cizvit okulları iki yüzyılı aşkın bir süre Batı Avrupa'nın dinî, düşünsel ve toplumsal oluşumunda etkin rol oynamıştır. Suárez de bu okullarda uzun yıllar görev yapmış, ancak yeni çağa ayak uydurmak niyetiyle açılan bu okullarda düşünürün geleneksel ilahiyata karşı tavırları fazla özgür bulunmuştur²⁷.

Suárez'e göre onun düşünsel çabalarının temelinde, gerçeği ve sadece gerçeği bilmek ve onun bilinmesini sağlamak yatmaktadır²⁸. Düşünürün bu isteğini gerçekleştirmek adına harcadığı kırk yıllık öğretim ve yazma sürecinden sonra ortaya ciltlerce kitap çıkmıştır. Düşünür birçok konu üzerine eser yazmıştır. Yazdıklarının çoğu Aquinolu Thomas'ın Summa Theologiae adlı eserinin üzerine yapılan yorumlarla şekillenmiştir. Kullandığı geleneksel yöntemle rağmen Suárez, fikirleri yeni ya da tartışmaya yol açacak türden olsa da, onları ifade etmekten çekinmemiştir. Hatta bu nedenle

²⁴ Bundan sonra De Legibus olarak kullanılacaktır.

²⁵ Doyle, John P.; **Collected Studies On Francisco Suarez**, Edited by: Victor M. Salas, Leuven, Leuven University Press, 2010, s. 3.

²⁶ Wilenius, **a.g.e.**, s. 18.

²⁷ Ruysen, Theodore; **Les Sources Doctrinales de L'internationalisme**, Puf., Paris, 1954, s. 367-369'dan aktaran Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 250-251.

²⁸ Brust, Steven John; **The Origin and Nature of Political and Spiritual Power: Natural Rights and Natural Law in the Thought of Francisco Suarez**, Washington D.C., Department of Politics Scholl of Arts and Sciences of the Catholic University Of America, 2006, s. 7.

döneminin birçok bilim adamı tarafından eleştirilmiştir²⁹. Düşünür özellikle, De Legibus (1612) ve İngiltere kralı I. James'in, kralların iktidarı doğrudan Tanrı'dan aldıklarına ilişkin Papalık karşıtı savını çürütmek için yazdığı birçok ciltten oluşan Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae...³⁰(1613) adlı yapıtıyla ün yapmıştır³¹. Söz konusu kitabın ilk incelemesinde gözden kaçan bazı radikal fikirler, Suárez'in Roma'daki Papalık Mahkemesi ile sorun yaşamasına sebep olmuştur³². Defensio adlı kitabı İngiltere'de Oxford Üniversitesi'nde tartışılmış ve bir cellat tarafından yakılmıştır. Yine aynı eseri Paris Parlamentosu tarafından da yasaklanmıştır³³. Kitabın yöneldiği kişi olan I. James, İspanya Kralı III. Felipe'yi, tüm kralların iyiliği için, Suárez'in öğretilerini yasaklaması gerektiği konusunda kışkırtmıştır. Ancak İspanyol Kral böyle bir yasaklama yapmamıştır³⁴. Düşünür Coimbra'da teolojik eserlerini yazmaya devam etmiştir. Bu eserlerin hatırı sayılır kısmı, Suárez'e karşı oluşan tepki nedeniyle sansüre uğramış ve düşünürün hayatta olduğu süre içerisinde söz konusu sansür nedeniyle basılamamıştır³⁵.

Suárez bu çalışmalarında, siyaset kuramı, insan hakları ve uluslararası hukuk alanlarında dönemin yeni sorun ve koşullarını karşılamaya yönelik yaygın bir düşünce sistemi oluştururken, bireyci modern devlet ve modern egemenlik kavramlarının habercisi olmuştur³⁶. Suárez'in Coimbra Üniversitesi'nde ders verdiği dönemde oluşturduğu siyasî kuramı, Aristocu ve Aquinolu Thomascı skolastik düşüncenin izlerini taşısa da, yapıtlarında, devlet düşüncesi yepyeni bir terminolojiyle belirmiştir³⁷.

²⁹ Brust, **a.g.e.**, s. 8.

³⁰ Eserin orijinal adı Defensio Fidei Catholicae Adversus Anglicae Sectae Errores, Cum Responsione ad Apologiam Pro Iuramento Fidelitatis et Praefationem Monitoriam Serenissimi Iacobi Magnae Britanniae Regis ad Serenissimos Totius Christiani Orbis Catholicos Reges et Principes, Pars Prima, Pars Secunda'dır. Bundan sonra Defensio olarak kullanılacaktır.

³¹ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 250.

³² Wilenius, **a.g.e.**, s. 21.

³³ Hamilton, **a.g.e.**, s. 188. Bu konu ayrıntılı bir biçimde aşağıda s. 15 vd. incelenmiştir.

³⁴ Wilenius'a göre bunun nedeni III. Felipe'nin kitabın içeriği hakkında bilgi sahibi olmamasıdır(!), Wilenius, **a.g.e.**, s. 21.

³⁵ Wilenius, **a.g.e.**, s. 21.

³⁶ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 250.

³⁷ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 251.

II. SUÁREZ'İN DÜŞÜNSEL HAYATINI ETKİLEYEN TARİHİ KOŞULLAR

Suárez'in 1548'deki doğumu, Avrupa'yı çalkantılı, büyük ve ani değişimlerin etkilediği bir dönemde meydana gelmiştir. Zira Ortaçağ Avrupasının diğer dünyalara doğru bir yayılma ve genişleme faaliyeti içerisine girmesi XVI. yüzyılda başlamıştır. Bu faaliyet şüphesiz bir anda oluşmamıştır. Coğrafi Keşifler olarak adlandırılan bu faaliyet bir yolculuklar dizisi ile somutlaştırılrsa da, bunların oluşumunda Avrupa'nın XI. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar geçirdiği sosyal, ekonomik, siyasî ve coğrafi gelişmeler etkili olmuştur³⁸. Aynı zamanda Rönesans sonrası Avrupa'nın düşünsel hayatında meydana gelen değişiklikler de siyasî ve sosyal hayatı derinden etkilemiştir. Biz bu bölümde XI. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar süren kapsamlı bir analiz yapmayıp, Suárez'in düşüncelerini ve devlet kuramını anlayabilmek için Rönesans, Coğrafi Keşifler ve Reform sürecini anlatıp; Avrupa'nın, özellikle de İspanya'nın XVI. yüzyılda nasıl bir siyasî ve sosyal durum içerisinde olduğunu tespit edeceğiz. Son olarak da İspanyol düşünsel tarihinin en önemli dönemi olan İspanyol Altın Çağı'nı ve bu dönemin Suárez'in düşünsel hayatına yaptığı katkıyı anlatacağız.

A. RÖNESANS ve COĞRAFİ KEŞİFLER

Rönesans kelime anlamı itibariyle uyanış demektir³⁹ ve dilimize Fransızca'dan geçmiştir. Buradan hareketle Rönesans'ı, Ortaçağ'ı sona erdiren bilimsel, sanatsal ve felsefi uyanma dönemi olarak tanımlamak mümkündür⁴⁰. Lakin Ortaçağ ile Rönesans arasında kesin bir çizgi çizmek mümkün değildir. Rönesans hareketinin kaynağını XIV. yüzyılın sonlarına

³⁸ Küçükcalay, A. Mesud; *Coğrafi Keşifler ve Ekonomiler Avrupa ve Osmanlı Devleti*, Konya, Çizgi Kitabevi, 2001, s. 11.

³⁹ Yurdakul, Doğan; *Güncel Fransızca Büyük Sözlük*, Kurmay Yayınları, Ankara, 2011, s. 1406.

⁴⁰ Işıktaç, Yasemin; *Hukuk Felsefesi*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2004, s. 130.

kadar vardiran yazarlar olmakla birlikte, hareket gerçek anlamda XV. ve XVI. yüzyıllarda gelişmiş ve olgunlaşmıştır⁴¹. Şüphesiz düşünce tarihinde çağları birbirinden kesin sınırlarla ayırmak olanaksızdır⁴².

Rönesans hareketi, İlkçağ medeniyeti ve kültürü karşında duyulan bir hayranlık şeklinde başlamıştır⁴³. Tarihçiler Rönesans'ı Antik Çağ üzerine yapılan incelemelerin yenilenmesi olarak tanımlamıştır. Bu yenilenmenin kökleri İtalyan şehir devletlerinde başlayan bir dizi siyasî, toplumsal ve düşünsel dönüşümde yatar⁴⁴. Rönesans'ın ayırt edici yönü, birçok alanda antikiteyi yeniden canlandırmaya ve taklit etmeye yönelmesidir⁴⁵. Gerçekten de dönemin aydınları, sanat bakımından Antik Yunanlılara ve Romalılarına benzemeye çalışmışlar, bunun sonucu olarak İlkçağ kültürlerini daha yakından ve daha iyi tetkik etmişlerdir⁴⁶. XV. yüzyılın sonlarında başlayıp XVI. yüzyılın ilk yıllarında gelişen Rönesans ile birlikte Ortaçağ düşünce sisteminden uzaklaşmış, Antik Yunan ve Roma düşüncesine dönülerek, bunların Ortaçağ'da olduğu gibi Hristiyanlık ilkelerinin ışığı altında ele alınması yerine, doğrudan değerlendirilmesine gidilmiştir⁴⁷.

Avrupa'nın Antik Yunan ve Roma düşüncesini tekrar ele alıp, Hristiyanlıktan bağımsız olarak inceleme sürecinin başlangıcında iki büyük unsur etkili olmuştur. Birinci unsur 711 yılında Endülüs Emevîlerinin İspanya'yı fethetmesidir. İkinci unsur ise XII. yüzyılın başlarında gerçekleşen Haçlı Seferleri sonrasında İtalya'da İslam Medeniyetine duyulan özel ilgi

⁴¹ Akbay, Muvaffak; **Umumî Amme Hukuku Dersleri**, Üçüncü Baskı, Güzel Sanatlar Matbaası, Ankara, 1958, s. 161-162.

⁴² Kaya, Yalçın; **Rönesans ve Felsefesi**, İstanbul, Tılgat Matbaacılık, 1999, s. 5.

⁴³ Akbay, **a.g.e.**, s. 161-162.

⁴⁴ Işıktaç, **a.g.e.**, s. 130. "*Daha 14. yüzyılın ortalarından itibaren, İtalya ve başka bölgelerdeki bir çok bilgin, yazar ve sanatçı yeni bir çağda -bir yenilenme, iyileşme, anımsama, yeniden doğuş, yeniden uyanış veya yeniden oluşum çağında- yaşadığını ifade etmek için bu yenilenme metaforunu (imgesini) kullanmaya başlamış; bu aydınlık donemi, "karanlık çağ" olarak adlandırdığı donemden kesin bir biçimde ayırmıştı.*", bkz: Burke, Peter: **Rönesans**, Babil Yayınları, İstanbul, 2000, s. 9.

⁴⁵ Coşkun, İsmail; "**Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme**", İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 2012, s. 45, Erişim 12.11.2012, <http://www.iudergi.com/tr/index.php/sosyoloji/article/viewFile/13297/12513>.

⁴⁶ Akbay, **a.g.e.**, s. 162.

⁴⁷ Göze, Ayferi; **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Genişletilmiş 12. Bası, İstanbul, Beta Yayınları, 2011, s. 108.

nedeniyle İslam eserlerinin İtalyanca'ya çevrilmesi ve İtalyan üniversitelerinde okutulmasıdır⁴⁸. Bu nedenle öncelikle Endülüs Medeniyetinin ve İtalya'daki üniversitelerde okutulan derslerin Batı düşüncesine etkisinden kısa bir şekilde bahsetmek gerekecektir.

İspanya fethinin gerçekleştiği yüzyılda İslam medeniyeti bilim ve felsefe alanında altın çağını yaşamaktaydı. Peygamberin vefatından sonra İslam Devleti pek çok yeni medeniyet ve kültürle tanışmış, bu kültür ve medeniyetler içinde en çok değer verilen Antik Çağ bilgeliği, yani bilim ve felsefe olmuştur⁴⁹. İslam felsefesi doğrudan Yunan felsefesiyle etkileşim halinde olmamış, etkileşim Helenistik felsefe⁵⁰ yoluyla gerçekleşmiştir. Müslümanların Helenistik felsefeyi öğrenmesi ise özellikle VII. yüzyıldan X. yüzyıla kadar geçen sürede Süryanilerin yaptığı çevirilerle gerçekleşmiştir. Bu dönemde, yalnızca aktarmacılık görevi yapan Süryanilerin aksine Müslümanlar çevrilen eserlerden faydalanarak ortaya orijinal metinler koymuşlardır⁵¹. Yine bu dönemde İslam Felsefesi'nin en önemli filozofları yetişmiştir.

Endülüs'te ise Süryani mütercimlerin Yunan mirasını İslam medeniyetine aktarmada oynadıkları rolün bir benzerini Endülüslü Yahudi mütercimler oynamış ve yaptıkları çevirilerle İslam bilgi birikimini Avrupa'ya taşımışlardır⁵². Zira Hristiyan hâkimiyeti altındayken oldukça zor bir hayat yaşayan Yahudiler, Endülüs Müslümanlarının yönetiminden oldukça memnun kalmışlar ve toplumun içine karışarak Arapçayı çok iyi biçimde

⁴⁸ Apak, Adem; *"Kuzey Afrika'da İlk İslam Fetihleri"*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 17, S. 2, 2008, s. 170.

⁴⁹ Arslan, Ahmet; *İslam Felsefesi Üzerine*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 315-316.

⁵⁰ MÖ. 322 ile MÖ. 30 yılları arasında etkili olmuş felsefe dönemidir. Bu felsefenin en önemli özelliği konularını mantık, fizik ve ahlak şeklinde düzenlemesidir. Helenistik felsefede ön plana çıkan en önemli çalışma alanı ahlak olmuştur. Helenistik felsefenin diğer bir özelliği felsefenin dine daha çok yaklaşır duruma gelmesi, dini ve mistik bir karakter kazanmasıdır. Özellikle bu dönemde etkili olan Yeni-Platonculuk düşüncesi ile felsefe dine yaklaşmış, bu durum Platon felsefesini Müslüman ve Hristiyan düşünürleri tarafından sıklıkla başvurulan bir felsefe haline getirmiştir, bkz.: Cevizci, Ahmet; *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa, 1998, s. 149-152.

⁵¹ Demirpolat, Enver; *"İslam Felsefesinin Batı Düşüncesine Etkisi"*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 9, 2003, s. 429-430. Örneğin Ünlü İslam filozofu Farabi El Medinetü'l Fazıla isimli eserini bu dönemde yazmıştır .

⁵² Yıldız, Şevket; *"Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler"*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 18, S. 1, 2009, s. 509-510.

öğrenmişlerdir⁵³. Arapça'dan İspanyolca'ya ve Latince'ye, oradan da tüm Avrupa dillerine çevrilen eserler sayesinde Avrupalılar, Antik Çağ filozoflarını ve eserlerini tanımışlardır. Arapça eserler ve özellikle İbn Rüşd⁵⁴ sayesinde Aristoteles'in felsefî düşünceleri insanlar tarafından öğrenilmiştir⁵⁵. Aristoteles'in öngördüğü sistem⁵⁶ kilise(din) ile felsefe arasında bir çatışma ortaya çıkarmış, bu çatışma Rönesans düşüncesinin oluşmasına büyük katkı sağlamıştır.

Güney İtalya'nın İslam düşüncesiyle etkileşimi ise yukarıda belirttiğimiz gibi Haçlı Seferleri ile başlamıştır. İmparator II. Frederick Haçlı Seferleri sırasında gördüğü İslam Medeniyetine hayran olmuş ve bu medeniyetin batılılarca da bilinmesini arzu etmiştir⁵⁷. Kitapları İtalyan üniversitelerinde okutulmaya başlanan İslam filozoflarının eserleri birer birer İtalyanca'ya çevrilmiştir. Bu eserler daha sonra bütün Avrupa üniversitelerine yayılmıştır. Böylelikle Rönesans düşüncesinin Avrupa'ya yayıldığı bir nokta da İtalya olmuştur.

İtalya'nın nüfusca kalabalık ve zengin şehirlerinde doğan Rönesans oradan Avrupa'nın birçok ülkesine sıçramış ve Ortaçağ devletine hiç benzemeyen yeni tip bir devletin doğmasına yol açmıştır. Avrupa merkezli krallıklar bu devirden sonra ortaya çıkmaya başlamış, Antik Yunan ve Roma bilim ve felsefe yapıtlarının çevrilerek tanıtılması ile teknik alanda gelişmeler

⁵³ Scheindlin, Raymond P.; *"The Jews in Muslim Spain"*, The Legacy of Muslim Spain, Editör: Salma Khadra Jallusi, Volume 1, 1994, s. 189.

⁵⁴ "Batıda 'Averroes' olarak tanınan İbn Rüşd, 12. yüzyılın ikinci yarısına kadar tam olarak bilinmeyen Aristo'nun (ö. MÖ. 322) büyük yorumcusu olarak ortaya çıkar ve ölümünden çok kısa bir süre sonra oluşan 'Latin İbn Rüşdçülüğü' akımı ile 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar devam eden sürede Avrupa entelektüel hayatına yoğun bir şekilde etki eder. Bu etkileri 17, 18 ve hatta 19. yüzyıla kadar sürdürmek mümkündür.", bkz: Yıldırım, Şeniz; *"İbn Rüşd Felsefesinin Latin Dünyasında Tanınması ve Latin İbn Rüşdçülüğü"*, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 14, S. 25, 2012, s. 94.

⁵⁵ Demirpolat, **a.g.m.**, s. 437.

⁵⁶ Doğru ve bilimsel bilgiye ulaşmak Aristoteles'in öngördüğü sistemin temel sorunudur. Aristoteles hocası Platon'dan farklı olarak bilginin kaynağına ilişkin yeni bir ideler alemi yaratmaktansa, aldığı gözlemci eğitimin de etkisiyle daha sağlam ve dünyevî bir temel oluşturmaya çalışmıştır, bkz.: Işıқтаç, Yasemin: **a.g.e.**, s. 71.

⁵⁷ Demirpolat, **a.g.m.**, s. 436.

sağlanmış ve okyanus ötesi seyahatlere çıkan ülkelerin sayısı artmıştır⁵⁸. Böylelikle Rönesans coğrafi keşiflerin başlangıcında önemli rol oynayan teknik ilerlemenin de kaynağını oluşturmuştur.

Rönesans hareketinin siyasî alanda da önemli sonuçları olmuştur. Bu etkilerin en önemlisi Kral-Papa çekişmesinin önemini ve anlamını kaybetmesidir. Ortaçağ'ın sonlarında Kilisenin tazyikinden kurtulmaya çalışan Krallar, Rönesansla birlikte Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nun etkisinden de sıyrılmış; feodalitenin yerini, bağımsız, merkeziyetçi ve millî devletler almaya başlamıştır⁵⁹. Bu dönem Kara Avrupası'nda, İspanya ve Fransa'da merkezî monarşilerin kurulduğu bir dönemdir⁶⁰.

B. AVRUPA'NIN ve İSPANYA'NIN SİYASÎ, EKONOMİK VE SOSYAL DURUMU

Suárez'in yaşadığı dönemde Avrupa'da Rönesans ve Reformun etkisiyle Kral- Papa çatışması zayıflamış, yüzyıllardır hüküm süren feodal yapının yerini bağımsız, merkezî, millî devletler almaya başlamıştı⁶¹. İspanya'da ise tahta önce İmparator V. Charles, daha sonra ise II. Felipe geçmiştir. Ayrıca İspanya İmparatorluğu ile Papalık arasında V. Charles'tan miras kalan gerginlik devam etmekteydi. Avrupa'da ise Luthercilik hızla yükselirken kafalarda kilise içi reforma dair sorular oluşmaya başlamıştı. Diğer taraftan Doğu Avrupa'da Türk tehlikesi ortaya çıkmıştır. Tüm bunlarla birlikte İspanya'nın ilgi duyduğu en büyük konu Yeni Dünya'nın kolonileştirilmesi ve yönetilmesiydi⁶².

Yeni Dünya'nın keşfiyle İspanya kendi imparatorluğunu kurmayı hayal etmeye başlamış, V. Charles'ın önderliğinde yapılan keşif ile İspanyollar

⁵⁸Meriç, Ümit; "*Rönesans Avrupası'nda Sosyal Düşünce*", İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 2012, s. 151, Erişim 12.11.2012,

<http://iudergi.com/tr/index.php/sosyoloji/article/viewFile/13479/12698> ,

⁵⁹ Akbay, a.g.e., s. 162.

⁶⁰ Göze, a.g.e., s. 108.

⁶¹ Akbay, a.g.e., s. 162.

⁶² Brust, a.g.e., s. 11.

evrensel bir katolik imparatorluğu isteğine kapılmış ve kendini katolik inancının savunucusu ve koruyucusu olarak görmüştür. Bunun arkasındaki en büyük neden Kral Ferdinand ve Kraliçe İsabella'nın saltanatı (1474-1504) sırasında Katolik Kilisesi ve İspanya arasındaki yakın ittifaktır. 1496 yılında Papa VI. Alexander'ın Kral Ferdinand ve Kraliçe Isabella'ya Katolik Krallar ünvanını vermesi bu ittifakı güçlendirmiştir⁶³.

Bu dönemin ilk adımları 1492'de Cristóbal Colón'un Yeni Dünya'yı yani Amerika kıtasını keşfiyle atılmıştır. Aynı yıllarda İspanya'da, Aragon ve Kastilya Krallıkları'nın birleşmesi ile⁶⁴ Katolik Krallar, iç fethi de gerçekleştirmişlerdir. İspanyollar, Granada şehrini ele geçirip İber yarımadasındaki müslüman hakimiyetini sona erdirirken, musevî İspanyolları da kitlesel olarak ülke dışına sürmüşlerdir. İspanya Krallığı müslümanların, musevîlerin, hristiyanların birlikte yaşadığı çok dinli, çok kültürlü ve çok yönetimli İspanya yerine, dinî, kültürel ve siyasî bütünlüğü devletin egemenliği altında sağlayacak bir toplum ve daha sonra da Katolik İspanya hâkimiyetinde yeni bir kıta ve yeni bir dünya yaratma iddiasında olmuştur⁶⁵. Nitekim İspanya'nın Amerika kıtasını keşfetmesi ile birlikte kolonileştirme süreci de hızla başlamış ve özellikle Orta ve Güney Amerika'daki değerli madenlerin İspanya'ya getirilmesi ile hızlı bir ekonomik kalkınma sağlanmıştır⁶⁶.

İspanya'nın ekonomik kalkınmasındaki diğer bir etken Kilisenin zenginliğinden ve vergiden muaf olmasından rahatsız olan Kraliçe İsabella'nın çabalarıyla, Papalık'ın önce Granada'da daha sonra ise Yeni Dünya'da kiliseye ait vergileri⁶⁷ toplama yetkisini İspanya Krallığı'na

⁶³ Brust, **a.g.e.**, s. 11-12.

⁶⁴ Göze, **a.g.e.**, s. 108.

⁶⁵ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 29.

⁶⁶ Arıbaş, Kenan- Kara, Hasan; "**Siyasî Coğrafya Açısından İspanya**", Doğu Coğrafya Dergisi, C. 15, S. 24, 2010, s. 68, Erişim 19.11.2012, <http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/dogucografya/article/view/6967/6394>.

İspanya'nın değerli madenlere dayalı bu ekonomik kalkınması aynı zamanda kapitalizmin temelini atılarak, merkantilist ekonomi anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. bkz: Arıbaş, Kenan- Kara, Hasan: **a.g.e.**, s. 69.

⁶⁷ İspanyolcası "*diezmo*" olan bu vergi, 1486 yılına kadar Kilise tarafından, halkın gelirinin %10'u üzerinden toplanmaktaydı, bkz: Elliot, J.H. : **Imperial Spain: 1496-1716**, New York, St. Martin's Press, 1964, s. 65.

vermesidir⁶⁸. Vergi toplama yetkisinin İspanya Krallığı'na verilmesinin diğer bir sonucu Krallığın Yeni Dünya'da mutlak bir güç haline gelmesidir. Zira artık hiçbir Papaz, Krallığın izni olmaksızın keşfedilen yeni topraklara gidememiştir. Yeni Dünya'da Papalığın hiçbir temsilcisi olmamıştır. Meksika'daki, Peru'daki ya da keşfedilen diğer yerlerdeki Papaz sınıfı ile Roma'nın hiçbir direkt bağlantısı kalmamıştır⁶⁹. Bununla birlikte Katolik Krallar İspanya'daki Kilise üzerinde de kontrol sağlamıştır. Bu kontrol, İspanya'nın Hristiyanlığın bozulmasını engelleyen bir kale haline geldiği II. Felipe'nin saltanatına kadar devam etmiştir. Özellikle cizvitler, Avrupa'da yeni mezheplerin ortaya çıkışı ve Hristiyanlık inancının parçalanışında Kilisenin en güçlü ve azimli savunucusu olmuştur. Suárez, cizvitlerin geri kalanıyla birlikte Yeni Dünya'da, Avrupa'da ve İngiltere'de Hristiyan Katolik inancının savunulması için çabalamıştır⁷⁰.

Suárez'in din felsefesini etkileyen en önemli olaylardan biri İngiltere'de ortaya çıkan yeni Hristiyanlık yorumlarıdır. Zira İngiltere XVI. yüzyılda Katolik Kilisesi ile oldukça karmaşık ve sorunlu bir ilişkiye sahiptir. VIII. Henry'nin *Act of Royal Supremacy* ile kendini kilisenin başı ilan etmesi ile İngiltere'nin Katolik Kilisesi ile ilişkileri kökten değişmiştir. İngiltere'nin Katolik halkı da bu konuda ikiye bölünmüş, bir grup seküler bir yaklaşımla Krallarını desteklemiş ve Katolik Kilisesinin egemenliğini kabul etmenin İspanya'nın topraklarını ele geçirmesiyle sonuçlanacağını düşünmüştür. Cizvitler tarafından yönetilen diğer grup ise Kral'ın iddiasının yalnızca Katolik Kilisesi için değil, İngiltere'nin politik düzeninin meşruluğu ve refahı için de ciddi bir tehdit olduğunu söylemişlerdir. Cizvitlerin amacı kendini ruhanî gücün sahibi olarak ilan eden İngiltere Kralı'nın yalnızca *dolaylı güce (potestas indirecta)* sahip olduğu düşüncesini yaymak ve ruhanî gücü gerçek sahibine -Papa'ya- vermektir. 1588'de İspanya Armadasının İngiltere'yi fethetmeye çalışmasıyla, cizvitlerin İspanya'nın İngiltere'yi işgaline yardım etmek için çalıştığı düşünülmüş, bu

⁶⁸ Elliot, **a.g.e.**, s. 65.

⁶⁹ Elliot, **a.g.e.**, s. 91.

⁷⁰ Elliot, **a.g.e.**, s. 240.

durum iki ülke arasındaki ilişkilerin gerilmesine sebep olmuştur⁷¹. Öte yandan 1605 yılında, İngiltere Kral'ı ve Parlamentosunu yok etmeyi amaçlayan Barut Komplosu⁷² sonrasında I. James kimin kendisine kimin Papa'ya bağlı olduğunu görmek adına bir Bağlılık Yemini hazırlamıştır⁷³.

I. James'in amacı cizvitlerin *potestas indirecta* iddialarını kesin bir şekilde yok etmektir. Zira I. James'e göre krallar cizvitlerin dediği gibi *dolaylı güce* değil, ruhanî iktidara sahiptir. Ona göre Krallar, Tanrı'nın yeryüzünde nefes alan görüntüleridir, Tanrı'nın tahtında otururlar ve kendilerine Tanrı denir⁷⁴. Bu ifadelerine rağmen I. James, Bağlılık Yemininin, kendisine İngiliz yurttaşları tarafından yapılan yalnızca sivil bir itaat yemini olduğunu iddia etmiştir. Ne var ki Kilise bu Yemin'i Papalık'ın gücüne ve Hristiyanlık inancına karşı bir hareket olarak görmüş ve katoliklerin söz konusu yemini etmelerini yasaklayan iki buyruk yayımlamıştır⁷⁵.

I. James iddiasını güçlendirmek ve daha fazla insana ulaşmak için Bağlılık ve Basiret Yemini İçin Bir Özür⁷⁶ isimli bir kitap yazmıştır. Papalık'ın yüzyıllardır süren aracı konumunu ortadan kaldıran bu iddialar karşısında Papa V. Paul, Francisco Suárez'den I. James'in yazdığı kitaba bir cevap yazmasını istemiştir. Bunun sonucunda ortaya politik düşüncede bir dönüm noktası olan Defensio isimli eser çıkmıştır. İleride daha ayrıntılı göreceğimiz

⁷¹ Brust, **a.g.e.**, s. 12.

⁷² Barut Komplosu (The Gunpowder Plot ya da Jesuit Treason), , Kral I. James'i öldürmek ve İngiltere Parlamentosunu yok etmek amacıyla başlarını Robert Catesby ve Guy Fawkes'in çektiği 12 kişiden oluşan bir Katolik grup tarafından 5 Kasım 1605'te gerçekleştirilmesi planlan, tarihin ilk anarşist eylemlerinden sayılan bir komplodur. Bu girişimi başlatan ve planlayan kişi Robert Catesby olmakla birlikte, eylemin gerçekleştirilmesi için gereken patlayıcıları Guy Fawkes sağlamıştır. Fawkes 1593 yılında İspanyol ordusuna kaydolmuş bir askerdir-. Ancak bu komplo 4. Monteagle Baronu William Parker'a gönderilen isimsiz bir ihbar mektubu ile ortaya çıkmıştır. Lordlar Kamarası'nda yapılan aramada Guy Fawkes 36 varil barutla yakalanmış ve arkadaşlarıyla beraber 31 Ocak 1606 tarihinde asılarak idam edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Dodd, A. H.; *"The Spanish Treason, The Gunpowder Plot, and the Catholic Refugees"*, The English Historical Review, Oxford University Press, vol. 53, no: 212, 1938, s. 627-650, (Erişim) <http://www.jstor.org/stable/554104?seq=1>, 28.12.2012.

⁷³ Mcilwain, Charles Howard; **Political Works of James I**, New Jersey, USA The Law Book Exchange Ltd., Second Printing, , s. 20, 22.

⁷⁴ Mcilwain, **a.g.e.**, s. 35.

⁷⁵ Brust, **a.g.e.**, s. 15.

⁷⁶ James I'in yazdığı eserin orijinal ismi Triplici Nodo Triplex Cuneus, An Apologie For The Oath of Allegiance and A Premonition'dur ve 1607 yılında yayımlanmıştır, bkz: Taylor, Gary-Lavagnino, John- Middleton, Thomas; **The Collected Works**, New York, Oxford University Press, 2007, s. 509.

üzere, bu cevap Katolik Kilisesi ve İngiltere Krallığı arasındaki anlaşmazlığın temel teolojik, dinî, felsefî ve pratik problemlerine verilen kapsamlı bir cevap niteliğindedir⁷⁷.

Kendi tarihi içerisinde değerlendirildiğinde, Katolik Kilisesi'nin bu tavrı oldukça ilginç bir girişimdir. Zira Kilisenin yüzyıllar boyunca dünyevî iktidar üzerindeki düzenleyici konumu, Suárez'in yazdığı bu eser ile tartışmalı bir hale gelmiştir. Kilisenin bu tutumu Avrupa'nın içinde bulunduğu çağın koşulları ve Kilisenin uyum çabalarıyla açıklanabilir. Ortaçağ'ın son dönemlerinde ulus devletlerin güçlenerek büyümesi ile Kilise, Papalık'ın düzenleyici gücünü aşırı derecede vurgulayan bir öğreti yerine daha esnek bir öğreti geliştirmek zorunda kalmıştır. Aksi halde Karşı Reform Akımı⁷⁸ içerisinde Kiliseye taraf olan devletler gücendirilmiş olacaktı⁷⁹. Bu ise Protestan Hareketi ile kan kaybeden Katolik Kilisesi'nin daha fazla güç kaybetmesine sebep olacaktı.

Daha fazla güç kaybına uğramak istemeyen Kilise, oluşturacağı yeni öğreti için Aquinolu Thomas'ı hareket noktası olarak belirlemiştir. Suárez ise yeni öğretiyi güncel koşullara uyumlu hale getirecek bir önder niteliğindedir. Nitekim Suárez, Defensio adlı kitabında bu işi büyük bir ustalıkla yapmış, dünyevî iktidar ile Papalık'ın hak iddiaları arasında ustaca bir denge sağlamıştır⁸⁰.

Açıktır ki Suárez'in politik ve ruhanî konularda gerçeği arayışında, yaşadığı zamanın koşulları ve iddiaları bir nev'i katalizör görevi görmüştür. I. James'in kralların yönetme konusunda ilahî bir hakka sahip olduğunu iddia etmesi, düşünürü bunun aksini ispat etmeye yöneltmiştir. Suárez'e göre I. James'in ruhanî güce ilişkin iddiaları Kilisenin ve ruhanî gücün doğasına, İncil'in uygun yorumlanmasına ve birçok dinî konuya temas etmiştir. Diğer yandan I. James'in politik gücü herhangi bir araç olmaksızın, direkt aldığı

⁷⁷ Brust, a.g.e., s. 16.

⁷⁸ 16. Yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan Protestanlık Hareketine karşı Katolik Kilisesinde başlatılan reform akımı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bossy, John; *"The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe"*, Past & Present, No. 47 (May, 1970), Oxford University Press, s. 51-70.

⁷⁹ Wilenius, a.g.e., s. 24.

⁸⁰ Wilenius, a.g.e., s. 24.

iddiası teolojik bir kanıt gerektirmiştir. Çünkü İngiltere Kral'ı kendi pozisyonunu ve yeminini temellendirir ve kuvvetlendirirken İncil'deki savları kullanmıştır. Bu nedenle Skolastik gelenekle yetişmiş olan Suárez, Kral'ın iddialarını sorgularken teolojik bir bakış açısı kullanmıştır. Bu sorgulama sonunda ise I. James'in inanç meselesine ilişkin bir iddiada bulunduğu kanaat getirmiştir⁸¹.

Aslında İngiltere Kral'ı ve Papalık arasındaki temel mesele herkesin kendi inancının doğruluğunu kanıtlamaya çalışmasıdır. Bununla birlikte hem Katolikler hem de Anglikanlar için doğru inancın savunulması hala önemli olduğundan, Suárez'e düşen görev I. James'in Yemini'ne karşı doğru inancı savunmak olmuştur. Bu nedenle düşünür Defensio adlı kitabında, Anglikan Kilisesi'nin hatalarını, politik gücün kaynağını ve Kilisenin dokunulmazlığını içerecek bir biçimde I. James'in tüm iddialarına cevap vermiştir⁸².

C. REFORM AKIMI

Merkezî monarşilerin güçlenmesi sonrasında Kilisenin içine düştüğü büyük bunalım, bunun yanında ulusal krallıkların Papalık ile olan mücadeleleri ve son olarak toplumun alt katmanlarında, özellikle yüzyıllardır her sınıf tarafından sömürülmüş olan köylüler arasında baş gösteren hoşnutsuzluklar, bütün Avrupa'yı kapsayacak yeni bir dinsel ve siyasî hareket başlatmıştır. XVI. yüzyılda başlayan, Fransa'dan İngiltere'ye, Almanya'dan İsviçre'ye, Macaristan'dan Çekoslovakya'ya, Avrupa'nın batısı ile doğusunda yaygınlaşan bu hareket, tarihte "*Reform akımı*" olarak isimlendirilmiştir⁸³.

Reform akımında savunulan temel görüş, insanlarla Tanrı arasında oynadıkları aracılık rolü nedeniyle kendilerine bireyler üzerinde üstünlük

⁸¹ Brust, **a.g.e.**, s. 17.

⁸² Brust, **a.g.e.**, s. 18.

⁸³ Ağaogulları, Mehmet Ali; Köker, Levent; **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, 5. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2008, s. 91.

sağlayan ve hatta Hristiyanlığın prensiplerini bile kötüye kullanarak gerçekte onları bertaraf etmekten çekinmeyen Kilise mensuplarına karşı, insanların vicdanlarına kadar giren dinî gücün baskısından kurtulmak gerektiğidir. Reform akımı, insanların Tanrı'nın emirlerini ve dinî gerçekleri öğrenmek için herhangi bir aracıya ihtiyacı olmadığını ileri sürmüştür, bunun için doğrudan İncil'e başvurmak yeterli olacaktır⁸⁴.

Reform akımı ile Rönesans birbirinden bağımsız olarak düşünülemez. Zira Aristoculuğun tüm Avrupa'ya yayılması ve insan aklına verilen önemin artması, Rönesans ve daha sonrasında gelişen Aydınlanma Düşüncesi ile sağlanmıştır. Aristoteles'in fikirlerini İbn Rüşd aracılığıyla öğrenen Avrupa'da, tıpkı İbn Rüşd gibi akıl ile iman ayırt edilmeye başlanmış ve kişinin herhangi bir aracı olmaksızın, İncil'i okumasının ve kendi aklıyla değerlendirmesinin dinî kuralları öğrenmede birincil kaynak olduğu düşüncesi hızla yayılmaya başlamıştır. İbn Rüşd'e göre akıl bu dünyada mutlu olmak için yeterlidir. Bu düşüncenin siyasî yorumuyla birlikte din, bu dünya işleri ile ilgili olmayan bir inanç sorunu haline getirilmiştir⁸⁵. Dinin dünya işleri ile ilgisi olmadığı, kişilerin vicdanıyla ilgili olduğu yorumu reform akımının düşünsel temelini teşkil etmiştir.

Düşünsel temelle birlikte Reform akımının başlamasında etkili olan diğer bir unsur Kilisenin, gerek halk üzerinde uyguladığı sistemli sömürü politikasıyla gerek vazgeçemediği lüks tutkusu nedeniyle halkın daha da fazla tepkisini çekmesidir⁸⁶. Zira İncil'in ulusal dillerdeki çevirisi tüm Avrupa'ya yayılmaya başlamış, halk İncil'de zenginliği kötü olarak gören ayetlere⁸⁷

⁸⁴ Okandan, Recai G.; **a.g.e.**, s. 508. Matbaanın yaygınlaşmasıyla birlikte okuma ve özellikle İncil başta olmak üzere dinsel metinleri aslından izleyebilme olanağını bulan "*laik kesim*", bu olanağı kullanmasının bir sonucu olarak gerektiğinde "*doğru dine sadık kalmayı*" veya "*doğru dine dönmeyi*" talep edebiliyordu, bkz: Ağaoğulları- Köker, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, s. 98.

⁸⁵ bkz: Ağaoğulları- Köker, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, s. 17.

⁸⁶ Çetin, Halis; "**Liberalizmin Tarihsel Kökenleri**", Cumhuriyet Üniversitesi İktisadî ve İdarî Bilimler Fakültesi Dergisi, C. 3, S. 1, 2002, s. 84.

⁸⁷ Matta İncili 19-21 ; "*Yeryüzünde kendinize gömüler biriktirmeyin. Burada güve ve pas yok eder; hırsızlar da delip çalar. Bunun yerine gökte gömüler biriktirin kendinize. Orada ne güve yok edebilir, ne de pas. Hırsızlar da delip çalamaz. Çünkü gömün neredeyse yüreğin de orada olacaktır.*", Matta İncili 24; "*Hiç kimse iki efendiye uşaklık edemez. Çünkü ya birine kin besler öbürünü sever, ya da birine bağlanıp öbürünü küçümser. Hem Tanrı'ya, hem de zenginlik ilahına uşaklık edemezsiniz.*", Erişim 29.11.2012, <http://www.kutsalkitap.com/calisma/incil.pdf> .

rağmen, dinin temsilcisi konumundaki Kilisenin lüks içindeki yaşamını sorgulamaya başlamıştır. Bütün bu nedenlerin etkisiyle XV. yüzyılın başlarında Avrupa'da reform akımını ateşleyen kıvılcım Almanya'da, Martin Luther⁸⁸ tarafından başlatılmıştır. Reform akımının diğer önemli önderi ise Fransız Jean Calvin⁸⁹'dir⁹⁰. Bu iki reformistin ortak özelliği "*mutlak hakikat*"ı Tanrı kelamı olan Kutsal Yazılarda bulmalarındır. Buna göre Kilise meşruluk temelini İncil'de bulur, İncil'in meşruluğu ya da doğruluğu Kiliseye bağlı değildir⁹¹.

Luther ve Calvin'in ifade ettiği birçok ortak düşünceye rağmen, XV. ve XVI. yüzyıl Avrupasındaki değişimlerin çeşitliliği, bu dönem ve hareket hakkında genelleme yapmayı son derece güç hale getirmiştir. Bununla birlikte bu hareketin tüm Avrupa'da etkisini gösteren üç temel sonucu olmuştur. Öncelikle Roma Kilisesi ve bu kiliseye ait olan hiyerarşik yapı parçalanmış, Hristiyanlık inancının yeni bir mezhebi, Protestanlık, ortaya çıkmıştır. İkinci olarak, Avrupa'da dinsel olanın dünyevî olana bağımlı olması anlamında bir dünyevîleşme başlamıştır. Buna göre devlet ve kilise örgütlenmesi dünyevî iktidar elinde toplanacaktır. Reform akımının son sonucu ise, Eski Roma'dan beri süregelen "*yönetimin ilkesi*" olarak "*otorite*" ile "*yönetimin uygulaması*" anlamında "*iktidar*" arasındaki ayrımın ortadan kalkmasıdır. Bu ayrımın ortadan kalkması ile modern toplumsal

⁸⁸ 1483-1546 yılları arasında yaşayan Martin Luther'in mesleği papazlıktır ve reform akımında bir ilki temsil etmiştir. Güçlü bir politik düşünür olmasa da, sivil otoriteye saygı duyulmasını sağlamış, sivil otoritenin aslında şeytanî olduğu iddialarını reddetmiştir. Ona göre Kilisenin otoritesi zorunlu değildir. Ruhban sınıfı da halk gibi bireylerden oluştuğu için ancak dünyevî bir iktidara sahip olabilir. Luther dünyevî iktidara yani devlete tam bir itaat zorunluluğu olduğu görüşünü savunmuştur. Devlete karşı gelmek hiçbir surette mümkün değildir, bkz: Curtis, Michael; **The Great Political Theories From The Greeks to The Enlightenment**, New York, Avon Books, 2008, s. 235-236.

⁸⁹ 1509- 1575 yılları arasında yaşayan Jean Calvin'e göre sivil güç ekmek, su, ışık ve hava kadar gereklidir, Curtis, **a.g.e.**, s. 236. İnsanlar için bir zorunluluk olan devlet günah işlemeye eğilimi olan insanlar için alınmış bir tedbirdir. Ona göre devlet ne insan doğasının, ne de insan aklının ve iradesinin bir ürünüdür. Devlet Tanrı'nın bir lütfu olarak meydana gelmiştir. Luther'in her şartta itaat anlayışının aksine, ona göre devlet tanrısal iradenin dışına çıkarsa ona itaat etme yükümlülüğü de ortadan kalkacaktır, bkz: Okandan, Recai G.: **a.g.e.**, s. 513.

⁹⁰ Luther ve Calvin dışında Thomas Münzer, Zwingli ve Melancton da önemli reformistlerdendir.

⁹¹ Ağaoğulları- Köker **a.g.e.**, s. 136.

örgütlenmenin temeli olan en üstün, bölünmez, devredilmez ve tek güç olan egemenlik kavramının temeli oluşmuştur⁹².

İspanya'nın Reform akımı sırasındaki durumu ise diğer Avrupa ülkelerinden oldukça farklıdır. İspanya Protestan reformundan neredeyse hiç etkilenmemiştir. Gerçekte XVI. yüzyılın başlarında İspanya'nın içinde bulunduğu dönem Ortaçağdır ve İspanyol düşünürler Aquinolu Thomas'ı yeniden yorumlayarak, İspanya'da Thomasçı bir reform yaratmışlardır⁹³.

Protestanlığa karşı çıkan İspanyol düşünürler, özellikle Suárez'in de içinde bulunduğu cizvitler, Aquinolu Thomas'ın düşünceleri ile insan özgürlüğü kavramının anlamını, insan aklının ve kişisel değerlerinin kurtuluş açısından önemini kavramıştır. Luther ve Calvin, insan aklının her türlü doğru çözümü bulma yeteneğini kesin bir dille reddederken, İspanyol düşünürler, doğru çözümü insan aklında, hatta Hristiyan olmayan akılda, Aristoteles'te, Cicero'da, Romalı hukukçularda aramışlardır. Luther ve Calvin, yalnızca İncil'de yazılanlarla yetinmeyi önerirken İspanyol düşünürler bu kısırlaştırıcı eğilime karşı çıkmışlardır⁹⁴. İspanyol düşünürlerin İncil dışındaki kaynaklara ağırlık veren bu yorumu bir anlamda modern hukukun doğuşunun ayak sesleridir. Zira Luther ve Calvin'de katı bir mutlakiyetçilik vardır. Altın Çağ düşünürleri ise keyfî bir mutlakçılığı savunmamıştır. Onlara göre otorite Tanrı'dan gelir, ancak amacı cezalandırmak değil, insan topluluklarını siyasî bakımdan yapılandırmak ve haklıyı haksızdan ayırt etmektir⁹⁵.

Luther ve Calvin gibi reformistlerin din ile devlet arasında keskin bir ayırım yapmaya çalıştığı ve devletin mutlak yapısını savunduğu bu çağda İspanyol düşünürlerini farklı kılan şey devletin mutlaklığını tartışabilmiş olmalarıdır. İspanyol filozoflara göre insan aklı sadece dini metinleri aracısız olarak okuyup anlamayı değil; egemenlik hakkı, kamu özgürlükleri, ulusların bağımsızlığı, bütün halkların ve insanların eşitliği gibi konuları da anlayıp tartışmayı da sağlayacak yeterliliktedir. Çağının ötesindeki bu düşünce tarzı,

⁹² Ağaoğulları- Köker, **a.g.e.**, s. 144-147.

⁹³ Hamilton, **a.g.e.**, s. 3.

⁹⁴ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 36.

⁹⁵ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 37.

İspanyol uygarlığının, felsefe, edebiyat, sanat, dinî düşünce ve hukuk alanlarında görkemli günler yaşadığı bir dönemin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu dönem İspanyol Altın Çağı⁹⁶ olarak adlandırılmıştır.

D. İSPANYOL ALTIN ÇAĞI

XVI. yüzyılın başlangıcından XVII. yüzyıl ortalarına uzanan yaklaşık 150 yıllık dönem İspanyol uygarlığının, felsefe, edebiyat, sanat, dinî düşünce ve hukuk alanlarında görkemli bir çıkış yaptığı dönemdir⁹⁷. Bu dönem İspanya için adeta bir “*Altın Çağ*”dır⁹⁸. Avrupa’da meydana gelen birçok düşünsel olayda olduğu gibi İspanyol Altın Çağı’nın yaşanmasında da etkili düşünür Aristoteles olmuştur. Ortaçağ Avrupası’nda Hristiyan dünyasının Aristoteles’in düşüncelerini kabul etmesi farklı şekillerde olmuştur. Muhafazakâr Hristiyan düşüncesine göre Aristoteles’in felsefesinde kabul edilebilir tek şey Aristocu mantıktır. Aristocu felsefedeki diğer yenilikler çürütülmelidir. XVII. yüzyılda Paris’te ortaya çıkan, İntegral Aristoculuk(ya da Latin İbn Rüşdcülüğü) olarak isimlendirilen öğreti ise Aristoteles’in görüşlerini eleştirmeksizin ve bütünüyle kabul etmiştir. Bu görüş felsefe ve teolojinin birbirinden tamamen bağımsız bilim dalları olduğunu kabul etmiştir. Söz konusu yüzyılın entelektüel iklimi iki yönlü bilgiyi kabul eden böylesine bir teoriyi uygun bulmadığı için yüzyılın sonunda bu ekol resmi olarak reddedilmiştir⁹⁹.

Aristoteles’in İspanyol Altın Çağı filozofları üzerinde etkili olan yorumu ise XVIII. yüzyılın sonunda Paris’te ortaya çıkmıştır. Bu yorum felsefe ile

⁹⁶ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 28.

⁹⁷ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 28.

⁹⁸ Alves, André Azevedo- Moreira, José Manuel; **The School Of Salamanca**, New York, The Continuum International Publishing, 2010, s.7. İspanyolların Siglo de Oro dediği bu dönem yaklaşık olarak 1525-1640 yılları arasında yaşanmıştır.

⁹⁹ Bu ekol ileriki zamanlarda insan bilgisi ve inancın ayrılması gerektiğini belirten Ockhamlı Wiliam hareketinin öncülü niteliğinde olmuştur, bkz. Wilenius, Reijo; **a.g.e.**, s. 8.

teoloji; akıl ve inanç arasında bir sentez yaratmak için çabalamıştır. Bu görüşün lider savunucusu ve Rönesans Skolastik Düşüncesini en çok etkileyen filozof Aquinolu Thomas olmuştur¹⁰⁰.

Aquinolu Thomas'a göre filozof *aklın doğal ışığını*(*natural light of reason*) takip edebilir; ancak vahyin bilgisinin yerine geçme girişiminde bulunmamalıdır. Ona göre *aklın doğal ışığını* doğru şekilde kullanan bir filozofun Hristiyan Doktrini ile bağdaşmayan bir sonuca varması mümkün değildir. Bir filozof böyle bir sonuca varıyorsa, ileri sürdüğü önermelerin ya da yapılan tartışmanın yanlış olduğu söylenebilir. Ancak böylesine bir durumda filozof ileri sürdüğü görüşleri Hristiyan Doktrine uygun hale getirmek için düzeltmelidir. Aquinolu Thomas'ın *aklın doğal ışığına* duyduğu bu güven Rönesans Skolastiği ve İspanyol Altın Çağı düşünürleri üzerinde derin bir etki bırakmıştır¹⁰¹. Aquinolu Thomas'ın Aristocu düşünce ile Hristiyanlığı uzlaştırdığı siyaset ve hukuk teorisi kendi çağının en önemli düşünürü olan Francisco Suárez'in düşünce sisteminin şekillenmesinde kilit bir rol oynamıştır.

Dönemin İspanyol üniversitelerindeki düşünürlerin ilkelerindeki kuramsal sağlamlık ve modern dünyanın temel sorunlarını aydınlatış biçimleri çağın bilimsel ve felsefi seviyesine göre oldukça ileri bir düzeydedir. Egemenlik hakkı, kamu özgürlükleri, ulusların bağımsızlığı, bütün halkların ve insanların eşitliği, insan toplulukları arasında barışçıl ilişkiler ve iletişim hakkı, yeryüzü kaynaklarının adil paylaşımı, zor durumda olanların korunmasını gerektiren insanlar arası dayanışma, insan haklarının kaynağını oluşturan ve tüm insanlığa yaygın bir tabii hakkın gereği olarak uluslararası düzen ya da dünya topluluğu, sömürgecilik gibi çeşitli konularda, Altın Çağ düşünürleri dönemin çok ötesindeki bakış açılarıyla çözümler sunmuşlardır. Öyle ki siyaset, bir bilim olarak hiçbir Avrupa ülkesinde o dönem İspanyasında olduğu kadar, araştırma ve inceleme konusu yapılmamıştır¹⁰².

¹⁰⁰ Wilenius, **a.g.e.**, s. 8.

¹⁰¹ Wilenius, **a.g.e.**, s. 9.

¹⁰² Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 31.

Siyaset biliminin ve hukukun İspanyol üniversitelerinde bu kapsamda incelenmesinin temel nedenlerinden biri Amerika Kıtası'nın keşfidir. Yeni halklarla karşılaşılması uluslararası bir düzen ve uluslararası bir hukuk düşüncesini doğurmuştur. Yeni Dünya'nın keşfiyle birlikte ortaya çıkan temel sorun Hristiyanlığın yayılması ve bu süreçte Güney Amerika'da yaşayan yerlilerin hangi haklara sahip olacağı konusudur. Böylece tüm insanların sahip olacağı, evrensel bir hak kategorisi olarak insan hakları kavramı da yavaş yavaş zihinlerde yeşermeye başlamıştır. Bu alanda kafa yoran en önemli düşünür Vitoria olmakla birlikte dönemin diğer düşünürleri Molina, Soto ve Suárez de çalışmalarında bu sorunun cevabını aramışlardır¹⁰³.

Suárez'in yerli halkların hangi haklara sahip olacağı konusundaki fikirleri, evrensel bir Katolik devleti hayalinde olan İspanyol Krallara düşünsel bir zemin hazırlamıştır. Zira Suárez'e göre Kilisenin yerli halka Hristiyanlığı anlatması yalnızca bir hak değil, aynı zamanda bir görevdir. Kilise ayrıca vaizleri koruma, şiddet ve güç kullanarak Hristiyanlığın öğretilmesine karşı gelenleri cezalandırma hakkına da sahiptir. Bu nedenle düşünöre göre Hristiyan hükümdarlar, misyonerleri yeterli sayıda askerle birlikte Yeni Dünya'ya göndermelidir. Askerlerin varlığı savaş için değil güvenliği sağlamak içindir. Suárez'e göre Hristiyan hükümdarlar yeni fethedilen yerlere kaleler yaparak, var olan kaleleri güçlendirerek, hizmetlerde bulunarak yerli halkın gönlüne girmelidir. Böylelikle Hristiyanlık inancı daha kolay ve güvenli bir şekilde yayılacaktır. Hükümdarlar hizmetlerinin karşılığında yerli halktan para(vergi) isteyebilir. Bazı düşünürler eğer yerli halk bunu reddederse Krallık'ın zora başvurma ve toprakları işgal etme hakkı olduğunu söyler. Ancak Suárez'e göre bu tavsiye edilecek bir görüş değildir¹⁰⁴. Zira bir kimsenin Hristiyanlık inancını kabul etmediği için yargılanması mümkün değildir. Nitekim Hristiyanlığı anlatma yetkisi içerisinde yargılamayı barındırmaz, bu yetkinin amacı insanları aydınlatmaktır. Bu işin başarısı

¹⁰³ Hamilton, **a.g.e.**, s. 110.

¹⁰⁴ Hamilton, **a.g.e.**, s. 110.

baskıya değil, kelimelerin etkisine ve tanrısal gücün insanlara gösterilebilmesine bağlıdır¹⁰⁵.

Bu kapsamlı incelemenin diğer bir nedeni ise Reform Akımı ile birlikte uluslararası düzeni yıkılan Ortaçağ Hristiyanlığının, iktidarı parçalanmış Katolik İmparator'un Yeni Dünya'da egemenlik hakkının olup olmadığı tartışmalarının başlamış olmasıdır. Bu tartışmalarda dönemin en yetkili bilim çevresi Salamanca Üniversitesi ve burada bulunan bilim adamları olmuştur¹⁰⁶. Suárez de bu bilim adamlarının en önemlilerindedir.

İspanyol topraklarında meydana gelen genişleme, bürokratik devletin oluşumuna ve evrak işlerinin artmasına sebep olmuştur. Bu nedenle eğitilmiş insan ihtiyacı ve üniversitelere verilen önem de artmıştır¹⁰⁷. Böylesine bir durumda soylu bir aileden gelen Suárez'in hukukla ilgilenmesi şaşırtıcı değildir. Yeni toprakların keşfiyle oluşan eğitilmiş insan ihtiyacı özellikle kanonik hukuk alanında olmuştur. Zira yeni bir Roma İmparatorluğu kurmak isteyen İspanya, kendini Katolik inancını desteklemek ve genişletmek için Tanrı'nın takdir ettiği bir planın parçası olarak görmüştür¹⁰⁸. Ancak İspanya'nın Katolik dünya imparatorluğu düşleri onu izleyen yeni sömürgecilerin, özellikle de İngiltere'nin, ele geçirdiği üstünlük karşısında sona erecektir¹⁰⁹. İspanya'nın İngiltere ile arasında hâlihazırda var olan dinî gerginlik, iki ülke arasındaki rekabeti daha da artırmıştır¹¹⁰. XVIII. yüzyılın başlarında Fransız işgali ile merkezî otoritenin zayıflaması sonucu İspanya Latin Amerika'daki tüm sömürgelerini kaybetmiştir¹¹¹. İspanya sömürgelerin kaybıyla yalnızca siyasî bakımdan güçsüzleşmemiş, ülkenin ekonomik kaynaklarında önemli bir payı oluşturan sömürge gelirlerinden de mahrum kalmıştır.

¹⁰⁵ Hamilton, **a.g.e.**, s. 110.

¹⁰⁶ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 39.

¹⁰⁷ Brust, **a.g.e.**, s. 11.

¹⁰⁸ Brust, **a.g.e.**, s. 12.

¹⁰⁹ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 30.

¹¹⁰ Brust, **a.g.e.**, s. 12.

¹¹¹ Arıbaş – Kara; **a.g.e.**, s.70.

Bütün bu olaylar üniversitelerdeki öğretime ve yazılan eserlere yansımıştır. Zira tıpkı günümüzde olduğu gibi XVI. yüzyılda da üniversiteler entelektüel konularda merkez olarak kabul edilmiştir. Krallar Papalık ile ters düştüğü konularda üniversitelere danışmayı tercih etmişlerdir. Buna örnek olarak VIII. Henry'nin boşanma isteğinin Papalık tarafından reddedilmesi sonrasında Avrupa Üniversitelerine ikinci bir görüş için başvurması gösterilebilir¹¹². Bu olay bize XVI. yüzyılda üniversitelerin ve üniversitedeki bilim adamlarının siyasî yaşamdaki rolünü göstermektedir.

İspanya üniversitelerinde de durum farklı değildir. Yasal, ahlakî, politik ve ekonomik birçok konuda üniversiteler danışma merciî olmuşlardır. Akademisyenler onlara sorulan soruları, ders anlatırken ve skolastik yöntemi uygularken kullanmışlardır. Özgür düşünce ortamının oldukça geliştiği bu dönemde bazen onlara sorulmayanları da cevaplamışlardır. Bu konudaki en iyi örnek olarak XVI. yüzyılda yaşamış bir diğer önemli İspanyol düşünürü olan Francisco de Vitoria'nın, İspanya'nın Yeni Dünya'yı fethetmesini sert bir şekilde eleştirmesi gösterilebilir¹¹³. Vitoria'ya göre İspanyolların yerli halk karşısındaki konumu ne haklılığı tartışılmayacak kadar haksız, ne de haklılığından kuşku duyulamayacak ölçüde haklıdır. Keşfedilen toprakların idaresi ihtiyatlı ve bilgili insanlara bırakılmıştır. Bu da insanlara asil ve doğru davranıldığı izlenimini verir. Ancak tüm bunlara rağmen bu topraklarda birçok insanın canına kıyılmıştır. Vitoria'ya göre hangi gerekçeyle olursa olsun işgalcilerin yerlilere şiddet kullanması kabul edilemezdir. Zira ona göre tüm insanlar bir dünya birliğini oluşturur ve bu birlik içinde farklı siyasî bütünlerin ve farklı insan topluluklarının bağımsızca var olma hakkı vardır¹¹⁴.

İspanya'nın sömürgelerini kaybetmesiyle bu "Altın Çağ" sona ermiş, İspanya uluslararası siyasetin belirleyicisi olmaktan çıkmıştır. Bu çağdan geriye kalan ise İspanya'nın en az siyasî ve askerî gelişmesi kadar hayranlık verici olan düşünsel gelişmedir. Özellikle Salamanca ve Córdoba

¹¹² Hamilton, **a.g.e.**, s. 5.

¹¹³ Hamilton, **a.g.e.**, s. 6. Vitoria'nın ayrıntılı eleştirisi için bkz: Hamilton, **a.g.e.**, s. 114-119.

¹¹⁴ Akal, **a.g.e.**, s. 37-39.

Üniversiteleri, çağın en önemli sorunlarının özgür bir düşünce ve yepyeni bir hoşgörü ile ele alındığı merkezler haline gelmiştir¹¹⁵.

III. SUÁREZ'İN METODOLOJİSİ

A. BİR YÖNTEM OLARAK SKOLASTİK

Ortaçağ Batı ve Doğu toplumları merkezî değeri din olan bir değerler sistemi etrafında biçimlenmiş toplumlardır. Bu tür toplumlarda akla dayanan etkinliklere, yani felsefe ve bilimlere meşru bir zemin kazandırılabilmesi için, bu etkinliklerle din arasında; diğer bir deyişle akılla iman arasında inandırıcı bir uzlaştırmanın gerçekleştirilmesi zorunlu görülmüştür¹¹⁶. Bu çağlar boyunca otorite ve boyun eğme sözcükleri, yaşamın içindeki önemli terimler olmuştur. Politika, din, ahlâk, eğitim, felsefe, bilim, edebiyat ve sanat alanında Hristiyanlığın etkisi en yüksek seviyede var olmuştur¹¹⁷. Bu nedenle Ortaçağ'da filozoflar felsefî düşüncelerini dini dogmalarla uzlaştırma çabası içerisinde olmuştur. Bununla birlikte, Ortaçağ'da felsefe ile din arasında var olan bu ilişki, tek yanlı bir ilişki değildir. Felsefî düşünce dinden etkilendiği gibi, din de felsefî düşünceden yoğun bir biçimde etkilenmiştir. Karşılıklı etkileşim ile felsefe dine kuramsal bir çerçeve ve felsefî bir temel sağlamıştır¹¹⁸. Bu felsefî düşüncede belli ve temel doğrular zaten bilinmektedir. Bu temel doğrular din kaynaklıdır. Felsefecinin görevi, onu

¹¹⁵ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 30.

¹¹⁶ Işıktaç, **a.g.e.**, s. 103.

¹¹⁷ Thilly, Frank; **Felsefenin Öyküsü Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, Çev. İbrahim Şener, 3. Basım, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, 2002, s. 272.

¹¹⁸ Cevizci, **a.g.e.**, s. 13. vd.

yorumlamak, onunla bilgimizin geri kalanı arasında bir bağlantı kurmak ve böylece onu anlaşılır kılmaktır¹¹⁹.

Temel konularından birisini Tanrı'nın varoluşunu mantıksal delillerle kanıtlamanın teşkil etmesi nedeniyle “*Tanrı merkezli felsefe*” olarak da tanımlanan Ortaçağ Felsefesi'nin, IX. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar olan dönemi Skolastik¹²⁰ Felsefe olarak isimlendirilmiştir. Günümüzde skolastik sözcüğü, daha çok Ortaçağ Batı Hristiyan toplumundaki başlıca yüksek okul ve üniversitelerde hâkim olan düşünce yapısını nitelemek için kullanılan bir kavram olmuştur¹²¹. Skolastiğin bir öğretim/öğrenim metodu olduğu söylenilerek sınırlandırıldığını düşünen yazarların¹²² varlığına rağmen, skolastik her şeyden önce bir öğretim ve öğrenim metodu olmuştur¹²³. *Scolasticus* kavramı ise *trivium*¹²⁴, *quadrivium*¹²⁵ ya da teoloji alanında yeterli bilgiye sahip olan kimse anlamında kullanılan bir kavram olmuştur. Bu kavramın anlamı zaman içinde genişletilmiş ve sonunda bu unvan, öğretmen olsun ya da olmasın bilim ve felsefe alanında bu konuları bilen kişilere verilmeye başlanmıştır¹²⁶.

Felsefî tartışmada esas olarak iki yöntem vardır¹²⁷. Birinci yöntem bir kişinin ileri sürdüğü tezin karşıtı olan bir tartışma başlatarak, sonuçta karşıt

¹¹⁹ Thilly, a.g.e., s. 274.

¹²⁰ Türkçede hem isim hem de sıfat olarak kullanılan Skolastik kelimesinin sözlük anlamı çeşitlidir: 1. İnanç ve bilgiyi kiliseyle, özellikle Aristoteles'in bilimsel sistemini uyumlu bir biçimde birleştirmeye çalışan Orta Çağ felsefesi. 2. Bu felsefe ile ilgili olan. 3. Orta Çağ yöntemlerine uygun, eski, **Türkçe Sözlük**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu Yayınları, 11. Baskı, Ankara, 2011, s. 2127.

¹²¹ Dönmez, Süleyman; “*Skolastik Üzerine Kavramsal Bir Analiz*”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 5, S. 2, 2005, s. 127, Erişim 11.01.2013, <http://ilahiyyat.tekd.org/belgeler/C.U. Ilahiyat Fak. Dergisi 2005 5-2.pdf#page=123>.

¹²² Flasch, Kurt; **Einführung in die Philosophie des Mittelalters**, 3. unveränd. Aufl., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt: 1994, s. 38'den aktaran Dönmez, Süleyman: a.g. m., s. 127. Buna göre Skolastik, daha belirgin bir şekilde IX. ve XII. yüzyıllar arasında tamamen doğal yaşamın ihtiyaçlarından doğmuş olan bir düşünce biçimidir. Özellikle Skolastik Dönemin ikinci ve üçüncü evresinde siyasetten ahlâka pek çok toplumsal ve bireysel problem, tartışma zeminine çekilmiş ve dikkate değer çözüm önerileri getirilmiştir.

¹²³ Pieper, Josef; **Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie**, Kösel: München, 1986, s. 28'den aktaran Dönmez, a.g. m., s. 127.

¹²⁴ Gramer, diyalektik ve retorik bilimlerine verilen toplu isim, bkz. Thilly, a.g.e., s. 279.

¹²⁵ Aritmetik, geometri, müzik ve astronomi bilimlerine verilen toplu isim, bkz. Thilly, a.g.e., s. 279.

¹²⁶ Thilly, a.g.e., s. 279.

¹²⁷ Heine, Io. Fridericus; **Methodus Disputandi Hodierna Ex Varis Autoribus Collecta**, Helmstedt, 1710, s. 40'dan aktaran Angelelli, Ignacio; “*The Techniques of Disputation in the History of Logic*”, The Journal of Philosophy, Vol. 67, No: 20, 1970, s. 801.

bir tez ileri sürmektir. Bu modern bir anlayıştır. İkinci yöntem ise daha eskidir. Bu yöntemde amaç sorular sorarak karşıdaki kişinin ileri sürdüğü tezde çelişkiler yaratmaktır¹²⁸. Skolastik metod her ne kadar Skolastik Felsefe dönemiyle özdeşleşmiş olsa da sorular sorarak, bunlara verilen pozitif ya da negatif cevaplarla tartışma yapılması usulü Ortaçağ'dan çok daha geriye, Antik Çağ'a, hatta daha da eski bir tarihe dayandırılabilir. Zira tartışma ve müzakere medeniyet kadar eskidir, belki de insan aklının doğasında olan kavramlardır¹²⁹.

Üç temel evreye ayrılan skolastik öğretinin birinci evresi biçimsel dönemdir. Bu dönem IX. yüzyılda başlamış ve XII. yüzyılda bitmiştir. Bu dönemde büyük ölçüde Platon düşüncesinden etkilenilmiştir. Platonculuk, Yeniplantonculuk ve Augustianizm bu evrenin egemen felsefî eğilimleridir¹³⁰. Bu evrede yaşayan erken dönem Hristiyanları bu tartışma sanatını kendi amaçları için kullanmışlardır. İncil'de Hz. İsa'nın kendinden yaşlı kimselerle anlaşmazlığa düşerek onlarla tartıştığının anlatılması, Hz. İsa'nın havarilerinden Paul'un Yahudilerle tartışması Ortaçağ resim ve heykel sanatına büyük etki ederken, Antik Çağın Klasik metodu ile Hristiyanlığın birleşmesi diyalog ve tartışmada başka bir kültürel değişimi ortaya çıkarmıştır. Augustinus eserlerinde Hristiyanlık karşıtlarıyla açıkça tartışmasının yanında, kendi kendine kurduğu diyaloglarla bu değişimi başlatan kişi olmuştur¹³¹. Augustinus'un önemi Kilisenin düşüncelerinde görülen antik felsefenin kavramlarıyla Hristiyanlığı felsefî olarak temellendirme girişimlerinden en sistematik olanını ortaya koymuş olmasıdır. Roma İmparatorluğu'nun yıkılıp yerini yeni bir toplum düzeninin -feodalitenin- alacağı bir çağ dönümünde yaşamış olması ve görüşlerinin Katolik Kilisesi'nin resmi öğretisi olarak yüzyıllarca kabul görmesi de Augustinus'un

¹²⁸ Angelelli, Ignacio: **a.g.e.**, s. 801.

¹²⁹ Novikoff, Alex J.; "*Toward a Cultural History of Scholastic Disputation*", American Historical Review, Vol. 117, 2012, s. 335, Erişim 23.01.2013, <http://ehis.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=f4e3b0b9-758c-48c9-8430-060426a3e291%40sessionmgr4&vid=1&hid=2>.

¹³⁰ Thilly, **a.g.e.**, s. 277.

¹³¹ Novikoff, **a.g.e.**, s. 336.

önemini artırmıştır¹³². Quaestio yönteminin Ortaçağ'ın Rönesans'ı olarak görülen Karolenj Devrinde¹³³ inanca ilişkin konuların işlenmesinde sıklıkla tercih edilen bir usul olarak benimsendiği görülür¹³⁴. Bu sayede Augustinus Ortaçağ'da tartışma metodunun devamına çok önemli bir şekilde katkıda bulunmuştur.

Skolastik öğretinin ikinci evresi olan sonuç evresi ise XII. yüzyılda süregelmiştir. Bu evrede Aristo felsefesi egemen felsefe olmuştur. Bu dönemde Hristiyanlık büyük Yunan düşünürleri ile görüş birliği içerisindedir. Bu dönemin önde gelen düşünürleri Büyük Albert ve Aquinolu Thomas'tır. Skolastik öğretinin son dönemi olan düşüş dönemi ise XIV. yüzyıldan itibaren gerçekleşecektir¹³⁵.

Skolastik metodla yazılan bir eser tipik olarak sorulara (quaestio) ya da temel konulara bölünmüştür. Bu sorular ve temel konular da kendi içinde bölümlere ayrılmıştır. Eserde yapılan inceleme, bölüm başlarında ileri sürülen negatif ya da pozitif savlara karşı verilen *evet* ya da *hayır* cevaplarıyla başlar. Daha sonra ileri sürülen sav farklı ve çeşitli argümanlarla desteklenir. Eğer ileri sürülen sav genel anlamda yazarın düşüncesine karşı ise, bu savı destekleyen argümanlara *itirazlar* ismi verilmiştir. İtirazların hemen ardından konunun diğer tarafını destekleyen en az bir kanıtın sunumu gerçekleşecektir: *sed contra*. *Sed contra* bazen bir ya da iki tartışmayı içine alırken bazen yalnızca konuyla ilgili bir otoriteden alıntı yapılmakla yetinilir. Yazarın *sed contra* ile amacı ileri sürülen savı destekleyen birçok argümanın yanında diğer tarafı destekleyen görüşlerin de olduğunu hatırlatmaktır¹³⁶.

¹³² Ağaogulları, Mehmet Ali- Köker, Levent; **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, 7. Baskı, Ankara, İmge Yayınları, 2011, s. 140.

¹³³ Ortaçağ Avrupa'sında kurulan en güçlü imparatorluklarından biri Karolenj İmparatorluğu'dur. Bu İmparatorluk VII. ve IX. yüzyıllarda Germen kökenli Karolenj hanedanı üyesi krallar tarafından yönetilmiş bir imparatorluktur. Özellikle İmparator Charlemagne döneminde ekonomi, ticaret, edebiyat ve sanat alanlarında ortaya çıkan büyük gelişmelerle Ortaçağ'ın diğer dönemlerinden ayrılmıştır, bkz.: Genç, Özlem; **“Ortaçağ Avrupasının Dini ve Sosyal Hayatına İlişkin Bir Bildiri: Duplex Legationis Edictum”**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 31, S. 51, 2012, s. 40.

¹³⁴ Dönmez, **a.g.m.**, s. 133.

¹³⁵ Thilly, **a.g.e.**, s. 277.

¹³⁶ Kretzman, Norman- Stump Eleonore; **The Cambridge Companion to Aquinas**, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, s. 6.

Bölümün bütünü ise yazarın temel soruya verdiği makul cevapları içerir. Bölüm, yazarın tüm itirazlara, hatta bazen *sed contra*'lara verdiği cevapla biter¹³⁷. Buna göre bu şekilde yazılan bir yazı, ideal bir felsefî tartışmadır¹³⁸.

B. ORTAÇAĞ SKOLASTİK DÜŞÜNÜRLERİNİN ORTAK YANLARI

Özellikle Aquinolu Thomas ile birlikte anılan Skolastik metot, yalnızca Aquinolu Thomas'ın değil tüm Skolastik filozofların eserlerini yazarken ve ders verirken kullandığı bir metod olmuştur. Skolastik öğretinin amacı, onun yöntemini belirlemiştir. Yöntem içinde önceden kabul edilmiş önermelerin kanıtlanmasında, büyük ölçüde tümdengelim¹³⁹ kullanılmıştır¹⁴⁰. Tümdengelim metodunu kullananlar hukuku birtakım kablî(apriori) prensiplere dayandırmak isterler. İlahî hukukçukların kurduğu bu sisteme göre gerçek Tanrı'nın iradesindedir. Toplumun idare etmek için kurallar konulurken, bu kuralların Tanrı'nın iradesine uygun olmasına dikkat edilmelidir. Bir toplumu düzenleyen kurallar, bu ilahî iradeye yaklaştığı ölçüde o toplum hukuka uygun olur. İnsanlar bu ilahî kaideleri değiştiremez¹⁴¹. Bu yöntem ile kurulan felsefe daha çok Kilisenin temel dogmalarını Aristoteles'in bilim ve felsefesine dayanarak temellendirme çabasından oluşur¹⁴².

Bu yöntemin öncüsü olarak Platon ve Aristoteles gösterilebilir. Zira Platon'un, hocası Sokrates'in bilgelikleriyle ün yapan kimselere sorduğu, bitip tükenmek bilmeyen sorulardan ve onlara verilen cevaplardan oluşan diyalogları, diyalektik mantığa dayalı tartışmalardır¹⁴³. Sokrates, çürütme

¹³⁷ Bu bir anlamda cevabın cevabıdır(rejoinder).

¹³⁸ Kretzman- Stump, **a.g.e.**, s. 6.

¹³⁹ Tümdengelim metodu, gerek aklî, gerekse tecrübe ve müşahedeler neticesinde elde edilmiş bir genel prensibi münferit olaylara uygulamaktır. Klasik örneği şudur: İnsanlar ölümlüdür. Socrates bir insandır. Socrates bir ölümlüdür, bkz. Akbay, **a.g.e.**, s. 8.

¹⁴⁰ Thilly, **a.g.e.**, s. 275.

¹⁴¹ Akbay, **a.g.e.**, s. 11.

¹⁴² Işıktaç, **a.g.e.**, s. 104.

¹⁴³ Dönmez, **a.g. m.**, s. 132.

denilen bir kalıp içerisinde yürüttüğü bu tartışmalarda, genelde sorgulayıcı bir pozisyonda kalmıştır. Sokrates, öne sürülen tezlerin çelişkilerini, tartıştığı kişinin kabul ettiği önermelerden hareket eden diyalektik bir kanıtlama süreci içerisinde göstermeyi denemiştir¹⁴⁴. Diğer yandan *quaestionun*¹⁴⁵ oluşum sürecine katkıda bulunan bir diğer Antik Çağ filozofu Aristoteles'tir. Aslında *quaestio* (protatis/problema), felsefî bir kavram olarak ilk defa Aristoteles tarafından tanımlanmıştır. Çünkü *quaestio* sözcüğünü, hem soru hem de sorun anlamında okumak mümkün görünmektedir. Bu bağlam dâhilinde Aristoteles, Nikomakos'a Etik kitabında şöyle bir açıklama yapmaktadır: *"...Başka durumlarda olduğu gibi görünen olguları ve daha önceki sorunları ele alıp böylece bu etkilenimler konusundaki tüm genel kanıları olabildiğince göstermek gerek; hiç olmazsa en önemlilerini ve asıl olanlarını. Zorluklar çözümlenir, genel kanılar geride bırakılırsa [çözüm] yeterince gösterilmiş olacak."*¹⁴⁶ Görüldüğü üzere burada Aristoteles, bir problemin temel bir soru yönelmek sureti ile tespit edildikten sonra problemin diyalektik bir açılımla çözümlenmesi işlemi olarak, âdeta *quaestiodan* söz etmiştir¹⁴⁷.

C. MODERN DÜŞÜNCENİN SKOLASTİK YÖNTEMDEN FARKI

Bu yöntem ile Skolastik Dönemin öğrenci ve öğreticilerine özgür bir tartışma zemininde fikirlerini tutarlı, anlaşılır ve ikna edici bir tarzda savunup ortaya koyabilme imkânı sunulmuştur¹⁴⁸. Ancak Skolastik öğreti ve metod Rönesans döneminde bir küçümseme terimine dönüşmüş ve barbar bir

¹⁴⁴ Bkz: Louis-André Dorion; **Sokrates**, Çev. M. Nedim Demirtaş, Yayına Haz. Halil Gökhan, Dost Yayınları, Ankara, 2005, s. 5–64.

¹⁴⁵ *Quaestio*, bilimsel soru, sorun, konu, materyal ve araştırma gibi anlamlarda kullanılan, skolastik felsefenin ve teolojinin temel bir kavramıdır. Problemlerin sorular ışığında tartışılarak rasyonel çözüm önerilerinin sunulmaya çalışıldığı diyalektik bir düşünüş; dinamik bir sunuş biçimidir; Dönmez, **a.g.m.**, s. 131-132.

¹⁴⁶ Aristoteles; **Nikomakhos'a Etik**, Yedinci Kitap, Çev. Saffet Babür, Ankara, Kebekeç Yayınları, 2005, 1145b, 3-8.

¹⁴⁷ Dönmez, **a.g.m.**, s. 133.

¹⁴⁸ Dönmez, **a.g.e.**, s. 139.

düşünce yapısı olarak değerlendirilmiştir¹⁴⁹. Ortaçağ boyunca Rönesans bilim adamları tarafından etkisi en aza indirgenmiş bu edebî diyalog ve açık tartışma yöntemi, humanizma akımı ile yeniden keşfedildiği iddia edilen *kültürel diyalog* ve *kültürel tartışma* kavramları sayesinde tekrar bilim adamlarının ilgisini çekmiştir¹⁵⁰. Bu, modern dünyanın değer yargılarının ve eğitim anlayışının pek de yadırgayacağı bir durum değildir; ama günümüzde modern sözcüğü, daha çok Ortaçağın ve Skolastik yaklaşımın alternatifi olarak kullanılmaktadır. *Modern felsefe*, *modern bilim* dendiğinde, bu terimlerden her birinin belli içerikleri gösterdiği malumdur; öyle ki, *modern felsefe* Bacon ve Descartes'la kurulan felsefe; *modern bilim* ise, Galileo ile başlatılan bilimsel zihniyet için kullanılmaktadır. Bu zihniyeti modern yapan, eskiden ayıran temel unsur yöntemdeki farklılık ve yeniliktir. Bu farklı metod, deney, gözlem ve tartışma metodudur. Yani modern metodun özünü ölçülebilir unsurlarla ölçülebilir gözlem verilerini birebir ilişki kurma yoluyla belirledikten sonra, elde edilen bilinenler yardımı ile bilinmeyenlere ulaşmaya çalışmak oluşturmaktadır.¹⁵¹ Oysa ki Skolastik metodun özünde var olan unsur deney ve gözlem olmasa da tartışmadır. Skolastik felsefenin birkaç temel kavramının ana kaynaklara dayanarak çözümlenmesi, skolastik metoda ilişkin belirlemelerin detaylarının ve kesinliğinin ne kadar da tartışmaya açık hususlar olduğunu apaçık göstermiştir¹⁵². Böylelikle uzun yıllar boyunca tarihçiler tarafından “karanlık çağ” olarak isimlendirilen ve eğitim-öğretimin büyük oranda skolastik düşünceyle sınırlı ve dinsel niteliği haiz olduğu ileri sürülen Ortaçağ'ın zannedildiği kadar “karanlık” olmadığı anlaşılmıştır¹⁵³. Özellikle felsefî tartışmalarda vahiy bilgilerini kullanmaktan uzak duran ve aklın doğal ışığına güvenmeyi tercih eden Aquinolu Thomas ve Suárez gibi düşünürlerin varlığı bunu destekler niteliktedir¹⁵⁴.

¹⁴⁹ Thilly, **a.g.e.**, s. 279.

¹⁵⁰ Novikoff, **a.g.e.**, s. 336.

¹⁵¹ Dönmez, **a.g.e.**, s. 140.

¹⁵² Dönmez, **a.g.e.**, s. 140.

¹⁵³ Gümüş, Tolga T. ; “Ortaçağ’dan Erken Modern Döneme Batı Avrupa’da Eğitim Tarihi: Yeni Yaklaşımlar”, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C. 6, S. 1, Haziran 2010, s. 27, Erişim 24.01.2013, <http://mersin.edu.tr/edergi/index.php/efd/article/view/37/33>.

¹⁵⁴ Wilenius, **a.g.e.**, s. 30.

Aklî bir yöntem olarak skolastik, felsefede ve skolastik dönemin öğretim kurumlarında dikkate değer bir yer tutmuştur. Skolastik felsefenin önemli bir temsilcisi olan Aquinolu Thomas'a göre tartışmalar, çelişkileri ve yanlışlıkları gidermekten ziyade, dinleyicileri bilgilendirmek için yapılır ve öğretici bir yapıya sahiptir. Ona göre bir tartışmada hedeflenen, izleyenlere hakikatlerin nasıl araştırıldığını ve hükümlerin ne derecede doğru olduğunu göstermektir¹⁵⁵.

D. SUÁREZ'İN DÜŞÜNCE YÖNTEMİ

Aquinolu Thomas'ın birçok konuda izleyicisi olan Suárez¹⁵⁶ de Ortaçağ Felsefesi'nin ikinci döneminde yani Skolastik Felsefe döneminde yaşayan bir filozof olarak İspanyol üniversitelerinde ders verirken ve birçok ciltten oluşan kitaplarını yazarken Skolastik metodu kullanmıştır. Ancak Suárez'in metodunun, Aristocu-Thomascı yönteminde deneycilik lehine bir değişim yarattığını söylemek mümkündür¹⁵⁷. Deneycilik lehine meydana gelen bu değişim Suárez'in hukuk felsefesinde dikkate değer bir noktadır. Suárez'in yapmış olduğu yasa tanımı bu metod farkını anlamak için güzel bir örnektir. Düşünüre göre kendinden önce yapılan yasa tanımları gerçek yasa tanımı değil, yasanın övülmesidir. Aquinolu Thomas'ın tanımı dahi kişisel fikirden başka bir şey değildir¹⁵⁸. Ona göre "*tanım*" evrensel olarak uygulanabilir nitelikte olmalıdır. Suárez yasa çeşitlerini dikkatli bir biçimde analiz ederek evrensel nitelikte uygulanabilir bir yasa tanımı oluşturmaya çabalamıştır. Bu bakımdan Aquinolu Thomas'ın tümdengelim metodunu kullanırken, Suárez'in

¹⁵⁵ Dönmez, **a.g.e.**, s. 138.

¹⁵⁶ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 251.

¹⁵⁷ Lechner, Matthias; **Die Erkenntnislehre des Suarez, München**, 1911, p. 19'dan aktaran Wilenius, **a.g.e.**, s. 30.

¹⁵⁸ Suárez, Francisco; **De Legibus I : De Natura Legis**, Editado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edicion Critica Bilingüe Por Luciano Pereña y la colaboracion de E. Elorduy, V. Abril, C. Villanueva y P. Suñer, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto Francisco de Vitoria, 1971, Chap. I, 5.

tümevarım metodunu kullandığını söylemek mümkündür. Suárez böylelikle yöntemini deneyciliğe bir adım daha yaklaştırmıştır. Bununla birlikte düşünürün hukukî pozitivizmin erken bir savunucusu olduğunu söylemek yanlıştır. Zira Katolik bir düşünür olan Suárez yasaların yorumunu daha yüksek bir bilginin ışığıyla yapma geleneğini devralmıştır. Bu miras hukukî pozitivizm ile çelişmektedir¹⁵⁹.

Suárez'in eserlerinin çoğu Aquinolu Thomas'ın Summa Theologiae adlı eseri üzerine yaptığı yorumlardan oluşur¹⁶⁰. Bu nedenle *sed contra*'larının çoğu Aquinolu Thomas'a yapılan atıflardır. Bununla birlikte Aristoteles'den, Cicero'ya, Plato'dan Augustinus'a kadar pek çok filozofun ileri sürdüğü görüşler onun *sed contra*'larını meydana getirmiştir. Tartışmalarda başvurduğu diğer bir önemli kaynak ise İncil'dir. Düşüncelerine atıfta bulunduğu filozofların görüşlerini desteklemek ya da karşı çıkmak için çoğunlukla İncil'deki ayetlere başvurmuştur¹⁶¹.

Bu açıklamalarla birlikte unutulmaması gereken Skolastiğin yalnızca bir öğretim tekniği olmadığı aynı zamanda bir düşünüş tarzı olduğudur. Suárez düşünüş biçimi olarak kendinden önce yaşayan birçok filozofa benzetilmiştir. Bu çok tabiidir, zira düşünce tarihinde hiçbir fikir yoktan var olmamıştır. Yöntem olarak Skolastiği benimseyen Suárez, düşünüş tarzı olarak Skolastik doktrinden oldukça farklı ve döneminin ilerisinde bir tavır sergilemiştir. Öyle ki Suárez'in Coimbra Üniversitesi'nde ders verdiği dönemde oluşturduğu siyasî kuramı, Aristocu ve Aquinolu Thomasçı skolastik düşüncenin izlerini taşısa da, yapıtlarında devlet düşüncesi modern bir terminolojiyle belirlemiştir¹⁶².

¹⁵⁹ Wilenius, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁶⁰ Brust, **a.g.e.**, s. 8.

¹⁶¹ Örneğin bkz. Suárez, **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, s. 21 vd.

¹⁶² Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 251.

İKİNCİ BÖLÜM

SUÁREZ'İN DEVLET FELSEFESİ

I. YASA

Suárez'e göre siyasî iktidarın temelinde var olan güç yasama gücüdür. Bu güç bir anlamda, sivil yönetimi diğer yönetimlerden ayıran ve onu diğer güçlere üstün kılan özelliktir. Bu nedenle düşünür De Legibus'ta "*yasa(lex)*" kavramına geniş yer vermiş, bu kavramın anlamının, kaynağının ve çeşitlerinin ne olduğunu ayrıntılı bir biçimde ele almıştır. Bunu yaparken skolastik metoda uygun bir biçimde birçok yazara atıfta bulunmuş, onların yaptığı tanımlardan ve sınıflandırmalardan faydalanmıştır. Bu nedenle çalışmamızda Suárez'in görüşlerinin yanı sıra, etkilendiği düşünürlerin en önemlileri olan Aristoteles ve Aquinolu Thomas'ın fikirlerine, De Legibus'ta yapılan atıflar çerçevesinde, ancak daha ayrıntılı bir biçimde yer verilecektir. Böyle bir yöntem izlenmesi, felsefe, teoloji, siyaset bilimi gibi birçok alanın konusu ve çok yönlü bir kavram olan yasanın irdelenmesi için daha faydalı olacaktır.

A. SUÁREZ'E GÖRE YASA

1. Yasanın Anlamı

Yasa, çeşitli bilim dallarına göre anlamı farklılık gösteren bir kavramdır. Felsefe bilimine göre yasa, aynı koşulların var olması halinde kendini tekrarlayan zorunlu, genel ve öz bağlamlılıktır; olay, durum ve ilişkiler örgüsüdür. Hukuk biliminde ise yasa, toplumdaki bireyler arasındaki ilişkileri düzenlemek amacıyla yetkili bir devlet organınca çıkartılan ve üstün hukuksal gücü olan hukuk edimidir¹⁶³. Bilim felsefesi, siyaset felsefesi, ahlak felsefesi ve hukuk felsefesi gibi disiplinlerde tartışılan yasa kavramı çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuş, farklı yasa türleri ortaya atılmıştır. Ortaya çıkan bu yasa türleri, Antik Çağ'dan bu yana yasanın toplumsal ve ahlâki temeliyle ilgili öğretiyi belirlemek için kullanılmıştır¹⁶⁴.

Aristoteles'e göre insanın hayatta iken en büyük amacı mutluluğu yakalamaktır. Devletin amacı da insanların mutlu olmasını sağlamaktır. Aristoteles'in bu düşüncesi, oluşturduğu hukuk felsefesi sistemini şekillendiren en büyük etkenlerden biri olmuştur. Ona göre yasa, aklın somutlaşmış halidir. Bu akıl kişilerin sahip olduğu aklın aksine saf ve tarafsız olmalı, insanların tutkuları karşısında bir koruyucu, onların mutluluğa ulaşmalarında bir yardımcı niteliğinde olmalıdır. Bu açıdan Aristoteles için yasanın amacının ahlâki olduğu söylenebilir¹⁶⁵. Diğer taraftan adalet

¹⁶³ Buhr, Manfred; Kosing, Alfred; **Bilimsel Felsefe Sözlüğü**, 2. Baskı, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1999, s. 465- 467.

¹⁶⁴ Türkeri, Mehmet; **"Etik Tarihindeki Temel 'Doğa Yasa' Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar"**, DEÜİFD, S. 22, İzmir, 2005, s. 137.

¹⁶⁵ Scott, James Brown; **Law, The State and International Community**, Columbia University Press, New York, USA, 1939, s. 88. "Yasa" kelimesinin Yunanca karşılığı olarak kullanılan "nomos" kelimesinin günümüzdeki "yasa" anlamından daha geniş kapsamlı olduğunu belirtmek gerekir. "Nomos" yalnızca yasanın karşılığı olmayıp, sosyal hayatı düzenleyen adet, gelenek, görenek, ahlak ve görgü kurallarını da kapsayan bir kavramdır. Bu nedenle çalışmamız açısından olmasa da, genel kullanımda "norm" ifadesi daha isabetli bir çeviridir, bkz. Shellens, Max Sallamon; **"Aristotle on Natural Law"**, Natural Law Forum, Volume 4, The University of Notre Dame, 1959, s. 74.

kavramına içerik kazandıran ilk filozoflardan olan Aristoteles'e göre yasalara uygunluk adaleti sağlar¹⁶⁶.

Aquinolu Thomas'a göre yasa, hangi eylemlerin yapılabileceğini ve hangi eylemlerin yapılmasının yasaklandığını belirleyen, kesin kural ve ölçüdür. Yasanın kaynağı bağlayıcılıktır. Zira yasa insanları bir şeyi yapmaya ya da yapmamaya mecbur kılar¹⁶⁷. Suárez de De Legibus'un yasa teriminin anlamını açıkladığı birinci kitabına, Aquinolu Thomas'ın bu tanımı ile başlar. Ancak düşünüre göre bu tanım oldukça geniş ve geneldir. Bu nedenle Aquinolu Thomas'ın yapmış olduğu tanımı daraltarak yeni bir tanım yapar: "*Yasa (Lex) ahlâki eylemlerin kesin bir ölçüsüdür*¹⁶⁸". Suárez buna iki tanım daha ekler: "*Kesin ve açık bir şekilde konuşulursa, yalnızca doğruluğun ölçüsü olan, haklı ve erdemli bir kural yasa olarak isimlendirilebilir*¹⁶⁹", "*Yasa yeterli bir biçimde ilan edilmiş; ortak, adil ve değişmeyen kuraldır*¹⁷⁰".

Suárez'in yapmış olduğu üçüncü tanım, düşünürün yasa düşüncesini anlamak adına çok önemlidir. Bu tanımdan hareketle Suárez için yasada, Aristocu geleneğe uygun bir biçimde, adaletin esas unsur olduğunu söylemek mümkündür. Bir kişiye, bir gruba ya da uluslararası bir topluluğa ait olan, ancak adil olmayan bir yasanın Suárezci düşünce anlamında yasa olması mümkün değildir¹⁷¹. Bu adalet anlayışı, yasama organının çok üzerinde, ebedî ve kuşatıcı niteliktedir. Bu nedenle yasama organı tarafından

¹⁶⁶ Işıktaç, **a.g.e.**, s. 79. "*O halde açık ki, yasaya uyan insan da eşitliği gözeten insan da adaletli olacaktır. Öyleyse 'adalet' yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, 'adaletsizlik' ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur.*", Aristoteles; **Nikomakhos'a Etik**, Beşinci Kitap, 1129b.

¹⁶⁷ Thomas Aquinas; **On Law, Morality and Politics**, Second Edition, Translated by Richard J. Regan, Edited by William P. Baumgard, Richard J. Regan, Hackett Publishing Company, USA, s. 11.

¹⁶⁸ Suárez, Francisco; **De Legibus I : De Natura Legis**, Editado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edición Critica Bilingüe Por Luciano Pereña y la colaboracion de E. Elorduy, V. Abril, C. Villanueva y P. Suñer, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto Francisco de Vitoria, 1971, Chap. I, 5.

¹⁶⁹ Suárez, **De Legibus I : De Natura Legis**, Chap. I, 6.

¹⁷⁰ Suárez, Francisco; **De Legibus I : De Legis Obligatione**, Editado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edición Critica Bilingüe Preparado Por L. Pereña, E. Elorduy, V. Abril, C. Villanueva y P. Suñer, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto Francisco de Vitoria, 1972, Chap. XII, 5. s. 70.

¹⁷¹ Scott, **a.g.e.**, s. 562.

değiştirilemez ya da ortadan kaldırılamaz. Bu tüm hukuk sisteminin, örf adet hukukunun, anayasaların, kısaca yasama faaliyetinin temel unsurudur¹⁷².

Suárez'e göre adil olan yasanın aynı zamanda tutarlı olması da gereklidir. Zira tutarsız bir yasanın evrensel olarak uygulanması ve adil olması mümkün değildir. Bu yasanın bilinebilir olması da çok önemlidir. Çünkü insanların kamuya ilan edilmeyen bir yasaya uyması beklenemez¹⁷³.

2. Ius ve Lex (Hak ve Yasa):

Suárez, De Legibus'un en başında yasanın (lex) anlamını açıkladıktan sonra *ius (hak)*¹⁷⁴un ne anlama geldiğini *lex* ile karşılaştırma yaparak açıklamaya çalışmıştır.

Düşünür, örf-adet hukuku geleneğine uygun bir biçimde başlangıcı kelimenin kökenini inceleyerek yapmıştır. Ona göre *ius*, *justum (adil)**, *aequum (eşit)**, *justitia (adalet)** kelimeleri ile bağlantılıdır. Her ahlakî erdem gibi adaletin de bir amacı vardır. *Justum* ve *aequum* sağlamak *justitiam*ın amacıdır. Zira adalet erdemi iki biçimde anlaşılabilir. Genel anlamda adalet, tüm erdemlerde olduğu gibi, eşitliğe yönelmiştir. Özel anlamda adalet ise, insanlara hakkı olanın verilmesi şeklinde anlaşılır¹⁷⁵.

Suárez bu ayrımı *hakka* da uygulamıştır. Buna göre *hak*, adaletin şu iki anlamını içermektedir: öncelikle *hak* adil olan ve akıl ile uyumlu olan her şeyi ifade eder; bu *justum*dur. İkinci olarak *hak*, adalet dışında kalmış

¹⁷²Scott, a.g.e., s. 562.

¹⁷³Scott, a.g.e., s. 562.

¹⁷⁴ Lat. hak, hukuk. Romalı hukukçular *ius*'u kullandıklarında Tanrı, doğa ya da yasa gibi bir kaynağın evrensel adalet ve hakkaniyet ilkelerini işaret eden objektif bir şeyi kastetmişlerdir. Geleneksel kullanımında *ius* basitçe hak kavramının karşılığı değildir. Bu nedenle *ius*'u hak olarak çevirmek geleneksel anlamı vermeyecektir. Çünkü objektif yasa olarak *ius* bireyin kişisel ve subjektif karar ve tercihleri üzerinde bağlayıcı ve sınırlayıcı bir ölçüyü ifade etmektedir, bkz. Uslu, Cennet; “Objektif ve Subjektif Doğal Hak Arasındaki Meta-Normatif İlkeler”, CÜİİBFD, C. 12, S. 1, 2011, s. 91.

* Lat. adil.

* Lat. hakkaniyete uygun, eşit.

* Lat. adalet

¹⁷⁵ Suárez, **De Legibus I De: Natura Legis**, Chap. II, 4.

kimselere sağlanması gereken eşitliği ifade eder; bu ise *aequum*dur¹⁷⁶. Düşünürün bu ikinci görüşüne göre *hak* tam anlamıyla adalete karşılık gelmektedir¹⁷⁷. Suárez'in bu anlayışı, adaletin konusunun adil olan objektif *hak* olduğunu belirten Thomist anlayışla paralellik arz eder¹⁷⁸. Bu anlayış, *hakkın* objektif bakımdan anlamıdır, yani objektif hak kavramını ifade eder¹⁷⁹.

Hakkın objektif tanımı bizi sübjektif *hak*¹⁸⁰ tanımına ulaştırır. Suárez *hakkın* bu katı anlamını şu şekilde tanımlamıştır: “*Ius (hak), doğru bir biçimde, herkesin bir şey üzerinde ya da kendisine bağlı bir şeye karşı sahip olduğu ahlakî bir yetki olarak isimlendirilebilir.*”¹⁸¹ Suárez'in bu konuda verdiği örnek oldukça basittir: bir kişiye yaptığı iş oranında ücret verilmelidir. Böylelikle o kişiyi çalıştıran, *bir şey üzerinde hak sahibi (ius in re)* olacak, çalışan kişi ise çalışması karşılığında ücret hakkına sahip olacaktır¹⁸². Düşünürün verdiği bu örnek Aquinolu Thomas tarafından da *hakkı* açıklamak amacıyla kullanılmış ve ayrıntılı bir biçimde işlenmiştir. Aquinolu Thomas'a göre *hak*, dengeyi ve orantıyı sağlamayı amaçlayan adaletin konusudur. Bunun için verilebilecek en iyi örnek bir kişiye yaptığı iş oranında ücret verilmesidir¹⁸³.

Aristocu düşünceye paralel olarak, Aquinolu Thomas'a göre adalet, *hakkın* temelini ve anlamını oluşturmaktadır¹⁸⁴. Zira hak ve adalet arasında özsel bir bağ vardır. Hak, adaletin önkoşuludur. Adalet, hakların sağlanması sonucunda beliren bir erdemdir¹⁸⁵. Adalet uygun hareket ile olması gereken

¹⁷⁶ Suárez, **De Legibus I De: Natura Legis**, Chap. II, 4.

¹⁷⁷ Brust, **a.g.e.**, s. 222.

¹⁷⁸ Tierney, Brian; **The Idea of Natural Rights**, Emory University Studies in Law and Religion, Scholar Press, USA, 2001, s. 303.

¹⁷⁹ Objektif hak, insanın davranışlarına ölçü olmak üzere temeli insan doğasında bulunan ve akılla keşfedilen evrensel ve objektif ahlâkî ilkelere başvuran; bu objektif ahlâkın bağlamına hakları yerleştiren bir anlayıştır, bkz. Uslu, **a.g.m.**, s. 89.

¹⁸⁰ Sübjektif hak ise bireyi kendi hayatını yönetme ve kendisi için iyi ve doğru olana karar verme konusunda tek yetkili olarak kabul eden; ayrıca bunu mutlak ve temel bir ahlâkî talep olarak kabul eden bir anlayıştır, bkz. Uslu, **a.g.m.**, s. 89.

¹⁸¹ Suárez, **De Legibus I: De Natura Legis**, Chap. II, 5.

¹⁸² Suárez, **De Legibus I: De Natura Legis**, Chap. II, 5.

¹⁸³ Gelinas, Elmer T; “*Ius and Lex in Thomas Aquinas*”, American Journal of Jurisprudence, 15 Am. J. Juris., 1970, s. 155.

¹⁸⁴ Suárez, **De Legibus I: De Natura Legis**, Chap. II, 4.

¹⁸⁵ Yücel, Yonca F.; “*Hak ve Menfaatler Üzerine Bir İnceleme*”, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, S. 91, 2010, s. 339.

bir düzenleme ortaya çıkacaktır. Bu düzenleme yapılırken eğer doğru bir denge sağlanmışsa, insanlara haklı olarak sahip oldukları da verilmiş olacaktır. Örneğin neslin devamı ve üreme için bir erkeğin bir kadınla birleşmesi uygun ve doğrudur. Ebeveynler ise çocuklarıyla ilgilenmek zorundadır. Böylesine bir uygunluğun sonucu olarak çocuklar ebeveyn tarafından sağlanacak bakım hakkına sahiptir¹⁸⁶. Suárez'in savunduğu bu görüşte hak kavramı, özne olarak bir kişinin özünde var olmaktadır. Aynı zamanda bu kavram bir kimseye ait ya da bağlı olan bir şeyi ifade etmektedir. *Hak* kavramının bu bakımdan sübjektiflik arz ettiği görülmektedir. Bu açıdan Hobbes ve Locke'un yaratıcısı olduğu düşünülen sübjektif hak kavramının, Suárez tarafından bu iki filozoftan çok daha önce ileri sürüldüğü söylenebilir¹⁸⁷.

Diğer taraftan Suárez, Aquinolu Thomas'ın "*hak, yasa değildir, yasa tarafından düzenlenen ve sınırlanan bir kavramdır*" ifadesine de eserinde yer vermiş ve değerlendirmede bulunmuştur. Düşünüre göre Aquinolu Thomas'ın bu ifadesi göreceli bir biçimde anlaşılmalıdır. Çünkü ancak adalete bağlı olan yasaların, *hakkın* özel bir biçimini içerdiği söylenebilir. Diğer yandan Suárez'e göre, Cicero'nun dediği gibi; mademki yasa adil ve dürüst olanı düzenler, yasa kavramının özünde, *adil* olan ve *hakkı* destekleyen aslî bir güç olmalıdır¹⁸⁸.

B. YASANIN KAYNAĞI ve YASA ÇEŞİTLERİ

1. Yasanın Kaynağı: Akıl ve İrade

¹⁸⁶ Gelinas, a.g.m., s. 156.

¹⁸⁷ Brust, a.g.e., s. 223.

¹⁸⁸ Suárez, *De Legibus I: De Natura Legis*, Chap. II, 4.

Yasanın anlamını açıkladıktan sonra Suárez'in cevabını aradığı soru yasanın aklın eylemi mi yoksa iradenin eylemi mi olduğudur.

Aristoteles'e göre yasanın kaynağı akıldır. Yasa aslında aklın cisimleşmiş halidir. De Legibus'da "*Yasa kesin bir bilgelikten ve zekâdan kaynaklanan kuraldır*¹⁸⁹" demiştir. Ona göre yasa devletin iradesiyle oluşur. Bu irade hangi eylemin yapılıp hangi eylemin yapılamayacağını düzenleyen bir iradedir¹⁹⁰.

Aquinolu Thomas'a göre de yasanın kaynağı akıldır. Yasanın amacı insanların doğru şekilde hareket etmelerini sağlamaktır. İnsanların doğru şekilde hareket etmesi kesin bir biçimde insan iradesine bağlıdır. Bu bakımdan yasanın insan iradesine bağlı olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Diğer yandan yasa (lex) bağlayıcılıktan gelmektedir¹⁹¹. Yasanın özünde emretmek ve yasaklamak vardır. Emir ve yasak ise kaynağını insan aklından alır. Zira insan eylemlerinin birincil kaynağı akıldır¹⁹². Bu nedenle Aquinolu Thomas'a göre yasanın kaynağını akıl teşkil eder.

Suárez'e göre yasanın kaynağının akıl olduğunu gösterecek pek çok doğrulama vardır. Öncelikle yasanın işlevi *düzenlemektir*. Düzenleme ise iradeye değil akla bağlıdır. Zira düzenleme içerisinde kesin bir muhakemeyi barındırır. Yasanın düzenlenmesi muhakeme olmaksızın düşünülemez. İkinci olarak düşünür'e göre yasanın işlevi Kitab-ı Mukaddes'te geçen ayetlere uygun bir biçimde emretmek ve aydınlatmaktır. Aydınlatma eylemi ise akla özgüdür. Üçüncü olarak yasa İncil'de belirtildiği üzere bir kuraldır; adil olan ve adil olmayanın belirlendiği bir kural. İrade ile kural oluşturmak mümkün değildir. Zira Suárez'e göre, iradenin kendisi de akıl ile tanzim edilmelidir. Bu bakımdan yasa akla ilişkindir¹⁹³.

¹⁸⁹ Aristoteles: **Etik**, Bk. X, Chap. IX.

¹⁹⁰ Suárez, **De Legibus I: De Natura Legis**, Chap. V, 2.

¹⁹¹ Bağlayıcılık; Lat. ligare.

¹⁹² Thomas Aquinas: **On Law, Moral and Politics**, s. 11.

¹⁹³ Suárez, **De Legibus I: De Natura Legis**, Chap. V, 3.

Suárez'e göre yasanın kaynağının irade olduğu görüşü tamamen yanlış denilemez. Zira yasa yapan hükümdarın iradesi olmaksızın da bir yasadaki bahsedilemez. Tanrısal yasanın kaynağında Tanrı'nın iradesi olduğu gibi, beşerî yasanın kaynağında da irade vardır. Akıl, yasa yapmada harekete geçiren güç olsa da yasanın meydana gelmesinde asıl rol oynayan iradedir. Diğer yandan yasanın bağlayıcı etkisinin iradeye ait olması da irade olmaksızın yasa yapılamayacağını gösterir. Son olarak yasa yapma üstün bir gücün hükmetme eylemidir. Bu güç hâkimiyeti kullanma şeklindedir ve iradenin eylemidir. Zira hâkimiyetin kullanımı özgür irade ile gerçekleşir¹⁹⁴.

Suárez yasanın kaynağının akıl olduğunu belirtmiş ve daha sonra bu kaynağın neden yalnızca irade olamayacağını verdiği örneklerle açıklamıştır. Bir ülkenin hükümdarının belirli bir yasayı yapmaya yönelik iradesi olmasa, yine de bu yasaların yapılmasını emretse, yasanın içerisindeki yükümlülüğü insanlara yüklemiş ve yasa yapmış olacaktır. Bunun gibi kendisini bağlama iradesi olmaksızın yemin eden bir kişi de o yemin ile bağlıdır. Bu nedenle emretme iradesi dışında hiçbir irade yasa yapmak için gerekli değildir. Emretme iradesi ise eğer iradeyi emrin kendisi takip etmiyorsa tek başına bir yasa tesis edemez. Emretme ise akla bağlıdır. Bu bakımdan yasanın kaynağının akıl olduğu söylenebilir¹⁹⁵.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Suárez'e göre yasanın kaynağı akıl ve iradedir. Düşününürün altını çizdiği gibi yasa yapılması gereken şeylere ilişkin doğru bir muhakeme ve bu şeyleri etkili bir biçimde gerçekleştirmeye yönelik hareket eden bir irade gerektirir¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Suárez, *De Legibus I: De Natura Legis a.g.e.*, Chap. V, 15.

¹⁹⁵ Suárez, *De Legibus I: De Natura Legis*, Chap. V, 4.

¹⁹⁶ Capestany, Edward J.; *Four Dimensions of Natural Law in Suárez: Objectivity, Knowledge, Essence, Obligation*, Catholic Lawyer, Vol. 16, 1970, 65.

2. Yasa Çeşitleri

Farklı filozoflar tarafından adlandırılmış ve tanımlanmış birçok yasa çeşidi vardır. Suárez'in hukuk felsefesi anlayışında bunlar üç tanedir: ebedî yasa, doğal yasa ve beşerî yasa¹⁹⁷. Ona göre bu üç yasa türü, tüm zamanlarda ve yerlerde var olmuştur¹⁹⁸.

a. Ebedî Yasa:

Suárez yasa türleri içerisinde birinci olarak ebedî yasayı (eternal law) tanımlamıştır. Ebedî yasa değerinden ve üstünlüğünden ötürü ilk sırayı alır. Çünkü ebedî yasa tüm yasaların kaynağı ve kökenidir¹⁹⁹. Ona göre bu yasa adeta yeryüzünün yaratıcısından bir sızıntıdır²⁰⁰. Bu yasa ölümsüzdür. Zira Tanrıdaki üstün akli temsil eder. Tanrı'nın yeryüzü ile kurduğu bütün ilişkilerde, her şey üstün bir akla, üstün bir yasaya göre ayarlanmıştır²⁰¹.

¹⁹⁷ Scott'a göre Suárez bundan daha geniş olarak yasaya ilişkin kanonist anlayışa uygun bir ayırım yapmıştır:

- I. Ebedî Yasa,
- II. Geçici Yasa
- A. Doğal Yasa
- B. Pozitif Yasa
- 1. İlahî Yasa
- 2. Beşerî Yasa
- a. Sivil Yasa

b. Kilise Yasası; bkz. Scott, **Introduction**, içinde Suárez: Three Selections **a.g.e.**, s. 23a-29a.

Ancak biz konumuz itibariyle önemli gördüğümüz ve Suárez'in devlet kuramını anlamak için mühim olan yasa türlerini anlatmakla yetindik.

¹⁹⁸ Scott, **a.g.e.**, s. 562-563.

¹⁹⁹ Suárez, Francisco; **De Legibus II: De Lege Naturali**, Elaborado Bajo la Direccion de Luciano Pereña , Estudio Preliminar y Edicion Critica Bilingüe Por L. Pereña y V. Abril y la colaboracion de P. Suñer, C. Baciero, A. Garcia, C. Villanueva E. Elorduy, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto Francisco de Vitoria, 1974, Giriş.

²⁰⁰ Scott, **a.g.e.**, s. 563.

²⁰¹ Akın, İlhan; **Devlet Doktrinleri**, Tıpkı 2. Baskı, Beta Yayınları, İstanbul, 2013, s. 50.

Ebedî yasa insanların kafasındaki diğer yasalar için bir model ve bir yol gösterici niteliğindedir. Bu yasa ezelden beri ve değişmez bir biçimde Tanrı'nın aklında ve iradesinde yer almıştır. Düşünürü göre tüm ahlâki davranışlar bir şekilde ebedî yasanın etki alanına girmektedir²⁰². Suárez'in St. Augustine'den alıntıladiğı üzere *“Cennette, yeryüzünde ya da cehennemde, günah işlerken ya da doğru bir şekilde hareket ederken ebedî yasanın etkisinden kurtulabilecek hiçbir şey yoktur”*²⁰³.

Düşünürün bu açıklamalarıyla birlikte ortaya büyük bir sorun çıkmaktadır. İnsanların tüm hareketlerini etkileyen ve tüm ahlâki davranışların etkisi altında olduğı bu yasa insanlar tarafından nasıl bilinecek ve bağlayıcı hale gelecektir? Suárez bu soruyu cevaplamak için ilahî yasa kavramını devreye sokar. Ona göre ebedî yasanın iki yönü vardır. Bir yönüyle sonsuzdur ve sonsuz olma niteliğı ile tüm dışa bildirimlerden bağımsızdır, var olmak için insanlar tarafından bilinmesine gerek yoktur. Şimdiki zamanda yaşayan hiçbir yaratık ile bağlantılı değildir. İkinci yönüyle ise şimdiki zamanda yaşayan insanları bağlayan ve insanlara bildirilmesi gereken bir yasa türüdür. İşte bu ikinci tür ebedî yasa kavramı ilahî yasaya karşılık gelmektedir²⁰⁴.

Bazı yazarlar²⁰⁵ Suárez'in anlayışında ilahî yasayı ayrı olarak ele almıştır. Kanaatimizce ilahî yasayı ebedî yasa içerisinde incelemek ve ilahî yasanın bir görünüş biçimi olarak ele almak daha yerinde olacaktır. Zira düşünürü göre ebedî yasa ilan edildiğı ve şimdiki zamanda yaşayan insanları bağladığı an ilahî niteliğı kazanacaktır. Ebedî yasanın ilan edilmesi ve ilahî yasa olması ise vahiy ile gerçekleşecektir²⁰⁶. İlahî yasa insanlara yol göstermek için Tanrı'nın merhametli bir biçimde kurallarını ortaya koymasındır. İlahî yasa, ebedî yasanın doğasında yer alır ve ebedî yasanın diğer yönünden çok daha mükemmeldir. Zira ebedî yasa onun içerisinde çok daha iyi bir biçimde somutlaşır. Ayrıca ilahî yasa, doğrudan Tanrı'dan

²⁰² Suárez, *De Legibus II: De Lege Naturali*, Chap. II, 15.

²⁰³ Scott, *Introduction to Three Selection Works*, 24a.

²⁰⁴ Suárez, *De Legibus II: De Lege Naturali*, Chap IV, 7.

²⁰⁵ bkz. Scott: *a.g.e.*, s. 563.

²⁰⁶ Suárez, *De Legibus II: De Lege Naturali*, Chap IV, 7.

kaynaklandığı ve bu yasanın bağlayıcı gücü aracısız bir biçimde aynı tanrısal otoriteden ileri geldiği için diğer yasalardan üstündür²⁰⁷.

b. Doğal Yasa

Doğal yasanın (natural law) anlamı, kavramı oluşturan kelimelerin anlamından hareketle ve en kısa şekilde doğaya uygun yasa şeklinde ifade edilebilir. Tarihsel olarak, doğal yasaya dayalı ahlâk düşüncesine ilk defa Platon'un ahlâk felsefesi ve siyasetle ilgili diyaloglarında rastlanmaktadır. Ancak Aristoteles, bu anlayışı daha sistematik bir tarzda ele almış ve felsefesinin temeli yapmıştır²⁰⁸.

Bu yasa türü “doğal” sıfatını taşıyor olsa da, bu yasa türünün insanın biyolojik ve fizyolojik yasalarına değil, ahlâki yasalarına yani beşerî davranışlara ilişkin olduğu belirtilmelidir. İlkçağ doğal hukukçuları, hukuk ve adaletin kriteri olan “doğaya uygunluk” ifadesi ile beşerî doğayı değil, fizikî ve biyolojik doğayı kast etmişlerdir. Onlara göre doğaya uygun şey adil, doğaya uygun olmayan şey ise gayri adildir²⁰⁹. Bizim doğal yasa ile kast ettiğimiz ise pozitif bilimlerdeki kesin yasalardan farklı olarak, insan doğasına içkin olan ve insanın ahlakî bir fail olarak nasıl davranması gerektiğini gösteren yasalardır²¹⁰. Zira Ortaçağ doğal hukukçularına göre hukuk ve yasa tabiatın ürünüdür. Bu tabiat Tanrı tarafından yaratılan, ilahî niteliği haiz bir tabiattır. Bu hukukçular, hukuktan ilahî düzeni yani Tanrı'nın emirleri ile şekillenen düzeni anlamışlardır. Bu nedenle Ortaçağ'daki doğal yasa anlayışı dinî niteliktedir²¹¹.

²⁰⁷ Scott, **a.g.e.**, s. 563.

²⁰⁸ Türkeri, **a.g.e.**, s. 140-141.

²⁰⁹ Gözler, Kemal; “*Tabîî Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı*”, Muhafazakâr Düşünce, Yıl 4, Sayı 15, Kış 2008, s. 79.

²¹⁰ Uslu, **a.g.m.**, s. 90.

²¹¹ Gözler, **a.g.m.**, s. 80-81.

Suárez'e göre doğal yasa Tanrı'nın yaratmış olduğu doğaya uygun olan yasadır. Bu bakımdan onun aynı zamanda ebedî olduğu söylenebilir. Doğal yasanın kaynağı Tanrı'dır. Bu nedenle doğal yasanın kaynağı açısından ilahî olduğunu söylemek mümkündür. Düşünüre göre bu yasanın insan için doğal olması, insanın Tanrı'nın yarattığı bir canlı olmasından ileri gelir. Ona göre bu yasanın varlığı insan aklı ile keşfedilebilir²¹². Çünkü doğal yasa, özü gereği ne yapılması gerektiğini belirleyen aklın doğal ışığıdır. Çünkü doğal yasa insanların kalplerinde muhafaza edilir. Çünkü en büyük yasa koyucu olan Tanrı doğal yasayı insanın kalbine yerleştirmiştir²¹³.

Düşünüre göre doğru akıl ile keşfedilmiş doğal yasa insanın ebedî yasaya bağlanmasını sağlayacaktır²¹⁴. Tüm insanlar kendi içlerinde mutlaka ebedî yasanın bir parçasının olduğunu görmüşlerdir. Çünkü akıl sahibi olan herkes, doğru olan şeyin yapılması gerektiği, yanlış ve kötü olan şeyden uzak durulması gerektiğini bilerek hareket eder. Doğal yasa insanlar için bir yol haritası gibidir. İnsanlar bu yol haritasını uysun ya da uymasın bu harita onların içindedir²¹⁵. Bu bakımdan insanların ebedî yasanın bilgisine ulaşmasının bir diğer yolunun doğal yasa olduğunu söylemek mümkündür²¹⁶.

Düşünürün doğal yasa anlayışının temelde dört boyutu vardır²¹⁷. Birinci boyut tarafsızlıktır. Ona göre doğal yasa, tüm insanlara ve tüm yerlere ilişkin, birleşik bir bütündür. Çünkü söz konusu yasa, insanların doğalarına uygun bir biçimde yaşadığı herhangi bir devletin değil, insan doğasının kendi özünün bir ürünüdür. Bu ürün dünyanın her yerinde değişmez bir biçimde vardır²¹⁸. *"İyi hareket et ve kötüden uzak dur"* gibi ahlâkın birincil ve genel ilkeleri konusunda Suárez'in düşüncesi insanların kalplerinden bu ilkelerin sökülüp atılamayacağı yönündedir²¹⁹. Bu fikrin rasyonel temeli, doğal yasanın herhangi bir kimseye verilmiş özel bir nitelik arz etmemesi ve tüm insanların

²¹² Scott, **a.g.e.**, s. 563.

²¹³ Suárez, **De Legibus II: De Lege Naturali**, Chap V, 14.

²¹⁴ Scott, **a.g.e.**, s. 563.

²¹⁵ Gordley, James; *"Suárez and Natural Law"*, içinde **The Philosophy of Francisco Suárez**, Edited By Benjamin Hill&Henrik Lagerlund, Oxford University Press, New York, 2012, s. 211.

²¹⁶ Suárez, **De Legibus II: De Lege Naturali**, Chap IV, 9.

²¹⁷ Capestany, **a.g.m.**, s. 58.

²¹⁸ Suárez, **De Legibus II: De Lege Naturali**, Chap VIII, 5,8; Chap. XIV, 1.

²¹⁹ Suárez, **De Legibus II: De Lege Naturali**, Chap VIII, 6.

karakteristik doğasında var olmasıdır. Düşünüre göre ahlakın temel prensiplerini bilme alışkanlığı tektir²²⁰ ve tüm insanlarda aynıdır. Bu nedenle doğal yasa da tektir ve tüm insanlar için aynıdır²²¹.

Suárez, doğal yasanın tarafsızlığını açıklamak için değiştirilemez olmasına vurguda bulunmuştur. Ona göre insan doğası izin vermediği sürece doğal yasa değişmeyecektir. Doğal yasa otorite tarafından değiştirilemez. Düşünür bu hususta örnek olarak özel mülkiyeti vermiştir. Ona göre özel mülkiyet doğal yasanın ihlali anlamına gelmez. Zira ortak mülkiyet doğal yasanın emri değildir. İnsanlar eşyayı kendilerine özel olarak tahsis etmeyi öğrenene kadar mülkiyet ortak olmuştur. Sonrasında ise özel mülkiyet ortaya çıkmıştır. Doğal yasa Tanrı tarafından da değiştirilemez. Çünkü Tanrı'nın emir ve yasakları, insanların özünde var olan gerçek iyilik ya da kötülüğü ortaya çıkarmayı amaçlar²²². Tanrı'nın izin verdiği bir şeyi daha sonra değiştirmesi ise absürttür²²³. Doğal yasa değişmez olmakla birlikte değişen beşerî koşullara da uygulanabilir. Çünkü doğal yasa, ilkelerini bu değişkenliğe adapte edebilmektedir. Bu nedenle doğal yasanın tarafsızlığının diğer bir boyutunu şartlara uyulanabilirlik oluşturur²²⁴.

Doğal yasanın ikinci ve üçüncü boyutu bilgi ve yasanın özüdür. İkinci boyut doğal yasanın bilgisine nasıl ulaşıldığına ilişkindir. Suárez'e göre iki tür toplum vardır: yerel toplum ve politik toplum²²⁵. Politik toplumu yani

²²⁰ Çalışmamızda ahlakın temel prensiplerini bilme şeklinde çevrilen kelime “*synteresis*”dir. Skolastik düşünürler kökeni Antik Yunancaya dayanan bu kelimeyi bilinç değil vicdan anlamında kullanmışlardır. Bu vicdan, bizi doğru olanı tanımaya doğru yönlendiren insan aklının mükemmelleşmesidir. Bu vicdan ile insanlar doğru hareket edip, yanlıştan kaçınacaktır, bkz. Holtam, Berly W.; **Let's Call It What It Is: The Matter of Conscience; A New Vocabulary for Moral Education**, Sense Publishers, Canada, s. 7. İlhan Akın da “*synteresis*” kelimesinin bilinç değil vicdan olara çevrilmesi gerektiğini söylemiştir, bkz. Akın, **a.g.e.**, s. 51, dipnot 7.

²²¹ Suárez, **De Legibus II: De Lege Naturali**, Chap VIII, 5.

²²² Capestany, **a.g.m.**, 60-61.

²²³ Suárez, **De Legibus II: De Iure Gentium**, Editado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edicion Critica Bilingüe Por L. Pereña y V. Abril y P. Suñer y la colaboracion de E. Elorduy, C. Villanueva, A. Garcia y C. Baciero, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto Francisco de Vitoria, 1973, Chap. XIII, 5; Chap. XIV, 1; Chap. XV, 1.

²²⁴ Suárez, **De Legibus II: De Iure Gentium**, Chap. XIV, 9. Suárez'e göre nasıl ki tıp biliminde ana kurallar değişmemekle birlikte doktorlar önlerine gelen olaya göre farklı ve çeşitli tedavi yöntemleri uygulamaktadır; doğal yasa da özünde tek ve bir olmakla birlikte her mevzuu için ayrı ilkeler belirler, bkz. Suárez, **De Legibus II: De Iure Gentium**, Chap. XIV, 12.

²²⁵ Bu toplum türleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. aşağıda s. 60-67.

mükemmel toplumu diğer toplum türünden ayıran özellik bu toplumun özel, ahlakî bir birlik niteliğini haiz olmasıdır. Bu toplumun bir birlik olması ancak toplumu oluşturan insanların aklına ve iradesine dayanan ortak bir amacının olması ile mümkündür. Bu, insan topluluklarını, hayvan sürülerinden farklı kılan şeydir. Zira insan topluluklarının iki boyutu vardır. Toplumun dış şeklini oluşturan kurucu boyutunun yanında; üyelerinin akıl ve iradeleriyle meydana gelen eylemlerinin oluşturduğu iç boyutu da vardır. Ortak amaç üyelerin akıl ve iradelerinin eylemleriyle ortaya çıkar. Suárez politik toplum ile doğal yasa arasındaki ilişkiyi yasanın kaynağında olduğu gibi insan akli ve iradesine dayandırmıştır. Politik toplumun iç boyutunu insan akli ve iradesinin eylemleri oluşturur. Bu ahlaki birliğin ortak amacı doğal yasaları gerçekleştirmektir²²⁶. Buradan anlaşılacağı üzere doğal yasanın bilgisine insan akli ve iradesi sayesinde ulaşılabilir²²⁷.

Üçüncü boyut yasanın özünü akıl ve iradeden hangisinin oluşturduğuna ilişkindir²²⁸. Suárez'in anlayışına göre yasanın özü, insanların doğal akıl sayesinde doğaya aykırı olan eylemlerinin Tanrı'yı memnun etmediğini bilmesidir. Yasanın özü bu olmakla birlikte Suárez bu konunun bazı zorluklar ve karışıklıklar ihtiva ettiğini bilmektedir. Bu karışıklıklar doğal yasanın dördüncü ve son boyutu olan zorunluluk ile anlaşılır hale gelecektir²²⁹.

Suárez'in doğal yasanın zorunluluğuna ilişkin fikirlerinde takipçisi olduğu Aquinolu Thomas'tan ayrıldığı söylenebilir. Zira Aquinolu Thomas'a göre ebedî yasa ile her şeyi üstün bir akla göre ayarlanan insan, diğer yaratıkları gibi içinden geldiği gibi davranmamalıdır. İnsanın bunu başarabilmesi için Tanrı kendi ulu ve yüce aklını insanların aklına yansıtmıştır. Doğal yasa, her ne kadar insan akliyle keşfediliyor olsa da

²²⁶ Capestany, **a.g.m.**, 63; Hassett, Joseph D.; *“Some Non-Legal Reflections on Suarez' Treatise on Law”*, The New Scholasticism, Vol. 41, Issue 1, Winter 1967, s. 79, 84'den aktaran Capestany, **a.g.m.**, 62.

²²⁷ James Brown Scott: **Francisco Suárez His Philosophy of Law and of Sanctions**, Georgetown Law Journal, Vol. XXII, Number 3, 1934, s. 405.

²²⁸ Capestany, **a.g.m.**, 60-61.

²²⁹ Capestany, **a.g.m.**, 68.

ortaya çıkışı bu yansımanın bir sonucudur²³⁰. Suárez'e göre ise Tanrı insanları yaratırken onların iyi ve kötü eylemlerde bulunacaklarını bilmektedir, hatta insanları bu şekilde yaratmayı tercih etmiştir; insanları kötü eylemler yapmaktan alıkoymayı amaçlamış ya da yalnızca iyi eylemlerde bulunmalarını amaçlamış değildir. İnsanlara doğru eylemlerde bulunmayı emreden doğal yasalardır. Buna göre Tanrı olmasaydı da doğal yasa, doğal yasa olarak kalacaktır. Düşünürün doğal yasanın zorunluluğunu açıklarken ileri sürdüğü temel argüman ahlakın temel ilkelerinin Tanrı'nın iradesine ilişkin bir mesele olmadığıdır²³¹.

Düşünüre göre insan bilincindeki ahlaki zorunlulukların hepsi, bir şekilde doğal yasanın etkisidir. Bu etki dolaylı ya da uzak bir etki olabilir. İnsan bilincinde oluşan bu zorunluluklar aklın doğal ışığı sayesinde öğrenilir²³². Bu düşüncenin yorumu ile esasen, ahlak ve Tanrı düşüncesi arasında bir bağa gerek olmadığı yönünde bir sonuca ulaşılmaktadır. Buna göre insanların bir zorunluluk ile kendilerini bağlamak için üstün bir güce ihtiyaçları yoktur²³³. Ancak Suárez'e göre doğal yasa, doğanın yaratıcısı olan Tanrı'yı sevmeyi emreden özel bir kural içerir. Bu nedenle doğal yasa, bir bütün olarak ele alındığında, insanların kendilerini ve tüm işlerini Tanrı'ya atfetmelerini emreder. Bu nedenle zorunluluğun nihaî kaynağı Tanrı iradesidir²³⁴.

Tıpkı ilahî yasa gibi doğal yasa da insanlar tarafından değiştirilemez. Zira ikisi de Yaraticının yasalarıdır. Hatta doğal yasa, ebedî yasanın bir biçimi olup, özellikle Tanrı'nın yarattıklarına, hayatlarında ve birbirleri ile ilişkilerinde yol göstermektedir. Doğal yasa değişmez iken, insan yaşantısı oldukça değişkendir. İnsan hayatının değişen koşullarına uyum sağlamak adına Suárez temeli doğal yasaya dayalı ve onunla uyumlu olacak bir biçimde

²³⁰ Akın, **a.g.e.**, s. 51; Tierney, Brian: *“Natural Law and Natural Rights”* içinde **Christianity and Law**, Edited by John Witte Jr., Frank S. Alexander, Cambridge University Press, New York, 2008, s. 98.

²³¹ Capostany, **a.g.m.**, 69-71.

²³² Suárez, **De Legibus II: De Iure Gentium**, Chap. IX, 12.

²³³ Wild, John; **Introduction to Realistic Philosophy**, Harper Collins Publisher, 1948, s. 55.

²³⁴ Capostany, **a.g.m.**, 72-75.

beşerî yasa yapılabileceğini belirtmiştir. Doğal yasa sonsuza kadar aynı kalacak olsa da, insan aklının gelişimine paralel olarak, doğal yasanın beşerî yasa ile yapılan uygulaması değişecek ve gelişecektir²³⁵.

c. Beşerî Yasa

Suárez'in anlayışına göre iki tür beşerî yasa(human law) vardır. Birinci tür yasa örf-adet hukukundan kaynaklanan yasadır. Beşerî yasanın ikinci türü ise her bir ülkedeki yasa koyucunun kendi toplumu için hazırladığı özel yasalardır²³⁶.

Düşünür, bu iki çeşit yasa arasındaki farkın öz bakımından değil şekil bakımından olduğunu belirtmiştir. Kanun ya da diğer yasama işlemleri yasa koyucunun iradesini, yazılı ya da sözlü bir biçimde ifade edilmiştir. Oysa teamül(örf-adet) hukukundaki kurallar yazılı ya da sözlü bir biçimde ifade edilmemiş, herhangi bir dış eylemle ortaya konmamıştır. Bu kurallar insanların zihnine kazınmış kelimelerdir²³⁷. Bu farklılık nedeniyle yasa koyucu tarafından yapılan yasaların, kamunun bilgisine sunulması için resmî bir biçimde ilan edilmesi gereklidir. Teamül hukuku kuralları ise doğası gereği insanların gözlemleyerek öğrendiği ve başka bir ilana gerek duymayan beşerî kurallardır²³⁸. Örf ve adet kuralları kamusal ya da özel nitelikte olabilir. Ancak yalnız kamusal nitelikteki örf ve adet kuralları beşerî yasa kurallarına dahil olabilir. Zira kamuya ait örf ve adet kuralları ancak toplumun büyük bir kısmınca uyulduğu zaman gerçek anlamda tesis edilmiş olacaktır. Suárez'e göre, mademki teamül hukuku toplumdaki tüm kişilere uygulanıyor, teamül hukukunun kaynağı esasında tüm toplum olmalıdır. Toplumun küçük bir

²³⁵ Scott, **a.g.e.**, s. 563.

²³⁶ Scott, **His Philosophy of Law and of Sanctions**, s. 421.

²³⁷ Suárez, **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, Bk. IX., Chap. IX, 1.

²³⁸ Suárez, **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, Bk. VII., Chap. XVI, 1.

kesiminin onayı, bu kuralların tüm topluma atfedilmesi için yeterli nitelikte değildir²³⁹.

Suárez'in devlet kuramını anlamak için çalışmamızda daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız ikinci beşerî yasa türü yasa koyucunun iradesi ile şekillenmiş yasalardır²⁴⁰. Suárez'in anlayışında beşerî yasanın, diğer bir deyişle pozitif yasanın, gelişimi için iki gereklilik vardır. İnsan yapımı olan pozitif yasa ilk olarak akıl ve muhakeme aşamalarından geçerek zihinde tasarlanmalıdır. Ancak yalnızca zihinsel bir faaliyet sonucu yasanın oluştuğunu söylemek mümkün değildir. Yasanın doğasında ikinci olarak *zorunluluk* olmalıdır. Böyle bir zorunluluk ancak yasa koyucunun iradesi ile gerçekleştirdiği bir eylemden kaynaklanabilir²⁴¹. Bu nedenle Suárez'in düşüncesinde iradenin, pozitif yasayı ortaya çıkaran temel etken olduğu söylenebilir.

Düşünüre göre yasa her şeyden önce bir kural olmalıdır. Yasanın kural olması emredici nitelikte olması demektir. Bu nitelik yasayı öneriden (*consilium*) ayırır. Suárez, bazı kimselere ayrıcalık tanıyan ya da onlara izin veren yasa düzenlemelerinin emredici kural niteliğinde olduğunu söyler. Zira ona göre bir kimseye bir ayrıcalık tanınmışsa bu diğer kimselerin onun zevkine dokunmaması gerektiği kuralını içerir²⁴².

Düşünüre göre beşerî yasa doğru ve ahlaki olmalıdır. Yasa aynı zamanda zorlayıcı güce sahip olan bir kimse tarafından yapılmalıdır ve herkese uygulanmalıdır. Zorlama gücü aynı zamanda kamu gücünü (*publica potestas*) ifade etmektedir. Yasanın ortak bir kural olmasından anlamamız gereken şey budur. Bu koşul yasanın etkili nedenini oluşturur (*causa efficiens*)²⁴³. Suárez'e göre bir kimseye ayrıcalık ya da izin veren bir

²³⁹ Suárez, **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, Bk. VII., Chap. IX, 12; Wilenius, **a.g.e.**, s. 40.

²⁴⁰ Buradan sonra beşerî yasa ifadesi ile örf ve adet hukuku kurallarından ayrı olarak yalnızca yasa koyucunun iradesinden doğan yasalar kast edilmektedir.

²⁴¹ Suárez, **De Legibus I: De Natura Legis**, Chap. V, 23.

²⁴² Suárez, **De Legibus I: De Legis Obligatione**, Chap. I, 8; Chap. VI, 14.

²⁴³ Suárez, **De Legibus I: De Legis Obligatione**, Chap. VII, 2; Chap. VIII, 1.

düzenleme diğer bir kimseye de yasak getirdiği için herkese uygulanmış olur²⁴⁴.

Suárez'in ifadesiyle beşerî yasa "ebedî [yasa]ya uygun olmalıdır". Bu bakımdan beşerî yasanın ebedî yasa ile bağlantılı olduğu söylenebilir. Ancak bu bağlantı ilahî yasada olduğu gibi değildir. İlahî yasa herhangi bir insanın müdahalesi olmadan kaynağını ebedî yasadandır. Beşerî yasa ise insanlar tarafından yalnızca tatbik edilmeyip aynı zamanda formüle edilmiştir. Bu yasa türü tesadüfî sebeplerle ortaya çıkmış değildir. İlahî yasanın, Tanrı aklının ya da iradesinin öngördüğünden başka bağlayıcı gücü yoktur. Beşerî yasanın birincil olarak bağlayıcı gücü ebedî yasadandır. Beşerî yasa olsa bile, zorunluluğunu esas olarak hükümdarın iradesinden alacaktır²⁴⁵. Suárez'in devlet gücü ile yasama gücünü eş tutmasında hükümdarın yasa yapmaya yönelik bu iradesi önemli rol oynamaktadır.

Düşünürün hukuk felsefesi anlayışında adalet kavramının çok önemli bir yeri vardır. Beşerî yasa konusunda da durum aynıdır. Ona göre adil olmayan yasa yasa değildir. O, adalet ile insan aklı arasında bir bağ kurmuştur. Ona göre yasa akla uygun olmalıdır ve her bakımdan adil olmayan bir yasanın akıl ile tam bir uyum içerisinde olduğunu söylemek mümkün değildir²⁴⁶. Bunun yanı sıra yasa adil bir biçimde yapılmalı, şekli adil ve akla uygun olmalıdır²⁴⁷. Aynı zamanda bu yasalar adil ve eşit bir biçimde, kimseden korkmadan ve boyun eğmeden, toplumun tüm fertlerine uygulanmalıdır²⁴⁸. Yasalar, imkânsız bir şeyi emretmemeli, haksız derecede ağır olmamalıdır. Var olan koşullara elverişli ve uygulanabilir olmalıdır. Son olarak ise yasalar, ülkede var olan örf ve adet kuralları ile çelişki içinde olmamalıdır, devlet için doğru ve yararlı olan bu kuralları muhafaza etmelidir²⁴⁹.

²⁴⁴ Suárez, *De Legibus I: De Legis Obligatione*, Chap. VI, 14.

²⁴⁵ Scott, *His Philosophy of Law and of Sanctions*, s. 419-420.

²⁴⁶ Suárez, *De Legibus I: De Legis Obligatione*, Chap. IX, 7.

²⁴⁷ Suárez, *De Legibus I: De Legis Obligatione*, Chap. IX, 12.

²⁴⁸ Suárez, *De Legibus I: De Legis Obligatione*, Chap. IX, 16.

²⁴⁹ Suárez, *De Legibus I: De Legis Obligatione*, Chap. IX, 19.

Düşünüre göre her yasa kendi kapsamı içinde adil olmalıdır²⁵⁰. Bu cümleyle anlatılmak istenen beşerî yasanın yasa sistemi içerisinde kendinden üstün olan yasalarla -ilahî ve doğal yasa- çatışmaması gerektiğidir. En üstün yasa olan ilahî yasaya uygun olmayan yasanın adillüğinden bahsetmek mümkün değildir. Hükümdar bir insan olduğu için iradesi Tanrı iradesi gibi mükemmel olmayacaktır. Bu nedenle hükümdarın ilahî ya da doğal yasaya aykırı olarak yaptığı bir düzenleme yasa olarak kabul edilemez²⁵¹. Beşerî yasaların ilahî yasalara uygunluğunu sağlayacak olan kurum Katolik Kilisesidir. Kilisenin teologlarının görevi bu üstün yasanın kapsamının ne olduğunu açıklamaktır²⁵².

Hükümdarın iradesi ile meydana gelen beşerî yasa topluma zorla kabul ettirilecektir. Bu nedenle bu yasaların öncelikle toplumun ortak yararı için yapılması gerekir. Bunun aksi, yasanın yapılma amacına aykırı olacaktır. Mademki yasa toplum için yapılmaktadır, işin doğası gereği yasanın birincil olarak toplumun iyiliğine ve genel refaha yönelmesi gerekir²⁵³. Toplumun iyiliğine yönelen yasanın, bireyi göz ardı ettiği düşünülmemelidir²⁵⁴. Düşünüre göre yasa, toplumun tümüne hitap etmesi bakımından genel olsa dahi, yasanın belirli özel koşullara da uyması gerekir. Bu bakımdan gerçek yasa, kabul edildiği toplumun bir parçası olan bireylerle ayrı ayrı kurulan ilişkiyi beraberinde getirir²⁵⁵. Zira yasa yapay olan bir toplum ya da devlet için değil, gerçek olan insanlar için inşa edilmiştir²⁵⁶. Topluma uygulanacak beşerî yasanın yeterli bir şekilde ilan edilmiş olması da gereklidir. Bu şartın yerine getirilmesi için yasanın mutlaka yazılı olması gerekli değildir. Yasa, tüm toplumun ondan haberdar olacağı süre boyunca ve anlaşılabilir şekilde ilan edilmişse bu şart gerçekleşmiştir²⁵⁷.

²⁵⁰ Wilenius, *a.g.e.*, s. 43.

²⁵¹ Suárez, *De Legibus I: De Legis Obligatione*, Chap. IX, 4.

²⁵² Wilenius, *a.g.e.*, s. 44.

²⁵³ Suárez, *De Legibus I: De Natura Legis*, Chap. VII, 4.

²⁵⁴ Scott, *Introduction*, s. 27a.

²⁵⁵ Suárez, *De Legibus I: De Natura Legis*, Chap. VI, 17.

²⁵⁶ Scott, *Introduction*, s. 28a.

²⁵⁷ Suárez, *De Legibus I: De Legis Obligatione*, Chap XI, 6, 9.

Kaynağını hükümdarın iradesinin oluşturduğu beşerî yasanın yaptırımının kaynağının ne/kim olacağı akla gelen diğer bir sorudur. Bu sorunun cevabını vermek için doğal yasanın yaptırımının kaynağının ne olduğu sorusundan hareket etmek yerinde olacaktır. Ebedî yasadan bir sızıntı olan doğal yasanın yaptırımı Tanrı iradesinden ileri gelmektedir. Zira Düşünüre göre insanlar doğru aklın emrettiğine itaat etmek zorundadır. Beşerî yasaların yaptırımları bakımından ikiye ayrıldığı söylemek mümkündür. İlk olarak teamül hukuku kuralları ya da gelenek ve görenekleri ele almamız gereklidir. Suárez'e göre teamül hukuku kurallarının kaynağı ilahî değildir. Bu kurallar belirli bir kimse tarafından yaratılmış ve daha sonra diğer insanların katkılarıyla büyümüştür. Teamül hukuku ile meydana gelmiş söz konusu beşerî yasalar ortaya çıktıklarında *zorunluluklarını* da beraberlerinde getirmişlerdir. Bu zorunluluk kaynağını doğal yasadan almıştır ve özünde bir yaptırım vardır. Hükümdarların kendi ülkeleri için yapmış oldukları yasaların özünde ise içkin bir zorunluluk ya da yaptırım olduğundan bahsetmek mümkün değildir. Yaptırımın uygulanabilir olması için zahirî olmaması ve açıklanmış olması gereklidir²⁵⁸. Bu nedenle hükümdarın yaptığı yasaların yaptırımının kaynağı yine hükümdar olacaktır.

²⁵⁸ Scott, **His Philosophy of Law and of Sanctions**, s. 421.

II. DEVLET

A. İNSAN

1. İnsanın Doğası

De Legibus'un birinci kitabında yasayı genel olarak ele alıp, doğası, sebepleri ve etkileriyle inceleyen Suárez, üçüncü kitabın birinci bölümünde insanoğlunun yasa yapmak için gücü olup olmadığını tartışır. Bu aslında Suárez'in politik güce ahlakî bir açıklık getirme çabasıdır²⁵⁹. Bir toplum için yasanın gerekliliğini tartışırken düşünürün ilk bahsettiği şey insanın toplumsal doğasıdır. Ona göre insan sosyal bir hayvandır ve toplum içinde yaşamaya doğal bir istek gösterir. Yani Suárez'e göre insanların toplum içinde yaşaması doğal bir olgudur²⁶⁰. Bu bakımdan düşünürün Aristoteles'ten, Aquinolu Thomas'tan ve onların izleyicileri Vitoria'dan farklı bir şey söylemediği açıktır²⁶¹. Jean Jacques Rousseau ise bu konuda Suárez'den farklı bir biçimde sosyal hayatın insan için doğal bir hal olmadığını söyler; ona göre insanın doğasında toplumsallık vasfı diye bir şey yoktur. İnsanların toplum halinde ve belirli bir düzen içerisinde yaşaması onun doğasından kaynaklanmaz²⁶². Hobbes'a göre de insanlar Aristoteles'in sandığı gibi doğuştan toplumsal olan yaratıklar değildir. Ancak insanın konuşma, ileriye düşünme ve kendi için kaygılanma yeteneği onu hayvanlardan farklı kılar.

²⁵⁹ Scwartz, Daniel; **Francisco Suárez on Consent and Political Obligation**, Vivarium, S. 46, 2008, s. 62.

²⁶⁰ Suárez, Francisco; **De Legibus III: De Civili Potestate**, Elaborado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edicion Critica Bilingüe Preparado Por L. Pereña y V. Abril y la colaboracion de C. Baciero, A. Garcia, P. Suñer, C. Villanueva y E. Elorduy, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto Francisco de Vitoria, 1975, Chap. I, 3.

²⁶¹ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 251-252.

²⁶² Okandan, Recai G.; **Devletin Menşei**, Kenan Matbaası, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 252, Hukuk Fakültesi Yayınları No: 54, İstanbul, 1945, s. 98.

Ona göre insanların toplum halinde yaşama isteğinin temel nedeni hayatta kalmak için duyulan arzudur. İnsanı toplumsal hayata iten kendi eğilimi değil, korku ve güvensizliktir²⁶³.

Diğer yandan Suárez'e göre her insan kendi menfaatini düşünür²⁶⁴. Suárez'in her insanın kendi menfaatini düşündüğünü söylemesi Hobbes'un "*homo homini lupus*²⁶⁵"u kadar keskin bir ifade değildir. Bununla birlikte Suárez'in, John Locke ve Jean Jacques Rousseau gibi devlet öncesi toplumda vahşi ve mutlu olan insanların tamamen uyum ve barış içerisinde yaşadığını mümkün görmediği de söylenebilir²⁶⁶. Thomas Hobbes insan insanın kurdudur iddiasını, insanların pek çok bakımdan olduğu gibi arzuları bakımından da eşit olduğu ve aynı şeyi isteyenler arasında düşmanlığın kaçınılmaz olduğu şeklinde temellendirir²⁶⁷. Devlet öncesi toplumdaki insan yaşamını neredeyse bir hayvan yaşamı şeklinde tasavvur eden Rousseau'ya göre²⁶⁸ tabiattan gelen her şey gibi insan da iyi olarak doğduğundan iyi ve

²⁶³ Akın, İlhan F.; **Devlet Doktrinleri**, Beta Yayınları, Tıpkı 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 92, 94.

²⁶⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 5.

²⁶⁵ Hobbes, Thomas; **De Cive: or, The Citizen**, Appleton Century Crofts, New York, 1949, s. 1.

²⁶⁶ Okandan, **Devletin Menşei**, s. 89-90.

²⁶⁷ Hobbes, Thomas; **Leviathan**, Çev. Semih Lim, YKY, Onuncu Baskı, İstanbul, 2012, s. 101. Hobbes'a göre insanlar doğuştan eşittirler. Ancak bu eşitliği, insanların bedensel ve zihinsel bakımdan tamamen eşit oldukları şeklinde anlamamak gerekir. İki insan arasında farklı özellikler bulunabilir ancak bunlar, birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar değildir. Doğa bu farklı özellikleri bir denge içerisinde yaratmıştır. Örneğin bedensel güç bakımından zayıf olan birisi bir tehlike anında gizli bir düzenle başkalarıyla birleşerek en güçlüyü öldürmeye yetecek kadar güçlü olabilir. Yetenekleri eşit olan insanların eşit olduğu diğer bir nokta da amaçladıkları şeye ulaşma konusunda besledikleri umut ve arzunun derecesidir. İnsanlar bu istek ve arzularını yerine getirmek için her şeyi yapmayı ve herkese zarar vermeyi göze alabilirler. İnsanlar arasındaki bu eşitlik güvensizlik doğurur ve bu da aynı şeyi arzulayanlar arasında bir düşmanlığın doğmasına sebep olur. Düşmanlığın sonucu ise savaş doğacaktır. Yani insan doğa hâlinde hep savaş içindedir. Devlet olmadığı sürece bu savaş hep devam edecektir. Düşünüğe göre savaş ortamında bir kimsenin güvenliğini sağlama adına diğer insanlara egemen olmak istemesinden daha doğal bir şey yoktur. İnsan doğasında üç tane kavga nedeni vardır: rekabet, güvensizlik, şan ve şeref. İnsanlar bu üç neden için mücadele etmekten çekinmezler. Bu mücadele herkesin herkese karşı olduğu bir mücadeledir, bkz. Hobbes, **a.g.e.**, s. 99-102.

²⁶⁸ "...insanın öteden beri iki ayakla yürür, bugünkü ellerimizi kullandığımız şekilde ellerini kullanır, nazarlarını bütün tabiat üzerinde dolaştırır ve gözlerini de semanın bütün vüs'atini ihata eder olarak ve bugün gördüğümüz şekilde bulunduğunu farz edeceğim. Böyle teşekkül etmiş bu mahlukun...[Mütalaa edince] gözümün önüne... netice itibariyle hepsine faik bir şekilde teşekkül ettirilmiş bir hayvan geliyor ve bu hayvan da bir meşenin altında karnını doyurur, ilk rastladığı pınardan susuzluğunu giderir ve uykusunu da kendisine gidasını temin etmiş bulunan aynı ağacın altında alır görüyorum; işte bu suretle onun bütün ihtiyaçları giderilmiş oluyor.", bkz. **6 kitap ile Birlikte Rousseau: İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, Müsavatsızlık Hakkında Nutuk, D'Alembert'e Mektup, İctimai Mukavele, Dağdan Yazılmış Mektuplar/ Yalnız Gezen Adamın**

temizdir. Bu doğal yaşam döneminde insanlar arasında bir eşitsizlik de söz konusu değildir. Daha doğru bir ifade ile insanların güç, zeka, zenginlik gibi niteliklerdeki farklılıkları, doğa halinde iyi ve kötü arasında hiçbir fark göremeyen insanlar arasında bir eşitsizlik oluşturamaz. Eşitsizliğin ortaya çıkışı toplumsal yaşama geçiş ile başlar²⁶⁹. John Locke ise barışın hakim olduğu doğa halinde insanlar arasında düzeni sağlayacak bir tabii yasa olduğunu düşünür. İnsanların barış içerisinde yaşamasını sağlayan bu tabii yasadır²⁷⁰. Suárez ise yalnızca insanların kendi menfaatlerini düşüneceğini söylemekle yetinir ve bunun gerekçelerine değinmez.

2. Özgürlük ve İnsanın Sahip Olduğu Diğer Tabii Haklar

Suárez De Legibus'ta bir hak tanımı yapmıştır. Buna göre "*ius (hak), doğru bir biçimde, herkesin bir şey üzerinde ya da kendisine bağlı bir şeye karşı sahip olduğu ahlaki bir yetki olarak isimlendirilebilir.*²⁷¹" Bu tanım sübjektif bir hak tanımıdır. Zira burada özne olan insandır ve insanın bir şeye ilişkin ya da bir şey üzerinde yetki sahibi olması fiziksel bir üstünlük ile değil ahlakî bir güç ile açıklanabilir²⁷². Suárez sübjektif hak kavramını insan onuru ile temellendirmiştir. Ona göre her kişi kendi kendisini yönetebilecek ve kendisinin efendisi olabilecek ahlaki, sübjektif güce ve niteliğe sahiptir. Zira insan Tanrı'dan başka hiç kimseye tabii olmayan, onurlu bir varlıktır. Bu

Hayalleri, Çev. Selmin Evrim, Mehmet Evrim, Zahir Güvemli, Kazım Nami Duru, Ahmet Ateş, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1960, s. 53.

²⁶⁹ Okandan, **Devletin Menşei**, s. 98, 99.

²⁷⁰ Okandan, **Devletin Menşei**, s. 92. İnsanlar özgürdür ve birbirine eşittir. Ancak bu özgürlük tabii yasanın sınırları içerisinde kullanılır. Tabii yasa bir kimsenin başka bir kimseye zarar vermesine ve onu tahakkümü altına almasına izin vermez.

²⁷¹ Suárez, **De Legibus I: De Natura Legis**, Chap. II, 5.

²⁷² Brust, Steven J.: "**Retrieving a Catholic Tradition of Subjective Natural Rights From The Late Scholastic Francisco Suárez, S.J.**", Ave Maria Law Review, Vol. 10: 2, 2012, s. 347.

nedenle bir kimsenin başka bir kimsenin buyruğu altına girmesi ya da onu kölesi olması mümkün değildir²⁷³.

Buradan anlaşıldığı üzere insanın sahip olduğu tabii hakların ilki özgürlüktür. Düşünüre göre doğal özgürlük, bir kimsenin istediği ve yasa tarafından yasaklanmamış her şeyi yapabilmesidir. Bu nedenle tabii haklar, neyin doğru neyin yanlış olduğunu söyleyen doğal yasa ile sınırlıdır. Kişinin sahip olduğu hakkın diğer bir sınırı da başkasına vereceği zarardır²⁷⁴.

Düşünüre göre tüm insanlar doğuştan özgürdür. Bu ilke gücün “*doğal düzenin karşıtı*” olduğu ve bu nedenle tiranlık içerebileceği şüphesini uyandırabilir. Ancak Suarez’e göre insanın doğuştan özgür olması, onun bir doğal yasaya tabii olmadığı anlamına gelmez²⁷⁵. Ona göre insanın özgürlüğü üç şekilde anlaşılabilir: irade özgürlüğü, köle olmama özgürlüğü ve (belirli bir kimsenin) politik gücüne tabi olmama özgürlüğü. Düşünürün insan iradesinin özgürlüğü ile ifade etmek istediği, Aquinolu Thomas ve Aristoteles gibi, kişinin yalnızca Tanrı tarafından verilen, bilinçaltındaki arzu ve dürtülere göre hareket etmediği, kendine ait bir iradesi olduğudur. Suárez’e göre kölelik kurumu içinde bulunduğu zamanın ve toplumsal düzenin bir parçasıdır. Ancak Masumiyet Devletinde²⁷⁶ köleliğe yer yoktur²⁷⁷. Herkes köle olmama hakkına sahiptir.

Objektif anlamıyla hak (ius), insanın doğal yasa aracılığıyla Tanrı tarafından yönetilmesidir. İnsan birincil olarak Tanrı tarafından vaz edilmiş doğa yasası ile yönetildiği için öncelikli yükümlülüğü Tanrı’ya itaattir. Yaşam hakkı, özgürlük ve mülkiyet hakkı gibi haklar bu yükümlülüğü yerine getirmek için gereklidir. Nasıl ki siyaset iktidarın sınırı doğal yasa yani Tanrıdır,

²⁷³ Suárez; **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 6, Brust; *a.g.m.*, s. 348, 358. Esasında bir insanın Tanrı’dan başka hiç kimseye tabii olmamasının istisnası olan siyaset güce tabiiyet de insan aklının ve özgürlüğünün sonucudur. Nitekim akıllı ve özgür olmayan hayvanların kendi kendini yönetme kapasitesi yoktur.

²⁷⁴ Suárez; **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 6, Brust; *a.g.m.*, s. 348, 358.

²⁷⁵ Porzecanski, Daniel Schwartz: “*Francisco Suárez y la Tradición Del Contrato Social*”, Revista Internacional de Filosofía, Vol. X, 2005, s. 123.

²⁷⁶ İng. State of Innocence. Kitab-ı Mukaddes’de anlatılan, Hz. Adem ve Havva’nın Aden cennetinden kovulmadan önce yaşadığı yer, bkz. **Kutsal Kitap(Tevrat, Zebur, İncil)**, Yaratılış, 2;1-24.

²⁷⁷ Wilenius, *a.g.e.*, s. 101, 102.

insanların sahip olduğu hakların sınırı da doğal yasadır²⁷⁸. Suárez doğal yasa ve doğal hak ayrımını yaparken doğal yasanın değişmez olduğunu ancak doğal hakların ortadan kaldırılabilceğini ya da değiştirilebileceğini söyler. Ancak bu her hak için geçerli değildir. Suárez'e göre ölüm cezası ve savaş hali dışında hiç kimse masum bir kimseyi öldürmemelidir²⁷⁹. Bu nedenle Düşünüre göre yaşam hakkı mutlaklıdır.

Suárez'e göre mülkiyet hakkı da tabii haktır. Ancak bu hak beşerî yasalara bağlıdır ve kaldırılması mümkündür²⁸⁰.

İnsanların belirli bir kimsenin politik gücüne tabi olmama özgürlüğü Suárez için en önemli özgürlüktür. Zira o bütün politik teorisini bu özgürlük üzerine kurmuştur²⁸¹. Ona göre hiç kimse doğal olarak politik güce sahip değildir. Bir insan ancak kendinden daha aşağıda olan varlıkların, hayvanların ve bitkilerin efendisi olabilir; insanların değil²⁸². Düşünürün bu fikrinden insanların politik gücü kullanamayacağı anlamı çıkarılmamalıdır. Zira ona göre politik güç tek bir kişiye değil, toplumu oluşturan herkese, bir kül halinde verilmiştir. İnsanlar doğdukları andan itibaren bu güce tabiidir. Bir toplumun üyesi olarak doğan her insan doğrudan bu güce bağlanmaktadır²⁸³.

B. MANEVÎ BİRLİK

Devletin bünyesinde insan unsurunun meydana getirdiği bir çokluk vardır. Devletin meydana gelebilmesi için bu çokluğun aynı zamanda bir

²⁷⁸ Brust, *a.g.e.*, s. 258.

²⁷⁹ Suárez, Francisco; **De Legibus IV: De Lege Positiva Canonica**, Edición Crítica Bilingüe Por A. García y García, L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, F. Rodríguez, F. Cantelar, L. Baciero, J. Manzanares, y F. Maseda, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto Francisco de Vitoria, Madrid, 1981, Chap. XXVII, 15.

²⁸⁰ Suárez, **De Legibus II: De Lege Naturali**, Chap. II, 3.

²⁸¹ İlerideki bölümler daha iyi anlaşılacağı üzere Suárez belirli bir kimsenin politik gücüne tabi olmama özgürlüğü ile İngiltere Kral'ı I. James'in tanrısal güç iddialarını çürütmeyi hedeflemiştir.

²⁸² **Kutsal Kitap(İncil, Tevrat, Zebur)**, Yaratılış, 1; 26.

²⁸³ Wilenius, *a.g.e.*, s. 103.

birliğe sahip bulunması gerekmektedir. Bu nedenle günümüzde “devlet”, denildiği zaman devletin bünyesindeki çokluğun, bölünmez ve parçalanamaz bir birliği haiz olduğu ve bir bütün olduğu kabul edilmektedir²⁸⁴. Suárez’de devlet kuramını ortaya koyarken, devletin sahibi olduğu bu manevî kişiliğe önemli bir rol vermiştir. Bu bakımdan manevî birliğin düşünür için ne anlama geldiği önem arz eder.

Düşünüre göre birçok fiziksel unsuru organize eden manevî birlik akıllı varlıkların bir araya gelmesi için birincil ve vazgeçilemez bir gerekliliktir²⁸⁵. Suárez, insanların toplumsal olma olgusuna politik olan ve politik olmayan toplum ayrımı yaparak yaklaşmıştır. İnsan topluluklarının ayrılmasındaki temel ölçüt ise insanlar arasında manevî bağın var olup olmadığıdır. Düşünür insan topluluklarını ikiye ayırmıştır: yerel ya da eksik toplum; politik ya da mükemmel toplum. Birinci gruptaki insanlar herhangi bir emir, maddi ya da manevi birlik olmaksızın bir araya gelmişlerdir. Politik olmayan bu toplulukta bir krala ya da lidere ihtiyaç yoktur²⁸⁶. Zira Suárez bu topluluktaki insanların dağınık bir halde ve *kaba bir kitle*²⁸⁷ (rough mass, masa informe) biçiminde yaşadığını belirtir. Politik topluma geçiş olmaksızın politik güçten ve dolayısıyla bu gücü kullanacak bir liderden bahsetmek mümkün değildir²⁸⁸.

Ona göre yerel bir yakınlaşma akıllı varlıkların bir araya gelmesi için yeterli değildir. Çünkü böyle bir yakınlaşma sonucu ancak bir komşuluk ilişkisinin ya da bir aile ve arkadaşlık ilişkisinin doğabilmesi mümkündür. Manevî birliğin oluşması için ise bundan daha fazlasına ihtiyaç vardır. Yerel toplumun oluşumundan farklı bir biçimde ailelerin bir araya gelmesi ve mükemmel toplumun şekillendirilmesi mümkündür. Bunun için gerekli olan

²⁸⁴ Okandan; *Umumî Amme Hukuku*, s. 840.

²⁸⁵ Robledo, Ignacio Gómez; *El Origen del Poder Político Según Francisco Suárez*, San José, Costa Rica, Universidad Autónoma de Centro América, 1987, s. 65.

²⁸⁶ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. II, 4.

²⁸⁷ Düşünürün bu ifadesi sosyal sözleşme teorisinde varsayılan tabiat haline karşılık gelmektedir. Ancak Suárez, Thomas Hobbes ya da John Locke gibi tabiat halinin bir tanımını yapmamıştır. İnsanların bu durumdayken tamamen barış içinde mi olduklarına, ya da Hobbes’un dediği gibi insanların birbirinin kurdu olduğu bir mücadele içinde mi olduklarına dair ayrıntılı bir açıklama getirmemiştir. Yalnızca insanların her zaman kendi menfaatlerini düşündüğünü söylemekle yetinmiştir, bkz. Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. I, 5.

²⁸⁸ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. III, 1.

unsurlar; yerel bir ayrıcalık, politik bir birlik, açık ya da zımnî bir sözleşme ile karşılıklı yardımlaşmadır²⁸⁹.

Düşünüre göre mükemmel toplumda insanlar ise kendi iradeleriyle, oy birliği ve toplumdaki bir bağ ile bir politik topluluk olarak bir araya gelmişlerdir. Bu toplulukta insanlar tek bir politik son/sonuç için birbirine yardım eder ve belirli bir biçimde *corpus mysticum*²⁹⁰u oluştururlar. Bu topluluk aslında *manevî bir birliktir* ve tek bir lidere ihtiyacı vardır²⁹¹. Ortaçağın din adamları ve hukukçularının, özellikle dini nitelikte olan birlikleri ve toplulukları isimlendirmek için kullandığı *corpus mysticum*, bu birlik ve toplulukların sahip olduğu manevî ve farazî kişiliği ifade etmek için kullanılmıştır²⁹². Suárez'de ise *corpus mysticum* eski dini anlamından soyutlanmıştır. Skolastik düşüncede Katolikler birliğini anlatmak için kullanılan *corpus mysticum*, Suárez'de ortak yararı gerçekleştirmek üzere birleşen bir siyasî birlik, hukuk süjelerini anlatmak üzere dönüşüme uğramış ve laisize olmuş bir *corpus politicum mysticum* haline gelmiştir. Suárez düşüncesinde, mistik sözcüğü, yalnızca fiziksel sözcüğüne karşı siyasî bedenle insan bedeni arasındaki farkı vurgulamak için kullanmıştır. Suárez'in, yapay bir siyasî beden olan devlet iktidarının ortaya çıktığı topluluğu anlatmak için kullandığı kavram mistik bütün ya da "*yapay kişi*"(*persona ficta*)dir²⁹³.

Suárez'e göre politik topluluk mükemmel topluluktur. Zira o kendi kendine yetebilir²⁹⁴. Bu mükemmel topluluğun kurulabilmesi için toplumda bir bağın ve manevî bir birliğin olması şarttır. Manevî birlik, mükemmel topluluğu alelade bir insan topluluğundan, kaba kitleden ayıran özelliktir. Peki manevî

²⁸⁹ Robledo, *a.g.e.*, s. 66.

²⁹⁰ Bu kavram kaynağını, Hz. İsa'nın sahip olduğu iki beden düşüncesinden alır. 13. yüzyıl düşünürlerinden Guibert of Nogent Hz. İsa'nın iki bedene sahip olduğunu söylemiştir. Bu bedenlerin ilki "*corpus principale*" yani Hz. İsa'nın sahip olduğu doğan, ölen ve şahsına ait bedendir. İkinci beden ise Hz. İsa'nın tüm hristiyanları yönetmesi adına ona verilen, lider olma durumunu ifade eden "*corpus mysticum*"dur. Guibert of Nogent buna "*corpus figuratum*" da demiştir. Zira bu beden tüm Hristiyanları bir araya getiren, mecazî ve sembolik bir anlamı da vardır, bkz. Kantorowicz, Ernst; *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 7th Edition, 1997, s.198.

²⁹¹ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Bk. III., Chap. II, 4.

²⁹² Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 844, 9. dipnot.

²⁹³ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 254,

²⁹⁴ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. I, 3.

birlik Suárez için ne anlama gelir? Manevî birlik politik topluluğun kendi kendine yetebilmesi için mi gereklidir, yoksa kendi kendine yetebilen bir toplulukta manevî birliğin de olduğu mu kabul edilecektir?

Suárez politik toplumun oluşmasından sonra ve politik gücün oluşmasından önce, toplumun manevî bir birlik olarak birleşmesi gerektiğini söylemekle birlikte bu birliğin neye dayandığına dair net bir açıklama yapmamıştır. Ona göre, politik toplumun oluşmasından sonra, politik gücün oluşmasına engel olabilecek insanların var olması politik toplumun oluşumu ile çelişki içerisindedir. Zira düşünürüne göre insanların bir araya gelmesindeki temel amaç ihtiyaçlarını gidermek, karşılıklı yardımlarla yaşamlarını sürdürebilmektir. Aksi halde yaşamlarını kesin bir son beklemektedir. İnsanların toplanarak bir birlik oluşturması politik bir yönetim ve düzen olmaksızın düşünülemez. Bu birliğin ortaya çıkışı, tek ve aynı kurallar ile ortak ve üstün bir güce bağlı olma ile gerçekleşmiştir. Eğer böyle bir üstün yönetim olmazsa topluluk, tek bir ortak sona ve genel refaha matuf olamayacaktır. Toplumdaki her bir bireyin uymak zorunda olduğu ortak bir gücün var olduğunu doğru saymaksızın, politik topluluk biçiminde birleşmiş insanların var olduğunu farz etmek doğal akla(us/reason) aykırıdır²⁹⁵. Zira insanların hepsi kendi menfaatini düşünür. Ortak yararı korumak için üstün bir gücün olması şarttır. Manevî birliğin fonksiyonu tam olarak burada ortaya çıkmaktadır. Ortak bir güç olmaksızın politik topluluğun varlığından bahsedilemeyeceği için, manevî birlik bir anlamda toplumu politik ve üstün bir güce itaat etme yönünde şekillendirecektir. Bu birliğin kaynağı, bir araya gelerek mükemmel topluluğu oluşturan ailelerin yaptığı ve karşılıklı olarak ödünler verdiği sözleşmedir(contracting of giving and receiving)²⁹⁶.

Manevi birlik kaynağını politik hayatı mümkün kılacağı varsayılan görevler ve zorunluluklardan alacaktır. Bu görev ve zorunluluklar müstakbel vatandaşların birbirlerine yardım edeceklerine ve iradeleriyle kendilerini üstün bir güce tabi kılacaklarına ilişkin açık ya da kapalı bir sözleşme yapmaları ile

²⁹⁵ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. II, 4.

²⁹⁶ Hopfl, Harro; **Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and The State**, c. 1540-1630, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. 253.

gerçekleşecektir. İnsanlar sosyal yazgılarını bağımsız iradeleriyle belirleyerek, bir sosyal ve manevî birlik sözleşmesi yapacaklardır. Bu sözleşme topluluğun ortak ve üstün bir otoriteye, kamusal bir güce boyun eğmesi demek olan bir bağımlılık anlaşmasıdır²⁹⁷. Buradan hareketle Suárez için manevî birliğin anlamının, ailelerin mükemmel toplumu şekillendirmesi olduğu söylenebilir²⁹⁸.

Manevî birlik kurulduktan sonra, politik gücün ortaya çıkışıyla birlikte bu birlik, manevî-politik-hukukî bir birliğe doğru gelişecektir. Bu nedenle öncelikle manevî birliğin toplumu şekillendiren etkisiyle mükemmel yani politik toplum oluşmalıdır. Politik gücün ortaya çıkışıyla politik bir birlikten bahsedilecektir. Burada bir anlam karmaşası olsa da düşünürün kast ettiği devletin kurulması için iki tür birliğin var olması gerektiğidir: politik ve manevî birlik²⁹⁹. En önemlisi Suárez için insan doğal olarak politiktir ve bu politik doğasını, manevî ve politik bir birlik olarak şekillendireceği topluluk ile somutlaştıracaktır³⁰⁰.

Manevî birliğin oluşumu, kaba kitlenin sosyal sözleşme ile politik topluma dönüşmesi ile başlayacak, politik gücün ortaya çıkışıyla birlikte politik birlik haline gelecektir.

1.Kaba Kitle(Rough Mass, Masa Informe)

Politik olmayan yerel insan toplulukları üç çeşit ilişki sonucu oluşmuştur. Bu ilişkilerin ilki yerel topluluğun kaynağını aldığı karı koca ilişkisidir. Bu nedenle bu topluluğa aileye dayalı topluluk demek de mümkündür. Eşler arasında böyle bir ilişki olmadığı takdirde insan ırkı çoğalamamış ve korunamamış olacaktır. Karı ve kocanın ilişkisini çocuklar ve

²⁹⁷ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 254.

²⁹⁸ Schwartz, **a.g.e.**, s. 66.

²⁹⁹ Brust, **a.g.e.**, s. 41.

³⁰⁰ Brust, **a.g.e.**, s. 44.

ebeveynleri arasındaki ilişki takip eder. Çocuklar da, en azından erken yaşlarında, ebeveynleriyle ilişki kurmak zorundadırlar. Aksi halde yaşayamayacak, gerektiği şekilde yetiştirilemeyecek ve topluma ayak uyduramayacaklardır. Suárez'e göre yerel insan topluluğuna eklenmesi gereken son ilişki şekli hizmetkârlık ya da kölelik ve efendilik ilişkisidir; zira insanların diğer insanların yardım ve hizmetlerine ihtiyaç duyduğu bir gerçektir³⁰¹.

Bu üç çeşit ilişki sonucudur ki ilk insan topluluğu ortaya çıkmıştır. Bu topluluk için, politik bakış açısıyla, eksik demek mümkündür. Zira aile yerel ve ekonomik bir örgütlenme amacına yönelik olarak mükemmel olsa da gerçek bir devlet örgütlenmesi için yetersizdir. Bu topluluğun kendi kendine yetememesi nedeniyle insanlar arasında politik bir topluluğa, en azından birçok ailenin güç birliği yaparak oluşturacakları bir şehir devletine(civitas) ihtiyaç ortaya çıkacaktır³⁰². Çünkü bu ilk kümelenme tipinin, diğer bir deyişle tek bir ailenin insan yaşamı için gerekli olan maddî ve manevî ihtiyaçları karşılayabilmesi olanaksızdır. Bunun mümkün olması halinde ortak hayatın ilk ve en basit örneği olan aileden öteye gitmek gerekmeyecektir³⁰³.

2. Politik Toplumun Oluşması: Sosyal Sözleşme

Suárez'e göre yerel bir temelde ortaya çıkan bu güç birliğini oluşturan ailelerin parçalanması durumunda insanlar arasında barış ve adaleti sağlamak neredeyse imkansız hale gelecektir³⁰⁴. Oysa mükemmel bir toplulukta, topluluğun yönetilmesine dair bir gücün var olması gerekir. Bir yöneticinin varlığına duyulan ihtiyaç tüm topluluk şekillerinde mevcuttur.

³⁰¹ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. I, 3.

³⁰² Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. I, 3.

³⁰³ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 251.

³⁰⁴ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. I, 3.

Suárez'e göre örneğin İncil'de de belirtildiği üzere karı-koca ilişkisindeki lider kocadır³⁰⁵. Çocuk ve ebeveyn ilişkisinde baba çocuğu üzerinde doğal bir yönetme gücüne sahiptir. Köle efendi ilişkisinde ise efendinin yönetme gücü açık bir şekilde ortadadır. Bu nedenle yerel bir toplulukta ya da ailede, gücü ailenin ya da topluluğun liderine dayanan uygun bir yönetme gücünün olması konunun doğası gereğidir³⁰⁶.

Suárez'e göre insanların politik toplumu oluşturması, gelişimin doğal bir sürecidir. Ancak bu doğal gelişim süreci, ancak insanların tercihleriyle belirli bir politik toplumu meydana getirebilir³⁰⁷. Politik toplumun ve onun şeklinin yaratıcısı Tanrı'dır. Ancak tercihleriyle politik toplumun var olmasını sağlayanlar insanlardır. İnsanların rızası etkili nedendir³⁰⁸. Bu bakımdan Suárez'in devlet teorisinde rıza kavramı çok önemlidir. Rıza kavramının etkisini ve önemini toplumdaki en temel ve doğal toplumsal ilişki olan evlilikte bile görmek mümkündür. Kadın erkek ilişkisi insanın doğasında olsa bile somutlaşması yalnızca tarafların iradeleriyle gerçekleşebilmektedir. Buna benzer biçimde, Suárez'e göre, daha büyük toplulukların doğumu için insan iradesinin müdahalesi şarttır³⁰⁹. Zira insanlar doğuştan politik aidiyete eğilimlidir ve buna uygun bir topluluk kurmak ister. İşte bu nedenle kendi iradeleriyle, oybirliği ile toplumdaki bir bağ ile politik toplumu kurmuşlardır³¹⁰.

Suarez rıza konusunda ikili bir ayırım yapmıştır. Birincisi toplumun kurulması sırasında gösterilen rıza, ikincisi ise toplumun siyasi gücünü bir kimseye ya da bir gruba devrederken gösterdiği rızadır. İnsanlar tarafından gösterilen bu rıza ana(asıl, kurucu) rızadır³¹¹.

Bu görüşte, Suárez'in devlet kuramına ilişkin son derece önemli ve kurucu fikirler yatmaktadır. Öncelikle politik topluluk insanlar tarafından belirli ya da üstü kapalı bir sözleşme ile şekillendirilmiştir. İkinci olarak, Suárez

³⁰⁵ **Kutsal Kitap(Tevrat, Zebur, İncil)**, Yeni Yaşam Yayınları, Korean Bible Society, Republic of Korea, 2011, Yaratılış, 3;16 "*Rab Tanrı kadına...seni o[kocan] yönetecek.*"

³⁰⁶ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 4.

³⁰⁷ Brust, **a.g.e.**, s. 33.

³⁰⁸ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 2.

³⁰⁹ Robledo, **a.g.e.**, s. 67.

³¹⁰ Schwartz, **a.g.e.**, s. 65.

³¹¹ Porzecanski, Daniel Schwartz: **a.g.m.**, s. 121.

insanı bir birey olarak değil, topluluğun bir parçası olarak görmektedir. Bu topluluk nitelikli bir biçimde bir araya gelmiştir. Son olarak ise Suárez'in belirli ve nitelikli manevî birliği(moral unity), politik toplumun kuruluşu için gerekli olması nedeniyle, onunla denk tuttuğu görülür³¹². Kaynağı dünyevî olan devlet sahip olduğu bu manevî kişilik ile adeta bir kutsiyete sahip olmuştur. Devletin sahip olduğu bu yapay ve kutsal kişilik, Suárez'in devlet kuramını seküler devlet düşüncesine bir adım daha yaklaştırmıştır.

C. SİYASÎ İKTİDAR

1. Siyasî İktidarın Gerekliği: Ortak Yarar

Suárez'e göre insanlar doğuştan özgürdür. Hiçbir insanın diğer bir insan üzerinde hükmetme ya da politik yargılama gücü yoktur³¹³. İnsanlar Tanrı dışında hiç kimseye tâbii olamaz. Bu nedenle insan egemenliği doğa düzenine aykırıdır ve içerisinde tiranlık (zorbalık) barındırır³¹⁴.

Bir insanın diğer bir insanı yönetememesinin tek istisnası Hz. Adem'in durumu olarak düşünülebilir. Ancak Suárez, insanın insanı yönetmesi yetkisinin ilk insan Hz. Adem'de de var olmadığını söyler. Hz. Adem'in yaratılışın en başında ve eşyanın ortaya çıkışında tüm insanlara karşı var olan bir önceliği ve üstünlüğü söz konusudur. Fakat bu üstünlük politik bir güç, siyasî bir iktidar değildir. Hz. Adem ilk olarak eşine karşı bir üstünlüğe sahip olmuştur. Daha sonra özgür kalana kadar çocukları(patria potestas) üzerinde ve sahip olduğu köleler ve hizmetçiler üzerinde bir güce sahip olmuştur. Ancak Hz. Adem'in gücü, yaratılışı ve doğal kökeni gereği politik

³¹² Brust, a.g.e., s. 38.

³¹³ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. II, 3.

³¹⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 1.

olmayan yerel bir güçtür. Ailelerin çoğalması ve her bir ailenin farklı liderlerin öncülüğünde ayrışması ile her lider bu yerel güce sahip olmuştur³¹⁵. Bu da Hz. Adem'in diğer insanlardan farklı bir güce sahip olmadığını gösterir.

Ona göre insan için özgürlük hayattan ayrılmaz bir konumdur ve bu özgürlük diğer insanların özgürlüklerinden başka bir sınıra sahip değildir. Diğer bir deyişle, insanların sahip oldukları özgürlükler sosyal hayat içinde, eşitliğe uygun bir biçimde, bir düzenlemeye tabii olmalıdır. Bir kişinin özgürlüğünün diğerlerine ne zaman zarar vereceğini belirleyen bu düzenleme ancak bir siyasî gücün, bir düzenleyici otoritenin ve insan davranışlarını uyumlaştıran bir kurumun varlığıyla mümkündür. Ancak, belirli bir toplumdaki insanların sahip olduğu özgürlüklerin bir anlamda birleşmesi sonucu oluşan bu otorite, kaynağını bulduğu toplumsal grubun temel unsuru olan insanların bireysel özgürlüklerinin ilk savunucusu ve koruyucusu olmalıdır³¹⁶.

Suárez politik gücün gerekliliğini yadsımamıştır. Düşünürü göre insanlar özgür olma hakkına sahip olsalar da, onlar aynı zamanda diğer insanlara itaat edebilecek kapasitede yaratılmışlardır. İnsanların bu itaati doğal hukukun emirlerine karşı değildir. Görüldüğü üzere Suárez'in politik gücün ahlaki uygunluğunu göstermeye çalışırken temel amacı, politik güce duyulan ihtiyaç ve bu ihtiyacın elverişliliğine odaklanmaktadır³¹⁷.

Suárez bu görüşünü desteklemek için Aquinolu Thomas³¹⁸'in fikirlerine başvurmuştur. Ona göre eğer toplumun içinde ortak yarar gibi esasları aramaya ve sağlamaya yönelik kurallar yoksa hiç kimse kendini koruyamaz³¹⁹. Ortak yarar kişisel yararların toplamı ya da toplu bir eğilim ve

³¹⁵ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. II, 3.

³¹⁶ Jiménez, Fabio Fournier; **Prologó**, içinde Robledo, Ignacio Gómez; **El Origen del Poder Político Según Francisco Suárez**, San José, Costa Rica, Universidad Autónoma de Centro América, 1987, s. 11.

³¹⁷ Scwartz, **a.g.e.**, s. 64.

³¹⁸ Suárez'in devletin ortaya çıkışına ve doğal hukuka ilişkin öğretileri esas olarak Aquinolu Thomas'ın çalışmalarına dayanmaktadır. Bununla birlikte Aquinolu Thomas'tan sonra gelen teolojistlerin ve Cizvit kaynaklarının etkisi de oldukça büyüktür. Örneğin Suárez mülkiyetin kaynağını tartıştığı bir yerde eski Kanonistlerin tartışmalarını mutlaka dikkate almıştır, bkz. **Christianity and Law**, Edited by John Witte, Jr.- Frank S. Alexander, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s. 98.

³¹⁹ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 5.

dilek değildir. Zira kişisel yarar da toplu yarar da gerçek bir “*yarar*” kavramını karşılar. Ortak yarar kavramını her topluluğun var olan bünyesinin, o toplulukta akla uygun bir biçimde meydana getirdiği gelişme ve ulaşmak istediği hedef olarak tanımlamak mümkündür. Ortak yarar kimi zaman toplu yaşamı ve siyasî iktidarı gerektiren bir etken olarak düşünülebilirken kimi zaman da toplu yaşamın bir sonucu olarak görülebilir³²⁰. Suárez'in düşüncesinde ortak yarar kavramı, siyasî iktidarın varlığını gerektiren bir neden olarak ele alınır³²¹. Toplumsallığı çeşitli varlıklar arasında iyi-kötü, haklı-haksız ayrımını yapabilen tek yaratık olmasından ileri gelen insanoğlunun zaman içerisinde ortaya koyduğu değerler, toplum içerisinde kuşaktan kuşağa sürüp giden ortak yararı da meydana getirecektir³²².

Her birey kendi menfaatini düşünür, bu durum ortak yararın aleyhinedir. Aynı zamanda ortak yararı sağlamak için birçok şeye ihtiyaç duyulur. Kişiler ortak yarara yönelik bazı genel ihtiyaçları karşılayabilse de özel ihtiyaçları karşılamaları mümkün değildir. Oysa mükemmel bir toplulukta ortak yararı aramaya ve sağlamaya yönelik resmî bir göreve sahip kamu gücünün var olması mutlaka gereklidir³²³. Zira ortak yararı bir başka açıdan, her kişinin belirli bir topluma katıldıktan sonra edindiği kazanç olarak da tanımlamak mümkündür. Böylece toplumun ortak ruhu ortaya çıkar. Bu ruhun korunması ise yasalarla, yani bu yasaları uygulayacak devlet düzeniyle mümkün olacaktır³²⁴.

Kamu yararını sağlamak için kamu gücünü kullanacak olan kurum *sivil yönetimdir (civil magistracy)*. Düşünüre göre *sivil yönetim* kavramı yukarıda sözü edilen politik toplumu yönetme gücünü elinde tutan bir ya da birçok adamı ifade eder. Mademki insanlar doğal bir şekilde meleklerin yönetimi

³²⁰ Akın, **a.g.e.**, s. 93; Robledo, **a.g.e.**, s. 48.

³²¹ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 5.

³²² Akın, **a.g.e.**, s. 49.

³²³ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 5.

³²⁴ Akın, **a.g.e.**, s. 49.

altındaki bir devlette yaşamıyor, ya da direkt Tanrı tarafından yönetilmiyor; o halde bu kamu gücü insanlarda kalmalıdır³²⁵.

İnsan iktidarı için oluşan geçici gücün beraberinde gelen *sivil yönetim* (*civil magistracy*) insan doğası ile tam bir uyum içindedir. Suárez, bunu kanıtlamak için, Skolastik metoda uygun bir biçimde Kitab-ı Mukaddes'ten örnekler vermiştir. Buna göre Tanrı Yahudiler üzerine buna benzer bir yönetim kurmuştur. Bu yönetim önce yargıçların daha sonra da kralların eliyle sağlanmıştır. Bu yargıçlar ve krallar güçlerini tanrıdan aldıklarına göre, bu gücün doğa tarafından kurulan sınırları aşması mümkün değildir³²⁶. Bu yönetim şekli alışılmışın dışında ve ilahi takdirle kurulmuş olsa da sınırı aşma söz konusu olamayacaktır. Doğa ile bu derece uyum içerisinde olan bir güç, insan topluluğunun uygun bir biçimde yönetilmesi için gereklidir³²⁷.

İnsanlar doğal olarak daha büyük bir siyasî bütün ya da sivil toplum içinde bir araya gelmek zorundadır. İnsanın sahip olduğu bu doğal zorunluluk, toplumsallığın yanına siyasîliği de eklemiştir³²⁸. Burada belirtilmesi gereken konu insanın toplumsallığının politik toplumdaki hayatını da kapsadığı ve kişilerin tek bir kişi olarak değil, bir ailenin üyesi olarak bir araya geldiğidir³²⁹. Suárez'in ve tüm Skolastik geleneğin insanı yalnızca sosyal olarak gördüğünü ve politik olarak görmediğini iddia eden yazarlar vardır. Ancak bu iddianın yerinde olmadığını söylemek mümkündür. Zira bütün Thomistler³³⁰ gibi Suárez'in de söylemek istediği, tüm bu yaptıkları doğal da olsa, insanların kendi tercihleriyle, belirli, tarihî ve politik bir toplumu

³²⁵ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 5.

³²⁶ **Kutsal Kitap(Tevrat, Zebur, İncil)**, Elçilerin İşleri, 13; 20.

³²⁷ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 2.

³²⁸ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 251.

³²⁹ Brust, **a.g.e.**, s. 32.

³³⁰ Aquinolu Thomas Sicilya'nın Roccasecca şehrinde, 1225 yılında doğmuş bir katolik ve dominiken düşünürdür. Başta en önemli eseri olan Summa Theologiae olmak üzere, Quaestiones Disputatae, De Anima gibi eserleri Aristoteles'in eserlerine yapılan yorumlarla şekillenmiştir. Pek çok konuda Aristoteles düşüncesini benimseyen Aquinolu Thomas tam bir Aristocudur. Düşünür Aristoteles'in fikirlerini Hristiyanlık düşüncesi ile bağdaştırmıştır. Summa Theologiae isimli kitabında Aristoteles'in Etik'ini, yeni bir Hristiyan etiği oluşturmak için temel olarak kullanmıştır. Hristiyanlığın kuralları ile şekillenen bu yeni Aristocu düşünce Thomism olarak isimlendirilmiştir. Bu felsefe okulunun görüşlerini benimseyenlere de Thomist denilmiştir, bkz. McInery, Ralph; **Aquinas**, Polity Press, Cambridge, UK, 2004, s. 3, 32; Kerr, Fergus; **After Aquinas: Versions of Thomism**, Blackwell Publishing, UK, s. 1-9.

şekillendirmek ve bir krallık kurmak üzere Tanrı'yla işbirliği yaptığıdır. İnsanlar politiktir, çünkü Tanrı onları öyle yaratmıştır³³¹. Zira insanın doğasının politik olduğu gerçeği, insanların politik bir toplum yarattığı gerçeğiyle uyumlu olabilir.

2. Siyasî İktidarın Kaynağı

De Legibus'un 3. Kitabının 3. Bölümünde düşünürün cevabını aradığı soru siyasî iktidarın doğrudan doğruya doğanın yaratıcısı olarak Tanrı'dan kaynaklanıp kaynaklanmadığıdır.

Düşünüre göre siyasî iktidar Tanrı'dan kaynaklanır. Zira gerçek yasa iradeleri bağlar. Oysa hiçbir insan bir diğer insanın iradesini bağlayamaz. Zira bu güç, özel olarak, tek ve bir koruyan ve yok eden olan Tanrı'nın mahiyeti gibi gözükmetedir³³². Ayrıca yasama gücünün eylemleri de onun tanrısal niteliğini doğrular. Çünkü bu güç, her bir insanda var olan ve beşeri otoritenin üzerinde olan birtakım hususları haizdir. Bu da bu gücün insanlardan değil Tanrı'dan kaynaklandığının bir belirtisidir. Bu hususların ilki suçluların ölüm cezasına kadar uzanan bir biçimde cezalandırılmasıdır. Hayatın tek efendisi Tanrı olduğuna göre, bu cezayı uygulama hakkını verebilecek de sadece O'dur. Suárez'e göre Augustine'inde söylediği gibi "*Tanrı'dan gelmediği sürece zarar verecek bir güç yoktur*"³³³. İkinci husus doğruluğu ve adaleti sağlamak için gereken erdemin yasama gücü tarafından kesin bir biçimde ortaya konulmasıdır. Ancak Tanrı'dan kaynaklanan güç gerçek adaleti sağlayabilecektir. Yasama gücünün haiz olduğu üçüncü husus ise, iradeleri bağlayan etkidir. Bu etki öylesine güçlüdür ki ancak tanrısal güce ait olabilir. Yasama gücünün haiz olduğu son husus kişilere verilen zararların

³³¹ Brust, a.g.e., s. 33.

³³² Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 1.

³³³ Augustine, De Natura Boni, Contra Manichaeos, Chap. XXXII'den aktaran Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 3.

cezalandırılmasıdır. Kitab-ı Mukaddes’de de bu konu belirtilmiştir: “*Rab diyor ki, ‘Öç benimdir, ben karşılık vereceğim’*”³³⁴. Suárez’e göre Kitab-ı Mukaddes’deki bu ifade söz konusu gücün tanrısal olduğunun bir delilidir. Aksi halde insanlar kendilerine verilen zararların intikamını almak için farklı yollar belirleyecektir. Bu durum da doğal adalete aykırı olacaktır³³⁵.

Bu kısma kadar Suárez’in politik gücün kaynağına ilişkin görüşlerinin 16. yüzyıl filozoflarının görüşlerinden çok farklı olmadığı söylenebilir. Ancak Suárez’in kuramının farklılığı, siyasî iktidarın ilkesiyle kullanımını ayırmasıdır. O, otoriteyle güç arasındaki bağı kuruluş biçimi ile çağdaşı diğer filozoflardan ayrılmıştır. Ona göre politik güç Tanrı’dan kaynaklanır, ancak onu kullanana toplum tarafından verilir. Bu bakımdan Suárez’in teokratik egemenlik teorilerinden Providansiyel İlahi Hukuk Teorisini savunduğunu söylemek mümkündür. Bu teoriye göre egemenlik Tanrı’ya aittir. Ancak egemenliği yeryüzünde kullanan kimseler Tanrı tarafından seçilmemiştir. Bu kişiler Tanrı’nın yön vermesi ile, insanlar tarafından veya beşerî olaylar neticesinde seçilir³³⁶. Bu aslında Aquinolu Thomas’ın “*omnis potestas a Deo, per populum*” sözünün tekrarlanmasından başka bir şey değildir. Suárez’in farkı, dönemin Papa/kral çatışmasında kralın kişisel iktidarını Kilisenin ruhani iktidarı lehine zayıflatmak isteyen ve Vitoria ile izleyicilerinin de bağlı kaldıkları bu eski kuramı, sistemli bir sözleşme düşüncesi ile donatmış olmasıdır³³⁷. Düşünürün halk egemenliğine yaptığı bu yorum günümüz demokrasi anlayışına oldukça yakındır.

Düşünüre göre politik güç halk aracılığıyla bir yöneticiye verilir. Zira bir araya gelmiş insan topluluğu üzerindeki bu güç, topluluğu meydana getiren insanların her birinden *kişisel* ve onların *rızasına* dayalı olarak kaynaklanmaktadır. Kişilerin rızası ve iradesiyle oluşan böyle bir toplulukta, söz konusu güç de aynı rıza ve iradede kaynaklanır. Zira toplumun var olmasının ardından, yasama gücü de var olacaktır. Toplumsal şekli veren o

³³⁴ Kutsal Kitap(İncil, Tevrat, Zebur): Romalılar, 12; 19.

³³⁵ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. III, 3.

³³⁶ Gözler, Kemal; *Devletin Genel Teorisi Bir Genel Kamu Hukuku Ders Kitabı*, Üçüncü Baskı, Ekin Yayınları, Bursa, 2011, s. 88.

³³⁷ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 251.

şeklin sonucu olan şeyleri de verecektir³³⁸. Söz konusu toplumun yaratıcısı olmaya en yakın olan, onun gücünün yaratıcısı ve bağışlayıcı olmaya da en yakın gözükür³³⁹. Bu nedenle egemen güç yalnızca toplumdan kaynaklanabilir. Yöneticiler ve krallar siyasî iktidarın sahibi değildir. Politik toplumun hizmetindekiler, delegasyonla iktidarı kullananlar olabilir³⁴⁰. Bunun seküler bir bakış açısı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Söz konusu gücün halktan hükümdara geçişi, halkın hükümdara temsil yetkisini vermesi değildir. Bu bir yetki devridir (“*not a delegation but a transfer*”³⁴¹). Bütünüyle temsil kapasitesi sahip her güç temsil edilebilir. Toplumun içinde bulunan gücün sınırsız ihsanı, topluma bu gücü delege etme imkanı verir. Bunun gibi hükümdarın da bu gücü kullanmak üzere başkasına yetki vermesi mümkündür. Güç, hükümdarın yalnızca kişisel faaliyetlerini gerektirecek bir biçimde ona verilmiş değildir. Güç ona kişisel olarak ve temsilcileri aracılığıyla kullanılmak üzere verilmiştir³⁴².

Politik güç belirli bir kimseye ya da çeşitli kan bağı veya seçimlerle birden fazla kişiye geçmiş olabilir. Ancak toplum her zaman bu gücün doğrudan sahibi olarak addedilir. Yöneticiyi tayin etmek için yapılan orijinal sözleşme³⁴³ uyarınca, gücü diğer sahiplerine ileten toplumdur. Bu durum Papalık gücüne benzer niteliktedir. Papalık gücü çeşitli seçimlerin sonucunda, sırasıyla farklı insanlara devredilir. Aslında bu gücü herkes doğrudan kaynağından yani Tanrı’dan almaktadır³⁴⁴.

Bu düşünce üzerine akla gelebilecek soru, insanların politik toplum olarak bir araya gelmeden önce kişisel olarak bu gücün bir parçasına ya da tamamına sahip olup olmadığıdır. Suárez’e göre insanlar dağınık bir halde, kaba bir kitle(rough mass) olarak yaşarken yasama gücünden bahsetmek

³³⁸ Bu cümle Suárez’in metafiziğe ilişkin bir ilkeyi siyaset felsefesine uygulamasının bir örneğini oluşturur. “*He who gives the form, gives the consequences to the form*”, bkz. Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 1; Brust, a.g.e., s. 69.

³³⁹ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 1.

³⁴⁰ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 256.

³⁴¹ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 11.

³⁴² Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 11.

³⁴³ Bu sözleşme siyasî sözleşmedir. “*Siyasî İktidarın Hükümdara Aktarılması*” isimli bölümde ayrıntılı olarak incelenecektir, bkz. s. 80.

³⁴⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 8.

mümkün değildir³⁴⁵. Bu nedenle kişilerin politik toplum öncesinde politik güce sahip olmadığını söylemek gerekecektir.

Suárez'e göre politik güç tabii bir olgudur. Politik toplumun kurulmasında insanların iradesinin en üst düzeyde etkinliğine rağmen politik gücün doğuşunda durum daha farklıdır. Gücü veren Tanrı'nın toplumun şeklini belirlemesi gibi, insanlar da bir anlamda meseleyi kontrolünde tutmuş ve gücü yönetme kapasitesi olan bir alıcı durumuna gelmiştir. İnsanların tek bir politik toplumda bir araya gelmek istedikleri varsayılsa bile, bu onların yasama gücünün önünde bir engel olabilecek güce sahip olduğunu göstermez. Yani bir kere politik toplum ortaya çıkmışsa, politik gücün ortaya çıkışını insan iradesinin engellemesi mümkün değildir. Bu, gerçekten etkili bir nedenden kaynaklanarak, yasama gücünün birinci derecede insanların iradelerinden kaynaklanmadığının bir işaretidir. Suárez yerel topluluk şekillerinden evliliğe ilişkin verdiği örnek ile bu konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Buna göre, koca karısının irade ile değil, bizzat doğanın yaratıcısının ihsanı ile karısının revidir. Evlilik sözleşmesini kendi rızalarıyla yapmış olsalar da aralarında kurulan bu üstünlük ilişkisini engellemeleri mümkün değildir³⁴⁶.

Suárez'e göre siyasî iktidar ilkesini Tanrı'da bulur. Ancak sonuç olarak insanlar Tanrı iktidarı onlara vermeden önce, mükemmel topluluğu kurmamış olsalardı, politik toplum ve devlet oluşamayacak, politik güç yöneticiye devredilemeyecektir. Bu nedenle bu kuram tanrısal etkinliği en alt düzeye indirmiş ve skolastik mantığı parçalamıştır³⁴⁷.

3. Siyasî İktidarın Sahibi

Düşünüre göre gerçek efendi, kral ve kanunkoyucu Tanrıdır; o her şeyden üstün ve eşsizdir. Her ne kadar Kitab-ı Mukaddes'de "*Yok ve var*

³⁴⁵ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. III, 1.

³⁴⁶ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. III, 2.

³⁴⁷ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 253.

*edebilecek yalnız bir yasakoyucu ve yargıç vardır*³⁴⁸” denilse de Suárez buradaki “bir” kelimesini nicelik olarak değil nitelik olarak anlamak gerektiğini söylemiştir. Yani yasakoyucu ve yargıç olan kimsenin yetkilerini yasakoyucu ve yargıç olmayan kimse kullanamayacak, onun gücüne sahip olamayacaktır. Düşünüre göre beşeri hükümler doğadan kaynaklanmasa da, bu onların doğaya aykırı olduklarını göstermez. Tanrı tek efendi de olsa insanları kendi krallarına sahip olma hakkından mahrum bırakmamıştır. Bu kral da tıpkı Tanrı gibi ama kendine uygun bir derecede efendi olabilir. Tanrı insanların yasakoyucu olabileceklerini inkar etmemiştir. Onun yasakladığı düşüncesizce yargılama yapmak ve yargıçların ve yasakoyucuların görevlerini gasp etmektir³⁴⁹.

İnsanlar bir beşeri yöneticiye bağlı olarak yaratılmamış ya da doğmamışlardır. Daha önce de belirttiğimiz üzere Suárez’e göre insan doğuştan özgürdür, Tanrı’dan başka kimseye tabi değildir. Bununla birlikte bir kimsenin başka birine bağlı olması, bu bağ direkt olarak doğadan kaynaklanmasa bile, doğal hukuka aykırı değildir. Zira doğal hukuk, insan müdahalesi olmaksızın politik itaat sağlayamayacaktır. Bu nedenle beşeri devletin bir kişiye ya da kişilere bağlı olması doğal akla(natural reason) uygundur³⁵⁰.

Suárez’e göre politik güç yasa yapma gücüdür. Zira onun kuramında kamusal gücün temel niteliği yasa yapma işleviyle belirlenmiştir³⁵¹. İnsanın yasa yapmaya yetkisi olduğunu belirten düşünür, De Legibus’un 3. kitabının 2. bölümünde yasa yapma gücünün tek bir kişiye/belirli kişilere mi yoksa tüm insanlara mı verildiğini tartışır.

Ona göre yasama gücünün kime verildiğine ilişkin şüphelerin oluşmasının iki nedeni vardır. Öncelikle yasa yapma gücünün tek bir kişiye/belirli kişilere verilmiş olması desteklenebilecek bir düşünce değildir. Çünkü hiçbir kişinin bir diğerine üstün olmadığı, belirli kişilerin diğerleri

³⁴⁸ Kutsal Kitap(İncil, Tevrat, Zebur), Yakup, 4;12.

³⁴⁹ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. I, 11, 12, 13.

³⁵⁰ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. I, 11, 12, 13.

³⁵¹ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 255.

üzerinde üstün bir güce sahip olmadığı bir gerçektir. Yasa yapma gücünün belirli bir kişiye verilmiş olması için bu gücü verenin Tanrı olması gerekir. Ancak yasa yapma gücünün doğrudan Tanrı tarafından belirli bir kişiye verildiği söylemek mümkün değildir. Eğer bu güç Tanrı tarafından verilmiş olsaydı sürekli el değiştirmeksizin; Tanrı tarafından Petrus'a verilen, onda ve onun varislerinde kalan ruhani güç gibi aynı kalacaktır. İnsanlar tarafından değiştirilemeyecektir³⁵².

Kanonik Hukukla ilgilenen pek çok kimsenin yasa yapma gücünün kime ait olduğu sorusuna cevap ararken geleneksel olarak başvurduğu bir iddia vardır. İddiaya göre bu güç, üstün ve tanrısal olarak onaylanmış bir hükümdara bağlıdır ve halefiyet yoluyla her zaman belirli bir kişide kalır. The Gloss³⁵³,a göre hükümdar gücünü sadece Tanrı'dan alır. Ancak Suárez'e göre bu ifade ile hükümdarın gücünü halktan aldığı inkar edilmeye çalışılmamaktadır. Söylenmek istenen şey Hükümdarın gücünü Papa'dan almadığıdır³⁵⁴. Buna benzer bir biçimde Hz. Adem'in yaratılıştan diğer insanlara üstün olduğunu ve politik güce sahip olduğunu söylemek de yanlıştır. Zira politik gücün ortaya çıkışı, ailelerin bir araya gelerek politik ve Suárez'e göre mükemmel toplumu oluşturma ile gerçekleşir. Bunun gibi politik toplumun başlangıcı Hz. Adem'in yaratılışına ya da iradesine dayalı olmayıp, bir araya gelen tüm insanların iradesine dayandığı için, eşyanın ilk defa ortaya çıkışında Hz. Adem'in politik bir üstünlüğünün olduğunu söylemek mümkün değildir. Böyle bir çıkarım doğal ilkelerden kaynaklanamaz; çünkü doğal hukukun yegane gücü ile, atalarımızın tüm gelecek nesiller üzerinde hüküm sürmeye hakkı yoktur. Augustine'in de belirttiği gibi *Tanrı "İnsanı yaratalım ki diğer insanlar üzerinde hakimiyet kursun"* dememiş, *"Kendi suretimizde kendimize benzer insan yaratalım."*

³⁵² Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. II, 1.

³⁵³ The Gloss İncil'in yorumladığı, Kanonik Hukuk'un temel kaidelerinin bulunduğu bir kitaptır. Yazarı 12. Yüzyıl Katolik filozoflarından Johannes Gratian'dır. 1917 yılında ve 1983 yılında ciddi revizyonlara uğramış olsa da günümüzde dahi Kanonik Hukuk'un en önemli kaynaklarından biri olarak görülmektedir. bkz. Britannica, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/242263/Gratians-Decretum> Erişim 22.04.2013; Gratian, Johannes; **The Treatise on Law (Decretum)**, Translated by Augustine Thompson, The Catholic University of America Press, United States of America.

³⁵⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. II, 2.

*Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun*³⁵⁵ demiştir. Bu nedenle diyebiliriz ki politik hakimiyet ya da yönetme gücü tanrı tarafından ve aracısız bir şekilde belirli bir bireye verilmemiştir³⁵⁶.

Düşünürün siyasî iktidarın sahibinin kim olduğu sorusuna cevap ararken, tüm düşünürler gibi çağının koşullarından bağımsız olmadığını belirtmek gerekir. Zira Papalık tarafından İngiltere Kralı I. James 'in Tanrısal Hak Teorisini çürütme görevi verilen Suárez'in, politik gücün belirli bir kişiye verilmediğini söylerken bu görevi yerine getirmeye çalıştığı çok açıktır. I. James'in iddialarına göre politik gücü veren Tanrı'dır. Suárez ve İngiltere Kralı'nın bu konuda aynı fikirde olduğunu söylemek mümkündür. Onların fikir ayrılığına düştüğü konu bu gücün kime verildiğidir. I. James'in iddialarına göre Tanrı'dan kaynaklanan bu güç belirli bir kişiye verilmiştir. Buna göre Krallar yalnızca Tanrı'nın vekili değildir. Onlar yeryüzünde Tanrı'nın tahtında oturmaktadır ve Tanrı tarafından bile "*tanrı*" olarak isimlendirilmiştir³⁵⁷. Kendisini aynı zamanda bir ilahiyatçı olarak sunmaya çalışan İngiltere kralının halkını yönetmek üzere doğrudan doğruya Tanrı tarafından görevlendirildiğine dair savı, onun tanrısal odakla dolaysız bir meşruiyet bağı kurmasını sağlamıştır. Bu bağ, onun her türlü başka otoriteden ve en önemlisi de Papalık'tan bağımsız olduğunu ilan etmesine imkân verecektir³⁵⁸. Bu nedenle I. James'in Katolikliğe karşı düşmanlığının dinî olmasından ziyade politik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira I. James Papa'nın yalnızca prensler ve krallar üzerindeki gücünü reddetmiştir³⁵⁹.

I. James'in izlediği bu siyaseti çürütme görevi Papalık tarafından Suárez'e verilmiştir³⁶⁰. Suárez De Legibus'un yanında Defensio'nun 3. Kitabında I. James'in bu iddiasını çürütecek argümanlar ileri sürmüştür. Ona

³⁵⁵ Kutsal Kitap(İncil, Tevrat, Zebur), Yaratılış, 1;26.

³⁵⁶ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. II, 3.

³⁵⁷ Burgess, Glenn; *The Divine Right of Kings Reconsidered*, The English Historical Review, Vol. 107, No. 425, 1992, s. 837, ss. 837-861, Erişim 12.04.2013, <http://www.jstor.org/stable/10.2307/574219>.

³⁵⁸ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 259.

³⁵⁹ Brust, *a.g.e.*, s. 17.

³⁶⁰ Brust, *a.g.e.*, s. 16.

göre sivil güç, tek bir kişide ya da bir prenste olabilir. Ancak bu güç doğrudan ya da dolaylı bir biçimde, yalnızca topluluk halinde yaşayan insanlardan kaynaklanabilir. Başka bir biçimde bu güce sahip olmak mümkün değildir. Siyasî iktidarın krallara doğrudan Tanrı tarafından bahşedildiği düşünülebilir. Ancak bu görüş yerinde değildir. Bazı peygamberlere³⁶¹ istisnaî olarak Tanrı tarafından yönetme gücü bahşedilmiştir. Fakat Tanrı bu gücü vahiy yoluyla bahşetmiştir. Politik güçte ise böyle bir durum söz konusu değildir. Bu istisnaî durumlar dışında insanlar sivil işlerinde vahiy ile değil doğal akıl ile yönetilmektedir³⁶². Siyasî sözleşme ile politik gücünü halktan alan Kral daha bağımlı bir görünüm kazanmıştır. Daha da önemlisi kutsal ya da dinî niteliğini kaybetmiştir. Papalık'ın bu kuramdan ne kazandığı çok aşıkardır: Kral yalnızca dünyevî efendidir, manevî otoriteyi başka yerde aramak gerekecektir³⁶³.

Suárez I. James'in iddiasını çürütmek için başka fikirler de ortaya atar. Ona göre politik güç yalnızca saf doğal hukuka bağlıdır ve Tanrı olmasa da tabii hukuk tabii hukuk olarak kalacaktır. Hükümdarın Katolik inancına sahip olması ve ahlakî bakımdan iyi olması gerekmez. Ne doğal hukuk, ne tanrısal pozitif hukuk ve ne de skolastik hukuk inancın ve ahlak kurallarının politik gücün oluşumu için gerekli olduğunu söylemez³⁶⁴. Bu güç, insanlar saf doğaları ile herhangi bir din olmaksızın yaratılmış olsa bile insanlarda olacaktır³⁶⁵. Politik gücün belirli bir kişiye Tanrı tarafından bahşedilmiş özel bir hediye olmadığını ispatlamaya çalışan Suárez, dünyevî iktidarın dinlerden de önce olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu sonuç bir anlamda dinî ve dünyevî işlerin ayrışması ve laisize olmuş bir devlet sistemi demektir.

Düşünüre göre yasa yapma gücünün tüm insanlara verildiği düşüncesini de savunulamaz bulanlar vardır. Onlara göre bu düşüncenin doğru olması için politik gücün yaptığı yasaların, bütün insanlığın yararına

³⁶¹ Suárez'e göre bu Davud Peygamberdir, bkz. Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 2.

³⁶² Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 2.

³⁶³ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 259.

³⁶⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. X, 2.

³⁶⁵ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. X, 2.

olması gerekir. Ayrıca tüm insanlığın bu güce sahip olduğuna ilişkin hiçbir delil bulunamamıştır. İnsanların bizzat bu kaynak olmaları mümkün değildir. Çünkü hiç kimse sahip olmadığı bir şeyi başkasına veremez³⁶⁶. Suárez bu iddianın yerinde olmadığını düşünür ve Aquinolu'nun sözlerinden çıkarım yaparak yasa yapma gücünün tüm insanlıkta olduğu söyler. Düşünüğe göre eşyanın doğasına göre, yasama gücünün yalnızca tek bir kişide değil tüm insanlıkta olduğu çoğunlukla kabul edilen ve kesin bir gerçektir. Fakat bu gücü kullanan hükümdardır ve bu güç hükümdara halktan geçmiştir³⁶⁷.

Düşünüğe göre her şeyden önce bu güç Tanrı tarafından doğadan kaynaklanan hususi bir nitelik olarak verilmiştir. Bu Tanrı'nın bir ihsanı olan toplumsal biçimin bir sonucudur. Politik toplum kurulduktan sonra siyasî iktidar da ortaya çıkmıştır. Suárez'e göre bu iddianın çeşitli delilleri vardır.

Öncelikle Tanrı bu gücü insanın yaratılışından ayrı bir ihsan ya da özel bir sözleşme ile vermemiştir. Eğer böyle olsaydı bu güç bir vahiy aracılığıyla ortaya çıkardı ki böyle bir durumda bu gücün doğal olduğu söylemek mümkün olmazdı. Doğadan kaynaklanan karakteristik bir özellik olarak verilen ve doğal aklın bir sonucu olan güç, insanlığın korunması ve uygun bir yönetim kurulması için verilmiştir. Zira Tanrı insanlığın korunmasını ister³⁶⁸.

İkinci olarak bu güç, insanlar tek bir politik toplumda bir araya gelene ve politik olarak birleşene kadar açığa çıkmamıştır. Bu güce, her bir insanın ayrı ayrı sahip olması mümkün değildir. Bunun gibi insanların bir kısmının, üyelerinin tek bir vücut olmuş gibi birleşmeksizin, dağınık bir biçimde bir araya gelmesi ile oluşan gruplar da bu güce sahip değildir. Bu tarz bir gücün insanlar arasında bulunmasından önce politik topluluğun kurulmuş olması gerekir. Zira doğal düzende gücün ortaya çıkışından önce gücü temsil edenin var olması gerekir. Bir kere bu topluluk ortaya çıkınca, gecikmeksizin ve doğal aklın etkisiyle söz konusu güç de o topluluğun içinde var olacaktır. Bu

³⁶⁶ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. II, 1.

³⁶⁷ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. II, 3.

³⁶⁸ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 5.

gücün, böylesine bir mistik topluluktan(*corpus mysticum*) kaynaklanan karakteristik bir nitelik olarak ortaya çıktığını varsaymak oldukça doğrudur. İnsan bile, yaratılmış olma ve akıllı bir varlık olma gerçeğinin erdemiyle, akli melekeleri ve kullandığı organları üzerinde güç sahibidir. Bu nedenle de doğuştan özgürdür; köle değildir ve kendi hareketlerinin efendisidir. Bunun gibi insanlığın kurduğu politik topluluk da, kendine has bir biçimde yaratıldığı gerçeğinin erdemiyle, kendi üzerinde ve öz-yönetim organları üzerinde güç kullanma hakkına sahiptir. Dolayısıyla bu topluluk üyeleri üzerinde de güç kullanma ve özel bir hakimiyet kurma hakkına sahiptir. Benzer bir akıl yürütmeye denilebilir ki; doğrudan bir sebebin müdahalesi olmaksızın her bir insana Doğanın Yaratıcısı tarafından verilen özgürlük gibi; yasama gücü de mükemmel toplulukta bir araya gelmiş insanların iradesinin ve rızasının bir müdahalesi olmaksızın, insanlar topluluğuna verilmiştir. Beşeri irade insanoğlunun tek bir mükemmel toplulukta birleşmesi için gereklidir. Ancak topluluğun sözünü ettiğimiz güce sahip olması için beşerî bir iradî hareket lüzumlu değildir³⁶⁹.

4.Siyasî İktidarın Kullanıcısı

a.Siyasî İktidarın Hükümdara Aktarılması: Siyasî Sözleşme

Siyasî gücün halkta olduğunu ispata çalışan, diğer bir ifade ile bu gücü halka bahşetmek isteyen birçok filozof ve düşünür, devleti insanlar arasında kendi rızalarıyla meydana gelen bir uzlaşmanın neticesi olarak göstermek adına sosyal sözleşme teorisini ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte Hugo

³⁶⁹ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. III, 6.

Grotius³⁷⁰ ve John Locke³⁷¹ gibi bazı düşünürler sosyal sözleşme teorisinden, siyasî iktidarın gerçek sahibinin toplum olduğu ve bu iktidarın hükmedene/lere bazı şartlar altında devredildiğini söylemiştir. Bu devir keyfiyeti ise bir anlaşmaya, siyasî bir sözleşmeye dayanır³⁷². Bu nedenle bu görüşte ikili bir sözleşme yapısı vardır. Suárez de bu ikili sözleşme yapısını benimsemiş ve siyasî iktidarın hükümdara aktarılması için siyasî sözleşmenin yapılması gerektiğini söylemiştir.

Suárez'de, siyasî gücü kimin kullanacağı sorunu çifte delegasyonlu bir kurgusal çaba sonucu çözüme kavuşmuştur. Öncelikle Tanrı, halka *siyasî corpus*'u meydana getirme yetkisi vermiştir. Bu yetki, sosyal sözleşme ile kullanılır ve birinci delegasyondur. İkinci delegasyonla, sosyal sözleşme ile

³⁷⁰ 17. yüzyılın tanınmış hukukçularından olan ve uluslararası hukukun kurucularından kabul edilen Hollandalı düşünür Hugo Grotius'a göre insanlar karşılıklı koruma ve yardımı temin etmek adına bir birlik kurmak ve tabii haklarını muhafaza etmek adına bir araya gelmiş ve devleti oluşturacak sosyal sözleşmeyi yapmıştır. Grotius da tıpkı Suárez gibi eğer bir kişi her şeyinden vazgeçerek bir efendinin kölesi olabiliyorsa, bir insan topluluğu bir halk da özgürlüklerinden vazgeçerek bir hükümdarın tebaası olabilir demiştir. Ona göre hükümdara tabiiyeti sağlayacak olan siyasî sözleşmedir, bkz. Okandan, **Devletin Menşei**, s. 79-80. Grotius sözleşme fikrini diğer yazarlar gibi bir faraziye olarak değil, bir tarihî olay olarak kabul etmiştir. Bu bakımdan Grotius'a göre bütün insanlık çapında bir sözleşmeden bahsetmek mümkün değildir. Ne kadar ayrı siyasî teşkilat varsa, o miktarda sosyal sözleşme vardır, bkz. Muvaffak Akbay: **a.g.e.**, s. 32. Hugo Grotius'un devlet kuramına ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Grotius, Hugo; **An English Translation of the Six Books of Hugo Grotius on the Truth of Christianity: And of the Two Supplementary Books of Mr. Le Clerc: I. On the Choice of a Religious Creed, Etc. II. On Religious Indifference**, by Spencer Madan, London, 1814.

³⁷¹ 17. Yüzyıl İngiliz düşünürlerinden John Locke devlet öncesinde, kimsenin kimseye zarar vermediği bir doğa hali mevcuttur. Doğa hali bir anarşi hali değildir. Zira insan rasyonel bir varlıktır ve doğa halinde herkesin uyması gereken bir doğal kanun vardır. İnsanlar doğa halinde özgürdür. Ne zamanki bir insanın hak ve özgürlüklerine tecavüz edilir, o zaman anarşi ortaya çıkar. Başkalarının hak ve özgürlüklerine tecavüz edenlerin cezalandırılması gerekir. Bu cezalandırma yetkisinin kişiler tarafından kullanılması halinde etkili bir koruma sağlanamayacaktır. Bu nedenle insanlar, doğa halindeki hak ve özgürlüklerinin etkili bir biçimde korunması ve mütecavizlerin cezalandırılması için bir üstün güce cezalandırma yetkilerini devretmek adına bir araya gelmişlerdir. Bu bir araya geliş kişilerin istek ve rızalarıyla, aralarında yaptıkları zımnî ya da açık bir sözleşme ile olacaktır. Ancak bu yeterli değildir. Yönetenlerle yönetilenlerin arasındaki ilişkiyi düzenleyecek ikinci bir sözleşmeye, siyasî sözleşmeye de ihtiyaç vardır. Yönetilenler siyasî sözleşmeye aykırı davranan ve tabii haklarını ihlal eden yönetenlere karşı direnme hakkına sahip olacaktır, bkz. Locke, John; **Second Treatise Of Government**, Hackett Publishing, USA, 1962, s.7-9; Recai G. Okandan: **a.g.e.**, s. 81-82.

³⁷² Sosyal sözleşme toplumun oluşması ve devletin doğuşunu sağlarken, siyasî sözleşme halkın gerçekte sahip olduğu siyasî iktidarı bir hükmedene aktarması için yapılmıştır. Sosyal sözleşme teorisini benimseyen bazı düşünürler yalnızca sosyal sözleşmeden(Ör:Johannes Althusius) ya da siyasî sözleşmeden(Ör: Padova'lı Marsilius) bahsetmişlerdir. Bazıları sosyal sözleşmeden siyasî sözleşme sonucuna varmışlar, bazıları ise sosyal sözleşme ile siyasî sözleşmeyi ayrı ayrı dikkate almışlardır(Ör: Hugo Grotius), bkz. Okandan, **Devletin Menşei**, s. 67.

kurulan siyasî corpus krallara siyasî iktidarı kullandırır. Bu da siyasî sözleşme ile gerçekleşecektir³⁷³.

Suárez'e göre devletin oluşması için toplumun bir sosyal sözleşme ile bir araya gelerek politik toplumu oluşturması ve ardından politik gücün ortaya çıkması yeterli değildir. Bu gücün yapılacak bir siyasî sözleşme ile hükümdara aktarılması gereklidir³⁷⁴. Her ne kadar politik güç mükemmel insan topluluğunun bir özelliği olsa da değiştirilemez bir biçimde onda kalmaz. Topluluğun kendi rızası ya da bu anlama gelebilecek başka bir yolla bu güç topluluktan alınabilecek ve başka bir otorite merkezine devredilebilecektir³⁷⁵. Suárez bu güç devrini açıklığa kavuşturmak için kıyas yöntemini kullanmıştır.

Nasıl ki doğuştan özgür olan bir kimse kendi iradesiyle köle olabilmektedir, yalnızca kendine tabi olan ve doğuştan özgür olan politik toplum da kendi rızası ile sahip olduğu gücü bir kimseye ya da senatoya devredebilecektir³⁷⁶. Köle olmama hakkı(freedom from servitude), insanın doğasında vardır. Ancak insan kendi iradesiyle bu özgürlüğünden mahrum kalabilir. Nasıl ki doğadan kaynaklanan fiziksel özellikler değişmez değildir, mülkiyet ve hak gibi, ahlaki özellikler(quasi moral property) benzeri kavramlar da aksi bir irade ile değiştirilebilirler³⁷⁷.

Düşünürün bu benzetmesinden hükümdarın topluma bir köle gibi muamele yapabileceği sonucunu çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Ancak Suárez'in bunu savunamayacağı açıktır. Çünkü düşünüre göre toplumun zorba yöneticiye itaat etme zorunluluğu yoktur. Politik güç adil olmayan bir zorlamayla elde tutulduğu zaman, krallıkta yetkilendirilmiş gerçek bir yasama gücünün varlığından bahsedilemez³⁷⁸. Suárez'in vurguladığı şey, aslen

³⁷³ Akal, Cemal Bali; **İktidarın Üç Yüzü**, 5. Baskı, Dost Yayınları, Ankara, 2012, s. 87.

³⁷⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 8.

³⁷⁵ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 7.

³⁷⁶ Suárez, **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, Defensio Fidei, Book III, 2, 7.

³⁷⁷ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 7.

³⁷⁸ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 4.

toplumun elinde bulunan gücün, zorba bir müdahale olmaksızın, toplumun rızası ile başka bir kimseye devredilebileceğidir³⁷⁹.

Suárez ikinci olarak bu devrin mümkün olduğunu bir yandan çok benzer olan diğer yandan ise benzer olmayan iki gücün karşılaştırılması ile ortaya koymaya çabalar. Bu güçlerin ilki yasama gücü, diğeri ise özel bir ilahi tasarruftan(disposition) kaynaklanan Papa'nın gücüdür. Bu iki güç arasındaki benzerlik şu şekilde ortaya çıkar: Papa'nın gücü Hz. İsa tarafından, gereğince seçilmiş belirli bir kişiye bahşedilmiştir. Bununla birlikte Papa'nın dilemesi halinde, kendi iradesiyle bu güçten vazgeçmesi mümkündür. Düşünüre göre en azından Papa'nın istifası Kilise tarafından kabul edilirse durum böyledir. Bu itibarla ortaya kesin bir benzerlik çıkmaktadır. İnsan topluluğu politik gücü Tanrı'dan almış olsa da eğer isterse bu güçten kendini mahrum bırakabilir³⁸⁰.

İki güç arasındaki farklılık ise şu şekilde ortaya çıkar: Papa bir kere seçilirse, hiçbir nedenle, kendi isteği dışında, tüm insanlık tarafından dahi gücünden ve yüksek makamından mahrum edilemez. Papa'ya tek başına gücü veren Hz. İsa ancak bu gücü geri alabilir. Halk ise, bazı hallerde, savaş gibi zorlayıcı tedbirler aracılığıyla özgürlüklerinden mahrum bırakılabilir. Farklılığın diğer bir nedeni ise Papalığa ait gücün bir kişiden halka devredilmesi ile değiştirilememesidir. Zira insanların sahip olduğu gücün içinde, Kilisenin monarşik yönetimini değiştirme yetkisi yoktur³⁸¹.

Papalığa ait güç ve politik güç arasındaki farklılığın bir diğer sebebi özel bir tasarrufta bulunan kimsenin hareketinin sonucunun, o tasarrufta bulunmayı emreden kimsenin iradesine dayanmasıdır. Bu irade tasarrufta bulunanın astları tarafından değiştirilemeyecektir. Halbuki söz konusu politik güç böyle bir ilahi tasarruftan değil doğadan kaynaklanmaktadır. Bu güç aynı zamanda rasyonel doğa(rational nature), doğru akla (right reason) ve basiretliliğe uygun bir biçimde bahşedilmiştir. Doğal akla göre rasyonel

³⁷⁹ Brust, **a.g.e.**, s. 81.

³⁸⁰ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 8.

³⁸¹ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 8.

doğa(rational nature) için söz konusu gücün değişmez bir biçimde toplumun elinde olması gerekli değildir. Bu güç, hiçbir belirli nitelik eklemeksizin ya da bir değişiklik yapılmaksızın, zorlukla kullanılacaktır. Ayrıca bu güç doğa ve doğanın yaratıcısı tarafından kamu yararı için değişiklik gösterme, farklılaşma kapasitesine sahip olarak verilmiştir³⁸². Bu farklılaşmanın nasıl olacağı, yönetimin kime devredileceği ve yönetimin şekli ise insan iradesine bağlıdır.

b. İdeal Yönetim: Monarşi

Söz konusu güç, mutlak anlamda doğal hukukun(natural law) sonucudur. Ancak bunun, gücün ve yönetimin bir şekli olarak belirli bir biçimde uygulanışı insanların tercihine bağlıdır. Suárez yönetim şekilleri konusunda Plato'nun ayrımını esas almıştır. Politik yönetim Plato³⁸³ tarafından ortaya konulan görüşe göre üç şekle ayrılmaktadır. Bu şekillerin birincisi monarşi yani tek bir yönetici ile hükmetmedir. İkincisi aristokrasi yani birkaç kişinin ve en iyilerin yönetimidir. Sonuncusu ise demokrasi yani çoklukla ve halk tarafından yönetimdir. Tüm bu yönetim şekillerinden çeşitli karma yönetim biçimleri oluşturulabilir. Zira doğal hukuka göre insanların belirtilen yönetim biçimlerinden birini seçme zorunluluğu yoktur³⁸⁴.

Suárez de çağdaşı birçok filozof gibi monarşinin en iyi yönetim biçimi olduğunu savunur. Görüşünü Aristoteles'in fikirleri ile gerekçelendirir. Buna göre tek bir kişi, yönetimden ve Tanrı'nın evrene ilişkin planından bütünlük içinde bir sonuç çıkarabilir. Bu nedenle Aristoteles demiştir ki: "*Çok kişinin*

³⁸² Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. III, 8.

³⁸³ Platon en iyi yönetim şeklinin aristokrasi olduğunu söylemekle birlikte 4 tane bozuk yönetim şekli sıralamıştır. Bu yönetim şekilleri oligarşi, demokrasi, zorbalık ve bunlardan apayrı bir düzen olan krallıktır. Bu beş yönetim şeklini temelde monarşi, aristokrasi ve demokrasi başlığı altında toplamak mümkündür. Platon; **Devlet**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, 7. Kitap, p. 544c, 544d, 545c.

³⁸⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 1.

*yönetimi iyi değildir; tek bir yöneticinin olması gerekir*³⁸⁵. Tüm milletler içinde baskın çıkan yönetim şeklinin monarşi olması da bu görüşü destekler niteliktedir. Suárez en iyi yönetim şeklinin monarşi olduğunu söylerken bu durumun, diğer yönetim şekillerinin mutlak anlamda kötü olduğu anlamına gelmediğini özellikle belirtir. Diğer yönetim biçimlerinin de iyi ve faydalı olabileceğini söyler. Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: insanlar politik gücün bir kişiye mi, bir seçkin gruba mı ya da halkın tümüne mi ait olduğunu doğal hukukun zorlamasıyla belirlememiştir. Bu karar yalnızca insanların tercihiyle alınabilir³⁸⁶.

Monarşik yönetimlerde tek bir kişinin yönetimi söz konusudur. Bununla birlikte insanların zayıflığı, cehaleti ve kötülüğü göz önüne alındığında, kural olarak yönetime birden fazla insanın icraatta bulunacağı bazı öğeler eklemek uygundur. Bu öğeler insanların çeşitli adetlerine ve düşüncelerine göre büyük ya da küçük olabilir. Benzer şekilde tüm bu mesele insanların tercihine ve görüşlerine bağlıdır³⁸⁷.

Buradan hareketle söylenebilir ki insanlar birey olarak politik topluluğun kurulmasında kısmî etkilere sahiptir. Birey olarak topluluğu kuran insanlar olduğu için, söz konusu güç bir bütün olarak toplumda var olur. Ancak doğal hukuk, bu gücün halk aracılığıyla uygulanmasını ya da her zaman halkta kalmasını gerektirmez. Zira eğer yasalar herkesin oyuyla belirlense, bunun sonucunda sınırsız bir karmaşa ve sorunlar ortaya çıkacaktır. Herkesin isteklerinin tatmin edilmesi en zor şeydir. Bu nedenle insanlar en kısa sürede söz konusu gücü kullanmak için üç yönetim biçiminden birine uygun olarak bir/birkaç yöneticiye yetki vermek isteyecektir. Bunun için en kolay yol tek bir kişinin tüm yetkileri elinde bulundurmasıdır³⁸⁸.

Monarşik yönetimde kralın bu güce halk aracılığıyla değil ırsi halefiyet ile sahip olduğu düşünülebilir. Ancak böyle bir halefiyetin var olması, bir

³⁸⁵ Aristoteles; **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İkinci Basım, Sosyal Yayınlar, Ege Üniversitesi Yayınları, 12. Kitap, p. 1076a.

³⁸⁶ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 1.

³⁸⁷ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 1.

³⁸⁸ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 1.

hakimiyetin ya da halefin önceden sahip olduğu bir gücün olması önkoşuluna bağlıdır. Bu durumda sorulması gereken kralın hakimiyeti ve gücü nasıl elde ettiği. Zira kral bunlara içkin olarak ya da doğal hukuk sayesinde sahip değildir. Bu nedenle halefiyet, bu gücün birincil kaynağı olamaz. Bu nedenle bu güce ilk defa sahip olan, bu üstün gücün kaynağını doğrudan halktan almak zorundadır³⁸⁹.

5. Siyasî İktidarın Sınırlandırılması

a. Ortak ve Üstün Yarar

Suárez'in devlet kuramının şekillenmesinde büyük etkiye sahip olan İngiltere Kralı I. James'in tanrısız hak iddiası, düşünürün devletin sınırlandırılmasına ilişkin düşüncelerine de büyük ölçüde kaynaklık etmiştir. İngiltere Kralı I. James insanların refahı için yönetimin doğal hukuka uygun olması gerektiğini kabul etmiştir. I. James'e göre Kral yaptıklarından dolayı Tanrı'ya karşı sorumludur. Ancak doğal hukukun sınırlarını ve amacını aştığı zaman onu Tanrı'dan başka yargılayacak kimse yoktur. Siyasî iktidarı doğrudan Tanrı'dan aldığı iddia eden I. James'e göre, yönetimine ilişkin bir sınırlamanın insanlar tarafından yapılması söz konusu değildir³⁹⁰. Bu aslında fiilen hiçbir sınırlama olmayacak demektir.

I. James'in tanrısız hak teorisini çürütmeye çalışan Suárez, siyasî iktidarın Kral'a halk aracılığıyla geçmesinin, sivil gücün amacının ve sınırlarının anlaşılması için en doğru ve en kesin yol olduğunu söylemiştir³⁹¹. Düşünürün vurguladığı konu, politik gücün bir yöneticiye devrinin, bu gücün

³⁸⁹ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 1.

³⁹⁰ Figgis, John Neville; **The Divine Rights Of Kings**, Cambridge University Press, 1896, s. 176.

³⁹¹ Francisco, Suárez; **Defensio Fidei III Principatus Politicus a La Soberania Popular**, Introduccion y Edicion Bilingue por E. Elorduy y L. Pereña, Corpus Hispanorum de Pace, Vol II, Chap. II, 8.

amacını ve sınırlarını belirleme düşüncesiyle gerçekleştirilmiştir. Bu sınırlar ve amaçlar doğal hukuka uygun bir şekilde, siyasî iktidarın asıl mahiyeti ile belirlenecektir. Bu mahiyet insanların meydana getirdiği pozitif hukuk ve geleneklerdir³⁹².

İnsanların birçoğu krallıkların ilk olarak gerçek güç ile değil zorbalık ile kurulduğuna inanır. Bu görüş birçok yazar tarafından da ileri sürülmüştür³⁹³. Oysaki politik güç adil olmayan bir zorlamayla elde tutulduğu zaman, krallıkta yetkilendirilmiş gerçek bir yasama gücünün varlığından bahsedilemez³⁹⁴. Zira bu devlet insanların iradesi sonucunda meydana gelen politik güç ile kurulmuştur ve amacı ortak yarar olan kamu yararını korumaktır.

Suárez halkın krala üstün olduğunun söylenmesinin yanlış olduğunu belirtir³⁹⁵. Egemenlik özel olarak hiçbir kişinin tekelinde olamaz. Bir kişinin bir diğeri üzerinde siyasî-hukuki üstünlük kurması mümkün değildir. Bu üstünlüğü kuracak olan devlettir³⁹⁶. Politik güçle halk egemene tabi olur ve önceki özgürlüklerinden kendini mahrum bırakır. Tıpkı köle örneğinde olduğu gibi, halk bazı özgürlüklerinden vazgeçerek devlete itaat etme yükümlülüğü altına girer. Aynı akıl yürütme doğrultusunda, Kral zorbalığa (tyranny) başvurmadığı sürece söz konusu gücün gerçek sahibi olduğu için ondan mahrum edilemez³⁹⁷. Düşünüre göre sözleşme aracılığıyla *siyasî corpus*'a verilen iktidar, vekalet görevinin açıkça yerine getirilmediği durumlar dışında rastgele geri alınabilecek bir güç değildir³⁹⁸.

Hükümdarın gücü kaynağını başka bir yerden alan, müştak bir kudret olmakla birlikte bir defa kurulduktan sonra, hükümler bir otorite niteliğini alır. İktidarı kullananın şahsında tecelli eden bu otorite bütün topluma yaygın değildir. Toplum bir defa politik gücün ortaya çıkmasında rol oynadıktan

³⁹² Brust, **a.g.e.**, s. 83.

³⁹³ Paez, Alvaro; **De Planctu Ecclesiae**, Bk. I, Chap. XII, Driedo, **De Libertate Christiana**, Bk. I, Chap. XV, bkz. Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 4.

³⁹⁴ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 4.

³⁹⁵ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 5.

³⁹⁶ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 256.

³⁹⁷ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 6.

³⁹⁸ Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, s. 88.

sonra onun üstünlüğünü kabul etmek ve ona itaat etmek ile görevlidir³⁹⁹. Bodin'in düşüncesini izleyerek egemenin üstün olduğunu söyleyen Suárez, egemenlik ilkesini sosyal sözleşme kavramını kullanarak toplumsal temeline oturtmuş ve eksiksizleştirmiştir⁴⁰⁰. Bu anlamda Suárez'in siyasî düşünce tarihinde, egemenlik ilkesine en güçlü ve en derin anlamını kazandıran ilk düşünür olduğu söylenmektedir⁴⁰¹.

Suárez, kralın halka üstün olduğunu da söylemez. Zira siyasî iktidarı kullanan/lar doğrudan doğruya kişiler topluluğuna değil, onların sözleşme ile kurdukları politik topluma yani siyasî bütüne karşı sorumludurlar⁴⁰². Kral politik toplum kurulduğu zaman varlık kazanacaktır. Toplumun kurulmasından sonra ise halk devlet içinde eriyerek yok olacaktır⁴⁰³. Bu aşamadan sonra kralı da, toplumu da devlet sınırlayacaktır. Ortaçağ'ın çok odaklı siyasî yapısının yerini “*siyasî-devletli toplum*” almıştır. Siyasî iktidar ne tek tek kişilerde, ne de rastgele bir araya gelmiş bir insan topluluğundadır. Siyasî iktidar, ahlakî birliği ve düzenlenmesi açısından tek bir *corpus mysticum* olarak ele alınan bir birlik ile var olmuştur. Bu birlikte, halk hem devlet tarafından hem de ortak ve üstün yarar ile sınırlandırılmaktadır. Devletin sınırı ise sadece ortak ve üstün yarardır⁴⁰⁴. Tobeñas, bu sınırlandırma ile

³⁹⁹ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 6. Siyasî iktidar her zaman barışçıl yollarla kurulmayabilir. Bazı durumlarda önceden herhangi bir krala bağlı bulunmayan bir ülke, savaş yoluyla bir kralın buyruğu altına girebilir. Bu olay yapılan bir kötülüğün sonucu niteliğinde, arızî bir haldir. Bununla birlikte söz konusu ülke böyle bir bağlılığa itaat etmek ve katlanmak zorundadır. Bu şekilde politik gücü elde etme bir anlamda rızayı da içerir. Bu rıza açıklanmış ya da üstü kapalı olabilir. Bu rızanın kaynağı şu şekilde açıklanabilir: halkın tek bir krala itaatının savaş sonucu olduğunu söylemek için, kralın söz konusu savaşı ilan edebilecek meziyete ve bu müthiş güce sahip olduğunu varsaymak gereklidir. Bu güç krallığın gücünün yayılmasının bir ifadesidir. Buradan hareketle diyebiliriz ki böyle bir krallık gücünün başlangıç noktası, politik gücünü savaş ile değil, seçimle ya da insanların rızası ile kazanmış bireylerde bulacaktır. Bu nedenle Suárez'e göre politik güç kaynağını, her durumda bir ülkenin hükümdarından almaktadır. Bu güç hükümdara halk tarafından verilmiştir ve meşrudur. Bu nedenle savaşla ele geçirilen ülkenin insanları da bu güce itaat etmek zorundadır. bkz. Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 4.

⁴⁰⁰ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 256.

⁴⁰¹ Janet, Paul: **Historie de la Science Politique II**, Félix Alcan, Paris, s. 64-66'dan aktaran Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 256.

⁴⁰² Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 256.

⁴⁰³ Mesnard, Pierre: **L'essor de la Philosophie Politique au XVIe Siecle**, Vrin, Paris, 1977, s. 625-631'den aktaran Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 257.

⁴⁰⁴ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 257.

siyasî iktidarın kendi kendini sınırlandırması ve hukuk devleti kuramlarının Suárez'de açıkça ortaya çıkmaya başladığını belirtmiştir⁴⁰⁵.

Suárez hukukî olarak orta ve üstün yarar ile sınırlandığı devleti, kişilere karşı yapılan baskı ve zulüm karşısında, özgürlükleri korumak için son çare olarak görülen direnme hakkı ile de sınırlandırmıştır⁴⁰⁶.

b. Direnme Hakkı

Tüm 16. yüzyıl katolik ve protestan düşünürleri gibi Francisco Suárez de zorba yönetime karşı direnme hakkını savunurken siyasî sözleşmeyi temel almıştır. Yeryüzünde emretme gücüne, yasama gücüne sahip olan fertler bu gücünü hükümdara vermiştir. Hükümdar kişilerin mutluluğunu, iyiliğini gerçekleştirmek, aklın emirlerine, adalete, hakkaniyete, tabii ve ilahi hukuka uygun emirler vermek zorundadır. Hükümdar bunun aksi davrandığında mevkisinden uzaklaştırılabilecektir⁴⁰⁷.

Cevap verilmesi gereken soru hangi şartlar altında zorbalıktan bahsedilebileceğidir. Düşünüre göre hükümdarın politik gücü hiç kimse ile paylaşmadan kullandığı her durumda zorbalığın olduğunu söylemek mümkün değildir. Zorbalık yönetimi hükümdarın ya da politik gücü kullanan diğer bir kimsenin, bu üstün gücü kamu yararına aykırı olarak kullandığı zamanlarda ortaya çıkacaktır. Kişilerin zorba yöneticiye itaat zorunluluğu yoktur. Toplum içinde kişilerin ve iktidarın faaliyetleri ortak yarar ile sınırlanmıştır. Politik gücü kullananların amacını gerçekleştirip gerçekleştirmediği toplum tarafından her zaman kontrol edilebilecektir⁴⁰⁸. Kişiler hak ve adalete, siyasî sözleşme hükümlerine saygı göstermeyen, ortak iyiliğe aykırı hareket eden zorba

⁴⁰⁵ Tobeñas, Jose Castan; **Los Derechos del Hombre**, Editör María Luisa Marín Castán, Reus Editorial S. A., 1992, s. 219.

⁴⁰⁶ Kapani, Münci; **Kamu Hürriyetleri**, Yedinci Baskı(Yedinci Basım), Yetkin Yayınları, s. 301.

⁴⁰⁷ Göze, Ayferi; **“Onaltıncı Yüzyıl Düşünürlerinde Baskıya Karşı Direnme”**, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, C. 34, S. 1-4, s. 244, ss. 243- 277.

⁴⁰⁸ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IX, 4; **De Fidei**, Bk. III., Chap. III, 2, 3.

yöneticilere karşı, kendi varlığını ve güvenliğini koruma hakkına sahiptir⁴⁰⁹. Bu hak siyasi sözleşme ile devredilen haklardan biri değildir⁴¹⁰.

Suárez toplumun direnme hakkını kullanmasını bazı şartlara bağlamıştır. Halkın direnme hareketine girişebilmesi için konuyu etraflıca düşünmesi ve memleketin ileri gelenlerinin oyunu alması gerekir. Halkın direnme hareketine başlamadan önce yapması gereken bir diğer şey toplumda düzeni bozmayacak ve aynı zamanda zorba yönetime son verebilecek bir yolun bulunup bulunmadığını araştırmaktır. Toplum temkinli davranacak ve baskı yönetimini yıkayım derken, çok daha kötü bir sonuca neden olmayacaktır. Suárez'in bu görüşlerinde açıkça Aquinolu Thomas'ın etkisinin görüldüğü söylenebilir⁴¹¹.

Monarşilerde halefler seleflerindeki gücü dolaylı olarak aynı kaynaktan yani halktan alır. Halef selefinden politik gücü devraldığına, güce eşlik eden zorunluluklar ve bağlanan şartlar da beraberinde gelir. Bu nedenle halktan devralınan güç, ilk krala ve onun haleflerine orijinal zorunlulukları ile beraber ait olur⁴¹². Yani devlet kurulurken yapılan sözleşmeye uyma zorunluluğu tüm hükümdarlar için devam eder. Bu nedenle halkın kendi varlığını ve güvenliğini koruma hakkı her daim varlığını koruyacaktır.

c. Uluslararası Hukuk/Ulusüstü Bütün

Suárez her devletin üstün gücünün *kendi düzeni içerisinde*⁴¹³ var olduğunu söyler. Her devlet kendi sınırları içerisinde egemenlik gücünün

⁴⁰⁹ Burada yine Suárez'in, Aquinolu Thomas'ın fikirlerinden etkilendiği söylenebilir. Zira Aquinolu Thomas'a göre beşerî hukuk doğal hukuktan kaynaklanır. Doğal hukuku ihlal eden pozitif hukuk gerçek anlamda hukuk değildir. Bu nedenle bu tür hukuktan kaynaklanan yasalara, doğal hukuka uygun yasalar gibi itaat zorunluluğu yoktur. Beşerî hukuk eğer ortak yarara uygun değilse ve insanlara adil olmayan bir biçimde sorumluluk yüklüyor ve fayda sağlıyorsa doğal hukuka aykırıdır, bkz. **Christianity and Law**, s. 117.

⁴¹⁰ Göze, **a.g.m.**, s. 277.

⁴¹¹ Göze, **a.g.m.**, s. 277.

⁴¹² Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. IV, 3.

⁴¹³ "... *civil power is said to be supreme in its own order*"; Suárez, Francisco: **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, Defensio Fidei, Book III, 5, 2.

verdiği yetkileri kullanma hakkına sahiptir. Yeryüzünün farklı bölgelerindeki devletler kullandıkları güç bağlamında doğal bir eşitliğe sahiptir. Ancak devletlerin ya da hükümdarın sahip olduğu güç sınırsız değildir. Devletin sahip olduğu sınırlardan biri de diğer devletlerin varlığından kaynaklanır. Bir devletin gücü diğer devletin gücünün başladığı yerde biter. Bu da bizi doğrudan *ius gentiuma*, diğer bir deyişle uluslararası hukuka götürmektedir⁴¹⁴.

Düşünürce göre insanların ve devletlerin çeşitliliğine rağmen, bütün insanlık politik ve ahlaki birlik benzeri bir niteliği haizdir. Her devlet kendi içinde bir mükemmel toplum olabilir. Bunun yanında her devlet, kurucu unsuru insan olduğu için bir şekilde tüm evrenin de bir parçasını oluşturur⁴¹⁵. İnsanların hepsi tek bir siyasî bütün olarak bir arada olmasa da, bütün insanların adalet ve barış içinde yaşamasını sağlayacak emredici genel kuralların var olması gereklidir. Suárez'e göre uluslararası hukuk, tüm insanlığın uymasını gereken bu kurallardan oluşur⁴¹⁶.

Suárez'e göre siyasî iktidarı sınırlandıran husus, değişik gelenek ve yasalarıyla, diğer devletlerin oluşturduğu ulusüstü bütündür. Uluslararası düzlemde Vitoria'yı izleyerek, her siyasî topluluğun, farklı biçimlerde de olsa kendi içinde eksiksiz bir bütün oluşturduğunu kabul eden düşünür, yine Vitoria gibi söz konusu bağımsız siyasî birimleri ortak doğal sevgi ve acıma duygularıyla bir araya getiren yarı siyasî, yarı ahlaki bir uluslararası topluluk tanımı yapmıştır. Devletüstü bir kamusal güç ya da bir tür dünya devleti olmayan bu yarı siyasî uluslararası topluluğa özgü hukuk, toplumlararası dayanışmaya dayanan evrensel nitelikte bir hukuk olacaktır⁴¹⁷.

⁴¹⁴ Doyle, *a.g.e.*, s. 316-318.

⁴¹⁵ Doyle, *a.g.e.*, s. 318.

⁴¹⁶ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. II, 6.

⁴¹⁷ Akal, Cemal Bâli; *İspanyol Altın Çağı Düşüncesi* içinde; Ağaogulları, Mehmet Ali- Köker, Levent; *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2004, s. 154.

6. Sözleşme Teorisi: Suárez, Hobbes ve Rousseau

a. Suárez ve Hobbes

Suárez'in tersine insanın yaratılıştan politik olduğunu düşünmeyen ve insanların benzerleriyle birleşmeye doğal bir eğilim içinde olduğunu kabul etmeyen Hobbes'a göre, temelinde kişisel bencillik ve insan faaliyetlerinin kaynağı ve akli bulunan "herkesin herkese karşı savaşı", yine insan bencilliği tarafından tasarlanmış, mükemmel bir taktik ile sona erecektir⁴¹⁸. Hobbes'a göre insanların tümü akıllıdır ve birbirine eşittir. Ona göre, insanlar, bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından o kadar eşit yaratılmışlardır ki, bazen bir başkasına göre fiziksel ya da zihinsel bakımdan daha üstün olan birisi bulunsa dahi, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki fark, eşitliği bozacak kadar büyük değildir⁴¹⁹. İnsanların eşit olması, onlara isteklerine ulaşma konusunda da bir eşitlik sağlayacağı için bu durum bir karmaşa ortamına sebep verir.

Herkesin birbiriyle kıyasıya rekabet ve çekişme içinde olduğu bu karmaşa ortamında insan akli harekete geçer ve barışa yönelten duygular ortaya çıkar. Bunlar ölüm korkusu ve çalışmak ve rahat bir yaşama kavuşmak için gerekli şeyleri elde etme arzusudur. İnsan akli, anlaşılabilir barış şartlarını gösterir ki Hobbes bunlara Doğa Yasaları adını vermiştir⁴²⁰. Hobbes'un bu düşüncesi, Suárez'in insanın kendini koruması tabii yasanın gereğidir ve ussallıkla yüklüdür iddiasıyla güçlendirdiği ölümden kaçma eğiliminden farklı bir şey değildir⁴²¹.

⁴¹⁸ Akın, **a.g.e.**, s. 93; Robledo, **a.g.e.**, s. 68.

⁴¹⁹ Salihpaşaoğlu, Yaşar; **Mutlak Monarşiye Laik Savunma: Tevrat'ın Canavarı Leviathan**, AÜHFD, S. 62, C. 3, 2013, s. 829.

⁴²⁰ Hobbes, Thomas; **Leviathan**, Çev. Semih Lim, YKY, Onuncu Baskı, İstanbul, 2012, s. 103.

⁴²¹ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 283.

Hobbes'a göre insan doğa durumundayken herkesin her şeye hakkı vardır. Herkesin her şeye hakkı olduğunu söylemek, bu hakkın başka bir kimsenin bedenini elde etmeye, ona zarar vermeye kadar geniş bir alanda yetki sahibi olduğunu söylemekle eş değerdir. Bunun sonucu olarak hiç kimse hayatta kalma güvencesine sahip olamayacaktır. Ya savaşılacak ya da ölünecektir. Oysa insan hayatta kalmak ister. Bunun için yapılması gereken ise insanın, “*her şey hakkı*”ndan vazgeçmesi ve birinci doğa yasası ve insanın doğal hakkı olan şu yasayı kabul etmesidir: barışı ara ve izle⁴²².

Temel (birinci) doğa yasasından doğan ikinci doğa yasası ise şudur: “*Bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündükleri takdirde, barışı ve kendini korumayı arzu ediyorsa, doğa durumunda sahip olduğu ‘her şey üzerindeki hakkından’ vazgeçmeli, başkalarına, onların kendisine tanıdığı kadar özgürlük tanımalıdır*”⁴²³. Yani kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına da yapmamalıdır: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*⁴²⁴. Hobbes’un teorisinde sözleşmenin ortaya çıkışı bu ikinci doğa yasasının hayata geçirilmesi ile olur. İnsanların her şey üzerindeki hakkından vazgeçmesi ancak kendi aralarında anlaşacakları bir sözleşme ile olacaktır. Hobbes’a göre toplumun da devletin de kökeni bu sözleşmede aranmalıdır⁴²⁵.

Üçüncü doğa yasası ise adalettir. Herkesin herkesle savaş içinde olduğu bir durumda adaletten söz edilemez. Herkesin boyun eğeceği ortak bir iktidarın olmadığı yerde yasa yoktur, yasanın olmadığı yerde ise adil ve adil olmayan ayrımı yapmak mümkün değildir⁴²⁶. Hobbes’a göre kanunları vaz eden yalnızca en büyük güç olan iktidardır, eğer iktidar varsa ve kanun vaz ediyorsa orada adalet vardır.

İnsanların haklarından vazgeçmesi karşılıklı olmalıdır; çünkü karşılıklı olmadığı sürece kimse hakkından feragat etmeyecektir. Hobbes burada bir

⁴²² Hobbes, **Leviathan**, s. 104.

⁴²³ Hobbes, , **Leviathan**, s. 104.

⁴²⁴ Lat. “Sana yapılmasını istemediğin şeyi sen de başkasına yapma.”

⁴²⁵ Akın, **a.g.e.**, s. 91.

⁴²⁶ Göze, **a.g.e.**, s. 137.

ayrım yapar ve feragat ile devrin birbirinden iki farklı kavram olduğunu söyler. Onun “*haklardan vazgeçilmesi*” ile kast ettiği o hakların belirli bir kişiye ya da heyete(kişilere) yararlandırmak amacıyla devridir. Ona göre insanların sözleşme dedikleri şey karşılıklı olarak hakların devredilmesidir⁴²⁷. Bu sözleşmenin amacı bazı kişilerin diğerlerine zarar verebilecek özgürlüklerini sınırlamak ve insanların durmak bilmez arzularının başkalarına zarar vermesini önlemektir⁴²⁸.

Hobbes da tıpkı Suárez gibi halk ile yığın arasında bir ayrım yapmıştır. İnsanlar arasında yapılan sözleşme ile insanlar yığın olmaktan kurtulup bilinçli bir halk düzeyine kavuşur. İnsanların oluşturduğu bu bilinçli topluluk, ne istediğini bilen düzenli bir birlik demektir. Sözleşmenin yapılması ile toplum iktidarı kurulmuş demektir. Düzensiz bir yığın halinde yaşayan insanlar artık bir birliğe kavuşacak ve tek bir kişi gibi davranacaktır. Bu birliğin alacağı çoğunlukla tek tek kişilerin iradesini aşan üstün bir iradenin kararları olur. Başka bir deyişle, sözleşme yurttaşları kaba bir kitle olmaktan kurtarmış, egemen bir halk durumuna yükseltmiştir⁴²⁹. Hobbes’un sözünü ettiği, insanların tek bir kişi gibi hareket etmesini sağlayacak bu birlik ruhunun Suárez’in devletin oluşması için olmazsa olmaz gördüğü manevî birlikten (unidad moral- moral unity) pek de farklı olmadığını söylemek mümkündür. Bu birlik, modern devletin kurgusal kişiliğinin (persona ficta) ayrılmaz bir parçasıdır.

Hobbes ve Suárez’in devlet teorisindeki temel farklılık “*sözleşme*” kavramını kullanım amaçlarında yatar. Hobbes’un toplumun ve devletin insanlar arasında yapılan bir sözleşme ile ortaya çıktığı iddiasının temel amacı otoritenin dayandığı kuvveti meşrulaştırmaktır. Kuşkusuz bu meşrulaştırmayı sağlayacak en iyi yollardan biri öteden beri kullanılan bir kavram olan *sözleşmedir*⁴³⁰. Kişilerin karşılıklı özgür iradeleriyle imzaladığı bir sözleşmeden vazgeçmeleri mümkün değildir. Keza kişiler arasında

⁴²⁷ Hobbes, *Leviathan*, s. 106.

⁴²⁸ Robledo, *a.g.e.*, s. 68.

⁴²⁹ Akın, *a.g.e.*, s. 96.

⁴³⁰ Akın, *a.g.e.*, s. 94.

yapılan bu sözleşmeye devlet taraf olmadığı için insanların egemen güçten vazgeçmeleri de mümkün olmayacaktır. Zira insanlar, bir kere tüm güç ve kudretlerini tek bir kişiye ya da hepsinin iradesinin çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devrettikten sonra, o kişi ya da heyetin yaptığı işlemleri, aldığı kararları, kendi kararları gibi kabul edeceklerdir⁴³¹. Bu, rıza göstermek ya da onaylamaktan çok ötedir, bu âdeta herkesin tek bir kişilikte gerçekten birleşmesidir. Devletin içindeki tüm kişilerin verdikleri yetkiyle o güçlü tek kişilik, bütün insanların yurttan barış ve yurtdışına karşı savunma yönündeki iradelerini birleştirmeye ve biçimlendirmeye muktedir olur. *“Bu kişiliği taşıyana egemen denir, onun dışında kalan herkes ise onun uyruğudur”*⁴³². Yani ona tâbidir. Ona göre devleti zayıflatan ve çökmesine yol açan şeylerin başında mutlak iktidar yokluğu ve egemen gücün bölünmesidir⁴³³. Bu nedenle O da Suárez gibi monarşinin ideal yönetim biçimi olduğu düşünür.

İki düşünürün de sözleşme kavramına verdiği önem döneminin şartlarında aranmalıdır. Nasıl ki İngiltere’de yaşanan acımasız bir savaş ve iç karışıklık döneminde hayata gözlerine açan Hobbes her daim güçlü bir otorite arzusu duymuştur, bunun gibi Suárez de 17. yüzyılda özellikle İngiltere Kralı’nın iktidar kaynağının kendisi olduğu yolundaki iddiaları ile güçlenen iktidarın kaynağı tartışmalarına *sözleşme* kavramı ile çözüm bulmak istemiştir. Düşünürün bunu yaparken asıl amacı, Avrupa’daki güçlü kralların; Papalık’ın ve dolayısıyla dinin, dünyevî iktidarlar üzerindeki gücünü kırmaya yönelik girişimlerine cevap vermektir. Ancak Suárez’in bu çözümü kendisinden yaklaşık 40 yıl sonra İngiltere’de doğan ve sözleşme kavramını mutlak monarşiye laik bir savunma⁴³⁴ yapmak amacıyla kullanan Hobbes’a düşünsel bir temel oluşturmuştur.

Birbirine son derece yakın zamanlarda yaşayan bu iki düşünür arasındaki etkileşim uzak bir ihtimal sayılabilir. Ancak Thomas Hobbes’un

⁴³¹ Göze, **a.g.e.**, s. 139.

⁴³² Hobbes, **Leviathan**, s. 136.

⁴³³ Hobbes, **Leviathan**, s. 147, 239-243,

⁴³⁴ Salihpaşaoğlu, Yaşar; **Mutlak Monarşiye Laik Savunma: Tevrat’ın Canavarı Leviathan**, s. 819.

Leviathan⁴³⁵ ve Behemoth⁴³⁶ kitabında Suárez'in görüşlerine ilişkin yapmış olduğu yorumlar dikkate alınır, düşünürün Suárez'in eserlerinden haberdar olduğu hatta üstünde oldukça kafa yorduğu söylenebilir. Suárez'in Latince yazdığı eserlerin İngiltere'de uzun yıllar tartışma konusu olması, özellikle İngiltere Kralı I. James'in kralların iktidarı doğrudan Tanrı'dan aldıklarına ilişkin Papalık karşıtı savını çürütmek için yazdığı birçok ciltten oluşan Defensio adlı kitabının Oxford Üniversitesi'nde tartışılması dikkate alınır⁴³⁷; Latinceyi henüz altı yaşındayken öğrenen, Oxford Üniversitesinde öğrenim gören ve kendini devlet meselesini incelemeye adanmış büyük bir düşünür olan Hobbes'un⁴³⁸, bu eserlerden haberdar olmamasının ve etkilenmemesinin neredeyse imkansız olduğunu söylenebilir⁴³⁹. Keza Hobbes De Legibus yayımlandığında yirmi dört, I. James'in iddialarını çürütmeyi hedefleyen Defensio Fidei Madrid'de yayımlandığında yirmi beş, çileden çıkan İngiltere Kralı bu eseri yaktığında ise yirmi altı yaşındadır. Şaşırtıcı bir şekilde, 17. yüzyılın başlarında, bir İspanyol düşünürün yazdığı kitap, Avrupa'nın belirli merkezlerinde anında tanınmakta ve olumlu ya da olumsuz ses getirmekteydi⁴⁴⁰.

⁴³⁵ bkz. Hobbes, **Leviathan**, s. 71, “*Şu sözlerin anlamı nedir: İlk neden, işlemesine yardımcı olabileceği ikincil nedenlerin temel bağımlılığının gücüyle, herhangi bir şeyi, zorunlu olarak ikinci nedene sokamaz. Bu, Suárez'in ilk kitabının, Tanrı'nın birliği, hareketi ve inayeti başlıklı altıncı bölümünün başlangıcının çevirisidir. İnsanlar, böyle şeylerle dolu kocaman ciltler yazdıklarında, deli değil midirler veya başkalarını delirtmeye çalışmamakta mıdır?*”

⁴³⁶ “Roma Kilisesinin onlardan beklediği fayda,..., herkesin dikkate alması gerektiğini anlayacağı üzere Peter Lombard'ın, onun üzerine şerh yazan Scotus'un ya da Suárez'in eserlerine bakarak, inancın anlaşılmasız birçok noktasını daha iyi hale getirmek için çabalayan, Aristoteles felsefesini yardımlarına çağırarak, teolojinin hiç kimsenin, kendilerinin dahi anlayamayacağı birçok büyük kitabını yazan teologlar tarafından, Papa'nın öğretisi ile krallar ve tebaaları üzerindeki otoritesinin muhafazasının sağlanmasıdır.” bkz. Hobbes, Thomas; **Behemoth: Or, The Long Parliament**, Ed. Ferdinand Tönnies, Simpkin, Marshall and Co., London, 1889, s. 17. Hobbes'un yapmış olduğu iki yorumun da negatif eleştirisi olarak, hatta düşmanca bir üslupla yazıldığı söylenebilir.

⁴³⁷ Hamilton, **a.g.e.**, s. 188.

⁴³⁸ Akın, **a.g.e.**, s. 89.

⁴³⁹ Nitekim Karl Schuhmann Hobbes'un özgürlük tanımını yaparken Suárez'in Disputationes Metaphysicae'sından etkilendiğini söylemiş, R. Cumming Hobbes'un Leviathan'da bulunan insanın tutkuları bölümünün Suárez'in Aquinolu Thomas'ın ad Primam Secundae adlı eserine yapmış olduğu yorumlarına dayalı olduğunu söylemiştir, Bunun gibi Hobbes'un Metafizik'e ilişkin birçok kavramı ele alırken Suárez'den etkilendiğine dair bkz. Forteza, Bartemeu; “**La Influencia de Francisco Suárez Sobre Thomas Hobbes**”, Convivium: Revista de Filosofía, Barcelona: Departamento de Filosofía Teorética i Practica e la Facultat de Filosofia de la Universitar de Barcelona, Núm: 11(1998), s. 41, 51, 52.

⁴⁴⁰ Akal, **İspanyol Altın Çağı Düşüncesi**, s. 157-158.

Hobbes'un yapmış olduğu iki yorumun da negatif eleştirisi olarak, hatta düşmanca bir üslupla yazıldığı söylenebilir. Hobbes'un bu düşmanlığının altında yatan üç temel sebep vardır. Bunların ilki Suárez'in yazdığı Defensio kitabı ile İngiltere Krallığında olumsuz karşılanması ve İngilizlerin Barut Komplosu'nun nahoş hatıralarının akıllarından hala silememiş olmalarıdır. İkinci olarak, Hobbes'un eserlerini yazdığı dönemde Suárez'in Katolik düşüncesini tüm Avrupa'da savunan, amiral gemisi niteliğinde, güçlü bir düşman olmasıdır. Yalnızca Katolik ülkelerde değil Hollanda ve Almanya gibi Protestan ülkelerde bile Suárez iki yüzyıl boyunca felsefe ve metafizik konularda başvurulan en önemli isim olmuştur. Avrupa'nın söz konusu çağda içinde bulunduğu din savaşları ve Kiliseye karşı olumsuz bakış açısına rağmen, Suárez'in nasıl böylesine bir başarı yakaladığı sorusunun cevabı düşünürün antik felsefe ve erken kilise dönemi eserleri ile Ortaçağ Arap ve Hristiyan düşüncesini hatta yaşadığı çağın hümanizm anlayışını birlikte ele aldığı, ansiklopedik nitelikteki eserlerini incelemek ile anlaşılabilir⁴⁴¹. Bu başarının Avrupa'nın Aristoteles'in eserlerinin yorumlanması ve retorik bir felsefe dışında arayışlara girdiği bir dönemde, düşünürün tutarlı bir metafizik sistemi ortaya koymasından ileri geldiğini belirten yazarlar da vardır⁴⁴².

Hobbes'un Suárez'e karşı gösterdiği negatif tutumun son sebebi ise, onun Aristocu-Skolastik düşüncenin kötü taraflarını açığa vurma isteğidir. Zira ona göre bu düşünce tarzı, insanların düşünsel gelişiminde katlanılamaz bir engeldir ve sahtekârlıktır⁴⁴³. Egemenin karşısında hiçbir kimsenin ya da kurumun dikkat çekecek ölçüde parlamaması gerektiğini düşünen; ruhanî iktidarın varlığını şiddetle reddeden ve cismanî iktidara itaat etmesi gerektiğini söyleyen Hobbes'un, yeryüzündeki tüm güçlerle birlikte, cismanî iktidarın kaynağını da Tanrı'da bulan bir düşünce sistemine duyduğu tepki anlaşılabilir niteliktedir⁴⁴⁴. Söz konusu çağda bu düşünce sisteminin en

⁴⁴¹Bartemeu, **a.g.m.**, s. 43.

⁴⁴² bkz. Mora, José Ferrater, "*Suárez and Modern Philosophy*", Journal of the History of Ideas, Vol. 14, No. 4 (Oct., 1953), s. 531.

⁴⁴³ Bartemeu, **a.g.m.**, s. 44.

⁴⁴⁴ Salihpaşaoğlu, **a.g.m.**, s. 819. Hobbes'un ruhanî ve cismanî iktidara ilişkin düşüncelerinin en açık şekilde ifade ettiği eseri Leviathan'dır. Düşünür, söz konusu kitabının Devleti Zayıflatan ve

önemli savunucusu olan Suárez'e karşı tutumu da bu tepki ile bağlantılı bir biçimde düşünülebilir.

b. Suárez ve Rousseau

Suárez ve Rousseau'nun sosyal sözleşme teorisini karşılaştırmadan önce yaşadıkları çevrenin ve hayata bakış açılarının farklılığından bahsetmek gerekir. Birisi kilise hukukuna göre şekillenmiş, katı bir düzenin yönetimi altında yaşamış, diğeri ise tüm zorlayıcı kuralları reddeden ve zorlayıcılığı ceza ile tehdit eden, özgür bir hayat anlayışı ile yaşamıştır. Suárez duygularını her zaman aklın kontrolü altında tutmuşken, Rousseau duygularının taşmasına izin vermiştir. Suárez'in devlet teorisini ortaya koyduğu eseri *De Legibus*, Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nden yaklaşık 150 yıl önce yazılmıştır. Rousseau'nun eseri özellikle Avrupa'da *De Legibus*'tan çok daha etkili olmuştur. Bunu çeşitli faktörlere bağlamak mümkündür. Öncelikle Latince yazılan *De Legibus*'un, Avrupa'nın kültür dili olan Fransızca yazılan *Toplum Sözleşme*'sinin aksine yalnızca belirli bir kitleye hitap edebildiğini söylemek yanlış olmayacaktır⁴⁴⁵.

Rousseau'nun kitaplarını yayımladığı zamanda toplumun içinde bulunduğu durum da eserlerin popülaritesini artırmıştır. *Toplum Sözleşmesi*

Çökmesine Yol Açan Şeyler Üzerine isimli bölümünde devlette birden fazla egemen olması durumunu da ele almıştır. Buna göre; “*Bir insanın içinde üç tane ruh olduğunu savunan doktorlar olduğu gibi; bir devlette de birden fazla ruh, yani egemen olduğunu düşünen kişiler de vardır: bunlar egemenliğe karşı bir yücelik; yasalara karşı temel ilkeler; ve devlet otoritesine karşı, bir ruhanî otorite koyarlar...Ruhani iktidarın neyin günah olduğunu ilân etme hakkını sahiplenmesi, neyin yasa olduğunu ilân etme hakkını da sahiplenmesi anlamına gelir. Çünkü günah yasanın ihlâl edilmesinden başka bir şey değildir. Cismani iktidar da neyin yasa olduğunu ilân etme hakkına sahip olduğuna göre, bu durumda her uyruk iki efendiye aynı anda itaat etmek zorunda kalacaktır. Bu ise imkânsızdır. Eğer tek bir krallık varsa ya cismani iktidar ruhani iktidara tabi olmalı ya da ruhani iktidar cismani iktidara tabi olmalıdır... Bu iki güç birbirine kafa tuttuğunda iç savaş ve dağılma tehlikesi kaçınılmazdır.*”, Hobbes, *Leviathan*, s. 245.

⁴⁴⁵ Doering, J.A. ; **Francisco Suárez (1548-1617) y Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)Confrontación de Sus Ideas Sobre el Estado**, Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas / coord. por Carlos H. Magis, 1970 , págs. 277-284, Asociación Internacional de Hispanistas. Congreso (3. 1968. México D.F.), s. 277-278.

âdeta havada uçuşan soruların cevabı niteliğinde bir eser olarak görülmüştür. Suárez'in eserlerinin teorik yapısı, kullandığı ağır dil ve kendisinin sahip olduğu akademik kimliği ile eserlerinin popülerliğine değer vermeyen karakteri, kitaplarının bilinirliğini azaltmıştır. Bununla birlikte Latin Amerika bağımsızlık hareketinin manevî hazırlığındaki rolü Suárez'in ve eserlerinin bilinirliğini artırmıştır⁴⁴⁶.

Suárez her insanın özgür doğduğunu ve bir iradesi olduğunu söyler. Ancak ona göre toplumun kurulması ve şekillenmesindeki asıl olan Tanrı'nın iradesidir⁴⁴⁷. Bununla birlikte insanların iradesi olmaksızın devletin kurulması mümkün değildir. Sözleşmecî bir siyasî düzenin temeli olarak insan iradesini böylesine bağımsızlaştıran Suárez, Hobbes'un egemeni sözleşme dışı bırakan kurgusunu da aşarak Rousseau'nun öncüsü olmuştur⁴⁴⁸.

Jean Jacques Rousseau'ya göre de insan özgür olarak doğmuştur ve hayvanlardan farklı olarak bu özgürlüğünün farkındadır; keza devletin oluşumunun kaynağındaki irade de insan iradesidir. O da tıpkı Suárez ve Hobbes gibi tüm uygarlıklardan önce bir doğa halinin varlığından söz edilebileceğini söyler; ancak bu halin "*farazi ve şarta bağlı muhakeme ve yargılama olarak*" değerlendirilmesi gerekmektedir. Doğa hali insanlar için bir barış halidir⁴⁴⁹. Bu bakımdan doğa hali tasvirinin Hobbes'tan oldukça farklı olduğunu söylemek mümkündür. Ona göre insan, Hobbes'un çizmiş olduğu "*yılmaz*" karakterin tam tersine, doğadaki en çekingen varlıktır⁴⁵⁰.

Rousseau'ya göre doğa halinde hiçbir sorun yaratmasa da insanlar arasında eşitsizlik söz konusudur. İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı isimli eserinde aslında eşit ve özgür doğan insanın nasıl siyasî-ekonomik köleliğe ulaştığını açıklamaktadır. Bu durum esasında 18. yüzyılda Fransa'nın içinde bulunduğu toplumsal koşulları ifade eder⁴⁵¹.

⁴⁴⁶ Doering, a.g.e., s. 278.

⁴⁴⁷ Doering, a.g.e., s. 279.

⁴⁴⁸ Akal, *İspanyol Altın Çağı Düşüncesi*, s. 159.

⁴⁴⁹ Göze, a.g.e., s. 208- 216.

⁴⁵⁰ Rousseau, Jean Jacques; *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. R. Nuri İleri, 12. Baskı, Say Yayınları, s. 95.

⁴⁵¹ Göze, a.g.e., s. 207.

Rousseau'ya göre insanlar arasında iki tür eşitsizlik vardır. Bu eşitsizliklerin ilki doğal ya da fizikî eşitsizliktir. Bu eşitsizlik insanlara doğa tarafından verilmiş olan yaş, sağlık, vücut ve ruh kuvveti gibi özelliklerindeki farklılığı ifade eder. İkinci tür eşitsizlik ise manevî ya da siyasî eşitsizliktir. Düşünüre göre bu eşitsizlik, bazı kimselerin daha zengin, daha saygın ve güçlü olmak ya da diğerlerinin kendisine itaat etmesini sağlamak gibi birtakım ayrıcalıklara sahip olmasıdır. Ona göre bu eşitsizlik bir nev'i sözleşmeye bağlıdır. Zira ancak insanların uygun görmesi ile gerçekleşebilir⁴⁵².

İnsanlar arasındaki bu eşitsizlik doğa halinde iken bir sorun yaratmaz. Ne zamanki mülkiyet kavramı ortaya çıkar, güçlüler güçlerini kanıtlamak için, yoksullar da ihtiyaçlarını karşılamak için başkalarının malları üzerinde hak iddia ederler; o zaman insanlar arasındaki gerçek bir eşitsizlik meydana çıkar. Zira doğa halinde insan, bir meşe ağacının altında karnını doyuran, ilk rastladığı dereye susuzluğunu gideren ve aynı meşe ağacının altında uyuyup dinlenen bir varlıktır. Bu vahşi insanlar arasında manevî bir ilişki ya da görev bağı yoktur. Birbirlerine karşı ne iyi ne kötüdürler; suçun ya da erdemnin ne olduklarından haberleri yoktur⁴⁵³.

Rousseau'ya göre toplumun ortaya çıkışa mülkiyet kavramının ortaya çıkışı ile gerçekleşmiştir. Mülkiyetin ortaya çıkışı ise bir kimsenin başkasının yardımına ihtiyaç duyduğu ve insanların birden fazla kişi için besin ve araç gereç biriktirmenin faydalı olacağını düşünmeye başlaması ile gerçekleşir. Çünkü insan hayatında mutlaka zorluklarla karşılaşacak ve başkasına ihtiyaç duyacaktır. Ona göre bir toprak parçasını çitle çevirip "bu benimdir" diyen ve etrafında buna inanacak kadar saf insanlar bulan kişi toplumun kurucusudur⁴⁵⁴.

⁴⁵² Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, s. 87-88.

⁴⁵³ Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, s. 94.

⁴⁵⁴ Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, s. 133-134, 144. Rousseau'nun teorisindeki en zayıf noktalardan birisi tek başına yaşayan vahşi insanın nasıl olup da sosyal hale gelebildiğidir. Zira düşünür insanın son derece rahat, mutlu ve özgür olduğu doğa halinden toplumsal yaşama geçişinin nedenlerini tam olarak açıklayamamış, rastlantısal birtakım durumlardan bahsetmiştir, bkz. Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, s. 130.

Toplumun kurulması ve mülkiyetin ortaya çıkışıyla insanlar arasındaki eşitsizlik gerçek anlamını bulmuştur. Zira insanların birbirine ihtiyaç duymasıyla en güçlü olan ve en güçsüz arasındaki denge bozulmuştur. İnsanlar eşit çalıştıkları halde biri çok kazanmış, diğerinin eline ancak yaşayabilecek kadar şey geçmiştir⁴⁵⁵. Dolayısıyla doğa halindeki barış ortamı bozulmuş ve kargaşa ortaya çıkmıştır. Peki özgür ve eşit doğan ve aynı şekilde yaşaması gereken insana uygun toplum nasıl şekillendirilmelidir? Rousseau Toplum Sözleşmesi isimli eserinde bu sorunun cevabını vermiştir. Ona göre bu kargaşa ortamından kurtulmak ancak insanların zayıfı koruyacak güçlüyü ise dizginleyecek adalet ve barış kurallarını koymakla mümkün olacaktır. Rousseau'ya göre hiç kimsenin bir başkası üzerinde doğal bir iktidarı yoktur; kişilerin sahip olduğu güç bir hak yaratmadığına göre meşru otoritenin kaynağı ancak sözleşme olabilir⁴⁵⁶. Rousseau, Suárez'den farklı olarak iktidarın kaynağını Tanrı'da değil kişilerin iradesinde bulur.

Rousseau'nun sözleşme teorisinin oluşumunun temelinde doğa değil insan iradesi vardır. Ona görenin doğanın kaynağını oluşturduğu tek şey insandır; bireydir. Tek doğal topluluk ailedir. Devlet, doğal bir sürecin sonucu değil insan iradesinin eseridir. Yapılan sözleşme insanın özgürlüğüne zarar vermemelidir. Ona göre sözleşme sonrasında doğal haklar ortadan kalkmıştır. Oluşacak devlette, insanların özgür iradeleriyle üzerinde anlaştıkları sözleşmeye uygun olan haklar kabul edilecektir⁴⁵⁷.

Düşünürün sosyal sözleşme teorisini şekillendiren en önemli kavramlardan biri genel iradedir. O meşru otorite olan egemen ile genel iradeyi eş tutmuştur. Zira ona göre toplum sözleşmesinin özeti şudur: *“Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin*

⁴⁵⁵ Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, s. 147.

⁴⁵⁶ Göze, **a.g.e.**, s. 208- 216.

⁴⁵⁷ Maritain, Jacques.; **Trois Réformateurs**, Paris, Plon, s.f., s. 190-191'den aktaran Robledo, **a.g.e.**, s. 68-69. *“Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. İşte toplum sözleşmesinin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur.”*, Rousseau, Jean Jacques; **Toplum Sözleşmesi**, 11. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Vedat Günyol, s. 14.

*buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz*⁴⁵⁸,
Egemenlik bu genel iradenin kullanılmasıdır.

Egemenlik devredilemez, temsil edilemez ve bölünemezdir. Ayrıca egemen yani genel iradenin hata yapması da söz konusu değildir. Toplum her zaman kendi yararını istese de, bu yararın nerede olduğunu her daim göremez. Halkı aldatmak mümkündür, böyle bir durumda halk kötülüğe eğilimli olur. Genel irade ortak yarar göz önünde tutar. Ortak yarar denilen şey ise özel çıkarların toplamından çıkan uzlaşmadır. İradenin genelliğini belirleyen oyların sayısı değil onları birleştiren ortak yarardır. Bu nedenle genel iradenin yanılması mümkün değildir⁴⁵⁹. Genel iradeyi ortak yarar ile eş anlamlı kullanan Rousseau'nun bu anlamda Suárez'den çok farklı olmadığı söylenebilir. Yasaların ortak yarara (diğer bir ifade ile genel iradeye) uygun yapılması gerektiği söyleyen Rousseau bu açıdan da Suárez ile aynı fikirdedir⁴⁶⁰.

Suárez'e göre siyasî iktidarın asıl amacı ortak yarardır. Ortak yararın içeriğinde ise düzen, adalet ve eşitlik vardır. Devlet gücünü kullanacak siyasî iktidar insan onuruna yaraşır şekilde davranmakla mükelleftir. Rousseau'ya göre de siyasî iktidarın temel hedefi ortak yarardır. Ancak Rousseau'daki ortak yararın içeriği Suárez'den farklıdır. Ona göre ortak yarar her bir bireyin refahıdır. Nüfus sayısına bağlı olarak kişisel refah anlayışı da çeşitlenecektir⁴⁶¹.

İki düşünürün yasa anlayışlarında da farklılıklar mevcuttur. Suárez yasanın metafizik olarak Tanrı'da temellendiğini düşünür. Ona göre devletin kaynağında olduğu gibi yasanın kaynağında da Tanrı vardır. İnsanların pozitif yasal düzenlemeleri mümkündür ancak bu yasal düzenlemelerin sınırını Tanrı'nın vaz ettiği doğal yasalar oluşturur. Rousseau'nun düşünce sisteminde evrensel bir metafizik kuraldan bahsetmek mümkün değildir. Devletin kaynağı gibi yasanın kaynağı da insandır. Yasaların duyurulması,

⁴⁵⁸ Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, s. 15.

⁴⁵⁹ Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, s. 23-27.

⁴⁶⁰ Wilenius, **a.g.e.**, s. 103, 111.

⁴⁶¹ Doering, **a.g.e.**, s. 279-280.

yayıması ve ihlal edilmesi topluma ahlâki kurallarını veren bireylerden kaynaklanır⁴⁶².

Rousseau'ya göre sosyal sözleşme ile yaratılan siyasal yapı ve sosyal bütüne hareket ve irade verecek olan şey yasadır. Toplum içinde adaleti, eşitliği ve özgürlüğü sağlayacak olan şey yasalardır. Yasa yapma görevi ise kişilerin değil genel iradenindir. Yasalara uyan halk ile onu yapan halk aynı olmalıdır. Ancak halk bazen yol göstericiye ihtiyaç duyabilir. Bu yol gösterici yasa koyucu, Rousseau'nun ifadesiyle *“insanların bütün tutkularından geçtiği halde hiçbirine kapılmayan, insan doğasını adamakıllı bildiği halde, onunla hiçbir ilişkisi olmayan üstün bir zekâ”*dır⁴⁶³. Yasa çoğunluk iradesi ile yapılacaktır. Yurttaş tüm yasalara hatta karşı çıktığı yasalara bile uymayı kabul etmiştir. Bir yasa meclise sunulduğu zaman kişilere sorulan yasanın genel iradeye uygun olup olmadığıdır, kişinin yasayı kabul edip etmediği değil. Bu nedenle bir kişinin genel iradeye uyan yasayı kabul etmemesi onun yanıldığını ortaya koyar⁴⁶⁴.

Rousseau sınırlandırılmaz bir devlet düşüncesini savunurken Suárez siyasî iktidarın ilahî yasa ile diğer devletlerin sahip olduğu haklarla sınırlı olduğunu belirtir. Rousseau'ya göre her yurttaş yapılan sözleşmeyle, genel iradeye uygun davranmak üzere vazgeçilemez haklarını devretmiştir⁴⁶⁵.

⁴⁶² Doering, **a.g.e.**, s. 280.

⁴⁶³ Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, s. 34-35, 37. *“İnsanlara yasalar vermek için tanrılar gerek.”* Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, s. 37.

⁴⁶⁴ Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, s. 36. Göze, **a.g.e.**, s. 221, 222.

⁴⁶⁵ Doering, **a.g.e.**, s. 281.

III. SUÁREZ'DE RUHANÎ VE DÜNYEVÎ İKTİDAR AYRIMI

Yukarıda açıklanmaya çalışıldığı gibi Suárez siyasî ve doğal düzenin gerekliliğini güçlü bir biçimde savunmuştur. Ona göre hükümdarın üstün bir gücü ve insanların ona itaat etme zorunluluğu vardır. Ancak hükümdarın *kendi düzeni içerisinde*⁴⁶⁶ sahip olduğu bu üstün gücü tam anlamıyla anlayabilmek, neredeyse Kilisenin tarihi kadar eski olan dünyevî ve ruhanî iktidar ayrımında, ruhanî iktidarın ve Kilisenin Suárez için ne anlam ifade ettiğini öğrenmekle mümkündür⁴⁶⁷. Suárez özellikle De Fidei ve Defensio Fidei isimli eserlerinde ruhanî iktidarın kaynağı meselesini ele almıştır. Bu nedenle çalışmamızın bu bölümünde öncelikle Suárez'e göre ruhanî iktidarın ne olduğu, Kilisenin ve dolayısıyla Papa'nın bu iktidarı kullanım biçimi; düşünürün ileri sürdüğü *potestas indirecta* teorisi ele alınacaktır.

A. RUHANÎ İKTİDAR

Siyasî iktidarı bir *corpus mysticum* olarak tanımlayan Suárez'e göre Kilise, dünyevî siyasî iktidardan şeklen farklı ve ayrı bir *corpus mysticum*dur. Ruhânî iktidar, dünyevî iktidardan çok daha farklı bir amaç için, doğaüstü bir mutluluk için vardır. İnsanları bu toplulukta bir araya getiren, bağ da dünyevî iktidardan farklıdır. Bu bağ inanç birliğidir⁴⁶⁸.

Düşünüre göre Kilise de mükemmel bir topluluktur ve tüm yönleriyle bilgece yönetilebilmesi ancak kendi gücüne sahip olması ile mümkündür. Aksi halde bu mistik topluluğun kuruluşu, sakatlanmış bir beden ya da kaba

⁴⁶⁶ "... civil power is said to be supreme in its own order"; Suárez, Francisco: **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, Defensio Fidei, Book III, 5, 2.

⁴⁶⁷ Akal, **İspanyol Altın Çağı Düşüncesi**, s. 153. Kilisenin tarihi kadar eski olan dünyevî ve ruhanî iktidar ayrımını ileri süren ve Protestan Avrupa'da fikirleri geniş yankı bulan Calvin ve Luther gibi önemli filozoflara çalışmamızın kapsamını aşacağı için yer verilmemiştir.

⁴⁶⁸ Suárez, **De Legibus IV: De Lege Positiva Canonica**, Chap. II, 1.

bir kitle gibi eksik olacaktır. Düşünüğe göre kendi gücüne sahip olmayan Kilise, insanların kurduğu yerel diğer bir deyişle eksik toplumla aynı özelliklere sahiptir. Üstün bir güce tabi olduğu zaman politik yani mükemmel topluma dönüşebilen yerel toplum gibi, inananların oluşturduğu kitle de Kilisenin kendine ait bir güce sahip olmasıyla mükemmel bir toplum olabilecektir⁴⁶⁹.

Hıristiyan düşüncesinde insanlar için manevî mutluluk ulaşılabilecek son amaçtır. Bu durumda Devlet insan için son amaç niteliğinde değildir⁴⁷⁰. Düşünüğe göre dünya hayatı geçicidir ve devlet bu geçici hayatta mutluluğu sağlamak için vardır. Ancak kişinin sahip olduğu ve dünya hayatından farklı bir manevî hayatı(vita spiritualis) vardır. Tanrı, devlet ve kilise arasında bir işbölümü yapmış ve güçleri bölmüştür. İnsanların manevî hayatlarıyla ilgilenme görevini Kiliseye tevdi etmiştir. Kilisenin bu görevi yerine getirmesi ancak kendine ait bir güce sahip olması ile mümkündür⁴⁷¹.

Suárez konunun zorluğunun farkındadır. Zira Kilisenin özerk ve bağımsız güce sahip doğaüstü bir topluluk olduğunu söylemek, kralların ve diğer siyasî yöneticilerin yetki alanını daraltacaktır. Siyasî güç sahipleri Kilisenin yetkilerine ve içerisindeki hiyerarşiye müdahale edemeyecektir. Bu konuya ilişkin sorulması gereken soru, Tanrı'nın insanların manevî hayata ilişkin alanını devletten başka bir *corpus mysticum* tevdi edip etmediğidir. Suárez'e göre doğaüstü bir güç olan ruhanî gücün kaynağı vahiydir. İnsanların vahyin onlara söylediğinden fazlasını bilme şansları yoktur. Vahiy ise ruhanî gücün var olduğunu söylemektedir⁴⁷².

Devletten ayrı bir gücü olan ve bir manevî krallık olan Kilisenin temel amacı insanların sonsuz mutluluğunu ve kurtuluşunu sağlamaktır. Ancak bu mutluluk ve kurtuluşun başlangıcı yeryüzüdür⁴⁷³. Bu nedenle bu manevî

⁴⁶⁹ Suárez, **De Legibus IV: De Lege Positiva Canonica**, Chap. II, 1.

⁴⁷⁰ Göze, Ayferi; "**Hıristiyan Düşüncesinde ve Thomas Aquino'da Siyasî İktidar Karşısında Ferdin Durumu**", İÜHFİM, C. 32, S. 2-4, 1966, s. 685.

⁴⁷¹ Meliá, Antonio Molina: **Iglesia y Estado en El Siglo de Oro Español El Pensamiento de Francisco Suárez**, Universidad de Valencia Secretariado de Publicaciones, España, 1977, s. 106.

⁴⁷² Meliá, **a.g.e.**, s. 107.

⁴⁷³ Brust, **a.g.e.**, s. 112.

krallığın yeryüzünde de güç sahibi olması gerekir. Nitekim Tanrı bu gücü ilk olarak Hz. İsa eliyle ortaya çıkarmıştır. Hz. İsa kendisinden sonra bu manevî krallığı yönetmesi için havarilerinden biri olan Petrus görevlendirmiştir. Petrus'dan sonra görevi papalar devralmıştır⁴⁷⁴. İdeal yönetim biçimi olarak monarşiyi tercih eden Suárez, Kilise yapılanmasının da monarşik olması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre bu Kilisenin birliğinin mükemmelleşmesi için gereklidir. Kilisenin başında tek bir kişinin olması, Hristiyan toplulukta ve yöneticilerde hizipleşmenin de önüne geçecektir⁴⁷⁵.

Düşünüre göre Petrus'un ve onun halefi olan papaların sahibi olduğu bu gücün kaynağı Kitab-ı Mukaddes'tir. Tanrı Kitab-ı Mukaddes'te Petrus *"Göklerin Egemenliği'nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak."*⁴⁷⁶ demiştir. Suárez'e göre Petrus'a verilen bu bağlama ve serbest bırakma gücü insanları bağlayan ya da onları mecbur bırakan; hatta onları cezalandıran ya da benzer yükümlülükleri yükleyen bir güçtür⁴⁷⁷. Bu güç emredici aynı zamanda da zorlayıcıdır. Zira Suárez'e göre zorlayıcı olmayan emredici güç, Tanrı tarafından en iyi biçimde tesis ve takdir edilmiş Kilisenin kusursuz yapısını zedeleyecektir. Bu durumda Kilise etkisiz hale gelecektir⁴⁷⁸.

Suárez'e göre kralların söz konusu ruhanî güce sahip olmadığı ilk kanıtı yukarıda sözünü ettiğimiz ayettir. Tanrı ruhanî gücü dünyevî krallara verdiğini söylememiştir. Kralların hangi güce sahip olduğu Kitab-ı Mukaddes'ten anlaşılamadığına göre Aquinolu Thomas'ın ilkesi devreye girecektir. Bu ilkeye göre hükmün olmadığı yerde doğal akla başvumak gerekir. Doğal akıl ise ruhanî güce sahip olmayan kralların geçici yani

⁴⁷⁴Francisco, Suárez; **Defensio Fidei III Principatus Politicus a La Soberania Popular**, Introducción y Edición Bilingüe por E. Elorduy y L. Pereña, Corpus Hispanorum de Pace, Vol II, Chap. 12,3-4.

⁴⁷⁵ Suárez, **Defensio Fidei III**, Chap. X, 15.

⁴⁷⁶**Kutsal Kitap(İncil, Tevrat, Zebur)**, Matta 16;19.

⁴⁷⁷ Suárez, **Defensio Fidei III**, Chap. X, 8.

⁴⁷⁸ Suárez, **Defensio Fidei III**, Chap. XXIII, 2.

dünyevi güce sahip olduğunu söylemektedir⁴⁷⁹. Düşünöre göre kralların ruhanî güce sahip olmamasının diğer bir nedeni, bunun Kilisede çok başlılık yaratacak olmasıdır. Halbuki Kilise tek bir *corpus mysticum*dur ve mükemmelliğe tek bir yönetici ile ulaşabilir. Nitekim dünyada birden çok kral vardır ve her kralın ruhanî güce sahip olması Kilisenin bütünlüğüne zarar verecektir. Kralların anlaşmaya varması, birinin diğerine boyun eğmesi anlamına geleceği için, mümkün değildir⁴⁸⁰. Ayrıca ruhanî güce sahip olan kimselerin manevî ve dinî hayatlarının mükemmel olması gerekir. Halbuki hiçbir kral böyle bir yaşam tarzına sahip değildir⁴⁸¹.

B. RUHANÎ İKTİDAR İLE DÜNYEVÎ İKTİDAR ARASINDAKİ İLİŞKİ: POTESTAS INDIRECTA

Ruhanî iktidarın dünyevî iktidardan üstün oluşunu ifade etmek için birçok formül kullanılmıştır. Bu formülleri temel olarak üç başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar *hiyerarşi*, *potestas directa* ve *potestas indirecta*dır⁴⁸².

Ruhanî iktidarın dünyevî işlere ilişkin doğrudan düzenleme yetkisini ifade eden *potestas directay*ı teokratik bir yönetim biçimi olarak anlamak mümkündür. Bu yönetim biçiminde devleti yöneten Tanrı'nın yeryüzündeki varisidir. Bu yönetici ruhanî meselelerin yanında dünyevî meselelere ilişkin düzenleme yapma gücüne sahiptir. Bu tanrı devletinde, Kilise tarafından yapılmayan tüm düzenlemeler usulsüz, despot ve asi görülmüştür⁴⁸³.

Suárez Defensio Fidei'nin üçüncü kitabında bağlılığın iki türlü olacağını söyler. Bunlar doğrudan(directa) bağlılık ve dolaylı(indirecta)

⁴⁷⁹ Suárez, **Defensio Fidei III**, Chap. VII, 2. "Where authority fails, we should follow the condition of nature"

⁴⁸⁰ Suárez, **Defensio Fidei III**, Chap. VIII, 3-4. Suárez, İngiliz Protestanların birden çok kilise olduğu iddialarını da bu bakımdan yersiz bulur. Kilise bir bütündür. Tek gerçek kilise Roma Katolik Kilisesidir.

⁴⁸¹ Suárez, **Defensio Fidei III**, Chap. VIII, 1.

⁴⁸² Meliá, **a.g.e.**, s. 171.

⁴⁸³ Meliá, **a.g.e.**, s. 173.

bağlılıktır. Suárez her ne kadar güç(potestas) kelimesini kullanmasa da, bağlılık kelimesini güç olarak anlamak mümkündür. Düşünürü göre doğrudan güç, söz konusu gücün amacı ve sınırları içerisinde anlaşılmalıdır⁴⁸⁴. Bu nedenle Kilise doğrudan gücü ancak kendi amacı sınırları içerisinde kullanabilir. Bu bağlılık türüne en iyi örnek psikoposların papaya, rahiplerin ise psikoposlara olan bağlılığıdır. Papa psikoposları, psikoposlar rahipleri atayabilir ya da görevden alabilir⁴⁸⁵. Suárez, *potestas directa* teorisini reddeder ve Kilisenin sivil yönetimler üzerinde doğrudan bir gücü olmadığını söyler. Bu nedenle Papa'nın da sivil yönetimler üzerinde sahip olduğu doğrudan bir güçten söz etmek mümkün değildir⁴⁸⁶. Zira ona göre ruhanî iktidarın yani Kilisenin amacı insanların ebedî mutluluğu yakalamasıdır. Doğrudan gücü ise bu amacı gerçekleştirme ile sınırlıdır.

Dolaylı bağlılık daha yüksek bir düzene uyum sağlamadan kaynaklanır. Bu bağlılık daha yüksek ve mükemmel bir güce bağlanmayı ifade eder⁴⁸⁷. Suárez'e göre insanların dünyada mutluluğu yakalama amacı dışında manevî, karmaşık ve ilk amaçla bağlantılı başka hedefleri vardır. İnsanın dünyevî ve ruhanî hayatı birbirinden tamamen bağımsız değildir⁴⁸⁸. Ona göre sorun bir otoritenin amaçlarını gerçekleştirmek için diğer bir otoriteye ihtiyaç duyduğu anda ortaya çıkmaktadır. İki otoritenin amaçları arasında yapılan bir sıralama ile birisinin diğerine üstün olması buna sebep olmaktadır. Bir otorite doğal olarak değil, ulaşılmak istenen amaçlar arasındaki sıralama nedeniyle diğerine itaat etmektedir. Suárez'e göre devlet ve kilise ilişkisinin özü budur⁴⁸⁹. İnsanın sahip olduğu bu iki hayat/amaç arasındaki bağlantıyı kuracak olan *potestas indirecta*dır.

Ona göre devlet insanlarla sadece toplumun bir üyesi olarak ilgilenir. Dini meselerle ilgilenemez. İlgilense bile tüm insanların kurtulmasını

⁴⁸⁴ Suárez, *The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez*, Defensio Fidei, Book III, Chap. V, 2.

⁴⁸⁵ Meliá, *a.g.e.*, s. 202.

⁴⁸⁶ Suárez, *De Legibus III: De Civili Potestate*, Chap. VI, 3.

⁴⁸⁷ Suárez, *The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez*, Defensio Fidei, Chap. V, 2.

⁴⁸⁸ Meliá, *a.g.e.*, s. 203.

⁴⁸⁹ Meliá, *a.g.e.*, s. 204.

sağlayamaz. Zira devletin amacı yeryüzündeki mutluluğu sağlamaktır. Sonsuz mutluluğu sağlama görevi Tanrı tarafından Kiliseye verilmiştir. Suárez'in kurduğu teori her iki gücün amacını gerçekleştirmek için sahip olduğu haklar konusunda hiçbir üstün güce tabii olmadığıdır. Dünya mutluluğunu gerçekleştirmek üzere kurulmuş olan dünyevî devlet, kendi kapsamı içerisinde hiçbir üstün güce ve dolayısıyla Kiliseye tabii değildir⁴⁹⁰.

Suárez'e göre İngiltere Kralı I. James'in iddia ettiğinin aksine Katolik düşünürlerin ekseriyeti Kilisenin dünyevî meselelere ilişkin doğrudan bir gücü olmadığını düşünmektedir. Kendisinin savunduğu görüş de budur. İngiltere Kralı'nın yanıldığı kısım kralların Kilise üzerinde üstün bir yargılayıcı güç olduğuna ilişkin iddiasıdır⁴⁹¹. Kral'ın böylesine bir ruhanî güce niye sahip olmadığı sorusunun cevabı ruhanî gücün kaynağının Tanrı olduğu ve Tanrı'nın krallara böyle bir yetki vermediği şeklinde cevaplanabilir.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür; Suárez dünyevî mutluluğa yönelik sosyal amaçla, ruhanî amaca yönelik dini amacı birbirinden ayırıp, siyasî iktidarı sadece insanların dünyadaki mutluluğu ile sınırlandırmıştır. Ona göre dünyevî iktidarın amacı sonsuz mutluluğu ya da bu mutluluğu sağlayacak koşulları yaratmak değildir. Dünyevî iktidarın amacı, topluluk üyelerinin, barış ve adalet içinde, ortak yarara sağlamaya yönelik siyasî mutluluğudur⁴⁹².

Sosyal sözleşme kuramıyla, kralın gücünü ortak yarar adına sınırlayan Suárez, bu gücü Katolik Kilisesi'ne karşı da sınırlamaktan çekinmemiştir. Defensio Fidei'de dünyevî alanla ruhanî alanı birbirinden ayıran düşünür, Papalık'ı dünyevî alana el atmaktan alıkoymuş ve Papa'nın gücünü de sınırlamıştır⁴⁹³. Ona göre Kilisenin siyasî iktidara müdahalesi, ruhanî amaçların dünyevî amaçları aşan niteliği sayesinde ve dolaylı bir müdahaledir.

⁴⁹⁰ Suárez, *The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez*, Defensio Fidei, Chap. V, 2.; Meliá, a.g.e., s. 203.

⁴⁹¹ Suárez, *The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez*, Defensio Fidei, Chap. V, 6.,7.

⁴⁹² Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 261.

⁴⁹³ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 261.

Potestas Indirecta teorisinin fikir babası olan ve bu teoriyi Suárez'den önce savunan İtalyan yazar Roberto Bellarmino'dur⁴⁹⁴. Suárez'in teorisinin farkı Bellarmino'nun kralı Papa'ya bağımlı kılan savı karşısında kralı ve Papa'yı sınırlayarak onları bir anlamda eşitlemesidir. Suárez modern devletin oluşma sürecinde, Kilisenin çökmekte olan gücünü korumaya çalışmış, ancak kralın iktidarını sınırlamaya yönelik bu çaba içinde, kralı da aşan modern siyasî iktidar tipini tanımlamış ve Hobbes'un Leviathan'ının resmini çizmiştir⁴⁹⁵.

⁴⁹⁴ Bellarmino'nun teorisinin ayrıntıları için bkz. Meliá, **a.g.e.**, s. 199-202.

⁴⁹⁵ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 261.

SONUÇ

Suárez'in düşünsel hayatını en çok etkileyen şey, birçok filozofta olduğu gibi, yaşadığı çağın koşulları olmuştur. Avrupa'nın Skolastik düşünce ile modernite arasında sıkışıp kaldığı bir zamanda doğan ve bu koşullarda yetişen düşünür, devlet teorisinde de bu arada kalmışlığı hissettirir. Özellikle İngiltere Kralı I. James'in *potestas directa* iddialarına karşı cevap yazma görevinin Suárez'e verilmesi düşünürün devlet teorisini derinden etkilemiştir.

Ona göre insan sosyal bir hayvandır, tek başına ne yaşayabilir ne de yaşamak ister. İnsanlar; tanrısal kaynaklı düzenleyici gücün, sosyal grubu şekillendiren insanlarda bulunduğu, düzenli bir toplumda birlikte yaşar. Suárez'in ortaya koyduğu düzenli toplum, üyelerinin ortak refahı için organize olmuş ve devleti gerektiren bir topluluktur⁴⁹⁶.

Düşünür siyasî yapılanmanın Tanrı'dan kaynaklandığını ve doğal bir gereklilik olduğunu söyler. Bununla beraber O, bu görüşün kabaca karşıtı olan sözleşme kavramını ve devletin oluşumunda insan iradesinin etkisini en üst düzeyde vurgular. Bu görüşün kendi içerisinde çelişkili olduğu söylenebilir. Zira sözleşme teorisinin özünde devleti bir insan yarattısı olarak sunmak vardır. Tanrı'yı siyasî iktidarın kaynağı olarak belirlemek bu teoriyle çelişir gözükmetedir. Ancak Suárez'in devletin oluşumunda Tanrı'ya verdiği rolün sembolik niteliği bu Katolik ilahiyatçıyı, Katolik dünyanın sınırları dışına çıkaran ve protestan düşünürlerin dahi hocası yapabilen özelliğidir⁴⁹⁷. Zira O "*Mademki insanlar doğal bir şekilde meleklerin yönetimi altındaki bir devlette yaşamıyor, ya da doğrudan Tanrı tarafından yönetilmiyor; o halde kamu gücü insanlarda kalmalıdır*"⁴⁹⁸ diyebilecek kadar cesur bir cizvittir. İnsan iradesini

⁴⁹⁶ Scott, James Brown: **Law, State and International Community**, Columbia University Press, New York, 1939, s. 561.

⁴⁹⁷ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, s. 281.

⁴⁹⁸ Suárez, **De Legibus III: De Civili Potestate**, Chap. I, 5.

böylesine bağımsızlaştıran Suárez, Hobbes'u bile aşarak Rousseau'nun öncüsü olmuştur⁴⁹⁹.

Papalık savunucusu olma görevi verilen Suárez, kralların ruhanî iktidara sahip olmadığını ispatlamak adına dünyevî ve ruhanî iktidarın birbirinden bağımsız alanlara sahip olduğunu söylemiştir. Kilise, ruhanî iktidarı kullanırken, krallar dünyevî yani siyasî iktidarı kullanacaktır. Düşünür bu ayrımı iktidar tiplerinin amacına uygun bir biçimde yapmıştır. Ona göre dünyevî iktidar yeryüzündeki mutluluğu sağlar. Ruhânî iktidar ise ebedî mutluluğu hedef alır. Bu ayırım ile Suárez bir yandan hükümdarı dünyevî mutluluğa yönelik sosyal bir amaçla sınırlandırmış, diğer yandan Papa'nın dünyevî iktidarını reddetmiştir.

Düşünürün tarihi koşullarca belirlenen bu kuramsal misyonu, onu tabii hukuk ile pozitif hukuk arasında bir köprü kurmak zorunda bırakmıştır. Sözleşme ile kurulduğunu söylediği *siyasî corpus*'u tam tersi bir bağ ile, tabii hukukla Tanrı'ya bağlamıştır. Bu baği kesin bir biçimde ortadan kaldıracak, pozitif hukuk ile tabii hukuku birbirinden ayıracak olan Hobbes'tur⁵⁰⁰.

Ona göre tabii akıl açısından Kilisenin dünyevî alandaki doğrudan ve evrensel bir egemenlik hakkından bahsedilemez. Suárez, Kilisenin çökmekte olan gücünü korumaya çalışırken ve kral iktidarını sınırlandırmaya yönelik bir çaba içerisinde, kralı da aşan modern bir siyasî iktidar tipini tanımlamıştır. Düşünür, asıl amacı dışında, Bodin'den aldığı egemenliğin sürekliliği kavramını siyasî bütünün sürekliliğine dönüştürmüştür. Önemi yitiren Kilise karşısında, feodal bağlardan büyük oranda kurtulan ve yavaş yavaş millî devletler haline gelen siyasî bütünlerin savundukları "*üstünde bir başka güç olmayan iktidar (potestas suprema)*" kavramını oluşturmuştur⁵⁰¹.

Şüphesiz Suárez'in ileri sürdüğü bu görüşlerle günümüz anlamıyla bir *modern devlet* kuramı oluşturmayı hedeflediği söylenemez. Ancak devletin oluşumunda Tanrı iradesini minimize eden ve halkın iradesini merkezî

⁴⁹⁹ Robledo, a.g.e., s. 10.

⁵⁰⁰ Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s. 90.

⁵⁰¹ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu*, s. 261-263.

konuma koyan kuramı ile kendinden sonra gelecek sosyal sözleşme kuramcılarına ilham kaynağı olduğu; kendi düzeni içerisinde en üstün güce sahip dünyevî iktidar tanımlamasıyla ise Hobbes'un öncüsü konumuna geldiği yadsınamaz bir gerçektir.

KAYNAKÇA

6 kitap ile Birlikte Rousseau: İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, Müsavatsızlık Hakkında Nutuk, D'Alembert'e Mektup, İçtimai Mukavele, Dağdan Yazılmış Mektuplar/ Yalnız Gezen Adamın Hayalleri, Çev. Selmin Evrim, Mehmet Evrim, Zahir Güvemli, Kazım Nami Duru, Ahmet Ateş, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1960.

Ağaoğulları, Mehmet Ali- Köker, Levent; **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, 7. Baskı, Ankara, İmge Yayınları, 2011.

Ağaoğulları, Mehmet Ali; Köker, Levent; **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, 5. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2008.

Akal, Cemal Bali; **İktidarın Üç Yüzü**, 5. Baskı, Dost Yayınları, Ankara, 2012

Akal, Cemal Bali; **Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı**, Genişletilmiş Dördüncü Baskı, Ankara, Dost Kitabevi, 2005.

Akal, Cemal Bali; **Sivil Toplumun Tanrısı**, İkincisi Baskı, Engin Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Akbay, Muvaffak; **Umumî Amme Hukuku Dersleri**, Üçüncü Baskı, Ankara, Güzel Sanatlar Matbaası, 1958.

Akın, İlhan F.; **Devlet Doktrinleri**, Beta Yayınları, Tıpkı 2. Baskı, İstanbul, 2013.

Alves, André Azevedo- Moreira, José Manuel; **The School Of Salamanca**, New York, The Continuum International Publishing, 2010.

Angelelli, Ignacio; ***“The Techniques of Disputation in the History of Logic”***, The Journal of Philosophy, Vol. 67, No: 20, 1970, 800-815, <http://www.jstor.org/stable/2024013?seq=2>, Erişim 23.01.2013.

Apak, Adem; ***“Kuzey Afrika’da İlk İslam Fetihleri”***, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 17, S. 2, 2008, 159-173.

Arıbaş, Kenan- Kara, Hasan; ***“Siyasî Coğrafya Açısından İspanya”***, Doğu Coğrafya Dergisi, C. 15, S. 24, 2010, 62-86, <http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/dogucografya/article/view/6967/6394>, Erişim 19.11.2012.

Aristoteles; **Nikomakhos’a Etik**, Yedinci Kitap, Çev. Saffet Babür, Ankara, Kebikeç Yayınları, 2005.

Aristoteles; **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İkinci Basım, Sosyal Yayınlar, Ege Üniversitesi Yayınları.

Arslan, Ahmet; **İslam Felsefesi Üzerine**, Ankara, Vadi Yayınları, 1999.

Bossy, John; ***“The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe”***, *Past & Present*, No. 47 (May, 1970), Oxford University Press, 51-70, <http://www.jstor.org/stable/650448>, Erişim 21.01.2014.

Britannica, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/242263/Gratiens-Decretum> Erişim 22.04.2013

Brust, Steven J.: ***“Retrieving a Catholic Tradition of Subjective Natural Rights From The Late Scholastic Francisco Suárez, S.J”***, Ave Maria Law Review, Vol. 10: 2, 2012.

Brust, Steven John; **The Origin and Nature of Political and Spiritual Power: Natural Rights and Natural Law in the Thought of Francisco Suarez**, Washington D.C., Department of Politics Scholl of Arts and Sciences of the Catholic University Of America, 2006.

Buhr, Manfred; Kosing, Alfred; **Bilimsel Felsefe Sözlüğü**, 2. Baskı, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1999.

Burgess, Glenn; **“The Divine Right of Kings Reconsidered”**, The English Historical Review, Vol. 107, No. 425, 1992, 837-861, <http://www.jstor.org/stable/10.2307/574219>, Erişim 12.04.2013.

Burke, Peter: **Rönesans**, İstanbul, Babil Yayınları, 2000.

Capestany, Edward J.; **“Four Dimensions of Natural Law in Suárez: Objectivity, Knowledge, Essence, Obligation”**, 58- 75, Catholic Lawyer, Vol. 16, 1970.

Cevizci, Ahmet; **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Bursa, Asa Kitabevi, 1998.

Christianity and Law, Edited by John Witte, Jr.- Frank S. Alexander, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Coşkun, İsmail; **“Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme”**, İÜSD, 2012, 45-69, <http://www.iudergi.com/tr/index.php/sosyoloji/article/viewFile/13297/12513> Erişim 12.11.2012.

Curtis, Michael; **The Great Political Theories From The Greeks to The Enlightenment**, New York, Avon Books, 2008.

Çetin, Halis; **“Liberalizmin Tarihsel Kökenleri”**, Cumhuriyet Üniversitesi İktisadî ve İdarî Bilimler Fakültesi Dergisi, C. 3, S. 1, 2002, 79-96.

Demirpolat, Enver; **“İslam Felsefesinin Batı Düşüncesine Etkisi”**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 9, 2003, 429-440.

Dodd, A. H.; **“The Spanish Treason, The Gunpowder Plot, and the Catholic Refugees”**, The English Historical Review, Oxford University Press, vol. 53, no: 212, 1938, 627-650, Erişim 28.12.2012, <http://www.jstor.org/stable/554104?seq=1>,

Doyle, John P.; **Collected Studies On Francisco Suarez**, Edited by: Victor M. Salas, Leuven, Leuven University Press, 2010.

Doering, J.A. ; **Francisco Suárez (1548-1617) y Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) Confrontación de Sus Ideas Sobre el Estado**, Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas / coord. por Carlos H. Magis, 1970 , págs. 277-284, Asociación Internacional de Hispanistas. Congreso, México D.F, 1968.

Dönmez, Süleyman; **“Skolastik Üzerine Kavramsal Bir Analiz”**, ÇÜİFD, C. 5, S. 2, 2005, 123-144, <http://ilahiyat.tekd.org/belgeler/C.U. Ilahiyat Fak. Dergisi 2005 5-2.pdf#page=123> , Erişim 11.01.2013.

Elliot, J.H. : **Imperial Spain: 1496-1716**, New York, St. Martin's Press, 1964.

Figgis, John Neville; **The Divine Rights Of Kings**, Cambridge University Press, 1896.

Fichter, Joseph Henry; **Man of Spain Francis Suarez**, The Macmillan Company, New York, 1940.

Forteza, Bartemeu; **“La Influencia de Francisco Suárez Sobre Thomas Hobbes”**, Convivium: Revista de Filosofía, Barcelona: Departamento de Filosofía Teorética i Practica e la Facultat de Filosofia de la Universitar de Barcelona, Núm: 11(1998), 40-79.

Gelinas, Elmer T; **“Ius and Lex in Thomas Aquinas”**, American Journal of Jurisprudence, 15 Am. J. Juris., 1970, 154-170.

Genç, Özlem; **“Ortaçağ Avrupasının Dini ve Sosyal Hayatına İlişkin Bir Bildiri: Duplex Legationis Edictum”**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 31, S. 51, 2012, 39-62.

Göze, Ayferi; **“Hıristiyan Düşüncesinde ve Thomas Aquino’da Siyasî İktidar Karşısında Ferdin Durumu”**, İÜHFM, C. 32, S. 2-4, 1966, 684-692.

Göze, Ayferi; **“Onaltıncı Yüzyıl Düşünürlerinde Baskıya Karşı Direnme”**, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, C. 34, S. 1-4, 243- 277.

Göze, Ayferi; **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Genişletilmiş 12. Bası, İstanbul, Beta Yayınları, 2011.

Gözler, Kemal; **Devletin Genel Teorisi Bir Genel Kamu Hukuku Ders Kitabı**, Üçüncü Baskı, Ekin Yayınları, Bursa, 2011.

Gözler, Kemal; **“Tabîi Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı”**, Muhafazakâr Düşünce, Yıl 4, Sayı 15, Kış 2008, 77-90.

Gratian, Johannes; **The Treatise on Law(Decretum)**,Translated by Augustine Thompson, The Catholic University of America Press, United States of America.

Grotius, Hugo; **An English Translation of the Six Books of Hugo Grotius on the Truth of Christianity: And of the Two Supplementary Books of Mr. Le Clerc: I. On the Choice of a Religious Creed, Etc. II. On Religious Indifference**, by Spencer Madan, London,1814.

Gümüş, Tolga T. ; **“Ortaçağ’dan Erken Modern Döneme Batı Avrupa’da Eğitim Tarihi: Yeni Yaklaşımlar”**, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C. 6, S. 1, Haziran 2010, 25-40, <http://mersin.edu.tr/edergi/index.php/efd/article/view/37/33>, Erişim 24.01.2013.

Hamilton, Bernice; **Political Thought in Sixteenth-Century Spain**, Oxford, Clarendon Press, 1963.

Heywood, Andrew; **Siyaset**, Adres Yayınları, 5. Baskı, 2011.

Hobbes, Thomas; **Behemoth: Or, The Long Parliament**, Ed. Ferdinand Tönnies, Simpkin, Marshall and Co., London, 1889.

Hobbes, Thomas; **De Cive: or, The Citizen, Appleton Century Crofts**, New York, 1949.

Hobbes, Thomas; **Leviathan**, Çev. Semih Lim, YKY, Onuncu Baskı, İstanbul, 2012.

Holtam,Berly W.; **Let’s Call It What It Is: The Matter of Conscience; A New Vocabulary for Moral Education**, Sense Publishers, Canada.

Hopfl, Harro; **Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and The State**, c. 1540-1630, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

İşıқтаç, Yasemin; **Hukuk Felsefesi**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2004.

James Brown Scott: **Francisco Suárez His Philosophy of Law and of Sanctions**, Georgetown Law Journal, Vol. XXII, Number 3, 1934, 405-518.

Kantorowicz, Ernst; **The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology**, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 7th Edition, 1997.

Kapani, Münci; **Kamu Hürriyetleri**, Yedinci Baskı(Yedinci Basım), Yetkin Yayınları.

Kapani, Münci; **Politika Bilimine Giriş**: Bilgi Yayınları, 29. Basım, 2012, Ankara.

Kaya, Yalçın; **Rönesans ve Felsefesi**, İstanbul, Tıglat Matbaacılık, 1999.

Kerr, Fergus; **After Aquinas: Versions of Thomism**, Blackwell Publishing, UK.

Kretzman, Norman- Stump Eleonore; **The Cambridge Companion to Aquinas**, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Küçükkalay, A. Mesud; **Coğrafi Keşifler ve Ekonomiler Avrupa ve Osmanlı Devleti**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2001.

Locke, John; **Second Treatise Of Government**, Hackett Publishing, USA, 1962.

Louis-André Dorion; **Sokrates**, Çev. M. Nedim Demirtaş, Yayın Haz. Halil Gökhan, Dost Yayınları, Ankara, 2005.

McIlwain, Charles Howard; **Political Works of James I**, New Jersey, USA The Law Book Exchange Ltd., Second Printing.

Meriç, Ümit; **“Rönesans Avrupası’nda Sosyal Düşünce”**, İÜSD, 2012, <http://iudergi.com/tr/index.php/sosyoloji/article/viewFile/13479/12698> , Erişim 12.11.2012.

Mora, José Ferrater, **“Suárez and Modern Philosophy”**, Journal of the History of Ideas, Vol. 14, No. 4 (Oct., 1953), 528-547.

Novikoff, Alex J.; **“Toward a Cultural History of Scholastic Disputation”**, American Historical Review, Vol. 117, 2012, 331-364, <http://ehis.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=f4e3b0b9-758c-48c9-8430-060426a3e291%40sessionmgr4&vid=1&hid=2>, Erişim 23.01.2013.

Okandan, Recai G.; **Devletin Menşei**, Kenan Matbaası, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 252, Hukuk Fakültesi Yayınları No: 54, İstanbul, 1945.

Pereira, José; **Suárez Between Scholasticism & Modernity**, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 2007.

Platon; **Devlet**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz.

Porzecanski, Daniel Schwartz: **“Francisco Suárez y la Tradición Del Contrato Social”**, Revista Internacional de Filosofía, Vol. X, 2005, 119-138.

Robledo, Ignacio Gómez; **El Origen del Poder Político Según Francisco Suárez**, San José, Costa Rica, Universidad Autónoma de Centro América, 1987.

Rousseau, Jean Jacques; **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Çev. R. Nuri İleri, 12. Baskı, Say Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques; **Toplum Sözleşmesi**, 11. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Vedat Günyol.

Salihpaşaoğlu, Yaşar; **“Mutlak Monarşiye Laik Savunma: Tevrat’ın Canavarı Leviathan”**, AÜHFD, S. 62, C. 3, 2013, 819-853.

Scott, James Brown: **Law, State and International Community**, Columbia University Press, New York, 1939.

Scheindlin, Raymond P.; **“The Jews in Muslim Spain”**, The Legacy of Muslim Spain, Editör: Salma Khadra Jallusi, Volume 1, 1994.

Scott, James Brown; **Law, The State and International Community**, Columbia University Press, New York, USA, 1939.

Swartz, Daniel; **“Francisco Suárez on Consent and Political Obligation”**, Vivarium, S. 46, 2008, 59-81.

Shellens, Max Sallamon; **“Aristotle on Natural Law”**, Natural Law Forum, Volume 4, The University of Notre Dame, 1959.

Suárez, Francisco; **De Legibus I : De Natura Legis**, Editado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edicion Critica Bilingüe Por Luciano Pereña y la colaboracion de E. Elorduy, V. Abril, C. Villanueva y P. Suñer, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Institu Francisco de Vitoria, 1971.

Suárez, Francisco; **De Legibus I : De Legis Obligatione**, Editado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edicion Critica Bilingüe Preparado Por L. Pereña, E. Elorduy, V. Abril, C. Villanueva y P. Suñer, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Institu Francisco de Vitoria, 1972.

Suárez, Francisco; **De Legibus II: De Lege Naturali**, Elaborado Bajo la Direccion de Luciano Pereña , Estudio Preliminar y Edicion Critica Bilingüe Por L. Pereña y V. Abril y la colaboracion de P. Suñer, C. Baciero, A. Garcia, C. Villanueva E. Elorduy, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Institu Francisco de Vitoria, 1974.

Suárez, **De Legibus II: De Iure Gentium**, Editado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edicion Critica Bilingüe Por L. Pereña y V. Abril y P. Suñer y la colaboracion de E. Elorduy, C. Villanueva, A. Garcia y C. Baciero, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Institu Francisco de Vitoria, 1973.

Suárez, Francisco; **De Legibus III: De Civili Potestate**, Elaborado Bajo la Direccion de Luciano Pereña, Edicion Critica Bilingüe Preparado Por L. Pereña y V. Abril y la colaboracion de C. Baciero, A. Garcia, P. Suñer, C. Villanueva y E. Elorduy, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Institu Francisco de Vitoria, 1975.

Suárez, Francisco; **De Legibus IV: De Lege Positiva Canonica**, Edicion Critica Bilingüe Por A. Garcia y Garcia, L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, F. Rodriguez, F. Cantelar, L. Baciero, J. Manzanares, y F. Maseda, Consejo

Superior de Investigaciones Cientificas Institu Francisco de Vitoria, Madrid,1981.

Suárez, Francisco: **The Classics of International Law, Selection From Three Works of Francisco Suárez**, S. J., Washington, Oceana Publications, 1944.

Taylor, Gary-Lavagnino, John- Middleton, Thomas; **The Collected Works**, New York, Oxford University Press, 2007.

The Philosophy of Francisco Suárez, Edited By Benjamin Hill&Henrik Lagerlund, Oxford University Press, New York, 2012.

Thomas Aquinas; **On Law, Morality and Politics**, Second Edition, Translated by Richard J. Regan, Edited by Wiliam P. Baumgard, Richard J. Regan, Hackett Publishing Company, USA.

Thilly, Frank; **Felsefenin Öyküsü Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, Çev. İbrahim Şener, 3. Basım, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, 2002.

Tierney, Brian; **The Idea of Natural Rights**, Emory University Studies in Law and Religion, Scholar Press, USA, 2001.

Tobeñas, Jose Castan; **Los Derechos del Hombre**, Editör María Luisa Marín Castán, Reus Editorial S. A., 1992.

Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu Yayınları, 11. Baskı, Ankara, 2011.

Türkeri, Mehmet; **“Etik Tarihindeki Temel ‘Doğa Yasa’ Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar”**, DEÜİFD, S. 22, İzmir, 2005, 135-164.

Uslu, Cennet; “**Objektif ve Sübjektif Doğal Hak Arasındaki Meta-Normatif İlkeler**”, CÜİİBFD, C. 12, S. 1, 2011, 87-105.

Wilenius, Reijo; **The Social and Political Theory of Francisco Suárez**, Acta Philosophica Fennica, Fasc. XV, Societas Philosophica Fennica, Helsinki, 1963.

Wild, John; **Introduction to Realistic Philosophy**, Harper Collins Publisher, 1948.

Xavier, Adro; **Francisco Suárez En La Espana de Su Epoca**, Ediciones y Publicaciones Espanolas, S.A, E.P.E.S.A., Madrid.

Yıldırım, Şeniz; “**İbn Rüşd Felsefesinin Latin Dünyasında Tanınması ve Latin İbn Rüşdcülüğü**”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 14, S. 25, 2012, 93-114.

Yıldız, Şevket; “**Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler**”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 18, S. 1, 2009, 508-529.

Yurdakul, Doğan; **Güncel Fransızca Büyük Sözlük**, Kurmay Yayınları, Ankara, 2011.

Yücel, Yonca F.; “**Hak ve Menfaatler Üzerine Bir İnceleme**”, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, S. 91, 2010, 335-357.