

**T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

**BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ KURAMININ
TARİHSEL DÖNÜŞÜMÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdulkadir ÖZTÜRK

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

EYLÜL 2022

ÖNSÖZ

Çalışma sürecinde bana her türlü maddi ve manevi desteklerini sunan; engin bilgileriyle bana neyi nerede bulabileceğimi ve merak ettiğim soruların cevaplarına nerelerde temas edildiğini bıkmadan usanmadan anlatan; tez sürecindeki vermiş olduğum bütün zahmetlere karşı göstermiş olduğu anlayışı, yüksek nezaketi ve bilgi birikimiyle beni Doğu'nun tozlu raflarından Batı'nın taşlı yollarına kadar bildikleriyle doldurmaya çalışan kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Her emek aşamamın arkasında bana sanattan ve mutluluktan ibaret bir dünyanın da olduğunu anımsatan sevgili eşim Bedia ÖZTÜRK'e, özellikle İslami araştırmalarda bütün çevresini seferber etmeye çalışan babam Hamdi ÖZTÜRK'e, her zorlukta bana sevgisini ve merhametini gösteren annem Ayşe ÖZTÜRK'e, hayatta her daim iyi ki dediğim ağabeyim Hamza ÖZTÜRK'e; her zaman ilim için bana yardım eden dayım Hasan YENER, teyzem Cemile GENÇ ve kayınvalidem Gülişan DÜMBÜL'e hayatımda sundukları desteklerden dolayı teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışmam dahilinde bana desteklerini sunan dostlarım Özgür, Ahmet Alper, Fatih, Yunus ve Ömer Hocam için de yollarımızın kesişmesinin vermiş olduğu şanslı şımarıklığı yaşamış bulunmaktayım.

Çalışmalarım sırasında beni maddi açıdan destekleyen TÜBİTAK'ın pandemi şartlarındaki anlayışından ve zorluklardaki desteklerinden, İstanbul Üniversitesi hocalarımdan Doç. Dr. Galip Engin ŞİMŞEK'in pandemi sürecindeki yardımsever tavrından dolayı minnettarım.

Beşiktaş, İSTANBUL 2022

Abdulkadir ÖZTÜRK

RÉSUMÉ

LA TRANSFORMATION HISTORIQUE DU CONCEPT DE GUERRE

JUSTE AU COMPTE D'AUTRES

Abdulkadir ÖZTÜRK

La transformation historique de la théorie de la guerre juste au nom des autres est un processus qui s'est propagé jusqu'à nos jours. Ce concept, qui a sa place parmi les théories de la guerre juste, est apparu comme une exception dans les cas de guerre juste. Ce concept, qui a été présenté comme un sacrifice à travers l'histoire, a augmenté avec la défense que les États devraient protéger les droits des autres plutôt que les leurs. Ces définitions, que les États ont faites en se débarrassant de leurs centres, ont subi des changements constants dans le processus historique. Le concept de guerre juste est une définition de terme classique en général ; il se lève sur la doctrine que la guerre n'inclut pas la brutalité et l'anarchie en toutes circonstances.

D'autre part, les théories de la guerre juste au nom d'autrui ont été renforcées par l'expression par les sociétés de la nécessité de protéger les droits des sujets qu'elles définissent comme autres. Bien que l'idée principale au centre de cette conscience ait changé au cours de l'histoire, cette mentalité perdure. Les théories de la guerre juste, exprimées depuis l'époque paléochrétienne, ont presque toujours tenté de les définir à partir d'autres. Tout au long de l'histoire, l'humanité s'est également sentie responsable des autres. Cependant, alors que la définition des autres dans les premières périodes était basée sur la foi, ce processus a commencé à s'appuyer sur des valeurs plus laïques et un consensus universel au fil du temps.

La théorie de la guerre juste a subi de nombreux changements dans le développement historique, et c'est un concept qui est mis en avant même dans les civilisations anciennes. Les théories de la guerre juste menées au nom des autres se sont élevées au-dessus de ces théories. Les déclarations de défense développées sur les autres ont été considérées plusieurs fois plus facilement expliquées que les défenses développées par eux-mêmes et ont été jugées plus convaincantes par les parties. À cet égard, même l'évitement de la nature de la guerre avec les pensées modernes a été ignoré dans les théories de la guerre au nom des autres. Cette expression, conceptuellement beaucoup plus civilisée et explicable, a souvent fait l'objet d'abus ou

de discussions de la part des États. Au regard de ces débats où d'autres se sont exprimés, la détermination des limites et du terrain sur lequel le droit d'intervenir est toujours restée floue. Bien que cette ambiguïté puisse être utilisée par des acteurs éminents du droit international, elle peut créer un sérieux obstacle à la recherche des droits des petits acteurs. Surtout dans ces événements où même les définitions du concept d'autrui ne pouvaient pas s'adapter correctement, nous avons ressenti le besoin de descendre aux fondements du développement historique.

Dans le cadre de l'étude, les développements des théories de la guerre juste sur les autres ont été examinés autour de trois grandes rubriques. C'est la transformation de la théorie de la guerre juste au nom des autres en termes de civilisation islamique, de civilisation occidentale de la période classique et de théories modernes.

En termes de civilisation islamique, qui est la première d'entre elles, Abu Hanifa et Shaybani ont été mis au centre de la discussion. La raison principale pour faire une évaluation intensive de ces penseurs est le rôle vital joué par ces penseurs dans l'établissement de la doctrine. Nous avons évalué les pratiques internationales de cette période en comparant leurs pensées avec celles d'autres intellectuels islamiques. Nous avons essayé de comprendre cette période en abordant les réflexions des penseurs sur les pratiques du Prophète et plus tard siyer, c'est-à-dire le droit international islamique. Nous avons trouvé juste d'abord d'examiner le mot jihad, qui signifie le titre principal, en raison de sa facilité de compréhension. Cependant, reflétant ses significations spécialisées au fil du temps, nous avons identifié le djihad comme une théorie générale de la guerre juste comme le principal champ de discussion de l'islam. Sous le titre de jihad, nous avons également eu l'occasion d'examiner les guerres offensives, la forme la plus élémentaire de la guerre juste. Ensuite, nous avons examiné le ribat, qui est lui-même un type de djihad. Ribat est un concept préféré pour les guerres défensives, mais c'est aussi un concept préféré pour les guerres défensives au nom des autres. En particulier, nous avons essayé d'aborder le sujet à travers des exemples andalous s'étendant jusqu'aux périodes islamiques ultérieures. Ensuite, nous avons examiné le concept de bagy, qui apparaît comme un type de djihad dans les conflits politiques intérieurs, mais comprend les dispositions les plus douces du djihad. Nous avons essayé d'examiner le processus d'exclusion de la société dans l'islam spécifiquement pour ce concept et nous nous sommes rendu compte qu'en aucun cas une institution

telle que l'ex-communication ne pouvait fonctionner. En termes de guerres civiles, nous avons essayé d'examiner la transition en douceur dans les dispositions de l'islam, qui peut être interprétée et même hésitée. Enfin, nous avons eu l'occasion d'examiner l'état de la paix dans l'Islam et avons tenté d'aborder la paix et la loi islamique, principalement à travers un événement récent, ainsi que les expériences de l'Empire ottoman avant le traité de Karlowitz. Nous avons choisi cette exemplification parce que nous avons réalisé que la paix est un concept qui les sauve de grands désastres même dans les conditions les moins rentables.

Dans la deuxième partie, la civilisation occidentale classique est abordée. À cet égard, la période paléochrétienne a été examinée en premier. Nous n'avons pas ouvert ce sous-titre en tant que titre distinct car il a été mis en œuvre sur une courte période, et il a été mis en pratique en trouvant plus d'opportunités de développement après avoir rencontré l'islam. Nous avons d'abord discuté des changements postislamiques des idées chrétiennes de la première période, qui étaient basées sur les pensées de saint Augustin et de saint Paul. À ce stade, nous avons eu l'occasion d'examiner les interactions observées dans les croisades en fonction du travail que nous avons avancé en les comparant à d'autres penseurs. En particulier, nous avons examiné l'adoption de certains concepts, très étrangers à la terminologie chrétienne, par le roi chrétien Frédéric le Grand, inspiré par l'islam pour trouver une voie de réconciliation avec les musulmans comme partie adverse. Enfin, nous nous sommes concentrés sur le rôle des interactions religieuses qui ont commencé avec les croisades dans la transformation.

Autour du deuxième titre, nous avons analysé la période post-paléochrétienne, avec Vitoria, Suarez et Grotius au centre. Ces penseurs, dont les vues sont énoncées dans la doctrine comme étant les fondateurs du droit international, ont en fait provoqué les lectures qui nous ont poussés à cette étude. Les réponses que nous n'avons pas pu trouver aux discours de Grotius fondés sur la théorie de la guerre juste contre les autres nous ont poussés à de telles recherches. Tout d'abord, la construction d'une civilisation occidentale classique a été tentée d'être discutée par ces penseurs. Ces personnalités, qui ont émergé au centre de réflexions de plus en plus éloignées de l'Église, ont été les pionnières des idées qui ont commencé à changer la source du droit international et la place du pouvoir judiciaire. Les penseurs, qui ont reconsidéré les théories de la guerre juste et les ont réinterprétées dans les conditions de l'époque, ont tenté de créer de

nouveaux codes pour les États européens au début de l'ère de la colonisation. À cet égard, alors que les penseurs espagnols examinaient principalement les relations des Européens avec les éléments indigènes dans les régions découvertes, Grotius recherchait la répartition des États européens entre eux. Les penseurs, qui ont déclenché la transformation du droit international interchrétien et du jus naturale, ont ouvert la porte aux théories modernes de la civilisation occidentale. Dans ce contexte, avec le changement de jus naturale, il a été commencé à examiner les catégorisations d'hostilité, les principes de punition, le droit de défense et les guerres de résistance au nom des nationalités. Lorsque les frontières des responsabilités et des droits au nom d'autrui ont commencé à être tracées, il a veillé à ce que les concepts soient reconsidérés, mélangés aux conditions de l'époque et adaptés aux conditions du jour. En considérant toutes ces pensées avec les pensées d'Erasme, une fiction de paix a été tentée d'être discutée à travers son filtre. Au niveau de la civilisation occidentale, avec les transformations des anciens enseignements chrétiens, les conditions de paix pour tous ont commencé à être traitées de manière plus séculière et agréable ; Les définitions au centre des théories sont devenues plus banales.

Comme troisième partie, nous avons trouvé juste de considérer le concept d'autrui dans les théories modernes. Bien que les théories soient devenues séculaires dans ce cadre, de nouveaux critères subjectifs ont émergé. L'humanité a commencé à connaître des guerres beaucoup plus grandes basées sur les abus des valeurs subjectives que les intersections des dogmes religieux. Dans ce contexte, des critiques de la modernité ont été exprimées à travers la pensée de Néocleous, notamment avec Hardt et Negri. La principale raison d'examiner les vues de Kant et Kelsen à nos jours dans le titre de la modernité avec ces noms est qu'elles traitent d'aujourd'hui d'une manière historique suivant notre sujet. Dans ce contexte, le présent a été examiné avec les sous-titres de la Société des Nations, des Nations Unies, de l'hégémonie et des empires modernes. Les effets des théories historiques sur le droit actuel à l'autodétermination et le droit humanitaire sont examinés. Malheureusement, la consolidation de presque tous les accords internationaux tout au long de la période avec l'expérience d'une grande guerre est une réalité amère. Le processus du CICR traitant des efforts de Dunant après les grandes guerres européennes, la Société des Nations créée après la Première Guerre mondiale et les structures des Nations Unies créées après la Seconde Guerre mondiale ; montre à quel point l'humanité est en retard

dans l'apprentissage des leçons. Après le transfert des théories sur lesquelles ces discussions ont été faites, nous avons essayé d'examiner les théories modernes de la guerre juste à cet égard, notamment en ouvrant les textes que l'humanité a acceptés en termes de deux accords internationaux. Par la suite, nous avons présenté les informations que nous avons obtenues en nous concentrant sur les théories de la guerre juste pour le compte d'autrui. En conséquence, nous avons discuté du mécanisme de veto dans les guerres et de la pacification des États en tant que valeur ajoutée par les deux organisations à l'humanité. Dans ce contexte, nous avons examiné les efforts de pacification qui sont venus à la Société des Nations et la part qui s'est étendue aux Nations Unies par la suite. Nous avons étudié les effets des efforts de pacification contre la guerre en tant qu'occupation actuelle sur la guerre juste. Ensuite, nous avons essayé de déterminer le sérieux de ces théories modernes concernant les guerres menées pour le compte d'autrui.

En conséquence, nous avons jugé approprié de présenter nos recommandations et nos décisions sur les questions que nous pensons pouvoir apporter à la solution. À ce stade, nous avons essayé de transmettre nos humbles idées en prenant au sérieux les liens du droit, de la politique et des relations internationales, ainsi que la difficulté de nos pensées à créer une réponse dans la conjoncture mondiale. Dans ce contexte, il est nécessaire de mettre fin aux sujets privilégiés dans la structure des Nations Unies. Dans un système renforcé par des efforts pluralistes, des mécanismes capables de prendre des décisions à la majorité qualifiée devraient être construits. Bien que l'humanité prenne un ton plus responsable dans des guerres toujours silencieuses, elle devrait se concentrer autant que possible sur la pacification des États, en tenant compte des données de l'histoire, et les événements ne devraient pas être abordés avec une philosophie punitive perpétuelle. Pour que les décisions soient prises à la majorité qualifiée pour être mises en œuvre rapidement et efficacement, des conditions matérielles et physiques doivent être assurées. Les mécanismes établis devraient permettre aux mécanismes de protéger les droits des États qui apparaissent comme des auteurs même dans les conditions les plus difficiles et devraient leur permettre de présenter leurs défenses à l'opinion publique mondiale. À cet égard, il ne faut pas oublier que toute situation où la proportionnalité manque dans la peine créera une nouvelle victime. Il est nécessaire d'intensifier ces préparatifs avant la future troisième guerre mondiale en utilisant les expériences passées. Il est crucial d'empêcher la

guerre, si ce n'est pas possible, d'empêcher la guerre de se prolonger et de causer le plus de dégâts possibles, et si cela est également impossible, d'empêcher la signature d'un texte commun qui ouvre la voie à une quatrième guerre mondiale dans l'atmosphère d'après-guerre. Les États ont maintenant acquis la liberté de justifier les autres dans toutes sortes d'événements, et leur soutien mutuel a rapidement commencé à provoquer des alliances et des guerres successives. À cet égard, dans les théories de la guerre juste, y compris les théories modernes, un large domaine d'abus a émergé, à l'exception des versions de guerre juste au nom d'autrui ; Toutes sortes de discussions subjectives ont préparé l'environnement pour l'émergence de la peur d'une nouvelle guerre mondiale. À cet égard, les droits et les responsabilités des États sur les autres peuvent également être exprimés en les déplaçant vers une structure supérieure, peut-être en établissant un mécanisme judiciaire international et en veillant à ce qu'il soit plus robuste que les États, et la justice peut être attendue de cette autorité. En tout état de cause, les acteurs sensés doivent maintenir, prolonger ou proposer un état de paix. C'est important non seulement pour leurs droits ou les droits des autres mais aussi pour que les valeurs défendues soient défendues plus fort le moment venu.

Dans le long et le court de la thèse, nous avons essayé d'expliquer le concept de guerre juste et les justifications secondaires produites au nom des autres. De plus, nous avons essayé de transmettre les réflexions modernes des transformations que l'islam, le christianisme et la civilisation occidentale ont vécues dans ces théories à travers le filtre de l'histoire.

ABSTRACT

THE HISTORICAL TRANSFORMATION OF THE CONCEPT OF JUST WAR ON BEHALF OF OTHERS

Abdulkadir ÖZTÜRK

The historical transformation of the just war theory on behalf of others is a process that has spread to the present day. This concept, which has a place among the theories of just war, has emerged as an exception in just war cases. This concept, which has been presented as a sacrifice throughout history, has risen with the defence that states should protect the rights of others rather than their own. These definitions, which states have made by getting rid of their centres, have undergone constant changes in the historical process. The concept of just warfare is a classical term definition in general; it rises on the doctrine that war does not include brutality and lawlessness in all circumstances.

On the other hand, the theories of just war on behalf of others have been reinforced by the societies' expressing the necessity of protecting the rights of the subjects they define as others. Although the main idea at the centre of this consciousness has changed throughout history, this mentality continues. The theories of just war, which have been expressed since the Early Christian times, have almost always attempted to define them based on others. Throughout history, humanity has also felt responsible for other people. However, while defining others in the early periods was faith-based, this process started to rely on more secular values and universal consensus over time.

The just war theory has undergone many changes in historical development, and it is a concept that is emphasised even in ancient civilisations. The theories of just war carried out on behalf of others have risen above these theories. The defence statements developed about others have been seen many times more easily explained than the defences developed by themselves and have been found more persuasive by the parties. In this respect, even the avoidance of the nature of war with modern thoughts has been ignored in the theories of war on behalf of others. This expression, conceptually much more civilised and explainable, has often been the subject of abuses or discussions by states. In terms of these debates in which others have been expressed,

the determination of the boundaries and the ground on which the right to intervene has always remained unclear. Although this ambiguity is suitable for use by prominent actors in international law, it can create a severe obstacle in the search for the rights of small actors. Especially in these events where even the definitions in the concept of others could not fit properly, we felt the need to go down to the foundations of historical development.

Within the scope of the study, the developments of just war theories about others were examined around three main headings. It is the transformation of the just war theory on behalf of others in terms of Islamic civilisation, Classical period Western civilisation and modern theories.

In terms of Islamic civilisation, which is the first of these, Abu Hanifa and Shaybani were put in the middle of the discussion. The main reason for making an intensive evaluation of these thinkers is the vital roles played by these thinkers in establishing the doctrine. We evaluated the international practices of this period as a result of comparing their thoughts with those of other Islamic intellectuals. We tried to understand this period by addressing the reflections of the thinkers' views on the practices of the Prophet and later siyer, that is, Islamic international law. We found it right first to examine the word jihad, which means the main title, because of easy understanding. However, reflecting its specialised meanings over time, we have identified jihad as a general theory of just warfare as Islam's main field of discussion. Under the title of jihad, we also had the opportunity to examine offensive wars, the most basic form of just warfare. Afterwards, we examined ribat, which is itself a type of jihad. Ribat is a preferred concept for defensive wars, but it is also a preferred concept for defensive wars on behalf of others. In particular, we tried to deal with the subject through examples from Andalusia extending to later Islamic periods. Afterwards, we examined the concept of bagy, which appears as a type of jihad in domestic political conflicts, but includes the mildest provisions of jihad. We tried to examine the exclusion process from society in Islam specifically for this concept and realised that under no circumstances could an institution such as ex-communication be operated. In terms of civil wars, we tried to examine the smooth transition in the provisions of Islam, which can be interpreted and even hesitated. Finally, we had the opportunity to examine the state of peace in Islam and tried to deal with peace and

Islamic law, primarily through a recent event, together with the experiences of the Ottoman Empire before the Treaty of Karlowitz. We chose this exemplification because we realised that peace is a concept that saves them from great disasters even in the most unprofitable conditions.

In the second title, Classical Western civilisation is discussed. In this respect, the Early Christian period was examined first. We did not open this sub-title as a separate title because it was implemented in a brief period, and it was put into practice by finding more development opportunities after meeting with Islam. We first discussed the post-Islamic changes of the Early Period Christian ideas, which were based on the thoughts of St. Augustine and St. Paul. At this point, we had the opportunity to examine the interactions seen in the Crusades in terms of the work we progressed by comparing them with other thinkers. In particular, we examined the adoption of some concepts, which are very foreign to Christian terminology, by the Christian king, Frederick the Great, inspired by Islam to find a way of reconciliation with Muslims as the opposite party. Finally, we focused on the role of religious interactions that started with the Crusades in the transformation.

Around the second title, we analysed the post-Early Christian period, with Vitoria, Suarez and Grotius in the centre. These thinkers, whose views are stated in the doctrine as being the founders of international law, actually caused the readings that pushed us to this study. The answers we could not find to the discourses of Grotius based on the theory of just war on others have pushed us to such research. First of all, the construction of a Classical Western civilisation was tried to be discussed by these thinkers. These figures, who emerged at the centre of the thoughts that were increasingly separated from the Church, pioneered the ideas that began to change the source of international law and the place of the judiciary. Thinkers, who reconsidered the just war theories and reinterpreted them in the conditions of the period, tried to create new codes for the European states at the beginning of the colonisation era. In this respect, while the Spanish thinkers mainly examined the relations of the Europeans with the native elements in the discovery regions, Grotius researched the distribution of European states among themselves. Thinkers, who triggered the transformation of both inter-Christian international law and *jus naturale*, opened the door to modern theories in Western civilisation. In this context, with the change of *jus naturale*, it has

been started to examine the categorisations of hostility, the principles of punishment, the right of defence and the wars of resistance on behalf of the nationalities. When the boundaries of responsibilities and rights on behalf of others began to be drawn, he ensured that the concepts were reconsidered, blended with the conditions of the period and adapted to the conditions of the day. By considering all these thoughts together with the thoughts of Erasmus, a peace fiction was tried to be discussed through his filter. In terms of Western civilisation, with the transformations of ancient Christian teachings, the conditions of peace for everyone have begun to be handled in a more secular and agreeable way; Definitions at the centre of the theories have become more mundane.

As the third title, we found it right to consider the concept of others in modern theories. Although the theories have become secular in this framework, new subjective criteria have emerged. Humanity has begun to experience much bigger wars based on the abuses of subjective values than the intersections of religious dogmas. In this context, criticisms of modernity have been expressed through the thoughts of Neocleous, especially with Hardt and Negri. The main reason for examining the views from Kant and Kelsen to the present day in the title of modernity with these names is that they deal with today in a historical way following our subject. In this context, the present day has been examined with the subtitles of the League of Nations, the United Nations, hegemony and modern empires. The effects of historical theories on today's right to self-determination and humanitarian law are examined. Unfortunately, the consolidation of almost every international agreement throughout the period with the experience of a great war is a bitter reality. The ICRC process dealing with Dunant's efforts after the great European wars, the League of Nations established after the First World War and the United Nations structures established after the Second World War; shows how late humanity is in learning lessons. After the transfer of the theories on which these discussions were made, we tried to examine the modern just war theories in this regard, especially by opening the texts that humanity has agreed to in terms of both international agreements. Subsequently, we presented the information we obtained by concentrating on the theories of just war on behalf of others. As a result, we discussed the veto mechanism in wars and the pacification of states as the value added by both organisations to humanity. In this context, we examined the pacification efforts that came to the League of Nations and the part that extended to the United

Nations afterwards. We investigated the effects of pacification efforts against war as a current occupation on just war. Afterwards, we tried to determine the seriousness of these modern theories regarding wars waged on behalf of others.

As a result, we found it suitable to present our recommendations and determinations discussed matters we think we can take to the solution. At this point, we tried to convey our humble ideas by taking the connections of law, politics and international relations seriously, as well as the difficulty of our thoughts to create a response in the world conjuncture. In this context, it is necessary to terminate the privileged subjects in the United Nations structure. In a system reinforced by pluralistic efforts, mechanisms that can take decisions with qualified majorities should be built. Although humanity takes on a more accountable tone in always silent wars, it should be focused on pacifying states as much as possible, taking into account the data from history, and events should not be approached with a perpetual punitive philosophy. For the decisions are taken by the qualified majority to be implemented quickly and effectively, material and physical conditions must be provided. Established mechanisms should allow mechanisms to protect the rights of states that appear as perpetrators even under the most challenging conditions and should allow them to present their defences to the world public opinion. In this respect, it should not be forgotten that every situation where proportionality is missed in punishment will create a new victim. It is necessary to intensify these preparations before the future third world war by using past experiences. It is crucial to prevent the war, if this is not possible, to prevent the war from prolonging and causing as much damage as possible, and if that is also impossible, to prevent the signing of a joint text that paves the way for a fourth world war in the post-war atmosphere. States have now attained the freedom to justify others in all kinds of events, and their support for each other quickly started to cause alliances and wars in succession. In this respect, in just war theories, including modern theories, a large area of abuse has emerged, except for just war versions on behalf of others; All kinds of subjective discussions have prepared the environment for the emergence of the fear of a new world war. In this respect, the rights and responsibilities of states over others can also be expressed by moving them to a higher structure, perhaps by establishing an international judicial mechanism and ensuring that it is more robust than states, and justice can be expected from this authority. In any event, sensible actors should maintain, prolong or propose a state of

peace. That is important not only for their rights or the rights of others but also for the values being defended to be defended more loudly when the time comes.

In the long and the short of the dissertation, we tried to explain the concept of just war and the secondary justifications produced on behalf of others. In addition, we tried to convey the modern reflections of the transformations that Islam, Christianity and Western civilisation experienced in these theories through the filter of history.



ÖZET

BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ KURAMININ TARİHSEL DÖNÜŞÜMÜ

Abdulkadir ÖZTÜRK

Başkaları adına haklı savaş kuramının tarihsel dönüşümü günümüze kadar sirayet eden bir süreçtir. Haklı savaş teorileri arasında kendisine yer bulan bu kavram, haklı savaş hallerinin içerisindeki bir istisna olarak belirmiştir. Tarih boyu bir fedakârlık olarak sunulan bu kavram, devletlerin kendi haklarından ziyade, başkalarının haklarını gözetmeleri gerektiğine dair savunmalarıyla birlikte yükselmiştir. Devletlerin kendi merkezlerinden sıyrılarak yaptıkları bu tanımlamalar, tarihi süreçte sürekli değişim yaşamıştır. Haklı savaş kavramı genel olarak bir klasik dönem tanımı olmakla birlikte, savaşın her koşulda bir vahşet ve hukuksuzluk içermediği öğretisi üzerinde yükselmektedir. Başkaları adına haklı savaş teorileri ise toplumların başkası olarak tanımladıkları öznel hakların koruma zaruretlerini ifade etmeleriyle pekişmiştir. Tarih boyunca bu şuurun merkezindeki ana düşünce değişmekle beraber, bu zihniyet hala devam etmektedir. Erken Hristiyanlık dönemlerinden itibaren dile getirilen haklı savaş kuramları hemen her zaman başkaları üzerinden de bir tanımlamaya girişmiştir. İnsanlık, tarih boyunca kendisini diğer insanlardan da mesul hissetmiştir. Bununla birlikte ilk dönemlerdeki başkalarını tanımlama süreçleri inanç merkezli iken bu süreç zamanla daha seküler değerlere ve evrensel konsensusa dayanmaya başlamıştır.

Haklı savaş kuramı tarihi gelişim içerisinde birçok değişim yaşamıştır. Antik uygarlıklarda bile önemle üzerinde durulan bir kavramdır. Başkaları adına yürütülen haklı savaş kuramları ise bu teorilerin üzerinde yükselmiştir. Başkalarına dair geliştirilen savunma açıklamaları pek çok defa devletlerin kendileri üzerinden geliştirdikleri savunmalardan daha kolay izah edilebilir görülmüş ve taraflarca daha ikna edilebilir bulunmuştur. Bu bakımdan modern düşüncelerle birlikte savaşın doğasına karşı yürütülen kaçınma hali bile başkaları adına savaş kuramlarında göz ardı edilmiştir. Kavramsal olarak çok daha medeni ve açıklanabilir duran bu ifade, pek çok defa devletlerin suistimallerine yahut tartışmalarına konu olmuştur. Başkalarının dile getirildiği bu tartışmalar açısından sınırların belirlenmesi ve müdahale hakkının hangi

zeminden kaynaklandığı hep muğlak kalmıştır. Bu muğlaklık uluslararası hukuktaki büyük aktörler tarafından kullanılmaya müsait olmakla beraber, küçük aktörlerin hak arayışlarında ciddi bir engel oluşturabilmektedir. Özellikle başkaları kavramında tanımlamaların dahi tam oturmadığı bu olaylarda, ağırlıklı olarak tarihi gelişimdeki temellere inme ihtiyacı hissetmiş bulunmaktayız.

Çalışma kapsamında üç ana başlık etrafında başkalarına dair haklı savaş teorilerinin gelişimleri incelenmiştir. Bunlar; İslam medeniyeti açısından, Klasik dönem Batı uygarlığı açısından ve modern teoriler açısından başkaları adına haklı savaş kuramının dönüşümüdür.

Bunlardan ilki olan İslam medeniyeti açısından tartışmanın ortasına Ebu Hanife ve Şeybani alınmıştır. Bu düşünürler etrafında yoğun bir değerlendirme yapılmasının ana sebebi; öğretinin kuruluşunda bu düşünürlerin oynadıkları hayati rolleridir. Onların düşünceleriyle diğer İslam aydınlarının düşüncelerinin kıyaslanması sonucu bu devrin uluslararası uygulamalarını değerlendirdik. Düşünürlerin görüşlerinin Peygamber ve sonrasındaki siyer, yani İslam uluslararası hukukuna dair uygulamalardaki karşılıklarını ele alarak bu dönemi anlamaya çalıştık. Kolay anlaşılması açısından bir ana başlık anlamı taşıyan cihat kelimesini öncelikle incelemeyi doğru bulduk. Bununla birlikte zaman içerisindeki özelleşmiş anlamlarını da yansıtarak cihatı genel bir haklı savaş kuramı olarak İslam'daki ana tartışma sahası olarak belirledik. Cihat başlığı altında haklı savaşın en temel hali olan saldırı savaşlarını da inceleme fırsatı bulduk. Daha sonrasında kendisi de bir cihat türü olan ribâtı inceledik. Ribat temel olarak savunma savaşları için tercih edilen bir kavram olmakla beraber, başkaları adına savunma savaşları için de tercih edilen bir kavramdır. Ribat özelinde Endülüs'ten başlayan sonraki İslam dönemlerine uzanan örnekler üzerinden konuyu ele almaya çalıştık. Sonrasında iç siyasi çekişmelerde cihatın bir türü olarak beliren fakat cihatın en yumuşak hükümlerini ihtiva eden bağy kavramını inceledik. Bu kavram özelinde İslam'daki toplumdan dışlanma sürecini incelemeye çalıştık ve hiçbir koşulda aforoz gibi müessesenin işletilemeyeceğini fark ettik. İç savaşlar bakımından İslam'ın hükümlerindeki yorumlanabilir ve hatta tereddüt oluşabilir derecedeki yumuşak geçişi incelemeye çalıştık. Nihayetinde İslam'daki sulh halini inceleme fırsatı bulduk ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun Karlofça Antlaşması öncesinde yaşadığı tecrübelerle birlikte yakın zamanlarda yaşanmış bir

olay üzerinden sulh ve İslam hukukunu ele almaya çalıştık. Bu örneklendirmeyi tercih etmemizin nedeni ise barışın en çıkarsız gözüküğü koşullarda dahi ne denli büyük felaketlerden kurtaran bir kavram olduğunu fark etmemizden kaynaklanmıştır.

İkinci başlık olarak Klasik Batı uygarlığı ele alınmıştır. Bu açıdan öncelikle Erken Hristiyanlık dönemi incelenmiştir. Bu alt başlığı ayrı bir başlık olarak açmamamızın nedeni ise hem çok kısa bir dönem dahilinde uygulanması hem de İslam ile tanışmasından sonra daha fazla gelişme imkânı bularak pratiğe dökülmesinden kaynaklanmaktadır. Aziz Augustinus ve Aziz Pavlus'un düşünceleri üzerinde yükselen Erken Dönem Hristiyanlık düşüncelerinin İslam sonrası yaşadığı değişimleri ilk olarak ele aldık. Bu noktada diğer düşünürle kıyasa tabi tutarak ilerlediğimiz çalışma açısından Haçlı Seferleri özelinde görülen etkileşimleri inceleme fırsatı yakaladık. II. Friedrich özelinde Hristiyan terminolojiye çok yabancı olan bazı kavramların İslam'dan esinlenilerek yahut karşı taraf sıfatındaki Müslümanlar ile uzlaşa yolu bulmak maksadıyla bir Hristiyan kral tarafından kabul edilmesini irdeledik. Son olarak Haçlı Seferleri ile başlayan dini etkileşimlerinin dönüşümdeki rolleri üzerinde durduk.

İkinci başlık etrafında Erken Hristiyanlık sonrası için ise Vitoria, Suarez ve Grotius'un merkezde olduğu bir inceleme yaptık. Doktrinde uluslararası hukukun kurucuları olduklarına dair görüşler belirtilen bu düşünürler, aslında bizi bu çalışmaya iten okumalara da sebep olmuşlardır. Grotius'un başkalarına dair haklı savaş teorisi üzerinden kurguladığı söylemlerine bulamadığımız cevaplar bizleri böylesi bir araştırmaya itmiştir. Bu düşünürler etrafında öncelikle Klasik bir Batı uygarlığının inşası ele alınmaya çalışılmıştır. Kilise'den gittikçe kopan düşüncelerin merkezinde beliren bu isimler, uluslararası hukukun kaynağını ve yargının yerini değiştirmeye başlayan fikirlere öncülük etmişlerdir. Haklı savaş kuramlarını tekrar ele alan ve devrin şartlarında yeniden yorumlayan düşünürler, kolonizasyon çağındaki başındaki Avrupa devletleri için yeni kodlar oluşturmaya çalışmışlardır. Bu açıdan İspanyol düşünürler daha çok Avrupalıların yeni keşif bölgelerindeki yerli unsurlarla münasebetlerini incelerken; Grotius Avrupalı devletlerin kendi aralarındaki bölüşümleri üzerinden araştırmalarını yapmıştır. Hem Hristiyanlar arası uluslararası hukukun hem de kavimler hukukunun dönüşümünü tetikleyen düşünürler, Batı uygarlığındaki modern teorilere kapı aralamışlardır. Bu çerçevede kavimler

hukukunun değişimiyle birlikte; hasımlık nitelendirmelerinin, cezalandırma ilkelerinin, savunma hakkının ve uyruklar adına direniş savaşların incelenmesine geçilmiştir. Başkaları adına sorumlulukların ve hakların sınırlarının çizilmeye başladığı dönem dahilinde, kavramların yeniden ele alınarak devrin koşullarıyla harmanlanmasını ve günün şartlarına uygun hale getirilmesini sağlamışladır. Bütün bu düşünceleri ise Erasmus'un düşünceleriyle birlikte ele alarak onun süzgecinden bir barış kurgusu ele alınmaya çalışılmıştır. Batı uygarlığı açısından da kadim Hristiyan öğretilerin dönüşümleriyle birlikte herkes için barışın koşulları artık daha seküler ve uzlaşılabilir şekilde ele alınmaya başlanmış; teorilerin merkezindeki tanımlar daha dünyevi seçilir olmuşlardır.

nc başlık olarak modern teorilerdeki başkaları kavramını ele almayı doğru bulduk. Bu çerçevede teoriler artık dnyevileşmekle birlikte yeni subjektif kriterler belirmiştir. İnsanlık, dini dogmaların keşişen alanlarından doğan savaşlardan çok daha büyüklerini bu sefer subjektif değerlerin suistimallerinden tecrübe etmeye başlamıştır. Bu kapsam ise özellikle Hardt ve Negri ile beraber Neocleous'un düşünceleri üzerinden moderniteye dair eleştiriler dile getirilmiştir. Kant ve Kelsen'den günümüze kadar gelen görüşlerin modernite başlığında bu isimlerle birlikte incelenmesinin ana nedeni ise konumuzla uygun olarak tarihi bir şekilde bugünü ele almaları olmuştur. Bu erevede Milletler Cemiyeti, Birleşmiş Milletler, hegemonya ve modern imparatorluklar alt başlıklarıyla günümüz incelenmiştir. Tarihteki kuramların bugünün kendi kaderini tayin hakkı ve insancıl hukuktaki etkileri irdelenmiştir. Devir genelindeki hemen her uluslararası sözleşmenin bir büyük savaş tecrübesiyle pekişmesi ise maalesef ki acı bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır. Büyük Avrupa savaşlarından sonra Dunant'ın çabalarıyla uğraşılan ICRC süreci, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Milletler Cemiyeti ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Birleşmiş Milletler yapıları; insanlığın ders çıkarmakta ne kadar geç kaldığını gözler önüne sermektedir. Bu tartışmaların yapıldığı teorilerin aktarılmasından sonra özellikle her iki uluslararası sözleşme özelinde insanlığın uzlaştığı metinleri tartışmaya açarak bu hususta modern haklı savaş teorilerini incelemeye çalıştık. Akabinde elde ettiğimiz bilgileri başkaları adına haklı savaş teorilerine yoğunlaştırarak sizlere sunduk. Bu neticede her iki örgütün insanlığa kattığı değer olarak savaşlardaki veto mekanizmasını ve devletlerin pasifize edilmesini ele aldık. Bu kapsamda hem Milletler Cemiyeti'ne kadar gelen pasifize etme çabalarını hem de sonrasında Birleşmiş

Milletler'e uzanan kısmını inceledik. Modern bir uğraş olarak savaşa karşı pasifize etme çabalarının haklı savaş üzerindeki etkilerini araştırdık. Sonrasında bu modern teorilerin başkaları adına gerçekleştirilen savaşlar açısından uygulamadaki ciddiyeti belirlemeye çalıştık.

Sonuç olarak çözüme götüreceğimizi düşündüğümüz alanlarda kendi tavsiyelerimizi ve tespitlerimizi sunmayı doğru bulduk. Bu noktada düşüncelerimizin dünya konjonktüründe bir karşılık oluşturmalarının güçlüğü yanı sıra, hukukun, politika ve uluslararası ilişkilerle olan münasebetlerini ciddiye alarak naçizane fikirlerimizi iletmeye çalıştık. Bu kapsamda Birleşmiş Milletler yapılanmasında ayrıcalıklı öznelerin sonlandırılması gerekmektedir. Çoğulcu çabalarla pekiştirilen bir sistemde nitelikli çoğunluklarla karar alınabilecek mekanizmalar inşa edilmelidir. Her ne kadar insanlık her daim sessiz kalınan savaşlarda daha hesap sorar bir tona bürünse de tarihten gelen veriler dikkate alınarak mümkün mertebe devletlerin pasifize edilmesine odaklanılmalı, sürekli bir cezalandırıcı felsefeyle olaylara yaklaşılmamalıdır. Nitelikli çoğunluk tarafından alınan kararların hızlı ve etkili olarak uygulanması için maddi ve fiziki şartların sağlanması gerekmektedir. Kurulan mekanizmalar en zor koşullarda dahi fail olarak beliren devletlerin de hakkını gözetmek üzere mekanizmalara izin vermeli onların da savunmalarını dünya kamuoyuna sunmalarına müsaade etmelidir. Bu açıdan cezalandırmada ölçülülüğün kaçırıldığı her durumun yeni bir mağdur doğuracağı unutulmamalıdır. Yine geçmiş tecrübelerden faydalanarak gelecekteki bir üçüncü dünya savaşı öncesinde bu hazırlıkların yoğunlaştırılması gerekmektedir. Savaşın engellenmesi, bu mümkün olmuyorsa savaşın uzun sürmesinin ve olabildiğince büyük tahribatlara neden olmasının engellenmesi, bunlar da mümkün olmuyorsa savaş sonrasındaki atmosferde dördüncü bir dünya savaşının yollarına taş döşeyen bir ortak metnin imzalanmasının engellenmesi önem arz etmektedir. Devletler artık her türlü olayda başkalarını gerekçe gösterebilme hürriyetine erişmiş ve birbirlerine verdikleri destekler çok hızlı bir şekilde ittifaklar sürecine ve silsileler halinde savaşlara neden olmaya başlamıştır. Bu bakımdan modern teorilerin dahil olduğu haklı savaş kuramlarında başkaları adına haklı savaş versiyonları istisna tutulmakla büyük bir suistimal alanı oluşmuş; subjektif her türlü tartışma yeni bir dünya savaşı korkusunun belirmesine ortam hazırlamıştır. Bu bakımdan devletlerin başkaları üzerindeki hak ve sorumlulukları da bir üst yapıya taşınmakla ifade edilebilecek, belki de uluslararası bir yargı mekanizması kurularak

devletlerden daha kuvvetli olması sağlanarak bu makamdan adalet tesisi beklenebilecektir. Her türlü ihtimalde dahi akli selim aktörlerin yapması gereken ise barış halini sürdürmek, uzatmak yahut teklif etmektir. Bu sadece kendi hakları yahut başkalarının hakları için değil, savunulan değerlerin vakti geldiğinde daha yüksek sesle savunulabilmesi için de önem arz etmektedir.

Bu kapsamda çalışmamız eşliğinde sizlere haklı savaş kavramını ve başkaları adına üretilen ikincil gerekçeleri anlatmaya çalıştık. Bununla birlikte bu kuramlarında tarih süzgecinde İslam, Hristiyanlık ve Batı uygarlığıyla yaşadığı dönüşümlerin modern yansımalarını sizlere aktarmaya çalıştık.



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	xxi
KISALTMALAR	xxiii
GİRİŞ	24
1. İSLAM MEDENİYETİNDE BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ.....	28
1.1. ŞERİAT VE EBU HANİFE	29
1.2. SİYER VE ŞEYBANİ	40
1.3. CİHAT VE BAŞKALARI ADINA SALDIRI	45
1.4. RİBAT VE BAŞKALARI ADINA SAVUNMA	55
1.5. BAĞY VE İÇ ÇATIŞMADA BAŞKALARI.....	58
1.6. SULH VE BAŞKALARI ADINA FERAGAT.....	65
2. KLASİK DÖNEM BATI UYGARLIĞI AÇISINDAN BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ	73
2.1. ERKEN HRİSTİYANLIK HAK DİN KAVRAMI VE HAÇLI SEFERLERİ	75
2.2. ULUSLARARASI HUKUKUN KAYNAĞI VE YARGININ YERİ.	86
2.3. HAKLI SAVAŞIN DÖNÜŞÜMÜ, VITORIA VE SUAREZ.....	93
2.4. KAVİMLER HUKUKUNUN DÖNÜŞÜMÜ VE GROTIUS	102
2.5. HASIMLIK, CEZALANDIRMA VE SAVUNMA KAVRAMLARININ VITORIA, SUAREZ VE GROTIUS AÇISINDAN KARŞILAŞTIRMASI	112
2.6. DİRENME HAKKI: UYRUKLAR ADINA SAVAŞ	121
2.7. HERKES İÇİN BARIŞ.....	130
3. MODERN TEORİLERDE BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ	137
3.1. MİLLETLER CEMİYETİ VE O TARİHE KADAR YAŞANAN SÜREÇLER	138
3.2. BİRLEŞMİŞ MİLLETLER VE O TARİHE KADAR YAŞANAN GELİŞMELER	151

3.3. HEGEMONYA VE MODERN İMPARATORLUKLARDA BAŞKALARI SÖYLEMİ	159
3.4. KENDİ KADERİNİ TAYİN HAKKI VE MODERN DİRENİŞ HAREKETLERİ	170
3.5. MODERNİTE VE BARIŞIN İNSANCIL MÜDAHALELERİ ...	183
SONUÇ.....	189
KAYNAKÇA	195
KİTAPLAR VE TEZLER	195
MAKALELER VE ARAŞTIRMALAR	204
İNTERNET KAYNAKLARI VE HABERLER	208
DİNİ KAYNAKLAR.....	216
EKLER	218
ÖZGEÇMİŞ.....	219

KISALTMALAR

C.	:	Cilt
Ibid.	:	Ibidem
s.	:	sayfa
Sy.	:	Sayı
bkz.	:	bakınız
bas.	:	baskı
ABD	:	Anabilim Dalı
ICRC	:	International Committee of the Red Cross
NATO	:	The North Atlantic Treaty Organization
Ç.N.	:	Çevirmenin Notu

GİRİŞ

Tezimizde inceleme konusu olarak medeniyet inşası süreçlerine müteakip İslami ve Hristiyan gelişimi, ardından da modern zamanlardaki kavramsallaşmayı incelemeye çalışacağız. Bu uygarlıkları seçmemizin en temel gerekçesi ise hem insanlığın büyük bir kitlesini oluşturmaları hem de yakın bir etkileşim içinde takip edilebilir gelişim göstermeleri olmuştur¹.

Çalışmamızın İslam medeniyeti açısından temeline Hanefi ekolünün önde gelen İslam evrensel hukuk bilgini Şeybani'yi koymakla beraber; Maverdi, Evzai, Ebu Hanife ve İmam Şafi gibi bu alanda eser koymuş diğer yazarların da görüşlerini ifade ederek konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışacağız. Temelde Hanefi ekolünü takip etme sebebimiz ise esasen bizlerin de gizleyemeceği, bir şeyi çoğun tarifiyle tanımlama ihtiyacından ve kolaylığından kaynaklanmaktadır. Ebu Hanife'nin takipçilerinin halihazırda ve tarihin yaygın zamanlarında çoğunluğu teşkil etmeleri bizi bu öncelemeye itmiştir². Diğer bir etken ise Ebu Hanife'nin bu alandaki ilk eserleri koyan kişi olması dolayısıyla öncü bir nitelik taşımasıdır³.

Çalışmamızın Batı uygarlığı açısından temeline ise Vitoria, Suarez, Grotius ve Erasmus alınarak Klasik dönemden modern döneme geçişte en önemli düşünceleri ortaya atan bu düşünürler üzerinde, Hristiyanlığın yaşadığı değişim ve dönüşüm irdelenerek daha öncesindeki başkalarına dair ifadelerin gün geçtikçe genişlemesi ve buna mukabil daha seküler anlamlar içermeye başlamasını ele almaya çalışacağız. Burada da aslında aynı reflekslerle hareket ederek Hristiyanlıktaki yoğun görüş olan Katolik mezhebi üzerinden incelemelerimizi yapmakla beraber, dönüşümün kalbinde gördüğümüz büyük İspanyol düşünürleriyle Grotius'un merkezde olduğu bir incelemeyi daha doğru bulduk.

Sınır aşan nitelikteki devlet mefhumunu uluslararası boyutta ve hegemonyaya varır vaziyette incelemeye çalışmakla beraber de Hristiyanlığın ilk dönemlerinden

¹ Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", **Foreign Affairs**, Vol. 72, No. 3, Summer 1993, s. 24.

² Adem Arıkan, "İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı", **İslam Mezhepleri Tarihi Aylık Dergisi**, 29 (2), İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018, s. 353.

³ Muhammed Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, düz. Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan, 2017, s. 35.

modern zamanlara dek bir inceleme yapmaya çalıştık⁴. Bir düzen ihtiyacı ile belirmiş bulunan ve insanlığın farklı tarihleri içerisinde tekrar tekrar kendisine anlam bulan imparatorluk metaforu ve uluslararası ilişkilerdeki göz ardı edilemeyecek üstünler ve eşitler kavgası eşliğinde araştırmalarımızı yapmaya çalışırken; düşünce kanalları olarak dinin yer aldığı merkezden, seküleriteye geçişin nasıl sağlandığını ve bu geçişler esnasında da klasik düşüncedeki dini argümanların yerini nelerin aldığını belirtmeye çalıştık⁵.

İlk çağlardan günümüze kadar farklı kavimlerde sürekli dönüşümler yaşayan haklı savaş kavramı, aslında hiçbir zaman başkalarına söylem getirmekten geri duramamıştır⁶. Bu açıdan yüzyılların getirdiği yenilikler ise daha çok öteki kavramının topluluklara ifade ettiği yakınlık ve uzaklık olmuştur. Tez konusu olarak başlığa başkalarını taşımamızın da ana sebebi aslında bu tavır değişikliği olmuştur. Öteki kelimesinden daha geniş bir anlam ihtiva eden başkası kelimesi, uygarlıkların kimi zaman dostluk kimi zaman da düşmanlık hususlarında sundukları gerekçeleri daha kapsayıcı bir özelliktedir. Bu kapsayıcılığa tarihsel dönüşümü açıklığa kavuşturmada ihtiyaç duyduğumuz kadar modern teorileri kavrarken de muhtaç vaziyetteyiz.

Kendi bünyesine dair oluşturduğu öz savunma sistemi ve dışa karşı tanımladığı değerler ile geçmişten günümüze imparatorlukların diğerlerini tanımlama şekilleri ve başkalarına dair getirdiği söylemler ile oluşturduğu uluslararası konsensuslar hakkında irdelemeye çalıştığımız hususlarda, haklı savaşa dair ortaya atılan fikirlerdeki bir nevi kullanışlı bir patika hüviyetinde ilerlenebilecek bir alana dönüşen başkaları kavramı üzerinden argüman geliştirilen yerlerdeki meşruiyet kaynağına dair sorgulama yapmaya çalıştık⁷.

Ahlaki olarak bir savaşın haklı savaş teorileri üzerinde yükselmesi durumlarında, politikanın insanlar üzerindeki gerekçelendirmelerine dair sorumluluklarını ele almakla, devletlerin kendi kamuoyuna yahut dünya kamuoyuna getirmiş oldukları savlardaki dokunulmaz ve yüce bir ahlaki değer olarak görülen

⁴ Michael Hardt, Antonio Negri, **İmparatorluk**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı, 2001, s. 34.

⁵ **Ibid.**, s. 39.

⁶ James Turner Johnson, "Historical Roots and Sources of the Just War Tradition in Western Culture.", **International Relations and Religion**, Volume 3: Religion and Peace, 2016, s. 22-24.

⁷ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 40.

başkaları mefhumunun ötekine dair ne derecede bir ifade olduğunu kendimize sormamız çalışmanın ana sorusu olarak belirlemiştir⁸.

Tez çerçevesinde İslam medeniyetine dair Ebu Hanife ve Şeybani'nin düşünceleri genel manada cihat, ribat, bağy ve sulh koşullarında; Batı uygarlığına dair Vitoria, Suarez ve Grotius'un düşünceleri haklı savaşın dönüşümü, hasımlık, cezalandırma, savunma, direnme ve barış başlıklarında; modern dönemlere ilişkin gelişmeler ise Milletler Cemiyeti, Birleşmiş Milletler, hegemonya, kendi kaderini tayin hakkı ve barış gücü teorilerinde genel anlamlarıyla birlikte ele alınarak bu zamanların arasında bir kıyaslama yapılmaya çalışılmıştır. Konunun genişliğinin karşısında olabildiğince tartışmalı görünüm başlıklara doğru eğilim gösterilerek detaylar arasındaki bağlantı noktaları belirlenmeye çalışılarak genel çalışma mahiyetindeki bilgilerle birlikte bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında haklı savaş teorilerinin dayandığı metinler ifade edildikten sonra daha derinlemesine bir şekilde başkaları üzerine getirilen tanımlara odaklanılmıştır. Bu odaklanmanın sonucu olarak başkaları tabirlerinden doğan boşlukların hem nasıl önemli bir yer doldurduğuna hem de nasıl bir suistimale gebe olduğuna tanıklık edilmiştir. Tarih boyunca medeniyetlerin en fazla sığınmış olduğu söylemlerden olan kendisini başkaları için feda etme hallerinin gerçekte ne kadar fedakârlık ne kadar bencillik içerdiğine dair farklı bir bakış açısı geliştirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızda vurgulamak istediğimiz ana husus ise insanlığın savaş ve barış kavramlarını geliştirirken aşındırmaya başladıkları genel tanımların aslında ne kadar önemli olduğudur. Tarih boyunca hiçbir insan ve toplum yapısının bir kavgayı verirken tamamen haksız olduğunu düşündüğü şartlarda mücadele başlatmadığı gerçeğiyle hareket etmemiz gerekirken, medeniyet bu tartışmalarda hala birçok suistimal sahasına gebe bir form oluşturmuştur. Herhangi bir öznenin tamamen haksız olduğu bir konuda dahi başvurabileceği son gerekçe olarak belirtmeye aday olan başkaları kavramı, devletlerin bir yerden sonra yanlışlanması çok zor ihtimallere kalmış bir haklı savaş teorisi geliştirmesine sebep olmuştur. Bugünün savaşlarının da hemen hepsinin başka unsurlar için çıkartıldığı düşünülecek olursa; milletlerin başkalarına dair

⁸ **Ibid.**, s. 62

sorumluluklarının ve haklarının, her şeyden öte sınırlarının da belirlenmesi önem ifa etmektedir. Sınırsız bir müdahale hakkına giden yolda hemen her adımın bir fedakârlık gibi gösterilebileceğinden hareketle, iyi niyetlerin de dünyayı cehenneme sürükleyebilecek yollara taş döşediğini ifade etmek gerekmektedir.

İncelemelerimizde dünya üzerinde evrensel etkilere neden olan büyük dinler olarak Hristiyanlık ve İslamiyet, sonrasında ise bunların kıyaslamalı süreçleri ile Modern Sözleşmeler süreçlerini esas almış olup bu başlıklar altında da genel mahiyette ana akımları ve çoğunluğu takip etmeyi tercih ettik. Hem bu medeniyetlerin tercih edilmesinde hem de medeniyetlerin içerisindeki ana mezhep kollarına odaklanılmasına dair çalışmanın bir özet mahiyetinde, tarihi dönüşümün resmini çizmeye hizmet etmesini sağlamaya çalıştık.

Öncelikle egemenlik ve hukukun devletlerdeki konumu üzerine incelemelerde bulunduk. Sonrasında bu incelemelerle kavimler hukukunu karşılaştırdık ve akabinde uygarlıklardaki haklı savaş kuramlarını bu karşılaştırmalarla birlikte ele almaya çalıştık. Ardından oluşan mekanizmada başkaları kavramlarının tanımlarını yapmaya ve bunlar üzerine geliştirilen başkaları adına haklı savaş kuramlarına odaklandık. Nihayetinde ise bu çalışmaları bütüncül bir şekilde ele alarak bir sonuca varmak için uğraştık.

Bölümler arasında İslam şeriatı ile Hristiyanlık pratiği ve modern teoriler birçok defa kıyasa tabi tutularak ilerlenecektir. Burada aslında bir üstünlük yahut haklılık araştırmasından ziyade olabildiğince tarafsız bir gözle geçişkenlikler ve etkileşimler üzerinde durulmuştur. Ana mantıkta insanlığın buluştuğu ortak paydalar üzerinden geleceğe dönük bir sürdürülebilir barış ikliminin ihtimallerine yoğunlaşmıştır.

1. İSLAM MEDENİYETİNDE BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ

Çalışmamızda öncelikle İslam döneminin incelemeye alınmasının sebebi hem İslam'ın ilk dönemlerden itibaren bir saldırı savıyla ilerleme kat edilmesi hem de bu saldırıların henüz Muhammed Peygamber devrinden itibaren gerekçelendirilme düşüncesi olmuştur. Her ne kadar diğer dini değerler açısından haklı savaş formu söz konusu olsa da Yahudiliğin evrenselliğe ulaşmadaki kesintili ve hegemonya kuramayan pozisyonu ve Hristiyanlığın evrenselleşmesinin aşamaların tedricen bu zihniyete geçişi nedeniyle İslam ile incelemelere başlamayı daha doğru bulduk. İslam bu açıdan bu teorilerle büyük hareketlerin oluşmasına ilk zemini oluşturmuş, Hristiyanlık ile yoğun ve uzun karşılaşma dönemlerinin ardından kavramın bütüncül bir şekilde evrenselleşmesine hizmet etmiştir. İslami yönlerin incelenmesinde ise çoğunluktaki ekol olan Sunni ekol, Sunni ekoldeki çoğunluktaki akım olan Hanefi mezhebi ve bu mezhepte de akıma yön vermiş önemli kişilikler esas alınmakla beraber, özellikle tartışmalara açıklık getirebilmek amacıyla diğer yaygın inanışların ve düşünürlerin de belirtilmesi söz konusu olacaktır. Buradaki daraltıcı incelemenin amacı ise tezin tarihsel dönüşümü esas alması sebebiyle daha rahat ve detaylara boğulmadan bir çerçeve çizilebilmesinin sağlanmasıdır. Başka türlü bir çalışmada, her biri açısından bir külliyat oluşturulabilecek kişilikler ve düşünceler üzerinden neticeye hasıl bir ilerleme kat etmemiz mümkün olamayacağından, çoğun içinde az da vardır mantığıyla düşüncelerin özetlenerek aktarılması amaçlanmıştır.

1.1. ŞERİAT VE EBU HANİFE

İslam daha ilk kuruluş aşamalarından itibaren kendisine hukuksal düzenlemelerle alan açmış, bu kapsamda doğuşuyla birlikte şeriatı da gelişmeye başlamış bir dindir. Diğer dinlerin aksine, emirleri topyekûn değil peyderpey indirilen İslam, Muhammet Peygamber'in hayatı ve genel hukuk normlarıyla desteklenerek günümüze kadar sirayet eden bir kurallar silsilesi bırakmıştır. Bu gelişmeler ışığında Muhammet Peygamber dönemindeki İslam uygulaması ile sonrasındaki uygulamaları ayrı ayrı incelemek gerekmektedir. Zira dönemler arasında dinin mutlak emirlerinin nihayete ermesi anlamına gelecek, ince bir çizgi bulunmakta; bu bakımdan Muhammet Peygamber dönemi dinin gelişmekte ve sosyal köklerinin oturmakta olduğu döneme denk gelmektedir⁹. İslam açısından hukuk kaynaklarının tamamının dini bir referansı olmakla birlikte akıl ve mantığın da pratik açısından önemi mevcuttur¹⁰. Hususi olarak vahiy temelli görünmekle beraber, İslam hukukçuları bu dini algılayışa *nass*¹¹ dahilinde rey ve kıyası da dahil etmişlerdir¹².

Muhammet Peygamber sonrası dönem içerisinde hukukun tek oluşturucusu olarak görülen fıkıhçılar, esasında ortak bir kanaat beyan etmek zorunda bırakılmamışlardır. Bu bakımdan hale ve şarta göre yeni hükümler verilebilmesi imkânı doğmuş ve zamanla bunların mezheplere evrimi meydana gelmiştir. Hukuk dairesi monist bir görüş birliğine ulaşmayı kendisine amaç edinmemiş, ihtilafların ümmet için rahmet tecelli edeceği belirtilmiştir¹³. Karşılaştırmalı olarak ele

⁹ Türkiye Diyanet Vakfı, **İslam Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuran>, Erişim: 29.05.2019.

¹⁰ “Bir saat veya bir gün) adaletle hükmetmek, bir sene veya altmış sene nafile ibadet’ten hayırlıdır.” bkz.: el-Aclûnî, **Keşfu'l-Hafâ**, II, 58, 1721; ez-Zeylâî, **Nasbu'r-Râye**, IV, 67.

“En faziletli cihat zalim bir idarecinin yanında ona adaleti söylemektir.” bkz. Ebû Davud, **Melahim** 17; Tirmizî, **Bey’at**, 37.

¹¹ İslâm ilimlerinde nas (çoğulu nusûs) denilince genellikle Kur’an ve Sünnet’in lafızları kastedilir. Kaynaklar sıralamasıyla ilgili anlatımlarda Kitap ve Sünnet yerine kısaca “nusûs” dendiği de olur. Nassın bu anlamdaki kullanımında âm-has, mutlak-mukayyet olması veya delâletinin zanniliği-kat’iliği gibi hususlar söz konusu edilmeksizin dildeki bütün özellikleriyle lafız kastedilir. Günümüze ulaşan erken dönem fıkıh literatürü içinde Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin eserlerinde de rastlanan bu kelimenin Şâfiî’nin eserlerinde sık sık geçtiği, hatta daha sonra belirgin hale gelecek teknik mânadaki nassı çağrıştıran kullanımlarının bulunduğu görülür. bkz.: Eş-Şâfiî, **er-Risâle**, neşreden: Ahmed M. Şâkir, Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1979, s. 91, 106.

¹² Al-Dawoody, Ahmed, “IHL and Islam: An Overview”, **Humanitarian Law&Policy**, s. 3, 06.11.2017; Ramazan Altıntaş, “Ebu Hanife’nin Akıl – Vahiy Anlayışı”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 2:1 2004, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/179678>, Erişim: 27.05.2019, s. 14-16.

Hanefî mezhebindeki bu olguların altında yatan sebep ise temelde insan vasıfları olarak belirtilebilecek bu unsurların Allah tarafından kullarına ihsan edilmesi, hadis ve ayetler temelinde buna izin verildiğinin belirtilmiş olmasıdır. Ebu Davud, **Akziye**, 11; Tirmizî, **Ahkâm**, 3.

¹³ Ebû Dâvûd, **Akziye**, 11; Ahmed bin Hanbel, **Müsned**, V, 230, 236.

alındığında bir hahambaşı, patrik yahut papa barındırmayan İslam; kurallarının uygulanabilmesi hususunda bir fıkıh tekeli oluşturmamış; coğrafyaya, adetlere ve zamana göre değişken bir kalıba müsaade eden bir kimlik üzerine inşa edilmiştir.

İslam hukuk kaynakları açısından bir başka husus ise tartışmalı olmakla beraber önceki Semavi dinlerin kaynaklarıdır. Bu konudaki ihtilaflara karşın, Cahiliye dönemindeki fakihlerin İslam’da da seçkin sayılması uygulaması karşısında, bunun mümkün olduğunu belirten bir görüş mevcuttur¹⁴. İslam’ın fıkhi mevzularda hakikatte fazilet arzusunun peşinde olmasına binaen ve Muhammet Peygamber zamanında inen vahiylerin ehli kitap tarafından doğrulanmasından memnuniyet duyulması sebebiyle de bunun mümkün olduğunu belirtenler mevcuttur¹⁵. Zıttına işaret eden görüşlerden ise İbni Haldun ise *Mukaddime*’de¹⁶ Kuran’a atıf yaparak ne kabul edilir ne de yalanlanır demektedir¹⁷; bunun ötesinde, sadece Kuran’ın değindiği noktalara riayet edilerek kalan hususlardan kaçınılır denilen bir duruş da mevcuttur¹⁸.

Klasik İslam hukuk kaynakları olarak Kuran – Hadis – İcma¹⁹ – Kıyas görülmekte; İstidlal²⁰, İstishab²¹, Geçmiş Şeriatler, İstihsan²², Hilafa Riayet²³,

Mezhep imamaları arasında bir hak mezhebin uygulamasının azalmasının yahut bir fetva hususunun dar yorumlanmasının engellenmesi maksadıyla, azınlığın adetini tekrar canlandırma ve kendi hayatında uygulama pratiği geliştirilmiş, bu şekilde İslam’ın daralan bir yorumla ilerlemesinden ise genişleyerek yoluna devam edebilmesi amaçlanmıştır.

¹⁴ Buharî, *Enbiyâ* 8; Müslim, *Fadâil*, 168.

¹⁵ Hamidullah, *İslam’ın Hukuk İlmine Katkıları*, s. 28.

¹⁶ İbni Haldun, *el-Mukaddime*, derleyen: Quatremere, Paris, 1858, C. II, s. 387. Aktaran: Macid Hadduri, *İslam Hukukunda Savaş ve Barış*, çeviren: Fethi Gedikli, İstanbul: Ekin, 2018, s. 32.

¹⁷ Kuran, *Bakara*, 2/136.

¹⁸ Bir rivayete göre Ömer ehl-i kitaptan aldığı bir kitabı getirip Muhammet Peygamber’e okuyunca ona çok kızdı ve şöyle dedi: “*Ey Hattab’ın oğlu! Bu ne şaşkınlık? Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki, ben size bembeyaz, dupduru tertemiz bir hakikatle geldim. Ehl-i kitaptan bir şey sormayın. Çünkü, size söyleyecekleri bir gerçeği yalanlayabilir veya yanlış bir şeyi tasdik edebilirsiniz. Nefsım elinde olan Allah’a yemin ederim ki, eğer Musa şimdi aranızda yaşamış olsaydı, bana tabi olmaktan başka bir şey yapamazdı.*” Diğer bir rivayete göre de Ömer Arapça Tevrat’ı getirip okumuştur... Bu her iki rivayet de alimlerce zayıf kabul edilmiştir. bkz.: Nüreddin el-Heysemî, *Mecmau’z-Zevaid*, 1/173; 8/262. Darimî, *Sünen*, 449.

¹⁹ Hadislerde kelime daha çok “niyet etme” anlamında kullanılmıştır. İcmân dinî literatürde kazandığı terim anlamı kelimenin sözlük anlamından bağımsız olmayıp fıkıh usulünde icmâ ana hatlarıyla, “Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki herhangi zamanda dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri” şeklinde tanımlanır. İlgili hükümler için bkz.: Kuran; *Yûnus* 10/71; *Yûsuf* 12/15, 102; *Tâhâ* 20/64.

²⁰ İstidlâl, zihnin daha önce bilinen bir veya birden çok önermeden (kazıyye) bilinmeyen bir önermeyi sonuçlandırma, açığa çıkarma işlemidir.

²¹ Aksine bir delil bulunmadığı sürece serbestlik ve yükümsüzlüğe yahut daha önce varlığı bilinen bir durumun devam ettiğine hükmetme yöntemi anlamında fıkıh usulü terimi.

²² Fıkıhta özel gerekçelerle açık kıyastan, genel ve yerleşik kuraldan ayrılıp olayın özelliğine uygun çözüm bulma metodunu ifade eden şer’î delil.

²³ İhtilâflı olan bir konuda muhâlif görüşün delilinin dikkate alınması.

Maslahat-ı Mürsele²⁴, Amel-i Ehli'l-Medine²⁵, Örf, Adet ve Amel, Sedd-i Zeria²⁶ ve Feth-i Zeria²⁷ ihtilafı hukuk kaynakları arasında yer almaktadır²⁸. Başlıca kaynaklarda ittifak edilen noktalardaki temel ise Muâz'ın Yemen'de kadılık yaparken nasıl hüküm vereceğiyle ilgili olarak Muhammet Peygamber ile aralarında geçen konuşmadır²⁹. İslam açısından Halife Ömer zamanında ise genel serbestlik kuralı ifade edilerek, yasaklanmamış hiçbir şeyin üzerinde hüküm kurulmadan cezaya bağlı olamayacağı belirtilerek hukuk bilimindeki en köklü ilkelerden olan suçta ve cezada kanunilik ilkesinin İslam dairesindeki ilk tarifi yapılmış, haricen iç hukukta ve evrensel hukukta İslam devletlerin daha geniş bir perspektifte hareket edebilmesi sağlanmıştır³⁰. Şeriat açısından yargı bir bütün olarak ele alınmakla, evrensel hukuk uygulaması da bu çerçevede şekillendirilmekte, İslam devletinin dünya arenasındaki hal ve hareketlerinin fıkıhtaki karşılığı bireysel hukuk uygulamalarındaki ilkelerle paralellik göstermekte ve fakihlerce aynı mantık ilkelerine dayanılarak açıklanmaktadır. Genel hatlarıyla İslam'da Anayasa olarak Kuran kabul edilmiş; bunu kanunlar düzeyinde hadislerle, daha alt düzeylerde ise reye dayalı olarak gelişen icma ve kıyas ile genişletme çalışmaları olmuştur³¹.

²⁴ Hakkında nass, icma ve kıyas gibi emir veya yasak edici şer'i bir delil bulunmayan ve İslâm'ın ruhuna uygun olan maslahatlara göre hüküm vermek veya davranmaktır.

²⁵ Medine halkının amelleri.

²⁶ Kötülüğe alet edilen araç ve yolları yasaklamak.

²⁷ İyiliğe götüren yolların açılmasını ifade eden "feth-i zerâi" de geniş anlamıyla sedd-i zerâinin bir türünü oluşturur.

²⁸ Kavramların özet şeklindeki bir dizini için bkz.: Allâl El-Fasi, **İslam Hukuk Felsefesi**, çev. Soner Duman, Osman Güman, İstanbul: İlimyurdu, 2014, s. 159-199.

²⁹ Muhammet Peygamber'in sorularına cevap veren Muâz; önce Allah'ın kitabına göre hükmedeceğini, aradığı delili Kur'an'da bulamazsa Muhammet Peygamber'in sünnetini dikkate alacağını, orada da bulamazsa kendi kanaatine göre hüküm vereceğini söyleyince Muhammet Peygamber hoşnut olmuştur. Ebû Dâvûd, **Akziye**, 11; Tirmizî, **Ahkâm**, 3.

Genel bir hareket eğilimi olarak halka kolaylık gösterip zorluk çıkarmaması, müjde verip nefret ettirmemesi tembih edilmiştir. Buhârî, **Meğâzî**, 60; Müslim, **Cihâd**, 7.

³⁰ Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 102,120.

³¹ Hadduri, **Ibid.**, s. 44; Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 61-63, 93.

Bu bakımdan hadisler, özellikle İmam Şafii zamanında çok ciddi bir derecelendirme ile birlikte ele alınarak saihlik mertebesine göre hükme temel alınmaları yolunda bir yordam oluşturulmuştur. Kıyas ve icma usullerinde ise başta büyük imamların ekseriyeti doğrudan dayanmayı tercih etmemiş, İmam Malik ve Ebu Hanife arasında ayrım oluşmuştur. Burada Ebu Hanife kıyas usulünü çokça kullanarak talebeleri arasında bu yolu yaygınlaştırmış³¹, İmam Malik icma usulüne ilerlemeyi doğru bulmuştur ve en nihayetinde bu ikisi arasındaki uygulama dengesini ise İmam Şafii kurmuş ve her ikisinde de faydalı gördüğü noktalar açısından yararlanarak hüküm kurmakta bir beis görmemiştir³¹.

Kabul eden kaynaklar için bkz.: Razi, **Tefsir**, VIII/302; Neysaburi, **Tefsir**: I/264; İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, **Keşfu'l-Hafa**: II/64).

Kabul etmeyen kaynaklar için bkz.: Muhammed Abdurrahman es-Sehâvî, **el-Makâsıdu'l-Hasene**, derleyen: Muhammed Osman el-Huş, 4. Baskı, Beyrut, 2002, s. 340; hadis no: 702; Aliyyü'l-Kârî, **el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa (el-Mevdûatu'l-Kübrâ)**, der. Muhammed Lütfi es-Sabbâğ, 2. Baskı, Beyrut, 1986, s. 247; hadis no: 298; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, **el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ahâdîsi'l-Mevdûa**, der. Abdurrahman el-Muallimî, 2. Baskı, Beyrut, 1392 h., s. 286; hadis no: 897; Abdurrauf el-Münâvî, **Feyzu'l-Kadîr**, 2. Baskı, Beyrut, 1972, c. 4 s. 384.

Hadduri, **Ibid.**, s. 43-45.

İslam evrensel hukuk kuralları ise uhrevi bir havadan ziyade realist ve pragmatist bir atmosferi anımsatmaktadır. Bu bakımdan İslam'ın temel aldığı ilke mütekabiliyet ve ahde vefa³² olup bizzat Halife Ömer zamanında Bizans ile ilişkilerde bu ilkeler, Kuran yahut Sünnet kaynak olarak belirtilmeksizin emir olarak kullanılmıştır³³. Tarihi bir inceleme ile Müslümanların birçok ilke ve uygulamayı devrin gereklerine göre rasyonalize ederek oluşturduğunu, Kuran'da doğrudan atıf yapılmadığı yahut peygamberlerince müjdelendiği sürece, özellikle aktif harekât gerektiren konularda kalıcı bir politika oluşturmadıkları görülmektedir³⁴. Bununla birlikte İslam devletindeki ötekiler konumundaki gayrimüslimlerin statüleri ise bundan her daim ayrı tutularak özel bir konumda ele alınmış, zımni olarak nitelendirilen bu insanların durumları İslam'ın anayasası mertebesindeki Kuran'dan başlamak üzere kalıcı ve süreklilik arz edecek şekilde tasnif ve terkip edilmiştir.

Muhammet Peygamber dönemi İslam yargı süreci, güç birliği ile birlikte ifade edilebilecektir. Muhammet Peygamber'in şahsında hem yasama hem yürütme hem de yargı erkleri, bir bütün halinde vuku bulmuştur. Bu dönem zarfı dini bir çağrının toplumsal bir düzenlemesi olarak ele alınabilecek olup devlet otoritesi bakımından da mutlakiyet söz konusudur. Muhammet Peygamber dönemi için hukukun kaynakları ve usulü değişken görülmemekle beraber; pratik hayattaki metot, aslında sonraki dönemlerle kıyaslandığında bu denli sınıflandırmaya gerek bırakmamaktadır. Muhammet Peygamber'in hayatı boyunca devlet erkleri olarak görülebilecek yasama, yürütme ve yargı Muhammet Peygamber'in şahsında birleşmiş; dinden beslenen bu sistem, teokratik bir temelde her alanı tahakkümü altında tutar düzeyde örgütlenmiştir. Esasen bu yönüyle tarihte İbrani devletleri ve Tevrat atıflarına uygun bir felsefi

Fıkıh üzerine gelişmeler hakkında detaylı bilgi için bkz.: Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 50-53.

³² Ahde vefa İslam'da en önemli ilke olarak görülmüş, adeta imanın tamamlayıcı cüzü olarak işaret edilmiştir. "Yalanı ancak iman etmeyen kimse uydurur." **Kenzu'l-Ummal**, Hadis: 8994.

³³ Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 138.

³⁴ Kisra Sarayları, Konstantiniyye gibi hadisler üzerinden ilk Müslümanlardan son dönemlere kadar bir gaza şuuru oluşturulmuştur ve burada genel anlamıyla dinin müjdesi ve kendini tamamlaması inancı ön plana çıkmıştır. Fakat yine de İslam'da savaş öncelikle savunma savaşı olarak zikredilmiştir denilebilir. Yorum yoluyla değerlerin savunulması yönüyle dışa bakan bir ciheti de mevcuttur. Konstantiniyye'ye yapılan Emevi akınlarında Bizans'tan Suriçinde cami istenmesi de esasında kültürel olarak orada yaşayabilme taahhüdü alınması niteliği içermekte olup mevzu bahis savaş halinde karşı tarafın darul harp olarak görülmesini gereksiz kılacak bir hakikattir. Bu noktada aynı ülkenin diğer bölgeleri için böyle bir savunma yapılamayacak olsa da her halde bütün ülke sathında Müslümanların hiçbir zaruret haline düşmediği bir ülke için darul harp tanımı oldukça tartışmalı bir hal alacaktır. Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, New York: Palgrave Macmillan, 2011, s. 67.

temelde giden İslam Devleti'nde; Davut Peygamber ve Süleyman Peygamber dönemlerinde olduğu gibi, devlet topyekûn Allah'ın elçisi olma sıfatıyla temsil edilmiştir. Muhammet Peygamber dönemi İslam devleti de hükümdarlık sıfatı ile hareket edebilen bütün peygamberlerin kuramsal karşılığı nezdindedir. Hatta Yahudilikten farklı olarak İslam'da, toplum açısından müjdelenme On Emir'in topluca vahyedilmesi gibi olmamış, Muhammet Peygamber hayatıyla ve söyledikleriyle dinin külliyatını da şekillendirmiştir. Bu noktada sonraki dönemler açısından yapılan Kuran, Hadis, İcma gibi ayrımlar bu dönem açısından önemini yitirmekte; kavramların anlam bulması Muhammet Peygamber'in sıfatıyla şekillenmektedir. Tarihin bu dönemindeki *ilah devlet* yahut *peygamber kral* antik devlet yapılarından ayıran en belirgin örnek ise Uhud Savaşı olmuş³⁵, Muhammet Peygamber'in rüyalarına ve vahiy alan niteliğine karşın istişare usulü işletilerek İslam topluluğunun doğrudan savaş kararlarına ve hatta *jus in bello* vasfındaki stratejilerine kadar ümmetin iştiraki sağlanarak karar verilmiştir. Uhud örneği hem antik dini devlet örnekleriyle hem de monark devlet yapılarıyla örtüşmeyen ve daha çok bir kültürün ve usulün kavranması için ortaya konan bir örnek olarak karşımızda durmaktadır.

Kuramsal olarak İslam'daki peygamber döneminin ana kavramı ise biattır³⁶. Bu bakımdan Muhammet Peygamber'in en önemli sıfatı olarak *Muhammed-ül Emin*'in vurgulanması tutarlılık açısından önemlidir. Toplum öncelikle Muhammet Peygamber'in zatında mutlak bir güven duygusuna iman etmekte, akabinde bunun tatbiki için ondan görüşler alınmaktadır³⁷. Öyleki bu görüşler bilfiil yargılama durumuna da denk düşebilmektedir. Antik dönemlerdeki doğrudan *başrahip* yahut *Tanrı Devlet* modellerine çok yakın bir konum ihdas edilebilecekken, uygulamada sıklıkla istişareye başvurulmuştur. Toplumsal bir patronajdan ziyade rehberlik düzeyindeki bir liderliğe işaret eden bu makam³⁸, İslam geleneğinde de en azından saadet içeren yıllar çerçevesinde istişare ve toplumsal karar almanın öneminin korunmasını sağlamıştır.

³⁵ Vâkıdî, **el-Meğâzî**, I, 214.

³⁶ Din elçisi olduğu ve vahiyle oluşturulan bir toplum yapısı düşünüldüğünde, burada zaten Allah ile toplum arasındaki tek elçinin söylediklerine güven ve bağlılıkla yaklaşmak, işin doğasından kaynaklanmaktadır.

³⁷ Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 83.

³⁸ Rehberlik niteliği İsa Mesih için de çok daha yoğun bir şekilde mevcut olmakla birlikte diğer Semavi dinlerin aksine İsa Mesih için bir kraliyet tecrübesinin olmaması dini bir hukuk gelişiminin de gecikmesine sebep olmuştur. Diğer taraftan özellikle Yahudilik açısından Musa, Süleyman ve Davut peygamberler Muhammet Peygamber dönemine daha yakın, antik devlet modellemesinin ahlaki bir örnek teşkili için moral değerlerle yeniden yorumlanması olarak karşımıza çıkabilecektir.

Bir başka peygamber dönemi kuramı ise toplum sözleşmesi fikri olmuştur. İbni Hişam'a atıf yaparak belirtilen bu görüşlerde, esasında o dönem yeni Müslüman olan kitlelerin Muhammet Peygamber'e biat ederken şartları saymakla beraber nihayetinde itaate dair bağıtta bulunmalarına binaen bu durumun bir toplum sözleşmesi tecelli ettiğini belirtmektedirler³⁹. Medine Vesikası ele alınarak bir başka toplumsal sözleşmecî görüş daha da ortaya atılmıştır⁴⁰: Yapılan bu ahdin sözleşme karakteri her ne kadar uygun görülse de burada esasen ortak bir toplum tasavvurundan ziyade İslam'da başkaları ile girilen ilk sözleşme hareketinin örneği görülmektedir. Bu sav çerçevesinde öncelikle ele alınması gereken nokta vesikanın karakteridir. Birçok yönden toplumlar arasında bir sözleşme niteliğine sahip olan bu metin⁴¹, Yesrib dahilinde yeni bir medeniyet inşası hareketinin temelidir. Bununla birlikte bu medeniyette tek bir toplumun varlığından bahsetmek mümkün değildir. Aynı ayrı hukuk işletebilen, ayrı ayrı karar mekanizması barındıran, yargılama ve cezalandırmaları iç mesele olarak görülen ve sadece kavimlerin birbirlerine sorumlulukları noktasında bağıt kurdukları Medine Vesikası her ne kadar bulunulan coğrafyanın küçük olması sebebiyle anayasa gibi görülüyor olsa da bizce evrensel hukuk belgesi sıfatlarından daha çok barındırmaktadır. Bölünmüş bir şehir kimliğinde, şehrin etrafında yeni bir ittifak ve medeniyet inşası söz konusu olmuş ve taraflar birbirlerine kırmızı çizgilerini ve bağıtlarını ifade etmişlerdir. Sözleşmenin şartları Müslümanlar hattında değil, Müslümanlar ile başkaları olarak sözleşmede kendilerine tarif bulan Medine Yahudileri ve Müşrikleri arasında kurgulanmıştır⁴². Burada Müslümanlar aslında bir ittifak modeli olarak dinin temel alınmasının daha Muhammet Peygamber döneminde dışına çıkarak çok büyük bir farklılık ortaya

³⁹ Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 11-12.

Oysaki İslam'ın sadece farzlarını ve kaçınılmaz bir sözleşme şartnamesine atıf yapacak olan ayetlerini bile ele aldığımızda peyderpey açıklanması bu teoriyi çürütmektedir. İslam'a giren kavimlere bu ayetler açıklanırken herhangi bir çıkış seçeneği sunulmamış yahut bireylere ve kavimlere İslam'a girerken kırmızı çizgiler bırakılmamıştır. Birçok emrin bir vahyin açıklanmasıyla bir gecede uygulanması gerektiği gerçekliği karşısından insanların herhangi bir toplumsal sözleşme içinde bulunduğunu beyan etmek çok zordur. Olsa olsa İslam'a giriş aşaması için bir iradeci teori kurulabilecek olup bu aşama bakımından genel bir kabul beyanı yahut ret beyanı sunulması gerekmekte, sözleşme şartları üzerinde bir uzlaşma yahut toplumsal muhalefet geliştirilmesi söz konusu olmamaktadır. İmana girişten sonraki bölüm için, dinin peyderpey indirildiği bir süreç dahilinde, inanç ve güven unsurları daha ağır geldikleri için, ümmet ölçütünde bu varsayımı doğru bulmuyoruz. Medine Vesikası hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://islamansiklopedisi.org.tr/medine-vesikasi>, Erişim: 28.05.2019.

⁴⁰ İbni Hişam, **es-Sîre**, II, 501-504; Muhammed Hamidullah, **İslâm Anayasa Hukuku**, İstanbul: Beyan, 2005, s. 96-102.

⁴¹ <https://islamansiklopedisi.org.tr/medine-vesikasi> , Erişim: 11.11.2021.

⁴² İbn Hişâm, **es-Sîre**, II, 501-504.

koymuşlar, Ahde Vefa gösterildiği sürece İslam'ın herkesle ve her şartta barışa açık olduğuna örnek oluşturmuşlardır. Ayrıca karşılıklı bir *casus belli* hali olarak savunma paktına imza atmış olmaları, İslam'ın başkaları adına haklı savaş noktasında da geçmiş örneklerin dışına çıktığını ve verdiği sözle birlikte gerekirse aynı toplumsal paydada görülmeyen kavimler için bile ölümün göze alınması gerektiğini bizzat Muhammet Peygamber imzasıyla birlikte tarihe not düşmüşlerdir. Gücün ele geçirildiği dönemde dahi anlaşmaya dair hiçbir hile haline girilmediği, yalnızca diğer taraflarca hasmane hareketler ve düşmanla iş birliği yapılması sonucu vesikanın rafa kaldırılarak bu kavimlere karşı taarruza geçildiği düşünülecek olursa; Müslümanlar ve hususiyetle Muhammet Peygamber, başkaları ile yaptığı sözleşmelere binaen, başkalarının bir ihanet hamlesi gerçekleştirilene kadar, başkaları için ölmekte dinleri açısından bir beis görmemişlerdir.

Muhammet Peygamber sonrası dönem zarfında İslam Devleti açısından Şeriat'ın değişmez kuralları külli bir şekilde tamamlanmıştır. Tamamlanmış şeriat bakımından Kuran ve Sünnet ile beraber en önemli delillerden biri de Veda Hutbesi olmuş; bu nutuk mucibince bütün Müslümanlar eşit kabul edilmiş⁴³ ve ırk, soy ve dil üstünlüğü reddedilmiştir⁴⁴. Belirlenmiş olan bu kural ve ilkelerin olaylara uygulanması aşamasında ise dönem açısından çok net bir *Juristokrasi*'yi belirtmemiz gerekmektedir. İslam devlet anlayışı⁴⁵ açısından yargı bağımsızlığı zaten yargının varlık koşulu olarak görülmektedir⁴⁶. Bundan öte anlam ifade eden kısım ise yasama bağımsızlığıdır⁴⁷. İslam'da fıkhi hususların temellendirilmesi hiçbir zaman devlet

⁴³ Cihan Aktaş, **Veda Hutbesi: İnsanın Temel Hakları**, İstanbul: Kitabevi, 1992.

⁴⁴ İslam'da sınıf üstünlüğü kaldırılmamakla beraber devlete kölelerin azad edilebilmesi noktasında hazineden gelir ayrılması için mükellefiyet yüklenmiştir. Ayrıca Kur'an köleleriyle anlaşma yapmayı efendilerine tavsiye etmektedir. Kuran, **Nur**, 24/33.

⁴⁵ İslam tarihinde yargı erki yürütmeden bağımsız görülmüş, yasama ise uhrevi bir bütünlük içindeki kaynaklara dayanmıştır. Bu bakımdan İslam uygarlığı açısından devletler tarihi de dikkatle incelenmelidir. Zira devlet kelimesi dahi bu medeniyet dahilinde tedavül edebilen bir kavram olarak geliştirilmiş, Batı'daki karşılığı gibi kalıcılık ifa eden *state* olgusu üzerine bina edilmemiştir. İslam düşünürleri bizatihi devletin bile varlığının değişkenliğini kabulle birlikte Ahiret'e kadar değişmeyeceğine iman ettikleri kavramlar olan Kuran ve İslam düşüncelerine fıkıh boyutunda dokunulmazlık ve üstünlük atfetmişlerdir.

⁴⁶ İlk dönemler dahilinde yargı bağımsızlığı konusunda Halife-i Raşidün hakkında tartışmalı bir zemin bulunmaktadır. Zira bu kimseler de yargılama gücünden ödün vermemişler; Muhammet Peygamber'e halefi olarak hareket etmişlerdir. Fakat bu kimselerin seçimlerindeki usuller ve seçilişlerindeki hukuki kimliklerinin önemi de ayrıca değerlendirilmelidir. Bu devri belki tam ifade edememekle beraber; yargıçların idareye hükmettiği devir olarak nitelendirebiliriz. bkz.: <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulefa-yi-rasidin>, Erişim: 29.05.2019.

⁴⁷ Yöneticilerin hüküm koyma hakkı tanınmakla birlikte bunlar güncel politika sınırlarında ve çok dar bir kapsamda öngörülmektedir.

yahut hükümet reisleriyle birlikte kurulmamıştır⁴⁸. İslam için hukuk; hükümetlerle yahut devletlerle değişmeyen, ulema tarafından oluşturulan, kanunların koyulması (*esasinda burada koymaktan ziyade, bir belirleme faaliyetinden bahsetmek daha doğru görülebilir*) ve tespiti bakımından işin doğrudan ehil olarak görülen hukukçu sınıfına bırakıldığı bir sahadır⁴⁹. Bu noktada İslam’da hilafetin kaynağı olarak görülen *ulu’l emre itaat ayeti*⁵⁰ bakımından dahi Şerahsî; burada kastedilenin alimler olduğunu söyleyecek kadar net ve ileri bir çizgi ortaya koymuştur⁵¹.

Peygamber sonrası dönem için en temel gelişim Halife Ebubekir zamanında yaşanmıştır⁵². Halife Ebubekir’in “*İyi bir şey yaparsam beni destekleyin; kötü bir şey yaptığımda ise beni kılıçlarınızla düzeltiniz.*”⁵³ çıkışı, İslam tarihi açısından bu devrin hassas ve temel bir değişim içerdiğini gözler önüne sermektedir⁵⁴. Dönem zarfındaki esas; adalet ve Kuran düşüncesi olup daha sonraki Hulefa-i Raşidin’in de belirttiği üzere, devlet üç taraflı sözleşme üzerine bina edilmiştir⁵⁵. Burada hem halife hem de toplum İslam hukuk kaynakları ile kendini bağlamış, fıkıh dediğimiz bu kavram her ikisinden bağımsız bir şekilde gelişme imkânı bulmuştur. Her ne kadar yürütme ve buna mukabil birkaç alanda halifenin düzenleme getirme yetkisi olsa da yukarıda bahsettiğimiz şekilde; ulemanın hukuk inşasını aşar boyutta değildir ve kadı’ul kudat makamı bu bakımdan hilafete karşı değil, yalnızca Allah’a karşı sorumludur. Halifelerin seçiminde dahi bir güç yahut soyluluk esas alınmamış⁵⁶, ulemanın istişaresi ve ortak kanaat unsurları hilafetin doğuşunda kurucu hususlar olmuştur⁵⁷.

⁴⁸ Hamidullah, **İslam’ın Hukuk İlmüne Katkıları**, s. 24.

⁴⁹ **Ibid.**, s. 25.

⁵⁰ Kuran, **Nisa**, 59.

⁵¹ İmam Serahsî, **İslam Devletler Hukuku**, çev. M. Sait Şimşek, İbrahim Sarmış, C. 1, 1. Bölüm, Konya: Eğitaş, 2001, Sy. 165.

⁵² Halife Ebubekir’in, Muhammet Peygamber’in ölümünün ardından yapmış olduğu konuşma ve göstermiş olduğu duruş, İslam devlet düzeninin temellerinin atıldığına işaret etmektedir.

⁵³ Hasan İbrahim, Muhammed Abdurrahim Mustafa, Ali İbrahim, **en-Nuzumu’l-İslamiyye li’s-sünneti’t-tevcihyye**, Kahire: el-Matbaatu’l-emiriyye, 1948, s. 17: Akt. Allâl El-Fasi, **İslam Hukuk Felsefesi**, s. 248.

⁵⁴ Halife Ebubekir Dört Halife döneminde eceliyle ölen tek halife olmakla birlikte göstermiş olduğu kılıç düsturu Dört Halife devrinin kalan bütün kısmında tatbik edilmiş ve nihayetinde Dört Halife devrinin Halife Ali ile birlikte son bulmasına sebep olmuştur.

⁵⁵ “El-adlü esasü’l-mülk” olarak telaffuz edilmiş, Türkçesi; “Adillik mülkün esasını oluşturur” anlamındaki Halife Ömer’in veciz sözü. bkz.: İbn Kesir, **El-Bidâye ve’n-Nihâye**, C. 7, s. 68.

⁵⁶ Şia kolunun ayırım noktası temelde buraya dayanmakta ve bu ayırımın ele alınması gerektiği fikriyle temellenmektedir. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sia> , Erişim: 11.11.2021.

⁵⁷ <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulefa-yi-rasidin> , Erişim: 11.11.2021.

Peygamber sonrası dönem bakımından daha dikkatle incelenmesi gereken aşamalar ise mezhepler tarihi üzerinde kendine yer bulmaktadır. İslam Hukukunun tarihi halifelerle değil, esasen alimler sınıfından beslenen mezhep imamlarıyla anılmaktadır⁵⁸. Ana akımlar açısından farklı bir koldan ilerlemekle birlikte ele alınması gereken diğer bir husus da Şia ekolüdür. Şia inancına göre hilafet müessesesi kendini imamet kavramında bulmaktadır⁵⁹. Bu bakımdan imamet ise masumiyet ile birlikte anlam bulmaktadır⁶⁰. Şia ekolünde, İslam ümmeti için yine peygamber benzeri bir güven ve bağlılık ile kendisinin tarif edildiği bir liderlik öngörülmesi; pratikte peygamber dönemi devlet kuramındaki açıklamalara denk düşecek şekilde bir inanç benimsenmiştir. Burada aslında peygamber dönemi tek taraflı toplumsal sözleşme, Muhammet Peygamber sonrası dönemi üç taraflı toplumsal sözleşme olarak alabildiğimiz gibi; Şia ekolünü de iki taraflı toplumsal sözleşme olarak inceleyebiliriz. Çünkü ekol dairesinde İslam'ın kaynaklarına iman edilmekle beraber bu kaynaklar arasında bizzat masumiyetle bezenmiş imam da yer almaktadır⁶¹. İmam burada sözleşme tarafı olmakla beraber inancın da tarafı durumuna denk düşmektedir. Bu bakımdan ana akım Sünni ekolün biat kültüründen de öte, burada doğrudan iman esası

⁵⁸ Bu sınıflandırma her ne kadar Hulefa-i Raşidin dönemi için doğru olarak geçerli olmasa da günümüze yansıyan boyutlarıyla konuyu ele aldığımızda atlanmaması gereken bir detaydır. Bu konuda derleme bir çalışma için bkz.: Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 90-92.

Ebu Hanife ve diğer mezhep imamları evrensel hukuk kaidelerinde dahi İslam sultanlarını kısıtlayıcı birçok ilke açıklamışlardır. Bu bakımdan devrin liderleri onların karşısında ya başka bir mezhep imamının görüşünü ön plana çıkarmaya çalışmışlar ya da zor kullanarak onların fikrini değiştirmeye çalışmışlardır. İslam'ın bu devri bakımından fikirler esasında sultanların otoriteleri kadar güç bulabilmişlerdir. Bunun istisnasını ise genellikle fıkıhın suistimali olarak görülen mezhep imamlarının bir olay hakkındaki görüşlerinin parça parça alınarak tamamen arzulanan neticeye varıncaya kadar olaya yansıtılması ve sonuç olarak bütün imamlarının o konudaki görüşlerinin zıttı olan yeni yolun çıkar amaçlı benimsenmesi olmuştur. Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, VIII, s. 127.

⁵⁹ <https://islamansiklopedisi.org.tr/imamet#2-fikih> , 19.09.2021.

⁶⁰ “Ehl-i sünnet devlet başkanının masum olduğunu kabul etmez. Devlet başkanı, dinî ve hukukî sorumluluk ve işgal ettiği konum açısından diğer insanlardan farklı bir mevkide değildir. Hz. Ebû Bekir'in halife seçildikten sonra kendisine “halifetullah” diye hitap edilmesine razı olmamasının arkasında, şahsına insan üstü bir özellik atfedilme ihtimalini reddetme düşüncesi vardır.” <https://islamansiklopedisi.org.tr/imamet> , 20.09.2021.

İmamet için öncelik sonralık ilişkisinde bir masumiyet tayini söz konusu iken; bu seçereye girmeyen kişilerin liderliği söz konusu olamamaktadır. Şia müntesipleri, Muhammet Peygamber'in de Halife Ali'yi işaret ettiğini ve ondan önceki üç halifelüğün de bir hak gasbı teşkil ettiğini ifade etmişlerdir. Ekrem Buğra Ekinci, **İslam Hukuku**, İstanbul: Arı Sanat, 2018, s. 253.

Şia'nın İmamet savları Kerbela Olayı'na müteakip kökleşmiş ve buna bağlı olarak toplumsal muhalefete dönüşmüştür. Daha öncesindeki olaylarda ve bilhassa Dört Halife devrinde Ali'nin hilafeti dolayısıyla herhangi bir ayaklanmaya girişen ve kan akıtan taraf onun taraftarları olmamış, daha çok sonrasında Hariciler olarak tanımlanan gruplardan kimseler olmuşlardır. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sia> , Erişim Tarihi: 11.11.2021.

⁶¹ Hadduri, **Ibid.**, s. 49-52.

olarak beliren liderlik; sözleşmeyi üç taraflı olarak ele almamıza engel teşkil edecektir⁶².

Devletin varlığı açısından genel İslam düşünürleri tanımlamalarını bir zorunluluk noktasından inşa etmişlerdir⁶³. Devletin dayanağı olarak Ebu Hanife ve diğer büyük alimler arasında ihtilafı bir şekilde durum ifade edilmiştir. Ebu Hanife İslam devletini mutlak bir toplumsal sözleşmeye dayalı saymakta ve hem halifenin hem de toplumun İslam kaideleriyle bağlandığını belirtmektedir. Bu konuda Halife Ebubekir'in ifadelerini temel alan bir görüşle “... *eğer halife Allah’a ve Elçisine itaat etmezse, milletin de halifeye itaat mecburiyetinin artık ortadan kalkacağını...*”⁶⁴ ifade eden Ebu Hanife, “*Hâlîka isyan olan bir işte mahluka itaat edilmez!*”⁶⁵ diyerek çok keskin bir sözleşmecî görüş benimsemiştir. Buna karşılık Ebu Hanife'nin bu düşüncesi kendi mezhep hareketi tarafından bile derinden takip edilmemiş ve daha çok ehveni şer görüşünden hareketle; ümmete, liderlerine itaat teşvik edilmiştir⁶⁶. Ebu Hanife'nin görüşünü İmam Şafii devam ettirmekle beraber, Hanefî ekolünün diğer büyük düşünürleri burada faydacı bir politika izleyerek; eğer yerine geçebilecek donanımlı biri varsa ve devrilmesi ihtimal dahilinde görülebiliyorsa ancak bu durumda İslam’a muhalif işler yapan halifeye isyanın ve lider azlinin doğru olduğunu belirtmişlerdir⁶⁷. Bu durumun fiili olarak gerçekleşme ihtimalinin düşüklüğü daha sonrasında baskın görüşün daha da isyandan uzaklaşmasına sebep olmuş ve görüşler biat dairesinde ifade edilmeye başlanmıştır⁶⁸.

⁶² İmanın peygamberden farkı ise imameti kabul noktasında ortaya çıkmaktadır. Zira Muhammet Peygamber tabi olarak bu kabul varsayımının dışındayken; imam işaret edilmenin dışında, imamete dair hak iddiasına da girişmeli, üzerine yüklenen bu misyonu kabul ettiğini beyan etmelidir.

⁶³ İbni Haldun, **el-Mukaddime**, der. Quatremere, Paris, 1858, C. I, s. 68-72. Aktaran: Hadduri, **Ibid.**, s. 18.

⁶⁴ Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 158.

⁶⁵ **Ibid.**, s. 183.

⁶⁶ Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**, İstanbul: KTB, 2008, s. 112, m. 29.

⁶⁷ Ekinci, **İslam Hukuku**, s. 263.

Kuran, **Bakara**, 195 çerçevesinde burada insanın kendisini tehlikeye atma yasağı da etken olarak görülmektedir.

⁶⁸ Ekinci, **İslam Hukuku**, s. 258. “Dört şey vardır ki adil olsun, zalim olsun sultana verilmiştir: Cihad, Cuma, fey ve hüküm.”

Ebu Hanife ise hayatıyla bu görüşe muhalif bir konumda belirmekte, hak gördüğü bir noktada başarısız sonuçların kestirilebileceği bir durumda dahi sonuçtan bağımsız bir şekilde Müslüman'ın bu pozisyonu alması gerektiğine inanmıştır.

İslam'da fıkıh için; dinin kendisini devletten üstün ve ayrı gördüğü bir mekanizmanın varlığından bahsedilebilecektir. Ebu Hanife⁶⁹ İslam'ın devlet yapılanmasının dahi üstünde, bağımsız bir bağıt olduğunu vurgulamıştır. Ona göre İslam Ahiret'e kadar sürecektir ve evrendeki her şey onunla kıyaslanarak hakikat terazisine oturtulacaktır⁷⁰. Bu bakımdan muhakkak sonu olan bir devlet yapılanmasının yahut ölümlü bir canlının bir hüküm koyabilmesi de muhtemel görülmemelidir. Kendisi bunun yerine Kuran, Sünnet ve bunların müsaade ettiği ölçüde akıl ve istişareye bağlı kalmıştır. Hususiyetle bir hadiste geçen, “*Ümmetim asla yanlış bir hükümde ittifak etmeyecektir.*” sözünü hayatına uygulayarak alimler kitlesinin meşruiyetin merkezine oturmasını sağlamış⁷¹ ve fikirlerin daha tutarlı ele alınmasına vesile olmuştur⁷².

⁶⁹ Ebu Hanife hem Emevi hem de Abbasi devirlerinde yürütmenin pozisyonuna açıktan muhalif duruş sergilediği için birçok cezaya çarptırılmış, hayatının büyük bir bölümünde mahkûmiyet tecrübesi yaşamıştır. Hapishaneye girdiği dönemde dahi İslam dünyasındaki saygınlığı yerini korumuş olup hala hüküm inşası açısından başvurulacak bir makam olması İslam'da fıkıh, hüküm ve ceza boyutlarının da ne kadar karmaşık olduğunu gözler önüne sermektedir. Ebu Hanife özelinde görüleceği üzere; sultanın cezalandırma yetkisi vardır fakat hukukun ne olduğunu belirleme yetkisi hapiste bile olsa alimdedir.

⁷⁰ Ebu Hanife, İmam Malik, İmam Hanbel ve İmam Şafii özelinde İslam Hukukunun yani Şeriat'ın fıkhi boyutta eriştiği mertebe halifenin tekelinden uzak, sorumluluğunu Allah'a karşı kuran, halkın hesap sormadığı bağımsız ve teolojik bir yapıdır. Bu bağımsızlık o zamana kadarki hukuk gelişimi açısından bir ilk olarak görülebilecek, dinin daha yüce mertebeye erişebildiği nadir bir örneklem olarak karşımıza çıkacaktır. Fakat özellikle varılan kararların ve hükümlerin uygulanmasında Halife'nin elinde tuttuğu yetkiler ve cezalandırabilme kabiliyeti Şeriat'ın uygulanışında bugün açısından garip bir emsal ortaya çıkarmış; icrai mekanizmanın fıkhi mülahazadan ayrı bir şekilde kendisine alan açmasına sebebiyet vermiştir.

⁷¹ Bununla birlikte hükme esas alınan görüşler içerisinde İslam tarihinde hiçbir zaman bütün bir halk gerekli görülmemiş, ümmet parçaları içerisinde herkes kendi hayat meşguliyetiyle birlikte değerlendirilmiştir. Ebu Hanife'nin de tıpkı Dört Halife seçilirken sadece belirli bir zümredeki sahabelere istişarede hak tanındığı gibi, fetva ve hükümlerinde yalnızca İslam hukuk ilmiyle meşgul olan kişilerle münakaşa ve mülahazaya girdiği görülmektedir.

⁷² **Buhârî**, 61: 2, 61: 3; **İbn Hişâm**, s. 824; **İbn et-Tiktikâ, el-Fahrî**, s. 81; **Hammâm ibn Münebbih**, s. 127, 128.

1.2. SİYER VE ŞEYBANİ

İslam, temel evrensel hukuk boyutunda hükümlerini daha çok düşman unsurlarına göre şekillendirirken, bu hükümlerin bugünkü şartlarda iç hukuk olarak nitelendirebileceğimiz yönetimi altında bulunan gayrimüslimlere yansımada ise daha ilkesel bir anlam bulmuştur. Bu konuda *Şeybani*, uluslararası anlaşmaların sıradan kanunlardan üstün olduğunu ve Müslümanların bağitlarından ödün vermemesi gerektiğini ifade etmiştir⁷³. Buna karşın yine de ana unsur olan karşılıklılık göz ardı edilmeksizin, karşı tarafın bağit bozduğu yahut bozacağına anlaşıldığı durumlar ise bundan müstesna tutulmuştur⁷⁴. Bir başka ilke olarak ise Muhammet Peygamber'in Hudeybiye Antlaşması örnek seçilmiş; uzak fayda uğruna yakın menfaatlerin de adalet yahut eşitlik ilkeleri ötelenerek terk edilebileceği belirtilmiştir⁷⁵. Esasında bu, belki de İslam evrensel hukukunun en görünür faydacı hükmüdür denilebilir. Çünkü bu çerçevede hem Kuran hem Sünnet hem de mütekabiliyet noktasında ödün verilmesi makbul görülmüştür⁷⁶.

Siyer⁷⁷ alanında, İslam'ın evrensele ulaşma misyonu, çalışmaların hem rasyonel hem de dini bir karşılığı olmasına sebep olmuş, kural ve kaidelerin belirliliğinden evrensel hukuk da nasibini almıştır⁷⁸. İslam evrensel hukuku esasen kamu hukukunun mütemmim cüzü olarak incelenmiştir⁷⁹. Bu bakımdan konusu genel

⁷³ Hamidullah, *İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları*, s. 102.

⁷⁴ *Ibid.*, s. 103.

⁷⁵ *Ibid.*, s. 71-72.

⁷⁶ Esasında bu da bir Sünnet'e dayandığı için yekûn Sünnet mefhumu kast edilmemiş, Sünnet hareketleriyle oluşturulan genel ilkeler kastedilerek istisna kimliğine vurgu yapılmıştır.

⁷⁷ İslam fıkıh alanındaki uluslararası hukuka karşılık gelmektedir.

Henüz Muhammet Peygamber zamanında dahi en yoğun ilgilenilen alanlardan biri olarak hem ilk halifelerden hem de ilk mezhep imamlarından itibaren, üzerinde yoğun çalışmalar yürütülen bir konu olmuştur. Siyer adlı çalışmalar bakımından: Zeyd bin Ali'nin *El-Mecmua* adlı eserinde bu başlıkta bir bölüm bulunmaktadır ki alanın ilk örneği olarak görülmektedir.

Alan özelinde bir zincir halkasında devam eder şekilde; Ebu Hanife – Muhammed Eş-Şeybani – Serahsi'nin *Şerhus-Siyer'l-Kebir*'i bir başyapıt niteliğindedir ki çalışmamızın çıkış noktasını da bu eser oluşturmaktadır. Bu eser hoca talebe ilişkisi içerisinde, şerhlerle gelişerek, Serahsi ile birlikte son şeklini bularak günümüze kadar gelmiştir.

İmam Malik'in *Kitabüs-Siyer*'i özellikle Kuzey Afrika ve merkez Arabistan hattında uygulanarak günümüze kadar gelmiştir.

Evzai'nin *Kitabüs-Siyer*'i özellikle Şam Emevileri döneminde ana kaynak olarak kullanılmış, Emevi halifesince Evzai, kadi-l kudat olarak görevlendirilmiştir.

Maverdi'nin *El-Ahkâmü's Sultaniyet*'si İslam devletler tarihinde en sık başvuru kaynağı olmuş, bu niteliği itibarıyla birçok çalışma bakımından temel alınan eser hüviyetine kavuşmuştur.

⁷⁸ Hamza Dudgeon, **History of the Hanafi Madhhab (Part 5): Shaybani's Debate with other Hanafis**, <https://www.youtube.com/watch?v=WPkVbDawQuA>, 33:42, Erişim: 01.11.2021.

⁷⁹ Hadduri, *Ibid.*, s. 57.

itibariyle ceza hukuku ile iç içe ele alınarak aktarılmaya çalışılmıştır⁸⁰. Genel hatlarıyla İslam devletler hukuku kaynakları; Kur'an, Sünnet, Sünnete Uygun Uygulamalar, Hukukçuların Görüşleri, Hakem Kararları, Sözleşme ve Anlaşmalar, Müttekabiliyet, Evrensel Kanun ve Akitler, örf ve adetler olarak görülmektedir⁸¹. Çeşitli tanımlamalarla kendisine anlam bulan siyer⁸², özellikle ilgilendiğimiz alan olan savaş hukuku boyutunda cihat mefhumu⁸³ üzerinden ele alınmış, cihat kavramının başkaları adına yapılabilmesi ise hem başkaları tarifine giren müttefik Müslümanlar hem Dar-ul İslam'da yaşayan zımniler hem de anlaşmalar ve ahde vefa üzerinden ifade edilmiştir. İslam'da cihat, Kanonik Hukuk'taki *jus ad bellum* en yakın düşen kavramdır. Bu noktada Batı terminolojisinden en büyük farkı ise cihat hükümlerinin *jus in bello* mefhumunu da kapsar şekilde verilmesi, hatta Müslümanlar üzerinde bir niyet borcu dahi oluşturularak tanımlanması ve her Müslüman sathında sorumluluk doğuran hükümler ihtiva etmesidir⁸⁴. Bu bakımdan İslam dairesindeki savaşlar Allah adına ve Allah'ın kurallarına göre yapılmak zorundadır⁸⁵.

Savaş düzenlemeleri bakımından İslam ne tam anlamıyla hümanist bir kodifikasyon niteliğindedir ne de tarih sayfasının şiddet tariflerinde öncül nitelikteki bir düzenlemedir. Genel anlamda on temel ilke ile bunları sınıflandırmak mümkündür⁸⁶: 1) İnsan Onuru, 2) Bütün İnsanlık Tek Bir Millettir (*Hepiniz*

⁸⁰ Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 124.

⁸¹ **Ibid.**, s. 29-49.

⁸² **Ibid.**, s. 179.

⁸³ İslam'da cihat dinin zirvesi olarak görülmektedir. bkz.: İbni Mace, **es-Sünen**, 3973; Tirmizi, **el-Câmi'u's şâhîh**, 1709, 2749, Ahmed bin Hanbel, **Müsned** 5/231, Albani, **İrvau'l-Ğalîl** 2/138, Nesei, **es-Sünen**, 3116.

⁸⁴ Hadduri bunu öylesine denk görmektedir ki Cihad kavramını tamamen Savaş Hukuku yerine kullanarak bunun dışındaki şeyleri Barış Hukuku olarak nitelendirmeyi tercih etmiştir: bkz.: Hadduri, **Ibid.**, s. 63-151.

⁸⁵ **Ibid.**, s. 103.

Jus in bello kurallarıyla yakından bağlantılı olarak İslam, savaşların sadece dini değerlere uygun olarak yürütülmesini değil, aynı zamanda doğru niyetle de savaşılmaya gerektiğini belirten jus ad bellum hakkında kurallar içerir. Önder Bakırcıoğlu, **A Socio-Legal Analysis Of The Concept Of Jihad**, Cambridge Journals, ICLQ vol 59, Nisan 2010, <http://journals.cambridge.org>, Yükleme Tarihi: 26.05.2010, s. 421.

Bununla birlikte bizzat Muhammet Peygamber'in de ifade ettiği üzere; "Savaş hiledir .". Muhammet Peygamber'in ifade ettiği hileler ile savaştaki hainlik kıstasları ise hemen hemen her olay üzerinde haline münhasır bir şekilde ele alınmış, jus ad bellum aşamalarından ziyade jus in bello kavramına ve genel manasıyla savaştaki stratejilere işaret edilmiştir. Buhârî, **Cihâd**, 157; Müslim, **Cihâd**, 18-19.

⁸⁶ Ahmed Al-Dawood, "From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations", **Islam and International Relations Contributions to Theory and Practice**, Palgrave Macmillan, 2016, s. 114-116, https://www.researchgate.net/publication/301336043_From_Tripartite_Division_to_Universal_Humanism_Alternative_Islamic_Global_International_Relations, Erişim Tarihi: 02.10.2021.

Adem'densiniz), 3) İnsanlık İçin İş Birliği, 4) Hoşgörü, 5) Dini Özgürlük, 6) Namus ve Fazilet Üzere Savaş, 7) Adalet, 8) Mütakabiliyet, 9) Ahde Vefa, 10) Dostluk İçin Çaba ve Tiranlığa Karşı Direniş.

İslam'ın diğer hukuk ve din anlayışlarından daha ileriye götürdüğü *pacta sunt servanda* anlayışı⁸⁷ ile, Roma Hukukunu dahi aşar mahiyetteki evrensel hukuka karşı bütüncül bir yaklaşım sergilenmiştir⁸⁸. Burada esasen geçmiş Semavi dinlerdeki anlatı ile kıyaslandığında İslam'ın daha kapsayıcı bir şekilde bütün dinlerin peygamberlerine imanı kabullenmiş olması ve fıkıh alanında Ehl-i Kitap'a hemen her hususta hassasiyetle ayrı bir konumlandırma yapması da etkili olmuştur. İslam'ın evrensel yaklaşımı; devletleri ve ulusları aşkın bir vaziyet oluşturmakta olup *milletlerarası* hukukun temelini devlet değil, millet (burada kelimenin Türkçe karşılığı olarak ümmetler yahut kavimler de kullanılabilir) gören bir yaklaşımı mevcuttur⁸⁹.

Değinilmesi gereken bir başka nokta ise İslam'ın evrensellik amacı ile barış ve cihat ikilemidir⁹⁰. Bu bakımdan ilk görüş Kant'ın ebedi barış ilkesiyle uyumlu bir şekilde barışı önelemektedir⁹¹. Burada Bakara Suresi 190-193. ayetlerine⁹² dayanılarak kafirler saldırmadıkça saldırılamayacağına ve saldırı şartlarında dahi hakkaniyetten ayrılmamayacağına dair görüşler beyan edilmiştir⁹³. Bunun zıttı yönde ise İslam'da barışın geçiciliği ve Sovyetler benzeri evrensel bir yayılım amacı güdüldüğü ifade edilmiştir⁹⁴. Bu düşünce çerçevesinde milletler arasındaki ilişki dini bir şekilde dile getirilmekle beraber⁹⁵, savaş da tabii bir hastalık olarak ifade edilmiştir⁹⁶. Bunun sonucu olarak kaçınılmaz savaş gerçekliğinde İslam'ın hakikate

⁸⁷ Kuran, **İsra**, 34.

⁸⁸ Bu bakımdan Papa 4. Nikola'nın "Sözde durmamak günahdır ama Müslümanlara verilen sözde durmak daha büyük günahdır." sözü, İslam'dan asırlar sonra bile Avrupa'nın bu ilkeyi özümsemekte sıkıntı çektiğini göstermektedir. Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 33.

⁸⁹ **Ibid.**, s. 160.

⁹⁰ Hadduri, **Ibid.**, s. 56.

⁹¹ Ahmed Reşid Turnagil, **İslamiyet ve Milletler Hukuku**, İstanbul: Sebil, 1993, s. 114.

⁹² "Sizinle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın; Allah aşırılığa sapanları sevmez. Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şayet sizinle savaşmaya kalkışlırlarsa o zaman onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir! Eğer onlar vazgeçerlerse, artık Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir. Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın; fakat vazgeçerlerse, artık zalimlerden başkasına saldırmak yoktur."

⁹³ Burada istisnaen mazlumları korumak için cihat yapılabileceği de ifade edilmiştir. bkz.: Turnagil, **Ibid.**, s. 126.

⁹⁴ Hadduri, **Ibid.**, s. 55.

⁹⁵ Kuran, **Hud**, 118-119.

⁹⁶ Hadduri, **Ibid.**, s. 81-84.

çağrısı öncelenmeli ve bütün insanlığa ulaşması için gerektiği durumlarda şiddet de başvurulmuş bir yol olarak kullanılmalıdır.

Modern dönem düşünürlerinden Mavdudi ve Fazlur Rahman gibi isimler cihatta saldırgan yahut savunmacı ayrımını reddederek cihatın saf bir savunma mantığını aktardığını ifade etmektedirler⁹⁷. Rudolph Peters ise nihai amacın inançsızlara boyun eğdirilmesi olduğunu ve saldırgan tavrı İslam'ın bünyesinde barındırdığını belirtmektedir⁹⁸. İlk dönem düşünürlerinde ise saflaşma genellikle dönemin önemli isimlerinde Evzai üzerinden olmaktadır. Savaşın tabi olduğunu ifade eden görüştekiler, özellikle karşılarındaki en güçlü isimlerden olan Evzai'nin Bizans kökenli olması nedeniyle ve Emevi Devleti'nin siyasi akıbeti için barışı mümkün kılabilme amacıyla barışçı görüşleri öne çıkardığını savunmaktadırlar⁹⁹. Buna karşılık Muhammet Peygamber döneminde de Medineli Yahudilerle imzalanan Medine Vesikası hem bir barış hem de yeni bir düzen hareketi olarak önümüzde durmaktadır. Dönem şartlarında Yahudiler Mekkeli Müşrikler ile iş birliği yapana kadar hiçbir koşulda bozulmayan bu akit, Müslümanların gayet tabi bir şekilde barışa dair verdikleri bağta uymaları gerektiğini göstermektedir¹⁰⁰. Yine Şerahsi de açıkça küfür en büyük günah olmakla beraber bunun cezasının Ahiret'te Allah katında görüleceğinin açık ve net olduğunu belirtmekte, bir *casus belli* olarak küfrün bizatihi ele alınmasını İslamî bulmamaktadır¹⁰¹.

Savaşın kalıcı bir durumdan ziyade doğrudan bir maksat çerçevesinde ele alınmasına dair delillerden biri de şahıslar boyutunda savaş halinin ortadan

⁹⁷ Fazlur Rahman, **İslam**, Chicago: University of Chicago Press, 1979, s. 37.

⁹⁸ Rudolph Peters, **Jihad**, The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan, 1987, Vol. 8, s. 88-91.

⁹⁹ Hadduri, **Ibid.**, s. 146.

İslam'ın birçok örnekte asırlar boyu hiç savaşmadığı ve bazı gayrimüslim devletlerle tarih boyunca bir arada ve barış ortamında yaşadığı düşünülecek olursa burada Evzai'ye haksızlık yapıldığı söylenebilecektir.

Aynı şekilde savaşın başkalarıyla ilişkilerin normal durumu olduğunu savunan sekizinci yüzyıl Müslüman alimleri, İslami inançları formüle etmiyor, kendi tarihsel bağlamları hakkında bir gerçeği dile getiriyorlardı. Bu gerçeklikten yola çıkarak İslam'ın savaşla bütünleşik olduğunu ele almak sadece gerekçesiz bir savdan ibaret olacaktır. Ahmed Al-Dawoodi, **The Islamic Law of War**, s. 98.

¹⁰⁰ Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Özkan, **Medine Vesikası**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları ABD Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2002.

Nagihan Kocadağ, **Hz. Peygamber Döneminde İslam ve Diğerleri Medine Vesikası'nın Sosyolojik Analizi** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat ABD Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

¹⁰¹ Al- Shaybānī, **Al- Siyar al- Kabīr**, Vol. 4, s. 1415; al- Sarakhsī, **Kitāb al- Mabsūt**, Vol. 10, s. 110.

kaldırılması isteğidir. Bu bakımdan peygamber dönemindeki ilim öğreten esirlerin serbest bırakılması da esasen savaş halinin bir uzlaşya veya ateşkese binaen savaşan şahıslar nezdinde bitirilmesine hizmet etmektedir¹⁰².

Savaşın gerekçesiz olarak veya sadece İslam'ı yayma niyetiyle çıkartılamayacağına dair bir başka dayanak da kadınların, çocukların, yaşlıların, esir edilenlerin, aman dileyenlerin öldürülmeleri; savunmasız kişilere karşı yağma ve istila hareketine girişilmesinin İslam'da yasaklanmış olmasıdır¹⁰³. Emevi halifesi Ömer bin Abdülaziz ordu komutanlarından Adiy bin Artah'a Kuran ayetini hatırlatarak şöyle yorumlaması gerektiğini ifade etmiştir: “Sizinle savaşmayanlarla savaşmayın; yani kadınlar, çocuklar ve keşişler”¹⁰⁴. Bu noktalardan yola çıkarak nasıl ki yakınlarını öldürmekle mükellef kılınmasına karşın masumiyetlerine binaen bu kimselere dokunulamıyorsa, sebepsiz bir şekilde de savaşmak istemeyen bir toplumun üzerine gazaya çıkılamayacaktır. Bu bakımdan Hristiyanlık'ta hususiyetle Vitoria tarafından dillendirilen ve başkaları adına haklı savaşa dahi cevaz verilebilecek hallerden görülen masumların korunması, İslam'da daha pasifist ele alınmakla birlikte haklı savaş misyonu açısından göz ardı edilmemiştir¹⁰⁵. Vitoria burada doğrudan müdahaleci bir tavrın dahi Hristiyanlık'ta emir telakki ettiğini belirtir iken; İslam, tarihi gelişimi itibariyle bu pozisyonda masumlara hicret hakkı vermeyi ve sefer esnasında dokunmamayı yeterli görmektedir¹⁰⁶. Ayrıca dine girişte zorlamaya iznin olmadığı doğrudan Kuran'da geçtiği, Allah'ın kullarına inkâr ve küfür hakkını Ahiret'te cezalandırmak üzere verdiği düşünülecek olursa; Kuran'dan bir *yeşil manifesto* çıkarılması mümkün değildir¹⁰⁷.

¹⁰² Kurtubî, **El-Câmi**, Sy. 73.

¹⁰³ Al-Tabari, **Jami' al-bayan fi tafsir al-qur'an**, vol. 2, Beyrut: Dar al-kutub al-'ilmiyya, 1997, s. 196.

¹⁰⁴ Asma Afsaruddin, “The Siyar Laws Of Aggression: Juridical Re-Interpretations Of Qur'anic Jihâd And Their Contemporary Implications For International Law”, *The Use of Force: Contested Views On The Jus Ad Bellum And The Jus In Bello*, **Islamic International Law**, s. 47.

¹⁰⁵ Masumları haksız bir ölümden kurtarma hususunda papanın yetkisi olmasa bile İspanyollar devreye girebilir. Vitoria, **Dersler**, s. 105; Eski Ahit, **Özdeyişler** 24:11: Ölenleri kurtar, ölüm tehlikesinde olanları yalnız bırakma. Eski Ahit, **Sirak** 17:15: Komşunla ilgilen.

¹⁰⁶ Karen Gerson Şarhon, **Judeo-Espanyol Dil ve Kültürü**, <https://web.archive.org/web/20081210230052/http://www.istanbulsephardiccenter.com/index.php?contentId=20&mid=14>, 2008, Erişim: 23.10.2021.

¹⁰⁷ Kuran, **Bakara**, 256.

1.3. CİHAT VE BAŞKALARI ADINA SALDIRI

Cihat¹⁰⁸, Arap Yarımadası'ndaki bütün çekişmeleri ve çatışmaları İslam devleti aracılığıyla tek bir hedefe kanalizetmiş bir mefhum olup esasında İslam uygarlığındaki bütün savaş hallerini kapsayan bir ifadedir. Bununla birlikte özellikle cihat türlerinin anlatılmasıyla anlaşılacağı üzere, bazı cihat türleri özel anlamlar kazanmış ve genel gruplandırma açısından önemlerine binaen çalışmamızda özel başlıklarla detaylı ifade edilmeye çalışılmıştır.

Cihat, anlam itibariyle sadece dövüşmek manasında kullanılmayıp müminler üzerindeki yükümlülüğü de bu şekilde ifade edilmemiştir¹⁰⁹. Sırasıyla; Şeytan ile mücadele ve kötülükten kaçınma, hakkı destekleme, yanlış düzeltme, harp etme olarak anlamlandırılan cihat; Halife Ebubekir tarafından harbin içindeki koşullara kadar ince detaylarıyla belirtilmiş bir kavramdır¹¹⁰. Bütün bu tanımlamalarla birlikte cihatın inananlar üzerinde bir farz olduğu gözden kaçırılmamalı, gereken koşullarda şiddeti de içerdiği unutulmamalıdır¹¹¹. Bu noktadaki tartışma ise bizim incelemelerimiz açısından İslam evrensel hukukunun, müslüman halkları kendi aralarında başkaları olarak tanımlayıp tanımlamadığı noktasındadır. Bizler bu tanımın tarihi ve rasyonel açıdan çok rahat söz konusu olduğunu, Müslümanların kardeş kılınmakla beraber tek bir devlet altında yaşamalarının zaruret doğurmadığını görmekteyiz. Devleti şahıs hukuku boyutundan ele alarak temellendiren fakihler, zaten bir başkası olarak tarif edilmesi gereken "kardeş" tanımı üzerinden diğer Müslüman devletlerin başkaları olarak görülmesine olanak tanımıştır.

¹⁰⁸ Gayret göstermek, çabalamak anlamındaki cihat; Kuran'da birçok yerde geçmektedir. Kuran, **En'am**, 109; **Taha**, 78.

¹⁰⁹ Kent Bob Huzen, "Understanding Jihad: Inter Acting Circuit of Islamic Jihad. Academia Letters", Article 1319, <https://doi.org/10.20935/AL1319>, Erişim: 31.10.2021.

Cihatın tarifi noktasındaki hadislerle dair kategori edilmiş bir çalışma için bkz.: Kent Bob Huzen, "Framework for Understanding: Theoretical Concept of Jihad in Islam", https://www.researchgate.net/publication/335989456_Framework_for_Understanding_Theoretical_Concept_of_Jihad_in_Islam, Erişim: 14.09.2021.

¹¹⁰ Taberi, **Tarih**, I, 1850. Aktaran: Hadduri, **Ibid.**, s. 111.

Kent Bob Huzen, **Politics of Islamic Jihad**, the Thesis for the Degree of Master of Arts in Political Science, University of Canterbury, 2008, s. 2.

¹¹¹ Ayrım açısından önem arz eden nokta ise cihatın siyerin tamamlayıcı bir bütünü olarak görüldüğü gerçeğidir. Bu bakımdan evrensel hukukun tamamlayıcısı her ne şekilde olursa olsun cihat olarak görülmüştür. Asma Afsaruddin, **Jihād, Gender, and Religious Minorities in the Siyar Literature: the Diachronic View**, Studia Islamica 114, Leiden: Koninklijke Brill NV, 2019, s. 2.

Başkalarına dair savunma ve taarruz sorumluluklarının temelini teşkil eden mefhum ise cihat olmuştur. Muhammet Peygamber zamanında bu kavram ilk olarak Kureyşliler ve Yesribliler arasında Medine Mutabakatına binaen; birlikte yaşamak olarak kullanılmıştır. Kavram sonrasında İslam'a dair oluşan ümmet algısı ile birlikte bir ahit kapsamında yeni bir ulus inşası sürecine benzerlik gösteren tanımlamalar söz konusu olmuş, cihat mefhumu üzerinden başlı başına kendinden olan ile başkaları kavramı net bir çizgiyle ayrılmaya başlamıştır. Ahde vefa gösterdiği sürece Medine Yahudileri de bu topluluğun bağitlandığı bir parçasını oluşturmuş, her ne kadar başkaları kavramından azade bir tarife sokulmasalar da bir toplum sözleşmesinin konusu olarak görülmüşlerdir. Cihatın toplumsal dengeleri gözetken ve bir iç çatışmaya mahal bırakmayan yapısı, modern anlamda toplumsal idenin ilkel çağlardan çıkıştaki ilk örneklerinden biri olarak teşkil etmektedir¹¹².

Medine Vesikası ile birlikte mutlak anlamda kavimler arası hukuktaki sulh koşullarında da değinilen bir husus olan cihadın olgusal sonuçları üzerinde Müslüman düşünürler ikiye ayırırlar¹¹³: Bazı alimler “İslam'da zorlama olmadığını”(Kuran 2:256) ve İslami savaşın asıl amacının Müslümanlara karşı saldırganlığı veya baskıyı caydırmak olduğunun altını çizerken¹¹⁴ diğerleri, ahlaksızlık ve küfür güçlerini ortadan kaldırmak için evrensel bir mücadeleyle, küresel bir Müslüman yönetimini, bu yoldaki dönüşümleri ve gerekirse askeri güç kullanılarak hilafetin inşası ve teminini öngören katı bir yorumu önelemektedir¹¹⁵. Bu pozisyonları daha iyi anlamak için, önce cihadın anlamını daha yakından araştırmalı ve ardından İslam'ın imparatorluk döneminde farklı boyutlarıyla gelişmiş olan bu kavramın askeri bir doktrin (Dar-ul İslam ve Dar-ul Harp) altındaki evrimine bakmalıyız¹¹⁶. Özellikle, Emevi ve Abbasi

¹¹² Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 20.

¹¹³ Bazı Müslüman alimler cihadı daha farklı kategorilere ayırırlar. Örneğin: 1) Cihad-en-nefs (kişinin kendisine karşı cihat); 2) Cihad-u's-şeytan (Şeytan'a karşı); 3) Cihad-ı kafir (Kâfirlere karşı); 4) Cihad-ül-münafik (ikiyüzlülere karşı); 5) Cihad al-faasiqeen (yozlaşmış Müslümanlara karşı); 6) Cihad el-tarbiya (eğitici cihat); 7) Cihad al-da'wa (İslami değerlerin yayılması); 8) el-Cihad bi-as-sayf veya (kılıçla cihat). Huzen, “Framework for Understanding: Theoretical Concept of Jihad in Islam”.

Ayrıca bkz. Huzen, **Politics of Islamic Jihad**, s. 2.

¹¹⁴ Al-Qazwini, **Just War: An Islamic Perspective**, der. İmam Sayed Moustafa, Orange: Chapman University School of Law, 2004, s. 79, 83; Niaz A. Shah, **Self-Defense in Islamic and International Law: Assessing Al-Qaeda and the Invasion of Iraq**, New York: Palgrave Macmillan, 2008, s. 17.

¹¹⁵ Detaylı bilgi için bkz. Sherman Jackson, “Jihad and the Modern World”, **Islam in Transition: Muslim Perspective**, düz. John J. Donohue, John L. Esposito, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 398-399.

Zeyno Baran, “Fighting the War of Ideas”, **Foreign Affairs**, 84, 2005, s. 6, 68, 73, <https://www.foreignaffairs.com/articles/europe/2005-10-01/fighting-war-ideas>, Erişim: 16.09.2021.

¹¹⁶ Bakircioğlu, **Ibid.**, <http://journals.cambridge.org>, Erişim: 26.05.2010, s. 423.

imparatorluklarının genişlemesi bağlamında¹¹⁷; Kuran 2:190 “*Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın; Allah aşırılığa sapanları sevmez.*” katı bir saldırmazlık ilkesinden bir hayli uzakta, yalnızca savaş sırasında adil davranışa atıfta bulunularak yorumlanmış; Müslüman yöneticilerin gayrimüslim devletlere karşı önleyici savaşlar başlatmasına izin veren saldırgan bir cihat teorisinin ortaya çıkmasına müsaade edilmiştir¹¹⁸. Bazı alimler ise, bu düşüncelerin yerine, Kuran'ın bütüncül bir şekilde okunması gerektiğini ve Müslümanların savaş başlatmasını yasaklayan ve dinde zorlama yasağını destekleyen eleştirel ayetlerin, saldırgan bir cihat anlayışına kategorik olarak aykırı olduğunu vurgulamışlardır¹¹⁹. Bu noktada modern bir bakış açısıyla Bush Doktrini'nin İslam'daki gelişmiş imparatorluk çağında kullanıldığını söylemek mümkün olmakla beraber bunun İslam'ın yayılması ile İslam'a karşı nefretin yayılması arasında hangisine daha çok hizmet ettiğini iyi analiz etmek gerekmektedir¹²⁰. Sonuç olarak İslam'da savaş dayanağı olarak meşruiyetinde hiçbir sual olmayan kriterler; İslam'ın tebliğine engel olanlara¹²¹ veya iç karışıklık ve fitne çıkaranlara karşı savaş, zulüm gören birey ve toplulukları savunmak için başkaları veya kendi adına savaş, kendine ve ülkesine yönelik fiziksel bir saldırıyı püskürtmek için savaş başlıkları altında ele alınabilecek; bundan sonrasında ise önce cihatın öncül koşullarının varlığı ve akabinde de bizatihi cihat koşullarında irdeleme yapıldıktan sonra fıkıhın konu hakkındaki duruşu kavranabilecektir¹²².

¹¹⁷ Allah'ın savaşa ilişkin müsaade hususlarında Seyit Kutup konuyu akılcı bir şekilde ele almakta, Müslümanların güçsüzlükten güce erişimi ile birlikte savaşa müsaade kıstasında da olumlu manada değişiklik olduğunu ifade etmektedir. Huzen, “Framework for Understanding: Theoretical Concept of Jihad in Islam”.

Ayrıca bkz.: Huzen, **Politics of Islamic Jihad**, s. 63.

¹¹⁸ Afsaruddin, “The Siyar Laws Of Aggression: Juridical Re-Interpretations Of Qur’anic Jihād And Their Contemporary Implications For International Law”, *The Use of Force: Contested Views On The Jus Ad Bellum And The Jus In Bello In Islamic International Law*, s. 48.

¹¹⁹ Afsaruddin, “The Siyar Laws Of Aggression: Juridical Re-Interpretations Of Qur’anic Jihād And Their Contemporary Implications For International Law”, *The Use of Force: Contested Views On The Jus Ad Bellum And The Jus In Bello In Islamic International Law*, s. 61.

¹²⁰ İslam'da sadece İslam'ı yayma amacıyla savaş makul görülmemiş, İslam'ın yayılmasının bir engelle karşılaşmasını yahut Müslümanların bir zulme maruz kalmasını haklı bir savaş nedeni olarak aramıştır. Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 57.

Savaş ve zorlama dinin yayılması için üç mezhep görüşünde de uygun görülmemiştir. **Ibid.**, s. 78.

¹²¹ Şeyh Yusuf el-Karadavi, İslam'ın mesajının dinlenmesini engelleyen gayrimüslim devletlere karşı bu bariyerleri ortadan kaldırmak amacıyla cihat yapılabileceğini dile getirmektedir.

¹²² Afsaruddin, “The Siyar Laws Of Aggression: Juridical Re-Interpretations Of Qur’anic Jihād And Their Contemporary Implications For International Law”, *The Use of Force: Contested Views On The Jus Ad Bellum And The Jus In Bello In Islamic International Law*, s. 61.

Savaş için ilk aşama niteliğindeki düşmanla karşılaşıldığında, Muhammet Peygamber'in yerleşik uygulamasında olduğu gibi öncelikle onları İslam'a davet etmek gerekmektedir. Düşman saldırıya uğramasının gerçek sebebinin farkında olmalı; yalnızca kendinden menkul gerekçeler öne sürülerek düşmanın mallarına, canlarına, namuslarına ve mülklerine mütecaviz bir harekete girişilmemelidir. Böyle bir davet kendilerine daha önce ulaşmış olsa bile davetin tekrar edilmesinde fayda vardır. Şerahsi, bu durumda İslam'ı kabul ettiğine dair yalnızca aleni bir beyanın düşmanın can ve mallarının korunmasını garanti altına almak için yeterli olduğunu belirtmekte, Muhammet Peygamber'in sünneti¹²³ ve Kuran ayetlerine göre burada herhangi bir niyet okuması yahut savaş stratejisi gerekçesi öne sürülerek vahşet oluşturulmaması gerektiğini ifade etmektedir¹²⁴. Benzer bir savaş politikası daha sonraları da Konkistadorlar ve Misyonerlerce Latin Amerika'da izlenmiş ve aleni bir şekilde Hristiyanlığı kabul etmelerine binaen Yerliler hakları tanınarak egemenliğe kabul edilmişlerdir¹²⁵. Bu haller, savaş öncesinde savaşın haklılığına dair dinlerin çağrı kimliğindeki zaruretlerden olup bir dindar bunlara uyararak harekate başlayabilecektir. Bu durumların eksik olduğu hallerde, aşağıda kategorize ederek ele alacağımız cihat türleri de fesata uğramış olacak; savaşın inanç nezdinde meşruiyetine gölge düşecektir. Savaş, bunları ve daha detaylıca birkaç öncül şartları taşımadan bir anda patlak veren ve hain bir operasyonu andıran raddeye geldiğinde¹²⁶; sonunda şehadet yahut gazilik unvanının olduğu yüce bir mertebeden ziyade; hırsızlık ve cinayet sarmalının olduğu, hoş karşılanmayan bir noktaya düşecektir¹²⁷.

İslam'da cihat türleri arasında en eskisi müşriklere karşı cihattır. Bu bakımdan İslam tarihinde müşrik kavramının içinin doldurulması da önemli bir yer tutmaktadır. Müşrik; sadece İslam'ı inkâr eden değil, hem Ehl-i Kitabı hem de Allah'a inancı gösteren herhangi bir belirtiyi hayatında kabul etmeyen kimsedir¹²⁸. İslam, bu

¹²³ Şerahsi, **Mabsut**, vol. 10, 3 f., s. 8.

¹²⁴ Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selâm verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek “Sen mümin değilsin” demeyin; çünkü Allah katında sayısız ganimetler vardır. Daha önceleri siz de böyleydiniz. Derken Allah size lütufta bulundu. Bu sebeple iyi anlayıp dinleyin. Hiç şüphe yok ki Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır. Kuran, **Nisa**, 94.

¹²⁵ Robert J. Sharer, Loa P. Traxler, **The Ancient Maya** (6th (fully revised) ed. Stanford, California: Stanford University Press, 2006, s. 771.

¹²⁶ Ayetlerle desteklenerek mevzunun anlaşılabilmesi için kullanışlı bir şematik olarak bkz.: Huzen, “Framework for Understanding: Theoretical Concept of Jihad in Islam”.

¹²⁷ Afsaruddin, “The Siyar Laws Of Aggression: Juridical Re-Interpretations Of Qur’ānic Jihād And Their Contemporary Implications For International Law”, *The Use of Force: Contested Views On The Jus Ad Bellum And The Jus In Bello In Islamic International Law*, s. 56-57.

¹²⁸ Hadduri, **Ibid.**, s. 86.

kimselere karşı hiçbir uzlaşmayı kabul etmemektedir¹²⁹. Zira bu kimseler varlıklarıyla Allah'ı yalanlar konumdadırlar. Müslümanlar üzerinde bu kimselerle devamlı mücadele bir yükümlülük olarak ifade edilmiştir¹³⁰. Kavramsal karşılığın somut dengi aslında tarih sayfalarında sadece Mekkeli Müşrikleri oluşturmaktadır. Zira İslam hukukçuları Zerdüştlere ve kendi inancı olan kitleleri dahi bu grupta ele almayı doğru bulmamışlardır¹³¹. Bununla birlikte Ehl-i Kitap ve Mecusiler dışındaki putperestler ve paganlar, başkaca unsurlara tapanlar ve Allah'ın varlığını kabul etmeyen Ateizm, Antiteizm, Nonteizm vb. felsefi akımları bu kapsamda ele alan görüşler de mevcuttur¹³².

Uygulaması ilk dönem halifelerinden Ebubekir'e kadar dayanan diğer bir örnek ise Mürtetlere karşı cihattır. Mürtetlik İslam hukukunca dinden çıkma olarak nitelendirilir. Bu durumun bir cihatla karşılık bulması için ise İslam devletine karşı sancak açılması gerekmekte olup kişinin başlı başına İslam'ı terk edip herhangi bir eyleme girişmemesi cezai bir konu olarak ele alınmıştır¹³³. Dünya okumasının din üzerinden yapıldığı bir dönemde, bir kişinin din değiştirmesi aynı zamanda saf değiştirmesi, bir kişinin dinden çıkması aynı zamanda sorumluluklarını da inkâr etmesi anlamına gelmektedir¹³⁴. Mürtetler açısından İslam'ın kafirlere karşı yapılan savaşlardaki koruyucu hukuk normlarından faydalanmaları da söz konusu

¹²⁹ **Ibid.**, s. 85.

¹³⁰ Kuran; **Tevbe**, 5, 123; **Muhammed**, 4.

¹³¹ Hadduri, **Ibid.**, s. 86.

¹³² <https://islamansiklopedisi.org.tr/gayri-muslim>, Erişim: 21.09.2021.

Bu konuda yaygın bir din olan yaygın inançlardan olan Hinduizm'e dair de hem Müslüman Babür Hanedanı hem Katolik Portekizli Krallığı hem de Anglikan Britanya Krallığı putperest olarak muamelede bulunmuş ve dinlerinde buna karşılık uygulamaları tercih etmişlerdir. Brian K. Pennington. **Was Hinduism Invented?: Britons, Indians, and the Colonial Construction**, Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 76-77.

¹³³ Hadduri, **Ibid.**, s. 87.

¹³⁴ İslam'ın dinden çıkmaya biçtiği rol, çağın gereklerince doğrudan savaş yorumlamalarına tabidir.

El-Maverdi, Kuran'daki bazı metinlere dayanarak, mücadelecî cihadın "her zaman ve her yerde" genel bir yükümlülük (sara fard al-cihad 'amman) haline geldiğini ileri sürer. Bu düzlemde her ne kadar şiddet belirteci doğrudan kullanılsa da her Müslümanın hayatının bir cihat olduğu varsayımı dile getirilebilecektir. Al-Mâwardî, **Al-Hâwî Al-Kabîr Fî Fîqh Madhhab Al-İmâm Al-Shâfi'î Râdî Allâhu 'Anhu Wa-Huwa Sharh Mukhtaşar Al-Muzânî**, düz. 'Ali Muḥammad Mu'awwad and 'Âdil Aḥmad 'Abd al-Mawjûd, Beyrut: Dâr al-Kutub al-'Arabîyya, 1994, p. 14, s. 110.

Maverdi'nin söyledikleriyle kısmen zıt düşen bir şekilde Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin kaydettiği (Ahkâmü'l-Kur'ân, II, 854) âyetin "fitne ortadan kalkıncaya ve dinin tamamı Allah için oluncaya kadar..." kısmını iki şekilde anlamak mümkündür: 1. "Dünyada veya bölgede hiçbir müşrik kalmıyuncaya ve herkes müslüman oluncaya kadar." 2. "Din ve vicdan hürriyeti yerleşinceye, herkesin serbestçe dinini yaşaması imkânı doğuncaya ve böylece hak olsun bâtıl olsun din seçimi ve dinî hayat baskıya değil, samimi inanca dayanıncaya kadar." İkinci anlayışının daha ılımlı ve tercih edilebilir olduğu söylenebilmekle beraber bunun farklı boyutlara evrilebilecek şekilde yorumlanabileceği de muhakkaktır (ayrıca bkz. Kuran, **Bakara** 2/193; **Nisâ** 4/75-76). Kuran, **Enfal**, 39.

olmamaktadır. Mürtetler için iki seçenek vardır; ya İslam’a dönmelidirler ya da cihata maruz kalmalıdır¹³⁵. Bu bakımdan hem kendileri hem de aileleri hakkında kölelik hükümlerinin dahi uygulanmadığı sert bir savaş rejimine tabidirler¹³⁶.

Bir toplumsal cephe kavramı olarak tanımlanması gereken Münafıklık ise her ne kadar cihat türlerinden görülse de ümmetin bu kimseleri başkalaştırması sürecinden ziyade bir milletin kokuşmuş parçası ve kanserli hücresi gibi görülmüşlerdir¹³⁷. İslam toplumunun dinamik yapısı içerisinde niyet-diyet cihetinde bir açıklığa oturan Münafıklar, kendilerine karşı cihat hareketinin başlatılması en zor olan kitleyi oluşturmaktadırlar. Bu bakımdan aforoz müessesesi barındırmayan¹³⁸ İslam’ın aynı zamanda niyete göre öldürme izni vermeyen yapısı¹³⁹ ve Münafıkların açıktan hiçbir hükme ters düşmeyen hayatları, onlara karşı bir operasyon yapılmasını da neredeyse imkânsız kılmış, doğrudan hallerine dair sahih bir mesaj alınmadığı müddetçe İslam tarihinde bu cihat türü daha çok ya diğer başlıkların altında eritilerek uygulanmış ya da hiç uygulanamamıştır.

Diğer bir cihat türü ise bugünkü anlamıyla isyana denk gelen *Bağy*’dir. Bu hareket esasen siyasi kitlesel bir hareket olmaları dolayısıyla çok daha güçsüz bir tepkiyle ele alınmışlardır. Bağy açısından vurgulanan temel değer, sadece hilafetin akıbeti noktasında gündeme gelmekte olup bunun ötesinde öldürülmeleri yahut ganimete tabi olmaları söz konusu değildir¹⁴⁰. Bu kitleyi ayıran en büyük nokta, kendilerini Müslüman olarak tanımlamaya devam ediyor olmalarıdır. *Bağy* sadece liderliğe karşı girişilen bir başkaldırı olup temelinde genellikle yine İslami bir

¹³⁵ Hadduri, *Ibid.*, s. 87.

¹³⁶ *Ibid.*, s. 88.

Burada güven hususunun tesisi ve antik dönemlere dair toplum için hukuk anlayışı gereği ibretlik bir mevzu gündeme gelmektedir ve onların bizatihi varlığı İslam’ın bütünlüğüne zarar verir okuması yapılmaktadır.

Bu noktada Hanefî ekolü aksi yönde görüş belirtmiş ve onların çocukları ve eşleri için kölelik hükümlerinin uygulanması gerektiğini ifade etmişlerdir.

¹³⁷ Ahmed Al-Dawoodi, *The Islamic Law of War*, s. 35.

¹³⁸ Burada en yakın müessese olarak Tekfir üzerinde durulması gerekmekte olup, burada doğrudan somut deliller üzerinde kişilerin yargılaması söz konusu olacak olup olay yine Mürtetlik şeklinde analiz edilecektir. Mohamed Badar, Masaki Nagata, Tiphane Tueni, *The Radical Application of the Islamist Concept of Takfir*, Arab Law Quarterly. 31 (2): (2017), s. 134-162.

¹³⁹ Muhammet Peygamber Üsâme’yi çağırıp, “Kalbini yarıp da mı baktın?” diyerek yanlış yaptığını belirtti. Üsâme böyle bir hata yaptığı ve Resûlullah’ı üzdüğü için kendini affedememiş ve “Keşke daha önce değil de bugün müslüman olsaydım” demiştir (Buhârî, *Meğâzî*, 45; Müslim, *İmân*, 158; İbn Sa’d, *II*, 119). Kişinin müslüman olmasıyla birlikte geçmiş günahlarının af olmasına atfen bu duayı yapmaktadır.

¹⁴⁰ Hadduri, *Ibid.*, s. 89.

muhalefet vardır. Aslında bu isyanlar, her iki tarafın da birbirini fitne çıkarmakla ve İslam’a bid’at sokmakla eleştirip bunu ciddi boyutlara taşımaları ve neticesinde birbirleri hakkında cihat hükmünü vermeleriyle beraber iç çatışmaya giden bir yoldur¹⁴¹. Bu kavram, ilerleyen bölümlerde daha detaylıca ele alınacak; İslam tarihindeki iç savaş düzenlemelerine dair hükümler içermesi, İslam’da isyanlara destek verilirken toplumun kendi parçalarını başkaları olarak tanımlamaya başlaması ve mesuliyetlerini buna göre şekillendirmesi üzerinde durulacak ve nihayetinde Müslümanların tarih boyunca bu kavramın uygulanışında temel aldığı noktalara değinilecektir.

Bir diğer cihat türü esasen savunmak, nöbet tutmak anlamındaki Ribat’tır. Ribat bilhassa Endülüs alimlerince işlenen bir konu olmakla birlikte¹⁴², Endülüs’te kullanıldığı anlamına denk gelmemek üzere, hadislerde de geçen bir savaş türüdür¹⁴³. İlk İslam dönemi için bu kavram genel savunma anlamında kullanılırken, özellikle Endülüs’ün yıkılma süreciyle birlikte anlam kaymasına uğramıştır. Anlam kaymasının yanı sıra hem Buhari’nin hem de Şeybani’nin belirttiği üzere, savunma savaşı İslam için saldırı savaşından önce gelmektedir¹⁴⁴. Bu kavram ilerleyen bölümlerde daha detaylıca ele alınacak; İslam tarihindeki ilk ayrışmalarla birlikte devletler arası ilişkilerde arz ettiği önem ve İslam’ın duraklama döneminin ardından girdiği süreçte özetle Batı’ya ve Moğol istilasına karşı topyekûn çağrıda bulunulan savaşlar özelinde önemine değinilecektir.

Bir başka cihat türü ise cihat mı yoksa ceza mı olduğu tartışmalı olan eşkıyalara karşı savaştır. Burada aslında cihat olarak belirtilen görüşler bile defaatle hükmü ceza noktasında kurmaktadır. Bu kimseler bizzat Kuran’a göre cezalandırılmaları öngörülmüş kimseler olmakla beraber; Kuran’da dahi cezalarında kademelendirme söz konusudur¹⁴⁵. Farklı cezalar öngörülen bu suç türünde, Ebu Hanife hapis cezasını

¹⁴¹ Haricilerin isyanı sadece hükümdara ve yönetime karşı olduğu için Bağy olarak görülürken sonrasında bütün İslam alemine yönelmiş ve Müslümanları hedef almaya başlamıştır. Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 151.

¹⁴² İbn Hüzeyl El Endelüsi’nin bu konuda **Tuhfetü’l-Enfus** ve **Şi’ar Sükkani’l-Endelus** adlı kitapları mevcut olup her ikisinde de ümmetin en öncelikli konusunun sınırlarından sürekli taarruz altında kalan Endülüs olduğunu işlemiştir.

¹⁴³ “Allah yolunda bir gece nöbet beklemek (ribât) bir ayı oruç ve ibadetle geçirmekten daha hayırlıdır. Murâbıt ölünce dünyadaki ameli ve rızkı devam eder, kabir azabından da emin olur” bkz.: Buhârî, **Cihâd**, 73; Müslim, **İmâre**, 163.

¹⁴⁴ Hadduri, **Ibid.**, s. 92.

¹⁴⁵ Kuran, **Maide**, 33-34.

dahi mümkün görmektedir¹⁴⁶. Bütün bunlar ışığında aslında bu suçun biraz siyasi bünyesiyle birlikte ele alınarak, özellikle başkaca suçlarla birleşmediği durumlarda, halifenin iradesine göre cezalandırılabileceğini söylemek mümkündür. *Bağy*'den bu kimselerin ayrılma noktası ise dini sebeplerle yahut devletin bizzatıhi temel unsurlarına karşı değil, toplumsal nedenlerle ve dünyevi unsurlarla şiddete başvurmuş olmalarıdır.

Cihat'ın en sosyal gerekçelere dayanan türlerinden biri ise hiç şüphesiz Ehl-i Kitap'a karşı olanıdır. İslam'da haklı savaş teorisinin dini temelle yapılabilmesinin kaynağı gayrimüslim bir cemaatin İslam'a davete verdiği karşılığa bağlıdır. Davete icabet etmemek hakkı mevcut iken daveti engellemek *casus belli* olarak sayılmıştır¹⁴⁷. Buradaki diğer hükümler ise açıklıkla fetih sonrasına dair planlar içerir niteliktedir. Öncelikle bu kimseler İslam tarihi boyunca diğer Gayrimüslim tebaadan farklı yorumlanmışlardır¹⁴⁸. Bu gruptaki kitleler hep İslam'a bir adım uzaklıktaki gönlü meyilli insanlar olarak ele alınmışlar ve yaratıcı mefhumuna inançları ve İbrahimî gelenekten gelmeleri dolayısıyla, ortak paydaları göz önünde tutulmuştur¹⁴⁹. Bu yakınlık kendisini cihat hükümlerinde de göstermiştir. Diğer cihat grupları için söylenememekle beraber, Ehl-i Kitap için harp sonunda iki sonuç vardır: Ya İslam'a girip geçmiş günahları affolunarak diğer müminlerle aynı hukuki haklara kavuşacaklar ya da baş vergisine müteakip kendi dinlerinde kalarak zimmi statüsü elde edeceklerdir¹⁵⁰. Zimmiler devlet hak ve ödevleri bakımından kısmi bir statüye sahip olmakla beraber¹⁵¹; İslam devleti ile aralarında karşılıklı bir taahhüt kurulmaktadır: İslam devleti onlardan cizye ve silahsızlanmaları teminatını alırken; devlet olarak onları her türlü faaliyete karşı koruma borcu ile kendisini mesul kılmaktadır. Bu bakımdan sivil hayatta kalma sınırları altında, Müslümanlar ile yakın bir statüde devlet

¹⁴⁶ Hadduri, *Ibid.*, s. 91.

¹⁴⁷ Ahmed Al-Dawoody, *The Islamic Law of War*, s. 83.

¹⁴⁸ Ismail Raji Al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, düz. Ataullah Siddiqui, Leicester: The Islamic Foundation, s. 108.

Mekkeli Müşriklerin Bizans'ın mağlubiyetine karşı sevinmeleri üzerine inen Rum Suresi: “*Elif, Lam, Mim. Rum (orduları) yenilgiye uğradı. Dünyanın en alçak yerinde. Ama onlar, yenilgilerinden sonra yeneceklerdir. Üç ile dokuz yıl içinde. Bundan önce de sonra da emir Allah'ındır. Ve o gün müminler sevineceklerdir*”. bkz.: Kuran, **Rum**, 1-4.

¹⁴⁹ “...Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden yine hür ve iffetli kadınları, mehirlerini verip nikahlayınız, onlar size helaldir.” bkz.: Kuran, **Maide**, 5.

¹⁵⁰ Hadduri, *Ibid.*, s. 91.

¹⁵¹ Genel olarak Zimmiler; kendilerini müslümanlara benzetmemek şartıyla istedikleri elbiseyi giyebilirler; silâh imal edemez ve üzerlerinde taşıyamazlar; kilise, havra ve sarayları yıkılmaz; namaz vakitleri dışında çan çalınabilir; bayram günleri dışında çarşı pazarda hac ile dolaşamazlar, âyinlerini açıkta yapamazlar; şehirlerde yeni kilise ve manastır inşa edemezler; topraklarına uğrayan müslümanları üç gün misafir ederler ve onlara kılavuzluk için geceleri ateş yakarlar. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zimmi>, Erişim: 29.05.2019.

himayesine girmektedirler¹⁵². Bizatihi İslam devletinde karar mekanizmalarında yer almaları ise mümkün olmamakta, bunun için din değiştirmeleri şart koşulmaktadır. Gayrimüslimlerle kurulan zımnilik ilişkisi iki taraflı taahhüt derecesinde olup İslam devleti açısından en zor şartlarda bile tek taraflı bozulamayacak bir sözleşmedir. Her ne kadar karar alma mekanizması dışındaki bütün yasama ve yargı erklerinde bu kitlelere özerklik verilmiş olsa da dış politikada tam bir bağımlılık söz konusudur. İslam devleti başkaları statüsüne koyduğu Gayrimüslim cemaatlerini siyasi çıkarları için yarı yolda bırakamayacağı gibi bu cemaatlerin de taahhütlerini bozması doğrudan cihat hükümlerine maruz kalmalarına sebebiyet verecektir. Bu durumda tekrar yağma, ölüm ve kölelik gibi ihtimallerle yüzleşmeleri gerekecek olan kavimlerin caydırıcılık amaçlı bu cezalara karşılık, diğer devletlerden baskılara maruz kaldıklarında da her türlü yardımı isteme hakları mahfuzdur.

Netice itibariyle uluslararası silahlı cihat kavramı Müslümanlar açısından şu şekilde kategorize edilebilecektir: 1) Savunma amaçlı cihat kavramı bütün Müslümanlar üzerinde *farzı ayndır* ve fert fert bununla mesuliyet söz konusudur¹⁵³. Müslüman olmayan bir bölgeye karşı gerekli şartlar oluştuğunda çıkılan saldırı amaçlı cihat ise farzı kifayedir¹⁵⁴ ve kollektif olarak yeterli miktarda Müslümanın bu sefere çıkmasıyla bütün Müslümanlar üzerlerindeki mesuliyetten kurtulmuş olurlar¹⁵⁵. Maverdi bu ayrımı başka bir şekilde ele alarak savaşın başlangıcından önce mücadeleci cihati kolektif bir görev olarak görmekte, düşmanlığa dair eylemler başladıktan sonra (lafzen “iki ordu karşılaştığında”) bunun bireysel bir yükümlülük halini aldığını söylemektedir¹⁵⁶. Özellikle Hilafetin kurumsallaşması ve İslam

¹⁵² Bu durumun gerçekleşmesine kadar savaş devam etmelidir diyen bir görüş mevcuttur. Bkz.: Hadduri, *Ibid.*, s. 64.

¹⁵³ Kuran, **Bakara**, 191-192 şöyle buyurmaktadır: "Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın ve saldırganlık yapmayın, çünkü Allah saldırganları sevmez. Onları bulduğunuz yerde öldürün ve sizi çıkardıkları yerden onları çıkarın, çünkü zulüm öldürmekten daha kötüdür." Bu ayetler hem Hristiyanların size bir tokat atana siz yüzünüzün diğer yarısını çevirin şiarından uzaktır hem de saldırgan bir istila hareketinden. Bu münasebetle dini ve sosyal bir meşru müdafaa kapsamında hareket edilerek cihat yapmak Müslümanlara Allah katında emredilmiştir.

¹⁵⁴ Kuran'ın inanç için yürütülen saldırı savaşını gerçekten tasvip edip etmediğine dair sonuç yoruma açık bırakılmış gibi görünmektedir. Reuven Firestone, **Jihad: The Origin of Holy War in Islam**, New York: Oxford University Press, 1999, s. 47.

¹⁵⁵ Saldırı maksatlı bir cihat hareketinde Müslümanların sorumluluğunun azaltılmasının başlıca nedeni durumu kendi vicdanlarında da tartmalarının icap etmesindendir. Zira bu durumdaki ameller niyetlere göredir ve kişinin eylemleri kötü niyetli yöneticiler tarafından suistimal edilecekse bu savaştan kaçınması evladır. Afsaruddin, "Jihād, Gender, and Religious Minorities in the Siyar Literature: the Diachronic View", *Studia Islamica* 114, s. 5, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2019 | doi:10.1163/19585705-12341386.

¹⁵⁶ Al-Mawardi, **al-Ḥawī al-kabir**, vol. 14, s. 180.

devletinin yayılmacı bir politika izlemeye başlamasıyla birlikte cihatı bütün Müslümanlar üzerinde daha belirgin bir forma sokması, *Küffar* olarak tanımlanan dünyada bu kavramın bir tür Haçlı Seferi (*holy war*) olarak anlamlandırılmasına sebep olmuştur¹⁵⁷.

Cihat'ın diğer mezhepler açısından ise farklı kavramsal ele alınışları mümkündür. Şia'ya göre İmamet için de cihat yapılabilirken¹⁵⁸, bu mefhumun günümüzde Mehdi gelene kadar terki söz konusudur¹⁵⁹. Hariciye bakımından ise cihadın anlamında ciddi bir yorum farkı mevcuttur. Sunni ekol, *cihad-ı ekber* olarak kişinin kendi nefsiyle mücadelesini tanımlarken¹⁶⁰, Hariciye'de bu değişmez bir şiddet kavramıyla kendisine açıklık bulmakta ve bireysel olarak da şiddet içeren bir cihatın yapılmasının farz olduğu ifade edilmektedir¹⁶¹. Özellikle Hariciye ekolünün cihata bu tarz yaklaşımı, hilafetin her Müslüman'ın kendi bünyesinde iştigal ettiği inançları ve cihatın İslam'daki farz konumunu ele alış şekilleri bugün çok sıkıntılı neticelere yol açmış, birçok terör örgütüne yalnız kurt eylemlerine varır derecede kullanılabilen saldırılarda fikri temel inşasında kullanılmasına sebebiyet vermiştir.

¹⁵⁷ Ahmed Al-Dawoody, "Armed Jihad in the Islamic Legal Tradition", **Religion Compass** 7/11, 2013, 476.
https://www.researchgate.net/publication/260191859_Armed_Jihad_in_the_Islamic_Legal_Tradition
 Erişim: 02.10.2021.

¹⁵⁸ Hadduri, **Ibid.**, s. 77.

¹⁵⁹ **Ibid.**, s. 78.

¹⁶⁰ Turnagil, **Ibid.**, s. 115.

¹⁶¹ Hadduri, **Ibid.**, s. 79.

1.4. RİBAT VE BAŞKALARI ADINA SAVUNMA

Savunma anlamına gelen ribat, bir İslam devletine başka bir İslam devletinin yahut topluluğunun, o coğrafya sathında İslam'ın silinmemesi için destekte bulunması anlamına gelmektedir. İslam'ın yayılmasıyla birlikte birden fazla İslam devletinin ortaya çıkması sonucu yalnızca kendini savunma anlamından uzaklaşan ribat kelimesi, bir nevi İslam devletleri arasında *beacons are lit*¹⁶² çağrısı gibi işlev görmeye başlamıştır. Kavramın anlam kaymasına uğramasında İslam'ın daha ilk dönemlerinden itibaren dünyanın çok uzak bölgelerine yayılması ve merkezi otoritenin zayıflamasıyla beraber bu bölgelerdeki Müslümanların kendi yönetim mekanizmalarını benimsemeleriyle birlikte ayrı bir siyasi ve sosyal dengenin oluşması başlıca nedenlerdendir. İlk dönem açısından sadece bir halifenin cihat ve hususiyetle ribat çağrısı söz konusu olabilecekken özellikle Şam'daki Emevi hanedanının yıkılması ve batıda Endülüslerin Abbasi hilafetinden bağımsız hilafet iddiası artık yeryüzünde birbirlerinin Müslümanlığından emin olmakla birlikte otoritelerini tanımayan İslam devletlerinin zuhur etmesine neden olmuştur.

Kavram ilk Dört Halife devrinin kapanışıyla birlikte anlam kaymasına uğrayarak ortaya çıkmasına karşın hilafetin lağvedilmesi hadisesine kadar defaatle uygulanmıştır. Son dönem Sultan II. Abdülhamid politikalarının ve İslam Birliği savunucularının da en öncelediği kavramlardan olan Ribat, bilhassa Cihan Harbi esnasında da dünya gündeminde sıklıkla ifade edilmiş ve bir anlamda Müslümanların kolonizasyondan çıkışı için sıklıkla ifade edilir olmuştur. Ayrıca pek çok gayrimüslim devletin de ittifak pozisyonlarına göre bel bağladığı yahut sıkıntısını ifade ettiği kavram olan Ribat, bir nevi dünyadaki bütün Müslümanların başkaları adına topyekûn bir mücadeleye girecekleri inancına kadar götürülmüştür. Ribat'ın son tahlildeki kavramsallaşması ise Müslümanların başka bir Müslüman toplum için onları savunma amaçlı cihata girişmeleri ve kolektif bir şuurla hareket etmeleri denebilecektir. Modern dönem dahilinde kavramın tekrar doğmasına vesile olan gelişme ise İsrail'in kuruluşu

¹⁶² Bu tabir defansif bir iletişim için eski çağlarda tercih edilen bir çağrının ifadesidir. Özellikle Bizans tarihiyle ünlenen bu ifade, coğrafi olarak en yakın yerin görebileceği yahut duyabileceği şekliyle savunma çağrısının yapılması üzerine; sırasıyla işaretlerin yakılarak bütün bir coğrafyanın olaydan haberdar edilmesinin sağlanması ve bir nevi arı kovanına giren eşek arısına karşı verilen sinyaller eşliğinde istilacılara karşı bütün bir uygarlıktan yardım talep edilmesidir.

ve Kudüs'ü işgali sonrası bir Yahudi'nin Mescid'i Aksa'ya saldırısı üzerine kurulan İslam İşbirliği Teşkilatı'dır¹⁶³.

Maverdi'ye göre¹⁶⁴, ribat içeriğinde Müslümanın sorumluluğu artık kaçınılmaz noktaya gelecektir. “İsteyen, istemeyen, hepiniz savaşa çıkın. Allah yolunda mallarınızla, canlarınızla cihat edin. Bilerseniz bu sizin için hayırlıdır.” ayeti¹⁶⁵ karşısında artık Müslümanların herhangi bir gerekçe öne süremeyeceğini, herkesin gücü yettiği oranda cihata destek vermesinin dinin temel emirlerinden olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada herkesin eline savaş aleti almasından çok, kastın doğrudan güvenlik politikalarına hizmet eder mahiyette bir seferberlik hali olduğu ortadadır¹⁶⁶. Bir grubun Müslüman topraklarına tecavüz eder mahiyetteki saldırılarına karşı bir bütün olarak harekete geçilmesi emredilmiş, kişilerin bireysel sorumlulukları artık kaçınılmaz noktaya gelmiştir.

Ribat esasen sadece bir Müslümanın başka bir Müslüman adına harekete geçmesi demek değildir. Müslümanlar başkaları tarifinde tuttuğu idareleri altındaki Gayrimüslimlerden de bir emanet gibi sorumludur. Bundan mütevellit İslam idaresindeki yahut korumasındaki herhangi bir tebaanın da doğrudan yahut dolaylı saldırı altına girmesiyle artık başkaları adına savaşma yükümlülüğü doğacak, bu noktada onları teslim etmek veya onlardan ayrışarak yoluna devam etmek tercih edilemeyecektir. İslam devletleri bu bakımdan zımni statüsü verdiği bu topluluklara her ne kadar özerk bir hukuk inşası ve bağımsız bir sosyal hayat vaat etse de kurulan ilişki bir bağit mertebesinde olup bu toplulukların doğrudan isyana girişmediği haller dışında İslam devletinden ve ona bağlı topluluklardan destek alma hakları mevcuttur. Yine bu örnek açısından da Osmanlı'nın Balkanlardaki Ortodoks nüfusu ve Protestan Macarlar örnek verilebilecek ve Müslümanların buradaki sorumluluğunun stratejik olmaktan öte olduğunu ifade etmek gerekecektir. Endülüs'ün yıkılışı sonrası Sefarad Yahudilerinin korunması ve sığınmalarının kabul edilmesiye bu kapsamdan

¹⁶³ <https://www.mfa.gov.tr/islam-isbirligi-teskilati.tr.mfa> , Erişim: 23.10.2021.

¹⁶⁴ Maverdi Şafii ekolün en belirgin ismidir. Afsaruddin, “The Siyar Laws Of Aggression: Juridical Re-Interpretations Of Qur’anic Jihād And Their Contemporary Implications For International Law”, The Use of Force: Contested Views On The Jus Ad Bellum And The Jus In Bello In Islamic International Law, s. 51.

¹⁶⁵ Kuran, **Tevbe**, 41.

¹⁶⁶ Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminde bir grup ilimlerde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri savaştan döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar. Kuran, **Tevbe**, 122.

ayrışmaktadır. Zira bu durumda hem başka bir yönetim ile kurulan zımnî statüsü vardır hem de bu statünün akabinde diğer Müslüman devletlerin doğrudan Gayrimüslim tebaa üzerindeki sorumlulukları açık değildir. Her ne kadar Endülüs devletinin bağıt kurduğu Yahudileri koruma yükümlülüğü varsa da Osmanlı Hanedanı'nın hicreti kabul eden hareketi daha insancıl gerekçelerle açıklanabilecek olup doğrudan bir sorumluluktan bahsedilmesi mümkün gözükmemektedir¹⁶⁷.

Bir diğer Ribat incelemesi ise doğrudan Gayrimüslim bir tebaa ile yapılan anlaşmaya dayanarak gerçekleştirilen, başkaları adına savunma girişimidir. Bu sınıfta, İslam idaresinde bulunmamakla birlikte İslam ile olan ittifakını ilan etmiş olan Gayrimüslim bir tebaa söz konusu olup yardım talebini bir sözleşme yahut ittifak uygulamasına dayanarak talep etmektedir. Bu açıdan çok daha siyasi bir durumu ifade eden bu Ribat türüne örnek olarak Muhammet Peygamber'in yukarıda bahsedilen şekilde Medine Vesikası'na dayalı olarak gerekmesi halinde Medine'deki Gayrimüslimleri de Müslümanların savunmaya çalışacağı sözleşmesinden İslam Halifesi sıfatıyla girilen son büyük savaş olan I. Dünya Savaşı kapsamında Galiçya Cephesi'nde Müslümanların savaşmasına kadar pek çok örnek mevcuttur.

¹⁶⁷ Naim A. Güler, **Bizans'tan 20. Yüzyıla Türk Yahudileri**, İstanbul: Gözlem, 2012, s. 25-26.

Moïse Franco, **Essai Sur L'histoire Des Israélites De L'empire Ottoman: Depuis Les Origines Jusqu'à Nos Jours**, Paris: Librairie A. Dublacher, 1897, s. 37.

1.5. BAĞY VE İÇ ÇATIŞMADA BAŞKALARI

İlk olarak kuvvetli etkisi Hariciler ile Halife Ali'nin yaşadıkları arasında vuku bulan bağı kavramı, Halife Ali'nin uygulamalarıyla birçok ilk örneği hayata geçirmesi karşısında gelişme imkânı bulmuştur. Halife Ali kendisine karşı ayaklanan ve huzursuzluk çıkaran isyancıların Dar-ul İslam sınırlarında yaşamalarına başta müsamaha etmiş, sonrasında isyan ciddi boyutlara varınca sadece bu kuvvetleri dermeyan edecek düzeyde güç kullanmıştır¹⁶⁸. Bağy'ın temelinde kitlelerin birbirlerine karşı İslam'ın ve Hilafet'in esasları üzerinden yönelttikleri eleştiriler önemli bir yer tutmaktadır. Buradaki keskin eleştiriler dönülmez bir girdabın içine girilmesine sebep olmakta, başta sadece uygulamalara dair getirilen eleştiriler nihayetinde cihat kavramının Müslümanlar üzerindeki sorumluluğu karşısında kaçınılmaz bir savaşı doğurmaktadır. Bununla birlikte her iki taraf da yaptıklarını İslam için yaptıklarından fıkıhçılar bu hususta çok daha hassas yorumlar getirmeyi doğru bulmuşlardır¹⁶⁹. Hatta İbn Teymiyye'ye göre; bu tarz bir cihata izin verilmiş olması isyancıların bir günah işledikleri veya günahkâr oldukları anlamına gelmez, ancak güvenlik ve istikrara zarar vermelerini önlemek için onlarla savaşmanın makul bulunmasıdır¹⁷⁰.

Genel görüş olarak belirtilmesi gereken kavram; esasında Maverdi ve diğer Sünni alimlere göre, burada fitne durumuna bakılarak hareket edilmesi yönündedir. Bu ihtimalin ciddi belirtiler gösterdiği durumlarda kişilerin olaylara dahil olmaktan sakınması gerekmekte¹⁷¹, kendini düzeltmeye çalışarak sabırla sonucu Allah'a havale

¹⁶⁸ Hadduri, *Ibid.*, s. 88.

¹⁶⁹ Bu konudaki en garip örnek hiç şüphesiz Halife Ali ve Hariciler'dir. Zira Hariciler başta Halife Ali'ye destek vermelerine karşın Siffin Savaşı'nda Muaviye'ye karşı hakeme başvurmasını İslam'da kendisine verilen hakkı tartışmaya açmak olarak görmüşler, bu hakkın aynı zamanda müdafaasının da bir sorumluluk olduğunu belirterek Halife Ali'nin Muaviye ile hiç konuşmadan onu direkt öldürmesi gerektiğini dile getirmişlerdir. Bunu yapmayarak Allah'ın hukukunu Halife Ali'nin de uygulamaktan imtina ettiğini ve onun da hilafetinin artık geçersiz olduğunu, günün sonunda her ikisine karşı da cihatın farz olduğunu ifade etmişlerdir. Bu noktada karışıklık ise Haricilerin her Müslüman'ı Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak görmesi nedeniyle bir lider belirtmemeleri ve onun etrafında isyan dalgası oluşturmamaları, ayrıca hala İslam'ın gereklerini hassasiyetle uygulamaya devam etmeleri dolayısıyla çıkmış, bugüne kadar sıçrayan bir İslam'ın içerisindeki Siyah Sancak'a tabi ayrılıkçı bir ekolün oluşmasına sebep olmuştur.

¹⁷⁰ İbn Taymiyyah, *Al- Khilafah wa al- Mulk*, Kairo: Dar al Hadits, 1977, s. 89.

¹⁷¹ “Yakında büyük fitneler olacak, o fitnelerde oturanlar ayaktakilerden, ayaktakiler yürüyenlerden, yürüyenler koşanlardan, daha hayırlı olacaklar. Kim o fitne içinde bulunmuş olursa, ondan uzak dursun. O zaman bir iltica yeri, sığınacak mekân bulursa ona sığınsın.” bkz.: *Sahihu'l-Buhari* VIII, 92; *Tefriru'l-Kurani'l-Azim* II, 43; *Sunenu İbn-i Mace*, II, 3961.

etmesi salık verilmektedir¹⁷². Sonraki İslam çağlarında ise tam bir sınıflandırmaya giderek *emr-i maruf nehy-i münker* hadislerinin esasen toplumun her kesimi için farklı anlamlara denk geldiğini; kılıçla maninin liderlere, kalemle maninin alimlere, kalpten buğz etmenin ve ıslahı için dua etmenin de halka düştüğü belirtilmektedir¹⁷³.

Yerleşik İslam fıkıhçıları bir devlet başkanı seçildiğinde yahut güç kullanarak veya gasp ederek kendisini yönetici olarak kabul ettirmeyi başardığında, ona itaatin bir zorunluluk olduğu ve ona isyanın caiz olmadığı konusunda hemfikirdirler. Burada, kurulu hükümdara itaati ve ona isyanı yasaklayan Kuran ayetleri (4:59) ve birkaç hadis aktarılmaktadır. Öte yandan, aynı Kuran ayeti (4:59) ve hadislere dayanarak Müslümanlar, şeriatın emirlerine aykırı bir emre uyulmaması konusunda da hemfikirdirler. Hadis-i şerife göre: “*Cenâb-ı Hakk'a isyan edilen işte insana itaat yoktur.*” Bu noktada Ebu Hanife bunun istisnasının olamayacağını deklare etmiş, bu konuda taviz vermenin İslam’dan taviz manasına geleceğini belirtmiştir.

Buna karşın isyana karşı duruşta şahin bir mevzi edinen Fazlur Rahman, İslam hukukunun “hemen hemen her koşulda isyanı yasakladığını” iddia etmektedir. İslam’da hükümete karşı sosyal veya siyasi protesto veya yerleşik bir kurala karşı hiçbir ayaklanmaya cevaz verilmediğini dile getirmektedir¹⁷⁴. Benzer şekilde, John Kelsay de şöyle yazmaktadır¹⁷⁵: “İslam’da isyan ne zaman haklı çıkar? Cevap; neredeyse hiçbir zaman.” Fakat bununla birlikte ana akım fıkıhçılarla birlikte bu isimler dahi bir isyanla iktidara gelen ve kendisine isyanı yasaklayan fiili hükümdarı meşrulaştırmaktadırlar. Bu hükümdara karşı isyanın yasaklanmasının, gelecekteki herhangi bir başarılı isyan için dolaylı izin anlamına geldiği ortadadır. Yani bir nevi isyan yahut ayaklanma yolunda girişimlerin önü yine fıkıh dolanmak suretiyle de olsa açılmıştır¹⁷⁶. Yani başarılı bir isyan girişimden sonra başa gelen ve kendisine isyan edilmemesini emreden hükümdarın da hükümdarlık hakkı mevcuttur.

¹⁷² “Ma'rufa sarılın, münkerden de kaçının! Ne zaman uyulan bir cimrilik, takip edilen bir heva, (dine, ahirete) tercih edilen dünyalık görür, rey sahiplerinin kendi reylerini beğendiklerini müşahade edersen, o zaman kendine bak. İnsanlarla uğraşmayı bırak. Zira (bu safhaya gelince) arkanızda sabır günleri var demektir. O günler avuçta ateş tutmak gibi sıkıntılıdır. O günlerde, sizin kadar amel yapabilen bir kimseye elli kişinin ecri verilecektir.” bkz.: Ebu Davud, **Melahim** 17, (4341); Tirmizî, **Tefsir**, Mâide, (3060); İbnu Mace, **Fiten** 21, (4014).

¹⁷³ Kadızade, **Cevhere-i Behiyye**, 200. Aktaran: Ekinci, **İslam Hukuku**, s. 264.

¹⁷⁴ Rahman, **The Law of Rebellion in Islam**, s. 1.

¹⁷⁵ John Kelsay, **Islam and War**, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1993, s. 88.

¹⁷⁶ Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 155.

Ana akım isyan karşıtı düşünceleri benimsemekle birlikte bazı fıkıhçılar isyana belli şartlar altında izin verirler ve isyanın meşru olması için isyancıların bir liderinin olması gerektiğini şart koşarlar. Ancak burada da doğrudan bir şahıstan ziyade en pratik gösterge, devletin ordusunu işbu isyanları bastırması için çağırması gerekip gerekmediği, yani olgusal bir liderliğin mevcut olup olmadığıdır. Burada asilerin gücü açısından kastedilen şey, isyancıların isyan veya ayrılma eylemlerinde halk desteğine sahip birleşik bir grup olması ve bir liderliğin komutası altında birleşmiş olmaları gerektiğidir. Yani isyanın reva görüldüğü durumlarda dahi farklı fraksiyonlar kanadıyla mücadele doğru bulunmamış, tek bir güç altında birleşilerek sonuç odaklı hareket edilmesinin gerekliliğine vurgu yapılmıştır¹⁷⁷. Bu bakımdan doğrudan bir isim gerekliliği ve alternatif lider oluşumu aranmasa da tek bir hedefe kanalize olmuş topluluk varlığı aranacaktır¹⁷⁸. Asilerin bu güce erişemediği durumlarda herhangi bir avuç kişi olarak görülecekler ve iddia ettikleri gerekçelerle hükümete karşı güç kullanımına başvurup cezadan kurtulabilmeleri mümkün olmayacaktır. Bu durumdaki Müslümanlar bir olayda kuvvete başvurmaları sırasında cinayet işlerler veya herhangi bir mala zarar verirlerse, onlara Bağy kapsamında bahşedilmiş olan ayrıcalıklı muamele yapılmayacaktır. İmam Şafi'ye göre, işledikleri suçlardan dolayı diğer suçlular gibi cezalandırılacaklar, Ebu Hanife ve İbn Hanbel için ise soyguncular olarak cezalandırılacaklardır¹⁷⁹. Gerektiğinde bu bireyler şiddete başvurmalarını haklı kılmak için bir te'vil icat edecekler, bunu gerçekleştiremezlerse, bir grup Müslümanın şevket olduğu halde şiddete başvurmaları durumunda onların isyancı değil suçlu muamelesi görecekları açıktır¹⁸⁰.

İhtimaller nazarında isyancıların Dar-ul Harp ile veya sulh yoluna gidilmiş diğer Gayrimüslimlerle iş birliğine ilişkin olarak, Dar-ul Sulh'un İslam devleti ile barış antlaşması imzalamış bir bölümünün isyancılarla iş birliği yapması ve İslam devletine

¹⁷⁷ Ebu Hanife dahi her türden isyanı hak görmemiş, meşru bir lider yahut bir bağy hareketinde olgunlaşmış bir liderlik varken ortaya çıkan diğer liderlik iddialarının kabul görmez niteliğine dikkat çekerek “*Emr-i Mâruf Nehy-i Münker*” ilkesinin burada daha fazla kan dökülmesine sebebiyet verecek şekilde yorumlanmaması gerektiğini ifade etmiştir. Hasan Tahsin Fendoğlu, “Osmanlı Hukukunda ‘Muhalefet’ Hakkı, İnsan Hakları”, **İnsan Hakları Sempozyumu**, 2. bas., İstanbul, 10-11 Aralık 1994, 166-168.

¹⁷⁸ Al- Nawawi, **Al- Majmû'**, Vol. 20, Sy. 348; Al- Shirbini, **Al- Iqnâ'**, Vol. 2, Sy. 547; Al- Ghazali, **Al- Waşit**, Vol. 6, Sy. 415; Al- Mirdâwi, **Al- İnşâf**, Vol. 10, Sy. 312.

¹⁷⁹ Al- Qarafi, **Al- Dhakhirah**, Vol. 12, Sy. 6; al- Rahaybâni, **Maţâlib**, Vol. 6, Sy. 161.

¹⁸⁰ Bu nedenle hukukçuların çoğunluğu tarafından, isyancıların İslami olmadığı iddia edilen veya hükümetle anlaşmazlığı düştükleri haksız kararları bile isyancıların halk desteğine sahip olmaları koşuluyla isyana başvurmak için makul gerekçeler olarak kabul edilirken, doğrudan İslami bir hakikatin peşinde koşsalar dahi herhangi bir destek toplayamadıkları noktada adi suçlu konumunda olacaklardır. Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 160.

karşı onlarla birlikte savaşması halinde, bu barış anlaşmasını iptal etmiş sayılacağını belirtilmiştir¹⁸¹. Bu durumda ise müttefik Gayrimüslimler için daha ağır sonuçlar ortaya çıkacaktır. Zira diğer dini temelli hukuklardaki emsallerinin aksine, Müslüman isyancılar paralarını ve mallarını kaybetmezler ve daha önce açıklandığı gibi, devlet şiddetli askeri gereklilikler dışında isyancıların silahlarını dahi onlara karşı savaşmak için kullanamaz¹⁸². Buna karşılık Gayrimüslim bir yapılanma başarısız bir isyan hareketine destek verirse doğrudan hedef olacak, cihatın bütün şartlarına eksiksiz maruz kalacak durumdadır¹⁸³.

Uzlaşmacı bir konumdaki Ebu El-Fadl'ın basit ve güzel bir şekilde ifade ettiği şekliyle ise Müslümanların adaletsiz hükümdara karşı isyan etmelerine izin verilip verilmeyeceğine verdikleri cevap; “duruma göre değişir” olmalıdır. Yani, isyanın faydası, beklenen zararından fazla ise caizdir, aksi halde değildir. Fakat bu durumun bilinmezliği aşıkardır. Bu durumda zemini hazırlanmadan girişilen, diğer adımları denemeden doğrudan isyana yönelen hareketlere cevaz verilmezken; aşama aşama gelen ve son raddede önlenemez bir noktada patlak veren organize bir direnişe cevaz verilmektedir¹⁸⁴.

Ana akıma en büyük aykırı görüş ise daha önce de belirttiğimiz gibi Ebu Hanife'nin duruşudur. Ebu Hanife bu konuda devletin küfür ile ayakta durmasının dahi Allah'ın sünneti olduğunu ama zulmün mutlak yasak dahilinde olduğunu belirtmiştir¹⁸⁵. Bu bakımdan Ebu Hanife bir kronolojik düzene binaen direnme hakkı öngörmekle; hem kendisi hem de öğrencileri bu yolu takip ederek devrin liderlerine karşı direnişi örgütlemişler ve nihayetinde ölümleri zindanlarda olmuştur¹⁸⁶. Ebu

¹⁸¹ Al- Shâfi'i, **Al- Umm**, Vol. 4, s. 221; Muhammad Hamidullah, **Muslim Conduct of State**, <https://archive.org/details/MuslimConductOfStateDr.MuhammadHamidullah/page/n1/mode/2up>, Erişim: 13.09.2021, s. 180.

¹⁸² Khaled Abou El Fadl, “Political Crime in Islamic Jurisprudence and Western Legal History”, **U.C. Davis Journal of International Law&Policy**, V. 4, 1998, No. 1, s. 21.

¹⁸³ Bu bir anlamda İslam dünyasının kendi içinde geliştirdiği iç işlerine karışmama prensibi olup İslam'ın dış etkilere daha kapalı bir şekilde gelişim gösterebilmesinin önünü açmıştır.

¹⁸⁴ Khaled Abou El Fadl, **Rebellion and Violence in Islamic Law**, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 331.

¹⁸⁵ Abdülkerim Zeydan, **İlâhî Kanunların Hikmetleri**, çev. Nizameddin Saltan, İstanbul: İhtar, 1997, s. 161-162.

Kendisi ile aynı görüşü Şia kolundan Zeydiye akımı da belirtmektedir. Bu görüşlerin arkasında tarihi bir gerçeklik de yatmaktadır. Ebu Hanife, Emevi halifesine karşı Zeydiye ekolünün kurucusu olan Zeyd bin Ali'ye hilafet iddiasında her yönden destek çıkmış; bu yolda sonrasında hapse atılmasına karşın görüşünden vazgeçmemiştir. bkz. İsa Doğan, **Zeyd bin Ali ve Kelami Görüşleri**, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/188714>, Erişim: 28.05.2019, s. 140.

¹⁸⁶ Hamidullah, **İslam'ın Hukuk İlmüne Katkıları**, s. 183, 190.

Hanife'ye göre sırasıyla; yöneticiye ortadan kaldırılması gereken münker bildirilir, usulünce nasihat ve vaaz edilir (burada ilim ve adalet yönünden nasihat makamındakilerde liyakat aranmaktadır¹⁸⁷), sivil itaatsizlik başlatılır ve lider yalnızlaştırılır, hepsi de sonuç vermezse güç kullanılır¹⁸⁸. Güç kullanımında ayrıca dikkat edilmesi gereken nokta başarı kıstasıdır, çünkü bu noktadan sonra yönetimdeki liderin de ayrılıkçılara karşı savaş açma hakkı belirecek ve durum bir *bağy* (tefrika, ayrılığa karşı cihat) olarak değerlendirilecektir¹⁸⁹. Fakat bu alimlerin hayatlarına bakılırsa ve esasen hepsinin başarısız girişimleri destekledikleri düşünülürse; burada bir ihtimali dahi yeterli görmekte oldukları denilebilir.

Ebu Hanife'nin Bağy hareketlerine dair daha olumlayarak yaklaşmasının devlet felsefesi yönünden de ele alınması gerekmektedir; doğal hukuktan ziyade din temelli devleti öngörmesiyle birlikte direnme hakkı bakımından sistematik bir analiz yaptığı görülmemektedir. Ebu Hanife için şu 3 koşulun varlığı halinde tebaanın isyan hakkı gündeme gelecektir: Daha adil bir düzenin öngörülebilirliği, direnmenin başarıyla neticelenmesinin yüksek ihtimalliliği, genel kamu yararının varlığı¹⁹⁰. Bu bakımdan Ebu Hanife, esasında devleti din temelli kurgulamakla beraber dini metinlere anayasa gibi yaklaşıp tebaa ile emirin birbirlerine karşı sorumluluklarını ele almıştır. Bu sorumluluklar çerçevesinde tebaanın hükümlere uyması gerektiği gibi emirin de hükümlere uyması gerekmektedir. Ebu Hanife için gerçek hükümdar yalnızca Allah olduğu için herkes yeminini Allah katında vermiştir ve yalnızca bu nispetle bağlıdır. Bu durumda sözleşmenin bir tarafının ihlal ettiği hükümler çerçevesinde diğer tarafından da sorumluluk beklemek yersiz olacaktır. Fakat tüm bunlara rağmen Ebu Hanife özelinde de zulümle gerçeklik arasında bağlantı kurulmuştur. Bu noktada “Zalime itaat, fütursuzca kan dökmekten evladır.” anlayışı şiar edinilmiş, Ebu Hanife haricindeki İslam alimleri bazında ise bu çok daha sert bir şekilde ele alınarak neredeyse her durum dahilinde *ehveni şer* olarak değerlendirilmesi gerektiği salık verilmiştir. Diğer ayrılan duruşlar ise Mutezile ve Harici ekolünden

¹⁸⁷ İslam hukukçuları arasında entelektüel bir hiyerarşi söz konusu olup bir konuda başka fıkıh bildirme mahiyetindeki kişiye rağmen fakih sıfatındaki kişilerin daha yüce ve karar kılıcı konumları bulunmaktadır. Aynı durum Müftülerin üzerindeki Şeyhülislam ve Kadıların arasında da geçerlidir. Hamza Dudgeon, **Ibid.**, <https://www.youtube.com/watch?v=WPkVbDawQuA> , 31:11, Erişim: 01.11.2021.

¹⁸⁸ Ahmad Sameer, “Pozitif Hukuk ve İslam Hukuku Arasında Siyasi Suçlar”, **İslam Ceza Hukuku**, C. II, düz. Uluslararası Hukukçular Birliği, İstanbul: Lale, 2017, s. 451.

¹⁸⁹ **Ibid.**, s.452.

¹⁹⁰ Fendoğlu, **Ibid.**, s. 165-168.

gelmektedir. Bahsedilen ekoller bakımından halifenin adaletten ayrılması mutlak azil neticesini doğurmaktadır¹⁹¹.

Bu bakımdan Harici ekolün birçok kaynağından beslenen¹⁹² günümüz Selefi hareketleri ise Assaf Moghadam'a göre, doktrinin doğasını dini bir ideoloji olarak doğru bir şekilde etiketlemekten öte sadece akademik bir teorileştirme alıştırması olmayıp aynı zamanda önemli politik çıkarımları ve sosyal sonuçları olan bir muammadır. Selefi-cihatçılarla yüzleşmenin hem kaçınılmaz bir gereksinim hem de ciddi bir siyasi denklemi etkilediğini savunmaktadır. Her ne kadar bu ekolü, diğer görüşler ayrılıkçı ve azınlık görüş olarak nitelese de seçici ve inatçı karakterlerine karşın yine de ana akım Müslümanların yaşayışlarını ve uygulamalarını doğrudan etkileyen kaynaklardan fikri anlamda beslenmektedirler ve dayanakları arasında bu kaynakçalara da atıf yapmaktadırlar¹⁹³. Eğer bu görüşe karşı yok sayan bir tutum takınılacak olursa görüşün hususiyetle beslendiği damarların ana akımlara temas ettiği bölgelerden destek bulması kaçınılmaz olacak ve hem İslam'a dair bir iç tehdit hüviyeti hem de dünya barışına karşı ciddi bir tehlike gündeme gelecektir. Bu noktada Esposito ise, Musevilik ve Hristiyanlık gibi İslam'ın da "terörizmi" reddettiğini dile getirerek, cihatçılar olarak anılan bazı kişilerin toplumlarını değiştirmek ve emperyalizme karşı çıkmak için İslam'ı siyasi bir araç olarak manipüle ettiğini öne

¹⁹¹ Ekinci, **İslam Hukuku**, s. 263.

Mutezile bakımından bu süreç bir isyan hareketinin başlangıcı olarak hak zeminini oluşturmakla beraber, Hariciler açısından çok daha tuhaf bir süreç başlamaktadır. Mutezile için genel kuramda Sunni ekole göre herhangi bir değişiklik olmamakla beraber süreç, bir nevi halifenin cezalandırılması süreci olarak öngörülmekte ve bu durum açısından mutlakiyet söz konusu olmaktadır. Hariciye'ye göre ise bir halifenin varlığı şart kabul edilmemekle beraber esasen Kuran toplumsal bir gerçekliğe dönük anlam ifade etmektedir. Bu toplumsal sözleşme taraflarından halifenin ortadan kalkması, sözleşmenin varlığı açısından bir anlam ifade etmeyecektir. Zira sözleşmenin temel kaynağı Allah'ın varlığıdır ve o ortadan kalkmayacağına göre ümmet her halükârda bağıtıyla bağlıdır. Bu durum açısından herhangi bir halifenin varlığı da zorunlu unsur teşkil etmemektedir. Hadduri, **Ibid.**, s. 36.

Özet olarak ifade etmek gerekirse; Hariciye için iki ayrı iki taraflı toplumsal sözleşme vardır: Halifenin İslam ile olan sözleşmesi, halkın İslam ile olan sözleşmesi. Bu iki sözleşme akıbet ve sonuç açısından birbirinden bağımsız vücut bulmaktadır. Halife eğer bu bağıtına uymaysa yerine anarşinin geleceği bir ihtimalde dahi halifenin cezasını bulması gerekmektedir, zira o kendi işlediği suçun vebalini ödemekle mükelleftir, sonrasındaki gelişecek olaylar ise teferruatır.

¹⁹² Hariciler Halife'nin İslam'dan şaştığı halleri dahi cihat kapsamında değerlendirmekte olup savaşa dönük cihatı da diğer ekollerin aksine kollektif bir görev olarak ele almayıp bireysel zuhur etmesini dinin emirlerinden saymaktadırlar. İslam'ın amaçladığı toplumsal düzen diğer bütün mezheplerce barış temelli dizayn edilirken Harici ekol burada şiddeti de bir enstrüman olarak kullanmaktadır. Temel bir okuyuş olarak cihatın ortaya çıktığı bir sahneden önce kişinin kendi iç dünyasını temizlemesi daha fazla önem arz etmekte iken Hariciler açısından bu İslam'ın temel şartlarından ve namaz, oruç gibi dinin direklerinden görülmesi gerekmektedir. Ella Landau-Tasseron, "Delegitimizing ISIS on Islamic Grounds: Criticism of Abu Bakr Al-Baghdadi By Muslim Scholars", **MEMRI**, 19.11.2015, s. 7.

¹⁹³ Assaf Moghadam, "The Salafi-Jihad as a Religious Ideology", **CTC Sentinel**, V. 1, Issue 3, Şubat 2008, s. 14-16.

sürmektedir. Yine de dini bir referans kaynağının yahut değişmezliği üzerine vurgu yapılan ideolojik metinlerin aşırıların elinde çok hızlı bir terör hareketine evrilmeye müsait olduğuna dikkat çekmekte, ideolojik ve dini grupların hareketin doğasına dair daha vurgulu bir sesle kitlelere ulaşması gereğini ön plana çıkarmaktadır¹⁹⁴.



¹⁹⁴ John Esposito, **Unholy War: Terror in the Name of Islam and What Everyone Needs to Know about Islam**, New York: Oxford University Press, 2002, s. 8.

1.6. SULH VE BAŞKALARI ADINA FERAGAT

İslam'da barış koşulları için aslında öncelikle dünya tanımlaması yapmak gerekmektedir. Bu bakımdan genel çerçevede iki görüş olmakla beraber; bir İmam Şafii'nin başını çektiği üçlü dünya görüşü bir de Ebu Hanife'nin başını çektiği ikili dünya görüşü mevcuttur. İmam Şafii'ye göre geçici bir nitelikte olmakla beraber bir Dar-ul Ahd (Dar-ul Sulh¹⁹⁵) bulunmasına karşın Ebu Hanife bunu ayrı bir kategori olarak ele almamaktadır¹⁹⁶. Buradaki Dar-ul Harp ifadesi ise bir aktif savaş halini değil, müşkül vaziyet tanımını içermektedir. Fakat bu vaziyet aktif bir savaşa haklılık gerekçesi sunmaktadır¹⁹⁷. Aslında her iki imam da sonuç itibarıyla gayrimüslimlerle barış yapılabileceğini öngörmekle beraber, İmam Şafii bunu ayrı bir sınıf olarak almış ve Hudeybiye Antlaşması'nın süresine binaen on yıllık zamanla sınırlandırmışken¹⁹⁸; Ebu Hanife böyle ayrı bir statü öngörmemekle beraber sulh için süre sınırı öngörmeden, Dar-ul Harp ile anlaşma yapılabileceğini belirtmiştir.

Ülkenin statüsüne dair bir başka durum ise Dar-ul İslam'ın Endülüs örneğinde olduğu gibi işgale uğraması ve İslam'ın hükmünün o memlekette kaldırılmasıdır. Bu durumda da ülkenin statüsü hakkında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine mensup müctehidlerle Hanefîler'den Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, düşman eline geçen İslâm ülkesinin orada küfür hükümlerinin uygulanmaya başlanmasıyla birlikte Dar-ul Harp'e dönüşeceğini söylerken; Ebû Hanîfe bunu üç temel İslam şartının birlikte ortadan kalkmasına bağlamış, İmam Şâfî ise böyle bir dönüşümün olamayacağını, o ülkenin Dar-ul İslam niteliğini hiç kaybetmeyeceğini ifade etmiştir¹⁹⁹.

¹⁹⁵ Dar-ul Ahd kavramını İmam Şafî bu şekilde üçüncü bir ayrıma tabi tutarken Zuhayli ise bu kavramın zaten Dar-ul İslam'ın çatısı altında olduğunu, İslam'ın hakikatte otonom şeri kuralları tanıyan yapısıyla zaten buna müsaade ettiğini, ayrıca bir tanıma gidilmesine gerek olmadığını ifade etmektedir. Al- Zuhayli, *Âthâr al- Harb fi al- Islâm*, s. 176.

¹⁹⁶ Hadduri, *Ibid.*, s. 154.

¹⁹⁷ Ahmed Al-Dawoody, *The Islamic Law of War*, s. 93.

¹⁹⁸ Burhâneddin el-Mergînânî, *İslam Fıkhi el-Hidâye*, çev. Ahmed Meylani, İstanbul: Kahraman, 1986, C. II, s. 135.

¹⁹⁹ Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Milletlerarası Münasebetler ve Ülke Kavramı: Darulislam, Darulharb, Darulsulh*, İstanbul: Marifet, 1982, s. 99.

Ahmet Yaman, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, İstanbul: Beyan, 1998, s. 163-164.

Bazı cihatçı görüşlerin özellikle Osmanlı'nın Balkan topraklarını, Endülüs topraklarını, Tatar-Volga topraklarını, Kuzey Hint topraklarını, Uygur topraklarını vb. alanları kendi vizyon haritalarında belirtmelerinin altında yatan nedenlerden biri de budur.

İslam dünyası açısından üç önemli örnekle konu açıklığa kavuşturulabilir. Bu örneklerde esasen uluslararası hukuk mantığında bir ittifak kurulmasından ziyade, anlaşmalar yoluyla İslam'ın tahakküm kurması yahut bölgenin tarafsızlaştırılması söz konusudur. Bir başka düzlemde ise Endülüs-Bizans, Abbasi-Frenk Antlaşmaları belirtilmektedir; fakat biz bu anlaşmaları coğrafya ve strateji gerçeklerinden hareketle yapılmış bulup bu örnekler üzerinden hükümlere ışık tutmanın pek mümkün olmadığını düşünmekteyiz²⁰⁰.

İlk ve en değerli örnek Habeşistan'dır. Habeşistan İslam tarihinde ilk güvenli liman olarak görülen ve hicret edilen topraklardır. Bu bakımdan tarih boyunca Müslümanlar Habeşistan'a karşı her zaman daha dost canlısı davranmışlar, onlara karşı yüksek nezaketle ve hürmetkar muamelede bulunmuşlardır²⁰¹. Habeş diyarı, tarihin bütün devirlerinde İslam hükmüyle idare edilmeyen ve İslam'a cizye vb. bir yükümlülükle bağı olmayan fakat yine de Müslümanlar ile her daim sulh içinde yaşamış nadide bir örnektir.

İkinci örnek ise Nuba coğrafyasıdır. Nuba bugünkü Kuzey Sudan'a denk düşen bir alanı kapsamaktadır. İlk dönem İslam fetihleriyle birlikte cihat akınlarının hedefi olan Nuba, bu dönem çok güçlü bir karşı çıkış sergilemiştir. Coğrafi ve sosyal zorluklarıyla birlikte başarısız fetih hareketleri nihayetinde bir uzlaşmayı izlemiş; Nubalılar ile Müslümanlar hemen hemen her yönden düzenlemeleri içeren bir uzlaşmaya varmışlardır²⁰². Nubalılar için garip olan durum ise bu ahit sürecinin Mısır'da Fatımiler başa gelene kadar sürmesidir²⁰³. Burada aslında herhangi bir duygusal bağ da bulunmamakla beraber coğrafya özellikleri Müslümanları barışa zorlamış ve tarihin uzunca bir süresince değişmeyen koşullar altında bu uzlaşşı devam etmiştir.

²⁰⁰ Nadir Karakuş, "Abbasi Halifesi ve Frenk Hükümdarı Büyük Karl İlişkisi", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017/2, C. 16, Sy.: 32, s. 463-486.

²⁰¹ Muhammet Peygamber'in Habeş kralı Necaşi'nin hürmetine cenaze kıldırıldığı ve Habeşliler ile ilgili birçok rivayette bulunduğu aktarılmaktadır. Hadduri, *Ibid.*, s. 269.

²⁰² *Ibid.*, s. 275.

²⁰³ Fatımilerin buradaki önemi ise esasen Şia mezhebini savunan bu devletin Sunnilerin yapmış olduğu hemen her şeye inkârcı bir hareketle yaklaşımları olmuş, özellikle ilk dönemlerinde İslam'ı daha sert uygulama ihtiyacı hissetmişlerdir. Detaylı bilgi için bkz.: <https://islamansiklopedisi.org.tr/fatimiler>, Erişim: 29.05.2019.

Diğer örnek ise modern anlaşmalar hukukuna çok daha yakın bir görünüm izleyen, esasen diplomatik ve stratejik bir tarafsızlaştırma anlaşması olan Kıbrıs'tır. Kıbrıs, Emeviler devrinde ilk deniz seferleriyle birlikte hedef alınmakla beraber sürecin devamında başarılı olunamayacağı görülmüş ve geri çekilme arzusu oluşmuştur. Hem iç karışıklıklar hem Kuzey Afrika fetihleri hem de Endülüs idaresinin oturtulması süreçleriyle mücadele eden Emeviler, devlet akıbeti açısından Bizans ile uzlaşmayı tercih etmişlerdir. Coğrafi olarak çok istikrarsız bir zeminde bulunan Kıbrıs birçok defa el değiştirmesi, birçok defa fethedilmesi ve birçok defa yeni hükümlere bağlanmasıyla; İslam tarihinde sulh koşullarına ilişkin somut standartların gelişmesine çok yardımcı olmuştur²⁰⁴.

En tartışmalı örnek ise Türkler olmuştur. Zira bu örnek için hem hadisler tartışmalıdır hem de örnekleme tam anlamıyla örtüşmemektedir. Türklerle ilgili ilk verimiz “Türkler size dokunmadıkça siz de onlara dokunmayın.”²⁰⁵ hadisidir. Türkler hakkındaki bu hadis çerçevesindeki sulh değerlendirmeleri ise İslam'ın diğer örnekleriyle bağdaşmamakta ve bizce de hakkındaki gerçeklik temellerine dair gerçekçi şüpheler barındırmaktadır. Zira İslam devleti için bu tutumda ırka dayalı ve bir milletin güç kabiliyeti oranında açıklamalarda bulunulması²⁰⁶, bu unsurların İslam devletince göz önünde tutulabilmesi karşılaşılmış bir örnek değildir ve esasen burada bir ırkın mı bir devletin mi yoksa bir coğrafyanın mı kastedildiği de çok net değildir. Yine tarihi açıdan Türk diyarlarına da pek çok cihada çıkıldığı göz önüne alınırsa bu hadisin uygulamada da öncelenmediği aşıkardır. Hazarlar gibi bir Yahudi Türk devletinde İslam'ın tanımlaması direkt Yahudi ümmeti üzerine olacaktır ve buna göre esaslar uygulanacaktır. Buna rağmen İslam tarihinde bu hadisin öne çıkmasının rasyonel uluslararası hukuk ilişkilerine faydası olmuştur. Bu rasyonelite aslında hem tarih gerçeklerinden beslenmekte hem de Türklerin İslam içinde yoğrulmasından sonrası için, İslam öncesi dönemden ziyade içinde bulunulan vaziyete aidiyetlerinin güçlenmesini sağlamıştır²⁰⁷.

²⁰⁴ Hadduri, **Ibid.**, s. 274-279.

²⁰⁵ Ebu Davud, **Melahim**, 8 (4302).

²⁰⁶ Hadduri, **Ibid.**, s. 280.

²⁰⁷ Türkler kitleler halinde İslam'a girmelerinden yalnızca iki asır sonra İslam'ın ağırlıklı güçlerinden biri olmuş, dört asır sonra ise İslam uygarlığının merkez öznelerinden biri haline gelmişlerdir. 1526 yılına gelindiğinde; artık Hindistan'dan Afrika'ya, Orta Asya'dan Avrupa'ya Türk hanedanları otorite sahibi olmuşlar, bağımsız İslam devletlerinin başlıcaları haline gelmişlerdir.

Anlatılanlar ışığında İslam hukukunda Gayrimüslimler ile sulhun söz konusu olduğu açıktır. Bundan da ötesinde diğer hükümlere hilaf bir durumun bulunmaması halinde Müslüman devletler hem Gayrimüslim topluluklar adına sulh görüşmeleri yürütebilir hem de İslam'ın izin verdiği ölçüde onların uğruna kendi haklarından feragat ederek sulhu teşvik edebilirler²⁰⁸. İslam dünyası açısından siyasi birçok manevraya imkân tanıyan bu vaziyet tarih boyunca Müslüman ülkelerin Gayrimüslimler ile daha rahat ilişkiler kurmasına sağlamış, en sert dönemlerde dahi uzlaşmaya zemin hazırlayan bir ihtimal olarak köşede beklemiştir. Buna mukabil, İslam devletleri kendi hakimiyetleri altındaki Gayrimüslim tebaanın da sulh anlaşmalarına konu olmalarına hatta üzerlerinde uzlaşılan mevzular olmasına müsaade etmişlerdir. Sulh hükümlerine ilişkin hiç şüphesiz en çarpıcı İslam uygulaması ise Osmanlı'nın II. Viyana Seferi'nde ortaya çıkmıştır. Tek bir örnekle İslam evrensel hukuku açısından birçok konuya değinilebilmesi ve bilgilerin somutlaştırılarak akılda kalıcılığının artırılması için bu örneğin detaylı anlatımı yeterli olabilecektir²⁰⁹.

Osmanlı Devleti, 1670 yılında Avusturya ile bir sulh anlaşması imzalamıştır. Vasvar Antlaşması olarak anılan bu akit, ilk olarak İslam devletinin Dar-ul Harp ile barış yapabileceğinin pratik bir örneğidir. Burada İmam Şafii'nin on yıllık sınırı dikkate alınmamış, anlaşma için yirmi yıllık süre öngörülmüştür²¹⁰. Bu noktada Dar-ul Sulh'a ilişkin; Osmanlıların, Maverdi'nin bahsettiği ve genel itibariyle Şafii ekolün takip ettiği süre uygulamalarıyla kendini bağlı görmediğini ama yine de özellikle süresiz bir anlaşma yapmanın da gelecekteki olumlu koşulları değerlendirme fırsatının tepilmesine yol açacağı için uygun görülmediğini belirtmek gerekir. Buna rağmen İslam devleti için anlaşmanın koşulları gelecek yirmi yıl için şu anlama gelmektedir: Tarafların dürüstlikle bağdaşmayan hareketleri dışında, anlaşmanın bozulması, İslam devleti açısından yasaklanmış bir durumdur²¹¹.

Avusturya'nın topraklarında kalan Protestan Macarlar, 1670'li yıllarda uğradıkları baskılar yüzünden ayaklanmışlar ve Macarların lideri Tökeli İmre,

²⁰⁸ <https://islamansiklopedisi.org.tr/hudeybiye-antlasmasi> , Erişim: 23.10.2021.

²⁰⁹ Bu konudaki tarihsel araştırma metodik olarak derinlemesine yapılmamakla beraber, alandaki verilerin karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilmesine çalışılmıştır.

²¹⁰ <https://islamansiklopedisi.org.tr/vasvar-antlasmasi>, Erişim: 29.05.2019.

²¹¹ <https://islamansiklopedisi.org.tr/darussulh>, Erişim: 29.05.2019.

Bu konuda Hanefi mezhebi istisnai olarak gereklilik hallerine göre anlaşma şartlarının bozulabileceğini belirtmekle birlikte yine de gerekliliğin hakkaniyet ile orantılı olmasını aramıştır.

Osmanlı'dan yardım istemiştir. İlk zamanlarda bu arzulara karşı sessiz kalınmakla beraber, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın sadrazam olmasından sonra siyasi bir manevra ile Tökeli İmre Osmanlı'nın öncül meselelerinden olmaya başlamıştır. Budin Beylerbeyi, Avusturyalılar'ın elinde bulunan Orta Macaristan topraklarının bir kısmını fethederek Tökeli İmre'ye vermiş ve Osmanlı İmparatorluğu, Tökeli İmre'yi 'Orta Macar Kralı' ilan etmiştir. Arşidük, Vasvar Antlaşması'nın süresini uzatmak istemiştir²¹². Bu konuda bizzat şeyhülislamdan fetva alan Avusturya elçisi²¹³, çabalarına rağmen eli boş dönmek zorunda kalmıştır. Osmanlı, barışla yaklaşmak isteyen Avusturya'yı açıkça geri çevirmiştir²¹⁴. Burada önem arz eden nokta ise Osmanlı'daki şeyhülislamlık makamının kadılıkudatlık makamıyla eşdeğer bir yargıçlık düzeyinde görülmediği; tedvin ve tespit çalışmaları dışında dinen tavsiye niteliğinde kararlar veren bilge bir kimse olarak görüldüğü ve İslam'ın ilk dönemlerinden sonra tüm çıplaklığıyla göze çarpan icrai makamlarla fıkıh sınıfının kararlarının ayrı ayrı işlediği gerçeğidir²¹⁵. Makamın bu anlamı, karar hakkında henüz uygulamaya geçilmeden yargı süreçlerinin başlatılmasına engel olmuştur²¹⁶.

Neticesinde sadrazam kendi görüşü çerçevesinde bir karar alınmasını sağlamış ve padişah'tan aldığı yetkiyle savaşa çıkmıştır. Burada esasen Kırım Hanı'nın ve Budin Beylerbeyi'nin savları ise aksi yönde olmuş, yeni bir cihat ve gazaya yönelmektense Leh, Kozak ve Rus akınlarına karşı tedbirleri genişletmeyi teklif etmişlerdir. Aslında tartışma bir nevi cihat (*saldırı savaşı*) ile ribat arasındadır²¹⁷. O dönem özellikle Fransızlardan gelen istihbari bilgiler eşliğinde daha önemsiz görülen bu ribat çağrılarının, sonrasında ne kadar yakın bir ihtimal olduğu tarihin akışında değerlendirilecektir. Bu bakımdan özellikle Merzifonlu'nun Belgrad'da açıkladığı

²¹² Avusturya, bu gelişmelere rağmen Osmanlı'dan çekinmekte, doğrudan herhangi bir intikam hareketine girişmemekteydi.

²¹³ Murat Bardakçı, "Savaşa engel olmak isteyen Katolik elçi, Şeyhülislam'dan fetva aldı", **Habertürk**, 31.10.2004. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/savasa-engel-olmak-isteyen-katolik-elci-seyhulislam-dan-fetva-aldi-269155>, Erişim: 29.05.2019.

²¹⁴ Bu konunun İslam'daki önemi açısından bkz.: Hadduri, **Ibid.**, s. 148.

²¹⁵ <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyhulislam>, Erişim: 29.05.2019; <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadilkudat>, Erişim: 29.05.2019.

Bu noktada icrai makamlar her ne kadar Şeriat'a karşı yükümlü bulunsa da özellikle siyasi kararlar ışığında herhangi bir cezai müeyyidesi olmayan bir alanda rahatlıkla ulema sınıfına rağmen bağımsız kararlar alabilmektedirler.

²¹⁶ Osmanlı bu bakımdan *juristokrasi* ve yargı bağımsızlığında çağını aşan bir duruş sergilemiş, belki de tarihte eşine az rastlanır bir şekilde yargı üyeleri (burada ulema sınıfı kavramı daha yerli yerinde de olabilir, zira bahsettiğimiz gibi, şeyhülislamlık makamı tam anlamıyla yargı yetkileriyle donatılmıştır), yürütme üyelerini, devletin girişeceği bir savaşa ilişkin haksız bulmuştur.

²¹⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III. I. kısım, Ankara: TTK, 2009, s. 447.

yeni fetih hareketi itibariyle, taarruzun ribata tercih edildiği söylenebilecektir. Çünkü Merzifonlu'nun gündem maddesi olarak belirlediği Macarların selahiyeti konusu ve kaybedilen kalelerin geri alınması bu savaş denklemini kuzey topraklarında ribata karşılık batı topraklarında ribat şeklinde kurarken; Viyana gibi yeni büyük bir fetih hareketine girilen cezalandırma savaşı, ribatın arka plana bırakılarak daha önemli görülen misyonların gerçekleştirilmesine yönelik bir hareket olduğunu göstermektedir.

Sadrazam sefer öncesi sadece iki küçük kale için izin almışken, özellikle sefere çıktıktan sonra edindiği bilgilerle amacını aşmış ve doğrudan Viyana'ya yönelmiştir. Bu bilgileri öğrendiğinde pâdişâh “*Kasdımız Yanık ve Komaran kaleleri idi; Beç (Viyana) kalesi dilde yoktu; paşa ne acîb saygısızlık edib bu sevdaya düşmüş. Hoş imdi Hak Teâlâ asan (kolay) getüre; lâkin mukaddem (önceden) bildireydi riza vermezdim*” demiştir²¹⁸. Bu bakımdan tamamen halifenin tekelinde görülen savaş açma ve tanımlama yetkisi hakkaniyete yahut savaş tekniğine uygun olmaksızın gasp edilmiş, bu bakımdan savaş fesada düşürülmüştür. Burada savaşı esasen hükümdarın açtığını ve sınırlarını ise komutanların *jus in bello* kapsamında değiştirdiğini söylemek de mümkün olmakla beraber yine savaş sürecindeki tavırlarda da İslami usullerde noksanlıklar belirmiş²¹⁹ ve ordu bir gaza usulünce ilerlememiştir. Bu bakımdan savaşın meşruiyeti tartışmalı bir zemine oturmuştur²²⁰.

Savaşın sonuçları ise aslında hem Klasik İslam hem de Klasik Batı uluslararası hukukçularınca sıklıkla dillendirilen bir gerçeklik olmuştur. Özellikle Avusturya'nın onca sulh girişimine rağmen, aradaki anlaşmaya karşın ve doğrudan Avusturya'nın orantısız cezalandırılacağı bir sefere çıkılarak Batı'da yıllardır gerçekleşmeyen ittifak kurulmuş ve Osmanlı, ortak şeytan addedilmeye başlanmıştır. Bu dönemde Papa XI. Innocentius bütün Osmanlı komşularına yazılar yazmış ve Habeş, İran, Rusya, Fransa ve bütün Merkez Avrupa'yı Osmanlı topraklarına karşı saldırıya davet etmiştir²²¹. Bunlardan Venedik, Lehistan ve Avusturya çağrıyla acil dönüş yapmış, Rusya ise

²¹⁸ **Ibid.**, s. 445.

²¹⁹ Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, **Silâhdâr Tarihi**, C. II, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928, s. 91.

²²⁰ Haksız savaşların haydutluk olarak nitelendirilmeleri hakkında bkz.: Hadduri, **Ibid.**, s. 148.

²²¹ Detaylı bilgi için bkz. Catholic Encyclopedia, **Pope Innocent XI** <http://www.newadvent.org/cathen/08021a.htm>, Erişim: 29.05.2019; John Stoye, **Viyana Kuşatması**, çev. Derin Türkömer, İstanbul: Doğan, 2003.

aksamalı bir şekilde bu ittifaka dahil olmuştur. Bu çağrının önem arz ettiği nokta ise artık Osmanlı'nın hemen her çatışma öncesinde uluslararası hukukun istenmeyen adamı olarak çoklu cephe saldırılarına maruz kalmasıdır. Osmanlı'ya karşı kurulan bu cephe Avrupa'daki uluslararası hukukun ise daha hızlı bir şekilde uyum sağlamasına yol açmıştır²²². Bu cephe Osmanlı ile Avrupalı devletlerin birlikte girdiği Kırım Konvansiyonel Harbi'ne kadar²²³ genel anlamda dağılmamış ve birincil hedef olarak Türk ve Tatar toplulukların Avrupa'dan geri püskürtülmesini amaç edinmiştir.

Bu bölümde Osmanlı'nın II. Viyana Kuşatması (1683) ve akabinde gerçekleşen Kutsal İttifak süreci (1683-1699) neticesinde imzalanan Karlofça (1699)-İstanbul (1700) Antlaşmalarının anlatılmasındaki maksat; evrensel hukukun en önemli tartışma konularından olan yaptırımların tarih sayfalarındaki karşılığının anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Zira bu tarihe kadar dünya medeniyet tarihinde bir *evil nation* yakıştırmalarına hiç bu denli açıkça ve tartışmasız maruz kalmayan Osmanlı İmparatorluğu, bu olayla birlikte yoğun bir uluslararası baskı altında tutulmaya başlanmıştır. Kendisini hâkim olduğu merkez coğrafya hattında tek hâkim olarak gören imparatorluk yöneticileri, çok lehlerine olan sulh koşullarını kabul etmenin savaşın ganimetlerini reddetmek olduğuna dair yüksek bir inanç üzerine yola çıkmış; diğer devletlerden edindikleri bilgiler çerçevesinde karlılık oranlarının çok daha fazla olduğunu değerlendirmişlerdir. Bu çerçevede İslam'ın belirlediği fıkıhtan ve milletlerarası hukuktan ziyade savaş ve strateji dehalarını önceleyen İmparatorluk²²⁴, kalan yüzyıllarda kendisini tamamen savaşçılara emanet etmek zorunda kalmış; dünya milletler sahnesinin yargılanan öznesine hızla dönüşmüştür. Daha evvelki yüzyıllarda Katolik olan Fransızlarca, Tüccar Akdeniz milletleri Cenevizliler ve Venediklilerce, kuşatma altındaki düşmanlarınca dahi uluslararası arenada şeytan addedilemeyen²²⁵

²²² Vestfalya Süreci bakımından Avrupa daha hızlı kenetlenebilmiştir.

²²³ Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, **Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı**, s. 81. [https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/OSMANLI%20BELGELER%C4%B0NDE%20KIRIM%20SAVA%C5%9EI\(1853-1856\).pdf](https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/OSMANLI%20BELGELER%C4%B0NDE%20KIRIM%20SAVA%C5%9EI(1853-1856).pdf), Erişim: 29.05.2019.

²²⁴ Şeyhülislamın fetvası İslam devleti açısından çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu bakımdan yalnızca bireyler arası hukuka dair hüküm makamı olmayan bu kişiler, kapitülasyonlardan dış politikaya kadar da İslam'a uygunluk ölçütü olarak belirlemekteydiler. Bununla birlikte Osmanlı'da merkezi otoritelerin güçlenmesi ve padişahların tam mutlakiyete erişmesiyle birlikte bu makamın da söz hakkı uygulamada geri plana itilmiştir. Halil İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet**, İstanbul: Kronik, 2018, s. 50.

²²⁵ “κρειττότερον ἐστὶν εἰδέναι ἐν μέσῃ τῇ Πόλει φακιόλιον βασιλεῦον Τοῦρκου, ἢ καλὴν λατινικὴν” Doukas. **Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks: An Annotated Translation of “Historia Turco-Byzantina.”**, düz. Harry J. Magoulias, Detroit: Wayne State University Press, 1975, s. 210. “I would rather see a Turkish turban in the midst of the City (i.e.,

Osmanlı İmparatorluğu, evrensel düzlemdeki gücünün meşruiyetini tartışmaya açmış; geçmişteki kanun ve nizama dayalı, uzlaşmaya müsait askeri otoritesinden çok daha uzak bir konuma oturtularak hedef tahtasına konmuştur. Elbette bu sürecin tek bir gerekçesi olduğunu iddia etmek bilimsellikten uzaktır fakat diplomasi ve uluslararası hukukun arka plana itildiği bu örnekte; bir devrin süper gücü, 1683'ten 1699'a kadar gelen çok kısa bir süre zarfında, tarihinin en ağır koşullarını kabullenmek durumunda kalmıştır. 1683'te sulhe yaklaşmayan ve Viyana'yı kuşatan bir devlet; 1699'da, Voyvodina'da, çok daha ağır koşullar altında, Avusturya Arşidükü'nün garantörlüğünde, 25 yıllık barış antlaşması imzalamıştır. Uluslararası ilişkilerde diğer aktörleri ikna etmenin en güçlü argümanlarından olan uluslararası hukukun sonuçları açısından önemli bir örnek olarak beliren bu gelişmeler, güç ve hukuk denkleminde de farklı bir perspektif sunabilmesi adına aktarılmıştır²²⁶.

Constantinople) than the Latin mitre.” “Bu şehirde Latin gönyesi görmektense Türk sarığını görmeyi tercih ederim.”

²²⁶ Tarihi olarak bu örneği seçmemizin bir başka sebebi de Türklerin bu dönemde Batı uygarlığındaki dönüşümlerin en büyük katalizörlerin biri olmasıdır. Bu açıdan Rönesans hareketlerindeki Türklere öykünme hali ve özellikle Fatih Sultan Mehmet'in fetihten yönetime Batı'ya farklı bir ufuk açması, uygarlık tarihinde kapatılmaz bir sayfa açmıştır. Karlofça ile birlikte ise bu anlayışta da kırılma gerçekleşmiş, Türklerin öykünülesi bir hukuka sahip olmadığı savı Papalık başta olmak üzere daha fazla dillendirilir ve karşılık bulur olmuştur. İlber Ortaylı, **Türklerin Altın Çağı**, İstanbul: Kronik, 2018, s. 170, 177, 189, 198.

2. KLASİK DÖNEM BATI UYGARLIĞI AÇISINDAN BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ

Hristiyanlık daha önce gelen bir din olmakla birlikte bu dindeki savaş mefhumu, hususiyetle de haklı savaş teorileri kronolojik olarak İslam ile çatışmalardan sonra ve keskin bir tarihi kırılma olarak Haçlı Seferleri'nden sonra daha kapsamlı ve tutarlı bir şekilde ele alındığı için; daha da önemlisi ilk teoriler açısından öncelikle savaş karşıtı genel bir anlayış benimseyen Hristiyanların sonrasında Roma'yı benimsemekle birlikte, Roma dışındaki uygarlıklara karşı adaletin yayılması misyonu gereği, hemen her koşulda haklı oldukları, nihayetinde de Müslümanlara karşı *reconquista* mantığı güderek öncesindeki Müslüman saldırılarına karşı bir reaksiyon niteliğinde hiçbir haksızlık formu içermediğini düşündükleri savaşlar geliştirdikleri için, kuramı tarihi dönemde daha erken bir zamanda rasyonel bir şekilde ele alan İslam dönemini önce ele almayı; sonrasında karşılık veren konumundan saldıran mevzilerine geçen ve teori geliştirmeye başlayan Hristiyanlık dönemini ele almayı doğru bulduk. Bu noktada en önemli savaş teorisyenleri olarak görebileceğimiz Aziz Augustinus (430) ile Aziz Aquinas (1274) arasında 800 yıl bulunması ve bu boşluğun esasen fiiliyattaki önemli yerlerini İslam uygarlığındaki savaşların ve teorilerin daha yoğun doldurduğuna ve bunların hususiyetle Hristiyanlık ve günümüz açısından da etkileri olduğuna dikkat çekmek istemekteyiz. Bununla birlikte Hristiyanlık dönemine dair incelemelerin bir din araştırmasındaki en zorlu kısmı teşkil ettiğini itiraf etmek zorundayız. Hem dünyanın en yaygın dini olması sebebiyle çok önemli bir konuma sahip olması hem de Milat'tan itibaren ele alınmasının zorluğu karşısında tarihte birçok dönemeçle birlikte günümüze gelmiş olması, incelemelerin ister istemez daha yoğun bir büyüteçle yapılması ihtiyacını doğurmuştur. Bu bakımdan Hristiyanlık içerisinde en yaygın mezhep olan Katolik inancı²²⁷ üzerinden gitmeyi ve ilk dönemler açısından olayları kronolojik olarak ele almayı daha doğru bulduk. Akabinde ise Vitoria, Suarez ve Grotius üzerinden karşılaştırmalı bir ilerleme kat etmeye ve özellikle barış düşünceleri açısından Erasmus'a dikkat çekmeye çalıştık.

²²⁷

Mark A. Noll, **The New Shape of World Christianity**, Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009, s. 191.

Roma-Germen formülasyonundan Grotius'lara ve Puffendorf'lara kadar evrensel bir düzen düşüncesi uzayıp gitmiştir²²⁸. Roma emperyal hak kavramı ve haklı savaş teorileri esasında başkaları adına savaş teorilerinin de temelini oluşturmaktadır²²⁹. Bu noktada emperyal bir hak arayışı evrensel bir haklı savaş arayışını da beraberinde getirmiş, imparatorlukların daha ikna edici bir tonla uyruklarına ve rakiplerine yaklaşmasına vesile olmuştur. Hem dış hem de iç siyasetteki ikna kabiliyeti için birçok defa başvurulmuş uluslararası hukuk kuramları, devletlerin istikballerine meşruiyet katmak için sıklıkla başvurdukları bir çağlar arası kavram olmuştur.

²²⁸ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 35.
²²⁹ **Ibid.**, s. 34.

2.1. ERKEN HRİSTİYANLIK HAK DİN KAVRAMI VE HAÇLI SEFERLERİ

İlk dönem Hristiyanları açısından savaş, başlı başına karşı çıkılan bir mevzu olup İsa Mesih'in çektiği zorluklar ve dinin kalbinde derin bir yara açan Çarmıh Hadisesi²³⁰ sonucunda İsa Mesih'in yeryüzündeki hayatının son bulması; Hristiyanların daha mistik bir dünya bakışına yönelmelerine, Roma İmparatorluğu'na korkularıyla yaklaşmalarına, keşişliğin ve insanlardan kaçmanın yüceltildiği bir döneme işaret etmektedir. Sürecin İslam'a göre en garip başlangıç farkı ise daha Muhammet Peygamber döneminde çok sayıda zaferler elde etmeye başlayan Müslümanlara göre Hristiyanların uzun yıllar boyunca sessizlikle ilerlemelerinin gerekmiş olmasıdır.

İlk dönem Hristiyanlık öğretileri Yahudilik ile benzer eğilimlerde devam etmekle iken Eski Ahit ve Yeni Ahit'in bugünküne yakın hüküm ihtiva eder vaziyette ele alınmasıyla birlikte Hristiyanlıkta da dini anlamda bir hukuk gelişmeye başlamıştır²³¹. Hristiyanlık, Kitab-ı Mukaddes ile birlikte esas dönüm noktasını ise İsa Mesih'in çarmıha gerildiği coğrafyayı da kapsar şekilde Roma İmparatorluğunca benimsenmesiyle yaşamıştır²³². Dinin yayılımında esas etkili olan unsurlardan biri ise İslam'daki Veda Hutbesi'ne benzer şekilde Yeni Ahit'te yer alan; İsa Mesih'in çarmıha gerildikten üç gün sonra dirildiği zaman, kendisine inananların yanına dönerek müjdesinin bütün insanlara yayılmasını dilemesi olmuştur. Aziz Pavlus'un mektubunda geçen; “Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz.”²³³ söylemi karşısında Hristiyanlık ilk dönemleri açısından Eski Dünya coğrafyasında rahatlıkla yayılabilmektedir.

²³⁰ İncil, **Markos**, 15/26.

²³¹ İncil, **Elçilerin İşleri**, 22:10.

Kendisi de evvelinde bir Yahudi olan ve Hristiyanların pek çoğunu yargıladığını ve cezalandırdığını ifade eden Tarsuslu Pavlus ile birlikte kendi hukukuna dair daha belirgin çizgiler meydana gelmiştir. İncil, **Elçilerin İşleri**; 8:1-3; 9:13; 9:21; 26:10.

²³² Hristiyanlığın ilk dönemi açısından çok bariz bir eski zalimlerin benimsenme durumu yaşanmıştır. Bu bakımdan “Fakat ben size derim: Kötüye karşı koma; ve senin sağ yanağına kim vurursa, ona ötekini de çevir.” çevir felsefesinin bir pasif direnişle çok etkili sonuçlara götürdüğü aşikardır. İncil, **Matta**, 5:39. Daniel Langton, *Toledot Yeşu*'ya atıf yaparak bu duruma spekülasyon yapmış ve bunun olumsuz bir gösterge olduğunu nakletmiştir. Daniel Langton, **The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish-Christian Relations**, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 23-56.

²³³ İncil, **Galatyalılar**, 3/28.

Plotinus (205-270)²³⁴ ve Ambrosius (340-397)²³⁵ gibi düşünürlerle aynı dönemde bulunan ve konumuz açısından özellikle ele alınması gereken Aziz Augustinus (M.S. 354)²³⁶ ile birlikte Roma ve Hristiyanlık bütünleşik bir kaderin yoluna girmeye başlamıştır. Augustinus'un buradaki önemli duruşu ise Roma sathında, Hristiyan cemaat arasında bir özeleştirici cesareti göstermiş ve Roma'nın yıkılışının yeni benimsenen Hristiyanlık inancından ziyade paganlıktan üzerinde kalan zulüm ve zorbalık kaynaklı olduğunu belirtmiş, eski Roma'nın tekrar inşası için insanların kendilerini düzelterek Tanrı'nın öğretilerine daha sıkı sarılmalarını öğütlemiştir²³⁷. Aynı zamanda egemenlik konusunda Kilise'nin ilk teorilerini ortaya koyan düşünür, özeleştirilerini teorilerinde de işlemiştir²³⁸. Doğası gereği kötü olarak ele aldığı insan olgusu üzerinden²³⁹ devleti teorik düzlemde ele almaya çalışan Augustinus, Yeryüzü Devleti ve Tanrı Devleti şeklinde ikili bir ayrıma gitmiştir. Augustinus'a göre Yeryüzü Devleti kendi çıkarlarına göre hareket etmekte olan bir yapılanmadır²⁴⁰. Ona göre bu yapılanma böylesi devam etmekle birlikte Kıyamet Günü, Tanrı Devleti tek otorite olacak ve Yeryüzü Devleti geçici bir aforizma olarak kalacaktır²⁴¹. Bununla birlikte pasifist bir duruşa sahip bir şekilde Yeryüzü Devleti'nin

²³⁴ Antik Yunan düşüncesiyle Hristiyanlığı harmanlayan ilk kilise düşünürüdür. Yaşamış olduğu dönemdeki Hristiyanların bulunduğu vaziyete de uygun olan şekliyle bireyselliği ön plana çıkarmaktadır.

²³⁵ Hristiyanlığın dünya çapında yaygınlaşması için çabalamıştır.

²³⁶ Pax Romana kavramının temellendirilmesinde ve bir resmi dogmanın oluşmasında hizmetleri mevcuttur.

Pax Romana kavramı sayesinde Roma'nın sonsuz döngüsü amaç edinilmiş, tekrar Roma'yı kurabilmek ümidi Batı uygarlıklarının en büyük hayalini teşkil etmiştir.

²³⁷ Bu savunma esasen Antik Çağ'da en önemli savunmalardan biridir. Zira insanların Tanrılarına inanırken bir karşılık beklediği bu dönemde, bir şehrin kahrolması yahut bir devletin yıkılması onun inandığı değerlerin de haksız çıkması anlamına geliyordu. Bu bakımdan eğer Tanrı gerçek Tanrı olsaydı bizi hiç şüphesiz kurtarırdı anlayışı benimsenmekle bir nevi Tanrı üzerinde deneme yanılma yolu izlenmekte, en güçlü ülkenin Tanrı'sı gerçekliğe en yakın olan olarak görülmekteydi. Augustinus'un bu savı esasında dinler tarihinde de ikinci mahiyettedir. Daha öncesinde Yahudi devletinin yıkılmasının akabinde benzer bir sav geliştirilmiş ve haksız olanın Yehuda değil Yahudi cemaati olduğu inancına varılarak dinin pekişmesi sağlanmıştır. bkz. Kudüs'ün MÖ 597 yılında II. Nebukadnezar tarafından ele geçirilmesi ve Musa peygamber, eski İsrail milletini şöyle uyarmıştı: "Eğer Tanrınız Yehova'yı unuttur, başka tanrıların peşinden gider, onlara kulluk edip önlerinde eğilirseniz, mutlaka yok olacaksınız". Tevrat, **Yasanın Tekrarı**, 8:19; 11:16, 17.

²³⁸ Can Karaböcek, **Modern Devlette Egemenlik Sorunu**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ABD Doktora Tezi, 2011, s. 14.

²³⁹ *Peccatum Originis* (Asli Günah-İlk Büyük Günah) kavramı da ilk defa Aziz Augustinus tarafından kullanılmakla beraber "*Encyclopaedia Universalis*, I-XX, Paris, s. 664-665, 1980" bu konuyu da detaylı bir şekilde açıklayan Pavlus olmuştur. İncil, **Romalıların'a Mektup**, 5/12-21.

Doğası gereği günahkâr olan ve vaftizle arınması gereken insan tanımlaması Hristiyanlık için temel kavram olmakla beraber, İslam ile ayrışmasının başladığı temel tasavvurdur. Aynı inanış Yahudilik'te de olmakla beraber, Semavi dinler içerisinde ilk İslam doğuştan masumiyete dair görüş belirtmiş ve bebeklerin İslam fitratı üzerine doğup sonradan günaha aşına hale geldiklerini ifade etmiştir. Buhari, **Tefsir**, Rum 2; Müslim, **Kader**, 22.

²⁴⁰ Ona göre ilk dünya devletinin kurucusu Kabil'dir. St. Augustine, **City of God**, çev. Henry Bettenson, London: Penguin Books, 1984, s. 842, 860.

²⁴¹ **Ibid.**, s. 596.

insanlar için faydalı bir olgu olduğunu da belirten düşünür²⁴², adalet düşüncesinin Yeryüzü Devleti için nirengi noktası olarak görülmesi gerektiğini belirtmektedir²⁴³. Tanrı Devleti'ni Kilise'den dahi daha üstte tutan Augustinus, Tanrı Devleti'nin buyrukları ile Yeryüzü Devleti'nin yasalarının ters istikamette olması halinde ise itaati öğütlemektedir²⁴⁴. Augustinus'un devlet egemenliğinden ziyade hizmet ettiği müessesse ise Hristiyanlık'taki Kilise egemenliği olmuştur. Zira ebedi barışı Tanrı Devleti bünyesinde gören Augustinus, bu yola giderken rehberlik vazifesini de yalnızca Kilise'nin görebileceğini belirtmekle, esasen Tanrı Devleti'ni üstün kılsa dahi, geçici bir Yeryüzü Devletleri topluluğuna karşı ebedi bir rehber olarak Kilise'nin yükselmesini sağlamıştır²⁴⁵. Bu kavramın üzerine yükselen Papa I. Gelasius'un İki Kılıç teorisi Orta Çağ için Kilise hakimiyetine zemin hazırlamıştır²⁴⁶. Kilise hakimiyeti skolastik düşünceyi beraberinde getirmekle beraber teorik düzlemde esasen teolojik de olsa juristokratik²⁴⁷ bir yapılanmaya fırsat aralamıştır²⁴⁸. Bu bakımdan Ebu Hanife'nin meydana getirmeye çalıştığı düşünce pratiğine benzerliği bulunan bu konum itibarıyla, Hristiyan dünya açısından dinin devletten tam anlamıyla üstün tutulduğu ve devletin her yönden kendisini Tanrı'nın gölgesi konumundaki Kilise elçilerine göre düzenlemek zorunda kaldığı bir dönem yaşanmıştır²⁴⁹.

²⁴² Augustinus Yeryüzü Devleti'nin özüne iyiliği koymamakla birlikte Hristiyanlara hedef olarak da göstermemiş, onu faydalı bir araç olabilecek şekilde kuramsallaştırarak sunmuştur.

²⁴³ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara: İmge Kitabevi, 1996, s.108.

²⁴⁴ St. Augustine, **Ibid.**, s. 877.

Bununla birlikte çifte otoriteye dayanan bu doktrinin Hristiyanlık inancının yaygın ve yerleşik bir hal almasıyla son bulması kaçınılmazdı. "*Hristiyan Kilisesi pagan bir İmparatorlukla karşı karşıya olduğu sürece, özü itibarıyla Augustinus'un yaptığı gibi, Kilise'nin ve Devlet'in, her biri kendi alanında en yüksek otorite olan bağımsız güçler oldukları doktrinini sürdürmek mümkün olmuştur. Fakat dünyevi güç Hristiyanlaştıktan sonra, papalar çifte-iktidar doktrinini sıklıkla dile getirmeyi sürdürdüyse de durumun değiştiğini hissettiler.*" William Thomas Jones, **Ortaçağ Düşüncesi: Batı Felsefesi Tarihi**, 2. Cilt, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma, 2006, s.227.

²⁴⁵ George H. Sabine, **A History of Political Theory**, Holt: Rinehart and Winston Inc., 1964, s.191.

²⁴⁶ James Harvey Robinson, **Readings in European History: A Collection of Extracts from the Sources Chosen with the Purpose of Illustrating the Progress of Culture in Western Europe since the German Invasions. Volume: 1**, Boston: Ginn & Company, 1904, s.72-73.

²⁴⁷ Burada esasen en büyük sorun yargının tamamen dini bir kimlik üzerine inşa edildiği dönemlerden bahsediyor olmamızdır. Hem Hristiyanlık hem de İslam dönemleri bu zaman dilimlerinde teokratik oldukları kadar juristokratik de olmak durumunda kalmış, ilahi bir yetkiyi temsil eden dönem yargıçları, sekülerleşmemiş hukuk terazilerinin Orta Çağ hukukçuları olarak hareket etmişlerdir.

²⁴⁸ Gerçek bir teokrasi deneyimi olarak Kilise'nin bütün bir Hristiyan siyasal yaşamını yönlendirmeye başladığı dönem bu süre zarfında yaşanmaya başlamıştır. Papa VII. Gregorius ise bu düşünceyi daha da ileri götürmüş ve iktidarın kaynağının her daim Tanrı olduğundan hareketle Tanrı'nın gölgesi konumundaki papanın emirlerine uymayan kralların aforoz edilebilmelerine kadar gidebilecek mutlak bir egemenlik sahası kurmuştur.

²⁴⁹ Charlemagne'nin (742-814) Papa'dan taç giymesiyle artık meşruiyetin kaynağı tek bir merkez olarak görülmeye başlanmış, Hristiyanlık açısından amansız bir güç kaynağı doğmuştur. Buna karşı en sert direnişi Germen İmparatoru IV. Henry vermiş, 1073 piskoposların atanması kararına karşı çıkarak papaya karşı ayaklanmış, en nihayetinden papadan af dileyerek bu otoritenin daha da

Roma'nın yıkılışıyla birlikte doğan güç boşluğunda hem coğrafi hem felsefi hem de uhrevi üstünlüğünü çok iyi kullanan papalık, Hristiyanlığın daha geniş kitlelere ulaşmasıyla birlikte daha da gücünü pekiştirmiştir. Bu noktada eski pasifist görüşlerin terk edilmeye başlandığı görülmekle beraber, Roma'nın kalbine çok yakın bir mevzide, istilaların uğrayabileceği son adreslerden birinde, artık Hristiyan teokrasinin perçinlenmiş temelleri atılmaktadır. Hristiyanlığın uhrevi anlatısının da güç kazanmasıyla birlikte, bir beden tarifiyle ele alınan Roma, ruhtan koptuğu noktada yıkılmaya yüz tutmuş olarak ele alınmış, eski şaşaalı günlerin daha dindar Hristiyan bir toplum yapısıyla mümkün olacağı inancı aşılanmıştır. İlk dönem dahilinde bizatihi savaşın bile haksız görüldüğü²⁵⁰ nosyondan gerçek bir otorite merkezine doğru evrilen bu aşamada, yabancı istilalarına karşılık artık Hristiyan dünyada gerçek bir güç kimliğinin ve devlete aidiyetlerin oluşmaya başladığı ve savaşa yönelik tezlerin daha ciddi manada ortaya çıktığı söylenebilecektir.

Haçlı Seferleri'ne kadar hala kendisine yönelen saldırılara karşı topyekûn bir karşı atak başlatma noktasına gelmeyen ve o güne kadar pasif bir savaş politikasını genel manada terk etmeyen Hristiyan dünyasının *Reconquista* inancı ile beraber yeni bir hedef belirleyerek bütün bir Kutsal Toprakların ve Hristiyanlara ait olan diyarların *Hereticus*²⁵¹ idaresinden alınmasına yönelik olarak Kilise denetimde yeni bir fetih politikası geliştirilmiştir²⁵². İlk olarak 1095 yılında Clermont Konsülü'nde alınan karar sonucunda papanın teklifleri karşılık bulmuş, Havarilerin ve Mesih'in doğduğu topraklara dair kurtarma operasyonuna ilk adım atılmıştır. Bu *Kutsal Davet* sonucunda

güçlenmesine boyun eğmek zorunda kalmıştır. Kilise siyasetin yanı sıra bağışlar yoluyla ekonomik, manastırlar yoluyla eğitim, keşişler yoluyla coğrafya keşif alanında çağın Hristiyan dünyasını domine etmiş; bir nevi otoritenin diğer ayakları bakımından da olabildiğince dünyevileşerek kendisine teokratik bir devletler üstü güç devşirmiştir. Bu bakımdan Tanrı'nın Gölgesi sıfatını hak etmediğini söylemek yersiz olacak, bir elini kaldırmasıyla devletlerin kaderlerini tayin eden papanın اساسıyla coğrafyaların sınırlarında değişikliğe gidebilen, devrin en büyük krallarını dahi aforoz edebilen yüceliği karşısında Doğu'dan gelen istisnai akınlar dışında boyun eğmekten başka yol kalmayacaktır.

Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya, Sezar'ın hakkı Sezar'a anlayışı her ne kadar Hristiyan dünyada meşhur olsa da buradaki hak tayini Roma'nın tek varisi olarak görülebilecek Kilise'nin elindeydi. Bir nevi bölüştürmeyi de üleştirmeyi de kendisi tayin eden Kilise, gittikçe hukuku kendine yontan bir hal almakta gecikmeyecekti. Ayrıca hesap sorulabilirlik noktasında sadece Tanrı inayetine boyun eğebilecek bir makamdaki papanın yeryüzünde rakipsizleştirildiği ortadaydı.

²⁵⁰ Bir yanağına tokat atana diğer yanağını çevir. İncil, **Luka**, 6/29.

²⁵¹ Kafir, dindışı. bkz. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/heretic#:~:text=1%20religion%20%3A%20a%20person%20who,church%20regards%20them%20as%20heretics>, Erişim: 06.11.2021.

²⁵² Joseph F. O'Callaghan, **Reconquest and Crusade in Medieval Spain**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013, s. 19; Donald Tannebaum, David Schultz, **Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri**, çev. Fatih Demirci, Ankara: Adres Yay., 2005, s.107.

Hristiyanlar evvelden hakları olan toprakları geri alacak, orada zımni statüsünde yaşayan dindaşlarını kurtarma şerefine nail olacak, yeni zenginlikler ve cennet ile ödüllendirilecekti²⁵³. Papa II. Urbanus ve Keşiş Pierre L'ermite tarafından teşvik edilen I. Haçlı Seferi, Konstantinopolis önlerinde I. Aleksios'a verdikleri söze binaen Antakya üzerinden başlatılarak fiiliyata geçirilmiştir. Bu seferin genel manada başarılı olması üzerine Kudüs ele geçirilmiş ve Kutsal Kudüs Devleti kurulmuştur. Bunun yanı sıra *Kutsal Diyarlarda* birçok kontluk ve prenslik kurularak Ortadoğu'da Hristiyanlığın yeniden hüküm sürmesi sağlanmıştır. Daha sonrasında ise bu kontlukların korunması için II. Haçlı Seferi ve Selahaddin Eyyübi'nin Kudüs'te tekrar hakimiyet kurması üzerine III. Haçlı Seferi organize edilmiş; ilk seferdeki başarıların giderek azaldığının görülmesi ve IV. Haçlı Seferi'nin Hristiyan dünyasında geri dönüşü olmayan derin bir yara açacak şekilde doğrudan Konstantinopolis'in alınarak Ortodoks dünyaya yönelmesi üzerine, Haçlı Seferleri giderek sönümlenmiş ve takip eden deniz seferleri ile birlikte son bulmuştur.

Haçlı Seferleri, Kutsal Haklı Din Savaşları'nın İslam ile birlikte en net kesiştiği ve dünyanın dönüşümüne en net hizmet eden argümanlarından bir tanesidir. Kelimenin tarihsel kökeni Latince *Christi fideles Sancti Petri* olup İsa'nın şövalyeleri ve Aziz Petrus'a inananlardan gelmektedir²⁵⁴. Burada esasen inanan Hristiyanlar savaşarak Kutsal Kudüs'e varmaya çalışmakta, bir hacı gibi giyinmekte, yeminlerini dine uygun bir şekilde yapmaktadırlar²⁵⁵. Yüce bir amaç uğruna ve Mesih'in tekrar geleceği inancıyla çıkılan bu serüvende, tüm bu yolculuk dinen bir hak prensibi olarak Hristiyanların olanın geri alınacağı prensibi üzerinde durmuş, *jus in bello* ve diğer şartlardan ziyade doğal bir savunma savaşı olarak açıklamalarda bulunulmuştur. Bu doğrultuda da henüz gelişmiş bir savaş gerekçesini bizlere sunamayan dönem şartları, gelecek dönemler açısından ise önemli kapıların aralanmasına gebe gelişmelere neden olmuştur.

Papanın otoritesini hem zirve noktasına çıkaran hem de bir kırılma noktası oluşturarak düşüşe geçmesine vesile olan olaylar genel manada Haçlı Seferleri'dir. Özellikle de Papa IX. Gregorius (1241) ve II. Friedrich (1250) arasındaki amansız

²⁵³ Güray Kırpık, "Haçlı Seferlerinde "Tanrı Barışı" Müessesesi", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilgiler Dergisi**, Isparta, Sayı 16, 2007, s.84.

²⁵⁴ Peter Lock, **Routledge Companion to the Crusades**, New York: Routledge, 2006, s.258.

²⁵⁵ Louis René Bréhier, "Crusades", **Catholic Encyclopedia**, New York, 1908, s. 4.

mücadeleye dönüşen dönem içindeki gelişmeler, sırasıyla papaya meydan okuyan bir krala, Kutsal Roma-Germen İmparatoru'nu aforoz eden bir papaya, Kudüs Kralı Friedrich'e ve nihayetinde tekrar aforoz edilen Friedrich'e tanıklık etmemize vesile olmuştur. Tarihin bu döneminde papa hem en güçlü devletten bile daha fazla güç içeren kararlar alabilmekte hem de otoritesine açıkça karşı gelenlere dair somut adımlar atmakta zorluk çekmektedir. Papa bir dereceden sonra II. Friedrich için çok daha açık husumet beslemeye başlamış, Kilise açısından *Deccal* olduğuna dair söylem geliştirmiştir²⁵⁶. Bu söylemden de öte II. Friedrich, dönemin Orta Çağ Avrupa prenslerinden ziyade Ortadoğu emirleri gibi hareketlerde bulunmuş, Kilise'nin otoritesinden ziyade kendinden menkul kararlar alabilmiştir. Buna mukabil gerçekleştirmiş olduğu Barış Antlaşması ile Kudüs'ün önemli bir bölümünü geri alması, Hristiyanlık tarihi açısından çok önem arz eden bir uygulamadır²⁵⁷. Bu antlaşma sayesinde²⁵⁸;

1. Kudüs'ün Hristiyanlar için önemli arazileri II. Friedrich'e bırakılmakla beraber buraları başkenti yapamayacak, Akka merkezli krallığına devam edecektir.
2. Kutsal mekanları Müslümanların elinde kalacak, Müslümanların canları ve malları emniyet altında kalacak, Müslümanların kendi kadıları ve İslam hukukuna tabi düzenlemeleri olacaktır.
3. Beytüllahim, Nasıra, Yafa ve Sayda gibi Hristiyanlar için önemli merkezler ile Kudüs ve Akka arasında bir hac koridoru oluşturacak şekildeki topraklar II. Friedrich'te kalacaktır.
4. Eyyübiler ellerine geçen kaleleri ve Ürdün Vadisi'ni iade etmeyecektir.
5. Antlaşma 16 Şubat 1229 tarihinden itibaren on yıl geçerli olacaktır²⁵⁹.

II. Friedrich birçok anlamda Klasik Hristiyan Hukuku'nun dışında davranmış, çok zorlu mücadelelere karşın tarihte önemli bir çizgi oluşturmuştur. Yapmış olduğu söz konusu antlaşma ile birlikte Hristiyanlar hak din dışında gördükleri Müslümanlar

²⁵⁶ Gunther Wolf, "Struggle with the papacy of Frederick II", <https://www.britannica.com/biography/Frederick-II-Holy-Roman-emperor/Struggle-with-the-papacy> , Erişim Tarihi: 24.10.2021.

²⁵⁷ Marshall W. Baldwin, "Crusades", <https://www.britannica.com/event/Crusades> , Erişim Tarihi: 24.10.2021.

²⁵⁸ David Abulafia, **New Cambridge Medieval History Volume 5: c.1198–c.1300**, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 576.

²⁵⁹ Orta Çağ'ın savaş halinin devamı, barışın istisnai varlığına olan inancına uygun bir şekilde on yıllık süre sınırı konulmuştur.

ile sulh koşullarına dair bağtta bulunmuş, Müslümanların bir özne olarak görülebilmesinin de önü açılmıştır. Ayrıca Friedrich'in bu antlaşmasında karşı tarafın hukukundan pek çok yönde etkilendiği ve mantıklı bulduğu hususları kabul ederek rasyonalist bir tavırla sonuç odaklı hareket ettiği görülmektedir. O güne kadar Hristiyanlık'ta örneği görülmemiş bir şekilde Müslümanlara "zımni" statüsü tanıyarak Kudüs Krallığı'nı tekrar kuran Friedrich, bir saldırmazlık çerçevesinin ötesinde, gerçek bir karşılıklı saygı esasında metnin ruhunu oluşturmuştur. Friedrich'in bir zaferin ardından kurduğu bu barış iklimi ve Papa ile olan hem kutsal düzlemdeki hem de siyasi düzlemdeki rekabeti kendisinin akıbeti açısından olumsuz olmakla beraber, özellikle Kudüs Kralı'nın Müslümanların haklarına dair de taahhütlerde bulunması ve onların kutsal mekanlarına dair korumacı bir politika izlemesi Haçlı Seferleri'nin nihayetine yaklaştığı bu dönem dahilinde artık İslam-Hristiyanlık arası anlaşmalarda daha makul sınırların oluşmasına hizmet etmiştir. Taraflar arasında süreye bağlı kalınarak on yıllık oluşturulan bu barış antlaşması, hem karşı taraftan doğal olarak etkilenilmek durumunda kalınan antlaşmalar temelinde İslam'ın Hristiyanlık üzerindeki ilk uluslararası hukuk düzlemindeki etkilerini göstermekte hem de makul bir zemin üzerinde farklı dinlerden hükümdarların geçici barışa olan hizmetlerini bizlere sergilemektedir. Hiç şüphesiz bu çabalar kalıcı barışın da yoluna giden taşları döşemiştir.

Haçlı Seferleri sonrası Kilise açısından düşünceleri ifade ederken ise hiç şüphesiz en önemli isim olarak Thomas Aquinas'ı (1274) ele almamız gerekmektedir. Aziz Thomas Kilise içerisinde Kanonik Hukuk dairesinde görülmekle beraber Aristocu çizgiyi Orta Çağ'a aktarmış, onun eserlerinden sıklıkla faydalanmıştır²⁶⁰. Aquinas'a göre²⁶¹ bireyler genel mahiyeti itibarıyla çıkarlarının peşinde koşmakta, onlara iyiye ve güzele dair ne varsa doğru bir şekilde göstermesi gereken bir makama ihtiyaç duymaktadırlar. Bu erk, gücünü doğrudan Tanrı'dan alan halkın rıza gösterdiği yöneticidir. Yönetici gerçek saadetin peşinde topluma yön vermeli; barış, huzur ve güven tesisi için yasaları ortaya koymalıdır. Ona göre bu yasalar kaynağını doğrudan

²⁶⁰ Thomas Aquinas, **Doctor Angelicus Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi**, çev. Osman Faruk Akyol, İstanbul: Homer Kitabevi, 2005, s.17-18.

Peter Blair, "Reason and Faith: The Thought of Thomas Aquinas", **The Dartmouth Apologia**, <https://web.archive.org/web/20130913011656/http://www.dartmouthapologia.org/articles/show/125> , Erişim Tarihi: 24.11.2021.

²⁶¹ Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004, s. 257-259.

Tanrı'dan alan tabii hukuktur ve sınırları yine Tanrısal yasa ile belirlenmiştir. Bir hükümdarın Tanrı'nın sınırlarına riayet etmediği durumda Kilise'ye tiranlığı durdurma yetkisi veren Aziz Thomas, papalığın resmî ideolojisine dönüşmüş²⁶² ve bir anlamda papa için denetleyici meşruiyetin kaynağını oluşturmuştur²⁶³. Bu bakımdan İslam tarihindeki Ebu Hanife (699-767) ile benzer bir intibada düşünsel zemin kuran Aziz Thomas (1225-1274), Hristiyanlık öğretilerinin merkezde olduğu bir üçgen kurgulamıştır. Ona göre nasıl bireyler yasanın koyduğu ilkeler ile bağlı ise onları vekaleten yönetici konumunda bulunan yönetici de bunlara tabidir ve bir bütün halinde toplum kutsal bir yararın gözetilebilmesi uğruna oluşmuştur²⁶⁴. Geleneksel düşünce yapısıyla uyumlu bir düzlemde ilerleyen Aquinalı²⁶⁵, yasaların iradesinin merkezinde Tanrı'yı öngörmeye devam etmekte ve modellemesini bu kuramsal varsayım üzerine oturtmaktadır²⁶⁶. Aziz Thomas'ın modern egemenlik iddialarına dair en büyük katkısı ise Papa I. Gelasius (496) tarafından ortaya atılan Çifte Kılıç Kuramı'na²⁶⁷ karşı sergilediği tavidir. Aristoteles ve Roma Hukukuna dair yoğun araştırmalar yapan düşünür, buradan aldığı feyz ile devleti daha sosyal bir zeminde oturtur ve misyon olarak refah ve huzurun teminini gerekli gören bir organizasyon kurgular²⁶⁸. Kilise tarafından kabullenilip Aziz ilan edilmesine karşın sergilemiş olduğu bu temeldeki değişim tavrı, Hristiyan dünyada pek çok yeniliğe uzanacak yeni kapıların zorlanmasını sağlamıştır.

²⁶² Katolik Kilisesi, Thomas Aquinas'ı bir aziz olarak onurlandırır ve onu rahip olmak için çalışanlara model öğretmen olarak belirtmektedir. Modern zamanlarda dahi papalık direktifleri altında eserlerinin incelenmesi dini oluşumda olanlar ve kutsal disiplinlerin diğer öğrencileri için gerekli çalışma programlarının bir çekirdeği olarak kullanılmaktadır. **Code of Canon Law**, Can. 252, §3, Code of Canon Law, https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_en.html , Erişim: 24.11.2021.

²⁶³ Aziz Thomas burada kişi hakkında ölüm fermanına ilişkin bir denetlemeyi dile getirmemiş, Kilise'nin uyarı gücünden yola çıkmıştır.

²⁶⁴ Marsilius ile en net çatıştıkları nokta burası olup Marsilius zemini dünyevi bir alana koyarak ihtiyaçlarını karşılamak için görev paylaşımı ve değiş-tokuş kültürü üzerine yükselen bir toplumu öngörür. Ona göre bu toplumsal yapının temelleri dahi seküler bir yapı sonucu oluşmuştur. Gerard Mairet, **Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu**, Devlet Kuramı, der. Cemal Bali Akal, Ankara: Dost, 2013, s. 215-245.

²⁶⁵ İnsanın en öncelikli amacı Tanrı'ya yönelmek ve ona itaat etmektir. Thomas Aquinas, **Selected Philosophical Writings**, çev. ve ed. Timothy McDermott, Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 337.

²⁶⁶ Sonrasında en büyük tartışmalar ve reform hareketlerinin merkezi bizzat bu temele ilişkin değişen düşüncelerde oluşacak, kendisine çok yakın bir zaman diliminde yaşayan Padovalı üzerinden gelişen yeni bir laik doktrin farklı bir akımın yolunu açacaktır. Mairet, **Ibid.**, 215-245.

²⁶⁷ Gelasius Çifte Kılıç Kuramı ve sonrasında ilan ettiği *Unam Sanctam* fermanı ile egemenliğin merkezinde Kilise olduğunu, Kilise'nin uğraşamayacağı kadar avam ve vasat dünyevi işlerin ise Tanrı'yı temsil makamındaki Kilise'den devraldığı dünyevi iktidar ile krallıkların yapabileceğini ifade etmiştir. Johann Peter Kirsch, "Unam Sanctam", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 15, New York: Robert Appleton Company, 1912, <http://www.newadvent.org/cathen/15126a.htm> , Erişim Tarihi: 25.11.2021.

²⁶⁸ Can Karaböcek, **Ibid.**, s. 44.

Papalık açısından gerçek düşüş dönemi ve seküleritenin yükselişi ise Kral IV. Philippe döneminde başlamış; açıkça dini, sosyal ve siyasal anlamda merkezileşmenin peşindeki kral, papalığı mağlup etmiş ve ardından da dilediği kararları çıkartabilmeyi başarmıştır²⁶⁹(1301-1311). Bir başka tarafta papalığa karşı doktrinsel mücadeleyi ise William of Ockham vermiş, Papa XII. John'a karşı Bavyera İmparatoru IV. Louis'e destek çıkarak (1328), merkezi otorite için papadan izin yahut bildirim gibi müesseselerin Tanrı buyruğu olmadığını, papalığın ilk dönem Hristiyanlık inancından uzakta bir güç ve refah devşirdiğini ve bunun sınırlandırılması gerektiğini, papanın otoritesiyle kralların otoritesinin kalıplarının ve dengesinin yeniden belirlenmesinin kaçınılmaz olduğunu ifade etmiştir²⁷⁰. Ona göre; papalık uhrevi dünyanın önderliğini yapmalı, eleştirilere açık olmalı, emperyalist bir teokrasiden uzaklaşmalı ve dini kullanarak siyaseti dizayn etmeyi bırakmalıdır²⁷¹. Benzer bir kaderi paylaşan Padova'lı Marsilius da aynı şekilde Kral Louis'in yanına sığınmış ve papanın siyasi meşruiyet merkezi olmasının yanlış olduğunu, bunun kralın üzerinde zaten mevcut bir hak olarak bulunduğunu, yasanın kaynağı olarak halkın bizatihi kendisinin fiiliyattaki rızasının yeterli olması gerektiğini ifade etmiştir²⁷².

Süreçler dahilinde Kilise'ye karşı önemli bir mevziyi ifade eden Padova'lı Marsilius (1342) her daim dünyevi iktidarın yanında yer almış²⁷³, Kilise'nin esasen burada ikilik çıkaran makam olduğunu, huzursuzluk ve uyumsuzluk kaynağı olarak uhrevi alanda kalması gerekirken sınırlarının dışına taşan olarak Kilise'yi gördüğünü²⁷⁴; insanların kendi ihtiyaçları ve daha güzel yaşamak için birleşebileceklerini, barışın ancak insanlarca belirlenmiş yasa çerçevesinde mümkün

²⁶⁹ Wendy J. Reardon, **The Deaths of the Popes**, London: McFarland, 2010, s. 120.

²⁷⁰ Paul Vincent Spade, "William of Ockham", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Stanford University, <https://plato.stanford.edu/entries/ockham/> Erişim: 24.11.2021.

²⁷¹ **Ibid.**, <https://plato.stanford.edu/entries/ockham/> Erişim: 24.11.2021.

²⁷² Harry S. Stout, **Marsilius of Padua and the Henrician Reformation**, Church History, Vol. 43, No. 3, 1974, s. 308-318.

Bu konuda daha ötesinde bunun gerçek bir demokratik savunma olduğunu, milli iradenin teşekkülüyle birlikte gerçek manada siyasi yönetimi papadan alarak halka bahşetmenin bir savunusu teşkil ettiğini ifade eden görüşler için bkz. Filimon Peonidis, "Marsilius of Padua as a Democratic Theorist", **Roda da Fortuna**, Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo, Volume 5, Número 1, 2016, s. 106-124.

Bütün bunlar ışığında papalık, 1283 Padova'daki tartışmalı seçimler ile başlayan süreçte kademe kademe; öncelikle Fransa Kralı IV. Philip'e sonrasında da Bavyera Kralı IV. Louis'e tavizler vermek zorunda kalmış, sarsılmaz görülen otoritesinde ciddi gedikler açılmıştır.

²⁷³ Marsilius Patavinus, Barış Savunucusu'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, der. Mete Tunçay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2006, s. 488.

²⁷⁴ **Ibid.**

olduğunu, Tanrı'nın yasalarının Tanrı Devleti'ne ait olduğunu, pozitif yasaları bilge yurttaşların belirlemesi gerektiğini²⁷⁵; papanın ne Tanrı'nın buyruklarına göre ne de pozitif yasaya göre yargılama yetkisi olmadığını ve halihazırdaki vaziyetin açık bir yetki gaspı olduğunu, Hristiyanlık'ın ilk dönem mistik havasından uzaklaşarak dinin temellerinden de uzaklaştığını, toplumun daha seküler ve yönetimin daha halk merkezli olmasını şart koştuğunu görmekteyiz²⁷⁶. Bu düşünceler çerçevesinde Marsilius çağının sınırlarını en fazla zorlayan isimlerden olmuş, reform hareketleri ile Hristiyan dünyadaki siyasal yapılanmanın teokratik sislerini dağıtmaya başlamış kişilerdendir. Modern egemenlik teorilerine yakın bir şekilde toplumun oluşum aşamasından itibaren laik bir kurgu oluşturan düşünür, *autocritas*'ın tanrısal kimliğine karşı çıkmamakla birlikte bunun insanlığa indirildiğine ve onların kullanımına bahşedildiğine inanmıştır²⁷⁷.

Sonuç olarak dini otoritelerin ele alınışında papalığın Haçlı Seferleri'nin başarıya ulaştığı zamanda dahi hiçbir zaman Kutsal Kudüs şehrine taşınmayı düşünmemesi, yine halifelerin de Dört Halife döneminin nihayete ermesi ile Hicaz'a geri dönmektense yeni başkentler ilan etmeleri; her iki makamın da uhreviyat boyutundan ziyade siyasi bir organizasyonu amaçladığını göstermektedir. Bu bakımdan bizler de bu dönemleri siyasi ve hukuki yönleriyle özetler mahiyette ele almaya ve her iki evrenin de aslında dini bir otorite pekiştirme aracı olarak kullandıklarını belirtmeye çalıştık. Bu dönemler, esasında devletin dinden bağımsızlaşmaya dair amaçlar güttüğü Batı demokrasi tarihine kadar, dinin devletlere kurduğu tahakküm şeklinde gerçekleşmiş; din, devlet işlerinden azade olarak kendisine gelişme imkânı bulurken; devlet, dini otoritelerce bir araç olarak kullanılmıştır. Özellikle zengin ve aydın sınıfların türemesinin çok sıkıntılı olduğu bu çağlarda, her ikisi açısından da bulunmaz fırsatlara sahip din kadroları, erken dönem imparatorluklar için ayrılmaz bir devlet denklemi oluşturmuş; her türlü zorluğa karşın emperyal bir genişleme politikasına götürebilecek tek inandırıcı argüman olarak sunulmuşlardır. Birçok dini öğretinin zıttı kabilinde iç siyasete dair daha derinden dokunan, dış siyasette ise daha pasifist olunması öğütlenen dini vaazlar ve tavsiyeler din adamlarının devlet yönetiminde etkin olmasıyla birlikte büyük dönüşümler

²⁷⁵ Sabine, **Ibid.**, s.294.

²⁷⁶ Patavinus, **Ibid.**, s. 470-482.

²⁷⁷ Mairet, **Ibid.**, s. 215-245.

yaşamış; birçok hususta hem iç hem de dış siyaset bakımından başkalarına yönelik bir din anlatısı tercih edilir olmuştur.



2.2. ULUSLARARASI HUKUKUN KAYNAĞI VE YARGININ YERİ

Başlıktaki yargı kelimesi “*jurisdiction*” manasındaki her türlü hüküm verme şeklini karşılayan anlamda kullanılmıştır.

Avrupa’da feodal bir hukuk düzeninin inşasına sebebiyet veren Orta Çağ devlet felsefesi, büyük ve haşmetli bir papalık ve ona karşı çıkmaya gücü yetmeyen ama uyruklarına karşı Tanrı’dan aldığı yetkiyi doğrudan kullanabilecek ve sadece papa tarafından azledilebilecek yüzlerce derebeyin hükümdarlığa taşınmasına sebep olmuştur. Feodal düzenin parçalanmış ve merkezi otoriteden yoksun yapısının güç boşluğunda sağlam mevziler edinen Kilise²⁷⁸ hem felsefi hem de sosyal hayatta geri düşmeye başladığı bir yüzyılda, krallıkların da güç kazanmasıyla artık Vatikan sınırlarına daha fazla çekilmek zorunda kalmıştır. Worms Konkordatosu (1122) ile başlayan süreçte ruhani ilişkilere karşılık siyaset erki ile bir denklem kurma zaruretine girerken²⁷⁹, esasında galibiyetine saklanmış bir gedik olarak Kral Yurtsuz John’un art arda hem papalıktan hem de Fransa’dan yediği darbelerin sonucu olarak Britanya’da erken bir dönüşüm tetiklenmiş; 1215 yılında dünyanın ilk ilkel anayasası olarak kabul edebileceğimiz *Magna Carta Libertatum* imzalanmıştır²⁸⁰.

Dönem dahilinde değinilmesi gereken düşünürlerden olan Salisbury’li John (1180), Aristoteles’e karşı ilgi ve alanının oluşumu öncesi Orta Çağ Hristiyan dünyasında siyaset felsefesini sistematik ve sonuç odaklı inceleyen önemli bir şahsiyettir²⁸¹. Salisbury’li John devletin temelini yine uhrevi bir organizmacı boyutta

²⁷⁸ 1075 yılında *Distatus Papae*’ye kadar uzanacak şekilde bir nevi bütün Hristiyan toprakları tahakkümü altında tutan teokratik bir oligarşi kurma hayaline kadar gidilmiştir.

²⁷⁹ Amy Tikkanen, “Concordat of Worms”, <https://www.britannica.com/event/Concordat-of-Worms>, Erişim: 25.11.2021.

²⁸⁰ T.C. İstanbul Barosu, **Magna Carta Libertatum, Büyük Özgürlükler Sözleşmesi**, <https://www.istanbulbarosu.org.tr/files/docs/Magna2017-2.pdf>, Erişim: 25.11.2021.

Bizim de bazı düşünürlerin aksine bu metni ilk anayasa olarak görme sebebimiz Medine Vesikası’na ile kıyaslandığında açık bir iç politik dilin göze çarpmasıdır. Ayrıca Medine Vesikası kapsamında hala bir ümmet değil, ayrı ayrı üç millet kapsamında sözleşme koşulları kurgulanırken, Magna Carta dahilinde bir uygarlığın kendi otorite kısıtlama çabası açıkça görülmektedir. Medine Vesikası daha önce de ifade ettiğimiz gibi İslam medeniyetinin farklı toplum tasavvurundan dolayı her ne kadar net bir şekilde ifade edilemeyecek bir belge olsa da İslam ümmetinin kendi içerisindeki otorite kısıtlamasından ziyade Yesrib toplumlarının arasındaki dengenin gözetilmesi kimliği ağır basmaktadır.

Bildirgedeki *freeman*’den kasıt feodal beyler de olsa biz yine de bildirgenin ciddi bir güç sınırlandırma mantığı çerçevesinde yapıldığını ve her ne kadar sayı anlamında halkın çok az bir kesimi olan feodal beylere yönelik bir metin oluşturulmuş olsa da hem etkisi hem de teorik düzlemi nedeniyle bu metnin bir ilkel anayasa olarak kabulünü makbul bulmaktayız.

²⁸¹ Sabine, **Ibid.**, s.246.

açıklar ve prensleri Tanrı'nın buyruğunu yerine getirmek üzere bizzat onu temsil eden baş konumundaki bir vücut parçası olarak ele almıştır²⁸². Düşünür bu betimlemesinde dahi egemenliği prenslere devretmez ve kılıcı hala Kilise yetkisinde görerek Kilise'nin yapmasının makul olmayacağı, vasat ve avam işler için prenslerin, bir nevi vekaleten, bu işleri yapan icrai makam oldukları savını geliştirmiştir²⁸³. Buradaki temel düşünce merkezi olarak İncil'deki kutsama sistemini²⁸⁴ ele alan Orta Çağ düşünürleri gibi Salisburyli de Kilise'nin otoritesini pekiştiren bir anlatı çizmiştir. Salisburyli için en radikal çıkış ise prensten tirana dönüşümde öngördüğü akıbettir. Bu bakımdan Ebu Hanife ile neredeyse bire bir aynı doğrultuda tez ortaya koyan düşünür; kralın yasalarının Tanrı'nın buyruklarına aykırı olamayacağını, böyle bir durumun gerçekleşmesi halinde ise onun ortadan kaldırılmasında hiçbir beis olmadığını vurgulamıştır²⁸⁵. Düşünür, tıpkı Ebu Hanife gibi otoritenin kaynağını hiçbir sosyal gerçeklikte görmeyip doğrudan Tanrı katından bahsedilen bir mefhum olarak ele aldığı için; Kilise'nin denetiminde bir toplum üçlemesi yapar ve hem halkın hem de prensin Tanrı buyruklarına karşı mesuliyetini gündeme getirir²⁸⁶. Burada yöneticinin elbette kayıtsız şartsız bir yönetme kabiliyeti vardır fakat bu yetki ancak Tanrı'yı temsil makamındaki Kilise'nin onayıyla gündeme gelecek ve bu onaydan sonra hükümdara karşı gelmek Tanrı'ya karşı gelmekle eşdeğer bir anlam ifade edecek, mutlak bir biat gerekecektir; velev ki Kilise'nin bu onayını geri çektiğine dair bir bildirimi gündeme gelmesin²⁸⁷.

²⁸² Salisburyli John, Devlet Adamı Kitabı'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, der. Mete Tunçay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2006, s. 407.

²⁸³ **Ibid.**, s. 401.

²⁸⁴ İncil, **İbranilere Mektup**, VII, 7.

²⁸⁵ Salisburyli John, Devlet Adamı Kitabı'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, s.416,419.

²⁸⁶ Bu bakımdan Salisburyli'nin ideallerindeki aydın bir ruhban sınıfı oluşumu ve papalık yüceler yücesi misyonunun devamının vuku bulabileceği bir ortamda pek tabi ki Ebu Hanife'nin hayallerinin keşiştiğini söylemek pek mümkündür, buradaki en büyük ayırım noktası ise İslam'ın ruhban sınıfına olan temelden karşı çıkışı ve dinin bir tekel hüviyetine bürünmesine yahut insanların sadece din adına yaşayan mistik yaratıklara dönüşmesine olan güçlü muhalif duruşudur. Ebu Hanife'nin aradığının buradaki ruhban sınıfından ziyade pek tabi bir şekilde ilimle meşgul kişiler olduğunu söylemek daha makul olacaktır. Salisburyli John, Devlet Adamı Kitabı'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, s.398.

²⁸⁷ Bu durum ise hükümdar için hazin bir sonun başlangıcı olacak ve bir nevi "Tanrının Gölgesi"nden kaçmak için kendine yer araması gerekecektir. Zira bu durumda bütün bir Hristiyan uyrukları kendisi için ayaklanmış cezasını kesmeye ant içmiş bir cellada dönüşecek, bu hükme karşı yapabilecek tek hamlesi olarak sadık askerleriyle kaçmak yahut doğrudan papaya savaş açmak seçenekleri gündeme gelecektir. Salisburyli John, Devlet Adamı Kitabı'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, s. 408-409.

Batı teolojisinin gelişimi ve mevzuları daha teknik bir şekilde ele almasıyla birlikte Avrupa’da egemenlik ve hukukun kaynağı da kavramların özüne inilerek tanımlanmaya çalışılmıştır. Burada mihenk taşı olarak yine Pavlus’un söylediği gibi “*Tanrı’dan gelmeyen iktidar yoktur.*” fikri ele alınmış²⁸⁸, esasında her türlü iktidar kaynağına ilahi bir misyon biçilmiştir. Thomas Aquinas anlatısı çerçevesinde de yine İsa Mesih’ten miras kalan bir dünyevi iktidarın söz konusu olmadığı, uhrevi iktidar gücüyle hiçbir makamın yönetime etki edemeyeceği yorumu başat bir rol oynamıştır²⁸⁹. Bu noktadan yola çıkarak hakimiyet ve sivil iktidar noktasında papa, bütün bir dünyanın hâkimi olmadığı gibi dünyanın sivil yahut dünyevi efendisi olarak da görülmemeye başlanmıştır²⁹⁰. Papa III. Innocentius, Fransa kralı üzerinde bu hususta Kilise’ye ait bir yetki olmadığını açıklıkla ifade etmiştir²⁹¹. Ona göre; “*İsa Mesih nasıl hiçbir zaman dünyevi bir iktidar merkezi olmadıysa onun halefi konumunda ifade edilen papalar da ondan fazlasına sahip olamayacakları için dünyevi bir iktidar merkezi oldukları söylenemeyecektir.*” savunması devrin köklü değişiminin özeti olmuştur²⁹².

Francisco de Vitoria (1546) son tahlilde burada tedrici bir mantık kurmuş; “*Papalara bu dünyevi iktidar verilmiş olsaydı dahi herhangi bir papanın bunu bahşetme yetkisi yoktur, zira bu kutsal bir görev mahiyetindedir. Buna rağmen bağışladıkları durumda dahi sonraki papaların bunu geri alması mümkündür; zira hiçbir halef papa, selefinden daha az üstün gösterilemez.*” demiştir²⁹³. Vitoria, papaların yalnızca Hristiyan tebaa üzerinde değil, Hristiyanlık dışı unsurlar üzerinde de bir hakimiyetleri olmadığını da ilave etmiştir. Burada *I. Korintliler 5: 12* üzerinden çıkarımda bulunan düşünür, ruhani bir iktidarı temsil edemeyen papanın bundan da öte doğrudan bir otorite teşkil eden dünyevi bir yetkiye de dayanması beklenemez demektedir²⁹⁴. Ona göre Hristiyan olmayanlar da meşru hükümdarlara sahiptirler ve

²⁸⁸ İncil, **Romalılar**, 13:1.

²⁸⁹ İncil, **Yuhanna**, 18:36.

²⁹⁰ Francisco de Vitoria, **Dersler**, çeviren: Ali Dokuzlu, Cansu Muratoğlu, Merve Sağiroğlu, Ankara: Dost, s. 71.

²⁹¹ “Per Venerabilem”, **Kararname**, X. 4. 17. 13: Constantin Rus, Traian Nojea, “Pope Innocent III (1198-1216) and His Vision of the Jurisdictional Papal Primacy”, **Teologia**, S. 4, 2018. s. 64-67.

²⁹² Vitoria, **Dersler**, s. 71.

Bunun aksini iddia edenlerin dayandığı kutsal metin ise şudur: “Gökte ve yerde bütün yetki bana verildi.” İncil, **Matta** 28:18.

Vitoria başta olmak üzere bunun ele alınışını yanlış bulanlar ise Havarî Petrus’un “Size emanet edilenlere efendilik taslamadan örnek olarak görevinizi yapın.” İncil, **I. Petrus**, 5:3. metninin çok açık olduğunu dile getirmektedirler.

²⁹³ Vitoria, **Dersler**, s. 72.

²⁹⁴ **Ibid.**, s. 75.

meşru bir biçimde tesis edilmiş iktidar, halkın ortak kararıyla dahi haklı bir gerekçe olmaksızın hükümsüz kılınamaz, papanın bu iradeyi yok sayarak kendi hükmünü tesis etmesi söz konusu olamaz²⁹⁵.

Modern dönemlere yaklaştığımızda ilk sözleşmeci düşünürlerden olan Suarez ise egemenliğin kökeninde toplumsal bir sözleşmeyi kurgular. O, bir yaratılış teorisyeninden uzak bir şekilde ilkel insan olumlamasıyla açıkladığı toplum özelinde, vahşi bir yaşam süren insanların birbirleriyle gerçekleştirdikleri bağitlara gösterdikleri sadakatle bir toplumun inşa edildiğini ifade etmektedir²⁹⁶. Suarez, toplumun öznelere de bu sözleşme çerçevesinde sorumlu görmüş ve ayrı ayrı hem kralın hem de halkın sözleşme şartlarındaki yarara hizmet eder şekilde bütünlük ifade etmesi gerektiğini açıklamıştır²⁹⁷. Onun kurduğu bu sözleşmeci üçgen mistik dönemlere ait olan ilahi sözleşmeci teoriye benzemekle birlikte bir nevi bunun daha seküler ifade edilmiş tarzıdır. Zira Suarez de sözleşmeci kurgusuna karşın kralı halka karşı sorumlu kılmamış, ortak payda niteliğindeki sözleşme kavramına karşı mesul kılmıştır.

Avrupa’da günümüze yansıyan uluslararası hukukun temeli ise 16. yüzyıl dahilinde atılmaya başlanmakla beraber, 17. yüzyıl bu anlayışın artık derinden oturmaya başladığı zaman dilimi olmuştur²⁹⁸. 16. yüzyıl dahilinde feodaliteye karşı egemenliğini pekiştirmeye başlayan merkez Avrupa devletleri, aynı asrın içerisinde, coğrafi keşiflere ve düzenli büyük ordular kurmaya başlamışlar; dünya tarihi açısından yeni bir defterin sayfalarını aralamışlardır²⁹⁹. Bu noktada uluslararası hukukun miladı sayılabilecek gelişme ise Otuz Yıl Savaşları’nın ardından imzalanan Vestfalya Antlaşması (1648) olmuştur. Bu antlaşma, Batı uygarlık tarihinde bir dönüm noktası oluşturmuş, asırlardır süregiden uluslararası ilişkilere bambaşka bir boyut kazandırmıştır³⁰⁰. Avrupa bakımından uluslararası kamu hukuku düzeni, “*corpus juris gentium europaeum*”, bu antlaşma ve ardındaki birçok antlaşma ile oluşmaya başlamış; ahirinde yapılacak birçok antlaşma bakımından da başlangıç ve temel bir belge, esasen

²⁹⁵ **Ibid.**, s. 161-162.

²⁹⁶ Cemal Bali Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı**, Ankara: Dost, 2013, s.205.

²⁹⁷ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı**, s.213.

²⁹⁸ Detaylı bilgi için bkz. Merry E. Wiesner-Hanks, **Erken Modern Dönemde Avrupa**, çev. Hamit Çalışkan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

²⁹⁹ Torbjon L. Knutsen, **Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi**, çev. Mehmet Özay, İstanbul: Açılım Kitap, 2006, s. 118.

³⁰⁰ Will Durant, **The Story of Civilization: Part VII – The Age Of Reason Begins**, Simon And Schuster, New York, 1961, s. 571–572.

dayanak teşkil edecek norm olma özelliğini söz konusu antlaşma içerisinde bulundurmıştır³⁰¹. Vestfalya Antlaşması'nın önem arz eden noktası ise Orta Çağ zihniyetindeki uluslararası hukuk defterinin kapanmış olmasıdır. Antlaşma dahilinde artık Evrensel Hristiyanlık Hukuku en başat faktör olmaktan öte daha arka plana bırakılmaya başlanmış ve uluslararası hukuk, yeryüzünün gerçekleriyle, rasyonaliteye bağlı kalınarak oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu süreç dahilinde gerçekleşen gelişmeler; uluslararası hukukun Klasik Dönem zarfını oluşturmuştur³⁰². Klasik Dönem öncesinde çağın fikirlerinin tohumlarının atılmasını sağlayan Vitoria ve Suarez gibi büyük düşünürler ve Klasik Dönem düşünürleri sayesinde oluşan konjonktürde uluslararası hukuk için en büyük kazanım; Orta Çağ'da iç içe geçmiş olan devlet ve Kilise mefhumlarının ayrıştırılması³⁰³ ve papalığın yetki sınırlarının evrensel görülmesi fikrinin yıpratılması olmuştur³⁰⁴. 18. yüzyıla kadar "*Respublica Christiana*" anlayışıyla dini temelde tam bir evrensel hakimiyet anlayışıyla şekillenen Avrupa, bu tarihten itibaren artık tarih sayfalarına merkez krallık felsefeli ve sonrasında ulus devlet motifli devlet modellerini işlemeye başlamıştır³⁰⁵. Erken dönem feodal toplum düzeninde, devletlerin papalık himayesinde hareket etme çabasına girmesinde, dini nedenlerin yanı sıra sosyo-ekonomik nedenler de yatmakta idi³⁰⁶; 17. yy. bu açıdan da artık kıtlıklar ve savaşlar kıtası Avrupa'nın, refah ve zenginliğe eriştiği bir devir olmuştur³⁰⁷. Böylelikle Avrupa paralı askerler ve memurlardan müteşekkil, güçlü merkezi devletlere geçiş yapmaya başlamış; hükümdar ve halk ilişkisi yeniden kurularak feodalite ve onu besleyen akımlar tasfiye edilmeye başlanmıştır³⁰⁸.

³⁰¹ Marie-Hélène Renaut, **Histoire du droit international public**, Paris: Ellipses, 2007, s. 86–90.

³⁰² Hugo Grotius (1583-1645) ile başlayıp Alberico Gentilis (1552-1608) ile sonlanmıştır.

³⁰³ Vladimir Potyemkin, S. Bakruşin, A. Efimov, İ. Mintz, E. Kosminski, **Uluslararası İlişkiler Tarihi (Diplomasi Tarihi)**, çev. Attila Tokatlı, C. I, İstanbul: Evrensel, Eylül 2009, s. 79-80.

³⁰⁴ Hugo Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, çev. Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s. 159-160.

³⁰⁵ Antonio Truyol y Serra, **Histoire du Droit International Public**, Paris: Economica, 1995, s. 20.

³⁰⁶ Bu anlayış farklılığında hiç şüphesiz aynı dönemdeki Rönesans hareketlerinin de çok büyük etkisi olmuştur. Papalık yetki aşınımının Batı'da en çok arzulanan hususlardan biri haline gelmesinin bir başka sebebi de özellikle yeni sömürge dönemine geçişle birlikte, papalık tarafından bütün dünyanın tahsisine yönelik çıkarılan hükümlerin yeni kolonici ve tacir devletlerin çok ciddi hak kayıpları yaşamasına sebebiyet vermesi gösterilebilecektir. Bu konuda en net araştırmalardan biri olarak bkz. Hugo Grotius, **Mare Libervm Denizlerin Serbestisi**, çev. Timuçin Köprülü ve Reşat Volkan Günel, Ankara: Savaş Yayınevi, 2019.

³⁰⁷ Avrupa'daki ekonomik dönüşümlere ilişkin bkz. Jean Baechler, **Kapitalizmin Kökenleri**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge, 1994. Ayrıca, Britanya'daki ekonomik dönüşümler için bkz. Alan Macfarlane, **Kapitalizm Kültürü**, çev. Remzi Hakan Kır, İstanbul: Ayrıntı, s. 18–44. Marc Bloch, 1050 ile 1250 arası zamana İkinci Feodal Çağ demektedir; bu dönemdeki ekonomik dönüşümler için bkz. Marc Bloch, **Feodal Toplum**, çev. Kılıçbay Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Savaş Yayınları, 1983, s. 95–98.

³⁰⁸ Bkz. Jacques Pirenne, **Büyük Dünya Tarihi**, çev. Nihan Önel, Beslan Cankart, Refik Özbek, İstanbul: Meydan, Cilt 1, s. 208–209.

Geçmiş dönem zarfında Kilise'nin uygulamış olduğu Kanonik Hukuk³⁰⁹, uluslararası hukuk alanında çift başlı bir yılanı dönmüş; Katolik inancı dışındakilere karşı³¹⁰ bir ittifakın aşılması rolünde kullanılırken; Katolik dünya içerisinde ateşkes, yemin, hakeme riayet ve en önemlisi Hristiyan Haklı Savaş (*justum bellum*) kavramları oturtulmaya çalışılmıştır. Dönem zarfında ise Kanonik Hukuk artık temel uluslararası hukuk öğretisi olarak görülemeyecektir. Zira bu hukuk anlayışında ulus kavramı kendine yer bulamayıp evrenselleşme din temelli yapılmaktadır³¹¹. Oysa tarihin bu evresinde Avrupa hem dini otoritenin tahakkümünden kurtulmaya hem de kendi sınırları dahilinde her kralın kendi otoritesini pekiştirerek kolonizasyon yarışındaki yerini sağlamlaştırmaya muhtaç olduğu bir dönemdedir. Bir taraftan hümanist aydınlar, bir taraftan yeni dini önderler otorite merkezinden Kilise mefhumunu çıkarabilmek için çalışmalar ortaya koymuş; Tanrı'nın iradesinin yeryüzüne yansıması konusunda Kilise'nin otoritesine dair geliştirilen bütün savların birer birer çürütüldüğü bir devir olmuştur. Bu dönemde özellikle Lutheran bakış, dönemin hükümdarlarını Kilise'den ayırık bir şekilde Tanrı'nın inayetiyle bütün uyruklarından itaat bekleyen bir konuma yükseltmiş ve merkezi otoritelerin daha da güçlenmesine, birey haklarından ziyade dönemin ayrıştırıcı kavramı olarak ulus devletlerine zemin hazırlamıştır³¹². Aynı dönemdeki Calvinist bakış da Hristiyanlık'ta en üstün insan olarak hayattan kendisini soyutlamış insanlara övgü yapmanın doğru olmadığını, en mübarek Hristiyan'ın ömür boyunca yalnızca keşişlik yapan bir rahip değil, işini en iyi şekilde yapan bir tacir ve memur olduğunu ifade ederek Hristiyanlık'taki kemale ermiş inanan tasavvurunda sadece din adamlarının olduğu merkezi kaydırmıştır³¹³. Hiç şüphesiz ki bu zihniyet değişimleri temelde din adamlarını merkez alan bir toplum yapısının, daha devlet düzenine ve ticarete meyilli bir yapıya bürünmesine sosyolojik olarak hizmet etmiştir.

³⁰⁹ Kanonik Hukuk: Kilisenin hem kendi zümresi hem de toplumun bütün kesimleri için ortaya koyduğu hukuka denir. Bkz. Durant, *Ibid.*, s. 754-756.

³¹⁰ Özellikle Haçlı Seferleri'nin Ortodoks dünyayı da hedef almasıyla birlikte papalık merkezli Katolik inancın temel alındığı yeni bir dünya düzenine dönüşmüştür.

³¹¹ Hakkı Hakan Erkiner, "Grotius Öncesinde İlk Modern Uluslararası Hukuk Düşüncesinin Oluşturduğu Tarihsel Koşullar ve Erken Klasik Dönemdeki Öğreti", *MÜHF – HAD*, vol. 18, İstanbul, 2012, s. 68.

³¹² Vitoria, *Dersler*, s. 23.

³¹³ Andrew M. McKinnon, "Elective Affinities of the Protestant Ethic: Weber and the Chemistry of Capitalism", *Sociological Theory*, 2010, vol 28, no. 1, s. 108-126.

Kalvin aynı zamanda faize dair yenilikçi görüşleriyle de Kapitalizm'in temellerini atmıştır. bkz. Franklin Le Van Baumer, *Main Currents of Western Thought: Readings in Western Europe Intellectual History from the Middle Ages to the Present*. New Haven: Yale University Press, 1978.

Avrupa’da modern devletler arası ilişkilere ve egemenlik şekillerinin ele alınışına dair en belirgin sıçramayı üstlenen düşünürlerden olan Hugo Grotius ise (1645), egemenlik tanımı olarak *“Bir güç, eylemleri bir başkasının denetimine bağlı değilse, yaptıkları bir başkasının iradesiyle geçersiz kılınamazsa, o güç egemen diye nitelendirilmektedir.”* diyerek gücün bağımsızlığına dikkat çekmektedir³¹⁴. Dönem özeti olarak düşünürlerin gerçekliğini kabul ettikleri güç olgusuna karşı daha dünyevi tanımlarla sınırlar çizme çabası görülebilmektedir. Bununla birlikte artık güç dünyevi bir tanıma sokulmuş, sınırları ve anlamı daha yeryüzüne ait hale getirilmiştir. Egemenliklerin daha dünyevi tanımlanmaya başlanmasıyla birlikte uluslararası ilişkiler de yeni teorilere ve hak zeminlerine ihtiyaç duymaya başlamış, dini yönden içinden çıkılamayan veya çok daha sert çözümlere başvurulması gereken haller dahilinde; Klasik Dönem ve hemen evvelindeki düşünce zeminiyle birlikte uluslararası hukuk akla ve mantığa uygun ve her kesime hitap edebilecek şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Özellikle dinsel karar mekanizmalarının arka plana itilmesi Avrupa’da uluslararası hukukun değişimine neden olmuş, Avrupalı devletler uluslararası düzlemde başkalarıyla iletişime geçebilecek teoriler üzerinde durmuştur.

³¹⁴

Vitoria, **Dersler**, s. 30.

2.3. HAKLI SAVAŞIN DÖNÜŞÜMÜ, VITORIA VE SUAREZ

Haklı savaş kuramı Batı’da Roma dönemlerinden beri tartışılmakla birlikte daha realist olarak ele alınması Orta Çağ sonrasına denk düşmektedir. Cicero’ya atfedilen bir söz olarak en adil olmayan barışı en adil savaşa yeğlerim sözü dahi Roma’da bir karşılık ifade etmemekte, bizzat Cicero’nun olduğundan emin olduğumuz diğer söz ve duruşlarca bu pasifist duruş inkâr edilmektedir. Zira Cicero, sadece Roma’nın savunma savaşlarını ve önleyici saldırgan savaşlarını değil, bir noktada yalnızca genişlemeye hizmet eden savaşlarını dahi adaletin yeryüzünde yayılması inancı olarak görmüş, bir nevi Roma’nın her savaşına meşruiyet biçmiştir³¹⁵. Bu inanç esasında zıttıyla kaim olamayan bir haklı savaş söylencesi başlatmış, hiçbir koşulda haksız olamayacak olan Roma, yeryüzünün varisi gibi hareket edebilmiştir.

Hristiyan terminoloji içerisinde ise savaşın haklılığına dair ilk yorumları ortaya atan kişilerden olan Aziz Augustinus’a (430) göre haklı savaşın alışlagelmiş tanımı şöyledir: “*Onun, kendi halkının yapmış olduğu haksızlıkları cezalandırmayı ya da haksız yere alınmış şeyleri geri vermeyi ihmal eden bir halkın veya şehrin cezalandırılmasının gerektiği durumlarda, haksızlıkların (iniuria) intikamını almasıdır*”³¹⁶. Buna mukabil Hristiyan otoritelerin bu haller dışında bir gerekçe sunması veya günaha binaen harekete geçmesi de haksız olacaktır³¹⁷. Haklı savaş kuramının temellerinin atılmasına büyük hizmetlerde bulunan Augustinus, Tanrı’ya bahşedilen ve din adına yapılan savaşları meşru görmektedir. Ona göre savaşa arzu ve heves besleyen insanlık, bunu yalnızca Tanrı adına ve Tanrı’ya yarışır bir şekilde yaptığı sürece meşru bir hareket içerisinde olacaktır³¹⁸. Onunla birlikte Kanonik Hukuk açısından önemi üzerinde durulması gereken ve daha geç dönemlerde yaşamasına karşın temel bir teorisyen olarak görülmesi gereken Thomas Aquinas (1274) ise haklı savaşı üç temel şartın varlığına bağlamıştır: Savaşmaya yetkili bir kral tarafından savaş kararının verilmiş olması, haklı bir gerekçeye dayanarak savaş

³¹⁵ Gustave Adolphus Harrer, “Cicero on Peace and War”, *The Classical Journal*, 14(1), 1918, s. 30.

³¹⁶ Sant Agostino, *Quaestionum in heptateuchum libri septem*, Liber 7, 10, https://www.augustinus.it/latino/questioni_ettateuco/index2.htm , Erişim: 14.09.2021.

³¹⁷ Vitoria, *Dersler*, s. 87.

Tanrı’nın İspanyollara özel bir lütuf bahsettiği ve onların barbarları cezalandırma yetkisi olduğu savı da haksızdır. *Ibid.*, s. 91.

³¹⁸ John Mark Mattox, *Saint Augustine and the Theory of Just War*, New York: Continuum, 2006, s. 35-48.

kararının verilmiş olması, karar aşamalarında salih bir niyetle hareket edilmiş olması³¹⁹. Aquinas bu noktalarda savaşın herkes tarafından alınamayacak önemde bir karar olduğunu ve bireysel savaşların yahut bir komutanın fevri kararlarının ilgi sahasını iç hukuk yahut krallıkların birbirlerine karşı sorumlulukları sınırlarıyla çizmekle beraber evrensel hukukun inşasında egemenlerin iradesinin dikkate alınması ve gerekçelendirmede değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Diğer unsurlar açısından ise kralın denetim mekanizması çok sübjektif kalmakla beraber Aquinas, Kilise'nin günün şartlarındaki kabul görmüş vaziyetini de göz önünde bulundurarak bir tartışma zemininden ziyade soyut bir kavram olan niyet olgusu üzerinden kişilerin iç muhasebelerine yönelik varoluşsal bir süzgeçten geçirmelerini beklemektedir.

Haklı savaş kuramının Batı terminolojisinde geçmişten geleceğe taşınmasında hiç şüphesiz en önemli mihenk taşlarından biri ise Francisco de Vitoria'dır. O, kendisinden önce dile getirilmiş olan birçok düşünceyi bütüncül bir şekilde ele almış, sistematik bir haklı savaş teorisi kurgulamıştır³²⁰. Sevilla (636), Penaforte (1275), Alfonso (1284), Tostado (1455) gibi düşünürlerin savunma, geri alma, barışın yeniden inşası, araştırma, haksızlığın giderilmesi, tazminat, ölçülülük gibi başlıklarla inceledikleri bu kavramı Vitoria, coğrafi keşiflerin başlangıç dönemlerinde yeniden ve esaslı bir şekilde oluşturmuş, İspanyol Altın Çağı'nda bir savaştan onurla bahsedilebilmesinin kıstaslarını belirlemiştir. Düşünüre göre haklı savaş kuramının esaslı gerekçeleri saldırı savaşları açısından ele alınmalıdır. O, savaşları mutlak manada saldırı ve savunma boyutlarıyla ayırmayı tercih ederken savunma savaşlarına meşruiyet kazandırmaktan ziyade, bu savaş türlerinin halihazırda bünyelerinde zaten bir meşruiyet olduğunu ifade etmiştir. Bir nevi devletler arası meşru müdafaa durumuna işaret eden bu hal için ne bir otorite ne bir haklı gerekçe ne de bir başka meşruiyet zemini aranmasına gerek yoktur³²¹. Bu neviden savaşlarda doğanın bahsettiği bir haklılık mevcuttur ve her daim meşru ve onurlu bir savaş olarak kalacaklardır. Buradaki müdafaa hallerinde sınırın aşılması hadisesini ise devletler bağlamında ele alınamayacak olarak gören düşünür, daha çok müdafaa zaruretinin ortadan kaldırılması halinde her şeyin tabi olarak son bulacağı gerçekliğinden hareket etmiştir. Başkaları için müdafaaya girilen haller özelinde ise değerlendirilebilecek

³¹⁹ Aquinas, **Political Writings**, düz. ve çev. R.W. Dyson, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 240-241.

³²⁰ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı**, s. 73-74.

³²¹ **Ibid.**, s. 75.

bir olgu olmakla birlikte evrensel düzlemde her devletin durması gereken sınır zaten egemenlikle doğrudan ilişkili görüldüğü için Vitoria bu anlamda bir gerekçelendirme aşamasını çalışmalarında detaylıca ele alma ihtiyacı hissetmemiştir.

Vitoria'nın bizler için en önemli konumu İspanyol Altın Çağı içerisinde *conquistador*larca yerlilere karşı yürütülen savaşları hak ve hukuk çerçevesinde kategorize ederek ele alması olmuştur³²². Analizlerinin hasılı sonucu olarak barbarların gerçek sahiplik olgularının engellenemeyeceğini, zira onların da kendi muhakeme güçlerine sahip olduğunu, düzenli hayatın gereklerini yerine getirdiklerini ifade etmiştir³²³. Ona göre türler için zorunlu olan şeylerde Tanrı ve tabiat akamete uğramaz ve Aristoteles'in savları kazuistik ele alınmamalı, bunlar bir mecazi tespit olarak incelenmelidir³²⁴. Hristiyanların bu fetih hareketlerindeki şiddet sarmalına cevaz vermeyen ve günah çıkarmalarına eşlik etmeyen Vitoria, bu açıdan yerlilerin haklarına dair daha korumacı yaklaşmış, onların bizatihi insan olmalarından ve açıkça akıllarını kullanabilen canlılar olmalarından yola çıkarak belli başlı asgari haklara sahip olduklarını ifade etmiştir.

Vitoria özelinde esasen uluslararası hukukun ilk kurucusu olduğu tartışmasıyla uluslararası hukuktan ziyade sömürgeciliğin kurucu fikirlerini yansıttığı eleştirileri birlikte yükselmiştir³²⁵. Fakat bu eleştirilerde esasında Vitoria'nın rolünü tersten okuma olduğunu düşünmekteyiz. Zira Vitoria sömürgeleşmenin fikir babası olmaktan öte sömürgeciliğin başladığı bir çağda fikirleriyle sınır çizmeye çalışmıştır. Vitoria'ya göre, dünya farklı ve bağımsız siyasi bütünlüğün birliğinden oluşur ve bu birliğin temelinde tabiattaki dostluk ve barış zemininde bir bağ vardır³²⁶. Bu bakımdan Scott, Orta Çağ'da hâkim olan Hristiyan temelli dünya tasavvurunun Vitoria ile başlayan düşünceler sayesinde eşit insan fikrine evrildiğini ifade etmektedir³²⁷. Ona göre günahkâr, inançsız ya da akılsız oldukları için yerlilerin toprakları fethedilemez ve her fetih hareketinin haklı bir gerekçeye dayanması gerekmektedir³²⁸.

³²² **Ibid**, s. 45-59.

³²³ **Ibid**, s. 60.

³²⁴ **Ibid**, s. 61.

³²⁵ Martti Koskenniemi, "Colonization of 'Indies' – The Origin of International Law?" Zaragoza Üniversitesi Konuşması, 2009. Aktaran: Vitoria, **Dersler**, s. 11.

³²⁶ **Ibid.**, s. 28.

³²⁷ The Spanish Origin of International Law, Francisco de Vitoria and His Law of Nations. Aktaran: Vitoria, **Modernitenin Sonunda**, der. Cemal Bali Akal, Cansu Muratoğlu, İstanbul: Dost, 2017, s. 17.

³²⁸ Vitoria, **Dersler**, s. 30.

Vitoria, yerlilerin de tabi yasanın genel ilkelerini uyguladıklarını, tabi yasanın bütün insanlığın kavrayabileceği açıklıkta net bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Onun meşruluk zemini *ius communicationis* üzerine inşa edilmektedir³²⁹. Herkes sınırlama olmaksızın; seyahat, yerleşim, ticaret ve inanç yayma hakkına sahiptir. Bu konuda doğrudan Vitoria'nın öğrencilerinden olan Cano ise eleştiri olarak; “*Büyük İskender nasıl bir gezgin değilse, İspanyollar da yerlilerin topraklarına sırf gezinti niyetiyle gelmemişlerdir.*” diyerek bu hakların altında gizlenmiş bir emperyal maksadın göz ardı edildiğini ifade etmiştir³³⁰. Yine Antony Anghie de Vitoria'nın bu yaklaşımının yerlilere karşı şizofrenik bir tutum oluşturduğunu ve Batı misyonunda uygar olmayan barbarlara medeniyet götürme kılıfında kendine saklanacak yer bulunduğunu ifade etmektedir³³¹. Anghie, Vitoria'nın yerlileri haklı savaş nedenlerinden mesul kılabilmek için onları tanımlamaya çalıştığını, esasında nimetten çok getireceği külfetler boyutlarında onlara bir sıfat bulmaya uğraştığını ifade etmektedir³³². Biz ise burada aslında uygarlık tarihinde bir nimet-külfet dengesinin tartışmaya açılması gerektiğini ve Vitoria'nın ancak böyle anlaşılabilirliğini düşünmekteyiz³³³. Zira bu savları kullanan milletler kendi ana kıtalarını refaha ulaştırdıktan sonra dünya savaşlarının ardından *ius communicationis* kavramına cephe almış; sadece seyahat, yerleşim, çalışma, ticaret ve yaşama üzerinden kendilerine gelen kitlelere vize uygulamaya başlamışlardır³³⁴. Oysaki nasıl asırlarca kolonizasyon patronları bu tezleri ileri sürdüyse, bugün de aynı tezlerin gündemde tutularak ezilenlerin lehine

329

Ibid.

330

Vitoria, **Modernitenin Sonunda**, s. 71.

331

Ibid., s.31.Vitoria, **Modernitenin Sonunda**, s. 18.

332

Antony Anghie, **Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law**, s. 21-25.

Anghie esasında tespitlerinde doğru noktalara da değinmiştir. Zira Milletler Cemiyeti'nin ilk toplum dizaynındaki uygar uluslar ayrımı bu düşüncenin arka planındaki gerçekliği sergilemektedir. Yine British ve Dutch East India Company şirketleri aracılığıyla bu üstenci yaklaşım büyük kolonizasyon ağlarının kurulmalarına da zemin hazırlamıştır.

Vitoria'nın barbarıyla Aristoteles'in barbarı farklıdır. Aristoteles kendi toplumu dışındaki bütün diğerlerini tanımlamada bunu kullanırken Vitoria daha çok Amerikan Yerlilerine özgüler ve Türkler ile Serazenleri hariçte tutar. Vitoria bununla birlikte Yerlilerin özlük haklarına da saygı duymakta, hukukları olabileceğini ifade etmektedir. Buradan esasında Vitoria için yeni keşfedilen ve üzerinde ciddi ciddi iletişim ve uzlaşma karmaşası doğan bu topluluklar nezdinde bir tanımlama zarureti de doğmuştur denilebilecektir. Vitoria, **Modernitenin Sonunda**, s. 55.

333

Zira tarihi bir gerçeklik olarak Vitoria bu söylemlerini bir şeyler için değil, birilerine rağmen dile getirmiş, hiçbir zaman günah çıkarma ayinlerinde yağmacı fatihlere istediği cevapları vermemiş ve Yerlilerin haklarını tanımlamanın üzerinde önemle durmuştur. Vitoria'nın gayreti ve çabası bugünden küçük görülmekle birlikte bir teknenin kıyıda ilk itilişi niteliğinde olup her bir kürek hamlesi kadar ciddiyeti mevcuttur. Vitoria, **Modernitenin Sonunda**, s. 57.

334

Bu haklar Vitoria'ya göre tabi hukuktan doğan ve tartışılmaz haklar olup bunlardan mahrum kılınmayı doğrudan haklı savaş nedeni olarak görmüştür: Vitoria, **Dersler**, s. 91, 92, 95, 96, 97, 99, 100, 102.

yorumlanması gayet tabi mümkündür. Bu esasen başkaları adına eşit bir yaklaşımın zaruri sonucudur. Buradan bizlerin çıkardığı sonuç şudur ki; sömürgeci fikirler Vitoria'nın eseri değil, sömürmek isteyen insanların kavramların içeriğini boşaltarak kendileri lehine suistimallerinin neticesidir³³⁵.

Vitoria'ya göre barbarlar papanın iktidarını tanımasalar dahi onlara karşı yine de haklı savaş başlatılamaz³³⁶. Silvestro Mazzolini da Prierio (1527) da inançsızların zorla dine getirilemeyeceğini, Hristiyan hakimiyetin onlara zorla dayatılamayacağını, bu bahanelerden birine sığınarak onlara karşı yağma hareketlerine girişilemeyeceğini ifade etmektedir³³⁷. Ayrıca bu noktada inançsızların papanın otoritesini tanırsa onlara dokunulamayacağı, tanımazlarsa dokunulabileceği görüşünü bir safsata olarak gören Vitoria; hiçbir inançsızın papanın otoritesini tanıması akıl ve mantıkla bağdaşmaz diyerek Tanrı'nın insanlar üzerinde inanç üzerinden bir makam tesis etmediğini, herkesin dini kabul manasında inanmak yahut inanmamak hususunda özgür iradesiyle karar vermesi gerektiğini ifade etmektedir³³⁸. Yine Mesih'in inancını ısrarlı çağrılara rağmen reddetmiş olmaları Hristiyan olmayan toplumlar üzerinde haklı savaş nedeni de oluşturmayacaktır³³⁹. Bir toplum hak din hususunda her türlü çabaya rağmen karar vermekte tereddüt edebilir ve Hristiyanların onları ikna edememiş olması bu toplumlar üzerinde bir mükellefiyet sebebi olarak görülemeyecek, yalnızca Hristiyan misyonerlerin daha çok çalışması için bir gerekçe oluşturabilecektir³⁴⁰.

Vitoria özelinde haklı savaş retoriği şu şekilde yapılmıştır:

Haklı Savaş Nedenleri³⁴¹:

1. Farklı dinlere sahip olmak haklı savaş nedeni değildir.
2. İmparatorluğun genişletilmesi haklı savaş nedeni değildir.
3. Hükümdarın kişisel çıkarları haklı savaş nedenleri olamaz.

³³⁵ Çevresinde olanları kavramlaştırmaya çalışan Vitoria çevresindekilerin müsebbibi olarak adlandırılmaz. Vitoria'ya rağmen gelişen her şeyde Vitoria akıp giden savaşların hak mertebesini sorgulamaya çalışmıştır. Vitoria, **Modernitenin Sonunda**, s. 59.

³³⁶ Vitoria, **Dersler**, s. 75.

³³⁷ Apparatus ad 3.34.8, 3 Innocentius IV, Apparatus super libros Decretalium, Venice: Catholic Church, 1495, akt. <https://core.ac.uk/download/pdf/48610552.pdf> , Erişim: 14.09.2021, s. 29.

³³⁸ Vitoria, **Dersler**, s. 76.

³³⁹ **Ibid.**, s. 77.

³⁴⁰ **Ibid.**, s. 83.

Hristiyan inancı toplumlara ne kadar makul ve yeterli bir şekilde anlatılmış olursa olsun bu da onlara karşı inanmadıkları hallerde savaş açılma yetkisi vermez. Çünkü Tanrı hak dini dilediğine nasip edecektir. Vitoria, **Dersler**, s. 85.

³⁴¹ **Ibid.**, s. 125-127.

4. Yalnızca bir haksızlığa uğranılması durumunda savaş haklı olur.
5. Her türlü haksızlık savaş sonucunu doğurmaz, ölçülü olmalıdır.

Haklı Savaşın Sınırları³⁴²:

1. Ortak yararın savunulmasının gerektirdiği her şey yapılabilir.
2. Uğranılan bütün kayıpların ve bunların kaim bedellerinin her türlü tazmini için her şey yapılabilir.
3. Savaş giderleri ve düşmanın sebep olduğu zayıat için müsadere, hukuka uygundur.
4. Hükümdar, kalelerin yok edilmesi ve buna benzer her türlü eylemi, barış ve güvenlik için gerekli olacak her şeyi yapabilir.
5. Bunların da ötesinde, hepsi yapıldıktan sonra dahi düşmanı cezalandırmak için dersini verecek fazlaca uygulamalara girişmek belirli ölçüler dahilinde meşrudur.

Savaşın Adaleti ve İradesi Hakkındaki Şüpheler³⁴³:

1. Hükümdarın savaşın haklı olduğuna inanması tek başına yeterli değildir. Bunun dürüst ve samimi bir şekilde özenle ölçülüp biçilmesi gerekmektedir.
2. Uyruklar, eğer savaşın haksızlığı aşikâr ise bunu değerlendirmeli ve bu kral için savaşmamalıdır. Karar mekanizmasında yer alan herkes de savaşın meşruiyetine ilişkin bir değerlendirme yapmakla mükelleftir. Bütün bunların dışında kalan ortalama halk ise savaşın hak durumunu değerlendirmek gibi ağır bir sorumlulukla mesul değildir.

Savaşın Haklılığı Hakkındaki Şüpheler³⁴⁴:

1. Hükümdar bir şekilde şüpheyi mahal bırakacak bir zeminde dahi yasal bir hakimiyete sahip olmuşsa başka bir hükümdar bunu silah zoruyla onun elinden alamaz.
2. Tartışmalı bölgeler ve mevzular hususunda taraflardan biri uzlaşarak taksim talep ettiyse diğer tarafın gücüyle hepsini alma kapasitesi olsa bile burada uzlaşmayı tercih etmelidir.
3. Mesele makul dereceye kadar sorgulandıktan sonra dahi şüphe kaldırılamıyorsa artık yasal sahibin feragatine dair bir tartışma mevzuu gerekmez.

³⁴² **Ibid.**, s. 120-122.

³⁴³ **Ibid.**, s. 122-125.

³⁴⁴ **Ibid.**, s. 125-127.

Savaşın Kuralları³⁴⁵:

1. Savaştan kaçınmak için son raddeye kadar zorlanmalıdır.
2. Savaş düşmanları yok etmek için değil; adalet, anayurdu savunmak, güvenlik ve barış için yapılmalıdır.
3. Zafer kazanıldıktan sonra ölçülü ve Hristiyanlığa yaraşır alçakgönüllü bir şekilde hareket edilmelidir.

Bütün bu kriterlerle beraber savaştaki akla gelebilecek diğer istisnai halleri de ele almaya çalışan Vitoria, savaşın her iki taraf için de haklı olamayacağını beyan etmiştir³⁴⁶. Bu halin yalnızca bilgisizlik hallerinde meşru görülüp yeni bir savaş gerekçesi olamayacağını ifade etmekle beraber savaşta sonradan haksız olduğunu anlayan tarafın zararları karşılamakla mükellef olduğunu belirtmiştir³⁴⁷. Yine İslam'da Sunni ekolün de sıklıkla dile getirdiği üzere, Vitoria mantık çerçevesinde hareket ederek *Respublica*'ya yarardan çok zarar getiren savaşların da topyekûn gayrimeşru olduğunu ifade etmiştir³⁴⁸.

Vitoria'nın yerliler üzerinde yaptığı en vurucu tanımlama ise hiç şüphesiz başkaları adına dahi savaşı haklı gördüğü hallerdir. Henüz dini referans merkezinden uzaklaşmamış olan Vitoria, yerlilerin İncil'in çağrısını engellemeye giriştiği³⁴⁹, yerlilerden bir kesimin Hristiyanlığı kabul ettiği halde yöneticilerinden zulme uğradığı³⁵⁰, hukuka uygun olsun yada olmasın Hristiyanlığı kabul etmiş toplulukların efendilerini değiştirme isteklerinde papadan onay aldıkları³⁵¹, masumların haksız bir ölümden kurtarılmaları gerektiği³⁵², bir toplumun ekseriyetinin Hristiyanlığı seçmesi yahut İspanyollarından hakimiyet kurmalarını diledikleri³⁵³, müttefikler ve dostların yardım istedikleri³⁵⁴ haller çerçevesinde tarafların doğrudan muhatap olmamasının

³⁴⁵ **Ibid.**, s. 144-145.

³⁴⁶ **Ibid.**, s. 129.

³⁴⁷ **Ibid.**, s. 130.

³⁴⁸ **Ibid.**, s. 165.

³⁴⁹ **Ibid.**, s. 102.

³⁵⁰ **Ibid.**, s. 103-104.

Hristiyanlar bütün insanlara, özellikle de inanç kardeşlerine iyilik yapmalıdırlar. İncil, **Galatyalılar** 6:10.

³⁵¹ Vitoria, **Dersler**, s. 104-105.

³⁵² Masumları haksız bir ölümden kurtarma hususunda papanın yetkisi olmasa bile İspanyollar devreye girebilir. **Ibid.**, s. 105.

Eski Ahit, **Özdeyişler** 24:11: Ölenleri kurtar, ölüm tehlikesinde olanları yalnız bırakma.

Eski Ahit, **Sirak** 17:15: Komşunla ilgilen.

³⁵³ Vitoria, **Dersler**, s. 106.

³⁵⁴ **Ibid.**, s. 107.

önem arz etmediğini ve her halde başkalarının davasına hizmet etmekle beraber hak zemininde bir savaş halinin söz konusu olabileceğini ifade etmiştir³⁵⁵.

Aynı dönemde yerlilere ilişkin bir başka karşı çıkış hareketi sergileyen isim olan Suarez³⁵⁶ ise evrensel hukuk düzeyinde kavimler arası hukuku ikiye ayırarak incelemektedir. Düşünür, öncelikle kavimlerin kendi içindeki hukuk, sonrasında ise kavimler arası bir hukuk misyonunu tarif etmektedir. Burada olgucu bir yaklaşım benimseyen Suarez, diğerlerinin aksine bir kavmin her yönden bu hukuklara ayrı ayrı uymakla ilgili mükellefiyetini ortaya koymaktadır³⁵⁷. Suarez, savaşın evrensel hukuk açısından kesin kötü olduğu savını da hiçbir şekilde doğru bulmaz ve Hristiyanlığın tamamen pasifist bir din olarak ele alınmasına karşı çıkar³⁵⁸. Yine Suarez de Vitoria gibi haklı savaş başlığını saldırı savaşları özelinde incelemekte, savunma savaşlarını tabi hukuk gereği meşru görmekte, hatta İslam'daki ribat çağrısına benzer bir şekilde Hristiyanlık'ta da bu savunmanın bir dini emir olduğunu ifade etmektedir³⁵⁹. Saldırı savaşları açısından ise hem bir haksızlığa son vermeyi hem de düşmanı alt etmeyi geçerli neden sayan Suarez, cezalandırma yahut kontrol altında tutma maksatlı saldırı savaşları olmadan devletlerin adaleti ve barışı tesis edemeyeceğini ifade etmektedir³⁶⁰.

Suarez kendi kıstasları ölçüsünde haklı bir savaş için başlıca kriterler olarak şunları ele almaktadır³⁶¹:

1. Savaş kararı meşru bir otorite tarafından alınmalıdır.
2. Savaşın gerekçesi haklı ve önlenemez bir nedene dayanmalıdır.
3. Savaş davranışlarının topyekûn bir kontrol çizgisinde ilerlemesi gerekmektedir.

İncil, **Yaratılış** 14.

³⁵⁵ Vitoria'nın bu tezleri devrinde Las Casas tarafından da eleştirilmiş, Yeni Dünya'ya giden kaşiflerin yağma ve katliam götördükleri ifade edilmiştir. Las Casas bu noktada İspanya kralını da hareketsiz kalmakla suçlamış ve vahşetin İspanyol değerlerini ayaklar altına aldığını ifade etmiştir. Bartolomé de las Casas, **Kızılderili Katliamı**, çev. Ömer Faruk Birpınar, İstanbul: Babiali, 2005, s. 133-134.

³⁵⁶ Bernice Hamilton, **Political Thought in Sixteenth-Century Spain**, Oxford: Clarendon, 1963, s. 139.

³⁵⁷ Francisco de Suarez, **De Legibus**, Lib. II, Chap. XIX, § 8; bkz. http://books.google.com.tr/books?id=vL3Lz_DhqicC&printsec=frontcover&dq=suarez+de+legibus&hl=tr&sa=X&ei=AC_TUNKLCceWhQfzqYDABQ&ved=0CF8Q6AEwCA, Erişim: 22.11.2021.

³⁵⁸ Francisco Suarez, **Selection From Three Works of Francisco Suarez**, Ed. and Tran. Gwladys L Williams vd., Oxford: The Clarendon Press, Oxford, 1944, s. 800.

³⁵⁹ **Ibid.**, s. 802.

³⁶⁰ **Ibid.**, s. 804.

³⁶¹ **Ibid.**, s. 805.

4. Savaş esnasında ve zafer sonrası vicdani kontrol kaybedilmemelidir.
5. Her adım mümkün olduğunca orantılılık içerisinde atılmalıdır.
6. Savaş öncesinde karşı tarafa bir ilan gerçekleştirilmeli ve ilana binaen onlara hatalarından dönmeleri için makul bir fırsat tanınmalıdır.

Suarez önemli bir dönüm noktası oluşturarak Hristiyan prenslerin dost ve müttefikleri için de haklı savaş kıstaslarını ele almıştır³⁶². Başkaları tarafından açık bir rızaya dayalı olarak savaşa davet edilen bir devlet, halihazırdaki savaşın haklı olması halinde kendisi de haklı bir savaş yürütüyor olacaktır. Başkası uğruna hak arayışına giren bu krallar hem kendilerinden hem de müttefiklerinden mesul bir şekilde savaşın hak ve nispet çerçevesinde ilerleyebilmesi için meşru bir zafere ve barışa hizmet etmektedirler. Varlıkları bir nevi esas savaşan devletin mütemmim cüzü olarak ele alınacak olan bu savaş öznelere, bir savaşın haksız olmasını haklılığa çeviremeyecekken, haklı bir savaşın mundar olmasına sebep olabileceklerdir. Suarez bu kuramları ile Hristiyan bir ittifakın temellerinin inşası sürecinde çok önemli rol oynadığı gibi, geleceğin Avrupası açısından bloklaşmanın de temellerini atmıştır. Zira bu durumda karşıt görüştekiler, ittifakların en aşırı uçları üzerinden meşruiyet kurgulamışlar, bir olayın kar topu etkisiyle büyümesinin önünde engel bırakmamışlardır. Suarez'ın tarihi açıdan fikirlerinin yok sayıldığı dönem ise pragmatist ittifakların inşası sürecinde, modernite öncesi otoriter liderlerin birçok bakımdan göz ardı edilmesiyle vuku bulmuştur.

2.4. KAVİMLER HUKUKUNUN DÖNÜŞÜMÜ VE GROTIUS

Reform ve Rönesans hareketlerinin getirdiği değişim rüzgarında modernite ile baştan oluşmaya başlayan Avrupa, devletler umumi hukuku nazarında da artık yeni şeyler söylemeye başlamıştır³⁶³. Bu dönem dahilinde *Jus Gentium* hususiyetle de Hugo Grotius ölçütünde bambaşka bir anlam kazanmıştır. İlgili tarihlerde imparatorluk hülyaları ve papalık fetvası şeklindeki evrenselliğin yerini çoğulcu egemenliğe bırakmasının ilk kıvılcımları İtalya’da cereyan etmiş³⁶⁴; papalık, en yakın coğrafyasından, doğduğu yerlerden otoritesini kaybetmeye başlamıştır. Orta Çağ Kavimler Hukuku’ndan Uluslararası Hukuk’a geçiş dönemindeki en büyük kilometre taşlarından olan Grotius; esasında Tanrı’dan bağımsız, tabi bir şekilde oluşmuş olan doğal bir hukukun varlığından bahsetmiş³⁶⁵ ve bunun ilk aşamada anlaşıldığı gibi bütün tabi varlıkları kapsayıcı bir hukuk olmaktan öte, evrendeki düşünebilen tek varlık olan insanın, evrenle münasebetleri üzerine bir hukuk olduğunu ifade etmiştir³⁶⁶. Bu bakımdan hukuku hem çıkar savaşlarından hem din buyruklarından hem de pozitivist yaklaşımdan uzakta kurgulayan Grotius; görece tartışmalı olmakla beraber herkese uygulanabilir bir hukuk inşa etmeye çalışmış, bunun için de tabiri caizse; hukuku papanın ellerinden indirip yeryüzünün insanlarına armağan etmiş ve bunu yaparken hiçbir mefhumu başlı başına, hukuk nosyonunun üzerine koymamıştır³⁶⁷. Bütün bunlara rağmen dini yönden tam bir inkâr mantığına bürünmeyen Grotius, yine de Hristiyan aleminin kalıcı barışa ve birliğe ulaşmasını arzulamış; dahası, haklı savaş açıklamalarında bu yönde görüşler ifade etmiştir³⁶⁸. Bu bakımdan Grotius, sonraları, özellikle Kant tarafından çokça eleştirilecek şekilde; savaşı, kendisinden önceki büyük düşünürler gibi doğal hukukun bir uzantısı olarak görmüş³⁶⁹; iktidarın eylemlerini hedef almak yerine görece meşrulaştırmıştır³⁷⁰.

³⁶³ Marcel Dunan, John Roberts, **Larousse Encyclopedia of Modern History**, London: Librairie Larousse & Paul Hamlyn, 1964, s. 13.

Knutsen, **Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi**, s. 83.

³⁶⁴ Marie-Hélène Renaut, **Histoire du droit international public**, s. 41.

³⁶⁵ Murray N. Rothbard, Hans-Hermann Hoppe, **The Ethics of Liberty**, New York: NYU Press, 2003, s. 17.

³⁶⁶ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 6-9.

³⁶⁷ Hugo Grotius’un şahsında, papalığın tek bir emriyle haklı savaşa dönen fiiller, başlı başına kriterlere oturtularak açıklanmaya çalışılmıştır.

³⁶⁸ **Ibid.**, s. 110.

³⁶⁹ Richard Tuck, **The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant**, Oxford, Oxford University Press, 1999, s. 89.

³⁷⁰ Immanuel Kant, **Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme**, çev. Yavuz Abadan, Seha L. Meray, Ankara, Ajans Türk Matbaası, 1960, s. 23.

7 Haziran 1494 Trodesillas Antlaşması ile (Cape Verde'nin 370 mil batısı esas alınarak) Atlantik'i, batısı İspanya'nın doğusu Portekiz'in olmak üzere, pay eden papalık³⁷¹, evrensel haklar üzerindeki bu egemenliğini Hint Okyanusu'nda da kullanmış; okyanusun Portekizlilerce keşifleri nedeniyle onlara ait olduğunu ilan etmiştir. Hugo Grotius'un uluslararası hukuk açısından tarih sayfalarına çıkışı da esasında bu kararlar birlikte şekillenmiştir. Hollanda Doğu Hindistan Şirketi'nin bir papalık fetvası neticesinde el koyulan gemilerini Portekiz'e karşı savunmak üzere Grotius'un danışmanlığına başvurulmuştur. Sulh halindeki bu devletin şirketine ait olan gemiye ganimet hükmü uygulanmış ve içindeki eşyalarla birlikte satılmıştır³⁷². Kendisine konu hakkında başvuru Grotius, *Mare Liberum* (*La libre circulation de la mer; The freedom of the seas; Denizlerin Serbestliği*) adlı çalışmasında *De Jure Prædæ Commentarius* (Ganimet Hukuku Üzerine Yorum) başlıklı bir bölüm oluşturarak; denizlerin serbestliği üzerine görüş bildirmiş, papalığın görüşlerine karşı olumsuz bir kanaat izlemiştir. Grotius sadece basit bir savunman tavrıyla görüş belirtmemiş, genel mahiyeti itibarıyla papalığın egemenliğini sarsacak bir felsefe ortaya atmıştır: Tanrısal bir dayanak aramaksızın oluşan "Doğal Hukuk". Ayrı ayrı ele almış olsa da politik kavramları, devlet mefhumunu ve ahlaki ilkeleri sistematik bir şekilde inceleyen Grotius; uluslararası hukukta tartışmasız bir mihenk taşı olmuş, tarihte ilk defa Kilise'ye referans yapmadan evrensel hukuk kaidelerinde haklılık belirten bir analiz sunmuştur³⁷³.

Grotius, *De Jure* ve *Mare Liberaum* kitaplarında yalnızca deniz hukukunu ilgilendirir boyutların ötesinde, uluslararası hukukun oluşması ve uluslararası ilişkilerde bir nevi hukukun da argüman olarak kullanılabilmesinin önünün açılmasını sağlayan görüşler ortaya koymuştur. Bu ölçüde güçlü ve mevzilenmiş Portekiz yönetimine karşı, tüccar ve hukuk yoluyla hakkını savunmak isteyen Hollanda yönetiminin saflarında yeni bir tartışma sahası açan yazar; askeri güçlerin ve silahların hakemliğinin ötesinde, doğrudan metinlerin ve teorilerin konuşularak çıkarların

³⁷¹ Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europeaum*, Berlin: Duncker & Humblot, 1997. (İlk baskı: 1950) s. 57-58, akt. Ali Emre Zeybekoğlu, *Carl Schmitt'in 20. Yüzyıl Devlet ve Siyaset Kuramına Katkısı*, İstanbul: 2009, <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/45618.pdf> , s. 192.

³⁷² Dönem zarfında Felemenk Cumhuriyeti, Birleşik İspanya-Portekiz Krallığı ile sulh halinde bir devlet iken Doğu Hint Okyanusu'nda ticari bir tekel oluşturma çabasındaki İspanya-Portekiz Krallığı'nca şirketin gemisine el konulmuştur.

³⁷³ Jon Miller, *Hugo Grotius*, düz. Edward N. Zalta, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, (2014), Web kaynağı: <http://plato.stanford.edu/entries/grotius/#NatLaw> , Erişim: 13.09.2021, bölüm 3.

savunulmasına dair, Batı hukukunda geçmişin defterini büyük oranda kapatan bir yol açmıştır³⁷⁴. Bu serüvende silahlarla eş zamanlı mücadelesini dini referanslara karşı vermiş olan Grotius, Batı terminolojisinde modern anlamdaki uluslararası hukukun kurucusu hüviyetindedir³⁷⁵. Grotius’a göre uluslararası hukuk sadece kendi kaynaklarından beslenmeli, buna mukabil hakların tanımlanması için de buna uygun şartlara riayet edilmelidir. Bu bakımdan düşünüre göre sadece keşif³⁷⁶, papalığın bahşetmesi, haksız saldırgan bir savaş ile gasp edilme, işgal sonucu elde tutulma, zamanaşımına dayanarak hak iddia etme, teamül gerekçelerinden dolayı hak doğduğu düşüncesine dayanma, hakkaniyet uyarınca verilmesi makbul görülme gibi sebepler ile toprak parçaları üzerine savlar öne sürülerek herhangi devlet bir ötekinin egemenlik sahasının üzerinde üstün ve korunması gereken bir hakka sahip olamayacaktır³⁷⁷.

Grotius, her ne kadar eserlerinin girişlerinde Kilise’ye olan saygısını defaatle dile getirse de esasında laik evrensel hukuk düzeninin de kurucularından olmuştur. Ayrıca kendisinin dahi yenilgiyi kabul ettiği şekliyle, silahların gürültüsüne karşın bir savaş hukuku oluşturmuş³⁷⁸, her zaman güçlünün haklı olmadığını açık yüreklilikle dile getirmiştir³⁷⁹. Grotius bir savaş için en kuvvetli motivasyon kaynağı olarak hakikat ve adaletten bahsetmiş, Cicero’nun dediği gibi insanları hayvanlardan ayıran başlıca vasıf olarak, mevzularını öncelikle tartışarak çözme çabalarını görmüştür³⁸⁰. O, savaşın haklılığı bakımından da Cicero’nun söylemlerine sığınmış; insanları, evvelinde mevzu bahis konular için tartışan, netice alamadığı durumlarda savaşa yönelmek zorunda kalan canlılar olarak nitelendirmiş; akla uygun ilkelerin doğanın hayvanlığımızla birlikte bize aşlamış olduğu içgüdülerimizden üstün tutulması gerektiğini salık vermiştir³⁸¹.

³⁷⁴ Hakkı Hakan Erkiner, “Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel’e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme”, **MÜHF – HAD**, C. 18, S. 3, İstanbul: 2012, s. 12.

³⁷⁵ Sergio Barzanti, “Grotius”, **Encyclopedia International**, New York: Grolier, 1968, s. 195.

³⁷⁶ Böyle bir yerin teknik tartışmasına girmek şart olup kavimlere ıllellik düzeyinde yokluk biçmek gerekmektedir. Diğer türlü gerçekten hiç kimsenin bulunmadığı bir yeri keşfedip hakimiyet kurmak tartışılmamıştır. Bu tanım Uzay, Antarktika, okyanus derinlikleri gibi yerler için mümkündür.

³⁷⁷ Hakkı Hakan Erkiner, “Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel’e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme”, s. 26.

³⁷⁸ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 10.

³⁷⁹ **Ibid.**, s. 5.

³⁸⁰ **Ibid.**, s. 24.

³⁸¹ **Ibid.**, s. 22.

Grotius, Karneades'in çıkarıcı felsefi duruşuna karşı da insan tanımlamasında farklılaşmaya gitmiş; insanın bir hayvan hüviyeti olduğunu da kabul etmekle beraber, esasen insanın daha ulvi bir varlık olarak (*appetitus societatis*)³⁸², toplum içinde yaşama isteğiyle hayatını idame ettirdiğine, bunun neticesinde ise düzenli ve barışçı bir hayata arzu duyduğuna dair bir sav geliştirmiştir³⁸³. Uluslararası hukuk alanındaki yaklaşımları itibariyle Grotius, o güne değin toplumların odak noktası olarak ifade edilen çıkar anlayışını yersiz bulmuştur³⁸⁴. Grotius'u diğer doğal hukukçulardan ayıran nokta ise hiç şüphesiz tanrısallık üzerine geliştirdiği felsefi yaklaşım olmuştur. Eserlerinin önsözlerinde dahi Tanrı'ya şükranlarını ifade ederek ve Kilise'ye karşı sürçü lisan ederse lisanının Kilise'nin kavliyle ihdas edilmesini talep ederek başlayan düşünür; doğal hukuku Tanrı'nın yokluğunda dahi işletilebilir bir hukuk sahası olarak oluşturmuş³⁸⁵, insanı öteki hayvanlardan ayıran vasıf olarak bir yargıya varabilmeyi temel almış, insanın doğası gereği doğal hukuku da temellendirebileceğini ifade etmiştir³⁸⁶. Grotius için insan; toplumla yaşamayı arzular ve toplumların gerçeklikleri mevcuttur; bu gerçeklikler ise insan doğasının kendisiyle müteşekkil olan doğal hukuk etrafında şekillenmekte, bütün bunlar vesilesiyle de doğal hukuk, iç hukukun temelini şekillendirmektedir³⁸⁷.

Hristiyan aleminin büyük savaşlar içerisinde kırıldığı bir dönemde yeni bir hukuk oluşturmaya çalışan Grotius, genel bir buyrukla insanların çılginca her türlü suça meyletmesine engel olmak istemiş, bütün insanlık için dönüm noktası olacak olan ulusların ortaklaşa bir hukuk yapması gerekliliğini ifade etmiştir³⁸⁸. Bu noktada savına sunduğu gerekçe ise; doğası gereği kaçınılmaz olan savaş mefhumunun kaynağının insan olduğu, savaşın niteliğinin ve haklılığının askerin cesaretini ve azametini doğrudan etkilediğidir³⁸⁹. Grotius'un eserlerinde önemle vurguladığı detay; o günün koşullarında hor görülen "hukuk" anlayışının, esasında ne kadar ehemmiyet arz ettiğidir. Öyleki Euphemos'un çağlarca süregiden "Devlet, haksızlık olmadan yönetilemez!" argümanını savunanlara karşı sert bir tavır takınmış, savaşın ne olursa

³⁸² **Ibid.**, s. 19.

³⁸³ **Ibid.**, s. 6.

³⁸⁴ **Ibid.**, s. 8.

³⁸⁵ **Ibid.**, s. 18.

³⁸⁶ **Ibid.**, s. 7.

³⁸⁷ **Ibid.**

³⁸⁸ **Ibid.**, s. 11.

³⁸⁹ **Ibid.**, s. 10-11.

olsun hukukla bağdaşamayacağı fikrini ise sağlıklı ve gerçekçi bulmamıştır³⁹⁰. Grotius'a göre silahlar çoğu zaman karşısında en temel manada hukuku bulmuş ve hakkaniyetin gölgesinde susmak durumunda kalmışlardır³⁹¹. Bununla birlikte düşünürün gerekçeleri aslında bir tezatla beraber şekillenmektedir. Bizzat şahsı itibariyle hukuktaki çıkar felsefesine karşı olan Grotius, egemenleri hukuka riayet konusunda ikna edebilmek için yine çıkarlara sığınmış, hukukun askeri zafere götüren yol olarak daha kârlı bir durum olduğunu zikretmekten kendisini alamamıştır.

Grotius doğal hukuk savunusunu hem *a priori* hem de *a posteriori* temellendirmiştir. Bu bakımdan *a priori* yol için geçmişe dair atıf yapmış ve akıllı ve toplumcu olanın doğaya uygun olduğunu dile getirmiş; *a posteriori* yol içinse ulusların anlayışlarınca yahut ileri ulusların anlayışları nispetlerinde geleceğe dair doğaya uygunluklarını ifade etmiştir³⁹². Grotius'un özellikle *a posteriori* yaklaşımı hem olumlu hem de olumsuz manada uluslararası hukuka birçok etkide bulunmuştur. Özellikle kitaplarındaki ileri ulus tanımı, geleceğin dünyasındaki manda yönetimleri ve BM teşkilatı bünyesindeki Vesayet Konseyi uygulamalarına zemin oluşturmıştır. Doğal hukuk anlayışıyla şekillenen Grotius'un zihin dünyası, uluslararası hukuk açısından farklı bir temellendirme izlemiştir. Bu noktada uluslararası hukukun dayanağının doğanın ilkelerinden çıkarılacak sonuçlar olmadığını, bilakis insanların eşlik ettiği genel bir arzu hali olduğunu ifade etmiştir³⁹³. Bundan dolayı Grotius, bu ikisini hemen hemen her incelemesinde ayırma tabi tutmuştur. Esasında doğru akıl (*recta ratio*) ve ahde vefa ilkesi (*pacta sunt servanda*) çerçevesinde şekillendirdiği uluslararası hukuk için, her daim eleştiriye ve gelişime açık bir model oluşturmıştır³⁹⁴. Grotius, uluslararası hukuku belirlemede başat faktörler olarak şunları sıralamıştır: Teamül, Doktrin, Engin Tarih Gelişimi³⁹⁵. Bu bakımdan Grotius, uluslararası hukuku yazılı olmayan yurttaşlar hukuku olarak ele almaktadır³⁹⁶. Grotius doğal hukukun; yaygın göreneklerden, herkesçe bilinse dahi tanrısal hukuktan,

³⁹⁰ **Ibid.**, s. 5.

³⁹¹ **Ibid.**, s. 6. Bu konuda Grotius'un savaşın haklılığı savlarına karşı eleştiri mahiyetinde Kant'ın sürekli barış kavramı için bkz. Tuck, **Ibid.**, s. 89; Kant, **Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme**, s. 23.

³⁹² Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 19.

³⁹³ **Ibid.**, s. 13.

³⁹⁴ **Ibid.**, s. 13-14.

³⁹⁵ **Ibid.**, s. 21.

³⁹⁶ **Ibid.**

belirlilik noktasındaki gri nitelik taşıyan yönlerden titizlikle ayrılması gerektiğini de ifade etmekten geri durmamıştır³⁹⁷.

Dönüştürdüğü Kavimler Hukuku ilkeleri çerçevesinde Haklı Savaş kavramını da dinden soyutlayarak tanımlayan Grotius; meşru müdafaadan uyruk korunumuna, mülkiyetten vatan sathının savunulmasına kadar birçok gerekçelendirmeye gitmiştir³⁹⁸. Her şeyden önce savaşı doğal hukuka uygun bir argüman olarak görmesinin gereği olarak haklı savaş kavramına da açıklık getirmek durumunda kalmıştır. Bu bakımdan Grotius, savaşı kınanacak bir oluşum değil, doğanın izni dahilinde gelişen bir mukadderat olarak görmektedir³⁹⁹. O, savaşı hem doğal hem tanrısal hem de uluslararası hukuk nazarında meşru görmektedir⁴⁰⁰. Devrin tabi hukukçuları nezdinde savaşı inkârın, mantığı da inkâr olarak ele alınmasına yakın bir zeminde ilerlenen bu çizgide, genellikle bütün bir doğanın bir kavga ve şiddet sarmalında olması ve insanlık tarihinin barış dönemlerini ütöpik bir hayal yahut tatlı bir beşerî mazi olarak ele alınması, bu düşüncelerin temelini canlandırabilmek açısından önem arz etmektedir.

Dönem dahilinde savaş mefhumu henüz kamusalığa kavuşturulabilmiş değildir. Bu bakımdan Grotius'ta da çokça görüleceği üzere, savaş insanlar bünyesinde de tanınmış bir hak olup ihkakı hak kavramı, gün koşullarında işlerliğini sürdürmektedir. Grotius'un savaş kavramı da ikiye ayrılmakta; kamusal savaş ve özel savaş olarak ayrı ayrı kategorize edilmektedir⁴⁰¹. Kamusal anlamda savaş çıkarma tekeli ise bazı istisnalarla birlikte sadece devlete tanınmaktadır⁴⁰². Bu bakımdan kamusal savaş için egemenliği elinde bulundurmayı koşul olarak aramış, egemenliğin devri hallerini de egemenliğin bir uzantısı olarak görmüştür⁴⁰³.

³⁹⁷ **Ibid.**, s. 145-146.

³⁹⁸ James Leslie Brierly, **International Law and Resort to Armed Force**, Cambridge: Cambridge Law Journal, 1932, s. 308.

³⁹⁹ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 23.

⁴⁰⁰ **Ibid.**, s. 25.

Bu haliyle onun düşüncelerinde BM Sözleşmesi m. 2/4 ile taban tabana zıt bir görüş mukaddimesi mevcuttur denilebilir. <http://www.un.org/en/sections/un-charter/chapter-i/index.html>, Erişim Tarihi: 07.01.2019.

⁴⁰¹ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 26.

⁴⁰² **Ibid.**, s. 28.

⁴⁰³ **Ibid.**, s. 29.

Grotius ile birlikte Uluslararası Hukuk bugünküne çok yakın bir pozisyonda, doğrudan devletler üzerinde hak zeminine oturtulmaya çalışılmıştır. Bireylerin niyetlerine dair bir okuma içerisine girililmemiş, kendileri yahut başkaları adına verecekleri savaşlar açısından doğrudan yönetim mekanizmalarının meşruiyetine yönelik bir tartışma içerisine girilmiştir. Öncüllerinden özellikle savaşın bireysel misyonu yönünden ayrılan Grotius, bir kolektif savaşın haklılığında bireysel kötü niyetin ancak bireyleri bağlayacağını, kişisel hatalar nedeniyle savaş suçlarının oluşacağını fakat topyekûn savaşın haksız olarak ele alınmasının mümkün olmayacağını ifade etmiştir⁴⁰⁴. Grotius haklı savaş teorilerini de yalnızca kolektif boyutta ele almamaktadır. Ona göre bireylerin savaşları da haklı savaş teorisi içerisinde ele alınabilecektir. Bir bireyin belirli bir toplulukla giriştiği isyan hareketi, dost, müttefik yahut herhangi bir kişi için destekte bulunduğu savaş her daim iki boyutlu olarak tartışılmalıdır: Her topluluğun kendi bünyesindeki haklılık zemini, her şahsın kendi adına haklılığı⁴⁰⁵. Özellikle bu ele alış tarzı onun hemen her olay sathında başkaları adına da bir yargıya varmasını mümkün kılan bir teori geliştirmesine sebep olmuş, bireylerin giriştiği savaşlardan yola çıkarak başkaları adına girişilen savaşların devletler bünyesindeki haklılığını da daha net çizgilerle ifade etmesine olanak tanımıştır. Gün koşullarında devletlerin insan tasavvuru üzerinden açıklanması, bu zihni altyapıyı desteklemekle birlikte modern dünyaya hizmet eder nitelikte başkaları adına girişilen hareketlerin ilkel kırmızı çizgilerinin uluslararası hukukta atılmasına da olanak tanımıştır.

Savaşın nedenleri bakımından Grotius⁴⁰⁶, bir savunma varlığına işaret ederek öngelen bir haksızlık olmaksızın, yalnızca saldırı maksadıyla hareket edilerek tertiplenmiş bir savaşın haksız olduğunu ifade etmiştir ve bu noktada şu üç unsuru esas almıştır: Kendi varlığını savunma, borcu tahsil etme, cezalandırma⁴⁰⁷. Yine kendisinden önceki birçok yazarın savunma savaşı yönündeki mutlak hak zeminini de tartışmaya açan Grotius, savunma savaşı adı altında devletlerin kışkırtıcı eylemleriyle neden oldukları savaşlarda savunmada kalsalar dahi haklı olamayacaklarını, bu

⁴⁰⁴ **Ibid.**, s. 203.

⁴⁰⁵ **Ibid.**, s. 210.

⁴⁰⁶ Grotius, kendisinden önce sıklıkla dile getirilen güç teorilerinden ayrılarak devletlerin birbirleri aleyhine sadece zayıflatma, kendi otoritesini pekiştirme yahut garantiye alma, hakimiyetini yayma veya sağlamlaştırma gibi amaçlar yerine uluslararası hukukun merkezde olduğu bir savaş denklemi oluşturmaya çalışmıştır.

⁴⁰⁷ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 23.

zeminde bile haklı savaş kurallarının işletilmesinden ödün verilemeyeceğini, hatta doğrudan bir devlet haksız olsa dahi karşı tarafa onarma fırsatı sunulması gerektiğini ve bu tarz girişimlerin reddedilerek intikam güdülmesi durumunda da savaşın meşruiyetine gölge düşeceğini ifade etmiştir⁴⁰⁸. Grotius özelinde haklı savaşın önleyici bir saldırı savaşı olması da mümkün değildir. Meşru bir savaş ancak pek yakın ve kaçınılmaz bir tehlikeye karşı başlatılabilir. Savaş dışı bir yöntemle giderilebilen bir çatışma alanında savaşı tercih eden devletin yahut bireyin, meşru bir hareketinden bahsetmek mümkün değildir⁴⁰⁹.

Grotius'a göre bir devletle haklı savaşa girildiğinde savaşın haklılığının devamı için de korunması gereken koşullar mevcuttur⁴¹⁰:

1. Diğer devlet haksız bir savaşa girişmiş olsa da devlet olma vasfını ve halkı da insan olma vasfını her daim koruyacaktır. Buna bağlı olarak o devletin hukuku da hayatta kalacak ve başkalarına karşı sorumlulukları galip devlet bünyesinde yeniden doğarak devam edecektir.
2. Savaş ve barış ilan edilmeli, süreklilik içeren bir düşmanlık tanımlamasına girişilmemelidir⁴¹¹.
3. Düşman ülkesindeki bütün canlılar öldürülebilir, tabi hukuk buna izin vermektedir.
4. Düşman ülkesindeki yabancılar dahil bütün insanlar öldürülebilir. Çocuk, kadın yahut başkaca bir korunması gereken konumdaki insan fark etmeksizin tabi hukuk herkesin öldürülmesine cevaz vermektedir.
5. Düşmana suikast yahut sabotaj yapılabilir.
6. Hırsızlık yapılmamalıdır.
7. Zehirlenme ve başkaca alçakça girişimler meşru bir savaşı dahi gayrimeşru hale getirir.
8. Haklı savaşta düşmandan ele geçirilen her şeye hak kazanılır.

⁴⁰⁸ **Ibid.**, s. 78.

⁴⁰⁹ Hakkı Hakan Erkiner, "Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel'e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme", s. 49.

⁴¹⁰ **Ibid.**, s. 50.

⁴¹¹ Savaşların uygulamadaki ilanı konusunda ise Grotius, böyle bir şartın doğal hukukta yer almadığını ifade etmekte, savaşın meşruiyeti açısından bu durumu gereksiz bir koşul olarak görmekte, bunu sadece ahlaki ve siyasi maksatlarla açıklamayı yeğlemekte ve savaşın artık fiiliyata geçtiği haller dahilinde bu koşul üzerinden bir tartışma çıkarmayı yeterli görmemektedir. Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 194.

9. Savaşta esirler ve onların soyları fidye ödenene kadar köle olarak mülk edinilmiş olur.
10. Haklı savaş sonrası haklı tarafın zaferi egemenlik de getirir. Rejimi ne olursa olsun savaş kaybeden taraf yeni egemene tabi bir statü alır.

Grotius bizzat kendisinin de ifade ettiği şekliyle tartışılmaya sonuna kadar açık eserler ortaya koymuştur⁴¹². Bu tartışmalar asırlar arasında kâh rüzgâra kapılmış kâh akıntıya karşı olmuştur. Fakat ölümünden asırlar sonra dahi insanlığın çok zor bir zaman zarfında, Nuremberg Mahkemeleri'nin ana felsefesini destekleyecek engin görüşleri, çağlar boyunca insanlığa hizmet eder niteliktedir⁴¹³. Aynı mücadele açısından cephenin karşı tarafındaki Kilise için; Papel'in önderlik ettiği Vatikan'ın, Hitler ile olan konkordato anlaşması ise; yenilmiş Almanya'nın bu yeni Führer'ine fevkaalede itibar kazandırıcı niteliktedir⁴¹⁴ ve tarih, yaklaşık on yıllık bir zaman diliminden sonra, itibarını Kilise'ye dayandıran bir zalimin karşısına tekrar Grotius'un da temellerine dahil olduğu düşünceleri dikmiştir.

Başkaları adına savaş teorileri bakımından ise çok daha geniş bir ele alış tarzı benimseyen Hugo Grotius, kavramın uluslararası hukuktaki zeminini en net sağlamlaştıran, hatta günümüzdeki insancıl müdahalelerden terörizmin önlenmesine kadar birçok noktada referans kaynağı olan bir işaret fişeği işlevi görmüştür. O, başkaları adına haklı savaşa girişmenin hemen her kriterine dair bir tartışma başlatmış, bu kriterlerin daha net çizgilerle günümüze gelmesine hizmet etmiştir. Bu bakımdan her şeyden önce müttefik ve dost hukuku gereği yardımlaşmanın zaruretinden bahseden yazar, savaşın haksızlığı dindirmek uğruna herkes adına başlatılabileceğini belirterek tezimizin incelemeye aldığı birçok hususun doğmasına vesile olacak bir fikrî temeli savunmuştur⁴¹⁵. Bu noktada devletlerin kendi uyrukları açısından ifade ettiği olumsuz açıklamalarını⁴¹⁶ da aşar vaziyette; başka bir devletin uyruğundaki ezilen

⁴¹² **Ibid.**, s. vi.

⁴¹³ Hasan Refik Ertuğ, **Büyük Hukuk Bilgini Hugo Grotius**, s. 702, http://www.politics.ankara.edu.tr/dergi/pdf/1/4/45_H.REFIK_ERTUG.pdf Erişim: 06.01.2019.

⁴¹⁴ Karl Jaspers, **Suçluluk Sorunu**, Takdim: Gökhan Yabuz Demir, İstanbul: İthaki, 2015, s. 122.

⁴¹⁵ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 213.

⁴¹⁶ Grotius özelinde uyrukların bizatihi haksızlıklar yahut bulundukları konum ve ikinci sınıf anayasal haklar nedeniyle isyan çıkarmalarında haklılık yanı yoktur. Zira o insanların devlet yönetimindeki kul olarak görülmelerini doğru görmese de tabi hukukta insanların gayet tabi bir şekilde köle olabileceklerini ifade etmektedir. Buna mukabil olarak başkaca unsurlarla direnme hakkı tanıdığı uyruklara anayasal haklar nedeniyle bu hakkı tanımayan düşünür, bu çerçevede gelişebilecek isyan hareketlerinin nafil kan dökülmesine sebep olacağını ve meşru görülemeyeceğini ifade ederek dönem

halklar için dahi savaş verilebileceğini ifade eden Grotius, bir nevi zulmün iç savaşla bitirilmesine giden yolları tıkarken dış savaşla başkaları adına fedakarlıkta bulunan diğer milletlerce bitirilmesine giden yolun taşlarını döşemiştir⁴¹⁷. Bütün bunlarla birlikte Grotius'un da sıklıkla atıf yaptığı, Aristo'dan beri ifade edilen haklı savaş misyonu; yekûn barış içinde yaşayabilmek için yapılan savaştır⁴¹⁸. Dolayısıyla bu yardım elinin de bir barış amacı olmalı ve savaş halindeki bir devlete benzinle müdahale etme niteliğinden uzak, acıları dindirme kastı ile yapılmalıdır.

Grotius'a göre bireyler yahut devletler kendi hakları için olduğu kadar başkalarının hakları için de maddi, manevi yahut ekonomik bir savaş yürütebilirler. Buna göre düşünür, devletlerin uyrukları için diğer bireylerce girişilen savaşları, haklı savaş yürüten müttefik ve dostların yanında girişilen savaşları, zulüm ve baskı altındaki halkların çaresizliğinde yardım amaçlı girişilen savaşları, hâsılı doğal hukuktan kaynaklı olarak bütün insanlığa karşı haksızlığın dindirilmesi uğruna verilmiş savaşları; karşı koyma boyutunda kalıp diğer ilkelerle uyumlu olduğu sürece, haklı görmektedir⁴¹⁹. Grotius için haklı savaşın bir diğer sonucu da bu yolda başkalarından görülmesi gereken muameledir. Zira haklı bir bireyin yahut devletin geçici veya ikincil önemdeki bir gerekçe öne sürülerek başkaları tarafından engellenmesi Grotius için makbul bulunmamıştır. Böyle bir durumda, özellikle geçiş haklarının ve başkaca kendi hakkını korumak için erişilmesi gereken hakların haklı savaşın öznesine tanınması gerektiğini ifade eden yazar, buna dair bir engellemeye girmeyi haksız savaştaki bir süjeyi koruma anlamına geleceğini ifade etmiştir⁴²⁰.

krallıklarının bir başka çekincesi noktasında daha pasifist bir açıklamada bulunmuştur. Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 201.

⁴¹⁷ **Ibid.**, s. 214-215.

⁴¹⁸ **Ibid.**, s. 31.

⁴¹⁹ Hakkı Hakan Erkiner, "Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel'e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme", s. 56.

⁴²⁰ Hakkı Hakan Erkiner, "Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel'e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme", s. 50.

Buna mukabil yakın tarihteki bir örnek olarak Osmanlı'nın Trablusgarp savunmasında İngilizlerin izlediği politikanın sonucu olarak savunma savaşı yürüten Osmanlı'nın sadece deniz yolu seçeneğinin ortada kalmasıyla bir nevi savaştaki galibiyet şansına dair engelleme politikası güdülmesi buna olumsuz bir örnek oluşturmaktadır. Luca Micheletta, Andrea Ungari, **The Libyan War 1911-1912**, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s. 117.

2.5. HASIMLIK, CEZALANDIRMA VE SAVUNMA KAVRAMLARININ VITORIA, SUAREZ VE GROTIUS AÇISINDAN KARŞILAŞTIRMASI

Dönem dahilinde devletlerin ve özelde bireylerin çeşitli gerekçelerle kendileri yahut başkaları uğruna savaşımlara girmeleri, bir bütün halinde haksızlığa karşı hak mefhumunun savunulması ve adalete hizmetin bir gereği olarak görülmekte, haklı savaş savları bir nevi evrensel hukukun tesisi için kaçınılmaz bir kavram olarak ele alınmaktadır⁴²¹. Herhangi bir haklı savaş teorisi aşama aşama tanımlanmaya ihtiyaç duymakta, evleviyetle hasmane hareketlerin belirlenmesine müteakip bir hasım nitelendirmesinin ve *casus belli* hallerinin çerçevesinin oluşması gerekmektedir. Özellikle Klasik Dönem evrensel hukuk normları açısından bir *casus belliler* ile ilan edilmiş şikayetler ve protestolar eşliğinde *warmonger*⁴²² olarak tanımlamalara ihtiyaç duyulmuştur. Bu nitelendirmelerin oynadığı en hayati rol, haklı savaşın aktörlerinin diğer öznelere üzerindeki etki gücü olmuş; dini yahut başkaca bir şekilde bir otorite merkezi oluşturacak güç kaynağına erişmiş yapılanmaların hem hiddetinden kaçınmışlar hem de onların desteği ile yeni müttefiklerle daha rahat savaşımlara yelken açmışlardır.

Vitoria ile birlikte yerliler üzerine yoğun kuramlar geliştirilmeye başlanmış ve herhangi bir dini aidiyetleri net bir şekilde tanımlanamayan bu yeni halk kitlesinin kuramları Hristiyan kültürde daha evrensel bir ele alış şekline yol açmıştır. Buna rağmen hala hasım ve dost nitelendirmesi bakımından dinin etkisinin yoğun hissedildiği Vitoria tezlerinde, Kutsal Kitap'ın çağrısı en başat faktör olarak merkeze oturtulmuş; bu uhrevi çağrıya dair her türlü engelleme girişiminin bir hasımlık ilişkisi doğuracağını ifade edilmiştir⁴²³. Ayrıca bir hasım nitelendirmesi olarak papaya özel bir konum bahşeden yazar, herhangi bir sonradan Hristiyanlaşmış topluluk için de doğrudan papadan onay alarak egemenlerini değiştirme arzularını ileri sürebileceklerini ve burada papanın işaret ettiği hasım nitelendirmesinin meşru

⁴²¹ Hakkı Hakan Erkiner, “Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel’e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme”, s. 56.

⁴²² Savaş kışkırtıcısı, savaş çıkartkanlığı yapan özne. <https://www.ldoceonline.com/dictionary/warmonger> , Erişim: 22.11.2021.

⁴²³ Vitoria, **Dersler**, s. 102-104.

Hristiyanlar bütün insanlara, özellikle de inanç kardeşlerine iyilik yapmalıdırlar. İncil, **Galatyalılar** 6:10.

olduğunu ifade etmiştir⁴²⁴. Bu noktada egemen bir otorite olarak devlet merkezli de bir alternatif sunan yazar, doğrudan İspanyol hakimiyetini isteyen bir topluluk için de hiçbir detaya takılmadan bu gerekçeyi haklı bulmuş ve yerleşik otoritelerin hasım olarak nitelendirilebilmesinin kolaylaştırılmasına kapı aralamıştır⁴²⁵.

Vitoria özeliyle başlayan hasımlığın yayılan etkisinde ise müttefiklerin bir nevi sürü desteğine açıldığı ve her daim vahşi doğaya benzetilen devletler arenasında diğerkâmlığın önemine değinilen şekliyle bir hasım nitelendirmesine gidilebileceği belirtilmiş ve başkalarının davasının bir adalet olgusuna hizmetindeki yeri ifade edilmiştir⁴²⁶. Onun başkaları adına en ileri gittiği nokta ise bütün bu tanımlamalardan da sıyrılarak giriştiği, doğrudan mazlum ve zalim sıfatlarından doğan bir hasımlık nitelendirmesidir⁴²⁷. Düşünür burada, artık birçok unsur ve örnek halin ele alındığı durumların dahi yetersiz kaldığı fakat aşikâr bir acının da ortada olduğu durumlarda, gözyaşlarının bastırılması için müdahale edilebileceğini ve haksızlığa karşı tavır alınması gerektiğini belirtmiştir. Bütün bunlar ışığında Vitoria, bir hasımın tanımlanmasının gerekliliklerini ifade ederken aynı zamanda insan tabiatına uygun bir açık kapı bırakarak her halükârda öngöremediği yeni icat edilmiş zulüm formasyonlarına ilişkin de ön alma çabasına girişmiştir.

Suarez'in düşüncelerine baktığımızda ise özellikle hasım nitelendirmesinde yanında yürünülen yol arkadaşlarına ilişkin ciddi bir tanımlama ihtiyacı görülmüş, müttefikler üzerinden nitelendirilen hasımlar özelinde nelere dikkat edilmesi gerektiği incelenmeye çalışılmıştır⁴²⁸. Düşünür, herhangi bir aktörün başlı başına bir savaşa çağırılması ile mevzunun kapanmadığını ve ayrı ayrı yeni tartışmaların doğabileceğini ifade etmiştir. Bunlar iç içe geçebilecek bir simetrik üçgen şemasında savaşa çağıran aktörün hak zemini, savaşa çağırılan aktörün hak zemini ve savaş yürütülen aktör veya aktörlerin hak zeminleri şeklinde ele alınmalıdır. Burada her biri açısından ayrı ayrı durum analizi yapılmasının önemine değinen düşünür; bir davetiyeye teşrif etse bile

⁴²⁴ Vitoria, **Dersler**, s. 104-105.

⁴²⁵ **Ibid.**, s. 106.

⁴²⁶ **Ibid.**, s. 107.

İncil, **Yaratılış** 14.

⁴²⁷ Masumları haksız bir ölümden kurtarma hususunda papanın yetkisi olmasa bile İspanyollar devreye girebilir. Vitoria, **Dersler**, s. 105.

Eski Ahit, **Özdeyişler** 24:11: Ölenleri kurtar, ölüm tehlikesinde olanları yalnız bırakma.

Eski Ahit, **Sirak** 17:15: Komşunla ilgilen.

⁴²⁸ Francisco Suarez, **Selection From Three Works of Francisco Suarez**, s. 817.

savaşa dahil olan *warmongerın*, haksız bir savaş başlatan aktörün yahut haksız bir şekilde savaşı devam ettirerek gerekçesiz bir acıya neden olan karşı tarafların *ex aequo et bono*⁴²⁹ ilkesine uygun olmadığı ve buradan yola çıkılarak yapılacak herhangi bir hasım tanımının da evrensel hukuka uygun düşmeyeceğini ifade etmektedir. Suarez bu açıdan denklemleri sadece iyi ve kötü taraf olarak kurgulamanın ötesinde çoklu bir denklem ortaya koymuş ve öznelere x ve y'nin ardından diğer harfleri de ekleyerek ele almanın zaruretiye değinmiştir. Sonuç olarak onun düşüncelerinden yola çıkarak özne hüviyetine bürünebilecek her topluluğun her bir savaş konusu üzerinde ayrı ayrı hasımlık nitelendirmesine gidebilmesinin yolu açılmış, bu bakımdan savaşların dört işlem kadar basit görüldüğü bir açıklamalar bütünlemesinden uzaklaşılmasına hizmet edilmiştir.

Grotius bütün bahsi geçen açıklamaların ardından düşman sayılma hallerini de düzenleme ihtiyacı hissetmiştir. Zira devrinin ona öğrettiği en önemli şeylerden biri de şudur ki; devletler birbirlerine karşı hasmane bir tutuma tutuştuktan sonra ne ifade edilirse edilsin, hangi kural konursa konsun, bütün ilkeler savaşa gidecek şekilde yorumlanmaktadır. Bu durumların bir kısmı gerçekten dönem şartlarında olması gereken savaşlar kategorisindeyken, bir kısmı manipülatif silahlı çatışmalar niteliğindedir. Bu bakımdan Grotius, esasında koyduğu ilkeler ile en azından düşmanlık ilanına maruz kalabilecek devletlere bir yol haritası oluşturmuş, eylemlerin sonuçlarını önceden belirlemeye çalışarak daha öngörülebilir bir uluslararası ilişki ağı dizayn etmeye çalışmıştır. Bugün dahi bu kriterlerin pek çoğunun kullanıldığını, tarihin birçok önemli dönemecinde de bunların etkin roller aldığını belirtmekte fayda vardır.

Grotius ilkeler nezdinde açıklamalarını öncelikle belirli bir düşmanın varlığı koşullarında yapmış, diğer devletler nazarında tarafsız kalınma durumlarına dair emareleri ayrı ayrı ele alarak incelemiştir. O, ilk etapta düşmana gönderilen savaşımaya yararlı şeyleri saymış, bu bakımdan devletlere mesuliyetler yükleyerek özellikle haksız devletlere karşı dostane tutumun sınırlarını çizmiştir⁴³⁰. Bu mesuliyetler öncelikle eğlence ve lüks niteliğindeki şeyler özelinde kaldırılmış, hem savaş hem de

⁴²⁹ İyiliğe ve doğruluğa uygun bir karar gözetimi. [https://uk.practicallaw.thomsonreuters.com/6-502-6327?transitionType=Default&contextData=\(sc.Default\)&firstPage=true](https://uk.practicallaw.thomsonreuters.com/6-502-6327?transitionType=Default&contextData=(sc.Default)&firstPage=true) , Erişim Tarihi: 23.11.2021.

⁴³⁰ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 182.

barış koşullarında kullanılabilir nitelikteki şeyler nezdinde de temkinli davranılması gerektiği ifade edilmiştir⁴³¹.

Grotius hasımlık ilişkisinden doğan münasebetlerde ise topyekûn bir mesuliyet mefhumu izlemiştir. Günümüz koşullarında devletlerin en büyük hak ihlallerinden görülen bu durum için yazar o gün koşullarında teamül olduğunu açıklamak durumdadır⁴³². Bu durumun o günün dünyasında bütün ulusların yararına bir vaziyet teşkil ettiğini; hem tanrısal hem de doğal hukuk gereği doğan zararın tazmini hakkının en işlevsel elde edilme yollarından biri olduğunu ifade etmiştir⁴³³. Bu noktada özellikle modern hukukun geldiği noktada uyrukların devlet ilişkileriyle bağitlanmalarına getirilen kısıtlamalar, Grotius nezdinde pek makul görülmemektedir. Suçluluğu aşikâr olan bir düşmanı (ki düşmanlık ilişkisini de haksızlık ve suç olgularına göre oturtmuştur) besleyen için artık dostluktan bahsetmenin mümkün olmadığını dile getirmektedir. Bu, bir nevi sirayet eden bir sorumluluk halidir ve düşünür bu bakımdan kaçınılmaz bir mesuliyetten bahsetmektedir.

Bütün bu hasım nitelendirmelerinin ardından gündeme gelmesi gereken cezalandırma savaşları ise esasen Grotius nezdinde onarılma şansı kalmamış, yapılan kötülüğe karşı bir acı çektirme durumunun gerekli olduğu haller için gündeme gelen bir vaziyettir⁴³⁴. Aynı kavram Vitoria özelinde de ayrı bir başlık altında olmasa dahi incelenmiş, yalnızca mülkiyetin savunulduğu yahut geri kazanıldığı savaşlarda değil, intikam için saldırı savaşlarında da meşruiyet kaynağı ifade edilmiştir. Vitoria burada “Cezalandırılma korkusu düşmanı caydırmadıkça bu sadece ikinci bir saldırı için düşmanı cesaretlendirmek olacaktır, ayrıca bütün dünyanın iyiliği için zorbaların cezalandırılması gerekmektedir.” demektedir ve esasında hasmane tutumların ve savaş çıkırtkanlığının bir bedelinin ödetilmesi gerektiğini savunmaktadır⁴³⁵.

Cezalandırma savaşları bakımından Suarez özelinde değerlendirilmesi gereken husus ise devletlerin vardığı bu yargıların ele alınış şeklidir. Savaş gibi gerekçelerinin

⁴³¹

Ibid.

Bu temkin halinin yokluğunda devletlerin el koyma ve ambargo haklarından bahsederek; 2019 dünyasına kadar sirayet eden bir açıklama getirmiştir.

⁴³²

Ibid., s. 188.

⁴³³

Ibid., s. 190-191.

⁴³⁴

Ibid., s. 137

⁴³⁵

Vitoria, **Dersler**, s. 113.

aşırı muğlak olabildiği bir kavramın ele alınışında Suarez doğrudan bir egemenlik gerçekliğine de değinme durumunda kalmış, devletleri yalnızca kendi iç mekanizmalarının bu hususta yargılayabileceğini açıklıkla ifade etmiştir⁴³⁶. Ona göre devletler eşit egemenlerdir ve papa yahut halife gibi makamların devletler üstü bir yargı gücü söz konusu değildir. Düşünürün devletler üstü adil yargılanma hakkına erişilebilecek bir mahkemeye götüren söylemleri olduğu iddia edilse de esasında onun işaret ettiği nokta devletlerin cezalandırma politikalarındaki bağımsızlığıdır⁴³⁷. Bu bağımsızlık aynı zamanda devletin de bağımsızlığına işaret edeceği için ödün verilemez niteliğine vurgu yapan düşünür, teorilerin ele alınış şekli açısından her devletin kendi kendine karar alması gerektiğini ifade etmiş, sonuçlarının başkaca devletlerin dahliyle ihya edilebileceğini belirtmiştir.

Cezalandırma savaşı bakımından Grotius, doğal hukuk ilkelerini esas alarak saldırı tanımını geliştirmiştir. Bu noktada ona göre; bir eylemin sırf doğal hukuka aykırı olması sebebiyle de savaşa girişilebilmelidir⁴³⁸ ve Vitoria, Vazquez, Azor ve Molina gibi klasik dönem düşünürlerinin görüşlerinin aksine; bu hallerde meşru müdafaaın koşullarını aramak yahut uyrukluk çatısı altında egemenliğin varlığına gitmenin bir gereği yoktur⁴³⁹. Grotius bu bakımdan cezalandırma savaşını zaten genel savaş halinin bir argümanı olarak gördüğü için ve savaşa dair gerekçelendirmelerini yaptıktan sonra bu savların neticedeki uluslararası cezalandırmaya hizmet edeceğini düşündüğü için kavramı daha farklı bir şekilde ele almıştır. Bu görüşleri tarihin belli dönemlerinde raflardan kalksa da modern zaman dahilinde insani müdahale olgusuyla birlikte geri dönmüştür⁴⁴⁰. Grotius doğal hukuk kaynaklı teorisiyle sadece meşruiyet tanımlamasına gitmemiş, bir nevi bütün insanlığı birbirinden mesul kılan bir anlayış ortaya koymuştur. Bununla birlikte burada cezalandırmayı zaten yargılamanın bir sonucu olarak gördüğü için daha çok evrensel hukukun tanımlarını oluşturarak sonuç kısmı açısından cezalandırmanın üzerinde durmuştur.

⁴³⁶ Fulya A. Ereker, “İlkçağlardan Günümüze Haklı Savaş Kavramı”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 1, Sayı 3, Güz 2004, s. 18.

⁴³⁷ Hamilton, *Ibid.*, s. 144.

⁴³⁸ *Ibid.*, s. 159.

⁴³⁹ *Ibid.*, s. 144-145.

⁴⁴⁰ Detaylı bilgi için bkz. Füsun Türkmen, *İnsancıl Müdahale*, İstanbul: İstanbul Matbaası, Şubat 2006, s. 24-36.

İnsanlığın birbirine karşı mesuliyetinden doğan müdahalelerin dini türevleri noktasında ise Grotius için belirgin bir kafa karışıklığı olduğu muhakkaktır. Burada esasında aydınlanmacı kişiliği ile ruhban kişiliği arasında dilemma yaşayan Grotius için, tanrısal hukukta mezhepsel yanlışa düşenlere veya Hristiyanlığı reddedenlere karşı savaşma hakkı yoktur⁴⁴¹. Savaşa girişmeyi meşru gördüğü haller ise şöyledir⁴⁴²: Kendi inancına karşı saygısızlığa başlayanlara, Hristiyanlara Hristiyanlıkları dolayısıyla zulmedenlere, genel din ilkelerine isyan edenlere ve Tanrı'ya karşı suç işleyenlere karşı savaş hakkı vardır. Bu bakımdan özellikle tanrısal temelli bir savaş açısından cezalandırma yetkisinin neden Tanrı'ya bırakılmadığına dair yeterli açıklamalar ortaya koymayan Grotius, netice itibarıyla geçmiş dönemlerdeki zihniyeti törpüleyerek savaşları daha makul bir hak zemini üzerine oturtsa da tam anlamıyla dini yozlaşmayla olumsuz yorumlanabilecek nitelendirmelerin önüne de set çekememiş, dönemin Lutheran görüşlerine de kökten bir cevap sunamamıştır⁴⁴³. Bütün bunlara karşılık düşünür, felsefi temelde Tanrı'nın insanlarla ilgilendiği ve insanların sadece doğrudan zararları ile değil, dolaylı zararları dahilinde de cezalandırma politikası izlenmesini salık vererek Tanrı'nın bunları cezalandırmaya kadir olmasına rağmen hukuki olarak beşerî bir yargılamanın da gerekli olduğunu ifade etmiştir⁴⁴⁴.

Tüm tezlerinden sonra cezalandırma savaşları başlığında da bir ölçü arayan Grotius, her şeyden önce her türlü hareketin bir savaş bahanesi olarak değerlendirilmesini makul karşılamamıştır⁴⁴⁵. Bu yönden özellikle dışa vurulmamış hareketler nazarında detaylıca örneklendirmelere giderek, tarihin son yapraklarına denk düşen *Bush Doktrini*⁴⁴⁶'ni asırlar evvelinden çürütmeye çalışmış; insanlığa böylesi bir hareket dahilinde her yerin hedef seçilebileceğini açıklıkla dile getirmiştir⁴⁴⁷. Ona göre herhangi bir hareketin cezalandırılması için niyetten öte bir adımın ortaya konulmuş olması gerekmektedir. Varsayılan tehlikenin haklı bir savaş gerekçesi olamayacağını, burada bir kaçınılmazlık durumunun aranması gerektiğini ve yalnızca hasma karşı duyulan korku⁴⁴⁸ ve terör ortamının bir savaşa davetiye

⁴⁴¹ Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, s. 146-149.

⁴⁴² **Ibid.**

⁴⁴³ Genel anlamda daha pasifist yorumlar olarak özetlenebileceklerdir.

⁴⁴⁴ Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, s. 146.

⁴⁴⁵ **Ibid.**, s. 143.

⁴⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Hamdi Topal, **Uluslararası Hukukta Devlet Destekli Terörizme Karşı Kuvvet Kullanma**, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku ABD Doktora Tezi, 2004, 189-196.

⁴⁴⁷ Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, s. 141.

⁴⁴⁸ **Ibid.**, s. 157.

çıkaramayacağını net bir şekilde ifade eden Grotius, güzel bir metaforla eski bir deyişe yer vermiş; “*Lokmayı ele almakla dudağa götürmek arasında neler olmaz ki?*” diyerek anlayışını ortaya koymuştur⁴⁴⁹.

Cezalandırma savaşlarının karşı mevkiinde duran savunma savaşları ise Hristiyan terminolojide çok farklı dönüşümler geçirmiştir. Haçlı Seferleri’ne ilişkin olarak Hristiyanların tarihi tezler ürettiği bir dönemde çok genel bir şekilde ele alınan bu kavram, daha sonraki dönemlerde ise hakkaniyete daha uygun bir vaziyet almaya başlamıştır⁴⁵⁰. Erken dönem Hristiyanlarının da sıklıkla vurgu yaptığı savunma savaşları büyük dönüşümler geçirerek ilerlemiş, en önemlisi; papalığın konumu ve Hristiyanların dünyaya bakış açısıyla birlikte kavramın tekrar tekrar tanımlanma ihtiyacı hissedilmiştir⁴⁵¹. Önceleri Hristiyanlığın doğduğu ve geliştiği diyarlara karşı genel bir tanımlamaya gidilirken sonrasında papanın otoritesinin bir Tanrı Devleti’nin gölgesinde inşası sürecine paralel; dünya sınırları ile ifade edilebilecek bir boyutta, hemen her karış toprakta Hristiyanların savunması fikrine gidilirken; nihayetinde makul ölçüler oluşmaya başlamış ve kavramın cezalandırma politikalarındaki saldırgan gerekçelerden sıyrılmasının önü açılmıştır.

Vitoria özelinde tam anlamıyla ayrı bir başlık tanımına erişemeyen savunma savaşları, daha çok tabi hukukun evrensel yansımasındaki meşru müdafaa halleri gibi ele alınarak; durumu tetikleyen saldırganlar üzerinden nitelendirmelere gitmek daha doğru bulunmuştur⁴⁵². Bu bakımdan Vitoria’nın tam anlamıyla modern tarzda ele aldığı savunma tanımlamaları ise ana yurt kavramıyla birlikte ele alınmalı, onun ana yurdun müdafaasına ilişkin görüşleri bugüne yakın bir savunma nosyonu olarak görülmeli ve tam anlamıyla cezalandırma gerekçelerinden uzakta ve bağımsız bir şekilde incelenmelidir⁴⁵³.

Suarez ise Hristiyanlığın savlarını savunma üzerinden yürütmesine ve neredeyse her daim pasifizmin övülmesine karşı çıkmaktadır⁴⁵⁴. Her ne kadar o da savunma savaşlarına ayrı bir konum belirtmemiş olsa da savunma savaşlarının ayrı bir

⁴⁴⁹ **Ibid.**, s. 54.

⁴⁵⁰ Bréhier, “Crusades”, **Catholic Encyclopedia**, s. 4.

⁴⁵¹ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı**, s. 73-74.

⁴⁵² **Ibid.**, s. 75.

⁴⁵³ Vitoria, **Dersler**, s. 144-145.

⁴⁵⁴ Francisco Suarez, **Selection From Three Works of Francisco Suarez**, s. 800.

şekilde ele alınmasının önemine değinmiş, gerekçelendirme aşamasında bu tarz bir savaşın her Hristiyan üzerinde Tanrı buyruğu olduğunu ifade etmiştir⁴⁵⁵. Suarez'ın haksızlık ve hasım ilişkisi üzerinden tanımladığı savaş hali ise düşman üzerinde cezalandırma ve kontrol altına almaya müsaade etmiş, devletlerin adalete ve barışa hizmet eder karakterdeki hareketleri olarak görülmüştür⁴⁵⁶. Bu bakımdan Suarez açısından savunma savaşları aslında bir karar mekanizmasının sonucu olarak değil, Tanrı'nın emriyle gerçekleşecek; cezalandırma savaşları ise evrensel hukukun dengesi açısından haklı savaş teorilerinden beslenerek ve hasımların nitelendirilmesiyle birlikte dünya düzeninin inşasına hizmet edecektir.

Grotius'ta gördüğümüzse devletlerin kendileri arasındaki otorite mücadelelerinden ayrık bir incelemedir. Düşünür savaşın doğrudan nedenleri arasında klasik öğreti ile paralel bir şekilde en önemli kıstas olarak savunma dürtüsünü saymış, direkt saldırı maksadına hizmet eden bir savaşı hangi gerekçe öne sürülürse sürülsün doğrudan haksız olarak nitelendirmiştir⁴⁵⁷. Bununla birlikte bu savunma halinin içerisinde de ayrı bir cezalandırma başlığı açan düşünür, savunma fikrini bir temel başlangıç zemini olarak görmüş ve akabinde savaşın meşruiyetine dair incelemelerine devam etmiştir. Bu bakımdan bir savunma savaşının bile haksız savaşa dönüşebileceğini en net ifade eden düşünür olan Grotius, savunma savaşını ayrı bir kategori gibi görmektense savunma fikrini savaşın haklılık gerekçesi olarak görerek savaşların daha kontrollü devam edebilmesini ve hak hususunda da frene basılabilesini ve sınırların oluşmasını sağlamıştır⁴⁵⁸. Bu fikirlerin bir başka sonucu olarak da Grotius ön alıcı nitelikteki hareketleri meşru görmemekte, bir fiile karşılık savunma karakterinden çıkmış kaçınılmaz savaşların cezalandırma kriterlerini ele almıştır⁴⁵⁹.

Bütün bu açıklamalar bizlere göstermektedir ki Vitoria, Suarez ve Grotius özelinde öncelikle hasım nitelendirilmesi üzerinde durulmuş ve bu nitelendirme üzerinden başka devletlere sorumluluk tanımlamalarına girişilmiştir. Bu ölçüde hem

⁴⁵⁵ **Ibid.**, s. 802.

⁴⁵⁶ **Ibid.**, s. 804.

⁴⁵⁷ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 23.

⁴⁵⁸ **Ibid.**, s. 78.

⁴⁵⁹ Hakkı Hakan Erkiner, "Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel'e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme", s. 49.

onlardan da hasımlığı kabul etmeleri beklenen haklı haller hem de dostane tutumlarında beklenen sınırlar özetlenmiş, bir nevi başkalarının savaşa dahil olarak görülebileceği haklı gerekçeler sıralanmıştır. Bundan sonrasında ise cezalandırma ve savunma anlamındaki haller incelenerek her iki hal için de teoriler ortaya atılmış, düşünürlerce bu tezlerin sonuçlarının başkaları açısından da doğurabileceği neticelere dikkat çekilmiştir. Grotius özelinde bu haller üzerinde ayrıma giderken doğrudan tanımlamalar tercih edilip fiili örneklerini sert bir şekilde farklılaştırarak ele alma çabasından sıyrılmış, bununla birlikte başkaları üzerine kurulan teoriler de daha kapsamlı ve somut bir şekilde ele alınmıştır. Bu büyük düşünürlerce kurulan tezlerin aslında en büyük etkisi sav ve savunma makamındaki devletler tarafından farklı mezhep, coğrafya ve hatta dinler üzerinde olsalar da kullanılabilir evrensel hukuk nosyonu üzerine inşaları sayesinde, bir nevi küresel düzene hizmet eder mahiyetteki evrensel hukukun ve bugünkü anlamdaki uluslararası hukukun emekleme aşamasının sağlam temellerini atmışlar, devletler arası hasımlık konumlandırmalarında ve cezalandırma yargısına varma noktasında daha bütüncül bir sistem kurgulamışlardır.

2.6. DİRENME HAKKI: UYRUKLAR ADINA SAVAŞ

Direnme hakkı ve uyrukların savaş gerekçeleri Hristiyanlık tarihi açısından çok geç dönemde kabul görebilmiş, Hristiyanlıkta kabul görmesiyle birlikte dünya tarihi açısından da hızla sonuçlar doğurmaya başlamış bir haktır. Özellikle Grotius ile birlikte keskin bir ayrım yaşayan direnme hakkı, uyrukların öncelikle bir savaş öznesi olarak doğmasına vesile olmuştur. Bununla birlikte Grotius öncesi dönemler açısından da uyruklara savaşın haklılığını sorgulamada mesuliyetler yükleyen Vitoria gibi düşünürler, bu süjenin daha kapsamlı bir şekilde ele alınmasına vesile olmuşlar ve modern dönemlere gelinceye kadarki süreç açısından kavramın temel taşlarının oturtulmasında ciddi düşüncelerle katkıda bulunmuşlardır.

İlk olarak bir tiran mefhumu üzerinden anlatılmaya çalışılan uyrukların hakları Aziz Thomas tarafından çok ılımlı bir şekilde ele alınmış, Salisburyli John ile birlikte ise daha sert açıklamalara kavuşmuştur. Salisburyli'nin düşüncelerinde bir Hristiyan prensin tirana dönüşümü çok daha elim sonuçlara gebe görülmüş, İslam'da Ebu Hanife'nin düşüncelerine benzer şekilde akıbetinin sert bir şekilde cezalandırılmak olduğunu ifade etmiştir⁴⁶⁰. Bununla birlikte düşünürün bu fikirleri kendi döneminde dahi ana akıma oturamamış, özellikle siyasi hayat bakımından göz ardı edilmek durumunda kalınmıştır.

Feodalite ile yönetilen Orta Çağ Avrupası açısından uyruklar, İslam'daki ümmet anlayışına benzer şekilde, Kiliseler⁴⁶¹ üzerinden inanç temelli tanımlanmaya çalışılmıştır. Katolik cemaatin tümü üzerinde, Tanrı'nın gölgesinin emirleri Tanrı'nın aciz bütün kullarını kapsayacak şekilde, onları yönlendirici kabiliyette olduğu gibi aynı zamanda onları gözetir bir pozisyonda teorik olarak şekillenmiştir. Bu kavram aslında papaların ellerinde taşıdığı asa objesiyle de açıkça simgeleştirilmiş, Tanrı'nın kullarını bir sürü gibi gütmek ve gözetmek vazifesi yanılmazlığına iman edilen

⁴⁶⁰ Salisburyli John, Devlet Adamı Kitabı'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, s. 419

⁴⁶¹ Hristiyanlıkta mezheplerin karşılığı denebilecektir. Bu bakımdan İslam'daki mezhep ayrımında Şia ile Sünnilik arasındaki tanıma denk düşer, zira Sunni ekolün ve Şii ekolün kendi içindeki mezhep tanımları bir ret ile karşı karşıya kalmazken, ekoller birbirine karşı reddiye üzerine kuruludur. Aynı durum Hristiyanlıkta başta Roma ve Konstantinopolis olmak üzere merkez kilise hareketlerinden karşımıza çıkmaktadır.

papalığın uhdesinde yer bulmuştur⁴⁶². Worms Konkordatosu ile birlikte kendi uhrevi pozisyonuna paralel dini taleplere rıza göstermek zorunda kalan papalık, devamında ise siyasi ve hukuki olarak otoritesini yitirmeye başlamıştır⁴⁶³. Bu dönem dahilinde papalığın gerçek darbe gördüğü dönem ise Lutheran⁴⁶⁴ ve Kalvinist hareketlerle birlikte olmuş, Avrupa ana kıtasının artık çok parçalı bir yapıya dönüşümüyle birlikte papalık, uhrevi, siyasi ve iktisadi yönlerden çok daha sınırlı bir alana çekilmek zorunda kalmıştır.

16. ve 17. yüzyıllar dahilindeki siyasi ve iktisadi gelişmelerle birlikte başka bir yöne doğru evrilen Avrupa, Vestfalya Antlaşması ile de evrensel hukuku farklı temel faktörler üzerinden ele almaya başlamıştır⁴⁶⁵. Devlet ve Kilise'nin ayrışmasına müteakip ümmet anlayışının terkiyle birlikte, ulusçuluk temelli bir evrensel hukuk ele alınışı sergilenmiştir⁴⁶⁶. Reform ve Rönesans hareketlerinin eş güdümlü yıpratmasına karşı ciddi mevziler kaybeden papalığın konumu hem felsefi hem uhrevi hem de siyasi alanda tartışılır olmuştur. Bu dönüşüm ister istemez bir sürü halindeki Hristiyan tebaanın, kralların uyrukluklarındaki ayrı ayrı topluluklar olarak ele alınmasına yol açmıştır. Çağın otoriteleri savlarını geliştirirken eski dini söylemlerin üzerine koyarak ırka, dile, vatana ve kültüre dayalı olarak yeni uyruk tanımlarına da girişmişlerdir. Bu değişim gayet tabi olarak yeni milli ve dini devlet akımlarına yol açtığı gibi, devletlerin papalıktan sıyrılarak yeni hamiliklere soyunmasına da kapı aralamıştır⁴⁶⁷.

Vitoria kapsamında uyruklar ilk kez sorumluluklarıyla karşı karşıya bırakılmışlardır. Düşünür, haklı savaş teorilerinde uyrukların da hakemliğine başvurmuş, özellikle karar mekanizmasına dair doğrudan atıf yaparak bir nevi kralın altındaki belli başlı uyruk temsilcilerini savaşı sorgulama yolunu seçmeye

⁴⁶² <https://www.euronews.com/2016/11/25/catholic-and-orthodox-christian-churches-compared> , Erişim: 25.11.2020.

⁴⁶³ <https://www.britannica.com/event/Concordat-of-Worms> , Erişim: 25.11.2021.

⁴⁶⁴ Lutheryan bakış, dönemin hükümdarlarını Kilise'den ayrık bir şekilde Tanrı'nın inayetiyle bütün uyruklarından itaat görmesi gereken bir konuma yükseltmiş ve merkezi otoritelerin daha da güçlenmesine, birey haklarından ziyade dönemin belirleyici kavramı olarak ulus devletlerine zemin hazırlamıştır. Vitoria, **Dersler**, s. 23.

⁴⁶⁵ Durant, **Ibid.**, s. 571–572.

⁴⁶⁶ Vladimir Potyemkin, S. Bakruşin, A. Efimov, İ. Mintz, E. Kosminski, **Uluslararası İlişkiler Tarihi (Diplomasi Tarihi)**, s. 79-80.

⁴⁶⁷ Bu değişim sadece Batı Avrupa ile sınırlı kalmamış Rusya ve Orta Avrupa düzleminde de devam etmiştir. Bunun doğurduğu olumsuz sonuçlar ise bu yeni otoritelerin genişletilmiş uyruk tanımlarını barındıran eski otorite merkezleri olmuş; papalık ile birlikte özellikle Avusturya ve Osmanlı gibi çok dinli, çok dilli, çok kültürlü devletler açısından çok daha yıkıcı etkileri beraberinde getirmiştir.

zorlamıştır⁴⁶⁸. Her ne kadar devrin feodal zihniyetinden tam olarak sıyrılamayan bir tanımlama olsa da Vitoria özelinde de en azından temsilciler düzeyinde, artık uyruklara mesuliyet yüklendiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte burada hiyerarşik bir sonsuz döngü halinin önünü alan düşünür, sadece temsil makamındakilere bunları yükleyerek daha alt makamdakilerin sürekli bir üstlerin hakkaniyete aykırı emirlerini sorgulayıcı tavır almalarının önüne geçmiş, en son halka olan halka kadar sirayet edebilecek olan bu silsileyi derebeyler düzeyinde nihayete erdirmiştir.

Vitoria, kavramı daha temel düzeyde ele alarak doğrudan bugünkü yerel yahut ulusal halkı kastettiği durumlar için ise uyrukların hem kendi sistemleri içerisinde hem de dışarıdan gelen saldırılar nezdinde savunma maksatlı savaşa girmelerini haklı görmüştür⁴⁶⁹. Bu savaş halini daha da ileri götürerek tanımlayan Vitoria, bir savunma felsefesi içerisinde öncü bir saldırı teşkil eden hareketleri dahi haklı savaş halleri içerisinde saymıştır⁴⁷⁰. Bununla birlikte uyrukların krallarına hem savunma hem de saldırı savaşlarında uymaları gerektiğini belirterek esasında uyrukların, kralların yahut derebeylerin birbirleri aralarındaki çekişmelerde de taraf olabilmelerinin haklılık temelleri üzerinde durduğunu; doğrudan bir yönetime karşı ayaklanma yahut karşı çıkışa sivil bir hüviyet atfetmeyi reddettiğini belirtmek gerekmektedir⁴⁷¹. Aynı zamanda zorba bir düzen yahut kralın buyruğunu da bağlayıcı bularak hem zorbalığın göreceliğinin tartışılmasından kaçınmış hem de ısrarla şu mefhumun üzerinde durmuştur: *Hiç yasa olmamasından ise kötü de olsa işleyen bir yasal sistemin olması evladır*⁴⁷². Yine askerler için de mutlak itaati gerekli görmüş, hükümdarlarının onayları dışında yağmalama ve yakıp yıkma işlerine girişemeyeceklerini, emir eri olarak hareket etmeleri gerektiğini ifade etmiştir⁴⁷³.

Vitoria ilk teorisyenlerinden olduğu bir konu olarak yerliler üzerinde de uyrukluk haklarından bahsetmiş, hala Kilise üzerinden tanımladığı dünya tasavvurunda Mesih İsa öğretilerinin ve takipçilerinin zulüm gördüğü veya

⁴⁶⁸ Vitoria, **Dersler**, s. 122-125.

⁴⁶⁹ **Ibid.**, s. 116.

⁴⁷⁰ **Ibid.**, s. 117.

⁴⁷¹ **Ibid.**, s. 127.

⁴⁷² **Ibid.**, s. 189.

⁴⁷³ **Ibid.**, s. 141.

engellendiği⁴⁷⁴, papadan yahut İspanya kralından tabiiyet talep edildiği⁴⁷⁵ ve bir sözleşme yahut çağrı üzerine yardıma gidildiği⁴⁷⁶ durumlarda yerli uyrukların dahi korunması gerektiği ve kendi idarelerinden zulüm görmelerinin önüne geçerek haklı bir mücadele verilmesi gerektiğini Hristiyan prenslere salık vermiştir.

Suarez özelinde ise; gerçek anlamda bir uyruklar düzeyinde farklılaşma söz konusu olmayıp bu kavram egemenlik teorisi kapsamında ele alınmıştır. Düşünür göre ulusal sınırlar içerisinde, bireyleri aşar vaziyette bir hakimiyet söz konusudur ve bu anlamda barışın tesisi amaç edinilir. Bu noktada bireyler arasında hukuk ile inşa edilen güven ve huzur tesisi söz konusu olup bireylerin birbirlerine karşı mücadelesini savaş çerçevesinde vermesi gerekmez. Oysa evrensel düzlemde devletler birbirlerinden ayırık vaziyette, birbirlerine eşit düzeydeki rakipler olarak var olurlar. Bundan dolayı Hobbes'un düşünce dünyasındaki gibi kurgulanmış bir kaosun varlığında her irade sahibi devletin, hak ve hukukunu korumak için savaşması ve mücadele etmesi gerekir⁴⁷⁷. Düşünür bu kapsamda uyruklar üzerinde ayrı bir kategori açmamış, onun yerine daha kolektif bir düzlemde haklı savaş kurgusuna giderek uyrukların korunmasını devletlerin korunması başlığı altında görmüştür. Bu noktada Suarez; uyrukları, bir devletin topyekûn bütün bir millet unsuru olarak ele almayı doğru bulmuştur.

Grotius ise doğal hukuk anlayışında devlet temellendirmesini Petrus'tan esinlenerek iradi bir kavramla açıklamış ve Tanrı'nın sadece devlet mefhumunu var ettiğini, bundan dolayı devletin kutsallığı değil yalnızca varlığı üzerinden tarif ederek ilk devirdeki insanların kendiliklerinden örgütlenme yolunu tercih ettiklerini ifade etmiştir⁴⁷⁸. Onun için bu örgütlenme ilk baştaki iradeler silsilesi ile açıklanmakta ve sonrasındaki nesiller açısından da bu ahde vefa duymak durumunda kalınmaktadır. Bu bakımdan en tabi doğacak sonuç ise bireylerin kendi verdikleri sözlerle inşa ettikleri

⁴⁷⁴ **Ibid.**, s. 103-104.

Hristiyanlar bütün insanlara, özellikle de inanç kardeşlerine iyilik yapmalıdırlar. İncil, **Galatyalılar** 6:10.

⁴⁷⁵ Vitoria, **Dersler**, s. 104-106.

⁴⁷⁶ **Ibid.**, s. 105-107.

⁴⁷⁷ Cernal Bali Akal, "Masumlar Öldürülemez-Masumlar Öldürülebilir: Vitoria, El Inca ve Spinoza'da İletişim Hakkı", **Doğu-Batı**, C:6, No:24, 2003, s. 15.

Suarez'in bu devletler düzeyindeki hak arayışının bir sonucu olarak haklı savaş kapsamında bir başarı kıtası aramamıştır ve devletlerin sonuç alamayacakları bir durumda dahi kendi üzerine düşeni yapabileceklerini ifade etmiştir. Cernal Bali Akal, "Masumlar Öldürülemez-Masumlar Öldürülebilir: Vitoria, El Inca ve Spinoza'da İletişim Hakkı", s. 17.

⁴⁷⁸ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 42.

bu düzene karşı, isyan haklarından da makale şamil bir vaziyetle baştan feragat ettikleridir. Grotius'un bu noktadaki tezleri ise uluslararası hukuku ileri götürmekten ziyade devrin otoritelerine karşı yeni ideolojik tepkilerin yönelmesinin bir ön alması niteliğindedir.

Grotius evrensel hukuk açısından ise Seneca'nın "*Kendi halkımdan olmayan birisini ezen birisine karşı da savaşırım.*" formuna uyan bir kişiliktir. O, uyrukların direnme hakkında esirgediği pozisyonunu, yabancı bir devlet açısından meşru görmekte; iç savaşların önünü almaya çalışırken yeni hegemonyaların oluşmasına ise zemin hazırlamaktadır⁴⁷⁹. Bu noktadaki tartışma ise egemenlik kavramının temelinde belirecek olmasına rağmen düşünür buraya kadar getirmiş olduğu laik birikimini feda etmiş; özellikle Hristiyan ahali açısından zulmün baş gösterdiği yerlerde *Roma'nın İran'a sefere çıktığı gibi sefere çıkılmasını* salık vermiştir. Grotius bu durumlar dahilinde bir üstün gayeler kuramı geliştirmiş ve devletlerin yabancı işgaline yol açabilecek bir pozisyonda durmuştur. Tarih sayfalarındaki fiili örnekleri açısından özellikle Rusya'nın Balkanlar ve Kudüs politikasına bire bir uyan bu örnek; daha ziyade yeni emperyal devre geçiş yapmış devletlerin, çeşitli sebeplerle geri kalmış ülkelere baskı unsuru olarak kullandıkları bir argüman olmuştur. Nitekim Osmanlı'dan ayrılan Balkan devletlerinin hemen hepsinin anlaşmalarını başkaca bir devletin yapmasının, hatta kurucularının başka milletlerden krallık üyelerinin olmasının altında yatan sebepler de bu fikirle açıklanabilmektedir. Bu durumları, fikir açısından olumsuz argümanlar olarak görmekle beraber Grotius özelinde bunların istenmeyen durumlar olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir.

Grotius, dönem dahilinde gelişmeye başlayan halkçı fikirlere pek sıcak bakmamaktadır. Ona göre egemenliğin kaynağını halkla birlikte açıklamak; yöneticilerle halk arasında meşruiyet krizi doğuracaktır. Karışık ve düzensiz bu yapı, devlet işlerliğinin yitirilmesine sebebiyet verecektir⁴⁸⁰. O, yönetici ile halk arasında her zaman karşılıklı bir bağın olması görüşünü kabul edilemez bulmakta, egemenliğin dayanağı olarak halkı görmediği için de egemenliğin devri yahut kullanımı hususlarında halkın *sine qua non* olarak ele alınmaması gerektiğini yalın bir şekilde açıklamaktadır⁴⁸¹. Egemenliğin sınırları noktasında ise doğal ya da tanrısal hukuk

⁴⁷⁹ **Ibid.**, s. 171.

⁴⁸⁰ **Ibid.**, s. 33.

⁴⁸¹ **Ibid.**, s. 31-34.

dışında hiçbir şeyin egemenliği kısıtlamayacağını ifade etmiş, yöneticilerin istişare arzularını dahi isteğin de kralın egemenlik sınırları içinde kalmasına binaen, egemenlik sahasında görmüştür⁴⁸². Buna rağmen kavramı dengelemek açısından düşünür, olayı bir başka boyuttan da ele almış⁴⁸³; halkın rızası olmaksızın da egemenliğin devredilemeyeceğini de belirtmiştir. Bu noktadaki irade ise “ortaklaşa ve bölünmez” bir biçimde halkın tamamındadır. Yöneticinin iradesinin etkilendiği zorunluluk, tehdit yahut çıkar durumlarında da halkın temsiliyeti yönünden sakatlık oluşacağı için egemenliğin devri sonucu düşünöre göre hasıl olmayacak; hakkın korkuyla zayı olmayacağını açıkça ifade etmek gerekecektir⁴⁸⁴. Bu iki düzlemde de anlaşılacağı üzere Grotius halkı esas almamakla beraber tümünden bir reddediştten de sakınmıştır. Her ne kadar halkçı görüşlerin karşısında dursa da yine de bir orta yol oluşturma çabası fikirlerinden sızmakta, halkın iradesini devletlerin sibobu ve özellikle acze düştüklerinde başvurabilecekleri son çare olarak bir nevi veto makamı olarak görmekte, krallara kaybettikleri savaşların ardından bulundukları tahtları geri alabilmeleri için son bir haklı çıkış kapısı sunmaktadır⁴⁸⁵.

Günümüz şartlarında ise artık bu koşullar uluslararası siyasetle birlikte ele alınmakla beraber, Grotius’un direnme hakkı açısından kıstasları en azından asgari düzlemde standart oluşturmaktadır. Bunları şu çerçevede ele almak mümkündür:

- 1- Vatana İhanet Suçu’nu işleyen yöneticiye karşı direnilebilir⁴⁸⁶.
- 2- Egemenlik koşullarını yahut rejimi topyekûn değiştirmek isteyen yöneticiye karşı direnilebilir⁴⁸⁷.
- 3- Bütün halka karşı sistematik bir zulme girişen yahut halkın ekseriyetinin itlafını maksat edinen yöneticiye karşı direnilebilir⁴⁸⁸.

⁴⁸² **Ibid.**, s. 35-37.

Konu hakkında aile tabanlı bir benzetme kuran Grotius; aile reisinin, aile fertlerine söz vermekle reisliğinin elinden alınmayacağını, bu söz bir bağit derecesine ulaşsa da durumun değişmeyeceğini, ailenin reisinde görülen üslup ve usul farkının onun reisliğine gölge düşürmeyeceğini dile getirmektedir. Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 36.

⁴⁸³ **Ibid.**, s. 81-84.

⁴⁸⁴ **Ibid.**, s. 63.

⁴⁸⁵ Bu durumda aslında devrin teamüllerine başvuran Grotius, modern hukukun devlet ve uyruk ayırımına getirdiği kısıtlamaları makul görmemekte, hasım ve dost tanımlamalarını daha alt kategoriler açısından da ele almaktan çekinmemektedir. Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 190-191.

⁴⁸⁶ **Ibid.**, s. 43.

⁴⁸⁷ **Ibid.**

⁴⁸⁸ **Ibid.**, s. 44.

4- Bir koşul varlığında yönetime gelenlerin bu koşula riayet etmediği durumlarda direnilebilir⁴⁸⁹ (Karşılıklı söz felsefesinde sözünden dönmüş sayılacağı için).

5- Bir zorbanın varlığı altında süregiden direnme halinde devamlılık unsuru olarak yahut sürgündeki gerçek yöneticinin başlattığı seferberlik hareketine uyularak direnilebilir⁴⁹⁰.

Direnme hakkının bir diğer yüzü olarak görülen iki yönetici arasındaki meşruiyet kaynaklı ayaklanma hakkı ise Grotius nezdinde aşırı tehlikeli görülmüş; doğduğu topraklardan esinlenerek yaptığı örneklemelerle bunu bir gemideki kaptanların dümen kavgasına benzeterek sonunun sadece batma olacağını anlatmıştır⁴⁹¹.

Grotius uyruklara belirtilen şartlarla sıkı sıkıya sınırlı kalmak kaydıyla direnme hakkını tanıma taraftarıdır. Bunun doğal hukuktan geldiğini ifade eden yazar, devletin varlığını bir zorunluluk olarak ele almakla birlikte devlet, halk ve birey kavramlarını bir üçgen etrafında tanımlamaya çalışır. Buna göre; halk devlete itaat etmekle mükelleftir ve direnme hakkının öznesi olarak ele alınamaz. Bununla birlikte zulme maruz kalan bireyler teker teker yahut belli başlı bir grup dahilinde adaletsizliğe karşı baş kaldırabilirler⁴⁹². Grotius bu noktada, hükümdarı da devlet bağıtıyla mesul görmekte, kanunlar önünde bireylere karşı sorumlulukları olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan Ebu Hanife ile benzer bir tabi devlet anlayışı benimseyen yazar, Ebu Hanife'den farklı olarak gayrimeşru işlere bulaşan yahut iktidarını gayrimeşru bir şekilde kuran her türlü hükümdara karşı direnmeyi hak olarak görmekte ve haklı savaşın koşullarının doğal hukuk kaynaklı olarak burada aranmayacağını ifade etmektedir. Grotius, hükümdarı ve bireyleri bir kanun düzleminde sorumlulukları ile ele almakta, karşılıklı ihlal için karşılıklı olarak cezalandırmanın meşruiyetini dile getirmektedir. Halk bünyesinde ise bir hükümdarın topyekûn topluma haksızlık

⁴⁸⁹ **Ibid.**

⁴⁹⁰ **Ibid.**, s. 45-46.

⁴⁹¹ **Ibid.**, s. 78.

⁴⁹² Pillet Antoine (Ouvrage collectif: Pillet A., Introduction; Barthélemy J., Vitoria; Nézard H., Gentilis; Rolland L. Suarez; Basdevant J., Grotius; Scelle G. Zouch; Avril P., Pufendorf; Delpech J., Bynkershoek; Olive L., Wolf; Mallarmé A., Wattel; Bailby H., Martens, **Les Fondateurs Du Droit International**, Paris: V. Giard et E. Brière, 1904, s. 189; akt. Hakkı Hakan Erkiner, "Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel'e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme", s. 47.

yapması mümkün olmadığına göre; bu hakkın oluşmayacağı ve itaatin zaruret halinin devamı vakidir. Ebu Hanife ise bu noktada ondan hükümdarın otoritesini kurarken takındığı gayrimeşru tavır açısından ayrılmakta, bir kere başa gelen bir yönetim için bu iddiaya dayanarak isyan hareketine girişmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. İkisini birlikte ele aldığımızda Ebu Hanife hükümdarlığın kuruluşu aşamasında daha müsamahakâr davranarak bir nevi itaatin şart olduğunu dile getirmekte iken, Grotius ise zulme karşı başkaları adına başkaldırıyı daha dar tanımlamış ve bütün bir halkın isyanına karşı durarak zulme maruz kalanları bu tanımın içerisine sokmayı yeğlemiştir⁴⁹³. Her iki düşünürün fikirlerinden sızan kendileriyle çelişen konular olarak ise; Ebu Hanife bir kralın başa geliş serüvenini nasip ve kısmet ölçüsünde görerek bu husus nedeniyle kan dökülmesini doğru bulmakta, Grotius da bir kralın belirli bir kesimi hedef aldığı noktada zulme karşı bütün toplumun seferber edilerek zalimin def edilmesini gereksiz görmektedir.

Dikkat çekici nokta olarak; Grotius, egemenlik bakımından insani vasıflandırmalara gitmiş, günün koşullarında meşru sayılan kölelik olgusunu da egemenliğe sirayet ettirmiştir⁴⁹⁴. Bunun doğurduğu sonuç ise tarih sayfalarına kolonizasyon, mandaterlik yahut vesayet müessesesi olarak geçen; *self-determinasyon* fikriyle taban tabana zıt, devlet şekillendirilmeleridir. Fakat yorum yoluyla bir tarihsel gerçeği de ifade etmek gerekecektir: Her ne kadar söylem olarak insanlığı rahatsız etse de gerçekten koloni toplumları bir nevi kölelikten kurtuluş gibi bir mücadele seyretmişler; belki de devletlerin özgürleşmesi fikrinin temelinde de köleliğin raftan kaldırıldığı felsefi iklimi bulmuşlardır.

Grotius özelinde uyrukların bizatihi haksızlıklar yahut bulundukları konum ve ikinci sınıf anayasal haklar nedeniyle isyan çıkarmalarında ise hiçbir haklılık yanı yoktur. Zira o, insanların devlet yönetimindeki kul olarak görülmelerini doğru görmese de tabi hukukta insanların gayet tabi bir şekilde köle olabileceklerini ifade etmektedir⁴⁹⁵. Bu nedenle sınıf olarak ezilen yahut boyunduruk altına giren bir

⁴⁹³ Ebu Hanife bu noktada ona göre haksızlığı daha geniş tanımlayarak bu durumda da destek verilebileceğini ifade etmekte, hatta kendisinin de dahil olduğu birçok olay açısından şahsına yahut çevresine temas etmesi mümkün olmayan kararlarda da sert muhalefet yolunu tercih etmektedir. Bununla birlikte bir kralın ilk gelişine dair sorgulama ise Ebu Hanife'nin de dahil olduğu İslami düşünce dünyasında daha kadere bağlı olarak ele alınmış, bunun Allah vergisi bir durum olduğu varsayılarak hareketlerinden dolayı mesuliyetine gitmek daha doğru görülmüştür.

⁴⁹⁴ Vitoria, **Dersler**, s. 31.

⁴⁹⁵ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 201.

toplumun içinde bulunduğu pozisyon itibariyle bir direnişi örgütlemesi Grotius'un fikri temellerine uygun düşmemekte, bu bakımdan yönetimin iktidarının meşru olacağı kabul edilmektedir. Fakat bir boyunduruk olarak Kilise'nin meşruiyet dağıtması ve kralların otoritelerine dair görüş belirtmesi ise Grotius tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Papalığın yönetim iddiaları açısından açık bir ret pozisyonu alan yazar, din ve dünya işleri bakımından ayrılık buyurmuş ve papanın krallara mütecaviz tutumlarının hiçbir aslı astarı olmadığını beyan etmiştir⁴⁹⁶.

Devletlerle boyunduruk ilişkisi altında bulunan bağımlıların savaşı bakımından ise savaş nedenlerine dair haklılık yoklaması yapılması gerektiğini ifade eden Grotius, nedenler üzerinde şüphenin belirlediği durumlar dahilinde zorla savaşa girişilmesinin Suarez'in iddia ettiğinin aksine⁴⁹⁷ meşru olmadığını dile getirmekte iken buna rağmen devletlerin bu durumda yüksek vergiler toplama yoluna gidebileceğini söylemektedir⁴⁹⁸. Fakat bağımlılar özelinde kararsız kalındığında yahut haksız savaş olduğu aşikâr ise; ayrıca inceleme yapılması gerekmekte, savaşın topyekûn haksız olduğu durumlarda dahi bağımlıların kendilerini savunma hakları ölçütünde hak zeminleri doğmaktadır⁴⁹⁹. Grotius bütün bunlarla birlikte bir devlet yapılanmasının ortada kalmadığı ve sivillerin bizatihi hayatları için meşru müdafaa halinin ortaya çıktığı hallerde zarureten doğan bir meşruiyetin olduğunu ifade etmektedir⁵⁰⁰. Bu durum özelinde normal bir haklı savaşta aranması kaçınılmaz olan bir savaş ilanı ve uzlaşma için fırsat tanıma gibi orantısız ve irrasyonel kalan şartların pek çoğu, bu koşullar altında bireylerden hiçbir şekilde aranamayacaktır. Savaş artık kamusal olmaktan öte hususi ve şahsi bir mesele haline gelecek, formalitelerden ziyade insan doğasının savunma refleksleri, ahlak ve vicdan ile ele alınması gerekecektir⁵⁰¹.

⁴⁹⁶ **Ibid.**, s. 201-202.

⁴⁹⁷ Akal, "Masumlar Öldürülemez-Masumlar Öldürülebilir: Vitoria, El Inca ve Spinoza'da İletişim Hakkı", s. 17.

⁴⁹⁸ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 173.

⁴⁹⁹ **Ibid.**, s. 176.

⁵⁰⁰ Yazara göre bu durumda insanların kendilerini yahut bireysel manada başkalarını teşkil edecek olan dostlarını, sevdiklerini ve söz verdiklerini koruma haklarının gündeme gelecektir.

⁵⁰¹ Hugo Grotius, **Commentary on the Law of Prize and Booty**, düz. Ittersum Martine Julia van, Indianapolis: Liberty, 2006, s. 81-90.

2.7. HERKES İÇİN BARIŞ

Eski bir Aristo deyişi olarak her türlü haklı savaş, barış uğruna verilendir⁵⁰². Çalışmamız açısından barışın herkes için görülmesindeki aşamalarda en önemli irtifa ise hak din kavramı üzerinden geliştirilmiştir. Hak din kavramı esasında Klasik Hristiyan öğretilerde hiçbir tartışma götürmemekle beraber Vitoria ve Grotius'un açtığı tartışmalarla birlikte, savaşlar bakımında gerekli argüman olarak görülmekten çıkmaya başlamıştır. Kavramın temelini ise Aziz Augustinus'a kadar götürebilmek mümkün olup Augustinus'un düşünce dünyasındaki ebedi barış da doğrudan hak dinin şartları altında söz konusu olacağı muhakkak olan Tanrı Devleti'nde buyrulmuştur⁵⁰³.

Hak Din kavramından soyut bir şekilde ve hatta belki biraz daha ileri giderek Hristiyan teolojiden sıyrılarak barış koşulları üzerinden sonuçlara varan ilk kişi Kudüs'ün önemli bir bölümünü geri alan ve Hristiyanlık tarihi açısından çok önemli pozisyonu bulunan⁵⁰⁴ II. Friedrich'dir⁵⁰⁵. Anlaşma ile hem Hristiyanlık tarihindeki meşru müdafaa halinin ilk rasyonalist sınırları çizilmiş hem de Hristiyanların diğer dinlerle birlikte yaşamasının formülleri aranmış; hepsinden daha önemlisi başka bir din mensubuna karşı bağit kurularak sözleşme imzalanmıştır⁵⁰⁶.

Hristiyan öğretiyi özetlemesi ve daha sonralarında Batı dünyası tarafından barış ve iş birliği noktasında günden güne simgeleştirilmesi açısından Erasmus'un fikirleri dönemini açık ve net yansıtmakla birlikte; yine de hak din dışında kalanlara da bir gerekçe bulunulması gerektiği hususundaki ısrarları nedeniyle dönemine göre çağını aşan bir yorumlama biçimidir. Erasmus, Hristiyanlar arasındaki bütün savaşları bir iç savaş saymaktadır⁵⁰⁷. Dönem dahilinde papalığın da en fazla sav ürettiği fikir menbaı bu minvaldedir. Basit bir akıl yürütmeye papalığın bundaki çıkarı çok net anlaşılacak olup Katolik Kilisesi'nin otorite merkezi bu fikir üzerine inşa edilmiştir. Bu noktada Erasmus'u günümüz Avrupa'sının da en sevilen aydınlarından biri yapan ise Erasmus'un bu iç savaştaki net barışçıl duruşudur. Erasmus'a göre, Tanrı her

⁵⁰² Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 31.

⁵⁰³ Sabine, **Ibid.**, s. 191.

⁵⁰⁴ <https://www.britannica.com/event/Crusades> , Erişim Tarihi: 24.10.2021.

⁵⁰⁵ Abulafia, **Ibid.**, s.576.

⁵⁰⁶ Orta Çağ'ın savaş halinin devamı, barışın istisnai varlığına olan inancına uygun bir şekilde on yıllık süre sınırı konulmuştur.

⁵⁰⁷ Desiderius Erasmus, **Bir Hristiyan Prensın Eğitimi**, Ankara: Öteki Yayınevi, Mart 2000, s. 219.

durumda övdüğü Davut'un sadece savaşçı vasfından dolayı tapınağını ona değil barışçıl Süleyman'a yaptırmıştır⁵⁰⁸. Savaş bütün kutsal metinlerden anlaşılacağı üzere başlı başına kötü bir mefhumdur ve bundan da ötesi; bir Hristiyan ile savaşmanın haklılık zemini çok nadirdir. Elbette bu durum Türklere yahut Türklerle münasebetler kuranlara karşı böyle değildir. Zira Erasmus'a göre de bir Hristiyan, akli selim bir şekilde hareket ederek savaşın haklılığını ve artılarını eksilerini tartmalı, sadece İsa Mesih'e inandığını söyleyerek değil onu hissederek savaşa karar vermelidir. Çünkü bu davranış biçimi Hristiyanların Türklere dönüşmeden vicdanen gerçek başarıya ulaştırır vaziyetteki saldırıları gerçekleştirmelerini sağlayacaktır. Yine akli selim Hristiyanlar olarak, Türklere karşı pasifist bir politika izlemek ise mantıkla bağdaşır görülmeyecektir. Buna rağmen Erasmus devrinin hamasetine bütünüyle kapılmamış, Türklere doğrudan bir saldırı ittifakı kurulması fikrine katılmamıştır. Zaten bu tartışmanın doğuş sebebi de teolojik yahut hukuki boyuttan ziyade dönemin Hasburg Krallığı'nın en ciddi tehdit olarak gördüğü Türklere karşı ardı arkası kesilmez Haçlı Seferleri organize etmek ve Hristiyan bir birlik ile daha kalıcı bir duvar örerek ülkesinin politikalarının kuvvetini artırma isteği olmuştur⁵⁰⁹. Bu bakımdan Erasmus çizgisinde, Türklerin yayılmacılığına karşı Hristiyanların tokat atmaları için diğer yanaklarını dönmeleri abesle iştigal görülmekle beraber, devrin aşırı kanatlarını sevindirecek Türk karşıtı söylemlerin merkezine oturması da söz konusu olmamıştır.

Erasmus grekoromen bir kültürden doğan Batı medeniyeti açısından hür ve kendi başına karar alabilen bireyin merkezde olduğu bir barış ortamı hayal etmiştir. Monark bir yapıyla devlet idaresine geçecek olan prens ise bu idareyi en iyiye ulaştırmak için iyi bir tedrisattan geçirilmek durumunda kalacaktır. Düşünür Batı'nın saraylarından başlayarak toplumu dönüştürmenin yollarını aramıştır ve görüşleri aslında hümanizm ışığında erdemle yetişmiş bir prensin yönetimde karşılık bulacaktır⁵¹⁰

Hak din kavramı evvelki tarihlerdeki yoğunluğunu kaybetmekle beraber Grotius'un tezlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan daha çok müdafaa hallerinde kolektif bir sorumluluk öngören Grotius, sulh halleri açısından ise devrine

⁵⁰⁸ İncil, **I. Chronicles** 22.

⁵⁰⁹ Erasmus, **Bir Hristiyan Prens Eğitimi**, s. 178.

⁵¹⁰ Birden Güngören Bulgan, "Erasmus'un Hümanist Bir Prens Yaratma Çabası", **Bahçeşehir Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 12, Sy. 151-152, Mart-Nisan 2017, İstanbul: Seçkin, s. 203-204.

kadar olan uygulamaya karşı kökten devrimci bir yaklaşım sergilemiştir. Grotius, halkın itikadını koruma şartıyla ve hak dine tabi olmayanları güçlendirme yönü bulunmamak koşuluyla; hak dinden ve inançtan olmayan devletlerle de anlaşma yapılabileceğini ifade etmiştir⁵¹¹. Bunun akabinde Batı Avrupa açısından ilk önce mezhep duvarları kırılarak Rusya'ya karşı anlaşma prensipleri oluşturulmuş, sonrasında Müslüman bir devlet olan Osmanlı ve en nihayetinde Batı medeniyetine en uzak mesafedeki Japon İmparatorluğu ile anlaşma zeminine gidilebilmiştir.

Hak din üzerine Grotius'un tespitleri, haklı savaş kavramının din mefhumunu da aşar bir vaziyette ele alınmasına ve hem Hristiyanlar arası meşru savaşların kıstaslarının hem de Hristiyan olmayan toplumlarla barış ve ittifak şartlarının oluşmasının temellerinin atılmasına yol açmıştır⁵¹². Grotius, açmış olduğu bu ufak yorum yoluyla uluslararası hukukun din merkezinden arındırılmasını sağlamış, onu evrensel bir kimliğe bürümüştür. Bu bakımdan birçok eleştirel görüşe göre küçük olan bu düşünce, o dönem dahilinde yine de büyük bir devrimdir. Devrin koşullarında, özellikle de Batı dünyasında, bu kadarlık düşünce bile asırları sarsacak bir etki uyandırmıştır. Yine de tam anlamıyla Hristiyan menşeli düşünce yapılarının gölgelerinden kaçamayan Grotius, bütün açıklamalarına rağmen devletler hukuku açısından Hristiyanlık olgusunu gündemine alma ihtiyacı hissetmiştir⁵¹³.

Grotius özelinde önemle beliren olgu ise “Bağlaşık Devlet” kavramı olmuştur. Bu kavram özelinde illa bir dini prensip aramayan yazar, devletlerin doğal hukuk ilkeleri gereğince yukarıda bahsi geçen sınırlar dahilinde ittifaklara girebileceğini ifade etmiş ve önemle üzerinde durduğu nokta olarak ise bunların çıkar temelli değil hak temelli olması gerektiğini belirtmiştir⁵¹⁴. Düşünür, hak temelinin tartışmalı olduğu durumlar dahilinde, ne yapılacağının tam mahiyetiyle bilinemeyeceği durumlar için, hiçbir şey yapmamanın en iyisi olduğunu ifade etmiştir⁵¹⁵. Bu bakımdan Cicero'nun seçim kurallarına sadık kalan düşünür, her şeyden önce bulanık denizde yön bulmaya çalışmaktansa denize girmemeyi yeğlemiştir⁵¹⁶. Bağlaşıklık temelini de tıpkı koşullu

⁵¹¹ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 110.

⁵¹² Hakkı Hakan Erkiner, “Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel'e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme”, s. 19.

⁵¹³ **Ibid.**

⁵¹⁴ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 111.

⁵¹⁵ **Ibid.**

⁵¹⁶ **Ibid.**, s. 163.

egemenlik gibi gören Grotius, taraflardan birinin şartlara riayet etmediği durumlar dahilinde, anlaşmanın geçerliliğinden bahsetmenin de makul olmadığını açıkça dile getirmiştir⁵¹⁷. Bu bakımdan Vitoria'nın makul dereceye kadar sorgulama şartını⁵¹⁸ ve Suarez'in egemenlik teorisinden yola çıkarak şüphe görüldüğü durumda dahi devletlerden şüpheyeye dair hareket beklenemeyeceği savları⁵¹⁹ Grotius özelinde yeterli görülmemiş; yapacak net bir şey kalmadığında hiçbir şey yapmamanın en iyisi olduğu salık verilmiştir.

Avrupa düşünce dünyasının belli başlı büyük düşünürleri dışındaki ana akım devlet uygulamaları ise; esasında İslam'a ve diğer dinlere karşı bir önyargıdan ziyade, çıkarıcı bir sonuca hizmet etmesi için kasıtlı görülebilecek çarpıtmalarla ilerlemiştir. Kolonizasyon Çağı'nın başlangıcıyla birlikte özellikle bilinmeyen dünyanın istilasının nihayete ermesi, gözleri Müslüman ve Asyalı toplumlara çevirmiştir. Dönem dahilinde bu milletlerin coğrafi surları olarak işlev gören Osmanlı'nın da bu yarışta geri kalması, bu toprakları açık hedef yapmış; bu hedeflere dair meşruiyet kaynakları aranmıştır. Coğrafi ve ekonomik gerçeklerle ele alındığında sömürülmeleri çok yüksek karlar getirecek olan bu toprakların insanları, sömürge yayılımlarını haklı çıkarmak için sistematik olarak daha barbar şekliyle tanımlanmaya çalışılmıştır⁵²⁰. Özellikle cihat kavramı üzerinden bu yoğunlaşmanın yapıldığı arenada modern dönemlerde dahi Müslüman düşünürlerden çok daha keskin ve sert tanımlar ortaya koyan oryantalist düşünürler ve karar alıcılar, bir nevi hareket alanlarını genişletebilmek için öncelikle karşı tarafın kavramlarını daha kötü halleriyle yeniden ele almaya çalışmışlardır⁵²¹. Kavramların sert eleştirel bir şekilde ele alındığı bu nosyon kapsamında; yerine göre Amerikan Yerlileri, yerine göre İslam dünyası, yerine göre Afrika kabileleri, yerine göre ise Semavi inançlara uzak yaşamakta olan Asya toplumları hedef seçilmişlerdir.

Modern zamanların profesyonel orduları ve sistematik güvenlik politikaları da klasik dönemler açısından anlaşılabilir görülmemiş, insanların sadece savaşmak

⁵¹⁷ **Ibid.**, s. 111.

⁵¹⁸ Vitoria, **Dersler**, s. 125-127.

⁵¹⁹ Akal, "Masumlar Öldürülemez-Masumlar Öldürülebilir: Vitoria, El Inca ve Spinoza'da İletişim Hakkı", s. 17.

⁵²⁰ Fawaz A. Gerges, **The Far Enemy: Why Jihad Went Global**, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 4.

Fred M. Donner, "The Sources of Islamic Conceptions of War", **Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions**, ed. James T. Johnson, John Kelsay, New York: Greenwood, 1991, s. 47.

⁵²¹ Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 87.

amacıyla bir hayat kurgulamaları temel fikir olarak anlaşılır bulunmamıştır. Örneğin Grotius, ücretli askerlik, yağma yahut sadece para kazanmak maksatlı savaşma hallerini doğrudan gayrimeşru saymaktadır⁵²². Ona göre savaş haklı bir zeminde hak arayışından ibaret olup çıkar ya da kazanç kapısı değildir. Bu anlayış her ne kadar günümüzde birçok faydasına değinilen modern profesyonel ordu anlayışına, çeri ocaklarına ve tımar sistemine taban tabana zıt olsa da devrin şartlarında, özellikle de gaza, akın, mobilizasyon, haçlı arzusu veya *reconquista* gibi kavramlarla birlikte düşünüldüğünde gayet anlaşılabilir durmaktadır. Bu bakımdan düşünürün savaşı kaçınılmaz bir zorunluluk hali olarak öngören zihin haritası ve barışı amaçlayan insanlık tasavvuru bu fikrin daha rahat anlaşılmasını sağlayacaktır.

Grotius her ne kadar Kant'ın barışçıl dünya tasavvuruna zıt bir şekilde⁵²³ savaşçı bir doğal hukuk kabulüyle yol çıkarsa da insanlığın amaçlaması gereken ide olarak en yüceye yine barışı koymuştur⁵²⁴. Eleştirel bir bakış açısıyla onun savaş şartlarına dair meşruiyet biçmekle iktidarların eylemlerine savunma tezleri ürettiği⁵²⁵ söylene de aslında daha net bir söylem olarak dile getirilmesi gereken; Grotius'un, savaşı barışa ulaşmakta kullanılması gerekli bir araç olarak gördüğüdür. Düşünür, bir nevi devletler arası bir hukuk kurgusu oluşturmuş; kimsenin kimseye hâkim, savcı yahut sanık olamayacağı bu düzlemde, devletlerin birbirlerini cezalandırabilmeleri için savaşın gerekliliğinden bahsetmiştir. Aynı düşünce dünyası Suarez'de çok daha sert bir şekilde ifade edilmiş, devletler üzerinden başarıyı gözetme şartı dahi kaldırılarak bir nevi yargılamanın sonucu olarak cezalandırma niyetinin ortaya konmasının yeterli olduğunu, başarısız olunacağını öngörüldüğü durumda dahi haksız tarafın cezalandırılmaya çalışılabileceğini ifade etmiştir⁵²⁶. Suarez için hak terazisi ancak savaşla dengeli hale gelebilecek olup haklı bir savaş her daim haksız bir barışa yeğlenmiştir⁵²⁷. Vitoria ise burada daha çok iç denetim mekanizması üzerinde durarak üst kamu görevlilerince bir yargılamanın yapılmasını gerektiğini ve karşı devletin böylesi bir cezaya layık olmaması gerektiğini düşündükleri noktada barışa

⁵²² **Ibid.**, s. 172.

⁵²³ Tuck, **Ibid.**, s. 89.

⁵²⁴ **Ibid.**, s. 110.

⁵²⁵ Immanuel Kant, **Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme**, s. 23.

⁵²⁶ Akal, "Masumlar Öldürülemez-Masumlar Öldürülebilir: Vitoria, El Inca ve Spinoza'da İletişim Hakkı", s. 17.

⁵²⁷ Hamilton, **Ibid.**, s. 137.

hizmet edebilmek için savaşa katılmayı reddedebileceklerini belirtmiştir⁵²⁸. Düşünür, bir savaşın kurallarını ele alırken de düşmanın yok edilmesini değil, anayurtta barışın tesisini öncelemiş; savaşın, özellikle de saldırı savaşlarının son noktada başvurulması gereken bir gelişme olması gerektiğini ifade etmiştir⁵²⁹.

Grotius daha da ötesine geçerek barış halinin korunamaması ve savaşa ilişkin bir karar açısından öngördüğü durumlardaki zorunluluk halleri açısından da bir nevi kodifikasyon çalışması yapmıştır. Teorisyen bu noktaları olabildiğince düzenli bir şekilde tasnif ederek şu şekilde sıralamıştır⁵³⁰:

- 1- Yerinde bir korkunun varlığı ispat edilebilir olmalı.
- 2- Gereklilik sınırlarına olabildiğince riayet edilmiş olmalı.
- 3- Diğer egemenin temel noktalarına asla dokunulmamış olmalı.
- 4- Hemen bırakma niyeti açıkça görülebilir olmalı.
- 5- Kestirme yahut uygun bir alternatif bulunamamış olmalı.
- 6- Zararsız geçiş hakkı kapsamını aşar bir vaziyet dahilinde bulunmalı.

Grotius'un bu sınıflandırması tarih sayfalarında birçok olayda karşımıza çıkmış olup genel manada başarılı olduğunu da söylemek gerekmektedir. Örneklendirme açısından özellikle olumsuz numuneler bakımından Hitler v. Belçika, İtalya v. Rodos (Osmanlı), Birleşik Krallık v. Kıbrıs (Osmanlı) vakalarında da görüleceği üzere, zorunluluk halleriyle bu hale bizzat yol açanlar arasında inceleme yapılması gerekmektedir. Zira bahsi geçen olaylar bakımından genel mahiyeti itibariyle faillerin saldırgan tavra büründüğü bir arenada, sonrası için muhtemel olumsuzluklar öngörülerek ilave işgallere girişilmiş, geçici nitelik arz etmesi gereken ıztırar halleri, kalıcı bir plan dahilinde uygulamaya konulmuştur.

Ele aldığımız düşünürlerin ekseriyetinin incelediği konular bakımından barışa ulaşma gayesi görülmektedir. Özellikle savaşın geçiciliği ve savaştan beslenen zorunluluk hali, geçiş hakkı gibi durumların da nisbiliği ve arıziliği üzerinde açık ve net söylemler üreten klasik dönem düşünürleri, her ne kadar tabi hukuk anlayışları gereği savaşın kabulüyle hareket etseler de gelecek dönemler açısından doğrudan

⁵²⁸ Francisco de Vitoria, **Political Writings**, ed. Anthony Pagden, Jeremy Lawrence, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 306-307.

Düşünür, burada sivillere bu sorgulama hakkını vermekten imtina etmiştir.

⁵²⁹ Vitoria, **Dersler**, s. 144-145.

⁵³⁰ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 61-63.

ebedi bir barış halinin kurgulanmasına kapı aralamışlardır. Barışın bir ütopya olarak görüldüğü zeminden, savaşın bir distopya olarak ele alınmasına geçişte; düşünürlerin, savaşın sınırlarına dair geliştirdikleri yoğun fikirler ve eleştiriler etkili olmuştur. Bu bakımdan kadim Hristiyan kültürdeki anlayışın da ötesinde; herkes için bir barış tasavvur edilebilmesinin yolu açılmış⁵³¹, barışın tesis edilebilmesinin ufukta gözüktüğü ilk andan itibaren hem kazanan hem kaybeden taraf için ivedilikle ve doğrudan barışa hizmet eder şekilde politikaların izlenmesi gerektiği öğütlenmiştir⁵³².

⁵³¹ Vitoria için bkz. Francisco de Vitoria, **Political Writings**, s. 302-303.

Suarez için bkz. Ereker, “İlkçağlardan Günümüze Haklı Savaş Kavramı”, **Uluslararası İlişkiler**, s. 18.

⁵³² Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 305-307.

3. MODERN TEORİLERDE BAŞKALARI ADINA HAKLI SAVAŞ

Çalışmanın bu kısmında temel olarak Milletler Cemiyeti ve Birleşmiş Milletler teşkilatlanmasına değinecek olmakla birlikte uluslararası hukukta bu hususların başkaları adına savaşımlara yol açabileceği modern tezlere atıf yaparak sonuca ulaşmaya çalışacağız. İnsanlığın en ilkel çağlardan itibaren kendi savaş savlarında sınırlara ulaştığı yahut haklı bir gerekçe bulamadığı noktalarda bir yedek gerekçe olarak sığındığı kavramların, modern dönemde tekrar ele alınmasını ve yaklaşık bir anlamda uygarlıkların hegemonyalarında nasıl haklılıklarına dair teori üretmeye çalıştıklarını ortaya koymaya çalışacağız. Bu minvalde bütün bir kavramsal dönüşümün haklılığı yahut haksızlığı üzerinde durmaktansa ortaya koyduğumuz denklem parçalarının ve değişimin daha net anlaşılmasını amaç edinmekle birlikte kendi bakışımızın da eklemlenmesiyle modern zamanlardaki pek çok çatışma halinin temel düzlemde göz ardı edilen başka faktörler üzerinden açıklanmasını anlamaya çalışacağız. Dünya tarihinin bloklaşmalarının, ayrışmalarının, bölgesel çatışmalarının, dini hiziplerinin ve pek çok anakronistik teorilerinin ortasında bulunan bu çağda; pek çok anlam verilemeyen unsurun kendisine ne üzerinden haklılık geliştirdiğini de açıklamaya çalışacağız. Çalışmamızda fark ettiğimiz en önemli gerekçenin modern bir okuması olarak, yaptığımız araştırmalarda göz göre göre haksız olduğunu düşündüğü halde savaşa giren bir toplum pek nadir olup; insanları bir şekilde ikna edemediğiniz bir savaş halinin sürdürülebilirliği de mevcut değildir. Modern zamanlar açısından ise bunun önemi uzak sınırlar ötesinde müdahalelerde kendisini göstermekte olup konunun bu noktaya dönüşümünü sizlere aktarmak istemekteyiz. Bu açıdan tarihsel araştırmaların iki büyük inanç sistemi üzerindeki derin araştırmalarına karşılık, modern zamanlar açısından detaylı bir araştırmadan ziyade tarihten beslenen bir değerlendirme ışığı arayacak; çalışmanın bir yüksek lisans tez sınırları içerisinde daha yoğun bir şekilde anlaşılmasına çabalayacağız.

3.1. MİLLETLER CEMİYETİ VE O TARİHE KADAR YAŞANAN SÜREÇLER

Başkaları adına bir hareketten bahsedebilmek için kimin başkası olduğunu iyi belirlemek gerekmektedir. Başka kavramı ilk çağlarda kabileler, orta çağda din, yeni çağda devlet, yakın çağda ideolojiler üzerinden kurulmuş; soğuk savaş sonrası dünyada ise çok daha karmaşık ve değişken bir denklem olarak hala oturtulmaya çalışılmaktadır. Değişmeyen gerçekliklerle birlikte kendisine anlam bulan bu kavram; coğrafyadan, sosyolojiden ve birçok beşerî etkenden etkilenecek şekilde şekillenmektedir.

Çalışmanın bu kısmı açısından Cemiyet-i Akvam ve ona kadar gelişen, dünyada daha çok din merkezli düşüncelerden uzakta bir konum edinmeye başlayan haklı savaş teorilerinin, başkaları adına etkilerini incelemeye çalışacağız. Yer yer tarihten gelen fikir temelleri ile kıyasa tabi tutacağımız bu hareketler özelinde, başkaları kavramının dönüşümünü sonuç olarak sizlere sunmaya çalışacağız.

Milletler Cemiyeti'ne kadar gelen süreçte hem felsefe ve fikir dünyasında hem de savaş ve diplomasi alanlarında haklı savaş hemen her dönemde incelenmiş, özellikle bütün insanlığı kapsayıcı yasa varlıkları hususunda ciddi tartışmalar yapılmıştır. Batı dünyasının Hristiyan teoloji üzerindeki fikirleri yeni bir düzen arayışına sebep olmuş ve bunun temelleri kutsal metinlere atıflarla atılmıştır⁵³³. Bu konuda Vitoria, esasında uluslararası hukuk boyutunu düşünmeden insanlığın yasa koyabilme marifetini irdelemiş ve çoğunluğun herkesi bağlayıcı yasa koyamayacağını, bununla birlikte yine de kimsenin itiraz etmediği bir ortamda yasa hüviyetini kazanan kuralların bağlayıcı olduğunu belirtmiştir⁵³⁴. Bu konuda bir yasa hususunu genel olarak şu şekilde incelemiştir⁵³⁵:

1. Yasanın hukuken ilan edilip edilmemesi gerektiği tartışmalıdır.
2. İlan edilmemesi nedeniyle yasaya ilişkin üstesinden gelinemez bir bilgisizlik yasanın doğurduğu suçlardan bağışlanmayı doğurur.
3. Bu bilgisizlik ne kadar üstesinden gelinemez olursa olsun tabi yasaya ilişkin ise hakiki ve zorunlu bir yasadır.

⁵³³ İncil, **Romalılar** 13:1: Tanrı'dan gelmeyen iktidar yoktur.

⁵³⁴ İncil, **I. Petrus** 2:13: Efendimiz adına her türlü dünyevi düzene boyun eğin.

⁵³⁵ Vitoria, **Dersler**, s. 196.

Ibid., s. 197-202.

4. Yeni önermeler içeren yasa, ilan edilmeden öncesi için bir etki barındırmaz.
5. Birkaç kişiye özel olarak duyurmayla bir kural bunu bilenler için dahi yasa niteliği kazanmaz, insani olması ilanen tebliğini şart kılar.
6. İnsani yasada herkese ilan da şart değildir. Kamusalılık hüviyeti kazandırıldıktan sonra orada olmayanlar için de sonuç doğuracaktır.
7. Tabi yasa değiştirilebilir. Eğer eskiden olmayan bir husus ise doğrudan ekleme yöntemiyle bu mevzuya dair düzenleme yapılabilir. Fakat önceden olan bir husus ise ilk ilkeye riayet etmek şartıyla bunun düzenlenmesi gerekmektedir⁵³⁶.

Bu noktada tezimizin önceki bölümlerinde de sıklıkla ele aldığımız üzere Grotius, bir imparatorluk ve dünya düzeni düzleminde dönem şartlarında en gerekli teoriyi kurumsallaştırmış ve dine karşı saygılı olmaya çalışsa da dinden bağımsız doğal ve insanlıkça kabul edilmesi makul olan bir hukuk nosyonunu hayata geçirmeye çalışmıştır. Düşünür, bir motivasyon kaynağı olarak hakikati ve adaleti ikna kabiliyetleri ile birlikte ele almış, insanların dövüşmeden önce konuşmasının dini kabulleri de aşar vaziyette çalışmasını yapmıştır⁵³⁷. Ona göre, her ne kadar kaçınılmazlığını kabul etmemiz gereken bir savaş mefhumu olsa da savaşın niteliği, doğrudan savaşan ve savaşmayan unsurlar üzerinde yoğun bir etki uyandıracak, orduların hamasetten sıyrılıp makul bir şekilde azametini ve cesaretini besleyecektir⁵³⁸. Grotius, tarih sahnesinde kalemin güllerden ve dahi bütün savaş teknolojilerinden daha öte kültürel ve sosyal etkisini fark ederek; medeniyet için, zaferine sevinilebilecek savaş kavramını oturtmaya çalışmıştır⁵³⁹.

Devletler arası ilişkilerde devrinin insanlığı eşitlikçi bir şekilde ele almama trendine kapılan Grotius, kölelik uygulamalarına ve ulusların dahi hürriyetlerini kaybederek yönetilebileceklerine dair bir teori geliştirmiş ve uluslararası ilişkiler için milletlere ehliyet payesi bahşederek ileri bir ulus tanımına girişmiştir⁵⁴⁰. Bu çerçevede Grotius, her ne kadar klasik dönem teorisini olarak karşımıza çıksa da kesintili bir şekilde düşünceleri tekrar tekrar gündeme gelmiş ve doğal hukuktan beslenen fikir

⁵³⁶ **Ibid.**, s. 212.

⁵³⁷ **Ibid.**, s. 24.

⁵³⁸ **Ibid.**, s. 10-11.

⁵³⁹ **Ibid.**, s. 6. Bu konuda Grotius'un savaşın haklılığı savlarına karşı eleştiri mahiyetinde Kant'ın sürekli barış kavramı için bkz. Tuck, **Ibid.**, s. 89; Kant, **Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme**, s. 23.

⁵⁴⁰ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 19.

yapısı; dünyanın kendisini çıkmazda yahut büyük aktörlerin çıkarlarını tehlikede gördüğü anlarda hep masaya sürülmesine sebep olmuştur.

Modernitenin başlangıç noktaları açısından en önemli kilometre taşı hiç şüphesiz Vestfalya Barışı (1648) ile atılmış olup Batı medeniyeti açısından anlaşmazlıkların hukukla halledilebileceği inancı doğmuş, uluslararası hukukun ilkeler ve anlaşmalar düzleminde uygar bir şekilde Batı uygarlığında temininin önü açılmıştır⁵⁴¹. Vestfalya Barışı modern uluslararası hukukun temeli olarak ele alınmayı pek çok yönden hakketmektedir⁵⁴². Fakat her koşulda uluslararası hukukun inşası için farklı uluslar üzerinde etkili ve sürekli bir diyalog kanalının gelişmesi, daha da ötesi; bunun gerçekten tamamen “öteki” olarak adlandırılabilir bir medeniyet üzerinde ortaya çıkması gerekmektedir. Bununla birlikte tarihteki hareketler her ne kadar çeşitli fetih ve göç dalgalarıyla ortaya çıkmış olsalar da uluslararası hukukun birer kıvılcımı niteliğinde kalmışlar ve süreklilik ifade edememişlerdir. Bu açıdan İslam medeniyetinin ortaya çıkması ise büyük bir kırılma yaşatmakla birlikte devamında bütün dünyayı kapsayacak bir düzleme erişememiş, bilinen klasik kıtalar arasındaki diyaloglara eşlik etmiştir. Oysaki Vestfalya Barışı’nın devamında Sömürge Çağı olmakla beraber, Kolonizasyon aynı zamanda insanlığın yeryüzünün tümünü inşa eden bir düzene ihtiyacını kaçınılmaz kılmıştır. Bununla birlikte İslam evrensel hukukunun (*siyerin*) dönüşümü açısından moderniteye ve belki post modernist döneme kadar süregiden uygulanma pratiği yine de göz önünde tutulmalıdır.

Vestfalya’ya dair yukarıdaki düşüncelere karşın; Hardt ve Negri ise Vestfalya’yı bir sürecin ortasında tanımlamayı daha doğru bulmuşlar, bu barış sürecini bir kongreler ve ittifaklar çağının sancıları ve esasında Avrupa’nın yeni denklemlerine gebe bir faaliyet alanı olarak ifade etmişlerdir. Doktrinde uluslararasılaşmadaki modernitenin milat noktası olarak Napolyon savaşlarını gören bu düşünürler göre, Napolyon’un bütün Avrupa ile girmiş olduğu savaş ve devamındaki uluslararası ilişkiler krizi, dünyanın ortak uzlaşma kültürüne dayanmaktaki ivedi ihtiyacını ortaya koymuştur. Yine Viyana Kongresi ve Kutsal İttifak açısından da sağlam tespitlerde bulunan düşünürler, özellikle Slav dünyanın Batı medeniyetine entegrasyonundaki

⁵⁴¹ Peter Malanczuk, **Akehurst’s Modern Introduction to International Law**, Londra: Routledge, 1997, s. 9, 11.

⁵⁴² Uluslararası Barış Sürecinin Vestfalya’dan itibaren geçirdiği değişim süreçleri için bkz. Leo Gross, “The Peace of Westphalia, 1648-1948”, **American Journal of International Law**, 42, No. 1, Cambridge: Cambridge University Press, 1948, s. 20-41.

kırılma noktalarının önemine ve Osmanlı karşısında pekişen Batı zihniyet dünyasındaki tanımlamalara değinmişlerdir⁵⁴³.

Batı medeniyetince gerek doktrinde gerekse uluslararası ilişkilerde Müslüman devletlerin medeni aktörler olarak tanınması ise geleneksel kilise yorumlarından ve klasik öğretime dahi dini öğretime tam ayrılamayan vasıflardan dolayı tedricen kabullenilebilmiştir. Thomas Erskine Holland (1835-1926) ve William Edward Hall (1835-1894) gibi düşünürler, devletler arası ilişkilerde ortak zeminin oturtulması için din faktöründen ziyade muasır milletler seviyesini belirlemenin daha makul olduğunu ifade etmişler; Avrupalı olmayan devletlerin “*Milletler Ailesi*”ne üye olması için daha subjektif fakat herkese hitap edebilecek bir kriter belirleme arayışına girişmişlerdir⁵⁴⁴. Bu, esasında insanlığın din merkezli oluşumlarının artık terk edilmeye başlandığını göstermekle beraber; uygarlığın bir başka sınıfsal ayrıma doğru yol almasına da sebep olmuştur. Sınıflandırma eğilimleri ve bütün insanlığı eşit kabul etme noktasındaki hazımsızlık nedeniyle devletler; din, ırk, siyasi ve ideolojik kimlik gibi ayrımlarla birlikte ekonomik bir ayrıma da tabi tutulmak durumunda kalmıştır. Bu ayrımların birçok yönden kesişiminde kalan devletler üzerinde ise muhatabın sabit kaldığı fakat gerekçenin değiştiği bir kararlar silsilesine dönüşmeye başlamış, bir zamana kadar din üzerinden hedef olan topraklar bir süre sonra ideolojik seçimleri nedeniyle, en nihayetinde ise ekonomik koşulları ve devletlerinin işlevsizleştirilmesi nedeniyle savunma refleksleri açısından yersiz ve yetersiz bulunmuşlardır. Genel olarak sınıflandırma yöntemlerinin kadüklüğü ile birlikte savaflara, uygarlığın gerisinde bir meşruiyet kaynağı biçmeye adanmış bu tarz düşünceler aslında karşıdakinin şeytanileştirilmesine müteakip doldurulan görüşler olmuş, karar sonrası uğraşılan gerekçelendirme safahatına doğru meyletmiştir⁵⁴⁵.

Müslüman devletler nazarında ayrı bir başlık açılması gereken detay ise Osmanlı-Türk devlet geleneği olmuştur. Bu özneye karşı çok daha istekli ve dengeli bir politika izleyen Batı medeniyetinin kırılma anı ise tezimizin üst bölümlerinde detaylıca anlattığımız Kutsal İttifak ve Büyük Türk Savaşı döneminde yaşanmıştır. Bu dönemin aynı zamanda Vestfalya Barışı sonrasına gelmesiyle birlikte yoğun bir kollektif şuurun ardından Batı medeniyetince hukukun uluslararası arenada da önemi

⁵⁴³ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 28.

⁵⁴⁴ Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 99.

⁵⁴⁵ **Ibid.**

fark edilmeye başlanmış ve bir meşruiyet kaynağının etrafında yeni ittifaklar kurulmaya çalışılmıştır. Savaşın serüveni açısından Papa XI. Innocentius'ın bütün Osmanlı komşularına yazılar yazması ve Habeş, İran, Rusya, Fransa ve bütün Merkez Avrupa'yı Osmanlı topraklarına karşı saldırıya davet etmesi⁵⁴⁶; bir nevi uluslararası bir yardım komitesi kurulması fikrine önyak olmuş, devletlerin devrin en güçlü aktörlerine karşı bile topyekûn karşılık vermeleri durumunda sonuç alabileceklerini göstermiştir. Bununla birlikte Kırım Harbi'ne kadar sisteme entegrasyonda dışlanmışlık hissedilen Osmanlı ise⁵⁴⁷ bu noktada özellikle Avrupa'daki rakiplerine karşı ciddi gerilemeler yaşamış ve büyük bir dönem hariciye faaliyetlerini bu çalışmalar üzerinde yoğunlaştırmak zorunda kalmıştır.

Döneme ilişkin bir modernite tespiti olarak öncelikle halk kendi içinde homojen bir kümedir ve kendini dışsallıklarıyla birlikte tanımlar. Bu bakımdan halk ve ırk kavramları aslında son dönemdeki kadar tartışma götürmeden tarih boyunca bir arada ilerleme yolu bulmuşlardır⁵⁴⁸. Esasında modernite ile de her bir cemaat yahut nitelik veya nicelik yönünden elle tutulur kitleler; bir ulus olarak kodlanmaya başlanmış ya da bu yoldaki girişimlerini hareket kabiliyetine çevirmeye çalışmışlardır⁵⁴⁹. Bu süreçteki çabalar, milletlerin topyekûn Dekolonizasyon Çağı'ndaki çabaları olarak görülebilecek boyutlarda olmakla birlikte kimi zaman emperyalizme karşı duracak kadar dirayetli kimi zaman ise ayrılıkçı bir harekete dönüşmekten öteye gitmeyecek kadar sönük kalmıştır.

Modernite açısından gelişim evrelerinde inkâr edilmemesi gereken gerçeklik ise şiddet sarmalıdır. Şiddetin “*kanun yapma vasfı*” güç odaklarını gelişim evrelerini doğru analiz etmemiz için evleviyetle ele alınması gereken konulardan olmakla beraber; bu, en ilkel ve doğal güç algısının yok sayılması rasyonaliteye hizmet etmeyecektir. Hukukun en hızlı aktarım ve kabul unsuru olarak görülebilecek şiddet mefhumu, meşruiyetle pekişmesi durumunda evrene düzen oturtulmasında da

⁵⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Catholic Encyclopedia, **Pope Innocent XI** <http://www.newadvent.org/cathen/08021a.htm>, Erişim: 29.05.2019; Stoye, **Ibid.**

⁵⁴⁷ Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, **Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı**, s. 81. [https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/OSMANLI%20BELGELER%C4%B0NDE%20KIRIM%20SAVA%C5%9EI\(1853-1856\).pdf](https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/OSMANLI%20BELGELER%C4%B0NDE%20KIRIM%20SAVA%C5%9EI(1853-1856).pdf), Erişim: 29.05.2019.

⁵⁴⁸ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 124.

⁵⁴⁹ **Ibid.**, s. 127.

kaçınılmaz bir noktada yer alacaktır⁵⁵⁰. Bu, hem kadim inançlardaki insan öznesine yaratıcı makamındaki sesleniş tonundan kendisini ele vermekte hem de modern çağlar açısından gerçekliğini sürdürmektedir. Şiddet, koloni düzeninin zorunlu unsuru olduğu kadar⁵⁵¹, meşru bir düzenin de ayrılmaz parçasıdır. Şiddet, savaş ve barışın temel yapıtaşı olarak belirlemektedir.

Locke (1632-1704), bir şiddet tanımlaması sonrasında zorbalığı ele almış, hakka dayanmayan şiddetin ortak kanaat süzgecinden geçmesinden bağımsız olarak bir doğal savaş hali başlattığını ve savaş hallerinde bir kollektif şuurla saldıranlara karşılık verilmesi gerektiğini salık vermiştir⁵⁵². Locke tek başınalığın doğuracağı acziyetin haksızlığı dindiremeyeceğini ve zorbalığın güç kazanmasının bir gün herkese dokunacağını ifade etmiştir. Başkaları adına savunma mantığını daha çok kontrol ve denge mekanizması üzerinden kurgulayan Locke; bizlerin anladığı şekliyle yalnızken haklarını koruyamayacak bal arıları için eşek arılarına karşı topluca kanat çırpmalarını öğütlemiştir.

Saint Pierre ve Immanuel Kant da bu düşünceleri geliştirmeye özen göstermişler, barışın tesisi için çalışmışlardır⁵⁵³. Savaşın genel kabulüne ve o güne kadarki evrensel düzenine karşı en net çıkış Immanuel Kant (1804) ile başlamış, Hristiyan dünyanın barışa yönelmesinin aklın ve doğanın olması gereken unsuru olarak ele alınması gerektiğini ilk kez bu düşünür dile getirmiştir⁵⁵⁴. Kant ile birlikte girilen yol, haklı savaşın artık tamamen bir savunma tezi olarak ele alınmasına yol açmış, genel kabulün barış olduğu ve bizatihi savaşın yargılandığı yeni bir dünya düzenine geçişin simgesi olmuştur. Kant, tam anlamıyla savaşların hepsini bir amaçsallık dairesinde reddedilmesi gerekli kavram olarak ele almış, insanların yalnızca barışın tesisi ve devamı için savaşı kaçınılmaz noktada bir gereklilik olarak kullanabileceklerini ifade etmiştir⁵⁵⁵. Kant'ın teorilerinde barış öncelikle ulusal

⁵⁵⁰ Mark Neocleous, **Savaş Erki, Polis Erki**, çev. Beyza Sumer Aydaş, Ankara: Notabene, 2014, s. 74-75.

⁵⁵¹ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 148.

⁵⁵² John Locke, **Two Treatises of Government**, London: Thomas Tegg; 1823, s. 180.

⁵⁵³ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 35.

⁵⁵⁴ Immanuel Kant, "Towards Perpetual Peace: A Philosophical Sketch", H. Reiss(ed.), Kant: **Political Writings**, Cambridge University Press, Cambridge 1986, s.103, akt. Costas Douzinas, **İnsan Hakları ve İmparatorluk**, çev. Kasım Akbaş, Rabia Sağlam, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2017, s. 256.

⁵⁵⁵ Emre Bağce, "Küresel Savaşların Eşiğinde Kant ve Hegel'i Yeniden Okumak: Sürekli Barış için Savaş Gerekli mi?", Doğu- Batı, Cilt 6, No 24, 2003, s. 112.

düzleminden ele alınmalı, sonrasında devletler arası bir teşkilat kurulmalı, en nihayetinde ise dünya vatandaşı kimselere dönüşüm tamamlanarak evrensel ve ebedi bir barışın tesisi ve gözetimi sağlanmalıdır⁵⁵⁶. Kant'ın ulaşmaya çalıştığı bu ütopya dünya çapında bir *foedus pacificum*⁵⁵⁷ ile mümkün görülmekte, bunun için ise en temel manada insanlığın haklı haksız ayrımı yapmadan bütün savaşa meydan okuması gerekmektedir⁵⁵⁸. Kant'ın bütün bu savları reformist düşünürlerin devletler arası ilişkilerde normlara dair ortaya attıkları ilk düşüncelerin üzerinde yükselmiş, artık bu reformun son parçası olarak evrensel bir normlara saygı ve riayet kültürünün barış amacına hizmet etmesine yönelmiştir⁵⁵⁹. Bu bakımdan her ne kadar Kant, Grotius nazarında kendi döneminin evvelindeki düşünürleri acınası bulsa da aslında onların dünyaya sunmuş olduğu uluslar arasında müteşekkil bir hukuk fikrinin üzerine kurgusunu geliştirmiş ve daha ileriye gitmek için onların düşüncelerindeki eksiklikleri ifade etmek durumunda kalmıştır. Kant'ın bu fikirlerin üzerine inşa ettiği en önemli düşünce ise bir *Dünya Kongresi* olmuş, insanlığın ortak bir paydanın zemini üzerinde tartışmalar yürütmesine yol açmıştır. Bizler açısından her türden bir başkalarına adanmışlık ve daha da ötesinde başka kavramına savaş açmışlık hissedilen bu görüşlerde, belki fikir dünyasının dine dayalı olduğu zamanların sözde kalmış vaadi olarak; gerçekten herkes âdemoğlu olarak ele alınmaya çalışılmış, insanlık bir şeyi herkes için istemesi hususunda ikna edilmeye çalışılmıştır.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel'de (1770-1831) ise savaş kamusal bünyenin hastalanması olarak tarif edilmemiş, daha çok devletler arasında etik mücadelenin bir cezalandırma formu olarak ele alınmıştır⁵⁶⁰. Bunun sonucunda da aslında sistematik bir devletler düzeyinde ceza yargılaması işletilmesindeki ilkeler üzerinde durulmaya çalışılmış, milletlerin birbirlerine karşı mesuliyetleri ve hakları ele alınmıştır. Bu ise

⁵⁵⁶ Hasan Serdar Hoş, **İnsan Hakları Sorunu Olarak Kozmopolitan Haklı Savaş Teorisi**, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku ABD Doktora Tezi, 2019, s.135.

⁵⁵⁷ Barış Federasyonu

⁵⁵⁸ Harun Tepe, "Kant Etiği ve Barış Düşüncesi Etik Savaşları Önleyebilir mi?", **Barışın Felsefesi-200. Ölüm Yıldönümünde Kant**, ed. İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s. 64-65.

Kant bu federasyon fikrinin bir ışık gibi dünya düzeninde belireceğini ve diğer devletlerin de tıpkı keleklerin yaptığı gibi zamanla medeni ve cumhuriyetçi ülkelerce kurulmuş bu federasyona doğru kanat çırparak daha da güçlenmesine zemin hazırlayacağını ifade etmektedir. Tepe, "Kant Etiği ve Barış Düşüncesi Etik Savaşları Önleyebilir mi?", s. 69-70.

⁵⁵⁹ Tepe, "Kant Etiği ve Barış Düşüncesi Etik Savaşları Önleyebilir mi?", s. 69.

⁵⁶⁰ Faruk Yalvaç, **Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş**, Ankara: Phoenix, 2008, s. 96.

modern manada tüm öznelerin birbirlerine karşı sınırlarının oluşmaya başladığı ve herkesçe öngörülebilir bir haklar ve ödevler listesinin oluştuğu döneme işaret etmiştir.

Modernitenin gelişimindeki önemli aşamalardan olan Hans Kelsen ise hukuku esasen barışı teşvik etme amacına hizmet tanımıyla açıklamış, meşru bir cezalandırmanın hukuk yoluyla toplumun tekeline alınması gerektiğini ifade etmiş; barışın toplumsal kabulünün ancak bununla mümkün olabileceğini ifade etmiştir⁵⁶¹. Kelsen bir anlamda hukuktan ihkakı hakkı çıkarmakla birlikte meşru müdafaa ve devletin kuvvet kullanma tekeliyle birlikte uygar insana hukuk devleti tarifini yapmıştır. Bunu uluslararası arenada da ögütleyen düşünür, insanlığın daha kolektif bir bilinç oluşturmada ve devletlerin daha makul zeminde haklarını tartışmasına yardımcı olmaya çalışmıştır. Kelsen bu konuda Georg Jellinek (1851-1911) üzerinden düşüncelerini pekiştirmiştir. Jellinek üzerinden geliştirdiği kuramlarda hak veremediğimiz bir husus olarak ise Kelsen, devlet organlarından doğan zararlarda yetkisini aşan irade üzerinden devlete sorumluluk yüklenemeyeceğini belirtmiştir⁵⁶². Bu teoriden beslenen düşüncelerinin ardında Kelsen, devlet iradesinin kaynağını da hukuki tanımlamaktan uzaktadır⁵⁶³. Kelsen, Jellinek'in görüşlerindeki devletin öz bir denetim mekanizmasıyla kendisine sınırlar koymasını doğru bulmamış, bu açıdan uluslararası hukuk noktasında da daha farklı bir yapı kurgulamıştır. Düşünürlerin ittifak ettiği konu olan düzen ve iltizam aracı konumundaki hukuk, uluslararası hukuk bağlamında Kelsen için başkasının iradesiyle birlikte oluşmak durumunda kalacaktır⁵⁶⁴.

Moderniteye geçişte savaş kavramının adı anılmadan da çözüm arayışlarına girilmiş, klasik misyonların amaçlarına farklı yollardan erişilmeye çalışılmıştır. Hem savaşın hem de barışın tanımsızlaştırılmasıyla artık saldırılara farklı savunmalar sunulmaya başlanmış; devletlerin tarihlerini baştan ve daha onurlu bir şekilde yazmalarına yeni bir kapı aralanmıştır. Fransa kralı IV. Henry'nin Pasifize Etme Fermanı'na ilişkin de karşımıza çıkan bu örnekler, daha sonrasında ise Barış Gücü ve

⁵⁶¹ Hans Kelsen, **Law and Peace in International Relations: The Oliver Wendell Holmes Lectures**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1942, s. 1, 11-12.

⁵⁶² Birden Güngören Bulgan, **Georg Jellinek'in Hak ve Devlet Kuramı**, İstanbul: onikilevha, 2017, s. 187.

⁵⁶³ **Ibid.**, s. 189.

⁵⁶⁴ **Ibid.**

Arabuluculuk hüviyetine bürünerek kendisine açıklık getirmeye çalışmıştır⁵⁶⁵. Bu ise daha sonrasında ayrıca işleyeceğimiz üzere sözde barış için savaşıyan yüce gönüllü devletlerle pekişerek dünya tarihine yeni bir yön çizmiştir.

Büyük savaşlar öncesinde yaşadığı tecrübelerle insanlığa bir fren mekanizması getirmeye ve farkındalık oluşturmaya çalışan Henry Dunant ise, hayatında tanık olduğu savaşların acılarından üzerinde kalan hisleri ve etkileri dönem Avrupa'sında duyurmaya ve gidermeye yönelik adımlar atmış, bunun üzerine Uluslararası Kızılhaç Komitesi için çalışmalar yürütmüştür⁵⁶⁶. Uluslararası Kızılhaç Komitesi da bir uzlaşının oluşması sonucuna tam ulaşamamış, her ne kadar amaçta bir ortak kabul izlenimi görülse de medeniyetler, kendi din ve kültür simgelerini bu komitenin uygulamalarına ve şartlarına ekleme taleplerinde bulunmuşlardır⁵⁶⁷. Örgütün ortaya çıkışı büyük umutlar getirmekle birlikte sonrasında rüzgarını siyasi çözüm mekanizmaları olan Cemiyet-i Akvam ve Birleşmiş Milletler yapılanmalarına bırakmakla beraber; özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndaki vahşetlerle birlikte savaşın engellenemediği durumlarda dahi bir denge ve denetleme mekanizması kurulabilmesi açısından tekrar eski önemine ve yoğunluğuna kavuşmaya başlamıştır.

Modern dünya tartışmalarının ve tahayyülünün kuvvetlendiği dönemlerde öncelikle kaçınılmaz savaş hallerinde bile işlevini yitirmeyecek bir sözleşme mutabakatı noktasında Lahey konferansları toplanmış ve kendinden önceki dönemlere göre milletlerin daha fazla uzlaşma metni oluşturabildiği bir tecrübeye tanıklık edilmiştir⁵⁶⁸. Konferans çerçevesinde uygar dünyanın ortak bir paydada buluşup en azından Uluslar Ailesi etrafında karar alabilmesi için din imtihanına tabi tutulmadan belli bir çerçevede uzlaşma zemini aranmış, daha göreceli bir tanım üzerinden tartışma başlatılmıştır. Bu tartışma aslında milletlerin birbirini uygarlık arenasında teste tabi tuttuğu ve bir çeşit düşmanları arasından daha saygın olanı bulmaya çalıştığı bir

⁵⁶⁵ Neocleous, **Ibid.**, s. 56-58.

⁵⁶⁶ Melike Batur Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, İstanbul: Arıkan, 2007, s. 13

⁵⁶⁷ **Ibid.**, s. 15-16.

⁵⁶⁸ Sözleşmeye 26 imzacı devlet katılmış ve dünya kapsamında o güne kadarki en geniş katılımlı sözleşmelerden biri ortaya çıkmıştır: Almanya, Amerika Birleşik Devletleri, Avusturya-Macaristan, Belçika, Birleşik Krallık, Bulgaristan, Çin, Danimarka, Fransa, Hollanda, İran, İspanya, İsveç ve Norveç, İsviçre, İtalya, Japonya, Karadağ, Lüksemburg, Meksika, Portekiz, Romanya, Rusya, Sırbistan, Siam, Türkiye, Yunanistan.
https://repository.overheid.nl/frbr/vd/002330/1/pdf/002330_Gewaarmarkt_0.pdf , Erişim: 01.09.2021, s. 92.

döneme işaret etmiştir. 1899 ve 1907 Lahey Sözleşmeleri esasında ardından gelecek olan Büyük Savaş öncesinde gün geçtikçe kızışan ve gerilen dünya genelinde, savaş aktörlerinin kendi aralarındaki savaş kodlarına ilişkin anlaşmaları olmuştur⁵⁶⁹. Burada savaşın içeriği üzerinde belli başlı kriterler belirlenmekle beraber bunlar, insanlığın büyük bir uçuruma gitmesini engelleyememiş, bununla beraber vahşeti sınırlandırma çabaları olarak tarihe not edilmiştir.

Savaş öncesi karşı tarafla haberleşmek ve karşı tarafa belli şartlar altında saldırı düzenleme fikirleri ilkel çağlardan beri insanlığın gündeminde olmuştur⁵⁷⁰. Eski kaynaklarda yer alan kurallar zamanla evrim geçirerek Lahey kurallarına kadar kendilerine uygulama alanı bulmuş, evrenin farklı yerlerindeki insanların zamanla tecrübe edindikleri ortaklaşa uzlaşma kültürü uluslararası hukukun inşasını da hızlandırmıştır. Bu bakımdan yukarıda detaylıca anlattığımız şekliyle büyük dinler de ister istemez evrensel mesajlarına karşılık diğer uluslar ile ilişkileri de düzenleme ihtiyacı hissetmiş, savaş karşıtı dini yorumlamalar bile zamanla savaşı kapsayacak şekilde kendisine külliyat oluşturmaya başlamıştır⁵⁷¹. Haklı savaş savunmaları ise ne yazık ki tarihin birçok döneminde toplumların kendilerini vahşetten uzak, karşı tarafı ise kötülüğün merkezinde göstermek için kullandıkları bir teori çalışmasına doğru meyletmiş, uzunca bir zaman diliminde ise fiiliyatı takip eden düşünceler silsilesi olarak dışı vurmuştur⁵⁷².

Birinci Dünya Savaşı kapsamında modernite öncesi en sert kırılma hatları oluşmuş, dünya ittifaklar düzeninde yeni bir paylaşım için sürekli birbirine karşı bilenen bir pozisyonlara şahitlik etmiştir. Bir tarafta 1894 ve 1904'te temelleri atıldıktan sonra 1907'de son şekli verilen ve Japonya'ya kadar uzanan bir zincir şeklindeki Üçlü İtilaf bloğu oluşmuş⁵⁷³, buna karşılık ise Merkez Avrupa'nın yeni yükselen güçleri Üçlü İttifak bloğu kurmuşlardır⁵⁷⁴. Bu düzen, doktrinde hala sıklıkla tartışılmakla beraber iç içe geçmiş çıkar çatışmalarının artık başkaları adına savaşın

⁵⁶⁹ Betsy Baker, "Hague Peace Conferences (1899 and 1907)", **Max Planck Encyclopedia of Public International Law (MPEPIL)**, Oxford: Oxford University Press, 2012, s. 689-698.

⁵⁷⁰ Jean Pictet, **Development and Principles of International Humanitarian Law**, Martinus Nijhoff Publishers, 1985, s. 6.

⁵⁷¹ Melike Batur Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, s. 4.

⁵⁷² **Ibid.**, s. 5.

⁵⁷³ Ewen William Edwards, "The Far Eastern Agreements of 1907.", **The Journal of Modern History**, Vol. 26, No. 4, Chicago: The University of Chicago Press, 1954, s. 340-355.

⁵⁷⁴ John Grenville, Bernard Wasserstein, **The Major International Treaties of the Twentieth Century: A History and Guide with Texts**, New York: Routledge. 2013, s. 38.

merkezine oturduğu bir dönemin de işaret fişeği olmuştur. Neredeyse bütün dünyanın bir müddet sonra dahil olduğu bu çılgınlıkta, kesişim kümeleriyle kendilerine bir savunma alanı kuran devletler, uç uca bağlanmış bir dinamit düzeneği gibi kendi güvenliklerini tamamen başkalarıyla birlikte kurgulamaya başlamışlardır. Savaşın başlangıcıyla birlikte düzeneği infilak eden dünya düzeni, küçük kardeş konumundaki Sırbistan'a Rusya'nın koşulsuz destek çıkması, Avusturya'nın Almanya ile birlikte yol alması, Fransa'nın ittifak anlaşmalarını gerekçe göstererek Rusya ile birlikte yürüme kararı, İngiltere'nin İtalya'yı da ikna ederek sürece girmesi ve en nihayetinde Osmanlı'nın kendi bekasını İtalya tarafından terk edilmiş Germen İttifakı'nda daha müreffeh görmesiyle bütün dünya birbirini yargılar bir pozisyona geçmiştir. Bu yargılamada esasen hiç kimse olaylar üzerinden gitmemiş, bol hamaset ve anakronizmle birlikte bütün milletler kızıl elmalarını, megalı idealarını gerçekleştirme rüyalarına kapılmıştır. Dünyanın, herkesin hayallerine erişebilmesi için 3-4 katına çıkması gerektiği, haritaların dar geldiği bu dönem; insanlığın topyekûn savaştığı ve savaştan kaçmanın siviller için dahi neredeyse imkansızlaştığı ilk deneyim olmuştur. Savaşın başlangıcından itibaren çok kısa bir sürede herkesin gerekçeleri unuttuğu bu tecrübede; insanlık vahşetin yeni bir arayüzünü perdelemiş, başka devletler ile kurulan bağlar ile düğümlenmiş bu uygarlık halatı çok sert bir şekilde kopmuştur. Nihayetinde her savaşın ardından olduğu gibi yenilenler üzerinde bir kırbaça dönen bu halat, Milletler Cemiyeti deneyimine giden kapının da aralanmasını vesile olmuştur. İlk kez bu denli bir seferberlik haline giren dünya, birkaç bölge dışında herkesin herkesle savaştığı bir döneme tanıklık etmiştir. Savaşın devamı esnasında ise sürekli yeni üyelerle gelişmeye devam eden *Quintuple Entente*⁵⁷⁵ savaş sonrası özneleriyle beraber yenilen ulusların da dahil olmak zorunda kalacakları yeni bir dünya kurmaya çalışmış ve herkesin eline bulaşan bu kanda hem yargıç hem savcı olarak bu milletlere karşı yeni bir sistem oluşturmuştur.

Uygar uluslar ailesine ilişkin görüşler bu dönemde kuvvetlenerek kendisine karşılık bulmuş ve fiiliyata geçmiş, bu fikrin devamı mahiyetinde Milletler Cemiyeti ailesine kabul edilebilmek için bir devletin öncelikle uluslar ailesi üyeleriyle rekabet edebilecek kudrette olması aranmıştır. Savaş sonrası kurulan Milletler Cemiyeti ile artık bir üst polis kimliği inşasına uğraşılacakla beraber, henüz dünya geri kalmış milletlerin de eşit birer özne olduklarını kabullenememiştir. Bu kapsamda Madde 22

575

İtilaf Devletleri: Birleşik Krallık, Fransa, Japonya, Rusya.

ise yeni çağın polislik vazifesini açıklamaktadır: “*Bu savaşın bir sonucu olarak, daha önce kendilerini yöneten devletlerin egemenliği altında olmaktan çıkan ve modern dünyanın zorlu koşulları altında henüz kendi başlarına ayakta kalamayan halkların yaşadığı koloniler ve topraklara, bu tür halkların esenliği ve gelişiminin medeniyetin kutsal bir mesuliyeti teşkil ettiği ilkesi ile yaklaşılmalı ve bu güvenin yerine getirilmesi için ilgili güvenceler bu Sözleşmede yer almalıdır.*”⁵⁷⁶ Madde kapsamından da görüleceği üzere; manda ve himaye günün uluslararası ilişkilerinde yerini almış, eski sömürge emperyalizmi artık kendini müstakbel devletlerin hamisi olarak konumlandırmayı tercih etmiştir.

Milletler Cemiyeti kapsamında da tekrar zikredilme ihtiyacı duyulan uygarlaştırma misyonu Batı medeniyetinin özellikle sömürgeleştirme politikalarındaki gündeme getirdiği vicdan rahatlatıcı misyon olarak durmaktadır. Hiçbir gerekçe olmadan başlatılan savaşlar için Cicero’nun Roma tezlerine⁵⁷⁷ benzer bir savunmaya kaçan bu açıklamalar, 1885 Berlin Konferansı ve Afrika’nın Batılarca bölüşülmesi hususlarında da karşımıza çıkmaktadır. Zira bu bölüşümün gayesinde dahi metin “*yerlileri eğitime ve onlara medeniyetin lütuflarını getirme*” amacını taşımaktadır⁵⁷⁸. Madde 22 de dahil olmak üzere dönem metinleri uygar milletlere bu üstün vazifeleri yüklemesine karşın, dünyanın hiçbir yerinde yerel unsurların emperyalist güçlerce daha müreffeh bir noktaya taşındığı görülmemiştir⁵⁷⁹.

Cemiyet-i Akvam’ın başarısızlıkla son bulan hikayesi ise beklendiği üzere kaybeden özneler üzerinden gelmiştir. *Lebensraum*⁵⁸⁰ tabiri üzerinden anakronizm ve bolca hamaset Alman ırkına pompalanmış; nasyonalist bir teori düzleminde Almanların yeniden yek vücut olması, muasır bir şekilde yaşamaları için gerekli topraklara erişmeleri, kendi kandaşlarına özgürlük ve refah götürmeleri, zincirlerini kırarak medeniyet haritasında tekrar belirebilmeleri hususunda bolca vaatler ve propagandalar yapılarak savaşın suyu ısıtılmıştır. Bu noktada karşımıza Nazilerin yine

⁵⁷⁶ The Covenant of the League of Nations, **Article 22**, <https://www.ungeneva.org/en/covenant-lon> , Erişim: 27.08.2022.

⁵⁷⁷ Gustave Adolphus Harrer, “Cicero on Peace and War”, **The Classical Journal**, 14(1), 1918, s. 30.

⁵⁷⁸ Neocleous, **Ibid.**, s. 193.

⁵⁷⁹ **Ibid.**, s. 227.

⁵⁸⁰ Yaşam alanı anlamına gelen, Alman ırkının yaşaması için Nazilerce hedef belirlenmiş coğrafi ve sosyal bir terimdir. Hakkında bkz. “The rise of Hitler and fall of Versailles”, <https://www.britannica.com/topic/20th-century-international-relations-2085155/The-rise-of-Hitler-and-fall-of-Versailles#ref304249> , Erişim: 08.09.2021.

başkaları üzerinden geliştirdikleri savlar çıkmakla beraber bu sefer olay Darwinist bir teoriyle ele alınarak kendi zaruretleriyle de ifade edilmiştir⁵⁸¹. Bu bakımdan aslında Naziler devlet politikasında başkaları için mücadele ederken kendi çıkarlarının da önemini itiraf eden en belirgin örneklerden biridir. Bu bakımdan Nazilerin bile kendilerine dair geliştirdikleri savunmaların ve propagandaların başkaları üzerinden kurgulanması bizlere bir kez daha göstermektedir ki; insanlığa en büyük vahşetleri yaşatan öznelerin bile kalbinde başkalarına adanmışlık hissi motivasyon oluşturmakta, başkalarının hıncını alırken kendilerine çizdikleri sınırları çok daha rahat aşabilmektedirler.

Devrin kapanışına rast gelen dönemde en önemli düşünürlerden biri ise Carl Schmitt'tir. Schmitt esas olarak uluslararası hukukta yeni bir düzen kurmaya yönelik hevesiyle öne çıkmaktadır. *Nomos* terimi, düşünürün uluslararası hukuka katmış olduğu bir kavram olarak belirlemekte; düşünürün, evrensel bir kamu düzenini ele alış şekli de bu kelimenin altında yatmaktadır⁵⁸². Schmitt bu kavram üzerinden uluslararası okuma yapmış ve tarihsel yorumlarda bulunmuştur. Bu noktada Avrupa merkezli bir milletlerarası hukukun sonunun geldiğini ifade eden düşünür, yeni dünya düzenini de *nomos* üzerinden inşa etmekte ve güç boşluğundan doğan yeni bir ele geçirme olarak kavramı kendi teknik okumasıyla yorumlamaktadır⁵⁸³. Schmitt de Hobbes ile benzer bir akıl yürütme seyrederken uluslararası egemenlik alanlarında bölüşme esasını kabul etmeyi tercih etmiştir⁵⁸⁴. Gücün yer değiştirilebilir kimliğine dair vurgusu ve yeniden taksim anlayışı nedeniyle Schmitt tarihin güç merkezlerinin taşındığı yahut sancı çektiği dönemlerde her daim popüler olmuş, yalnızca Nazilerle sınırlı kalmayarak modern zamanlarda Çin ve Putin'e kadar uzanan bir tartışma sahası açmıştır⁵⁸⁵.

⁵⁸¹ William Mallinson, Zoran Ristic, **The Threat of Geopolitics to International Relations: Obsession with the Heartland**, Lady Stephenson Library, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2016, s. 3.

⁵⁸² Mitchell Dean, "A Political Mythology of World Order: Carl Schmitt's Nomos", **Theory Culture Society**, 2006, 23:1, s. 4-5.

⁵⁸³ Ali Emre Zeybekoğlu, **Carl Schmitt'in 20. Yüzyıl Devlet ve Siyaset Kuramına Katkısı**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku ABD Doktora Tezi, s. 163.

⁵⁸⁴ **Ibid.**, s. 170.

⁵⁸⁵ Chris Buckley, "Clean Up This Mess': The Chinese Thinkers Behind Xi's Hard Line", **The New York Times**, 2 Ağustos 2020.

David Lewis, "Carl Schmitt and Russian Conservatism", <https://www.illiberalism.org/interview-with-david-lewis/>, Erişim: 13.09.2021.

3.2. BİRLEŞMİŞ MİLLETLER VE O TARİHE KADAR YAŞANAN GELİŞMELER

Genel itibariyle Nazi Almanyası ve sonrasındaki tecrübelerden beslenen Birleşmiş Milletler örgütü, Avrupa’da sadece din üzerinden beslenen ve sonuçları da dine dayalı olarak belirlenen savaşı Vestfalya Antlaşması ile çizilen farklı rotadan ilerlenerek; sürdürülebilir bir seküler dünya konjonktürünün oluşabilmesi için kurgulanmıştır. Milletlere tanınan evveldeki egemenlik haklarının uluslararası geçerlilik kazanması ise İkinci Dünya Savaşı ahirindeki dekolonizasyon dönemiyle birlikte ancak mümkün olabilmıştır⁵⁸⁶. Bu kapsamda dahi egemenlikler arasında bir görecelik kurulmuş ve savaşın galiplerinin üçüncü bir dünya savaşı çıkartabilecek sürece giden adımları atmasını engelleyecek mekanizmalar kurulmaya çalışılarak, evrensel bir barıştaki domino gücüne sahip unsurlara veto yetkileri tanınarak bir denge politikası izlenmeye çalışılmıştır.

Birleşmiş Milletler sürecine giden yolda hiç şüphesiz dünya tarihine o güne kadar yaşanmamış acıları tecrübe ettiren İkinci Dünya Savaşı ve Adolf Hitler gibi liderler pek çok yönden tetikleyici unsurlar olmuşlardır⁵⁸⁷. Dünyanın uzun bir süre zarfında felsefi ve sosyal yönden tartıştığı kuramlara karşı katalizör işlevi gören bu acılar; insanlığın ortak bir paydada, en azından büyük güçlerin saldırmazlık politikalarında ivedilikle bir çözüm arayışına girmeleri gerektiğini fark ettirmişlerdir. Büyük bir dünya savaşıyla birlikte iktisadi ve sosyal açıdan kazananın olmadığı derin buhranlar dönemine giren dünyada artık, ilerleyen savaş teknolojilerine karşı kültürel ve diplomatik bir bariyerle karşı çıkılabilmesi için gerekli örgütlenmelerin kaçınılmazlığı anlaşılmıştır.

26 Haziran 1945 tarihinde, San Francisco’da ABD’nin ev sahipliğinde toplanan dünya devletleri, nihayetinde günümüzdeki Birleşmiş Milletler sürecine giden yolun kararlarını almış ve en azından önlenebilir dünya savaşları konseptinde başarılı bir

⁵⁸⁶ Daniel Philpott, **Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations**, Princeton: Princeton University Press, 2001, s. 4.

⁵⁸⁷ Birleşmiş Milletler’in tarihçesi için bkz. Alf Ross, **United Nations: Peace and Progress**, New Jersey: Bedminster Press, 1966.

Benedetto Conforti, **The Law and Practice of the United Nations**, The Hague, London, Boston: Kluwer Law International, 1996.

Richard A. Falk, Samuel S. Kim, Saul H. Mendlovitz, **The United Nations and a Just World Order**, Boulder: Westview Press, 1991.

adım la masadan ayrılabilmişlerdir. Dört ana amaç üzerinde uzlaş ı sağ lanan bu sözleş me kapsamında aslında çok daha derinlikli bir denge politikası gü döl mekle beraber, aş ık ar olarak ş u unsurlar dünya halklarına hizmet noktasında benimsenmiştir: Dünyada barış ı korumak; uluslar arasında dostane ilişkiler geliş tirmek; yoksul insanların yaş amlarını iyileş tirmek, aç lı ğ ı, hastalığı ve cehaleti yenmek ve birbirlerinin hak ve özgürlüklerine saygıyı teş vik etmek için ulusların birlikte çalış masına yardımcı olmak; bu hedeflere ulaş mak için ulusların eylemlerini uyumlaş tırma merkezi olmak⁵⁸⁸. Teş kilat kuruluş noktasında 51 üye ile yola çıkarken süreç dahilinde tartış malı ö lkeler dışında bütün dünyanın kabul etti ğ i bir uluslararası yapılanmaya dö nmüş ve özellikle So ğ uk Savaş sürecinde, fiili bir dünya savaş ını engellemedeki iş levselli ğ i karş ısında günümüz açısından vazgeç ilmezli ğ ini ortaya koymuş tur.

Birleş miş Milletler fikri aslında kendisini çok daha eskilere gö türebilece ğ imiz bir süreç tir. Daha önceki dönemlerdeki dünya kongresi, devletler ligi, milletler cemiyeti gibi fikirler; temel olarak Birleş miş Milletler ile beraber prati ğ e dök ülmüş ve teorinin en mümkün haline dair ortak bir paydada uzlaş ı sağ lanmış tır. İlk halinde Klasik öğ retilerden uzaklaş ılarak ve daha çok gelecekteki bir büyük savaş a karşı tedbirlere odaklanarak planlanan süreç, ilk günden itibaren tartış malarıyla beraber gelen bir sistem oluşturmuştur. Her ne kadar hala çok sık tartış ıla gelse de dünyadaki birçok kritik dönem açısından dünya savaş larındakine benzer bir süreç olmadan insanlığı gelece ğ e taş ımamıza yardımcı olan bu yapılanma; ilk etapta Klasik çizginin o gün koş ullarında beş büyük devletçe tahammöl edilemeyecek unsurlarını törpülemiş; akabinde dünya milletlerince hoş görülemeyecek unsurlardan arındırılarak günümüze kadar gelmiştir.

Birleş miş Milletler yapısıyla Klasik doktrin açısından oluş an ilk ihtilaf askeri üsler hususunda belirlemektedir. Özellikle Grotius özelinde ele alabilece ğ imiz ve gün koş ullarıyla örtüşmeyen daraltıcı egemenlik açıklamaları üsler ve haraç özelinde ortaya çı kmaktadır. Grotius, kendi zamanının askeri şekillendirmesinin etkisinde kalarak üs verilmesini egemenlik kaybına yol aç an faktörler arasında de ğ erlendirmiş, askeri olarak etkinli ğ in azalmasını bir ba ğ ımlılık etkeni olarak nitelendirmiştir⁵⁸⁹.

⁵⁸⁸ History of the UN, United Nations, <https://www.un.org/un70/en/content/history/index.html#:~:text=The%20United%20Nations%20is%20an,living%20standards%20and%20human%20rights.> , Eriş im: 05/09/2021.

⁵⁸⁹ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 38-39.

Söyledikleri siyasi bir söylem dahilinde kabul edilebilir görölse dahi zamanın koşullarında hiç ordu bulundurmayan yahut başkaca devletlerden askeri destek alarak kendi egemenlik sahasını koruyanlardan müteşekkil bir uluslararası camia düşünüldüğünde; Grotius gibi askeri bir bakış açısından ziyade bizatihi vergisel ve yasal bir düzlemde egemenlik anlayışına geçildiği söylenebilecektir⁵⁹⁰. Bu bakımdan Grotius'un da atıf yaptığı Proculus'un yorumunu⁵⁹¹ Birleşmiş Milletler ve sonrasındaki zamanların gelişiminde geniş bir şekilde ele almalı; *argumentum a contrario*⁵⁹² bir sentezle başka egemen devletlerle anlaşma yapabilme halini bir devlet için başlı başına yücelik ve üstünlük için yeterli görmek gerekmektedir. Ayrıca devletlerin barışın küresel ve bölgesel korunumu noktasında özellikle ekonomik ve askeri üsler edinerek uzlaşmaya varabilecekleri bir zeminde, bu yöntemin sınırlandırılması genel söylemle uyumsuz olacaktır. Bundan dolayı özellikle üslere dair yaklaşımın değiştiği ve tarihtekine nazaran daha yoğun ve maksadıyla sınırlı kullanılabilecekleri göz önünde bulundurulduğunda fikri temeldeki değişimin nedeni de görülebilecektir.

Özellikle Klasik öğretinin değiştirilmeye çalışıldığı ve uluslararası ilişkilerin modernizasyonunda temel adım olarak görülmesi gereken süreç olan dekolonizasyon öncesi sancılar niteliğindeki Vesayet Rejimi uygulaması Birleşmiş Milletler'in ilk eşit egemen devlet ilkesinden uzaklaştığı nokta olmuştur. Bu kapsamda kendi vesayetleri altındaki başkalarına dair koruyucu ve kollayıcı birçok şık ifadeyi kullanmakla beraber bu milletlere dair genellikle subjektif olarak ve somut sınırlarla ifade edilemeyecek şekilde haklar tanınması, esasında kazanan emperyalist devletlerin bir şekilde dünyayı kendi çıkarlarının götürdüğü limana barışçıl bir şekilde sokma çabası olarak okunabilecektir. Vesayet Rejimi kapsamında Örgüt; daha önceki dönemlerden gelen manda ve himayelere dair yeni bir rejim ve yasal zemin kurma çabasına girerken⁵⁹³ aynı zamanda düşman devletlerin tasfiyesine ilişkin çıkabilecek kargaşalarda da bir ön

⁵⁹⁰ Örnek olarak İzlanda için: <https://www.globalsecurity.org/military/agency/dod/idf.htm> Erişim Tarihi: 08.01.2019; Mauritius için: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mp.html> Erişim Tarihi: 08.01.2019; Vanuatu için: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/nh.html> Erişim Tarihi: 08.01.2019; Mikronezya için: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/fm.html> Erişim Tarihi: 08.01.2019.

⁵⁹¹ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 38.

⁵⁹² Mefhumu muhalif.

⁵⁹³ Akif Emre Öktem, **Uluslararası Teamül Hukuku**, İstanbul: Beta, 2013, s. 500.

alma çabası içerisine girmiştir⁵⁹⁴. Bu noktada Örgüt’e üye olan devletler arasında da nitelikli bir hal uyandıran sözleşme, bu sayede sonrasındaki dekolonizasyon devrine dair de bir taslak oluşturmuştur⁵⁹⁵.

Birleşmiş Milletler kapsamında daha önemli ve kalıcı olan eşitsizlik hali ise Güvenlik Konseyi teşkilatlanmasında görülmüş olup 27. Madde kapsamındaki usul sorunları da dahil olmak üzere, Güvenlik Konseyi kapsamındaki Birleşmiş Milletler’in icraata dönük alması gereken kararlar beş daimî devlet nazarında veto yetkisiyle sınırlandırılmıştır⁵⁹⁶. Buradaki işlemler kısıtı, her daim kapıda beklenen savaş haline karşılık bir büyük savaşın kıvılcımını ateşleyebilecek güçteki büyük aktörlere, birbirlerini uluslararası hukuk kapsamında durdurma yetkisi tanınarak, en azından devler liginde, birbirine dış bileme düellolarının bir son bulmasını sağlama çalışmasıdır. Bu yönden birçok eleştiri ile birlikte tarihin gösterdiği bir gerçeklik olarak Örgüt’ün kurulduğu günden beri pek çok vesayet savaşı ve dolaylı savaş çıkmakla birlikte doğrudan bir büyük savaşın çıkmasına engel olunmuş, diplomasi kapısı en son raddede dahi açık tutulabilmiştir.

Birleşmiş Milletler nezdindeki tartışmalara felsefi açıdan yaklaşılmaya çalışıldığında ise en önemli düşünür olarak karşımıza Kelsen çıkmaktadır. San Francisco Birleşmiş Milletler Kuruluş Toplantılarına dahi iştirak eden düşünür, hayatı boyunca uğruna çalıştığı ideallerin bir nebze olsun gerçeğe döndüğünü görmüş; kendi hukuk nosyonuna paralel kurulan yeni bir düzenin oluşumuna birinci elden tanıklık etme fırsatı yakalamıştır⁵⁹⁷.

⁵⁹⁴ “Madde 77: 1. Vesayet rejimi, aşağıdaki kategorilere giren ve vesayet anlaşmaları gereğince bu rejime sokulabilecek bölgelere uygulanacaktır:

- a. Şu anda manda altında bulunan bölgeler;
- b. İkinci Dünya Savaşı sonucunda düşman devletlerden ayrılacak bölgeler;
- c. Yönetimlerinden sorumlu devletlerce gönüllü, olarak bu rejime sokulan bölgeler.

2. Yukarıda belirtilen kategorilere giren bölgelerden hangilerinin, hangi koşullarda vesayet rejimine sokulacağı, daha sonra yapılacak bir anlaşma ile belirlenecektir.” Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Genel Müdürlüğü, **Birleşmiş Milletler Antlaşması (26 Haziran 1945)**, Erişim: https://diabgm.adalet.gov.tr/arsiv/sozlesmeler/coktarafliisoz/bm/bm_01.pdf , 06.09.2021, s. 23.

⁵⁹⁵ “Madde 78- Birleşmiş Milletler üyeleri arasındaki ilişkiler egemen eşitlik ilkesine dayalı olacağına göre, Birleşmiş Milletler’e üye olan ülkelere vesayet rejimi uygulanmayacaktır.” https://diabgm.adalet.gov.tr/arsiv/sozlesmeler/coktarafliisoz/bm/bm_01.pdf , Erişim: 06.09.2021, s. 23.

⁵⁹⁶ https://diabgm.adalet.gov.tr/arsiv/sozlesmeler/coktarafliisoz/bm/bm_01.pdf , Erişim: 06.09.2021, s. 11.

⁵⁹⁷ Hans Kelsen, **The Law of the United Nations**, New York: Prager, 1950.

Kelsen, düşüncelerinin temelinde kollektif bir örgütlenişe ve daha yüce değerler için insanlığın ortak bir ide etrafında yol alabileceğine ilişkin görüşlerini açıklıkla ifade etmiş, Kant'ın ebedi barış konusundaki düşüncelerine benzer yönde bir uluslararası yapılanmayı tasavvur etmiştir⁵⁹⁸. Kelsen'in doktrine miras bıraktığı fikirlerinin birçoğu gelecekteki düzensiz dünya düzlemi üzerinedir. İstikbaldeki globalleşen dünyanın güç ve iktidar normlarının, temel değerler ve komuta merkezi olarak belirsizliğinin insanlık açısından yarattığı sıkıntılara değinen düşünür; dünyanın, en azından devletler nazarında, bir denge politikası kurabilmesi için; birleşmiş ve etrafında bir uzlaşma oluşmuş, bütün öznelere tarafından kabul görmüş bir örgütlenme biçimi kurmaları gerektiğini dile getirmiştir⁵⁹⁹. Modern anlamda doğrudan katılımın şartlarında, bir hiyerarşi üzerinde mutabık kalınmaya başlanmış; silahlı çatışmalar, düşmanca eylemler, askerî harekât ve saldırı başlıklarında sırasıyla bir reaktif sonuç doğması makul görülmüştür⁶⁰⁰. Bu bakımdan *nexus*⁶⁰¹ şartını da ilave bir koşul olarak görerek herhangi bir çatışma ortamında düzgün bir bağ ilişkisinin varlığı *sine qua non*⁶⁰² olarak aranmaya başlanmıştır⁶⁰³. Bütün bunlarla birlikte *causal proximity*⁶⁰⁴ kriteri üzerinde de uzlaşılarak olası hareketler arasında bir eleme yapılarak gerçekten zarara yol açması pek muhtemel olanları üzerinden bir teori geliştirilmesi daha doğru görülmüştür⁶⁰⁵.

Birleşmiş Milletler sonrası doktrindeki önemli düşünürlerden olan James Turner Johnson (1938-...) uygarlık tarihi ve günümüz açısından savaşın bizihi kötücül varlığına da şerh düşmekte; ne, nerede, neden, ne zaman, nasıl ve kim sorularına dair gelen cevaplar neticesinde bir amaca yönelik olarak savaş yahut barışın tercih edilebilir olduğuna karar vermenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır⁶⁰⁶. Hans Köchler (1948-...) ise modern zamanlarda artık savaşın hukukiliği üzerinde çalışmalar

⁵⁹⁸ Hans Kelsen, **Principles of International Law**, New York: Rinehart, 1952, s. 586.

⁵⁹⁹ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 32.

⁶⁰⁰ **Third Expert Meeting on the Notion of Direct Participaton in Hostilities**, Cenevre, 23-25 Kasım 2005, Summary Report, https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/direct_participation_in_hostilities_2005_eng.pdf, Erişim: 10.01.2021, s. 18-19.

⁶⁰¹ Bağlantı noktası.

⁶⁰² Olmazsa olmaz.

⁶⁰³ https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/direct_participation_in_hostilities_2005_eng.pdf, Erişim: 10.01.2021, s. 24.

⁶⁰⁴ Zararın yakınlığı.

⁶⁰⁵ https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/direct_participation_in_hostilities_2005_eng.pdf, Erişim: 10.01.2021, s. 28.

⁶⁰⁶ James Turner Johnson, **Ethics and the Use of Force: Just War in Historical Perspective**, Surrey: Ashgate, 2011, s. 2.

yapıldığını ve savaşın doğasına dair yasal bir tarif geliştirmektense direkt gerekçeleri ve sürdürülüş biçimi üzerinde yoğunlaşılması gerektiğini ifade etmektedir⁶⁰⁷. Bu kapsamda her ne kadar savaş sözcüğünün ağızlardan sakınılan lanetli bir kavrama dönüştüğü bir çağa denk gelmiş olsak da uygarlık, savaşa daha şirin yahut yüce değerlerle yeni isimler koyarak doktrinde kendi savlarını geliştirmeye devam etmiştir. Gerek anakronistik bir millet kurgusu gerek bir din tasallutu gerek başkaca bir ideolojik yahut sosyolojik çatışma sahası olsun; insanlık, savaş kavramından asla vazgeçememiş ve bu kavramda hususiyetle ilk kurşunu sıkmayan ve hakları başka bir zemin temelinde ihlal edilenler olarak kendilerini kategorize ederek uğruna verdikleri savaflara çeşitli formüller bulmaya çalışmışlardır.

Mark Mazower (1958-...) anlatılan dönüşümle ilgili BM'nin ulus devletler kulübüne dönüştüğünü ve amaçladığı savaşızsızlığı başaramadığını ileri sürmektedir. Bu yönden biz kendisine tarihsel yönden katılmıyoruz ve matematiğin önümüze koyduğu gerçeklik karşısında BM'nin eleştirilebilir ve geliştirilebilir olduğunu düşünmekle beraber hiçbir anlam ifade etmediğini haksızlık olarak görüyoruz. Her ne kadar son yıllarda dahil olmak üzere pek çok savaş ve içinden çıkılmaz çatışma tarihe not edilse dahi hala büyük savaş aktörleri arasında doğrudan bir çatışma çıkmamış, insanlık on milyonlarca kaybin olduğu acı tecrübelerle tanıklık etmemiştir. Dünyanın gelişen savaş endüstrisinin karşısında geçmiş çağlara oranla sadece agresifliğin yüksek olduğu diyarlarda savaş çıkmasını Birleşmiş Milletler'in en büyük başarılarından biri olarak görmek gerektiğini düşünüyoruz. Bu kapsamda Soğuk Savaş yılları dahi büyük bir marifet olarak nitelendirilmeli ve olası bir Üçüncü Dünya Savaşı çıkmadan yahut ertelenerek sürecin yönetilebilmesinin mevcut düzene borçlu olduğu unutulmamalıdır⁶⁰⁸.

Birleşmiş Milletler düzeni sonrası oluşan dünya blokları açısından ise en önemli dönem olarak, Soğuk Savaş ele alınmalıdır. Bu dönem başkaları adına mücadelenin son gelişim evresi olup dünya üç ana blok etrafında ayrılmaya gitmiş ve üç ana fikir etrafında herkes kendisini bir kümede tarif etme ihtiyacı hissetmeye başlamıştır. Dünyanın artık temelli başkalarının argümanlarıyla birbirlerini suçlamaya

⁶⁰⁷ Hans Köchler, **Küresel Adalet mi, Küresel İntikam mı ?**, çev. Funda Keskin, Erdem Denk, İstanbul: Alkım Yayınevi, 2011, s. 422.

⁶⁰⁸ Mark Mazower, **Büyülü Saray Yok, İmparatorluğun Sonu ve Birleşmiş Milletlerin İdeolojik Kökenleri**, çev. Nilüfer İlkaya Elçioğlu, İstanbul: Alfa, 2013, s. 34.

başladığı bir evrenin başlamasıyla birlikte; Küba'daki bir kriz Türkiye'deki ve İtalya'daki füzelerle çözülür olmuş⁶⁰⁹; artık evrensel bir pazarlık, diplomasi ve savaş öncesi furya başlamıştır. Bu dönem sathında büyük güçlerin birbirine en yakınlaştığı zamanlar olarak Kore Savaşı (1950-1953)⁶¹⁰ ve Vietnam Savaşı (1954-1975)⁶¹¹ gibi büyük aktörlerin de dolaylı veya doğrudan dahil olduğu savaşların yanı sıra; pek çok ideolojik ve görece daha az ilgi çeken savaş, bloklar arasında cereyan etmiştir. Her iki tarafın bu bloklaşmaya varan tutumlarının yanı sıra 1961 yılında Yugoslavya lideri Tito, Birleşik Arap Cumhuriyeti lideri Cemal Abdünnasır, Hindistan lideri Jawaharlal Nehru, Gana lideri Kwame Nkrumah ve Endonezya lideri Sukarno tarafından Bağlantısızlar Hareketi de inşa edilmiş⁶¹², artık bütün dünyanın kendisini başkalarıyla bütünleşik bir şekilde ifade etmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu evrede dünyanın herhangi bir yerindeki acının başka bir yerde karşılığını bulmadan devam edeceğini hayal etmek abesle iştigal kalmış ve cihandan mahalleye dönüşüm neredeyse tamamlanmıştır.

Modern evrensel hukukun dönüşümünün başkalarına sirayet eden en önemli yanı olarak müdahale hakkı; Birleşmiş Milletlerin üzerinde yükseldiği kuruluş zeminidir⁶¹³. Polislik hakkı daha önceki evrensel sözleşmelerle de yüceltilmekle beraber Birleşmiş Milletler ile beraber artık çok daha net bir çerçeve oluşturulmuş, beş daimî Güvenlik Konseyi üyesi ile beraber sözleşme dahilinde belirtilen haller kapsamında dünyaya müdahale koşulları belirlenmiştir⁶¹⁴. Bu noktada İkinci Dünya Savaşı'nın galiplerinin kendi aralarındaki dengeleri gözeterek kurdukları bu sistem, daha sonrasında dünyadan da sempati ve kabul görmüş, en nihayetinde bir dünya kongresi hüviyetine sahip olmuştur. Soğuk Savaş yılları ve ardıllarında bir Batı Bloğu-Avrasya Hattı ayırımına tabi tutulan bu sistem, her şeye rağmen başkalarının her yönden denkleme dahil edildiği ve en azından tufanlara sebep olabilecek büyük aktörlere veto yetkisi tanınarak ve her ne kadar tartışmalı olsa da nükleer güçle

⁶⁰⁹ Len Scott, R. Gerald Hughes, *The Cuban Missile Crisis: A Critical Reappraisal*, New York: Routledge, 2015, s. 17.

⁶¹⁰ Allan R. Millett, "Korean War", <https://www.britannica.com/event/Korean-War>, Erişim: 09.09.2021.

⁶¹¹ Ronald H. Spector, "Vietnam War", <https://www.britannica.com/event/Vietnam-War>, Erişim: 09.09.2021.

⁶¹² André Munro, "Non-Aligned Movement", <https://www.britannica.com/topic/Non-Aligned-Movement>, Erişim: 06.09.2021.

⁶¹³ Hardt, Negri, *Ibid.*, s. 42.

⁶¹⁴ *Ibid.*

dengeleme iradesi sunularak, bir nevi en kötünün gösterildiği bir zorunlu sessizlik haline dönüştürülmüştür.

Biz bu yönden aslında Birleşmiş Milletler örgütlenmesi ile geçmişteki dinler arasında aranan uzlaşma zemininin seküler mecrada sağlandığını düşünmekteyiz. Sadece savların dayanağının değişmesiyle niteliklerinin topyekûn ortadan kalkmadığını ifade etmeye çalışmaktayız. Çünkü dönem şartlarında papaların, halifelerin yahut başkaca dini otoritelerin ellerinde görülen evrensel hak iddiası bu dönem dahilinde daha seküler güçlere geçmekle birlikte asla ortadan kalkmış değildir. Bu yönden ABD başkanı, Britanya kraliçesi, Fransa cumhurbaşkanı, Rusya başkanı ve Çin başkanı günümüz dünyasının yeni savaş papaları, şiddet çağrısı yapma tekeline sahip ayrıcalıklı makamlarıdır diyebiliriz. Birleşmiş Milletler daha öncesinde dini otoritelerin de bir türlü başaramadığı bir şekilde bu modern papalara birbirlerini susturma hakkı tanımış, kendi otorite alanlarında bir diğerinin tahammül sınırlarına kadar ise maalesef boş bir meydan oluşturmuştur. Bu minvalde Birleşmiş Milletler aslında beş adet polis makamı belirleyerek herhangi bir şekilde cezalandırılması gündeme gelen önelere beş farklı adrese başvurabilme ve hepsinden ayrı bir şekilde veto cevabı alabilme olanağı tanırken; sistemde açık kalan husus ise bu polislerin kendi aralarındaki uluslararası hukuk tanımaz hareketlerine karşı başvuru mercilerinin bulunmaması olmuştur. Bu husus yalnızca siyasi yahut sosyal çözümlerin cümlelerinde bitememiş, nükleer silah gerçekliğinde, bir nevi zarureten suskunluğa bürünülen bir arka planı da, hususiyetle de birbirlerine karşı, bünyesinde taşımıştır. Her şeye rağmen uluslararası örgütlerin uluslararası hukuka riayetlerinde kuralların pürüzsüz bir şekilde işletilebildiğini söylemek ise epey güçtür⁶¹⁵

⁶¹⁵ Galip Engin Şimşek, “On the Question Whether International Organizations are Bound by International Law”, **Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni**, MMAUM, İstanbul: Beta, 2005-2006, Yıl: 25-26, Sayı 1-2, s. 410.

3.3. HEGEMONYA VE MODERN İMPARATORLUKLARDA BAŞKALARI SÖYLEMİ

Günümüzdeki egemenlik anlayışı pek çok değişim geçirmiş, hem iç hem de dış düzlemde yeni bir forma evrilerek kendisine farklı tanımlar bulmuştur⁶¹⁶. Özellikle ulus üstü yapılanmalar nezdinde farklı bir egemenlik anlayışının kabulüyle birlikte; eski alışkanlıkların da günümüze sirayet eden boyutları irdelenmiş ve özellikle güç merkezlerince kendi bünyelerindeki yeni anlamlarıyla birlikte revizyona uğratarak yeniden kullanıma sunulmuştur⁶¹⁷. Göç ve sürgün⁶¹⁸ hareketleriyle savaş ve savaş sonrası yeniden şekillenen dünya konjonktürünün⁶¹⁹, açmış olduğu kanallardaki fikirlerin temelleri ise çeşitli ayrımlara dayandırılabilir. Bu fikirler geçmiş ana akım düşüncelerin açmış olduğu yollardan Thomas Hobbes ve John Locke esas alınmak üzere iki faktöre ayrılabilir.

Hobbesçu düşünce bir özet mahiyetinde; hegemonya ve modern imparatorluk için temel arayışını egemenlik üzerinden kurgulamakta, ulusların kendi iradelerinin üzerinde bir sözleşmeye taraf olması yahut mutabık kalması durumlarında artık daha üst bir güç ve ideden bahsetmek gerektiğinin zorunluluğunu açıklamaktadır⁶²⁰. Bu noktada, kendi devlet merkezinin ötesindeki kabul görmüş bütün iradeler aynı zamanda bir hegemonya olarak da ifade edebilecektir. Leviathan'da Hobbes, devletlerin ve meşru hükümetlerin kuruluşunu incelerken nesnel bir ahlaki normlar sistemi üzerinden devletler düzenini incelemeye ilişkin doktrinini ortaya koymuştur⁶²¹. Kitabının çoğu, anlaşmazlık ve iç savaşın kötülüğünden kaçınmak için güçlü bir merkezi otoritenin gerekliliğini göstermekle meşguldür. Ona göre kaçınılmaz bir durumu ifade eden siyasi oluşumlar⁶²² insanlara ve tutkularına dair mekanik bir

⁶¹⁶ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 18.

⁶¹⁷ **Ibid.**, s. 56.

⁶¹⁸ **Ibid.**, s. 225.

Göç ve sürgün hareketleri, yani genel olarak insan kitlelerinin yer değiştirmeleri sadece yer değiştiren özneleri değil; bunlarla yeni entegrasyon ağları kuran yerel unsurları da değiştirmektedir. Bu değişim iki yönden gelişmekle beraber insanlığın ortak bir uygarlık oluşturma ihtiyacına iki kanattan da aynı anda baskı oluşturmaktadır. Gülay Uğur Göksel, **Göçmen Entegrasyonu ve Tanınma Teorisi**, çev. Müge Kızıltuğ, İstanbul: Pinhan, 2019, s. 79-80.

⁶¹⁹ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 367-369.

⁶²⁰ **Ibid.**, s. 31.

⁶²¹ Noel Malcolm, **Aspects of Hobbes**, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 147-155.

⁶²² Thomas Hobbes, **Of Man, Being the First Part of Leviathan**, Vol. XXXIV, Part 5, The Harvard Classics, New York: P.F. Collier&Son, 1909-14; Bartleby.com, 2001, www.bartleby.com/34/5/, Erişim: 13.09.2021.

anlayıştan yola çıkarak, yönetim olmaksızın hayatın nasıl olacağını, el alır. Bu durumda, her öznenin dünyadaki her şeye hakkı veya lisansı olacaktır.

Lockçu yaklaşım ise daha merkezless bir tanımlamaya girişmiş, aslında kendi merkezinin ötesinde bir kavram arayışını gereksiz görmüş; çoğulcu ve global bir toplumsal kabulü merkeze çekmiştir⁶²³. Bu yaklaşım aslında üstün bir uluslararası düzenin merkezinin belirlenmesinin gerekliliği de kabul etmemiş, konsensus ve uyumla milletlerin yine de ortak bir iradeyi hayata geçirebileceğini ifade etmiştir. Bu düşüncenin etrafında tam hegemonyadan bahsetmek mümkün görülmele de modern eleştirel bir bakış açısının eseri olarak hegemonyadan ve imparatorluklardan kaçınılamaz düşüncesi ile ele alınan bir tartışmada; burada da dünyadaki yekûn kendi dışındakilerin bir düzenine tabi olma söz konusu olacak; insanlık topyekûn bir iradeye doğru evrilmeye başlayacaktır. Elbette buradaki kaçınılmaz hegemonya fikirleri biraz uç fikirler olarak görülebilecektir. Bu yönden gerekli çoğunlukçuluk tedbirlerinin alınmasıyla pek tabi ki merkezlessliğin ve eşit egemenliğin dünya düzeni açısından hegemonyasız bir müesses nizam inşasında yardımcı olabileceği de farklı bir düşünce olarak dile getirilmekte, uygulama açısından en azından ulaşılmaya çalışan dünya olarak önümüzde durmaktadır.

Merkezless bir zemindeki otorite inşası bakımından tasarlanan bir imparatorluk hiç şüphesiz ki bütün dünyayı hedef olarak belirleyen ve kendisini bir toprak yahut başkaca bir unsurla sınırlı görmeyen bir metafora dönüşecektir⁶²⁴. Geçmişteki dini söylemlerin yerini modernitede evleviyetle ideolojiler almaya başlayacak; kamplaşmalar ve modern cihazlar insanların birbirlerine karşı daha seküler temellere dayanan iddiaları sonucunda varlık bulacaktır. Bununla birlikte modern imparatorluklara karşı üretilen argümanlar da doğası gereği yine merkezless ve belli bir toprak yahut vatan mefhumuna dayanmaksızın üretilmek durumunda kalacaktır⁶²⁵. Bu noktada imparatorluk kültürü, sınırları çizilmemiş bir dünyayı tasvir için kullanılır ve onun ne bir son durağı ne de bir hayat merkezi belirlemesine gerek yoktur⁶²⁶. Bir dünya kültürü olarak beliren bu kavram, küresel ölçekte kendi adaletini ve mübadele sistemini dünyanın kalanına dayatma kültürüyle var olur⁶²⁷. Doğası gereği aksine

⁶²³ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 31.

⁶²⁴ **Ibid.**, s. 19.

⁶²⁵ **Ibid.**, s. 22.

⁶²⁶ **Ibid.**, s. 14.

⁶²⁷ **Ibid.**, s. 17.

iddialar ile yükselse de bütün yer küreye dair bir dizayn teşkilatı ve hareketlenmesi içerisinde girmek durumundadır⁶²⁸.

Sıklıkla örneklendirme açısından kullanılan Amerikan İmparatorluğu fikri ise doktrinde gayet yanıltıcı etkiler doğurmaktadır. Zira imparatorluk gücü tespit edilebilir bir merkezden belirmemekle beraber, emperyal iktidar eklemleri bir mekanizmanın farklı dışlılarının görece birbirleriyle uyumlu çalışması sonucu hareket etmektedir. Bu çarklar içinde imtiyazlı özneler pek tabii ki olmakla beraber, sistem mühendisi olarak sadece bir öznenin ve merkezin ele alınması sonuçları itibarıyla bizleri yanlış yollara sürükleyebilecektir⁶²⁹. Burada Amerika Birleşik Devletleri üzerinden kurulan öğretilerde gözlerden kaçan bir husus olarak bu öznenin her sorunu çözmedeki fiili imkânsızlık halidir. Her soruna müdahale etmede yetersiz kalması gibi yine her sorunun son durağı olarak görülemeyecek bu makam, pek çok yönden imparatorluk ve hegemonya fikrini ıskalamaktadır. Bununla birlikte bu öznenin de dahil olduğu grubu bir rol model olarak ele almak gerekmekte, ulus devletlerin ve coğrafyalar arası hudutların azaldığı, insan geçişkenliğinin had safhalara çıktığı günümüz koşulları açısından dünyanın geri kalanınca da öykünen bir yapılanma oldukları kabul etmek gerekmektedir.

Birleşmiş Milletler sonrası dönem açısından dünyada farklı bir uluslararası şekillenme gelişmekle birlikte, esasında dünya tarihinin başından beri dünyayı bir sistemler bütünü olarak ele aldığımızda da Kapitalizm, Sosyalizm ve Otoriterlik bir arada ele alınabilecektir. Sermayeye ulaşabilen toplumsal kitleler bu gücün etrafında toplanmaya çalışmış, kolektif şuurla bir şeyler başarabileceklerini düşününler bu yola hizmet eden sosyal kümeler kurmuş, bir liderlikle hedeflerine ulaşabileceğini düşünenler ise merkezi bir güç oluşturmaya gayret etmiştir. Bu temel ayrımlar iç içe geçebilmekle beraber her üçü de dünyayı kendi düzenleri içerisinde değiştirmeyi amaçlamaktadır ve bunlar yekûn bir imparatorluk hülyasının farklı aksetmiş ideolojik yansımalarıdır⁶³⁰.

⁶²⁸ **Ibid.**, s. 19.

⁶²⁹ **Ibid.**, s. 387.

⁶³⁰ Immanuel Wallerstein, **The Capitalist World-Economy**, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, s. 19, 22.

Egemenliğin yenilenmiş bir versiyonu olarak ele aldığımız bu başlıkta ise özellikle kültürel yayılma önemli bir yer edinmiş; kitle iletişim araçlarının artışları ve ulaşımın kolaylaşmasıyla birlikte insanlık reformcu bir hareketle yeni yöntemler edinmiştir. Bu bakımdan artık egemenliklere ilişkin tartışmalar ötekileri tahrip yahut itlaf etmek üzerine gelişmemekte, dönüştürmek ve değiştirmek üzerine yoğunlaşmaktadır⁶³¹. Yeni güçlerin merkezi konumları olarak internet, uydu teknolojisi ve Hollywood gibi metaforlar belirmiş; insanlık artık kendisine hükmedecek bir güçten ürkütülmeden, rızai ve şifahi bir şekilde öykündürülmeye başlanmıştır.

İmparatorlukların küllerinden doğduğunun en büyük örneği ise haklı savaş kavramının tekrar gündemde yer işgal etmesi olmuştur⁶³². Milenyum arifesindeki Körfez Savaşı eşliğinde doktrinde eski yoğunluğunu yakalamaya başlayan kavram, kendisine yeni bir kaftan biçilmesiyle birlikte insanlık arenasına tekrar giriş yapmıştır⁶³³.

Michael Howard, bu fikirler açısından kapitalizmi ve serbestiyeti de eleştiriye açmış; barışın ve ticaretin mutualist ilişkisine dair sert eleştiriler getirmiştir. Özellikle mülkiyet hakkının ve yatırım psikolojisinin irdelendiği bu düşünce dünyasında; savaşın etkisizliği, ikincilliği ve hatta yeni imkanlar doğurabileceğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Zira rayiç bedeli aşırı şişmiş bir yere yatırımcı gözüyle tekrar heves duyabileceğiniz zamanlar; afetler, salgınlar ve savaşlar sonrası fahiş fiyat düşüşünün yaşandığı dönemler olacaktır⁶³⁴. Bu yönden Smith ve diğer çağdaş liberal düşünürler gibi ticaret ve ekonomik münasebetlerin toplumu daha barışçıl kıldıklarını söylemek her daim doğru değildir. Zira Liberalizm özünde barışı değil, fırsat ve çıkarları kovalar. Bu bakımdan savaş böylesi bir ortam doğurduğunda saf bir liberal düşüncenin savaşa meydan okuması meşru olmayacaktır⁶³⁵. Savaşsız bir toplum hiçbir düzeltmeye tabi olmayan bir piyasa, hiçbir alım fırsatı doğmayan bir pazar demektir. Zira hep daha ileriye giden ve gelişen bir uygarlık, hep ilk gelenlerin ve eskilerin daha

⁶³¹ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 182-183.

⁶³² **Ibid.**, s. 36-37.

⁶³³ Jean Bethke Elshtain, Stanley Hauerwas, Sari Nusseibeh, Michael Walzer, George Weigel, **But Was It Just? Reflections on the Morality of the Persian Gulf War**, düz. David E. Decosse, New York: Doubleday, 1992, s. 83-107.

⁶³⁴ Michael Howard, **War and the Liberal Conscience**, Oxford: Oxford University Press, 1978, s. 20-21.

⁶³⁵ Neocleous, **Ibid.**, s. 143.

çok kazandığı dengesiz bir liberal zemine de sebebiyet verecektir. Liberalizm için Halep'in en güzel yerine yatırım yapmanın tam vakti, Halep'in yerle bir edildiği zamanın ahirindeki şafak vaktidir⁶³⁶.

Liberal bir düşünce havuzundaki devlet ise Adam Smith'in Ulusların Zenginliği adlı kitabında şöyle tasvir edilmektedir: “*Hükümdarın birinci ödevi olarak; toplumu başka bağımsız toplulukların saldırı ve istilasından korumak*”⁶³⁷. Bu toplum düzeninde, hükmetmekle vazifeli makamların da her daim hükümlerini tehdit, savunma ve saldırı kavramlarıyla temellendirmesine meşruiyet kaynağı olmakta, Liberal düşüncedeki devletlerin daha fazla uluslararasılaşması ve siyasi ilişkilere önem vermesine neden olmaktadır. Zira bir yetki açlığındaki devlet kavramı, iç siyasette dalları budandıktan sonra kendisine uzayabileceği tek yön olarak dış siyaseti bulabilmekte, kendi milletin ilgi ve alaka düzeyinin ötesinde müdahaleci bir role bürünebilmektedir. Yine Michael Shapiro da Liberalizm’e dair değerlendirmelerinde bu ideolojik düşüncenin tamamen *soft power*⁶³⁸ üzerine inşasının söz konusu olmadığını, pasifist bir ele alışın Liberalizm’in doğasındaki aktif askeri yönünü dışladığını beyan etmiştir⁶³⁹. Tamamen savunmadan ibaret bir liberal devletin dünya sahnesinde belirmediğini ifade eden düşünür, modern devlet ideolojileri açısından da militarist eylemlerin kaçınılmazlığına değinmiştir.

Ellen Meiksins Wood da bu düşüncelerle paralel bir şekilde aslında bu tarz savların yalnızca savaşın önünü alma faaliyetleri olarak görünmesini doğru bulmamaktadır. Ona göre bu fikirler yerine göre saldırılara dair bir savunma cevabına da dönüşebilecektir. Yine mefhumun katıksız bir adalet arayışı olduğunu söylemek de gerçeklikten tamamen kopmak anlamına gelecek, kar ve hırsın göz ardı edilmesi tespitinde hataya düşmemize sebebiyet verecektir. Ona göre bu düşüncelerin örselenecek bir yanı da yoktur. Zira barışın her koşulda mutlak değişmezliğini savunmak savaşın değişken doğuşlarını göz ardı etmek anlamına gelecektir. Haricinde uluslararası gündeme yenilik olarak gelen her mevzu düzenlenmemiş bir sahanın tartışmalı konusu

⁶³⁶ **Ibid.**, s. 146.

⁶³⁷ Adam Smith, **Milletlerin Zenginliği**, çev. Haldun Derin, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2012, Ç.N.

⁶³⁸ Çatışmacı olmayan güç.

⁶³⁹ Michael J. Shapiro, **Reading ‘Adam Smith’: Desire, History and Value**, Londra: Sage, 1993, s. 15-16.

olmaya adaydır ve hukukun adaletten beslendiği kadar büyük güç odaklarının çıkarlarından da etkilendiği yadsınamaz bir gerçektir⁶⁴⁰.

Uluslararası hukukun temelindeki sömürgeci düşünceleri eski düzenin işlerliğindeki hatalarıyla birlikte tartışamamak doktrinin bir anlamda kısırlaşmasına da vesile olmuştur. Zira sömürge kavramı esasında ırkçılığın en temel uluslararası dışavurumu olup hukuki anlamda gerçek bir istisnadan öteye gidemeyecekken, tarih boyu uygulanan göz ardı ediliş, onun ömrünü uzatmasına ve form değiştirebilmesine imkân tanımıştır. Yine uluslararası hukukun tarihte saygın bir mertebeye erişmesi ise sömürgecilğe karşı başlatılan bu nihai tasfiye hareketinin bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Elbette Soğuk Savaş'ın iki lokomotif ülkesinin o dönem deniz aşırı topraklarının bulunmaması ve eski patron devletlerin aynı güçlerine tekabül etmeyen konumlarının dönem dahilinde bir dönüşümü mutlak surette doğuracağı aşîkardır ama buna rağmen dünya tarihi açısından devletler düzeyindeki köleliğin ve kast sistemine dayalı mantık yürütmenin son bulması yine de uluslararası bir hukuk inşasının gerçek direnç noktalarından biridir⁶⁴¹.

Modern uluslararası hukukun inşası açısından sömürgeleşmenin ardılı olarak da yine şiddet ve kolonyalizm⁶⁴² kendisine yeni bir kavram arayışına girişmiş, birçok başarısız denemeler eşliğinde yeniden kurgulanma ihtiyacı ile birlikte günümüze akseden tecrübeler yaşanmıştır. Vietnam'dan Irak'a derin bir kavram dönüşümü geçiren kolonyalizm, modern dönem açısından şiddetin üstünün başkaca bir gerekçeyle örtüldüğü; ekseriyetle de başkalarının ön koşul olarak sahaya sürüldüğü denemeler olmuştur⁶⁴³. Bir dönem barışın gerekçesi olarak sunulan başkaları kavramı da barış ve savaşın anlam kaymasına uğramasıyla birlikte gerekçelendirilmede farklı öznelerin elinde kullanılmaya başlanmıştır.

Zygmunt Bauman ise atık modernite ilişkisine dikkat çekmekte, hukukun, uluslararası ilişkilerin ve sosyolojinin de atık kavramıyla birlikte yorumlanmasının

⁶⁴⁰ Ellen Meiksins Wood, *Empire of Capital*, Londra: Verso, 2003, çev. Oya Köymen, **Sermaye İmparatorluğu**, İstanbul: Yordam, 2014, s. 69.

⁶⁴¹ Neocleous, *Ibid.*, s. 80-81.

⁶⁴² Hardt, Negri, *Ibid.*, s. 148.

⁶⁴³ *Ibid.*, s. 261.

daha faydalı olacağını dile getirmektedir⁶⁴⁴. Bu bakış açısı aynı zamanda ideolojik muhalefetin, ulus devletlerdeki azınlıkların, din temelli hareketlerdeki kafirlerin ve daha nice ötekilerin sisteme entegrasyonundaki önemine de değinmektedir. İç unsurlardaki bu atıkları tanımlara ihtiyacı elbette uluslararası ilişkilerde de göze çarpmakta ve her ne kadar herkes her an öteki olabilecekse global devletler sisteminde dahi atık kategorizasyonun yapılmasını devletler açısından zorunlu kılmaktadır. Bu yalnızca bir kavram temelli devlet formları için değil, aynı zamanda liberal devlet formları için de bir zaruret doğurmaktadır. Zira taraflardan birinin kendisini nitelendirmesi sonucu bir sav geliştirmesi gereken liberal devlet de ona göre konum alacak, gönüllü olmasa dahi fiili bir şekilde bu hareket alanına doğru itilecektir. Bu bakımdan bir dünya düzeni içerisinde imparatorluk metaforu her ne olursa doğacak; devletlerin ve ideolojilerin düşüncelerinden bağımsız, bir ötekiler ve berikiler dengesindeki yeni güçlerin nedenselliğinden uzak ve doğrudan sonuç odaklı olarak belirecektir⁶⁴⁵.

Modern zamanların geçmiş emperyal kabullerden ayrıldığı nokta hiç şüphesiz ki iktidarın pratiğinde karşımıza çıkmaktadır. Bu kapsamda yeni aktörler iktidarın görece meşruiyetini tartışmak yerine doğrudan fiillerin kaynağına dair bir tartışmayı tercih etmiş, meşrulaştırmanın eylemsellikle buluşmasına vesile olmuşlardır. Burada fail ise *a priori*⁶⁴⁶ olarak ele alınmakta ve varlığı kaçınılmaz bir kabulle karşılanmaktadır⁶⁴⁷. Bu bakımdan aslında modern imparatorluklar kendilerini var etme çabasından geçmemiş, kendi rızalarıyla kurulmamışlardır; aksine bir imparatorluğun varlığı ve onun üzerinden kurgulanan sistem talep edilmiş ve düzenin devamı açısından rağbet görmüştür⁶⁴⁸. Yeni emperyal sistem içerisindeki bu öznelere meşruluğu kendiliğinden menkuldür ve piyasadaki talebin bir karşılığı olarak arz olunmuştur. Bu açıdan kendi otoritelerinin kabulünde ise doğrudan kendilerini açıklayabilme kudretine sahip olup her türlü iletişim aracıyla meşruiyetlerini pekiştirmeleri söz konusudur. Bu irade açısından pekişen otorite, kendi kendisini destekleyen ve başka bir boyutta kabul görmesini sağlayan bir güçtür⁶⁴⁹. Modern

⁶⁴⁴ Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence*, Cambridge: Polity Press, 1991, çev. İsmail Türkmen, *Modernlik ve Müphemlik*, İstanbul: Ayrıntı, 2003, s. 15.

⁶⁴⁵ Hardt, Negri, *Ibid.*, s. 398.

⁶⁴⁶ Önsel, olaydan önce ele alınan şekilde, önceden gelen.

⁶⁴⁷ Hardt, Negri, *Ibid.*, s. 39

⁶⁴⁸ *Ibid.*

⁶⁴⁹ *Ibid.*, s. 58.

imparatorluklar açısından tanımlanması gereken gerçek uluslararası kavram ise üzerlerindeki konsensus hakkında oluşmaktadır. Bu devrin bir gerçeği olarak her öznenin kendi meşruiyet alanını genişletmeye ihtiyacı olmakta ve kabul bir nevi kitlelerin onayları yahut sessiz kalışlarıyla gerçekleşmektedir⁶⁵⁰.

Modern imparatorluklar açısından kabul görmek ve kitlelerin anlayışla yaklaşması özellikle demokratik dönüşüm ve devletlerin yeni ara yüzleri açısından kaçınılmaz olmuş, kitle iletişim araçları aynı zamanda birer yargı merciine dönmüşlerdir. Ülkeler ve kitleler artık kümülatif bir ilişkiyle kendilerini tanımlamaya başlamış, eskinin kapalı modelleri yerini çok yönlü ve değişken bir yapıya bırakmıştır⁶⁵¹.

Ahlaki olarak müdahalelerin haklılıkları siyasi arenada da kaçınılmaz bir şekilde değerlendirilmek durumunda kalınmış⁶⁵², müdahaleler aşamalara ayrılarak karşılık bulunmaya çalışılmıştır. Önleyici ve dindirici niteliklerde harekete geçilen bu müdahaleler, önleme eylemlerinin harfiyen uygulanmasına müteakip anlam bulabilmişlerdir⁶⁵³. Modern müdahaleler açısından kitlesel yargılama kaçınılmazlıkla doğrudan ilintili görülmüş ve devletler daha çok bu alanlara dair açıklamalar yapmaya eğilmişlerdir. Küreselleşen yeni dünya düzeninde bir nevi herkesin her olaya dahil olmasıyla birlikte⁶⁵⁴ müdahaleler küresel düzlemde birer siyasi manevra olarak görülmeye başlanmış⁶⁵⁵, emperyalizm kontrol ve denge mekanizmaları açısından evrensel bir polislik iddiasıyla birlikte tartışmaya evrilmiştir⁶⁵⁶. Yine kitle iletişimin bir sonucu olarak iç ve dış ayrımı da gittikçe silinmeye yüz tutmaya başlamış, herhangi bir konudaki gerekçelendirme her ikisine karşılık gelecek şekilde yapılmaya başlanmıştır⁶⁵⁷. Bu noktada Körfez Savaşı ve sonrasındaki Afganistan ve Irak müdahaleleri ile Amerika Birleşik Devletleri karma versiyondaki polisiye ve askeriye

⁶⁵⁰ **Ibid.**, s. 40.

⁶⁵¹ Karl Marx, Friedrich Engels, **Komünist Manifesto**, çev. Celal Üster, Nur Deriş, İstanbul: Can, 2018, s. 54.

⁶⁵² Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 62

⁶⁵³ **Ibid.**

⁶⁵⁴ **Ibid.**, s. 14.

⁶⁵⁵ **Ibid.**, s. 17.

⁶⁵⁶ **Ibid.**, s. 41.

⁶⁵⁷ Neocleous, **Ibid.**, s. 27.

tedbirleri aynı olay üzerinde uygulamaya koymuş; yeni bir sayfanın açılmasını uluslararası hukuk açısından zaruri kılmıştır⁶⁵⁸.

Birleşmiş Milletler sonrası çalışmalarına ağırlık verilen ulus üstü mahkemeler nezdinde artık savaş ve polislik eylemler karma bir işlevsellikte değerlendirilmeye başlanmış, adaletin tesisinde bu mahiyette ele alınır olmuşlardır⁶⁵⁹. Bununla birlikte her türlü müdahalelerin niteliklerinden ve sürelerinden bağımsız olarak müesses nizamın gerçeklik algısının oturması ve kabul görmesi için bir koşul olduğunun da farkına varmak gerekmektedir⁶⁶⁰. Her şeyden önce bir ikna kabiliyeti ile birlikte caydırıcı etkisinin olduğunun gözlerden kaçmaması gereken bu hamleler, aslında kalemle oluşturulan hayali kurguların gerçek dünyada da karşılığının sağlanması için her şeyi göz alınacağının birincil delilleri olarak belirmektedirler. Bu noktada ise haklı savaş kavramı daha çok kendini açıklayan bir nosyon haline gelmiştir. Askeri müdahalelerin meşruiyeti ve arzulanan barışın teşviki noktasında bir düzen ve istikrar işlevi ile sunulan haklı savaş teorileri, savaşın meşruiyetini yitirmesi ile birlikte kendisine yeni bir isim bulunarak tartışılmalıdır⁶⁶¹.

Bu noktada Navarin'den başlayan bir süreçle beraber Kore Savaşı'na kadar uzanan bir dilimde devletlerin aslında halihazırdaki çatışmalara dair tarafsızlık talebi iletmemeleri ise başkaları adına haklı savaş misyonunun dünya arenasında daha sık kullanılmasına kapı aralamıştır. Bu çerçevede içindeki savaş sözcüğünün alçak ve yıkıcı sıfatlarına karşı büyük bir antipati oluşması nedeniyle kullanımından kaçınılan başkaları adına savaş misyonu, aslında kılık değiştirerek daha da yaygınlaşmaya başlamıştır. Burada aslında başkaları adına girilen haklı olduğu düşünülen hareketlerdeki yüksek motivasyon ve meşruiyet kaynağı, bu kavramı savaşla bağdaştırmanın da gereksiz olduğu düşüncesini aşılmalıdır⁶⁶². Doktrinde bu değişimden hareketle savaşın haklılık değerlendirmesinden önce, savaşın ne olduğuna dair bir değerlendirmeyi önerilmiş, ara geçiş formalar üzerindeki tabirlere dair gereklilikten bahsedilmiştir⁶⁶³. Zira savaş kavramının adı ne kadar lanetlenirse

⁶⁵⁸ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 195.

⁶⁵⁹ **Ibid.**, s. 63.

⁶⁶⁰ **Ibid.**, s. 64.

⁶⁶¹ Neocleous, **Ibid.**, s. 10.

⁶⁶² **Ibid.**, s. 14.

⁶⁶³ **Ibid.**, s. 13.

lanetlensin insanlık için başvurulacak bir metot olmaktan uzaklaştırılamayacak, motivasyonu ve meşruiyeti üzerindeki tartışmalar bitmeyecektir.

Bu başlıkta tartışmamız gereken olay ise 11 Eylül saldırıları olup hem tanımda hem de sonuçta hala doktrinsel bir ittifak söz konusu olamamıştır. Bu bakımdan Eric David burada yabancı bir hükümete atfedilebilir bir saldırı varlığından hareketle Taliban'ı sorumlu görmüş⁶⁶⁴, Antonio Cassese devletleşemeyen bir örgütün terörize saldırısı olarak nitelemiş⁶⁶⁵, Marco Sassoli ise bunun bir düşmanca eylem olarak da ele alınabileceğini belirtmiştir⁶⁶⁶. Burada özellikle kimin doğrudan sorumlu kimin dolaylı sorumlu olduğunun tespiti, saldırının bir devlet mi yahut başkaca bir aktör tarafından mı örgütlendiğinin belirlenmesi doğrudan haklılık zeminine dair de tartışma oluşturacak olmakla beraber modern zamanlardaki ilkel bir alışkanlık olarak savaş yine fikirlerden önde yürümüş ve sonrasında teorisinin sahadaki fiiliyatın üzerine hak zeminini tarif etmesine girişilmiştir. Sassoli ve David'in karşı karşıya geldiği tespit noktası ise Taliban ile El-Kaide bağlantısı üzerinden gelişmiştir. Bu konuda David, Taliban'ın hem genel siyasetinden hem de ülkedeki El-Kaide unsurlarına karşı tavırlarındaki isteksiz hallerinden Taliban'ın mesuliyetine gidilebileceğini ifade ederken; Sassoli burada farklı bir denklem kurarak El-Kaide ile Taliban'ın eylemlerindeki mesuliyet ile Taliban ve Afganistan arasındaki temsil ilişkisini ayrı ayrı irdelemek gerektiğini ifade ederek her ne kadar Taliban'ın *de facto* bir yönetim meşruiyeti söz konusu olsa da El-Kaide'yi doğrudan organize ettiğine yahut 11 Eylül saldırıları özelinde bir emir silsilesi ve sorumluluğunun bulunduğu hükmetmenin çok zor olacağını dile getirmektedir⁶⁶⁷. Bütün bu tartışmalarla beraber olayın konumuz açısından önem arz eden yönü ise; bu terörize harekette dahi aranılan başkaları mefhumu olmuştur. Hemen çatışmanın ardından yapılan başkanlık konuşmasının ardından⁶⁶⁸ hem kendi saflarındakilere hem de karşı saflardakilere yönelik ilk kez

⁶⁶⁴ Eric David, *Principes de Droit des Conflits Armés*, Bruylant, 2002, s. 110, akt. Melike Batur Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, s. 41.

⁶⁶⁵ Antonio Cassese, **Terrorism is Also Drupting Some Crucial Legal Categories of International Law**, <http://www.ejil.org/pdfs/12/5/1558.pdf>, Erişim Tarihi: 10.12.2021.

⁶⁶⁶ Marco Sassoli, La "Guerre Contre le Terrorisme", *Le Droit International Humanitaire et le Statut de Prisonnier de Guerre*, CYIL, vol. 39, 2001, s. 110, akt. Melike Batur Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, s. 41.

⁶⁶⁷ Marco Sassoli, La "Guerre Contre le Terrorisme", *Le Droit International Humanitaire et le Statut de Prisonnier de Guerre*, CYIL, vol. 39, 2001, s. 5-6, akt. Melike Batur Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, s. 56.

⁶⁶⁸ President George W. Bush, **You Are Either With Us, Or With the Terrorists**, <https://www.voanews.com/a/a-13-a-2001-09-21-14-bush-66411197/549664.html>, Erişim: 09.09.2021.

topyekûn bir başkalaşma sürecine girilmiş, artık dünya mahkemesinde milletler jürisine karşı savlar üretilmeye başlanmıştır. Bu çağrıyla birlikte dünyada ilk kez bir aktör bütün bir dünyaya meydan okuma ve çağrıda bulunma cüretine erişmekle beraber, aslında medeniyete karşı anti-modern bir düşman belirlenmeye başlanmıştır. Başkalarına dair en ciddi çağrı niteliğini taşıyan bu söylem, aynı zamanda sonrasındaki Afganistan ve Irak müdahaleleri ve Suriye operasyonları ile bitmek bilmez bir ikincil düşman yaratmış, bir nevi onlara dokunanın da her koşulda yandığı bir savaş nosyonu üretmiştir. Günün sonunda Taliban'a karşı girişilen devredilebilirlik⁶⁶⁹ ise bizlere bunların bir bitirme operasyonlarından ziyade cezalandırma politikası olduğunu düşündürmekte ve aslında insanlık tarihinin ne kadar gerekçelendirme, kültürel ve sosyal gelişim evrelerinden geçerse geçsin bir yerlerde sürekli klasik teorilerdekine benzer dürtülerle hareket ettiğini göstermektedir.

⁶⁶⁹ President Joe Biden, **Remarks by President Biden on the End of the War in Afghanistan**, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/speeches-remarks/2021/08/31/remarks-by-president-biden-on-the-end-of-the-war-in-afghanistan/> , Erişim: 09.09.2021.

3.4. KENDİ KADERİNİ TAYİN HAKKI VE MODERN DİRENİŞ HAREKETLERİ

Kendi kaderini tayin hakkı; her yılın sonunu getirip yeni bir yıla yolculuk açan *January*'e ismini veren Roma Tanrısı *Janus* ile özdeşleştirilmekte, bir yanda yenilikçi yüzüne vurgu yapılırken diğer yanda yıkıcı niteliklerine değinilmektedir⁶⁷⁰. Bu noktada öğretilerde ikili bir ayrım üzerinden hakkın sınırları çizilmeye çalışılmakta, ulusların kaderlerine de bu şekilde bir hudut oluşturulmaktadır. Bu bakımdan hakka ilişkin tartışmalar devletin meşruiyeti tartışmalarına kadar götürülmekte⁶⁷¹, Aziz Thomas'ın despotlara karşı isyanı ele alan tartışmalarında dahi kendine karşılık bulmaktadır⁶⁷². Siyasi teori açısından liberalizm ve demokrasinin akrabalarından olan kendi kaderini tayin hakkı, esasen Fransız Devrimi'nin etkisiyle milliyetçilik akımları üzerinden yaşam bulmuştur⁶⁷³. Milletler Cemiyeti ile birlikte evrensel düzlemde ele alınan bu hak, tarih sayfalarına ikircikli bir tutumla çıkmış; dönem zarfında hakka ehil olanlar yalnızca Avrupa kıtası kıstas alınarak titizlikle seçilmiştir⁶⁷⁴.

Modern dönemlere yansıyan boyutları ile düşünürlerden geriye kalanları ise *self-determinasyon* ve Ulusal Kurtuluş Örgütleri temelinde direnme hakkı bakımından değerlendirmek gerekmektedir⁶⁷⁵. Zira terör örgütleri ile ulusal kurtuluş örgütleri arasında ayırımı arafta kalan uluslararası konjonktür çok belirsiz bir durum oluşturmuş ve asırlar evvelinden gelen *bellum justum*⁶⁷⁶ kavramına tekrar sığınmak zorunda kalınmıştır⁶⁷⁷. Bu noktada belki de sömürgeciliği en çok meşrulaştıran⁶⁷⁸

⁶⁷⁰ Antonio Cassese, **Self-Determination of Peoples**, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 5.

⁶⁷¹ Akif Emre Öktem, **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, İstanbul: Derin Yayınları, 2011, s. 171.

⁶⁷² **Ibid.**

⁶⁷³ Daniel Philpott, "Should Self-determination be Legalized?", **The Democratic Experience and Political Violence**, edit. David C. Rapoport and Leonard Weinberg, London: Frank Cass, 2001, s. 108, 115.

⁶⁷⁴ Robert Jackson, **Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World**, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, s. 76

⁶⁷⁵ Devlet uyrukları için bireylerce verilen savaşları, müttefiklerle yapılan ortak çarpışmaları, baskı altındaki halklar için yardım eli uzatmayı, doğal hukuk kaynaklı bütün insanlığın müdafaası için gösterilen fedakarlıkları meşru bir savaş hali olarak tanımlamaktadır. Hakkı Hakan Erkiner, "Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel'e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme", s. 56.

⁶⁷⁶ Haklı savaş.

⁶⁷⁷ Michael Reisman, "International Legal Response to Terrorism", **Houston Journal of International Law**, 22, 1, (Sonbahar 1999), s. 42-47.

⁶⁷⁸ Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku**, s. 158.

kişilerden biri olan *Grotius* için bu, hiç beklemediği bir yerden hukuk yolculuğuna devam etme niteliği taşımaktadır.

Kendi kaderini tayin hakkı ahdi düzleminden ziyade teamül hukukuyla gelişim göstermektedir⁶⁷⁹. Bu bakımdan içsel kendi kaderini tayin hakkı birçok yönden teamüle dönüşmüşken, dışsal kendi kaderini tayin hakkı kuvvet kullanma hakkı özelinde kısıtlı bir teamül niteliğine erişebilmiştir⁶⁸⁰. Teamül noktasında hem devletler nezdinde *opinio juris* oluşmuş hem de uygulamalarla bunlara uyumlu kararlar alınarak esasen maddi unsur kriteri de tamamlanmıştır. Öğretinin geneli bakımından ise, sömürge devriyle birlikte anılarak kuvvet kullanma hakkı tanınmakta, bunun ayrılıkçı gruplarca günümüze sirayet eder vaziyette ele alınmasına karşı çıkılmaktadır⁶⁸¹.

İçsel kendi kaderini tayin hakkı bakımından; özerklik mevzusu akla gelen ilk durumdur. Bu kavrama dair Brownlie, bulanık gösteren alana ciddi anlamda netlik kazandırmış; kendisini makul olarak ayrı tanımlayan çekirdek kitlenin karakterini ve kararlarını devletlerine yansıtabilmelerini yeterli görmüştür⁶⁸². Bu noktada kendi kaderini tayin hakkı uluslararası hukukun bir konusu olmanın ötesine geçmiş, bir iç hukuk niteliğine doğru evrilmeye başlamıştır. Bu bakımdan seçme ve seçilme hakkı özelinde kavram somutlaştırılmakla beraber bir “medeni milliyetçilik” dalgası hedeflenmektedir⁶⁸³. Buna karşı olarak Higgins ise, burada seçme ve seçilme hakkının ötesinde bir özerklik şartını aramakta, fakat yine de sürecin bağımsızlıkla neticelenmesini öngörmemektedir⁶⁸⁴. Tartışma için Eski Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Butros Ghali ise doktrinde *balkanization* şeklinde ifade edilen kavrama denk düşecek şekilde erken bir uyarıda bulunmuş; kavramın her etnik, dini yahut lisani parçalara tanınması halinde sonsuz bir parçalanma ile devletler düzeninin bozulacağına işaret etmiştir⁶⁸⁵.

⁶⁷⁹ Akif Emre Öktem, *Uluslararası Teamül Hukuku*, s. 491, 497.

⁶⁸⁰ Cassese, *Self Determination of Peoples*, s. 160.

⁶⁸¹ Hüseyin Pazarcı, *Uluslararası Hukuk*, Ankara: Turhan Yayınevi, 2017, s. 492.

⁶⁸² Ian Brownlie, *The Rights of Peoples in International Law* in J. Crawford (edit) *The Rights of Peoples*, 1988, I, s. 5. Aktaran: Malcolm Shaw, “Peoples, Territorialism an Boundaries”, *EJIL*, Volume: 8, No: 3, bkz. <http://www.ejil.org/journal/Vol8/No3/art6-01.html>, Erişim: 14.09.2022, s.4.

⁶⁸³ Öktem, *Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları*, s. 188.

⁶⁸⁴ Rosalyn Higgins, *Problems and Process-International Law and How We Use It*, Oxford: Clarendon Press, 1994, s. 125.

⁶⁸⁵ Boutros Ghali, *An Agenda for Peace*, New York: United Nations, 31.01.1992: <http://www.un-documents.net/a47-277.htm>, §17,19.

Uluslararası Adalet Divanı özelinde ise özellikle Nikaragua (1986) Kararı çok önemli bir dönüm noktası olmuştur. Karar nezdinde milletlerin kendi rejimlerini başkaca ölçütlere göre değil, kendi iradelerine göre kurma haklarından bahsedilmiş; ulusun kendi siyasi ve sosyal sistemini dilediği gibi seçebileceği ifade edilmiştir⁶⁸⁶. Kararla birlikte iç kendi kaderini tayin hakkı teamül niteliğine kavuşturulmakta, ayrıca ulusların Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ikinci madde yedinci fıkrası ölçütündeki yetki alanında, müdahalelere karşı korunmasına dair vurguya yer verilmektedir. Bu bakımdan Birleşmiş Milletler nezdindeki her karar özelinde kendi kaderini tayin hakkının yanına ülke bütünlüğü ilkesi bir dengeleme mekanizması olarak koyulmuş; hakkın uçlarda yorumlanmasına engel olunmak istenmiştir⁶⁸⁷. Birleşmiş Milletler 2625 (XXV) sayılı kararında ise hem koruma sınırlarını daha net çizilmekte hem de her türlü vaziyeti korunan unsurlar için artık ülke bütünlüğüne riayet etmeye dair çağrı yapılmaktadır⁶⁸⁸. Bu kararlar birlikte ise; ırk, inanç ve renk temelli ayrımlar koruma niteliğine haiz görülmüştür.

Dış kendi kaderini tayin noktasında ise tanımlama daha kolay yapılabilmektedir. Bu açıdan bir milletin tamamen bağımsızlığına giden süreçleri bu bakımdan okumak gerekmektedir. Uluslararası konjonktürde nadir görülmekle beraber Yugoslavya ve Sovyetler Birliği örnekleriyle vücut bulan bu hal, tam anlamıyla Lenin'in maksat edindiği kendi kaderini tayin şeklidir. Doktrinde buna dair emsal olmadığını belirten yorumlar da mevcut olmakla beraber biz dağılma süreçlerindeki evreleri bu kapsamda incelemeyi daha doğru bulduk. Bu yorumlama biçiminde bahsetmiş olduğumuz örneklerden Yugoslavya olayı, uluslararası hukukun farklı bir noktasından ele alınmıştır⁶⁸⁹. Burada esasen bir halef devlet kalmadığını, paramparça olan bir devlet için, hakkını savunacak hiç kimsenin varlığının olmadığı belirtilmektedir⁶⁹⁰. Sovyetler özelinde ise esasen bir bağımsızlık mücadelesinden

⁶⁸⁶ **Military and Paramilitary Activities in and against Nicaragua (Nicaragua v. United States of America)**, 27.06.1986: <https://www.icj-cij.org/files/case-related/70/070-19860627-JUD-01-00-EN.pdf> § 205, Erişim: 13.01.2019.

⁶⁸⁷ **Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples**, 1514 (XV) Sayılı Karar, 14.12.1960, <http://www.un.org/en/decolonization/declaration.shtml>, Erişim: 13.01.2019.

⁶⁸⁸ **Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations**, 2625 (XXV) Sayılı Karar, 24.10.1970: <http://www.un-documents.net/a25r2625.htm>, Erişim: 13.01.2019.

⁶⁸⁹ Bu konuda Yugoslavya içerisinde Kosova örneği de özel bir yer tutmakta ve münhasıran ele alınmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Füsun Türkmen, **İnsancıl Müdahale**, İstanbul: Okumuş Adam Yayınları, Şubat 2016, s. 198-207.

⁶⁹⁰ James Crawford, "State Practice and International Law in Relation to Secession", **British Year Book of International Law**, Vol. 69, Issue 1, 1998, s. 105.

ziyade ayrılma izni tanındığı ve eski devletler bünyesinde olmayan Çeçenistan, Dağıstan gibi bölgelerin bu haktan mahrum bırakılmasıyla bunun esasen devlet tercihi olarak yansıtıldığı görülmektedir⁶⁹¹.

Hakkın ele alınışında Sovyet Devrimi ile Wilson ilkeleri iki ayrı koldan ilerleyecek olup Sovyet Devrimi, Lenin devrinde söylem itibariyle dış kendi kaderini tayin hakkına da yer vermiş olmakla beraber, özellikle Stalin'in gelmesiyle birlikte, yorum yoluyla, bunu talep etmenin burjuvazinin karşı-devrim çabalarından başka bir şey olmadığını ifade etme noktasına gelmiştir⁶⁹². Wilson İlkeleri ise bu hakkı iç boyutuyla ele almakta, ulusun devlet yönetimine katılmasını yeterli görmektedir⁶⁹³. Wilson'un dışişleri bakanı Lansing ise kavrama daha korkulu bakmakta, bu hakkı uluslara tanımanın siyasi karışıklık, iç çatışmalar ve istikrarsızlıklardan başka bir şeyi önümüze getirmeyeceğini ifade etmektedir⁶⁹⁴. Bu anlamda Batı Dünyası kavrama uzunca bir süre çekinceli yaklaşmış, sömürgelerinin tasfiyesine sebep olabileceğinden dolayı, sınırlarını çizme hususunda daha fazla mesai harcamışlardır⁶⁹⁵.

II. Dünya Savaşı'nın ardından yaşanan *decolonization*⁶⁹⁶ süreciyle birlikte roller yer değiştirmiş, bu sefer Batı dünyası kavramı genişleterek evrenselleştirmeye çalışmıştır⁶⁹⁷. Nihayetinde bir fren mekanizması olarak "Belçika Tezi" ortaya atılmış ve Sovyetler Birliği ile Üçüncü Dünya Devletleri özelinde, iştahla savundukları bu değerlerin bir gün kendilerini vuracak bumerang yapısına dikkat çekilmiştir⁶⁹⁸.

Uluslararası Adalet Divanı kararları bakımından⁶⁹⁹ ise Namibya, Batı Sahara mütalaalarında, Burkino Faso-Mali anlaşmazlığı ile Doğu Timor vakasında bu

⁶⁹¹ Mariya Yevsyukova, **The Conflict Between Russia and Chechnya**, University of Colorado, Chapter: I, https://web.archive.org/web/20161204120910/http://www.colorado.edu/conflict/full_text_search/ALLC/RCDocs/95-5.htm, Erişim: 13.01.2019.

⁶⁹² Cassese, **Self-Determination of Peoples**, s. 16-18.

⁶⁹³ Öktem, **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, s. 175.

⁶⁹⁴ Cassese, **Self-Determination of Peoples**, s. 141.

⁶⁹⁵ Antonio Cassese, **International Law in a Divided World**, Oxford: Clarendon Press, 1988, s. 132.

⁶⁹⁶ Sömürge hareketlerinin tasfiyesi ve bağımsız devletlerin inşası süreci.

⁶⁹⁷ Öktem, **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, s. 179.

⁶⁹⁸ Faruk Sönmezoğlu, "Kendi Kaderini Tayin Hakkı ve Birleşmiş Milletler", **Prof. Dr. Ümit Doğanay'ın Anısına Armağan/2**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, 1982, s. 145.

⁶⁹⁹ Detaylı analizler hakkında Namibya için bkz. Galip Engin Şimşek, **The Responsibility of Member States for the Violations of International Obligations by International Organisations**,

görüşler gittikçe pekiştirilmiş, Kosova örneğiyle ise bambaşka bir düzlemde tartışılmaya başlanmıştır⁷⁰⁰. Bu noktada özellikle Doğu Timor davasında bunun tartışılmaz niteliği vurgulanarak teyit edilmiştir⁷⁰¹. Kanaatimizce bu kararların hepsine göz gezdirildiğinde tartışılmaz niteliği hakkın varlığıyla ilgili olup hakkın tanındığı özneler nezdinde tartışmanın ortadan kaldırılabilmesi söz konusu değildir. Her şeyden öte, bu halkların da *megoli ideaları*⁷⁰² mevcut olabilecek olup bölgesel mağduriyetlerin bunlarla birlikte ele alınması gerekmektedir.

Hakkın kullanımı bakımından tartışılan noktalardan biri de bunun bir defa kullanılmakla tükenme niteliğidir. Bu bakımdan hakkın birden fazla kullanılabilceği ifade edilmekle beraber⁷⁰³, bizce bunun da bir sınırı çizilmeli ve hakkı kullanırken en ufak bir şerh düşmeyen uluslar nezdinde, bunun defaatle kullanılmasına imkân tanımının önüne geçilmesi gerekmektedir. Zira aksi bir durum bizi yine ülkelerin bütünselliğinin her türlü tehdide açık olduğu bir zemine sürükleyecektir. Temelde halkların siyasi bağımsızlığı amacıyla tanınan bu hak, zamanla her türlü siyasi ayrışmada suistimal edilmeye müsait bir hal alacaktır.

Birleşmiş Milletler kararları ışığında kendi kaderini tayin hakkı ise uluslararası uygulama açısından daha netlik kazanmaya başlamaktadır. İlk olarak 1514 (XV) sayılı karar⁷⁰⁴ ile bu hak bütün uluslara tanınmaktadır. Ancak karar, defaatle *colonial* tabirini kullanarak sömürgeleri çağrıştırmakta, bu hususta ise maalesef hangi ulusların kolonileştirildiği tartışması ortaya çıkmaktadır. Kanaatimizce bu noktada İngiliz

Exeter: University of Exeter Philosophy in Law Doktora Tezi, 2004, s. 97; Yugoslavya için bkz. **Ibid.**, s. 98-99.

⁷⁰⁰ Özgür Mumcu, **Koruma Sorumluluğu, İnsancıl Müdahale ve Kuvvet Kullanma Hukuku**, GSÜHF: Suriye Krizinin Gelişimi ve Doğurduğu Sonuçlar, 2012, s. 20.

⁷⁰¹ **Case Concerning East Timor**, 30.06.1995: <http://www.un.org/law/icjsum/timor.htm> Erişim: 14.09.2021, §23-35.

⁷⁰² Halihazırda var olan sınırlarının çok ötesindeki ütöpik bir devlet büyüklüğüne ilişkin hayaller.

⁷⁰³ Kudret Özersay, **Kıbrıs Sorunu-Hukuksal Bir İnceleme**, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2002, <http://ataum.ankara.edu.tr/wp-content/uploads/sites/360/2018/07/Kibris-Sorunu-Hukuksal-Inceleme.pdf> s. 116. Erişim: 13.01.2019. Özersay aslında burada Kıbrıs sorununa ilişkin halk kavramına da değinmiş, tam manasıyla iradesini yansıtmış bir halkın yokluğunu da dile getirmiştir. Bu bakımdan burada hakkın birkaç kez kullanımından ziyade, tam manasıyla hiç kullanılmadığını söylemek de gayet tabi mümkündür. bkz. **Ibid.** s. 48, 49, 142.

Bu konuda halkın iradesinin tam tecelli etmediği durumlar için esasen mutlak butlanla batıl bir irade açıklamasından bahsedilebilmekte ve halkın iradesini daha sonra açıklayabildiği durumlar meşru kabul edilmektedir. Yine Filistin sorunu ile ilgili bkz. Cassese, **International Law in a Divided World**, s. 137.

⁷⁰⁴ **Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples**, 1514 (XV) Sayılı Karar, 14.12.1960: <http://www.un.org/en/decolonization/declaration.shtml>, Erişim: 13.01.2019.

doktrinindeki “deniz aşırılık” kriteri tek başına yeterli olmamakta, Çin ve Rusya gibi kara emperyalistleri için de nitelikler ayrıca tartışmaya muhtaç bir hal almaktadır⁷⁰⁵. Bu bakımdan ikinci sorun ise hakkın tanınacağı halk özelinde doğmaktadır. Zira tam olarak hangi kitlenin halk sayılacağı da muammadır. Bu bakımdan Birleşmiş Milletler teşkilatı önüne gelen vakalarda bu tartışmaya girmekten kaçınmış ve ahali niteliğine dair bir inceleme yapmayı gerekli görmemiştir⁷⁰⁶. Örnek olaylar bakımından bu kaçınma anlaşılabilir görülmekle beraber özellikle Balkanlar ve Ortadoğu gibi coğrafyalardan bir dosyanın önlerine gitmesi halinde, bu tartışmaların kaçınılmaz olacağı öngörülebilmektedir.

Kendi kaderini tayin hakkı bakımından bir diğer tartışma da belli bir zaman dilimine yönelik olup olmadığıdır. Bu noktada Brownlie, bu hakkın bütün halklara yönelik olduğu açıkça ifade etmiş⁷⁰⁷, Cassese de bu hakkın ne teamül ne de ahitlerle sömürge devrine hapsedilmediğini vurgulamıştır⁷⁰⁸. Bu noktada doğan yeni eleştiriler ise sömürgelerinin tasfiyesinin ardından Batı dünyasının artık kavramı genişletmek suretiyle dünyayı zayıf ve ufak parçalara bölerek yeni nesil bir sömürge çağına hazırlandıkları şeklinde olmuştur⁷⁰⁹. Şirketlerden küçük ekonomik parçalara bölünmüş devlet yapılanmalarının, modern *East India Company* kuruluşları sayesinde tekrar hegemonya altına alınacağı bir senaryo etrafındaki düşünceler de dikkate değer görülmeli, özellikle insan hakları ve iş dünyası arasındaki ilişkiler üzerinden vatandaşlıktan önce gelen bir işçilik kurgusu bu bağlamda incelenmelidir.

Kendi kaderini tayin hakkını kullanma öznesi olarak ortaya çıkan Ulusal Kurtuluş Örgütleri, yapıları gereği *in statu nascendi*⁷¹⁰ bir devlettirler⁷¹¹. Bu noktada bir halkı hangi örgütün temsil ettiği ise gerçek bir sorun teşkil etmektedir⁷¹². Burada

⁷⁰⁵ European expansion since 1763, <https://www.britannica.com/topic/Western-colonialism/European-expansion-since-1763>, Erişim: 13.01.2019.

⁷⁰⁶ **Lubicon Lake Band v. Canada**, Communication No: 167/1984, 26.03.1990, <http://hrlibrary.umn.edu/undocs/session45/167-1984.htm>, Erişim: 13.01.2019.

⁷⁰⁷ Ian Brownlie, **General Course on Public International Law**, Recueil des Cours de l'Academie de droit international, 255, 1995, Aktaran: Öktem, **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, s. 206.

⁷⁰⁸ Cassese, **Self Determination of Peoples**, s. 159.

⁷⁰⁹ Sönmezoglu, “Kendi Kaderini Tayin Hakkı ve Birleşmiş Milletler”, s. 142.

⁷¹⁰ Doğum halinde.

⁷¹¹ Shabtai Rosenne, **The Perplexities of Modern International Law**, The Hague academy of international Law, Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2004, s. 285.

⁷¹² Bu konuda ÖSO’yu da Ulusal Kurtuluş Örgütü olarak gören görüşlere karşılık hem ÖSO’nun karmaşık yapısı hem temsil kabiliyetine bir türlü tam erişememesi hem de bir sömürgeci çıkış hikayesinden ziyade despotizme direnme zemininde ilerlemesi sebebiyle biraz zorlama bir yorum

maalesef oturmuş bir teamül bulunmayıp sübjektif ve siyasi kriterlerle yol almak kaçınılmaz yol olarak belirmektedir⁷¹³. Yine kendi kaderini tayin hakkı bakımından tarihten üst üste gelen iddialarda haklılık argümanları geçmiş dönemlerde de ifade edilmiş, birçok kurtuluş hareketinde de ileri sürülmüştür. Bu iddiayı temellendirmek için uluslar çeşitli yöntemler izlemiş; gömü sayısı, yöre isimlendirmesi, tarihteki devletler, ulusların tarihi gibi birbirinden farklı fakat genel manada kadim olanın kendileri olduğunu ispata yarar metotlar kullanmışlardır.

Ulusal Kurtuluş Hareketi olarak tanımlanmanın karşılığı ise kuvvet kullanma yasağı ile birlikte anlam bulmaktadır. Bu noktada Birleşmiş Milletler 1970 tarihli, 2625 (XXV) sayılı kararının diğer devletler üzerinde doğurduğu mesuliyet kalkmakta, sömürgeci devletlerin rızası hilafına halklara desteğe gidilebilmesi söz konusu olmaktadır⁷¹⁴. Kararla birlikte devletlerin ülkelerini terör yatağına çevirmesi yahut başkaca bir devleti hedef alır nitelikte örgütlemelere gitmesi yine de meşru görülmemektedir. Bu noktada mesuliyetin kalkmasına sebep olarak “*Sürekli Saldırı*” kavramı ortaya atılmakta ve kurtuluş mücadelesindeki bu yapıların bir tür meşru müdafaada bulundukları dile getirilmekte, bu saldırılar bir tür gecikmiş cevap olarak ele alınmaktadır⁷¹⁵. Higgins’e göre ise halkların kendi kaderini tayin hakkı başlı başına ele alınması gereken bir kavramdır. Buna göre gecikmiş meşru müdafa savı reddedilmekte, bu hak bağımsız ve sürekli gelişen yeni bir norm olarak kendine ifade bulmaktadır⁷¹⁶.

Ulusal Kurtuluş Örgütleri’nin bu eylemlerine karşılık saldırı kavramının kullanılması ise ciddi manada sıkıntıları da beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan esasında yeni bir *jus ad bellum* alanı oluşturmak, uluslararası hukuku *Grotius* zamanına geri götüreceği gibi⁷¹⁷, bu örgütlerin bir saldırıya karşılık meşru müdafa halinde olduğunu söylemek, kolektif bir talep isteme haklarını da tanımak anlamına

olacaktır. Detaylı bilgi için bkz.: Akif Emre Öktem, **Silahlı Çatışmalarda Tarihi Eserlerin Korunması ve Suriye Krizi**, GSÜHF: Suriye Krizinin Gelişimi ve Doğurduğu Sonuçlar, 2012, s. 65.

⁷¹³ Öktem, **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, s. 209.

⁷¹⁴ Rosenne, **Ibid.**, s. 167.

⁷¹⁵ Öktem, **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, s. 213.

⁷¹⁶ Rosalyn Higgins, “The Attitude of Western States Towards Legal Aspects of the Use of Force”, **The Current Legal Regulation of the Use of Force**, düz. Antonio Cassese, Oxford: Martinus Nijhoff Publishers, 1994, s. 449.

⁷¹⁷ *Grotius* haklı savaş felsefesinin bu düzlemde tarih sayfasında tekrar tartışılması ise çok gariptir. Zira yazar, boyunduruk altındaki halkların isyan hakkını meşru görmemiş, bunu tabi bir olay olarak ele almıştır. bkz. *Grotius, Savaş ve Barış Hukuku*, s. 158.

gelecektir. Bu da esasında çok daha büyük çatışmalara gebe bir vaziyettir. Kanaatimizce bu yapılara ait kavramları silahlı destek olgusuyla birlikte ele almamalı, temel manada maddi ve fikri destekle sınırlı bir müdahale açıklaması yapılmalıdır⁷¹⁸. Zira böylesi bir sınır çizilmeyen bir atmosferde, başkalarına dair girilen yardımlar hemen her coğrafyada çok daha büyük bir çatışma sahası doğmasına vesile olacak; büyük aktörlerin en küçük toplum kesimlerini bile bahane ederek yeni savaşlar çıkartabileceği bir zemin oluşacaktır. Bu bakımdan son yıllardaki Birleşmiş Milletler tarafından tanınmayan devletlerin sayılarının artması ve çok küçük coğrafyalarda dahi büyük bir devlet desteği sonrası bölünerek kendilerine *de facto* bir yönetim mekanizmaları kurabilmeleri bu kavramlardaki ucu açıklığın suistimali olarak görülebilecektir.

Öğretinin uzlaşmaya vardığı nokta ise genel itibariyle şudur: Esasında ulusal kurtuluş örgütlerinin temel motivasyonları saldırı olamaz fakat halihazırdaki egemen tarafından başkaca hiçbir yol ve yöntemin bırakılmadığı durumlarda rasyonel bir mantık kurmak gerekmede, bu örgütlere tanınan hakkın kullanımını teşkil edecek sınırdaki çatışma fiillerine izin vermek gerekmektedir⁷¹⁹. Bu bakımdan bir *extrema ratio*⁷²⁰ niteliğindeki silahlı mücadele, devletler nezdindeki ülke bütünlüğüne zarar verecek şekilde de yorumlanamayacaktır⁷²¹.

Kendi kaderini tayin hakkı uygulama açısından mutlak şekilde bir silahlı çatışma ile varlık bulmakta, bu açıdan kuvvet kullanma yasağı ile hemen her durumda karşı karşıya gelmektedir. Bu durumda iki *jus cogens* norm arasında hangisinin esas alınacağı tartışması doğmakta, hiyerarşik olarak olayı ele almak kaçınılmaz durmaktadır. Bu tartışma bağlamında Cassese çok net bir kategorik cevap vermekte ve kuvvet kullanma yasağına üstünlük tanımaktadır⁷²². Crawford ise bu açıklamayı klasik uluslararası hukukun devletçi geleneklerinin bir uzantısı olarak görmek,

⁷¹⁸ Öktem, *Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları*, s. 214.

⁷¹⁹ Cassese, *Self Determination of Peoples*, s. 194-197. Buna rağmen ulusal kurtuluş örgütlerine BM Antlaşması m. 51 anlamındaki meşru müdafaa hakkının tanındığını dile getirmek zordur.

⁷²⁰ Son çare.

⁷²¹ **Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities**, 18.12.1992 tarihli 47/135 sayılı bildirge: <http://www.un-documents.net/a47r135.htm> Erişim Tarihi: 13.01.2019. Bunun altında yatan sebeplerden biri de BM Antlaşması m. 2§7 gereği uluslararası teamül niteliğinde görülen içişlerine karışmama ilkesidir. Madde, bu anlamı itibariyle müdahalenin sınırlarını oluşturmaktadır.

⁷²² Cassese, *Self Determination of Peoples*, s. 200. Ayrıca BM Antlaşması m. 2§4 gereği Kuvvet Kullanma Yasağı daha geniş bir çerçevede tanınmakta, *self-determination* hususunda ise devletler yorum yoluyla daraltıcı bir etkide bulunmaktadır.

antidemokratik bir yorum olduğu eleştirisini getirmektedir⁷²³. Bu hususta 1977 Cenevre Sözleşmeleri'nin Ek I. Protokol birinci maddesi dördüncü fıkrasının olayı ele alış şekli; hürriyetine erişmeye çalışan halkın mücadele yürütmesini doğal karşılamak ve bu mücadeleyi devletleşme süreci olarak görmektir⁷²⁴. 1977/II. Protokol üçüncü madde etrafında ise daha garip bir durum ortaya çıkmış; iç çatışmalarda yabancı müdahalesi açıkça yasaklanmıştır⁷²⁵. Bu durum sömürgeciliğe karşı en olası ihtimallerden olan kolektif meşru müdafaa hakkını kapsam dışı tutmamakla birlikte daha karmaşık durumlara gebe bir vaziyeti şekillendirmiştir. Zira bu koşullar altında iç çatışmanın tarafları özgürleştirme argümanlarına sarılabilecek, en azından durumu tartışılır bir duruma sokabilecektir.

Tartışılması gereken bir başka nokta ise bu anlaşmaların teamüle dönüp dönmediğidir. Burada ise Uluslararası Adalet Divanı'nın "*menfaatleri özellikle etkilenen devletlerin de katılımıyla oluşmuş konsensüs*" kriteri⁷²⁶ hususiyetle de ciddi nicelik ve nitelikteki devletlerin muhalif duruşu sebebiyle oluşmamıştır denilebilir.

Ulusal Kurtuluş Örgütleri tüm bahsedilen özelliklerin yanı sıra terörist faaliyetler ile de çok sık kıyaslanmaktadır. Sömürgeleştirilmiş halkın gerektiğinde kuvvete başvurma, her türlü diplomatik, maddi, askeri ve fikri destek talebinde bulunma hakkı vardır ve bir kurtuluş mücadelesi sırf bunları sağlamakla terör hareketi olarak nitelendirilemez⁷²⁷. Esasında bu kıyas bakımından çok net ifadeler kullanmak sakıncalı olmakla beraber, doktrinin uzlaşma sağladığı noktalar da mevzu bahistir. Bu noktada tarihe not düşülen gerilla hareketi liderlerinden Che Guevara; devrimci zaferler uğruna da olsa terörizmi meşru görmemekte, masum insanların hedef alındığı saldırıları gerilla hareketi olarak sunanlara reddiye düzmekte, bu tarz eylemlerin

⁷²³ Crawford, **State Practice and International Law in Relation to Secession**, s. 87-92.

⁷²⁴ Protocol Additional to the Geneva Conventions, 12.08.1949, and **Relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I)**, 08.06.1977, <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/xsp/.ibmmmodres/domino/OpenAttachment/applic/ihl/ihl.nsf/D9E6B6264D7723C3C12563CD002D6CE4/FULLTEXT/AP-I-EN.pdf>, Erişim Tarihi: 13.01.2019.

⁷²⁵ [https://ihl-](https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/xsp/.ibmmmodres/domino/OpenAttachment/applic/ihl/ihl.nsf/AA0C5BCBAB5C4A85C12563CD002D6D09/FULLTEXT/AP-II-EN.pdf)

[databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/xsp/.ibmmmodres/domino/OpenAttachment/applic/ihl/ihl.nsf/AA0C5BCBAB5C4A85C12563CD002D6D09/FULLTEXT/AP-II-EN.pdf](https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/xsp/.ibmmmodres/domino/OpenAttachment/applic/ihl/ihl.nsf/AA0C5BCBAB5C4A85C12563CD002D6D09/FULLTEXT/AP-II-EN.pdf), Erişim Tarihi: 13.01.2019.

⁷²⁶ **North Sea Continental Shelf Cases**, 20.02.1969: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/xsp/.ibmmmodres/domino/OpenAttachment/applic/ihl/ihl.nsf/AA0C5BCBAB5C4A85C12563CD002D6D09/FULLTEXT/AP-II-EN.pdf> §38-42, Erişim Tarihi: 13.01.2019.

⁷²⁷ Emil Konstantinov, **International Terrorism and International Law**, German Yearbook of International Law, Volume: 31, 1988, s. 304. Aktaran: Öktem, **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, s. 234.

kitlelerin yabancılaşmasına netice olarak devrim ateşini söndüreceğini dile getirmektedir⁷²⁸. Ulusal kurtuluş örgütleri için kuvvet kullanma ve dışarıdan destek alma durumları kabul edilse dahi terörist faaliyetlere girişmek kesinlikle gayrimeşru sayılmaktadır. Tartışma açısından mücadelenin haklılığında dahi sadece *jus ad bellum*⁷²⁹ yönünden meşruiyet doğacak, *jus in bello*⁷³⁰ hususundaki hukuk dışılık bertaraf edilemeyecektir. Netice olarak kendi kaderini tayin hakkının ulviliği dahi bu yola gidilen yöntemlerdeki laneti kaldırmayacak, amaç için kirli araçların kullanılması hiçbir durumda meşru sayılamayacaktır.

Modern dönemlere uzanan yapısıyla İslam devletlerinin uluslararası hukuka entegrasyonu ise yine bu çağla birlikte gelişmiştir. İslami evrensel hukuk açısından en önemli gelişme hilafetin kaldırılmasıyla eş zamanlı olarak diğer bütün İslam devletlerinin kolonizasyondan bir bir sıyrılması ve sonrasındaki Birleşmiş Milletler sürecinde ekseriyetle barış içinde dünyayla birlikte yaşama güdüsüne dair anlaşmaları kabul etmesiyle vücut bulmuştur⁷³¹. Bu bakımdan İslam'ın ortaya çıktığı dönemdeki anlamından çok uzaklaşarak tamamen sömürgecilik karşıtı bir savaş çağrısına dönüşen cihat nosyonu, Avrupalıların işgallerine dair yüksek bir ses dönüşmüştür. Dönem dahilindeki Müslüman düşünürler, Müslüman dünyasının Batı tarafından sömürgeleştirilmesinin çağdaş İslam düşüncesi ve İslam dünyasındaki siyasi durum üzerindeki yansımalarının Batılı düşünürlerce tamamen göz ardı edildiğini iddia etmektedirler. İslam tarihinin bu dönemi, Müslüman dünyasının İngiliz-Fransız parçalanmasına ve Müslüman ülkelerin yeni isimler altında oluşturulmasına tanık olmuştur. Bu bağlamda, Ebu'l-A'la el-Mevdudi (1903–1979), adaletsiz sistemler yerine İslami hakkaniyet ve adalet ilkelerini uygulamayı amaçlayan devrimci bir mücadele olarak yeni bir cihat anlayışı ortaya koymuş; cihat lafzı aslında halkların kendi kaderini tayin hakkı olarak telaffuz edilmeye başlanmıştır⁷³². Seyyid Kutup ise bunu kalıcı bir devrim çatısı altında şekillendirmeye çalışarak daha ötesinde bir İslami mücadeleyi amaç edinmiştir⁷³³.

⁷²⁸ Michael Stohl, **The Politics of Terrorism**, New York, Basel: Marcel Dekker, 3. Baskı, 1988, s. 15.

⁷²⁹ Kuvvet Kullanma Hukuku – Haklı Savaş: Savaşa başvurma hakkı.

⁷³⁰ Silahlı Çatışmalar Hukuku: Savaş esnasındaki hukuk.

⁷³¹ Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 110.

⁷³² **Ibid.**, s. 66.

⁷³³ Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 67.

Sayyid Qutb, **Milestones**, Delhi: Islamic Book Service, 2006, s. 46.

Modern İslami düşüncede de sözlerde eskiyi andırır ifadeler bulunsa dahi eylemde yeni bir ton yakalanmıştır. Her ne kadar Seyyid Kutub (1906-1966) bugüne dair ofansif bir defans anlayışıyla da cihatın kullanılabileceğini söylese de gün koşullarında şu hakikatin farkına varmak gerekmektedir: Bugün Müslüman olmayan bazı devletler, bir Müslüman için, Müslüman olduğunu dile getiren devletlerden çok daha güvenli bir liman teşkil edebilmektedir⁷³⁴. Bununla birlikte hem çoğunluğu Müslüman olmasına rağmen rejimleri dolayısıyla baskı gören hem de çeşitli Gayrimüslim topluluklarca tahakküm altında tutularak temel haklarına saldırılarda bulunulan Müslüman toplumların modern İslami cihat anlatısındaki ana teması; gerçek bir İslami devlet kurmak için Müslüman ülkelerdeki rejimlere karşı cihada başvurulmasıdır. Dolayısıyla Faraj, Müslüman ülkelerdeki yakın düşman konumundaki rejimleri devirmeye, Kudüs'teki kutsal toprakları uzak düşmandan, yani Gayrimüslim düşmandan kurtarmaya göre öncelik verilmesi gerektiğini belirtmektedir⁷³⁵. Bu düşünce daha sonrasında pek çok marjinal hareket tarafından da dile getirilmiş ve genel bir savunma olarak ileri sürülür hale gelmiştir. Ortalama bir vahşet savunusuna dönen bu savlar; hemen her fırsatta düşmanların İsrail ile kıyaslandığı ve Siyonistlerden çok daha gaddar oldukları nitelenen kitlelerin öncelikli hedef olması gerektiği tezleri üretilir olmuştur.

Bernard Lewis ise İslam ile Batı arasındaki ilişkiyi “*Müslüman Öfkesinin Kökleri*” başlıklı bir makalede şu şekilde çerçeveleyerek ele almış ve bu mücadelede Batı tezlerine kaynaklık oluşturmuştur⁷³⁶: “*Bu, bir medeniyetler çatışmasından daha azı olarak ele alınmamalıdır, belki mantıksızdır ama kesinlikle tarihseldir. Yahudi-Hristiyan mirasa, seküler modern zamanlara ve her ikisinin de dünya çapında yayılmasına karşı eski bir rakibin tepkisidir.*” Lewis dünyayı Müslümanların ikiye ayırarak incelediğini ve genel olarak kendileri dışındaki dünyayı dar-ul harp olarak tanımladıklarını ifade etmiş ve esasen burada bir tarafın doyumsuz saldırganlığını vurgulama ihtiyacı hissetmiştir⁷³⁷. Biz ise buradaki yorumları detaylıca anlattığımız üzere marjinal görüşler üzerinden geliştirilen eleştiriler olarak görüyoruz. Zira dünyayı ikiye ayırmak üzerinden getirilen eleştiriler dahi dünyayı ikiye ayırmakta iken; bir

⁷³⁴ Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 69.

⁷³⁵ Muhammad abd-al-Salam Faraj, “Al- Farid ah al- Ghâ’ibah,” **Al- Fatâwâ al- Islamiyyah min Dâr al- İftâ’ al- Mişriyyah**, Vol. 10. Cairo: Al- Ahram Commercial Prints, 1993/1414, s. 127– 129.

⁷³⁶ Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage”, **The Atlantic**, 1990, 266, 3, s. 47-60.

⁷³⁷ **Ibid.**

şeriatın uluslararası olarak yalnızlaştırılmasındaki aşırı yorumlar rasyonel bir tavır olarak belirmemektedir.

Dünyaca ünlü Müslüman alimlerden oluşan bir grup olan İslam Fıkıh Şûrası Terörizm Bildirisi özellikle bu konudaki suçlamalara ilişkin de bir cevap mahiyetinde, “*Terör eylemlerini planlayan, finanse eden, silah tedarik eden veya propagandasını yapan failler ve suç ortakları, hirabah ayetinde belirtilen caydırıcı cezaları alırlar.*”⁷³⁸ hükmünün uygulanması gerektiğini dile getirmişlerdir. Gerçekten de tecavüz, soygun ve bazı terör biçimleri daha önce klasik İslam fıkıhçıları tarafından belirtildiği gibi *hirabah* yasası kapsamında ele alınmaktadır. Ancak fidye için kaçırmanın doğrudan kurbanlar ve aileleri için gözdağı verme amacı taşırken, organize suikastlar ve uyuşturucu kaçakçılığı gibi suçların ise bireylerin ve bir bütün olarak toplumun yaşamlarını terörize ettiği gerekçeleriyle *hirabah* yasasının da makul bir şekilde ele alınmasının daha hakkaniyetli olabileceği ifade edilmiştir⁷³⁹. Terörün İslami muamelesi ile ilgili olarak, *hirabah*, yani terörizmi belirli eylemlere ve işlendiği bağlamlara göre tanımlayan klasik Müslüman hukukçuların yaklaşımı, terörizmin evrensel olarak kabul edilmiş yasal bir tanımına ulaşmak için yararlı bir yaklaşım da oluşturabilecek konumda görülmüş, uluslararası toplumun failleri ve kurbanları kim olursa olsun bu fenomenle mücadele etmeye kararlı olduğu noktada bu tanımların çok işlevsel konumda olduğu ifade edilmiştir⁷⁴⁰.

Ulusal kurtuluşlarla beraber ulus devletlerin kuruluşuyla birlikte modern egemenliğin bütün unsurları kaçınılmaz olarak dünyada zuhur etmeye başlayagelmıştır⁷⁴¹. Bununla birlikte modern devlet yapılarında artık savaş ve polis erki yekûn bir anlam ifade etmeye başlamasıyla birlikte devletlerin de giriştikleri operasyonlara dair hukuki savunmaları asimetrik bir boyut izlemeye başlamıştır⁷⁴². Hem ulusal hem de uluslararası konjonktürün karma bir şekilde kullanıldığı bu argümanlarda, aslında olaydaki bir nevi bütün başlıklar sıralanarak toplum topyekûn bir ikna sürecine sokulmaya çalışılmaktadır. Esasında devletler dahi terörü kendi varlıklarına karşı girişilen bir başkaldırı hareketi olarak tanımlamaktansa vatandaşlarına karşı yürütülen bir harekât merkezinden tanımlayarak meşruiyetini

⁷³⁸ Kuran, **Maide**, 33.

⁷³⁹ Ahmed Al-Dawoody, **The Islamic Law of War**, s. 175.

⁷⁴⁰ **Ibid.**, s. 203.

⁷⁴¹ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 129.

⁷⁴² Neocleous, **Ibid.**, s. 27.

arttırmaya çalışmaktadır. Bu minvalde artık devletler asker ve polislerle karşı yürütülen eylemler nedeniyle değil, doğrudan sivil vatandaşlarına yönelik eylemler nedeniyle kendilerini savunma yolunu tercih etmektedirler. Bu hareket bile temelinde insanın kendini değil, başkasını savunmasının verdiği vicdani üstünlüğün dışı vurumudur⁷⁴³. Hümanizm ile birlikte merkezine daha fazla birey faktörünü almak zorunda kalan devlet yapılanması; burada da aslında kendi teşkilatlarını, sınırlarını yahut gücünü korumaktan öte, kendi insanları üzerinden insanlık için adım atmanın şerefine erişmektedir.

Modern savunmalardan biri olarak karşımıza çıkan bir örnekte ise Amerika Birleşik Devletleri Ulusal Güvenlik Stratejisine göre, terörle savaş medeniyetler arası bir çatışma versiyonu olarak asla ele alınmamalıdır. Terörizm zaten medeniyetin kazanımlarını hedef alır pozisyonundadır. Terörün argümanları her ne olursa olsun medeniyetin kabullerini ret üzerine bina edilmektedir. Bu doğrudan vahşeti araçsallaştıran gruplar için de en insancıl söylemleri kullanan hareketler için de böyledir⁷⁴⁴. Bu bakımdan teröristler bütün dünyanın ötekileridir ve terörün hedef aldığı her kitle korunmaya değer haklara muktedir bir başkası konumundadır.

⁷⁴³ **Ibid.**, s. 23.

⁷⁴⁴ American Council of Trustees and Alumni, “Defending Civilization: How Our Universities are Falling America and What Can be Done About It”, New York, 2001, <http://www.mafhoum.com/press2/71P5.pdf> , Erişim Tarihi: 27.08.2021.

3.5. MODERNİTE VE BARIŞIN İNSANCIL MÜDAHALELERİ

Barışın anlamı üzerine öğretilde yapılan tartışmaların eşliğinde, Erasmus'tan günümüze gelecek şekilde sürdürülebilir bir barış dünyası için çeşitli çalışmalar yapılmıştır. İnsanlığın sadece yaşam hakkına odaklanmaktan ileri genel bir huzur ve refah haline dair gösterilen özlemle anlam bulan barış kavramı, modern zamanların pek çok yönden neticede ulaşmaya çalıştığı nihai misyon olmuştur⁷⁴⁵. Koloni çağıyla birlikte tartışmalı bir şekilde sergilenen barış koşulları dayatılan unsurlar olarak ele alınmakla beraber, kolonizasyon çağı sonrası sömürge imparatorluklarının bakiyelerindeki dinmeyen iç ve dış karışıklıklarla birlikte ele alındığında daha acımasız gerçekler uygar toplum tezleri olarak göze çarpacaktır. Zira birçok toplum kendinden menkul bahanelerinde her ne kadar eski emperyal güçlerin hala iç ve dış siyasetlerine sirayet ettiği iddiasını gütse de barış denklemini kuramamış, dahası uygar dünya açısından hala kendi zayıflıklarını ve zaafalarını giderememiştir⁷⁴⁶.

Saint Pierre, Immanuel Kant ve Hans Kelsen gibi düşünürler hayatlarında barışın nizam ve intizamı için pek çok fikir geliştirmişlerdir⁷⁴⁷. Savaşa dair bir gerçeklik algısıyla yaklaşılmasına ve hayatın olağan akışında ifade edilmesine karşı Immanuel Kant, barışın aklın ve doğanın kanunu olduğunu ifade etmiştir⁷⁴⁸. Düşünür başlı başına savaşın sorgulanması gerektiği fikrini ortaya atmış ve savaş kavramına karşı bir fikri mücadeleye girişmiştir. Yalnızca bir meşru müdafaa halinde kaçınılmazlıkla ifade ettiği savaş mefhumunda⁷⁴⁹; ebedi barış, dünya halklarının nihai amacı olmalıdır. Kant aslında insanların çok daha büyük ideal etrafında toplanmasını ve barışın sürekliliği için gerekli mekanizmaları kurarak mücadele etmesi gerektiğini salık vermiştir. Yine Hans Kelsen de savaşlar hakkında meşru bir cezalandırma metodunun bulunmasını ve barışın teşviki noktasında bu sayede oluşan bir toplumsal uzlaşıyla müesses nizamın sulhe kavuşabileceğini ifade etmiştir⁷⁵⁰. Başka bir açıdan savaşlardaki acıları dindirme gayretine girişen Henry Dunant ise ICRC'nin kuruluşuna

⁷⁴⁵ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 99.

⁷⁴⁶ Neocleous, **Ibid.**, s. 205-206.

⁷⁴⁷ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 35.

⁷⁴⁸ Immanuel Kant, "Towards Perpetual Peace: A Philosophical Sketch", ed. H. Reiss, Kant: **Political Writings**, Cambridge University Press, Cambridge 1986, s.103, akt. Douzinas, **Ibid.**, s. 256.

⁷⁴⁹ Bağcı, "Küresel Savaşların Eşliğinde Kant ve Hegel'i Yeniden Okumak: Sürekli Barış için Savaş Gerekli mi?", Doğu- Batı, s. 112.

⁷⁵⁰ Kelsen, **Law and Peace in International Relations: The Oliver Wendell Holmes Lectures**, s. 1, 11-12.

giden süreçte çok önemli bir rol üstlenmiş; en azından aktif çatışma hallerinde insanların savaşın içerisinde uyguladıkları vahşeti bir an önce sınırlandırmaları gerektiğini salık vermiştir⁷⁵¹. 1899 ve 1907 Lahey Sözleşmeleri ile bir ölçüde denetim altına alınmaya çalışılan bu faktörlerde esas ciddiyetli eğilim ise İkinci Dünya Savaşı dahilindeki kırım ve vahşetlerle birlikte olmuştur⁷⁵².

Modern dünya açısından savaş başlı başına mücadele edilmesi gereken bir nosyona dönüşmüştür⁷⁵³. Bu bakımdan savaş da yeni kelimelerle vücut bulmaya başlamış, her şeyden öte barış gücü olarak nitelendirilmeye dahi varılmıştır⁷⁵⁴. Bu kavrayış farkı savaş baronlarının da iştahını bir başka noktaya taşımış, insanlık savaştan nefret ettiğini söyleyen savaş tacirleriyle tanışmak durumunda kalmıştır. Savaş artık asla adı anılmaması gereken bir mefhum olurken silahların gölgesinde yeni bir retorik yazılmaya başlanmış, haklı savaş da kendisine daha insani bir nitelendirme bulmuştur⁷⁵⁵. Bütün bu insancıl nitelendirmelerin arkasında kendilerini vicdani olarak rahatlatan toplum kitleleri, medeniyetin inşasındaki bütün dünyanın iyiliği için olanı yapma felsefesini hala kendisine açıklayabilme lüksüne erişmiştir⁷⁵⁶. Bunun nihayetinde artık kültürel ve entelektüel olarak dünyanın benimsemiş olduğu modern liberal bir anlatı devletlerin ana savunmalarını teşkil etmeye başlamıştır. Bu bakımdan müdahalelerin geçiciliği öncelenmekle beraber insani koşulların yeterli görüldüğü yerlerde zamanın da günün koşullarında belirleneceği aşikardır⁷⁵⁷.

İnsani müdahale olgusu aslında cezalandırma savaşı teorisine kadar geri götürülebilecek bir arka planda gelişme imkânı bulmuştur. Grotius için saldırı temelli tarif edilen bu savaş türünde bir eylemin sadece tabi hukuka aykırı olması da savaş sebebi olarak görülmüştür⁷⁵⁸. Vitoria, Vazquez, Azor ve Molina'nın aksine düşünür bu koşulların varlığında artık meşru müdafaa irdelemesi yahut egemenlik tartışması açmanın gereksiz olduğunu ifade etmektedir⁷⁵⁹. Düşünür, bu açıdan hem yapılan

⁷⁵¹ Melike Batur Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, s. 13.

⁷⁵² Baker, "Hague Peace Conferences (1899 and 1907)", **Max Planck Encyclopedia of Public International Law (MPEPIL)**, s. 689-698.

⁷⁵³ Neocleous, **Ibid.**, s. 10.

⁷⁵⁴ **Ibid.**, s. 11.

⁷⁵⁵ Rupert Smith, **The Utility of Force: The Art of War in The Modern World**, Londra: Penguin, 2006, s. 1-2.

⁷⁵⁶ Vitoria, "De Indis Relectio Posterior", Francisco de Vitoria, **Political Writings**, s. 298.

⁷⁵⁷ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 64.

⁷⁵⁸ **Ibid.**, s. 159.

⁷⁵⁹ **Ibid.**, s. 144-145.

eylemlerin birer haklı savaş türü olduğunu ifade etmiş hem de bütün insanlığın birbirine dair bir sav geliştirebildiği, yardımlaşma ve dayanışmanın koruma politikalarıyla pekiştirilebildiği bir düzen hayal etmiştir⁷⁶⁰.

Günümüz şartlarında insanlığın ulaştığı nokta itibariyle savaşın doğrudan vahşet kimliği dahi sınırlandırılmaya uğraşmış, başkaları üzerine insan hakları ve insancıl hukuktan doğan sorumluluklar ve haklar tanınmıştır. Fiiliyata dair birçok eleştiri getirilmekle beraber, insanlık havuzunun asırlarca süren acı deneyimlerinin ve makus tecrübelerinin bir neticesi olarak ulaştığı bu nokta, en azından çekirdek haklara dair bir koruma vaat ederek dünyanın en kötü günlerinde dahi bir ışığa yönelebilmesine hizmet etmeye çalışmıştır. Bu noktada hem uluslararası bir insancıl hukuk⁷⁶¹ zemini üzerinde hem de insan haklarından⁷⁶² doğan şekliyle; her şeyden önce yaşam hakkı korunmaya çalışılmış, akabinde işkence ve kötü muamele yasağı⁷⁶³ ve yargılama güvenceleri⁷⁶⁴ açısından daha sağlam bir zeminin oturmasına uğraşmıştır. Bunların dahi yetersiz kaldığı düşünülen daha hassas noktalar için ise ayrımlara gidilerek koruma yükümlülükleri inşa edilmiş; çocuklar⁷⁶⁵, kadınlar⁷⁶⁶ ve bazı meslek grupları açısından savunmasızlıkları göz önünde tutularak onlar adına daha gelişmiş bir sistem işletilmeye çalışılmıştır.

İnsancıl bir hukuk inşasında ise aktörlerin ağırlıklı olarak ayrıma tabi tutmaya çalıştığı husus siviller ve korunması gereken gruplar olmuştur. Savaşlar artık bireysel anlamlarından arındırılarak kamusal bir forma büründürülmüş, koruma ve güvenceler de bu yönde daha kamuya dönük olarak inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu mantık çift yönlü bir işlerlik içerisinde ilerleyerek hem çatışanların sivile geçmelerine hem de sivillerin çatışanlara karışmalarına engel olma çabası içermiştir. 1949 Sözleşmeleri bakımından bu korumaların daha açıkça ifade edildiği şekliyle, sivilleri sağlanan korumalar sahadaki askerlere karışmamaları ile dengelenmeye ve savaşın matematiğinin de devamının sağlanmasına uğraşmıştır⁷⁶⁷.

⁷⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz. Füsün Türkmen, **İnsancıl Müdahale**, İstanbul: İstanbul Matbaası, Şubat 2006, s. 24-36.

⁷⁶¹ Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, s. 100.

⁷⁶² **Ibid.**, s. 101.

⁷⁶³ **Ibid.**, s. 106-125.

⁷⁶⁴ **Ibid.**, s. 125-142.

⁷⁶⁵ **Ibid.**, s. 143-156.

⁷⁶⁶ **Ibid.**, s. 157-173.

⁷⁶⁷ 1949 tarihli Cenevre Sözleşmesi 1977 tarihli Ek Protokol I, Kısım III, Bölüm II, M. 43: “Çatışmanın bir Tarafının silahlı kuvvetlerine mensup olanlar (Üçüncü Sözleşme’nin 33. maddesince

1949 Cenevre Sözleşmeleri ve 1977 tarihli Ek Protokollerle insancıl hukuk açısından teoride beliren ihtiyaçlar karşılanmakla beraber bu hususta da belli başlı eksiklikler gündeme gelmiştir. Devlet dışı aktörlerle yahut tanınmamış devletlerle yaşanan münasebetlerde, özellikle insani yardıma dair keyfi sınırlandırmaların gerçekleşmesi ve bu hususların herhangi bir hukuki mecradaki karşılıklarının taleplerinde yaşanan güçlükler; modern zamanlarda dahi insanlığın en insancıl vaziyetlerde medeniyetin sosyal nimetlerinden yararlanmasının önüne geçebilmektedir⁷⁶⁸.

Hans Köchler ise bu sözleşmelerin pek çok şey içermesiyle birlikte günümüzde artık meşruiyetlerine dair bir sorgulama yapılmadığını ifade etmiştir. Ona göre Kosova Savaşı ile birlikte insancıl müdahalelerin gayri hukuki karakteri vurgulanmasına karşın meşru kabul edilmiş⁷⁶⁹ ve bu sayede haklı savaş öğretisi kendisine tekrar başka bir kimlikle yaşama imkânı yakalamıştır⁷⁷⁰.

Modern dönemler açısından haklı savaşın pasif yönüne ilişkin bir kavram olarak barış gücü karşımıza çıkmakta, klasik misyonlara ilişkin niyetler ismi lazım olmadan hayata geçirilmeye çalışılmaktadır. Esasında barış gücü tabiri hem savaşın hem de barışın belirsiz atmosferinden beslenmiş, modern devletin mahcubiyetine bir ilaç gibi gelmiştir⁷⁷¹. Bununla birlikte tarihi olarak arabulucu devlet olmanın gittikçe önemi artmaya başlamış ve bir nevi büyük aktörler kendilerine savaşın muhafızlığına dair yeni bir misyon yükleyerek alan açmaya çalışmışlardır.

Modern devletlerdeki başkaları üzerinden geliştirilen açıklamalar ise ICRC ile farklı bir düzleme taşınmış, devletlerin artık kendilerinden tamamen bağımsız gözükten hususlar üzerinde de sorumluluklarının şekillendirilmesine uğraşmıştır. Bu bağlamda saldırıda bulunan tarafa yükümlülükler ihdas edilmiş; askeri hedeflere saldırma,

kapsanan tıbbi personel ve dini personel dışında) muhriplerdir, bir başka deyişle doğrudan muhasamata katılma hakkına sahiptirler.” Melike Batur Yamaner, Akif Emre Öktem, Bleda Kurtarcan, Mehmet Uzun, **12 Ağustos 1949 Tarihli Cenevre Sözleşmeleri ve Ek Protokolleri**, <https://www.icrc.org/en/doc/home/languages/turkish/files/sozlesmeleri-protokolleri-conventions-protocols.pdf>, Erişim Tarihi: 10.01.2020, s. 208.

⁷⁶⁸ Fatih Durmaz, **Uluslararası İnsancıl Hukukta İnsani Yardım**, İstanbul: onikilevha, 2021, s. 118.

⁷⁶⁹ The Kosovo Report: Conflict, Internaitonal Response, Lessons Learned, Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 163-176.

⁷⁷⁰ Hans Köchler, **Küresel Adalet mi, Küresel İntikam mı ?**, çev. Funda Keskin ve Erdem Denk, s. 439.

⁷⁷¹ Neocleous, **Ibid.**, s. 56-58.

orantılılık ve ayırım gözetme yönlerinden mesuliyetlerinde düzenlemeler yapılmıştır⁷⁷². Aynı hakların karşılığında saldırıya uğrayan taraf için de hakkaniyetli hareket etme ve özellikle sivilleri kalkan yapmama hususlarında şartlar konulmuş ve çatışmaların daha adilane ve insanlığa az zarar verir şekilde yürümesinin yolları aranmıştır⁷⁷³.

Fakat bu çabalar bu sefer zayıf azaltmak isteyen ülkeleri başkaca formüllere itmiş ve dahası yeni tartışmaların doğmasına vesile olmuştur. Bu kapsamda özellikle insan faktöründen arındırılmış savaş teknolojileri ile birlikte siyasi açıdan çok daha rahat tolere edilebilir bir şekilde devletler tedbirler almaya ve müdahil olmaya başlamış, bir nevi savaş endüstrisinin 4.0 teknolojisine ulaşmasına sebebiyet verilmiştir. Bir yandan müzakere masasında diplomatik adımlar atılırken diğer yandan çok daha düşük sosyal sorumluluklarla sahada kontrol sağlamak büyük aktörlerin çok daha belirgin bir şekilde savaşlara yön vermesine neden olmuştur. İnsansız hava araçları gibi teknolojiler sayesinde savaşın tamamen gayri şahsileştirilmesinin yanı sıra; olayın mesafeler ötesi, daha az masraflı ve daha az can kayıpları göze alınarak yapılması olanak bulmuştur. Bu haliyle bu tarz son nesil teknoloji hamleleri gelecek dönem dahilinde başkaları adına savaşlarda çok daha fazla kullanılabilecek bir unsur olarak belirlemektedir. Zira bunların hem toplumsal yükleri daha maddiyat merkezlidir hem de ülkelerin olayların yeri ve zamanına göre türlü alışverişlerde dile getirmesiyle çeşitli manevra unsurlarından görülmesi muhtemeldir⁷⁷⁴.

Özellikle hava hakimiyetlerinin gelişen teknoloji ile daha kolaylaşmasına müteakip de başkaları adına farklı bir barış adımı ön plana çıkmaya başlamıştır. Uçuşa yasak bölgelerle sağlanan bu barış formunda yine hava gücü açısından güçlü devletler insanlık açısından riskli gördükleri coğrafyalara müdahale haklarını kendilerinde görmüşler, egemenliklerden yahut coğrafyacılıktan tamamen sıyrılmış bir şekilde müdahale kabiliyetleri geliştirmişlerdir⁷⁷⁵. Burada pek çok niyet sorgulayıcı tavır gelişmekle birlikte esasında olayın özetindeki uçuşun kapatılması hareketleri sadece havadan çok daha ciddi yıkımların yapılmasına engel olmak olarak savunma geliştirilmiştir⁷⁷⁶. Elbette bu kapsamda en unutulmaması gereken detay savaşın

⁷⁷² Yamaner, **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, s. 79-83.

⁷⁷³ **Ibid.**, s. 84.

⁷⁷⁴ Neocleous, **Ibid.**, s. 237.

⁷⁷⁵ **Ibid.**, s. 259.

⁷⁷⁶ **Ibid.**, s. 256.

matematiğine doğrudan müdahale teşkil eden bu hareketlerin eski tarz yahut kara teknolojileri açısından savaşta kendisini geliştirmiş aktörler için bulunmaz nimetler sunacağı gerçeğidir. Yine bu açıdan gayri nizami aktörler açısından çok büyük bir konfor alanı oluşturan bu pratikte devletlerin ana özne olarak bir nevi başkaca büyük güçler tarafından yargılandıklarını ve cezalandırıldıklarını kabul etmek gerekecektir.



SONUÇ

Çalışma kapsamında geniş bir tarih aralığını önemli gördüğümüz detaylar üzerinden ele almaya çalıştık. Modern zamanlara ilişkin olarak tarihi kavramlara en fazla atıf yapılan çalışmalar üzerinden gitmeyi daha doğru bulduk. Egemenlik ve uluslararası meşruiyet krizleri açısından kavramların yaşamış olduğu değişimleri sizlere yansıtmaya çalıştık. Derek Gregory’nin dediği gibi⁷⁷⁷; “Savaş artık her yerdedir ve başkalarına kayıtsız kalmak imkansızdır.”. Biz bu kapsamda modern insanın ve toplumların yaşamış olduğu çıkmazların tarihteki hangi düşüncelerden beslendiğini belirlemeye çalıştık.

Metnin oluşumunda öncelikle İslam uygarlığını ele almamızdaki en büyük etken aslında hikâyeyi geri sarma tercihimizden dolayıdır. Moderniteden geriye doğru gitme aşamalarımızda en sık karşımıza çıkan doktrinsel etkilenme süreci; öncelikle Klasik Batı uygarlığı, sonrasında İslam devri ve onun da altında Antik Hristiyanlık kuramları şeklinde olmuştur. Bu bakımdan Antik Hristiyanlık öğretilerinin dahi vücut bulmasında önemli bir kilometre taşı olan İslam uygarlığı, bizlerin evleviyetle sizlere aktarmak istediği düşüncelere ev sahipliği yapmıştır. İslam düşüncesi açısından ise mümkün mertebe derin tartışmalardan kaçınarak ana akımların en çok tercih edilen görüşlerini ve tarihte en fazla etki uyandıranlarını bizlerin değerlendirmeleriyle sizlere aktarmaya çalıştık. İslam medeniyetindeki dogmatik metinlerin günün koşullarına uyarlanmasındaki örnekleri sizlere sunarak, dini devlet teşekküllerinin dahi rasyonelite ile olan uyumlarını sizlere iletmek istedik. Özellikle Ebu Hanife ve Şeybani özelinde ilerleme nedenimiz ise bu konuda koltuğa oturmaya ilk cüret edenler olmaları ve bunun akabinde düşüncelerinin asırlar boyu etkinliklerini korumaları olmuştur. Onların siyer çalışmalarındaki cihadın, ribatın, bağyin ve sulhun koşullarını irdelemeye çalışırken İslam sancağı altındaki başkaları kavramının önemine değinmek istedik. Zımnilik müessesesi ile beraber, birlikte yaşama kültürüne dair önemli bir zemin barındıran İslam ahkamı, özellikle önceki İbrahimi dinlerle olan kabul ve inanç münasebetleri nedeniyle insanlığın uluslararasılaşmasında çok büyük katkılar sunmuştur. Bu hususta birçok oryantalist aydının belirttiklerinin aksine; İslam’ın yorumlanmasında, barışın da pek tabi ki mümkün olduğunu görmekle beraber,

⁷⁷⁷ Derek Gregory, ‘The Everywhere War’, **The Geographical Journal**, Cilt:177, No: 3, 2011, s. 238-250.

tarihteki örnekleriyle birlikte sizlere de sunmak istedik. Açılan tartışma başlıklarındaki İslam devletlerinin tarihsel değerlendirmelerinden kopararak yorumlanmaları ve doğrudan günümüzle kıyaslanmalarındaki yanlışlıkları gün yüzüne çıkartmayı ve medeniyet meşalesindeki bu uygarlığın insanlığın bir dönemine sunduğu katkıyı yadsımamak gerektiğini ifade ettik. Bununla birlikte dogmatik bir metnin aşırıcı ve sert bir yorumlanma biçimiyle günümüze sirayet ettirilmesindeki doğabilecek sıkıntıları anlatmaya çalıştık ve sulhun ancak başkalarını anlamakla başlayabileceğini belirttik. Haklı savaş kavramında başkalarının önemine dair İslam'ın sunmuş olduğu öğreti zenginliğinde din temelli bir ele alış şekli açısından; İslam'ın diğer İbrahimi dinleri de kapsayıcı bir nitelikte başkaları ayırımına gitmeye başlamasının uygarlığın evrenselleşmesindeki tesirlerini değerlendirdik.

Batı medeniyetine dair çalışmalarımızın temelini ise Antik Hristiyanlık devrinin özetlenmesinin akabinde Vitoria, Suarez ve Grotius üzerine kurduk. Buradaki niyetimiz aslında bu düşünürlerin Hristiyanlığın ilk zamanlardaki düşüncelerini dönüştürme kabiliyetleri ile modernizme uzanan öyküyü yakalayabilme gayretimizdi. Haklı savaş nosyonu açısından kavimler hukukundan sıyrılıp yeni bir hasımlık ve cezalandırma ilişkisi inşa etmeye çalışan klasik dönem düşünürlerini hem saldırı hem savunma hem de direnme hakları bakımından ele almaya çalıştık. Barış konusunda ise temsil makamı olarak büyük bir övgüye mazhar olan Erasmus noktasında, hukukun esas amacı olarak herkesin korunabilmesini öncelemesi üzerinde durduk. Bizleri sonuca yaklaştıran şekliyle düşünürün belirttiği; adalet, doğası gereği güçsüzün yanında daha fazla olmalıdır ve hukuk sayesinde üstünler dize getirilebilmeli; zayıf grupların sisteme güveni tesis edilmelidir. Erasmus, üstünlerin vasatlara göre daha ağır cezalandırılması gerektiğini ifade etmiştir⁷⁷⁸. Buradan yola çıkarak Erasmus bakış açısıyla; Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi zıttıyla kaim bir işlev görmesi gereken, güçlü devletlerin ve otoritesinden sual sorulmaz yapıların daha hassas tartılması ve daha cesur cezalandırılması gereken bir terazi yapısına dönüştürülmelidir. Erasmus'un fikirleri hiç şüphesiz oldukça zor olsa da bir kovana giren eşek arısını çevreleyen bal arılarınca yapılabilecek yetkinliktedir. Bu düşünce Avrupa Birliği çatısı altında anlam bulmakla birlikte henüz global bir genişlemeye tanık olamamıştır⁷⁷⁹.

⁷⁷⁸ Erasmus, **Bir Hristiyan Prensin Eğitimi**, s. 143.

⁷⁷⁹ Avrupa Birliği örneğinde dahi henüz bir süper devlete dönüşüm tamamlanamadığı gibi her ülkenin çıkma hakkının baki kaldığı bu örgüt yapılanmasında, özellikle de Birleşik Krallık tecrübesinden sonra, çok hassas bir dengenin olduğunu kabul etmek; savunma alanındaki iş birliğinin NATO'ya

Başkaları adına savaş konusunda fikir ve teoriler esasında modern zamanlarda kolonizasyonun doğal sınırlarına dayanması ile tekrar yoğun bir şekilde gündeme gelmiştir. Artık dünyada pay edilebilecek yeni bir Amerika, Asya yahut Afrika kalmadığında; mevcut pozisyonların korunması ve çeşitli iş birlikleri ile bunların daha anlamlı hallere bürünmesi ihtiyacı hasıl olmuştur. Bu da müttefiklik ilişkileri ile birlikte devletlerin yakınlaşan diplomatik manevralarına ve birbirlerini her geçen dakika daha fazla yargılamalarına sebebiyet vermiştir. Negri ve Hardt'ın da geçmişle kıyasa tabi tutarak eleştirilerde bulunduğu bu döneme ilişkin, düşünürlerin düşüncelerini diğer gelişmelerle birlikte bizler de yeniden ele almaya çalıştık. Öncülündeki birçok Orta ve Yakın Çağ savaşının ötesinde, Dünya Savaşları ve ardındaki modern zamanlarla birlikte; hemen her devlet yeni kurulan bu terazide kendisine hisse belirlemiş; bir veliahtın öldürülmesinden bir devletin ötekine savaş açmasına, bir toprakta çıkan isyandan bir bölgedeki ticari ve sosyal hareketlere kadar... artık başkaları daha yoğun bir şekilde kullanılmak zorunda kalmıştır. Zira sınırlarına ulaşan modern devletler artık sınır ötesi operasyonlarını kendi çıkarlarına fakat başkaları adına yapmak zorunda kalmıştır.

Gün geçtikçe başkaları adına haklı savaş kavramı çok daha fazla önem taşıyacaktır. Dijitalleşen dünya hem başkalarına erişimi arttıracak hem de onlara yaptırım gücümüzü pekiştirecektir. Zaman ilerledikçe savaşlar için elinde akıllı telefonu olan herkes başkası adına savunma ya da saldırı yapabilecek, askeri teknoloji ve siber güvenlik dünyasında ülkelerin birbirleri adına hamleler yapmasının nakdi ve maddi maliyetleri gittikçe düşecektir. Ekonomik olarak da devletler birbirlerine karşı hem başkaları üzerinden geliştirdikleri argümanlar hem de kendi menfaatleri için çok daha kolay ve yıpratıcı yaptırımlar uygulayabilecek, dünyanın ekonomik kamplaşmalarına neden olabileceklerdir⁷⁸⁰. Sosyal dengelerle daha uyumlu sürdürülebilir savaşların bu denli yaklaştığı bir çağda, başkalarına dair hangi koşullar altında müdahil olunabileceğini bugünün dünyasında tekraren çizmemiz gerekliliğini sizlere yansıtmaya çalıştık. Geleceğin küreselleşen dünyasının politik iktidarının, temel normlarının ve komuta merkezinin yeniden belirlenmesi gerekmekte; herhangi

kıyasla zayıflığını da itiraf etmek gerekmektedir. Galip Engin Şimşek, "The Legal Nature of The European Community", MHB, Yıl 24, 2004, s. 690.

⁷⁸⁰ Galip Engin Şimşek, "Uluslararası Hukuk Açısından Ekonomik Yaptırımlar ve ABD'nin Tek Taraflı Yaptırımlarının Kısa Bir Değerlendirilmesi", **İstanbul Hukuk Mecmuası**, 78 (4), 2020, s. 2073.

bir ideolojik hareketin bütün dünyayı dönüştürme ve değiştirme hevesine⁷⁸¹ kapılmadan bir eşitler arası sulhun teşviki aranmalıdır.

Sonuca tesirleri yadsınamayacak ölçüdeki uçuşa yasak bölge kavramları, hava gücünün geliştirilmesi, nükleer silahların kontrol altında tutulması, Güvenlik Konseyi'nin müdahale yetkisinin yeniden düzenlenmesi, veto makamının devletlerden alınarak sisteme devrinin sağlanması gibi birçok yeniliğin tartışmaya açılabileceği bu atmosferde; bir *Dünya Federasyonu* fikrine doğru gidilirken öncelikle *Dünya Güvenlik Birimleri* tartışmaya açılmalı ve başkalarının kimi ne kadar ilgilendirdiği önemle ele alınmalıdır. Dünyayı bir bütün olarak ele almak ve artık başkalarının her türlü derdini terazide tartarak bir hareket alınmasının mümkün olduğu bir ortamı hazırlamak, bir nevi geleceğin inşası sürecindeki dünya barışı kavramını, belli bir yasama hatta belki yargı erkini de doğrudan elinde bulundurabilen bir *Dünya Meclisi* inşasından geçirmektedir. Birçok tezde, sinema sektöründe, edebiyat dünyasında ve oyun endüstrisinde yer alan *Dünya Meclisi* teorileri; bu haliyle artık devletler arası savaşları da iç isyanlar, müzmin muhalifler ve anarşi talepleri olarak ele alabilecektir. Artık bu, bir nevi uluslararası camianın ulusal haline bürüneceği haldir. Dünya egemenliğinin tek elde toplanması, dizayn edilen sisteme göre bütün bir dünyanın kontrolde tutulması, başkaları adına daimî bir karar alma ve dayatma mekanizmasının kurulması, güvenlikleriyle birlikte sisteme sadakatlerinin teminatının alınması anlamına gelecektir⁷⁸². Bu eleştirilerle birlikte hususiyetle dikkat edilmesi gereken saha ise modern bir imparatorluğun evrensel düzlemde tesisi olarak görülmesi gereken uluslararası mahkemelerin artık sadece yenilmişlere değil bizzat güç sahipleri aleyhine de kararlara imza atabildiklerinde gerçekleşecektir⁷⁸³. Bu, aynı zamanda küresel bir yurttaşlık hakkının da kapılarını aralayacaktır⁷⁸⁴.

Bizlerin öğretiyeye sunacağı tavsiyeler niteliğinde ise esasen şunları sıralamamız gerekecektir. Öncelikle tarafımızca belirtildiği üzere insanların savaş kavramını lanetlemeleri savaşlara büyük bir dönüşüm yaşatmış ve mağdurların artık savaşta olduklarına dahi dünyayı inandırmaya çalıştıkları garip bir hal almıştır. Bununla birlikte başkaları adına yapılan her türlü müdahalelerin de doğrudan meşruiyet

⁷⁸¹ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 32-33.

⁷⁸² Neocleous, **Ibid.**, s. 290-293.

⁷⁸³ Hardt, Negri, **Ibid.**, s. 63.

⁷⁸⁴ **Ibid.**, s. 398-401.

terazisinde sorgulanamaz yapısı belirmeye başlamış, Kosova'dan Osetya'ya, Transdinyester'den Karadağ'a uluslararası hukukta yeni bir sahanın doğmasına vesile olmuştur. Bu alanın gelecek açısından olası göç hareketleri, parçalı coğrafyalar ve farklı sosyal kesimlere sahip muhatap devletlere karşı da çok daha fazla suistimal edilmesi muhtemeldir. Bu manadaki post modern üstenci yaklaşım ise kültürel kodlar ve müesses nizam üzerinden yürütülebilir⁷⁸⁵.

Çözümüne hizmet eden bir hareket olarak Birleşmiş Milletler sonrası yapılanma hazırlıklarında öncelikle büyük aktörlerin başat aktör olarak ayrıcalıklı özne olmaktan çıkarılması gerekmektedir. Dünyanın çoğunluğuna dayanan karar mekanizmaları ise bu hususta tam demokrasinin uluslararası arenada uygulanabilirliğinin zorluğundan dolayı mümkün gözükmemektedir. Böyle bir ihtimalde daha önceki teşkilatların izlediği doğru bir yol olarak hareket kabiliyetini daraltmakla birlikte etki gücünü arttırmak en mantıklı çözüm olarak durmaktadır. Nitelikli bir çoğunlukla alınan kararların hızlı ve etkili çözümler sunmasını sağlayan mekanizmalar hem dünyaya hem mağdur devletlere hem de fail devletlere adaletin erişimini daha mümkün kılacaktır⁷⁸⁶. Zira sadece mağdurlar üzerinden kurgulanan teorilerde faile gereğinden fazla uygulanan cezalandırma politikaları da bizleri yeni mağdurlara götürecek ve uluslararası işlerlik tekrar uygulanamaz bir nitelik alacaktır. Bu bakımdan rakamların üzerindeki konsensus ise büyük ihtimalle sistemin tıkanıdığının fiilen görüldüğü üçüncü bir tecrübeden sonra dünya kamuoyunca tekrar ele alınacak ve ancak böylesi bir durumda yeni bir uzlaşma metni oluşturulabilecektir. Belki de bu yüzden her türlü çalışma barışa hizmet etmeye çalışsa dahi savaşın gerçekliğini kabul etmiş, insanları harekete geçirmedeki marifetinden dolayı hakkını teslim etme ihtiyacı hissetmiştir. Zira Dunant'ın dahi şahsi tecrübeleriyle ikna edebildiği insanlık; büyük ihtimalle bir nükleer felaketin korkusuyla modern uluslararası sistemi sürdürme iradesi sergileyebilmiş, her şeyden önce acıların hatıraları kadar kararlarında dirayet gösterebilmişlerdir. Bununla birlikte, her şeye rağmen barışa inananların en çılgın zamanlarda dahi barışın sesini haykırması ve mevsimi geldiğinde bu tohumları insanlığa sunmaya yüzü olacak kadar temiz kalması gerekmektedir. Bunu başkaları

⁷⁸⁵ **Ibid.**, s. 205-207.

⁷⁸⁶ Benzer yöndeki görüşler için bkz. Galip Engin Şimşek, "Ekonomik Hukuk Teorisi Işığında Güvenlik Konseyi Reformu", **Uluslararası Hukukta Güncel Sorunlar Kongresi**, MEF Üniversitesi 21-22 Şubat 2019, İstanbul: onikilevha, s. 339-341.

adına dahi olsa haklı bir savaş zemini arayarak değil, sadece ve sadece başkaları adına barışın koşullarının oluşması için çalışarak başarmak mümkündür.



KAYNAKÇA

KİTAPLAR VE TEZLER

Abulafia, David; **New Cambridge Medieval History Volume 5: c.1198–c.1300**, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Ağaoğulları, Mehmet Ali; Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Aliyyü'l-Kârî, **el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa (el-Mevdûatu'l-Kübrâ)**, der. Muhammed Lütfi es-Sabbâğ, 2. Baskı, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1986.

Al-Mâwardî, **Al-Ḥawî Al-Kabîr Fî Fiqh Madhhab Al-İmâm Al-Shâfi'î Radi Allâhu 'Anhu Wa-Huwa Sharh Mukhtaşar Al-Muzânî**, düz. 'Ali Muḥammad Mu'awwad, 'Âdil Aḥmad 'Abd al-Mawjûd, Beyrut: Dâr al-Kutub al-'Arabiyya, 1994.

Al-Qazwîni, **Just War: An Islamic Perspective**, der. İmam Sayed Moustafa, Orange: Chapman University School of Law, 2004.

Al-Tabarî, **Jami' al-bayan fi tafsîr al-qur'an**, vol. 2, Beyrut: Dar al-kutub al-'ilmiyya, 1997.

Akal, Cemal Bali; **Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı**, Ankara: Dost, 2013.

Aktaş, Cihan; **Veda Hutbesi: İnsanın Temel Hakları**, İstanbul: Kitabevi, 1992.

Al-Faruqî, İsmail Rajî; **Islam and Other Faiths**, düz. Ataullah Sıddîqî, Leicester: The Islamic Foundation, 1998.

Anghie, Antony; **Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law**, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Aquinas, Thomas; **Doctor Angelicus Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi**, çev. Osman Faruk Akyol, İstanbul: Homer Kitabevi, 2005.

Aquinas, Thomas; **Selected Philosophical Writings**, çev. ve düz. Timothy McDermott, Oxford: Oxford University Press, 1998.

Baechler, Jean; **Kapitalizmin Kökenleri**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge, 1994.

Bauman, Zygmunt; **Modernity and Ambivalence**, Cambridge: Polity Press, 1991, çev. İsmail Türkmen, **Modernlik ve Müphemlik**, İstanbul: Ayrıntı, 2003.

Baumer, Franklin Le Van; **Main Currents of Western Thought: Readings in Western Europe Intellectual History from the Middle Ages to the Present**. New Haven: Yale University Press, 1978.

Bloch, Marc; **Feodal Toplum**, çev. Kılıçbay Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Savaş Yayınları, 1983.

Bulgan, Birden Güngören; **Georg Jellinek'in Hak ve Devlet Kuramı**, İstanbul: onikilevha, 2017.

Burhâneddin el-Mergînânî, **İslam Fıkhı el-Hidâye**, C. II., çev. Ahmed Meylani, İstanbul: Kahraman, 1986.

Brierly, James Leslie; **International Law and Resort to Armed Force**, Cambridge: Cambridge Law Journal, 1932.

Cassese, Antonio; **International Law in a Divided World**, Oxford: Clarendon Press, 1988.

Cassese, Antonio; **Self-Determination of Peoples**, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Conforti, Benedetto; **The Law and Practice of the United Nations**, The Hague, London, Boston: Kluwer Law International, 1996.

Doukas; **Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks: An Annotated Translation of "Historia Turco-Byzantina."**, düz. Harry J. Magoulas, Detroit: Wayne State University Press, 1975.

Douzinas, Costas; **İnsan Hakları ve İmparatorluk**, çev. Kasım Akbaş, Rabia Sağlam, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2017.

Dunan, Marcel; Roberts, John; **Larousse Encyclopedia of Modern History**, London: Librairie Larousse & Paul Hamilyn, 1964.

Durant, Will; **The Story of Civilization: Part VII – The Age Of Reason Begins**, Simon And Schuster, New York, 1961.

Durmaz, Fatih; **Uluslararası İnsancıl Hukukta İnsani Yardım**, İstanbul: onikilevha, 2021.

Ekinci, Ekrem Buğra; **İslam Hukuku**, İstanbul: Arı Sanat, 2018.

El-Fasi, Allâl; **İslam Hukuk Felsefesi**, çeviren: Soner Duman, Osman Güman, İstanbul: İlimyurdu, 2014.

El Fadl, Khaled Abou; **Rebellion and Violence in Islamic Law**, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

El-Münâvî, Abdurrauf; **Feyzu'l-Kadîr**, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1972.

Elshtain, Jean Bethke; Hauerwas, Stanley; Nusseibeh, Sari; Walzer, Michael; Weigel, George; **But Was It Just? Reflections on the Morality of the Persian Gulf War**, düz. David E. Decosse, New York: Doubleday, 1992.

Erasmus, Desiderius; **Bir Hristiyan Prensın Eğitimi**, Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.

Esposito, John; **Unholy War: Terror in the Name of Islam and What Everyone Needs to Know about Islam**, New York: Oxford University Press, 2002.

Es-Sehâvî, Muhammed Abdurrahman; **el-Makâsıdu'l-Hasene**, derleyen: Muhammed Osman el-Huşt, 4. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Eş-Şafii, **er-Risâle**, neşreden: Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1979.

Eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed; **el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ahâdisi'l-Mevdûa**, der. Abdurrahman el-Muallimî, 2. Baskı., Beyrut, 1392.

Falk, Richard A.; Kim, Samuel S.; Mendlovitz, Saul H.; **The United Nations and a Just World Order**, Boulder: Westview Press, 1991.

Fazlur Rahman, **Islam**, Chicago: University of Chicago Press, 1979.

Firestone, Reuven; **Jihad: The Origin of Holy War in Islam**, New York: Oxford University Press, 1999.

Franco, Moïse; **Essai Sur L'histoire Des Israélites De L'empire Ottoman: Depuis Les Origines Jusqu'à Nos Jours**, Paris: Librairie A. Dublacher, 1897.

Gerges, Fawaz A.; **The Far Enemy: Why Jihad Went Global**, Cambridge: Cambridge Universtiy Press, 2010.

Göksel, Gülay Uğur; **Göçmen Entegrasyonu ve Tanınma Teorisi**, çev. Müge Kızıltuğ, İstanbul: Pinhan, 2019.

Gregory, Derek; 'The Everywhere War', **The Geographical Journal**, Cilt:177, No: 3, 2011.

Grenville, John; Wasserstein, Bernard; **The Major International Treaties of the Twentieth Century: A History and Guide with Texts**, New York: Routledge, 2013.

Grotius, Hugo; **Commentary on the Law of Prize and Booty**, düz. Ittersum Martine Julia van, Indianapolis: Liberty Fund, 2006.

Grotius, Hugo; **Mare Libervm Denizlerin Serbestisi**, çev. Timuçin Köprülü ve Reşat Volkan Günel, Ankara: Savaş Yayınevi, 2019.

Grotius, Hugo; **Savaş ve Barış Hukuku**, çev. Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.

Güleryüz, Naim A.; **Bizans'tan 20. Yüzyıla Türk Yahudileri**, İstanbul: Gözlem, 2012.

Hadduri, Macid; **İslam Hukukunda Savaş ve Barış**, çeviren: Fethi Gedikli, İstanbul: Ekin, 2018.

Hamidullah, Muhammed; **İslâm Anayasa Hukuku**, düz. Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan, 2005.

Hamidullah, Muhammed; **İslam'ın Hukuk İlmine Katkıları**, düz. Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan, 2017.

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

Hardt, Michael; Negri, Antonio; **İmparatorluk**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı, 2001.

Higgins, Rosalyn; **Problems and Process-International Law and How We Use It**, Oxford: Clarendon Press, 1994.

Howard, Michael; **War and the Liberal Conscience**, Oxford: Oxford University Press, 1978.

Huzen, Kent Bob; **Politics of Islamic Jihad**, University of Canterbury Arts in Political Science Yüksek Lisans Tezi, University of Canterbury, 2008.

Ibn Taymiyyah; **Al- Khilafah wa al- Mulk**, Kairo: Dar al Hadits, 1977.

Independent International Commission on Kosovo, **The Kosovo Report: Conflict, Internaitonal Response, Lessons Learned**, Oxford: Oxford University Press, 2000.

İmam Serahsî, **İslam Devletler Hukuku**, çev. M. Sait Şimşek, İbrahim Sarmış, C. 1, 1. Bölüm, Konya: Eğitaş, 2001.

İnalcık, Halil; **Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet**, İstanbul: Kronik, 2018.

Jackson, Robert; **Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World**, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Jaspers, Karl; **Suçluluk Sorunu**, Takdim: Gökhan Yabuz Demir, İstanbul: İthaki, 2015.

Johnson, James Turner; **Ethics and the Use of Force: Just War in Historical Perspective**, Surrey: Ashgate, 2011.

Jones, William Thomas; **Ortaçağ Düşüncesi: Batı Felsefesi Tarihi**, 2. Cilt, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma, 2006.

Kant, Immanuel; **Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme**, Çev. Yavuz Abadan, Seha L. Meray, Ankara, Ajans Türk Matbaası, 1960.

Karaböcek, Can; **Modern Devlette Egemenlik Sorunu**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ABD, İstanbul, 2011.

Kelsay, John; **Islam and War**, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1993.

Kelsen, Hans; **Law and Peace in International Relations: The Oliver Wendell Holmes Lectures**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1942.

Kelsen, Hans; **Principles of International Law**, New York: Rinehart, 1952.

Kelsen, Hans; **The Law of the United Nations**, New York: Prager, 1950.

Knutsen, Torbjon L.; **Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi**, çev. Mehmet Özay, İstanbul: Açılım Kitap, 2006.

Kocadağ, Nagihan; **Hz. Peygamber Döneminde İslam ve Diğerleri Medine Vesikası'nın Sosyolojik Analizi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat ABD Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Köchler, Hans; **Küresel Adalet mi, Küresel İntikam mı ?**, çev. Funda Keskin, Erdem Denk, İstanbul: Alkım Yayınevi, 2011.

Langton, Daniel; **The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish-Christian Relations**, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Las Casas, Bartolomé de; **Kızılderili Katliamı**, çev. Ömer Faruk Birpınar, İstanbul: Babıali, 2005.

Lock, Peter; **Routledge Companion to the Crusades**, New York: Routledge, 2006.

Macfarlane, Alan; **Kapitalizm Kültürü**, çev. Remzi Hakan Kır, İstanbul: Ayrıntı, 1993.

Mairet, Gerard; **Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu**, Devlet Kuramı, der. Cemal Bali Akal, Ankara: Dost, 2013.

Mallinson, William; Ristic, Zoran; **The Threat of Geopolitics to International Relations: Obsession with the Heartland**, Lady Stephenson Library, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2016.

Malanczuk, Peter; **Akehurst's Modern Introduction to International Law**, Londra: Routledge, 1997.

Malcolm, Noel; **Aspects of Hobbes**, Oxford: Oxford University Press, 2002.

Marx, Karl; Engels, Friedrich; **Komünist Manifesto**, çev. Celal Üster, Nur Deriş, İstanbul: Can, 2018.

Mattox, John Mark; **Saint Augustine and the Theory of Just War**, New York: Continuum, 2006.

Mazower, Mark; **Büyülü Saray Yok, İmparatorluğun Sonu ve Birleşmiş Milletlerin İdeolojik Kökenleri**, çev. Nilüfer İlkaya Elçioğlu, İstanbul: Alfa, 2013.

Micheletta, Luca; Ungari, Andrea; **The Libyan War 1911-1912**, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Mumcu, Özgür; **Koruma Sorumluluğu, İnsancıl Müdahale ve Kuvvet Kullanma Hukuku**, GSÜHF: Suriye Krizinin Gelişimi ve Doğurduğu Sonuçlar, 2012.

Neocleous, Mark; **Savaş Erki, Polis Erki**, çev. Beyza Sumer Aydaş, Ankara: Notabene, 2014.

Noll, Mark A.; **The New Shape of World Christianity**, Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009.

O'Callaghan, Joseph F.; **Reconquest and Crusade in Medieval Spain**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.

Ortaylı, İlber; **Türklerin Altın Çağı**, İstanbul: Kronik, 2018.

Öktem, Akif Emre; **Uluslararası Teamül Hukuku**, İstanbul: Beta, 2013.

Öktem, Akif Emre; **Terörizm İnsancıl Hukuk ve İnsan Hakları**, İstanbul: Derin Yayınları, 2011.

Özel, Ahmet; **İslam Hukukunda Milletlerarası Münasebetler ve Ülke Kavramı: Darulislam, Darulharb, Darulsulh**, İstanbul: Marifet, 1982.

Özkan, Mustafa; **Medine Vesikası**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları ABD Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2002.

Patavinus, Marsilius; Barış Savunucusu'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, der. Mete Tunçay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2006.

Pazarcı, Hüseyin; **Uluslararası Hukuk**, Ankara: Turhan Yayınevi, 2017.

Pennington, Brian K.; **Was Hinduism Invented?: Britons, Indians, and the Colonial Construction**, Oxford: Oxford University Press, 2005.

Peonidis, Filimon; **Marsilius of Padua as a Democratic Theorist**, Roda da Fortuna, Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo, Volume 5, Número 1, 2016.

Philpott, Daniel; **Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations**, Princeton: Princeton University Press, 2001.

Pictet, Jean; **Development and Principles of International Humanitarian Law**, Martinus Nijhoff Publishers, 1985.

Potyemkin, Vladimir; Bakruşin, S.; Efimov, A.; Mintz, İ.; Kosminski, E.; **Uluslararası İlişkiler Tarihi (Diplomasi Tarihi)**, çev. Attila Tokatlı, C. I, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, Eylül 2009.

Qutb, Sayyid; **Milestones**, Delhi: Islamic Book Service, 2006.

Reardon, Wendy J.; **The Deaths of the Popes**, London: McFarland, 2010.

Renaut, Marie-Hélène; **Histoire du droit international public**, Paris: Ellipses, 2007.

Robinson, James Harvey; **Readings in European History: A Collection of Extracts from the Sources Chosen with the Purpose of Illustrating the Progress of Culture in Western Europe since the German Invasions**, Volume: 1, Boston: Ginn & Company, 1904.

Rosenne, Shabtai; **The Perplexities of Modern International Law**, The Hague academy of international Law, Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2004.

Ross, Alf; **United Nations: Peace and Progress**, New Jersey: Bedminster Press, 1966.

Rothbard, Murray N.; Hoppe, Hans-Hermann; **The Ethics of Liberty**, New York: NYU Press, 2003.

Sabine, George H.; **A History of Political Theory**, Holt: Rineheart and Winston Inc., 1964.

Salisburyli John, Devlet Adamı Kitabı'ndan Seçme Parçalar, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Ortaçağlar**, der. Mete Tunçay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2006.

Scott, Len; Hughes, R. Gerald; **The Cuban Missile Crisis: A Critical Reappraisal**, New York: Routledge, 2015.

Shah, Niaz A.; **Self-Defense in Islamic and International Law: Assessing Al-Qaeda and the Invasion of Iraq**, New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Shapiro, Michael J.; **Reading 'Adam Smith': Desire, History and Value**, Londra: Sage, 1993.

Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, **Silâhdâr Tarihi**, C. II, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Smith, Adam; **Milletlerin Zenginliği**, çev. Haldun Derin, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2012.

Smith, Rupert; **The Utility of Force: The Art of War in The Modern World**, Londra: Penguin, 2006.

St. Augustine; **City of God**, çev. Henry Bettenson, London: Penguin Books, 1984.

Stohl, Michael; **The Politics of Terrorism**, New York, Basel: Marcel Dekker, 1988.

Stout, Harry S.; **Marsilius of Padua and the Henrician Reformation**, Church History, Vol. 43, No. 3, 1974.

Stoye, John; **Viyana Kuşatması**, çev. Derin Türkömer, İstanbul: Doğan, 2003.

Suarez, Francisco; **Selection From Three Works of Francisco Suarez**, düz. ve çev. Gwladys L Williams vd., Oxford: The Clarendon Press, Oxford, 1944.

Şenel, Alaeddin; **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.

Galip Engin Şimşek, **The Responsibility of Member States for the Violations of International Obligations by International Organisations**, Exeter: University of Exeter Philosophy in Law Doktora Tezi, 2004.

Şimşirgil, Ahmet; Ekinci, Ekrem Buğra; **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**, İstanbul: KTB, 2008.

Tannebaum, Donald; Schultz, David; **Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri**, çev. Fatih Demirci, Ankara: Adres Yay., 2005.

Topal, Ahmet Hamdi; **Uluslararası Hukukta Devlet Destekli Terörizme Karşı Kuvvet Kullanma**, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku ABD Doktora Tezi, 2004.

Tuck, Richard; **The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant**, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Turnagil, Ahmed Reşid; **İslamiyet ve Milletler Hukuku**, İstanbul: Sebül, 1993.

Türkmen, Füsün; **İnsancıl Müdahale**, İstanbul: İstanbul Matbaası, 2006; İstanbul: Okumuş Adam Yayınları, Şubat 2016.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; **Osmanlı Tarihi**, C. III. 1. kısım, Ankara: TTK, 2009.

Vitoria, Francisco de; **Dersler**, çeviren: Ali Dokuzlu, Cansu Muratoğlu, Merve Sağıroğlu, Ankara: Dost, 2017.

Vitoria, Francisco de; **Modernitenin Sonunda**, der. Cemal Bali Akal, Cansu Muratoğlu, İstanbul: Dost, 2017.

Vitoria, Francisco de; **Political Writings**, düz. Anthony Pagden, Jeremy Lawrence, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Wallerstein, Immanuel; **The Capitalist World-Economy**, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Wiesner-Hanks, Merry E.; **Erken Modern Dönemde Avrupa**, çev. Hamit Çalışkan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

Wood, Ellen Meiksins; **Empire of Capital**, Londra: Verso, 2003, çev. Oya Köymen, **Sermaye İmparatorluğu**, İstanbul: Yordam, 2014.

Yalvaç, Faruk; **Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş**, Ankara: Phoenix, 2008.

Yaman, Ahmet; **İslâm Devletler Hukukunda Savaş**, İstanbul: Beyan, 1998.

Yamaner, Melike Batur; **Silahlı Çatışmalarda Sivillerin Korunması**, İstanbul: Arıkan, 2007.

Zeybekoğlu, Ali Emre; **Carl Schmitt'in 20. Yüzyıl Devlet ve Siyaset Kuramına Katkısı**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku ABD Doktora Tezi, 2009.

Zeydan, Abdülkerim; **İlâhî Kanunların Hikmetleri**, çev. Nizameddin Saltan, İstanbul: İhtar, 1997.

MAKALELER VE ARAŞTIRMALAR

Afsaruddin, Asma; “Jihād, Gender, and Religious Minorities in the Siyar Literature: the Diachronic View”, **Studia Islamica**, 114, Leiden: Koninklijke Brill NV, 2019, s. 1-26.

Akal, Cernal Bali; “Masumlar Öldürülemez-Masumlar Öldürülebilir: Vitoria, El Inca ve Spinoza’da İletişim Hakkı”, **Doğu-Batı**, C:6, No:24, Ağustos-Ekim 2003, s. 11-27.

Arıkan, Adem; “İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”, **İslam Mezhepleri Tarihi Aylık Dergisi**, 29 (2), İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018, s. 348-379.

Badar, Mohamed; Nagata, Masaki; Tueni, Tiphane; “The Radical Application of the Islamist Concept of Takfir”, **Arab Law Quarterly**, 31 (2): (2017), s. 134-162.

Bağce, Emre; “Küresel Savaşların Eşiğinde Kant ve Hegel’i Yeniden Okumak: Sürekli Barış için Savaş Gerekli mi?”, **Doğu- Batı**, Cilt 6, No 24, 2003, s.105-121.

Baker, Betsy; “Hague Peace Conferences (1899 and 1907)”, **Max Planck Encyclopedia of Public International Law (MPEPIL)**, vol. IV, Oxford: Oxford University Press, 2012, s. 689-698.

Barzanti, Sergio; “Grotius”, **Encyclopedia International**, New York: Grolier, 1968.

Bulgan, Birden Güngören; “Erasmus’un Hümanist Bir Prens Yaratma Çabası”, **Bahçeşehir Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 12, Sy. 151-152, Mart-Nisan 2017, İstanbul: Seçkin, s. 181-204.

Crawford, James; “State Practice and International Law in Relation to Secession”, **British Year Book of International Law**, Vol. 69, Issue 1, 1998, s. 85-117.

Dean, Mitchell; “A Political Mythology of World Order: Carl Schmitt’s Nomos”, **Theory, Culture & Society**, 23(5), London: SAGE, 2006, s. 1-22.

Donner, Fred M.; “The Sources of Islamic Conceptions of War”, ed. James T. Johnson, John Kelsay, **Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions**, New York: Greenwood, 1991, s. 31-71.

Edwards, Ewen William; “The Far Eastern Agreements of 1907.”, **The Journal of Modern History**, Vol. 26, No. 4, Chicago: The University of Chicago Press, 1954, s. 340-355.

El Fadl, Khaled Abou; “Political Crime in Islamic Jurisprudence and Western Legal History”, **U.C. Davis Journal of International Law&Policy**, V. 4, 1998, No. 1.

Ereker, Fulya A.; “İlkçağlardan Günümüze Haklı Savaş Kavramı”, **Uluslararası İlişkiler**, Cilt 1, Sayı 3, Güz 2004, s. 1-36.

Erkiner, Hakkı Hakan; “Uluslararası Hukuk Düşüncesinde Klâsik Öğretinin Kuruluşu: Hugo Grotius ve Postgrotien Yazarlar Samuel Von Pufendorf, Richard Zouche, Cornelius Van Bynkershoek ve Samuel Rachel’e İlişkin İnceleme ve Değerlendirme”, **MÜHF – HAD**, C. 18, S. 3, İstanbul, 2012, s. 3-142.

Erkiner, Hakkı Hakan; “Grotius Öncesinde İlk Modern Uluslararası Hukuk Düşüncesinin Oluştugu Tarihsel Koşullar ve Erken Klasik Dönemdeki Öğreti”, **MÜHF – HAD**, vol. 18, İstanbul, 2012, s. 51-146.

Faraj, Muhammad abd-al-Salam; “Al- Farid ah al- Ghâ’ibah,”, **Al- Fatâwâ al- İslamiyyah min Dâr al- İftâ’ al- Mişriyyah**, Vol. 10. Cairo: Al- Ahram Commercial Prints, 1993/1414, s. 3761– 3791.

Hasan Tahsin Fendoğlu, “Osmanlı Hukukunda ‘Muhalefet’ Hakkı, İnsan Hakları”, **İnsan Hakları Sempozyumu**, 2. bas., İstanbul, 10-11 Aralık 1994.

Higgins, Rosalyn; “The Attitude of Western States Towards Legal Aspects of the Use of Force”, **The Current Legal Regulation of the Use of Force**, düz. Antonio Cassese, Oxford: Martinus Nijhoff, 1986, s. 435-442.

Huntington, Samuel P.; “The Clash of Civilizations?”, **Foreign Affairs**, Vol. 72, No. 3, Summer 1993, s. 22-49.

Jackson, Sherman; “Jihad and the Modern World”, **Islam in Transition: Muslim Persepective**, düz. John J. Donohue, John L. Esposito, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 398-399.

Johnson, James Turner; “Historical Roots and Sources of the Just War Tradition in Western Culture.”, **International Relations and Religion**, Volume 3: Religion and Peace, 2016, s. 17-42.

Kırpık, Güray; “Haçlı Seferlerinde “Tanrı Barışı” Müessesesi”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilgiler Dergisi**, Isparta, Sayı 16, 2007, s. 81-90.

Landau-Tasserion, Ella; “Delegitimizing ISIS on Islamic Grounds: Criticism of Abu Bakr Al-Baghdadi By Muslim Scholars”, **MEMRI**, 19.11.2015, s. 1-22.

Lewis, Bernard; “The Roots of Muslim Rage”, **The Atlantic**, 266, 3, Eylül 1990, s. 47-60.

McKinnon, Andrew M.; “Elective Affinities of the Protestant Ethic: Weber and the Chemistry of Capitalism”, **Sociological Theory**, 2010, vol 28, no. 1, s. 108-126.

Moghadam, Assaf; “The Salafi-Jihad as a Religious Ideology”, **CTC Sentinel**, V. 1, Issue 3, Şubat 2008, s. 14-16.

Öktem, Akif Emre; “Silahlı Çatışmalarda Tarihi Eserlerin Korunması ve Suriye Krizi”, **GSÜHF: Suriye Krizinin Gelişimi ve Doğurduğu Sonuçlar**, 2012, s. 59-66.

Peters, Rudolph; “Jihad”, **The Encyclopedia of Religion**, New York: Macmillan, 1987, Vol. 8.

Reisman, Michael; “International Legal Response to Terrorism”, **Houston Journal of International Law**, 22, 1, (Sonbahar 1999), s. 42-47.

Rus, Constantin; Nojea, Traian; “Pope Innocent III (1198-1216) and His Vision of the Jurisdictional Papal Primacy”, **Teologia**, S. 4, 2018. s. 60-71.

Sameer, Ahmad; “Pozitif Hukuk ve İslam Hukuku Arasında Siyasi Suçlar”, **İslam Ceza Hukuku**, C. II, düz. Uluslararası Hukukçular Birliği, İstanbul: Lale, 2017, s. 438-471.

Sönmezoğlu, Faruk; “Kendi Kaderini Tayin Hakkı ve Birleşmiş Milletler”, **Prof. Dr. Ümit Doğanay’ın Anısına Armağan/2**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, vol.2, 1982, s. 133-146.

Şimşek, Galip Engin; “Ekonomik Hukuk Teorisi Işığında Güvenlik Konseyi Reformu”, **Uluslararası Hukukta Güncel Sorunlar Kongresi**, MEF Üniversitesi 21-22 Şubat 2019, İstanbul: onikilevha, s. 335-343.

Şimşek, Galip Engin; “On the Question Whether International Organizations are Bound by International Law”, **Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni**, MMAUM, İstanbul: Beta, 2005-2006, Yıl: 25-26, Sayı 1-2, 2006, s. 407-450.

Şimşek, Galip Engin; “The Legal Nature of The European Community”, **Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni**, MHB, Yıl 24, 2004, s. 675-690.

Şimşek, Galip Engin; “Uluslararası Hukuk Açısından Ekonomik Yaptırımlar ve ABD’nin Tek Taraflı Yaptırımlarının Kısa Bir Değerlendirilmesi”, **İstanbul Hukuk Mecmuası**, 78 (4), 2020, s. 2049-2078.

Tepe, Harun; “Kant Etiği ve Barış Düşüncesi Etik Savaşları Önleyebilir mi?”, **Barışın Felsefesi-200. Ölüm Yıldönümünde Kant**, düz. İonna Kuçuradı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s. 63-73.



İNTERNET KAYNAKLARI VE HABERLER

Afsaruddin, Asma; “The Siyar Laws Of Aggression: Juridical Re-Interpretations Of Qur’ānic Jihād And Their Contemporary Implications For International Law”, *The Use of Force: Contested Views On The Jus Ad Bellum And The Jus In Bello*, **Islamic International Law**, s. 45-63. https://www.academia.edu/11700306/Siyar_Laws_of_Aggression , Erişim: 16.09.2021.

Al-Dawoody, Ahmed; “Armed Jihad in the Islamic Legal Tradition”, **Religion Compass** 7/11, 2013, 476. https://www.researchgate.net/publication/260191859_Armed_Jihad_in_the_Islamic_Legal_Tradition Erişim: 02.10.2021.

Al-Dawoody, Ahmed; “From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations”, **Islam and International Relations Contributions to Theory and Practice**, Palgrave Macmillan, 2016, https://www.researchgate.net/publication/301336043_From_Tripartite_Division_to_Universal_Humanism_Alternative_Islamic_Global_International_Relations , Erişim: 02.10.2021.

Al-Dawoody, Ahmed, “IHL and Islam: An Overview”, **Humanitarian Law&Policy**, <https://blogs.icrc.org/law-and-policy/2017/03/14/ihl-islam-overview/> , Erişim: 06.11.2017.

Altıntaş, Ramazan; “Ebu Hanife’nin Akıl – Vahiy Anlayışı”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 2:1 2004, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/179678>, Erişim: 27.05.2019.

American Council of Trustees and Alumni, “Defending Civilization: How Our Universities are Failing America and What Can be Done About It”, New York, 2001, <http://www.mafhoum.com/press2/71P5.pdf> , Erişim: 27.08.2021.

Apparatus ad 3.34.8, 3 Innocentius IV, Apparatus super libros Decretalium, Venice: Catholic Church, 1495, akt. <https://core.ac.uk/download/pdf/48610552.pdf> , Erişim: 14.09.2021.

Baldwin, Marshall W.; “Crusadesé”, <https://www.britannica.com/event/Crusades> , Erişim Tarihi: 24.10.2021. Bakırcıoğlu, Önder; **A Socio-Legal Analysis Of The Concept Of Jihad**, Cambridge Journals, ICLQ vol 59, Nisan 2010, <http://journals.cambridge.org> , Yüklenme Tarihi: 26.05.2010.

Baran, Zeyno; “Fighting the War of Ideas”, **Foreign Affairs**, 84, Kasım-Aralık 2005, <https://www.foreignaffairs.com/articles/europe/2005-10-01/fighting-war-ideas>, Erişim: 16.09.2021.

Bardakçı, Murat; **Savaşa engel olmak isteyen Katolik elçi, Şeyhülislam’dan fetva aldı**, Habertürk, 31.10.2004. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/savasa-engel-olmak-isteyen-katolik-elci-seyhulislam-dan-fetva-aldi-269155>, Erişim: 29.05.2019.

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, **Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı**, [https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/OSMANLI%20BELGELER%C4%B0NDE%20KIRIM%20SAVA%C5%9EI\(1853-1856\).pdf](https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/OSMANLI%20BELGELER%C4%B0NDE%20KIRIM%20SAVA%C5%9EI(1853-1856).pdf), Erişim: 29.05.2019.

Biden, *President Joe*; **Remarks by President Biden on the End of the War in Afghanistan**, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/speeches-remarks/2021/08/31/remarks-by-president-biden-on-the-end-of-the-war-in-afghanistan/>, Erişim: 09.09.2021.

Blair, Peter; “Reason and Faith: The Thought of Thomas Aquinas”, **The Dartmouth Apologia**, <https://web.archive.org/web/20130913011656/http://www.dartmouthapologia.org/articles/show/125>, Erişim Tarihi: 24.11.2021.

Bratton, Mark; **What is the difference between the Orthodox and Catholic churches?**, 25.11.2016, <https://www.euronews.com/2016/11/25/catholic-and-orthodox-christian-churches-compared>, Erişim: 25.11.2020.

Bréhier, Louis René; “Crusades”, **Catholic Encyclopedia**, New York, 1908, <https://www.newadvent.org/cathen/04543c.htm>, Erişim: 15.09.2022.

Buckley, Chris; “‘Clean Up This Mess’: The Chinese Thinkers Behind Xi’s Hard Line”, **The New York Times**, 2 Ağustos 2020.

Bush, *President George W.*; **You Are Either With Us, Or With the Terrorists**, <https://www.voanews.com/a/a-13-a-2001-09-21-14-bush-66411197/549664.html>, Erişim: 09.09.2021.

Case Concerning East Timor, 30.06.1995: <http://www.un.org/law/icjsum/timor.htm> §23-35, Erişim: 13.09.2021.

Cassese, Antonio; **Terrorism is Also Distrupting Some Crucial Legal Categories of International Law**, <http://www.ejil.org/pdfs/12/5/1558.pdf> , Erişim Tarihi: 10.12.2021.

Catholic Encyclopedia, **Pope Innocent XI** <http://www.newadvent.org/cathen/08021a.htm>, Erişim: 29.05.2019.

Code of Canon Law, Can. 252, §3, https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_en.html , Erişim: 24.11.2021.

Convention de La Haye, https://repository.overheid.nl/frbr/vd/002330/1/pdf/002330_Gewaarmerkt_0.pdf , Erişim: 01.09.2021.

Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples, 1514 (XV) Sayılı Karar, 14.12.1960: <http://www.un.org/en/decolonization/declaration.shtml>, Erişim: 13.01.2019.

Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations, 2625 (XXV) Sayılı Karar, 24.10.1970: <http://www.un-documents.net/a25r2625.htm>, Erişim: 13.01.2019.

Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, 18.12.1992 tarihli 47/135 sayılı bildirge: <http://www.un-documents.net/a47r135.htm> Erişim: 13.01.2019.

Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Genel M¼d¼rl¼ę¼, **Birleşmiş Milletler Antlaşması (26 Haziran 1945)**, Erişim: https://diabgm.adalet.gov.tr/arsiv/sozlesmeler/coktarafilsoz/bm/bm_01.pdf , 06.09.2021.

Doğan, İsa; **Zeyd bin Ali ve Kelami G¼r¼řleri**, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/188714>, Erişim: 28.05.2019.

Dudgeon, Hamza; **History of the Hanafi Madhhab (Part 5): Shaybani's Debate with other Hanafis**, <https://www.youtube.com/watch?v=WPkVbDawQuA> , Erişim: 01.11.2021.

Ertuğ, Hasan Refik; **B¼y¼k Hukuk Bilgini Hugo Grotius**, s. 702, http://www.politics.ankara.edu.tr/dergi/pdf/1/4/45_H.REFIK_ERTUG.pdf Erişim: 06.01.2019.

European expansion since 1763, <https://www.britannica.com/topic/Western-colonialism/European-expansion-since-1763>, Erişim: 13.01.2019.

Ex Aequo Et Bono, [https://uk.practicallaw.thomsonreuters.com/6-502-6327?transitionType=Default&contextData=\(sc.Default\)&firstPage=true](https://uk.practicallaw.thomsonreuters.com/6-502-6327?transitionType=Default&contextData=(sc.Default)&firstPage=true) , Erişim Tarihi: 23.11.2021.

Ghali, Boutros; **An Agenda for Peace**, New York: United Nations, 31.01.1992: <http://www.un-documents.net/a47-277.htm>, §17,19, Erişim: 13.09.2021.

Hamidullah, Muhammad; **Muslim Conduct of State**, <https://archive.org/details/MuslimConductOfStateDr.MuhammadHamidullah/page/n1/mode/2up> , Erişim: 13.09.2021.

Harrer, Gustave Adolphus; “Cicero on Peace and War”, **The Classical Journal**, 14(1), 1918, <https://archive.org/details/jstor-3288190/page/n13/mode/1up> , Erişim: 15.09.2021, s. 26-38.

Heretic, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/heretic#:~:text=1%20religion%20%3A%20a%20person%20who,church%20regards%20them%20as%20heretics> , Erişim: 06.11.2021.

Hobbes, Thomas; **Of Man, Being the First Part of Leviathan**, Vol. XXXIV, Part 5, The Harvard Classics, New York: P.F. Collier&Son, 1909–14; Bartleby.com, 2001, www.bartleby.com/34/5/, Erişim: 13.09.2021.

Huzen, Kent Bob; “Framework for Understanding: Theoretical Concept of Jihad in Islam”, https://www.researchgate.net/publication/335989456_Framework_for_Understanding_Theoretical_Concept_of_Jihad_in_Islam , Erişim: 14.09.2021.

Huzen, Kent Bob; “Understanding Jihad: Inter Acting Circuit of Islamic Jihad. Academia Letters”, Article 1319, <https://doi.org/10.20935/AL1319> , Erişim: 31.10.2021.

Iceland Defense Force, <https://www.globalsecurity.org/military/agency/dod/idf.htm> Erişim: 08.01.2019.

Kirsch, Johann Peter; “Unam Sanctam”, **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 15, New York: Robert Appleton Company, 1912, <http://www.newadvent.org/cathen/15126a.htm> , Erişim Tarihi: 25.11.2021.

Lewis, David; “Carl Schmitt and Russian Conservatism”, <https://www.illiberalism.org/interview-with-david-lewis/> , Erişim: 13.09.2021.

Lubicon Lake Band v. Canada, Communication No: 167/1984, 26.03.1990, <http://hrlibrary.umn.edu/undocs/session45/167-1984.htm>, Erişim: 13.01.2019.

Maps Charts, Christianity Over Time, <https://origins.osu.edu/article/maps-charts/christianity-over-time> , Erişim: 25.11.2021.

Military and Paramilitary Activities in and against Nicaragua (Nicaragua v. United States of America), 27.06.1986: <https://www.icj-cij.org/files/case-related/70/070-19860627-JUD-01-00-EN.pdf> § 205, Erişim: 13.01.2019.

Millett, Allan R.; “Korean War”, <https://www.britannica.com/event/Korean-War> , Erişim: 09.09.2021.

Miller, Jon; “Hugo Grotius”, düz. Edward N. Zalta, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2014, bölüm 3, <http://plato.stanford.edu/entries/grotius/#NatLaw> , Erişim: 13.09.2021.

Munro, André; “Non-Aligned Movement”, <https://www.britannica.com/topic/Non-Aligned-Movement> , Erişim: 06.09.2021.

Muslims 'R' Us, Knowledge. Humanity. Justice., Washington, DC, <https://www.muslimsrus.org/denominations> , Erişim: 26.10.2021.

North Sea Continental Shelf Cases, 20.02.1969: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/xsp/.ibmmmodres/domino/OpenAttachment/applic/ihl/ihl.nsf/AA0C5BCBAB5C4A85C12563CD002D6D09/FULLTEXT/AP-II-EN.pdf> §38-42, Erişim: 13.01.2019.

Özersay, Kudret; **Kıbrıs Sorunu-Hukuksal Bir İnceleme**, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2002, <http://ataum.ankara.edu.tr/wp-content/uploads/sites/360/2018/07/Kibris-Sorunu-Hukuksal-Inceleme.pdf> s. 116. Erişim: 13.01.2019.

Philpott, Daniel; “Should Self-determination be Legalized?”, **The Democratic Experience and Political Violence**, edit. David C. Rapoport and Leonard Weinberg, London: Frank Cass, 2001, <https://www.taylorfrancis.com/books/e/9780203045558/chapters/10.4324%2F978020304> , Erişim: 16.09.2021.

Protocol Additional to the Geneva Conventions, 12.08.1949, and **Relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I)**, 08.06.1977, <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/xsp/.ibmmmodres/domino/OpenAttachment/applic/ihl/ihl.nsf/D9E6B6264D7723C3C12563CD002D6CE4/FULLTEXT/AP-I-EN.pdf>, Erişim: 13.01.2019.

Sant Agostino, **Quaestionum in heptateuchum libri septem**, Liber 7, 10, https://www.augustinus.it/latino/questioni_ettateuco/index2.htm , Erişim: 14.09.2021.

Shaw, Malcolm; “Peoples, Territorialism an Boundaries”, **EJIL**, Volume: 8, No: 3, <http://www.ejil.org/journal/Vol8/No3/art6-01.html> , Erişim: 14.09.2022.

Spector, Ronald H.; “Vietnam War”, <https://www.britannica.com/event/Vietnam-War> , Erişim: 09.09.2021.

Spade, Paul Vincent; “William of Ockham”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Stanford University: <https://plato.stanford.edu/entries/ockham/> Erişim: 24.11.2021.

Suarez, Francisco de; **De Legibus**, Lib. II, Chap. XIX, § 8, <http://books.google.com.tr/>

books?id=vL3Lz_DhqicC&printsec=frontcover&dq=suarez+de+legibus&hl=tr&sa=X&ei=AC_TUNKLCceWhQfzqYDABQ&ved=0CF8Q6AEwCA , Erişim: 22.11.2021.

şarhon, Karen Gerson; **Judeo-Espanyol Dil ve Kùltürù**, <https://web.archive.org/web/20081210230052/http://www.istanbulsephardiccenter.com/index.php?contentId=20&mid=14> , 2008, Erişim: 23.10.2021.

T.C. İstanbul Barosu, **Magna Carta Libertatum, Büyük Özgürlükler Sözleşmesi**, <https://www.istanbulbarosu.org.tr/files/docs/Magna2017-2.pdf> , Erişim: 25.11.2021.

Tikkanen, Amy; “Concordat of Worms”, <https://www.britannica.com/event/Concordat-of-Worms> , Erişim: 25.11.2021.

Third Expert Meeting on the Notion of Direct Participaton in Hostilities, Cenevre, 23-25 Kasım 2005, Summary Report, https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/direct_participation_in_hostilities_2005_eng.pdf , Erişim: 10.01.2021, s. 18-19.

The Covenant of the League of Nations, **Article 22**, <https://www.ungeneva.org/en/covenant-lon> , Erişim: 27.08.2022.

“The rise of Hitler and fall of Versailles”, <https://www.britannica.com/topic/20th-century-international-relations-2085155/The-rise-of-Hitler-and-fall-of-Versailles#ref304249> , Erişim: 08.09.2021.

The World Factbook, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mp.html> Erişim: 08.01.2019.

Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı, “İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT) Uluslararası Teşkilat Künyesi”, <https://www.mfa.gov.tr/islam-isbirligi-teskilati.tr.mfa>, Erişim Tarihi: 23.10.2021.

Türkiye Diyanet Vakfı, **İslam Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr>, Erişim: 15.09.2021.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/darussulh>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/fatimiler>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/gayri-muslim>, Erişim: 21.09.2021.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hudeybiye-antlasmasi>, Erişim: 23.10.2021.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hulefa-yi-rasidin>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/imamet>, Erişim: 20.09.2021.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/imamet#2-fikih>, Erişim: 19.09.2021.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/kadilkudat>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/kole>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/kuran>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/medine-vesikasi>, Erişim: 28.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/seyhulislam>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/sia>, Erişim: 11.11.2021.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/vasvar-antlasmasi>, Erişim: 29.05.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/zimmi>, Erişim: 29.05.2019.

UN Chapters, <http://www.un.org/en/sections/un-charter/chapter-i/index.html>, Erişim Tarihi: 07.01.2019.

United Nations, History of the UN, <https://www.un.org/un70/en/content/history/index.html#:~:text=The%20United%20Nations%20is%20an,living%20standards%20and%20human%20rights.>, Erişim: 05/09/2021.

Yamaner, Melike Batur; Öktem, Akif Emre; Kurt darcan, Bleda; Uzun, Mehmet; **12 Ağustos 1949 Tarihli Cenevre Sözleşmeleri ve Ek Protokolleri**, <https://www.icrc.org/en/doc/home/languages/turkish/files/sozlesmeleri-protokolleri-conventions-protocols.pdf>, Erişim: 10.01.2020

Yevsyukova, Mariya; “The Conflict Between Russia and Chechnya”, University of Colorado, Chapter: I,

https://web.archive.org/web/20161204120910/http://www.colorado.edu/conflict/full_text_search/AllCRCDocs/95-5.htm, Erişim: 13.01.2019.

Warmonger, <https://www.ldoceonline.com/dictionary/warmonger> , Erişim: 22.11.2021.

Wolf, Gunther; “Struggle with the papacy of Frederick II”, <https://www.britannica.com/biography/Frederick-II-Holy-Roman-emperor/Struggle-with-the-papacy> , Erişim Tarihi: 24.10.2021.



DİNİ KAYNAKLAR

Diyanet İşleri Başkanlığı, **Hadislerle İslam**,
<https://hadislerleislam.diyanet.gov.tr/> , Erişim: 16.06.2022.

Aclûnî, **Keşfu'l-Hafâ**

Ahmed bin Hanbel, **Müsned**

Buhârî, **Cihâd, Enbiyâ, Meğâzî, Tefsir (Rum)**

Dârimî, **es-Sünen**

Ebû Dâvûd, **Akziye, Melahim**

Hatîb, **Târîhu Bağdâd**

İbni Hişam, **es-Sîre**

İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**

İbni Mace, **Fiten, Sünen**

Kurtubî, **el-Câmi**

Müttaki el-Hindî, **Kenzü'l-Ummâl**

Müslim, **Cihâd, Fadâil, İmân, İmâre, Kader**

Nesâî, **es-Sünen**

Nüreddin el-Heysemî, **Mecmau'z-Zevâid**

Şerahsi, **Mabsut**

Şeybani, **Siyerü'l-Kebîr**

Tirmizî, **Ahkâm, Bey'at, Tefsir (Mâide)**

Vâkıdî, **el-Meğâzî**

Zeylâî, **Nasbu'r-Râye**

İncil **Yeni Ahit**

I. Chronicles

I. Petrus

Galatyalılar

İbranililere Mektup

Luka

Matta

Markos

Romalılar

Romalılar'a Mektup

Yuhanna

Elçilerin İşleri

Eski Ahit

Özdeyişler

Sirak

Kuran **Bakara**

En'am

Enfal

Hud

İsra

Maide

Nisa

Nur

Rum

Tâhâ

Tevbe

Yûnus

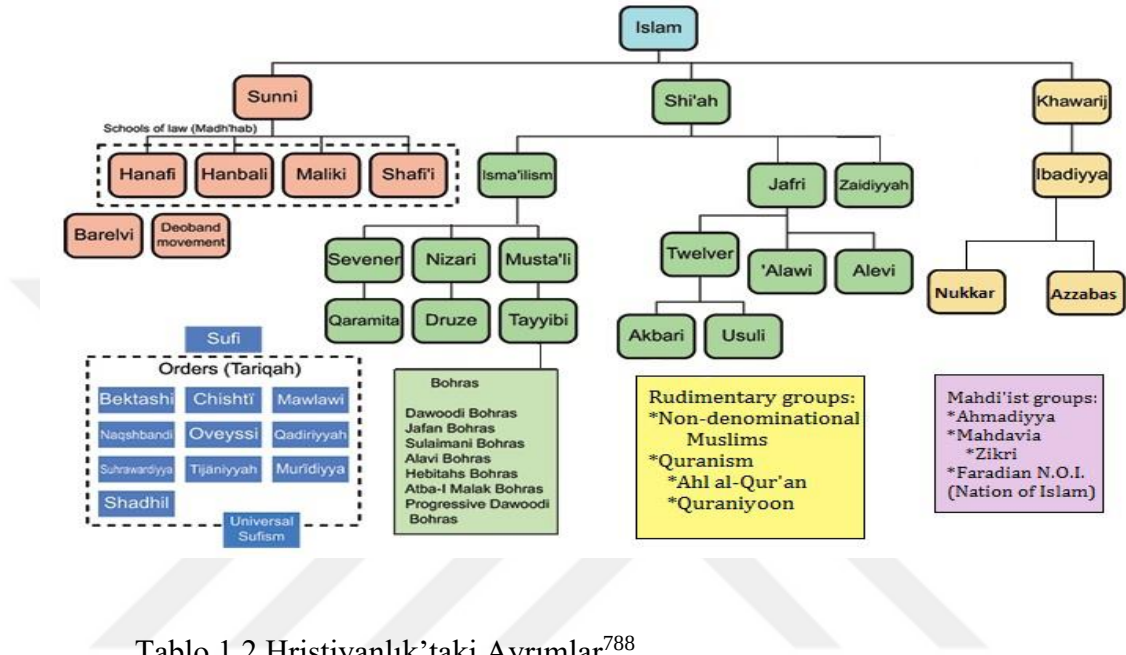
Yûsuf

Tevrat **Yasanın Tekrarı**

EKLER

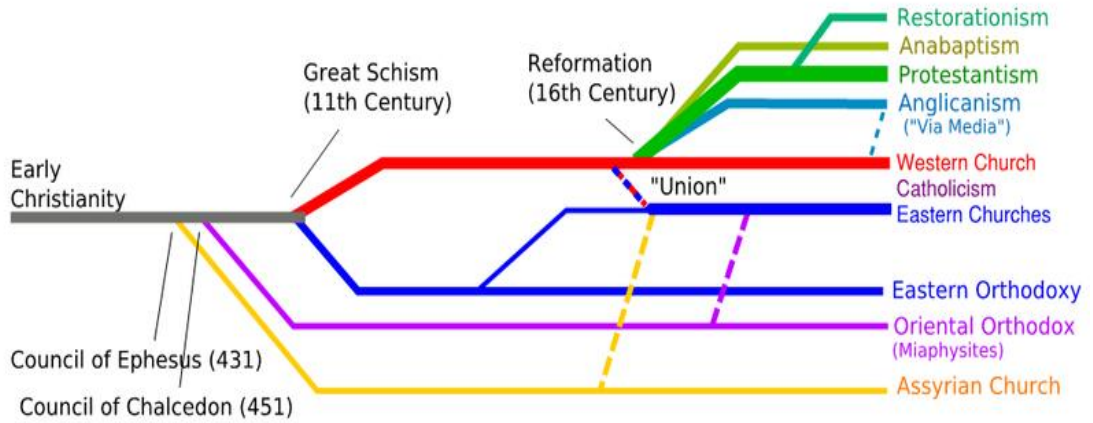
Her iki büyük din açısından kısa tablolar ile tarihteki kırılmaları göstermeyi doğru bulmaktayız.

Tablo 1.1 İslam'daki Ayrımlar⁷⁸⁷



Tablo 1.2 Hristiyanlık'taki Ayrımlar⁷⁸⁸

Major branches within Christianity



⁷⁸⁷ Muslims 'R' Us, Knowledge. Humanity. Justice., Washington, DC, <https://www.muslimsrus.org/denominations>, Erişim: 26.10.2021.

⁷⁸⁸ Maps Charts, Christianity Over Time, <https://origins.osu.edu/article/maps-charts/christianity-over-time>, Erişim: 25.11.2021.

ÖZGEÇMİŞ



TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Hazırlayanın Adı Soyadı : Abdulkadir ÖZTÜRK
Tez Başlığı : Başkaları Adına Haklı Savaş Kuramının Tarihsel
Dönüşümü
Savunma Tarihi : 23 / 09 / 2022
Danışman : Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

JÜRİ ÜYELERİ:

Unvan, Ad-Soyadı

İmza

Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

Prof. Dr. Akif Emre ÖKTEM

Doç. Dr. Galip Engin ŞİMŞEK

Prof. Dr. Ulun AKTURAN

Enstitü Müdürü