

St. THOMAS AQUINAS: YENİ BİR DÖNEMİN FELSEFESİNİ KURMAK

Berrak Burçin Dilaver*

“Ortaçağ Latinceyi ortak dil olarak, Kutsal Kitap metnini temel kitap olarak ve Kilise Babaları geleneğini klasik kültürün yegâne tanığı olarak seçmekle veya seçmek zorunda kalmakla, sanki yeni hiçbir şey söylemiyormuş havası içinde, yorumları yorumlayarak ve yetkeli formülleri alıntılarla etkinliğini sürdürür. Ortaçağ’ın yeni bir şey söylemediği doğru değildir; Ortaçağ kültürü yenilik duygusuna sahiptir, ama yineleme görüntüsü altında bu yeniliği saklamaya çalışır (yinelediği zaman bile yenilik getirdiği iddiasındaki modern kültürün aksine).”

Umberto Eco¹

Her dönem geçmişin kalıntılarını, kendi yapıtaşlarını, geleceğin temellerini barındırır. 9. yüzyıldan itibaren Avrupa’da egemen olan feodal toplumsal yapı² 13. yüzyılda doruk noktasına ulaşmış, aynı zamanda çözülmeye başlamıştır.³ Yine bu dönemde skolastik felsefenin en üstün örnekleri olan “*Summa*”ların ortaya çıkışına tanık oluyoruz. Feodalite yerini yavaş yavaş yeni toplumsal yapıya bırakırken, bu değişime tanıklık eden ve yeni düşüncenin biçimlenmesinde etkisi olan fikirleri en yetkin haliyle St. Thomas Aquinas’ın *Summa Theologica* ve *Summa Contra Gentilice* adlı eserlerinde görmekteyiz.

13. yüzyıl, kapitalizmin ve modern toplumun başlangıcı sayılmak için henüz erken bir zamandır ancak temeller bu dönemde atılmıştır. 13. yüzyılda nelerin değiştiğinin ve çözülmünün daha iyi anlaşılabilmesi için makalenin ilk bölümü feodalitenin kısa bir açıklamasına ayrılmıştır. Bu dönemde gerçekleşen iktisadi, siyasi ve fikri değişimler ise ikinci bölümün konusunu oluşturmaktadır. Üçüncü bölümde St. Thomas Aquinas’ın yeni bir felsefe kurmasının arkasında yatan düşünsel kaynaklardan ve skolastik felsefenin ortaya çıkışından bahsedilmektedir. Dördüncü bölümde Aquinas’ın skolastik yöntemi, siyaset ve hukuk felsefesi yer almaktadır. Sonuç bölümünde ise St. Thomas’ın görüşlerinin liberal kurama kaynaklık eden yönlerine değinilmiştir. Buna göre, yalnızca kuramda kalsa da Orta Çağ’ın eşitsiz mülkiyeti kınayan görüşlerinin yerini St. Thomas’ta mülkiyetin meşruluğu alacaktır. Liberalizmde bunu “mülkiyetin dokunulmazlığı ve kutsallığı” izleyecektir.⁴

*Ar. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ali Fuad Başgil Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı.

¹ Umberto Eco, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, çev: Kemal Atakay, 6. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2016, s. 18.

² “Feodalite, toprak malikliği üzerine dayalı bir yönetim biçimi, bir toplum yapısı ve ekonomik rejim”e verilen isimdir.” Herbert Heaton, *Avrupa İktisat Tarihi İlkçağdan Sanayi Devrimine*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 1. bs., Ankara, İmge Kitabevi, Mart 1995, s. 69.

³ “...eski sınıfların sınırlarını kesin çizgilerle belirledikleri bir dönemde, yeni bir sınıfın, yani burjuvazinin ortaya çıkıp özgünlüğünü kanıtladığı dönem, aynı zamanda kamu güçlerinin de uzun süren zayıflıklarından sıyrılmaları, Batı uygarlığının evrim çizgisi üstünde tam anlamıyla feodal olan görüntülerin silinmeye başladığı dönem olmuştur.” Marc Bloch, *Feodal Toplum*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. Bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2015, s. 25.

⁴ Örneğin bkz. 1971 tarihli Fransız İnsan Ve Yurttaş Hakları Bildirisi, md. 17., Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, Beta, 1986, s. 566.

I- Feodal Toplumsal Yapı

Batı ve Orta Avrupa’da, 9. yüzyılın ortalarından 13. yüzyılın başlarına kadar olan dönem, feodalitenin klasik biçiminin toplumsal yapıya egemen olduğu dönemdir.⁵ Aslında feodalite, tüm Avrupa’da yeknesak ve eşzamanlı bir yapıya sahip olmaktan çok, bölgesel ve kültürel farklılıklardan nasibini almış, oldukça çeşitlilik arz eden bir görünüme sahiptir. Bununla birlikte, feodal kurumlar temelde büyük farklılık göstermeden Avrupa’nın tümüne yayılmıştır.⁶ Bu yapıyı 3 temel özelliği ile özetleyelim:

1) Feodaliteyi mümkün kılan özelliklerin başında iktidarın parçalanmışlığı gelmektedir. En tepede, geniş bir alana ancak dar bir faaliyet alanına sahip krallar vardır.⁷ Aşağılarda ise çeşitli derecelerde bölgesel prenslikler ve baronlar fiili iktidarı paylaşmış durumdaydılar.⁸ Bağışlarla toprakları sürekli genişleyen kilise ve manastırlar da –ki bu topraklar ilke olarak devredilemezdir ve mirasa konu olamadıkları için bölünmeden de azadedirler- kendi çevrelerinde yerel iktidar odakları oluşturmuşlardı.⁹

2) “Feodalite” terimi (kökeni Latince *feodalis*) kaynağını “fief” sözleşmelerinden alır.¹⁰ Fiefler temelde, vassalın kendi topraklarını senyörüne¹¹ koruma karşılığında bağışlaması, senyörün de çeşitli ödenti ve yükümlülüklerle toprağı eski sahibine geri vermesi ile oluşmuştu.¹² Paranın kıt olduğu bu dönemde hizmetlerin karşılıkları ücret yerine toprak temlik ile, yani fief ile yapılıyordu. Bu temlik, hizmet süresince ve karşılığında olduğu için, hizmet bir şekilde son bulduğunda toprak geri alınıyordu.¹³

Bu dönemde aynı derecede bağlayıcı olan iki bağ, akrabalık ve vassallık ilişkileri diğer tüm ilişkilerin üstünde idi. Bir şiddet atmosferinde sürekli tehdit altında yaşayan bireyler, soy dayanışmasına ve bir efendinin korumasına muhtaçtılar. Böylelikle kişisel koruma ve tabiiyet ilişkileri bu döneme damgasını vurmuştu: “Birey ve grubu birbirlerinden ayrılmaz şeyler olarak düşünülüyordu.”¹⁴

Bireyin bireye tabiiyeti, feodal toplumun yukarıdan aşağı her basamağında geçerli idi. Serf köy senyörünün adamı idi, senyör de kendi senyörünün. Ast, genel olarak yardım ve itaat ile yükümlü idi. Buna karşılık efendi de astı koruma ve geçimlerini sağlmasına yardım görevini üstlenmişti. Anlaşılacağı üzere, bu bağımlılık ilişkileri her şeyden önce ekonomik idi.

⁵ Bloch, a.g.e., s. 22.

⁶ Bloch, a.g.e., s. 212.

⁷ Bu dönemde Avrupa’nın bugünkü siyasi yapısı büyük ölçüde oluşmuştu. İngiltere ve Fransa krallık idi. İtalya ve Almanya, Kutsal Roma-Cermen İmparatoru’na bağlı idiler. Bu parçalanmış iktidar yapısı içinde krallıkların kendilerine has bir iktidar biçimi vardı. Sınırları belli idi; aynı bölge ve kişiler, birden çok feodal beyin nüfuzu altında olabilirken- ki çoğunlukla böyledir- her toprağın ve kişinin tek bir kralı olabilir. Yerel iktidarlardan hiçbiri, sadece kâğıt üstünde de kalsa, kralın adamı olduklarını yadsınmamışlardır. Bloch, a.g.e., s. 601.

⁸ Bloch, a.g.e., s. 591.

⁹ Bloch, a.g.e., s. 632-633.

¹⁰ Bloch, a.g.e., s. 19.

¹¹ “[Ü]stü belirtme için kullanılan en genel terim “senyör” idi. Ast için de çoğunlukla bu senyörün adamı denirdi.” Bloch, a.g.e., s. 245.

¹² Bu devretme ve geri alma işlemlerinin her zaman devredenin arzusu ile gerçekleştiğini düşünmemek gerekir.

¹³ Bloch, a.g.e., s. 274-284, 390.

¹⁴ Bloch bu durumu “adam adama bağlar” şeklinde adlandırmıştır. Bloch, a.g.e., s. 212-214.

3) Orta çağ ekonomisi tarıma bağlı ve büyük ölçüde geçimlik ekonomidir. Bu dönem Avrupa halkını oluşturan krallar, soylular, kilise mensupları, köy papazları ve köylüler¹⁵ esas itibariyle toprağın ürünleri ile geçinmekte idiler. Toprağın paylaşımı çok katmanlı idi ve bunlardan yalnızca köylüler doğrudan üretici konumundaydılar.¹⁶

Halkın daha küçük bölümü ise şehirlerde yaşamakta idi. Burada yaşayan ve kendi ürünlerini satan zanaatkarlar sıkı kurallara bağlı lonca teşkilatı şeklinde örgütlenmişlerdi.¹⁷ Ticaret çok önemsiz olmakla birlikte devam ediyordu, tacirler genellikle seyahat halindeydi, ancak belli bir başarıya ulaştıklarında şehirlere yerleşiyorlardı.¹⁸

II- Değişim Rüzgarları

Uzunca bir zaman Avrupa'yı sarsmış olan iç mücadelelerin ve istilaların görece hafiflemesi sonucu Avrupa'da nüfus artmış ve 11 ile 14. yüzyıllar Avrupa için ekonomik ilerleme dönemi olmuştur. Tarımsal genişleme sürmüş, maden kaynakları daha yoğun biçimde işlenmeye başlanmıştır.¹⁹ Akdeniz'deki limanlar büyük ticaret merkezleri haline gelmiş, ticaret buradan hem doğuya hem kuzeye yayılmıştır.²⁰ Ticaretin canlanması endüstrilerin gelişmesini teşvik etmiştir. Bu endüstrilerin en önemlisi yünlü dokuma idi ve üretim çoğunlukla dış pazarlar için yapılmaktaydı. Avrupa artık yalnızca ithalatçı değildir; mamul ürünlerin ihracatçısı konumuna gelmiştir. Tüm bunların neticesinde para ve değerli madenler Avrupa'ya akmaya başlamış ve para dolaşımı yaygınlaşıp hızlanmıştır.²¹ Bu gelişmelere, ticaret ve bankacılığın daha karmaşık örgütlenmesi ve artan sermaye yatırımları eşlik etmiştir.²²

¹⁵ Köylüler çoğunlukla iki gruba mensuptular: serfler ve özgürler. Özgür, senyörü olmayan değil, senyörünü seçme hakkı olan, yani irsi bağımlılık taşımayan kimse idi. Bloch, a.g.e., s. 415. Ekonomik olarak temel fark, serfin emek, ürün ve gelirinden talep edilenlerle, özgür köylülerinkinden talep edilen arasındaki farktır. Özgür köylü daha düşük bir yıllık ayni ve nakdi rant öderdi. Bu iki gruba ek olarak, kendisini ve ailesini geçindirmeye yetecek büyüklükte toprak sahibi olmayanlar ya ek bir endüstriyel işte ya da feodal beyin topraklarında ücretli işçi olarak çalışmakta idi. Heaton, a.g.e., 82-101.

¹⁶ Toprağın bir kısmı senyörün *domain*'i (*reserve*) idi ve bu toprağın ürünleri doğrudan feodal beye aittir. Toprağın geri kalan bölümü köylülerin elindedir. Bunlar küçük veya orta büyükteki köylü işletmeleridir (*tenure*). Köylüler, bu elinde bulundurmanın bedeli olarak kendi topraklarının yanı sıra *domain*'deki tarım alanlarını da işlemek, kendi ürününden bir kısmını ayni olarak feodal beye ödemek ve varsa başka ödentiler yapmak zorundadır. Kilise ve manastırlara ait topraklar da domain ve köylü işletmeleri halinde bölünmüştür. Heaton, a.g.e., s.82-101.

¹⁷ Heaton, a.g.e., s. 182-184. Kentlerin çoğunluğu esas olarak yerel üretim ve ticaret ile uğraşmakta idi. Bu kentlerdeki lonca üyeleri arzın ve talebin esnek olmadığı bir pazara üretim yapıyorlardı ve kamu otoritesi tarafından onaylanan düzenlemelerle, ilgili endüstride tekel sağlama ve pazarı kent dışındaki üretici ve zanaatkarlardan koruma siyaseti izlemekte idiler. Heaton, a.g.e., s. 185-187.

¹⁸ Heaton, a.g.e., s. 151-153.

¹⁹ Heaton, a.g.e., s. 60.

²⁰ Orta Çağ ticareti üç ana bölüme ayrılabilir: 1) Kuzey ticaret alanı: Lüks mallar içinde şarap ve kürk ticareti başta gelmektedir; bölge halkı açısından en önemli ticari ürün ise balıktır. 2) Güney ticaret alanı: Asya ürünleri, özellikle baharat ticareti başta gelmektedir. 3) Kuzey ve Güney Avrupa arasında ticaret. Orta çağ ticaretinde önemli yer tutan fuarlardan en önemlisi Champagne fuarları kuzey ve güney tacirlerinin buluşma noktasıydı. Heaton, a.g.e., s. 134-150.

²¹ Bloch, a.g.e., s. 133. 11 ila 13. yüzyıllar arasında vuku bulan Haçlı seferleri, bir süre sonra savaşın gözünde dinsel karakterini kaybetmiş ve ekonomik imkana dönmüştür. İtalyan kentleri, özellikle ilk olarak Ceneviz ve sonrasında Venedik için ise en baştan beri ticari imkân ve spekülasyondan ibaret olmuştur. Haçlı seferlerinin ticari etkileri için bkz. Heaton, a.g.e., s. 141-142.

²² Heaton, a.g.e., s. 60.

11. yüzyıldan itibaren sayıları artan ve üretim sürecinde konumları gittikçe daha vazgeçilmez hale gelen tüccar ve zanaatkar sınıfının gücü gittikçe arttı. Özellikle tüccarların, çünkü o zaman ekonomi, üreticilerden çok tüccarlar tarafından yönlendirilmekte idi.²³ Burjuvazi, henüz çok küçük bir yer işgal ettiği feodal dünyaya ait yapıların hepsi ile uyumsuzluk içindeydi. Geçtiği toprakların senyörleri onlardan ayakbastı parası ve başka keyfi vergiler alıyor ve engeller çıkarıyorlardı.²⁴ Aslında kentler de köyler kadar senyörlük rejiminin parçası idi²⁵; ne var ki bu dönemden itibaren burjuvazinin ayrıcalıkları ile kentlerin statülerini belirleyen yazılı sözleşmeler giderek artmıştır.²⁶ Gittikçe karşımıza özgür şehirlerin yükselişi, yöneticilerin şehrin yurttaşları tarafından seçimi, anayasa benzeri belgeler çıkacaktır.²⁷ Bir Alman atasözü bu değişimi en iyi şekilde ortaya koymaktadır: “Kentlerin havası özgürlük doludur.”²⁸

Kırsal kesim de feodal dönemin son zamanlarında Avrupa genelinde (İngiltere hariç) “örf sözleşmeleri” ile çeşitli imtiyazlar elde etmeye başlamıştır. Angaryalarda genel bir azalma ve bunların aynı veya nakdi ödentilere dönüşmesi, belirsiz ve keyfi yükümlülükleri(n) azalması veya kaldırılması, insanı insana bağlayan tabiiyet ilişkilerinin zayıflaması gibi değişimler yaygın olarak vuku bulmuştur. 13. yüzyıldan itibaren Avrupa’da serflerin sayısı önemli ölçüde azalmıştır.²⁹ Büyüyen şehirlerin hammadde ve gıda ihtiyaçlarını karşılamak için ticari tarımın yaygınlaşması ile, köylü işletmeleri artık rant kaynakları haline gelmişlerdir.³⁰

Ticari sınıf ile birlikte, vergi ve harçlar yoluyla ticaretin gelişmesinden büyük miktarlarda gelir elde eden krallıklar ve prensliklerin de gücü artmakta idi. Yerel beylerin zorlayıcı gücünden kurtulmanın yolu olarak, burjuvazi de merkezi krallık veya prensliklerle iş birliğinden yana idi.³¹ Bu gelişmelerin sonucunda 13. Yüzyılda Fransa ve İngiltere’de merkezi krallıklar, Almanya ve İtalya’da kent devletleri kuruldu.³²

Bu gelişmelere koşut şekilde 12. yüzyıldan itibaren Avrupa’da yol yapımlarına büyük önem verildiği ve bütün nehirler üzerine çok sayıda köprüler kurulduğu görülmektedir. Yollar hem

²³ Bloch, a.g.e., s.135. “Ticari-endüstriyel-mali faaliyetlerin uluslararası alanda” ve bir arada yürütüldüğü kentlerde, malları satın alan veya ürünlerini örgütleyen tüccar ve endüstricilerle, üretim sürecindekiler arasında sorunlar çıkmaktadır. Büyük tüccarlar ve loncaları kent yönetimine egemendirler ve bunu hem zanaatkarların küçük loncalarını hem de ücretli işçileri denetim altına almak için kullanmışlardır. Heaton, a.g.e., s. 184, 192.

²⁴ Bloch, a.g.e., s. 560-561.

²⁵ Alaeddin Şenel, İnsanlık Tarihi, 4. Bs., İmge, Ankara, Ocak 2018, s. 814.

²⁶ Bloch, a.g.e., s. 201-207.

²⁷ Örneğin önemli bir ticaret şehri olan Milan’da, yönetici başrahabin aristokraziyle ittifakı, güçlü bir ayaklanmaya sebebiyet vermiş ve yönetim değişmiştir. Bertrand Russell, The History of Western Philosophy, New York, Simon&Schuster, 1972, p. 433-434.

²⁸ Afsar Timuçin, Düşünce Tarihi I Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları, 8. bs., İstanbul, Bulut, 2014, s. 389.

²⁹ Bloch, a.g.e., s. 440, 443. Serf yükümlülükleri emek veya üründen çok para cinsinden sabit hale gelince, artan talep nedeniyle ürünlerin fiyatları artış gösterdiğinde, pazar için üretim yapan köylü bu durumdan kazançlı çıkmakta, ancak toprağın senyörü fakirleşmektedir. Çözümlerden biri, serflerin özgürleştirilmesi ve topraklarının kısa süreli olarak kiralanması olmuştur. Böylece serflik kalkarak yerini özgür kiracılığa bırakmaktadır. Heaton, a.g.e., s. 104-109. İngiltere’de de 12. yüzyıl boyunca görülen benzer hareket, 13. yüzyılda tersine dönmüş, büyük toprak sahibi bazı lordlar hem serflerden hem özgürlerden daha fazla angarya talep eder olmuşlardır. Ancak 14. yüzyılda, durum kıta Avrupası’na paralel hale gelmiştir. Ayrıntı için bkz. Heaton, a.g.e., s. 109-114.

³⁰ Heaton, a.g.e., s. 108.

³¹ Bloch, a.g.e., 561.

³² Oral Sander, Siyasi Tarih, İlkçağlardan 1918’e, 31. bs, Ankara, İmge, 2016, s. 79.

ticaretin gelişmesi açısından hem de güçlenmekte olan merkezi iktidarların egemenliklerini daha geniş alanlara yayabilmeleri açısından çok önemli idi.³³

Ticaretteki ve idari örgütlenmedeki bu değişimler kralların ve prenslerin önemli para stokları oluşturmalarına izin verince krallar ve yüksek baronlar basit gelir fiefleri dağıtılabilir hale geldiler. Böylece artık toprak temlikine gerek kalmıyor, bu şekilde fieflerin irsî mallar haline dönüşmesinin önüne geçilmiş ve fief alan verene daha bağımlı hale gelmiş oluyordu.³⁴ Bu alandaki bir başka değişim ise, fief karşılığı askeri hizmet sağlama yükümlülüğünün yerini tazminat vergilerinin almaya başlamasıdır. Böylelikle, krallar bu parayı kullanarak kendi ordularını oluşturmaya başlamışlardır.³⁵

Özetle, merkezi iktidarların güçlenmesiyle, fief sözleşmelerinin niteliğinin değişmesi ve fief karşılığı askeri hizmet sağlama yükümlülüğünün yerini tazminat vergilerinin almaya başlamasıyla, köylü işletmelerinin gittikçe artan şekilde tüketim amaçlı üretimden pazar için üretime geçmesiyle- kısaca feodaliteyi mümkün kılan başlıca şartların değişmesiyle- feodal toplumsal yapı çözülme sürecine girmiştir. Bunu, temelleri bu dönemde atılan kapitalist üretim tarzının 16. yüzyılda³⁶ artık iktisadi yapı içinde belirleyici konuma ulaşması izleyecektir.

Şüphesiz tüm bu değişimlerin düşünce dünyasına etkileri olmuştur. Feodal toplumda yeminle kurulan bağımlılık ilişkileri eşit olmayanlar arasında idi ve güçsüzü güçlüye tabi kılıyordu. Ticaretin gereklilikleri sonucu ortaya çıkan tüccarlar arası ortaklaşa yemin ile kurulan ortaklık (Fransızca *commune*) ise eşitleri birleştirmekteydi. Böylelikle itaat zihniyetinin yerini karşılıklı yardımlaşmanın alması devrimci bir niteliğe sahipti.³⁷

Eşitler arasında olmamanın sonucu olarak eşitsiz ödevler yüklese de vassallık biatı iki taraflı ve gerçek bir sözleşme idi. Vassal, yükümlülüğünü yerine getirmese, senyör tarafından verilenler geri alınırdı. Senyör, görevlerini yerine getirmese haklarını kaybederdi. Vassallık ilişkisinden doğan tüm bu ilişkiler siyasal alana aktarılnca, bazı Gregoryen reformcuları hükümdarı halka bağlayan bir sözleşme düşüncesinden ilk bahsedenler olmuşlar³⁸ ve kötü krallara karşı yapılması gerekenler konusunda vassalın kötü senyörü terk etme hakkını öne sürmüşlerdir.³⁹ Sıkça rastlanan vassal isyanları da, “bir vassal haklarını aşan kralına ve yargıcına karşı hareket edebilir...bu durumda sadakatini ihlal etmiş sayılmaz.” kuralına dayanmakta idi. Böylelikle *direnış hakkı*, 13. ve 14. yüzyıllar boyunca bütün Avrupa’da yankı bulmuş ve 1215 tarihli Magna Carta ve daha birçok önemli belgede yer almıştır.⁴⁰

³³ Bloch, a.g.e., 132. Ek olarak, merkezi iktidarın güçlenmesi, bunların gittikçe adalet sistemi içinde belirleyici öge olmasına hem yol açmış hem de bu durumu pekiştirmiştir. Bunun sağlamanın en temel yolu da merkezden atanan yargıçlar idi. Bloch, a.g.e., s. 589.

³⁴ Bloch, a.g.e., s. 285.

³⁵ Bloch, a.g.e., s. 358.

³⁶ Karl Marx, Kapital I, çev. Alaattin Bilgi, 6. bs., Ankara, Sol, 2000, s. 680.

³⁷ Uygulamada burjuvazinin eşitlikçi olma eğilimi zorunlu olarak demokratik değildi. Yüksek burjuvazi ile mütevazı tacirler arasındaki fark büyüktü. Bloch, a.g.e., s. 562-563.

³⁸ “Gelecek çağların “anayasal hükümet” anlayışı, işte feodalizmin bu mukaveleye dayanan niteliğinden doğacaktır.” Sander, a.g.e., s. 74.

³⁹ Bloch, a.g.e., s. 364-365.

⁴⁰ Bloch, a.g.e., s. 703-704.

III- Kilisenin Konumu ve Skolastik Felsefenin Ortaya Çıkışı

Batı Roma İmparatorluğu'nun 5. yüzyılda yıkılışından sonra kilise Avrupa'daki tek örgütlü kurum olarak kaldı.⁴¹ Toprak bağışlarıyla gittikçe zenginleşen Papalık, zamanla Doğu Roma İmparator'undan bağımsız hale gelir; bunu, Batı'da kendine bir imparator yaratarak başarmıştır: Karolenj hanedanı mensubu Şarlman'ın, Papa'nın elinden gönülsüzce taç giymesıyla Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu kurulmuş olur. Bundan sonra da Avrupa uzun süre kilise -devlet, Papa-İmparator mücadelelerine sahne olacaktır.

Kilise, bir yandan hâkim olan Augustinusçu felsefe⁴², 11. yüzyıl Gregoryen reformları⁴³ ve hiyerarşik örgütlenmesi⁴⁴ ile feodal düzene uyum sağlamıştı. Ne var ki aynı zamanda, feodal yapı ile çatışmakta idi; çünkü mevcut mülkiyet sistemi⁴⁵, toprak üzerinde serbest tasarruf hakkını önemli ölçüde kısıtlamakta, bu nedenle temel geliri toprak bağışları olan kilise açısından engel teşkil etmekte idi.⁴⁶ Yukarıda bahsettiğimiz gelişmeler feodal yapıyı çözdükçe⁴⁷ -kilise hukukçularının da buna katkısı olmuştur- bu durum kilisenin daha da zenginleşmesine olanak sağlamış, böylelikle gücü 11.Yüzyıldan itibaren artmıştır.⁴⁸ İşin ilginç

⁴¹ Alaeddin Şenel, Siyasi Düşünceler Tarihi, 11. kısaltılmış bs., Ankara, Bilim ve Sanat, 2004, s. 219. 800 yılında kurulan Roma-Germen İmparatorluğu'nun bu siyasi parçalanmışlığa etkisi de kendisi gibi kısa ömürlü olmuştur.

⁴² Yeryüzü Devletinin Gökyüzü Devletine tabi olması kuramı, feodal parçalanmanın en üstüne çıkma arayışında olan Papalık için meşruluk gerekçesiydi. Russel, a.g.e., s.363.

⁴³ Bu reformlarla, kilise topraklarının mirasa konu olmalarının ve bölünmelerinin önüne geçmek amacıyla rahip evliliği yasaklanmış; ondalık vergiler yeniden kilisenin eline geçmiş, üst düzey kilise yetkililerinin Papalık tarafından atanması kuralı getirilerek, bu yetki güçlerini kaybeden hükümdarların elinden alınmıştır. Mehmet Tevfik Özcan, Modern Toplum ve Hukuk Devleti, 1.bs., İstanbul, On İki Levha, 2008, s. 33; Bloch, a.g.e., s. 400, 555.

⁴⁴ Şenel, Siyasi Düşünceler Tarihi, a.g.e., s. 220-221.

⁴⁵ Feodal dönem boyunca toprağın mülkiyetinden bahsedilmesi ve bu konuda dava açılması son derece istisnai bir durumdu. Bunun yerine taraflar "elde tutma" iddiasında bulunmakta idiler. Bu elde tutma basit bir zilyetlik değil, fakat zaman geçtikçe saygınlık kazanan bir zilyetlikti. Bir tarla veya bir hak, o an kimin zilyetliğinde olursa olsun, onu geçmiş yıllarda kullandığını, hatta kendisinden önce de atalarının bu işi yaptığını kanıtlayan taraf, davayı kazanmakta idi.

Dolayısıyla, üzerinde, farklı niteliklerde olup aynı derecede saygı gören çok sayıda hak tesis edilmiş olan toprağın mülkiyetinden bahsedilmesi bir anlam taşımamakta idi. Söz konusu olan, bu hakların elde tutulması ya da mülkiyeti olabilirdi. Serf, işlediği tarlasının karşılığında doğrudan senyörüne bazı ödentilerde bulunmakla birlikte senyörün toprağa el koyma hakkı vardı. Senyörün senyörü de aynı haklara sahipti. Yine aynı toprak üzerinde farklı senyörler farklı haklara sahip olabiliyordu. Bu, feodal zincirin en üstüne kadar böyle gitmekte, sonuçta pek çok kişi aynı toprak parçası için "benim" deme hakkına sahip olmaktaydı. Dikey zincire bir de yatay olanı eklemek gerekir. Örneğin köy cemaati de hasadı yapılan köy tarlaları üzerinde bazı haklara sahipti. Gene serfin ve senyörün ailesi de birtakım haklara sahipti ve onların onayı olmadan devir işlemleri yapılamamakta idi. Bireysel mülkiyet tanınmış olmakla beraber, soy dayanışması sıklıkla mal ortaklığına uzanıyordu. Bloch, a.g.e., s.199-201.

⁴⁶ Bloch, a.g.e., s. 224-225, 335-337.

⁴⁷ 12. yüzyıldan itibaren taşınmaz satış işlemleri artık daha sık ve açıkça yapılmaya başlanmıştır. Fiefler serbestçe satılıp bağışlanabiliyordu. Ticaretin gelişmesi, mallar üzerinde aileden gelen engelleri sınırlamakta idi. Bloch, a.g.e., s. 335-337. Yine bu yüzyıldan itibaren Kilisenin etkisiyle önce dinsel bağışların, sonra yasal mirasçıların lehine eklemelerin yapılabildiği gerçek anlamda vasiyetnameler yeniden ortaya çıkmıştır. Bloch, a.g.e., s. 224-226.

⁴⁸ Yine, kiliselerin zenginleşmesi, Hristiyanlığın Avrupa'da yayılması ve hac yolculuklarının yaygınlaşması gibi etkilerle 11. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Romanesk tarzda kiliseler tüm Avrupa'da inşa edilmeye başlandı. 12. yüzyılın yarısından itibaren ise, şehirleşmenin ve mimari teknikteki ilerlemelerin sonucu katedraller çağı başlamıştır. Gotik adı verilen daha gelişmiş bir mimari tarzda inşa edilen bu ihtişamlı yapılar, dönemin en büyük çaplı ekonomik girişimleri idi. Laura Schneider Adams, A History of Western Art, 5. ed., New York, McGraw-Hill, 2011, s. 183, 204.

yanı, Rönesans'ta daha belirgin hale gelmekle birlikte aynı zamanda din şehirlerdeki etkisini gittikçe yitirmektedir.⁴⁹

Bu dönemde kilisenin toplumdaki konumunu en iyi şu cümle özetliyor: “Kilise bir yönetici, toprak sahibi, rant toplayıcı, vergi koyucu, meta üreticisi, muazzam ölçüde emek-gücü istihdam edici, tacir, bankacı ve ipotekçi, ahlakın muhafızı, gösterişli yasalar yapıcısı, vicdan zorlayıcısı -hepsi bir arada- olma yolunda ilerlemekte.” idi.⁵⁰

Kilise hem loncalar ile birlikte şehirlerde ticareti denetliyor, hem dünyevi iktidar mücadelesi veriyordu; tüm bunların yanında da eğitimi tekeline almış durumda idi. Feodal dönemde kültür dili Latince'ye dönüşmüştü. Eğitim sahibi ve okumuşlar (*litterati*) neredeyse sadece kilise mensuplarıydı.⁵¹

Haçlı seferlerinin etkisi sonucu, klasik Yunan filozoflarının İslam ve Bizans düşünürleri kanalıyla Batı'ya tanıtılması, özellikle kilise çevrelerinde kültürel bir canlanmaya neden oldu. Yunanca ve Arapça'dan yapılan çevirilerin yoğunlaştığı bu dönem, 12. yüzyıl Rönesansı olarak da adlandırılmaktadır. Bundan önce Aristoteles'in yalnızca mantıkla ilgili iki eseri bilinmekte idi. İbn-i Rüşd'ün yapıtları vasıtasıyla Aristoteles'in diğer eserlerine ulaşılmasının düşünce dünyası üzerindeki etkisi derin olmuştur. Bu zamana kadar yeni-Platonculuğun etkisi altındaki Hristiyan felsefesinde yavaş yavaş Aristoteles otorite haline gelmeye başlamıştır. “Filozof” dendiğinde kastedilen Aristoteles, “Yorumcu” dendiğinde kastedilen İbn-i Rüşd idi.⁵²

Batı düşünce dünyasını derinden etkileyen bir diğer gelişme 13. yüzyıldan itibaren üniversitelerin yükselişidir. Bu dönemde iki fakülte, teoloji ve sanatlar fakülteleri konumuz açısından önemlidir. Bu üniversitelerde dersler belli bir yöntemle işleniyordu:⁵³

- 1) **Lectio:** Üniversitelerde verilen eğitim, öncelikle temel buyurucu metinlerin (teoloji fakültesinde İncil, sanat fakültesinde Aristoteles) okunması ve açıklanmasına dayanıyordu. Bu yöntem, oldukça gelişmiş bir hermeneutiğin ortaya çıkmasına neden oldu. Aynı zamanda yorumlama faaliyeti önem kazanmıştır. Bu metinler üzerine yazılan “yorumlar” Orta Çağ'da oldukça yaygın bir tür idi. Burada yorumlamayı geniş anlamak gerekir; yorumlama faaliyeti adım adım incelemeden özgün bir metne kadar gidebilmekteydi.
- 2) **Disputatio:** Bu derste bir soru etrafında şekillenen tartışmalar yapılmaktaydı. Öğrencilere olumlu ya da olumsuz yanıt isteyen bir soru sorulur ve onlardan her iki tarafı da destekleyen kanıtlar ve ikna edici bir çözüm istenirdi. Soru, cevap, karşıt görüş ve onun çürütülmesi şeklindeki bu usul, aynı zamanda bu dönemde yazılan metinlerin de tekniğini oluşturmaktaydı.

⁴⁹ Russel, a.g.e., s. 434.

⁵⁰ Thompson, aktaran Heaton, a.g.e., s. 81.

⁵¹ Bloch, a.g.e., s. 148, 641.

⁵² Norman Kretzman, Eleonore Stump (ed.), *The Cambridge Companion to Aquinas*, New York, Cambridge, 7. ed., Cambridge University, 1999, s. 20.

⁵³ Companion, s. 15-16, 20.

Orta çağ felsefesini anlatmak için kullanılan “skolastik⁵⁴ düşünce” işte bu okullarda (scholae) kullanılan düşünme biçimi ve tekniğin bir birleşimidir.

Başlangıçta diğer fakülteleere (teoloji, tıp, hukuk) zorunlu hazırlık niteliği taşıyan sanatlar fakültesi, Aristoteles’in eserlerinin incelendiği felsefe okullarına dönüştü.⁵⁵ Aristoteles’in rasyonel dünya görüşü ve Arap filozoflarının yorumları, Hristiyan doktrin ile uyuşmayan fikirlere kaynaklık etmekteydi.⁵⁶ Aristoteles’in felsefesinin Hristiyan felsefesi ile çeliştiği görüşü bu fakülteler arası tartışma ve ayrışma sürecinin odak noktası olmuştur. 1260 yılında Paris Üniversitesi Sanatlar Fakültesi’ndeki bir grup hoca felsefenin ve doğal aklın özerkliğini savunmuş; felsefeyi teolojiden bağımsız hale getirme çabası göstermiştir. Doğaldır ki bu girişimleri ve öğrettikleri bilgiler dini eğitimciler ve otoriteler tarafından hoş karşılanmamıştır.⁵⁷

İşte bu tartışmalar, teoloji fakültesinde hoca olan St. Thomas’ı Aristoteles felsefesi ile Hristiyan görüşü bağdaştırma çabasına yöneltecektir.⁵⁸ Felsefesinin özgünlüğü de kısmen, Aristoteles felsefesini Hristiyan görüşüne uyarlarken çok az bir değişikliğe uğratması, bunu yaparken de hiçbir zaman kilise görüşlerini açıkça karşıya almamasında yatmaktadır.⁵⁹

IV. Thomas Aquinas’ın Skolastik Yöntemi ve Felsefesi

Toplumsal yapıdaki ve düşünsel ortamdaki yukarıda aktarılan gelişmeler sahneye St. Thomas Aquinas’ı çıkaracaktır. Amacı, Hristiyanlık görüşü ile Aristoteles’in felsefesini uzlaştırmak, daha doğrusu, kilisenin hakimiyet alanını değiştirmekte olan toplumsal yapıya uyarlamaktır. Çünkü, Kilisenin koyduğu kurallar ve inanç, önemi ve gücü artan şehirlerdeki yaşama uymadığı ölçüde etkisini yitirmekte idi. Burjuvazinin rasyonel bir düzene duyduğu ihtiyaç, Eski Yunan felsefesi mirası ile birleşince, akıl ön plana çıkmaya başlamakla kalmayıp, aklın inançtan bağımsızlığı düşüncesi gittikçe yaygınlaşacaktır.

⁵⁴ Latince “okula ait olma” anlamında *scholasticus* sözcüğünden gelmektedir. Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi, Remzi kitabevi, 1976, s. 109.

⁵⁵ Companion, s. 20-21.

⁵⁶ Örneğin İbn-i Rüşd’e göre, Aristoteles’in “form” ögesi tek başına var olamazdı, böylece ölümden sonra ruh Tanrı ile birleşiyor ve beden yok olup gidiyordu. Başlangıçta Batılı düşünürleri etkisi altına alan bu anlayış ölümden sonra hayata inanan kilisenin inancı ile uyuşmadığı için Aristoteles’in eserlerinin doğrudan Yunanca’dan çevrilmesi sonrasında İbn-i Rüşdçülük terkedildi. Şenel, Siyasal Düşünceler Tarihi, a.g.e., s. 250.

⁵⁷ Companion, s. 22, 24. Aslında bu tartışmanın kökeni, üniversitelerde Aristoteles’in okutulmasına yönelik ilk itirazlara kadar gider. Bkz. Companion, s. 20.

⁵⁸ Bu çabanın ilk temsilcisi St. Thomas değildir. Thomas’ın da öğretmeni olan Albertus Magnus, akıl ile inanç alanlarını ilk ve kesin biçimde birbirinden ayırarak felsefe çalışmalarını dogmatik öğretilerden bağımsız gerçekleştirmiştir. Ancak sistematik bir bütünlük arz etmeyen eserleri yankı uyandıramamıştır. Timuçin, a.g.e., s. 424.

⁵⁹ Russell, a.g.e., s. 461.

St. Augustinus'un etkisindeki Batı düşünce dünyasında üç davranışa kötü gözle bakılırdı: merak (bilme arzusu)⁶⁰, ticaret⁶¹ ve siyaset⁶². Rasyonel bir dünya anlayışı geliştikçe, ticaretin önemi arttıkça, şehirlerde halk (ama yalnızca burjuvazinin zengin kısmı olarak anlamak lazım) yönetimde söz sahibi oldukça bu görüşlerin bir geçerliliğinin olamayacağı açıktır. St. Thomas için ise, felsefe ile uğraşmak insanlar için doğal ve saygın bir uğraştı, ticari faaliyet meşru ve gerekli idi, siyaset yapmak ise ahlaki açıdan olumlu bir etkinlikti.

Yukarıda bahsedilen üniversiteler arası tartışmada St. Thomas, aklın inançla ile çelişmediğini öne sürecektir.⁶³ Aristotelesçi bir anlayışla, bilginin kaynağının duyular olduğunu söyleyecek ve doğuştan ideleri reddedecektir. Ancak duyularımızın yetersizliği nedeniyle, bilgilerimiz de kusurludur. Burada da vahiy yoluyla edinilen bilgi devreye girecektir. Bu şekilde teolojiye yer açacak, felsefe ile dinin çelişmediğini ispatlamaya çalışacaktır. Burada önemli olan şudur: St. Thomas'a kadar evrenin alegorik bir algılanışı söz konusuydu. Buna göre evreni oluşturan her şey, Tanrısal işaretler taşıyor, mesajlar veriyordu, imalarla doluydu. St. Thomas'la birlikte bu anlayış, Kutsal Kitap'ta anlatılanlarla sınırlandı. Doğa artık neyse oydu, kendi bilgisi dışında mistik anlamları yoktu.⁶⁴

Bu bakış açısının dünyanın rasyonel algılanışına kapı açacağı ortadadır. İncelememiz Aquinas'ın siyaset ve hukuk felsefesiyle sınırlı olduğundan felsefesinin getirdiği diğer yenilik ve özgünlüklerden ayrıntılı bahsetmeyeceğiz. Ancak belirtelim ki, St. Thomas'ı takiben John Scotus, teolojiyi kurtarmak amacıyla onu rasyonel incelemenin dışında tutmak istemiştir. Ockhamlı William da Tanrı'ya ilişkin bilgilerin hiçbir suretle kanıtlanamayacağı, ancak imanın konusu olabileceğini ortaya koymuştur. Bütün bu gelişmeler, bir zamanlar düşünsel çabanın başlıca amacı olan teolojinin dar ve önemsiz bir alana hapsolmasına yol açacaktır.⁶⁵

⁶⁰ Platoncu bakış açısıyla duysal bilgi en alt kademedeki ve en kusurlu bilgi türüydü, böylece dış dünyaya yönelik bilgi arayışı inanca hizmet etme amacı gütmüyorsa faydasız, hatta zararlı olmakta idi. Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 5. bs., İstanbul, Say, 2014, s. 195-198, 201-203.

⁶¹ Aristokratik dünya görüşüne paralel biçimde ticaret insanı alçaltan, istenmeyen bir işti. Heaton, a.g.e., s. 176. Burjuvazinin alış fiyatı ve satış fiyatı arasındaki farktan ve faizden kaynaklanan geliri dini kurumlar tarafından meşru görülüyordu. Bloch, a.g.e., s. 560.

⁶² Yeryüzü Devleti'nde siyaset, ilk günah sonrası insanın yozlaşmasından nasibini almıştı. Cevizci, a.g.e., s. 208-209.

⁶³ Skolastik felsefenin erken döneminden itibaren temel sorunlarından biri akıl ile inanç arasındaki ilişkiydi. Erken skolastik felsefecilerinden St. Anselmus ve Petrus Abelardus, akıl ile inancı birbirinden ayırırken ikincisine öncelik vermektedirler. St. Thomas'ın çağdaşı St. Bonaventura felsefe ile dini dogmayı birbirinden ayırmaya çalışmış ancak felsefenin Kutsal Kitabın otoritesinden bağımsız yapılabileceğini kabul etmemiştir. Cevizci, a.g.e., s. 318-337. St. Thomas'ta ise felsefe artık özerk bir alandır. Bu elbette felsefesinin Hristiyan düşüncesinden tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmez. Ancak Aquinas felsefi bir konuyu irdelerken bunu inanca değil, felsefi akıl yürütmeye dayanarak yapmaktadır.

⁶⁴ Eco, a.g.e., s. 128-135.

⁶⁵ Cevizci, a.g.e., s. 361, 368-369.

a) Aquinas'ın Skolastik Yöntemi

Summa Theologica (Toplu Dinbilim), skolastik tartışma yönteminin en yetkin örneği sayılmaktadır.⁶⁶ Bu nedenle skolastik metodu tanıtmak ve örnekleme amacıyla bu metin seçildi. St. Thomas *Summa Theologica*'nın giriş bölümünde kitabı konuya yeni başlayan insanlar için yazdığını belirtmiştir. Amacı, kitabı okuyan kişinin (skolastik felsefe açısından) tüm temel konuları açıkça kavramasını sağlamaktır.⁶⁷ Bu nasıl gerçekleştirilebilir? (Skolastik düşünce biçimine göre), tabii ki meseleleri en ince ayrıntısına kadar -ama yinelemeksizin- incelemek, konu hakkındaki *her bir* olası görüşü çürütmek veya desteklemek suretiyle nihai bir sonuca ulaşarak.

Böylece, bütün kitap öncelikle bölümlere (pars) ayrılmış, sonra meselelere (quaestio) bölünmüştür. Örneğin “Adalet Üzerine”. Her bir mesele de alt sorulara ayrılmıştır: *Articulus*. Kısa bir girişte bu sorular sıralanır. Her *articulusun* sabit bit biçimi var: Bir evet-hayır sorusu soruluyor⁶⁸, örneğin “Adalet bir erdem midir?” Bunu takiben yanıtlama 4 aşamadan oluşuyor:

İlk cevap “*videtur quod* (öyle görünüyor ki)” ile başlamakta ve çoğunlukla olumsuz cümle biçiminde olmaktadır. Bu yanıt karşıt görüşü yansıtmaktadır ve yanıtı numaralı şekilde diğer gerekçelendirmeler izlemektedir. Bu gerekçelendirme felsefi bir savın öne sürülmesi ile olabileceği gibi bir otoritenin tanıklığına da başvurulabilir. “İnsan Hukukunun Gücü”ne dair olan meselede, bir yasaya tabii olan kişilerin yasanın lafzı dışına çıkıp çıkamayacağı sorusuna (IaIIae96- articulus VI) yanıt:

“1. Öyle görülüyor ki, bir yasaya tabii olan kişiler yasanın lafzı dışına çıkamazlar. Çünkü Augustinus *De vera religione* adlı kitabında ‘İnsanlar yasaları yaparken onlar hakkında yargılamada bulunsa da [yasalar] bir kez yapıldıktan ve onaylandıktan sonra, artık onları yargılamamalı, onlara dayanarak yargılama yapmalıdırlar.’ der. Fakat birisi hukukun lafzını görmezden geldiğinde ve böyle yaparak yasa koyucunun amacını saptadığını söylese, görünüşte bu yasayı yargılamaktadır. Bu nedenle, yasa koyucunun amacını gözetme saikiyle de olsa, yasaya tabii olan kişinin onun lafzını göz ardı etmesi hukuka uygun değildir.

2. Dahası, yasanın açıklaması yasayı yapmakla görevli kişilere aittir. Yasaya tabii olan kişiler ise yasa yapamazlar. Bu nedenle yasa koyucunun amacını yorumlamamalı, her zaman ona göre hareket etmelidir.

3. her akıllı insan amacını nasıl açıklaması gerektiğini bilir. Yasayı yapanların akıllı oldukları kabul edilir. (...)”

Cümlelerin *videtur quod* ile başlaması yanıtın nihai olmadığını ima etmektedir. Öyle görünüyor ki dandikten sonra bu görünüşün altında yatan nedenler sıralanmaktadır. Ama bir de meselenin öbür yüzü vardır. Bu da “*sed contra* (öte yandan)” ile başlayan cümle ile verilir:

⁶⁶ George Makdisi, “The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology”, *Speculum*, Vol. 49, No. 4 (Oct., 1974), pp. 640-661, s. 642, 648.

⁶⁷ Makdisi, a.e., s. 653.

⁶⁸ Erken skolastik dönem felsefecilerinden St. Abelardus’un *sic-o-non* methodu skolastik yöntemin gelişmesine kaynaklık etmiştir.

“Öte yandan, *Hilary De Trinitate IV*'te, ‘Ne söylendiğinin manası neden söylendiğine bakılarak çıkarılmalıdır, çünkü şeyler sözlere değil, sözler şeylere tabidir.’ (*De Trinitate* 4 (PL 10:107) der. Bu nedenle yasanın yalnızca lafzı değil, yasa koyucuyu harekete geçiren neden göz önünde bulundurulmalıdır.”

Soruna dair her iki bakış açısı da ortaya konduktan sonra sıra sonuç bölümündedir (*conclusio*). St. Thomas, konuya ilişkin kendi yorumuna “*Respondeo dicendum quo* (cevaben derim ki)” ile başlar. Bunu son olarak ilk bölümdeki itirazların (*objectio*) yanıtlanması izler.

“Yukarıda da belirtildiği gibi, her yasa insanların ortak refahına yönelmiştir. Yasa niteliğine ve gücüne ancak bu şekilde haiz olabilir ve bu açıdan kusurlu ise bağlayıcı gücü yoktur. (...) Fakat sık rastlanan durum şudur: Belli bir yasanın gözetilmesi çoğu durumda ortak refah için faydalı olurken, bazı durumlarda oldukça zararlı sonuçlar doğurabilir. Bu nedenle, yasa koyucu her bir tekil olay için öngörüle bulunamayacağından, yasaları en sık görülen durumları göz önünde bulundurarak yapar ve dikkatini ortak iyiye yöneltir. Bu nedenle yasanın gözetilmesinin ortak refaha zarar vereceği durumlarda yasa gözetilmemelidir. (...)

Fakat, eğer hukukun lafzına göre uygulanması anında karşılık verilmesi gere(ke)n acil bir tehlike içermiyorsa, o zaman neyin devlete yararlı olup neyin olmadığını açıklamaları kişilere düşmez. (...)

1. itiraza yanıt: Zorunluluk halinde yasanın lafzının ötesine geçen kişi yasayı değil, yalnızca yasanın lafzının gözetilmemesi gerektiğini düşündüğü durumu yargılamaktadır.

2. itiraza yanıt: (Yasanın lafzından ziyade) yasa koyucunun amacını izleyen kişi yasayı yorumlarken bunu görevinin bir gereği olarak değil, yasa koyucunun amacına aykırı olarak zararlı bir durum oluşacağı için yapar.

3. itiraza yanıt: Hiç kimse bütün durumları hesaba katacak kadar tamamen bilge değildir. (...) Dahası, yasa koyucu bütün durumları göz önünde bulundurabilecek olsaydı bile, hepsinden bahsetmek hepsini sıralaması uygun olmazdı. (...)

Konuya ilişkin karşıt veya uyuşmayan görüşleri ortaya koymak, her ikisini de destekleyen kanıtları derlemek, geçersiz olanların elenmesi ve çoğunlukla bir sentez niteliği taşıyan sonuca ulaşılması. Bu, gerçekten de hukuki uyuşmazlıkların çözülmesine, yasalardaki uyumsuz hükümlerin yorumlanabilmesine ve çelişkili içtihatların düzeltilmesine elverişli bir uygulama olabilir. Ayrıca içerdiği diyalektik yöntemin hukuk eğitime katkıları muhtemeldir. Bu nedenle, skolastik yöntemin kökenini hukuk çalışmalarında bulmamız hiç şaşırtıcı değildir.⁶⁹

⁶⁹ Makdisi, a.g.e., s. 642 vd.

b) St. Thomas Aquinas'ın Felsefesi

Aquinas, insan eyleminin tahlili üzerine bir ahlak felsefesi kurar ve bu ahlak kuramı siyaset ve hukuk felsefesinin dayanağını oluşturur. St. Thomas'a göre, insanlara özgü tüm davranışlar, yani pratik akıl ve isteğin yönlendirdiği davranışlar ve yalnızca bunlar ahlaki (moral) edimlerdir. İnsan edimleri ahlaki bir düzen oluşturur. Üç alt bölümü vardır: etik (ahlak felsefesi), iktisat ve siyaset.⁷⁰

1) Ahlak Felsefesi

Aquinas'a göre, tüm insan eylemleri bir amaca yöneliktir. Bazı amaçlar, nihai amaca⁷¹ ulaşmak için birer ara amaç niteliğindedir.⁷²

Aquinas, tüm insan eylemlerinin zorunlu olarak iyiyi amaçladığını savunmuştur. Çünkü kötü, arzu edilmeyene verilen isimdir, onu istememiz mümkün değildir. Böylece Aquinas'ta olan ve olması gereken iç içedir. Çeşitli şeyler isteyebiliriz, ancak bunları isteme nedenimiz iyiliğimize olmasıdır. İyiden kasıt, kişiyi mükemmelleştiren ve tamamlayandır. Elbette kişi iyiliğine olduğunu sandığı şey konusunda yanılabilir. Dolayısıyla, iyinin ne olduğu konusunda insanlar arasında fikir ayrılıkları olabilir, ancak hepsi iyi olduğunu düşündükleri şeyi istemektedirler.⁷³

Birinin ya da bir şeyin iyi olup olmadığı, işlevine bakarak anlaşılır. Eğer yapması gereken şeyi olması gerektiği gibi, iyi bir şekilde yapıyorsa erdemli sayılmalıdır. Aquinas'a göre tüm insan eylemleri ahlaki olarak düşünüldüğünden, zihinsel olanlar da zorunlu olarak erdem konusu olmaktadır. Bu nedenle zihinsel erdemler ve ahlaki erdemler ayrımı yapmıştır. Buna göre, geometri öğrenmek, düşünceyi geliştirdiği için iyidir ve zihinsel bir erdemdir, ancak geometri öğrenen insanı ahlaki olarak yüceltmeyiz. Fark şudur ki, zihinsel erdemlerin ahlaki olarak iyiye kullanılma potansiyelleri vardır, ancak kötüye de kullanılabilir. Ancak Aquinas iki zihinsel eylemi diğerlerinden ayrı tutmuş ve onları tüm erdemlerin kaynağı yapmıştır: basiret (*prudentia*) ve kutsal inanç. Bunlar doğrudan iyiye yönelimin veya iyi tutumun kendileridir. Kişiler bazen, genel kural olarak ahlaken yapılması gerekeni bilseler de özel durumda buna aykırı davranırlar. Bunun nedeni genel kural ile kişinin o anki isteğinin çelişmesidir. İşte basiret burada devreye girecek, amaca ulaşmak için doğru aracın seçilmesini sağlayacaktır.⁷⁴

Her ne kadar insanlar iyiyi amaçlasalar da bunu iyi veya kötü şekilde gerçekleştirebilirler. Böylece, kişi için anlık iyi olan, onun kapsamlı iyiliğine karşı olabilir. Bu nedenle ahlaki düzen herkesin doğal, canı istediği gibi davranması ile değil; basiretli davranması ile mümkün olacaktır.⁷⁵

⁷⁰ Companion, s. 196-197.

⁷¹ Aristoteles'e göre insanların nihai amacı mutluluktur, bundan kasıt, insanın kendisini mükemmelleştirmesi ve tamamlamasıdır. Companion, s. 214.

⁷² Companion, s. 198-199.

⁷³ Companion, s. 200-202.

⁷⁴ Companion, s. 202-205.

⁷⁵ Companion, s. 211.

2) Siyaset ve Hukuk Felsefesi

St. Thomas, toplumsal düzen hakkındaki geleneksel feodal ve hiyerarşik görüşleri, yeni yeni oluşmaya başlayan eşitlikçi ve topluluk üyelerini dahil eden görüşlerle⁷⁶ birleştirmeye çalışmıştır.

St. Thomas'a göre, insan doğası gereği siyasi ve toplumsal bir hayvandır.⁷⁷ İnsanlar topluluk içinde yaşarlar ve herkes iyi olduğunu düşündüğü amaca yöneldiğinde, farklı çıkarlar onları farklı yönere götürür. Dolayısıyla toplumsal birlik ve uyum kendiliğinden oluşmaz. Bu nedenle her topluluk bir yöneticiye ihtiyaç duyar. Bir yöneticiye tabi olmak, özgür olma durumu ile bağdaşmaz nitelikte değildir.⁷⁸ Özgür insanlardan oluşan bir toplulukta hükümetin amacı topluluğun ortak iyiliğini sağlamaktır.⁷⁹

St. Thomas yine Aristotelesçi bir anlayışla devleti (*civitas, communitas politica, communitas civilis*) bir hükümete ve yasalara sahip olan mükemmel (tam) topluluk olarak tanımlar.⁸⁰ Ortak iyiye yönelik olan ve ortak iyiyi amaçlayan hükümetle birlikte o topluluk, insanların bir arada yaşama gerekçelerini tam olarak karşılayabilecek olanaklara sahiptir. Böylece hukuka toplumsal açıdan oldukça temel bir görev düşmüş olur.

Hükümet erkini topluluğun amacı, yani topluluğun iyiliği ve mutluluğu için kullanmalıdır. Yönetici bunun yerine kendi kişisel çıkarı peşinde hareket ettiği takdirde bir tirana dönüşecektir.⁸¹ St. Thomas'a göre, eğer tiran aşırı hareket etmiyorsa topluluk için daha büyük kötülüklerin doğmasını engellemek için göz yumulabilir. Tiran aşırıya kaçtığı takdirde onu kral seçen her kimse, topluluğun kendisi veya seçkin bir grup, ona karşı yapılması gereken müdahaleyi belirlemelidir. Yani bu müdahalenin takdiri ve uygulaması kamuya aittir; özel kişilerin bireysel eylemlerine değil.⁸²

St. Thomas'a göre en iyi yönetim biçimi monarşidir.⁸³ Laik ve dini iktidarların kaynağı Tanrı'dır.⁸⁴ Topluluğun dünyevi iyiliğini sağlamak yöneticinin aracı amacıdır. Nihai amaç ise,

⁷⁶ Siyaset düşüncesine 9. yüzyıldan itibaren iktidarın Tanrı'dan indiği yolundaki kuram hakimdi. Erkin halktan çıkış kuramı, "13. yüzyılda burjuvazinin demokratik düşünceler geliştiren bir sınıf olarak belirmesiyle yeniden ortaya atılıp, gittikçe daha fazla önem kazanmıştır." Şenel, Siyasal Düşünceler, s. 231.

⁷⁷ *De regimine principum*, Book I, PW., s. 4-5.

⁷⁸ *Summa Theologiae Ia 96:4*, PW., s. 4. Bununla birlikte, monarşinin oligarşi ve demokrasi ile sınırlandırılmış biçimini de yer yer savunmuştur. *Summa Theologiae IaIIae 95:4*, PR s. 136. Açıkça ki bu görüş, Aristoteles'in en iyi yönetim biçimi olarak öngördüğü karma yönetim düşüncesini yansıtmaktadır.

⁷⁹ *De regimine principum*, Book I, PW., s. 7-8. Aristoteles'e göre yasa koyucu, faaliyetlerinde topluluğun ortak iyiliğini gözetir. Ortak iyi, topluluğun tüm üyeler için iyi olduğundan, aynı zamanda her birinin nihai amacı olabilir. Companion, s. 200. Görüldüğü üzere, St. Thomas'ta yer alan hükümetin görevi, St. Augustinus'un insanların kötü eğilimlerini güç ve korku ile bastırma ile görevli hükümetinden oldukça farklıdır. Bu karşıtlık Locke ile Hobbes arasındaki karşıtlıkla koşuttur. Şöyle ki, St. Augustinus'a ve Hobbes'a göre insanlar kötü ve bencildirler; hükümet de baskıcı olmalı ve insanların bu eğilimlerini dizginlemelidir. St. Thomas'a göre ise insanlar iş birliğine yatkın ve toplumcudurlar, hükümetin yetkileri de topluluk yaşamını iyi yönde düzenlemekle sınırlıdır.

⁸⁰ *Summa theologiae IaIIae 90: 2*, PW., s. 79.

⁸¹ *De regimine principum*, Book I, PW., s. 8-10. St. Thomas, kralı seçmeye yetkili kurumun bunu önlemek için dikkatli olması, gerekirse kralın yetkilerinin bir tirana dönüşmesini engelleyecek şekilde kısıtlanması gerektiğini öne sürer. Ancak bunun nasıl yapılacağını konusunu açıklamamıştır. *De regimine principum*, Book I, PW., s. 17-18.

⁸² *De regimine principum*, Book I, PW., s. 18-21.

⁸³ *De regimine principum*, Book I, PW., s.10-11.

⁸⁴ *Scripta super libros sententiarum II*, Dist. 44, quest. 3, PW., s.278.

din adamlarının insanları tam mutluluğa, yani ancak öbür dünyada gerçekleşebilecek mutluluğa ulaştırma çabaları için ihtiyaç duyulan düzeni ve barışı sağlamaktır.⁸⁵ Dolayısıyla, kilise dünyevi iktidarın üzerindedir. Çünkü dünyevi iktidarlar aracı amaçlara hizmet ederken, kilise nihai amaca hizmet etmektedir.⁸⁶ Bununla birlikte, St. Thomas, hükümdarların kiliseye yalnızca dini meselelerde tabi olduğunu dile getirmiştir. Dini meselelerde dinsel güçlere, sivil meselelerde ise laik güçlere öncelikli itaat edilmesi gerektiğini ileri sürerken⁸⁷, hem dini hem laik yetkilere sahip olduğunu düşündüğü Papalığı istisna tutmuştur.⁸⁸

St. Thomas, hukuku (*lex*), kişilerin belli şekilde davranmasını veya belirli eylemlerden kaçınmasını öngören kural ve önlemler olarak tanımlamıştır. Ahlak felsefesinde gösterildiği üzere insan eylemlerini yöneten unsur akıl olduğu için, hukuk da akla dayanmaktadır.⁸⁹ Yine yukarıda anlatılanlarla koştur şekilde, hukukun amacı insanların ortak iyiliğini gerçekleştirmek olmalıdır.⁹⁰ Ortak iyinin ne olduğunu belirlemek topluluğun ya da topluluk adına hareket eden kişinin görevidir.⁹¹ Kısaca hukuk, topluluk üzerinde yetkisi olan kişi veya kişiler tarafından konulan ortak iyiye yönelik rasyonel kurallardır.⁹²

St. Thomas'a göre dört çeşit hukuk vardır:

- i) Ebedi Hukuk (*lex aeterna*): Tüm kâinatı yöneten yasadır ve kaynağı evrensel tanrısal akıldır. Bu yasanın insanlar tarafından pratik akılla kısmen ortaya çıkarılan kısmı doğal hukuku oluşturur.⁹³
- ii) Doğal Hukuk (*lex naturalis*): Aquinas, belli temel ahlaki ilkelerin tüm insanlar için ortak olduğunu düşünür. Bu ahlaki ilkeler, bir esas ilke etrafında şekillenir: İyiye yönelmek ve kötüden kaçınmak.⁹⁴ Bu, tüm insanların bu ilkeleri bildiği anlamına gelmez. Ancak doğal hukuku oluşturan ilkeler tüm insanlarda için olarak bulunur. Tamamen yozlaşmış değilse herhangi bir insan biraz düşünme ile bu ilkelere ulaşabilir ve bu ilkeler tutarlı biçimde reddedilemez ilkelere.⁹⁵
- iii) İnsan Hukuku (*lex humana*): Yasa koyucunun koymuş olduğu kurallardır ve kaynağı doğal hukuktur. Yasalar doğal hukuka aykırı olduğu takdirde aslında bir yasa değil, yasanın yozlaşmış halidir.⁹⁶
- iv) Kutsal Hukuk (*lex divina*): Vahiy ile bildirilmiş kurallardır. İnsanlar sınırlı yetkinlikte oldukları için doğal hukuk vasıtasıyla ebedi yasaya tamamen ulaşamazlar. Nihai amaca tam olarak ulaşabilmek, ki bu Tanrı'ya ulaşmaktır ve bu

⁸⁵ Uygulamada da zaten "... kralların ve yüksek baronların yalnızca üç temel görevi vardı: kiliseyi korumak ve dini vakıflar kurmak, halkı dış düşmanlara karşı korumak –ki buna fetih de dahildir- ve iç barışı ve adaleti sağlamak." Bloch, a.g.e., s. 641-642.

⁸⁶ De regimine principum, Ch. 15, PW., s. 42.

⁸⁷ Summa theologiae IaIIae 60:6, PW., s. 203-204, Scripta super libros sententiarum II, Dist. 44, quest. 3, PW., s. 277-278.

⁸⁸ Scripta super libros sententiarum II, Dist. 44, quest. 3, PW., s. 278.

⁸⁹ Summa theologiae IaIIae 90: 1, PW., s. 77.

⁹⁰ Summa theologiae IaIIae 90: 1, PW., s. 79.

⁹¹ Summa theologiae IaIIae 90: 3, PW., s. 81.

⁹² Summa theologiae IaIIae 90: 4, PW., s. 82.

⁹³ Summa theologiae IaIIae 91: 1, PW., s. 83- 87.

⁹⁴ Summa theologiae IaIIae 94: 3, PW., s. 116-118.

⁹⁵ Summa theologiae IaIIae 94: 4, PW., s. 120-125.

⁹⁶ Summa theologiae IaIIae 95: 1, PW., s. 129-131.

dünyada mümkün değildir, ancak dinin yol göstericiliği ile mümkündür.⁹⁷ Tanrı'nın lütfuyla ulaşılan bu yasalar daha etkilidir, ancak doğal hukuk insanlar için daha temel ve daha kalıcıdır.⁹⁸

St. Thomas'a göre, hukukun iki özelliği vardır: İlki, insan eylemlerine dair kurallardan oluşur; ikinci olarak yaptırım gücüne sahiptir. Yönetici, değiştirmeye kadir olduğu sürece koyduğu yasalar ile bağımlı değildir.⁹⁹

St. Thomas, adaleti bir tür eşitlik olarak tanımlarken; hakkın (*ius*)¹⁰⁰, adil (*iustum*) olduğunu belirtmiştir. En yüksek erdem olan adaletin amacı adil olanı, yani hakkı gerçekleştirmektir.¹⁰¹ Adil olmak, herkese kendine ait olanı vermek demektir.¹⁰² Böylece adil olanın iki tanımını birbiri ile eşanlamlı görür: Eşitlik ilkesi gereği herkese kendine ait olanı (*quod suum est*) vermek ile herkese hakkı olanı (*ius suum*) vermek.¹⁰³

Hak, doğal ve hukuki (pozitif) hak olarak ikiye ayrılır. Örneğin, bir şeyi, ona denk bir karşılık beklentisi ile vermek bir doğal haktır. Bir anlaşma veya ortak rızaya dayalı bir hak ise pozitif haktır. Hakkı doğuran anlaşma özel bir anlaşma olabileceği gibi kamusal bir anlaşma da (yasa) olabilir. Siyasi hakların bir kısmı doğal bir kısmı yasal haktır. Pozitif haklar ya doğal hakların yazılı hale getirilmesine ya da ahlaki açıdan nötr olan konulara ilişkin olabilir. Doğal haklara aykırı yasaların bağlayıcılıkları yoktur; yargılamada esas alınmamaları gerekir.¹⁰⁴

3) İktisadi Yaşama ve Mülkiyete Dair Görüşleri

Mülkiyet hakkının uygulamada feodal dönem insanına yabancı olduğu yukarıda gösterilmişti. Kuramsal açıdan da- Hristiyanlığın etkisi altında- mülkiyetin aslında tüm insanlar için ortak olduğu, özel mülkiyetin insanların günahkâr eğilimlerinin bir sonucu olduğu anlayışı bu dönemim resmi görüşü idi.

St. Thomas, nesnelere üzerinde hakimiyeti iki açıdan ele alır. Doğaları açısından, onların hakimiyeti yalnızca Tanrı'ya aittir. Ancak yararları açısından, irade ve akıl sahibi olan insanoğlu nesnelere kendi amaçları doğrultusunda kullanabilme gücüne sahip olduğu için onlar üzerinde doğal olarak bir hakimiyet sahibidir.¹⁰⁵

St. Thomas'a göre doğal hukuk mülkiyet konusunda sessiz kalmıştır. Ne her şeyin ortak mülkiyet dahilinde olmasını zorunlu kılar, ne de mülkiyetin nasıl paylaşılacağından bahseder. Özel mülkiyet edinimi, insanlar arasındaki anlaşmaya, yani pozitif hukuka dayanmaktadır. Böylece mülkiyet kurumu doğal hukuka aykırı olmayıp ona bir ek niteliğindedir.¹⁰⁶

⁹⁷ Summa theologiae IaIIae 91: 4, PW., s. 89-91.

⁹⁸ Summa theologiae IaIIae 94:6, PW., 125-126.

⁹⁹ Summa theologiae IaIIae 96: 5, PW., s. 145-147.

¹⁰⁰ “*ius*” sözcüğü Latince’de aynı zamanda hukuk anlamına da gelmekte olup; St. Thomas metinlerinde bu anlamda da kullanmıştır: Örneğin *ius gentium.*, *ius civile*.

¹⁰¹ Summa theologiae IaIIae 57: 1, PW. s. 158-160.

¹⁰² Summa theologiae IaIIae 58: 2, PW., s. 159.

¹⁰³ John Finnis, Aquinas Moral, Political, and Legal Theory, New York, Oxford University Press, 1998, s. 133.

¹⁰⁴ Summa theologiae IaIIae 60: 5, PW., s. 200-202.

¹⁰⁵ Summa theologiae IaIIae 66:1, PW, s. 206.

¹⁰⁶ Summa theologiae IaIIae, 66:2, PW, s. 208.

St. Thomas'a göre insanların dışsal nesnelere ilişkileri iki boyutludur. Üretmek ve tasarruf etmek ilk boyuttur ve bu açıdan insanların özel mülk edinmeleri hukuka uygundur. Bunun üç gerekçesi vardır: 1) İnsan kendisine ait olan bir şeyin üretimine, herkese veya çoğunluğa ait olanın üretimine gösterdiğinden daha fazla ihtimam gösterir. 2) Herkes kendisinin olandan sorumlu olursa insan ilişkileri daha düzenli olur. Ortak mülkiyet durumunda sorumluluklar ve doğal olarak ilişkiler karmaşık bir hal alır. 3) Herkes kendine ait olanla mutlu olduğunda, daha huzurlu bir ortam sağlanır. Ortak mülkiyet durumunda sürekli bir münakaşa ortamı olur.¹⁰⁷

İkinci boyut ise bu nesnelere faydalanılmasına dairdir. Bu durumda bunlardan ortak olarak faydalanılmalıdır. Böylece, bir insan erken davranıp başlangıçta ortak olan şeyleri kendisine alırsa hukuka aykırı davranmış olmaz, ancak başkalarını ona ulaşmaktan men ederse, hukuka aykırı davranmış olur. Burada yine Aquinas'ın kilise öğretilerine açıkça karşı çıkmayarak uzlaştırma gayretini görmekteyiz. St. Thomas bölümü bir atıfla bitirir: "Aşırı tüketen, soygun yapmaktadır."¹⁰⁸ Ancak bu ortak kullanım, mülkiyet sahibinin iradesine tabidir. Çünkü malı sahibinden izinsiz (hırsızlık) veya zorla almak (soygun) her durumda günahdır.¹⁰⁹ Hırsızlığa ilişkin tek istisna zaruri sebeplerle yapılandır. Çünkü, insanların dışsal nesnelere ihtiyaçlarını karşılamaları doğal yasa gereğidir ve insan yasası bunu iptal edemez.¹¹⁰ Soyguna ilişkin tek istisna ise, adil (meşru, haklı) savaş durumunda düşmanın mallarına el konulmasıdır.¹¹¹

St. Thomas, faizin adaletsiz olduğu konusunda kilisenin geleneksel görüşünü paylaşmaktadır. Ancak insan yasası faize, adalete uygun olduğu için değil; fakat aksi halde çoğu kişinin yararı zedeleneceği için izin vermek durumunda kalmıştır.¹¹²

Yine ticaret, eğer satıcı adil bir fiyat¹¹³ ile yetinirse, kaçınılmaz olduğu için mazur görülebilir. Aquinas'a göre bir malın alım fiyatı ile satış fiyatı arasındaki fark belli şartlar altında hukuka uygun olabilir: Mal üzerinde yapılan geliştirmeler, mal üzerindeki zamana veya yere bağlı değişiklikler, malın bir yerden başka yere taşınması ve malın taşınması sırasında göze alınan tehlikeler.

¹⁰⁷ Summa theologiae IIaIIae, 66:2, PW, s. 208.

¹⁰⁸ Summa theologiae IIaIIae, 66:2, PW, s. 208-209.

¹⁰⁹ Summa theologiae IIaIIae 66: 5,6, PW, s. 212-215.

¹¹⁰ Summa theologiae IIaIIae, 66:7, PW, s.216.

¹¹¹ Summa theologiae IIaIIae, 66:8, PW, s. 218.

¹¹² St. Thomas'ın faiz hakkındaki görüşü, Aristoteles'te olduğu gibi, paranın iktisadi incelenmesine dayanmaktadır. Bu incelemeye göre, bir evin kiralanmasında olduğu gibi, kullanılan metaller eğer tükenmiyorsa, bunların kullanımı için bir karşılık beklenebilir. Evini kiralayan karşılığında para alır ve kira süresi bitiminde evi kendisine iade edilir. Ancak kullanılıp tüketilen metallerde, örneğin bir kasa elma, metanın değerine ek olarak bir karşılık istenemez. St. Thomas'a göre para da diğer metallerden farksızdır, harcadığı zaman tükenir, dolayısıyla ödünç verilen paranın miktarından fazlasının talep edilmesi adil değildir. Summa Theologiae IIaIIae 78:1, PW, s. 222-223. Zaten uygulamada, Kilise ve krallar zaman zaman tefecilik yapanları mahküm etseler de, belli şartlar altında tefeciliği kabul etmek zorunda kalmışlardır. Dahası en büyük borçlu durumunda olan Kilise ve krallıklar, borçlarını ödedikleri zaman bunları faiziyle ödemişlerdir. Heaton, a.g.e., s. 175-176.

¹¹³ Albertus Magnus ve Thomas Aquinas tarafından oluşturulan adil fiyat (*iustum pretium*) kuramına göre, malların mutlak ve nesnel şekilde belirlenebilecek gerçek bir değeri vardır. Bu değer, emek de dahil olmak üzere malın üretim maliyetidir. Adil fiyat kuramının temelinde, kentler büyüdükçe özellikle gıda arzına bağlılıklarının artması sonucu, laik yöneticilerin veya kilise yöneticilerinin fiyatları serbest bırakamaması yatmaktadır. Nüfus içinde ücretlilerin sayısı büyüktür ve eğer fiyatlar aşırı artıp yiyecekler kıtlarırsa, ayaklanma çıkma olasılığı yüksektir. Bu nedenle satış koşulları düzenlenmiş ve söz konusu tehlikeleri engellemek üzere ticari suçlar belirlenmiştir. Heaton, a.g.e., s. 177.

SONUÇ

Ticaretin canlanmasının ancak durgun bir iktisadi sistemde mümkün olabilecek feodal yapının çözülmesine sebep olduğunu gördük. Elbette bu gelişmeler bir anda olmamıştır ancak etkileri toplumsal yapıyı derinden değiştirecektir. İşte St. Thomas Aquinas tüm bu yeninin doğmakta olduğu ve eskinin yitip gitmeye başladığı 13. yüzyılda yaşamıştır.

St. Thomas kendi döneminde yükselişe geçen Aristoteles felsefesinden oldukça etkilenmiş, filozofun görüşlerinin Hristiyan inancına aykırı olmadığını oluşturduğu sentezle kanıtlamaya çalışmıştır. Konumuzla ilgili açısından özellikle Aristoteles'in cumhuriyete ilişkin düşünceleri, yurttaş tanımı (yönetilen ve yönetecek olan), hocası Platon'un aksine mülkiyeti onaylayan düşünceleri St. Thomas'ın toplumsal yapıdaki gelişmelere uygun bir felsefe kurmasına yardımcı olmuştur. Feodal bakış açısında ticaret ve siyasetle uğraşmaya yer yoktu. Aquinas bunlara meşruluk zemini hazırlamakla liberal düşünceye yol açmış olur.

Aquinas'ın, yöneticinin doğal hukuka uygun yönetmesi gerektiği şeklindeki görüşü hukukun üstünlüğü ilkesine doğru bir adım sayılmaktadır. Ancak, insan yasasını yapmak son tahlilde hükümdarın yetkisinde olduğu için kendisi bu yasalarla bağlı değildir. Yine de hükümet gücünün sınırlanması¹¹⁴ ve hükümete halk katılımını onaylayan düşünceleri liberalizmi oluşturacak fikirlerin yüzeye çıkmaya başladığının göstergesidir. Yine, St. Thomas'ın mülkiyet kurumunun yararlılığına ve doğal hukuka aykırı olmadığına dair görüşü, buna ek olarak eşitsiz mülkiyet dağılımında kınanacak bir yan bulunmadığı savunusu, özel mülkiyetin daha sonraki yıllarda savunulmasının halihazırda belkemiğini oluşturmaktadır.¹¹⁵

KAYNAKÇA

- Adams, Laura Schneider; A History of Western Art, 5. ed., New York, McGraw-Hill, 2011.
- Bloch, Marc; Feodal Toplum, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. Bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, Haziran 2015.
- Cevizci, Ahmet; Felsefe Tarihi, 5. bs., İstanbul, Say, 2014.
- Eco, Umberto; Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik, çev: Kemal Atakay, 6. bs., İstanbul, Can Yayınları, Mart 2016.
- Finnis, John; Aquinas Moral, Political, and Legal Theory, New York, Oxford University Press, 1998.
- Göze, Ayferi; Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, İstanbul, Beta, 1986.
- Güriz, Adnan; Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No: 253, 1969.
- Hançerlioğlu, Orhan; Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi.

¹¹⁴ St. Thomas'ta yasa koyucunun yetkisinin sınırları hakkında daha geniş bir çıkarsama için bkz. Finnis, a.g.e., s. 241 vd.

¹¹⁵ Adnan Güriz, Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No: 253, 1969, s. 49.

Heaton, Herbert; Avrupa İktisat Tarihi İlkçağdan Sanayi Devrimine, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 1. Bs., Ankara, İmge, Mart 1995.

Makdisi, George; “The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology”, **Speculum**, Vol. 49, No. 4 (Oct., 1974), pp. 640-661.

Marx, Karl; Kapital I, çev. Alaattin Bilgi, 6. bs., Ankara, Sol, 2000, s. 680.

Özcan, Mehmet Tevfik; Modern Toplum ve Hukuk Devleti, 1.bs., İstanbul, On İki Levha, 2008.

Russell, Bertrand; The History of Western Philosophy, New York, Simon&Schuster, 1972.

Sander, Oral; Siyasi Tarih, İlkçağlardan 1918’e, 31. bs, Ankara, İmge, 2016.

Şenel, Alaeddin; İnsanlık Tarihi, 4. Bs., Ankara, İmge, Ocak 2018.

Şenel, Alaeddin; Siyasi Düşünceler Tarihi, 11. kısaltılmış bs., Ankara, Bilim ve Sanat, 2004.

The Cambridge Companion to Aquinas, Norman Kretzman, Eleonore Stump (ed.), Cambridge, 7. ed., New York, Cambridge University, 1999.

Timuçin, Afşar; Düşünce Tarihi I Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları, 8. bs., İstanbul, Bulut, 2014.

St. Thomas Aquinas’ın eserlerinin ulaşıldığı kaynaklar:

Aquinas Political Writings, ed. R.W. Dayson, New York, Cambridge University Press, 2004. (Metinde PW kısaltması ile yer almaktadır.)

Corpus Thomisticum, Sancti Thomae de Aquino, Summa Theologiae:
<http://www.corpusthomicum.org/sth2095.html>