

SAVAŞ, BARIŞ ve US¹
WAR, PEACE and INTELLECT

Mehmet Murat KARAKAYA²

Eski Yunan'da, savaş ve barış arasındaki ilişki belirsiz bir anlama sahiptir. Orada savaş normal bir durum olarak kabul edilirken, barış, uzun süren bir çatışma sırasında sadece bir istisna ya da geçici bir ateşkes olarak görüldü. (Mallet, 2017: 87)

ÖZET

İnsanlık tarihinde insanlığa zarar veren savaştan daha kötü bir eylem düşünülemez. Yine insanlık tarihinde insanlığa yarar sağlayan barıştan daha iyi bir eylem de düşünülemez. Çünkü savaş ölümü barış ise hayatı temsil eder. Savaş ve barış, usa sahip olmakla yeryüzünde en üst varlık konumunda bulunan insanın kendi irade ve kararıyla ortaya koyduğu eylem biçimleridir. Bu nedenle her iki eylem de insan istenci sonucu gerçekleşmektedir. İnsanın hem barışa hem de savaşa düşünsel açıdan eğilimi olabilir. Ancak bizatihi kendi olarak barışı önceleyip tercih eden usun hakikatte savaşa izin verip vermeyeceği tartışmalıdır. Bu makale, insan usunun savaş ve barışa yönelik eylem biçimlerini özünü olarak ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Barış, Savaş, Akıl, Felsefe, Haklı Savaş, Haksız Savaş.

ABSTRACT

In the history of mankind, a worse action can not be considered other than war that harms humanity. Again, a better action apart from peace that benefits humanity in the history of humanity is unimaginable. Because war represents death and peace life war and peace are the forms of action of the human with the highest degree of possession on earth by having reason with his own will and determination. For this reason, both actions are the result of human will. One can intellectually have a tendency both to peace and war. However, it should be controversial that whether the intellect which prefers peace on its own will allow war in reality. This paper introspectively examines the forms of human action towards war and peace.

Keywords: Peace, War, Intellect, Philosophy, Just War, Unjust War.

Giriş

Savaş ve barış bir olgu olarak yeryüzüne, yeryüzünde de insana aittir.³ Duyulur kozmosta, insan dışındaki hayvanatta egemenlik kurmaya yönelik -lokal kavga veya boğuşmalar hariç- sistematik bir

¹ Bu makale, 2018 yılında Bursa'da düzenlenen Savaş ve Barış temalı "V. Uluslararası Felsefe Kongresi"nde sözlü olarak sunulan "Savaş, Barış ve Us" adlı tebliğin kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir. b) Makalede, iki düşman tarafın silaha başvurularak birbirini öldürme, yok etme ve birbirlerine galip gelme amaçlı sıcak savaş diye tabir edilen savaş türü ele alınacaktır. Kültür ve ticaret savaşları veya soğuk savaş gibi savaş türlerine değinilmeyecektir.

² Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, mehmetmurat.karakaya@asbu.edu.tr

³ a) Burada, tanrılar katı "gök" ve insanların bulunduğu "yer" açısından bakıldığında savaşın göksel bir yönü yoktur. Ancak Yunan mitolojisinde tanrıların birbirleriyle savaştığı göz önünde bulundurulduğunda, antik Yunan'da savaşın aynı zamanda ontolojik açıdan göğe ait bir olgu olduğu söylenebilir. (bk. Gilson, 1999: 29, 30); Prometheus'un bilgiyi Tanrılardan bir mücadeleye sonu elde ettiği ve sonunda bu eylemi dolayısıyla yine tanrılar tarafından cezalandırıldığı hatırlanırsa özellikle Batı dünyasında insan zihninde savaşın en olağan ve olgusal durum olduğunu söylemek mümkündür. Bu ise, savaş ve barışla ilgili bütün diyalektiği etkilemektedir. Nitekim İslam düşüncesinde Tanrı Âdem'e -Âdem'in hiçbir isteği, talebi ve mücadelesi olmaksızın- bilgiyi kendi iradesi ve rızasıyla verirken, Yunan düşüncesinde insanın bilgiyi bir savaş/mücadele ve "çalma" sonucu edinmesi ve bilgiyi tanrılar katından çalıp insana ulaştırın tanrısal varlığın (Prometheus) insanlar açısından övgüye; ama tanrılar açısından yergiye layık görülmesi, savaşın zihinsel kodlarını bize göstermektedir (Karakaya, *İslam ve Terakki*, 2010: 22). Dolayısıyla Yunan düşüncesinde savaş aynı zamanda göğe ait bir olgu iken İslam düşüncesinde savaş bütünüyle "yer"e ait bir olgudur. "Rabbin ben yeryüzünde muhakkak bir halife kılacağım dediğinde, melekler, orada fesat çıkaracak ve kan dökcek birini mi [halife] kılacaksın dediler..." (2/e1-Bakara, 30) ayeti de savaşın İslam düşüncesinde ontolojik açıdan yere ait bir olgu ve eylem olduğunu teyit etmektedir. b) Platon, tanrılarla-tanrıların savaşları gerçek olsa bile bunların çocuklara anlatılmaması gerektiğini vurgulamaktadır (Platon, *Devlet*, 378a-d). Bu tavsiye, tanrıların savaşlarının oldukça ürkütücü olduğunu dolaylı olarak ifade etmektedir. Bu kapsamda Platon *Devlet*'te özellikle Tanrı(lar) ile ilgili anlatılan mitolojik hikâyelerden rahatsızlığını ifade etmiştir (bk. Platon, *Devlet*, 378-383). Ancak mitolojik hikâyelere temkinli yaklaşılması hatta anlatımlarının yasaklanması konusunda görüş ortaya koyan Platon'un *Gorgias* diyalogunda, "Sana bir hikâye anlatmak istiyorum. Belki sen bu hikâyeyi bir mit olarak değerlendirebilirsin ama o benim için bir logostur. (gerçek bir hikâyedir)" cümlesine yer vermesi ve ardı sıra Sokrates'in Zeus, Poseidon ve Pluto üzerinden mitolojik bir öykü

savaşa ve iradeyle belirlenen bir barışa rastlanmaz. Çünkü savaş ve barış usla ilgilidir. Usa sahip olmayan hiçbir varlık sistematik bir savaş yürütemez ve tesis edilmiş bir barış ortamı oluşturamaz. Kurdun koyunla bir arada bulunması imkânsız iken aynı familyadan çoban köpeğinin koyunla bir arada yaşaması buna örnektir. Kurdun koyuna saldırısı nasıl içgüdüsel ise çoban köpeğinin koyunu sahiplenmesi de aynı şekilde içgüdüselidir. Sonuçta, hayvanların saldırısında, kendini savunmasında ve bir arada yaşamasında içgüdüsel faktörlerin dışında ussal bir etken yoktur.

İnsan, irade etme ve yapma ile ilgili bütün eylemlerini usla gerçekleştirdiği gibi savaşa ve barışa yönelik eylemlerini de usla gerçekleştirir. Savaş ve barışa yönelik içgüdüsel bir tutum insan için söz konusu değildir. Bu bağlamda, insan açısından savaş ve barışla ilgili şu soruların açıklığa kavuşturulması gerekir: İnsan usunu savaşa veya barışa sevk eden etmenler nelerdir? Us hangi koşullarda savaşa ve hangi koşullarda barışa karar vermektedir? Savaşa veya barışa karar veren us, özsel olarak aynı us mudur? Yoksa bu usun kendi içinde görelî ve kategorik ayrımları var mıdır? Savaşa veya barışa karar veren us, bireysel bir us mudur ya da bu usun kolektif bir yönü var mıdır? Kolektif us varsa bu insani boyutu olan bir us mudur? Yoksa insani niteliğini kaybetmiş, sadece egemen olan(lar)ın direktifiyle işlev kazanan yapay bir us mudur? Bunların dışında kolektif usun ötesinde savaş ve barışa karar veren bir devlet aklından bahsetmek mümkün müdür? Savaş ve barışa karar veren bir devlet aklından bahsetmek mümkünse bunun fert olarak insan usundan veya kolektif ustan farkı ve meşruiyet açısından kapsamı nedir?

Geçmişten günümüze insanın olduğu her yerde savaş veya barış var olmuştur ve anlaşıldığı kadarıyla var olmaya da devam edecektir. Zira savaş ve barış olgularının karar merci insandır ve her iki olguyu insan usu dışında ele almak mümkün değildir. Bu makale, yukarıda ortaya konan sorular çerçevesinde savaş, barış ve us arasındaki diyalektik ilişkiyi ve insanın savaş ve barışa yönelik bireysel veya kolektif ussal tutumunu felsefî açıdan ele almayı amaçlamaktadır.

I. Us ve Felsefe

Evvela vurgulamak gerekir ki şayet felsefe insan düşüncesi ve bilgisinin en yüksek biçimi (Marcuse, 1989: 79) ise savaş ve barışla ilgili ortaya konacak argümanların hayat, iyi, sevgi, özgürlük, adalet, zulüm, haksızlık, ölüm vb. kavramlar çerçevesinde çok boyutlu ve derinlikli bir şekilde ele alınması gerekir. Bu minvalde, filozofların olgular üzerinde içinde yaşadıkları toplum, zaman ve mekân gibi yaşam bağlamları çerçevesinde yaptıkları açıklamalar, zamanı ve mekânı aşan evrensel ve tümel nitelikler içermiyorsa felsefî mahiyette bir değerlendirmeye tabi tutulamaz. Bu kapsamda savaş, bir toplumun zihin dünyasında tarihsel ve toplumsal koşulların etkisiyle izafi/göreceli olarak olumlu bir yere sahip olsa da yeterli ussal argümanlarla desteklenmediği sürece meşru ve makul kabul edilemez. Bu yaklaşım, toplumlar için geçerli olduğu kadar filozoflar için de geçerlidir. Nitekim filozoflar, savaş ve barışla ilgili konularda genel olarak barışın yanında yer almış ve iyi olanı desteklemiş olsalar da onların bazı lokal vakalarda yerel ve tarihsel koşulların etkisiyle indî tutum ve tavır belirledikleri hatta savaşa ontolojik bir anlam yükledikleri görülmektedir. Özellikle antik çağ filozoflarından Platon ve Aristoteles gibi filozofların, içinde yaşadıkları toplumun siyasi ve kültürel koşullarından hareketle savaşın meşruiyetine yönelik ortaya koydukları olumsal ifadeler, bu filozofların, kendi milletlerinin yerel ve tarihsel duyarlıklarına bağlı kaldıklarını ve bu tür durumlarda evrensel kıstaslar üretmediklerini göstermektedir. Pelepones savaşları ile Yunanlıların Perslerle yaptıkları savaşlarda filozofların kendi toplumları lehine yaptıkları açıklamalar bu minvalde değerlendirilebilir (Mallet, 2017: 87-89). Platon'un *Devlet/Cumhuriyet* adlı eserinde Greklerin savaş politikasıyla ilgili ortaya koyduğu görüşler ise bunlar içerisinde en dikkat çekici olanıdır: Platon'a göre, Yunanlıların birbirleriyle yaptıkları savaşlarda bir Yunanlının diğer bir Yunanlıyı köleleştirmesi, evini yakması ve ağaçlarını sökmesi mazur görülemez. Bu müeyyideler, ancak Yunanlı olmayan toplumlara uygulanmalıdır ve bu bağlamda Yunanlıların birbirine ettiğini ancak yabancılara yapmalıdır (Platon, *Devlet*, 471a-d). Görüldüğü üzere bu ifadeler, felsefî açıdan düşünsel ve evrensel bir nitelik taşımaktan ziyade bir filozofun kendi toplumunun menfaatleri doğrultusunda, düşüncesinin merkezine kendi ulusunu yerleştirerek ve diğer toplumları göz ardı ederek serdettiği subjektif değerlendirmelerdir.

anlatması manidardır (Plato, *Gorgias*, 423-425). Zira Sokrates, hikâyenin akabinde belirli çıkarsamalarda bulunmak suretiyle mitoloji üzerinden kendi akli temellendirmelerini ortaya koymuştur.

Nitekim İbn Rüşd, Platon'un *Devlet/Cumhuriyet* adlı eserine yazdığı şerhte böyle bir tarafgir yaklaşımı evrensel ilkelere aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir (İbn Rüşd, 2011: 123, 124).

Aristoteles'e gelince, o, *Politika* adlı eserinde barış ve savaş konusunda hocasına göre bir nebze farklı bir yaklaşım sergilemiş; konuyla ilgili belirlediği temel ilkeler üzerinden birbirinden ayrı birtakım normatif çıkarsamalarda bulunmuştur. Ona göre, (i) *Aşağı olan, her zaman üstün olan için bir araçtır.* Bu bağlamda aşağı olan savaştır ve bu savaş üstün olan barış için araç konumundadır. Barışa ulaşmada savaş araç olarak kullanılabilir. (ii) *Küçük, daha büyük içindir veya küçük daha büyük için seçilir.* Bu çerçevede değersel olarak küçük niteliğine sahip olan savaş ancak büyük niteliğine sahip olan barış için tercih edilmeli ve kendi iç değerleri olan iyi şeyler yapmak için barış içinde yaşamalıdır. Bu manada savaş, sadece barış hâlinde yaşamak için yapılmalıdır. Salt savaş için savaş tercih edilemez (Aristoteles, 2017: 273).

Savaş ve barışı bu şekilde konumlandıran Aristoteles, askeri eğitim için de üç amaç belirlemiştir: (i) İnsanın kendisini başkalarının boyunduruğu altına girmekten kurtarması, (ii) Şehir/Yönetim için liderlik konumunun sağlanması⁴ ve (iii) Bir efendinin köle diye nitelenen kimseler üzerinde yönetimini sürdürmesidir. Bunların yanı sıra Aristoteles, yasa koyuculara gerek askeri gerekse genel yasalarında barış içinde kültürlü bir yaşamı amaç edinmelerini önermiştir. Ancak ona göre, her zaman barış içinde kalmak, toplumun keskinliğini yitirmesine de sebep olmaktadır (Aristoteles, 2017: 273, 275), (Aristoteles, 2014: 507). Dolayısıyla toplumsal dinamiği ve millete olan ait aidiyeti güçlü ve diri tutmak adına belirli aralıklarla savaşı ihmal etmemek gerekir.

Aristoteles'in savaşa ilgili yaklaşımı toplumsal dinamikler çerçevesinde bu şekilde değerlendirilse de ve toplumların hayatıyeti açısından kabul görse de onun *Politika* adlı eserinde bir başka pasajda, mülkiyet edinme yollarından biri olması sebebiyle savaşı *doğanın tasarısının bir parçası* olarak nitelemesi, savaşa tarihsel ve toplumsal değerlendirmelerin ötesinde ontolojik bir anlam yüklediğini göstermektedir. Aristoteles şöyle söylemektedir:

Şayet doğanın amaçsız bir şey yaratmadığına, boşu boşuna bir şey yapmadığına inanmakta haklıysak! Doğa tüm şeyleri özel olarak insan için yapmış olmalıdır. Buna göre, -avcılığın da bir parçasını meydana getirdiği- savaş sanatının mülkiyet edinme yollarından biri olması doğa'nın tasarısının bir parçasıdır; Bu sanatın, gerek vahşi hayvanlara, gerekse doğadan yöneltilmek için yaratılmış oldukları halde boyun eğmeyen insanlara karşı kullanılması gerekir; çünkü doğadan haklı olan savaş türü budur (Aristoteles, 2017: 23).⁵

Pasajda geçen son cümlede, savaşın vahşi hayvanlara ve boyun eğmeyen insanlara karşı kullanılmasına yönelik genel kabule imkân veren olumsuz bir vurgu olsa da bir bütün olarak değerlendirildiğinde metnin savaşın olumsuzluğu ile ilgili vazedilen argümanları bütünüyle ortadan kaldıracak bir niteliğe sahip olduğu da görülecektir. Çünkü mülkiyet edinme yollarından biri olarak savaşı doğanın tasarısının bir parçası olduğunu iddia etmek, onun asli ve doğal bir durum olduğunu, olağan bir vakaya karşılık geldiğini ve bu minvalde gerekliliğini ve zorunluluğunu ortaya koymaktır ve nihayetinde onu meşrulaştırmaktır.⁶

Bu bağlamda, filozofların ontolojik zeminde yahut tarihsel ve yerel koşulların etkisiyle savaş ekseninde olumlu yönde ortaya koydukları argümanlar, hem kendi zamanlarında hem daha sonraki dönemlerde, kral, tiran ve imparatorlar açısından savaşa yönelik bir dayanak oluşturmuş, (May, 2008: 2; Celal Yeşilçayır, 2016: 60, 61) evrensel niteliğe haiz olmayan birçok kıstas, felsefi açıdan savaşın meşruiyetine sebep olması bir yana toplumlara savaşa ilgili derinlikli bir bakış açısı da kazandıramamıştır. Hatta bu değerlendirmeler, toplumsal hafızada savaşın, Platon'da olduğu gibi

⁴ Bu konum, hegemonya kurmak amaçlı olmamalı, başkalarının yararına olmalıdır.

⁵ Bedreddin İbn Cemâa da Arap ve acem hikmet ehlinin şu söz üzerinde ittifak ettiklerini belirtir: "Mülk, temelini ordunun oluşturduğu bir binedir. Temel kuvvetli olursa bina varlığını sürdürür. Temel zayıf olursa bina çöker. Sultan, ancak ordusuyla sultandır. Ordunun varlığı mala bağlıdır. Mal [ülkenin] mamurluğuyla elde edilir. Mamurluk ise yalnızca adaletle mümkündür" (İbn Cemâa, 2010: 58).

⁶ Bütün bu açıklamalar, bize savaş ve barışla ilgili Yunan aklından olumlu anlamda bir paradigma çıkmayacağını göstermektedir.

başka toplumlara yahut Aristoteles'te görüldüğü gibi doğanın tasarısının bir parçası olarak diğer insanlara karşı uygulanmasının asli, doğal ve olgusal bir durum olduğunu teyit edici olumlu yönde etkiler bırakmıştır. Tarih boyunca yapılan savaşlar bunun kanıtıdır. Ancak burada farklı düşünsel bir evreye geçilmeli, felsefenin savaşla ilgili argümanları tarihsel ve toplumsal olgusalılıkların dışında salt ussal faaliyetin ürünü olarak ortaya konmalıdır. Özellikle savaşla ilgili hususlarda bundan başka bir çıkış yolu yoktur.

II. Savaş ve Kavga

Verili olgular üzerinden ifade etmek gerekirse barış ve savaş tek taraflı ve tek şahıslı eylemler değildir. Her iki olgunun fiil hâline gelmesi ve eyleme geçmesinde örgütlü veya örgütsüz iki veya daha fazla insan grubuna ihtiyaç vardır. Bu kapsamda hem kolektif barışın gerçekleşmesi hem de savaşın savaş olarak nitelenmesinde örgütlü ve organize bir yapı⁷ gereklidir. Ancak barış her zaman kolektif bir yapıyı gerekli kılmayabilir. Zira uyum ve anlaşma çerçevesinde ortaya konan her örgütlü ve örgütsüz davranış barış kapsamında değerlendirilebilir. Barış için en az iki insanın varlığı yeterlidir. Buna mukabil savaş, bir örgütü ve sistematik bir organize yapıyı gerekli kılmaktadır. Örgütsüz ve organizasyonel olmayan bir savaş düşünülemez; düşünülse dahi bunun adı “kavga” olur, savaş olmaz. Bu manada, uyuşmazlık ve anlaşmazlıkta savaş ve kavga şeklinde iki farklı insan tepkisinin olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Hem savaşta hem de savaşın bir alt seviyesi olarak değerlendirilebilecek kavgada iki veya daha fazla insan grubu gerekli olsa da kavgada, birey ve grubun yapısı örgütlü veya devlet şeklinde bir organizasyon olmadığı için ortaya konan çatışma kavga olarak nitelenir, savaş olarak değil. Platon, bu durumu soydaşlık ve yabancılık çerçevesinde ele almış, iki çeşit kavga olduğunu söylemiştir: Bunlar: (i) Yakınlarla yani soydaşlar arasındaki mücadele. (ii) Soyca ve kanca ayrı insanlar arasındaki mücadeledir. Yakınlarla olana “çatışma”, yabancılarla olana “savaş” denir. Bu minvalde Yunanlılar, Yunanlılarla dövüşürse bunun adı çatışmadır. Zira Yunanlılar özünde birbirine dosttur. Yunanlılar yabancılarla dövüşürse bunun adı savaştır. Zira bunlar birbirine düşmandır (Platon, *Devlet*, 470bcd).⁸ Bu yaklaşım, yukarıda bahsedildiği şekliyle, filozofların savaş ve barış olgularına yerel ve tarihsel koşulların etkisiyle baktıklarını ve bazı durumlarda evrensel olmayan ilkeler ortaya koyduklarını ayrıca göstermektedir.

Savaş ve kavga arasında bir başka ayırım da karar verme açısından dır. Buna göre, kavgada, birey veya grup, bedeninin etkisinde kalarak hırs, öfke vb. dürtü ve duygu durumlarından hareketle iç dinamiklerin etkili olduğu bir yapı içerisinde kavga eylemine karar verirken, savaşta, organize yapı, politik bir tavırla, dış güç ve dinamiklerin etkili olduğu bir alan içerisinde karar verme mekanizmasını gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda “mekanizma”, savaşın açıklanmasında önemli bir kavramdır. Bu kavram, anlam olarak belli bir sonuca ulaşmak için karmaşık bir biçimde düzenlenmiş organ veya parçaların birleşimini gerekli kılmaktadır.⁹ Buna göre, savaş, yukarıda belirtildiği gibi organizasyonel yapı içerisinde dış dinamiklerin ve koşulların etkisiyle oluşan politik tavırla ortaya çıkmaktadır.

III. Bireysel ve Kolektif Us

Savaş, düşman olarak nitelenen insanları düzenli bir askeri yapı üzerinden savunma amaçlı geri püskürtmek veya tahakküm amaçlı yenmek ise, savaşa karar veren us, kavgada olduğu gibi bireysel ve grupsal¹⁰ us değil, kolektif ustur. Zira savaşın savaş olarak nitelenmesi, birey ve grubu aşan kolektif bir yapıyı ve usu gerekli kılmaktadır. Kolektif yapı ve us içerisinde, farzımuhal, devlet yöneticisi, savaşa tek başına karar verse dahi bu karar devlet yöneticisinin bireysel usunun gereği olan bir karar değil, kolektif yapının gereği olan bir karar olarak görülmelidir. Bu çerçevede devlet yöneticisinin usu, kendi bireysel yaşamının dışında kolektif yapıyı dışlayan ve onu aşan bir us olamaz. Çünkü yönetici, başka bir amaçla değil kolektif yapının amaç ve hedefleri için orada bulunmaktadır. Ancak devlet yöneticisinin kolektif yapının gereklerini hiçe sayarak kendi dürtü ve istekleri doğrultusunda bireysel olarak savaşa karar verdiği durumlar da olabilir.¹¹ Böylesi durumlarda, savaşın kazanılmasında -yine

⁷ Bu yapı devlet düzeyinde bir yapı da olabilir.

⁸ Bu yaklaşımın bağlamsal olduğu çok açıktır.

⁹ Bk. Türk Dil Kurumu. “Mekanizma Nedir”. Erişim: 16 Temmuz 2018. <http://www.tdk.gov.tr>.

¹⁰ Burada “grup” kelimesinden sayısal çoğunluk olarak çok büyük kitleler kastedilmemekte, bireyler topluluğunun oluşturduğu kümeler kastedilmektedir.

¹¹ Tiranlar bu konuda örnek olarak verilebilir. Aristoteles'e göre, tiranlar savaş açmaya pek heveslidir; çünkü bu uyruklarını oylar ve onları sürekli olarak bir önder gereksinmesi içinde tutar (Aristoteles, 2017: 171).

de- başka bireysel uslara yani kolektif yapıya ve usa ihtiyaç vardır.¹² Zira savaş, tek başına karar verilebilen bir olgu olsa da tek başına yapılan ve kazanılan bir eylem değildir. Savaş, bahsi geçtiği şekliyle kolektif bir yapı olmadan yapılamaz ve kazanılamaz.¹³ Buna mukabil barış, bireysel usla tek başına karar verilebilen ve sonuç elde edilebilen bir eylemdir. Bu durumda savaş, -aşağıda ele alınacağı üzere- bir insanın tek başına karar verdiği bir süreç olmadığından insan usunun kararıyla ortaya çıkan doğal bir unsur veya olgu değildir. Bunun karşısında barış, insan usunun doğal bir sonucudur. Zira bir insanın, karşısında olumsal bir tutum ve tavır içerisinde olan bir başkası/öteki olduğu sürece tek başına barışa niyetlenmesi ve bunu uygulaması yeterlidir.

Tekrar etmek gerekirse, devlet veya organizasyonlar açısından düşünüldüğünde, barış ve savaşa bireysel us dışında kolektif usla karar verilmektedir. Bu manada devletlerde söz söyleyecek güç, siyasi erke sahip olan devleti yönetenlerdir. Devlet yöneticileri, dost veya düşman olarak niteledikleri ülkelere karşı barışçıl veya düşmanca tavırlar sergilemekte ve bunu ussal bir temele ve meşruiyete dayandırmaktadırlar. Ancak burada dayanak oluşturan ussal temel ve meşruiyet alanı tartışmalıdır. Zira başta insan usu olmak üzere devlet usunda da ussal olan her zaman bizatihi ussal olmayıp görelî/izafi veya us-biçimli¹⁴ olabilir. Çünkü devlet usu, temellendirmelerini genelde devletin/organizasyonel yapının ihtiyaçlarına ve çıkar durumlarına göre belirlemektedir. Gerçek us, arka planda doğruyu söylese de devlet usu genel itibarıyla o doğruyu değil, kendi doğrusunu eyleme geçirmektedir.

O hâlde bir devlet mekanizması içerisinde yaşayan bireysel usların kolektif usa katkısı nedir? Kolektif us, bireysel usların toplamı mıdır? Yoksa bireysel usların dışında onları öteleyen, görmezden gelen başka bir us var mıdır? Bugünkü demokratik toplumlar zaviyesinden bakıldığında, kolektif us, bireysel usların toplamıdır, denilebilir. Özellikle bu niteliğe sahip toplumlarda kolektif us, genelde bireysel usların tercihleri doğrultusunda gerçekleşip şekillenmektedir.¹⁵ Nitekim demokratik toplumlarda kolektif us bireysel usların toplamı olmaktan çıktığında ve bu usun temsilcileri olan devlet yöneticileri kolektif usu bireysel usların irade ve tercihleri dışında yönlendirdiğinde, kolektif usu temsil edenler bireysel usların iradesiyle yer değiştirip devlet erki başka yöneticilerin eline geçebilir. Şayet kolektif usun temsilcilerinde bir değişiklik olmuyor ise burada bireysel uslarla kolektif us arasında bir bütünlük ve uyum var demektir. O hâlde -belirtildiği gibi- demokratik toplumlarda kolektif us, bireysel uslarla özdeşdir. Tiranların egemen olduğu toplumlarda ise tiranın görüşü her ne kadar bir yanılısma ile kolektif usu yansıtır görünse de esasında bu görüş kolektifin değil tiranın bireysel görüşüdür.

IV. Us, Savaş ve Barış

Us, gerçekte neyi söyler ve teşvik eder; savaşı mı barışı mı? Bir başka soru: Us salt us olarak kendini ifade edebilir mi yahut içinde veya bünyesinde bulunduğu yapının isteklerine boyun eğip us olmayı uslandırabilir mi? Us, özü itibarıyla saftır ve iyidir (Marcuse, 1989: 34). Ayrıca insan, her ne kadar bedensel bir varlık içinde bulunuyor olsa da onun tabiatı/özü akli âleme yöneliktir (Kindî, 2002: 290). Us, saf ve öz olarak iyi ve insan da tabiat/öz olarak akli âleme ait ise usun ürünleri olarak ortaya çıkan düşünceler de entelektüel ve nazari açıdan kendinde doğal ve iyi olacaktır ve bu sayede insan ahlaki faziletlere sahip olacaktır. Başka bir ifadeyle, insan, doğru düşünerek iyi ve güzel olanı seçer ve bunun sonucunda erdeme ulaşır (Ilgaroğlu-Yaçoob, 2019: 3088). Usa sahip olmakla yeryüzündeki üstün varlık konumunda bulunan insan, karşısında usa sahip başkası veya öteki olarak bulunan diğer insan(lar)ın kendini ifade etmesini engelleyecek ve varlığını ortadan kaldıracak bir edimsellik içerisinde olamaz. Bu bağlamda usun öz olarak tercih ve yönelimi hayattan ve dolayısıyla barıştan yanadır. Zira barış, tabiata intibak ve insanın sürekliliği açısından gereklidir. Savaş ise, bunun tersi olup varlığın imhası (Kılıçbay, 2003:144) ve ölümüdür.

Savaş, usun doğal ürünü olarak ortaya çıkmadığına göre, savaşa karar veren us/uslar, us cihetinden değil, usun etkilenimleri üzerinden karar vermektedir. Bu manada savaşı usun doğal düşünsel ürünü

¹² Bu konuda Aristoteles'in yönetimin işleyişi ile ilgili görüşlerine bakılabilir (Aristoteles, 2017: 133).

¹³ Tiranlarda olduğu gibi tek başına bireysel olarak karar verilen savaşların hezimetle sonuçlanması kuvvetle muhtemeldir.

¹⁴ Bu kavrama ileride değinilecektir.

¹⁵ Aristoteles'in şöyle bir ifadesi vardır: "Devlet, yurttaşların toplamıdır." (Aristoteles, 2017, 85).

olarak değerlendirmek imkân dâhilinde değildir.¹⁶ Zira mutlak olan barıştır, savaş değil (Çiçek, 2009: 104, 105).¹⁷ Belirtildiği gibi, tabiatla uyumlu olmayan, kozmosun dengesine zarar veren ve nihayetinde insanın sürekliliğine katkı sağlamayan düşünceler ussal değil, us-dışı olarak değerlendirilmelidir. Bunların dışında us ürünü olarak ortaya çıkmayan; ancak savaşın mantıksal temellendirmesinde olduğu gibi ussal temele haiz olduğu zannedilen düşünceler de esasında insan usunun tarihsel, olgusal ve diğer toplumsal koşulların etkisiyle uslandırdığı¹⁸ us-biçimli düşüncelerdir, ussal düşünceler değil.¹⁹

O hâlde, usla ilgili üç temel yaklaşım vardır: (i) Ussal. (ii) us-dışı ve (iii) us-biçimli. Ussal akli olanı, us-dışı akli olmayanı, us-biçimli ise zahirde akli, bâtında akli olmayanı ifade eder. Bu minvalde, us(lu) iyiyi; us-dışı ve us-biçimli ise kötüyü temsil etmektedir. Savaş ve barış bu çerçevede değerlendirildiğinde, konu çoğu zaman dönüşüme uğramakta, dâhili ve harici tarihsel ve toplumsal sebeplerle birey(ler) ve devlet(ler) nezdinde savaşa bir ussallık zemini kazandırılmakta; savaş (us-biçimli) iyi; barış (ussal) ise kötü olarak nitelenmektedir. Bu manada savaş, aslında ussal zemine göreceli olarak sahip olmakta, özünde ise us-dışı niteliğini korumaktadır. Ancak burada, özünde us-dışı olan savaş, kendisine görece mantıki zemin oluşturulmasından dolayı us-biçimli olarak nitelenmektedir. Buradan hareketle, savaşın insan usunun ortaya koyduğu bir eylem olarak temellendirilmesinde şu soruların cevap bulması gerekmektedir: İnsanın kötü yönde irade ettiği, tercihte bulunduğu ve sonuçta karar verdiği hususlar ussalın dışında değil midir? Ve şayet savaş ussal olmayıp us-biçimli ise o zaman bunun usla ilişkisi nedir? Altını çizmek gerekir ki; ussaldaki olduğu gibi us-biçimli görünen fikirler de us olmadan üretilecek düşünsel ürünler değildir. Bu çerçevede, insanın us-biçimli görünen hususlarda karar verme süreci insan dışındaki canlılarda olduğu gibi içgüdüsel bir tutumla izah edilemez. Olumsuz ve kötü olarak nitelenen konu ve eylemler hakkında, karar verme sürecinde, ussaldaki olduğu gibi belirli bir mantık silsilesi içerisinde düşünülürken, bahsi geçen konu ve eylemlerin alt yapısı ussal bir temel üzerine inşa edilmektedir.

Bunu başka bir açıdan temellendirirsek; insan, her yönüyle yetkin bir varlık değildir; yetersizdir. Bu, us açısından da böyledir. İnsanın doğal ve saf usu, doğruyu, güzeli, iyiyi ve bunların sonucu olarak barışı öncelerken, hem akıl hem de beden olarak yetkin olmama hâli insan usunu farklı yöne sevk etmekte, insan, özellikle düşünsel zafiyetin öne çıktığı durumlarda yaşamsal koşullarını sağlamak için çıkarı olanla barışçıl, çıkarı olmayanla da düşman ilişkisi kurmaktadır. Bu ilişkide barışçıl olanla düşmansı olan yer değiştirmekte; akli temellendirmede, çıkara dayalı olan ussal, çıkara dayalı olmayan ise da us-dışı kategorisinde değerlendirilmektedir.²⁰ O hâlde us, insan hayatında menfaat, mülkiyet edinme ve başkasının iradesi üzerinde tahakküm kurma gibi dinamiklerin etkisiyle ussallaştırılmakta ve us-biçimli hâle getirilmektedir.²¹ Buradan bakıldığında insan eylemleri zahirde ussal, bâtında us-biçimli görünmektedir. Olumsuz ve kötü eylemlere dair mantıki temellendirmeler genel olarak us-biçimli ise, temel özelliği “yok edici” olan savaşa dair yaklaşımlar da us-biçimli olacaktır, ussal değil.

¹⁶ Örneğin, Habil ve Kabil kıssasında Kur'an'ı Kerim'de geçen “*Nefsi onu kardeşini öldürmeye itti.*” (5/el-Maide, 30) ayetinde görüldüğü üzere Habil'i öldüren Kabil, buna usuyla değil, nefsinin dürtüleriyle karar vermiştir. Bu önemli bir yaklaşımdır. Nefs, felsefenin dışında tasavvuf ilminde şerrin kaynağı ve kötülüklerin temeli olarak görülür. Özellikle Kur'an'ı Kerim'deki “*Nefs, kötülüğü (fenayı) emreder.*” (12/Yusuf, 53) ayeti bu hususu destekler. Platon'a göre de savaş, toplum hayatında kötülüklerin kaynağı olan şeyden, başkalarından çok mal edinmek hırsından doğar (Platon, *Devlet*, 373e).

¹⁷ Arendt'e göre, barışın amacı kendi içindedir. Ancak savaşın amacı, ereği ve sonu ya barıştır ya da zafer (bk. Aynı yer). Dolayısıyla mutlak olan barıştır.

¹⁸ “Uslandırmak” mefhumundan maksat, hakiki usun ürünü olmadığı hâlde ussalmış gibi görünen hususlardır.

¹⁹ Burada Hegel'in anlak ve us şeklinde ortaya koyduğu ayrım üzerinden de yaklaşılabilir (Marcuse, 1989: 36, 37). Ayrıca Horkheimer, bizim yukarıda us-biçimli olarak nitelediğimiz akılsal faaliyetleri “anlak” kavramı üzerinden ifade etmiştir. Buna göre anlak, mantığına dayalı, düşüncenin içeriğinden ziyade sınıflayıcı ve çıkarsayıcı formel yönüyle ilgili olan, kişisel çıkar ve kendini koruma ilkesiyle hareket eden, ulaşılmak istenen amacın kendinde istenir ve rasyonel olup olmadığına bakmadan sadece verili amaca nasıl ulaşılacağını hesaplayan öznel akıldır. Horkheimer'e göre, Batı düşüncesi son yüzyıllarda özellikle aydınlanma çağında bu tür bir akıl tasavvuruna yönelmiştir. O, öznel akıl, biçimselleşmiş akıl ve araçsal akıl kavramlarını eş anlamlı olarak kullanır. İkincisi ise, felsefi açıdan araçları değil amaçları vurgulayan, nesnel yapısının bireyin düşünceleri ve eylemleri için ölçü olduğu, bir sistem olmaya meyleden ve insanın amaçlarının rasyonelliğini de sistematik bütün içerisindeki yeri bakımından değerlendiren nesnel akıldır. Nesnel akıl, evrensel hakikatlerin bilgisiyle kişisel çıkar ve kendini koruma da dâhil olmak üzere insani yaşayışı uzlaştırmaya çalışır (Onur, 2016: 80, 81).

²⁰ Aristoteles'e göre, insanlar kendi çıkarları söz konusu olduğunda genellikle kötü yargıçlardır (Aristoteles, 2017: 101). Dolayısıyla hakkaniyete uygun karar vermezler.

²¹ Daha öncesinde Platon ve Aristoteles'ten örnekler verilmişti.

Konuya tabiat açısından bakıldığında da ussal olanın önsel ve öncelikli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü tabiat, insana diğer varlıklarda olduğu gibi uyumu önermektedir. İnsan bu uyumu ussal eylemleriyle diğer hayvanat ise içgüdüsel davranışlarıyla gerçekleşmektedir. Bu bağlamda evrendeki varlıkların temel görevi kendilerinde zati olarak bulunan özellik ve nitelikleri yansıtmaktır. Varlıklar, kendilerine verilen özellik ve nitelikleri yansıttıkça tabiata uyum sağlamakta, tabiata uyum sağladıkça da hayatta kalmaktadırlar; uyum sağlamadıklarında ise hayatları sona ermektedir.²² Tabiata insana verilen en önemli özellik, onun us sahibi bir varlık olması ise bu usun en yetkin bir şekilde kullanılması savaş ortamında değil barış ortamında gerçekleşecektir. Tabiata uyum insan açısından us temelli bir tavır gerekli kıldığına göre, doğada asıl olan barışçıl olmaktır; zira insan, fitratı/özü itibariyle barışa yatkındır, savaşa değil. Ayrıca insan, genel olarak çirkin ve kötü olan şeyleri yapmaya utanır, güzel olan şeyleri yapmaya özen gösterir (Platon, *Şölen*,178d). Genel çerçevesini insan aklının çizdiği düşünme dizgesinde akıl, hiçbir aşamada kendini duygudan soyutlayamaz (İlgaroğlu, 2019: 35). Bu bağlamda aklın savaş ve barış karşısındaki tavrı iyi olan barıştan yana olmalıdır. Zira barış, tabiata uyumu savaş ise uyumsuzluğu ifade eder.

V. Haklı ve Haksız Savaş

Haklı ve haksız savaş konusuna gelince, bu çerçevede, savaşın her daim kötü olup olmadığı meselesi önem kazanmaktadır. Yukarıda bahsedildiği gibi, antik Yunan'dan bu yana öncü filozofların eserlerinde genel olarak savaşın meşruiyetine ve makuliyetine yönelik metinlere rastlamak mümkündür. Ancak burada, konu farklı zaviyeden ele alınmakta, iyinin kötü karşısında egemenlik sağlaması itibariyle savaş hakkında olumlu görüşler ortaya konmaktadır. Örneğin, sevgi ve dostluk üzerine yazılmış Platon'un *Şölen* kitabında şöyle bir pasaj yer almaktadır:

Diyelim ki sevenler ve sevilenlerde bir devlet veya ordu kurmanın yolu bulunsun, böyle bir devleti en iyi yürütecek düzen, onların çirkin bir şey yapmaktan kaçınmaları, [iyi konusunda] birbirinden daha çok ün kazanmaya çalışmalarıdır. Bu duygularla yan yana *savaşan*²³ insanlar ne kadar az da olsalar, bütün dünyayı yenerler elbet, yenmez olurlar mı? (Platon, *Şölen*, 178e-179a).

Görüldüğü üzere, sevgi ve dostluk üzerine olan eserde, sayıları az da olsa çirkin işler yapmaktan kaçınan ve sevgi boyutunda birbirine kenetlenen insanların bütün dünyayı yenmesinden bahsedilmekte, seven ve sevilenler tarafından başlatılan savaşın sevgi ve dostluk üzerine yaşamayıp düşmanlığı öne çıkaran insanlara yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımı Aristoteles'in "Biz savaşı barış için seçeriz" (Aristoteles, 2017: 273). sözüyle birlikte değerlendirdiğimizde, sevgi ve nefret temelinde, sevginin, sadece sevginin egemen olmasını istediğini ve bu bağlamda nefretin, düşmanlığın ve çirkinliğin ortadan kaldırılması için mücadele ettiğini söyleyebiliriz. Zira sevgi; nefret, düşmanlık ve çirkinliği ortadan kaldırmadığında kendisi yok olacaktır. Böyle bir mücadele ortamında, sevginin nefrete, düşmanlığa ve çirkinliğe göz yumması veya ona alan açması düşünülemez.²⁴ Zira nefret egemen olduğunda, sadece savaşın bir tarafında yer alan sevgi ortadan kalmayacaktır; sevginin ortadan kalkmasıyla, esasında öz ve hakikat olan da ortadan kalkacak, onun yerine hakikat-dışı ve sahte ilintisel olarak hükümran olacaktır. O zaman, "Savaş, her şart ve ahvâlde kötüdür." denilemez. Kötü olan durumun savaş ihtimali dışında ortadan kaldırılması mümkün değilse ve iyi/sevgi, ancak savaş aracılığı ile egemen olursa bu kapsamda savaşa bir meşruiyet alanı açılabilir ve savaş "haklı" nitelemesiyle us kapsamı içerisinde değerlendirilebilir. Bu manada savaş, iyiyi tesis etme ve kötüyü ortadan kaldırmaya yönelik olmalıdır.²⁵

²² İnsanın yeme, içme ve barınma gereksinimlerinden dolayı tabiattaki canlı ve cansız varlıklardan yararlanma imkânları bunların dışında tutulmalıdır.

²³ İtalik tarafımdan yapılmıştır.

²⁴ Aristoteles, devleti oluşturan sınıfları ele aldığı pasajda, çiftçileri, zorunlu uğraşlarla meşgul olanları, tüccarları ve kiralık işçileri zikrettikten sonra savaşçı sınıfa da vurgu yapmış ve bu sınıfa diğer sınıflar kadar zorunlu görmüştür. Zira halkın, düşmanların merhametine kalması istenmiyorsa böyle olması gereklidir (Bk. Aristoteles, 2017: 140, 253).

²⁵ Aralarında yorum farklılıkları olsa da genel olarak filozoflar, toplumsal yaşamda iyiliğin elde edilmesi ancak kötülüğün ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağından, iyiliğe engel olan durumların ortadan kaldırılmasına yönelik savaşın meşruiyetine dair düşünceler ortaya koymuşlardır (Hoş, 2011: 47; Cihan, 2017: 247-257). Bunların dışında "savunma amaçlı savaş"ın meşruiyetine yönelik yorumlar da yapılmıştır. Aristoteles, savaş için alınan her tedbiri, en üstün bir amaç olarak değil sadece savunma gereklerini karşılayan bir şey olarak övgüye değer saymaktadır (Aristoteles, 2017: 273, 275). Fârâbî'ye göre de savaşın ilk gerekçesi savunma amaçlıdır ve bunun yolu da "medine"ye dışarıdan gelen düşmanı defetmektir (Cihan, 2017: 248).

Buradan hareketle iki tür savaşın olduğu söylenebilir: (i) Haklı savaş (ii) Haksız savaş. Ancak haklı savaş meşru bir savaş ise bu savaşın ussal meşruiyet gerekçelerini; haksız savaş da meşru değilse bu savaşın engellenmesine yönelik ussal nedenleri belirlemek, kısaca haklı savaş ile haksız savaş ayrımlarını normatif değerlerler üzerinden açıklığa kavuşturmak elzemdir. Çünkü haklı savaş, aynı zamanda usa uygun savaş olarak nitelenebilir özelliklere sahiptir. Bu savaşın toplum nezdinde ussal bir karşılığı vardır ve ussal durum her ne kadar tarihsel, toplumsal ve politik olanın etkisiyle oluşmuş olsa da akılsal niteliğini hâlâ korumaktadır. Çünkü bu savaş, toplum nezdinde kötüyü ortadan kaldırmak için vardır; başka bir amaçla değil. Bu konuda en büyük problem, haklı savaşa karar verenlerin “karar merci” olmalarına yönelik varlıksal (statü) konumlarıdır. Şayet bu konum, örneğin, tanrısal bir konum ise, tanrı adına savaşa karar verenlerin, tanrı buyruğu adına savaş eylemine giriştikleri ve düşman diye nitelenen karşıt taraf üzerinde tahakküm kurdukları söylenebilir. Ancak bu iddiaya sahip insanların hakikatte tanrısal bir konuma sahip olup olmadıkları bir kesinlik taşımamaktadır. Çünkü savaşa sevgi ve nefret veya iyi ve kötü ekseninde ussal açıdan meşruiyet alanı açılrsa da iddia sahiplerinin, özünde sevgiyi veya iyiyi temsil ettikleri belirgin değildir. O hâlde haklı savaşa karar verecek mutlak bir otorite söz konusu değildir.

Haklı savaşa karar verme sürecinde usun etkin olup olmadığı meselesi ayrıca ele alınması gereken bir husustur. Zira haklı savaşa karar verme sürecinde usun bütünüyle egemen ve belirleyici olduğunu söylemek her zaman mümkün olmayabilir. Bu savaşı ussallaştırma, ussal görünüm altında tarihsel, toplumsal ve menfaate dayalı politik unsurların bütünüyle egemen olduğu durumlar söz konusu olabilir. Nitekim barışın ancak savaşla sağlanacağı ve savaşın esasında barışın bizatihi kendisi olduğuna yönelik yaklaşımlar, tarih boyunca gerçekliği çarpıtma ve gizleme konusunda ciddi boyutlarda kendini göstermiştir (Bağce, 2003:106). Buna göre, konuya haklı savaş, haksız savaş taksimatından ve yukarıda ortaya konan sevgi ve nefret betimlemeleri üzerinden bakıldığında, tarih boyunca yapılan savaşların salt iyinin ve sevginin tarafında yer alan erkler tarafından başlatıldığını ve bu savaşların iyi ve sevgiyi egemen kılmak için gerçekleştirildiğini söylemek imkân dâhilinde değildir. Hatta genel olarak değerlendirildiğinde, hakikatte nefret tarafında yer alanların kendilerini sevgi savunucusu gibi gösterip haklı savaş için gerekçeler ürettikleri gözlemlenmektedir. Özellikle içinde yaşadığımız çağda, sevgiyle uzaktan yakından bir ilişkisi olmadığı hâlde kendilerini sevginin tarafı olarak gösteren devletler; hakikatte sömürmek, görünürde barışı getirmek adına “nefret yanlısı”²⁶ olarak gösterdikleri ülke veya toplumlara “haklı savaş/adalet savaşı” adı altında tasallut etmekte ve onlar üzerinde hegemonya kurmaktadır. Bu ise barışı tesis etmemekte, tam aksine sulhu sağlamak adına zulmü ve haksızlığı beraberinde getirmekte ve nihayetinde toplumlarda onulmaz yaralar açmaktadır. Bu çerçevede, kimin haklı olduğu veya sevgi ve iyinin yanında yer aldığı kimin de haksız olduğu veya nefret ve kötü tarafında konumlandığı belli olmadığından böylesi durumlarda gösterilecek düşünsel tavır, savaşa esastan ve temelden karşı çıkmaktır. Savaşsız bir dünya algısı oluşmadığı müddetçe barışın egemen olması mümkün değildir.

Sonuç

Savaşa felsefi ya da ussal bakış, birey ve toplumların hayatı için elzemdir. Felsefenin savaş paradigması kategorik değerlendirme ve indirgemeci yaklaşımlar üzerinden olmamalıdır. Çünkü felsefenin temel işlevi, ölüm üzerinden yokluğu özendirmek değil, hayat üzerinden varlığı ikame etmektir. Savaş, ulusal ve uluslararası düzeyde veya devletler nezdinde siyasi erklerin ve toplumların bekası için gerekli bir eylem ve vazgeçilmez bir unsur olsa da birey temelinde bakıldığında, insanın, kültürün ve en önemlisi de varlığın fesadı olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede savaş, bir realite olabilir; ancak ussal gerçeklik değildir. Savaşın ussal bir temeli yoktur. Ussal gerçeklik olan barıştır; çünkü barış, iyiyi, güzeli, erdemi ve nihayetinde hayatı; savaş ise, kötüyü çirkini, rezileti ve nihayetinde ölümü temsil eder. Kötüyü, çirkini, rezileti ve ölümü temsil eden de tabii olarak usun düşünsel bir ürünü ve gereği olamaz. Buna mukabil barış, hem insanın özsel yapısına hem de tabiatın gereklerine uygun bir eylem biçimi olarak usun hakikat temelinde ortaya koyduğu düşünsel bir üründür ve insan hayatının sürekliliği için gereklidir. Bu manada savaş, insan için hayati bir unsur ve

²⁶ Amerika Birleşik Devletleri eski başkanı George W. Bush'un, 11 Eylül terör olaylarından sonra İran, Irak, Kuzey Kore gibi ülkeleri “şer eksenli” olarak değerlendirmesi ve bunlara yönelik savaş çağrısı yapması buna örnek olarak verilebilir (Daban, E. Z. 2018: 100), (Daban, C. 2018: 100).

asli bir ihtiyaç değildir; barış ise hem bireysel hem de toplumsal yaşam açısından hayati bir unsur ve asli bir ihtiyaçtır. Zira barış olmadan insanın hayatını idame ettirme imkânı yoktur.

Savaşlar içerisinde, “haklı savaş”; diğer “haksız savaş” biçimlerine göre bir istisna oluştursa bile bu hususun tartışmaya açık olduğu söylenebilir. Zira teolojik muhteviyatta ve felsefi külliyatta haklı savaşı destekleyen ve yapılması gerektiğini teşvik eden doktriner ilke²⁷ ve savlar olsa da bu ilke ve savların uygulanmasında haklıyı ve haksızı tespit etmeye yönelik -en azından günümüz dünyasında- temel ölçütler yoktur. Çünkü her savaşçı, düşmana karşı kendini “haklı kılan” ve savaşa zorlayan argümantasyona dayalı meşru bir zemin bulmakta veya oluşturmaktadır. Kendini haklı kılma ve meşru bir zemin bulma/oluşturma ise esasında yoruma dayalıdır ve görecelidir. Bu durumda haklı savaşa karar verenlerin ussal temelde karar vermeye yönelik meşruiyetleri olmadığına göre, felsefi açıdan haklı savaşı da haksız savaş kategorisi içerisinde değerlendirmek ve savaşa bir bütün olarak karşı çıkmak gerekir.

Birey-devlet ilişkisi açısından söylenirse, bireylerin savaş ve barış konusuna yaklaşımları, kolektif usu dolayısıyla karar merci konumundaki siyasi erkleri/devlet aklını olumlu veya olumsuz yönde etkileyecektir. Bu minvalde bireysel uslar, us temelinde erdemlilik üzerinden hayatı ne kadar anlamlandırmaya çalışırsa devletler de erdemlilik üzerinden barışı o kadar tesis edecektir. Zira kolektif us, bireysel usların bir yansımasıdır.

Kaynakça

- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Zeki Özcan. Bursa: Sentez Yayınları.
- Aristoteles. (2017). *Politika*. Çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Bağce, H. E. (2003). “Küresel Savaşların Eşiğinde Kant ve Hegel'i Yeniden Okumak: Sürekli Barış İçin Savaş Gerekli mi?”. *Doğu Batı*, sy. (24): 105-121.
- Bedreddin İbn Cemâa. (2010). *Adl'e Boyun Eğmek*. Çev. Özgür Kavak. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Cihan, A. K. (2017). “Fârâbî'nin Savaş Teorisi”. *el-Muallimu's-Sâni Fârâbî* içinde. Ankara: DİB Yayınları, 243-259.
- Çiçek, H. (2009). *Hannah Arendt: Şiddet Karşısı Söylem*. Van: Bilge Adamlar.
- Daban, E. Z.-Daban C. (2018). “Saddam Hüseyin Dönemi Irak Dış Politikası: Irak-İran Savaşı, Kuveyt'in İşgali ve ABD'nin Irak'a Müdahalesi”. *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi (AEUIİBFD)*. sy. (1): 83-109.
- Gilson, E. (1999). *Tanrı ve Felsefe*. Çev. Mehmet S. Aydın, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Hoş, H. S. (2011). “Haklı Savaş ve İnsancıl Hukuk”. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi.
- İlgaroğlu, M. C. (2019). *Ahlak Felsefesi Açısından Duygu-Değer İlişkisi*. İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- İlgaroğlu, M. C.-Yaqoob, L. H. (2019). “Fârâbî ve Hocazâde'nin Görüşleri Bağlamında Mead Meselesi”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. (4): 3085-3100.
- İbn Rüşd. (2011). *Siyasete Dair Temel Bilgiler*. Çev. Muharrem Hilmi Özev. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Karakaya, M. M. (2010). *İslam ve Terakki*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (2003). “Savaş ve Ekonomi”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sy. (24) : 143-146.
- Kindî. (2002). *Felsefi Risaleler*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Mallet, J. A. (2017). “War and Peace in Plato's Political Thought”. *The Philosophical Journal of Conflict and Violence Vol. I*, (1):87-95.
- Marcuse, H. (1989). *Us ve Devrim Hegel ve Toplum Biliminin Doğuşu*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- May, L. (2008). *War Essays in Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Onur, F. (2016). “Horkheimer'de Akıl”. *Kilikya Felsefe Dergisi / Cilicia Journal of Philosophy*. (1): 74-89.
- Platon. (2017). *Şölen* Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

²⁷ Felsefi açıdan örnekler daha önce Platon ve Aristoteles'in görüşleri üzerinden verilmişti.

Platon. (2018). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Plato. (1864). *Gorgias*. Trs. by E.M. Cope. London.

Türk Dil Kurumu. “Mekanizma Nedir”. Erişim: 16 Temmuz 2018. <http://www.tdk.gov.tr>

Yeşilçayır, C. (2016). “Platon’dan Rousseau’ya Barış Düşüncesinin Evrimi”. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. (2): 59-72.

