

# YAHUDİLİKTE JUS AD BELLUM VE JUS IN BELLO NÖRMLARI VE İSRAİL'İN GÜVENLİK POLİTİKASINA DAHİL OLMA POTANSİYELİ



Kafkas Üniversitesi  
İktisadi ve İdari Bilimler  
Fakültesi Dergisi  
KAÜİİBFD,  
Cilt. 7, Sayı. 14, 2016  
ISSN: 1309 – 4289  
E – ISSN: 2149-9136

Makale Gönderim Tarihi: 11.01.2016

Yayına Kabul Tarihi: 22.06.2016

Zafer BALPINAR  
Yardımcı Doçent  
Mehmet Akif Ersoy  
Üniversitesi  
İktisadi ve İdari Bilimler  
Fakültesi  
zbalpinar@yahoo.com

**ÖZ** Bu çalışmanın amacı, uluslararası hukuk kapsamında savaşa dair oluşturulan Jus ad Bellum ve Jus in Bello normlarının Eski Ahit'teki iz düşümünü belirlemektir. Böylelikle bir yandan Yahudilikteki savaş anlayışı tespit edilirken, diğer yandan bu anlayışın İsrail güvenlik politikasında yer bulabilme kapasitesi ve sınırları öngörölmeye çalışılmaktadır. İsrail'in bir Yahudi devleti olarak ilan edilmesi, güvenlik politikası oluşturma sürecinde dini hükümleri politikaya dönüştürmek isteyen siyasilere bakımından ve dini hükümler yönünde politika üretilmesini isteyen kesimler açısından güçlü bir dayanak teşkil ettiğinden, dini esasların savaşın meşruiyetine ve yapıma şekline dair oluşturduğu altyapı önem kazanmaktadır. Ancak çalışmanın hedefi, bu altyapı üzerinden İsrail'in savaş anlayışını dolayısıyla güvenlik politikasını dini temelde açıklamak değil, Eski Ahit'in oluşturduğu kavramsal çerçeveye dikkat çekerek, diğer açıklayıcı unsurların yanında kullanılabilir bir analiz parametresi oluşturmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İsrail, Jus ad Bellum, Jus in Bello.

**Jel kodları:** K39, N95, Z12.

**Türü:** Derleme

**DOI:**10.9775/kauibfd.2016.034

**Atıfta bulunmak için:** BALPINAR, Z. (2016) "Yahudilikte Jus Ad Bellum ve Jus In Bello Normları ve İsrail'in Güvenlik Politikasına Dahil Olma Potansiyeli" *KAÜİİBFD* 7(14), 727-748.

**THE NORMS OF JUS AD BELLUM  
AND JUS IN BELLO IN JUDAISM AND  
THEIR POTENTIAL OF BEING  
INCLUDED INTO THE SECURITY  
POLICY OF ISRAEL**



Kafkas University  
Journal of Economics and  
Administrative Sciences Faculty  
KAUJEASF  
Vol. 7, No. 14, 2016  
ISSN: 1309 – 4289  
E – ISSN: 2149-9136

Article Submission Date: 11.01.2016

Accepted Date: 22.06.2016

Zafer BALPINAR  
Assistant Professor  
Mehmet Akif Ersoy  
University  
Faculty of Economics  
and Administrative  
Sciences  
zbalpinar@yahoo.com

**ABSTRACT** | This study aims at determining the projection of the norms of Jus ad Bellum and Jus in Bello, which cover principles of war in the context of international law, in the Old Testament. Thus, on the one hand, it is tried to specify the understanding regarding war in Judaism, and on the other hand, to foresee the applicability capacity and limits of this understanding in Israel's security policy. Because the declaration of the State of Israel as Jewish state constructs a strong ground for politicians who want to convert the religious commandments into security policy and for public sectors who require security policies to be in line with these commandments, the infrastructure formed by the religious tenets for the legitimacy of war and the way of its execution comes into prominence. The goal of this study is not to explain Israeli security policy through this spritual basis, but to constitute an analysis parameter that can be utilised along with other expositive parameters by drawing attention to the conceptual framework manifested by the Old Testament.

**Keywords:** *Israel, Jus ad Bellum, Jus in Bello.*

**Jel codes:** *K39, N95, Z12.*

**Type:** *Review*

**Cite this Paper:** BALPINAR, Z. (2016) "The Norms of Jus Ad Bellum and Jus In Bello in Judaism and Their Potential of Being Included into the Security Policy of Israel" *KAUJEASF* 7(14), 727-748.

## 1. GİRİŞ

İsrail Devleti, 1948’de bir Yahudi devleti olarak kurulduğu günden bugüne kadar kendine yaşam alanı seçtiği Filistin topraklarında çatışma üzerinden varlığını devam ettiren bir süreç geçirmiştir (<http://www.mfa.gov.il>). Bu süreçte göçlerle beslenen toplumsal entegrasyonda iki etkin araç, din ve ordu olmuştur. Bu yakın etkileşim üzerinden din, güvenliğe ilişkin algılamalara ve ön kabullere kılavuzluk edebilme pozisyonunu daha kolay elde etmiş ve elde ettiklerini de daha kolay korumuştur. Hatta toplumsal hafızadaki rolüyle, geleceğe ilişkin oluşturulacak kararlarda *a priori* nitelikte, güncel olayların ve durumların üzerine giydirilebileceği bir şablon işlevi görmüştür. Devletin kuruluşundan bugüne kadarki dönemde, siyasi eylemlerin ve söylemlerin dini değerler, semboller ve amaçlarla bezenmiş olarak Yahudi<sup>1</sup> toplumunun ortak geleceğini tarif edecek şekilde kullanılması bu tespiti doğrulamaktadır. Etki edebilme potansiyeli, hem dini esasları güvenlik politikasına aktarmak isteyen siyasi düşünce için hem de dini hükümlerin siyasi karar alma mekanizması içinde olmasını isteyen kesimler<sup>2</sup> için iki taraflı olarak aktiftir. Bu etkileşim, dinin askeri-siyasi karar alma mekanizması üzerindeki kapasite ve kabiliyetini arttırmaktadır.

Kurulduğundan beri İsrail’in kendini var olma mücadelesini sürdüren bir algıyla tanımlaması, savaş konseptinin belli bir dönem, süreç ve şartın gereği olarak ifade edilmesini zorlaştırmaktadır. Ayrıca savaş ve çatışma halî güvenlik

<sup>1</sup> Bu çalışmada hem İsrailoğulları hem de Yahudiler nitelendirmeleri kullanılmıştır. İsrailoğulları Eski Ahit bağlamında seçilmiş bir kavime verilmiş özel bir isim olduğundan, ilahi emirlerde vurgu bunun üzerinden yapıldığından dini metinlerin aktarılmasında bu nitelendirme olduğu gibi alınmış, ancak Eski Ahit’in dışında kalan hususların aktarımında Yahudi nitelendirmesi, hem bu millet kendine Yahudi dediği için, hem bu ifade onları tanımlamak için dini-siyasi-sosyal bağlamda genel geçer olduğundan tercih edilmiştir. Tarihi manada Yahudiler, 12 İsrail kavminin (İsrailoğulları) Kral Süleyman’ın ölümü sonrasında 10 kabileden oluşan İsrail Krallığı ve 2 kabileden oluşan Yahuda Krallığı olarak ikiye bölünmesi ve ilkinin M.Ö. 720’de Asurlular tarafından yok edilmesi, ikincisinin de M.Ö. 586’da Babilliler tarafından ortadan kaldırılmasından sonra Yahudalılar manasında İsrailoğullarının bakiyelerine verilen isim olmuştur. İsrailoğulları kavramı ağırlıklı olarak ırk ve soy bağı, Yahudiler ise bu dine mensubiyeti ifade etmektedir. İsrail’in kuruluşunda esas aldığı İsrailoğlu olmak değil, Yahudilik olduğundan çalışmada devletleşme sonrasındaki siyasi ve sosyal yapının Yahudiler olarak nitelenmesi ihtiyacı hasıl olmuştur.

<sup>2</sup> İsrail Merkezi İstatistik Bürosu’nun 2010 yılı verilerine göre İsrail’deki Yahudi nüfusunun %43 laik, %24’ü geleneksel-fazla muhafazakar olmayan, %14’ü geleneksel muhafazakar, %10’u muhafazakar ve %9’u aşırı muhafazakar olarak kendisini tanımlamıştır. “The Social Survey Israel 2009-2010”, <http://www1.cbs.gov.il/statistical/seker-chevrati-e124.pdf> (Erişim Tarihi: 15.04.2016). Toplam nüfus içerisinde dini eğilim aralığı, İsrail seçim barajı olan % 3,25 ve devletin kuruluşundan bu yana koalisyon hükümetleriyle yönetilmesi realitesi ile birlikte okunduğunda siyasi partilerin bu oyları hedeflemek için onların beklentilerine cevap üretmek zorunda kalacakları ve bu kesimlerin de siyasilere beklentilerini empoze etmek konusunda önemli bir gücü barındırdıkları sonucuna ulaşılabilir.

politikasının altında ve bir konusu olmasına rağmen, İsrail'in yüksek tehdit algısı ve ona yönelik sert askeri cevap üretme refleksinden dolayı, savaş ve çatışmanın adeta güvenlik politikası ile yer değiştirebilir kavramlar haline gelmesini kolaylaştırmıştır. Yine bu durum düşük yoğunluklu savaş, çatışma, ayaklanma, terörizm, misilleme gibi olguların savaş konseptinden beslenmesine neden olmuş ve bu olguları da savaşa dair dini hükümlerin etkisine maruz bırakmıştır. Bahse konu nedenle dini hükümlerin İsrail'in savaşma davranışı üzerindeki etkileri sadece savaş bağlamında değil, sayılan diğer hususlar bağlamında da düşünülebilir.

Çatışmacı davranışı ve dini esasları, temel var olma referanslarından kabul eden resmi anlayış erozyona uğramadığı için Eski Ahit hükümlerinin İsrail'in askeri güç kullanımı temelli güvenlik politikasını yöneten süreçlerin anlaşılması ve açıklanmasında analiz parametrelerinden biri olarak kullanılabilirliği mümkündür. Bu ilişkilendirmeden yola çıkarak, dini esasların günümüzdeki mevcut ve gelecekteki olası askeri güç kullanımı esaslı güvenlik politikasına yönelik açıklayıcı parametrelerden biri olup olamayacağını veya olabileme potansiyelini tartışmadan önce Eski Ahit hükümleri, savaş kavramının çerçevesini meşruiyet ve sahadaki uygulama yöntemleri bağlamında ilkesel olarak çizen uluslararası hukuka ait *Jus ad Bellum* ve *Jus in Bello* normlarının şablonuyla okunmuştur.

Bu okuma sırasında amaçlanan, bu normların ön plana çıkarılıp Eski Ahit'teki karşılığının aranması olmadığından, kavramsal bölüm detaylandırılmayarak sadece bir okuma filtresi sunacak boyutta ele alınmıştır. Yapılan okumada, savaşa dair ilkeler ve kurallar bağlamında çizilen çerçeveye Eski Ahit hükümlerinden denk gelenlerin tespiti yapılmaktadır. Buradan da Yahudiliğin savaş ve askeri güç kullanımına ilişkin anlayışın belirlenmesine ve bu anlayışın şiddet araçlarına başvurulması bağlamında esnetilebileceği sınırların tespitine çalışılmaktadır.

Altı çizilen yöntem doğrultusunda bu çalışmada nihai hedef, savaşa dair tespit edilen dini hükümlerin, çatışmacı davranış sergileyen ve askeri araçları güvenlik ediniminde önceleyen İsrail'in güvenlik politikasındaki iz düşümünü belirlemek değildir. Hedef, Eski Ahit hükümlerinin askeri güç kullanımı politikasına, yani İsrail özelinde düşünüldüğünde güvenlik politikasına, etki edebilme potansiyelini açığa çıkarmak, Yahudilikte din ve askeri güç kullanımı ilişkisine dikkat çekmek ve çatışmacı davranış fotoğrafını daha geniş açıdan görebilmek için bir ölçüt ve değerlendirme perspektifi sunmaktır.

## 2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Yaşam alanı yaratma, daha çok kaynak kullanma, rekabet, egemenlik

egosu, dinsel yayılma, etnik mücadele gibi insan yaratılışına özgü ihtiyaçlar ve öncelikler, çeşitli nitelikteki insan toplulukları arasında çatışmanın nedeni olmuştur. Çatışma davranışının silahla ve organize yöntemlerle yürütülmesi ise savaş kavramını oluşturmuştur (Dinstein, 2005: 4). Bu bağlamda savaş; iki veya daha fazla devlet arasında silahlı kuvvetler aracılığıyla, diğer tarafa üstünlük sağlayacak bir galibiyetin ardından, galibin isteklerinin barış anlaşması olarak sunulduğu, örgütlü ve yöntemli şiddet biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır (Yalçınkaya, 2008: 19-21). Savaştan temel beklenti, “hak arayışı”, birey ve toplum düzeyinde daha iyi yaşam koşullarını hedeflemenin yanı sıra müşterek bir hayat kurma isteği doğrultusunda toprak bütünlüğü elde etmeyi ve siyasi egemenlik arayışını kapsayabilir. Diğer yandan “hak arayışı” saldırganlığa karşı direnişi açıklamak için de kullanılabilir (Walzer, 1997: 54).

Savaşa ilişkin neden-sonuç ilişkisi, her ne şekilde kurulursa kurulsun bir üstünlük talebini ortaya çıkardığı için savaşma nedeni ve nasıl savaşıldığı hususlarını, savaşma fiilinin ayrılmaz argümanı yapmaktadır. Bu ilişki çerçevesinde, haklı bir savaş yaparken tüm kurallar ihlal edilebileceği gibi, haksız bir savaş yürütülürken tüm savaş kurallarına uymak da mümkün olabileceği için, bahse konu iki husus birbirinin tamamlayıcısından ziyade bir diğerinden bağımsız olarak ele alınmaya uygunluk göstermektedir (Canor, 2006: 129-149).

Ayrılan kavramsal alanda *Jus ad Bellum* normu, bir devletin savaşa başvurmasındaki meşru nedenlere ilişkin bir çerçeve çizmektedir. Buna göre, haklı bir savaş şu özellikleri taşımalıdır: a) Meşru müdafaa, saldırganlığa karşı savunma, masumların saldırılardan korunması ve ıslah edici cezalandırma gibi haklı bir gerekçe bulunmalı, b) Yapılacak savaşın bir devletin vatandaşları ve diğer devletler tarafından meşruiyeti tanınmalı ve savaşta öteki devletlerin meşru hakları ihlal edilmemeli, c) Haklı gerekçe dışında başka bir niyet olmamalı, d) Savaş kararı adalet duygusunu esas alan toplumsal bünyenin desteklediği uygun yetki mekanizması tarafından verilmeli, e) Çatışmaya ilişkin tüm yollar denenmiş olmalı, savaş son çare olarak görülmeli, f) Savaş ilanına sorunun ancak savaş yoluyla çözümünün öngörülebildiği durumlarda başvurulmalı ve silahların kullanımı kullanılmamasından daha kötü sonuçlar yaratmamalı, g) Savaşın sonucu, varılmak istenen noktayı haklı kılmalı, h) Savaşın amacı dar anlamda ulusal çıkarları kapsamamalı, barışın sağlanması esası korunmalı ve şartsız teslim söz konusu olmamalıdır (Walzer, 1997: 44, 114, 121).

Belirlenen şartlar, bir yandan yapılmış ve yapılacak savaşın meşruiyetini diğer yandan da güç kullanımı düzeyiyle varılmak istenen sonuç arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmaktadır. Tam da bu noktaya eklenmesi gereken bir diğer konu ise tehdidin açık olduğu, tehlikenin yakın olduğu ve

silahlı faaliyet ihtimalinin bulunduğu durumlarda güç kullanımının meşru kabul edilmesi beklentisidir (Walzer, 1997: 85).

Savaşın doğası ve güç kullanma yönelimi, *Jus in Bello* normunu şiddet araçlarına başvurma süreciyle ilişkilendirmektedir. İlişki çerçevesi, savaşın neden/nasıl başladığı sorgulanmadan hangi kurallar dahilinde yapılacağını ve tarafların sorumluluklarını kapsamaktadır. Bahse konu norm, fayda-maliyet analizinin bir sonucu değil, hedeflerin ayrılmasını (askeri-sivil) ve orantılılığı esas alan ahlaki prensipler bütünüdür (Nagel, 1988: 55, 57). Burada beklenen sonuç, sivillerin doğrudan saldırıdan ve ikincil zararlardan korunması ile gereksiz güç kullanımının önüne geçilmesidir (Walzer, 2004: 94). Bu yaklaşımın hedefinde yer alan güç kullanımı, yakın bir tehlikenin önlenmesine, mevcut düzeni ihlal eden durumların ortadan kaldırılmasına, potansiyel tehlikenin ötelenmesi için caydırıcılık sağlanmasına, bozulmuş düzenin tekrar tesis edilmesine ve düzeni bozan davranışların ıslahına yönelik olabilir (Reisman, 1996: 75).

Bu genelleme dahilinde *Jus in Bello* normunun çerçevesini şu kriterler oluşturmaktadır: a) Yasaklanmış silahların kullanılmaması, b) Muhariplerle siviller arasındaki fark gözetilerek, sadece savaşçıların hedef alınması, c) Savaşçılara müdahalede sonuca ulaşmaya yetecek orantıda minimum gerekli güç kullanılması, d) Savaş esirlerinin güvenliklerinin sağlanması, e) Etnik temizlik, kitle tecavüzü gibi yöntemlere izin verilmemesi, f) Düşmanın kuralları ihlal etmesinin diğer savaşan taraflarında da ihlal etmesini haklı kılmaması (Elshtain, 1992: 212-213). Kriterler, işgal ile ilgili hususların *Jus in Bello* normu kapsamında yer aldığı ortaya koymaktadır.

Her iki norm da düşmanlığın başlamasında çatışmanın sonuçlanmasına kadar geçen tanımlı dönemi ele almakta olup, adil savaş yürüttüğünü iddia eden tarafın düşman olarak gördüğü topluma müdahalesi sonrasında kendi çıkarlarını (ekonomik, askeri, siyasi) empoze edecek bir yapılanma kuramayacağı ve kültürel yeniden yapılanmayı esas alamayacağı sorumluluk ölçütleridir (Walzer, 1997: 93).

### 3. ESKİ AHİT'E GÖRE JUS AD BELLUM NORMU

Eski Ahit, savaş kavramını Rabba olan inanç, onun düzeyi ve yaptırımları temelinde kurgulamaktadır. Bu nedenle savaş, yaşam alanını genişletmeye yönelik olan ve ilahi emirle düşmana karşı yürütülen silahlı mücadelenin yanı sıra İsrailoğullarının cezalandırılması bağlamında da betimlenen bir tablo ortaya çıkarmaktadır. Kavramın bu kadar geniş boyutları barındırmasının temel nedeni, Rabba ait bir olgu ve araç olarak tanımlanmasından kaynaklanmaktadır (Çıkış 12:12, 27, 29; Samuel (I) 17:47).

Rabbin savaşta meşruiyeti bizzat temsil etmesine ek olarak icrası

aşamasını da kendi gerçekleştirdiği ve düşmanı bertaraf ettiği aktarımı, savaşın meşruiyeti konusunun sadece dünyevi parametrelerle ele alınmasını, dini açıdan olanak dışı bırakmaktadır (Yeşaya 42:13; Krallar (I) 5:3; Mezmurlar 110:1). Zira savaşın İsrailoğullarının silah gücüyle kazanılmadığı, kendilerinin galip kılındığı açıkça vurgulanmakta, düşmanın yenilgisi vaadi Rabbin varlığının ispatı olarak konumlandırılmaktadır (Yeşu 24:12-13; Samuel (II) 5:20; Krallar (II) 5:1; Mezmurlar 44:3, 108:13, 110:1; Krallar (I) 20:28; Hoşea 1:7).

İlahi meşruiyeti tamamlayan bir diğer husus da, Rabbin insanlığı ateş ve kılıçla yargılayarak kötülere kılıca teslim etmesi bağlamında savaşın genel anlamda kötülere ve suç isnad edilenleri cezalandırma işlevini yerine getirmeye uygun bir araç olarak ele alınmasıdır (Yeşaya 12:11, 66:16; Yeremya 25:31; Ovadya 1:15; Amos 2:2-5; Nahum 1:3). Savaşın cezalandırmayla ilişkilendirilmesi zincirinin sonraki halkası, cezalandırmanın öldürmekle ilişkilendirilmesi olup, savaş hali, cezalandırma sonucu yok oluşun iz düşümünü temsil etmektedir (Çıkış 15:3; Yeremya 44:11-30). Bu nedenle savaş, sadece düşmanın bertaraf edildiği bir süreç değil, ilahi güç, meşruiyet ve adalet anlayışının bir aracı pozisyonundadır.

Rab nezdinde güç kullanımı üzerinden tanımlanan savaş, onun sağladığı bir öğreti konumunda ele alınmakta, kaçınılmaz olarak nitelenerek hazır olunması emredilmekte, savaşın da barışın da sırasının olduğu, zamanı gelince başvurulması gerekeceği ancak savaşma ve yıkım emirlerinin yine onun tarafından verileceği ifade edilmektedir (Vaiz 3:8, 8:8; Hezeikel 38:8-9; Yeremya 49:14; Hoşea 3:9; Hakimler 20:28; Samuel (II) 5:19, 22:35; Yeşaya 36:10). Emir ise düşmanın tamamen yok edilmesi ve hepsinin varlığı sona erdirilene kadar silahlı mücadelenin sürdürülmesi içeriğinden oluşmaktadır (Samuel (I) 15:18). Pekiştirici unsur olarak da, meşruiyeti temsil eden gücün Rab olduğunun kanıtlanması için düşmanın İsrailoğullarına saldırmasının engellendiği, düşmanın çok sayıda kayıp vermesinin sağlandığı ve yıkıcılığın düşman üzerinde hakim kılınacağı argümanları kullanılmaktadır (Samuel (I) 7:13; Tarihler (I) 5:22; Yeşaya 66:14). İsrailoğullarının da savaşa ilişkin süreçler üzerinde Rabbin hakimiyetinin bilincinde olmaları istenmektedir. Rabbin düşmanlarını yok edeceği ve savaşma kapasitesinin/kabiliyetinin doğrudan ona bağlı olduğu için İsrailoğullarının bağımsız hareket yeteneklerinin bulunmadığının altı çizilmektedir (Hakimler 5:31, 6:12; Mezmurlar 37:20; Tarihler (II) 27:6).

Savaşın Rabba ait olması, meşruiyetin kaynağını belirlemenin yanı sıra silahlanıp bu sürece katılmayı ve bahşedilen galibiyeti yerine getirmeyi zorunluluk konumuna yükseltmektedir (Sayılar 32:20-22, 27). Diğer yandan ise kendi inisiyatifıyla savaşa girmek, sözü edilen meşruiyeti sorunlu hale getirmektedir (Tesniye 1:42-44). Ortaya çıkan sorun ne kadar iyi savaşılırsa

savaşılın çatışmanın kaybedileceği hususudur (Tarihler (II) 25:8). Bu kapsamda Rabbin ön görmediği veya onaylamadığı silahlı mücadele veya düşman, meşru olmadığı gibi sonucu da mücadeleye girişenin aleyhinde değerlendirilmektedir. Yani savaşa dair neden/sonuç ilişkisi, özünde Rabbin çizdiği sınırlarla bağlıdır (Sayılar 14:42-43; Levililer 26:27-33, 38-39; Yeremya 49:31). Dolayısıyla, dünyevi olarak tanımlanmadığı için meşruiyet arayışı da bu boyutun ötesinde konumlandırılmakta ve Rab ile doğrudan kurulan bağıntıyla düşmanın meşru gerekçeleri olup olmaması hususu önemsizleştirilmektedir (Tarihler (II) 20:15, 35:21).

Önemsizleştirmede düşman olarak seçilenin Rabba karşı ayaklandığının kabul edilmiş olması ve İsrailoğullarının sadakatleri karşılığında Rabdan onlarla savaşmasını istemeleri pekiştirici etkiye sahiptir (Mezmurlar 5:10, 54:5; Krallar (II) 19:19). Düşmanın meşruiyet arayışında bir anlam taşımadığı, onlara İsrailoğulları karşısında savaşma azmi verilerek Rabdan kaynaklanan savaş fiilinin yenilgiye mahkum nesnesi olmalarının önünün açılmasından ve Rabbin İsrailoğullarının savaşma yeteneğini sürekli tutmak için tüm düşmanlarının yok olmasına izin vermediğinin vurgulanmasından anlaşılmaktadır (Yeşu 11:20; Hezekiel 38:16, 18-23; Hakimler 3:1-4). Bu toplam üzerinden Eski Ahit hükümleri, savaşı, İsrailoğulları için Rabdan kaynaklanan bir gereklilik konumuna sokmakta, genellemeyi esas alarak, duruma özel meşruiyet arayışı ihtiyacını ortadan kaldıran bir mekanizma oluşturmaktadır.

Meşruiyet sınırlarının şekillendirilmesinde bir diğer belirleyici, Rab ile İsrailoğulları arasında yapılan anlaşma üzerinden oluşturulan seçilmiş halk kabulüdür. Bu bağlam, İsrailoğulları lehine en üstünlük formu barındırdığı için her türlü meşruiyet arayışında ötekiyle eşitlik esas alınmamaktadır. Kurulan eşitsizlik, savaşa ilişkin meşruiyet anlayışının ve arayışının da çerçevesini çizmektedir. Buna göre Rabbin savaşı kendi varlığında İsrailoğulları lehine meşrulaştırması üzerinden bir üstünlük statüsü oluşturulmakta ve savaşma fiili İsrailoğulları için tanrısal meşruiyet zeminine oturtulmaktadır (Sayılar 14:9,12; Tesniye 28:1). Diğer ulusların Rabba ve İsrailoğullarına karşı takındıkları tutum dolayısıyla mağlup kılındıkları, İsrailoğullarına karşı savaşabilecekleri ancak ilahi birliktelik nedeniyle kazanamayıp yok olacakları, Rabbin düşmanlarını İsrailoğulları vasıtasıyla yenilgiye uğrattığı, onları kendi savaş silahı olarak niteleyerek öteki halkları onunla parçaladığı, diğer ulusların yıkılıp yok olmaları için İsrailoğullarına yetki verdiği ve onları suçlayan her dilin suçlu çıkarılacağı hükümleri, anılan meşruiyete dayanak konumundadır (Tarihler (II) 13:12, (I) 14:11; Mezmurlar 89:23; Yeremya 1:10,19, 15:20, 51:20, 24; Zekeriya 9:13; Yeşaya 29:7-8, 54:17). Yapılan ilişkilendirme, meşruiyet arayışında İsrailoğullarına karşı savaşmayı, Rabba karşı savaşmakla özdeşleştiren bir çıkarımın önünü açmaktadır.



Savaşın meşruiyetinin ve gerekliliğinin Rabba doğrudan atfedilmesi, yönteminin yıkıcı karakterde olmasını olağanlaştırmaktadır. Ayrıca İsrailoğullarının düşmanlarına karşı savaşımının, düşmanın Rabba karşı hatalarının bir cezası olarak nitelenmesini kolaylaştırmaktadır (Hoşea 5:13-14; Hakimler 1:6-7). Oluşturulan çerçeveye, İsrailoğullarına kötülük edenlerin savaş üzerinden Rab tarafından cezalandırılacağı ve Rabbin İsrailoğullarının öcünü kendinin alacağı kabulü ile bütün düşmanlarının İsrailoğullarına boyun eğmelerinin sağlanacağı telkini katkı sağlamaktadır (Hezekiel 39:23; Yeremya 51:36; Mezmurlar 44:5; Tarihler (I) 17:10). Böylece savaşın iki öznesi (Rab ve İsrailoğulları) birbirine daha fazla yaklaştırılmaktadır. Sonuç olarak da güven ortamının İsrailoğullarını çevreleyen ulusların cezalandırılmasından sonra gelmesi ve Rabbin onları güven içinde yaşamaları için düşmandan kurtarması bir diğer olağan durum olarak altı çizilir hale gelmektedir (Hezekiel 28:26; Samuel (I)12:11; Mezmurlar 4:8).

Oluşturulan Rab-İsrailoğulları-düşman korelasyonunda, İsrailoğullarını düşmanlarından kurtaranın Rab olması, çıkarımın ötesinde açık bir vurgu halindedir (Samuel (II) 21:1,3,15,18,31). Bahse konu vurgu, Rabdan İsrailoğulları yönüne olduğu gibi, İsrailoğullarıyla savaşanlarla Rabbin savaşmasının istenmesi ve savaş halinden kurtuluşun sağlanması talebi şeklinde ters yönde de tesis edilmektedir. İlişkilendirme, İsrailoğullarının Rab ile arasındaki özel ilişkiye isnaden düşmanlığa maruz kaldığı kabulünü esas aldığından, düşmanın yok edilmesi talebi, normal bir sonuç olarak belirlenmektedir (Mezmurlar 35:1, 55:18, 108:3-4, 143:12). Genel anlamdaki kurtarıcılık fonksiyonu, savaşta düşmandan koruma şeklinde daha dar anlamda da ifade edilmektedir (Eyüp 5:20).

Rabbin bizzat savaşması konsepti, oluşturulan seçilmişlik statüsü çerçevesinde İsrailoğulları için savaşması ve onlar lehine düşmanı yenmesi olarak tanımlanmaktadır (Çıkış 14:14, 25; Tesniye 1:30-31, 3:22, 28:7; Yeşu 23:3,10). Anılan kapsamda düşmanın gücü, salt insan kapasitesi olarak görülürken, İsrailoğullarının gücü kendilerinden yana savaşan Rab bağlamında ele alınmaktadır (Tarihler (II) 32:8). Bu yaklaşım, İsrailoğullarının hakkını ve davasını savunma görevinin Rabba izafe edilmesiyle yakından ilişkilidir (Mezmurlar 9:4; Tarihler (I) 17:8). Düşmanlarının İsrailoğullarının eline teslim edilmesi ve savaşta Rabbin korumasına tabi olunmaları bu bağlamda anlam kazanan bir ifade olarak dikkat çekmektedir (Yaratılış 14:20, 15:1; Yeşu 10:8, 21:44; Hakimler 1:4, 4:2,7, 11:21, 32; Samuel (I) 23:4;Tarihler (II) 28:5; Mezmurlar 89:18).

Rab-İsrailoğulları ilişkisinin savaş konsepti üzerinden tanımlanması, sadece savaşa ilişkin meşruiyet dayanağını değil, İsrailoğullarının diğer uluslar üzerindeki davranışının meşrulaştırılması arayışını da açığa çıkarmaktadır.

Düşmanların İsrailoğullarının önünden kaçacak olmaları, düşmanın önlerinden yavaş yavaş sürülmesi, vaad edilen topraklarda bulunanların kovularak buraların İsrailoğullarına teslim edilecek olması bu ilişkilendirmenin iz düşümü konumundadır (Çıkış 23:27,30, 32:31, 34:24; Tesniye 6:19, 7:1, 22; Yeşu 23:5). Vaad edilen toprakların ele geçirilmesi için savaş yapılması, Rab tarafından meşruiyetin ötesinde bir emir olarak ortaya konarak, bu süreçte gidilecek her yerde koruma sağlanacağı vurgulanmaktadır. Bu toprakların korkusuzca mülk edinilmesi emri, diğer ulusların kovulması hususunda korkuya kapılmamaları gerektiği telkini, diğer ulusların Rabba ait olan İsrailoğullarından korkacağı vurgusu, İsrailoğulları diğer ulusları yok edinceye kadar karşılarında kimsenin duramayacağı hatırlatması, savaşta ilahi birliktelik ve terk edilmeme garantisi, savaş meşruiyetinin İsrailoğulları nezdinde Rab tarafından tanımlandığı anlamında kabule uygundur (Tesniye 1:21, 7:17-18,23-24, 20:1-4, 28:10, 31:7-8; Yaratılış 28:15; Yeremya 1:8, 46:27-28). Zira İsrailoğullarını haklı kılan unsurun Rab olduğu vurgulanarak, tartışılmaz bir meşruiyet tesis edilmektedir (Yeşaya 50:8). Vaad edilmeyen topraklar için savaşa girilmemesi ve halkının kışkırtılmaması emri, vaad edilmiş topraklar-savaş-meşruiyet ilişkisini pekiştirmektedir (Tesniye 2:5, 9, 19).

Birlikteliğin süreklilikle bağlanması, savaş fiiline Rabbin müdahil olma sürecinin sonsuzlukla ifade edilmesine yol açmaktadır (Krallar (I) 6:13). Kesintisiz ilişki üzerinden yapılan tanımlamada düşmanın İsrailoğullarından korkacağı, bu korkunun Rab tarafından düşmanlara hakim kılınacağı, İsrailoğullarının savaş hususundaki özgüvenleriyle bir endişeye sahip olmadıkları, çok sayıda düşman karşısında bile az sayıyla galip gelmenin mümkün olduğu, düşmanın barışmak üzere İsrailoğullarına getirileceği, birlikteliğin düşmanda özgüven eksikliği yaratacağı ve savaş ihtimalinin ortaya çıktığı durumlarda düşman üzerinde baskı unsuru teşkil edeceği ifadeleri tamamlayıcı unsur niteliğindedir (Samuel (I) 14:6, 15; Tarihler (I) 14:17; Mezmurlar 2:6, 27:3; Hakimler 15:14-15; Süleymanın Özdeyişleri 16:7; Nehemya 4:20, 6:16). Bu ifadelerin işaret ettiği, İsrailoğullarının savaş üzerinden diğer uluslarla ilişkisini tanımlayan esas unsur ise onlara kulluk etmeyen yok olacağının öngörülmesi ve İsrailoğulları kavimlerinin birbirine karşı savaşmasının yasaklanmasıdır (Yeşaya 60:1; Krallar (I) 12:24). Böylece savaşa meşruiyetine dair Rabdan kaynağını alan ve İsrailoğullarına özel kılınan bir mekanizma oluşturulmaktadır.

Savaşın aktarılan bu hükümler doğrultusunda anlamlandırılması ve meşruiyet sınırının çizilmesi, yine Eski Ahit tarafından ortaya konan emirlerle şartlı olarak mümkün kılınmaktadır. Var olma ve varlığını sürdürmeye dair tüm süreçler Rabbin isteğine endekslenmekte, bunu dışındaki arayışlar yok oluş olarak tanımlanmaktadır (Yeremya 8:9, 9:15, 11:10-11, 15:9, 19:7-9, 21:8,

30:14). Oluşturulan ilişkinin merkezine yapılan bağlaşıklık anlaşması yerleştirilerek, savaşın düşmandan kurtuluş sonucunu üretmesi bu şartla olası kabul edilmekte, aksi durum yok oluşun sembolik iz düşümü olan ölüm şeklinde belirlenmektedir (Krallar (II) 17:39; Tarihler (II) 15:13; Yeremya 42:22). Anlaşmaya uyulmaması, savaşa ilişkin ilahi olarak bahsedilen meşruiyeti ortadan kaldırmanın yanı sıra hem yenilgiyi olağan hale getirmekle hem de var olma ve varlığını devam ettirme sürecini bir yenilgi ve güvenlik kaygısıyla ilişkilendirmektedir. Süreklilik hali ise İsrailoğulları soyunun sonsuza değin kılıçla anılması ifadesiyle sabitlenmektedir. Aynı kapsam, savaşın amaçlarından olan vaad edilmiş toprakların ve diğer ulusların yaşam alanlarının elde edilmesi bağlamında da vurgulanmaktadır (Tarihler (II) 16:9, 33:7-12, Hezekiel 5:12, 14, 6:4, 7:1-4, 9, 9:5, 11:9-10; Yeşaya 3:25, 13:13, 15-16, 18; Tesniye 28:1, 25, 66, 30:4, 17-18; Yeşaya 7:11-12; Hakimler 2:14-15, 21; Krallar (II) 10:25, 13:2-3, 21:10-15; Ağıtlar 1:5, 9, 14, 16, 2:5, 17, 22; Samuel (II)12:10).

Anlaşma konusunda yaşanacak zafiyetin savaşın meşruiyeti bağlamına getireceği en önemli değişiklik ise, düşman üzerinden tanımlanan meşru savaş konseptinin İsrailoğulları üzerinde uygulanabilir olmasına imkan tanıyacak bir konuma yerleştirilmesidir (Levililer 26:27-33, 38-39; Yeşaya 42:25; Samuel (II) 18:6). Bu bağlamda İsrailoğullarına yönelen meşru savaş konseptinin amacı ya inanç testi ya da anlaşmaya uymamaktan dolayı cezalandırma özelliği taşımaktadır (Yeremya 5:11-15, 6:8, 12; Yeşaya 9:11-12). Yöntem olarak ise başka ulusların İsrailoğullarıyla savaşması için teşvik edilmesi ve güçlendirilmesi prensibi benimsenmektedir (Habakkuk 1:6, 12). Cezalandırma gerekçelerine başka ülkelerin halklarının törelerine göre yaşamak, kendi içlerinde kalan uluslarla ilişki kurmak, anlaşma yapmak ve onlardan uzak durmamak eylemi de dahil edilerek, ötekileştirme ile meşru savaş arasında bir ilişkilendirme oluşturulmaktadır (Krallar (II) 17:7-8, 20; Hakimler 2:2-3; Sefanya 1:8; Yeşu 23:7; Nehemya 13:1-3).

#### 4. ESKİ AHİT'E GÖRE JUS IN BELLO NORMU

Savaşın meşruiyetinin kaynağının Rabba izafe edilmesi paralelinde, düşmana karşı silahlı olarak yürütülecek fiiller de aynı hükümlerden amaç ve yöntem bakımından beslenmektedir. Buna göre Rab, savaşın sonucunu ön gördüğü gibi, sonuca ulaştıracak aşamaları da belirlemektedir (Yeremya 34:2-4, 38:3, 50:9, 14). Eski Ahit, amacı, anlaşmanın karşılığında İsrailoğulları soyunun Rabbin yapılmasını istediği savaşlar yoluyla ön görülen topraklardaki halkı kovması, düşmanlarının kentlerini ve topraklarını mülk edinmesi, Rabbin İsrailoğulları korkusunu ayak basacakları yerlere taşınması ile onların savaşta korunması bağlamında ortaya koymaktadır. Üst kavram olan İsrailoğullarının Rabbin emirlerine itaat etmesi, savaşma fiilinin esasını oluşturmaktadır

(Yaratılış 22:17, 24:60; Sayılar 16:42-50, 17:12, 33:52-53, 55-56; Tesniye 2:24, 11:25, 12:10, 25:19; Yeremya 39:17-18, 49:2; Yeşu 9:19-20). Buna göre savaşmak, Rabbin yüklediği bir görev olarak ele alınmakta, kılıcını kan dökmekten alıkoyacak İsrailoğulları lanetlenmektedir (Yeremya 48:10). Yapılan ilişkilendirme, düşmanı öldürmek için Rab adına yemin etmeyi, kaçınılmazlık haline getirmektedir (Krallar (I) 2:8-9). Böylece Rabbin İsrailoğullarını düşmanlarına karşı kullanması, İsrailoğullarının da Rabbin korumasını kazanmak için onun düşmanlarıyla savaşması şeklinde karşılıklı bir ilişki oluşturulmaktadır (Yeşaya 37:7; Hezekiel 18:4).

Oluşturulan mütekabiliyetin savaşın yöntemini belirlemesine etki eden tamamlayıcı hususlar ise düşmanı ve İsrailoğullarının peşine düşenleri Rabbin yenmesinin istenmesi, talebin karşılığında da İsrailoğullarına baskı yapanların cezalandırılacağı, onların karşısına çıkanların, tehdit edenlerin ve savaşanların yok olacağı vurgulanmasıdır. Savaş bu aşamada cezalandırma fonksiyonuna sahip olduğundan bir hezimet ortaya çıkarması esastır. Anılan süreçte yenilgiden anlaşılması gereken, cezalandırmanın öldürmek anlamında kullanılması ve düşmanın cephede kaybetmesi değil, üzerinde güç kullanılarak yok edilmesidir (Mezmurlar 2:7, 9:6, 31:15, 144:6; Sayılar 21:2-3; Çıkış 22:24; Tesniye 33:29; Yeşaya 29:5, 20, 41:11-12; Yeremya 30:20; Hezekiel 23:24-25; Ağıtlar 3:66; Sefanya 2:8-9).

Düşman, İsrailoğullarından nefret eden, onların varlığını sona erdirmek için sürekli fikir birliğinde bulunan ve öç alma eğiliminde olan bir konumda tanımlanarak, yok olmasının istenmesi gerekçelendirilmekte ve uzakta tutulmaları dini bir gereklilik olarak ortaya konmaktadır. Gelinek nokta, Rabbi tanımayanların doğal düşman addedilip yok edileceği ve Rabbin düşmanlarına öfkeyle karşılık vereceği şeklinde pekiştirilmektedir. Aynı doğrultuda Rabbin İsrailoğullarının hasımlarını yeryüzünden silme arzusunda olduğu vurgulanmaktadır. Düşmanların aralarında savaşarak kendilerini tüketecekleri ve Rabbin düşman ordusunun ileri gelenlerini ortadan kaldırarak savaşma kabiliyeti sekteye uğratacağı güvencesi verilmektedir. Rabbin düşmanlarını İsrailoğulları vasıtasıyla yok etmek istediği ifade edilmektedir. Rab-İsrailoğulları birlikteliğinin düşmanda korkuya neden olduğu, İsrailoğullarından korkulması gerektiği ön plana çıkarılmaktadır. Düşmanın İsrailoğulları hakkında söylediklerinin onlara saldırmak için bir teşvik olarak kullanılması yönlendirmesi, düşmanın sürüleceği tehdidi ve bozguna hazır olmaları uyarısı bahse konu edilmektedir. Böylece düşmanın yıkımını görme isteği ve savaşta galibin karşısında bozguna uğrayan mağlup tasviri doğal bir hale getirilmenin ötesinde, İsrailoğullarının Rabbin gücünü ispatlama görevi ve kaygısıyla hareket etmelerinin önü açılmaktadır (Mezmurlar 8:2, 18:40, 21:8, 25:19, 59:10, 71:10, 139:21-22; Çıkış 17:14-15; Yaratılış 14:6-7, 15, 17; Hakimler 7:11;

Yeşaya 8:9-10, 19:2-4, 59:18; Yeremya 30:16; Nehemya 13:1-3; Tesniye 2:30-36, 3:3-7, 13:12-15; Yeşu 1:9, 2:9, 24, 5:1; Krallar (II) 18:8; Tarihler (II) 20:29, 32:21). Oluşturulan bu kapsam, İsrailoğullarının Rab sayesinde düşmanlarını yok ettiği, hepsi yok olmadan geri dönmedikleri, düşmanlarını kaçmak zorunda bıraktıkları ve İsrailoğullarından nefret edenlerin cezalandırıldığı bir beklenti zinciri üzerinden, yok etme fiilini, savaşın tanımlayıcısı pozisyonuna taşıyarak, savaşın yapılma şeklinin de çerçevesini çizmektedir (Hoşea 10:15; Samuel (II) 22:38-42).

Savaşın icra aşaması, Rabbin gücünün düşman seçilen unsurlar üzerinde gücün ispatı olacak şekilde uygulamasını kapsamaktadır. Bu süreçte düşmanın ne kadar iyi savaştığının Rab karşısında bir önemi olmadığı ve direnişin sonucu değiştirmeyeceği vurgulanmaktadır. Yapılan vurgu, ölüm için ayrılan ölüme, sürgün için ayrılan sürgüne, kılıç için ayrılan kılıca kategorileştirmesiyle güçlendirilmektedir. Düşmanın kılıçtan geçirilmesi, savaşta gücün özellikle Rabbin kudretinin sembolü ve cezalandırma aracı olarak kullanılmakta, kılıç doğrudan öldürme göreviyle anılmaktadır. Bu sembolle canlıları yok etme, şehirleri yıkıma uğratma, düşmanın silahlı güçlerini ortadan kaldırma gücünün nihai noktalarını oluşturmada, sonuç itibarıyla savaşın yol açması istenilen beklenti de yıkım ve gazapla tanımlı hale gelmektedir (Yeremya 43:11, 48:15, 49:5, 26-27, 37; Hezekiel 21:9-11, 14-15, 28, 26:6, 8, 29:8, 30:5; Yeşaya 31:8; Hoşea 5:8-10, 2:14-16; Hagay 2:22). Savaşta düşmanın varlığını topyekün ortadan kaldırmayı amaçlayan saldırganlığın ön plana çıkarılması, İsrailoğulları aracılığıyla Rabbin dehşetinin düşman üzerinde hakim kılınmasıyla ilişkilendirilmektedir (Tesniye 2:25).

Savaşma şeklinin alt yapısı, silahlı çatışmanın gereği olarak icra edilen yöntemlerin yanı sıra verilen dini hükümler tarafından da oluşturulmaktadır. Buna göre Rab, düşmanı İsrailoğullarına teslim ederken onların tamamının yok edilmesini istemekte, bu yönde teşvik sağlayacağını vurgulamakta, düşmanın çevresinin sarılarak kaçmamalarına imkan vermeden yok olana dek vurulmasını emretmekte, düşman halkın kılıçtan geçirilmesine izin vereceğini belirtmekte, esir almayı bahis konusu etmemekte, gençlerinin esirgenmemesini isteyerek ordusunun tamamen imha edilmesini esas almakta, anlaşma ve merhameti yasaklamaktadır (Sayılar 21:34-35; Yeremya 47:4, 50:21, 29, 51:3; Tesniye 7:2, 16, 33:27; Yeşu10:20, 11:12, 20-21; Hezekiel 32:12; Krallar (I) 20:20, 22:11; Krallar (II) 18:10; Samuel (I)15:9). Savaş fiilinin tehdidi bertaraf etmenin ötesinde dini hükümlerle bağlanması, düşman ele geçirildikten sonra tehdit oluşturmadıkları halde öldürülmelerini savaşın meşruiyeti dairesine dahil etmektedir (Samuel (II)8:2; Tarihler (II) 25:11-12). Düşmanlara yönelik bu anlayışın yanında potansiyel düşmanların, yani İsrailoğullarına saldırabilecek bir halkın öldürülmesi veya silahlı güçlerinin yok edilmesi ve mallarına el

konulması da meşru görülmektedir. Bu yaklaşım, İsrailoğullarının kendilerinden nefret edenleri yok etmeyi, meşru müdafa olarak kabul etmelerinin önünü açmaktadır (Ester 8:13, 9:1, 5, 16; Yeremya 51:22-23).

Anılan hükümlerin iz düşümü, tüm erkeklerin öldürülmesi, öldürülenlerin güç kullanımının sembolü olacak şekilde ülkenin ortasında yere serilmesi, kadınların/çocukların tutsak edilmesi, malların İsrailoğulları arasında paylaşılmak üzere yağmalanması ve geriye bir şey bırakılmaması, şehirlerin yakılması, meyve ağaçlarının kesilmesi, su kaynaklarının kurutulması ve verimli tarlaların taşla doldurulması şeklinde olmaktadır (Sayılar 31:7-11; Krallar (II) 3:18-19, 25; Çıkış 14:16; Yeşu 8:27, 22:8; Samuel (I) 17:53; Tarihler (II) 20:25, 25:13; Yeremya 38:23, 50:26, 51:47). Savaş sırasındaki bu uygulamaların istisnai halini, saldırı başlamadan önce barış önerisinin yapılması (bu öneri her zaman söz konusu edilmemektedir) ve kabul edilmesi durumunda, şehir halkının İsrailoğullarına hizmet için kullanılması oluşturmaktadır. Şehrin çatışma sonrası alınması halinde ise halkın tamamen öldürülüp, kentin yakılması galibiyetin ispatı olarak görülmekte, gerekçesi savaşın Rabbin ait olmasıyla ve İsrailoğullarından yana savaşmasıyla açıklanmaktadır (Çıkış 17:13; Tesniye 20:10-14; Yeşu 6:21, 24, 8:7-8, 19, 22, 26, 10:30-40, 42, 11: 8, 14; Yeremya 48:8; Hakimler 1:8, 17, 25,28, 30, 33, 35, 20:48; Hezekiel 12:20, 21:27). Ancak bahsedilen galibiyetin kazanılmasında başvurulacak güç kullanımı düzeyine her zaman Rabbin müdahalesi olmadığı, bu nedenle bazı savaşlarda tamamen yok etme bazılarında sadece erkeklerin öldürülmesi seçeneklerine İsrailoğullarının karar verdiği dikkat çekmektedir (Tesniye 2:31-36, 3:3-7). Ayrıca güç kullanım çerçevesi sadece Rabbin isteği olarak çizilmemekte, düşmanın tüm insan ve mal varlığının darmadağın edilmesi, İsrailoğullarının da temennisi şeklinde ifade edilmektedir (Yeremya 51:22-23).

Savaşın yapılma şekline dair gerekçelendirme sadece çıkarım olarak ortaya konmamakta, Rabbin düşmanı bir hayvan gibi boğazlayacağı, düşmanın kentlerini ateşe vereceği ve çevresini yakıp yıkacağı şeklinde kendi ifadesiyle de aktarılmaktadır (Yeremya 50:32, 51:39-40). Düşmanın yok edilmesi, savaş yöntemi olmanın yanı sıra hem çatışma halinin tasvirinde kullanılmakta hem potansiyel düşmanların düşmanlıklarını gözden geçirmeleri için bir kıyas unsuru olarak ileri sürülmekte hem de uzun süren barış dönemlerinin sağlayıcısı olarak konumlandırılmaktadır (Hakimler 3:29-30, 4:16, 9:45; Yeremya 50:32; Samuel (II)10:19). Genellemenin ötesinde barışın gelmesi, doğrudan düşmanın yok edilmesiyle ve topraklarının ele geçirilmesiyle özdeşleştirilmektedir (Yeşu 11:23). Böylece savaşın, yenilgi üzerinden düşmanın İsrailoğullarına boyun eğmesi ve İsrailoğullarına karşı başkalarıyla işbirliği yapılmaması sonucunu ürettiği vurgulanmaktadır (Tarihler (I) 19:19). Düşmanın yok edilmesine yönelik bu güçlü ve geniş kapsamlı vurgunun, “Rabbin ödülünü kazanmak için

düşmanın açkımışsa doyur, susamışsa su ver“, “kavgadan kaçın” ve “İsrailoğulları ile yabancılar arasında doğacak itilaflarda adaletli davran” (Süleymanın Özdeyişleri 20:3, 25:21-22; Tesniye 1:16-17) şeklindeki diğer emirleri üzerinde baskı oluşturacak hatta fiilen bloke edebilecek bir konumda olduğuna dikkat çekilmelidir.

Savaşta güç kullanımının seçeneksiz tek yöntem olarak ön plana çıkarılmasında “öç alma” anlayışının katkısı önemli bir yer tutmaktadır. Zira Rab bizzat savaşta öç alan bir konumda tasvir edilmektedir. Kişiselleştirmede amaç, öç almanın kendi varlığını ispatıyla ilişkilendirilmesidir (Yeremya 51:6; Hezekiel 25:17). Bu nedenle Rabbin hem kendine hem de İsrailoğullarına karşı olanlar anlamında düşman olarak görülenden ayrımsız şekilde intikam alacağı vurgulanmaktadır (Yeşaya 1:24, 47:3, 59:17; Krallar (II) 6:22). Böylece, düşmandan öç almaya hazır olunması ve intikamın öldürme fiili üzerinden alınması, dini bir emir konumuna taşınmaktadır (Ester 8:13; Krallar (II) 10:17). Sonuç olarak da intikam duygusunun iz düşümü, erkeklerin öldürülmesi, kadınların ve malların ganimet kabul edilmesi şeklinde oluşturulmaktadır (Yaratılış 34:25-28).

Öç alma fiili, Rab katında tanımlı olduğundan, savaşın ve insanın doğasına aitmiş gibi görülen bir duygu durumunu Rabbin uygun bulduğu bir eylem konumuna taşımakta, adeta meşrulaştırarak İsrailoğullarının aynı yolu takip etmesini seçeneksiz hale getirmektedir (Yeremya 46:10; Nahum 1:2). Gelinek noktada, düşmandan öç alınması ilkesi, savaş yapmaya yönelik prensipler manzumesine daha kolay eklenmektedir (Sayılar 31:1-3; Samuel (I) 14:24).

Savaşın Rabba aidiyetini vurgulu bir şekilde ön plana çıkaran ve bu gerçekliğe göre yöntemini düzenleyen içeriğin özünde Rabbin istediği savaşın yapılması vardır. Bu öz, aynı zamanda Eski Ahit’te esas alınan adalet anlayışına göndermede bulunmaktadır. Bu kapsamda adaletin dolayısıyla yargılama mekanizmasının güç kullanımı üzerinden tanımlanması durumuyla karşılaşılmaktadır (Yeremya 30:11). Kılıç, düşmanı yok etmenin sembolü olduğu gibi yargılamanın da sembolüdür (Hezekiel 21:29). Yargılamadan doğan hüküm de bu doğrultuda zorbayı yola getirmek için yakıp yok etmekte usta kimselerin eline teslim edilmektir (Yeşaya 1:17; Hezekiel 21:31).

Tanımlama da temel, Rabbin izin verdiği durumlar haricinde başkasını öldürenin öldürüleceği, insan kanı dökenin kanının döküleceği üzerine kuruludur (Çıkış 21: 12-17, 22:2-3; Levililer 24:17; Yaratılış 9:6). Bu kıstas oluşturulurken komşunun suçsuz yere öldürülmesi halinde cezasının ölüm olacağı beklirtilmekte ve komşundan öç almayacaksın hükmüne yer verilmektedir (Tesniye 19:11-13; Levililer 19:18). Bu kapsamda hak edenin

yanında etmeyenin öldürülmesi adalet duygusuyla bağlaştırılmadığı gibi, düşman görülen herkesin kendi yerine öldürüleceği, babaların çocukların yerine, çocukların babaları yerine öldürülmeyeceği vurgulanmaktadır (Yaratılış 18:25; Krallar (II) 14:6; Tarihler (II) 25:4). Hak edenin İsrailoğullarından olması durumunda (anlaşmanın dışına çıkılması halinde) ancak kendileri tarafından öldürülebileceği de belirtilmektedir (Çıkış 32:27-29). İsrailoğullarının güç kullanımı üzerinden cezalandırılmasında kıstasın varlığı, diğer uluslar üzerinde güç kullanımının da asgari düzeyini belirlemektedir. Buna göre düşmanın yaptıklarına göre karşılık verin ve yaptıklarının aynısını yapın emrinin varlığı bu düzeyi açığa çıkarmaktadır (Levililer 24.19-21; Yeremya 50:29). İsrailoğullarının savaşta izledikleri yöntemin kendilerine özgü olmadığı savaşa dair yapılan aktarımlarda düşmanın da paralel davranış sergilediği vurgulanmalıdır. İsrailoğullarının savaşma davranışının ortaya konmasında kritik olan nokta, güç kullanma yönteminin savaşa dair aktarılan içeriğin çatışmaya neden olan olgusal şartlara göre değil, bağlayıcı dini hükümlerin yönlendirmesine tabi olmasıdır.

Eski Ahit'te *Jus in Bello* normunun iz düşümü olarak değerlendirilebilecek içerik çerçevesinden bakıldığında, On Emir'den biri olan "öldürmeyeceksin" emrinin (Yaratılış 5:17; Çıkış 22:2-3) asla hiç kimseyi öldürmeyeceksin şeklinde anlaşılması ortaya konan geniş hükümler manzumesi ışığında mümkün görülmemektedir. Yine aynı çerçeve, adalet arayışındaki ölçütlerin İsrailoğullarının kendi içindeki uygulamalara yönelik olduğu, ötekileştirilenler Rabbın, dolayısıyla kendilerinin düşmanı kabul edildiği için yok edilmelerine dair hükümlerin ön plana çıkma potansiyelini koruduğu söylenebilir.

##### 5. SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Eski Ahit'te yer alan hükümlerin İsrail'in güvenlik politikasına etki edebilme potansiyeli, İsrail'in kendine karşı her türlü tehdidi askeri araçlarla bertaraf eğilimiyle, Filistin topraklarında var olma anlayışını çatışmacı davranışla şekillenmeye devam etmesiyle, güvenliğin Filistin topraklarında Yahudi varlığının sürekliliğiyle ayrılmaz biçimde bir arada görülmesiyle ve dini esasların İsrail Devleti'nin kendini tanımlama kriterlerinden biri (iki kriter; demokratik ve Yahudi) olmasıyla yakından ilişkilidir. Devlet karakterini dini anlamda tanımlamış olmak ve buna ilişkin sembollere hayatın her aşamasında yer vermek, politika oluşturma süreçlerini bu etkiden uzak tutmayı zorlaştırmaktadır. İfade edilen zorluk, dini esasları politikaya dönüştürme eğiliminde olabilecek siyasiler için bir potansiyel barındırmasının yanında, Eski Ahit hükümleri doğrultusunda politika üretilmesini isteyen kesimler için bir meşru zemine imkan tanımasıdır. İsrail'e göç etmenin bir devletin vatandaşlığını kazanmanın ötesinde, dini anlamda bulunulan yerden daha



yükseğe erişilmesi (*aliyah*) ve İsrail'den göç etmenin ise alçalma (*yerida*) ifadeleriyle ele alınması, vurgulanan dini etkiye basit bir örnek teşkil etmektedir.

Devlet kuruluşundan beri erozyona uğramayan çatışmacı tutum, dini hükümlerde savaş kavramının ele alınma ve yürütülme şekliyle tam olarak örtüşmemektedir. Ancak, askeri güç kullanımı istikrarlı ve genel geçer bir politika olarak uygulandığı için dini hükümlerde tasvir edilen güce başvurma motivasyonunun özellikle devlet bekasının söz konusu edildiği dönemlerde siyasi izdüşüm oluşturması kolaylaşmaktadır. Bu paralelliğin kurulmasında Eski Ahit'in Yahudiler dışında kalanları ötekileştirmeden evrensel bir barışı amaçlamaması belirleyicidir. Aksine barışın bile savaş üzerinden tanımlandığı, barışın ancak ve ancak düşmanın yenilgisiyle özdeşleştirildiği bir tablo söz konusudur. Savaş bu manada sadece düşmana karşı şiddet araçlarının kullanılmasına karşılık gelmemekte, var oluşun dolayısıyla güvenliğin tanımlayıcısı konumuna da yerleştirilmektedir.

Genel olarak güvenlik kavramı, askeri anlamda yapılan tasvirin dışına taşacak bir kapsam barındırmakla birlikte, İsrail, güvenliğini askeri üstünlüğe eşdeğer gördüğünden savaşa dair amaç ve gereklilikler aynı zamanda güvenlik politikasının da belirleyicisi olma potansiyelini göstermektedir. Dolayısıyla tehdit (ayaklanma, direniş, terörizm, misillemeyi ve hakimiyet kurmayı gerektirecek her türlü durum, v.s.) ne olursa olsun veya hangi düzeyde gerçekleşirse gerçekleşsin İsrail ona karşı ürettiği mücadeleyi savaş olarak ele alma eğilimi sergilemektedir. Savaş olarak tanımlama eğilimi, ulusal konsolidasyonu güçlendirme amacına da hizmet ettiğinden siyasi söylemlerde "İsrail'e karşı savaş", "İsrail'i yok etmek istiyorlar" manasında birçok ifadeye sıklıkla rastlanmaktadır.

Savaşın anlamlandırılmasına yönelik güçlü altyapı, Eski Ahit kapsamında savaşa ve icra şekline dair var olan kapsamla etkileşim içinde olmanın önünü açmaktadır. Çatışma halinin süreklilik olarak kabul edilmesi de hükümlerin geçmişten geleceğe yönelik geçişkenliğine kolaylaştırıcı zemin temin etmektedir. Çatışmasız bir süreç yaşansa bile uluslararası veya yerel konjonktür gereği dine referansların arttığı dönemlerde, dini öze ve geçmişe yönelimin artacağı için güvenliğe yönelik siyasi karar alma-dini altyapı geçişkenliği korunacaktır. Her iki halde de Eski Ahit hükümlerinin devlet hayatı üzerinde dolayısıyla güvenlik kararları alma sürecinde izdüşümleri söz konusu olacaktır.

Tasvir edilen tablo bağlamında Eski Ahit'in savaş dair hükümlerinin güvenliği sağlama anlayışının da tanımlayıcılarından biri olabilme potansiyelini barındırdığı söylenebilir. Bu öngörü, dini prensiplerin kapsayıcı tabiatı gereği

sonsuzlukla birlikte anılmalarıyla ve sürekli hüküm verme gücünü temsil etmeleriyle, sonuç olarak da tanımlayıcı rol üstlenmeleriyle doğal bir bağıntı halindedir. İçeriği zamana ve zemine göre değişebilmekle birlikte, var olma ve varlığını devam ettirme temelinde güvenlik kavramının da süreklilik esaslı olması, iki devamlılık gerektiren unsurun örtüşürülmesini ve içerdikleri ilkelerin birbiriyle etkileşim halinde olmasını kolaylaştırmaktadır.

Yahudiler için din ve güvenlik kavramlarının ele alınan dini hükümler çerçevesinde birbirine olan bağlantısının, günümüz politika oluşturma süreçlerine (başta ötekileştirme olmak üzere onu esas alan yaklaşımlara ve politikalara, özellikle de güvenlik algısına etki eden süreçlere) yansıtılabilme potansiyeli bulunduğu söylenebilir. İsrail'in bahsedilen kendi dinamiklerinin yanı sıra bulunduğu coğrafyada algıladığı tehditler, eyleme dönüşmüş düşmanlıklar ve kendisini yok etmeye yönelik söylemler, savaşa ve icra şekline dair dini hükümlerin birey, toplum düşüncesinde ve nihayetinde siyasi kararlarda kendini göstermesine neden olabilir hatta teşvik edebilir. Bu ilişkilendirmede “Yahudilerin kendilerinden başka dostları yoktur”, “bütün dünya bize karşı ve bizi yok etmek istiyor” şeklindeki algı, söylem ve sloganlar katalizör işlevindedir.

İsrail Devleti'nin kendini kuruluşundan günümüze var olma mücadelesi içinde görmesi, ön görülebilir bir gelecekte de bu yaklaşımının devamlılığını söz konusu etmektedir. Dini hükümlerin süresiz geçerliliği ve tehdit algısındaki süreklilik şeklinde iki devamlılık halinin tarihi süreçte paralellik göstermesi bağlamında, Eski Ahit esaslarının güvenlik politikasına etki edebilme kabiliyetini koruma olasılığının yüksek olduğu çıkarımında bulunulabilir. Zira İsrail'in tehdit değerlendirmesi sürecinde var olma ve devlet karakterini koruma bağlamında algısallığı ön plana çıkarma eğilimi, algısallığı oluşturan süreçlerin de güvenlik politikasını belirleme araçlarından veya aşamalarından birisi haline gelmesinin önünü açmaktadır.

İsrail'deki Yahudi toplumu göç esasıyla bir araya getirildiği için başta beka ve diğer amaçlar doğrultusunda sevk edilebilmesi için algı yönetiminin etkin bir şekilde yapılması gerektiğinin altı çizilmelidir. Yönetim sürecinde din ve bağlı unsurların her türlü bireysel ve toplumsal kurgudaki ağırlığı arttıkça, hükümlerin içeriğinin duygu ve düşünce hayatına egemenliğinin artacağı ve bu doğrultuda amaçlar/beklentiler için politika üretilmesine katkı sağlayacağı ileri sürülebilir. Yani Yahudi hayatına etki etme gücü bulunan her dini hükmün, Yahudi bireyinin ve toplumunun travması haline getirilen güdü olan güvenlik ve ona bağlı her alana sirayet edebilmesi mümkündür. İsrail'in Yahudi devleti olarak var olmak ya da olmamak kaygısı doğrultusunda, toplumunu güvenlik odaklı kurgulayarak ülke bütünlüğünü konsolide etmesinin ancak Yahudi kimliğinin kurgu içindeki gücüyle mümkün olduğunun devletin kuruluşundan

günümüze değin izlenebilmesi bu ilişkilendirmeyi somutlaştırmaktadır.

Eski Ahit'in seçilmişlik, ötekileştirme, egemenlik ve yaşam alanı oluşturmaya yönelik içeriği, savaşın meşruiyeti ve savaşın icra ediliş şekliyle iç içedir. Bahse konu içerik aynı zamanda güvenliğin anlamlandırılmasında kullanılabilir bir kompozisyon oluşturmaktadır. Bu nedenle silahlı mücadele üzerinden hak arayışının ve dini olarak tanımlanmış bir coğrafyada müşterek hayat kurma beklentisinin çerçevesini belirleme potansiyeline sahiptir. Çerçevenin, beklentileri yansıtanın ötesinde dini emir şeklinde ortaya koyması, Yahudiler için savaş halini bir süreklilik ve kaçınılmazlık durumuna dönüştürmektedir. Ortaya konan ilişki temelinde çatışma süreçlerinin ve ötekileştirme konularının da uluslararası hukuk ve kamuoyu baskısı bakımından bir zorlama olmadıkça uyulması gerekmeyen bir alana itilebilmesi kolaylaşmaktadır. Alan dışına itme faaliyetinde tartışma manevraları, propaganda faaliyetleri, sürüncemede bırakma uygulamaları ve karşı tezler sürece eklenmektedir. Bu işleyişte siyasi beklentilerin yanı sıra dini altyapının da bireyi ve toplumu etkileyeme kabiliyeti sebebiyle sürece dahil olma potansiyeli bulunmaktadır.

Uluslararası normların savaşın meşruiyeti ve icrasına ilişkin hususları ele alma yaklaşımının Eski Ahit hükümleriyle çeliştiği en temel argüman, hukuk normlarının olgusal durumları, ortak evrensel değerleri ve insanlık tarihi boyunca oluşan kadim bilgiyi esas alarak bir çerçeve oluşturması, Eski Ahit'in ise verili bir tezi, süreçleri belirleme mekanizması haline getirmesidir. Bu mekanizmada Eski Ahit savaşa dair tüm süreçleri tek taraflı olarak tayin ederken, diğer uluslarla ilişkileri İsrail lehine bir rekabet şeklinde tanımlama eğilimi göstermektedir. Eşitliği esas almadığı için meşruiyeti bu kavramla ilişkilendirmemekte ve masumiyet tanımını ötekileştirme bağlamında kendinden yana yapmaya yönelmektedir. Kendi faraziyeleri dışında haklı gerekçe arayışı bulunmamaktadır. Düşmanı sürekli olarak İsrailoğullarının varlığını sona erdirmek isteğinde kabul ederek onun yenilmesinden ziyade yok edilmesini savaşın amacı olarak ele almakta ve son başvurulması gereken bir yöntemden ziyade amaca ulaşmaktaki ilk aşama olarak kabul etmektedir. Savaşın neden olacağı kötü sonucu, düşmanın yok edilememesi olarak görmektedir. Savaşa savunma amacı dışında Rab ile olan diyalog bağlamında anlam yüklemektedir. Dini hükümlere uyulmaması halinde İsrailoğullarının savaştaki üstünlüğünü cezalandırılmaya dönüştürmektedir. Savaşmayan kesimleri çatışmanın dışında bırakmayacak şekilde orantısız askeri güç kullanımını benimsemektedir. Bu bileşenler güvenlik politikasında temel unsurlardan olan savaş olgusunu, Yahudiler için 'düşmanlığı hak edenleri askeri güç kullanarak yok etme fiili üzerinden cezalandırma' formunda kavramlaştırmaktadır.

Mekanizmanın Rab nezdinde tanımlı olması, savaşa ilişkin meşruiyeti

ve icra yöntemlerini olgusal şartlardan uzaklaştırmakta, önceden tanımlı ve tartışmaya kapalı bir forma yaklaştırmaktadır. Bu form hem savaş vesile edilerek varılmak istenen dini amacın şekillendirilmesine hem de Yahudi toplumunun çatışmacı davranışı benimsemesine katkı sağlayabilecek bir potansiyel ortaya çıkarmaktadır. Yani Eski Ahit'in savaşı anlamlandıran ve yönlendiren içeriği, Yahudi toplumunun çatışmaya dair olgusal gerçekleri göz önünde tutma ve her durum için tek bir model yerine şartlara özel davranış benimsemesi olasılığı üzerinde baskı oluşturma potansiyeli barındırmaktadır. Aynı kapsamın bir diğer potansiyel etkisinin de, savaşın kabul edilebilirliğini kolaylaştırarak, ölmek ve öldürmek fiillerini olağanlaştırması olduğu ileri sürülebilir.

Eski Ahit tarafından savaşa dair oluşturulan çerçevenin vaad edilmiş topraklar bağlamında tanımlı olması, İsrail güvenliğini dini açıdan bu toprağa bağımlı hale getirmektedir. Zira insan ve toplum hayatında güvenlik, var olmaya ilişkin her şeyi kapsayan bir şemsiye şeklinde tasvir edilebilirken, Yahudiler için söz konusu edildiğinde güvenlik, vaad edilmiş topraklar kavramından kaynağını alan bir olgu şeklinde konumlandırılmaktadır. Güvenliğin dini manada hem bu toprakla ilişkili olması hem de elde edilebilen değil, ilahi hükümlere uyulmasıyla bahsedilen bir tehlikeden uzak olabilmek durumu olması, dini altyapının politika oluşturma süreçlerine etki edebilme potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Vaad edilmiş toprakların güvenliği söz konusu olduğunda, dini gerekliliklerin imkan-potansiyel-olasılık çerçevesinden çıkarak, siyasi ve askeri gerekliliklerle birlikte zorunluluk seviyesine yükseldiği söylenebilir. Buradan hareketle dini hükümlerin beka durumlarında etkisinin arttığına işaret edilebilir.

Eski Ahit güvenliği, Rabba yakınlıkla doğru orantılı tanımlayan bir içeriği barındırmaktadır. Yakınlık ise dini hükümlerin emredildiği şekilde takip edilmesi ve bunlara ekleme/çıkarma yapılmaması anlamını taşımaktadır (Tesniye 4:2). Bu doğrultudan bakıldığında ve Eski Ahit hükümleri çerçevesinde değerlendirildiğinde, savaş dair dini içeriğin, uluslararası hukuk normları olan *Jus ad Bellum* ve *Jus in Bello*'nun çizdiği çerçevenin dışında olduğu ve Yahudilere özel bir form oluşturduğu görülmektedir. Her ne kadar İsrail'in kendisini tanımlama kriterlerinden birisi evrensel değerlere işaret eden demokratik bir devlet olsa da sürekli bir çatışma halini yaşaması onu evrensel değerlerden ziyade kendi öz değerlerine tabi olma yönünde zorlamaktadır. Böylece diğer tanımlayıcı kriter olan Yahudiliğin ve onun ölçütlerinin etkisi altında kalma potansiyeli artmaktadır. Özellikle bölge ve dünya gündeminden ayrıştığı ve içe dönmenin yaşandığı dönemlerde bu etkinin daha kolay gözlemlenebilir hale geldiği söylenebilir.

Ancak dini hükümlerin siyasi karar alma süreçlerinde etkili olabileceği

öngörüsünün, “istek+inanç=aksiyon” önermesi doğrultusunda bir potansiyel olduğu, güvenlik politikası oluşturma süreçlerini mutlak ve devamlı yöneten bir etkiyi temsil etmediği, analizlerde tekil tanımlama parametresi değil, ancak açıklama parametrelerinden birisi olabileceği vurgulanmalıdır. Bu çalışma da Eski Ahit hükümlerinin İsrail güvenlik politikasındaki mutlak etkisini değil, etki edebilmeye yönelik altyapının varlığına dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Ne kadar etkisi olacağı, İsrail’deki iktidarın dini altyapıyı siyasi süreçlere ne kadar dahil etmek isteyeceğine ve İsrail toplumunun da dini içeriği siyasi kararlarda ne kadar görmek istediğine bağlıdır. Bir diğer belirleyici de bu iki durumun bölgesel/uluslararası konjonktür/aktörler tarafından ve ulusal çıkarlar bakımından ne ölçüde baskı altında tutulacağı veya görmezden gelineceği hususudur.<sup>3</sup>

Oslo Anlaşmaları sürecinde İsrail Başbakanı İzhak Rabin’in “toprağa karşı barış” yaklaşımında görüldüğü gibi vaad edilmiş topraklardan feragat etme pahasına dini içerikten bağımsız, pragmatist bir yaklaşımla güvenlik politikası belirleyebilmesi, dini içeriğin İsrail politika belirleme süreçlerinde mutlak ve tek tanımlayıcı olmadığına örneği olarak verilebilir. Ancak diğer yandan da Rabin’in verdiği taviz nedeniyle dinen öldürülmesinin caiz olduğunu belirten söylemlerin hatta dini fetvaların (*Din Rodef*, kaynağını Babil Talmudu’undan alır, Sanhedrin 73a) o dönemde yaygınlaşması ve neticede dini motivasyonla hareket eden Yigal Amir tarafından öldürülmesi, dini unsurların politika oluşturma süreçlerinde İsrail’deki Yahudi toplumu bağlamında tamamen göz ardı edilme ihtimalinin olmadığını altını çizmektedir.

## 6. KAYNAKÇA

- CANOR, I. (2006), “When Jus ad Bellum Meets Jus in Bello: the Occupier’s Right of Self-Defence Against Terrorism Stemming From Occupied Territories”, *Leiden Journal of International Law*, 19 (1): 129-149.
- DINSTEIN, Y. (2005), *War, Aggression and Sel-Defence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ELSHTAIN, J. B. (1992), *Just War Theory*. New York: New York University Press.
- <http://www.mfa.gov.il> (15.12.2015)
- NAGEL, T. (1998), “War and Massacre”, *Consequentialism and Its Critics*, (Ed:Samuel Scheffler). New York: Oxford University Press, 51-73.
- REISMAN, W. M. (1996), “Legal Responses to Genocide and Other Violations of Human Rights”, *Law and Contemporary Problems*, 49(4): 75-81.

<sup>3</sup> Örneğin, 11 Eylül 2001’de Amerika’da gerçekleştirilen saldırılar sonrasında küresel salgın haline gelen güvenlikçi politikalar ve uygulamalar İsrail’in askeri güç kullanımı eğilimine uygun bir ortam sağlamıştır.

- THE OLD TESTAMENT (1953), (Çev: Ronald A. Knox), London: Burns Oates and Washbourne.
- THE SOCIAL SURVEY ISRAEL 2009-2010, Central Bureau of Statistics of Israel, <http://www1.cbs.gov.il> (15.12.2015)
- WALZER, M. (2004), *Arguing About War*. New Haven: Yale University Press.
- WALZER, M. (2006), *Just and Unjust War: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books.
- YALÇINKAYA, H. (2008), *Savaş: Uluslararası İlişkilerde Güç Kullanımı*. Ankara: İmge Kitabevi.