

TEMEL
KONU
VE
KAVRAMLAR

cihad

islâmî
kaynaklarda
nasıl
anlaşıldı?
günümüzde
nasıl
anlamalıyız?

hazırlayan
mustafa çağrıcı



cihad

İslâmî Kaynaklarda Nasıl Anlaşıldı?
Günümüzde Nasıl Anlamalıyız?

Hazırlayan
Mustafa Çağrııcı



KURAMER
2021



İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Kur'an Araştırmaları Merkezi

Temel Konu ve Kavramlar Serisi: 1

CİHAD

İslâmî Kaynaklarda Nasıl Anlaşıldı?
Günümüzde Nasıl Anlamalıyız?

Hazırlayan

Prof. Dr. Mustafa Çağrı

Yayın Koordinatörü

M. Turan Çalışkan

Kapak ve Sayfa Tasarımı

Furkan Selçuk Ertargin

© Her hakkı mahfuzdur.

Yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.
Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.



KURAMER

Elmalıkent Mah. Elmalıkent Cad. No: 4 B Blok Kat: 3 34764 Ümraniye /
İstanbul+90 216 474 08 60 / 2910

www.kuramer.org

İÇİNDEKİLER

İSLAM KAYNAKLARINDA “CİHAD”IN TANIMI VE ANALİZİ	1
KUR’AN VE HADİSLERDE CİHAD	5
A. Kur’an’da Cihad Kavramının Anlam Gelişmesi	5
B. Hadislerde ve Hz. Peygamber’in Hayatında Cihad	10
İSLAM İLİM VE DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE CİHAD	17
A. Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufî Tefsirlerde Cihad	18
B. Geleneksel Tefsir ve Fıkıh Birikiminde Cihadın Anlamı ve Başlıca Hükümleri	21
C. Geleneksel Cihad Hükümlerine Tarihi Bağlıları Açısından Bakış	28
D. Klasik Âlimlerin “Cihad” Kavramını Kendi Dönemlerinin Olgularına Uyarlama Yöntemleri ve Değerlendirme	32
1. Yöntemler	32
2. Yöntemlerin Değerlendirilmesi	34
İSLÂMÎ İLKELER, TARİHÎ TECRÜBE VE DEĞİŞEN ŞARTLAR IŞIĞINDA MODERN DÖNEMDE CİHAD	43
A. Yeni Bir Cihad Tanımı ve Tasavvuru Geliştirmenin Gerekçeleri	46
B. Yeni Bir Cihad Tanımı İçin Öncelikli İlkeler	50
1. Ahlâkîlik	50
2. Rasyonellik/Yararlılık	52
C. Müslümanların Yeni Bir Uluslararası İlişkiler Teorisi Kurmaları Mümkün mü?	56
D. Çağdaş Müslüman Fikir ve İlim İnsanlarının Dinî Öğretiyi Barışçıl Bir Bakışla Yorumlamalarının Gerekliliği	63
BİBLİYOGRAFYA	69

Sunuş

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an-ı Kerim Araştırma Merkezi (KURAMER), küresel koronavirüs salgınının ortaya çıkardığı olağan dışı şartlar öncesinde zaman zaman Kur'an-ı Kerim'i doğru anlamaya ve anlatmaya katkı sağlayacak konularda sempozyum, çalıştay, konferans gibi değişik formatlarda ilmî toplantılar düzenlemiş; bu toplantılarda sunulan tebliğ ve müzakerelerle yapılan diğer konuşmaları kitaplaştırarak siz değerli okuyuculara sunmuştu.

Pandemi döneminin kısıtlı şartlarında, bahsedilen türden bilimsel toplantılara ara vermek durumunda kalan Merkezimiz, başka formatlarda ilmî yayınlarını sürdürmektedir. Onlara ilaveten, pandemi öncesindeki ilmî toplantıların temel konuları olan ve zamanımızda ülkemizde ve dünyada az veya çok gündem oluşturan dinî konu ve kavramları daha kısa, daha kolay okunabilir ve anlaşılabilir bir formatta sunarak Yüce Kitabımız ve dinimiz hakkında toplumumuzu doğru bilgilendirme yönünde yeni bir etkinlik başlatmayı amaçlamaktayız. Şimdi sunduğumuz çalışma bu çerçevedeki yayınlarımızın ilki olup bunu devam ettirmeyi düşünüyoruz.

Yayınlarımızı takip edenlerin bildiği üzere, Merkezimiz, yukarıda belirttiğimiz bilimsel toplantılar serisi içinde İstanbul'da 20-21 Nisan 2016 tarihinde *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad* konulu bir sempozyum gerçekleştirip burada sunulan bilgileri aynı adla kitap olarak yayımlamıştı (İstanbul 2016).

Şimdi sizlerle paylaştığımız, *CİHAD: Geçmişte Nasıl Anlaşıldı?Günümüzde Nasıl Anlamalıyız?* başlığını taşıyan,gelenegimizdeki “risâle” benzeri çalışmanın dört ana başlığından ilk üçü (“İslâmî kaynaklarda ‘cihad’ın tanımı ve analizi”, “Kur’an ve hadislerde cihad” ve “İslam ilim ve düşünce geleceğinde cihad”) yazılırken esas itibariyle anılan sempozyum kitabında yer alan, her biri konunun uzmanlarınca sunulmuş tebliğ ve müzakere metinlerinden yararlanılmış, ayrıca ihtiyaç duyulan yerlerde değerlendirme veya sonuç mahiyetinde bazı eklemeler de yapılmıştır.

Bu çalışmanın “İslâmî ilkeler, tarihî tecrübe ve değişen şartlar ışığında modern dönemde cihad” başlıklı dördüncü ve bize göre en dikkate değer bölümünde ise -anılan tebliğ ve müzakerelerdeki bilgi ve değerlendirmelerin de katkısıyla- çalışmayı hazırlayanın ulaştığı sonuçlar yer almaktadır. Burada ayrıca temel İslâmî kaynakların aslî hedeflerinden ve değerler bütününden yola çıkarak modern dönemde cihadı nasıl anlamamız gerektiğine dair görüş, kanaat ve öneriler sunulmuştur. Çalışma KURAMER Bilim Kurulu üyeleriyle diğer ilgililer tarafından da okunmuş ve önerileri değerlendirilmiştir.

KURAMER

İslam Kaynaklarında “Cihad”ın Tanımı ve Analizi

İleride sunacağımız bilgilerin göstereceği üzere, İslam kaynaklarında ve kültüründe cihad çok önemli, fakat bir o kadar da problemlili bir konudur. Önemlidir; çünkü -özellikle Kur'an ve hadislerdeki bağlamlarına göre kullanımlarına baktığımızda- 'cihad' kavramının, “her bir Müslümanın Allah'a itaat yolunda tüm gayretini ortaya koyması” şeklinde özetleyebileceğimiz geniş bir anlam çerçevesine sahip olduğunu görürüz. Hz. Peygamber ve ilk Müslümanların Mekke dönemindeki hayatlarının sadece bu anlamdaki cihadla yani kısaca iyi bir mümin olma yolunda kendilerini geliştirmeleri için verdikleri manevi ve ahlâkî mücadele ile geçtiği söylenebilir. Sonraki dönemde buna önemi dolayısıyla “büyük cihad” denmiştir. Cihad kavramı aynı zamanda problemlidir; çünkü terim, zamanımızda gerek Batı'da gerekse Müslüman dünyada çoğunlukla eski kültürdeki daraltılmış tanımıyla kavranmıştır. Bu da bir yandan nesnel bir olgu olarak yakın tarihte ve günümüzde İslam ve Müslümanlar aleyhine küresel düzeyde bir eleştiri gerekçesi olarak kullanılmış ve bir çatışma meselesi haline getirilmiş; bir yandan da özellikle son yıllarda bazı Müslüman oluşumların ürettikleri şiddet ve terör hareketlerinin teorik dayanağını oluşturmuştur.

Arap dilinde **cehd/cühd** mastarıyla kökteş olan **cihad** kelimesindeki asıl manayı Halil b. Ahmed (ö. 175/791) “hastalık ya da meşakkatli iş gibi insanı yoran ve zora sokan şey” diye açıklamıştır. Aynı dilci, bunun yanında, “insanın elinden gelen gayreti sarf etmesi” şeklindeki tanımı da

Geniş çerçeveli tanımda cihad, “kişinin iç dünyasındaki kötü duygu ve emellere karşı mücadele vermesi, hem kendi nefsinin ahlâkî ve dinî yönden kötü eğilimlerine hem de dışarıdan gelebilecek her türlü baskı ve zulümlere karşı olanca güç ve imkânlarını kullanarak direnmesi” anlamını içerir. Kavram bu anlamıyla bütün bir hayat tecrübesini kuşatır.

• aktarmış, ayrıca “câhede”filinin “savaş”
• (kıtâl) anlamını da kaydetmiştir.¹ İbn
• Fâris’e (ö. 395/1004) göre kelimenin
• kök anlamı “meşakkat”, Cevherî’ye (ö.
• 400/1009’dan önce) göre “güç yetirme”dir.² Diğer bazı dilciler “cehd”in
• “meşakkat”, “cühd”ün “güç yetirme”
• anlamına geldiğini yahut her ikisinin de
• “üstesinden gelme” (vüs’at), “güç yetirme (takat)” anlamlarını ifade ettiğini belirtmişlerdir.³

Kur’ân-ı Kerîm’de isim ve fiil kalıplarıyla 35 ayette geçen **cihad** kavramı, İslâmî literatürde geniş ve dar çerçeveli olmak üzere iki farklı şekilde tanımlanır:

a) Geniş Manada Cihad: Geniş çerçeveli tanımda cihad, “kişinin iç dünyasındaki kötü duygu ve emellere karşı mücadele vermesi, hem kendi nefsinin ahlâkî ve dinî yönden kötü eğilimlerine hem de dışarıdan gelebilecek her türlü baskı ve zulümlere karşı olanca güç ve imkânlarını kullanarak direnmesi” anlamını içerir. Kavram bu anlamıyla bütün bir hayat tecrübesini kuşatır. Nitekim konumuzla ilgili anlamıyla Mekke’de inen üç sûrede (geliş sırasına göre Furkan 25/52, Nahl 16/110⁴, Ankebût 29/6, 69) geçen cihad, “gerçek manada İslâmî ilkeler ve değerleri özümseyip bu suretle Müslümanca yaşama uğruna sarf edilen çok boyutlu çaba” şeklinde özetlenebilecek bir mana taşır.

Kur’ân-ı Kerîm’in sûre ve ayetlerinin iniş (nüzul) sıralamasıyla ilgili çalışmaların çoğunda Medenî (hicretten sonra Medine döneminde inen) sûreler arasında gösterilen Hac sûresindeki (22/78) “*Allah yolunda gerektiği*

1 *Kitâbu’l-’Ayn*, nşr. Abdülhamid Hindâvî, Beyrut 2003, I, 268-269.

2 İbn Fâris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğa*, nşr. A. Muhammed Harun, Beyrut 1970, I, 486; Cevherî, *es-Şihâb* (nşr. A. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1984, II, 460.

3 Râgib el-İsfehânî, *el-Müfredât fi garîbi’l-’Kur’ân*(nşr. M. Ahmed Halefullah), Kahire 1970, s. 142; Murtazâez-Zebîdî, *Tâcu’l-’arûs*, nşr. A. M. Harun, Mansûra 1994, VII, 534.

4 Bu ayetin Medine’de indiğine dair rivayetler için bk. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*(nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki), DâruHicr, 1422/2001, VII, 389.

şekilde cihad ediniz” (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ) ifadesi de oldukça geniş kapsamlıdır. Bura-
daki cihadın anlam alanıyla ilgili olarak, tef-
sirlerde “eldeki imkânlar ölçüsünde dış düş-
manlara karşı savaşmak”, “nefsin arzularına
karşı koymak”, “kınayanların kınamasından
korkmamak” gibi bir dizi farklı izahlar ya-
pılmıştır.⁵ Fakat ayetin bağlamı ve ifadedeki

- Cihad kavramı dar çerçeveli
- tanıtımda “dış düşmanlar ya
- da Müslüman olmayanlarla
- savaşma, toplumu dış
- saldırı vb. tehlikelere karşı
- koruma ve İslam mesajının
- yayılması için güç
- kullanarak çaba gösterme”
- anlamını ifade eder.

mutlaklık, bu tür daraltıcı tanımlamaların pek isabetli olmadığını göster-
mektedir. Dolayısıyla ayetin bütün bu ve benzeri anlamları birlikte kap-
sadığı düşünülebilir. Bu sebeple en isabetli görüş, -Fahreddîn er-Râzî'nin
(ö. 606/1210) belirttiği gibi- bu ayetteki cihadın “bütün mükellefiyetlerle
irtibatlı olarak dinî-ahlâkî emirlere uyma ve tüm yasaklardan kaçınma hu-
susunda devamlılık” şeklinde yorumlanmasıdır.⁶ Râgıb el-İsfehânî (ö. V./
XI. yüzyılın ilk çeyreği) ve Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) gibi âlimler de söz
konusu ayetteki ifadenin hem dış düşmanla hem şeytanla hem de nefisle
mücadele manasında üç boyutlu cihadın tümünü kapsadığını vurgulamış-
lardır.⁷ Medenî ayetlerdeki “cihâd fî sebîlillâh” kaydı, nüzûl dönemindeki
bağlamı itibariyle “ehl-i küfre karşı Allah yolunda savaşma” şeklindeki dar
manayı ifade eder. Ancak mutlak anlamda cihadın bütün bir hayatı kuşat-
tığı, dolayısıyla yükümlülük ehliyeti ortadan kalkmadığı sürece bu ayetler-
deki cihadın da “Müslümanca yaşamak” yolunda kesintisiz bir çaba olarak
anlaşılması gerektiği tartışmasız bir gerçektir.

Kur'an'da putperestlerin Mekke'de Hz. Peygamber ve diğer Müslümanlara
yönelik baskıcı çabaları için de “cihad” kavramının kullanılması (Ankebût
29/8; Lokman 31/15), kavramın silahlı savaş dışındaki gayretleri de kap-
sadığını, ayrıca mutlaka “kutsal savaş” anlamına gelmediğini göstermesi
bakımından dikkate değerdir.

5 Bu izahlar için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVI, 639; İbn Ebî Hâtim, *et-Tefsîr* (nşr. Es'ad M. eţ-Şayyib), Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1419/1998, VIII, 2505; Mâtürîdî, *et-Te'vilât* (nşr. Mecdî Bâsellûm), Beyrut 1426/2005, VII, 446.

6 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-gayb)*, Beyrut 2004, XXIII, 63-64.

7 Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 142; keza bk. Fîrûzâbâdî, *Besâiru'z-zevi't-temyiz*, nşr. M. Ali en-Neccâr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ts., II, 403.

b) **Dar Manada Cihad:** Cihad kavramı dar çerçeveli tanımda “dış düşmanlar ya da Müslüman olmayanlarla savaşıma, toplumu dış saldırı vb. tehlikelere karşı koruma ve İslam mesajının yayılması için güç kullanarak çaba gösterme” anlamını ifade eder. İleride verilecek bilgilerde görüleceği üzere tefsir, hadis ve fıkıh literatüründe cihad ağırlıklı olarak “putperestlerle,

Cihad kavramının içeriğini, “dinî-ahlâkî değerleri kavrayıp bu değerler uyarınca yaşama çabası göstermek, toplumda iyiliğin yayılıp kötülüğün ortadan kalkması için çalışmak, olanca gücünü kullanarak gayrimeşru arzuları bastırmak, şartlara göre silahsız veya silahlı olarak dış düşmanlara karşı koymak” şeklinde özetlemek mümkündür.

daha geniş olarak ehl-i küfürle savaşmak” diye anlaşılmış, kültürde de önemli ölçüde bu sınırlı anlamıyla kavramlaşmıştır. Bilhassa *fıkıh* ve *abkâmu’l-Kur’ân* literatüründe cihad, “dış düşmanla savaşma” anlamında “kıtâl”e indirgenerek tanımlanmış; dolayısıyla konu, *siyer*, *megâzî* gibi kitaplarda veya kitap bölümlerinde devletlerarası hukuk ve savaş konsepti olarak incelenmiştir. Böylece cihadın şer’î örfteki terimsel anlamı, “kâfirlerle savaşta tüm gayreti sarf etmek”⁸ ve “Allah yolunda girilen savaşta can, mal ve dil ile bütün mücadele çabasını

ortaya koymak”⁹ şeklinde kesinlik kazanmıştır.¹⁰

Sonuç itibarıyla yukarıda sunulan geniş ve dar kapsamlı iki tanım doğrultusunda cihad kavramının içeriğini, “dinî-ahlâkî değerleri kavrayıp bu değerler uyarınca yaşama çabası göstermek, toplumda iyiliğin yayılıp kötülüğün ortadan kalkması için çalışmak, olanca gücünü kullanarak gayrimeşru arzuları bastırmak, şartlara göre silahsız veya silahlı olarak dış düşmanlara karşı koymak” şeklinde özetlemek mümkündür.

8 «بَدَلُ الْجُهْدِ فِي قِتَالِ الْكُفَّارِ»

9 «وَفِي عُرْفِ الشَّرْعِ يُسْتَعْمَلُ فِي بَدَلِ الْوُسْعِ وَالطَّاقَةِ بِالْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ وَاللِّسَانِ», Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-šanâ’i’*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1406/1986, VII, 97.

10 İbn Hacer el-Askalânî, *Fetḥu’l-bârî Şerḥu Şaḥîbi’l-Buḥârî*, Riyad 2000, VI, 5; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-šanâ’i’ fi tertibi’ş-şerâ’i’*, Beyrut 1974, VII, 97; Şevkânî, *Neylül-evṭâr*, Beyrut 1999, VII, 215.

Kur'an ve Hadislerde Cihad

A. Kur'an'da Cihad Kavramının Anlam Gelişmesi

Kur'an'da cihad kavramı, oldukça geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Mekke döneminde gelen ayetlerde kavramın özellikle yukarıda sunduğumuz silahlı savaş dışındaki geniş anlamıyla kullanıldığı, bu anlamını her zaman korumakla birlikte, dar manasına doğru bir anlam gelişmesi de kaydettiği görülür. Tefsir ve fıkıh ilimlerindeki hâkim tasavvuru dikkate alarak cihadla ilgili ayetlerin geliş sürecini beş aşamada değerlendirebiliriz. İslâmî birikimde bu aşamalardan her birinin öncekini hükümsüz kıldığı (**nesih**) kabul edilir ve bu suretle fıkıh literatüründeki **sürekli savaş** ilkesi ayetlerdeki bu tedricî sürece dayandırılır. Ayetlerin ve ayet kümelerinin geliş zamanları ve kronolojik sıraları kesin bilinmediği için belirtilen aşamaların doğruluğu tam olarak teyit edilemediği gibi zaman dilimlerinin başlangıç ve sonları da belirlenebilmiş değildir. Yine de bu aşamaları kabaca şöyle sıralamak mümkündür:

Birinci Aşama: Bu aşamanın, Mekke döneminin başından son birkaç yılına kadar devam ettiği düşünülebilir. Bu safhada gelen ayetlerde genellikle **cihad** kavramı kısaca “Kur'an'ın öğretisi istikametinde kişinin kendisini dönüştürme çabası” anlamını içeriyordu ki, kültürde cihadın bu şekline “büyük cihad” denmiştir. Bu adlandırmanın, hadis olduğu söylenen ve başta tasavvuf dünyası olmak üzere Müslüman toplumlarda geniş bir iti-

Müşrik Arapların, Nadir Oğulları adlı Yahudi kabilesine bıraktıkları Yahudileşmiş çocuklarını geri alıp zorla Müslüman yapmak istemeleri üzerine indiği bildirilen ayetteki “Dinde zorlama yoktur” ifadesiyle (Bakara 2/256), barış ortamının kurulmasının gereği olan inanç özgürlüğü için kategorik bir ilke konmuştur.

• bar gören “*Küçük cihaddan büyük ci-*
• *hada döndük*” (رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ)¹¹ sözüne dayandığı açıktır.
• Muhtemelen kronolojik sıraya göre
• “cihad” kavramının ilk defa kullanıldı-
• ğı Furkan sûresinin 52. ayetinde “*Artık*
• *inkârcılara boyun eğme, onlara karşı bu*
• *Kur’an rehberliğinde bütün gücünü kul-*
• *lanarak mücadele et*”¹² buyrulmuştur.
• Fahreddin er-Râzî’nin belirttiği üzere,¹³

bu dönemde henüz silahlı mücadeleye izin verilmediğine, filen de bu yola başvurulmadığına göre, bu ayetteki *cihad* ile Kur’an’ın hükümlerini uygulama, dine davet ve müşriklerin baskılarına karşı manevi direniş gibi görevleri kararlılıkla yerine getirme” anlamı kastedilmiş olmalıdır. Bundan sonra gelen, ikinci aşamaya ait olması da muhtemel olan başka bir ayette (Ankebût 29/6) *cihad* kavramı “kişinin kendi iyiliği için çaba göstermesi” anlamında kullanılmıştır. “*Bizim uğrumuzda büyük çaba gösterenlere (câbedû) gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yönlendiriz*” (Ankebût 29/69) ayetindeki *cihad* da “kişinin dinî ve ahlâkî yönden kendini geliştirme çabası”nı, yani “büyük *cihad*” denilen geniş anlamı ifade eder. Putperest inkârcularla ilişki hususunda ise “*Kıyamet muhakkak gelecektir. Sen şimdi onlara güzel muamele et*” (Hicr 15/85), “*Sana emredilene ilan et ve müşriklerden yüz çevir*” (Hicr 15/94) gibi pasif tutum takınmayı öğütleyen ifadelerde de barışçıl bir dil kullanıldığı görülür.

İkinci Aşama: Hicrete kadar devam ettiği anlaşılan bu süreçte gelen ayetlerde yer yer “mücadele” kavramı da kullanılarak, genellikle Ehl-i Kitaba ve müşriklere yönelik barışçıl tutum belirlenmektedir. “*Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel biçimde mücadele et*” (Nahl 16/125), “*Ehl-i Kitapla mücadelenizi -onlardan zulmedenler hariç- en güzel*

11 Dâvûd b. Süleyman (ö. 203/819), *Müsnedü’r-Rıdâ* (nşr. M. Cevad el-Celâli), baskı yeri yok, 1418, s. 109; Sülemî, *Tefsîru’s-Sülemî (Hakâikü’l-tesfir)*, nşr. Seyyid İmran, Beyrut 1421/2001, II, 28.

12 “فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا”

13 *et-Tefsîru’l-kebir (Mefâtihu’l-gayb)*, XXIV, 87.

biçimde yapın” (Ankebût 29/46) gibi ayetler böyledir.¹⁴ Ehl-i Kitapla doğrudan temasın kurulmadığı, dolayısıyla husumet duygularının oluşmadığı Mekke döneminin sonlarıyla ilk temasların başladığı Medine döneminin başlangıcında nâzil olan sûre ve ayetlerde Yahudiler ve diğer Ehl-i Kitap mensuplarıyla ilgili oldukça yumuşak ifadeler yer alıyordu.¹⁵ Yahudiler eleştirilmeden tarihleri hakkında bilgi veriliyordu.¹⁶

- **Medine döneminin sonlarında**
- **gelen bu tür ayetleri dikkate**
- **alarak, Kur’an’ın, yabancılarla**
- **çatışma dönemlerini,**
- **mecburiyetler karşısında çatışma**
- **ve savaşmanın gerekli olduğu**
- **olağan dışı dönemler saydığını**
- **düşünmeliyiz. Buna göre**
- **yabancılarla asıl ve olağan ilişki**
- **düzeninin barış ve çatışmasızlık**
- **olduğunu, Kur’an’ın bunu**
- **hayatın olağan ilişkisi gördüğünü**
- **söylememiz gerekmektedir.**

Üçüncü Aşama: Medine’ye hicretten kısa bir süre sonra başlamış olan bu aşamada artık, olayların gelişmesine bağlı olarak, bazı ayetlerin dilinde de dozu gittikçe artan bir sertliğin başladığı fark edilir. Bununla birlikte önemle belirtmek gerekir ki, Hicret öncesinde gelen ayetlerin barışçı dili, Hicretten sonra gelen birçok ayette de görülür ve bu ayetler sonraki ulema tarafından -bildiğim kadarıyla- yeterince dikkate alınmamıştır. Mesela daha önce müşrik Arapların, Nadîr Oğulları adlı Yahudi kabilesine bıraktıkları Yahudileşmiş çocuklarını geri alıp zorla Müslüman yapmak istemeleri üzerine indiği bildirilen ayetteki “*Dinde zorlama yoktur*” ifadesiyle (Bakara 2/256), barış ortamının kurulmasının gereği olan inanç özgürlüğü için kategorik bir ilke konmuştur. Medine döneminin sonlarına doğru tarihlendirilen Âl-i İmrân sûresinde (3/64) “*De ki: Ey Ehl-i Kitap! Gelin, sizinle bizim aramızda müşterek olan bir sözde buluşalım: Yalnız Allah’a tapalım...*” mealindeki ifadeyle Ehl-i Kitap mensuplarına barışçı bir diyalog çağrısı yapılmıştır. Aynı dönemin son gelen sûreleri arasında yerleştirilen Mümtehine sûresinde (60/8) ise “*Allah, din konusunda sizinle savaşmamış ve sizi yurdundan çıkarmamış olanlarla iyi ilişkiler içinde olmanızı ve onlara adaletle davranmanızı yasaklamaz. Allah adaletli olanları elbette sever*”

14 Mâverdi, *el-Ĥâvi'l-kebir* (nşr. Ali M. Muavvad - A. Ahmed Abdülmevcüd), Beyrut 1419-1999, XIV, 106-107; Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyeril-kebir* (nşr. A. Muhammed Hasan), Beyrut 1997, I, 188; a.mlf., *el-Mebsût* (nşr. Ebû Abdillâh M. H. İsmail), Beyrut 2009, X, 3.

15 Meselâ bk. Bakara 2/62; Âl-i İmrân 3/75, 113-115, 199; Mâide 5/69.

16 Meselâ bk. A'râf 7/80-171; Yûnus 10/75-93; Meryem 19/1-61.

buyrulur. Medine döneminin sonlarında gelen bu tür ayetleri dikkate alarak, Kur'an'ın, yabancılarla çatışma dönemlerini, mecburiyetler karşısında çatışma ve savaşmanın gerekli olduğu olağan dışı dönemler saydığını düşünmeliyiz. Buna göre yabancılarla asıl ve olağan ilişki düzeninin barış ve çatışmasızlık olduğunu, Kur'an'ın bunu hayatın olağan ilişkisi gördüğünü söylememiz gerekmektedir.

Bununla birlikte Hicretin ardından Medine İslam yurdu (*dârulislâm*) olmuş, Müslümanlar güç kazanmış, bu da olgusal olarak hem eski düşmanlıkları daha da güçlendirmiş hem de yeni düşmanların türemesine yol açmıştır. Nitekim Hicretten yaklaşık bir yıl sonra Müslümanlarla Yahudiler arasında problemlerin doğmaya başladığı ve buna paralel olarak ayetlerin üslûbunun giderek sertleştiği fark edilir.¹⁷ Hıristiyanlarla ilgili ayetlerde daha yumuşak bir üslûp hâkim olsa da (Mâide 5/82-85; Hadîd 57/27) *teslis* inancında ısrar edenler açıkça eleştirilir ve bunların kâfir olduğu belirtilir (Nisâ 4/171; el-Mâide 5/17, 72-75, 116-118). Bu aşamada gelen ayetlerin bazılarında "kıtâl" (silahlı savaş), çoğunda da "*Allah yolunda cihad*" ifadelerinin kullanıldığı görülür. "*Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın*" (Bakara 2/190); "*Kendileriyle savaşılmalara (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaşmaları için) izin verildi*" (Hac 22/39); "*İman edip hicret edenler, Allah yolunda cihad edenler... işte gerçek müminler bunlardır*" (Enfâl 8/74) gibi ayetlerde -savaşı karşı tarafın başlatması şartıyla- Müslümanlara ilk defa savaşma izni verilmiştir. "*Şayet onlar barışa yanaşırlarsa sen de barıştan yana ol ve Allah'a tevekkül et*" (Enfâl 8/61) ayeti uyarınca, karşı tarafın barış talep etmesi durumunda, Müslümanların buna olumlu karşılık vermeleri, saldırmayanlarla savaşmamaları emredilmiştir. Bu aşama Tevbe (Berâe) sûresi ininceye, yani hicretin 9. yılına kadar devam etmiştir.¹⁸

Dördüncü Aşama: Bu aşmada Hicret sırasında yerlerinden yurtlarından edilen ve mallarına el konulan muhacirlerin, gasp edilmiş mallarını geri

17 Bazı örnekler için bk. Bakara 2/105, 109, 120, 135; Nisâ 4/51; Ahzâb 33/26; Haşr 59/2-7.

18 Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut 1435/2014, IV, 220; Serahsî, *Şerhu's-Siyeril-kebir*, I, 188; a.mlf., *el-Mebsût*, X, 3; İbn Rüşd el-Ced, *Mukaddemâti'l-mümebedât*, Matbaatu's-Saâde, Kahire ts., I, 261; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-şer'iyye fi islâhî'r-râi' ve'r-ra'iyye*, Kahire 1969, 118. Mâverdî'nin savunma savaşı aşaması ile savaşa izin verilip, saldırı savaşı hususunda Müslümanların muhayyer bırakıldığı aşamaları birbirinden ayırdığı görülmektedir. O, ilk iki aşamayı da tek aşama olarak almaktadır; bk. *el-Hâvi'l-kebir*, XIV, 105-107.

almak, İslam'ın ve Müslüman toplumun her türlü tehdide karşı varlığını ve geleceğini güvenceye almak amacıyla gerçekleştirdikleri seriyyelerden¹⁹ birinde (Abdullah b. Cahş komutasındaki Nahle Seriyyesi) “haram aylar”-dan olan Receb ayında bir çatışma çıkmış, Mekke müşrikleri “Muhammed haram ayda kan döktü” diyerek bu olayı propaganda malzemesi yapmışlardı. Bunun üzerine, “*Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahdır. Allah'ın yolundan menetmek ve O'nu inkâr etmek, (Mekke müşriklerinin size uyguladığı şekilde) Mescid-i Harâm'dan engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahdır. Fitne (inançlarından dolayı insanlara uygulanan bu tür baskılar) öldürmekten daha ağırdır. Güçleri yeterse onlar, sizi dininizden çevirinceye kadar durmadan sizinle savaşırlar...*” (Bakara 2/217) mealindeki ayet geldi. Bu ayet, müşriklerin belirtilen propagandalarına bir cevap niteliği taşımasının yanında, Müslümanların mallarını ve canlarını korumak için savaşmaktan çekinmemeleri yönünde onlara ilk telkin olarak değerlendirilebilir.

Ardından Bakara 2/191 ve 193 ve 217. ayetlerle birlikte Müslümanlara savaş açan veya onları tehdit eden bütün kabilelere mukabelede bulunmak meşru kılınmıştır. Bu çerçevede sadece Mekkeli müşriklere değil, Medine ve çevresinde yaşayan ve Müslümanların mallarını gasp etmeye, onlara karşı savaşçı toplamaya çalışanlara da mukabelede bulunulmuştur.²⁰

Beşinci Aşama: Bu son aşamanın Mekke'nin fethiyle başlayan süreci kapsadığı söylenebilir. Müslümanların sayısının artmasına mukabil, Müslüman olanlar ve taraf değiştirenler dolayısıyla müşriklerin sayısının da gün geçtikçe azaldığı bu aşamanın başlarında artık Mekke müşrikleri savaşacak güçlerini kaybetmiş ve teslim olmak zorunda kalmışlardır. Mekke ve çevresinde yer alan az sayıdaki müşrik kabileler ise, Tevbe sûresinin ilk ayetlerinde kendilerine Müslümanların hâkimiyetindeki topraklardan çıkmaları yönünde dörtay süre verilerek uyarılmışlardır. Aynı sûrenin 5. ayetinde bu sürenin sonunda kendilerinden isteneni yapmayan müşriklere karşı saldırı savaşı kesin bir dille emredilmiş ve bu nedenle ayet sonraki literatürde “seyf (kılıç) ayeti” olarak adlandırılmıştır.²¹

19 **Seriyye:** Hz. Peygamber'in bizzat katılmadığı askerî sefer.

20 Benî Kaynuka, Benî Nadîr, Gatafân, Benî Mustalîk, Uyeyne b. Hısn el-Fezârî/Gâbe, Hayber gazveleri böyledir.

21 Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebir*, I, 188. Söz konusu ayet bütün kaynaklarda bu adla anılır.

Daha sonra oluşan klasik İslam hukukunda, “*Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnızca Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın*” (Bakara 2/193) mealindeki ayet ile “*Lâ ilâbe illallâh deyininceye kadar insanlarla savaşmam emredildi. Bu sözü söylediklerinde canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar*”²² hadisi üzerine yapılan genelleştirici yoruma göre oluşturulan doktrin nihai aşamayı temsil etmektedir.²³ Ancak -kapsamı tartışmalı olmakla birlikte- İslam’ı kabul etmeyen Ehl-i Kitap mensuplarına *cizye*²⁴ ayeti (Tevbe 9/29) uyarınca zimmet sözleşmesi yapma seçeneği de tanınmıştır.²⁵

Sonuç olarak, cihadla ilgili zikrettiğimiz aşamalardan her birinin bir önceki aşamayı *neshettiği* (hükümsüz hale getirdiği) ve nihayetinde sürekli savaş anlamında *cihadın kıyamete kadar farz kılındığı* görüşü İslam düşünce geleneğinde hâkim anlayış haline gelmiştir.²⁶

B. Hadislerde ve Hz. Peygamber’in Hayatında Cihad

Kur’an’da olduğu gibi hadislerde de cihadın geniş bir anlam yelpazesi vardır; hatta Kur’an’a nazaran hadislerde cihad kavramının kullanım alanının daha da detaylandırıldığı görülür. Şu konulardaki bazı hadisler örnek olarak zikredilebilir:

- Nefse karşı cihad/nefsi terbiye etmek: “*Mücabid nefsiyle cihad edendir*” (Tirmizî, “Feđâilü’l-cihâd”, 2); “*Mücabid, Allah yolunda nefsi ile cihad edendir*” (İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 22; Tirmizî, “Feđâilü’l-cihâd”, 2).²⁷

22 Buhârî, “İman”, 17, 28; “Zekât”, 1; Müslim, “İman”, 32-36; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 95.

23 İleride bu genelleştirici yorum, kaynaklardaki bilgiler ışığında değerlendirilecektir.

24 *Cizye*: İslam hukukuna göre, İslâm devletindeki gayrimüslim vatandaşların, güvenliklerinin ve haklarının devlet tarafından korunması karşılığında erkeklerinden alınan vergi.

25 Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 220; el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebir*, XIV, 110; Serahsî, *Şerhu’s-Siyeri’l-kebir*, I, 188; a.mlf., *el-Mebsût*, X, 3-4; İbn Rüşd el-Ced, I, 261; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-şer’iyye*, 118-119.

26 Bu konuya daha sonra dönülecektir. Burada şu kadarını ifade edelim ki, tarihi bir gerçek olarak, silahlı savaşı emreden ilgili ayetler belli bir zamanda (Peygamber döneminde), belli şartlar altında (İslâm’ın ve Müslüman toplumun var veya yok olma meselesinin söz konusu olduğu şartlarda), belli bir coğrafyada (Arap Yarımadasında) yaşayan belli topluluklara (müşrik Araplara) karşı verilecek savaşı içeriyordu.

27 Benzer hadisler için bk. Buhârî, “Cihâd”, 138; Müslim, “Birr”, 5.

- Dini başkalarına öğretmek: “*Mümin kılıcı ve diliyle cihad eder*” (İbn Hanbel, *Müsned*, III, 456); “*Müşriklere karşı mallarınız, canlarınız ve dilinizle cihad edin*” (İbn Hanbel, *Müsned*, III, 124; Dârimî, “Cihâd”, 38; EbûDâvûd, “Cihâd”, 18); “*Ellerinizle, dillerinizle ve mallarınızla cihad edin*”(Nesâî, “Cihâd”, 48); (müşrikler tarafının şairleri kastedilerek) “*Şairlere ancak azgınlar uyar; kim onlarla eliyle cihad ederse mümindir, kim onlarla diliyle cihad ederse mümindir, kim onlarla kalbiyle cihad ederse mümindir*” (Müslim, “Îmân”, 80) hadislerindeki “dil ile cihad”ın “dini başkalarına öğretme” anlamına geldiği düşünülebilir.²⁸
- Zalim yöneticinin karşısında hakkı dile getirmek: “*Cihadın en faziletli olanı, zalim yönetici karşısında hakkı söylemektir*” (EbûDâvûd, “Melâhim”, 17; Tirmizî, “Fiten”, 13; İbn Mâce, “Fiten”, 20).
- İyiliği emredip kötülükten sakındırmak: “*İyiliği emrediniz, kötülükten sakındırınız*” (İbn Hanbel, *Müsned*, V, 165; İbn Mâce, “Fiten”, 20) anlamındaki hadis, içinde cihad kavramının geçtiği bir önceki hadisi ve benzerlerini de kapsamaktadır.
- Müslüman olmayanlarla savaşmak: “*Mümin kılıcı ve diliyle cihad eder*” (İbn Hanbel, *Müsned*, III, 456); “*Müşriklere karşı mallarınız, canlarınız ve dilinizle cihad edin*” (İbn Hanbel, *Müsned*, III, 124; Dârimî, “Cihâd”, 38; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 18; Nesâî, “Cihâd”, 1) hadislerinde bu anlamda kullanılmıştır.
- İhtiyaçları olduğunda anne ve babaya hizmet etmek: Resûlullah (s.a.v.), savaşa çıkmakta olan İslam ordusuna katılmak için gelen birine, annesinin ve babasının hayatta olup olmadığını sorarak hayatta olduklarını öğrenince, “*O halde onlara hizmet yolunda -nefsinle- cihad et*” (Buhârî, “Cihâd”, 138; Müslim, “Birr”, 5) buyurmuştur.
- Hac ibadetini yerine getirmek: Hz. Peygamber’in, kadınları kastederek, “*Sizin için cihadın en faziletlisi makbul hacdır*” (Buhârî, “Cihâd”, 1) bu yurduğu hadisteki cihad bu anlamdadır.²⁹

28 Şairlerle ilgili Şuarâ, 26/224. ayet inince Kâ'b b. Mâlik, Resûlullah'a gelerek, “Allah şiir hakkında bildiğin ayeti indirmiştir, sen bu konuda ne dersin?” diye sormuştu. Hz. Peygamber’in bu soruya verdiği, “*Mümin hem kılıcı hem de dili ile cihad edendir*” (İbn Hanbel, *Müsned*, III, 456) şeklindeki cevabı da aynı anlamı içerir.

29 Cihadın, başta “nefsle mücadele” olmak üzere, farklı anlamlarda kullanıldığı Mukâtil b.

Cihad kelimesinin kapsamının genişliğine rağmen, ayetlerde olduğu gibi hadis kaynaklarında da genellikle “Müslüman olmayanlarla savaş” anlamının merkeze alınmasında -dönemin şartları ve olgularının gereği olarak- Hz. Peygamber’in, inanmayanlara karşı giriştiği fiili savaşlar ile -aşağıda üzerinde duracağımız- fikhî anlayışın etkili olduğu söylenebilir.

Ayrıca cihada ilişkin hadislerin çoğunda “*Allah yolunda malı ve canıyla cihad edenler*”de övülmüş; bunların, insanlığın mutluluğunu sağlama ve Allah’ın rızasına ulaşma yolunda elde edecekleri manevi dereceler özendirici anlatımlarla dile getirilmiştir. Dolayısıyla temel hadis kaynaklarının ilgili bölümlerinde “İslâm ülkesini ve Müslümanları her türlü tehlike ve saldırılara karşı savunma” anlamını merkeze alan bir tasnifin esas alındığı ve ilgili hadislerin bu tür

bâb/konu başlıkları altına yerleştirildiği görülür. Cihad kelimesinin kapsamının genişliğine rağmen, ayetlerde olduğu gibi hadis kaynaklarında da genellikle “Müslüman olmayanlarla savaş” anlamının merkeze alınmasında -dönemin şartları ve olgularının gereği olarak- Hz. Peygamber’in, inanmayanlara karşı giriştiği fiili savaşlar ile -aşağıda üzerinde duracağımız- fikhî anlayışın etkili olduğu söylenebilir. Fakihler, cihad konusunu hukukî bir mahiyet arz etmesi ve birtakım hukuki sonuçlar doğurması açısından incelemeye tâbi tutmuşlar ve bundan dolayı kavramı daha çok “Müslüman olmayanlarla savaş” anlamında kullanmışlar; bu kullanım, genel olarak İslam kültüründe olduğu gibi hadis kaynaklarında da cihadın bu anlamının yaygınlaşmasında etkili olmuştur.³⁰ Nitekim hadis kitaplarının tasnifinde de fikhî kitaplarında oluşan sistematik örnek alınmıştır.

Konuya siyer açısından baktığımızda Hz. Peygamber’in ilk günlerden itibaren güçlü ve nüfuzlu bir Kureyş muhalefetiyle karşı karşıya kaldığını görürüz. Bu muhalefetin şiddete dönüşüp dayanılmaz bir hal alması karşısında Müslümanların Medine’ye hicret etmeleri bir zorunluluk haline gelmişti. Ancak Müslümanların bu şehirde gerçekleştirdikleri faaliyetlerin,

Süleyman (ö. 150/767), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/777), İbrahim b. Ethem (ö. 161/777), Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830), Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039), İbn Battâl (ö. 449/1057), Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), Fahrreddin er-Râzî, Firûzâbâdî (ö. 817/1414) gibi İslâm âlimleri tarafından da benimsenmiştir (bk. Saffet Köse, “Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* (2007), IX, 41-46).

30 Ahmet Özel, “Cihâd”, *DİA*, VII, 528.

ulaştıkları başarıların kendi cahiliye dinleri ve gelenekleriyle bunlar üzerine kurulu düzenleri için daha da tehlikeli bir hal aldığını gören Mekkeliler muhalefetlerini iyice sertleştirdiler. Mekke’de bir kabilenin muhalefetiyle başlayan İslam karşıtlığı Medine döneminde müşrik Araplar ve Yahudi grupların düşmanlığı ile devam etti. Hz. Peygamber, Mekkeliler Kureyş müşriklerinin düşmanlıklarına son vermek için Medine’de onlara karşı önce siyasî ve iktisadî tedbirler aldı, civar kabilelerle antlaşmalar

- **Hz. Peygamber, Mekkeliler Kureyş müşriklerinin düşmanlıklarına son vermek için Medine’de onlara karşı önce siyasî ve iktisadî tedbirler aldı, civar kabilelerle antlaşmalar yaptı. Sonrasında şartların zorlamasıyla Müslümanlara “Haksız yere saldırıya uğrayan müminlere, zulme uğramış olmalarından dolayı savaşıma izni verilmiştir. Şüphesiz Allah müminleri düşman karşısında muzaffer kılmaya kâdirdir” (Hac 22/39) mealindeki ayetle cihadın silahlı savaş şekline izin verdi.**

yaptı. Sonrasında şartların zorlamasıyla Müslümanlara “Haksız yere saldırıya uğrayan müminlere, zulme uğramış olmalarından dolayı savaşıma izni verilmiştir. Şüphesiz Allah müminleri düşman karşısında muzaffer kılmaya kâdirdir” (Hac 22/39) mealindeki ayetle cihadın silahlı savaş şekline izin verildi. Bu silahlı mücadele, şartların zorlamasıyla giderek arttı. Zira Mekke müşrikleri, Medine’de yaşayan Yahudiler ile müşrik Arap kabileleri bu yeni hareketi doğmadan yok etmek istiyorlardı; sergiledikleri faaliyetler, Müslümanlar tarafına gelen bilgiler bu hususta ne kadar kararlı olduklarını açıkça gösteriyor, bu da Müslümanlar için bir varlık-yokluk mücadelesine girişmeyi kaçınılmaz hale getiriyordu. Kısaca Hz. Peygamber ve Medine Müslüman toplumu ya savaşacaklardı ya da İslam ve Müslüman toplum doğmadan ölecekti.

Sonuçta Müslümanların düşmanlarından gelen saldırı ve tehditler, taraflar arasında savaş halini doğurunca “Sizinle savaşanlara karşı siz de Allah yolunda savaşın. Fakat sınırı aştp haksız saldırıda bulunmayın” (Bakara 2/190) ayetinde emredildiği şekilde Müslümanlar kendilerine yönelik tecavüzü önlemek için zorunlu olarak silahlı mücadeleye giriştiler. Dolayısıyla savaşa önce izin verilip sonra emredilmesi³¹ İslam’a ve Müslümanlara karşı

31 “(Ey Müminler!) Kâfirlere karşı savaş size farz kılındı. Gerçi bu hoşunuza giden bir şey değildir. Ama şunu bilin ki hoşlanmadığınız bir şey sizin için iyi hayırlı olabilir; çok arzu ettiğiniz bir şey de sizin için pekâlâ kötü/şerli olabilir. Allah sizin hakkınızda hayırlı olanı bilir, fakat siz bilmeyebilirsiniz” (Bakara 2/216) mealindeki ayet Müslümanlara savaşın emredildiğini/farz kılındığını ifade etmektedir.

Şunu hatırd tutmak gerekir ki, Hz. Muhammed (s.a.v.) hem son ilâhî dinin uygulayıcısı ve tebliğcisi hem de ruhu ve mahiyeti itibariyle kendine özgü kimliği olan, insanlık tarihinin en büyük medeniyetlerinden birini oluşturan, insaniyet ve ahlâkîlik gibi yönlerden son derece güçlü ve kalıcı özellikler içiren İslam medeniyetinin öncüsüdür.

nin uygulayıcısı ve tebliğcisi hem de ruhu ve mahiyeti itibariyle kendine özgü kimliği olan, insanlık tarihinin en büyük medeniyetlerinden birini oluşturan, insaniyet ve ahlâkîlik gibi yönlerden son derece güçlü ve kalıcı özellikler içiren İslam medeniyetinin öncüsüdür. Hz. Muhammed bu inanç, ahlak ve insanlık değerlerinin kalıcılığını ve gelişmesini sağlamanın gerektirdiği durumlarda elbette savaşmıştır. Peygamberlik hayatının yaklaşık on üç yılını geçirdiği Mekke döneminde aldığı vahiylerle bu medeniyetin kurucu manevi ve ahlâkî ilkelerini ve değerlerini geliştirmiş; Medine’de ise bu prensipler ve değerler üzerine toplumsal ve siyasi bir yapı inşa etmiştir. Esasında onun hayatını bu büyük ideal uğruna gerçekleştirdiği

O çağların tarih yazımındaki âdete uyarak daha sonraki Müslüman siyer ve tarih yazıcıları Hz. Peygamber’in başarısını ve büyüklüğünü genellikle gerçekleştirdiği askerî seferler ve savaşlar üzerinden anlatmış, böylece siyer yazıcılığı büyük ölçüde savaş tarihiyle sınırlandırılmıştır. Gerçekte ise Hz. Peygamber’in bizzat katıldığı askerî faaliyetler, savaş tarihi bakımından değerlendirildiğinde son derece sınırlı ve küçük çaplı çatışmalardan ibarettir.

hasmâne tavrın neticesinde olmuş, böylece savaş bir varlık-yokluk mücadelesinin gereği haline gelmiştir. Medine üzerine fiilî olarak saldırıya geçen müttefik düşman güçlerine karşı Müslümanların meşru müdafaa hakkını kullandıkları Uhud ve Hendek gazveleri böyle bir zaruretin sonucu idi.

Şunu hatırd tutmak gerekir ki, Hz. Muhammed (s.a.v.) hem son ilâhî di-

nin uygulayıcısı ve tebliğcisi hem de ruhu ve mahiyeti itibariyle kendine özgü kimliği olan, insanlık tarihinin en büyük medeniyetlerinden birini oluşturan, insaniyet ve ahlâkîlik gibi yönlerden son derece güçlü ve kalıcı özellikler içiren İslam medeniyetinin öncüsüdür. Hz. Muhammed bu inanç, ahlak ve insanlık değerlerinin kalıcılığını ve gelişmesini sağlamanın gerektirdiği durumlarda elbette savaşmıştır. Peygamberlik hayatının yaklaşık on üç yılını geçirdiği Mekke döneminde aldığı vahiylerle bu medeniyetin kurucu manevi ve ahlâkî ilkelerini ve değerlerini geliştirmiş; Medine’de ise bu prensipler ve değerler üzerine toplumsal ve siyasi bir yapı inşa etmiştir. Esasında onun hayatını bu büyük ideal uğruna gerçekleştirdiği çok yönlü zengin faaliyetler doldurmuştur. Bu faaliyetler içinde bizzat katıldığı savaşlara ayırdığı zaman sadece iki aydır.

O çağların tarih yazımındaki âdete uyarak daha sonraki Müslüman siyer ve tarih yazıcıları Hz. Peygamber’in başarısını ve büyüklüğünü genellikle gerçekleştirdiği askerî seferler ve savaşlar üzerinden anlatmış, böylece siyer yazıcılığı büyük ölçüde savaş tarihiyle sınırlandırılmıştır. Gerçekte ise Hz. Peygamber’in bizzat katıldığı askerî faaliyetler, savaş tarihi bakımından değerlendirildiğinde son derece sınırlı ve

küçük çaplı çatışmalardan ibarettir. Katıldığı ve sadece birkaçında fiilî çatışmanın yaşandığı 29 askerî seferden (gazve) 13'ü Mekkeli Kureyş müşriklerine karşı yapılmıştır. Kureyş dışındaki müşrik Arap kabilelerine yönelik gazve sayısı 9'dur. 5 gazve Benî Kaynuka, Benî Nadîr, Benî Kureyza³², Hayber ve Vâdilkurâ Yahudilerine yönelikti. Sonuç olarak Hz. Peygamber'in katıldığı, o çağlarda dünyanın başka yerlerinde olanlarla karşılaştırıldığında "savaş" bile denilmeyecek derecede küçük çaplı çatışmalarda Müslümanlar sadece 138 kişi, karşı taraflar da 216 kişi zayıt vermiştir.³³

- **Buna rağmen insanlar, Hz.**
- **Peygamber'in savaşçılığıyla ilgili**
- **klasik ve modern literatürü, doğal**
- **olarak geçmişte ve günümüzde**
- **gerçekleşen savaşlar, bu savaşlara**
- **katılan dev ordular ve binlere,**
- **on binlere varan ölü sayısı gibi**
- **zihinlerinde hazır bulunan savaş**
- **bilgileriyle birlikte okumakta,**
- **böylece Hz. Peygamber hakkında**
- **da zihinlerde büsbütün yanlış bir**
- **imaj oluşmaktadır.**

Buna rağmen insanlar, Hz. Peygamber'in savaşçılığıyla ilgili klasik ve modern literatürü, doğal olarak geçmişte ve günümüzde gerçekleşen savaşlar, bu savaşlara katılan dev ordular ve binlere, on binlere varan **ölü** sayısı gibi zihinlerinde hazır bulunan savaş bilgileriyle birlikte okumakta, böylece Hz. Peygamber hakkında da zihinlerde büsbütün yanlış bir imaj oluşmaktadır. Bu yanlış ve haksız imajın en dikkate değer örneklerinden biri de günümüz dünyasında bir yandan şiddet yanlısı radikal Müslüman grupla-

32 Benî Kureyza Yahudilerinin, ihanetlerinin bedeli olarak Hz. Peygamber tarafından cezalandırıldığı olayda ölümlerle cezalandırılanlar hakkındaki gelenekleşmiş anlatımda 400 ile 900 arasında değişen erkekten bahsedilir. Ancak bazı âlimler, asil olayın vuku bulduğu tarihten 145 yıl sonra vefat eden İbn İshak'ın verdiği bilgiye dayanan bu sayıları abartılı bulmuşlar; ayrıca İbn İshak, bu bilgileri Yahudi asıllı kişilerden aldığı için eleştirilmiştir. Erken dönem âlimlerinden İbn Zencûye (ö. 251/865-66) ise *el-Emvâl* adlı kitabında (s. 299) idam edilenlerin sayısını "40 erkek" olarak vermiştir (فقتل منهم يومئذ أربعون رجلاً). Bu konu hakkında "New Light on the Story of Banu Qurayza and the Jews of Medina" başlıklı bir makale yazan Walid N. Arafat (*JRAS* [1976], s. 100-107), oldukça inandırıcı sayılabilecek on iki gerekçe sıralayarak yukarıdaki rakamların gerçekte ilgisi olmadığı, olayda sadece Benî Kurayza'nın suçlu liderlerinin öldürüldüğü sonucuna ulaşmıştır. M. 70'lerin başında *işgalci Roma askerlerinden kaçarak Ölü Deniz yakınındaki Masada tepesindeki sarp kaleye sığınan ve Roma askerlerine teslim olmaksızın intihar etmeyi yeğleyen* 960 Yahudi hakkında destansı bir hikâye anlatılır. Arafat, bu hikâye ile Benî Kurayza olayı arasındaki benzerliklere dikkat çekerek, Yahudilerin eski Masada ile ilgili bilgilerini Benî Kurayza olayına uyarlamış olabileceklerini belirtir.

33 Bk. Muhammed Hamidullah, *Hız. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları*, s. 21.

rın, diğer yandan İslamofobi ideolojisinde odaklaşan İslam ve Peygamber karşıtı küresel yapıların yaydıkları sahte algılardır. Bu son yapılar kendilerini görünüşte radikal Müslüman grupların karşısında gibi konumlandırırsalar da hedef ve sonuç bakımından onlarla aynı noktada birleşmekte; neticede her iki tarafın telkiniyle “silahlı savaş” anlamında cihad merkezli bir Peygamber tanımı ortaya çıkmaktadır.

Peygamber’in hayatının manevi, ahlâkî ve insani değerlere adadığı boyutunun en zengin ve en güvenilir belgesi olan Kur’an’ı ve kendisinin sahih sünnetini esas alarak yeni bir siyer metodolojisi ve yaklaşımı geliştirmeye acilen ihtiyaç vardır.

● Günümüzde bu sahte görüntülerin arkasında kalan Peygamber’i hakikatiyle ortaya çıkaracak yeni bir bilimsel çığır açmak gerekmektedir. Peygamber’in hayatının manevi, ahlâkî ve insani değerlere adadığı boyutunun en zengin ve en güvenilir belgesi olan Kur’an’ı ve kendisinin sahih sünnetini esas alarak yeni bir *siyer* metodolojisi ve yaklaşımı geliştirmeye acilen ihtiyaç vardır.

Keza aşağıda tanıtmaya çalışacağımız klasik fıkıh ve tefsir yaklaşımında da Peygamber’in yukarıda belirttiğimiz temel misyonunu esas alarak ciddi şekilde bir anlayış değişikliğine gidilmeli; gerek siyer konusunda gerekse başta tefsir ve fıkıh olmak üzere diğer ilgili alanlarda bu yönde akademik çalışmalar yapılmalıdır.

İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Cihad

İslam kültüründe, özellikle de tefsir ve fıkıh kaynaklarında cihad kavramının ağırlıklı olarak “silahlı savaş (kıtâl, harb)” anlamında kullanıldığı, hatta bu anlamda “cihad”ın ibadet olarak kabul edildiği bilinmektedir.

- **Klasik fıkıh doktrininin teşekkül ettiği çağın dünyasında uluslararası ilişkilerin hâkim tabiatı, sürekli savaşa dayalı bir hukukî düzenin kurulmasını hem mümkün hem de zorunlu kılmıştır.**

Bu husustaki bilgilere geçmeden önce şu önemli noktayı kaydedelim ki, klasik fıkıh doktrininin teşekkül ettiği çağın dünyasında uluslararası ilişkilerin hâkim tabiatı, sürekli savaşa dayalı bir hukukî düzenin kurulmasını hem mümkün hem de zorunlu kılmıştır. Bu sebeple fakihlerin, hukuk kurallarının toplumsal zemini olarak mevcut uluslararası ilişkiler olgusunu gözetme ihtiyaçları anlaşılır bir durumdur. Zira o devirlerde aynı inançtan olmayan toplumlar arasındaki ilişkileri belirleyen temel motif **güvensizlik** sorunuydu.³⁴ Bu tespit, fıkıh kültüründe cihad kavramının silahlı savaş

34 Toplumlar arasındaki yaygın **güvensizlik** hali İslâm hukukunun klasik doktrinine aynen yansımıştır. Mesela Kâsânî, *dârulislâm*'ın *dârulharb*'e dönüşmesi meselesinde Ebû Hanîfe'nin bakış açısını tamamen **güvenlik** sorununa bağlayarak şöyle der: “Ülkenin İslâm ve küfre nispet edilmesinden maksat, İslâm ve küfrün kendisi değildir. Burada kastedilen, emniyet (emân) ve korkudur. Yani bir yerde mutlak olarak Müslümanlar emniyet ve kâfirler korku içinde bulunuyorlarsa orası *dârulislâm*'dır. Şayet mutlak olarak kâfirler emniyet, Müslümanlar korku içinde iseler orası *dârulküfr*'dür. Ahkâm, İslâm ve küfre değil, emniyet ve korkuya dayandırılmıştır. Dolayısıyla emniyet ve korkunun esas

olarak merkeze alınmasının gerekçesini anlamak bakımından son derece önemlidir. Keza aynı tespit, uluslararası barış ve güvenlik ilişkilerinin neredeyse bütünüyle ikili ve çok taraflı sözleşme ve/veya anlaşmalara göre yürütüldüğü çağımızda cihad kavramını yeniden ele alıp tanımlamanın gerekliliği yönündeki ileride üzerinde duracağımız tezimi temellendirmek bakımından da büyük önem taşımaktadır.

A. Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufî Tefsirlerde Cihad

Tasavvuf geleneğindeki cihad anlayışı, hadis olduğu söylenen ve tasavvuf camiasında büyük ilgi gören, daha önce zikrettiğimiz “*Küçük cihaddan büyük cihada döndük*”³⁵ şeklindeki rivayete dayanır. Bu ifadedeki “büyük cihad”, “nefis ve şeytana karşı verilen mücadele” olarak açıklanır. “Mücahid, Allah’a itaat uğrunda kendi nefsiyle mücadele eden kişidir”³⁶ hadisinde de işaret edildiği gibi gayrimüslimlerle cihad fer‘î, müminin kendi nefsiyle cihadı aslidir.³⁷ Tasavvuf klasiklerinde kimi zaman kuduz köpeğe, pisboğaz domuza, kimi zaman da Firavun ve Nemrud’a benzetilen nefis insanın en azılı düşmanı olarak belirlenince, ona karşı açılan savaş da en *büyük cihad* kabul edilmiştir. Buna göre düşmanla yapılan silahlı savaş küçük cihada (cihâd-ı asgar), nefse karşı

Mutasavvıf müfessirler cihadla ilgili ayetleri “nefisle mücâhede” (büyük cihad) çerçevesinde yorumlamış ve sık sık yukarıda geçen “Küçük cihaddan büyük cihada döndük” rivayetine atıf yapmışlardır.

• verilen savaş ise büyük cihada (cihâd-ı ekber) karşılık gelir ve bu ayırım az önce geçen “Küçük cihaddan büyük cihada döndük” rivayetiyle temellendirilir. Nitekim mutasavvıf müfessirler cihadla ilgili ayetleri “nefisle mücâhede” (büyük

alınması evlâdır” (*Bedâi’u’s-sanâi’*, IX, 519). Burada Kâsânî’nin, hükümlerin emniyet ve korku haline göre belirlendiğini söylemesi oldukça dikkat çekicidir. Yeterince güvenilir olmadığı sürece, emân alınmış dahi olsa, kadınların ve Mushafların dâruharbe götürülmemesi gerektiğinin söylenmesi ve meselenin çok önem atfedilerek tartışılması da başka bir örnektir. Bk. Sahnûn b. Saîd et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*, II, 96; Cassâs, *Şerhu Muhtaşari’t-Ṭahâvî*, VII, 190-192; IX, 401-403.

35 Dâvûd b. Süleyman, *Müsnedü’r-Rıdâ*, s. 109; Sülemî, *Tefsîru’s-Sülemî (Ḥaḳâiku’t-tefsîr)*, II, 28.

36 İbn Hanbel, *el-Müsned*, VI, 20; Tirmizî, “Feḳâilü’l-cihâd”, 2.

37 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdül-me’âd fi bediyâbayri’l-ibâd*, III, 5-11.

cihad) çerçevesinde yorumlamış ve sık sık yukarıda geçen “*Küçük cihaddan büyük cihada döndük*” rivayetine atıf yapmışlardır. Cihad kelimesi ve türevlerinin “kâfirlerle savaş” manasında kullanıldığı ayetleri çoğu zaman izahsız bırakmayı tercih eden mutasavvıflar kimi zaman da itibar (ders çıkarma) yöntemine başvurarak kâfirler, müşrikler ve münafıklarla ilgili sarih ifadeleri yine nefisle mücâhedeye bağlamışlardır. Mesela en eski tarihli tasavvufî-işârî tefsir olarak bilinen ve Sehl et-Tüsterî’ye (ö. 283/896) atfedilen eserde, “Ey Peygamber! Kâfirler ve münafıklara karşı cihad et ve onlara sert/tavizsiz davran” mealindeki ayet (Tevbe 9/73), “Muhalefet kılıcıyla nefisine karşı mücadele et; nefisine nedamet yüklerini yükle ve onu korku (havf) çöllerinde yürüt. Belki bu sayede onu Allah’ın huzurunda tövbe edip O’nun yoluna yöneltirsin” şeklinde yorumlanmıştır.³⁸

Bir diğer meşhur mutasavvıf Sülemî (ö. 412/1021) Hac 22/78. ayetteki “*وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ*” (*Allah yolunda gerektiği gibi cihad edin*) ifadesiyle ilgili olarak, “Bazıları cihadın Allah düşmanlarıyla mücâhede, şeytanla mücâhede ve en zor cihad olarak da nefis ve heva-hevesle mücâhede gibi farklı türlerinden söz etmişlerdir. Resûlullah da nefisle mücâhede hakkında, ‘Küçük cihaddan büyük cihada döndük’ demiştir” gibi ifadelere yer vermiştir. Buna mukabil Sülemî, “*Haksız yere saldırıya uğrayanlara (Müslümanlara), zulme uğramış olmalarından dolayı (savaşmaları için) izin verildi*” mealindeki Hac 22/39. ayet hakkında, keza Bakara 2/190-194 ve Tevbe 9/5 gibi kıtal ayetlerinin yorumunda suskun kalmayı tercih etmiştir. Diğer taraftan Tevbe 9/41. ayetteki “*mal ve can ile cihad*” emrini, tasavvuf-taki anlamıyla *fakr* (derişlik) olarak, diğer bir ifadeyle “ehl-i terk olmak” diye yorumlamıştır.³⁹ Tefsir alanında *Letâifü'l-İşârât* adlı eseriyle tanınan Kuşeyrî (ö. 465/1072) ise Bakara 2/190-194. ayetlerdeki “kıtal, fitne, haram ay” gibi kavramları bile “nefisle cihad” kapsamında yorumlamıştır. Kuşeyrî’ye göre Bakara 2/190.ayetteki “*Size karşı savaş açanlara siz de Allah yolunda savaşınız*” (*وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ*) ifadesi, “Nefisleriniz sizin için hakkın emanetleri olsun. Şayet Allah, ‘Nefislerinize sahip çıkın’ diye emrederse, sahip çıkın ve koruyun; yok eğer Allah vazgeçmek anlamında nefislerinizi öldürmeyi emrederse, bu emri ifadan da kaçınmayın”

38 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, s. 159.

39 *A.g.e.*, I, 276, 280.

anlamına gelir. Keza aynı mutasavvıfa göre Bakara 2/191. ayetteki “*Onları yakaladığınız yerde öldürün*” (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ) ifadesi de “Benim dostlarıma dostluk ve muhabbet gösterdiğiniz gibi düşmanlarıma da adavetinizi açıkça gösterin” demektir. Bu ayetteki “*Fitne insan öldürmekten daha kötüdür*” (وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) ifadesi, Allah ile yakın ilişkiye engel olan faktörler sebebiyle kalpte meydana gelen sıkıntının son nefeste yaşanan sıkıntıdan daha kötü olduğuna işaret eder.⁴⁰

Bununla birlikte Kuşeyrî, bütün bu işârî yorumların kâfirlere karşı savaş emrini buharlaştırmadığını özellikle belirtmek istercesine, Tevbe 9/73. ayetteki “*Ey Peygamber! Kâfirler ve münafıklarla mücadele [cihad] et ve onlara karşı sert/tavizsiz ol*” (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) kısmını yorumlarken özetle şöyle der: Kâfirlere ve münafıklara karşı sert ve tavizsiz davranmakla ilgili bu emrin ancak deliller açıkça ortaya konulduktan ve aynı zamanda kendilerine süre tanınmak suretiyle mazeret kapısı kapatıldıktan sonra geçerli olduğu söylenir. Allah, Sebe’ 34/46’da peygamberimize ilkin kâfirlere nazik ve yumuşak davranmayı, şayet inkârda ısrar ederlerse sert ve tavizsiz olmayı emretmiştir. Cihad (mücâhede) öncelikle kesin delilleri açıklamak, hüccetleri bildirmek için **dil** düzeyinde başlatılır. Fakat düşman taraf mazeret kapısı kapandıktan sonra bilerek ve isteyerek inkârda direnirse, bu defa cihad **uyarma ve kınama** boyutuna taşınır. Anlatma ve açıklamadan sonuç alınmadığı, uyarma ve kınama da fayda sağlamadığı takdirde cihadın **kıtal ve canı ortaya koyarak savaşıma** kısmına geçilir.⁴¹

Kuşeyrî’nin son ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, mutasavvıfların “ehl-i küfürle silahlı savaş” anlamındaki cihadı önemsiz saydıklarını söylemek pek mümkün değildir. Kaldı ki birçok meşhur mutasavvıfın devletin savaş kararına uyarak orduyla birlikte sefere iştirak ettikleri bilinmektedir.⁴²

40 A.g.e., I, 92-93.

41 Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 435.

42 Bazı örnekler için bk. Halil İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1954, I. 131; Necmettin Kemal, “Azîz Mahmud Hüdâyî Hazretleri ve Döneminin Siyasal Ortamına Etkisi”, *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri (20-22 Mayıs 2005)*, İstanbul 2006, II, 55; Sâkıb Yıldız, “Türk Müfessiri İsmâ’il Hakkı Burûsevî’nin Hayatı”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* (1975), I, 115.

Özetle, mutasavvıflar cihadı “nefisle mücâhede/mücadele” diye kavramlaştırdıkları, Kur’an ahkâmını her durumda işlevsel kılmayı amaçlamışlardır. Ancak bu cihad anlayışı Kur’an’ın dil ve tarih temelli anlamından çok, işaret veya itibar (ders çıkarma) yöntemine dayandırılmıştır. Bu yöntemin tatbik şeklini

- **Özetle, mutasavvıflar cihadı**
- **“nefisle mücâhede/mücadele”**
- **diye kavramlaştırdıkları, Kur’an**
- **ahkâmını her durumda işlevsel**
- **kılmayı amaçlamışlardır. Ancak**
- **bu cihad anlayışı Kur’an’ın dil ve**
- **tarih temelli anlamından çok,**
- **işaret veya itibar (ders çıkarma)**
- **yöntemine dayandırılmıştır**

gösteren en meşhur örneklerden biri, Tevbe 9/123. ayetteki, “*Ey İman edenler! Yakın çevrenizdeki kâfirlerle savaşın*” ifadesiyle ilgilidir. Sülemî’nin kaydettiğine göre Sehl et-Tüsterî bu ifadeyi, “Nefis kâfirdir; bu yüzden sen, arzu ve isteklerine karşı koyarak nefsinle savaş” diye tevil etmiş⁴³; Kuşeyrî ise şunları kaydetmiştir: “Bir Müslümanın mücadele etmesi gereken kâfirlerin kendisine en yakın olanı, düşmanların düşmanı konumundaki nefistir. Bu sebeple Müslüman kişi önce kendi nefsiyle çarpışmalı, sonra kâfirlerle mücâhede bulunmalıdır. Nitekim Resûlullah, “*Küçük cihaddan büyük cihada döndük*” buyurmuştur.⁴⁴

B. Geleneksel Tefsir ve Fıkıh Birikiminde Cihadın Anlamı ve Başlıca Hükümleri

Tefsir, hadis ve fıkıh âlimleri cihadın genel çerçevede mümin kişinin kendi nefsiyle, şeytanla, fâsıklar ve kâfirlerle mücadele etmesine karşılık geldiğini kabul etmekle birlikte, ıstılahta “ehl-i küfre karşı savaşmak” şeklinde dar çerçeveli bir cihad tanımlaması yapmışlardır. Böylece fıkıh literatüründe cihad kavramı, Kur’an’da kullanılan “silahlı çatışma” anlamındaki “harb” (Mâide 5/64; Enfâl 8/57; Muhammed 47/4) ve “kıtal” (Bakara 2/190-191, 193; Nisâ 4/74-76; Tevbe 9/12-13) lafızlarıyla eşdeğer bir anlam kazanmıştır. Bu daraltıcı cihad tanımı aslında klasik “nesih” anlayışı üzerine temellendirilir. Tefsir ve fıkıh usulünde **nesih**, “bir şer’î delilden sonra bu delildeki hükmün aksini gerektiren başka bir şer’î delilin varit olması” veya “şer’î hükmün daha sonra varit olan şer’î bir delille kaldırılması” diye tarif edilir.⁴⁵

43 Sülemî, *Hâkâiku’l-tefsîr*, I, 292.

44 Kuşeyrî, *Le’âifü’l-işârât*, I, 453.

45 (رفع حكم شرعى متقدم بدليل شرعى متأخر عنه). Nesihle ilgili farklı tanımlar ve tartışmalı

Klasik nesih nazariyesine göre Mekkî sûreler ve ayetlerdeki hükümler, Medine döneminde en son nâzil olan sûreler ve ayetlerdeki hükümlerle geçersiz kılınmış veya en azından askıya alınmıştır. Mekkî sûrelerde Hz. Peygamber ve Müslümanlara barışçı tutum izlemeyi buyuran 100'ün üzerinde ayet var. “*Sen kötülüğe karşı iyilik ve güzellikle mukabele et*” (Fussilet 41/34); “*Allah’ın has mümin kulları, cabiller kendilerine (ileri geri) konuştuklarında ‘Uğurlar olsun’ (selam) derler*” (Furkan 25/63); “*Ehl-i Kitap’la en güzel şekilde mücadele ediniz*” (Ankebût 29/46) gibi. Ancak bu ayetlerde emir veya tavsiye edilen sabır, uzlaşma ve affedici davranma siyaseti, Medine döneminde müşrikler ve Ehl-i Kitap’la savaşmayı emreden ayetlerle hü-

Klasik nesih nazariyesine göre Mekkî sûreler ve ayetlerdeki hükümler, Medine döneminde en son nâzil olan sûreler ve ayetlerdeki hükümlerle geçersiz kılınmış veya en azından askıya alınmıştır.

kümsüz hâle gelmiştir.⁴⁶ Mesela Mâlikî fakihî ve müfessir Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148) “seyf” (kılıç) ayetinin (Tevbe 9/5) nüzulüyle birlikte 124 ayetteki hükmün neshedildiğini belirtmiştir. Hibetullah b. Selâme (ö. 410/1019) ise aynı ayetin sabır, uzlaşma, affedici olma, aldırışsız davranma, kavgadan uzak durma (silm, safh, i’râd, tevelli) strate-

jisiyle ilgili yüzlerce ayeti *neshettiğini* söyler.⁴⁷ Bazı âlimler kıtal (savaş) ayetleri arasında da neshin gerçekleştiğinden söz etmişlerdir.⁴⁸ Buna göre, “*Sizinle savaşanlara karşı siz de Allah yolunda savaşın*” (Bakara 2/190) mealindeki ayet, müşriklere karşı topyekûn savaşı emreden Tevbe 9/36. ayetle neshedilmiştir.⁴⁹ Bu nesih anlayışı Kur’an’ın nâzil olduğu yirmi küsur yıllık sürecin bir tekâmül süreci olarak algılandığına işaret etmekte ve böyle bir algı ister istemez ilerlemeci tarih anlayışını akla getirmektedir.

Müfessirler ve fakihler cihad hakkında ilk olarak hangi ayetin nâzil olduğundan, hangi şartlar dâhilinde hangi ayetler arasında neshin vuku bulduğuna kadar birçok meseleyi etraflıca irdemişlerdir. Mesela Cassâs ve Kiyâ

konular için bk. Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi’l-Ķur’âni’l-Kerîm*, I, 55-108; M. Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâbilü’l-İrfân fi ulûmi’l-Ķur’ân*, II, 173-253.

46 Mesela bk. Cassâs, *Abkâmu’l-Ķur’ân*, I, 311; Kiyâ el-Herrâsî, *Abkâmu’l-Ķur’ân*, I, 78-79.

47 Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, *en-Nâsihve’l-mensûhfi’l-Ķur’âni’l-Kerîm*, II, 240.

48 Bk. Zerkeşî, *el-Burbân fi ‘ulûmi’l-Ķur’ân*, II, 41; Suyûtî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Ķur’ân*, II, 714; Mustafa Zeyd, *en-Neshfi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 508.

49 Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, *Abkâmu’l-Ķur’ân*, I, 144.

el-Herrâsî, “Ümmet/ulema, Fussilet 41/34-35 ve Nahl 16/125 gibi ayetlerin de gösterdiği üzere, hicretten önce kıtalin sakıncalı olduğunda ittifak etmişlerdir” derler. Ardından sonra, “Medine döneminde Müslümanlar ehl-i küfre karşı savaşmaya memur kılındılar” dedikten sonra savaşla ilgili hükümlerin konuluş sürecini anlatma safhasına geçmişlerdir.⁵⁰

Tefsir ve fıkıh kültüründe cihadla ilgili hükümlerin Medenî ayetlerdeki “ehl-i küfürle topyekûn savaş” sonucunda sabitlendiği, bunun her zaman ve zeminde genel geçer bir sonuç olarak belirlendiği görülür. Başka bir ifadeyle klasik İslam hukuk doktrini cihadı, kıyamete kadar Müslümanlarca yerine getirilmesi gereken sürekli bir yükümlülük olarak görmüştür. Klasik doktrin, ittifakla, Kitap (Kur’an) ve Sünnetteki nihai düzenlemenin, cihadın sürekliliğini emrettiği görüşündedir.⁵¹ Cihad, başta Şâfîiler ve Hanbelîler olmak üzere, hukukçuların önemli bir kısmına göre, İslam devletinin/Müslüman toplumun, geçerli bir mazeret olmadıkça, *en az yılda bir defa* yerine getirmesi gereken bir yükümlülüktür. Sünnî âlimler normal şartlarda cihadın farz-ı kifâye, umumi seferberliği (nefir-i âmm) mucip bir tehlike ve saldırı hâlinde ise farz-ı ayn olduğunda hemfikirdir. Filozof ve fakih İbn Rüşd (ö. 595/1198) cihadın mutlak farz olduğuna ilişkin Kur’an delilinin Bakara 2/217. ayet, farz-ı kifâye olduğuna ilişkin delilin de Tevbe 9/122. ayet olduğunu belirtir. Tevbe 9/122. ayetten anlaşılacağı gibi⁵² Resûlullah’ın tüm gazvelerde bazı Müslümanları Medine’de bırakması cihadın farz-ı kifâye olduğunu gösterir.⁵³ Müslümanların sa-

50 Cassâs, *Abkâmu’l-Kur’an*, I, 311-312; Kiyâ el-Herrâsî, *Abkâmu’l-Kur’an*, I, 78-88. Şâfî de “kıtâl ve harp” anlamındaki cihadla ilgili Kur’an ahkâmının teşriî seyrini peygamberlik döneminin (bi’set) başlangıcından itibaren hicret öncesi ve sonrası dönemlerdeki sosyolojik duruma atıflarla uzun uzadıya anlatmıştır. (Bk. *el-Ümm*, V, 361-367; cihadla ilgili ayetlerin nüzul kronolojisi hakkında bk. Derveze, *ed-Düstûru’l-Kur’ânî ve’s-sünnetü’n-nebeviyye fi şu’ûni’l-hayât*, I, 392- 399).

51 Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, X, 3-4.

52 Bu ayetin çok daha farklı şekilde yorumlanması da mümkündür. Bk. Rudi Paret, *Kur’an Üzerine Makaleler*, s 72-77.

53 İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctebid ve nihâyetü’l-muktesid*, I, 467-468; ayrıca bk. Beyhâkî, *Abkâmu’l-Kur’an*, s. 369-374. Cihadın hükmü konusunda İmam Mâlik’ten gelen bir rivayete göre Habeşliler ve Türklerle savaş açmanın caiz olup olmadığı gibi tuhaf meseleler de tartışılmıştır. Bu mesele kapsamında Ebû Dâvûd (“Melâhim”, 8-9) ve diğer bazı muhaddislerce nakledilen, “Habeşliler ve Türkler size ilişmedikçe siz de onlara ilişmeyin” tarzındaki rivayete atıflar yapılmıştır. Bk. Mahmûd el-Âlûsî, *Rûbu’l-me’âni*, V, 246; M. Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Hakîm (Tefsîru’l-Menâr)*, X, 162-163.

Tefsir ve hadis kültüründeki savaş hükümlerine göre, gayrimüslimlerle ilişkilerde barış ancak antlaşma yoluyla mümkündür; Kesintisiz cihad ilkesiyle oldukça tutarlı ve onun doğal bir sonucu olarak, çoğunluk bakımından yeryüzü dârulislâm ve dâruharb olarak ikiye ayrılmıştır.

vaş hazırlıklarının yetersiz olması, savaşa girilmesinin stratejik bakımdan uygun bulunmaması gibi ciddi sebepler cihadın ertelenmesini haklı kılabılır.⁵⁴ Cihad, geçerli mazeret olduğunda ateşkes antlaşması (*büдне*) yapılarak veya antlaşma bulunmaksızın ertelenebilir.⁵⁵ Tefsir ve hadis kültüründeki savaş hükümlerine göre, gayrimüslimlerle ilişkilerde barış

ancak antlaşma yoluyla mümkündür; *Kesintisiz cihad* ilkesiyle oldukça tutarlı ve onun doğal bir sonucu olarak, çoğunluk bakımından yeryüzü *dâ-rulislâm* ve *dâruharb* olarak ikiye ayrılmıştır. Anılan kültürde gayrimüslim toplumlar ve ülkeler, Müslümanlarla aralarında geçici ya da sürekli bir antlaşma bulunmadığı sürece, savaşa nispetle tanımlanmakta; gayrimüslim toplumların tamamı *ehlü'l-harb* (tek tek kişiler için *barbî*), ülkelerinin tamamı da *dâruharb* olarak nitelenmektedir.

Gayrimüslimlerle yapılan antlaşmalara genel olarak *emân* adı verilir. Emân ya geçici (muvakkat) veya sürekli (müebbed) olabilir.

a) Geçici Emân: Bu da iki kısımdır. İlki, tek tek Müslüman bireylerin ya da devlet organlarının gayrimüslim bireyler veya küçük topluluklarla yaptıkları, onlara ve ailelerine dârulislâma girme, orada belli süre⁵⁶ ikamet edebilme hakkı getiren, can ve mal emniyeti tanıyan sözleşmedir.⁵⁷ Sözleş-

54 Müzenî, *el-Muhtasar (el-Ümm'*ün IX. cildinde), IX, 285; Ebû İshâk el-Fîrûzâbâdî, *el-Mü-bezâ'eb*, III, 425; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 425-426; Karâfi, *ez-Zehîra*, III, 384; Halil b. İshâk el-Mâlîkî, *el-Muhtasar*, s. 81. Belirtilen görüş sahipleri cizyeyi, harbîlere can ve mal güvenliği sağlamanın bedeli saydıkları için, her yıl en az bir kez savaşa çıkılmasını cizyenin her yıl ödenmesi yükümlülüğü ile ilişkilendirmektedirler. Ayrıca her yıl en az bir kez savaşa çıkılmasını öngören hüküm, Hz. Peygamber'in uygulamasıyla da temellendirilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber hicretin ikinci yılında gerçekleşen Bedir savaşıyla başlayan süreçte her yıl bir kez savaşa çıkmıştır; Şîrâzî, *a.g.e.*, III, 425; Râfî, *Takrîrât*, XI, 346-350.

55 İbn Kudâme, *el-Muğni*, Kahire 1425/2004, XII, 426.

56 Bu tür emânın süresi doktrinde tartışmalıdır; bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 189; Serah-sî, *el-Mesûr*, X, 93; Mâverdi, *el-Abkâmu's-sultâniyye*, s. 85; a.m.f., *el-Hâvi'l-kebir*, XIV, 297; İbn Kudâme, *el-Kâfî* (nşr. M. H. İsmâil eş-Şâfî), IV, 193; İbnu'l-Hâcib, *Câmiu'l-ümmebât*, s. 246; Mansûr b. Yûnus b. İdrîs el-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-İknâ'*, III, 107.

57 Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, XIV, 297; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, IX, 416; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğni (eş-Şerhu'l-kebir* ile birlikte), XII, 499-502.

menin diğer tarafındaki gayrimüslim bireylere *muste'min* veya *muste'men* denir. Geçici emânın ikinci kısmına, “karşılıklı silah bırakma, ateşkes sözleşmesi” anlamında *hüdne* (mühâdene, musâlahâ, muâhede, muvâdaa) denir. Spesifik ayrıntıya girmeden⁵⁸ şu kadarını belirtelim ki, fıkıh âlimlerinin çoğunluğuna göre, karşı taraf düşmanca bir tutum içine girmediği sürece belli bir müddete bağlı muahedeye Müslümanların uymaları

- **Zimmet, fıkıh kültüründe**
- **“İslâm devletiyle yaptıkları**
- **anlaşmaya dayanarak İslam**
- **ülkesinde (dârulislâm) vatandaş**
- **olarak yaşama hakkı elde**
- **eden gayrimüslimlerin, İslam**
- **egemenliğini tanıyıp yıllık belli**
- **bir vergi (cizye) ödemeleri ve buna**
- **karşılık devletten, dolayısıyla**
- **Müslüman toplumdan kendilerini**
- **ve haklarını koruma güvencesi**
- **almaları” anlamında kullanılır. Bu**
- **statüdeki insanlara *zimmî* denir.**

ahde vefa ilkesinin gereğidir. Muahede Müslümanlar tarafından geçerli bir sebeple bozulacağı zaman karşı tarafa bilgi verilmesi gerekir.⁵⁹ Hanefilere göre, bir bedel alınarak muahede yapılmışsa, bozulduğunda bedelin geri kalan süreye karşılık gelen miktarı iade edilmelidir.⁶⁰

b) Sürekli Eman: Emânın sürekli kısmı, *zimmet* sözleşmesiyle gerçekleşir. *Zimmet*, fıkıh kültüründe “İslâm devletiyle yaptıkları anlaşmaya dayanarak İslam ülkesinde (dârulislâm) vatandaş olarak yaşama hakkı elde eden gayrimüslimlerin, İslam egemenliğini tanıyıp yıllık belli bir vergi (cizye) ödemeleri ve buna karşılık devletten, dolayısıyla Müslüman toplumdan kendilerini ve haklarını koruma güvencesi almaları” anlamında kullanılır. Bu statüdeki insanlara *zimmî* denir. Kadınlar ve çocuklar, erkeklerle yapılan sözleşme kapsamında sayılır. *Zimmet* sözleşmesiyle gayrimüslim bireyler İslam devletinin vatandaşlığını kazanır; sözleşme onlara dinî özgürlük, can ve mal emniyeti ve saldırılara karşı devlet tarafından korunma hakkı sağlar. Naslarda açıkça bildirilmesi sebebiyle Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerin *zimmet* sözleşmesine taraf olabilecekleri hususunda görüş

58 İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 593; Râfi, *Takrîrât* (İbn Âbidîn'in *Reddu'l-muhtârale'd-dürri'l-muhtâr*'ı ve Alâuddin İbn Âbidîn'in *Qurraatü'uyûni'l-abyâr* başlıklı tekmilesi ile birlikte), XI, 554; Karâfi, *ez-Zehîra*, III, 449; Kâsânî, *a.g.e.*, IX, 421.

59 Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, XIV, 369; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 590, 593; Karâfi, *ez-Zehîra*, III, 449; Hatîb eş-Şirbîni, *Tefsîru'l-Hâtib eş-Şirbîni (es-Sirâcü'l-münîr)*, VI, 98.

60 Serahsî, *el-Mebisât*, X, 96; Kâsânî, *a.g.e.*, IX, 423-425; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtârale'd-dürri'l-muhtâr* (er-Râfi'nin *Takrîrât*'ı ve Alâuddin İbn Âbidînzâde'nin *Qurraatü'uyûni'l-abyâr* başlıklı tekmilesi ile birlikte), VI, 212-213.

Savaşa filen katılmayan gayrimüslim kadın ve çocukların öldürülemeyeceğinde ittifak vardır. Gerekçeyi savaşta arayanlara göre çiftçi, işçi, kötürüm, kör, yaşlı vb. kesimlerden olup da filen savaşa katılmayanlar da öldürülemez.

• birliği vardır. Hanefiler ve Mâlikîler, ilke olarak tüm inanç mensuplarıyla zimmet sözleşmesi yapılabileceğini kabul etmişlerdir.⁶¹

• Klasik İslam hukukunda Müslüman olmayanlarla savaşmayı emreden hükmün gerekçesinin tartışmalı olduğu anlaşılmaktadır. Bu gerekçe bir görüşe göre

düşmanlık (hırâbe) ve *savaş* (kıtâl) hali ya da savaş korkusu, karşı tarafın savaş gücü biriktirmesi (itâkatü'l-kıtâl)⁶²; bir görüşe göre de karşı tarafın *Müslüman olmaması* (küfûr)⁶³ durumudur. Savaşa filen katılmayan gayrimüslim kadın ve çocukların öldürülemeyeceğinde ittifak vardır. Gerekçeyi savaşta arayanlara göre çiftçi, işçi, kötürüm, kör, yaşlı vb. kesimlerden olup da filen savaşa katılmayanlar da öldürülemez.⁶⁴

Modern dönem çalışmalarında, klasik doktrinde çoğunluğun savaşı emreden hükmün gerekçesi olarak küfrü değil, savaşı gördükleri tespitinden hareketle, bu çoğunluk fikri esas alınarak gayrimüslimler Müslümanlara savaş açmadıkça, savaşın vacip (farz) olmadığı biçiminde bir algı oluşturulmaya çalışıldığı görülür.⁶⁵ Ancak -bu tez başka sebeplerle savunulabilirse de- klasik doktrinde savaş gerekçesinin çoğunluk görüşü olduğu tespiti yanlıştır. Çünkü Süfyan es-Sevrî gibi kimi fıkıhçıların, gayrimüslimler saldırmadıkça

61 Bk. İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, V, 413-414; Şîrâzî, *el-Mübezzeb*, III, 493 vd.; Kâsânî, *a.g.e.*, IX, 426 vd.; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XII, 655 vd.; Karâfî, *ez-Zebîra*, III, 451-463; Şîrbînî, *a.g.e.*, VI, 64-93.

62 Serahsî, *el-Mebûsât*, X, 88; İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctebid ve nihâyetü'l-muktesid*, I, 311; İbn Teymiyye, *Ḳâ'ide muhtaşara fi kıtâli'l-küffâr*, s. 83, 90-99; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Aḥkâmü eblî'z-zimme*, I, 17-18.

63 Karâfî'ye göre nasların zahirine bakılırsa savaşın gereklilik (vücup) sebebinin küfür olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü savaşın gayesi, en büyük fenalık (münker) olan küfrün izale edilmesidir (bk. *ez-Zebîra*, III, 387; ayrıca bk. Şâfî, *el-Ümm*, IV, 343; Ebû Bekir İbnu'l-Arabî, II, 456, 473-474, 480-481; İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctebid ve nihâyetü'l-muktesid*, I, 311; İbn Teymiyye, *Ḳâ'ide muhtaşara*, s. 88-89).

64 Zemahşerî, *Ruûsu'l-mesâil*, s. 361-362; İbn Rüşd el-Hafîd, *a.g.e.*, I, 311; Kemâluddîn İbnu'l-Humâm, *Fetḫu'l-Ḳadîr* (Kâdîzâde'nin *Netâicu'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâradlı* tekmlisi, el-Bâbertî'nin *el-İnâye'si* ve Sa'dî Çelebî'nin hâşiyesi ile birlikte), VI, 67-68.

65 Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı Dârulislâm Dârulharb*, s. 64, 96.

savaşmanın vâcip olmadığı yolundaki fikirleri⁶⁶ azınlık görüşü olarak kalmıştır. Klasik doktrinde cihadın amacının, “*din (hâkimiyet) tümüyle Allah’ın oluncaya*” ve “*O’nun sözü yeryüzünde en yüce söz oluncaya (i’lâ-i kelimetul-lâh) kadar savaşmak*” olduğunda ittifaka yakın bir görüş birliği (icmâ) vardır. Savaşı emreden hükmün gerekçesinin küfür olmadığını en açık biçimde belirten Hanefî hukukçular dahi, savaşın-gayrimüslimler başlatmasalar dahi- İslam’a davet maksadıyla vâcip kılındığını kabul etmişlerdir. Onlara göre dil ile davet olumlu karşılanırsa, yani gayrimüslimler daveti kabul edip İslam’ı benimser veya cizye vermeye razı olurlarsa savaşın sebebi ortadan kalkar.⁶⁷ Şu halde İslam’ı veya cizye vermeyi reddetme savaş için yeterli gerekçeyi oluşturmaktadır.⁶⁸

- **Buraya kadar verilen bilgilerden**
- **şu gerçek ortaya çıkıyor ki,**
- **eski çağların şartlarında başka**
- **kültürlerde olduğu gibi İslam**
- **kültüründe de uluslararası**
- **ilişkilerde savaş asıl, fiilî savaşıklık**
- **hali ise istisna olarak görülmüş;**
- **gayrimüslimlerle ilişkilerde büyük**
- **ölçüde bu teorik sisteme uygun**
- **cereyan etmiştir.**

Buraya kadar verilen bilgilerden şu gerçek ortaya çıkıyor ki, eski çağların şartlarında başka kültürlerde olduğu gibi İslam kültüründe de uluslararası ilişkilerde *savaş asıl, fiilî savaşıklık hali ise istisna* olarak görülmüş; gayrimüslimlerle ilişkilerde büyük ölçüde bu teorik sisteme uygun cereyan

66 Serahsî, *Şerhu’s-Siyerî’l-kebir*, I,187.

67 Aslında savaşın bir parçası olarak belli şartların kabul edilmesi halinde savaştan vazgeçme uygulamasının, eski bir gelenek olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim *Tevrat*’ta böyle bir barışın meşruluğu, karşı tarafın direnmesi halinde bunun bedelinin ağırlığı şöyle ifade edilmektedir: “Bir kente saldırmadan önce kent halkına barış önerin. Barış önerinizi benimser, kapılarını size açarlarsa, kentte yaşayanların tümü sizin için angaryasına (ücretsiz) çalışacak, size hizmet edecekler. Ama barış önerinizi geri çevirir, sizinle savaşmak isterlerse kenti kuşatın. *Tanrınız Rab kenti elinize teslim edince orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirin. Kadınları, çocukları, hayvanları ve kentteki her şeyi yağmalayabilirsiniz. Tanrı Rabbin size verdiği düşman malını kullanabilirsiniz. Yakınızdaki uluslara ait olmayan sizden çok uzak kentlerin tümüne böyle davranacaksınız*” (*Kutsal Kitap, Yasanın Tekrarı*, XX, 10-15).

68 Ebû Muhammed Abdülvehhâb Alî İbn Nasr, *el-Mâ’ûne’alâ mezhebi ‘âlimi’l-Medîne*, s. 392-393. İbn Teymiyye savaşı emreden hükmün gerekçesinin savaş olduğunu çoğunluğu nispet edip, isabetli olduğunu söyledikten sonra ‘fitne ortadan kalkıp din tümüyle Allah için oluncaya kadar savaşma’ emrinin amacının gayrimüslimlerin cizye ödemeyi kabul etmeleriyle hâsil olacağını ifade etmektedir (bk. *Khâide muhtaşara*, s. 91 vd.). Benzer şekilde kendi ülkelerinde yaşayıp, Müslümanlara karşı düşmanca bir tutuma girmeyen gayrimüslimlere yönelik savaşın kifâi vâcib (farz-ı kifâye) olduğu, Hulefâ-i Râşidin’in uygulamalarının da bunu gösterdiği belirtilmektedir. Şayet gayrimüslimler bir Müslüman beldesine saldırırlarsa, o takdirde savaş bölge halkı için aynı vacibeye (farz-ı ayn) dönüşür (bk. Şirbîni, *a.g.e.*, VI, 7, 24).

etmiştir. Her bir fikhî hükmün doğrudan veya çeşitli usûl ve mantık yöntemleri kullanılarak Kitap ve Sünnete dayandırılması şer'îlik bakımından zorunlu olduğuna göre, klasik fikhın bu sürekli savaş ilkesi de yukarıda "Kur'an'da cihad yükümlülüğünün konulmasının aşamaları" başlığı altında sıraladığımız nüzûl sürecinin her bir aşamasında gelen ayetlerin bir öncekileri *neshettiği* kabulüne dayandırılmıştır.

C. Geleneksel Cihad Hükümlerine Tarihî Bağlıları Açısından Bakış

Klasik İslam kaynaklardaki uluslararası ilişkilere dair tutum modern dönemde birçok araştırmacının zihnini meşgul etmiş, konuyla ilgili çeşitli çalışmalar yayımlanmıştır. Özellikle kimi Batılı araştırmacılar İslam hukukunun klasik doktrininden hareketle cihadın Müslümanlar bakımından "kutsal savaş" olduğunu ileri sürmüşler; bunu, Müslümanların tüm yeryüzünü savaş yoluyla ele geçirmelerini gerektiren bir ödev olarak nitelmişlerdir. Buna karşılık modern dönem Müslüman araştırmacıların, daha çok Kitap ve Sünnete doğrudan ve seçmeci atıflar yaparak, İslam'ın bir barış dini olduğunu ve gayrimüslimlerle olan ilişkilerde ilke olarak barışı öngördüğünü, Müslümanların ilk baştan itibaren savaşa zorunlu olarak başvurduklarını savundukları görülmektedir. Hatta kimileri, Hz. Peygamber dönemi savaşlarının her birinin savunma savaşı olduğu hususunu izah etmek için büyük çaba sarf etmişlerdir.

Bu söylenenlerden sonra başlıca şu tespitler ortaya çıkıyor:

a) İslam hukukunun klasik doktrininde cihadın, nihai aşamada, sürekli savaş yükümlülüğü olarak kavrandığı hususu açıktır.

b) Bir kısım Batılı araştırmacılar, klasik kaynaklarda oluşturulmuş bulunan uluslararası ilişkilere dönük savaş temelli yaklaşımı, bu yaklaşımı üreten tarihî bağlamı, ayrıca Kitap ve Sünnet'teki başka hükümleri genellikle dikkate almaksızın, tümüyle doğrudan İslam'a bağlamaktadırlar.

Günümüzde İslam'ın adını kullanarak şiddet ve terör eylemleri gerçekleştiren grupların teorisyenleri bu eylemleri meşrulaştıran görüşlerini, klasik doktrindeki "ülke ve zaman farkı gözetmeksizin dünyadaki bütün gayri-

müslimlerle savaşmanın gerekliliği” yönündeki hükmün mutlaklığı ve dolayısıyla halen geçerliliğini koruduğu tezine dayandırmaktadırlar. Böylece onlar da belirtilen tarihî şartları göz ardı ederek, sonuçta uluslararası ilişkilere savaş temelli yaklaşımın İslam’ın aslî hükmü olduğu noktasında sözü edilen Batılılarla birleşmektedirler.

- **Günümüzde İslam’ın adını**
- **kullanarak şiddet ve terör eylemleri**
- **gerçekleştiren grupların teorisyenleri**
- **bu eylemleri meşrulaştıran**
- **görüşlerini, klasik doktrindeki**
- **“ülke ve zaman farkı gözetmeksizin**
- **dünyadaki bütün gayrimüslimlerle**
- **savaşmanın gerekliliği” yönündeki**
- **hükmün mutlaklığı ve dolayısıyla**
- **halen geçerliliğini koruduğu tezine**
- **dayandırmaktadırlar.**

c) Modern dönem Müslüman aydınlarının önemli bir kısmının, cihad doktrinine dair İslâmî birikimi değerlendirirken, bu birikimin olduğu tarihî şartları en azından yeterince dikkate almadıkları için farklı derecelerde *seçmeci* davrandıkları anlaşılmaktadır. Bunlardan bazılarının, klasik İslâmî doktrinde yer alan kabul ve tezleri modern dünyanın baskın telakileriyle mutlak surette uzlaştırmak için büyük çaba sarf ettikleri görülmektedir. Onlar çoğunlukla doğrudan Kitap ve Sünnet’ten bu tutumlarını destekleyen ayet ve hadisleri seçerek onlara atıf yapmışlar, bunu yaparken de bu metinlerin ortaya çıktıkları durum ve olgularla ilişkisini az veya çok göz ardı etmişlerdir. Böylece İslam hukukunun klasik doktrini ile çağdaş yaygın doktrini, İslam’ın uluslararası ilişkilere bakışını tespit ederken karşıt sonuçlara ulaşmışlardır. Sonuçta klasik doktrin savaşı asıl, fiilî savaşımsızlık durumunu istisna kabul ederken, çağdaş yaygın İslâmî doktrin barışlı asıl ve hâkim durum, savaşı istisnai durum olarak görmekte ve ayrıca İslam hukukunun müspet tarafsızlık ilkesini de tanıdığını savunmaktadır.⁶⁹

Hem klasik hem de çağdaş doktrin Kitap ve Sünnete dayanmak zorunda olduğuna göre, iki yaklaşım arasında farklılığa yol açan etkeni

- **Sonuçta klasik doktrin savaşı asıl,**
- **fiilî savaşımsızlık durumunu istisna**
- **kabul ederken, çağdaş yaygın**
- **İslâmî doktrin barışlı asıl ve hâkim**
- **durum, savaşı istisnai durum olarak**
- **görmekte ve ayrıca İslam hukukunun**
- **müspet tarafsızlık ilkesini de**
- **tanıdığını savunmaktadır.**

69 Bk. Vehbe ez-Zuhayli, *Âşâru’l-ğarb fi fikri’l-İslâmî*, s. 197-200; Muhammed Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdaresi*, s. 437-450; Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 317-319.

Hukuk kurallarının zamana, ülkeye ve topluma göre farklılaşması doğal hatta zorunlu bir olgudur.

- bu temel kaynakların (naslar) dışında ara-
- mak gerekecektir. Esasen hukuk kuralları,
- konu unsuru bakımından, toplumsal olgu-
- lar üzerine kurulur ve beşerî ilişkileri dü-

zenler. Klasik ulemeda kendi cihad doktrinlerini oluştururken zamanın toplumsal olgularından etkilenmişlerdir. Çünkü hukuk kurallarının zamana, ülkeye ve topluma göre farklılaşması doğal hatta zorunlu bir olgudur. Yukarıda işaret edilen günümüzdeki yaklaşımlar arasındaki farklılığa yol açan etken ise, bu gerçeği en azından yeteri kadar dikkate almamaları, soruna kendi ön kabulleriyle bakmayı tercih etmeleridir.

İnsanlık tarihine uluslararası ilişkiler yönünden bakıldığında -yukarıda da yeri geldikçe belirtildiği üzere- bu ilişkilerde yakın zamanlara kadar savaşın esas, savaşınsızlığın ise ârizi ve geçici olarak görüldüğü anlaşılır. Böylece geçmişte tüm süreci fiilî ya da potansiyel savaş halinin belirlediği görülmektedir. Savaş olgusunun tarih boyunca ilişkileri yönlendirmede ne denli baskın olduğu Platon ve onun gibi birçok düşünür ve yazarın, savaş toplulukların tabiatının bir parçası saymalarından da anlaşılmaktadır.⁷⁰ Geçmişte uluslararası ilişkilerde savaşın genel ve olağan bir hal olduğu⁷¹ düşünüldüğünde, bugünkü anlamıyla barışı bir modern dönem icadı sayan fikir⁷² yadırganmamalıdır. Nitekim Müslümanlar, kendi iç hukuklarının emredici hükümleri sayesinde, birlikte yaşadıkları gayrimüslim topluluklarla ilişkilerinde belli bir çatışmasızlık düzenini benimsemiş ve baştan beri uygulamış olsalar bile, mütekabiliyet ilkelerinin geçerli olduğu tüm toplumların birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen ortak uluslararası hukuk kurallarının gelişmesi oldukça gecikmiştir. Uluslararası ilişkiler düzeni günümüzde dahi barış ve güvenin hâkim olduğu yetkin bir düzeye ulaşmış değildir. Bu itibarla barışın asıl olduğu bir uluslararası ilişkiler düzeni fikri teoride yeni, uygulamada ise emekleme döneminindedir.

70 Platon sürekli savaş olgusunu, "...Çünkü çoğu kişinin barış dediği şey, bir addan öte bir şey değildir, gerçekte bütün devletlerin bütün devletlere karşı, ilan edilmemiş de olsa, doğa gereği bir savaşı vardır" biçiminde ifade etmektedir. Bk. *Yasalar (Nomoi)*, I, 2-3 (I. Kitap). Platon'dan 18 asır sonra İbn Haldûn da savaşı hiçbir toplum ya da neslin kendisinden uzak kalamadığı doğal bir durum olarak nitelemiştir. *Muḳaddimetü İbn Haldûn (Târiḫ*'le birlikte), I, 334 (37. Fasıl).

71 Bk. A. Reşid Turnagil, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*, s. 65 vd.

72 Sir Henry Sumner Maine, *International Law*, s. 8.

Fıkıh mezheplerinin, dolayısıyla klasik İslam hukuk doktrininin teşekkül ettiği ilk iki-iki buçuk asırlık zaman dilimi içindeki uluslararası ilişkilerin hâkim tabiatı, fiilen olmasa bile, beklenti olarak sürekli savaş ihtimaline dayalı bir

- **Uluslararası ilişkiler düzeni**
- **günümüzde dahi barış ve güvenin**
- **hâkim olduğu yetkin bir düzeye**
- **ulaşmış değildir. Bu itibarla barışın**
- **asıl olduğu bir uluslararası ilişkiler**
- **düzeni fikri teoride yeni, uygulamada**
- **ise emekleme döneminde.**

hukukî düzenin kurulmasını hem mümkün hem de zorunlu kılmıştır. İlk dönem Müslüman hukukçularının hukuk kurallarının toplumsal zemini olarak mevcut uluslararası ilişkiler olgusunu gözetme ihtiyaçları anlaşılır bir durumdur. Aynı inançtan olmayan toplumların aralarındaki **güvensizlik** üzerine kurulu ilişkiler,⁷³ barışı değil, çoğu zaman gerçek anlamında bir mütarekeyi bile imkânsız kılmıştır.⁷⁴ Aksi halde tefsir ve fıkıh kültüründe hiç olmazsa küfrü savaş sebebi saymayan yaklaşımın nihai düzenlemelere yansımaları beklenirdi. Mesela Hanefî âlimler savaş sebebi olarak küfür yerine savaş ve düşmanlık (hırâbe) durumunu şart koştukları halde, sonuçta tek kişi de olsa, emân sahibi olmayan her erkek gayrimüslimi harbî (düşman) saymışlardır. Yine Hanefîler, İslam'dan çıkan bir erkeğin mürted (kâfir) olduğu için değilse de İslam'a ve Müslümanlara savaş açabilecek bir düşman haline geldiği için öldürülmesi gerektiğinden kuşku duymamışlardır.⁷⁵

Fiilî olarak da Hz. Peygamber'den sonraki ilk iki yüzyıl içinde, yani ilk dört halife ve Emevî dönemleri ile Abbasî hilafetinin ilk yüzyılında askerî sefer ve fetihler devam etmiştir. Bundan sonra Abbasi hilafet otoritesi git-tikçe zayıflamış ve fiilî savaş süreci uzun bir durgunluk dönemine girmişse de cihad doktrini gerek savaş gerekse savaşızsızlık zamanlarında Osmanlıların sonlarına kadar sürmüş; İslam ülkelerinin Batı devletlerinin işgaline uğradığı yıllarda da kurtuluş savaşlarının itici gücü olarak işlev görmüş-

73 Toplumlar arasındaki yaygın güvensizlik halinin İslâm hukukunun klasik doktrinine ay-nen yansımış olduğunu göstermesi bakımından, yukarıda Kâsânî'den yaptığımız bir alıntı-yı burada bir kez daha hatırlatmak faydalı olacaktır (bk. dn. 31).

74 Savaşa ara verilmesinin düşmanı güçlendireceği ve Müslümanlara saldırma yönünde ce-saretlendireceği kaynaklarda sıkça vurgulanır; mesela bk. Şîrâzî, *el-Mübezzeb*, III, 425; Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'an metni'l-İknâ'*, III, 39, 41.

75 Zemahşerî, *Ruûsu'l-mesâil*, 362; Merğînânî, *el-Hidâye: Şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, İstanbul 1986, II, 165; keza bk. Debûsî, *el-Esrârü'l-usûlve'l-furû'* (Salim Özer'in *Debusî'nin el-Esrârü'l-usûlve'l-furu' Adlı Eserinin Tabkik ve Tablîli* başlıklı yayımlanmamış doktora tezinin içinde), s. 1133-1134.

tür. Bu uzun dönem içinde, Batı dünyasıyla kültürel temasların başladığı bazı İslam merkezlerinde modernleşme fikirlerinin filizlenmeye başladığı XVIII. yüzyılın sonlarına kadar ulema kesiminde eski cihad doktrinini sorgulama ve yeni şartlara göre doktrini yenileme yönünde kalıcı etkiler bırakacak hiçbir fikrî ve ilmi faaliyet görülmemiştir.

Öte yandan, VIII. yüzyıl ortalarında Endülüs İslam devletinin, sonraki yüzyılın ortalarından itibaren Suriye ve el-Cezire (yukarı Mezopotamya) yöresinde Abbasi bünyesi içinde ortaya çıkan emirlik vb. yarı bağımsız oluşumların, Mısır ve diğer Kuzey Afrika coğrafyasında kurulan Müslüman devletlerin silahlı faaliyetleri de sürmüştür. Bu süreçte –her ne kadar teoride ulema “*dârulislam-dârülharb*, dolayısıyla Müslüman olanlar ve olmayanlar arasında sürdürülmesi gereken silahlı savaş” anlamındaki cihad anlayışlarını garip bir şekilde devam ettirmişlerse de- fiilî olarak alanda bunun tam tersi gelişmeler de yaşanıyordu. Nitekim bir taraftan Abbasi hilafetine karşı yeni beylikler, emirlikler ve zamanla devletler ortaya çıkarken, öbür taraftan Müslüman yönetimlerle gayrimüslim yönetimler arasında ittifaklar da kuruluyordu. Bunların en ilginç olanlarından biri, Endülüs Emevilerine karşı Abbasi halifesi Harun er-Reşid ile kutsal Roma İmparatoru Charlmagne arasında kurulan dostluktu. Bu ittifakta Charlmagne, Hârûnürreşid’i düşmanı Bizans’a karşı bir müttefik olarak değerlendirmeyi düşünürken, Hârûnürreşid de onu kendi hilafet hâkimiyeti dışında oluşan Endülüs Emevilerine karşı kullanmak istiyordu. Sonuçta Batı Hıristiyan devletleri arasında olduğu gibi İslam devletleri arasında da ulemanın cihad düşüncelerinin tamamen dışında bir savaş ve barış gerçeği oluşmuş bulunuyordu.

D. Klasik Âlimlerin “Cihad” Kavramını Kendi Dönemlerinin Olgularına Uyarlama Yöntemleri ve Değerlendirme

1. Yöntemler

İslam âlimleri savaş temelli uluslararası ilişkiler düzeni teorilerini teşkil ederken Kitap (Kur’an) ve Sünnetin cihadla ilgili beyanlarının olguyla ilişkisini kurma çalışmalarında başlıca iki yöntem kullanmışlardır.

a. Nesih

Nesih terimi, fıkıh ve tefsir âlimlerinin, temel teorilerini tebliğ sürecindeki olgusal gelişmelere uygun olarak kurgularken başvurdukları en işlevsel yorum yöntemi olmuştur. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, tebliğ sürecinin başından sonuna kadar uluslararası ilişkilere dair Kitap ve Sünnette öngörülen düzenlemelerin, bir sonrakinin öncekini yürürlükten kaldırdığı çeşitli aşamalardan geçtiği ve en sonunda sürekli savaş hükmünün yerleşik hale geldiği kabul edilmektedir. Dinde zorlama olmadığına, müşriklerden yüz çevirmeye, müşriklerin eziyetlerine sabretmeye, mücadeleyi güzellikle yapmaya, affa, barışa ve bir arada yaşamaya ilişkin hükümler taşıyan, ileride bazı örneklerini sunacağımız çok sayıda ayet bulunmaktadır. Bununla birlikte, ulema, nesih yöntemi kullanarak bu ayetlerin, ayakta kalma mücadelesinin verildiği Medine döneminde gelen kılıç ayeti (Tevbe 9/5) ve benzeri bazı ayetlerle yürürlükten kaldırıldığını düşünmüşler; yukarıda açıklamaya çalıştığımız cihad doktrinlerini bu suretle oluşturmuşlardır.⁷⁶ Bu düşüncenin, dönemin uluslararası ilişkilerine hâkim olan savaş olgusundan kaynaklandığı açıktır.

- **Nesih terimi, fıkıh ve tefsir**
- **âlimlerinin, temel teorilerini tebliğ**
- **sürecindeki olgusal gelişmelere**
- **uygun olarak kurgularken**
- **başvurdukları en işlevsel yorum**
- **yöntemi olmuştur.**

b. Genelleştirme

Yukarıda “*Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnızca Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşınız*” (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) ayetinde (Bakara 2/193) ve “*Lâ ilâhe illallâh deyinceye kadar insanlarla savaşmam emredildi. Bu sözü söylediklerinde canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar*”⁷⁷ (أَمْرُكَ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ) hadisinde⁷⁸ belirtilen hükmün sonraları oluşan İslam hukuk doktrinine göre Kur’an’daki savaşla ilgili beş aşamalı düzenlemenin son aşamasını oluşturduğu ifade edilmişti. Buna göre İslam hukuk doktrininin oluşturduğu dönemdeki fıkıh âlimleri bu ayet ve hadisi **zaman, mekân ve toplum**

76 Bk. Cassâs, *Abkâmu’l-Kur’an*, III, 120-121; Kurtubî, *el-Câmi’ li-abkâmi’l-Kur’an*, X, 110.

77 Buhârî, Zekât 1; Ebû Dâvûd, Zekât 1.

78 Buhârî, *es-Sağîh*, II, 105; IV, 48; IX, 15, 93, 112; Müslim, *es-Sağîh*, I, 372, 373, 374.

bağlamlarını dikkate almadan, “bütün dünyada **fitne** (küfür [karşı tarafın Müslüman olmaması durumu] veya İslam’a karşı savaş tehlikesi) ortadan kalkıncaya kadar savaşma emri” olarak anlamışlardır. Bu suretle anılan ayet ve hadisteki savaş hükmünü mutlaklaştırmış, genelleştirmişlerdir.

2. Yöntemlerin Değerlendirilmesi

Cihadı silahlı savaşa indirgeyen doktrinin oluşmasından önceye ait literatürde, yukarıda zikredilen ayetle ona bağlı olarak anılan hadisteki hükmün **zaman**, **mekân** ve **toplum** bağlamlarıyla sınırlı olduğuna, şu hâlde bu iki delile dayandırılmış bir nesih ve genelleme düşüncesinin isabetli sayılamayacağına dair açık bilgiler bulunmakta olup bazıları şöyledir:

- Bu ayetle ilgili olarak Buhârî’nin aktardığı, konumuz bakımından önemli olduğunu düşündüğümüz bir rivayette Abdullah b. Ömer’in anlattığına göre, adamın biri Abdullah’ın yanına gelmiş ve (Hz. Ali ile Zeyd b. Muaviye arasındaki çatışmayı kastederek) “Ey Ebû Abdurrahman! Allah’ın kitabındaki ‘*Müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerine haksızlık etmişse haksızlığa sapanlara karşı savaşın...*’ (Hucurât 49/9) buyruğunu duymadın mı? Allah’ın kitabında buyurduğu şekilde savaşmaktan seni engelleyen nedir?” deyince, Abdullah, “Dostum! Öyle düşünüyorum ki, bu ayet hakkında yanılıp da savaşmaktan uzak durmam, Yüce Allah’ın ‘*Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir*’ (Nisâ 4/93) ayeti hakkında yanılıp da savaşa girişmekten kendim için daha az tehlikelidir. Yüce Allah, ‘*Onlara (müşriklere) karşı fitne ortadan kalkıncaya kadar savaşın*’ (Bakara 2/193; Enfâl 8/39) buyurur.” Abdullah sözlerine şöyle devam etti: “*Biz Resûlullah (s.a.v.) zamanında yapacağımızı yaptık. O zaman İslam zayıftı; kişi dini konusunda bir fitne (ağır sınav) yaşıyordu. Müşrikler onu ya öldürüyor veya elini kolunu bağlıyor, çaresiz bırakıyorlardı. Sonra İslam güçlendi; fitne ortadan kalktı.*”⁷⁹

Bu bilgiye göre, sonraları fukahanın geliştirdiği kanaatlerin aksine, Abdullah b. Ömer açıkça fitneyi Hz. Peygamber döneminde “müşriklerin

79 Buhârî, *es-Saḥîḥ*, VI, 62.

Müslümanlar üzerinde kurduğu baskı yüzünden Müslümanların yaşadıkları ağır sınav” olarak açıklamış ve Müslümanların çoğalıp İslam’ın güçlenmesiyle fitnenin son bulduğunu, dolayısıyla bu işin artık bittiğini belirtmiştir. Halbuki o zamanlar da dünyanın başka yerinde inkârcılık devam ediyordu.

- Bir başka rivayette aynı konu daha kısa ifadelerle anlatıldıktan sonra Abdullah b. Ömer’in sözlerine

- **Sonraları fukahanın geliştirdiği kanaatlerin aksine, Abdullah b. Ömer açıkça fitneyi Hz. Peygamber döneminde “müşriklerin Müslümanlar üzerinde kurduğu baskı yüzünden Müslümanların yaşadıkları ağır sınav” olarak açıklamış ve Müslümanların çoğalıp İslam’ın güçlenmesiyle fitnenin son bulduğunu, dolayısıyla bu işin artık bittiğini belirtmiştir. Halbuki o zamanlar da dünyanın başka yerinde inkârcılık devam ediyordu.**

şunları da eklediği belirtilir: “Muhammed (s.a.v.) müşriklerle mücadele ediyordu; o zaman onların dinine dönme tehlikesi bir fitne idi; iş sizin mülk (iktidar) için savaşmanıza benzemiyordu” (وَلَيْسَ بِقِتَالِكُمْ عَلَى الْمُلْكِ).⁸⁰ Şu halde bu bilgilerden, Sahabe’nin ayetteki “*Fitne ortadan kalkıncaya kadar ... onlarla savaşınız*” ifadesini Arap müşrikleriyle sınırlı bir buyruk olarak anladığı sonucunu çıkarabiliriz. Nitekim kaynakların Üsâme b. Zeyd’e nispet ettiği aşağıdaki sözler de bunu desteklemektedir:

- Üsâme b. Zeyd, –muhtemelen Hz. Peygamber’den sonra siyasi sebeplerle Müslümanlar arasında baş gösteren çatışmaları kastederek- “*Lâ ilâhe illallah diyen biriyle asla savaşmam*” dedi. Keza Sa’d b. Mâlik de “*Vallahi ben de Lâ ilâhe illallah diyen biriyle asla savaşmam*” dedi. Oradaki biri, “Allah, ‘Fitne ortadan kalkıncaya ve din (hâkimiyet) Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşınız’ buyurmadı mı?” deyince, diğerleri, “*Bizler zaten savaşık ve sonunda fitne ortadan kalktı, din de Allah’ın oldu*” dediler.⁸¹
- İlk müfessirlerden Mukatil b. Süleyman, sonraları ulema çoğunluğunun, cihadın bütün dünyada, bütün gayrimüslimlere karşı, bütün zamanlarda farz olduğuna delil olarak kullandıkları Bakara 2/193. ayeti

80 Ebû Osman Saîd b. Mansûr el-Horasânî, *es-Sünen*, II, 708; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (nşr. Heyet, Cem’iyyetu’l-Meknez), II, 2639.

81 İbn Sa’d, *eş-Şabâkât*, IV, 64; Sa’d b. Mâlik’in, farklı bir rivayet içinde geçen benzer söz için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Müsned*, I, 116; Ahmed b. Hanbel *el-Müsned*, VII, 3194; Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (nşr. Adil Muhammed - Ammar Abbas), IV, 454.

şöyle açıklamıştır: “Sonra Allah buyurdu ki, ‘*Fitne ortadan kalkıncaya*, yani aralarında **şirk** (putperestlik) son buluncaya, kendileri Allah’ın birliğini tanıyıp O’dan başkasına ibadet etmeyi bırakıncaya kadar *onlarla hep savaşınız.*’ **Allah burada özel olarak (hâssaten) Arap putperestlerini kastetmektedir.** ‘*Dinin Allah’ın olması’nın anlamı da şöyledir: ‘Allah’ın dini hâkim olacak; Allah’ı bir bilip O’dan başkasına kulluk etmeyecekler. Eğer putperestliği bırakır, Allah’ın birliğini tanırlarsa artık kendilerine düşmanlık yapılmayacak.*’ Çünkü düşmanlık sadece Rablerinin birliğini tanımayan zalimlere karşı olur.”⁸²

Bu bilgilere göre Mukatil b. Süleyman, sonradan oluşan çoğunluk görüşünün aksine, ayetteki “**fitne**”yi “**şirk**”, “savaşma” emrini de “**hassaten Arap müşrikleri**” şeklinde açıklamak suretiyle ayeti zaman, coğrafya ve gayrimüslim inanç grubu açısından sınırlamıştır.

- Aynı müfessir, Enfâl sûresinin Bedir savaşından bahseden kısmında geçen “*Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşınız. Vazgeçerlerse artık bilsinler ki, Allah yaptıklarını görmektedir.*” (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَيُكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) ayetini de benzer şekilde şöyle açıklamıştır: “Yani **şirk** ortadan kalkıncaya, onlar (müşrikler) Allah’ın birliğini tanıyıncaya, din (hâkimiyet) tamamen Allah için ayakta tutulup, O’ndan başkasına kulluk etme durumu son buluncaya kadar onlarla savaşınız. Eğer şirke son verip Allah’ın birliğini tanırlarsa, artık bilsinler ki, Allah bu yaptıklarını görmektedir.”⁸³
- Taberî’nin hem kendisi⁸⁴ hem de –aktardığı rivayetlere göre– Abdullah İbn Abbas, Katâde, Mücahid, Dahhâk, Süddî gibi ilk müfessirler, söz konusu Bakara 2/193. Ayetteki *fitne* kelimesini “**şirk**” olarak açıklamışlardır. Yine Taberî, Mücahid’in, Bakara 2/191’deki “*Fitne öldürmekten daha kötüdür*” ifadesini de “Müminin tekrar put inancına dönmesi öldürmekten daha kötüdür” şeklinde yorumladığını kaydeder⁸⁵ ve sadece İbn Zeyd’in “*fitne*”yi “**küfür**” olarak açıkladığına dair bir rivayet aktarır.

82 *et-Tefsîr* II, 115.

83 *A.g.e.*, I, 168.

84 *Câmi’ul-beyân* (nşr. et-Türki), III, 293, 299.

85 Tüm bu bilgiler için bk. Taberî, *a.g.e.*, III, 293-300.

Bu son açıklama daha ziyade sonraki tefsirlerde görülmektedir. Mesela Zeccâc söz konusu ayetle ilgili olarak şöyle der: “Bu ayet, aziz ve celil olan Allah’tan **bütün kâfirlerle** savaşma yönünde bir emirdir; çünkü fitnenin manası budur.”⁸⁶

- İlk siyer âlimlerinden Vâkıdî (ö. 207/823), ilgili ayetin “fitne ortadan kalkıncaya kadar onlarla savaşınız” kısmındaki “fitne”yi “yani şirk”, “din Allah’ın oluncaya kadar” kısmını ise “İsâf ve Nâile” denilen putların anılması son buluncaya kadar” şeklinde açıklamıştır.⁸⁷ Dolayısıyla Vâkıdî, artık bu hedefler gerçekleştiğine göre “fitne”nin de ortadan kalktığına ve dinin hâkim olduğuna işaret etmiştir.

- **Sahabenin ve ilk dönem müfessirlerinden çoğunun yukarıdaki ayette geçen “fitne”yi, “Peygamber dönemi neslinin putperestlerden gördüğü veya görmesi muhtemel dinî baskı”; kendileriyle savaşılması emredilenleri Arap müşrikleri, dolayısıyla emredilen savaşın coğrafyasını Arapların yaşadığı coğrafya, yani Arap Yarımadası, zamanını da fitne yani şirk/putperestlik tehlikesinin mevcut olduğu zaman olarak anlamışlardır.**

Bu bilgilerden, Sahabenin ve ilk dönem müfessirlerinden çoğunun yukarıdaki ayette geçen “fitne”yi, “Peygamber dönemi neslinin putperestlerden gördüğü veya görmesi muhtemel dinî baskı”; kendileriyle savaşılması emredilenleri Arap müşrikleri, dolayısıyla emredilen savaşın coğrafyasını Arapların yaşadığı coğrafya, yani Arap Yarımadası, zamanını da fitne yani şirk/putperestlik tehlikesinin mevcut olduğu zaman olarak anlamışlardır. Buna göre “*Lâ ilâhe illallâh deyinceye kadar insanlarla savaşmam emredildi. Bu sözü söylediklerinde canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar*” anlamındaki hadis de belirtilen tehlikenin bulunduğu **bu zaman, bu coğrafya ve bu coğrafyanın müşrikleri** ile sınırlıdır. Câbir b. Abdullah’ın naklettiği ve birçok kaynağın yer verdiği şu rivayet de bunu desteklemektedir: Câbir’in anlattığına göre Resûlullah (s.a.v.) “*Lâ ilâhe illallâh deyinceye kadar insanlarla savaşmam emredildi. Bu sözü söylediklerinde canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar*” buyurmuş, ardından “... *Sen sadece bir uyarıcısın; onlara egemen bir zorba değilsin*” (Gâşiye 88/21-22) mealindeki

86 *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 264; keza bk. Mâtürîdî, *et-Te’vîlât*, II, 66; Mâverdî, *en-Nuketve’l-uyûn*, I, 251; Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, *Abkâmu’l-Kur’ân*, I, 154.

87 *el-Meğâzî*, I, 134.

İlgili naslar ve Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar, klasik fıkıh ve tefsir kaynaklarında bağlamlarına bakılmaksızın geliştirilmiş; bütün zamanlar, ülkeler ve toplumlar bakımından savaşmayı emreden sürekli hukuk kuralları şeklinde anlaşılmıştır.

• ayetleri okumuştur.⁸⁸ Hadisin devamındaki “Hesapları da Yüce Allah’a aittir” (وَحِسَابُهُمْ) (عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى) ifadesi, Resûlullah’ın, söz konusu insanların din ve inanç durumlarının neticesini Allah’a havale ettiğini göstermektedir.

• Bu bilgilere bakılırsa, teorinin oluşturulmasında -belirtildiği şekilde- zaman, coğrafya ve toplum bağlamlarının dikkate alın-

ması gerekirdi; ayrıca teoriye kaynaklık eden naslar ve Hz. Peygamber’in uygulamaları, şartların gerektirdiği politik tutumlar olarak da yorumlanabilirdi. Buna rağmen ilgili naslar ve Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar, klasik fıkıh ve tefsir kaynaklarında bağlamlarına bakılmaksızın geliştirilmiş; bütün zamanlar, ülkeler ve toplumlar bakımından savaşmayı emreden sürekli hukuk kuralları şeklinde anlaşılmıştır.

Ulemanın bu yaklaşımı, usûldeki nas algısı ve ta’lil (gerekçelendirme) meselesiyle de doğrudan ilgilidir. Onların çoğunluğu, mesela Kitap (Kur’an) ve Sünnet’teki **müşrik** kelimesini -az önce sunduğumuz aksine yorumlara rağmen- ilke olarak Ehl-i Kitap da dâhil, tüm gayrimüslimleri içerecek bir anlam genişliğinde yorumlamışlardır. Nitekim teorinin nihai biçiminin en temel dayanaklarından biri olarak

“Kılıç ayeti”nin tarihsel ve metinsel bağlamı, öncesi ve sonrasıyla birlikte değerlendirildiğinde içerdiği hükmün Hz. Peygamber’le yaptıkları antlaşmayı bozan, Müslümanların can ve mal güvenliklerini tehdit eden Arap müşrikleriyle ilgili olduğunu göstermektedir.

• gösterdikleri “*Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*” (Tevbe 9/5) ayetinde (kılıç ayeti) geçen “müşrikler” tabiriyle tüm gayrimüslimlerin kastedildiğini düşünmüştür. Oysa “kılıç ayeti”nin tarihsel ve metinsel bağlamı, öncesi ve sonrasıyla birlikte değerlendirildiğinde içerdiği hükmün Hz. Peygamber’le yaptıkları antlaşmayı bozan, Müslümanların can ve mal

88 Süfyan es-Sevrî, *Min hadîsi'l-İmâm Süfyan b. Sa'îd es-Şevrî*, s. 47; İbn Ebî Şeybe, *el-Mu'sannef*, XVI, 29; XVIII, 368; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (nşr. Heyet), V, 1641; Tirmizî, *es-Sünen* (nşr. Heyet, Dâru't-Te'sil), IV, 407; İbn Zencüye, *el-Emvâl*, s. 113; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, Kahire 1433/2012, s. 525; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIV, 342.

güvenliklerini tehdit eden Arap müşrikleriyle ilgili olduğunu göstermektedir. Nitekim kaynaklarda söz konusu bağlam açıkça belirtilmektedir. Mesela Cessâs, Tевbe 9/7. ayetteki “*Müşriklerin Allah’ın yanında, Peygamberinin yanında geçerli bir ahdi nasıl olabilir!*” şeklindeki ifadeyi açıklarken şu gerekçeyi hatırlatır: “**Çünkü onlar anlaşmayı bozdular, dürüst davranmadılar.** Ayetin devamında Mescid-i Haram’ın yanında kendileriyle anlaşma yapmış olanlar (5. ayetteki öldürülme hükmünden) istisna edilmiş; ...**karşı taraf anlaşmaya sadık kalıp vefa göstermek suretiyle dürüst davrandıkları sürece Müslümanlara da anlaşmaya riayet etmeleri emredilmiştir.**”⁸⁹

Müşriklerin, buldukları her yerde öldürülmesi emrini içeren Tевbe 9/5’ten bir önceki ayette, süresi doluncaya kadar anlaşmaya riayet edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, bu ifadeyi kastederek, “Bu ifadenin kesin hükmüne göre (5. ayetteki) öldürme emri, kendileriyle anlaşma yapılmış (fakat anlaşmayı bozmuş) olan Arap müşrikleri ve benzer durumda bulunanlarla ilgilidir” demektedir.⁹⁰ Buna rağmen klasik doktrinde hâkim görüş, ayetteki “müşrikîn” tabirinin gayrimüslimlerin tamamını içine aldığı, keza ‘haram aylar çıkınca’ kaydının da “*Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnızca Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın*” (Bakara 2/193) veya “*Allah yolunda savaşın...*” (Bakara 2/244) ayetiyle neshedilmek suretiyle hükmün zaman bakımından da mutlak hale getirildiği yolundadır.⁹¹

Esasen klasik nesih teorisi çeşitli yönlerden tartışmaya açık olup,⁹² konumuzla ilgili yönüyle şu kadarını belirtelim ki, fıkıhçılar arasında neshin hangi Kur’an pasajlarını etkilediği konusunda hiçbir zaman görüş birliği sağlanamamıştır. Mesela konu hakkında ilk otorite olan İbn Şihâb ez-Zühri (ö. 124/742), 42 ayetin neshedildiği görüşündedir. Ondan sonra

- **Esasen klasik nesih**
- **teorisi çeşitli yönlerden**
- **tartışmaya açık olup,**
- **konumuzla ilgili yönüyle**
- **şu kadarını belirtelim ki,**
- **fıkıhçılar arasında neshin**
- **hangi Kur’an pasajlarını**
- **etkilediği konusunda**
- **hiçbir zaman görüş birliği**
- **sağlanamamıştır.**

89 *Ahkâmü'l-Şur’ân*, IV, 274-275; keza bk. IV, 266.

90 *Ahkâmü'l-Şur’ân*, II, 456; ayrıca yukarıda, Bakara 2/193’teki “fitne”nin “şirk” olarak yorumlandığına dair bilgilere bakınız.

91 Şâfi, *el-Ümm*, IV, 220; Mâverdi, *el-Hâvi’l-kebir*, XIV, 110; Serahsî, *Şerhu’s-Siyeril-kebir*, I, 188.

92 Bk. Neal Robinson, *Kur’an’ı Keşfetmek: Örtülü Bir metne Çağdaş bir Yaklaşım*, s. 101-104.

Hatta ilgili bütün ayetlerin nesih yöntemine başvurmadan telif edilebileceği bile savunulmuştur. Çünkü Kur'an'da görülen ve ilk bakışta neshin gerekliliği kanaatini uyandıran farklı ifadeler, bağlamlarıyla birlikte bütüncül olarak değerlendirildiğinde neshe ihtiyaç kalmadan uzlaştırılabilir.

sayı istikrarlı bir şekilde artmış ve V./XI. asırda en üst sınıra ulaşmıştır. Bu asır âlimlerinden Hibetullah b. Selâmemensuh (hükmü kaldırılmış) ayetlerin sayısını 238'e, Abdülgâfir el-Fârisî 248'e çıkarmıştır.⁹³ Sonraki yıllarda ise –muhtemelen uluslararası siyasal ve konjonktürel şartların değişmesine bağlı olarak- bu sayıların azaltıldığı

görülmektedir. Mesela Mısırlı âlim Celaleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505) sayıyı 20'ye⁹⁴, Hindistanlı Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762) ise 2'ye kadar düşürmüşlerdir. Hatta ilgili bütün ayetlerin nesih yöntemine başvurmadan telif edilebileceği bile savunulmuştur. Çünkü Kur'an'da görülen ve ilk bakışta neshin gerekliliği kanaatini uyandıran farklı ifadeler, bağlamlarıyla birlikte bütüncül olarak değerlendirildiğinde neshe ihtiyaç kalmadan uzlaştırılabilir. Mesela –yukarıda da belirtildiği üzere- Tevbe 9/5. ayet önceki iki ayetle bağlantılı olarak okunduğunda buradaki hükmün, yapılmış olan anlaşmaya sadakatsizlik gösteren müşriklerle ilgili olduğu kolayca anlaşılır; dolayısıyla bu ayet –mesela- Müslümanlarla savaşanlarla savaşmayı emreden Bakara 2/190. ayetle çelişmez⁹⁵ ve onu neshetmez.

Klasik fıkıh literatüründe cihad doktrinini kuranların kendi zamanlarının şartları ve olgularının etkisiyle dünyayı *dârulislam*–*dârulharb* şeklinde ikiye ayırarak, savaş hükmünü bu ayırım üzerinden genelleştirmeleri o çağların dünyası bakımından anlaşılır bir durumdur. Bugünden bakıldığında yanlış olan, eski fukahanın bu yaklaşımlarını dinî naslar üzerine kurmaları ve bu suretle dinin bütün zamanlarda bütün Müslüman olmayanlara karşı kıyamete kadar sürekli savaşmayı emrettiği iddiasını naslarla bir şekilde ilişkilendirerek doktrin haline getirmeleri, bunu da nesih teorisine dayandırmalarıydı. Hâlbuki hangi nasların başka hangi nasları neshettiğine, hükümsüz kıldığına dair vahiy kaynaklı hiçbir bilgi bulunmadığına göre, eski âlimlerin nesih görüşleri ve dolayısıyla buna dayanarak verdikleri

93 Robinson, *a.g.e.*, s. 102.

94 Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân* fi İ'câzı'l-Çurân: İ'câzı'l-Çurân ve Mu'tereku'l-Akrân, I, 91.

95 Robinson, *a.g.e.*, s. 102-103.

hükümler tamamen ‘içtihad’dan ibaret olup ‘zanni’ bir değer taşımaktadır. Ulema arasında neshin geçerliliği ve kapsamı konusundaki yukarıda değindiğimiz yaygın görüş farkları da bunu göstermektedir.

Şu halde günümüzde zaman, şartlar ve toplumlar değiştiğine göre, klasik fıkıh doktrininde yer alan, ulemanın siyasi ve konjonktürel şartların etkisiyle yaptıkları içtihatlarından ibaret olan savaş merkezli yaklaşımları, bu değişimi dikkate alarak günümüzde tekrar gözden geçirilmelidir. İlgili ayetleri ve hadisleri –seçmeciliğe kaçmadan– bütünsel bir bakışla inceleyerek yeni bir savaş ve barış düşüncesi geliştirmek gerekmektedir. Hatta ilkesel ve bütünsel baktığımızda Kur’an’ın ve Peygamber’in Sünnetinin de bunu gerektirdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bundan sonra –bütün dünyada olduğu gibi– tarihte olan savaşlar din içinde değil, tarih içinde okunmalıdır. Kanaatimizce geçmiş ulemanın konuyu dinleştirmesi de özünde din ile ilgili olmaktan ziyade, zamanın politik şartlarıyla, yani tarihle ilgili görülmelidir. Konunun din ile ilgili tarafı, savaşın ahlâkî ve âdil gerekçelere dayandırılması ve bu ilkelere göre sürdürülmesidir. Tersine anlayış ve uygulamalar, aşağıda Hz. Peygamber’in cihadla ilgili uygulamalarını da dikkate alarak, “Yeni bir cihad tanımı için başlıca ilkeler” başlığı altında sunacağımız “ahlâkîlik” ilkesine aykırı olduğu gibi, aynı başlık altında bahsettiğimiz “rasyonellik” ilkesiyle de bağdaşmaz. Çünkü rasyonel bir stratejisi olmayan, sonucu öngörülemeyen ya da sonuçta İslam, Müslümanlar ve daha genel olarak bakıldığında insanlık için fayda yerine zarar getireceği ortada olan bir savaşa girişilmesini –günümüzde cihatçı örgütlerin yaptığı gibi– bir şekilde dinin temel kaynaklarına onaylatmak dine karşı haksızlıktır. Dolayısıyla bu da bir tür “âdil/haklı olmayan bir cihad”dır. Nitekim bu hususu açıkça ortaya koyan –başka birçok dinî kanıt yanında– ilkesel ifadelerin

- **Şu halde günümüzde zaman,**
- **şartlar ve toplumlar değiştiğine**
- **göre, klasik fıkıh doktrininde**
- **yer alan, ulemanın siyasi ve**
- **konjonktürel şartların etkisiyle**
- **yaptıkları içtihatlarından**
- **ibaret olan savaş merkezli**
- **yaklaşımları, bu değişimi**
- **dikkate alarak günümüzde**
- **tekrar gözden geçirilmelidir.**

- **Dolayısıyla bundan sonra**
- **–bütün dünyada olduğu gibi–**
- **tarihte olan savaşlar din içinde**
- **değil, tarih içinde okunmalıdır.**
- **Kanaatimizce geçmiş ulemanın**
- **konuyu dinleştirmesi de**
- **özünde din ile ilgili olmaktan**
- **ziyade, zamanın politik**
- **şartlarıyla, yani tarihle ilgili**
- **görülmelidir.**

Sonuç itibariyle “Ya savaşır onları öldürsünüz ya da Müslüman olurlar” (Feth 48/16); “Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün” (Tevbe 9/5) gibi ayetlerin, tarihsel ve politik bağlam itibariyle İslam’ı ve Müslüman toplumu boğmaya kararlı olan dönemin Arap müşrikleriyle ilgili ve sınırlı olduğu bellidir.

• yer aldığı ayetler de var. Birkaçı şöyledir:
• “*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye at-*
• *mayınız*” (Bakara 2/195); “*Allah sizin için*
• *zorluk değil, kolaylık murat eder*” (Bakara
• 2/185); “*Allah yüklerini hafifletmek ister*”
• (Nisâ 4/28); “*Allah sizlerin sıkıntı çekme-*
• *nizi istemez*” (Mâide 5/6).

• Sonuç itibariyle “*Ya savaşır onları öldü-*
• *rürsünüz ya da Müslüman olurlar*” (Feth
• 48/16); “*Müşrikleri bulduğunuz yerde*

öldürün” (Tevbe 9/5) gibi ayetlerin, tarihsel ve politik bağlam itibariyle İslam’ı ve Müslüman toplumu boğmaya kararlı olan dönemin Arap müşrikleriyle ilgili ve sınırlı olduğu bellidir. Buna rağmen Mâlikîler ve Hanefîler dışındaki hukukçuların, bu ayetleri genelleştirip hukuk kuralı haline dönüştürdükleri görülmektedir. Şâfiîler, Hanbelîler ve Zâhirîler, ayetlerin içerdiği “Arap müşriklerinden cizye kabul etmeme” hükmünü tüm müşriklere teşmil etmişlerdir. Hanefîler ve Mâlikîler ise tarihsel ve politik bağlamı belli ölçüde dikkate alarak, Arap müşrikleri dışındaki bütün inanç kesimleriyle zimmet sözleşmesi yapılabileceği görüşünü benimsemişlerdir.⁹⁶

96 Mezheplerin müşriklerle topyekûn savaşmayı emreden Tevbe 9/5 ve Feth 48/16. ayetleri ile Ehl-i Kitap’la cizye anlaşması yapılması hükmünü getiren Tevbe 5/29. ayeti arasındaki uyumu gösterme yönündeki farklı yorumları ve kaynaklar için bk. KURAMER’in yayınladığı (İstanbul 2017) *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad* başlıklı çalışma, s. 299-300.

İslâmî İlkeler, Tarihî Tecrübe ve Değişen Şartlar Işığında Modern Dönemde Cihad

Esasen yukarıda verdiğimiz bilgiler arasında yer yer bu başlığı ilgilendiren değerlendirmeler de yapmış bulunuyoruz. Bunlara ilaveten, aşağıda ileri süreceğimiz görüşleri doğru temellendirmenin gereği olarak, buraya kadar verilen bilgileri de dikkate almak suretiyle, belli bazı noktaları önceden vurgulamak gerekmektedir.

- Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle başlayan yeni dönemin başından itibaren Müslümanların Müslüman olmayan topluluklarla ilişkileri giderek sertleşiyor, yeni din ve dinî topluluk, yani İslam ve Müslümanlar bir varlık-yokluk meselesiyle karşı karşıya bulunuyordu. Kur'an'a ve azımsanamayacak kadar çok sayıdaki hadislere, bunlardaki kronolojik akışa baktığımızda, belirtilen somut tehlike karşısında silahlı savaş anlamındaki cihada önce izin verildiğini, sonra teşvik edildiğini, son aşamada da emredildiğini görürüz. Hatta Müslüman âlimler eserlerinde savaşı topluma belli başlı ibadetlerden biri olarak anlatmışlar ve neticede artık savaş bütün diğer toplumlar için olduğu gibi Müslüman toplumlar için de hayatın bir rutini olarak düşünülmüş ve devam etmiştir. Sık sık belirttiğimiz gibi bunun nedenlerini bulup anlamaya çalışırız, ancak bu hakikati görmemiz gerekir.
- Elbette silahlı savaş doğrudan insan hayatını ilgilendirmekte, toplumsal ve kitlesel bir mahiyet arz etmekte; hatta bir toplumun ayakta kalma-

sını ve varlığını sürdürmesini sağladığı gibi; bir ülkenin, bir kültür ve medeniyetin kısmen veya tamamen yok edilmesi gibi büyük tehlikelere de yol açabilmektedir. Bu gibi sebeplerle silahlı savaş, manevî ve ahlâkî arınma anlamında nefse karşı verilen “büyük cihad” a göre her zaman daha önemli görülmüş ve bütün toplum kesimleri gibi Müslüman ilim ve fikir adamları da cihadın savaş şekliyle daha çok meşgul olmuşlardır.

Müslüman devletler genel olarak dinî bildirimleri ve ulemanın savaşçı doktrinini, savaş vb. konulardaki kararlarının nihai belirleyicisi olmaktan çok, kendi kararlarını kendileri verirken bir motivasyon aracı olarak değerlendirmişlerdir.

Bununla birlikte, silahlı savaş dışındaki cihad öğretisini temel ilgi alanlarının dışında tutmuş olan fukaha dâhil olmak üzere bütün Müslüman kesimler, kısaca “nefsin isteklerine ve her türlü kötülöklere karşı mücadele verme” şeklinde anlaşılan “büyük cihad” ı da hiçbir zaman önemsiz ve gereksiz görmemişlerdir.

- Her ne kadar ulema “silahlı savaş” anlamında bir cihad teorisi veya teorileri oluşturmaya çalışmışlarsa da uygulamada devleti yönetenler, savaşla ilgili tutumlarını, bu teorilerden daha çok, devletin siyasi, askeri, ekonomik şartları ve güvenlik durumu gibi somut gerçekliklere bakarak belirlemişler; fukahanın savaşçı doktrinini onlar için ihtiyaç duyduklarında kullandıkları bir araç olmuştur. Bu bakımdan uygulamada şu iki hususun modern dönemlere kadar istisnasız gözetildiğini önemle hatırlatmak gerekir:

1. Müslüman devletler genel olarak dinî bildirimleri ve ulemanın savaşçı doktrinini, savaş vb. konulardaki kararlarının nihai belirleyicisi olmaktan çok, kendi kararlarını kendileri verirken bir motivasyon aracı olarak değerlendirmişlerdir. Bu nedenle sonuçta fukaha hatta tasavvuf zümreleri de dâhil olmak üzere bütün toplum kesimleri ilke olarak bu gibi konularda devletin vereceği kararlara uyulması gerektiğinde ittifak etmişler ve uymuşlardır.
2. Kur’an’ın ilk uygulayıcısı olan Hz. Peygamber ile Sahabe zamanında ve sonraki dönemlerde bir devlet kararı olmadan, bazı sivil kişilerin ve grupların, devletten bağımsız olarak hareket edip cihad kararı almaları ve uygulamaları, devlet otoritesi, ulema ve toplum tarafından ne meşru

kabul edilmiş ne de böyle olaylar fiilen görülmüştür. Bu şekildedeki karar ve uygulamalar, son zamanlardaki cihatçı grupların eylemleriyle ortaya çıkmış bir durum olup, bunların meşruyetinin dinî delillere, Peygamber ve sahabe tatbikatına dayandırılması mümkün değildir.

- **Kur'an'ın ilk uygulayıcısı olan Hz. Peygamber ile Sahabe zamanında ve sonraki dönemlerde bir devlet kararı olmadan, bazı sivil kişilerin ve grupların, devletten bağımsız olarak hareket edip cihad kararı almaları ve uygulamaları, devlet otoritesi, ulema ve toplum tarafından ne meşru kabul edilmiş ne de böyle olaylar fiilen görülmüştür.**

- Ulema, hem **nesih** yöntemini –yukarıda anlatıldığı üzere- oldukça geniş ve rahat bir şekilde kullanmışlar hem de ilgili ayetleri ve Hz. Peygamber'in konuyla ilgili söz ve uygulamalarını *imamet tasarrufu* kapsamında yorumlamak yerine –ki başka meselelerde bu tür yorumlar yapmışlardır- genel, mutlak ve değiştirilemez yasama kaynağı olarak almışlardır. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki, onların bu yaklaşımları dinî bir zorunluluktan ziyade dönemin uluslararası ilişkilerinin savaş temelli karakterinden kaynaklanıyordu. Başka bir ifadeyle o çağların kesintisiz savaş olgusu, belirtilen yöntemleri kullanmayı hem mümkün hem de zorunlu kılmıştır.

- İslâm dünyasının yaklaşık 300 yıldır yaşadığı tecrübeler, fukahanın klasik nesih yöntemini kullanarak belirledikleri cihad tanımı ve doktrininin bütün zamanlar için geçerli ve bağlayıcı olduğu yolundaki tezlerinin vakıa ile uyuşmadığını, dolayısıyla aşağıda üzerinde durduğumuz **rasyonellik** ilkesiyle bağdaşmadığını göstermiştir. Bu durumda günümüz Müslüman fikir ve ilim insanlarının, İslam'ın –bu çalışmada sık sık vurguladığımız- temel değerleri ve ilkeleriyle çağdaş dünyanın gerçekleri ve şartlarını dikkate alarak yeni bir cihad tanımı ve doktrini oluşturmaları gerekirdi. Ancak onlar bunu yapmak yerine, hâlâ klasik anlayışta ısrar etmekte veya o anlayış karşısında suskunluğu tercih etmekte; bu

- **İslâm dünyasının yaklaşık 300 yıldır yaşadığı tecrübeler, fukahanın klasik nesih yöntemini kullanarak belirledikleri cihad tanımı ve doktrininin bütün zamanlar için geçerli ve bağlayıcı olduğu yolundaki tezlerinin vakıa ile uyuşmadığını, dolayısıyla aşağıda üzerinde durduğumuz rasyonellik ilkesiyle bağdaşmadığını göstermiştir.**

suretle gerçeklikten büyük ölçüde kopmuş bulunmaktadır. Bu tutumun pratikte kaçınılmaz olarak İslam'a ve Müslüman toplumlara ağır bedeller yüklediği tecrübî olarak sabittir. Bu sonuç, Müslüman fikir ve ilim insanlarının yine Kur'an'dan ve Hz. Peygamber'in Sünnetinden ilham alarak, ayrıca tarihsel tecrübeyi ve günümüz dünyasının şartlarını doğru okuyarak, yaşanan çağın olgusal gerçekleriyle de uyuşan bir cihad tanımı ve teorisi oluşturmalarını gerekli kılmaktadır.

A. Yeni Bir Cihad Tanımı ve Tasavvuru Geliştirmenin Gerekçeleri

Buraya kadar sunulan bilgiler ve analizler ışığında cihad kavramından bugün ne anlamamız gerektiği üzerine düşünecek olursak, şuradan başlayabiliriz:

Cihad oldukça muhtevalı, içinde birden fazla anlam barındıran çok boyutlu ve ayrıca muğlak bir terimdir. Hatta bu terimin, gözetilen amaca uygun olacak şekilde anlam yüklenebilmesi için kasıtlı olarak muğlak bırakıldığı da düşünülebilir. Nitekim zaman zaman yabancı istilacılar, onların işgal ve sömürüleri, haksız ve gayrı âdil savaşları zayıf toplumlarda derin ve haklı bir mağduriyet duygusu oluşturmuş, manevi motiflerle de beslenmiş olan cihad kavramı bu duygunun dışı vurumunda ve direniş hareketlerine dönüşmesinde güçlü bir araç olarak kullanılmıştır. Bu amacı gözetten bir cihad bilincinin işlevselliği ve haklılığı ilkesel olarak tartışılmaz. Nitekim Cezayir, Bosna, Afganistan gibi ülke halklarının işgalci güçler karşısında verdikleri topyekûn bağımsızlık mücadelelerinde cihad bilin-

Mesela klasik doktrinin oluştuğu süreçte yaşanan dini, siyasi vs. gelişmeler karşısında yüklenen anlam kavramın yegâne anlamı haline gelmiştir. Halbuki Kur'an'ın ışığında gelişen Peygamber'in hayatının çeşitli aşamalarında bu anlamların hepsi de vardır.

cinin güçlü bir etkisinin olduğu inkâr edilemez. Ancak bu şartlarda yapılan cihadın vazgeçilmez şartı, verilen mücadelenin aşağıda değineceğimiz **ahlâkîlik** ve **rasyonellik** ilkelerine uygun şekilde başlatılması ve yürütülmesidir. Ayrıca cihadın böyle bir mücadeleden ibaret olduğu da düşünülmemelidir. Çünkü bu şartlarda verilen mücadele

cihadın anlamlarından sadece biri olup, başka şartlarda başka türlü bir mücadele de cihad sayılabilir. Söz gelimi mücadelenin ahlâkî ilkelerden sapmadan yürütülmesi halinde başarı sağlanamayacağı öngörülebilir. Bu durumda andığımız ilkeler çerçevesinde başarılı olmak için elde yeterli güç ve imkân bulunmuyorsa, buna rağmen bir silahlı mücadeleye girmeyip, pasif direniş, toplumu bilinçlendirme, örgün ve yaygın eğitim yoluyla yeterince gelişmiş, maddi ve moral bakımdan güçlü bir toplum inşa etmek için *çaba harcama* gibi başka türlü cihad yolları uygulanmalıdır.

- Her ne kadar hadis âlimleri “*Küçük cihaddan büyük cihada döndük*”
- şeklindeki rivayetin sıhhatini hadis tekniği bakımından tartışmalı
- bulmuşlarsa da Müslüman âlimler, bu rivayetin literatüre geçtiği
- zamandan beri, içerdiği mesajın doğruluğu ve İslâmî ilkelere uygunluğu hususunda en küçük bir tereddüt göstermemişler, aksine bu rivayet İslam kültüründe daima değerini ve saygınlığını korumuştur.

Oysa tarih boyunca yaşananlar göstermiştir ki, cihad gibi kavramlar, belli bağlamlarla sınırlı olarak yorumlanmak suretiyle bir anlam indirgenmesine maruz kalmış ve bu şekilde indirgenmiş olan anlamlar, bu kavramların yegâne anlamı haline gelmiştir. Mesela cihada, Müslümanların güçlü olduğu çağlarda fütuhata elverişli bir anlam yüklenip bu anlam mutlaklaştırılırken, sömürgecilik döneminde emperyalist güçlere karşı silahlı direniş anlamı öne çıkarılmış ve bu şekildeki kullanım zaman içinde cihadın yegâne anlamı olmuştur. Bu suretle cihad terimi tekrar tekrar indirgenerek dindeki asıl anlamlarını önemli ölçüde kaybedilmiştir. Mesela klasik doktrinin oluştuğu süreçte yaşanan dinî, siyasi vs. gelişmeler karşısında yüklenen anlam kavramın yegâne anlamı haline gelmiştir. Halbuki Kur’an’ın ışığında gelişen Peygamber’in hayatının çeşitli aşamalarında bu anlamların hepsi de vardır. Bu durumda günümüz İslam fikir ve ilim insanlarının yapması gereken şey, bu şekildeki indirgeme sürecine katkı yapmak yerine, Kur’an ve Sünnetin ana öğretisi, ilke ve değerlerine dayalı, sentezci bir yaklaşımla cihad kavramını yeniden inşa etmektir. Bunu yaparken, sentezin eksik unsurlara dayanmaması için tarihsel tecrübe birikimini bir tarafa bırakmak yerine, belirtilen ana öğreti ışığında ondan da yararlanmak büyük önem taşır.

Bilindiği üzere klasik dönem Müslüman âlimlerin, olguları anlamak için onları tasnif etme yönünde bir adetleri vardı. Cihad da aynı şekilde tasnife

tabi tutulmuş, öncelikle **büyük cihad** ve **küçük cihad** olarak ikiye ayrılmıştır. Her ne kadar hadis âlimleri “*Küçük cihaddan büyük cihada döndük*” şeklindeki rivayetin sıhhatini hadis tekniği bakımından tartışmalı bulmuşlarsa da Müslüman âlimler, bu rivayetin literatüre geçtiği zamandan beri, içerdiği mesajın doğruluğu ve İslâmî ilkelere uygunluğu hususunda en küçük bir tereddüt göstermemişler, aksine bu rivayet İslam kültüründe daima değerini ve saygınlığını korumuştur. Hatırlanacağı üzere, bu ortak kabule göre **büyük cihad**, nefsin heva ve heveslerine karşı mücadeleden, kendimizi arındırıp geliştirme gayretlerinden başlayarak, hakikat ve erdem yolunun engellerini ortadan kaldırmak için verilen çeşitli barışçı faaliyetleri ifade etmektedir. **Küçük cihad** ise yine gelenekleşmiş anlayışa göre savunma ve saldırı şeklinde ikiye ayrılır:

a) Savunma: Cihadın bu şekli, kaynaklarda “kalp ile cihad, dil ile cihad, mal ile cihad” denilen, günümüzde “meşru müdafaa, pasif direniş” gibi kavramlarla ifade edilen savunma şekli ile yine kaynaklarda “can ile cihad” denilen silahlı savaş şeklinde tasavvur edilmiş ve yürütülmüştür. Bunların hepsi kültürde vardır; bugün de ihtiyaç halinde uygulanmasında sakınca yoktur, hatta gereklidir. Modern çağda da bunu engelleyecek ulusal ve uluslararası herhangi bir hukuki ve ahlâkî kural bulunmamaktadır.

b) Saldırı: Buraya kadar anlatılanlardan çıkan sonuca göre geçmiş çağlarda uluslararası ilişkilerde **güvensizlik** duygusu hâkim olduğu, güvensizliği ortadan kaldıracak veya hiç olmazsa azaltacak uluslararası bağlayıcı sözleşmeler ve yasalar bulunmadığı için karşı taraftan gelen veya gelmesi muhtemel olan tehlikeleri önlemek üzere saldırı savaşları da meşru ve gerekli görülüyordu. İslam toplumları da ulemasıyla, devletiyle, halkıyla bu olguyu görüyor ve buna göre bir cihad anlayışı geliştirmiş bulunuyor; sonuçta nihai olarak devletin vereceği kararlar herkes tarafından muteber sayılıyordu.

Ancak İslam fıkıh ve tefsir geleneğinde saldırı savaşı konusunda ahlâkî ilkelerle bağdaştırılması mümkün olmayan görüşler de vardır. Mesela ünlü Hanefî âlimi Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]) *es-Siyerü'l-kebir*'in şerhinde şunları kaydetmiştir: “Müslümanların savaşaacağı topluluk Arap putperestler ve mürtetler gibi kendilerinden cizye kabul edilmeyen gruplar olursa, bunlar önce İslam'a davet edilir, daveti kabul etmedikleri

takdirde kendileriyle savaşa girişilir ... Eğer onlar, ‘Karşılıklı olarak savaşı sonlandıralım’ teklifinde bulunurlarsa ... böyle bir talebe olumlu karşılık vermek caiz değildir. Çünkü Yüce Allah, ‘*Gevşeklik göstermeyin, üzülmeyin; eğer inanmışsanız en üstün olan sizsiniz*’ buyurmuştur. Şayet onlar Müslümanların başa çıkamayacağı düzeyde üstün bir güce sahip olursa, o zaman yeterli güç/kuvvet tedarik edinceye kadar savaşı askıya alma antlaşması yapılabilir ve fakat ***güçlendikten sonra antlaşma feshedilir.***⁹⁷

- **Serahsî’den aktardığımız pasajın özellikle son kısmındaki “fakat güçlendikten sonra antlaşma feshedilir” ifadesi, Müslümanların genel olarak kendilerini güçlü gördükleri, fütuhât amaçlarını gerçekleştirmek için şartların elverişli olduğu Ortaçağdaki devletlerarası hukuk ve reel politik itibariyle işlevsel olabilir. Fakat bu işlevsellik, pasajdaki ahlâkî muhtevanın, Kur’an ve Sünnetin mutlak ahlâkî ilkeleri ve değerleri bakımından ciddi bir sorun taşıdığı ve dolayısıyla sorgulanması gerektiği gerçeğini ortadan kaldırmaz.**

Öncelikle Serahsî ve daha başka fakihlerin⁹⁸, Müslümanların güçlü durumdayken karşı tarafla anlaşma yapmalarının caiz olmadığına delil olarak gösterdikleri Âl-i İmrân 3/139. ayetin konuyla ilgisi olmayıp, birçok müfessirin de kaydettikleri gibi⁹⁹ bu ayet, Uhud’da Mekke Müşrikleri karşısındaki kayıplarından dolayı üzülen Müslümanları teselli maksadıyla gelmiştir.¹⁰⁰ Ayrıca Serahsî’den aktardığımız pasajın özellikle son kısmındaki “fakat güçlendikten sonra antlaşma feshedilir” ifadesi, Müslümanların genel olarak kendilerini güçlü gördükleri, fütuhât amaçlarını gerçekleştirmek için şartların elverişli olduğu Ortaçağdaki devletlerarası hukuk ve reel politik itibariyle işlevsel olabilir. Fakat bu işlevsellik, pasajdaki ahlâkî muhtevanın, Kur’an ve Sünnetin mutlak ahlâkî ilkeleri ve değerleri bakımından ciddi bir sorun taşıdığı ve dolayısıyla sorgulanması gerektiği gerçeğini ortadan kaldırmaz.

97 Şerhu *Kitâbi’s-Siyerî’l-kebir*, I, 132-133; aynı yöndeki bir başka görüş için keza bk. Kiyâ el-Herrâsi, *Abkâmu’l-Kur’an*, IV, 375.

98 Mesela bk. Mâverdi, *el-Ĥâvî’l-kebir*, XIV, 351; Abdulvâhid er-Rûyânî, *Baḫru’l-meḫzeb*, XIII, 398.

99 Mesela bk. Beḡavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 513; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 418; İbn Aṭiyye, *el-Muḫarreru’l-vecîz*, s. 511.

100 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VI, 76.

B. Yeni Bir Cihad Tanımı İçin Öncelikli İlkeler

1. Ahlâkîlik

Buraya kadar kısmen işaret edilen gerekçeler bile, temel İslâmî kaynaklar içinde kalarak oluşturulacak yeni bir cihad tanımı ve tasavvurunun vazgeçilmez unsurunun ahlâkîlik olduğunu apaçık ortaya koymaktadır. Kabul etmek gerekir ki, Müslüman toplumların diğer birçok konudaki düşünceleri ve eylemleri gibi günümüzdeki yaygın kullanımı ve uygulamasıyla cihad konusundaki düşünce ve eylemleri de büyük ölçüde ahlaktan koparılmış bulunmaktadır. Bu durumda aşağıda **stratejik öngörü** olarak tanımlayacağımız çerçevede kalarak yapılması gereken cihadın mutlaka **ahlaka uygun cihad** olduğunu söylemeliyiz. “Ahlaka uygun cihad” kavrayışını geliştirme amaçlı fikrî ve ilmî bir proje, esasta ahlak odaklı bir zihniyet dönüşümünü gerçekleştirecektir. Bunun yanında böyle bir proje, bugünkü cihatçı teorisyenlerle onların beslediği radikal örgütlerin ve hatta halk kitlelerinin hem temel İslam kaynakları hem ahlâkî ve insanî ilkeler yönünden kendi anlayış ve uygulamalarını sorgulamalarına da imkân verecek, sonuçta Müslüman toplumların cihad anlayışından kaynaklanan mevcut sorunlarını aşmalarına katkı sağlayacaktır. Esasen Kur’an ve Sünnet ile diğer İslâmî mirası tarihsel bağlamıyla birlikte bütüncül bir yaklaşımla incelediğimizde bu projeyi besleyecek, ahlâkîlik ilkesine uygun çok güçlü referans noktalarının bulunduğunu görürüz. Çağın reel-politik durumunu da dikkatli ve detaylıca analiz ederek, ayrıca savunmacı bir pozisyona düşmeden, cihada ve ilgili diğer kavramlara dair geliştireceğimiz ahlak merkezli yorumlar aslında yalnızca belli bir terimi içermeyip birçok İslâmî kavram için de uygulanması gereken genel bir ihtiyaçtır.

Esasen cihadla ilgili temel İslâmî kaynaklar ve kültürel birikim gösteriyor ki, uluslararası ilişkileri genellikle güvensizlik ve savaş gerçeğinin belirlediği eski dünyada Müslümanlar gerek savunma gerekse potansiyel tehlikeler karşısında veya kendileri için yararlı gördükleri durumlarda saldırı savaşını meşru ya da gerekli görmüşlerdir. Bununla birlikte, o çağların şartlarının elverdiği ölçüde bazı savaş ahlakı ilkelerini de teorik planda geniş bir katılımla benimsemişlerdi. Bu ilkelere göre her türlü silahlı savaş önemli kısıtlamalara tabidir. Yaşlılar, çocuklar, kadınlar, özürlüler, gay-

rimüslim din adamları ve ibadethane hizmetlileri (ashâbu's-savâmi') gibi Müslüman toplum için fiilen tehlikeye oluşturması beklenmeyen insanlara dokunulamaz. İşkence, hırsızlık ve yağmacılık yapılamaz; hayvanlar öldürülemez, ekinlere ve ağaçlara zarar verilemez, ibadethanelerin tahrip

- **İnsan ve Müslüman olarak**
- **beklediğimiz ve temenni ettiğimiz**
- **şey, yeni dünyada uluslararası**
- **ilişkilerin, savaşı asli, barışı ârizi**
- **gören eski zihin yapısından çıkıp,**
- **küresel barışı ve bu temel amaç**
- **için şart olan küresel güven ve**
- **adaleti içselleştiren bir zihin**
- **yapısına evrilmesidir.**

edilemez.¹⁰¹ Bunlar ve bunlar gibi İslam'ın genel ahlak ilkelerinin de gerektirdiği kuralların birçok Müslüman ilim ve fikir adamınca ısrarla savunulduğu, bu hususta güçlü bir yazılı ve geleneksel kültürün olduğu bilinmektedir. Önemle belirtilmelidir ki, bunların hepsi, gerek bugün yapacağımız cihad tanımına referans olması gerekse –halkın modern geçim kaynaklarının, sanayi tesislerinin tahrip edilmemesi, tarihî ve kültürel mirasa zarar verilmemesi gibi–yeni ilkelerin tespiti için model oluşturması yönlerinden de son derece değerlidir.

Bütün bu verilerle birlikte, modern dünyanın uluslararası ilişkiler için getirdiği, adalet ve hakkaniyet gibi ahlâkî prensiplere uygun sözleşmeler ve hukuk kurallarını da göz önüne alarak Müslüman âlimlerce cihad kavramı yeniden inşa edilmelidir. Bunu da elbette sistematik olarak, çağdaş anlamına uygun şekilde kendileri, yani genel olarak Müslümanlar yapacaklardır. Daha geniş bir anlatımla, cihad gibi diğer ilgili bazı İslâmî kavramlarda günümüz şartlarında muğlak ve yoruma açık hale gelmişse, Müslümanlar bunların çağdaş anlamlarını aramak ve buldukları anlamların, ilgili terimlerin tek anlamı olmadığını da bilmek durumundadırlar. Bu çerçevede insan ve Müslüman olarak beklediğimiz ve temenni ettiğimiz şey, yeni dünyada uluslararası ilişkilerin, savaşı asli, barışı ârizi gören eski zihin yapısından çıkıp, küresel barışı ve bu temel amaç için şart olan küresel güven ve adaleti içselleştiren bir zihin yapısına evrilmesidir. Böyle olunca belirtilen zihinsel ve pratik sorunu aşmak da yaşadığımız 'global köy'de bütün aydınların ve siyasetçilerin müşterek hedefleri olmaktadır.

Şimdiki durumda şurası apaçık gerçektir ki, Müslüman dünyadaki şiddet eğilimleri ve hareketleri terör ve intihar saldırılarına, iç savaşılar kadar va-

101 Toplu bir bilgi için mesela bk. İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, I, 524.

Bu durumda Müslüman münevverlere düşen, “medeniyetler çatışması” veya “sürekli cihad” gibi mahiyet itibariyle aynı olan şiddet söylemlerine katkıda bulunmak veya bunlar karşısında suskun kalmak yerine, çağımızda ahlâkî dayanakları sağlam bir barışçı dünya düzeninin kurulmasına katkı sağlayacak düşünce ve bilgiler üretmektir.

• rabilmekte, bu da daha çok zayıf
• ülkelerde üretilmekte, en çok
• onlara zarar vermektedir. Bu
• hareketlere karşı, daha doğru-
• su bunlardan beslenerek bir de
• Müslüman olmayan dünyada
• İslamofobik düşünce ve hareket-
• lerin tehlikeli bir şekilde gelişip

güçlendiğini görüyoruz. Her iki olgu da yeni dünyanın, özünde henüz barış temelli, ahlâkî dayanaklara sahip bir uluslararası ilişkiler zihniyetini ve pratiğini hazmedememiş olmasının sonuçlarıdır. Bu durumda Müslüman münevverlere düşen, “medeniyetler çatışması” veya “sürekli cihad” gibi mahiyet itibariyle aynı olan şiddet söylemlerine katkıda bulunmak veya bunlar karşısında suskun kalmak yerine, çağımızda ahlâkî dayanakları sağlam bir barışçı dünya düzeninin kurulmasına katkı sağlayacak düşünce ve bilgiler üretmektir. Çünkü bu, İslam bakımından Hz. Peygamber’in “rahmeten-li’l-âlemîn” (küresel rahmet)¹⁰² misyonuna daha uygun olacaktır.

2. Rasyonellik/Yararlılık

Kuşkusuz çağdaş Müslüman entelektüellerin, yeni bir cihad tanımı inşa ederken, yaşadıkları çağın gerçekleri, yerel ve küresel şartlar ve olgular yanında, elbette kendi değerlerinin ve medeniyetlerinin asli kaynaklarını ahlâkî bakımdan olduğu gibi rasyonellik/yararlılık bakımından da dikkatle değerlendirmeleri gerekecektir. Önemle belirtelim ki, ahlâkîliğin olmadığı

Önemle belirtelim ki, ahlâkîliğin olmadığı bir rasyonellik zulüm, rasyonelliğin olmadığı bir sözde ahlâkîlik de gerçekte ahmaklıktır.

• bir rasyonellik zulüm, rasyonelliğin olmadığı bir
• sözde ahlâkîlik de gerçekte ahmaklıktır.

• Hz. Peygamber’in hayatında Bedir, Uhud ve
• Hendek olmak üzere kayda değer üç savaş var-
• dır. Aslında sonuncusunda fiilen savaş yapılmamış-
• tır. Peygamberlik hayatının tümünü dikkate

aldığımızda –yukarıda da kaydettiğimiz gibi- onun savaş halinde olduğu günlerin toplamı iki aydır. Bu üç olaya baktığımızda bunlarda eski

102 Bk. el-Enbiyâ 21/107.

kaynakların üzerinde durmadığı önemli bir unsur vardır ki, o da ‘strateji’dir. Yani incelendiğinde görülecektir ki, bu üç savaşın hepsinde ahlakiliğin, haklı ve âdil savaş olmasının yanında, belli bir **planlama** ve bir **öngörü** vardır. Buna göre Hz. Peygamber’in zihninde ve

- **Hız. Peygamber’in zihninde ve uygulamasında cihad hiçbir zaman kör bir mücadele değildir; aksine iyi hesaplanmış, stratejiye ve öngörüye dayanan bir mücadeledir. Şu hâlde çağdaş dönemde de cihadın strateji ve öngörü ya da bunları tek unsura indirerek stratejik öngörü anlamına geldiğini söyleyebiliriz.**

uygulamasında cihad hiçbir zaman kör bir mücadele değildir; aksine iyi hesaplanmış, stratejiye ve öngörüye dayanan bir mücadeledir. Şu hâlde çağdaş dönemde de cihadın **strateji** ve **öngörü** ya da bunları tek unsura indirerek **stratejik öngörü** anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Bu manada modern cihad tanımı ve tasavvurunun İslam kültüründe de genel kabul görmüş olan ahlâkîlik yanında, rasyonellik ilkesine de dayandırılması gerekmektedir. Rasyonellik ilkesi bakımından cihad kavramında şu iki unsur da bulunmalıdır:

a. Bilgi. Arkasında bilginin bulunmadığı anlama ve yorumlama çabası, bu kısır çabaya dayalı pratik bir mücadele asla stratejik öngörüye dayalı cihad sayılamaz. Oysa çağdaş Müslüman toplumlar, sadece cihad tasavvuru ve uygulamasında değil başka birçok alanda, hatta İslam konusunda bile çağdaş şartlara ve ihtiyaçlara cevap veren, insanlığın eksikliğini duyup yararlı bulacağı bilgiler üretmiyor. Müslümanların İslam üzerine yapacakları tüm konuşmaların anlamlı hale gelebilmesi için ahlâkî değerleri önemsemenin yanında, mutlaka bilgi üreten bir toplum düzeyine yükselmeleri gerekmektedir. Yapmaları gereken geniş anlamdaki cihadın, yani “her bir Müslümanın kendini ve çevresini iyileştirmesi yönündeki kesintisiz çabası” anlamındaki “büyük cihad”ın bir unsurunun da bu olduğunda kuşku yoktur.

b. Güç. İyi bir stratejik öngörünün bir başka şartı da güçtür. Özellikle modern çağda sadece bilgi üretenler güçlüdürler ve yalnızca (bilgiyle) güç sahibi olanlar varlıklarını güvenceye alma ve geliştirme, kendilerini tanımlama ve kendileri kalarak var olma imkânına sahiptirler. Bu bakımdan en büyük güç tanımlama gücüdür. Edward Said’in alıntılıdığı¹⁰³ bir sözünde Karl Marx, Müslümanları kastederek, “Kendilerini takdim

103 Edward Said, *Oryantalizm*, s. 46.

Müslümanların, kendilerini sadece başkalarının onlar hakkında ne düşündüğüne ya da onları nasıl anladıklarına/anlattıklarına göre tanımlamak veya başkalarının imkân verdiği ölçüde var olmak yerine, asıl kendi düşündükleri şekilde kendilerini temsil/ifade etme ve kendileri kalarak var olma yeteneğini ya da gücünü geliştirmeleri zorunludur.

• edemiyorlar, takdim edilmek zorundalar” demişti. Müslümanların, kaybettikleri temsil/tanımlama ve kendileri kalarak var olma güç ve imkânını yeniden kazanmaları gerekiyor. Müslümanların, kendilerini sadece başkalarının onlar hakkında ne düşündüğüne ya da onları nasıl anladıklarına/anlattıklarına göre tanımlamak veya başkalarının imkân

verdiği ölçüde var olmak yerine, asıl kendi düşündükleri şekilde kendilerini temsil/ifade etme ve kendileri kalarak var olma yeteneğini ya da gücünü geliştirmeleri zorunludur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, cihadın çağdaş manalarından biri, belirtilen unsurlarıyla stratejik öngörüdür. İslam’ın temel kaynaklarını bütüncül bir bakışla okursak, cihadın, en geniş anlamıyla “kendimizi ve çevremizi Allah’ın muradı ve insanlık vicdanı bakımından en iyi, en doğru ve en yararlı şeylere kavuşturma çabası” olduğunu görürüz. Buna göre, Müslümanlar, belirtilen stratejik öngörü çerçevesinde, öncelikle kendilerini ve toplumlarını nasıl değiştirebileceklerini, onu nasıl daha ahlaklı ve erdemli, daha entelektüel ve bütün bunlarla birlikte güçlü hale getirebileceklerini, kendilerini yine kendileri temsil etme/tanımlama gücünü nasıl yeniden elde edebileceklerini düşünmelidirler. Onların asıl sürdürmeleri gereken cihad budur ve bu, çağdaş zamanlarda onlar için son derecede gerekli olan bir cihad anlayışıdır. Bilmeliyiz ki, Kur’an’ın müminlere layık gördüğü en üstün, en aziz (şerefli/güçlü) olma (Âl-i İmrân 3/139; Muhammed 47/35; el-Münâfıkûn 63/8) idealine ulaşmanın başta gelen şartı böyle bir cihaddır ve onun için de bu, günümüzde “en büyük cihad”dır.

Bu söylenenlerden çıkan sonuca göre **cihad** teriminin en uygun anlamlarından biri, insanlığın ortak vicdanının kadim zamanlardan beri özlemini duyduğu ve peşinden koştuğu hakikat, adalet ve hakkaniyet, hürriyet, huzur ve refah, can, mal ve ırz güvenliği gibi evrensel hedeflere, ilke ve değerlere doğru adım adım ilerleyerek sonuçta bütün dünya için huzur verici bir gelecek inşa etme çabasıdır. Kur’an, “halifelik” (A’râf 7/129),

“dünyanın imarı” (Hûd 11/61) gibi kavramlarla insana yüklediği böyle bir dünya inşa etme sorumluluğuna işaret eder. Bu sorumluluğu doğru kavrar ve bu sorumluluk açısından bakarsak görürüz ki cihad, Müslümanların sadece kendileri için değil, tüm insanlık ve tüm canlılar için belirtilen kuşatıcı anlamıyla parlak bir gelecek inşa etme yolunda sarf etmeleri istenen çabanın adıdır.¹⁰⁴

- **Bu sorumluluğu doğru kavrar**
- **ve bu sorumluluk açısından**
- **bakarsak görürüz ki cihad,**
- **Müslümanların sadece kendileri**
- **için değil, tüm insanlık ve tüm**
- **canlılar için belirtilen kuşatıcı**
- **anlamıyla parlak bir gelecek**
- **inşa etme yolunda sarf etmeleri**
- **istenen çabanın adıdır.**

Şunun da bilinmesi gerekir ki, tarihî tecrübe ve paylaşılan İslam kültürünün ana değerleri açısından bakılacak olursa, “cihâd-ı ekber” (en başta kendimize, nefsimizin kötülük iş-

- **Silahlı cihad (savaş)**
- **zulmün vasıtası olamaz;**
- **çünkü bu, ahlâkîlik**
- **ilkesinden sapmış olur.**

leme yönündeki baskılarına karşı cihad) ile “cihâd-ı asgar” (dış düşmanla savaş) arasında doğrudan bir münasebetin olduğu bile görülür. Bu münasebet, “cihâd-ı asgar”ın hem tarifinde hem de tatbikinde önemli bir rol oynar. Şöyle ki, savaşın ahlâkîlik ilkesine uygun şekilde yürütülmesi yönünde sarf edilen çaba da nefse karşı yürütülen bir cihaddır. Çünkü İslâm’da savaşın da âdâb ve erkânı, kuralları, ahlâkî kayıtları vardır. “Edeb”, tezhîb-i nefsin yani kendini arındırma ve geliştirme çabasının en önemli neticelerinden biridir. Buna göre silahlı cihad (savaş) zulmün vasıtası olamaz; çünkü bu, ahlâkîlik ilkesinden sapmış olur. “Cihâd-ı ekber” kavramının yer aldığı hadisin sahihliği konusundaki tartışmalar ilmî bakımdan önemlidir. Ancak şu da tarihî bir gerçektir ki, sıhhat konusunun şüpheli olması, kavramın Kur’an’ın, dolayısıyla İslam’ın ruhuna uygun olmadığı, İslam kültüründe değer görmediği anlamına gelmez. Müslümanların bu rivayeti önemsemelerinin nedeni de budur. Buna karşılık “cihâd-ı ekber”in tasavvuf sahasında derinlik kazanması da mutasavvıfların “küçük

104 Râgıb el-İsfahânî, ayetlerden deliller göstererek, insanın var ediliş nedenini, a) “Buyruk ve yasaklarında Allah’ın iradesine tam uyum ve bağlılık” anlamında **ibadet**; b) “İnsanın kendisini ve idaresi altındakileri hikmet, adalet, ihsan, hilim gibi erdemlerle yönetmesi” anlamında **hilafet**; c) “Dünyayı kendisi ve kendi dışındakiler için yaşanır hale getirmek” anlamında **dünyanın imarı** şeklinde sıralamıştır. Râgıb, bu konularda gösterecek çabayı ise **“ibadet ve Allah yolunda cihad”** olarak nitelemiştir (*eż-Zêri’a ilâ mekârimi’ş-şeri’a*, s. 82-87).

cihad”ı görmezlikten geldikleri manasına gelmez; tersine cihadın bu iki şekli arasında bir münasebet kurduklarını gösterir. Nitekim İslam dünyasının birçok yerinde emperyalizme karşı mücadelede tasavvufi hareketler büyük rol oynamıştır.

C. Müslümanların Yeni Bir Uluslararası İlişkiler Teorisi Kurmaları Mümkün mü?

Klasik fıkıh birikimi incelendiğinde, “silahlı savaş” anlamında cihada indirgenmiş uluslararası ilişkilerin, teoride Kur’an, hadisler ve ilk Müslüman toplumun tecrübesi üzerine kurgulansa da hakikatte doktrinin teşekkül ettiği dönemin ihtiyaçları doğrultusunda oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Dönemin uluslararası ilişkileri, İslam âlimlerine sürekli savaş ilkesini temellendirecek uygun yöntemleri seçip kullanmalarına imkân vermiş, hatta bazı durumlarda onları buna mecbur etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber döneminde yaşanan süreç, sonrakinin öncekini hükümsüz (mensuh) kıldığı çeşitli aşamalara ayrılmakta ve nihai aşama, “silahlı savaş” anlamındaki cihad teorisini hukukî bakımdan temellendirmektedir.

Bu şekilde oluşan uluslararası ilişkiler teorisinin ve bu çerçevede cihad kavramının tanımı ve muhtevasıyla ilgili anlayışın, sonraki zamanlarda dünyada yaşanan değişimi gerektiği ölçüde takip edemediği ortadadır. Bundan sonra Müslümanların önünde, temel ilkeleri değişmeyecek fakat dönemsel şartlara, ülkelere ve toplumlara göre olgulardaki değişimi de karşılayabilecek esnekliğe sahip bir uluslararası ilişkiler teorisi oluşturma

Müslümanlar, hayat hakkı, mülkiyet hakkı, özgürlük, adalet gibi İslam’ın yüksek ilkelerini ve değerlerini de içine alan uluslararası hukuk normlarına ulaşabilir, bu yöndeki çalışmalara katkı sağlayabilirler. Böyle bir başarı, Müslüman düşüncesindeki donmuşluk, istikrarsızlık, çatışmacılık ve en önemlisi işlevsizlik görüntüsünü de ortadan kaldıracaktır.

imkânı vardır. Nitekim bazı çağdaş Müslüman bilim ve fikir insanları, İslam’ın ruhuna uygun yorum yöntemlerini kullanmak suretiyle yine naslardan hareket ederek, çağımızın genel insanî barış umuduna ve tasavvuruna uygun şekilde barışın ilke, savaşın istisna olduğu sonucuna ulaşan düşünceler geliştirmişlerdir. Bu düşünce çizgisi daha da geliştirilebi-

lır ve bu sayede Müslümanlar, hayat hakkı, mülkiyet hakkı, özgürlük, adalet gibi İslam'ın yüksek ilkelerini ve değerlerini de içine alan uluslararası hukuk normlarına ulaşabilir, bu yöndeki çalışmalara katkı sağlayabilirler. Böyle bir başarı, Müslüman düşüncesindeki donmuşluk, istikrarsızlık, çatışmacılık ve en önemlisi işlevsizlik görüntüsünü de ortadan kaldıracaktır.

Kitap ve Sünnet'in uluslararası ilişkilere dair hükümler içeren naslarını, tarihsel bağlamları esas alınarak yorumlamak, -bazı usûlî zorluklarla karşılaşılsa da- klasik kaynaklara bakıldığında mümkün görünmektedir. Esasen, özellikle savaşlar konusunda Hz. Peygamber'in bazı kararlarının kendi re'y ve içtihadına dayandığı, yani daha sonraki terminolojiyle, dönemin şartlarında **imamet tasarrufu** niteliği taşıdığı hususu klasik doktrinde de ağırlıklı bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁰⁵

- **Mesela eski uluslararası ilişkiler**
- **düzeninin bir gerçeği olan köleliğe**
- **dair Kitap ve Sünnet'te birçok**
- **hüküm bulunmaktadır. Onlardan**
- **biri de devletin savaş esirlerini**
- **köleleştirebilmesine yetki veren**
- **hükümdür. Fakat geldiğimiz**
- **aşamada kölelik ve dolayısıyla**
- **savaş esirlerinin köleleştirilmesi**
- **yasaklanmış, bu konuda -her**
- **kültürde olabilecek bazı marjinaller**
- **dışında- tüm insanlık ortak bir**
- **karara varmıştır.**

Cihada indirgenmemiş, fakat kaçınılmaz olarak onun da bir parçası olduğu, hem İslâmî hem çağdaş bir uluslararası ilişkiler teorisi oluşturmak için, klasik dönem hukukçularının da dikkate aldıkları “tarihsel bağlam” ve “politik içerik/amaç” unsurlarını, başvurulacak ilk zorunlu veriler olarak kabul etmek gerekecektir. Mesela eski uluslararası ilişkiler düzeninin bir gerçeği olan köleliğe dair Kitap ve Sünnet'te birçok hüküm bulunmaktadır. Onlardan biri de devletin savaş esirlerini köleleştirebilmesine yetki veren hükümdür. Fakat geldiğimiz aşamada kölelik ve dolayısıyla savaş esirlerinin köleleştirilmesi yasaklanmış, bu konuda -her kültürde olabilecek bazı marjinaller dışında- tüm insanlık ortak bir karara varmıştır. Gelecekte bir varsayım olarak insanlığın yeniden savaş esirlerini köleleştirdiği bir ilişki biçiminin ortaya çıkması halinde Müslümanların tutumu ne olacaktır? Müslümanlar, savaş esirlerinin köleleştirilmesine ilişkin şu an

105 Seyfeddin el-Âmidî, *el-İşkâm fi usûli'l-ahkâm*, IV, 398-407; Karâfî, *el-İşkâm fi temyizi'l-fetâvâ*, s. 99-120; İbnü's-Sââtî, *el-Bedi' fî usûli'l-fıkıh*, III, 313-316; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 662-665.

Siyasiler şartlara ve olgulara göre tutum belirleseler de Müslüman bilim ve düşünce insanlarının her durum ve şartta insan onurunu ve özgürlüğünü savunmaları, dolayısıyla köleliği ve insanları köleleştirme sonucunu doğuran savaşı ilke olarak reddetmeleri, hatta bu uğurda sergileyecekleri gayreti de “cihad” kavramı içinde düşünmeleri gerekecektir.

uygulanma imkânı bulunmayan hüküm geçerli sayıp yeniden yürürlüğe mi koyacaklar, yoksa köleliği ahlâken reddeden bir tutum mu benimseyecekler? Çağdaş İslâmî hukuk düşüncesi henüz bu ve benzeri soruları cevaplayacak tartışma ortamına ve düzeyine kavuşamamıştır.

Gerçek şudur ki, köleliğin en yaygın olduğu çağlarda bile esas itibarıyla

Kur'an'ın yaratılıştaki asaletini yücelttiği (mesela bk. er-Rûm 30/30), bu asaletini koruyan insan fitratı asla köleliğe gönüllü razı olmamıştır ve olmayacaktır. Hiçbir normal insan kölelik zincirini gönüllü boynuna takmamıştır, takmayacaktır. Buna göre, siyasiler şartlara ve olgulara göre tutum belirleseler de Müslüman bilim ve düşünce insanlarının her durum ve şartta **insan onurunu** ve özgürlüğünü savunmaları, dolayısıyla köleliği ve insanları köleleştirme sonucunu doğuran savaşı ilke olarak reddetmeleri, hatta bu uğurda sergileyecekleri gayreti de “**cihad**” kavramı içinde düşünmeleri gerekecektir. Ancak topyekûn Müslüman toplumların böyle bir zihin ve ahlak düzeyine yükselmeleri için derinlikli, kuşatıcı, özgün ve yüksek değerleri ihmal etmeyen, sonuçta toplumu dönüştürücü pek çok araştırma yapmaya ihtiyaç vardır.

İslam düşüncesi, tarihsel tecrübe birikimiyle, yüksek değerleri yalnızca ilkelere dönüştürmekle kalmayıp belli dönemlerde uygulamaya geçirebilmiş olmasıyla, tüm toplumlar bakımından adaletli yeni bir yeryüzü medeniyeti inşa etmenin en önde gelen, -bugünkü olumsuz duruma ve görüntüye rağmen, ilkeleri ve tarihi tecrübeleri tarafından bakıldığında belki de tek adaydır.

Barışı önceleyen bir uluslararası ilişkiler teorisini geliştirirken değerli bir referans noktası da şudur: Klasik dönemde, hâkim savaş olgusuna rağmen, Müslümanlar kuralları hukukî düzenlemelerle belirlenmiş bir toplumsal zeminde, Müslüman olmayanlarla barış içinde bir arada yaşamayı başarmışlardır. İslam düşüncesi, tarihsel tecrübe birikimiyle, yüksek değerleri yalnızca ilkelere dönüştürmekle kalmayıp belli dönemlerde uygulamaya geçirebilmiş olmasıyla, tüm toplumlar bakımından adaletli

yeni bir yeryüzü medeniyeti inşa etmenin en önde gelen, -bugünkü olumsuz duruma ve görüntüye rağmen, ilkeleri ve tarihî tecrübeleri tarafından bakıldığında- belki de tek adaydır. Bunun uluslararası düzeyde de gerçekleşmesi çok yönlü fikrî ve ilmî çabalarla mümkün olacaktır. Müslümanların hukuk düşüncesinin onlara yüklediği sorumluluk, Kur'an'ın içerdiği temel ölçüler içinde kalarak, olguları ve değişimi dikkate alan, temel hak ve hürriyetleri bütün toplumlar ve bireyler için gözetilen bir uluslararası ilişkiler teorisine ulaşmak; barışın "âdil ve haklı barış", zorunlulukların sürüklediği savaşın da "âdil ve haklı savaş" olması gerektiği düşüncesini savunmaktır. Böylece en geniş anlamıyla insanlık vicdanının onayladığı, Allah'ın insana bahsettiği temiz fitrata uygun düşen, Kur'an'da da temelleri bulunan yeni bir cihad doktrini geliştirmek, Müslümanların İslam'a, tarihe, ümmete ve İslam davetinin muhatabı olan tüm insanlığa karşı dinî ve ahlâkî görevleridir. Şöyle ki:

a. Elbette Müslümanların varlık-yokluk mücadelesi verdikleri bir dönemde gelmiş olup, savaşmayı teşvik veya emreden ayetler de var ve bugün de Müslüman toplumlar, yetkili organlarının kararıyla ahlâkîlik ve rasyonellik ölçüleri içinde bunların gereğini yaparlar. Bununla birlikte, çağımızın Müslüman entelektüelleri ilkesel olarak barışı desteklemelidirler. Zira ahlâkî bağlamda mutlak barışa doğru ilerleyip kemale ermek, Allah'ın ve dinin nihai amacı ise -ki Müslümanlar olarak öyle olduğuna inanıyoruz- o halde 1400 yaşında olan İslam'ın tarihsel tezinin (nihai âdil barış) gerçekleşmesine doğru ilerlenebilir; bu hem mümkün hem de gereklidir. Müslüman entelektüeller, bunu yaparken eski dönemlerin şiddet dozunun giderek arttığı bir çizgi izleyen **nesih** anlayışını mutlak olarak çürütmeye çalışmak yerine, onu kendi çağının gerçekleri içinde değerlendirmelidirler. Bu, yapılması gereken ilk doğru iştir.

Buna ilaveten Müslüman münevverler Kur'an'ı, Sünneti, İslâmî birikim ve tecrübeyi bütünsel yöntemle anlamak suretiyle şiddete ve belki yok oluşa doğru yol alan bugünkü dünyada bu tehlikeli gidişi çabuklaştırıcı şiddet yollarını meşrulaştırıp kullanmak yerine, onu durduracak işlere yoğunlaşarak insanlığın önüne kurtarıcı bir tez koyabilirler, koymalıdır. Çağımızdaki imha silahlarını göz önüne aldığımızda bizatihi insanlık görevi olan bu tutum, en geniş ifadesiyle insanlığın kurtuluşunu hedefleyen İs-

- Müslüman münevverler Kur'an'ı,
- Sünneti, İslâmî birikim ve tecrübeyi
- bütünsel yöntemle anlamak
- suretiyle şiddete ve belki yok oluşa
- doğru yol alan bugünkü dünyada
- bu tehlikeli gidişi çabuklaştırıcı
- şiddet yollarını meşrulaştırıp
- kullanmak yerine, onu durduracak
- işlere yoğunlaşarak insanlığın
- önüne kurtarıcı bir tez koyabilirler,
- koymalıdır.

lam'ın küresel düzeyde doğru tanınmasını da sağlayacak, böylece İslam davetinin önündeki nefret engeli de aşılabacaktır. Sonuçta insanlığın da dinin de nihai amacı budur. Bugünkü dünyada bu doğru tutum, İslam'ın da küresel düzeyde haksız tanımlamalardan kurtarılıp, bizzat Müslüman âlimler ve toplumlar tarafından doğru tanıtılmasını ve sevimli kılınmasını sağlayacak, bu suretle İslam davetinin önündeki nefret engeli de aşılabacaktır ki, şüphesiz bu, aynı zamanda Allah'ın ve Peygamber'in istediği bir şeydir. Zira eski âlimlerin nüzul sürecinin sonlarına doğru gelip savaşı teşvik veya emreden, yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz ayetlerle yürürlükten kaldırıldığını (mensuh olduğunu) ileri sürdükleri müsamaha, af, sabır, uzlaşma (sulh) vb. barışçıl içeriğe sahip ayetler de Allah'ın kelamı ve şartlarının oluşturulup uygulanmasını istediği yasalarıdır. Kur'an'da bu anlamda değerlendireceğimiz yüzlerce barışçıl ayet vardır. Bu hususta şiddet karşıtı, barış yanlısı fikirler seslendirdiği için aykırı bulunup susturulan Müslüman düşünce insanlarına en azından tahammül etmek gerekiyor. Bunlar arasında, Kur'an'ın asıl evrensel ilkelerinin Mekke döneminde gelen sûrelerde bulunduğunu savunan Sudan asıllı fikir ve siyaset adamı Mahmud Muhammed Tâhâ¹⁰⁶; "Silahı bırakmamız lazım. Silah şeytan işidir. Silah necistir. Silah fitnedir" diyen Suriyeli fikir adamı Cevdet Sa'îd gibi Müslüman yazarlar var.

Eski ulemanın o günkü dünya şartlarında hükümsüz (mensûh) saydıkları, ancak Kur'an-ı Kerim'i bütüncül bir yöntemle okuduğumuzda çağımız ve özellikle Müslüman toplumlar için ne kadar değerli ve anlamlı olduğunu daha iyi anlayacağımız yüzlerce barışçıl ayetten bazıları şöyledir:

- "Dinde zor kullanma yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır" (Bakara 2/256).

106 Bu tür düşünceleri sebebiyle idam edilmiştir; bk. Ömer Mahir Alper, "Mahmûd Muhammed Tâhâ", *DİA*, XXVII, 370-371.

- “Onlar (takva sahipleri) bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, öfkelerini yenerler, insanları affederler. Allah işini güzellikle yapanları sever” (Âl-i İmrân 3/134).
- ... kim bir kimseyi öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir can kurtarırsa bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur” (Mâide 5/32).
- “Sen onlara sırf Allah’ın lütfu sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever” (Âl-i İmrân 3/15).
- “Mescid-i Harâm’a girmenizi engellediler diye bir topluma karşı duyduğunuz kızgınlık, sakın aşırı gitmenize sebep olmasın. İyilik ve takva hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın” (Mâide 5/2).
- “Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutun, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa kızgınlığımız sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli olun; bu, takvaya dâba uygundur. Allah’tan korkun. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır” (Mâide 5/8).
- “Sen yine de onları (ahitlerini bozan Yahudileri) affet, hoş gör. Çünkü Allah iyilik edenleri sever” (Mâide 5/13).
- (Adem’in oğullarından Habil, Kabil’e şöyle dedi:) “Andolsun ki sen öldürmek için bana el uzatsan bile, ben öldürmek için sana elimi kaldıracak değilim! Zira ben âlemlerin rabbi olan Allah’tan korkarım” (Mâide 5/28).
- “İşte bundan dolayı İsrâil Oğullarına şöyle yazmıştık: “Bir cana kıymaya veya yeryüzünde fesat çıkarmaya karşılık olması dışında, kim bir kimseyi öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir can kurtarırsa bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur” (Mâide 5/32).
- “Kolaylığı seç, iyi olanı emret, cabillere aldırma.” (Mâide 5/199).
- “Belki de Allah sizinle onlardan düşmanınız olan kimseler arasında (karşılıklı) bir dostluk meydana getirecektir. Allah kadirdir. Allah bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir. Allah, din konusunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlarla iyi ilişkiler içinde olmanızı ve onlara adaletli davranmanızı yasaklamaz. Allah adaletli olanları elbette sever” (Mümtehine 60/7-8).

- “Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan da size düşman olanlar vardır, onlardan sakının. Ama affeder, hoşgörülü ve bağışlayıcı davranırsanız, şüphesiz Allah da çok bağışlayıcı ve engin merhamet sahibidir” (Teğâbun 64/14).¹⁰⁷
- “Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların bepsi topluca mubakkak iman ederdi. Hal böyleyken sen (ey Peygamber), mümin olsunlar diye tutup insanları zorlayacak mısın?” (Yunus 10/99).
- “Ve onlar rablerinin rızasını elde etmek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda gizli açık harcayan, kötülüğü iyilikle savan kimselerdir. İşte dünya hayatının güzel sonu (cennet) sadece onlarındır” (Ra’d 13/22).
- “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış. Kuşkusuz senin rabbin, yolundan sapanların kim olduğunu en iyi bilendir; O, doğru yolda bulunanları da çok iyi bilir. Cezalandırmak isterseniz size yapıldığı kadarıyla cezalandırın; fakat sabır gösterirseniz bilin ki sabırlı davrananlar için bu mubakkak daba hayırlıdır. Sen sabret; sabır göstermen de Allah’ın ihsanı sayesinde olacaktır. Onlardan dolayı üzülmeye, kurdukları tuzaklardan kaygı duyma. Çünkü Allah takva ile bereket edip iyiliği seçenlerin yanındadır” (Nahl 16/125-128).
- “Rahmân’ın bas kulları yeryüzünde vakarla yürüyen, cabiller onlara laf attığı zaman, “selâm” deyip geçen kullardır” (Furkan 25/63).
- “İçlerinden baksızlığa sapanlar dışında Ehl-i Kitap’la mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün ve deyin ki: Bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim tanrımız da sizin tanrınız da birdir. Biz O’na teslim olmuşuzdur” (Ankebût 29/46).
- “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen savunmanı en güzeliyle yap; o zaman bakacaksın ki seninle aranızda düşmanlık bulunan, sıcak bir dost oluvermiş! Bu sonuca ancak sabırlı olanlar ulaşabilir, yine buna ancak (erdemlerde) büyük pay sahibi olanlar ulaşabilir. Eğer şeytandan sana bir fitleme gelirse (bu bağlamda öfke ve kin duygularını kabartırsa) hemen Allah’a sığın! Allah işitendir, bilendir” (Fussilet 41/34-36).

107 Yukarıdaki ayetlerin tamamı Medine’de gelmiştir.

b. Kur'an'da yer alan ve o dönem şartlarında âdil savaşın kaçınılmazları olarak görmemiz gereken, ancak bugünün insanlık vicdanında –bağlamlarından koparılarak okunduğunda- şiddet içerikli zannedilen ifadeler var. Bunları o dönemin Arap antropolojisi ve kültürüyle ilişkisi içinde anlamamız gerekiyor. Evrensel bir din olarak 15. yüzyılını yaşayan İslam'ı, Kur'an'ın yukarıda bazı örneklerini sunduğumuz barış ve adalet yönündeki pek çok ifadesiyle de yeni dünyaya sunmamızın yine Kur'an'ın bizden istediği “*fi sebîlillâh cihad*” (Allah yolunda verilen mücadele) olduğunu düşünüyoruz.

- **“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen**
- **savunmanı en güzeliyle yap; o**
- **zaman bakacaksın ki seninle**
- **aranızda düşmanlık bulunan,**
- **sıcak bir dost oluvermiş! Bu**
- **sonuca ancak sabırlı olanlar**
- **ulaşabilir, yine buna ancak**
- **(erdemlerde) büyük pay sahibi**
- **olanlar ulaşabilir.**

Buradan hareketle diyebiliriz ki: a) Eski kültürümüzdeki *dâruislâm–darulharb* ayrışması günümüz uluslararası ilişkiler düzeninde fiilen geçersiz hâle gelmiştir. b) Savaşın gerekçesinin “küfür” olarak görülmesi yine eski çağların dünyasında anlamlı görülse bile, bugünün dünyasında fiilen geçerliliğini kaybetmiştir. c) Tarihte vuku bulmuş “fütûhat” da savaşa teşne eski toplumların tabiatına uymakta olup, bunun için savaşın bir motivasyonu ve bir teşvik unsuru olarak kullanılmış olması (Feth48/19-20) o günkü dünya için anlaşılır bir durumdur. Günümüz şartlarında ise bu tür gerekçelerle açılan savaşların en azından teorik olarak “haksız ve gayrı âdil savaş” sayılıp reddedilmesi gerektiğini savunan insanlık vicdanıyla buluşmak durumundayız.

D. Çağdaş Müslüman Fikir ve İlim İnsanlarının Dinî Öğretiyi Barışçıl Bir Bakışla Yorumlamalarının Gerekliliği

Bazı çağdaş Müslüman fikir ve ilim insanların dinî öğretiyi barışçıl bir bakışla yorumlamalarının peşinen “savunmacılık” olarak görüldüğünü, bu başlık altında sunacağımız fikir ve değerlendirmelerin de öyle yorumlanıp eleştirilebileceğini dikkate alarak öncelikle bu yaklaşımı değerlendirmek gerekmektedir.

- **Savunmacılık, bir kimsenin, bir tür eziklik duygusunun etkisinde kalarak, varacağı hedefi önceden kafasına koyup, elindeki bilgi ve belgeleri -cihad özelinde nasları ve eldeki diğer İslâmî tarihsel birikimi- kendi peşin amacına göre eğip bükmesi ve/veya onlardan bir kısmını kasıtlı olarak görmemesi, bunların analizini yapmadan, işine gelenleri kullanmasıdır.**

masıdır. Oysa bir bilim ve düşünce insanı, kaynakları ve tarihsel birikimi –hoşuna gidip gitmediğine bakmaksızın- toplu olarak görür ve hepsini o birikimin olduğu şartlar içinde okumaya, *anlamaya* çalışır; nihayetinde bu birikimi içinde yaşadığı çağın gerçekleri, talep ve ihtiyaçları ile buluşturarak en doğru anlama ulaşır. Buna göre, konumuz bağlamında her hâlükârda Müslüman bilim ve düşünce insanlarının görevi, olguların kö-tülüğünden insanları koruyacak ahlâkiliği oluşturmak ve bunu kalıcı kılmak, daha doğrusu bunun zihinsel temellerini kurmak, dünyada bu yönde yapılan çabalara katkıda bulunmaktır. Kısaca onların görevi, Kur’an’ın – özel bir konu bağlamında olsa da- mutlak bir ifadeyle “en hayırlı olan” diye nitelediği (Nisâ 4/128) “barış” (sulh) ilişkisinden yana olmaktır. Yukarıda örneklerini sunduğumuz ayetlerden de anlaşılacağı üzere, Kur’an buna uygundur. Bu nedenle özellikle modern dönemdeki Müslüman bilim ve düşünce insanlarının kullandıkları barış dilinin “savunmacılık”la itham edilmesi haksızlıktır; aksine, modern çağın fikir ahlakı barışın esas alındığı yeni bir dilin geliştirilmesini gerektiriyor ve çağdaş ilim ve fikir insanı bu olguyu dikkate almak zorundadır.

- **Modern dönemdeki Müslüman bilim ve düşünce insanlarının kullandıkları barış dilinin “savunmacılık”la itham edilmesi haksızlıktır; aksine, modern çağın fikir ahlakı barışın esas alındığı yeni bir dilin geliştirilmesini gerektiriyor ve çağdaş ilim ve fikir insanı bu olguyu dikkate almak zorundadır**

Savunmacılık, bir kimsenin, bir tür eziklik duygusunun etkisinde kalarak, varacağı hedefi önceden kafasına koyup, elindeki bilgi ve belgele-ri -cihad özelinde nasları ve eldeki diğer İslâmî tarihsel birikimi- kendi peşin amacına göre eğip bükmesi ve/veya onlardan bir kısmını kasıtlı olarak görmemesi, bunların analizini yapmadan, işine gelenleri kullan-

Öte yandan, her ne kadar geçmiş çağların şartları savaş halinin aslı, barış halinin ârizî olmasını gerektirmiş olsa da bu olgu, –belirttiğimiz üzere- Allah’ın Kur’an’da övdüğü insan fitratı konusunda (er-Rum 30/30) bizi yanıltmamalıdır. Açık-tır ki insan fitratının asıl ihtiyacı ve

talebi ölmek değil yaşamak, dolayısıyla savaş değil barıştır. Bu nedenle insanoğlu için tıpkı özgürlük, adalet gibi barış da temel bir ülküdür. Hatta antropolojik olarak ilk çağlarda insanların barışçı iken sonradan savaşçı ol-

- **Açıktır ki insan fitratının asıl**
- **ihtiyacı ve talebi ölmek değil**
- **yaşamak, dolayısıyla savaş değil**
- **barıştır. Bu nedenle insanoğlu**
- **için tıpkı özgürlük, adalet gibi**
- **barış da temel bir ülküdür.**

dukları yönünde tezler de vardır.¹⁰⁸ Fakat hâlen bu ülküye olağan şartlarda ulaşmanın neredeyse imkânsız olduğu, –en azından modern dönemdeki hâkim teorik düşünceye göre– savaşı önlemenin şimdilik başka çaresinin olmadığı da gerçektir ve bu durum **güçlü olmayı** gerektirmektedir. Topyekûn (küresel) gelişme ve kalkınmanın ahlâkî amacı **güvenlik içinde refah**'tır. Bunun da bilgi, adalet, eşitlik, özgürlük, paylaşma, istikrar gibi pek çok şartları bulunmaktadır. Aslında bugün “ileri” diye nitelenen ülkeler, yönetimler, toplumlar da bu şartları yeterince kavramak ve uygulamaktan uzak bulunuyorlar. Hâlbuki bunlar, ‘küresel köy’ haline gelen dünyamızda ayrımcılığa imkân vermeyecek şekilde bütün insanlık tarafından kavranıp içtenlikle uygulama sürecine geçilince savaşın gerekçesi de ortadan kalkmaya başlayacaktır. Müslüman düşünce ve ilim insanları konuya buradan bakmak, bir Kur’an kavramı olan ve –gördüğümüz gibi– oldukça geniş bir anlam çerçevesi bulunan cihadı modern çağın belirttiğimiz ihtiyaçları ve zihin dönüşümü gereğince yeniden anlamak, tanımlamak zorundadırlar. Gelecekte İslam’ın gücü ve etkisi de buna bağlı olacak gibi görünüyor.

İslâmî kültürel birikimi yeni baştan okuyup, günümüz dünyasının icap ettirdiği şekilde bu yeni tanımlamayı yapmaz da savaşın aslî, barışın ârizî olduğu çağların gerçeği olan eski cihad tanımı ve kavrayışını sürdürürsek, –KURAMER’in “İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad” konulu sempozyumunda net bir şekilde ortaya konduğu gibi¹⁰⁹ bu tanım ve kavrayışa dayanan bugünkü terör gruplarının şiddet eylemlerini meşrulaştırma iddialarını kabul etmiş oluruz. Zira –terörü meşrulaştırmanın yayınlarında gördüğümüz gibi– bu iddiaların tamamı klasik fıkıhtaki doktrine dayandırılmaktadır. Oysa –bize göre– İslam’ın doğduğu çağın ortamına getirdiği öğretiyi ve bu öğreti sayesinde başardığı dönüşü-

108 Bk. Alâeddin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*, s. 53-54.

109 Bk. Aynı başlıklı kitap, İstanbul 2016, 2017.

- Müslümanlar (İslam hukukçuları),
- çıkar sağlamak için güç biriktirme
- ile insanlığın adalet, eşitlik,
- özgürlük, bilgi gibi temel
- ihtiyacını karşılamak ve bu hakları
- tehlikelere karşı korumak için güç
- biriktirmeyi birbirinden ayırmak;
- her durumda, kategorik olarak
- ikincisi için çalışmak zorundadırlar.
- Aksi halde İslam'ın diğerlerinden
- bir farkı kalmaz.

mü dikkate aldığımızda bir “İslâmî hukuk”tan söz edebilmemiz için bu hukukun insan, canlı ve çevre haklarını her toplumda, her zaman, mekân, durum ve şartta korumayı hedeflemesi, bunu gerçekleştirecek bir felsefeye ve esnekliğe sahip olması gerekir. Çünkü her durumda İslam’ın tanımlayıcı ahlak ilkesi ‘adalet’dir; adalet ise, son derece

isabetli bir şekilde, “bir şeyi ait olduğu yere koymak”, yani “her işi yerli yerince yapmak, herkese eksiksiz fazlasız hakkını vermek, layık olduğu muameleyi yapmak” diye tanımlanmıştır. Kur’an’ı incelediğimizde adaleti, ahlâkîliğin asgari ve vazgeçilmez şartı kabul ettiğini görürüz. Bu nedenle bir ilkeler ya da ödevler çatışmasının doğması halinde Kur’an bakımından en geniş kapsamıyla adaletle en uygun olanı seçmek gerekir. Çünkü Kur’an’ın ifadesine göre “Adalet, takvaya en uygun olandır” (Mâide 5/8). Takva ise yine Kur’an’ın beyanına göre (Hucurât 49/13) Allah katında en değerli insan olmanın tek şartı olan kuşatıcı ahlak ve fazilettir. “Adaletle en uygun olan” ifadesi elbette haksızlığa, güç kullanarak çıkar sağlama eğilim ve girişimlerine karşı mücadeleyi de kapsamaktadır ki, bunun adı da “cihad”dır. Kur’an, başka toplumlar şöyle dursun, iki Müslüman grup arasında bile bir çatışma çıktığında, topluma (devlete), öncelikle adalet (kıst) çerçevesinde barışı sağlamak için çaba gösterme, buna rağmen saldırganlıkta direnen tarafa karşı Allah’ın hükmüne uyuncaya, âdil bir barışı kabul edinceye kadar güç kullanma talimatını verir. Bunu da “müminlerin kardeşliği” ilkesine dayandırır (Hucurât 49/9-10). Müslümanlar (İslam hukukçuları), çıkar sağlamak için güç biriktirme ile insanlığın adalet, eşitlik, özgürlük, bilgi gibi temel ihtiyacını karşılamak ve bu hakları tehlikelere karşı korumak için güç biriktirmeyi birbirinden ayırmak; her durumda, kategorik olarak ikincisi için çalışmak zorundadırlar. Aksi halde İslam’ın diğerlerinden bir farkı kalmaz.

Hz. Peygamber’den sonraki Müslümanların neredeyse tamamının, Tevbe sûresini, içinde doğduğu şartlardan kopararak mutlak lafızcı ve tarih üstü bir anlayışa taşımalarını dinî sebeplerden çok o çağların uluslararası po-

litik ilişkilerine bağlı görmek gerekir. Çünkü hiçbir hadise yalın ya da tekil değildir, mutlaka başka hadiselerle bağlantılıdır. Dolayısıyla bütün normlar, içinde doğdukları şartların ürünüdür ve mutlaka o şartlarla birlikte okunmaları, anlaşılmaları gerekir. Konunun dinî-kutsal tarafı ve dolayısıyla evrensel olan kısmı, normların biçimleri, formları değil, dayandıkları temel dinî-ahlâkî ilkelerdir. Cihadın, -isabetsiz bir şekilde- “Bütün kâfirlere karşı sürekli savaş” anlamına geldiğine en büyük dayanak olarak gösterilen “kılıç âyeti”nin (Tevbe 9/5) gelmesinden önce yaşanmış yirmi yıldan fazla bir zaman vardır. Bu ayet ve diğer benzerlerinin gelişini hazırlayan, bir kısmına anılan ayetin hemen öncesinde ve sonrasında da işaret edilen bütün o yıllardaki olaylardır. O günden zamanımıza kadar asırlar geçmiş, o asırlarda aynı sürenin yeni şartlara göre okunup kavranmasını gerektiren sayısız olaylar yaşanmıştır.

Bu durumda çağdaş Müslümanların geçmişteki bilgileri zihinlerinde tutarak, cihadla ilgili o tür ayetleri ve hadisleri günümüz şartlarına göre yeniden okuyup yorumlamaları, buna göre yukarıda önerdiğimiz şekilde yeni bir cihad tanımı ve tasavvuruna ulaşmaları zorunludur. Bu bir **apoloji** (savunma) değil, aynen o nasların içinde doğduğu günlerdeki gibi, realiteye bağlı, onun gerektirdiği bir zarurettir. Üstelik böyle bir cihad tanımını tek başına ele alınıp başarılacak bir iş de değildir. Bunun için ilk adımda modern çağın şartları, olguları, gerçeklikleri ve ihtiyaçları karşısında İslam’ın kimliğini oluşturan ana ilkeler belirlenecektir. Sonra da o ilkelerden sapmadan, tersine o ilkelere dayanarak dinî ve kültürel birikim yeni baştan okunup, cihad da dâhil olmak üzere, ilgili birçok kavram yeni baştan tanımlanacak, böylece yeni bir İslâmî zihin inşa edilecektir. Zira her şeyin değiştiği, tarihten gelenin yeni baştan okunmasını gerekli kılan yeniçağ realitesi karşısında, İslam toplumlarında değişimi görememekten doğan, yüzyılların biriktirdiği ağır sorunlar vardır. Bu ihmali telafi etmek ise ancak tüm kaynakları, tarihi ve bugünü en baştan ve toptan yeni bir

- **Eğer Müslümanlar gecikmiş olan**
- **değişim ve yenileşmeyi bugün**
- **din içinde yapmazlarsa, tıpkı**
- **son birkaç asırda Batı’da olduğu**
- **gibi İslam dünyasında da bu**
- **değişimi din dışında yapacak yeni**
- **nesillerin geleceğinden kimsenin**
- **kuşkusu olmamalıdır. Bu sürece**
- **karşı çıkan her muhafazakârlık,**
- **çözümü din dışında aramayı daha**
- **da çabuklaştırmaktan başka**
- **bir işe yaramayacak, sonuçta**
- **dindarların eliyle dine kötülük**
- **edilecektir.**

okumayla başarılıdır. Eğer Müslümanlar gecikmiş olan değişim ve yenileşmeyi bugün din içinde yapmazlarsa, tıpkı son birkaç asırda Batı'da olduğu gibi İslam dünyasında da bu değişimi din dışında yapacak yeni nesillerin geleceğinden kimsenin kuşkusu olmamalıdır. Bu sürece karşı çıkan her muhafazakârlık, çözümü din dışında aramayı daha da çabuklaştırmaktan başka bir işe yaramayacak, sonuçta dindarların eliyle dine kötülük edilecektir. Hiçbir samimi Müslümanın dine kötülük etmesi düşünülemez. O halde, belirtilen tehlikeyi önlemenin şartı olan cihad görevimizi, yine belirtilen ahlâkîlik ve rasyonellik şartlarına uyarak yerine getirmek zorundayız.

Bibliyografya

- A. Reşid Turnagil, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul 1993.
- Abdülvahid er-Rûyânî, *Baħru'l-meżbeħ* (nşr. TârikFeth es-Seyyid), 2009.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (nşr. Ebu'l-Muâtî en-Nûrî), Beyrut 1419/1998; (nşr. He-yet), Cem'iyetu'l-Meknez, 1431/2010.
- Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı Dârulislâm Dârulharb*, İklim Yayınları, İs-tanbul ts.
- Alâeddin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygur Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*, Ankara 1982.
- Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl* (nşr. Abdürrezzak el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420, Beyrut 1407.
- Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'an metni'l-İknâ'*, Beyrut 1403/1983.
- Beyhakî, Ebû BekirAhmed b. Hüseyin, *Ahkâmu'l-Ķur'an* (nşr. Abdülganî Abdülhâlik), Beyrut 1990.
- Buhârî, *el-Câmi'ü's-saħîħ*, (nşr. Muhammed Züheyr en-Nâsir), Beyrut 1422.
- Cassâs, *Ahkâmu'l-Ķur'an*, Beyrut 1414/1993; (nşr. A. Muhammed Ali), Beyrut 1415/1994; nşr. A. M. Ali Şahin, Beyrut 2013.
- , *ŞerħuMuħtasari't-Taħâvî* (nşr. I. I. Muhammed), Beyrut 1434/2103.
- Cevherî, *es-Şihâħ* (nşr. A. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1984.
- Dâvüd b. Süleyman, *Müsnedü'r-Rıdâ* (nşr. M.Cevâd el-Celâlî), baskı yeri yok, 1418.
- Debûsî, *el-Esrârü'l-usûlve'l-furû'* (Salim Özer'in *Debusî'nin el-Esrârü'l-usûlve'l-furû' Adlı Eserinin Tabkik ve Tablili* başlıklı yayımlanmamış doktora tezinin içinde), Kayseri 1997.
- Derveze, *ed-Düstûru'l-Ķur'ânî ve's-sünnetü'n-nebeviyye fi şu'ûni'l-ħayât*, Beyrut-Dımaşk 1981.
- Ebû Hâtim, *et-Tefsîr* (nşr. Es'ad M. et-Tayyib), Riyad 1419/1998.

- Ebü Bekir İbnü'l-Arabî, *Abkâmu'l-Ḳur'ân* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1408/1988; Beyrut 1424/2003.
- , *en-Nâsiḅ ve'l-mensûḅ fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim* (nşr. Abdülkebîr el-Alevî), baskı yeri yok, 1992.
- Ebü Dâvûd, *es-Sünen* (nşr. Adil Muhammed - Ammar Abbas), Kahire 1436/2015.
- Ebü Muhammed Abdulvehhâb Ali b. Nasr, *el-Ma'ûne 'alâ meḏbebi 'âlimi'l-Medine* (nşr. M. H. İsmail eş-Şâfî), Beyrut 1425/2004.
- Ebü Yûsuf, *Kitâbu'l-Ḥarâc*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtibu'l-gayb)*, Beyrut 2004.
- Fîrûzâbâdî, Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mübeḏḏeb* (nşr. A. M. Muavvad ve Â. A. Abdülmevcûd), Beyrut 1424/2003.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tahir Muhammed b. Ya'kûb, *Besâiru źevi't-temyîz* (nşr. M. Ali en-Neccâr), el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ts.; Beyrut 1974.
- Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn* (nşr. Abdülhamîd Hindâvî), Beyrut 2003.
- Halil b. İshâk el-Mâlikî, *el-Muḩtaşar*, ed-Dâru'l-Beydâ 1430/2009.
- Halil İnalıcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara 1954.
- Hatib eş-Şîrbînî, *Tefsîru'l-Hâtib eş-Şîrbînî (es-Sirâcü'l-münîr)*, Beyrut 2004.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddü'l-muḩtâr 'ale'd-dürri'l-muḩtâr* (er-Râfî'nin *Takrîrâtı* ve Alâuddîn İbn Âbidînzâde'nin *Ḳurratü'uyûni'l-abyâr* başlıklı tekmilesi ile birlikte), Beyrut 1432/2011.
- İbn Atıyye, *el-Muḩarreru'l-vecîz*, Beyrut 1422.
- İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef* (nşr. Sa'd b. Nâsir eş-Şetrî), Riyad 1436/2015.
- , *el-Müsned* (nşr. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî - Ahmed b. Ferid el-Mezîdî), Riyad 1997.
- İbn Fâris, *Mu'cemu meḳâyisi'l-luġa* (nşr. A. Muhammed Harun), Beyrut 1970.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerḩu Şâḩihî'l-Buḩârî*, Riyad 2000.
- İbn Haldûn, *Muḳaddimetü İbn Ḥaldûn (Târîḩ'le birlikte)*, Beyrut 1417/1996.
- İbn Hazm, *el-Muḩballâ* (nşr. Abdurrahman el-Cezîrî), Kahire 1349.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Abkâmu ebli'z-źimme*, Beyrut 1983.
- , *Zâdü'l-me'âd fi heydi ḩayri'l-'ibâd* (nşr. Şuayb el-Arnaût - Abdülkâdir el-Arnaût), Beyrut 1987.
- İbn Kesîr, *et-Tefsîr* (nşr. Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Tayyibe, 1420/1999.
- İbn Kudâme, *el-Kâfi* (nşr. M. H. İsmail eş-Şâfî), Beyrut 1421/2001.
- , *el-Muġnî (eş-Şerḩu'l-kebîr ile birlikte)*, Kahire 1425/2004.
- İbn Rüşd el-Ced, *Kitâbu'l-Muḳaddemâti'l-mümeḩbedât*, Matbaatu's-Saâde, Kahire ts.
- İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (nşr. Ahmed Ebü'l-Meced), İskenderiye-Kahire 2004.
- İbn Sa'd, *eş-Ṭabaḳât* (nşr. Ali M. Ömer), Kahire 1421/2001.

- İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-şer'iyeye fi islâhı'r-râi' ve'r-ra'iyeye*, Mısır 1969.
- , *Ķâ'ide muhtasara fi ktâtâli'l-küffâr ve muhâdenetibim ve tahtıri katlibim li-mucerredı küffıribim* (nşr. A. Abdullah ez-Zır Âlu Muhammed), Riyad 1425/2004.
- İbn Zencüye, *el-Emvâl* (nşr. Şakir Zeyb Feyyaz), Riyad 1406/1986.
- İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, nşr. Ebü Abdirrahmân el-Ahdar el-Ahdarî, Dımaşk-Beyrut 1421/2000.
- İbnü's-Sââtı, *el-Bedâ' fi usûli'l-fıkh* (nşr. M. M. el-Ezherî - M. H. ed-Dimyâtı), Riyad/Kahire 1435/2014.
- Karâfî, *el-İhkâm fi Temyizi'l-fetâvâ 'anı'l-abkâm ve tasarrufâtı'l-kâdi ve'l-imâm* (gözden geçiren: Abdulfettâh Ebü Gudde), Beyrut 1416/1995.
- , *ez-Zehıra* (nşr. Muhammed Haccı), Beyrut 1994.
- Kâsânî, *Bedâ'ı'u's-sanâi' fı tertıbi's-şerâi'*, Beyrut 1974; Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Kemâlüddın İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Ķadır* (Kâdızâde'nin *Netâicu'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâra* dı tekmllesi, el-Bâbertı'nin *el-İnâye'si* ve Sa'dı Çelebı'ninhâ şıyesi ile birlikte), Beyrut 2009.
- Kiyâ el-Herrâsi, *Abkâmu'l-Ķur'an*, Beyrut 2013.
- KURAMER, *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, İstanbul 2017.
- Kurtubî, *el-Câmi' li-abkâmi'l-Ķur'an*, Beyrut 1988.
- Kuşeyri, *Letâifu'l-işârât*, Beyrut 2000.
- Kutsal Kitap, Yasanın Tekrarı*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2003.
- M. Abdülazım ez-Zürkânî, *Menâbilü'l-'irfân fı 'ulümi'l-Ķur'an*, Beyrut 1988.
- M. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Ķur'âni'l-Hakim* (*Tefsiru'l-Menâr*), Beyrut 1999.
- Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, Beyrut 2005.
- Mansûr b. Yûnus b. İdris el-Behûti, *Keşşâfu'l-kinâ' 'an metni'l-İknâ'*, Beyrut 1403/1983.
- Mâtürîdî, *et-Te'vilât* (nşr. Mecdî Bâsellûm), Beyrut 1426/2005.
- Mâverdî, *el-Abkâmu's-sultâniyye ve'l-vilâyâtu'd-diniyye* (nşr. A. M. el-Bağdâdî), Kuveyt 1409/1989.
- , *el-Hâvi'l-Kebir* (nşr. Ali M. Muavvad, Âdil A. Abdülmevcûd), Beyrut 1419-1999.
- , *en-Nüket ve'l-'Uyûn* (nşr. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm), Beyrut ts.
- Mehdî Bâzergân, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*, trc. Yasin Demirkan – Melâ Muhammed Feyzullah, Ankara 1998.
- Merğânî, *el-Hidâye: Şerhu Bidâyeti'l-mübtedâ*, İstanbul 1986.
- Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları*, trc. Salih Tuğ – Said Mutlu, İstanbul 1981.
- Mukatil b. Süleyman, *et-Tefsir* (nşr. Abdullah Mahmûd Şahâte), Beyrut, 1423/2002, II, 115.
- Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs* (nşr. A. Muhammed Harun), Mansûra 1994.
- Mustafa Zeyd, *en-Nesh fı'l-Ķur'âni'l-Kerîm*, Mansûra 1987.

- Müslim, *el-Câmi'u's-Şaḫiḫ* (nşr. Heyet) Kahire 1435/2014.
- Müzenî, *el-Muḫtasar (el-Ümm'ün IX. cildinde)*, Beyrut 1435/2014.
- Nâsir Mekârim eş-Şirâzî, *el-Emşel fi tefsîri kitâbillâbi'l-münzel*, Beyrut 2007.
- NealRobinson, *Kur'an'ı Keşfetmek: Örtülü Bir Metne Çağdaş Bir Yaklaşım*, KURAMER yay. İstanbul 2018.
- Necmettin Kemal, “AzizMahmudHüdâyi Hazretleri ve Döneminin Siyasal Ortamına Et-kisi”, *Aziz Mahmud Hüdâyi Uluslararası Sempozyum Bildirileri (20-22 Mayıs 2005)*, Üsküdar Belediye Başkanlığı, İstanbul 2006.
- Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, Kahire 1433/2012.
- Platon, *Yasalar (Nomi)*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul 1998.
- Râfî, *Takrîrât* (İbn Âbidîn'in *Reddu'l-muḫtârale'd-dürri'l-muḫtâr'ı* ve Alâuddîn İbn Âbidînzâde'nin *Ḳurratü'uyûni'l-abyâr* başlıklı tekmilesi ile birlikte), Beyrut 1432/2011.
- Râgîb el-İsfahânî, *eż-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â* (nşr. Ebu'l-YezidEbûZeyd el-Acemî), Kahire 1428/2007.
- , *el-Müfredât fi garibi'l-Ḳur'an* (nşr. M. AhmedHalefullah), Kahire 1970.
- Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy, Ankara 1995.
- Saffet Köse, “Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* (2007).
- Sahnûn b. Saîd et-Tenûhî, *el-Müdevenetü'l-kubrâ* (nşr. Âmir el-Cezzâr ve Abdullah el-Minşâvî), Kahire 1426/2005.
- Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, (nşr. Heyet), Riyad 2012.
- Sâkıb Yıldız, “Türk Müfessiri İsmâ'il Hakkı Burûsevi'nin Hayatı”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* (1975).
- Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-kebir* (nşr. A. Muhammed Hasan), Beyrut 1997.
- Serahsî, *el-Mebûsât* (nşr. Ebû Abdillâh M. H. İsmail), Beyrut 2009.
- Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fi usûli'l-aḥkâm*, Beyrut 1405/1985.
- Sir Henry Sumner Maine, *International Law*, London 1890.
- Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Ḳur'an* (nşr. M. Dîb el-Bugâ), Beyrut 2002.
- , *Mu'tereku'l-Aḫrân fi İcâzi'l-Ḳur'an: İcâzu'l-Ḳur'an ve Mu'tereku'l-Aḫrân*, Beyrut 1408/1988.
- Süfyân es-Sevrî, *Min Ḥadîsi'l-İmâm Süfyân b. Sa'îd e's-Sevrî* (nşr. Âmir Hasan Sabri), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2004.
- Sülemî, *Tefsîru's-Sülemî (Ḥaḳâiḳu't-tefsîr)*, (nşr. Seyyid İmran), Beyrut 1421/2001.
- Şâfî, *el-Ümm* (nşr. R. Fevzî Abdülmuttalib), Mansûra 2001; (nşr. Mahmud Mataracı), Beyrut 1435/2014.
- Şevkânî, *İrşâdu'l-fuḫûl ilâ taḫḳîḳi'l-ḥaḳḳ min 'ilmi'l-usûl* (nşr. M. S. el-Hınn - M. D. Mis-to), Dimaşk 1430/2000.
- , *Neylü'l-evḫâr*, Beyrut 1999.

- Şirbînî, *Tefsîru'l-Hâtîb eş-Şirbînî (es-Sirâcü'l-münîr)*, Beyrut 2004.
- Taberî, *Câmi'ü'l-beyân* (nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî), Dâru Hicr, 1422/ 2001.
- Tirmizî, *es-Sünen* (nşr. Heyet), Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm* (nşr. Taha A. Sa'd - Hasan M. Ali), Kahire 2004.
- Vâkidî, *el-Meğâzî* (nşr. Marsden Jones), Beyrut 1409/1989.
- Vehbe ez-Zuhaylî, *Âşâru'l-ğarb fi fikbi'l-İslâmî*, Şam 1992.
- Walid N. Arafat, "New Light on the Story of Banu Qurayza and the Jews of Medina", *JRAS* [1976], s. 100-107.
- Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an* (nşr. A. Abduh Şelebi), Beyrut 1408/1988.
- Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. A. A. Abdülmevcûd - A. M. Muavvad), Riyad 1998.———, *Ruûsü'l-mesâil* (nşr. A. Nezîr Ahmed), Beyrut 1407/1987.
- Zerkeşî, *el-Burbân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (nşr. M. Ebû'l - Fazl İbrahim), Sayda-Beyrut 1972.

Daha ileri okumalar için liste [Liste geliştirilecek¹¹⁰]

- Abdülhamîd Ahmed Ebû Süleyman, *İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı* (trc. Fehmi Koru), İstanbul 1985.
- Ahmed Reşid Turnagil, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul 1977, s. 80-81, 107-108, 125-126, 210.
- Ahmet Özel - Bekir Topaloğlu, "Cihâd", *DİA*, VII, 527-534.
- Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı Dârulislâm Dârulharb*, İklim Yayınları, ts.
- Ali Akgün, *Cihâdî Seleflüğün Kur'an Yorumu ve Eleştirisi - Cihad Ayetleri Çerçevesinde*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Asım Öztürk, *İslam Savaş Hukukunun Kökenleri: Kur'an ve Sünnet'te Savaş*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İbn Haldun Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2019.
- Bernard Lewis, "Politics and War", *The Legacy of Islam* (ed. J. Schacht - C. E. Bosworth), Oxford 1974, s. 156-210.
- Kâmil Selâmeed-Daks, *el-'Alâkâtü'd-devliyye fi'l-İslâm 'alâ dav'i'l-i'câzi'l-beyânî fi sûret-i't-Tevbe*, Cidde 1396/1976.
- KURAMER, *İslam Kaynaklarında, Gelenğinde ve Günümüzde Cihad*, İstanbul 2017.
- Majid Khadduri, *War and Peace in the law of Islam*, Baltimore 1955
- Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları*, trc. Salih Tuğ - Said Mutlu, İstanbul 1981.
- Mustafa Vehbe ez-Zuhaylî, *Âşâru'l-ğarb fi'l-fikbi'l-İslâmî*, Dımaşk 1385/1965, tür.yer.
- Saffet Köse, "Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* (2007).
- Serahsî, *Şerhü Kitâbi's-Siyerî'l-Kebîr* (nşr. A. Muhammed Hasan), Beyrut 1997.

Seyyid Abdülhâfız Abdürabbih, *Felsefetü'l-cibâd fi'l-İslâm*, Beyrut 1402/1982.

Vehbe ez-Zuhaylî, *Âşâru'l-ḥarb fi fikbi'l-İslâmî*, Şam 1992.

Veysel Nargül, "İslam Savaş Hukukunun Temel İlkeleri Ekseninde Nehcü'l-Belâğâ", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Eylül – Aralık 2011, VIII/3, s. 115-150.

Veysel Nargül, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihad*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2005.

Zafir el-Kâsımî, *el-Cibâd ve'l-ḥukûḳu'd-devliyyetü'l-ʿamme fi'l-İslâm*, Beyrut 1402/1982.

