T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA GEÇEN SİYASÎ KAVRAMLARIN AÇIDAN TAHLİLİ

(DOKTORA TEZİ)

JAMAL NAJIM

BURSA - 2021

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA GEÇEN SİYASÎ KAVRAMLARIN FIKHÎ AÇIDAN TAHLİLİ

(DOKTORA TEZİ)

JAMAL NAJIM

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ

BURSA - 2021

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı / **Kur'ân'da Geçen Siyasî Kavramların Fıkhî Açıdan Tahlili**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç ve Kaynakça kısımlarından oluşan toplam 248 sayfalık kısmına ilişkin, 06.08.2020 tarihinde şahsım tarafından ***Turnitin*** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **% 5**'tir. Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukukî sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim. Tarih ve İmza 23/04./2021

Adı Soyadı:	**JAMAL NAJIM**
Öğrenci No:	711423011
Anabilim Dalı:	Temel İslâm Bilimleri
Programı:	İslam Hukuku
Statüsü:	Doktora

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ **Tarih: 23.04.2021**

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum "**KUR'ÂN'DA GEÇEN SİYASÎ KAVRAMLARIN FIKHÎ AÇIDAN TAHLİLİ "** başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza
23/ 04 /2021

Adı Soyadı : JAMAL NAJIM
Öğrenci No : 711423011
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Programı : İslam Hukuku
Statüsü : ☐ Y. Lisans ☒ Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı: Jamal NAJIM

Üniversite : Uludağ Üniversitesi

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalı : İslam Hukuku

Tezin Niteliği : Doktora

Sayfa Sayısı :xiii+ 233

Mezuniyet Tarihi : …/…/2020

Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ

KUR'ÂN'DA GEÇEN SİYASÎ KAVRAMLARIN FIKHÎ AÇIDAN TAHLİLİ

Sosyal bir varlık olan insanın yaşam biçiminin düzenlenmesi ve sosyal hayatın sorunsuz şekilde sürdürülebilmesi için gerekli kuralların üretilmesi ve uygulanması olarak özetlenebilecek siyaset kavramı, İslam'ın üzerinde önemle durduğu kavramlardan biridir. Özellikle yeni bir toplum inşa etme iddiasıyla ortaya çıkan İslam dini, müslümanların gerek kendi aralarında gerekse de diğer din müntesipleriyle ilgili olarak yaşam biçimini düzenlemeye yönelik evrensel ilkeler ortaya koymuştur. Bu çalışmada İslam toplumunun temel kaynağı olan Kur'ân'da geçen siyasî kavramlar İslam fıkhı ışığında tahlil edilmiştir.

Bu bağlamda Kur'ân'da geçen siyasî kavramlar öncelikle iç ve dış siyasetle ilgili kavramlar olmak üzere iki ana bölümde incelenmiş ardından da ulu'l-emr, halîfe, bey'at, şûra ve emri bi'l-marûf, barış, emân, cizye, esîr, ganimet gibi tali başlıklar altında her birisi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise adalet ilkesi ile cihât kavramları detaylıca incelenmiş, adaletin esasları, toplumsal ve bireysel adalet, cihadın amacı, hükmü, cihad ile harb ve terörizm arasındaki farklar, gibi konular fıkhî açıdan irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, Fıkıh, Cihad, Hilâfet, Biat, Adalet, Ülü'l-emr, Cizye, Emân.

ABSTRACT

Name And Surname : Jamal NAJIM

University : Uludağ University

Institution : Social Science

Institution Field : Basic Islamic Siences

Branch : Islamic Law

Degree Awarded : Ph.D.

Page Number : xiii+233

DegreeDate : …/..../2020

Supervisor : Dr. Mehmet Salih KUMAŞ

ANALYSIS OF THE POLITICAL CONCEPTS MENTIONED IN THE QUR'AN IN TERMS OF JURISPRUDENCE

The term 'politics' can be defined as 'the art of making laws that are necessary to regulate the life of human -who is a social being- and to maintain the smooth sailing of social life'. It is a prominent notion to which Islam attaches great importance. Islam, the religion that aims to build a new type of society, has set universal principles regarding both the interrelations of Muslims and the relations of Muslims with nonmuslims. This paper analyzes the political terms mentioned in the fundamental source of Islam, that is, the Quran, in the light of Islamic jurisprudence (fiqh).

In this paper, we have first classified the political terms mentioned in the Quran into two groups as related to domestic policy and foreign policy. Then, each term, such as, "ulu'l emr", "khalifah", "bey'at", "shura", "al-emr bi'l ma'ruf", "peace", "al-amaan", "jizyah", "captive", "spoils", etc. is studied under an individual subsection. In the third chapter, the principle of justice, the terms "safarah", and "messengership" are addressed. We have thoroughly examined the fundamentals of justice, social and individual justice, functions of messengership, main duties of messengers, and the points to consider in choosing messengers from the viewpoint of Islamic jurisprudence in this chapter.

Key words: Politics, Khilafah, Bey'at, Justice, Fiqh, Islamic Jurisprudence, Ulû al-Amr.

ÖNSÖZ

İslam dini, bireyin Yaratıcı ile ilişkisini düzenlediği gibi toplumun diğer bireyleri ve çevresindeki canlı cansız tüm varlıklarla da ilişkisini evrensel ilkelerle belirleyen bir dindir. Bu nedenle İslam dini bizzat İslam toplumunun kendi içerisinde yönetim biçimine şekil verdiği gibi Müslümanların gayri müslimlerle ilişkilerini de mütekabiliyet ve adalet ilkeleri ekseninde dizayn etmiştir. Toplumsal bir varlık olan insanın yaşam biçiminin düzenlenmesi ve toplumsal yaşamın sorunsuz şekilde sürdürülebilmesi için gerekli yasaları yapma sanatı olarak özetlenebilecek siyaset kavramı, İslam dininin üzerinde önemle durduğu bir kavramdır. Özellikle yeni bir toplum inşa etme iddiasıyla ortaya çıkan İslam dini, Müslümanların gerek kendi aralarında gerekse de diğer dinlerin müntesipleriyle ilgili olarak yaşam biçimini düzenlemeye yönelik evrensel ilkeler ortaya koymuştur. Bu çalışmada Kur'ân'da geçen siyasî kavramlar İslam fıkhı ışığında tahlil edilmiştir.

Bu bağlamda Kur'ân'da geçen siyasî kavramlar öncelikle iç ve dış siyasetle ilgili kavramlar olmak üzere iki ana bölümde incelenmiş ardından da ülü'l-emr, halîfe, bey'at, şûra ve emri bi'l-marûf, barış, emân, cizye, esîr, ganimet, resul/elçi/sefîr, elçiliğin fonksiyonu, elçilerin temel görevleri ve elçi seçiminde dikkat edilmesi gereken hususlar gibi tali başlıklar incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise adalet ilkesi ve adaletin tesisini amaç edinen cihat kavramları detaylıca ele alınmış; adaletin esasları, toplumsal ve bireysel adalet, adaletin sağlanmasındaki unsurlar, cihâdın amaçları, çeşitleri, cihât ile harb ve terörizm arasındaki farklar gibi tali konular fıkhî açıdan eleştirel bir yaklaşımla irdelenmiştir.

Çalışma boyunca ele alınan kavramlar, öncelikle Kur'ân merkezli incelenmiş, ardından da klasik ve modern dönem İslam fakihlerinin konuya yaklaşımları karşılaştırmalı şekilde aktarılmıştır. Modern çağın gereksinimleri neticesinde insanlığın yaşam biçiminde ortaya çıkan değişimlere ve yeni yönetim şekillerine yönelik İslam dininin yaklaşımı ortaya konulduğu gibi klasik-modern her iki yaklaşım tarzı da olabildiğince objektif bir şekilde aktarılmıştır. Yapılan araştırmalar neticesinde elde edilen yeni bulgular sonuç kısmında maddeler halinde sıralanmıştır. Siyaset bilimi insanlıkla yaşıttır ve onunla varlığını sürdürecektir. Bu nedenle de yapılan bu çalışma

alanın ilki olmadığı gibi sonuncusu da olmayacaktır. Bununla birlikte alanda önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Çalışmamın tüm aşamalarında bana bilgi ve önerileriyle katkı sunan başta tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ hocam olmak üzere her vakit kendilerine ilmi konularda danışma imkânı veren ve tezi gözden geçirerek katkı sunan değerli hocalarım Prof. Dr. Ali KAYA, Prof. Dr. Muhammet TARAKÇI, Doç. Dr. Abdurrahman YAZICI, Dr. Öğr. Üyesi İsmail NARİN, Dr. Öğr. Üyesi Selman YEŞİL ve Bursa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki değerli hocalarım Prof. Dr. Yaşar AYDINLI ile Recep CİCİ hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca maddi ve manevi yardımlarını esirgemeyen Süleymaniye Vakfı Başkanı değerli hocam Prof. Dr. Abdülaziz Bayındır'a, mesai arkadaşım Zeynep Dönmez'e ve vakfın diğer çalışanlarına da en içten kalbi duygularımla şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI i
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
İÇİNDEKİLER viii
KISALTMALAR xiii
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DEVLETİNİN İÇ SİYASETİYLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. ÜLÜ'L-EMR ..... **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**
1.1. Ülü'l-emr'in Sözlük Anlamı 11
1.2. Ülü'l-emrin Terim Anlamı 13
1.3. Ülü'l-emrin Fıkıhtaki Yeri 14
1.4. Ülü'l-emre İtaat 16
1.5. Ülü'l-emre İtaat Etmenin Vacipliği 17
1.6. İşin Ülü'l-emre Havale Edilmesi 18
1.7. Ülü'l-emre Havalenin Şekilleri 20
2. BİAT 22
2.1. Biatın Tanımı 23
2.2. Biatın Felsefesi ve Önemi 24
2.3. Biat Ehli 25
2.4. Biat Çeşitleri 27
2.4.1. İslam Üzerine Biat 27
2.4.2. Yardımlaşma ve Dokunulmazlık Üzerine Biat 28
2.4.3. Cihat için Biat 28
2.4.4. Hicret Etmeye Biat 30
2.4.5. İtaat Etme Konusunda Biat 33
2.4.6. Mütegallib (Zorla Yönetimi Ele Geçiren) Yöneticiye İtaat 34
2.4.7. Kadın Yöneticiye Biat Edilmesi 38
2.4.8. Biatın Bozulması 42

3. HALÎFE 42
3.1. Halîfenin Sözlük ve Terim Anlamı 43
3.2. Devlet Başkanı Anlamında Halîfe ..... **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**
3.3. "Allah'ın Halîfesi" İfadesine İlişkin Görüşler 45
***.3.4* Devlet Başkanının Dinî Otoritesi** 47
3.5. Halîfenin Seçilmesi 48
***.3.6* Hilafetin Mirasçılığına İlişkin Âyetlerle Delillendirme** 49
3.7. Halîfenin Seçim Yoluyla Seçilmesi 51
3.8. Salih Yöneticinin Özellikleri 51
3.9. Halîfenin Sorumlulukları 52
3.10. Ümmetin Halîfeye Karşı Sorumluluğu 54
3.11. Hilafetin Günümüz Dünyasındaki Anlamı 54
4. ŞÛRA 55
4.1. Şûranın Tanımı ve Anlamı 56
4.2. Şûranın Meşrûiyeti ve Önemi 57
4.3. Hakikî ve Şeklî Şûra 61
4.3.1. Hakikî Şûra 61
***.4.3.2* Zorba Yöneticilerin Yaptığı Şeklî Şûra** 62
4.4. Şûranın Vücubu 59
4.5. Şûra Ehli 62
4.6. Şûranın Kapsamı 63
4.7. Şûra ile amel etmenin Olumlu Neticeleri 66
4.8. Şûra ile Amel Etmemenin Olumsuz Neticeleri 66
4.9. Şûra ve Demokrasi İlişkisi 68
5. EMİR Bİ'L-MA'RÛF NEHİY ANİ'L-MÜNKER 69
5.1. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker Sözlük anlamı 70
5.2. Ma'rûf ve münkerin terim anlamı 71
5.3. Emir ve Nehyin Anlamı 71
5.4. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin önemi 72
5.5. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri yapmanın hükmü 73
5.6. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin uygulayıcıları açısından kısımları 74
5.7. Emr-i Ma'rûf ve Nehy-i Münkerin İcrasında Gözetilmesi Gereken Kurallar ... 77
5.8. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ile bireysel özgürlüğün çeliştiği iddiası 79

5.9. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin kazanımları ... 81
5.10. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin ihmali halinde yaşanacak kayıplar ... 82

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DEVLETİNİN DIŞ SİYASETİYLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. BARIŞ ... 86
1.1. Barış Kavramının Anlamı ... 86
1.2. İslam'da Barışın Önemi ve Yaygınlaştırılmasına Teşvik ... 87
1.3. Barışın Sürekliliğini Sağlamanın Yolları ... 88
2. EMÂN ... 101
2.1. Emânın Meşruiyeti ... 102
2.2. Emân Kimlere Verilir ... 103
2.3. Kimler Emân Verebilir ... 104
2.4. Emân Verilenlere İhsanda Bulunmak ... 105
3. RESUL/ELÇİ ... 105
3.1. Sözlük ve Terim Olarak Resul ... 106
3.2. Elçinin İnsanlar Arası İlişkileri Geliştirmedeki Rolü ... 107
3.3. Elçilerin Görevleri ... 109
3.3.1. İslam Devletini Temsil Etmek ... 109
3.3.2. İslam'a davet ... 110
3.3.3. Diyalog/Müzakere ... 111
3.3.4. Devletin Çıkarlarını Gözetmek ... 112
3.3.5. Diplomatik Raporların Gönderimi ... 113
3.3.6. Tebrik ve başsağlığı ... 114
3.4. Elçilerin Can ve Mal Güvenliği ... 114
3.5. Elçilerin Şartları, Özellikleri ve Seçilme Yöntemleri ... **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**
3.6. Elçinin Müslüman Olması Şart mı? ... 115
4. CİZYE ... 119
4.1. Cizye Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı ... 119
4.2. Cezada Genel İlkeler ... **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**
4.3. Cizye Yükümlülüğü ... 120
4.4. Fıkıh Literatüründe Cizye ... 121
4.5. Gayri müslim/zimmî Vatandaşın Devlete Karşı Yükümlülüğü ... 123

4.6. Peygamberin Gayri müslim Vatandaşlarıyla İlişkisi ... 125
5. ESİR ... 127
5.1. Esir Kavramının Anlamı ... 127
5.2. Esir almanın meşruiyeti ... 128
5.3. Esir Almanın Meşru Kılınmasının Hikmeti ... 128
5.4. Savaşın Bitimine Kadar Esirlerin Durumu ... 129
5.5. Savaşın Bitiminden Sonra Esirlerin Durumu ... 130
5.6. Benî Kurayza Esirlerinin Akıbeti ... 131
5.6.1. Kur'ân'da Benî Kurayza gazvesi ... 132
5.6.2. Konu hakkında gelen rivayetler ... 133
5.6.3. Söz konusu rivayetlere yönelik mantikî bazi sorular ... 138
5.6.4. Savaş suçlularinin öldürülmesi ... 139
6. GANİMET, FEY ve ENFÂL ... 140
6.1. Ganimet ... 141
6.1.1. Ganimetin sözlük ve terim anlamı ... 141
6.1.2. Ganimetin meşruiyeti ... 141
6.1.3. Ganimet Olarak Nitelenebilecek Mallar ... 142
6.1.4. Ganimetin Taksimi ... 143
6.1.5. Humusun Paylaşımı ... 144
6.2. Fey ... 148
6.2.1. Fey'in Sözlük ve Terim Anlamı ... 148
6.2.2. Fey'in Meşruiyeti ... 149
6.2.3. Fey Malının taksimi ... 150
6.3. Enfâl ... 152
6.3.1. Nefl Kelimesinin sözlük ve Terim Anlamı ... 152
6.3.2. Fethedilen Toprakların/Enfâl'in Statüsü ... 153
6.4. Ganimet, Fey ve Enfâl Kavramları Arasındaki Fark ... 159

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ADALET VE CİHAT KAVRAMLARI VE İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİNDEKİ YERLERİ

1. ADALET ... 163
1.1. Sözlük ve Terim Olarak Adalet ... 163
1.2. Hükümde Adaletin Önemi ... 165

1.3. Yöneticinin Hâkimiyeti Altındakilere Adil Olması ... 166
1.4. Hâkimin Adaleti ... 171
1.5. Toplumsal Adalet ... 173
1.5.1. Toplumsal Adaletin Rükünleri ... 173
1.6. Çatışan Gruplar Arasını Düzeltmede Adalet ... 181
1.7. Gayri müslimlerle İlişkilerde Adalet ... 182
2. CİHAT ... 182
2.1. Cihat'ın Sözlük/Terim Anlamı ve Savaş Olgusuyla İlişkisi ... 183
2.1.1. Cihadın Anlamı ... 183
2.1.2. Cihat ve savaş kavramlarının ayrışma noktaları ... 186
2.2. Cihadın Hedefi ve Meşru Sebepleri ... 189
2.2.1. Din özgürlüğünün sağlanması ... 190
2.2.2. Nefsin meşru müdafası ve zalimlerin engellenmesi ... 191
2.2.3. Barış Antlaşmalarının Bozulması ... 194
2.2.4. Toplu veya Bireysel Olarak Teröristlerin Hedef Alınması ... 195
2.3. Cihat ve İrhab/Terörizm Arasındaki Fark ... 199
2.4. Cihadın hükmü ... 202
2.5. Farz-ı Ayn Olan Cihada Katılmaktan Muaf Olanlar ... 206
2.6. İslam'da Savaşın Ahlakî İlkeleri ... 206
2.7. Cihatta Planlama ve Hazırlık ... 209
2.8. Cihada Hazırlık ... 210
2.8.1. İnanç olarak hazırlık ... 210
2.8.2. Psikolojik/nefsî hazırlık ... 211
2.8.3. Siyasî hazırlık ... 211
2.8.4. Askeri hazırlık ... 212
2.9. Cihadın engelleri ... 213
SONUÇ ve ÖNERİLER ... 217
BİBLİYOGRAFYA ... 221
ÖZGEÇMİŞ ... 234

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m	: Adı Geçen Makale
a.s.	: Aleyhisselam
a.yer	: Aynı yer
b.	: Bin, İbn
bs.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
md.	: Madde
Nşr.	: Nâşir/Neşreden
ra.	: Radiyallahu anh / Allah ondan razı olsun.
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v	: Sallallahu aleyhi vesellem
ts.	:Tarihsiz
v.	: Vefatı
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Âlemlerin rabbi olan Yüce Allah'a hamd, hâtemu'l-enbiyâ olan Muhammed (s.a.v.)'e, ailesine ve ashabına salat ve selam olsun. Yüce Allah insanlığa kurtuluşa ermeleri için rehber olarak indirdiği kitabını 'nur' (Mâide, 6/15) ve 'hak ile batılı ayıran söz' (Târık 86/13) olarak nitelemekte, son elçisine bu kitabı indirmesinin hikmetini de şöyle açıklamaktadır: *"Elif Lâm Râ. (Bu Kur'an), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, yani her şeye galip (ve) övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır."* (İbrahim, 14/1)

Kendisine uyanlara huzur ve saadeti vadeden bu kitap, söz konusu hedefini gerçekleştirmek için sadece Müslüman toplumun yararına olacak ve onun haklarını dâhili ve harici tüm düşmanlara karşı savunacak kapsamlı siyasî bir yapı ortaya koymuştur. Ayrıca bununla da yetinmeyerek tüm bireylerin başta açık-gizli tüm hallerinde Allah'ın gözetiminde olduklarının bilinciyle ruhlarını arındırmaları ve eğitmeleri olmak üzere fert ve toplum haklarının gözetilmesi, yaşamın adalet, yardımlaşma ve dayanışma esasları ekseninde düzenlenmesi gibi zorunlu olan konuların tümünü detaylıca açıklamıştır.

Kur'ân, herhangi bir bilim dalına yoğunlaşmış bir kitap olmadığı gibi onu kapsamlı bir bilim kitabı olarak tanımlamak da mümkün değildir. Zira indirilmesindeki temel hedef bilimsel kurallar koymak, davranış kuralları ya da felsefi teorileri açıklamak değildir. Kur'ân bilimsel ya da felsefi bir kitap değildir. Bilakis o kendisine uyanların dünya ve ahiret saadetine vesile olan ilahî yola sevk eden bir kitaptır.

Kur'ân, İslam toplumunun kendi içerisindeki davranış biçimini düzenlemekle yetinmemiş Müslümanların diğer toplumlarla ilişkilerine de önem vermiştir. Müslümanların diğer toplumlarla ilişkilerindeki temel yaklaşım iyi niyet üzerine kurulu olup bu anlayış devletlerarası ilişkilere de barışa dayalı diyalog olarak yansımıştır. Zira tüm insanlar bu gezegende ortak bir yaşam sürdürmektedir. Her ne kadar dil, din ve renkleri farklı ve yerleri birbirinden uzak olsa da insanlığın ilerleyişi için yardımlaşmaya ve iş birliğine olan ihtiyaçları devam etmektedir. Her yörenin ve toplumun imkânlarının ve sahip olduğu nimetlerin farklı olması, toplumlar arasında bilgi ve ürün alışverişine

yönelik ihtiyacı doğurmaktadır. Kur'ân'ın toplumlar arasındaki iletişime davetinin yegâne hedefi de bu amaca hizmettir. Zira toplumlar arasında tanışma arttıkça iletişim kolaylaşır ve yardımlaşma arzusu artar. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurur:

"*Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Sizi boy ve kabilelere ayırdık ki birbirinizi tanıyasınız. Allah katında en değerli olanınız takvalı olanınızdır. Allah hakkıyla bilen ve haberdar olandır.*"[1]

Ayette geçen "*Ey insanlar!*" çağrısının muhatabı farklı renk ve dillere sahip tüm insanlıktır. *'Sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık'* ifadesi de farklı renklerine, coğrafyalarına, görüş ve inançlarına rağmen hepsinin asıl olarak tek ve denk olduklarına yönelik bir hatırlatmadır. Tüm insanlık geniş bir zaman ve mekâna yayılmış büyük bir ailedir. *'Sizi boy ve kabilelere ayırdık'* ifadesi de insanlığın farklı ırk ve renklere sahip olduğu gerçeğinin hatırlatılmasıdır. Böylece her millet diğer milletlerin varlığını ve yaşam hakkını saygıyla kabullenecek ve herhangi bir küçümseme olmadan bilgi alışverişinde bulunacaktır. *'Tanışasınız diye'* ifadesi insanların birbirine yaklaşmalarının, sevgi ve iyilik göstermelerinin zorunluluğunu ifade ettiği gibi farklı ırkların karşılıklı varoluşu idrak etmesine yönelik imayı da taşımaktadır. Zira التعارُف/*tanışmak,* ma'rûfta etkileşime yani insanlar arası ilişkide iyiliği ikame etmeye delalet eder. Bu ifade, التَّناكر/*tanımamak/yabancılaşmak'* ifadesinin zıddıdır. Peygamber (s.a.v)'den nakledilen bir hadiste şöyle buyrulmuştur: "*Ruhlar bölük bölük askerler gibidir. Tanışanlar kaynaşırlar. Tanışmayanlar da ayrılığa düşerler*."[2] Hadisten de anlaşıldığı üzere tanışmak sevgiye, pozitif etkileşime, yardımlaşmaya ve ilerlemeye vesile olurken tanışmamak ise ayrılığa ve ihtilafa neden olmaktadır.[3]

Uluslararası ilişkilerin önemine binaen Kur'ân, gerek barış gerekse de savaş hallerinde bu ilişkileri hukukî olarak düzenlediği gibi ilişkilerin tanışma ve yardımlaşma ruhuyla güçlendirilmesine yönelik çağrıda da bulunmuştur. Ayrıca toplumdaki savaşları ve çekişmeleri mümkün olan en kısa sürede kökten çözecek ve İslam'ın ana gayesi olan barışı temelli olarak yerleştirecek hükümler önermiştir.

---

[1] Hucurât, 49/13

[2] Buhârî, "Enbiyâ", 2; Müslim, "Birr ve's-Sıla", 49. Müslim hadisi mevsul, Buhârî ise talik olarak tahric etmiştir.

[3] Yahya Rıda'nın *'Felsefetu't-te'ârufi'l-insaniyye'* adlı makalesinden. http://www.hablullah.com/?p=2677 Erişim tar: 05.02.2019

Kur'ân'da geçen iç ve dış siyasetle ilgili temel kavramların gün yüzüne çıkarılmasının amaçlandığı bu çalışma üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde İslam devletinin iç siyasetiyle ilgili şu kavramlar ele alınmıştır:

1. Ülü'l-emr: Geniş anlama sahip olan bu kavram, başkasına emretme, yakın ya da uzaktaki insanlar üzerinde etkili olan kişileri kapsamaktadır. Şüphesiz yöneticilerle olan ilişkisi nedeniyle bu kavramın siyasî boyutu da vardır. Bu başlıkta ülü'l-emre itaatin nasıl olacağı, Allah'ın onlara itaati neden emrettiği ve onlara itaati reddetme sebepleri gibi konulara değinilmiştir.

2. Biat: Siyasî boyuta sahip Kur'ânî bir kavramdır. Zira yöneticilere meşruiyet kazandıran en büyük araçtır. Yöneticinin biat etmesi beklenen bir gruptan, âlimden veya kabileden biat alamaması, onların yöneticiye karşı pozisyon aldıklarını ve ona itaati kabul etmediklerini gösterir. Komutanın askerlerden savaştan kaçmayıp sebat göstereceklerine dair biat alması örneğinde olduğu gibi savaş veya kargaşa durumlarında da biat alınmasına rastlanılır. Çalışmamızda bey'atın anlamı, önemi, çeşitleri, felsefesi ve biat ehli olan kişilerin kimler olduğu üzerinde durulduğu gibi güç kullanarak yönetime gelen yöneticiye, kadın yöneticiye biat konusu ve biatın feshi konuları da ele alınmıştır.

3. Halîfe: Halîfe kavramı öncelikle Hz. Âdem'le ilişkili olarak görüse de zaman içinde İslam devletindeki en üst düzey yöneticiyi ifade etmeye başlamıştır. Hz. Âdem'in halîfe olarak nitelenmesi fani bir mahlûk olduğunu belirtmek içindir. Zira hem ism-i fâil hem de ism-i mef'ûl olarak kullanılan halîfe kelimesi Âdem'in başkasının yerine geçişini ifade ettiği gibi başkasının da onun yerine geçeceğini ifade etmektedir. Bu kelime aynı zamanda her insanın diğer insanlardan farklılığına da işaret etmektedir. Bunun bir sonucu olarak insanların yetenek, düşünce ve fiziksel özellikleri farklılık göstermektedir. Bu farklılıkları kontrol altına alıp insanlığın ilerlemesine ve yükselmesine vesile olması için Yüce Allah hukukî ve ahlakî prensiplerin de içinde yer aldığı dinler göndermiştir. Bilindiği üzere farklı yetenek ve sanatlar olmaksızın ilerleme kaydedilmesi mümkün değildir. Allah'ın dininden yüz çevirmek, kanın akmasına, hakların kaybına ve fitneyle kaosun toplumda hâkim olmasına sebep olan menfaat çatışmalarını körükleyecektir.

Ayrıca çalışmada halîfe kelimesinin sözlük ve terim anlamlarının yanı sıra 'Allah'ın yeryüzündeki halîfesi' ifadesi, halîfe seçmenin yolları, hilafette veraset olgusu,

halîfenin görev ve sorumluluğu, toplumun halîfeye karşı sorumlulukları ve hilafetin yeniden canlandırılması gibi konular da ele alınmıştır.

4. Şûra: Şûra, İslam siyaset düşüncesini belirleyen temel Kur'ânî kavramlardan biridir. İslam dini Müslüman toplumun hareket şeklini dizayn eden kurallara ve genel yönetim biçiminde uyulması gereken özgün toplumsal davranışları düzenleyen bu kuralların açıklanmasına büyük önem vermiştir. Bu anlamda dayanışma ve görüş alışverişinin yani şûranın, bireysel hayatın her aşamasında uygulaması gereken sosyal bir yaşam tarzı olmasını öngörmüştür. Bu uygulama tarzı bireyin her türlü bağnazlık, aşırılık, hoşgörüsüzlük ve kendini beğenmişlikten uzak kalmasına katkı sunacaktır. Bu ilkeler üzerine kurulu eğitimin önemli politik bir yönü vardır. Zira bu ilke üzerine yetişen birey günün birinde yönetime geçse de fıtrat halini almış olan bu ilkelerden taviz vermeyecektir. Bu nedenle Kur'ân, istişare etmeyi tüm Müslümanlardan istemiş ve henüz iktidara gelmeden yöneticilerin kalplerde karşılık bulmasını arzulamıştır. Kur'ân aynı şekilde toplumdan da meşru işlerde ülü'l-emre itaat etme yükümlülüğü getirmiştir. Zira mutlu bir yaşam ancak üzerinde anlaşılmış ortak kararlar ve bu kararları uygulama aşamasına geçirecek bir yöneticiye uymakla idame ettirilebilir.

Çalışmada şûranın İslam toplumunun hayatındaki önemi ve demokrasi gibi şekilsel olarak kendisine benzeyen günümüz sistemlerinin çok üstünde olması nedeniyle şûraya duyulan ihtiyaç ve uygulanmasının zorunluluğu ele alınmıştır. Zira şûra beşerî bir sistem olmanın ötesinde dinî bir emir olma niteliği taşımaktadır. Aynı zamanda çalışmada gerçek şûra ile biçimsel/şeklî şûra arasındaki fark da incelenmiştir. Şûranın bağlayıcılık yönü, kapsamı, şûraya ehil olanlar, uygulanmasındaki olumlu sonuçlar ve uygulanmamasının olumsuz sonuçları üzerinde durulmuştur. Konunun daha iyi anlaşılması adına şûra ile benzerlik arz eden demokrasi, ortak noktalar ve farklılıklar açısından karşılaştırılmıştır.

5. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker (İyiliği emredip kötülükten sakındırmak**):** Toplumsal ve siyasî boyutlara sahip bu Kur'ânî kavram, toplumsal hayatın huzur içerisinde sürmesi için gerekli olan üstün bir vasfı temsil eder. Zira insanoğlunun fıtratından gelen sahiplenme arzusu, bazen onu kendi sınırını aşıp diğer insanların

haklarını gasp etmeye sevk edebilir. Bazen de kötülüğü emreden nefsi[4] onu Allah ve kul haklarında ihmalkârlığa itebilir. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin meşru kılınması toplumda terazinin kefesi gibi denklemi koruyan ortak akıl görevini görmektedir. İhmalkârı eyleme sevk ederken zalimi de zulümden alıkoymaktadır. Bu kavram, daha çok sosyal boyutlu bir olgu olmasına karşın siyasetle de doğrudan ilişkilidir. Zira bireysel veya toplumsal nasihatin yetersiz kaldığı durumlarda, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker sorumluluğu devletin cebir kullanma imkânıyla desteklenmeli ve hak ihlallerin engellenmesi sağlanmalıdır. Şüphesiz emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, kötülüklerden korunmanın en yüce mertebesidir. Bu erdem, toplumsal ve siyasal hayatın özüyle ilintili olduğu için istisnasız bir şekilde toplumun tüm fertlerinden beklenir.

Çalışmada emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker kavramı sözlük ve terim olarak incelenmiş, bu kavramların önemi, tarafları açısından kısımları, ifa etmenin hukukî mahiyeti ve prensipleri ele alınmıştır. Ardından bireyin özgürlüğü ile emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker olgusu arasındaki çelişki ve uygulanması durumunda ortaya çıkacak olumlu, ihmali halinde ise doğacak olumsuz sonuçlar tartışılmıştır.

İkinci bölümde İslam toplumunun dış siyasetiyle ilintili olan iki Kur'ânî kavram ele alınmıştır. Bunlar bünyelerinde siyasî birçok alt kavram barındıran *barış* ve *elçilik/sefâret* kavramlarıdır.

1. Barış: Kur'ân'ın detaylı şekilde ele aldığı önemli bir kavramdır. Bu detaylar bazen insanlığı yok olmaktan koruyan ve yeryüzünde Allah'ın halîfesi olarak kıyamete kadar insanın varlığının sürdürülmesine yönelik ilahi muradın gerçekleşmesi (Bk. Bakara 2/208) bazen de farklı din ve ırklara mensup milletlerle ilgili hükümler ve onlarla kurulacak ilişki biçimlerine yönelik ilkeler şeklinde değişkenlik göstermektedir. Bu hükümlerin karakteristik özelliği ise barışı desteklemek ve onu sürekli kılacak esaslar taşımalarıdır.

Çalışmanın bu başlığında barış kavramı, barışın yaygınlaştırılmasına yönelik teşvik, barışın gerçekleşmesindeki etkenler, aşırıcılık ve radikalizmin reddi, emân/güvence vermenin yasallaştırılması, antlaşmalara bağlılığın gerekliliği,

[4] Bu konuda Yüce Allah, Yûsuf'un (as) diliyle şöyle demektedir: *"Rabbimin merhamet ettiği hariç şüphesiz her nefis aşırı derecede kötülüğü emreder."* (Yûsuf, 12/53.)

antlaşmaları bozmakta aceleci olmama konuları incelenmiştir. Ayrıca yine bu kısımda sivillere/teslim olanlara yönelik iyilikte bulunma, sözlü ve psikolojik tacizlere olabildiğince göğüs germe ve düşman tarafından gelebilecek her türlü saldırıya karşı hazırlıklı olma konuları ele alınmıştır.

2. Elçi/Sefir: Elçiden kasıt diğer devletler nezdinde kendi devletini temsil eden şahıslardır. Elçi, devletler arasında dostane ilişkilerin, hoşgörünün ve farklı konularda görüş birliğinin sağlanmasına yönelik rolü nedeniyle önemli bir misyon yüklenmektedir. Hatta bazen elçi, ikna kabiliyeti sayesinde iki devlet arasında doğrudan veya dolaylı savaşların ortaya çıkmasına engel olabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında elçilere büyük bir rolün biçildiği anlaşılır. Çalışmanın bu bölümünde resul/elçi/sefir kelimesinin sözlük ve terim anlamı, toplumsal işbirliğinin geliştirilmesinde elçilerin rolü, nitelikleri ve seçilme yöntemleri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise aralarında ilişki bulunan iki Kur'ânî kavram ele alınmıştır. Bu kavramlardan biri gerekli ve yaygınlaştırılması zorunlu olan adalet kavramıdır. İkinci kavram ise adaletin yaygınlaştırılmasına vesile olan cihat kavramıdır.

1. Adalet: Geniş kapsamlı Kur'ânî ve fıkhî kavramlardandır. Zira adalet Müslüman bireyin tüm çevresiyle olan ilişkisinde ihtiyaç duyulan bir olgudur. Babadan çocuklarına, işverenden işçilerine ve tüm yöneticilerden sorumluluklarını yüklendikleri kişilere karşı gözetmeleri beklenen bir erdemdir. Bu erdem, Müslümanın hukuki bazı olaylarda şahitliğinin kabulü için aranan vasıflardandır.

Adalet, daha çok yöneticilerin yönetim biçiminde belirgin olarak ortaya çıkan bir olgudur. Bu da yöneticinin vatandaşlarına yönelik uygulamasında onları yönetime ortak edip yalnız başına hareket etmemesi aynı zamanda milli serveti dengeli şekilde dağıtarak halkı mahrum etmemesi ve kanunların uygulanmasında ayrım gözetmemesi şeklinde gerçekleşir. Hükümet ve siyaset dünyasındaki araştırmalarda adaletin önde gelen kavramlardan olması, onun İslam siyasetiyle ilgili bir kavram olarak ele alınmasını uygun kılmıştır.

Hâkimiyetin temeli olması nedeniyle Kur'ân, adalete yönelik çağrıya, onun güzelliklerini anlatmaya ve ondan uzak kalmanın doğuracağı tehlikeli sonuçlara dikkat çekmeye önem vermiştir. Zira her şeyin yerli yerinde olması ve her hak sahibine hakkının

verilmesi anlamındaki adalet kavramı, denizde yüzen gemi mesabesinde olan toplumun esen her rüzgâr önünde savrulmasını engelleyen önemli bir kalkandır. Tarihi inceleyenler hâkimiyetin devamı ve sürekliliği için adaletten daha etkili bir faktörün olmadığını görecekleri gibi iktidarın yıkılmasında da zulüm kadar başka etkin bir faktörün olmadığını da göreceklerdir. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

"Halkı zulmetmekteyken helâk ettiğimiz, böylece duvarları, çökmüş çatılarının üzerine yıkılmış nice memleketler, nice kullanılmaz kuyular, nice muhteşem saraylar vardır!" (Hac, 22/45)

"*Andolsun, sizden önceki nice nesilleri peygamberleri, kendilerine apaçık deliller getirdikleri hâlde (yalanlayıp) zulmettikleri vakit helâk ettik. Onlar zaten inanacak değillerdi. İşte biz suçlu toplumu böyle cezalandırırız.*" (Yunus, 10/13)

Bu bölümde adalet kelimesinin sözlük ve terim anlamı, yönetimde adaletin önemi ve konumu, toplumsal adalet, yöneticinin ve hâkimin adaleti, insan haklarına saygı, kavgalı grupların arasını bulmada adaletin önemi ve Gayri müslimlerle ilişkilerde adalet gibi konular incelenmiştir.

2. Cihat: Kur'ân-ı Kerim perspektifinde büyük bir öneme sahiptir. Zira cihat, hem Müslüman bireyin hem de toplumun aktif olma durumunu temsil eder. Bu kavram, kapsamlı anlamı gereği, Müslüman bireyin barış, savaş, özgürlük ve esaret gibi neredeyse hayatının tüm aşamalarını kapsamaktadır. Cihat kavramı sadece düşmana karşı duruşu ifade etmez. Bilakis günahlardan uzak durarak ilahi emirlerin yerine getirilmesi hususunda bireyin kendi nefsiyle mücadelesinin yanı sıra ilmi açıdan kendini geliştirmek, aile sorumlusu olarak yükümlü olduğu işleri yapmak, çocuklarının eğitimiyle ilgilenmek gibi dünya hayatının insana yüklediği misyonları da içerir. Tüm bu yükümlülükler cihat kavramının genel anlamı içerisinde kendisine yer bulmaktadır. Ancak çalışma açısından bizi ilgilendiren, cihat kavramının siyasî ve askeri boyutudur. Diğer bir ifadeyle verebileceği zararları engelleme adına düşmana karşı tüm imkânlarla mücadele boyutudur.

Çalışmada cihat kavramının sözlük ve terim anlamlarına, savaş olgusu ile ilişkisine, olabildiğince savaştan kaçınmanın zorunluluğuna, cihadı meşru kılan nedenlere, teröristlerin bireysel veya toplu olarak hedef alınmasına, terörizm ile cihat

arasındaki farka, cihadın hukukî boyutuna değinilmiştir. Ayrıca yine cihadın engel ve hedeflerine, cihattan muaf olan kişilere, İslam'da cihadın ahlakî kurallarına, cihat hazırlığı ve planlamasına değinildiği gibi cihadın bir sonucu olan "cizye", "ganimet", "fey", "enfâl" kavramlarının yanı sıra esirlerin hükümleri incelenmiştir.

Çalışmanın en önemli hedefi Kur'ân'daki siyasî kavramların önemi hakkında farkındalığın arttırılması ve bu kavramlar hakkında doğru bilginin ortaya konulmasıdır. Zira bu kavramların içeriği İslam toplumunu tümden ilgilendirdiği gibi Müslümanların diğer toplumlarla savaş ve barış durumlarındaki ilişkilerinin şekillenmesinde de bariz etkiye sahiptir. Kendisine uyanları dünya ve ahiret saadetine ulaştıran ve hidayet kaynağı olan Kur'an'daki temel kavramların bir bütün olarak ortaya çıkartılması birçok açıdan önem taşımaktadır. Çalışmada bu amaca bir nebze katkı sunulması amaçlanmıştır. Kur'ân'ın siyasî ve sosyal yaşamla ilgili ilan ettiği genel ilkelere bağlılık, insanlığın sosyal ve politik sorununu çözecek ve özellikle İslam toplumunun yaşadığı çalkantılı duruma kapsamlı bir çözüm sunacaktır. Bu çalışmayla ilim adamlarının ve talebelerin Kur'ân terminolojisine dikkatlerini çekmesini, yapacakları bilimsel çalışma ve araştırmalarda bu önemli kavramları konu edinmelerini sağlamasını ve toplumda Kur'ânî ilkelere dayanan siyasal bir sistemin gerekliliği hakkında farkındalık yaratması umulmaktadır.

Çalışmanın önemi İslam toplumunun Kur'ân'ın davet ettiği genel ilkelere göre hareket etmesine olan ihtiyacında saklıdır. Zira İslamî esaslarla uyuşmayan batıl uygulamaların yaygınlığı ve Kur'ân'ın çizdiği siyasî ilkelere göre toplumu idare eden yönetimlerin/yöntemlerin yokluğu nedeniyle İslami ilkelere göre biçimlenen yönetim şekli, İslam toplumlarında kaybolmuştur. Bu çalışma diğer çalışmalar gibi Kur'ân'ın siyasî kavramlarına yönelik farkındalık oluşturmaya ve bu erdemlerin toplumda temel ilke olarak benimsenmesinin gerekliliği konusundaki bilincin yaygınlaştırılmasına katkı sunacaktır.

Konuyla ilgili çeşitli çalışmalar bulunmakla birlikte, özellikle Kur'ân'daki siyasî terimlerin fıkıh perspektifinden ele alınmış olması çalışmamızı diğerlerinden ayırmaktadır. Çalışmanın tüm aşamalarında fıkhi hükümlerinin dayanağı olan ilgili âyet ve hadislerin aktarımına önem verilmiştir. Çalışmada temel bilgilerle yetinip gereksiz detay ve aşırı alıntılardan kaçınılmıştır.

Birçok âlim, İslamî siyasetle ilgili ya da İslam fıkhı alanındaki çalışmalarında Kur'ân'da geçen siyasî kavramları kısmen ele almışlardır. Ancak onların bu konuları ele almaları söz konusu alana yoğunlaşmış çalışmalar şeklinde olmayıp İslam tarihindeki halîfe ve yöneticilerin uygulamalarından yola çıkarak ortaya koydukları İslam siyasetiyle ilgili eserlerinde ele aldıkları kavramlar bağlamında geçmiştir. Çalışmalarında beslendikleri en büyük kaynak ise kendilerine Hz. Peygamber (s.a.v)'den ulaşan rivayetlerdir. Ancak şûra ve adalet gibi bazı önemli kavramlar birtakım yöneticilerin eksikliklerine dikkat çekeceği düşüncesiyle hak ettikleri önemi görmemiş bir nebze ihmal edilmişti. Bununla birlikte önceki âlimler arkalarında kendilerinden yararlanılabilecek ve temel dayanak olarak kullanılabilecek çok sayıda eser bırakmışlardır. Şâfiî fakihi İmam el-Maverdî'nin (ö. 450/1058) *Kitâbu'l-ahkâmi's-sultaniyye*, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) *Kitâbu'l-ahkâmi's-sultaniyye* ve *Rusulü'l -mulûk ve men yasluhu li'r-risâle* ile İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Giyâsu'l-umem*, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır.

Modern dönemde de bir kısım âlim ve araştırmacılar bu konuya önem vermiş ve Siyâset-i şer'iyye alanındaki eserlerinde bu kavramları daha geniş şekilde ele almışlardır. Muhammed Ebû Fâris'in *en-Nizâmu's-siyâsî fi'l-İslâm,* Abdülkâdir Ûdeh'in *el-İslâm ve evdâune's-siyâsiyye*, Muhammed Gazâlî'nin *el-İslâm ve'l-istibdâdü's-siyâsî,* Haydar İbrahim Alî'nin *Teyyârâtü'l-İslâmiyye ve kadiyyetü'd-demukrâtiyye*, Fehmî Huvaydî'nin *el-İslâm ve'd-dimukrâtiyye* adlı eserleri bu türün çağdaş örnekleri olarak gösterilebilir. Bununla birlikte bu eserlerin Kur'ân'ın siyasî kavramlarına özel olarak değinmedikleri görülmektedir. Abdurrahman Altuntaş'ın *'Kur'ân'da Temel Siyasî Kavramlar'* adlı çalışması her ne kadar sadece Kur'ân'daki siyasî kavramları ele almışsa da fıkıh açısından konuya yaklaştığımız bu çalışmamızın aksine müellif eserinde daha çok söz konusu kavramlara tefsir ilmi zaviyesinden yaklaşmıştır.

Siyaset konusunun temel ve yan mevzularının tümünde Kur'ân'dan besleniyor olması, çalışmamızın en ayırt edici özelliğidir. Çalışma bu özelliğiyle Kur'ân'daki siyasî kavramları ele alan bir hüviyet kazanmıştır. Kur'ân'ın genel ilkelerinin pratiğe yansıması gerekliliğine yoğunlaşılmış olan çalışmada fakihler arasındaki tâli tartışmalardan ve tarihi olaylardaki teferruatın aktarılmasından olabildiğince kaçınılmıştır.

Son olarak çalışmada istikrâ/araştırma ve analitik yöntem benimsenmiş olduğunu belirtmek gerekir. Öncelikle konuyla ilgili âyetler serdedilmiş, aralarındaki münasebet açıklanmış ve âyetlerden elde edilebilecek hükümler belirtilmiştir. Ardından konu hakkındaki hadisler tahric edilerek incelenmiştir. Son olarak da fakihlerin ve âlimlerin konu hakkındaki görüşleri kendi kaynaklarından hareketle tahlil edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İÇ SİYASETLE İLGİLİ KUR'ÂNÎ KAVRAMLAR

Bu bölümde Kur'ân'da geçen İslam devletinin iç siyasetiyle ilgili olan "ülü'l-emr", "biât", "halîfe", "şûra", "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" kavramları incelenecektir.

1. ÜLÜ'L-EMR

Ülü'l-emr, fıkıhta geniş bir anlama sahip terimlerden birisidir. Siyasîler ve idarecilerle ilişkili olması nedeniyle bu terim, çalışmamızda üzerinde durulacak önemli kavramlardan birisini teşkil etmektedir.

1.1. Ülü'l-emr'in Sözlük Anlamı

Ülü'l-emr terimi, Kur'ân-ı Kerîm'de *"Ey inananlar! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de."* (Nisâ, 4/59) ayetinde "yetki sahipleri" anlamında geçmektedir. Aşağıda açıklanacağı üzere ülü'l-emr ifadesi, "ülü" ve "el-emr" olmak üzere iki kelimeden oluşmaktadır.

Kavramın ilki unsuru, "أولو" olup müzekker çoğul bir kelimedir. Kendi lafzından tekili bulunmamaktadır. Tekili "ذو/zû" şeklinde kullanılır. "*أولات* /ülât" şeklinde de çoğul olarak müennesler için kullanılır ve tekili "*ذات* /zât" şeklindedir. Literatürde ve Kur'ân-ı Kerîm'de "*أولو الألباب* /ulü'l -elbâb" ve "*أولات الأحمال* /ulâtu'l-ahmâl" şeklinde kullanılır[5]. "*أولو*" ve "*أولات*" kelimeleri "*ذُو*" ve "*ذوات*" kelimeleri gibi aynı manadadır. Buna göre "ülû" sadece çoğul olarak kullanılır.[6]

[5] Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr Râzî, *Muhtârü's-Sıhâh Mu'cemü'r-Râzî*, nşr. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısriyye-ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1999, "أول" maddesi, I, s. 25.

[6] Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn*, nşr. Mehdî Mahzûmî, İbrâhim Samerrâî, Mektebetü'l-Hilal, t.s., VIII, s. 370.

Bu kelime "kuvvet sahibi" ve "marifet sahibi" ifadelerinde olduğu gibi sâhib ve mâlik anlamlarına gelir. Kelimenin Kur'ân-ı Kerîm'de çok sayıda kullanımı vardır. Örnekler şöyledir: "أُولِي الضَّرَرِ /özür sahibi" (Nisâ, 4/95), "*أُولِي قُرْبَى* /akrabalık sahibi" (Tevbe, 9/113), "أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ /savaş gücüne sahip" (İsra, 17/6), "غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ, kadına ihtiyaç duymayan erkekler" (Nur, 24/31), "أُولِي الْقُوَّةِ /kuvvet sahibi" (Kasas, 28/76), "*أُولِي أَجْنِحَةٍ* /kanatları olan" (Fâtır, 35/1), "*أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ* / güçlü ve kavrayışı kuvvetli olanlar" (Sad, 38/45), "*أُولُو الْأَلْبَابِ* /akıl sahipleri" (Bakara, 2/269); "*أُولُو الطَّوْلِ*, varlıklı olanlar" (Tevbe, 9/86).

Kavramın ikinci kelimesi olan "*الأمر* /el-emr" kelimesi ise "*أمر*", fiilinin masdarıdır. İsim olarak "*الإمرة* /el-imretü" şeklinde kullanılır. "Birisi tarafından emredildi" ve "bir kavme emirlik etti" şeklinde denir. Eğer çoklu bir ifade olursa bu durumda "emir sahibi" anlamındadır. Onları yöneten, idare eden yani seyislik yapan demek olur.[7]

Meşhur dil ve edebiyat âlimi Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791) şöyle demektedir: "Emir, nehyin zıddıdır. İnsanların işlerinden birisidir."[8] Emr, aynı zamanda bir olay ve durum anlamına da gelir. Çoğulu "umûr" şeklindedir.[9] Emir aynı zamanda talep ve istek anlamındadır. Çoğulu "evâmir" şeklindedir.[10] "Emir" kelimesi ayrıca bir şeyi emretti ve yapması için sorumlu tuttu anlamındaki fiilin masdarıdır.[11] Emir, sözlükte, muhataptan bir şeyin yapılmasını otoriter bir tarzda veya kendini daha yüksek konumda sayarak talep etmektir.[12]

'Emr' kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de, "iş" veya "durum" anlamındadır. Emretti ve bir şeyi yapmakla mükellef tuttu anlamındaki fiilin masdarıdır. Tüm söz ve fiilleri ihtiva eden genel bir lafız olarak da kullanılmıştır. Bu anlamda Kur'ân-ı Kerîm'de "*إليه يرجع الأمر كله*, *Her iş ona varır*" (Hud, 11/123) şeklinde geçer. Ayrıca, "*قل إن الأمر كله لله*", "*De*

---

[7] Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. (hey'et). Dârü'l-Hidâye, "أمر" babı. X, 68-72.

[8] Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, VIII, 297, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Luga*, c. 15, s. 289; *Mu'cemü megâyisi'l-lüga*, c. 1, s. 137; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut t.s., c. 4, s. 26; Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Yakup Firûzâbâdî, *Kâmusü'l-muhît*, Mektebetü'r-Risâle, t.y., s. 439.

[9] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 27.

[10] Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, nşr. el-Mektebetü'l-ilmiyye, Beyrut ts. I, 29.

[11] el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 88.

[12] Ebü'l-Bekâ, Eyyûb b. Musâ el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyyât (Mu'cem fi'l-Mustalahat ve'l-Furûki'l-lugaviyye)*, nşr. Adnan Derviş / Muhammed el-Mısrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, s. 176.

ki: "Bütün işler Allah içindir". (Âl-i İmrân, 3/154), "أمره إلى الله / *O'nun işi Allah'a aittir."* (Bakara, 2/275) âyetlerinde de yer almaktadır. "ألا له الخلق والأمر / *Bil ki yaratmak da emretmek de onun işidir."* (Araf, 7/54) âyetinde ise örneksiz yaratma anlamında kullanılmıştır. İbn Kesir, bu âyetin anlamını, "Mülk ve tasarruf (yetki kullanımı) ona aittir" şeklinde anlamlandırmaktadır[13]. "*أتى أمر الله / Allah'ın emri geldi."* (Nahl, 16/1) ayetinde ise kıyamete işaret edilmektedir.

Emir kavramı, Kur'an'da fiil kipinde de geçmektedir. İbrahim (a.s.)'ın kıssasında belirtilen şeye işaret amacıyla kullanılmıştır: " *إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر*: *Yavrucuğum, rüyamda seni gerçekten boğazladığımı görüyorum. Düşün bakalım, ne dersin? Dedi ki, ey babacığım sana emredileni yap"* (Saffât, 37/102). Bu âyette, rüyada görülen kesme emri anlamda kullanılmıştır.[14] *وَأْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا* *Ailene namazı emret ve kendin de bunda kararlı ol."*(Tâhâ, 20/132) ayetinde de emir kipinde kullanılmıştır. *اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ* *Onlar öyle kimselerdir ki, şâyet kendilerine yeryüzünde imkân ve iktidar versek, namazı dosdoğru kılar, zekâtı verir, iyiliği emreder ve kötülüğü yasaklarlar. Bütün işlerin âkıbeti Allah'a aittir.*" (Hac, 22/41) âyetinde ise mazi fiili kipinde kullanılmıştır.

Verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere "ülü'l-emr" terkibinin ilk anlamı, *"yetki sahibi"* demektir. Bu kavram, insanların hayatına etki eden güç ve kudrete sahip kişi için kullanılmaktadır. Bu kişi ister idarecilerden ister âlimlerden isterse siyasetçilerden ve kadılardan veya herhangi bir uzmanlık sahibi kimselerden olsun, bir fark yoktur. Lügat âlimi ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) şöyle demektedir: "Müslümanların ülü'l-emrinden maksat, onların dini işlerini idare eden kişi; maslahatları için olan şeyleri yerine getiren ilim ve din ehli kişilerdir."[15]

1.2. Ülü'l-emrin Terim Anlamı

Ülü'l-emr kavramı terim olarak yukarıdaki âyetlerde görülen anlamlara uygun bir manada kullanılır. Ülü'l-emr terimi, cumhura göre üç anlam çerçevesinde kullanılmaktadır. Bunlar: (i) Yöneticiler yani emirler ve valilerdir. Bu görüşün dayanağı olarak yöneticilere itaati emreden rivayetler gösterilir. (ii) Din alanında uzmanlık

[13] İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 2, s. 230.
[14] Bkz. el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "أمر" maddesi.
[15] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, c. 28, s. 26.

kazanmış âlim ve fakihlerdir. (iii) Hem yöneticileri hem de dini ilimlerde uzman kişileri içine alacak şekilde kullanılır.[16]

Mısırlı İslam düşünürü Muhammed Abduh, ülü'l-emr ifadesini, "âlimlerin ileri gelenleriyle, askerlerin önde gelenleri, hâkimlerin, tüccarların, ziraat işiyle uğraşanların, genel maslahat sahibi kimselerin, dernek ve vakıfların müdürlerinin, parti liderlerinin ve insanların maslahatlarını düşünen ve sorunlarının kendilerine arz edildiği yazar, doktor ve avukatlar birliği başkanları" şeklinde yorumlamaktadır.

Ezher şeyhlerinden Mahmûd Şeltût da ülü'l-emr terimini şöyle tanımlamaktadır: *"Ülü'l-emr, insanların işleri ve maslahatları konusunda ihtisas ve uzmanlık sahibi olarak bilinen kişilerdir. Şüphesiz, ümmetin işleri çeşitlidir. Kuvvet/güç gerektiren işler olduğu gibi yargılama yönü olanlar, mal yönü olanlar, dış siyaset yönü olanlar vardır. Her bir alanın emir sahipleri, görüşlerinin olgunluğu ve etkilerinin büyüklüğü ile bilinirler. Bunlar ümmetin emir sahibi kişileridir."*[17]

"Ülü'l-emr" kavramı ile ilişkili olarak yapılan tanımlar, ilgili âyetlerin delaletleriyle uygunluk arz ederler. Nitekim Kur'ânî bir örnek şöyledir. Mûsa (a.s.), Hızır (a.s.)'a itaat etme konusunda, hatta aralarında ortaya çıkacak olaya kadar ona itiraz etmeme taahhüdünde bulunur. Hızır (a.s.), yolculuk süresince Musa (a.s.)'ın veliyyü'l-emri konumundadır. Çünkü ondan daha fazla bir bilgi ve idrake sahiptir. Bundan dolayı Musa (a.s.) ona uyacağı konusunda rıza gösterip itaat etmiştir[18].

1.3. Ülü'l-emrin Fıkıhtaki Yeri

Fakihlerin, ülü'l-emrin tanımına ilişkin görüşleri takip edildiğinde onların tanımı özellikle âlimler ve yöneticiler olmak üzere iki gruba hasrettikleri görülür.[19] Fakat fukahaya göre, bu kavramla daha ziyade âlimler kastedilir. Peygamber (s.a.v)'den nakledilen, *"Âlimler, nebilerin mirasçılarıdır"* rivayetiyle de görüşlerini kuvvetlendirdikleri görülür. Son dönem Osmanlı fakihlerinden İbn Âbidin'e (ö. 1252/1836) göre yukarıda naktettiğimiz Nisâ, 4/59 âyetinde yer alan ülü'l-emr'den kasıt

[16] Türcan Talip, "Ülü'l-emr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, c. 42, s. 295-297.
[17] Ahmed Câd, *Hâşiyetü Kitâbi'l-Ahkâmi's-Sultaniyye li'l-Mâverdî*, Beyrut: Dârü'l-hâdis, t.s., c. 1, s. 85.
[18] Mûsa ile Hızır (as)'ın kıssası hakkında ayrıntı için bkz. Kehf, 18/60-82.
[19] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mekke: Mecmau'l-Melik Fahd li tibâati'l-Mushafi'ş-şerîf, 1995, c. 18, s. 170.

âlimlerdir. Çünkü ilimden daha aziz ve üstün bir şey yoktur. Melikler insanlara yöneticidirler. Âlimler ise meliklere yönetici komunundadırlar. Nitekim şâir şöyle demiştir: "Melikler, kendi tebaalarına hükmederler… Fakat meliklere de âlimler hükmeder."[20] Râgıb el-Isfahani'nin konuyla ilgili tanımı ise şöyledir: "Ülü'l-emr, Allah'a itaat eden bir gruptur ki, insanlara dinlerinin hakikatlerini öğretirler, ma'rûfu emrederler ve münker olandan onları nehyederler. Dolayısıyla Allah Teâlâ, onlara uymayı vâcip kılmıştır. Bu kavramla ilişkili olarak, Peygamber (s.a.v) zamanındaki emirler olduğu, ehl-i beytten imamların olduğu (Şîa'nın görüşüdür), ma'rûf üzere emreden kişiler olduğu şeklinde farklı görüşler de dile getirilmiştir. Abdullah b. Abbâs ise "onlardan kastedilenler fakihlerdir ve Allah'a itaat eden din ehlidir" demiştir[21].

Kanaatimizce, Nisâ suresinin 59. âyetinde geçen ülü'l-emrin tam olarak kimler olduğunun tespiti zordur. Burada yöneticiler için bir boşluk bırakılmış ve ümmetin tamamının itaat edecekleri belirtilmiştir. İlgili âyetler incelendiğinde, siyasî anlamdaki tasarruflar da düşünüldüğünde, ülü'l-emrden genel olarak kastedilenin Müslüman yöneticiler olduğu söylenebilir. Onlar kendilerine kanun ve kaidelerin yapılmasının emânet edildiği, düzenleyiciler, kararlar alarak uygulayıp bunları değerlendirenlerdir[22]. Ancak bu yaklaşım, bazı yöneticilerin tebaya tahakküm etmesine sebep olmuştur. Benzer şekilde bu kavramın sadece âlimlere hasredilmesi ise ilim sahibi olmayanların onlara sorgusuz sualsiz teslim olmalarına neden olmuştur. anlamda köleleştirilmeleri durumunda da geçerlidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Allah'ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini, özellikle Meryem oğlu Mesîh'i rab edindiler. Oysa tek bir Tanrı'ya kulluk etmekle emrolunmuşlardı."* (Tevbe, 9/31).

Allah'ın âyetlerine ve fıtratın gereği düşünüldüğünde ise kavramın ıstılahi anlamını işlerin olması gerektiği doğru duruma uygun hale getirilmesi olarak anlamak mümkündür. Bunun için de her işin uzmanına ve yetkilisine itaat olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla hayatın olağan seyri içi gerektiği durumda yöneticiye itaat edilir. İtaat edilmesi gerektiğinde âlime itaat edilir. İtaat edilmesi gerektiğinde her bir insana itaat

[20] Muhammed Emin İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr 'ala'd-Düreri'l-muhtâr*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992, c. 1, s. 41.

[21] Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, nşr. Safvan Adnan Davutî, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992, "أمر" maddesi.

[22] Ebü'l-HasenAlî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilayâtü'd-dîniyye*, Kahire: Dârü'l-hadîs, t.s., c.1, s. 85.

edilir. Allah'ın fıtrat üzere yarattığı insan fıtratı yetkinlik sahibi, makamlarının gereği olarak emir yetkisini elinde bulunduran insanlara itaat edilmesini gerektirir. Baba evin ülü'l-emridir. Okulun müdürü, okulunun ülü'l-emridir. Öğretmen, sınıfının ülü'l-emridir. Otobüs şoförü, otobüsünün ülü'l-emridir. Bu şekilde maslahatın gerektirdiği şekilde roller birbirini tamamlar.[23] *"Eğer bilmiyorsanız, o zikri bilenlere sorun"* (Enbiyâ, 21/7) âyeti buna işaret etmektedir.

1.4. Ülü'l-emre İtaat

Ülü'l-emr olgusunu konu edinen *"Ey inanıp güvenenler, Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve sizden olan yetki sahiplerine de."* (Nisâ, 4/59) âyetinde geçen ülü'l-emr, daha önce ifade edildiği üzere ihtisas sahibi ve ehil kişi anlamındadır. Bir makamda bulunan veya sözü dinlenen herkes ülü'l-emr kapsamında değerlendirilebilir. Eğer vereceği emirler ma'rûfa uygunsa ona itaat etmek vaciptir. Ma'rûf demek, şer'an ve örfen doğruluğu ve güzelliği bilinen demektir. Allah Teâlâ itaati sadece kendisine ve vahyi tebliğ eden elçisine vacip kılmıştır. Nitekim: *"Bu Elçi'ye kim itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur. (Ey Elçi) Yüz çeviren çevirsin; seni onlara bekçi olasın diye elçi yapmadık."* (Nisâ, 4/80) âyetinde de Hz. Peygamber'e itaat Allah'a itaat olarak beyan edilmektedir. Hanbelî fakihlerinden İbn Teymiyye bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır:

> *"Kendisine ittiba edilen herkes bir anlamda ülü'l-emr demektir. Bunlardan her birisinin Allah'ın emrettiği şeyi emretmesi ve nehyettiği şeyden de nehyetmesi gerekir. Allah'a itaat noktasında sakınca olmayan noktalarda onlara itaat edilmesi, masiyet ve Allah'a isyan telakki edilen noktalarda ise itaat edilmemesi icap eder."*[24]

Allah Teâlâ, elçisine ülü'l-emr (yönetici) olarak itaat edilmesini emrederken onu ma'rûf ile sınırlamaktadır: *"Ey Nebi! Mümin kadınlar sana bağlanmak (biat) için geldiklerinde, hiçbir şeyi Allah'a ortak koşmamaları, hırsızlık yapmamaları, zina etmemeleri, çocuklarını öldürmemeleri, elleri ile ayakları arasında bir iftira uydurup gelmemeleri ve ma'rûfta sana isyan etmemeleri şartı ile onların bağlılıklarını kabul et.*

[23] Fadl b. Abdullah Murad şöyle demektedir: Ülü'l-emr, insanlar arasında kendi emirlerine itaat edilen herkestir. Bunlar beş çeşittir: (i) Genel anlamda veliyyü'l-emr, (ii) valilerin altındaki emir sahipleri, (iii) sivil ve toplumsal emir sahipleri, (iv) dini anlamda ve (v) nesep yoluyla emir sahipleri. Her bir çeşidi hakkındaki örneklerle ilgili bkz. Fadl b. Abdullah, Murat, *el-Mukaddime fî fikhi'l-asr*, 2. bs., San'a: el-Cîlü'l-cedîd, 2016, c.1, s. 333.

[24] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, c.18, s. 170.

Allah'tan onların bağışlanmasını dile. Çünkü Allah bağışlayan ve ikrâmı bol olandır." (Mumtahine, 60/12).

Mümin kadınlar Mekke'den sırf dinleri için Medine'ye hicret ederek geldiklerinde onlardan nebi olmasına rağmen peygambere ülü'l-emr veya veliyyü'l-emr olarak mutlak anlamda değil bilakis ma'rûfa uygun bir itaat talep edilmişti. Eğer ülü'l-emre itaat mutlak olsaydı, evleviyetle Peygamber'e (a.s.) mutlak itaat gerekirdi. Burada ayrıca, nebinin temel vasfı ile Allah'tan alarak insanlara ulaştırma anlamındaki elçilik vasfını ayırmak gerekir. Birinci makamdaki itaat ma'rûf olmasıyla kayıtlıdır. İkinci makamdaki itaat ise mutlaktır. Çünkü peygamberlik vasfıyla verdiği emirleri kendi duygularından ziyade yukarıdaki âyette belirtildiği şekliyle rabbinden adığı vahiyle tebliğde bulunmaktadır: *"Elçi'ye kim itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur."* (Nisâ, 4/80).

Mezkûr âyetlerden anlaşıldığı kadarıyla ülü'l-emre itaat etme emri, mutlak değil mukayyet bir emirdir. İtaat, ülü'l-emrin mefsedete ilişkin değil de maslahata uygun emirde bulunmasına bağlıdır. Veliyyü'l-emr ister yöneticiler olsun ister yerel sorumlular veya âlimler olsun hatta aile reisi veya benzeri tüm yöneticiler olsun, onlara itaat, ma'rûf ile kayıtlıdır.

1.5. Ülü'l-Emre İtaat Etmenin Vacipliği

İnsan, tabiatı gereği farklı düşünce üretebilme yeteneğine sahiptir. Çünkü düşünce biçimi, akli melekeleri, bilgisi, mizacı ve yaratılışı sebebiyle her birey diğerlerinden farklıdır. Bu da onun halîfe olarak isimlendirilmesinin sebeplerindendir. Halîfe olmak ve ihtilaf etmek lugat olarak aynı kökten gelmekte olup müşterek bir manaya sahiptir. Allah Teâlâ'nın şu sözü bunu desteklemektedir: *"Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır. Böylece rabbinin, "Andolsun ki cehennemi hem insanlar hem cinlerle dolduracağım" sözü yerini bulmuş oldu."* (Hûd, 11/118-119). Bununla birlikte bir başka âyette zikredildiği üzere insan yaratılış olarak zayıf bir varlıktır: *"İnsan zayıf olarak yaratılmıştır"* (Nisâ, 4/28). Onun zayıflık vasfı, ihtiyacının karşılanması için onu daima kendi cinsinden birilerinin yardımına yönlendirir. Nitekim Allah teâlâ buna şöyle işaret eder: "*Allah insanı alaktan yarattı*" (Alak, 96/2).

Alak kelimesi sözlük anlamıyla bir şeyin kendisine bağlı olduğu şeydir. İnsan da bu nedenle ailesine, arkadaşlarına, komşularına ve toplumuna bağlı olmadan yaşayamaz. Aynı zamanda onlar da bireye bağlıdır. Bu durum insanı muhalif bir varlık olmasına rağmen medeni yapar. Sosyal bir ortam olmadan tabiat olarak yaşayamaz. Toplumun bir bütün olarak çalışmasını sağlamak için de idari kontroller gereklidir. Öyle ki bu durum onun muhalif olan tabiatına galip gelir. Ülü'l-emre itaat etmek bu zorunlu emirlerden birisidir. Bu da ekip halinde çalışma ruhunu ve iş bölümüne dayalı sosyal organizasyonu geliştirir ve yaşamın düzenli bir şekilde devamını sağlar.

İnsanlar arasındaki üstünlük, farklılık ve bilgi farklılığı yönetme/liderlik etmeye ihtiyaç duyar. Bundan dolayı, insanlar arasında daha güçlü ve bilgili olanın yönetimde bulunduğu görülür. Bu da Allah Teâlâ'nın yaratılışla ilgili âyetlerinden biridir (Bkz. Zuhruf, 43/32). Eğer insanlar her şeyde eşit olsalardı, kimse kimseye ihtiyaç duymaz ve sosyal hayat kurulmazdı. İnsanların birlikte yaşamaları onların maslahatlarının bir gereğidir. Örneğin doktor öğretmeni tedavi eder ve öğretmen de doktorun çocuklarına eğitim verir. Dolayısıyla insanların hayatı da birbirlerinin yaptıkları iş ve hizmete ihtiyaç duyar. Bu şekilde hayat birbirini tamamlar ve medeniyetler oluşur. Âyette geçen, "سُخْرِيًّا *suhriyyen*" kelimesi de ma'rûf ölçüler içinde ülü'l-emrin talebine itaat etmenin gerekliliğine delalet eder. Şüphe yok ki, hayat yönetim olmaksızın düzgün işleyemez. Emir/yönetici olmaksızın da yönetim mümkün olmaz.

1.6. İhtilaflı Konularda Ülü'l-emrin Rolüdür

Yönetimde asıl olan insanî ilişkilerin herkesçe kabul edilen hak ölçüleri içerisinde yürütülmesidir. Bu temel ilke uygulamada bazı zorlukları beraberinde getirmektedir. Zira zaman zaman insanların çıkar ve maslahatları farklı yönlere evrilmekte ve hatta çatışmaktadır. Bu gibi durumlarda insanlar hak ve adalet çerçevesinde bunları nasıl çözeceklerini bilemeyebilirler. İnsanoğlu sosyal bir varlık olmasına karşın aynı zamanda bireysel çıkarlarının peşinde olan bir varlıktır. Bu niteliği, insanlığın gelişmesinin sırrı ve hayatın dinamosu niteliğinde olduğu gibi insanlar arasındaki çekişmenin de temel sebebidir. İnsanlar arasında üçüncü bir tarafın müdahalesi olmaksızın çözülemeyecek çok sayıda çekişme ve problem bulunmaktadır. Burada bazı meseleleri Allah'a, elçisine ve Allah'ın kitabını ve Peygamber (s.a.v)'in sünnetini bilen ilim ehline havale etme ihtiyacı ortaya çıkacaktır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Ey iman edenler! Allah'a*

itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzelidir. (Nisâ, 4/59); Kendilerine güven veya korkuya dair bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki o haberi Elçi'ye ve kendi yetkililerine götürselerdi, mâna ve maksadını çıkarabilenle gerçeği anlarlardı. Allah'ın lütfu ve ikramı olmasaydı, pek azınız bir yana, şeytana uyardınız" (Nisâ, 4/83).

İlgili âyet farklı anlam derinliğine sahip olup sebeb-i nüzule inhisar edilmemelidir. Âyet, ister kötü bir anlayış ister husumet/anlaşmazlık isterse de bir belirsizlik olsun her türlü işi kapsamaktadır. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'i "nûr" ve "açık bir kitap"[25] olarak vasıflandırmaktadır. Ayrıca, "hüdâ / doğru yola iletici"[26], "Furkan"[27], doğru ile yanlışı ayıran[28], "aziz/değerli/kıymetli başkasına ihtiyaç duymayan"[29] gibi özellikleri de bulunmaktadır. Bu vasıflar Kur'ân'ı doğruyu keşfeden, insanların tüm sorunlarını çözen ve her meseleye ikna edici cevap verme yetkinliğine konumlandırır.

Peygamber (s.a.v)'e meselenin havalesi o hayattayken mümkün olmakla birlikte onun vefatından sonra nasıl olacaktır? Resûl kavramının sadece mesajı getiren kişiyi ifade ettiği kabul edilmesi durumunda bu soruya cevap vermek zordur. Ancak resul kavramı vahyi getireni ifade ettiği gibi getirdiği vahyin kendisini de ifade eder. Bu konuda Râgıb el-İsfahani şöyle demektedir: *Resul kavramı şairin "*ألا أبلغ أبا حفص رسولا *Ebû Hafs'a bir mesaj ilet." ifadesinde görüldüğü üzere elçiyi ifade ettiği gibi elçinin tebliğ ettiği mesajın kendisini de ifade eder*. Dolayısıyla burada işin Peygamber (s.a.v)'e havale edilmesinden maksat, Allah'ın kitabına havale etmektir. Nitekim bu anlayışı bir önceki âyette geçen Kur'ân'ın tedebbür edilmesiyle ilgili "*Kur'ân'daki ilişkiler ağını tedebbür etmezler/bakmazlar mı? Eğer Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok sayıda çelişki bulurlardı."* (Nisâ, 4/82) âyeti teyit eder.

Şöyle ki, âyette istinbatın zikredilmesiyle kastedilen âyetteki "redd" havale etmedir. Bunun delili de havalenin Kur'ân'a yapılması gereğidir. Çünkü o istinbatın

[25] Mâide, 5/15-16.
[26] Bakara, 2/2.
[27] Furkân, 25/1.
[28] Târık, 86/13.
[29] Fussilet, 41/41-42.

mahallidir. Ondan hükümler istinbat edilir ve onunla hikmetler bilinir. Bunu yapmaya ehil kimseler de ilimde derinleşmiş olup öğrenme ve öğretmede Allah'ın kitabında belirttiği metoda uyanlardır. Nitekim Allah Teâlâ'nın şu sözünde buna işaret edilmiştir: *"Bu Kitab'ı sana indiren O'dur. Âyetlerinin bir kısmı muhkemdir; onlar kitab'ın ana âyetleridir. Diğerleri müteşâbih olanlardır. Kalplerinde eğrilik olanlar, istedikleri te'vîli (bağlantıyı) kurup istedikleri fitneyi çıkarmak için Kitap'tan, (kendi eğrilikleriyle) benzeşen şeye uyarlar. Oysa onun tevilini (ayetlerin arasındaki bağlantıyı) sadece Allah bilir. Bu ilimde sağlam duruş gösterenler de şöyle derler: "Biz, bu ilme inandık, hepsi (muhkem ve müteşâbih âyetlerle onların tevili) Rabbimiz (Sahibimiz) katındandır." Bu zikre (doğru bilgiye) sadece sağlam duruşlu olanlar ulaşabilirler."* (Âl-i İmrân, 3/7). Bu âyet, örnek hükümlerin istinbat edilmesi noktasında muhkemin müteşabihe reddi noktasında ve âyetler arasındaki ilişkinin ortaya konulması noktasında ilimde derinleşmiş olanların dayanacakları metodu açıklamaktadır. Bu da daha önce zikri geçen (Nisâ, 4/82) tedebbür âyetinin maksadını ortaya koymaktadır.

1.7. Ülü'l-Emre Havalenin Şekilleri

Ülü'l-emre havalenin ilk şekli, insanla ilişkili konularda gerçeğin araştırılması noktasında ortaya çıkar. Bu durumda cahil kimsenin meseleye ilişkin doğruları âlimlerden sorması gerekir. Zira olması gereken ve doğal olan durum budur. Bazen kendisini bulguların ortaya çıkması ve olayların aydınlığa kavuşması için, bir çözüm yolu bilmiyorsa bunu araştırma ve sorma gibi bir durumda bulabilir. Bu durumda meselenin ehli olmayana havale edilmemesi ve ilim ehline başvurulması Kur'ânî bir zarurettir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Bilmiyorsanız o Zikri bilenlere sorun. Onları mucizelerle ve zebûrlarla gönderdik. Bu Zikri (Kitabı) de sana indirdik ki kendilerine gönderilenin ne olduğunu o insanlara açık açık anlatasın, belki düşünürler."* (Nahl, 16/43-44). Bu ayet özel bir münasebetle nazil olmasına rağmen umumu ifade etmektedir. Bu aynı zamanda, bilmeyen kişinin âlime sorması gibi fıtri bir yönü de ifade eder. Özel olarak semavi kitapları bilen ilim sahipleri kastedilmiş olsa da *ehl-i zikir* kelimesi bir terim olarak her bir uzmanlık alanına ait özel bilgi sahiplerine işaret eder.

Zikir, bir şeyi bağlantılarıyla birlikte düşünerek elde edilen şeyi koruyup kullanıma hazır hale getirmek veya onu dil ile söylemek anlamına gelmektedir[30]. Bu anlamıyla "unutma"nın zıddı olarak kullanılır. Nitekim ilgili âyette şöyle belirtilir: "*Delikanlı dedi ki "Bakın şu işe; kayada barındığımızda balığı unutmuştum. Onu aklımdan çıkarmama sebep olan ve bana unutturan şeytandan başkası değildir."* (Kehf, 63). Ehl-i zikir de kendilerine bir mesele sorulduğunda zikir yoluyla onu hatırlarına getirmeye güç yetiren kimselerdir. Bu onların sahip oldukları bilgi/marifet yoluyla olur.

Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'i *zikir* olarak nitelendirmektedir. Çünkü Kur'an, insanın nefsî yönelimleri ve hevesleri dolayısıyla gafil olduğu, ihmal ettiği veya unuttuğu şeyi ona hatırlatır. Dolayısıyla her âlime uzmanlık alanıyla ilgili konuların sorulması gerekir. Bu anlamda fıkhî bir mesele söz konusuysa fakihler, "ehl-i zikir" konumunda olurlar. Astronomi ile ilgili bir konuda ise uzay bilimciler "ehl-i zikir" olurlar. Eğer sağlıkla ilgili bir sorunsa bu durumda tabipler "ehl-i zikir" olmuş olurlar. Konunun bu şekilde anlaşılmasına yukarıda andığımız zikir kelimesinin sözlük anlamı da yardımcı olmaktadır.

İkincisi, ihtilaf söz konusu olduğunda bu anlaşmazlığın giderilmesi için konunun ülü'l-emre havale edilmesidir. Bu durumda, uygulanması noktasında salahiyeti elinde bulunduran ülü'l-emr, devlet kurumları veya ilgili özel yargı kurulu olabilir. Kaza (yargılama) ile ifta (fetva verme) farklıdır. Çünkü bir âlime veya müftüye sorulduğunda onlar uygulama konusunda yetkileri olmaksızın görüşlerini bildirirler. Bu anlamda adaletin sağlanması Hz. Peygamber (s.a.v)'in görevleri arasında bulunuyordu. Zira adaletin tesisi yöneticinin müdahalesi olmaksızın mümkün değildir. Bu anlamda sultan veya melik adaletin yerine gelmesi noktasında hakkın ve doğrunun yardımcısıdırlar. Adalet onların yardımcısı konumunda değildir. Bu noktada Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Şurası kesin ki elçilerimizi açık belgelerle gönderdik; beraberlerinde Kitab'ı ve dengeyi (mîzanı) indirdik ki insanlar her şeyin hakkını versinler."* (Hadid, 57/25). Allah Teâlâ, elçiyi vahiyle teyid edip göndermekle adaletin tesisini murad etmiştir. Nitekim Peygamberler de ülü'l-emr olarak Allah'ın emrini uygulamaya çalışmışlardır. Allah Teâlâ Hz. Dâvûd (a.s.)'a hitaben şöyle buyurmaktadır:

[30] el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ذكر" maddesi.

"Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet; nefsin isteklerine uyma, sonra seni Allah yolundan saptırır. Kuşkusuz, Allah yolundan sapanlara, hesap verme gününü unutmaları yüzünden çok ağır bir azap vardır." (Sad, 38/26).

Allah Teâlâ insanlar arasında hükmedilmesini ve hükümde bulunurken de adaletle hareket edilmesini emretmektedir. Âyetteki bu ifade iki hasmın karşılıklı muhakemede bulundukları kıssanın anlatıldığı âyetlerden (Bkz. Sad, 83/21-25) sonra zikredilmektedir:

"İki melek, o mihraptayken Davut (a.s.)'a geldiler ve o bunu düşünemedi. Nitekim âyette belirtildiği şekilde, "*Davacıların haberi sana geldi değil mi? Hani surlardan iç odaya sızmışlardı. Davut, onları birden karşısında görünce telaşa kapıldı."* (Sad, 38/21-22) ifadesi onun paniğe kapıldığını göstermektedir. Mihrabın çevresinde koruyucu surlar olduğundan onun küçük bir şeyden korkması söz konusu olamaz. Onların kendilerinden korkmamasını bildirmelerine rağmen korku hali tamamen ondan gitmedi. İddia sahibini dinleyip diğer tarafı dinlemeksizin korku sebebiyle hükümde bulundu. Neticede ise bu birçok yönden doğru idi. İddia sahibi ise, kardeşinin kendisinden bir koyununa bakacağını taahhüt ettiğini onu diğer doksan dokuz koyunu arasına katmak istediğini söyledi. Bu bir talep olup bunun reddi mümkün değildir. Hz. Davut (a.s.)'ın burada, "kardeşin sana insaf etti ve bir koyun için zamanını ve emeğini israf etmemen ve başka bir işle iştigal etmeye vakit bulabilmen için kendisi bakmak istedi" demesi gerekirdi. Tabi bu ancak karşı tarafı dinledikten sonra mümkün olabilirdi. Fakat Davut (a.s.) hatalı verdiği hükmün etkisi altındaydı. Ne zamanki düşündü, bunun Allah'tan gelen bir imtihan olduğunu farkederek tövbe etti ve ona yöneldi. Görüldüğü üzere ülü'l-emrin, korku ve telaş halinde hüküm vermemesi gerekir. Nitekim uluslararası muhakeme/yargılama kanunlarına bakıldığında delillere bakılması ve mümkün olduğunca tarafları sonuna kadar dinlemenin gerekli olduğu görülür. Ayrıca hâkim yargılamayı yaptığı ve hüküm verdiği esnada halet-i ruhiye ve psikolojik olarak uygun bir durumda olmalıdır.

2. BİAT (BEY'AT)

İslam devletinde yöneticiyle (devlet başkanı) yönetilenler (halk) arasındaki seçim veya bağlılık niteliği taşıyan siyasî bir akit türü niteliğindeki biat terimi de siyasetle ilişkili Kur'ânî kelimelerden birisi olup başkanlarının yöneticiliklerinin meşrulaştırılmasında

önemli bir araçtır. Yönetici itaat etmeleri gereken ister kabile şeyhi olsun ister âlim veya isterse bir grup olsun onların kendisini kabulleri konusunda onay almadığında bu yöneticilik mümkün olmaz. Biat aynı zamanda savaş ve fitne gibi çeşitli zor durumlarda meydana gelmektedir. Bu durumda komutan askerlerinden kaçmamaları ve savaşa sebat etmeleri noktasında biatlarını alır.

2.1. Biatın Tanımı

Türkçe biat şeklinde telaffuz edilen bu kelimenin Arapça aslı "bey'at" olup sözlükte farklı anlamları vardır. Biat itaat etme konusunda karşılıklı sözleşmeye denir. Yine alışverişteki karşılıklı rızadan dolayı bu akde bey' akdi denilmiştir. "Tebâyu" ifadesi de aynı anlamı ifade eder. Allah Teâlâ "*Şüphesiz sana biat edenler ancak Allah'a biat etmişlerdir.*" (Feth, 48/10) şeklinde buyurmaktadır. Alışveriş ve biatlaşma bir akitleşme ve ahitleşmeden ibarettir. Yani her ikisi de yanında bulunan şeyi karşı tarafa satmış olur. Karşı tarafa tam bir itaat, ona itaat edenin tüm işlerine karışma hakkını verir[31].

Istılah anlamıyla sosyo-politik nitelikte bir terim olan "biat" İbn Haldun (ö. 808/1406)'un *el-Mukaddime* isimli eserinde şöyle tanımlanmaktadır: "Biat, itaat etmeye ilişkin söz vermektir. Biat eden kişi kendi idaresini ona teslim ederek idare işine ait olan hususlarda onla çekişmeyeceğini, ilgili emirleri yerine getireceğine ilişkin söz vermektir. Bu aynı zamanda alışverişte alıcı ve satıcının yaptığına da benzer. Onlar bir emire biat ettiklerinde akitlerini yani verdikleri sözlerini kuvvetlendirmek amacıyla ellerini biat ettikleri emirin elleri üzerine koyarlardı. Nitekim bununla Peygamber (s.a.v)'in akabe gecesinde ağacın altında yaptığı ve bu lafzın da kullanıldığı biatı kastederler. Bu aynı zamanda râşid halîfelerin de biatıdır."[32] Nitekim Câbir (ra)'den bu konuda şu ifadeler nakledilmiştir: *"Biz Hudeybiye'de bin dört yüz kişi biatta bulunduk. Ömer, peygamberin elini ağacın altında tuttu. Biz Allah'ın elçisine ölmek üzere biat etmedik, kaçmamak üzere biat ettik."*[33] Birinci akabe biatında (Bey'atü'n-nisâ) Peygamber (s.a.v) Müslümanlarla savaşa izin verilmeden önce biatlaştı. Bedre şahit olan ve aynı zamanda akabe biatında temsilcilik yapan Ubâde b. Samit'ten nakledildiğine göre, Peygamber (s.a.v) ashabına

[31] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* el-Feyyûm, *Misbâbü'l-Münîr;* Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh tâcu'-l-luga ve sihâhu'l-arabiyye*, 4. bs., thk. Ahmed Abdülgafur Attâr, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1987; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, c. 20, s. 370 "بيع" maddesi.

[32] İbn Haldûn, *el-Mukaddime,* Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, s. 209.

[33] Cabir b. Abdullah'tan nakledilen rivayet "Biz Hudeybiye'deyken şeklindedir." Bkz. Müslim, "İmâre", 18.

şöyle demiştir: "Bana şirk koşmamak, israf ve zina etmemek, çocukları öldürmemek, iftira etmemek ve ma'rûfta isyanda bulunmamak üzere biat ediniz. Sonra da Peygamber (s.a.v) buyurdu ki; "Eğer ahdinizde (sözünüzde) durursanız sizin için cennet vardır. Eğer onlardan bir şeyi örtbas ederseniz sizin işiniz Allah Teâlâ'ya aittir. Dilerse azâb eder, dilerse af eder"[34].

2.2. Biatın Felsefesi ve Önemi

Allah Teâlâ, insanı sosyal bir şeklinde yaratmıştır. Bu nedenle insan kendi cinsiyle münasebet içinde olması ve ünsiyet kurması sebebiyle "insan" olarak isimlendirildiği söylenmiştir. Bir şeyin kendisine bağlandığı olgu anlamı ifade eden alak kelimesiyle ifade edilen bir yapıdan yaratılan insan bir toplum içinde olmaksızın yani komşuları, arkadaşları ve ailesi olmaksızın hayatını mutlu şekilde idame ettiremez.

İnsanı niteleyen ve onun "muhalif" olma yönüne vurgu yapan başka bir sıfat da "halîfe" sıfatıdır. Allah Teâlâ meleklere yeryüzünde "**halîfe**" yaratacağını haber vermişti[35]. Halîfe kelimesinin farklı anlamlarından bir tanesi de "muhalefet etmek ve muhalif olmak"dır. Öyle ki insandan her birisinin özel bir yapısı ve diğerlerinden farklı nitelikleri vardır. Bu duruma Allah Teâlâ şöyle işarette bulunmuştur: "*Gerekeni Rabbin yapsaydı elbette insanları bir tek ümmet/hepsini Müslüman yapardı. (Tercihi insanlara bıraktığı için) muhalif olmayı sürdüreceklerdir."* (Hud, 11/118). Bundan dolayı, her insanın kendi menfaati ve maslahatı için çalıştığı ve mücadele verdiği görülür. Bu mücadelesi nitekim kendi cinsinden diğer insanlarla olacaktır: "*İnsan, Rabbine (Sahibine) karşı çok nankördür. Buna kendisi de şahittir. Çünkü ondaki mal sevgisi çok güçlüdür."* (Adiyat, 100/6-8).

Hâkim (yönetici) ile hükmettiği şeyin (teba veya halk) uyumu olmaksızın hüküm gerçekleşmez. Bu uyum, sebep, metot ve şekli itibarıyla farklı olabilir. Ancak senkronize şekildeki bir sosyal hayatın en büyük şekli de rıza temelli yapılan biattır. Bu dinen ve aklen istenendir. Halk hâkime itaat eder ve ona kulak verme hususunda, yönetici/hâkim de onları adaletle yöneteceği ve onların maslahatları için gerekeni yapacağı konusunda

[34] Buhârî, "İmân", s. 9.

[35] İlgili âyet şöyledir: *"Rabbin bir gün meleklere, "Yeryüzünde bir halîfe yaratacağım" dedi. Melekler, "Orada tabii düzeni bozacak ve kan dökecek bir varlık mı oluşturuyorsun? Ama sen yaptığını güzel yaparsın, sana içten boyun eğmem bundandır. Senden dolayı onu tem ve değerli sayarız." dediler. Allah: "Ben sizin bilmediklerinizi bilirim!" dedi."* (Bakara, 2/30).

halkına biat eder. Biat, tabiatı gereği olumlu bir maksat ve gaye ile yapılır. Öyle ki insanın toplumla birlikte medeni bir şekilde yaşamasını gerektirir. Hiç şüphesiz toplum sultanın/meliğin emri olmaksızın bir düzen içinde yürüyemez. Bir anlamda biatta bulunanların sultanın konumunu ve genel maslahatın önceliğini dikkate alarak kendi menfaatlerini ikinci plana atmalarını gerektirir. Nitekim Allah teâlâ Hudeybiye gününde sahabenin yaptığı biatın önemine şöyle dikkat çekmektedir: *"Sana bağlılık sözleşmesi yapanlar, o sözleşmeyi aslında Allah ile yapmış olurlar. Allah'ın eli onların elleri üstündedir. Kim sözünden cayarsa kendi aleyhine caymış olur. Kim de Allah'a karşı üstlendiği görevi yerine getirirse, Allah ona büyük bir ödül verecektir."* (Fetih, 48/10).

Dolayısıyla sosyal bir varlık olan insanın birlikte yaşama gerçeğinden doğan sorunlarını atlatması ve tüm bireylerin uyum içerisinde yaşayabilmesi için biat olgusunun önemli bir konumu olduğunu söylemek mümkündür.

2.3. Biat Ehli

Ehl-i biat veya biat ehli ile kendisinden biat alınacak kişiler kastedilir. Fakihler, hâkimin hükmünün şer'î açıdan meşrulaştırılması açısından biat almanın zaruri olduğu konusunda müttefiktirler. Bununla birlikte kimden biat alınacağında ihtilaf edilmiştir. Bir görüşe göre ülkedeki tüm vatandaşları temsil ettiği için **ehl-i hal ve'l-akd**[36] denilen kişilerden biat alınması yeterlidir. Ancak bunların sadece bir kısmından mı yoksa hepsinden mi biat alınması gerektiği ihtilaf konusu olmuştur. Buna rağmen onlar, ümmetin ileri gelenleri, mevki makam sahipleri oldukları için onların seçtiği kişilerin kararları da çağunlukla isabetli olur. Ayrıca seçenlerin isyan etmelerinden de emin olunur. Bunlar âlimler ve toplumun ileri gelen liderleri olup toplanmaları ve bir araya gelmeleri de kolaydır. Çünkü bu iş neticesinde diğer insanlar da uyacaklardır. Eğer ümmetin kararlarına uyacakları biat edenler olmazsa bu durumda yöneticiye ilişkin biat edenlerin biatı gerçekleşmemiş olur. Bu uygulama hulefâ-i râşidinin seçilmesinde onlara biat edilmesinde sahabenin uygulamasından alınmıştır. Kur'ân ve Peygamber (s.a.v)'in

[36] Ehl-i hal ve'l-akd, Müslümanların âlim, lider ve eşrafından oluşmaktadır. Bunların tüm halk adına bir araya gelip karar almaları daha kolaydır. Bkz. *Mevsûatü'l-Fıkhiyye'l-Kuveytiyye*, Kuveyt: Dâru's-selâsil, t.s., c. 6, s. 221; Reşid Rıza, Muhammed Reşid b. Ali Rıza b. Muhammed, *Tefsîrü'l-Menâr,* Beyrut: ez-Zehrâu li'l-İlami'l-Arabi, t.s., c.1, s. 19; Abdülhamid İsmail el-Ensârî, "Ehlü'l-hal ve'l-akd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, c. 10, s. 539-541.

sünnetinde bu konuda belirli bir yöntem ve metodun belirlenmemiş olması doğal olarak hulefâ-i râşidine biat edilmesindeki ihtilafla neticelenmiştir.

Bunun hikmeti olarak, biat işinin beşerî bir mesele olması hasebiyle insanların doğru olarak kabul edecekleri bir duruma terkedilmiş olmasıdır. Fakihler kendi zamanlarında toplanıp bir araya gelmeleri mümkün ve kolay olduğunu gözönünde bulundurarak ehl-i biatın ehl-i hal ve'l-akd denilen kişiler olduğuna karar vermişlerdir. Öyle ki, sultanın toplumun her bir ferdinden biat alması imkânsızdır. Eğer şart koşulmuş olsa bile bu zor olacaktı. Dolayısıyla geçmiş asırlarda fakihler bu yöntemin biat konusunda insanların genelinin kararını yansıtacağını söylemişlerdir. Günümüzde ise teknolojik iletişim araçlarıyla ulaşım imkânlarının gelişmesi, tüm vatandaşların oy vererek dâhil olabilecekleri bir biat sistemini mümkün hale getirmiştir. Bu da zorlama olmaksızın hür bir iradeyle yöneticinin seçilmesine imkân vererek biatın gerçekleşmesini sağlamaktadır. Hür ortamda yapılmış bir seçimin bu anlamda bir çeşit biat olduğu söylenebilir. Bundan dolayı yapılacak bir seçim yoluyla ileri gelen görevlilerden birisinin devlet başkanı seçilmesi biat anlayışına aykırı değildir.

Şâfiî fakihi el-Maverdî, fakihlerin ve kelamcıların ekserisi, imametin ancak rıza ve seçimle mümkün olacağı görüşünde olduklarını ancak seçim ehlinin imamet akdi için gerekli olduğunu, onların ittifak etmesiyle tamamlanacağını, onların ittifak etmeksizin tamamlanmayacağını belirtmektedir[37].

Yine tanınmış Hanbelî hukukçusu Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) da, seçim ehlinin Müslümanların hüküm sürdüğü yerde, razı oldukları kişi üzerinde gerçekleşeceğini belirtmektedirler[38].

İbn Cemâ'a (ö. 733/1333) ise, eğer salahiyet sahibi bir toplumun halîfeyi seçeceği şeklinde bir şart ileri sürülürse hiç şüphesiz ehl-i hal ve'l-akd'in Müslümanlar arasında buna en ehil kimseler olduğu ortadadır.[39] Görüldüğü üzere, Maverdî'nin ehl-i ihtiyar terimi İbn Cemâ'a'ya göre ehl-i hal ve'l-akd terimine karşılık gelmektedir.

---

[37] el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 28.

[38] Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983, s. 23.

[39] İbn Cemâ'a, Ebû Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm, *Hüccetü's-sülûk fî mühâdâti'l-mülûk*, nşr. Fuad Abdulmunim Ahmed, 3. bs., Doha: es-Sakafatu Katar, 1988, s. 56.

Fakihlerin büyük çoğunluğunun biatın kolay şekilde olmasını şart koştukları görülür. Nitekim günümüzdeki gibi bir seçimin onların zamanında gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Günümüzdeki iletişim araç ve yöntemlerinin hulefâ-i râşidîn döneminde mevcut olması durumunda onların da devlet başkanının seçimlerinde bu yola başvuruyor olacakları kuvvetle muhtemeldir. Çünkü şûra prensibinin gerçekleştirilmesine daha yakın olması yanında insanın hür bir şekilde kendisini yönetecek kişiyi seçmesine de imkân vermektedir. Bu durum esasında insanı seçim kabiliyeti yönüyle hayvandan ayırt etmektedir. Aynı zamanda yönetime ulaşma noktasında kanların dökülmesinden mümkün olduğunca uzaklaştırmaktadır.

Netice olarak, günümüzde ehl-i biatın, inandıklarını gerçekleştirme ve kendilerini yönetecek kişiyi seçme noktasında toplumun tüm bireyleri olduğunu söylemek mümkündür. Toplumun her bir ferdi hayır işlemek ve iyiliği yaymakla sorumludur. Aynı zamanda salih bir devlet başkanın seçilmesi de bu sorumluluğun içine girmektedir. Salih insanlara bu şekilde biat edilmesine ortak olmak, onların ümmete başkanlık yapmasına imkân verecek ve toplumun her kademesinde bir gelişme ve refah oluşumunu da sağlayacaktır.

2.4. Biat Çeşitleri

Biat edilecek şeyin çeşitleri ve âyette belirtilen sahabenin Peygamber (s.a.v)'e biatlarının durumu dikkate alındığında toplamda dört çeşittir:

2.4.1. İslam Üzerine Biat

Ayette İslam üzerine biat edilmesi durumundan şöyle bahsedilmektedir: "*Ey Nebi! Mümin kadınlar sana bağlanmak (biat) için geldiklerinde, hiçbir şeyi Allah'a ortak koşmamaları, hırsızlık yapmamaları, zina etmemeleri, çocuklarını öldürmemeleri, elleri ile ayakları arasında bir iftira uydurup gelmemeleri ve ma'rûfta sana isyan etmemeleri şartı ile onların bağlılıklarını kabul et. Allah'tan onların durumlarının düzeltilmesini bağışlanmasını dile. Çünkü Allah bağışlar, ikrâmı boldur."* (Mümtehine, 60/12).

Bu şekilde bir biatı Peygamber (s.a.v), yeni müslüman olmuş kişilerden alırdı. Cerir (ra) yoluyla şöyle nakledilmiştir: "Ben Allah'tan başkasını ilah tanımayıp Peygamberin onu elçisi olduğuna şahitlik edeceğime, namaz kılıp zekât vereceğime ve bütün müminlere karşı samimi ve nasihatçı olacağıma dair Allah'ın Rasülü'ne biat

ettim."[40]. Abdullah b. Abbâs yoluyla nakledilen başka bir rivayette de onun Mekke'ye geldiği ve Peygamber (s.a.v)'in elini ver de İslam üzere biat edelim dediği ve biatlaştıkları daha sonra Peygamber (s.a.v)'in, "kavminin de (İslam üzere) olması konusunda biat etmek istemesi üzerine, kavmim için de demiştir."[41]

İslam üzere biat etmenin Peygamber (s.a.v)'e mahsus olduğu görülmektedir. Nitekim ondan sonra kimsenin de bu şekilde İslam üzerine biat ettiği de vaki olmamıştır.

2.4.2. Yardımlaşma ve Dokunulmazlık Üzerine Biat

Bu tür biata ise Peygamber (s.a.v)'in Ensar ile yaptığı biat örnek verilebilir. Bu ikinci akabe biatıdır. Bu biatı yapanların sayıları yetmiş üç erkek ve iki kadındı. Bu esnada Peygamber (s.a.v) bir konuşma yaptı, Kur'ân okudu, onları İslâm'a daha kuvvetle bağlanmaya teşvik etti. Hicret ettiği takdirde kendisini canlarını, mallarını, çocuklarını ve kadınlarını korudukları gibi koruyacaklarına, rahat günlerde de sıkıntılı anlarda da ona itaat edeceklerine, bollukta da darlıkta da gerekli malî yardımları yapacaklarına, iyiliği emredip kötülüğe engel olacaklarına, hiç kimseden çekinmeden hak üzere bulunacaklarına ant içip biat etmeye davet etti. Onlar da icabet ederek Peygamber (s.a.v) ile biatlaştılar[42].

"*Bunu, Allah'a ve elçisine güvenesiniz, O'nu (Allah'ı) içten destekleyesiniz, O'na saygı duyasınız, sabah akşam O'na ibadet edesiniz diye yaptık."* (Fetih, 48/9). âyetinde de işaret edildiği üzere Peygamber (s.a.v) onlarla yardımlaşma ve himaye edilme konusunda biat almaktaydı. Peygamber (s.a.v) onların ittiba etmelerini te'kit için gördüğü lüzum üzerine bu şekilde biat alıyordu. Nitekim hicretten önce de onlarla bu şekilde biatlaşmıştır.

2.4.3. Cihat için Biat

Düşmana karşı koymak ve savaşmak kolay bir şey değildir. Can ve uzuv kaybı söz konusudur. Nitekim bir kısım insanlar savaşta hayır bulunup bulunmadığı konusunda

[40] Buhârî, "Büyû", 68.
[41] Müslim, "Cum'a", 13, (nr. 868).
[42] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001, c.15, s. 92; et-Taberî, *et-Târîh,* c. 2, s. 360-362; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Bustî, İbn Hibban, *es-Sahîh*, 2. bs. nşr. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1993, c. 19, s. 175; Hâkim, *el-Müstedrek*, c. 3, s. 441; Beyhakî, *ed-Delâil,* c. 2, s. 444-447.

farklı görüşe sahiptir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Savaş, hoşunuza gitmediği halde size, görev olarak yazıldı. Hoşunuza gitmeyen bir şey, sizin iyiliğinize olabilir. Hoşunuza giden bir şey de sizin için kötü olabilir. Bunları bilen Allah'tır, siz bilmezsiniz."* (Bakara, 2/216).

Düşmanın karşısında geri çekilme ve savaştan kaçmanın, ordudaki diğer mücahitlerin mücadelede sebat etmeleri ve başarılı olmaları noktasında tehlikeli ve olumsuz sonuçları vardır[43]. Eğer yeterli kuvvet ve imkan var ise bu durumda kaçmak haram olur. Hatta İmam Malik ve Malikî mezheplerine göre bu büyük günahlardandır. Aynı şekilde savaş esnasındaki firara göz yummak da görmemezlikten gelmek de caiz olmaz[44]. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Her kim böyle bir günde, savaş için mevzi tutmak ya da bir birliğin yanında yer almak dışında bir sebeple arkasını dönerse, Allah'ın gazabına uğrar. Onun varacağı yer cehennem olur. Ne kötü yerdir o."* (Enfâl, 8/16).

Savaşta yenilerek bozguna uğramak Müslüman toplumunun bekası ve aynı zamanda devlet başkanının yönetimi noktasında olumsuz etkisi vardır. Dolayısıyla cihata biat etmek, mücahitlerin savaş meydanında sebat etmelerinde manevi bir güç teşkil eder. Aşağıdaki âyeti kerimeler de cihat konusunda biat alınmasının meşruiyeti açısından kuvvetli bir dayanak teşkil eder. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

"*Allah, inanıp güvenenlerin kendilerini ve mallarını Cennete karşılık satın almıştır. Allah yolunda çarpışırlar; öldürürler ve ölürler. Bu Allah'ın Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'ân'da verdiği gerçek sözdür. Sözünü Allah'tan daha iyi tutan kimdir? Öyleyse yaptığınız bu satıştan dolayı sevinin. Bu, büyük bir kurtuluştur."* (Tevbe, 9/111).

Bir başka âyette de "*Sana bağlılık sözleşmesi yapanlar, o sözleşmeyi aslında Allah ile yapmış olurlar. Allah'ın eli onların elleri üstündedir. Kim sözünden cayarsa kendi aleyhine caymış olur. Kim de Allah'a karşı üstlendiği görevi yerine getirirse, Allah ona büyük bir ödül verecektir."* (Fetih, 48/10) şeklinde buyrulmaktadır. Nitekim bu biat aynı zamanda Allah Tealanın övgüsüne mazhar olmuştur. İlgili âyet şöyledir: "*O ağacın*

[43] Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Ey inanıp güvenenler, bir birlikle karşı karşıya gelince direnin ve Allah'ı (savaş ve mücadele ile ilgili emirlerini) çokça hatırlayın ki başarıya ulaşasınız."* (Enfâl, 8/45).

[44] Ziyâuddin, Halil b. İshak b. Mûsâ, *et-Tavdîh fî şerhi'l-muhtasari'l-fer'î li İbni'l-Hacib*, nşr. Ahmed b. Abdulkerîm Necîb, Merkezu Necîbiyye li'l-mahtûtât ve hidmeti't-turâs, 2008, c. 3, s. 406.

altında sana bağlılık sözleşmesi yaparken Allah onlardan razı olmuştu. İçlerinde olanı bilmişti de üzerlerine o huzuru indirmişti. Onları, yakın bir fetihle ödüllendirecektir." (Fetih, 48/18).

2.4.4. Hicret Etmeye Biat

Medine, Müslümanların ilk düzenlerini oluşturdukları ve varlıklarını ortaya koydukları çekirdek örnektir. Doğal olarak yeni müslüman olanların, güçlerini birleştirerek etkilerini artırmak maksadıyla buraya hicret etmeleri normaldir. Bu hem şerî hem de fıtri bir durumdur. Allah Teâlâ bu konuda elçisine ve müminlere de emirde bulunmaktadır (Bkz. Enfâl, 8/72).

Medine'ye hicret önemli bir merhaleyi oluşturmaktadır. Şöyle ki, İslam toplumu bu şekilde meydana gelmiş, burada güçlenmiş ve geniş bir ufka ve farklı ülkelere yayılmaya başlamıştır. Bu da hicret için önemli bir sebeptir. Daha sonra Mekke'de İslam ülkesinin bir parçası oldu. Nitekim İslam dini evrensel bir din olup insanlığın bulunduğu her noktaya ulaşması gerekiyordu. Her bir müslümandan Medine'ye hicret etmesini talep etmek mümkün değildi. Bu esnadaki durum ise zaruri bir haldi ve İslam toplumunun ilk çekirdek kısmının / düzeninin oluşması için gerekliydi. Mecaşi b. Mesud (ra)'den şöyle nakledilmiştir: "Allah'ın elçisine, fetihten sonra kardeşimle birlikte giderek ona şöyle dedim: 'Ey Allah'ın elçisi kardeşimle birlikte sana hicret konusunda biat etmek için geldik' dedim. O da, 'Hicret ehli daha önceden hicretlerini yaptılar' buyurdu. Ben de, 'Peki hangi şey üzerine biat edeyim?' dedim. O da, 'İslam üzerine, iman ve cihat üzerine' buyurdu."[45] Burada hicret ile kastedilen Mekke'den Medine'ye hicrettir. Yine Aişe (ra)'den onun: "Mekke'nin Allah'ın elçisi tarafından fethedilmesiyle birlikte hicret bitmiştir.[46]" dediği kaydedilmiştir. Abdullah b. Abbâs (ra) yoluyla da şöyle nakledilmiştir: "Fetihten sonra hicret yoktur. Fakat cihat ve niyet vardır. Allah yolunda cihada çağrıldığınız zaman hemen katılın".[47]

[45] Buhârî, "Megâzî", 55.
[46] Buhârî, "Cihad", 1.
[47] Buhârî, "Cihad", 1.

Burada ortaya çıkan mesele ise, Gayri müslimlerin ülkesinden İslam ülkesine hicrettir. Bu tür hicret, kıyamete kadar devam etmeli midir? Ya da Müslümanların Gayri müslimerin çoğunlukta ve yönetiminde oldukları yerde kalmaları mümkün müdür?

Gayri müslimlerin çoğunlukta yaşadığı Gayri müslim ülkesinde Müslümanların yaşayıp yaşamayacakları, burada Müslümanlara inanç özgürlüğünün tanınıp tanınmadığına bağlıdır. Eğer bu ülkede, din ve vicdan hürriyeti varsa bu durumda mutlak anlamda ikamette sakınca yoktur. Fakat eğer ülke din hürriyeti konusunda müsamaha göstermiyorsa ve Müslümanlar burada dinleri konusunda fitne ile karşılaşıyorlarsa bu durumda daha güvenilir bir yere hicret etmeleri gerekir. Din konusunda fitneden kastedilen ise müslümanın bir müslüman olarak kalmaya devam edememesi ve dini sebebiyle çeşitli tehlikelerle karşı karşıya kalmasıdır.[48] Bu noktada Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

"Melekler, yanlışlar içindeyken canlarını aldıkları kimselere "Ne haldeydiniz?" diye soracaklar, onlar: "Biz dünyada güçsüz hale getirildik" diyecekler, melekler de "Allah'ın arzı yeterince geniş değil miydi, hicret etseydiniz ya!" diyeceklerdir. Onların varıp kalacakları yer cehennemdir. Ne kötü yere düşmedir o! Güçsüz hale getirilmiş, çaresiz kalmış ve bir çıkış yolu bulamamış erkekler, kadınlar ve çocuklar bu hükmün dışındadır. Allah'ın işte bunları affetmesi beklenir. Allah, çok affeder, çok bağışlar." (Nisâ, 4/97-99).

Onlar, Allah'a itaat etmemekle kendi nefislerine zulmetmişlerdir. Bunun sebebi ise, kendi dinlerinin gereklerini yerine getirmeye güç yetirememeleri ve Allah'a kul olmanın gereğini yerine getirememeliridir. Bu durum Allah katında bir özür olmamaktadır. Nitekim onlar daha güvenli bir ülkeye hicret ederek dini hayatlarını emniyet içinde herhangi bir eza ve güçlükle karşılaşmadan yaşayabileceklerdir. Elbette bu durumdan bir başka ülkeye hicret etme imkânına sahip olmayan Müslümanlar istisna edileceklerdir. Allah Teâlâ kimseye gücünün üstünde bir sorumluluk yüklememketedir[49].

[48] Bu noktada, inanç ve din hürriyeti ilkesi noktasında ülkede bir eksiklik olmuş olur.
[49] Bkz. Bakara, 2/286; En'âm, 6/152; A'raf, 7/42; Müminûn, 23/62; Talâk, 65/7.

Peygamber (s.a.v) zamanında bir kısım sahabe, ülke vatandaşlarının Gayri müslim olmasına karşın Habeşistan'a[50] hicret etmiştir. Benzer şekilde birçok Müslüman tüccar ve davetçi Doğu Asya'ya gitmiştir. Onlar yoluyla da İslam dini bu bölgelerde yayılmıştır. Müslümanların buralarda bulunması başka bir sebeple değil sadece din hürriyetinin onlara tanınmasıyla mümkün olmuştur. Bu durumdan sonra Gayri müslimlerin ülkesinde Müslümanların yaşayamayacağını söylemek mutlak anlamda caiz olmaz. Bu söz aynı zamanda farklı toplumların birbirini tanımlarına da mani olmaktadır. Gayri müslim ülkelerde Müslümanların yaşaması İslam'ın yayılmasına da bir vesiledir. Bir yere hicretten kastedilen insanların kendi nefislerinin ve inançlarının güvende olacakları bir yere hicret etmeleridir. Bunun bir İslam ülkesi olması zarureti yoktur. Aşağıdaki rivayet farklı şekillerde anlaşılmıştır.

Cerir b. Abdullah'tan şöyle nakledilmiştir. "Allah'ın elçisi Has'am oğullarına bir seriyye gönderdi. Onlardan bir kısmı secde etmekle birlikte öldürüldüler. Bu durum Allah'ın elçisine iletildiğinde, yarım diyet ödenmesini emrederek şöyle buyurdu: "Ben müşriklerin içinde yaşayan Müslümanlardan beriyim".[51]

Bu rivayet, Gayri müslimlerin ülkesinde ikamet etmenin haramlığına delil alınır[52]. Rivayet sahih farz edildiği takdirde dahi onun siyakından bir haramlık anlaşılmamaktadır. Tam aksine siyakında Gayri müslimlerin ülkesinde ikamet eden Müslümanların gerekli önlemi almaları gerektiği görülür.

Medine'ye hicret etmek imanın bir şartı değildir. Fakat Müslümanların velayeti/idareleri altına girmelerinin bir şartıydı. Nitekim Allah teâlâ hicret etmeyen iman edenlerden de bahsetmektedir. Bu durum onların aynı zamanda Müslümanların hükmü altında olmadığını da ifade eder. İlgili âyet şöyledir: *"İnanıp güvenen, hicret eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla mücadele(cihad) edenler ile onları barındırıp yardım edenler; işte onlar birbirinden sorumludur (velidir). İnanıp güvenenlerden hicret etmeyenlere gelince, hicret edinceye kadar hiçbiriniz, hiçbir konuda onlardan sorumlu (veli) değilsiniz. Eğer sizden dininizle ilgili yardım isterlerse, aranızda anlaşma bulunan*

[50] Günümüzdeki Etiyopya'nın bulunduğu yerde kurulu bir Afrika ülkesidir.
[51] Ebû Davut, "Cihad", 106.
[52] Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, nşr. eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvez, eş-Şeyh Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999, c. 14, s. 269.

bir topluluğa karşı olmadığı sürece, yardım etmek üzerinize borçtur. Allah, yaptığınız her şeyi görür." (Enfâl, 8/27).

Bu ayete göre Gayri müslimlerin hâkim olduğu ülkede yaşayan Müslümanların hicret etmedikleri müddetçe İslam ülkesinin onlar üzerinde bir yetkisi söz konusu değildir[53]. Bu İslam ülkesinin, Gayri müslimlerin yaşadığı ülkelerdeki Müslümanların durumlarına önem vermeyeceği anlamına gelmez. Tam aksine kendi devletleriyle aralarındaki ilişkileri bozmaksızın ve ilgili ülkenin kanunlarının izin verdiği ölçüde onlarla iyi ilişkiler geliştirir. Bu daha önce zikri geçen âyetteki "*aranızda anlaşma bulunan bir topluluğa karşı olmadığı sürece"* (Enfâl, 8/72) şeklindeki ifadede açıklanmıştır. Buradaki anlaşma ister ikili olsun ister toplumsal olsun her türlü anlaşmayı ihtiva etmekte olup tarafların devletlerin birbirlerinin egemenlik haklarına saygı göstermelerini de gerektirir. Bunun neticesi olarak ülkeler olumsuz anlamda diğer ülkelerin iç işlerine müdahalede bulunmazlar.

2.4.5. İtaat Etme Konusunda Biat

Toplumun düzeni, onu düzenleyen bir idareci olmadan gerçekleşemez. İdareci de kendisine itaat edilmediği sürece bir şey yapamaz. Nitekim bazı durumlarda idarecinin talep ettiği şey tebanın hoşuna gitmeyebileceğinden bu onların itaatsizliğine neden olur. Netice olarak bu da fitne ve kaosun yayılmasına ve toplumsal birlik ve sözleşmenin feshine neden olur. Dolayısıyla idarecinin, masiyet dışında insanlardan kendisine itaat etmeleri konusunda biat alması bilinen bir durumdur. Masiyetle ilgili durumda ise itaat söz konusu olmaz.

Ubâde b. es-Sâmit "Biz Resûlüllah'a, zorlukta ve kolaylıkta, tasada ve kıvançta ve başkalarının bize tercih edilmeleri hallerinde dahi dinlemek ve itaat etmek, idarecilerle yönetim hususunda kavgalara girmemek, nerede olursak olalım hakkı söylemek, Allah hakkında hiç kimsenin ayıplamasından korkmamak şartıyla biat ettik"[54] demiştir. Abdullah b. Ömer'in ise "Biz Allah'ın elçisine itaat etme konusunda biatta bunduk. O da gücünüz yettiğince kaydını ilave buyurdu"[55] dediği kaydedilmektedir. Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber (s.a.v)'in ise şöyle dediğini nakletmiştir: "Kişinin itaat etmesi sevdiği ve

[53] İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl,* c. 4, s. 161.
[54] Buhârî, "Ahkâm", 43; Müslim, "İmâret", 41.
[55] İbn Malik, *Muvatta*, c. 2, s. 982; Buhârî, "Kitâbu'l-i'tisâm", 1; Müslim, "İmâret", 22.

sevmediği konuda olur, masiyet konusunda olmaz. Masiyete itaat emredildiğinde ona itaat yoktur."[56] Yine konuyla ilgili olarak yukarıda zikrettiğimiz Mümtehine suresi 12. ayette itaatin ma'rûfla sınırlı olduğu açıkça ifade edilmiştir.

Mekke'den din ve inançları sebebiyle Medine'ye hicret eden bu kişilerden sosyal ve ekonomik olarak çok zayıf olmalarına rağmen Peygamber (s.a.v)'e mutlak anlamda itaat etmeleri değil ma'rûf üzerine biaat etmeleri istenmiştir.[57] Ma'rûf, dinen ve aklen iyiliği bilinen demek olup fıtrata uygun olan ve insanların uygulamaları kendisine göre olandır. Kitabın hükümleriyle güzel adetlerin çelişmeyeceği ve güzel adetlerin evrensel niteliğe sahip olduğu bir gerçektir.

2.4.6. Mütegallib (Zorla Yönetimi Ele Geçiren) Yöneticiye İtaat

Mütegallib tabiri, yönetimi zorla ele geçiren yönetici için kullanılır. Bu yollar ya iç savaş ya askeri bir darbe ya da miras veya saltanat yoluyla olur. Bunların tamamının ortak noktası, idarecinin ümmetin yöneticisini seçme hakkını elinden almış olmasıdır. Bu meselede fakihler iki temel görüşe sahiptirler:

Birincisi: Zorla yönetimi ele geçiren mütegallib kişinin yönetici olması söz konusu olmadığından ona itaat etmek de gerekli değildir[58]. Çünkü onun için imamet/yöneticilik biat edilmekle meşruiyet kazanmaz. Bu sadece ilgili şartların tamam olmasıyla gerçekleşir. Burada ayrıca bir zulüm vardır[59]. Haricîler, Mutezile ve bazı Şâfiîler bu görüştedir. Yine bir rivâyete göre İmam Mâlik de bu görüştedir[60].

İkincisi: Ehli-sünnet fakihlerinin büyük ekseriyetinin sahip olduğu ve bir şekilde galabe olan idarecinin yöneticiliğinin sahih olduğu şeklindeki görüştür. Bu kişi, tahta kuvvet yoluyla gelmiş bile olsa biat ile meşruiyet kazanır.

Ahmed b. Hanbel'in şöyle dediği kaydedilir: "Kim kılıç yoluyla gücü elinde bulundurursa o kişi halîfe olur ve 'müminlerin emiri' olarak isimlendirilir. Allah'a ve ahiret gününe inanan hiçbir kimsenin onu imam olarak görmeksizin gecelemesi helal

---

[56] Müslim, "İmâret", 8.
[57] Abdülaziz Bayındır, "Makâmu'l-Halîfe ve Teokrasi". http://www.hablullah.com/?p=2657
[58] Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Meâsirü'l-inâfe fî me'âlimi'l-hilâfe*, nşr. Abdüssettar Ahmed Ferrâc, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985, c.1, s. 59.
[59] Kalkaşendî, *a.g.e.*, c.1, s. 59.
[60] Kalkaşendî, *a.g.e.*, c.1, s. 59; Osman Muhammed Rafet, *Riâsetü't-devle fi'l-fikhi'l-İslamî*, Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-câmiî, s. 293

olmaz"[61] Yine Ebü'l-Haris'in rivayetinde imama/yöneticiye ilişkin şöyle demiştir: "Yönetimi talep eden çeşitli gruplar ortaya çıkar ve mücadele eder ve neticede kim başarılı olursa Cuma onundur"[62]. Aynı şekilde Harre olayında İbn Ömer'in Medine ehline namaz kıldırması ve "Biz galip olanlarla beraberiz" demesi de delil olarak alınır[63]. Beyhakî de şöyle nakletmiştir: "Şafiî'nin şöyle dediğini duydum: 'Kim kılıç yoluyla yönetimi ele geçirmede başarılı olursa halîfe olarak isimlendirilir. İnsanların tamamı onun halîfe olduğu konusunda birleşir"[64].

Şafii fakihlerinden en-Nevevî şöyle demektedir: "Üçüncü yol ise zulüm ve zorbalıkla yönetimi ele geçirmektir. Eğer imam ölür ve biat veya veraset yoluyla ilgili şartları taşıyan birisi gelmezse ve askeri yollarla veya baskıyla insanlar biata zorlanırsa bu durumda, Müslümanları idare etmek için onun hilafeti gerçekleşir. Eğer istenen şartları taşımıyor olsa bile bu böyledir. Eğer fasık veya cahil ise iki farklı görüş olmakla birlikte en sahih olanı onun imametinin gerçekleşeceği şeklindedir."[65]

İbn Teymiyye de şöyle demiştir: *"İnsanları güç yoluyla ikna yoluyla veya zorbalıkla kendisine itaat etmeye zorlar ve ne zaman ki onların itaatlerini zorla veya isteyerek elde ederek başarılı olursa bu durumda Allah'a itaat ile emirde bulunursa o, kendisine itaat edilecek imam/sultan olmuş olur."*[66]

Biatta fakihler nazarında muteber olan halkın, yardımcıların ve destekçilerin belirli çoğunlukta olmasıdır. Bununla büyük bir güç ve zorlayıcı durum sağlanmış olunur.

---

[61] el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye,* s. 23.

[62] Buradaki Cuma ifadesinden maksat, isyanda başarılı olan yöneticinin arkasında Cuma namazının kılınacağıdır. Bu aynı zamanda onun yönetilciğinin ve ona biat edileceğinin kabulünden kinaye bir ifadedir.

[63] el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 23. Bu konuda İbn Sa'd'ın Tabakatında ona isnad edilen bir söz, "Fitnede savaşmayız, kim galip gelirse arkasında namaz kılarız" şeklindedir. Bkz. İbn Sa'd, Tabakât, c. 4, s. 149.

[64] Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Menâkıbü'ş-Şâfiî*, nşr. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr, Kahire: Dârü't-Türâs, 1971, c.1, s. 449.

[65] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, nşr. Zahîr eş-Şâviş, el-Mektebetü'l-İslâmi, 3. bs., Amman-Dımaşk: 1991, c.10, s. 46.

[66] İbn Teymiye, Takiyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalim, *Menâhicü's-sünneti'n-Nebeviyye fî nakdi kelâmi'ş-Şîati'l-Kaderiyye,* nşr. Muhammed Reşad Salim, Riyad: Camiatu Muhammed b. Suud, 1986, c.1, s. 529.

Aksi takdirde karşı bir ihtilal yapıldığında kendisiyle ilgili biatın gerçekleştiği imam ve etbaı hezimete uğrayacaktır[67].

Fakihlerin ekserisine göre zor kullanarak biat almanın caiz olduğuna dair görüşün geçerli şer'î bir dayanağı olmadığı gibi bu konuda Kur'ân'dan herhangi bir delil getirmedikleri görülmektedir. Nitekim Kur'ân bu konuda yol olarak şûrayı öngörür. Fakat baskı ve zorbalık temelde şûra prensibiyle çelişki arz eder. Fakihlerin bir kısmının bu kanaate sahip olmalarında yöneticilerin zulmünden/şerrinden sakınma veya onlara yaklaşma düşüncesinin etki ettiği söylenebilir. Aynı zamanda mütegallib yöneticinin kabul edilmesinde kanın dökülmesine ve zulmün devamına engel olma gibi ehven-i şerin tercih edilme düşüncesinin de etkili olduğu söylenebilir.

Bu konuda Gazâli (ö. 505/1111)'nin görüşü şöyledir:

> *"Eğer imam olan kişide ilim ve vera gibi hasletler bulunmasa ve onu değiştirmek fitneye sebep olacaksa biz onun hükmüne uymalıyız. Zira biz ya onu bu şekilde kabul etmek veya değiştirmek arasında bir tercihte bulunmak durumundayız. Onu değiştirmeye kalkmanın İslam toplumuna çok zarar vereceği aşikardır. Açıktır ki imamı değiştirmekle fitne teşvik edilmiş olur. Burada Müslümanların görecekleri zarar faydadan çoktur.*[68]

Şatıbî (ö. 790/1388) de *Kitabü'l-İ'tisam*'ında şöyle demektedir:

> *"Adil bir halîfenin yönetici olmasında halkın göreceği zarar ile onun görevden azledilip değiştirilmesi veya kişinin imametinin gerçekleşmemiş olması durumunda göreceği zarar ve faydanın kıyas edilmesi gerekir. Bu maslahata göre olmalıdır. Yahya b. Yahya'dan şöyle nakledilir: "Biat kerhen midir?", "Hayır" dedi. O'na, "Eğer zalimler imam olursa?". O da, "Abdullah b. Ömer, Abdulmelik b. Mervan'a biat etti, o da kılıçla yönetimi ele geçirmişti" dedi. Rivayet edildi ki, İmam Malik, 'biat etmek, ayrılıktan daha hayırlıdır, eğer azledilmesi durumunda hak etmeyen birisinin gelmesi söz konusuysa bu durum doğru olmaz. Maslahata uygun olan olduğu halde terk etmektir."*[69]

Asıl olan mütegallib imama biat etmemek ve onun zorla biat almasıyla imametinin gerçekleşmemesidir. İmam Malik, mütegallib imamda, biatı zorla aldığı durumda itaat

---

[67] İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rükneddin Abdülmelik b. Abdullah Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem*, nşr. Abdulazim ed-Dib, Riyad: Mektebetu İmam el-Harameyn, 2. bs., 1981, c.1, s. 70.
[68] Gazâlî, *İhyâ*, c.1, s. 155.
[69] Şatıbî, *Kitâbü'l-İtisam*, c. 2, s. 627.

edilme hakkı görmemiş ve kendisinden, "Eğer kime korku ile biat edilirse ona biat yoktur" dediği nakledilmiştir[70]. Aynı şekilde et-Taberî de İmam Malik'den, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin isyanı esnasında kendisinden fetva sorulduğunu, nakleder. Halk, "Ebu Cafer'in biatının sorumluluğu altında mıyız?" diye sorduklarını, İmam Malik de, "Siz ikrah altında biat ettiniz. Zorlamayla yapılan hiçbir yemin geçerli değildir, demiştir. Bunun üzerine insanlar Muhammed'e biat etmek için koşmuşlardır."[71]

Biat etmeyle ilgili olarak devlet başkanlığına biatın ehl-i hal vel akdden birisinin veya şahitlerin huzurunda olmasının bir delili de yoktur. Nitekim Ömer (ra)'ın Ebû Bekir (ra)'a biat etmesi böyle değildir. Şahitler gelmeden önce es-Sakîfe'ye gidip Ebû Bekir'e biat etmiştir[72]. Bunun dışında yöneticiye biatta şahitlerin bulunmasının nikâh akdindeki şahitlere kıyas edilmesi de delili olmadığı gibi aynı zamanda kıyas maal-farık şeklindedir. Birçok kaynakta Müslümanların Ebû Bekir (ra)'a hangi ortamda nasıl biat ettikleri, Ensarın, "bir imam sizden olsun bir imam bizden olsun" dediği kaydedilir. Ayrıca Ömer b. Hattab'ın emir konusunda iki yöneticinin sorun oluşturacağını söyleyerek Ebû Bekir (ra) ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı âyetlerde[73] ona işarette bulunulduğunu belirttikten sonra ona biat ettiği ve akabinde de sahabenin biat ettiği kaydedilmektedir[74].

Şu bir gerçek ki, sahabe aralarında istişarede bulunmadan ve ileri gelenleri ittifak etmeden Ebû Bekir (ra)'a biat etmemişlerdir. İnsanların biat etmeye başlaması onun imametinin sabit olmasından sonra olmuştur. Gerçek anlamda biat etme bu şekildedir. Nitekim bir bütün olarak görüldüğünde mütegallib imamın imametinin sıhhatiyle ilgili bir yol olmadığı görülür. Nitekim Muaviye b. Ebû Sufyan, oğlu Yezid için Medine halkından biat talep edince kavmin ileri gelenleri bunu reddetmiştir. Abdullah b. Zübeyr şöyle demiştir: "Sana, üç şıktan birini seçmeni teklif ediyoruz: (i) Resulullah'ın yaptığı gibi bu meseleyi çözmek, (ii) Ebû Bekir (ra) gibi hareket etmek, (iii) Ömer (ra) gibi davranmak. Bunun üzerine Hz. Muaviye: "Onlar ne yaptılar?" diye sorunca, İbn Zübeyr; "Resulullah (a.s) vefat ettiğinde hiç kimseyi seçmedi, Müslümanlar da Ebu Bekir'i seçtiler!" dedi. Muaviye şöyle cevap verdi: "Aranızda Ebu Bekir gibi olanı yok ve ben de

[70] İbnü'l-Arabi, *Ahkamü'l-Kur'ân*, c. 4, s. 154.
[71] et-Taberî, *Tarihü'r-rüsül ve mülûk*, c. 7, s. 560.
[72] Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümem*, s. 73-74.
[73] Tevbe, 9/40.
[74] Nesâî, "*Sünen"*, c. 6, s. 395.

fitneden korkuyorum!" Onlar da: "Doğru söyledin, o halde Ebû Bekir gibi hareket et. O Kureyş'ten öyle birini seçti ki, hem dengi yoktu; hem de bu seçtiği kişi ailesinden biri değildi! İstersen de Ömer gibi yap. O, bu işi altı kişilik bir Şûra'ya havale etti ki, aralarında ne oğlu, ne de ailesinden birisi vardı". Bu tekliflere karşı Muaviye: "Başka bir diyeceğiniz var mı?" diye sorup, onlar da "hayır" diye cevap verince, Muaviye onları tehdit etti."[75] Muaviye'nin ısrarına rağmen Hüseyn b. Ali, Muhammed b. Ebî Bekr, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr, onu yetersiz görmeleri sebebiyle Yezid'e biat etmediler. Temelde imametin mirasçılıkla olmasını da reddettiler. Hiç şüphesiz bu durum, şûra prensibiyle de çelişki arz etmektedir.

Emevî halîfesi Ömer b. Abdulaziz (ö. 101/720) de vasiyet yoluyla oluşan ve insanların hür iradeleriyle gerçekleşmeyen hilafeti kabul etmek istemedi. İnsanlara şöyle hitap etti: "Ey insanlar, ben kendi görüşüm olmaksızın bu işle imtihan edildim. Kendi isteğim ve Müslümanların bir şûrası olmaksızın sizin sorumluluğunuzu üstlenmiş oldum"[76]. O, bu şekilde söyleyerek Hulefâ-i raşidinden sonra halîfeliğin şûra ile gerçekleşmediğini, bu nedenle de biatın sadece görünüşten ibaret olduğunu kastetmiştir.

2.4.7. Kadın Yöneticiye Biat Edilmesi

Yüce Allah, Adem ve Havva'yı bir nefisten yaratmıştır. Bu hakikat: "*Ey İnsanlar! Atanızı bir tek nefisten yaratan, eşini de o nefisten yaratan, o ikisinden pek çok erkeği ve kadını üreten Sahibinizden çekinerek kendinizi koruyun"* (Nisâ, 4/1) ve "*Sizi bir tek nefisten (döllenmiş yumurtadan) oluşturan O'dur."* (En'am, 6/98) ayetlerinde dile getirilmiştir. Her iki âyet de Âdem (a.s.) ile Havva'nın tek bir nefisten yaratıldığına, insanların bu ikisinden çoğaldığına işaret etmektedir. Allah Teâlâ bir âyette de şöyle buyurmaktadır: "*Ey insanlar! Sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Birbirinizi tanıyasınız diye ırklara ve boylara ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, Allah'tan çekinerek yanlışlardan en iyi korunanınızdır. Allah her şeyi bilir, her şeyin iç yüzünü bilir."* (el-Hucurât, 49/13). Bir âyette de sorumluluk açısından eşit olduklarını şöyle ifade etmektedir: *"Erkek olsun, kadın olsun, kim inanıp güvenir ve iyi iş yaparsa ona güzel bir hayat yaşatırız. Ödüllerini de yaptıklarının en güzeline göre veririz.*" (Nahl, 16/97).

[75] İbn Abdirabbih, *el-Ikdu'l-ferîd*, c. 5, s. 121-122.
[76] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdullah Bağdâdî, *Ahbâru Ebî Hafs Omar b. Abdulaz ve Siyretuhu*, nşr. Abdullah Abdurrahim Aylân, 2. bs., Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1980, c. 1, s. 56.

Görüldüğü üzere Allah Telâ insanları cinsiyetlerine, renklerine ve soylarına göre bir ayrıma tabi tutmamaktadır. Sorumluluk ister kadın olsun ister erkek olsun bir bütün olarak insana yüklenmektedir. Bunun dışında insanın durumuna göre sorumluluk değişiklik göstermektedir. Hamileliğe, emzirmeye, doğurmaya yönelik ahkamda olduğu gibi kadının; ailedeki sorumluluk vb. durumlarda da erkeklerin özel durumu vurgulanmıştır: "*Erkekler, kadınların koruyucusudurlar. Bu, Allah'ın her birine diğerinden fazla şeyler vermesi ve erkeklerin mallarından (eşleri için) harcamaları sebebiyledir. "* (Nisâ, 4/34).

Buradaki üstünlüğün kocanın, eşine karşı ev idaresindeki üstünlüğü anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa kadının idareciliğini kabul etmeyen grubun iddia ettiği gibi erkeğin kadına karşı velayet anlamında üstünlüğü şeklinde değildir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim, Sebe melikesini hilm ve sabrı vb. çeşitli vasıflarla övmektedir (Neml, 37/23-44). Bununla birlikte erkek olmasına karşın Firavun'u da kötü yönetimi ve zulmü sebebiyle yermektedir (Duhan, 31/44). Dolayısıyla öncelikle yöneticilik sıfatlarının oluşması daha sonra da adalet ve şûra gibi yöneticinin yetkiyi eline alması konusunda hükmün sıhhati için kuralların oluşması gerekir. Müslümanların bu çerçevede ister kadın isterse erkek olsun adayla ilgili bu kriterleri göz önünde bulundurmaları gerekir. Bununla birlikte çeşitli sebepleriden dolayı alimlerin ekserisinin kadınların yönetici olmalarını caiz görmedikleri görülmektedir.

Nassları tarihselci yaklaşımla veya önyargılarla ya da geleneksel anlayışa uygun olarak okumak bir çok alimin kadınların yönetici olamayacağı hükmüne kani olmasına neden olmuştur. Delillerinin büyük çoğunluğunu, kadınların namazda saf tutmada erkeklerin arkasında yer almaları, kadının erkeğe imam olarak namaz kıldıramayacağı ve karı-koca arasındaki ilişkilere dair hükümler oluşturmaktadır.[77] Bununla birlikte erkeğin aile reisi olmasının kadının vezir olması veya devlet başkanı olup olmamasıyla ilgisi yoktur.

Mevsûatü'l-Fıkhi'l-İslâmî'de şöyle denilmektedir: "Peygamber (s.a.v) zamanından sonra ortaya çıkan ve sahabenin imkânları olmasına rağmen yapmadıkları

[77] Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim el-Karâfî, *ez-Zâhire*, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslami, 1994, c. 21, s. 10.

her bir iş bidat olduğu için, yapılması, ikrar edilmesi ve kendisiyle amel edilmesi caiz olmaz. Her kim kadınlara erkeklere yönetici olma, devlet başkanı olma veya vezir, hâkim veya kurul üyesi olma gibi erkeklere ait çeşitli yöneticilik özelliklerinden birisine ruhsat verirse bu durumda kadın erkeklerle karışık halde olmak zorunda kalır. Nitekim bu Allah'ın şeriatına muhalefet olur ve dinde olmayan bir şeyi (bidat) ortaya koyma olur ki Allah buna izin vermemiştir[78]. Bu konuda delil olarak şunlar ileri sürülmektedir[79]:

1. "Erkekler, kadınların koruyucusudurlar" (Nisâ, 4/34) âyeti, erkeğin kadına karşı "kavvâm" yani koruyucu olduğunu açıkça göstermektedir. Bu alimler buradaki "kavvâm" kelimesini mutlak anlamda liderlik olarak tercüme etmektedirler. Fakat buradaki kavvâm kelimesinin, erkeğin ailedeki durumunu belirleyen özel bir ıstılah olduğu ortadadır. Onunla erkeğin ailesine karşı sorumlulukları belirlenir. Aile dışında erkeğin diğer kadınlara karşı bir üstünlüğü söz konusu değildir. Birçok durumda kadın iş hayatında erkeğin veya her iki cinsin de yöneticisi veya bir işletmenin müdürü olmaktadır.

2. Allah Teâlâ "*Erkeğe iki kat hisse vardır*[80]" şeklinde buyurmaktadır. Bu âyetten hareketle erkeğin kadın üzerinde velâyet sahibi olduğunu söylemektedirler. Fakat âyet miras oranlarını belirtmekte olup velâyetle ilgisi sözkonusu değildir. Miras, İslam'ın mâlî sisteminin bir parçasıdır. Erkek burada kız kardeşinden iki kat fazla hisse alırken mali mesuliyet olarak da büyük bir yükün altına girmekte, eşine mehir vermekte, ailesinin nafakasını karşılamaktadır. Kadının ise bu anlamda bir sorumluluğu yoktur.

3. "*Erkek kadın gibi değildir.*"[81] âyetinde İmrân'ın eşinin sözü delil getirilmektedir. Bu âyetin daha fazla velayete hak sahibi olmaya delil alınması ise doğru değildir. Ayrıca Meryem'in annesi, henüz hamileyken, doğacak olan çocuğunu namaz kılıp ibadet etmesi için mescide adadığı, âyetini delil getirmektedirler. Bu âyetin de konuyla ilgili olmadığından delil olamayacağı ortadadır.

[78] Muhammed b. İbrahim Tüveycirî, *Mevsûatu fikhi'l-İslami*, Amman: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 2009, c. 5, s. 294.
[79] Bkz. Tayyâr, Abdullah b. Muhammed vd., *el-Fıkhü'l-Müyesser*, 2. bs., Riyad: Medârü'l-vatan, 2011/2012, c. 8, s. 68.
[80] en-Nisâ, 4/11.
[81] Âl-i İmrân, 5/36.

4. Peygamber (s.a.v)'in Perslerin (Farslıların) Kisra'nın kızını devlet başkanı yaptıklarına ilişkin haber üzerine söylediği, *"Yöneticisi kadın olan kavim iflah olmaz"*[82] ifadesi delil alınmaktadır. Fakat bu rivayetin farklı tariklerle kendisinden nakledildiği "Ebû Bekre" tek kalmıştır. Buradan kadının yönetici/halîfe olmayacağı anlaşılmaz. Peygmaber (s.a.v) bu rivayetle Pers Kisralığının ortadan kalkmasını müjdelemiştir. Nitekim Peygamber (s.a.v), Pers Kisralığının son bulması için dua etmiştir. Kisra da bu duayı duyunca kendisine elçinin getirdiği kitabı yırtmıştır. Nitekim Pers Kisrasının erkek çocuklarının ülke içindeki karışıklıkta öldüğü sadece bir kız kaldığı söylenir. Peygamber (s.a.v)'in sadece kadın bir yönetici sebebiyle bir kavmin felah olmamasını dilemesi söz konusu değildir. Nitekim bu durum Kur'ân'ın şûraya dayalı yönetiminden dolayı övdüğü Sebe melikesi Belkıs hususundaki bakışına da aykırılık göstermektedir.

5. Kadının tabiatının yönetimin sorumluluğuna güç yetiremeyeceği iddiası. Bu iddia da doğru değildir. Bazı kadınlar lider olma konusunda yetenek sahibidirler. Nitekim bu güce sahip olmadıkları durumda zaten yönetim kalmaları mümkün olmaz. Nitekim insanlık tarihi bu konuda örneklerle doludur ve mezkûr Sebe melikesinin zikri Kur'ân'da da geçmektedir.

6. Âyetteki "*evlerinizde oturun*" (Ahzab, 33/33) emri de delil alınmıştır. Fakat âyetteki hitap Peygamber (s.a.v)'in eşlerine mahsus olup Müslümanların eşlerini kapsamamaktadır. Bu konu dil açısından da kıyas açısından da söz konusu değildir. Bir önceki âyette, "*Ey Nebi'nin hanımları! Siz kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz.*" (Ahzab, 33/32) şeklinde buyurulmuştur.

Avrupa Fetva Meclisi kadının atama veya seçilme yoluyla görev yapmalarının caiz olduğu yönünde fetva vermiştir.[83] İslam, kadını bir insan olarak Allah'ın emânetini yüklenme, sorumluluklar ve haklar açısından erkekle müsavi kılmıştır. Nitekim Allah teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Onların da sizin üzerinde ma'rûfa uygun olarak benzer hakları vardır*" (Bakara, 2/228). Hiç şüphesiz kadının belirtilen işleri yapması İslam'ın hükümlerine uygun olması şartına bağlıdır. Yine mezkur fetva meclisi, Allah Teâlâ'nın

---

[82] Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basrî Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr/Müsnedü'l-Bezzâr*, nşr. Mahfuzurrahman Zeynullah, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988, c. 9, s. 106, nr. 3647; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, c. 4, 390; en-Nesâî, "Sünen", c. 8, s. 227.

[83] https://www.e-cfr.org/blog/2017/04/17/مشاركة-المرأة-العمل-العام Erişim tar: 20.02.2019.

şu sözünde belirtildiği üzere kadınların biatlaşmalarını delil almaktadır: "*Ey Nebi! Mümin kadınlar sana bağlanmak (biat) için geldiklerinde…*" (Mümtehine, 60/12).

Hiç şüphesiz bu biatlaşma bir nevi seçim olup siyasî bir iştir. Allah teâlâ yine şöyle buyurmaktadır: "*İnanıp güvenen (mümin) erkeklerle inanıp güvenen (mümin) kadınlardan her biri diğerinin yakın dostudur (velisidir). Ma'rûfa (Kur'ân ölçülerine) uygun olanı ister, münkere (Kur'ân ölçülerine uymayana) engel olurlar"* (et-Tevbe, 9/71). Nitekim bu, ma'rûfu emretme ve münkeri nehyetme konusunda erkekle insanı eşit kılmaktadır. Bu bir anlamda hisbe olup hisbe de bir kamu velâyetidir[84].

2.4.8. Biatın Bozulmasının Hükmü

Kur'ân-ı Kerîm'de ister bireysel ister toplumsal ilişkilerde olsun verilen sözlere, yapılan ahitlere uyulması gereği ifade edilir. Bu sözleşme ve ahitlerin Müslümanlar ile düşmanlar arasında gerçekleşmesi aynıdır. Biat etmek de uyulması gereken sözleşmelerden birisi niteliğindedir (Bkz. el-İsra, 17/34; Mâide, 5/1; en-Nahl, 16/91). Kur'ân-ı Kerîm'de ahitlere bağlılığın zorunluluğuna işaret eden âyetler biat da kapsayacak şekilde tüm ahit ve sözleşmeleri kapsamaktadır. Bu âyetlerden anlaşıldığı üzere biatın gereğine uyulması zorunludur.[85]

Yukarıda zikredildiği üzere biatın farklı çeşitleri bulunması sebebiyle hepsine ortak bir hüküm verme durumu söz konusu değildir. Örneğin İslam konusunda biatı bozmanın neticesi küfür iken cihat biatını ya da dinin temel hükümlerinden birine uyma konusundaki biatı bozma da büyük günah olabilir.

Belirtilmesi gereken önemli hususlardan bir de halifenin emrine itaatin maruf işlerde olduğu ve emrettiği şeylerin islamın temel esaslarına aykırı olmamasıdır. Zira hadiste de belirtildiği gibi Allah'a isyanda mahluka itaat yoktur.

3. HALİFE

Halîfe kelimesi Kur'ân'da iki ayette geçmektedir. İlki Allah'ın meleklere yeryüzünde halîfe yaratacağını bildirdiği (Bakara, 2/30) ayette, ikincisi de Davut (a.s.)'ı

[84] Tayyâr, *el-Fıkhü'l-Müyesser*, c. 13, s. 122.
[85] el-Kahtânî, Üsame b. Said, *Mevsûatü'l-icmâ' fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Riyad: Dâru'l-fazîle, 2012, c.5, s. 246.

yeryüzünde halîfe yaptığını ifade ettiği (Sad, 38/26) âyetinde geçmektedir. Kur'ân'da köken olarak "خلف, halafe" kelimesinden türemiş çok sayıda kelimenin geçtiği görülür. Bunlardan bir kısmı şöyledir: (i) "استخلف/, istahlafa" kelimesi dört yerde (En'am, 6/133; A'râf, 7/129; Hud, 11/57; Nur, 24/55), (ii) Çoğul olarak da "خلائف, halâif" şeklinde dört yerde "خلفاء, hulefai" şeklinde de üç yerde geçmektedir (En'am, 6/165; Yunus, 10/14; Fatır, 35/39; A'râf, 7/69, 74; en-Neml, 27/62) (iii) "خلف, halafe" şeklinde de üç yerde geçmektedir (Araf, 7/169; Meryem, 19/59; Yunus, 10/92) geçmektedir.

3.1. Halîfenin Sözlük ve Terim Anlamı

Halîfe kelimesi köken olarak bir şeyin diğerinin akabinde gelmesi, arka taraf ve değişim gibi anlamlar ifade eden "halafa" kelimesine dayanmaktadır. Arapçada bir şeyin ardı ardına gelmesi anlamında, "هُوَ خَلَفُ صِدْقٍ مِنْ أَبِيهِ *O, babasının doğru bir varisidir."* şeklinde kullanılır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ *Arkalarından yeni bir nesil geldi*" (Araf, 7/169). "el-Halîfî" kelimesi de "el-hilâfet" anlamındadır. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi ikincinin birinciden sonra gelmesi ve onun yerine geçmeyi ifade etmesidir. Nitekim "O, şundan sonra oturdu yani ondan sonra geldi" denir.

Havâlif kelimesi *"arkada bırakılanlar"* anlamında olup kadın ve çocukları ifade eder. Zira erkekler savaşa katılırken onlar genelde evlerinde kalmaktadırlar. "*Havâliflerle/arkada bırakılanlarla kalmaya razı oldular*" (et-Tevbe, 9/87) ayetinde geçen havâlif kelimesi kadınları ifade eder. *"Allah halefin ola"* sözü dua olup "kaybedilen anne/baba gibi akraba yerine kişinin ardında duranın destekleyenin Allah olması anlamında kullanılır."[86] Halîfe ise, "halîf" kelimesinin mübâlaga şekli olup "Devlet başkanı" anlamındadır. Çoğulu ise "halâif" ve "hulefâ" şeklindedir.[87] Hilafet ise birisinin diğerinin ardından gelmesi anlamında masdardır[88]. Kur'ân-ı Kerîm'de bu anlama gelecek şekilde, "اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي/*Halkım içinde benim halîfem ol, benim yerime geç*" (Araf, 7/142) şeklinde kullanılmıştır.

[86] Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, nşr. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru 'l-Fikr, 1979, c. 2, s. 211.

[87] Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Yakup Firuzabadi, *Kâmûsü'l-muhît,* Beyrut: Mektebetü'r-Risâle, t.y., s. 1044.

[88] İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretü'l-luga*, nşr. Remzi Münir el-Ba'lebekki, Beyrut: Dâru 'l-ilm li'l-melâyîn, 1987, c.1, s. 616.

"Halife" kelimesi siyasi bir terim olarak toplumun yöneticisini ifade eder. Salahaddin ed-Debûs, halîfe kavramını "devletin en baştaki yöneticisi ve dini ayakta tutmak, Peygamber (s.a.v)'i örnek alarak insanların maslahatı konusunda tedbir alan kişi" olarak tanımlar."[89] İslam literatüründe "hilafet" kelimesiyle imamet ve en üst yönetim anlaşılır. Hilafet ve imamet kavramları aynı anlamda kullanılır. Şâfiî fakihi el-Maverdî (ö. 450/1058) bu konuda şöyle demektedir: Imamet, dünya siyasetini ve dinin bekçiliğini yapmak için peygamberlikten sonraki makamı doldurmaktır.[90] Şafiî fakihlerinden İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) de halîfeyi şöyle tanımlamaktadır: "Halîfelik, tam bir başkanlıktır, genel bir yöneticiliktir, din ve dünya işlerindeki özel ve genel işlere taalluk eder."[91] Kelamcılara göre ise imamet, Peygamber (s.a.v)'den sonra onun yerine geçen devlet başkanları olup görevleri dinin ikamesi, İslam'ın kazanımlarının korunmasıdır."[92]

Görüldüğü üzere hilafet teriminin ıstılah olarak müslümanların devlet başkanlığı anlamında kullanılmaktadır. Aynı zamanda buna "imam" da denir. Bir diğer ifadeyle "imamet" ile "hilafet" kelimeleri birbirlerinin yerlerine kullanılmaktadır. Fakat hilafet terimi imamate göre daha özeldir. Ayrıca sonraki dönem kaynaklarda namazdaki imamdan ayırmak için devlet başkanlığına "imamet-i kübrâ" denilmiştir[93]. Fakat imamet ve liderlik aynı zamanda halîfe dışında onun yardımcıları ve toplumun ileri gelenleri için de kullanılır. Bununla birlikte "uzmâ" ifadesi ilave edildiğinde sadece devletin üst yöneticisi anlamındadaki halîfe için kullanılır.

İbn Haldun imamet ve hilafet arasındaki ilişkiyi şöyle belirtmektedir: "Hakikatini beyan ettiğimiz hilafet makamındaki kişi, şeriat sahibi adına, Islam toplumunun dünya siyasetini düzenlediği ve dini koruduğu için sahip olduğu konum hilafet veya imamet olarak isimlendirilir."[94] Aynı şekilde el-Maverdî de, imameti tarif ederken aynı görüşte

[89] Salâhaddîn Debbûs, *el-Halîfe: Tevliyetuhu ve azluhu*, İskenderiyye: Müessetü'r-risâleti'l-camiyye, s. 25.
[90] el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 5.
[91] Cüveynî, *Gıyasü'l-ümem*, s. 22.
[92] Tehânevî, Muhammed b. Ala b. Ali el-Faruki, *Keşşâfu ıstılahati'l-fünûn*, Beyrut: Hayyât, t.s., c.1, s. 92.
[93] Casim Avcı, "Hilâfet", *Türkiye Diyanet Vakfi İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, c. 27, ss. 539-546.
[94] İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, s. 191.

olduğunu dile getirir. Ona göre imamet, dünya siyasetinde ve dini koruma misyonunda nübüvvetin mirasıdır.[95]

Halîfe kelimesi, daha çok devleti idare eden kişiler için kullanılmıştır. Zira kelimenin sözlük anlamına uygun olarak her devlet başkanı bir başkasının yerine geçmekte, ondan sonra da bir başkası onun yerine geçmektedir. Bundan dolayı Arap örfünde halîfe kelimesi daha çok emir, melik ve sultan anlamında kullanılır.[96] Aynı şekilde Peygamber (s.a.v)'den nakledilen bir rivayetteki kullanım da bu manadaki kullanıma delalet etmektedir: *"İsrailoğullarını peygamberler yönetiyordu. Bir peygamber vefat ettiğinde başka bir peygamber halîfe oluyordu. Benden sonra ise halîfe (peygamber) yoktur. Benden sonra çok sayıda halîfe olacaktır."*[97]

Halîfe kelimesi, Cahiliyye döneminde herhangi bir dini içeriği olmaksızın melik veya sultan anlamında kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de hilafet kelimesi değiştirme ve tağyir anlamıyla genel manada başkasının yerine geçme anlamında kullanılır.[98] Kur'ân-ı Kerîm'de ayrıca melik ve sultan kelimeleri de bulunmakta olup Talut, Davut ve Süleyman'dan melik olarak bahsedilmektedir. Sultan veya melik anlamında halîfenin kullanıldığı tek âyet ise yukarıda zikrettiğimiz Sâd Suresi'nin 26. ayettir.

3.2. "Allah'ın Halîfesi" İfadesine İlişkin Görüşler

Sözlük anlamı göz önünde bulundurulduğunda halîfe kelimesinin İslam tarihinde farklı şekilde kullanıldığı görülür. Hatta kabulü mümkün olmayacak anlamda Müslümanların yöneticisinin "Allah'ın yeryüzündeki halîfesi" anlamında dahi kullanıldığı görülür. İnsanın halîfe olmasının şartı bir öncekinin olmaması, ölmesi veya aciz kalması olduğundan bu şartların hiç birisi Allah Teâlâ için söz konuşu değildir. Günümüz akademisyenlerinden Abdulaziz Bayındır'ın da dediği gibi, "*Yeryüzünde bir*

---

[95] el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 5. el-Cumahî, Ebû Abdullah Muhammed İbn Sellam, *Tabakatu fuhûli'ş-şu'arâ,* nşr. Mahmud Muhammed Şakir, t.s., c.1, s. 97.

[96] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 9, s. 83-84.

[97] Buhârî, "Enbiyâ", s. 44.

[98] İlgili âyetler şöyledir: *"Bu topraklarda sizi, öncekilerin yerine geçiren O'dur. Kiminizi kiminizden kat kat üstün kılmıştır ki size verdikleriyle sizi imtihan etsin. Rabbinin cezası çabuk olur. O çok bağışlar, ikramı boldur." (En'am, 6/165). "Arkalarından o Kitab'a mirasçı olan yeni bir nesil geldi." (Araf, 7/69). "Hatırlasanıza; Ad halkının ardından onların yerine sizi getirdi ve o toprağa yerleştirdi." (Araf, 7/74). "Musa şöyle dedi: "Belki de Rabbiniz, düşmanınızı etkis hale getirecek ve sizi onların yerine yerleştirecektir. Sonra da sizin ne yapacağınıza bakacaktır." (Araf, 7/129). "Allah'ın, içinizden inanan ve iyi iş yapanlara sözü vardır; öncekilere verdiği gibi o yeri de kesinlikle onlara verecek" (Nur, 24/55).*

halîfe yaratacağım" âyeti kerimesinden hareketle insanın Allah'ın yeryüzündeki halîfesi olduğu iddiasının Allah teâlâ için kastedilmesi mümkün değildir. Çünkü insan, başka bir insanın halifesi olabilir ve insanlar birbiri ardınca nesillere mirasçı olurlar. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Bak Davut! Bu topraklarda seni halîfe yaptık (gücü ve yetkiyi sana verdik); insanlar arasında doğru karar ver.*" (Sad, 28/26). Nitekim Davut (a.s.), Tâlut'a halîfe olmuştur, o kendisinden önce halîfe idi. Bu konudaki âyetlerin tamamı insan neslinin birbiri ardına gelmesinden ve birbirine mirasçı olmasından bahseder[99]. Allah Teala, elçisini "vekil" bile kılmamıştır, biz insanları vekil yapması nasıl mümkün olur? Allah Teala bu konuda elçisine ilişkin şöyle buyurmaktadır:

"*Allah isteseydi şirke düşmezlerdi. Seni onlara bekçi yapmadık. Sen onların vekili de değilsin."* (En'âm, 6/107) ve *Hâlbuki sen yalnızca bir uyarıcısın. Her şeye vekil olan Allah'tır.*" (Hud, 11/12). Hangi görevin daha büyük olduğuna bakılınca hiç şüphesiz hilafetin vekaletten daha büyük olduğu görülür. Vekil sadece bazı konularda temsil etmeye yetkilidir. Fakat halîfelik yetkisi ise daha büyük ve geniştir. İnsanın ona vekil olmaya bile yetkisi yokken nasıl halîfe olmaya yetkisi olabilir ki.

Konuyla ilgili âyetlere bakıldığında Bakara suresinin 30. âyetinde insanlar arasındaki halef ve selef sisteminden bahsedildiği görülür. İnsanın yeryüzünde Allah'ın halîfesi olması söz konusu değildir. Zira böyle bir anlam kelimenin sözlük ve terim anlamına aykırı olduğu gibi zihne uygun olmayan anlamlar da çağrıştırır. Nitekim ilgili âyet insanın Allah'ın halîfesi olması anlamında olsaydı yeryüzünde insanın kan dökmesi ve fesada vermesiyle asıl sorumlu Allah Teala olmuş olacaktı. Çünkü vekilin yaptığı aynı zamanda da müvekkilin yaptığı sayılır[100].

Ebû Bekir (ra), Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra müslümanların yöneticisi konumundaydı. Hz. Peygamberden sonra halîfe olması hasebiyle Müslümanlar onun için, "Peygamber (s.a.v)'in halîfesi" lakabını kullandılar. Çünkü onlar Hz. Peygamber (s.a.v)'den sonra halîfenin onun yerine müslümanların işlerini idare ederek Allah'ın indirdiğiyle hükmetmesini bekliyorlardı. Ebu Bekir (ra)'ın vefatından sonrada müminlerin emiri Ömer b. Hattab oldu. İlk başta kendisi için "Peygamber (s.a.v)'in

[99] Bu anlamda kullanılan âyetler şöyledir: Bakara, 2/30, 66; Al-i İmran, 3/170; en-Nisâ, 4/9; En'am, 6/133, 165; el-Araf, 7/69, 74, 129, 169; Yunus, 10/14, 73; Hud, 11/57; er-Rad, 13/11; el-İsrâ, 17/76; Meryem, 19/59; en-Nur, 24/55; en-Neml, 27/62; Fatır, 35/39; Sad, 38/26.

[100] Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2018, s. 93-97.

halîfesinin halîfesi" denildi. Daha sonra ise insanlar "müminlerin emiri" tabirini kullanmaya başladılar. Halîfe kelimesini müslümanlar, halîfenin başkasının yerine geçmesi ondan sonra gelmesi sebebiyle sözlük anlamına uygun olarak kullanıldığı konusunda hemfikirdirler. Dolayısıyla "Allah'ın yer yüzündeki halîfesi" şeklindeki bir kullanımın delili ve uygun bir anlamı söz konusu değildir.

3.3. Devlet Başkanının Allah'ın halifesi olarak isimlendirilmesinin nedenleri

Devlet başkanlarının Allah'ın halife şeklinde tavsifi Raşit Halîfeler zamanında bilinmemekte olup sonraki yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Bazı yöneticiler/sultanlar, şûra gibi çeşitli şerî temelli esasları uygulamayı bırakınca bir takım kudsi ve dînî sıfatları çeşitli şekillerde kullanmaya başlamışlardır. Bu şekilde Müslümanların zihninde nefislerinde bir fikir oluşturmalarıyla insanlar bu kutsal ve şer'î yönetim dışında başka bir arayışa girmeyecekler ve "Allah'ın yeryüzündeki halîfesi" olan halîfeyi ve yaptıklarını tartışmayacaklardır. Çünkü Allah Teâlâ yaptıklarından sorumlu olmayacağından aynı şekilde onun halîfesi de bu şekilde bir sorguya veya muhasebeye tabi tutulmayacaktır. Bilakis o yaptığı konusunda mutlak bir salahiyete sahiptir. Bu durum günümüzde teokrasi olarak nitelendirilmekte olup insanları Allah'a kul olmaktan alıp bir beşer olan sultana kul olmaya yönlendirmektedir.

Bu konuda Ebû Hamîd el-Gazâli şöyle demektedir:

"Bil ki Allah teâlâ insanlar içerisinde iki grubu seçmiştir. Bunlardan ilki peygamberler olup onlara ibadetlerinin delillerini ve yollarının bilgisini açıklamakla görevlendirmiştir. İkinci grup ise yöneticiler/melikler olup onlarla insanların maslahatlarını ve yaşamlarının hikmetlerini ilişkilendirmiştir. Onları yeryüzünde şerefli bir konumda tutmuştur. Rivayetlerden bilindiği üzere "Sultanlar Allah'ın yeryüzündeki halîfeleridir". Allah, onlara bir konum vererek onları yeryüzünde halîfe yapmıştır. İnsanların da onlara karşı sevgi beslemesi, onlara ittibanın gereklerini ve itaatı yerine getirmeleri gerekir. Onlara karşı gelmeleri ve muhalefet etmeleri caiz değildir. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ey İman edenler Allah'a, elçisine ve sizden olan emir sahiplerine itaat ediniz" (Nisâ, 4/54). Dolayısıyla onların sultanlara ve meliklere Allah'ın dini sebebiyle sevgi beslemeleri gerekir." [101]

[101] Ebû Hamid Huccetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *et-Tibrü'l-mesbûk fi nasihati'l-mülûk*, nşr. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1988, c.1, s. 43.

Ancak Gazâlî bu önerisinin kayıtsız şartsız olmadığını bunun yöneticilerin Allah'a ve peygambere uymaları durumunda geçerli olduğunu belirtmektedir.

3.4. Halîfenin Seçilmesi

Halîfelik veya yöneticilik makamı dini bir makam olmayıp akit ve sözleşmeyle ilgili bir durumdur. İnsanların işleriyle ilgili olduğundan istedikleri kişiyi seçerler[102]. Bu nedenle Kur'ân'da halîfeliğin belirli bir şahsa ait olacağına ilişkin bir nass varid olmamıştır. Kur'ân-ı Kerim insanların tümünü ilgilendiren işlerle ilgili önemli kural koymuştur. Bu da hiç şüphesiz "şûra" müessesidir. Allah Teâlâ mümin bir toplumun halini şöyle tavsif etmiştir: "*Aralarındaki işleri şûra iledir*" (eş-Şûra, 42/38). Bu sıfatın imandan yani mümin olmaktan kaynaklandığı ifade edilmektedir. Nitekim ilgili konularda elçisine de ashabıyla istişarede bulunmasını vahyetmiştir: "*Onlarla işler konusunda istişare et*" (Âl-i İmrân, 3/159). Dolayısıyla bu konuda gerek vasiyet gerekse mirasçılık temelinde bir halîfe belirlenmesinin şûra prensibiyle çeliştiği açıkça ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Peygamber (s.a.v)'in sünnetinde devlet nizamının tabiatının ne olacağı konusunda bir nass bulunmamaktadır[103]. Aynı şekilde halkın temsilcisini veya yöneticisini seçmenin keyfiyeti konusunda da açık bir nass yoktur. Bu durum ülke halkının rızasına uygun olmaya bırakılmıştır. Çünkü bu durum toplumların bilgi birikimine, yapısına, hayat tarzına ve gelişmişlik seviyesiyle de ilişkilidir. Her ne kadar zaman ve mekân açısından bir benzerlik olsa da râşid halîfelerden dördünün de halîfe olarak seçilmesi birbirinden farklılık arz etmektedir. Fakat bu konudaki ortak nokta, hepsinin de şûra prensibi çerçevesinde seçilmesi ve seçim sürecinde baskı, zulüm, tehdit ve kaba kuvvet kullanmamış olmasıdır. Dört halifenin seçilmesinde kullanılan yöntemlerden birinin mutlaka şer'an istenen ve olması gereken bir yol olduğunu söylemek de mümkün değildir: Bu konuda söylenebilecek olan, insanların işleriyle ilgili olarak Kur'ân'ın maksadını anlamak ve sahabenin en iyisini yapmaya çalıştığını görmektir. Fakat bu hallerin İslam tarihi boyunca gerçekleşenlere nispetle oldukça ileri seviyede olduğu görülür. Çünkü İslam tarihi boyunca râşid halîfeler sonrasında halîfelerin

[102] Abdulkadir Ûdeh, *el-Mâl ve'l-hükm fi'l-İslâm*, 5. bs., Kahire: el-Muhtâru'l-Islâmî, 1977, s. 103.
[103] Kadı Hüseyin b. Muhammed el-Mehdî, *eş-Şûra fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2006, c.1, s. 113.

birbiri ardına yönetime gelişlerinde kan dökülmüş veya mirasçılık yoluyla gerçekleştiği görülmektedir.

3.5. Hilafetin Mirasçılığına İlişkin Âyetlerle Delillendirme

Yönetimin tevarüs yoluyla babadan oğula geçişini savunanların öne sürdüğü delillerden biri de Hz. Süleyman'ın, babası hz. Dâvud'un yerine geçmesi hadisesidir. Süleyman (a.s.)'ın Davut (a.s.)'ın ardından halîfe olmasının, İslam'da hilafetin mirasçılıkla olacağına delil olarak gösterilmesi yanlış bir kıyastır. Davut (a.s.)'ın Talut (a.s.)'ın akabinde halîfe olması ve yine Süleyman (a.s.)'ın Davut (a.s.)'a mirasçı olması ilahi bir ihtiyarla olduğundan onunla kıyas etmek doğru olmaz. Kur'ân'da Allah'ın Talut'u İsrailoğullarına melik olarak seçmesi şöyle belirtilir: "*Nebîleri onlara "Allah, üzerinizde yetkili olarak Tâlût'u çıkardı." dedi. "Onun bizim üzerimizde nasıl yetkisi olabilir? O yetki ondan çok bizim hakkımızdır. Onun fazla bir malı da yok!" dediler. Nebî, "Onu, sizin üzerinize Allah seçti. Ona, bilgi ve vücut bakımından üstünlük verdi. Allah yetkiyi, tercih ettiğine verir." dedi. İmkânları geniş olan ve her şeyi bilen Allah'tır.*" (Bakara, 2/247). Daha sonra ise Davut (a.s.), Talut'un ardından halîfe olmuştur (Bkz. Bakara, 2/251)." Davut (a.s.), Talut'un halîfesi konumundadır. Nitekim Allah teâlâ Davut (a.s.)'a hitaben şöyle buyurmuştur: *"Bak Davut! Bu topraklarda seni halîfe yaptık.* Daha sonra ise Süleyman (a.s.) babası Davut (a.s.)'ın ardından halîfe olmuştur: "*Süleyman Davut'un yerine geçti."* (en-Neml, 27/16).

Dolayısıyla Davud'un Talut'un yerine geçmesi nasıl ki veraset yoluyla olmaktan öteye liyakat ve ilahi takdir ile olmuşsa Süleyman'ın Davud'un yerine geçmesi de liyakat ile olmuştur. Diğer bir deyişle Süleyman Davud'un oğlu olduğu için değil layık olduğu için o makama geçmiştir.

Şiîler ise, ümmetin yönetiminin Hz. Peygamber (s.a.v)'den sonra amcasının oğlu Ali b. Ebi Talib (ra)'a ait olduğu ondan sonra da onun zürriyetine ait olduğu görüşündedirler. Bu konuda *gadîr-i hum*[104] konusunda olduğu iddia edilen bir hadisi[105]

[104] Ali b. Ebî Talib'in imameti açısından Şiî gruplar nezdinde büyük tarihi önem taşıyan yerdir. Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Gadîr-i Hum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), c. 13, s. 279-280.

[105] İlgili rivâyet, "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır." şeklindedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 2, s. 80.

delil almaktadırlar. Benzer şekilde ehl-i sünnet de Peygamber (s.a.v)'den sonra hilafetin Kureyş kabilesine ait olduğunu kabul eder. Bu konuda sakîfe hadisi olarak adlandırılan Ebu Bekir'in Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra Ensar'a karşı dile getirdiği belirtilen rivayeti esas alırlar. Her iki rivayetin de ikna edici bir yolla sabit olmadığı açıktır.

Bu konuda Abdulvahhab el-Hallaf şöyle demektedir: "Deliller açıkça ortaya çıkmaktadır ki, İslam ülkesinde yönetimin Kureyş'in hakkı veya Kureyş dışındakilerin hakkı olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Nitekim gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse de Peygamber (s.a.v)'in hadislerinde yönetimin bir kabilenin veya belirli kişilerin hakkı olduğuna ilişkin bir nass bulunmamaktadır. Bu konuda seçimin, ümmete vekâleten üst yönetime ait olduğu ve onların istedikleri şekilde bunu belirlemeleri mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Peygamber (s.a.v) kendisinden sonra kimseyi halîfe tayin etmediği gibi Müslümanlar Benî Sa'd yurdunda Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra birisi üzerinde olacağı veya belirli bir yöntemle olacağı konusunda da ittifak etmemişlerdir. Nitekim Ensar'dan bir kısım sahabe Sad b. Ubade'ye biat edilmesine çağırmışlardır. Bazıları da muhacirlere, 'Bir emir sizden olsun bir emir de bizden olsun' şeklinde teklif sunmuştur.

Ebu Bekir (ra), "imamlar Kureyştendir" derken, rivayet sahih kabul edilse dahi, bunu bir nass olarak düşündüğü için söylememiş sadece daha önceki olguyu ifade etmiştir. Bunu bir asabiyetin gereği olarak ortaya koymamış sadece şahsi fikrini ortaya koymuştur. Nitekim her kabile bu esnada halîfenin kendisinden olmasını isteyecektir. Eğer burada bir nass bulunmuş olsaydı bu durum insanlardan ve özellikle de es-Sakife'de bulunan muhacir ve ensardan gizli kalmayacaktı. Burada Ebu Bekir (ra)'ın kabileler arasında bir yarış ve uzlaşmazlık olması durumuna dikkat çektiği anlaşılmaktadır. Nitekim Ömer (ra)'in kendisinden sonra kimi halîfe olarak tayin edeceğine ilişkin 'Eğer Huzeyfe'nin mevlası Salim hayatta olsaydı onu halîfe tayin ederdim' dediği bilinmektedir. 'İmamlar Kureyştendir' şeklindeki hadisi duymuş olsaydı Huzeyfe'nin mevlası Salim'i nasıl halîfe olarak atayacaktı.

Sonuç olarak ilgili âyetlerin ve nassların konuyla ilgili genel ilkeleri belirlediği ve nesebe dayalı cahiliye asabiyetine dair bir atamanın söz konusu olmadığını söylemek mümkündür.[106]

3.6. Halîfenin Seçim Yoluyla Belirlenmesi

Toplumda yöneticiler kadar yöneticilerin seçilme şekli de önem arz eden sosyolojik bir husustur. Kur'ân-ı Kerîm'de insanların yöneticilerini seçmelerini belirleyen özel bir yöntem dikte edilmemiştir. Bunun sebebi ise durumun beşeri bir nitelik arzetmesi ve ihtiyaçlara, zamana ve mekâna göre değişiklik gösterebilmesidir. Bu nedenle toplumu yönetecek kişilerin seçimi insanlara terkedilmiştir. Ancak Kur'ân-ı Kerim konuyla ilgili şûra konusunda ilke olarak önermiştir. Bundan dolayı yöneticinin varlığının meşru delili yine halka dönmekte ve yönetimin meşruiyeti onunla devam etmektedir. Çünkü yönetici halkı yine onların adıyla yönetmekte, Allah'ın adıyla yönetmemektedir. Bazı yöneticilerin iddia ettiği gibi çeşitli dini vasıflar edinmelerinin ve benzer şekilde sultanların Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olmalarının geçerli bir delili yoktur.

Devlet başkanının veya üst düzey yetkililerin seçim yoluyla görevlendirilmelerinin önünde bir engel bulunmamaktadır[107]. Aksine, bu durum şûra prensibinin uygulanmasında ileri bir yöntemdir. İslami temelli düşüncenin esasını şûra yoluyla devlet başkanın seçilmesi oluşturur. Bu şekilde insanlar yöneticilerini seçerler. Şûra prensibinin uygulanması da çeşitli yollarla mümkündür. Devlet başkanının seçiminin doğrudan halk yoluyla ya da onları temsil eden başka bir meclis tarafından seçilmesinden her birisi de şûra prensibinin uygulanmasıdır. Eğer yönetici iradesini insanlara dayatırsa bu şûra olmaz. Bu tam aksine insanın hürriyeti ve kerametine aykırılık arz eder (Bkz. el-İsra, 17/70).

3.7. Halifenin Özellikleri

Allah teâlâ elçisine kavmiyle istişarede bulunmayı emretmiştir. Gerek bu duruma gerekse yöneticinin özelliklerine dikkat çeken âyet şöyledir: "*Onlara nazik davranman,*

---

[106] Abdülvahhab Hallâf, *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye, Nizâmü'd-devleti'l-İslâmiyye fi'şuûni'd-düstûriyye ve'l-hâriciyye ve'l-mâliyye,* Kahire*:* Dâru'l-kalem li't-tibâa, 1408, s. 32.

[107] Udeh, *el-İslâm ve evdâune's-siyâsiyye*, 8. bs., Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988, s. 214.

Allah'ın sana olan iyiliği sebebiyledir. Kaba ve katı yürekli olsan yanından dağılıp giderlerdi. Kusurlarına bakma; onların bağışlanmaları için dua et. İş konusunda görüşlerini al. Bir de karar verdin mi, yalnız Allah'a güvenip dayan. Allah kendine güvenip dayananları sever." (Âl-i İmrân, 3/159). Mezkûr âyeti kerîmeden salih yöneticinin yönetimi ve hükmü esnasında aşağıdaki hususiyetlere sahip olması gerektiği anlaşılmaktadır:

1- Halkının taleplerini dinleme ve esnek olma,

2- Hatalarını görmezden gelebilme,

3- Mümkün olan her konuda istişareyle hareket etmektir. Nitekim Peygamber (s.a.v) birçok konuda ashabıyla istişarede bulunuyor ve zaman zaman istişare neticesinde görüşünü değiştiriyordu.

3.8. Halîfenin Sorumlulukları

Halîfenin yönetimde adalet ve eşitlik prensipleri dahilinde idarede bulunması, özgürlük ve temel insan haklarına riayet etmesinin yanı sıra cehalet, suç ve fakirlik gibi çeşitli toplumsal sorumların çözümü için de mücadele etmesi beklenir. Halifenin sorumluluklarını şu başlıklarda belirtmek mümkündür:

1- İnsanlar arasında adaleti kaim etmek. Allah teâlâ, adaletin yerine gelmesini, insanlara elçi göndermesinin ve vahiy indirmesinin sebepleri arasında saymaktadır (Bkz. el-Hadid, 57/25). "Benzer şekilde Allah teâlâ Davut (a.s.)'a şöyle hitapta bulunmuştur: *"Ey Davut! Bu topraklarda seni halîfe yaptık (gücü ve yetkiyi sana verdik); insanlar arasında doğru karar ver."* (Sad, 38/26). Aynı zamanda müminlere her konuda yaptıkları işlerde adaletle hükümde bulunmaları emredilmiştir: "*Allah size, emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."* (en-Nisâ, 4/58).

2- Halk için güzel bir örnek olması. Toplum içinde emniyeti yayar, bolluk ve refahı sağlarsa bu iş de yerine gelmiş olur. Allah teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Ayetlerimize kesin olarak inanıp dik duruş gösterdikleri zaman onları, emrimizle yol gösteren önderler yapmıştık."* (es-Secde, 32/24); *"Artandan al, iyiliği emret; kendini bilmezlerden de yüz çevir."* (el-Araf, 7/199); "*Çünkü sen üstün bir dine bağlısın."* (el-Kalem, 68/4).

3- Devlet hazinesi için gerekli mâlî hakları yerine getirmek, şer'i açıdan sarfedilmesi gerekli yerlerde sarfta bulunmak. Allah teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Mallarından sadaka al; böylece onları arındırmış ve geliştirmiş olursun. Onlara sürekli destek ol, senin desteğin onları rahatlatır. Her şeyi dinleyen ve bilen Allah'tır."* (et-Tevbe, 9/103).

4- Allah'a yönelik davette bulunmak, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak. İlgili âyetler şöyledir: *"Sen hikmetle ve güzel öğütle Rabbinin yoluna çağır. Onlarla en güzel şekilde tartış. Senin Rabbin, yolundan sapanları iyi bilir, doğru yolda olanları da iyi bilir."* (Nahl, 16/125) *"İçinizde (insanları) iyiliğe çağıran, ma'rûfa uymalarını isteyen ve münker'den men eden bir topluluk bulunsun. İşte böyle toplumlar, umduklarına kavuşacak olanlardır."* (Âl-i İmrân, 3/104).

5-Ümmetin iç ve dış menfaatlerine riayette bulunmak. İlgili âyette şöyle buyurulmuştur: *"İşte size içinizden bir elçi geldi. Sizi sıkıntıya sokan her şey, ona ağır gelir. O üstünüze titrer, müminlere karşı pek nazik ve merhametlidir."* (et-Tevbe, 9/128).

6-Şûra ehliyle devamlı istişare halinde olmak. İlgili âyette, *"Her konuda görüşlerini al. Bir de karar verdin mi, yalnız Allah'a güvenip dayan. Allah kendine güvenip dayananları sever.*" (Âl-i İmrân, 3/159) şeklinde buyurulmaktadır.

7-Dini kaim, yaşanılır ve korunur kılmak. Bu aynı zamanda insanları dine çağırmak, ona yönelik şüpheleri ortadan kaldırmak, Allah'ın insanlar arasında uygulansın diye indirdiği hükümlerini uygulamak ve Allah yolunca cihat etmeyi ihtiva eder[108]. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Bak Davut! Bu topraklarda seni halîfe yaptık (öncekilerin yerine seni geçirdik). O halde insanlar arasında doğru hüküm ver."* (Sad, 38/26). Âyette görüldüğü üzere Allah Teâlâ Dâvud (a.s.)'a yönetici olarak insanlar arasında adaletle hükümde bulunmasını emretmektedir.

[108] Muhammed b. İbrahim b. Abdullah et-Tûciri, *Muhtasaru'l-fikhi'l-İslâmî fî dav'i'l-Kur'ân ve's-sünne*, es-Suûdiyye: Dâru asdâi'l-muctama, 2010, s. 1060.

3.9. Toplumun Halîfeye Karşı Sorumluluğu

Halifenin belirli sorumluluklarına karşın toplumun da halifeye karşı bir takım sorumlulukları vardır. Bunları özetle şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

1- Masiyet dışında (Allah'a isyan olmayan noktalarda) itaate bulunmak. İlgili âyette, *"Ey inanıp güvenenler, Allah'a itaat edin, elçiye itaat edin ve sizden olan yetki sahiplerine de."* (en-Nisâ, 4/59) şeklinde buyurulmaktadır.

2- Nasihat ve hatırlatmalarda bulunmak. Bu müminlerin birbirlerine karşı sorumluluklarındandır. İlgili âyette şöyle buyurulmaktadır: *"Akıp giden zaman çok önemlidir. İnsan kesin olarak kaybetmektedir. Kaybetmeyenler; Allah'a inanıp güvenen, iyi işler yapan, birbirine sürekli doğru davranışları hatırlatan ve sürekli sabırlı/kararlı olmayı hatırlatan kimselerdir."* (el-Asr, 103/1-3)

3-Hak ve doğruluk noktasında destek ve yardımda bulunmak[109].

3.10. Hilafetin Günümüz Dünyasındaki Anlamı

İslam düşüncesinde ortaya çıkan ve tarihte önemli bir aktör olarak tarihe yön veren hilafetin, günümüz açısından ne anlama geldiği de önem arzetmektedir. Daha önce de belirttiğimiz üzere, hilafetin Allah'ın halifesi olma anlamında dini bir dayanağı bulunmasa da İslam, Müslümanlara dinlerini ikame etmelerini ve tefrikanın ortadan kaldırılmasını emretmektedir. Aynı şekilde can, mal, namus ve adaletin korunması dinin temel maksatlar olup şer'î siyaset bunlar etrafında yürür. Maslahatlar ve mefsedetler aynı şekilde onun üzerine bina edilir. Müslümanların birliği temel istenen olduğu gibi onların tefrikası da istenmeyen bir hal olup birçok olumsuz neticesi söz konusudur. Nitekim ilgili âyetler, müslümanların tek bir ümmet olması için Allah'ın ipine yani naslara sıkı sıkı sarılmayı salık vermektedirler. Bu şekilde İslam toplumu birliğini sağlayarak gelişmiş

[109] İlgili âyetler şöyledir: *"İyilikte ve yanlışlardan korunmada (takvada) yardımlaşın ama günahta ve taşkınlıkta yardımlaşmayın."* (el-Mâide, 5/2). *"Ey inanıp güvenenler, Allah'a ve bu elçiye karşı hainlik etmeyin. Emânetlerinize de bile bile hainlik etmeyin"* (el-Enfâl, 8/27). *"Müminler, yalnızca Allah'a ve Elçisine inanıp güvenen kimselerdir. Elçi ile birlikte toplu bir iş yaptıkları sırada ondan izin almadan çekip gitmezler. Allah'a ve Elçisine inanıp güvenenler senden izin isteyenlerdir. Eğer bazı işleri için izin isterlerse uygun gördüğün kimselere izin ver ve onlar için Allah'tan bağışlanma dile. Allah bağışlar, ikramı boldur."* (Nur, 24/62).

kapsayıcı müesseseler ortaya koyabilir. Bunun için Müslümanların birbirleriyle barış ve kardeşliğe dayalı bir ilişki kurmaları gerekmektedir.[110]

Bazı ayetler tefrika içinde olanların Peygamber (s.a.v)'e layık ümmet niteliğinde olmadıklarını şu şekilde belirtmektedir: "*Dinlerini bölük bölük edip her biri bir kişinin taraftarı olmuş olanlar var ya, sen hiçbir konuda onlardan olamazsın. Onların işi Allah'a kalmıştır. Daha sonra Allah, onların yaptıklarını kendilerine bildirecektir."* (En'âm, 5/159) Esasında Müslümanların tek bir yöneticinin idaresinde toplanmaları aralarındaki doğal farklılıkları yok etmeyip aksine bu farklılıklardan Müslümanların kuvvetini artırmak, ülkelerini korumak ve gelişmeyi paylaşmak için faydalanılır. Hiç şüphesiz yeteneklerin farklılığı medeniyetin inşasında büyük bir paya sahiptir. İslam'da kabilelerin, dillerin, çeşitli etnisitelere ilişkin toplumsal ve kültürel özelliklerin ortadan kaldırılması söz konusu değildir. Tam aksine Allah teâlâ bunu yaratışının önemli özelliklerinden birisi olarak zikretmektedir: "*Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da Allah'ın âyetlerindendir. Bunda, bilenler için âyetler vardır."* (er-Rum, 30/22). Buna bağlı olarak Müslümanlar ülkelerin birbirlerine karşı şiddet ve art niyetten uzak dayanışma ve kardeşlik içinde bölgesel ve küresel güç olma yolunda ilerleyebilirler.

4. ŞÛRA

Şûra, Kur'ân'ın ortaya koyduğu ve çeşitli açılardan üzerinde çalışmaların yapılması gereken önemli fıkhi kavramlardan biridir.[111] Şûranın insanı çevresiyle faal hale getiren, taassuptan uzaklaştıran ve farklı görüşleri baştan reddetmeyi engelleyen bir karakteri vardır. Şûra, Müslümanların tüm işlerinde önemli bir yere sahip olsa da siyasî hayat için zaruri bir konumdadır. Bu bölümde Kur'ânî bir terim olarak şûra kavramı ele

[110] Birlik ve beraberliğe işaret eden âyetlerden bir kısmı şöyledir: "İşte bu, sizin katılacağınız toplumdur; tek bir toplum. Ben de rabbinizim; bana kulluk edin." (Enbiyâ, 21/92); Görüldüğü üzere Allah Teâla birliğe teşvik ederken ihtilaf etmeyi de şöyle nehyetmektedir: "Allah'ın ipine (Kur'ân'a) hep beraber sıkı sarılın, ondan ayrılmayın. Allah'ın üzerinizdeki nimetini aklınızdan çıkarmayın. Bir zamanlar aranızda düşmanlıklar vardı; Allah, kalplerinizi birbirine ısındırdı da O'nun nimeti sayesinde kardeşler oldunuz. Bir ateş çukurunun kenarındaydınız, sizi oradan O kurtardı. Allah, âyetlerini böyle açıklar ki doğru yolu bulasınız." (Al- İmran, 3/103). Aynı şekilde bağlamla ilgili şöyle buyurmaktadır: "Kendilerine o açık belgeler geldikten sonra onlardan uzak duran ve ihtilaf çıkaranlar gibi olmayın. Onları bekleyen büyük bir azap vardır." (Âl-i İmrân, 3/105)

[111] Bkz. Tezcan Tuğrul, "Kur'ân'da Şûra Kavramı ve Çağdaş Yorumları", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2010.

alınarak Müslümanların siyasî hayatının karakteristik özellikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede şûranın günümüz Müslümanları için ne anlama geldiği ve bu kavramın yeniden ele alınmasının zarureti üzerinde durulacaktır. Ayrıca hakiki şûra ile şeklî şûra arasındaki farklılıklar ve şurâ ehlinin kimler olduğu, kapsamı, uygulandığındaki olumlu neticeleri, demokrasi ile ilişkisi gibi konular incelenecektir.

4.1. Şûranın Tanımı ve Anlamı

Şûra kelimesi "شُوْر, şevure" kelimesinden türemiş olup sözlükte bir şeyi açığa çıkarma, ortaya koyma, arz etme, bir şeyi almak gibi anlamlara gelmektedir. Hayvanların satıldığı yere de aynı kökten türetilen mişvâr adı verilmiştir. "İşimi istişare ettim" ifadesiyle başkasının o konudaki fikrini almak kastedilir[112]. Şûra kelimesi, saf bal etme anlamında da kullanılır. Çünkü arılar balı üretirken çeşitli çiçeklerden farklı özler alarak birçok ameliyeden geçirerek balı üretirler. Bal gibi, şûra ile de çeşitli fikirler, tecrübeler ve görüşler ele alınıp değerlendirildikten sonra belirli bir fikre ulaşılmaktadır. Netice olarak dil âlimlerinin şûra kelimesinin sözlük anlamına ilişkin görüşler, görüş talep etmek, düşünmek ve nazar etmek, ortaya koymak, fikri/düşünceyi almak şeklinde özetlenebilir.

Şûra kelimesi terim olarak siyasî içerikli bir kelime olup toplumu ilgilendiren konularda, yöneticilerin bir karara ulaşmak maksadıyla görüş alışverişinde bulunması anlamındadır. Aşağıda birçok tanım verilmiş olup bunlar şûra kelimesini büyük ölçüde siyasî ve toplumsal anlamıyla tanımlamaktadırlar.

Ahmed Muhiddin Acuz, şûra ile ilgili olarak "şûra, bir fikrin en uygulanabilir ve en doğrusunu tespit etmek maksadıyla fikir alışverişinde bulunmaktır" demektedir[113]. Muhammed Abdulkadir Ebû Fâris ise şöyle tanımlamaktadır: "Şûra, farklı fikirler üzerinde düşünmek/bir araya getirmek, ortaya atılan sorun/konu ile ilişkili çeşitli bakış açılarını görme, doğru ve uygun bir kanaate ulaşmak maksadıyla akıl ve bilgi sahiplerinin görüşlerinden istifade etmektir"[114]. Hani et-Taîmât da şûra terimini yine benzer şekilde, "Ümmetin veya onun yerine geçen temsilcilerin kamuya ilişkin konularda şer'î

[112] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, c. 3, s. 227; el-İsfahânî, *Müfredât*, "شور" maddesi.
[113] Ahmed Muhyiddin el-Acûz, *Menâhicu'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut: Mektebetü'l-maarif, 1981, c. 2, s. 128.
[114] Ebû Fâris, Muhammed Abdülkadir, *en-Nizâmü's-siyâsi fi'l-İslâm*, Amman: Dârü'l-Furkân, 1986, s. 79.

hükümlere muvafık olan uygun ve doğruya yakın fikrin/kanaatin ortaya çıkartılmasıdır." biçiminde ifade eder.[115]

4.2. Şûranın Meşrûiyeti ve Önemi

Fıkıhta şûranın meşrûiyeti ve hükmü öncelikle devlet başkanının seçimi ve devlet yönetiminde istişarenin zorunluluğuyla ilgili olarak gündeme gelir. Azınlığın görüşüne göre şûra vacip sayılmaktadır. Hanefî fakihi el-Cessâs ve çeşitli Malikî fakihleri bu görüşü benimsemiştir. Zeydiyye mezhebinin bir kolu olan Hâdeviyye'nin de devlet işlerinin idaresinde şûrayı vacip gördüğü belirtilir. Çağdaş İslâm hukukçularının büyük bir kısmının benimsediği bu görüş öncelikle Hz. Peygamber (s.a.v)'den ashabı ile istişare etmesini isteyen ve aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacak olan âyete dayandırılmaktadır[116].

Kur'ân-ı Kerîm'deki surelerden birisinin adı 'Şûra' olup aynı zamanda bu surenin 42. âyetinde ifadenin kendisi de geçmektedir. "*Onlara danış*" (Âl-i İmrân, 3/159) âyetinde peygamberin ashabıyla işlerini istişare etmesine yönelik emir vardır. Âyet, şûranın müslüman toplumunun bir özelliği olduğuna da işaret etmektedir. Şûra, her işte hikmete ve doğruya ulaşmak için önemli bir hikmet ve yöntemdir. Hikmet ise, müminin yitik malı olup her meselede ilgili ilim ehliyle istişare ederek bulunması gereken bir şeydir. Bundan dolayı Kur'ân'da elçiyi ashabıyla istişareye yönlendirme söz konusudur. Belki ashabının birinde hikmete uygun bir görüş olur da onu alabilir. Nitekim Hendek savaşında sahabeden Selman-ı Fârisi'nin Medine'nin etrafına hendek kazılması şeklindeki görüşü dikkate alınmıştır. Şüphesiz Selman'ın önerisi, Hz. Peygamber (s.a.v)'in konuyla ilgili duyduğu tek fikir değildi. Fakat bir çok açıdan hikmete uygun nitelikte bir re'y idi. Bu görüşe uyma neticesinde Peygamber (s.a.v) ve ashabı savaşı üç hafta boyunca şehirden uzak tutarak uzatma imkânı buldular[117].

İslam toplumunda şûranın siyasî ve toplumsal hayatın temel taşı olduğunu söylemek mümküdür. Allah Teala, zekât ve namaz gibi ibadetleri de zikrettiği ilgili âyette "*Onlar, rablerinin çağrısına olumlu karşılık veren ve namazı tam kılan kimselerdir.*

---

[115] et-Taimât, Hani Süleyman, *Hukuku'l-İnsan ve Hürriyâtihi'l-Esâsiyye*, Beyrut: Dâru 'ş-Şurûk li'n-Neşr ve't-tevzî, 2001, s. 225.

[116] Bkz. Türcan, Talip, "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. 39, s. 230-235.

[117] Peygamber (sav)'e nispet edilen şûra örnekleri hakkında detay için Bkz. Tezcan Tuğrul, "Kur'ân'da Şûra Kavramı ve Çağdaş Yorumları", ss. 96-106.

İşlerini birbirlerine danışarak yapar (işleri şûra iledir), kendilerine verdiğimiz rızıktan da hayra harcarlar." (Şûra, 42/38) şeklinde buyurmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in nassı belirli bir hadiseye veya bir nüzul sebebine bağlanmaktan daha derindir. Lafzın umumi hali hususi sebepten daha öncelikli gelir. Nitekim âyet, şûranın Müslüman için temel bir esas olduğunu belirttiğinden ondan uzak durmak da gerekir. Tam aksine her türlü işte ona büyük bir hırsla bağlanmak icap eder. "*Onların işleri şûra iledir*" ibaresiyle şuranın; iman etme, namaz kılma, infakta bulunma ve zulmü engelleme gibi müslümanların diğer temel nitelikleri arasında zikredilmesi şûraya verilen önemin bir göstergesidir. Açık bir şekilde zekât ve namaza devamı içerdiği gibi şûra prensibinde de devamlı olmayı ifade eder. Dilbilim alimlerince şura emri haber kipinde ifade edilerek önemi ortaya konulmuş olmaktadır[118]. Bu âyetin aynı zamanda sonraki müslüman toplumlara yönelik bir istek öngörerek şûranın müslüman toplumun bir karar alma yöntemi olduğu vurgulanmıştır[119].

İlgili âyetteki "*Onlar, namazı kılar ve işleri şûrâ iledir, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak ederler"* ifadesinde atıflar kullanılmıştır ki bu her birinin öncesindekini tefsir eder. Nitekim öncesinde "*Onlar rablerine cevap verdiler*" (Şûra, 42/38) buyurduğundan bu üç işin de kulun rabbine cevap vermesi olduğu anlaşılır. Cevap vermenin gerektirdiği amel de Şûra prensibi olup müslümanın Allah'ın emrine uyması ve teslim olmasıdır.

Yöneticiler insanlar arasında şûraya en fazla ihtiyaç duyanlardır. Allah Teâlâ da elçisine, müslüman toplumun bir lideri olarak şöyle buyurmuştur: "*Kusurlarına bakma; onların bağışlanmaları için dua et. Her konuda görüşlerini al. Bir de karar verdin mi, yalnız Allah'a güvenip dayan. Allah kendine güvenip dayananları sever."* (Âl-i İmrân, 3/159). Şûra, vahiy alan peygamber için bir emir ise diğer yönetici ve sorumlular için daha gerekli bir durumdur. Çünkü onların tek bir fikre yönelmesi ve makamlarını istismar etmeleri mümkündür. Şûra'nın olmaması durumunda yöneticilerden sadır olan emirler zorlama içerebilir ve dolayısıyla bunda da bir hayır yoktur[120]. Allah Teâlâ'nın hayır

[118] el-Mehdî, Hüseyin b. Muhammed, *eş-Şûra fi'ş-Şerîati'l-İslamiyye: Dirâse mukarana bi'd-demokrasiyye ve'n-nüzümü'l-kânuniyye,* San'a: Mektebetü'l-irşad, 2007/1428, s. 9-10.

[119] Türcan, Talip, "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c.39, ss. 230-235.

[120] er-Ravaşde, Ziyâd Abdurrahman, *İlmu delaleti'l-Kur'ân,* Amman: Dâru künûzi'l-marife, 2018/1439, s. 75.

barındırmayan bir şeyi emretmediği ve şer olmayan bir şeyden de sakındırmadığı görülür. Nitekim hadis-i şerifte de, *"İnsanlar arasında birbirine istişare edip de doğru karar verenden daha iyi bir toplum yoktur"*[121] buyrulmaktadır.

4.3. Şûranın Vücubu

Şûranın vacip olup olmadığı hususu, fıkıhta tartışılan konulardandır. Bir kısım fakihler şuranın yöneticiler için gerekli olduğunu söylerken bir kısmı ise zorunlu olmadığını dile getirmişlerdir. Fakat ilgili âyet ve hadisler yakın bir şekilde incelendiğinde şuranın yöneticiler için gerekli olduğu görülür. İlgili âyetlerden birinde, "*Her konuda görüşlerini al. Bir de karar verdin mi, yalnız Allah'a güvenip dayan."* (Âl-i İmrân, 3/159) şeklinde buyurulmaktadır. Buradaki "شاورهم, *Onlarla istişare et*" ifadesi emir formundadır. Emir de nedbe yönelik bir karine bulunmadığı sürece gereklilik/vücûbiyet ifade eder. Burada emrin mendupluğa delalet ettiğine ilişkin bir karine bulunmamaktadır. Fahreddin Râzi de ilgili âyetteki ifadenin vücubiyet gerektirdiğini belirtmektedir[122]. Ebû Hayyân ise tefsirinde, "bu âyet istişare yaparak diğer görüşleri de dikkate almanın zorunlu olduğu konusunda delildir. Bazı bedevilerin bunu terk etmesinin aksine bu durum şerî bir gerekliliktir[123].

Muhammed Reşid Rıza da tefsirinde, "*onlarla istişare et*" emrinin ümmetin siyasetinde savaş, barış ve güvenlik gibi çeşitli dünyevi meselelerine ilişkin genel bir emir olduğunu ifade etmektedir. Bir anlamda bu emir *"istişare yap ve çıkan sonuca sadık kal"* demek şeklinde olup Hz. Peygamber'in Uhut savaşından önce de istişare yaptığı sabittir. Nitekim bu durum onların gelecekteki hükümetleri için önemli bir mefaat sağlamakta olduğundan halkın geneli de bireysel büyük hatalardan bu şekilde uzak kalabilecektir.[124]

Şûranın faydası onun gerekli olmasında da ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu, ümmetin birliğinin ve hür/bağımsız şekilde yaşamasının da bir ifadesidir. İslam

---

[121] el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân,* c. 16, s. 36.

[122] Fahreddin Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *et-Tefsîrü'l-kebîr: Mefâtihü'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1934, c. 9, s. 410.

[123] Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelüsî, *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhît*, nşr. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420, c. 3, s. 410.

[124] Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîrü'l-menâr,* Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-âmme li'l-kitâb, 1990, c. 4, s. 163.

toplumunun Allah'ın istediği yolda hayatını devam ettirmek istemesi durumunda şûra ile amel etmekten kaçınmak söz konusu olmaz.[125]

Ali b. Ebî Tâlib'ten Hz. Peygamber (s.a.v)in bu konuda şöyle dediği nakledilmektedir: "Eğer kimseyle istişare etmeden birini yönetici olarak atasaydım, bu Abdullah b. Mesud olurdu."[126] Benzer şekilde Hz. Peygamber (s.a.v)'den tek görüşle hareket etmek nehyedilmiştir. Ali b. Ebî Tâlib'den şöyle nakledildi: "Dedim ki Ey Allah'ın elçisi bize bir emir gelse fakat emir açıklanmamış olsa ne buyurursunuz. O da, 'Bilenler ve insanlar ile istişare ediniz. Tek bir görüş üzerinde kalmayınız' buyurdu."[127] Ömer b. Hattab da vefat etmeden önce, ölüm yatağındayken, altı kişiyi vasiyet ettikten sonra, kendisinden sonra yönetici olarak bu altı kişiden kimin tercih edilmesi gerektiği sorulunca "Üç grupla istişare ediniz. Kimler bunlar Ey müminlerin emiri? denilince, o da bunların 'muhacirler, ensar ve mücahitler" olduğunu belirtmiştir.[128]

Görüldüğü üzere Kur'ân'daki deliller, Hz. Peygamber (s.a.v)'den istişare etmesi istendiğini gösterdiği gibi şûranın gerekli olduğunu da göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) dışındaki yöneticiler ise buna daha fazla ihtiyaç duyarlar. Şûraya başvurmak yönetici için bir gereklilik olduğu gibi şûra sonucu ortaya çıkan görüşe uymak da zorunludur. Zira ortaya çıkan ortak görüşe ya da çoğunluğun görüşüne uygun davranmamak şurânın temel amacına aykırı olacağı gibi şûrayı anlamsız da kılacaktır.

Şûranın bir gereklilik olmadığı ve bunun sadece bilgi edinmeden ibaret bir süreç olduğuna ilişkin görüşlerin ise bir delili yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v) ve sahabenin yaptığı şûra örneklerinde görüldüğü üzere şûranın sonucuna yöneticinin uyması gerekir. Hz. Peygamber (s.a.v)'in Uhud savaşında müşriklerin Medine dışında karşılanması şeklindeki sahabenin görüşüne uyması da yöneticinin, kendi görüşüne muhalif olsa da çoğunluğun görüşüne uyması gerektiğini göstermektedir[129]. Birçok âlim de

[125] el-Mehdî, *eş-Şûra fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, c. 1, s. 243.
[126] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 2, s. 10.
[127] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, c. 1, s. 178. Heysemi rivayeti naklettikten sonra, Taberânî'nin de aynı rivayeti naklettiğini ve ravilerinin güvenilir olduğunu söylediğini kaydetmektedir.
[128] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, c. 9, s. 75.
[129] Ebû Fâris, *en-Nizâmü's-siyâsi fi'l-Islâm*, s. 198-199.

şûrayı/meşvereti devlet başkanının uymak ve tatbik etmek için başkasına danışması ve görüş alması şeklinde açıklamışlardır[130].

4.4. Hakikî ve Şeklî Şûra

Akıl, güzel fikirleri ve prensipleri reddetmez. Tam aksine onları güzel görür ve bağlı kalmayı sağlar. Fakat kalp değişkendir. Menfaatler, arzular ve temenniler başka tarafa yönlendirebilir. İnsan ne kadar akl-ı selim doğrultusunda hareket ederse o ölçüde fıtrata yakın olmuş olur. Duygularına uygun olarak hareket ederse de kötülüklere ve sapmalara gider. Dolayısıyla Kur'ân, daima akl-ı selime yönelik çağrıda bulunmuş ve arzuları ve nefsin yönelimleri gibi nefsin hevaya ittiba edilmesini de yermiştir. Bu çerçevede şûra ilkesi selim fıtrata çağıran aklı destekler. Yöneticilerden bir kısım zorba ve baskıcı olanların şûra ehliymiş gibi göründükleri görülmektedir. Dolayısıyla gerçek şûra ile şeklî şûranın birbirinden ayırt edilmesi gerekir.

4.4.1. Hakikî Şûra

Hakiki şuradan kasıt ilgili konularda toplumun özgür iradesiyle yaptığı tercihleri kabul etmektir. Bu ilke toplumun hem ekonomik hem de sosyal açıdan ilerlemesine katkı sunar. Kur'ân-ı Kerim, şûra konusunda Gayri müslim olsalar bile şûranın onları doğruya ulaştırdığına dair canlı örnekler sunar. Sebe melikesiyle ilgili şöyle buyrulur:

"*Kraliçe dedi ki: "Ey ileri gelenler! Bana değerli bir mektup bırakıldı. Süleyman'dan geliyor; iyiliği sonsuz, ikramı bol Allah'ın adıyla başlıyor. "Bana karşı diklenmeyin, teslim olarak bana gelin" diyor. Ey ileri gelenler! Bu işimde bana sağlam bir görüş bildirin. Sizlerle görüşmeden hiçbir işe karar vermem."* (en-Neml, 27/9-32).

Kur'ân benzer şekilde Mısır melikinin rüyasından da şöyle bahsetmektedir: "*Ey ileri gelenler! Rüya yorumlamayı biliyorsanız, benim rüyamı da doğru bir biçimde yorumlayın."* (Yûsuf, 12/43). Görüldüğü üzere melik rüyasının yorumlanması konusunda ileri gelenlerle istişare etmiş ta ki haber hapiste bulunan Hz. Yûsuf (a.s.)'a ulaşmış ve o

[130] Halidî, Ömer, *Nizamu'ş-şûra fi'l-İslâm,* Amman: Mektebetü'r-risâleti'l-hadîse, 1406, s. 76.

da onun rüyasını tevil etmiş ve Melik'in şûra konusundaki isteği kendisiyle birlikte kavminin de helak olmasına mani olmuştur.

4.4.2. Şeklî Şûra

Şekli şurâdan kasıt ise yöneticinin tebaadan görüş almakla birlikte yine kendi tercihini topluma dayatmasıdır. Zorba yöneticilerin yaptığı şuraya en iyi örnek, Hz. Musa (a.s.)'ın Allah'a davet amacıyla geldiği Firavun'un yaptığı şuradır. Zira Firavun'un toplumun ileri gelenleriyle yaptığı şûra, tamamen göstermelik olup amacı kendi görüşünü onlara kabul ettirmekten ibaretti. Nitekim onlara Musa (a.s.)'ın büyük bir sihirbaz olduğu hükmünde bulunmuş, daha sonrasında ise Musa (a.s.)'ın onları ülkelerinden çıkarmak istediği bilgisini vermiştir. Toplum da Musa (a.s.)'ın halini teşhis etmekte hata etmiştir. Firavun da onlarla istişare ederken sorunu açık bir şekilde ortaya koymamış ve onlardan doğru bir görüş de beklememiştir. Tam aksine onlardan kendi görüşünü teyit etmelerini beklemiştir. Sonuç ise sihirbazların Musa (a.s.)'ın önünde başarısız olmaları ve İslam'a girdiklerini ilan etmeleri şeklinde olmuştur. Çünkü Musa (a.s.)'ın kendilerine getirdiğinin sihirle ilgisi olmadığını anlamışlardır. Buna rağmen firavun onların önerisine kulak asmamış onları işbirlikçi olmakla suçlayıp cezalandırmıştır.[131]

4.5. Şûra Ehli

Toplumun yönetilmesinde başvurulan yöntemlerden olan şuranın önemli boyutlarından biri de kendilerine danışılacak taraflardır. Diğer bir deyişle yöneticilerin danışmanları kimler olacak ve hangi yetilere sahip olmaları gerekir. Genel eğilime göre şûra ehlinden kasıt, fikirlerine başvurulacak, kendileriyle istişar edilecek ilim, marifet ve ihtisas sahibi kimselerdir. Yoksa şûra edilecek olanlardan İslam toplumunun tüm fertleri veya çoğunluğu anlaşılmaz. Ehl-i hal ve'l-akd olarak da isimlendirilen şûra ehli, ilim, akıl ve ihtisas sahibi bilginler ve uzmanlar şeklinde anlaşılır. Bunlar siyasî, toplumsal, idari ve hukuki yönden olabilir[132]. Dolayısıyla her konuda alanın ilgili kişileriyle istişare edilmesi kastedilir. Nitekim âlimler bunu toplumun ileri gelenleri ve âlimlerle sınırlandırırlar ki bunlar da insanların az bir kısmıdır.

[131] Detay için bk. Mü'min, 40/25-33.
[132] Tabbara, Afif Abdülfettah, *Ruhü'd-dini'l-İslamî*, eş-Şirketü'l-Âmme li't-tibaa, 2. bs., 1389, s. 303.

Şûra ehli için öne sürülen şartları şöyle özetlemek mümkündür: [133]

1. Akıl, hikmet ve tecrübe sahibi olmak. Bilgisiz tecrübesiz insanlarla istişare etmek kişiyi yanlış yöne sürükler. Dini konularda istişare etmek için dini bilen âlimler olması gerekir. Dünyevî konularda ise uzmanlık ve tecrübe sahibiyle istişare edilmelidir[134].

2. Din ve takva sahibi olmak: Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Ey Allah'a inanıp güvenenler! Sizden olmayanları sırdaş edinmeyin, aklınızı çelmek için yapmadıklarını bırakmazlar; işlerinizi çıkmaza sokacak şeyleri araştırırlar. Nefretleri sözlerinden belli olur. İçlerindeki nefret ise daha büyüktür. Aklınızı kullanasınız diye onlarla ilgili âyetleri (bütün özelliklerini) açıkça ortaya koyduk."* (Âl-i İmrân, 3/118).

3. Samimiyetle nasihatta bulunmak. Nitekim böyle bir kişi ilgili meselenin tüm boyutlarına bakarak görüşünü belirtir vebaşka amaç gütmez.

4. Kendisiyle istişarede bulunulacak kişinin kötü emel vb. hasletlerden uzak olması. Eğer görüşüne bir takım heva, heves vb. başka arzu ve amaçlar dâhil olursa doğru bir görüş sunması beklenmez.

5. İlmi ile amil olmak.

6. Sır saklamak. Aksi takdirde bu kişinin dostları ve arkadaşları bundan haberdar olur. Neticede bu bilgi dışarıya sızacak ve belki de varılan karar daha uygulanmadan akim kalacak veya engellenecektir.

7. Haset ehli olmamak. Çünkü haset, sevgiyi ortadan kaldırıp tefrikaya neden olur.

4.6. Şûranın Kapsamı

Şûra İslam'da, İslam'ın teşri ifade eden nassları ve onların çevrelediği esaslarla belirlenmiştir. Eğer bir konuda nass bulunuyorsa bu şûra konusu olmaktan çıkar. Uygulama noktasında yani ilgili nassın uygulanmasıyla ilgili ise kalabilir. Eğer bir konuda nass bulunmuyorsa o konu şûra kapsamına girer. Eğer çoğunluk bir fikre sahipse bu durumda İslam'ın temel esaslarına aykırı olmamak şartıyla bu hükmü uygulamak

[133] Ebû Abdullah Muhammed b. Ali İbnü'l-Ezrak, *Bedâi'ü's-silk fî tabaaii'l-Mülk*, nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr, Bağdad: Vizaratu'l-İlam, s. 309-314.
[134] el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân,* c. 4, s. 151.

gerekir. Allah teâlâ şöyle buyurmaktadır[135]: *"Allah, yani (O'nun sözlerini içeren) Kıtab'ı bir işi kesinleştirmişse inanıp güvenmiş bir erkeğin ve kadının, o konuda bir tercih hakkı kalmaz. Kim, Allah'a yani (O'nun sözlerini içeren) Kıtab'ına başkaldırırsa açık bir şekilde sapmış olur."* (Ahzab, 33/36).

Şûra, aklın çeşitli şekillerde idrak edip tartabildiği işlerde olur. Halkı ve kamuyu ilgilendiren konularda ise farklı görüşler arasında çoğunluğun yöneldiği görüşe uymak gerekir. İlmi hakikatlar, dini kurallar şûranın kapsamı dışındadır. Eğer bir konuda vahiy varsa zaten bu tereddüt edilmeden uyulması gereken bir durumdur[136]. İştişare sadece genel kamuya yönelik konularla sınırlı değildir. Hatta ailevi konularda dahi başvurulması önerilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de karı koca arasındaki istişareye, kadının süt veremediği ve kocanın sorumlulukla karşı karşıya kaldığı durumda başka bir süt annenin bulunmasıyla ilgili bir örnek vardır. İlgili âyet şöyledir: *"Anne ve baba, karşılıklı anlaşma ve danışma ile çocuğu sütten kesmek isterlerse, ikisi için de günah olmaz. Çocuklarınıza sütanne tutmak isterseniz, ücretini ma'rûfa uygun olarak ödedikten sonra, size bir günahı olmaz. Allah'a karşı yanlış yapmaktan sakının. Bilin ki her şeyi gören Allah'tır."* (Bakara, 2/233).

Görüldüğü üzere çocuğu sütten kesmenin anne babanın karşılıklı istişaresiyle olması gerektiği belirtilmektedir. Eğer anne, babaya danışmadan sütten kesecek olursa bunun doğru olmadığı söylenebilir.

Aynı şekilde *"Çocuğu sizin için emzirirlerse ücretlerini verin. İşleri aranızda ma'rûfa uygun şekilde istişareyle yürütün."* (Talak, 65/6). âyetinde de talaktan sonraki hayatla ilgili olarak şûra önerilmektedir. Zira fikirlerin netleşmesi ve bir konuda karar alınması ancak şûra yoluyla olacaktır. Nitekim ilgili âyetler günlük hayatla ilgili meselelerdeki şûradan bahsetmektedir. Halbuki boşanan kişiler arasında genelde husumet ve anlaşmazlık bulunmasına rağmen ayet yine de istişareyi emretmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in hayatına bakıldığında şûranın iki alanda olduğu görülür. Birincisi hakkında herhangi bir nas olmayan dünyevî konularla ilgilidir. İkincisi ise

[135] Abdulkadir Ûdeh, *el-İslâm ve avdâ'una's-siyâsiyye,* Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1981, s. 96.
[136] Muhammed Gazâli, *el-İslâm ve'l-Istibdâdi's-siyâsî,* nşr. Muhammed Halid el-Akîk, Kahire: Dâru nahdati Mısır li't-tıbâa ve'n-neşr, 2015, s. 53.

hakkında nass bulunmakla birlikte uygulama şekli değişkenlik gösteren konulardır. Zira bazen uygulama yöntemleri farklılık gösterebildiğinden hükmün uygulanması noktasında şûra yapılması zorunlu olmaktadır. İlkine şu örneği vermek mümkündür:

> *"Hz. Peygamber (s.a.v) muhasaranın uzayıp gittiğini, soğuk, kıtlık ve açlığın her gün biraz daha arttığını ve Müslümanları bütün bütün sarstığını görünce, Gatafanlıların kumandanı Uyeyne bin Hısn ile Hâris bin Avf`a şu haberi gönderdi: "Müslümanları muhasaradan vazgeçip, yurdunuza dönüp giderseniz, Medine'nin yıllık meyve mahsulünün üçte birini veririm." Onlar ise, "Bize, Medine'nin yıllık hurma mahsulünün yarısı verilmelidir" dediler. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v) buna yanaşmadı. Bunun üzerine üçte bire razı oldular ve bir heyet halinde elçinin huzuruna çıkıp geldiler. Hz. Peygamber (s.a.v) bu arada önce Ensarın reislerinden Sad bin Muaz ile Sa`d bin Ubade'nin görüşlerini öğrenmek istedi. Onlar önce, "Yâ Resûlallah! Bu sizin arzu ettiğiniz birşey midir? Yoksa Allah'ın size emrettiği ve bizim de muhakkak yerine getirmemiz gereken birşey midir?" diye sordular. Hz. Peygamber (s.a.v) şu cevabı verdi: "Eğer, Allah tarafından emir alsaydım, sizinle istişâre etmez, gereğini hemen yerine getirirdim. Bu, kabul edip etmemekte serbest bulunduğunuz bir görüşten ibarettir."*[137]

İkinci örnek ise şöyledir: Hubâb b. el-Münzir bin el-Cemûh şöyle der:

> *"Hz. Peygamber (s.a.v) ile Bedir günü savaşa ben de katıldım. O, Bedir kuyusunun yanına geldi ve kuyunun arkasına mevzilenmeye karar verdi. Ben de: "Ey Allah Elçisi! Burası Allah'ın seni yerleştirdiği bir yer mi yoksa harp, rey ve hile gereği takdiriniz mi?" diye sordum. Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: "Elbette ki o harp, rey ve hile sonucudur." Ben de: "Ya Rasûlallah! Burası konaklama yeri için uygun değildir. İnsanları kaldır ve bizimle müşriklerin en yakınındaki suya gel. Sonra o suyun ötesindeki kuyuların sularını bozalım. Orada bir havuz yapalım ve su ile dolduralım ki Kureyş ile savaştığımızda biz içelim onlar ise içmesinler." Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) dedi ki: "Hakikaten re'yinle iyi yol gösterdin."*[138]

Peygamber (a.s.) ashabıyla birlikte cihadın meşruiyeti hakkında istişarede bulunmamıştır. Çünkü bu konu nass ile sabit olmuştur. Fakat onlarla uygulama noktasında isitşare etmiştir. Bu onların görüşleri Müslümanların menfaati ve savaşın kendi lehlerine çevrilmesi açısından önemlidir.

---

[137] Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Ali Şirî, Beyrut: Dâru ihyâi't-türasi'l-Arabî, 1988/1408, c. 4, s. 104-105.

[138] Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebevî,* nşr. Mustafa es-Saka, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebî, 2. bs., 1955/1375, c. 2, s. 620. İbn Hişam rivâyeti İbn İshak'tan senedi munkatı olarak nakletmiştir.

4.7. Şûra ile Amel Etmenin Olumlu Neticeleri

Bir iş yönetici ve halkın tam olarak karşılıklı yardımlaşmasıyla ancak tam olur. Bu yardımlaşma, yöneticinin halkın menfaatlerine uygun şekilde doğru karar vermek için onlarla düzenli şekilde istişare etmesi ile gerçekleşebilir. Eğer yönetici bir kararı şûra ehline arz ederek alırsa, bu karar artık tüm insanların kararı olur. Bundan dolayı insanların da alınan kararı desteklemesi, savunması ve buna uyması gerekir. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v), ashabıyla şûrayı Allah'ın bir emir olarak yapmaktaydı. Sehl b. Sa'd'dan Hz. Peygamber (s.a.v)'in şöyle dediği nakledilmiştir: *"Şûraya başvuran kuldan daha zengin, kendi görüşüyle yetinen kişiden daha fakiri yoktur"*[139] Buradan hareketle toplumun mutluluğunun ancak şûra ile olacağı anlaşılır. Bir başka hadisiyle Hz. Peygamber (s.a.v) bu manayı tekit etmektedir: "*İstihare eden, mahrum kalmaz; istişare eden pişman olmaz"*.[140] Ali b. Ebî Tâlib'den şöyle nakledilmiştir: "Şûrada yedi özellik/fayda bulunur. Bunlar: doğru bilgiye ulaşma, doğru görüşe sahip olma, düşkünlüğe karşı destek, suçlamadan uzak kalma, pişmanlıktan kurtuluş, kalpleri ısındırma, sünnete ittibadır."[141]

Şûra temelli işler yöneticiyi istibdattan ve insanlara zarar vermekten sakındırır. Aynı zamanda yöneticinin verdiği kararı yönetici ve yönetilen arasında müşterek bir sorumluluk olarak görülmesine sebep olur. Bu aynı zamanda yöneticinin halkına hizmetle görevli olduğunu, halkın kendisine hizmet etmekle görevli olmadığını hatırlatmadır.

4.8. Şûra ile Amel Etmemenin Olumsuz Neticeleri

Şûra prensibine uymadan hareket etmek "istibdâd" olarak isimlendirilir. Sözlükte Arapça bir kelime olan istibdad ise '*kişinin kendi görüşünde sabit kalması, başkasının nasihatından yüz çevirmesi ve ortak haklarla ilgili görüşten uzak kalması'* anlamlarına gelir. Bu kullanım yöneticilerin baskıcı olmaları anlamında da anlaşılır. Çünkü onların görüntüleri ve yaptıkları işlerin sonuçları en fazla ortada olan ve insana zararı en belirgin olandır. Nefsin akla tahakküm etmesine, babanın çocuğuna, hocanın öğrencisine veya

---

[139] Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Cafer Kudâî, *Müsnedü'ş-Şihâb,* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986/1407, c. 2, s. 6 (nr. 773).

[140] et-Taberî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Muce'mu's-Sagîr,* Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1985, c. 2, s. 175 (nr. 980).

[141] el-Kureşî, Ebû Sâlim Muhammed b. Talha, el-*Ikdu'l-ferîd li'l-meliki's-Saîd*, Kahire: Matba'atu'l-vatan, 1306, s. 42.

kocanın karısına tahakküm etmesine ve bazı din adamlarının, tahakküm etmesi ise mecâzî bir tavsiftir.

Siyasî bir terim olarak istibdad, bir kişi veya grubun halkın iradesini gözardı ederek tasarruf etmesidir. Hükümet ve devletlerin bir sıfatı olarak istibdâd ise fiilî ve hükmî şekilde, yapılanların neticesinde hesap verilmediği ve istenildiği şekilde kamu işlerinde tasarrufta bulunulmasıdır. Bir diğer ifadeyle, hükümetin şerî açıdan tasarruf etmekle sorumlu olmaması veya klasik örnekler şeklinde veya ümmetin iradesi şeklindedir[142].

Siyasî sosyal görünümüyle istibdad keyfî ve rastgele olarak oluşmaz. Bir çok şart, sebep ve durumun bir araya gelmesiyle meydana gelir. Bir çok iç ve dış sebeple iktisadi ve kültürel sebep de birbirine geçmiş halde bulunur. Bu aynı zamanda doğal olarak çeşitli korku yayan şeylerin birleşiminin bir ürünüdür.[143] Bu konuda Kur'ân-ı Kerim Firavun'un kavminin kötü halini nakletmektedir (Bkz. ez-Zuhruf, 43/54-56; Hud, 11/96-99)[144].

Firavun'un kavminin helakının sebebi, Firavun'unun istibdadı ve kavminin de ilgili istibdad şartlarını kabul ederek bu konuda ona itiraz etmekten geri durmalarıdır. İlgili âyette istibdadın kabul edilmemesi ve onunla mücadele edilmesi gereği anlatılmaktadır. Aksi takdirde toplumları bekleyen neticeler kötü olacaktır. Siyasî anlamdaki istibdadın neticelerini şöyle özetlemek mümkündür:

1. Hür olarak yaratılmış insan istibdadın hâkim olduğu bir yönetimin altında şahsiyetini ve kişiliğini kaybeder. Bu esnada haklar, sorumluluklar ve yönetici ile halk arasındaki toplumsal sözleşme şeklindeki akitler ortadan kalkar.

---

[142] Abdurrahman b. Ahmed b. Mes'ûd el-Kevâkibî, *Tabâiü'l-istibdâd ve mesâriü'l-istib'âd,* Haleb: Matbaatu'l-Asriyye, s. 17-18.

[143] el-Halîfî, Muhammed Hilal, *Cuzûrü'l-istibdâd fî hayati'l-arabiyyeti'l-muâsıra*, el-Cezîre Net, http://www.aljazeera.net

[144] İlgili âyetler şöyledir: *"Firavun, halkını aptal yerine koydu ama yine de ona boyun eğdiler. Çünkü onlar yoldan çıkmış bir halktı. Onlar bizi üzünce b de hak ettikleri cezayı verdik ve hepsini suda boğdu. Onları tarihe gömdük; sonrakilere de ibretlik yaptık."* (Zuhruf, 43/54-56). *Yine konuyla ilgili bir başka âyet de şöyledir: "Şurası bir gerçek ki Musa'yı da âyetlerimizle ve açık bir delille elçi gönderdik. Onu Firavun'a ve önde gelen adamlarına gönderdik. Onlar Firavun'un emrine girmişlerdi. Oysa Firavun'un emri gerçeklere uymuyordu. (Mezardan) kalkış günü halkının önüne düşecek, suya götürür gibi onları ateşe götürecektir. Başına varılan su ne kötü sudur! Ne kötü varıştır o varış! Onlar bu dünyada da (mezardan) kalkış gününde de dışlanmışlardır (lanetlenmişlerdir). Ne kötü ikramdır o ikram!"* (Hûd, 11/96-99).

2. İstibdad, yetenekleri öldürür ve yaratıcılığı ortadan kaldırır. Yaratıcılık ve icatın temeli düşünce özgürlüğü ve bunu uygulayabilme imkânındadır. Şu nokta açık ki müstebidlerin yönetimi altında bulunan toplumların gelişmesi ve ilerlemesi imkânsız veya oldukça zor olur. Tam aksine gerileme başlar.

3. Müstebidlerin yönetimi altındaki halklar bir süre sonra ülke toprağına yöneticinin malıymış gibi bakarlar. Nitekim uygulamalarında yönetici daima ülkenin kendisi için olduğu, halk için olmadığı düşüncesine sebep olur. Benzer şekilde insanların ülkeleriyle olan bağları kopar ve zor bir durumda onu savunmaktan geri dururlar. Çünkü ona karşı bir sorumlulukları olduğu düşüncesine sahip olmazlar. Bu da müstebidlerin yönettiği ülkelerin hızlıca çökmesine, ihtilale uğramasına ve sömürgecilerin hâkimiyetine girmesine neden olur.

4. Müstebid yönetici, ülke içindeki şerî esasların yok olmasına neden olur. Neticede yönetici büyük ölçüde başka ülkelerden alternatif uygulamalar bulur. Dolayısıyla da bu ülkelerin doğrudan veya dolaylı onayı olmadan ilerleyemez.

4.9. Şûra ile Demokrasi İlişkisi

Demokrasi kelimesi aslen Yunanca olup insanlar anlamına gelen "demos" ile "yönetim" ve "hüküm" anlamındaki "kratia" kelimelerinin birleşiminden oluşmakta ve "halkın yönetmesi" veya "halkın kendi kendisini yönetmesi" anlamında kullanılır. Demokrasi yöneticilerin mutlak anlamda halk tarafından seçildiği bir yönetim şeklidir. Demokrasi aynı zamanda yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiyi düzenleyerek temel hürriyetleri ve insan haklarını tekit eder[145]. Dolayısıyla demokrasinin ülkedeki uygulanan kanun veya insanların inandığı dinle doğrudan bir ilişkisi yoktur. Şûra ile demokrasiyi aşağıdaki noktalardan mukayese etmek mümkündür:

1. Şûra, prensip olarak demokrasiyle benzemektedir. Her ikisinin de hedefi halkın, kendisi önünde sorumlu olacağı yöneticisini seçmesidir. Ancak her ikisi de köken olarak farklıdır. Demokrasinin olumlu ve olumsuz yönleriyle beşerî bir sistemdir. Şûranın kaynağı ise Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in sünnetidir.

[145] Ali, Haydar İbrahim, *et-Tayyârâtu'l-İslâmiyye ve kadiyyetu'd-demokrasiyye,* Beyrut: Merkezu dirâsâti'l-vahdeti'l-Arabiyye, 1996, s. 144.

2**.** Şûra prensibinin sağladığı haklar ve hürriyetler dinin temel esaslarıyla sınırlıdır. Demokraside ise bir sınırlama yoktur. Toplum hak ve hürriyetler hususunda özgürdür.

3**.** Şûra sisteminde demokrasiden farklı olarak çoğunluğun görüşü her zaman bağlayıcı olmaz. Zira şûradan çıkan kararın ayrıca Kur'ân ve sünnete uygun olması gerekir. Demokraside ise böyle bir durum söz konusu değildir. Şûra ehlinden de istenen doğru görüşe istinad etmeleridir. Çoğunluk ise ortada bir hüccet ve açıklık olmadığı durumda muteberdir. Fakat demokraside önemli olan sayıdır. Sayı fazla olduğu takdirde fikrin doğruluğuna dikkat edilmez. Çoğunluğun gerçeğe veya gerçeğe yakın olduğu kabul edilir. Yani sayı, kendi başına bir görüşün doğru olup olmadığının delili olarak görülür.

Yukarıda zikredildiği üzere demokrasi kendi başına bir din veya kanun değildir. O, yöneten ile yönetilenler arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir mekanizmadır. Uygulamada din karşıtlığı üzerine kurulmuş bazı örneklerini görsek de özü itibariyle nötr bir sistemdir. Demokrasinin şûranın benzeri olduğunu söylemekte sakınca olmamakla birlikte demokrasi adı altında gayr-i İslami kanunların dikte edilmesi de kabul edilemez. Bu konuda Fehmi Huveydî şöyle der: *"Şûranın bir yansıması veya asrımızdaki versiyonu olarak görüp kabul ettiğimiz demokrasi, İslam dininin helal kıldıklarını haram kılmayan ya da haram kıldığını helal görmeyen demokrasidir."*[146]

Şûranın İslam toplumunun asr-ı saadet ve akabindeki hulefâ-i râşidîn dönemi olan ilk dönem siyasi oluşumundaki başarıda etkin rolü vardır. Nitekim ilâhi bir prensip olan şûra aynı zamanda tam bir siyasî model oluşturmaya vesile olur. Hz. Peygamber (s.a.v)'i şûrayı bir felsefi düşünce olarak ya da eski ümmetlerin bir tecrübesi olarak uyguladığını söylemeyiz. Onu Kur'ân'ın bir emri olarak tatbik etmiştir. Burada şunu belirtmek de gerekir ki Müslümanların tarihte özellikle de yakın tarihte karşılaştıkları çeşitli problemlerin sebebi şûra prensibinden uzaklaşmaları olduğunu söyleyebiliriz.

5. EMİR Bİ'L-MA'RÛF NEHİY ANİ'L-MÜNKER

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker sosyal hayatın düzenli bir şekilde devam etmesi için gerekli olan erdemlerden birisidir. Zira mal ve mülk sevdasıyla yoğrulmuş insanın tabiatı bazen onu başkalarının hakkına zarar vermeye yöneltebildiği gibi nefs-i

[146] Fehmi Hüveydî, *el-İslâm ve'd-dimukratiyye*, Kahire: Merkezü'l-Ehrâm, 1993, s. 37.

emmare/kötülüğü emreden nefsi,[147] Allah'ın veya kulların hukukunu çiğnemeye de sevk edebilir. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker olgusu toplumda dengeyi sağlayan terazinin merkezi/nirengi noktası konumunda olup, ihmalkâr insanları çalışmaya zorlarken, saldırganların zorbalığına mâni bir müessesedir.

Bu terimin sosyal boyutla olduğu gibi şer'î siyasetle de ilgisi vardır. Çünkü taksir ve zorbalık gibi kulların hukuku ile ilgili konular, şahsî nasihatlerin fayda vermediği durumlarda otorite ve sultanın görev alanına girmektedir. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin yerine getirilmesi durumunda çoğunlukla yargı ve cezalandırma sürecine ağır iş yükü de hafifleyecektir. Halk arasında yaygın olan bir deyimde şöyle denir: *Bir gram korunma bir kantar ilaçtan iyidir*. Şüphesiz emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l münker, korunmanın en üst mertebesidir. Bu erdem, toplumsal ve siyasal hayatın özüyle ilintili olduğundan istisnasız bir şekilde toplumun tüm fertlerinden beklenir.

5.1. Sözlük Anlamı

el-Ma'rûf: عَرَفَ kökünden türetilmiş olup '*ardı ardına gelmek' 'durgunluk ve sükunet bulmak'* şeklinde iki aslî anlama sahiptir. Birincisi **الْعُرْفُ** kelimesidir. Araplar art arda gelmesinden dolayı atın yelesine **الْعُرْفُ** dedikleri gibi art arda gelen güvercin sürüsüne **جَاءَتِ الْقَطَا عُرْفًا عُرْفًا** derler. İkincisi ise **الْمَعْرِفَةُ وَالْعِرْفَانُ** kelimeleridir. Bu anlamda Araplar, **عَرَفَ فُلَانٌ فُلَانًا عِرْفَانًا وَمَعْرِفَةً. وَهَذَا أَمْرٌ مَعْرُوفٌ** *Falanca falancayı tanıdı, bu bilinen bir konudur'* derler. Zira birini tanımak onda sükûnet ve huzur bulmayı gerektirdiği gibi tanımamak da çekinmeyi ve uzaklaşmayı ifade eder.

Bu anlamla ilişkili kelimelerden biri de güzel koku anlamına gelen **الْعَرْفُ** kelimesidir. Zira nefis güzel kokuda huzur ve sükûnet bulur. Araplar "مَا أَطْيَبَ عَرْفَهُ" *'Kokusu ne kadar da hoştur'* der. Kur'ân-ı Kerîm'de: {وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ}"*(ahirette ise) kendilerine tanıttığı cennete sokacaktır*" (Muhammed, 47/6) âyetindeki عَرَّفَهَا ifadesinin anlamı, cenneti güzelleştirmek, girilmeye uygun hale getirmektir.[148]

Münker ise, ma'rûfun zıddı olup, şeriatın çirkin görüp, haram kıldığı veya aklıselimin çirkin olduğuna hükmettiği; aklıselimin sonuca varamadığı konularda ise şeriatın çirkin ve kötülüğüne karar verdiği tüm fiilleri ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de:

---

[147] Bu konuda Yüce Allah, Yûsuf'un diliyle şöyle der: *Rabbimin merhamet ettiği hariç şüphes nefis aşırı derecede kötülüğü emreder.* (Yûsuf, 12/53.)

[148] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga,* c. 4, s. 281.

الآمِرونَ بالمَعروفِ والنَّاهونَ عَن المُنكَر "*Ma'rûfu/iyiliği emredenler, münkeri/ kötülüğü nehyedenler*", وتأتونَ فِي ناديكُمُ المُنْكَر "*Meclislerinizde hep kötü işlerde mi bulunacaksınız?*"[149] âyetlerinde bu anlamda kullanılmıştır. النَّكِرَةُ/ Nekire, 'apseden çıkan kan ve irin gibi sıvıları' da ifade eder. Bu anlamda: "*falanca kanlı ve nekireli/irinli ishal oldu*" denilir.[150]

Sözlük anlamından yola çıkarak ma'rûfun, tabiatı icabı faydalı, şeriatın delaleti veya aklın hükmüyle fazileti ortaya çıkan ve nefsin kendisiyle sükûn bulduğu; nekirenin ise, doğası gereği çirkin, aklın kötülüğüne hükmettiği veya şeriatın delaletiyle zararlı olan bir vasıf olduğunu anlıyoruz.

5.2. Ma'rûf ve münkerin terim anlamı

Ma'rûf kavramı terim olarak: Allah'a itaat, ona yakınlaşma, şeriatın güzel sayıp teşvik ettiği tüm güzellikleri kapsayan bir kelimedir.[151] Münker ise; ma'rûfun zıddı olup, şeriatın çirkin gördüğü ve haram kıldığı her şeyi ifade eder.[152] Ma'rûf denilince akla ilk olarak itaat ve ibadet gelir. Münker denilince de şeriatın kötü gördüğü çirkin şeyler ve isyan anlaşılır.[153]

5.3. Emir ve Nehyin Anlamı

Sözlük anlamı olarak emir: (انْزِلْ) ve (لينزل) örneklerinde olduğu gibi özel bir kip veya "emir lâmı" kullanarak muhataptan bir şeyin kesin olarak yapılmasını istemektir.[154] Râgıb el-Isfahanî'ye göre: "Emir, şe'n/durum manasında olup çoğulu (أمور) şeklinde kullanılır. أمرته fiilinin mastarı olup birinden bir şeyi yapmasını istemeyi ifade eder.[155]

Sözlük anlamı olarak nehiy: Fiil veya sözlerle "sakındırma"yı ifade eder. Şer'an ise (لَا تفعل yapma" sığasıyla birini bir eylemden men etmektir.[156] Nahivciler nezdinde ise bir şeye teşvik veya bir şeyden sakındırmak anlamında olsa da (لَا تفعل) kipi nehyi ifade

[149] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, c. 14, s. 290.
[150] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, c. 14, s. 288
[151] Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tenâcî, I-V., Beyrut: Mektebü'l-ilmiyye, 1979/1399, c. 3, s. 216.
[152] el-Cezerî, *en-Nihâye,* c. 5, s. 115.
[153] Şihâbuddîn Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî,* 1-16, nşr. Abdülbari Atiyye, Beyrut: Dâru 'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415, c. 2, s. 244.
[154] el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 176.
[155] el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 88.
[156] bk. el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 903.

eder. Buna göre ‘emr-i bi'l-ma‘rûf’un anlamı, hayırlı bir işi istemek, teşvik etmek iken, nehy-i ani'l münkerin anlamı ise çirkin söz ve fiillerden sakındırmak, kötü eylemden dolayı azarlamak olduğunu söylemek mümkündür. Emrin gereği, emredilen şeyin güzelliği olduğu gibi, nehyin gereği de nehyedilen şeyin çirkin olmasıdır. Çünkü hikmet sahibi bir şeyi ancak çirkinliğinden dolayı nehyeder ve ancak güzel olanı emreder.[157]

5.4. Emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münkerin Önemi

Kur’ân’da iyilerin özelliklerini aktarırken onların iyiliği emredip kötülükten sakındırdıklarından (Âl-i İmrân, 3/113-114) bahsetmektedir. Önemine binaen Hz. Lokman da oğluna nasihat ederken namazı emretmesinin akabinde *“Yavrucuğum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy.”* (Lokman, 31/17) demiştir.

Ayrıca Yüce Allah İslam toplumunu insanlar arasında çıkarılan en iyi toplum olarak açıklarken bunu iyiliği emretmelerine ve kötülükten sakındırmalarına bağlayıp şöyle buyurmuştur: “*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah’a iman edersiniz” (Âl-i İmrân, 3/110) ve “Mü’min erkekler ve mü’min kadınlar birbirlerinin dostlarıdır. İyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar.*” (Tevbe, 9/71).

Huzeyfe b. Yemân’dan yapılan rivayete göre Hz. peygamber şöyle demiştir: “*İslam sekiz paydır. Bu paylardan biri de iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktır. Payı olmayana yazıklar olsun.*”[158] Buharî’nin Hz. Huzeyfe’den yaptığı rivayete göre de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kişinin evinde, malında ve komşularındaki fitnesini namaz, sadaka ve emr-i ma‘rûf neh-i münker telafi eder.*”[159]

Emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker dinin temel esaslarındandır. Zira dinin devamı bu esasların icrasına bağlıdır. Ciddiyet ve metanet sahipleri bu esası önemsemektedirler. Emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker olmasa toplumda fesat artar, kötüler çoğalıp iyilere galebe çalar, hidayet ve irşat yok olur, İslam hükümleri işlevsiz kalır, şeriat toplumda bilinmez hale gelir. Bu nedenle emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker ölene kadar Müslüman bireyin sorumluluğundan düşmez. Kıyamete kadar her zaman ve

[157] bk. el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 903.
[158] Ebû Muhammed Mahmud b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin el-Hanefî Bedrüddin el-‘Aynî, *Umdetü’l-kâri*, Beyrut: Dâru ihyai’t-turâsi’l-Arabiyyi, ts., c.1, s. 125.
[159] Buhârî, “Menâkıb”, 25. (nr.3586).

her zeminde önemsenmesi ve uğrunda çaba harcanması gerektiği tüm âlimler tarafından kabul edilmiştir.[160]

5.5. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin Hükmü

Bazı âlimler emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin ümmetin icmasıyla farz-ı kifaye olduğunu belirtmektedir.[161] Farzı kifaye oluşundan kasıt bir kısım insanların bunu yapması halinde diğer bireylerin sorumluluktan kurtulmuş olmalarıdır. Doğrusu emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker tüm Müslüman bireylere kendi gücü ve etki alanı nispetince farz olan önemli bir görevdir. Bu görevi yüklenen kişinin görev zorunluluğu da üç şarta bağlanmıştır:

1. Ma'rûf ve münkerin ne olduğu hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Zira bilmediği durumlarda bu görevi yapamayacağı gibi iyiliği yasaklayıp kötülüğü emretmeyeceğinden emin olunmaz.[162]
2. Emredeceği veya yasaklayacağı konunun iç yüzüne vakıf olmalıdır. Dolayısıyla emredip yasaklayacağı konular hakkında yeterli düzeyde bilgi sahibi olmayanların bu görevi yüklenmemesi gerekir.
3. Nasihatte bulunulacak kişinin buna uyma ihtimal ve imkânının olması gerekir. Zira bazı durumlarda muhatap kendisine verilen nasihatleri yapamayacak durumda olabileceği gibi bazen de kişinin nasihat edilmesi durumunda daha da günaha batması muhtemeldir. Böyle durumlarda nasihat etmekten sakınmak ve uygun şartları gözetlemek gerekir. Sözün özü emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin daha büyük bir hataya yol açmamasına riayet etmek gerekir.

Yukarıda verilen şartların ilk ikisinden birinin yokluğu emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin cevazını düşürür. Üçüncü şartın yokluğu ise vücubu düşürmekle beraber görevin yapılması yine de caiz veya mendupluğa bir halel getirmemektedir.

Kötülüğe karşı çıkmanın aşamaları üçtür. Birincisi eliyle duruma müdahale edip düzeltmesidir. Bu en zirve olanıdır. Eğer eliyle engelleme veya değiştirme imkânı yoksa

---

[160] Muhammed b. Bedruddin ed-Dımaşki el-Hanbeli İbn Balban, *Muhtasaru'l-ifâdât fî rub'i'l-ibâdât ve'l-adâb ve'z-ziyâdât,* nşr. Muhammed b. Nâsır el-Acmi, Beyrut: Dâru'l-beşâri'l-İslâmiyye, 1419-1998. s. 475.

[161] en-Nevevî, *Ravdetu't-tâlibîn*, c. 10, s. 218; İbn Teymiyye, *el-Müstedrek alâ mecmu'i'l-fetâvâ*, c. 3, s. 203.

[162] İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, c. 9, s. 360.

gücü yetmesi halinde ikinci aşamaya geçip diliyle karşı çıkmalıdır. Bunu da hikmet ve yumuşak sözlerle yapmalıdır. Eğer bunu da yapamıyor ve can güvenliğinden endişe ediyorsa üçüncü aşama olan kalbiyle nefret aşamasına geçecektir. Bu da en alt seviyedir.[163]

Kur'ân'da geçen "Ey *İman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman Allah, size yaptıklarınızı haber verecektir.*" (Mâide, 5/105) ayeti ise nasihatin fayda vermediği ve nasihat edenin zayıf olduğu dönemler için geçerlidir. Bu tür durumlarda Müslüman bireyin kalben nefret etmesi dışında sorumluğu kalmamaktadır. Dalalete sapanların sapkınlığı yüzünden ona herhangi bir sorumluluk da kalmamaktadır.[164]

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker (Asr, 103/1-3) âyetinde de belirtildiği üzere sabır, nasihat, samimiyet ve iyi niyet çerçevesinde icra edilir. Herhangi bir ikrah ve zorbalığa yer yoktur. Müslümanlara emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin vucubiyeti konuyla ilgili birçok âyetle sabit olmuştur[165].

Hz. Peygamber bizzat emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri icra etmiştir. Nitekim Yüce Allah "*Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar."* (Araf, 7/157) âyetinde Hz. Peygamber'in bu özelliğine dikkat çekmiş ve onu bu nedenle övmüştür.

5.6. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin Uygulayıcıları Açısından Kısımları

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulayıcıları açısından üç kısma ayrılır: Birincisi; evde baba, okulda öğretmen, işyerinde işveren gibi toplumda sosyal, hukuki veya bilimsel bir statüye sahip bireylerin sahip oldukları imkânları nispetinde yapmakla yükümlü oldukları kısımdır. İşte bunlar çevrenin ve şartların elverdiği dairede emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri yapmakla yükümlüdürler. Yüce Allah'ın, "*Ailene namazı emret ve kendin de ona devam et.*" (Taha, 20/132) ayetinde babalara hitap eden emir evin

[163] Celâluddîn Abdullah b. Necm es-Sa'dî, el-Mâlikî, '*Akdu'l-cevâhir es-semîne fî mezhebi'l-'âlemi'l-Medîne*, nşr. Hamid b. Muhammed, Beyrut: Dâru 'l-garbi'l-İslami, 1423, c. 3, s. 1302.
[164] Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Mukaddimât el-Mumehhidât,* nşr. Muhammed Hacî, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1408/1988, c. 3, s. 428.
[165] İlgili âyetler şunlardır: (Al-i İmran, 3/104); (Tevbe, 9/71); (Mâide, 5/78-79); (Nisâ, 4/114).

içerisinde yapılan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkere örnektir. "*Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun*" (Tahrim, 66/6) ayeti ise emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri çok kapsamlı şekilde ifade eder. Zira ateşten korunmak ancak ilahi emirlere uymak ve onun yasaklarından kaçınmakla mümkündür.

İkincisi; kişinin komşusuna, ya da ders veya iş arkadaşına yönelik herhangi toplumsal bir sorumluluğu olmaksızın ifa ettiği kısımdır. Bu kişiler bilgi seviyeleri ve güçleri nispetinde bu görevi yerine getirebilirler. Eğer karşı tarafa yapılacak nasihatler herhangi bir olumsuzluğa meydan verecekse terkedilmesinde herhangi bir sakınca yoktur.

Üçüncüsü ise devlet başkanının yükümlü olduğu kısımdır. Devlet başkanının emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerde iki çeşit rolü vardır: Birincisi, topluma iyi bir rol model olmalarıdır. Zira devlet büyüklerinin doğru istikamette olması toplumda çok daha etkili olmaktadır. Çünkü toplum genelde statüleri yüksek makam ve mevki sahibi kişileri taklit eder. Devlet erkânının doğru yolda olması topluma da doğruluğa yönelik etkin bir davettir. Yöneticilerin çalmaktan, rüşvetten, devlet makamını kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmaktan kaçınmaları toplumun yöneliminde olumlu etki yapacaktır. Bu yüzden tüm peygamberler çağırdıkları erdemliklerde öncü ve iyi bir uygulayıcı olmuşlardır[166]. İkincisi, erdemleri korumak ve toplum değerlerine sahip çıkmalarıdır. Bu da eğitime, kültüre önem vermek, ilim adamlarına saygı gösterip konumlarını yüceltmek, görev ve sorumlulukları uzmanlara ve ehil olanlara vermekle olur. Şeri cezaların uygulanması konusundaki tutumları ise emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ile ilgili olmayıp kanunların eşit seviyede uygulanmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla iki olguyu karıştırmamak gerekir.

Bazı fıkıhçılar devlet başkanının şer'î cezaları uygulaması[167] ve anlaşmazlıkları çözmesi gibi konulardaki görevleri ile emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker olgusunu karıştırmış ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri de zorla yapılması gereken sultanın

[166] Nitekim Allah Teâlâ bu konuda Peygamberle ilgili şöyle buyurmaktadır: "*Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.*" (Ahzab, 33/21). Ayrıca söz ve eylem birliği içinde olmayanları da "*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Hâlbuki yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir*" (Saf, 61/3) âyetiyle yermektedir.

[167] Katilin kısas ile infazı, zinakarın had ile cezalandırılması ve hırsızın elinin kesilmesi gibi cezalar buna örnek olarak gösterilebilir.

görevlerinden bir görev olarak telakki edilmiştir. Bazıları da onu hisbe[168] kurumu ile eşdeğer görmüştür. İbn Teymiyye şöyle der:

> *"Muhtesib, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusunda yöneticilerin, divan üyelerinin ve diğer devlet görevlilerin konumundan farklı bir konuma sahiptir. Devlet görevlilerinden görevini yerine getirenlere itaat etmek vaciptir. Muhtesipler de topluma beş vakit namazı vaktinde kılmayı emredebilir aksi eylemde bulunanları cezalandırabilir. Öldürme yetkisi ise onların dışındaki otoriteye aittir."*[169]

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin farz-ı kifaye olduğu iddia edilmiştir. Bu konuda İbn Teymiyye şöyle der:

> *Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, farzı kifayedir. Dinle ilgili bazı daireler, savaşçıların erzak kayıtlarının tutulduğu divanlar, savaş bakanlıkları, adliyeler, hisbe kurumu ve bunların şubeleri emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker için kurulmuştur.*[170]

İbn teymiyye ve destekçileri bu iddialarını desteklemek için de "*Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.'* âyetini kanıt olarak gösterip şöyle demişlerdir: Âyet*te geçen* مِنْكُمْ *ifadesindeki* مِنْ *harfi tab'iz yani kısmilik ifade eder. Bu da emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker*in *tüm toplumdan ziyade belli bir kısma farz olduğunu gösterir.*" (Âl-i İmrân, 3/104).

Ayrıca ellerinde herhangi bir kanıt olmaksızın emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerden sorumlu olan söz konusu kesimin de sultan ve yönetici konumundakiler olduğunu ve onların bu konuda zorlama yetkisine sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir.

İbn Teymiyye ve takipçilerinin toplumun birbirine yönelik iyi niyet ve samimiyetten kaynaklı sabrın ve iyiliğin tavsiyesi olan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker olgusu ile sultanın kanunların uygulanması ve adaletin sağlanması konusundaki yükümlülüğü eşdeğer gördükleri açıkça ortaya çıkmıştır. Farklı olan bu her iki görevin

---

[168] Hisbe kavramı esasında sokak/pazar ile ilgili bir kavramdır. Nitekim muhtesipler pazarda ve sokaklarda tüccarların ürünlerinin ölçüm, tüketime uygunluğu ve kalitesi ile ilgili gözetimde bulunurlardı. Muhtesip ticaret ahlakına aykırı uygulamalara engel olur ve ahlak kurallarına uymayanları cezalandırırdı. Pazarın düzenlenmesi görevini ifa eden ve toplumun ihtiyaç duyduğu muhtesip/hisb tarzı örgütlenme müessesi İslam öncesinde de mevcuttu. Resmi bir görevli olarak muhtesip atayan ilk kişinin Abbasi halîfesi Harun er-Reşid olduğu ve atanan ilk kişinin de hicri 157 tarihinde Bağdat pazarını denetlemekle görevlendirilen Ebû Zekeriyya Yahya b. Abdullah olduğu söylenir. (bk. Taberi, *Tarihu't-taberî*, 7/653) Ancak süreç içerisinde bu kavram, anlam genişlemesine uğrayarak insanların İslam dininin şiarları olan namaz, zekât, oruç vb. kulluk görevlerini de kapsayacak bir hal aldığı gibi muhtesibe farzları ifa etme ve haramlardan sakınma konusunda insanlara direkt müdahale ederek zorla yaptırma yetkisi de vermiştir. Oysaki dini açıdan bunun bir esası yoktur.

[169] İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslam.* s. 16.

[170] İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslam,* s. 25, Ayrıca bk. Ebû Suud, *Tefsiru Ebî Suud*, c. 2, s. 67.

karıştırılması sonucunda kul ile yaratıcı arasındaki ilişkiye idarenin müdahale yetkisi doğmuştur. Zira bu iddia, devleti kulun namazından, orucundan ve tüm tasarruflarından sorumlu bir konuma sokmaktadır. Bu da Kur'ân'ın kulluk vazifesinin peygamberlerin dahi hiçbir gücün boyunduruk ve etkisinde olmaksızın sadece Allah rızasına yönelik olması düsturuna ve amacına aykırıdır. Yüce Allah Hz. Peygambere şöyle hitap etmiştir: "*Öğüt ver. Sen sadece bir hatırlatıcısın. Sen onların üzerinde bir zorlayıcı değilsin."* (Gaşiye, 88/22). İslam'da kötülükten nefret ettirmekten, iyiliği özendirmekten ve güzellikle nasihat vermekten başka hiçbir dini otorite yoktur. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker toplumun karşılıklı vefa ve sadakatın göstergesidir.[171]

5.7. Emr-i Ma'rûf ve Nehy-i Münkerin İcrasında Gözetilmesi Gereken Kurallar

Bu kutsal vazifeyi yerine getirecek olan Müslümanların gözetmesi gereken bazı kurallar vardır. Bu kuralları şöyle özetlemek mümkündür:

1. Görevi yerine getirebilme güç ve iktidarına sahip olmak. Böylece nasihatte bulunan şahıs nasihatte bulunduğu kişinin zarar vermesinden emin olması sağlanır. Bu şartın, "*Onlar öyle kimselerdir ki, şâyet kendilerine yeryüzünde imkân ve iktidar verirsek, namazı dosdoğru kılar, zekâtı verir, iyiliği emreder ve kötülüğü yasaklarlar. Bütün işlerin âkıbeti Allah'a aittir.*" (Hac, 22/41) âyetinde açıkça ifade edildiğini görmekteyiz.

2. Zorlama ve ikrah yoluna başvurmamak. Zira emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin uygulanmasındaki amaç bireyi zorlamak değil yönlendirmektir. Nasihat eden kişi karşı tarafa yaptığı eylemin hata olduğunu söylemekten ve bunun neden yanlış olduğunu izah etmekten başka bir yetkiye sahip değildir. Eğer verilen nasihatlere aldırış etmeyip topluma zarar verecek eylemlerine devam ederse konuya yöneticilerin el atması gerekir. Bu durumda da konu emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusu olmaktan çıkıp cezalandırılmayı gerektiren suçlar kapsamına girer. Eğer ısrarla işlemeye devam ettiği suç, kul hakkı değil de Allah hakkı olursa onun durumu Allah'a kalmıştır. Onu hesaba çekecek olan da Allah'tır. "Ey *iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman Allah, size yaptıklarınızı haber verecektir.*" (Mâide, 5/105) âyeti buna işaret eder.

[171] Muhammed Reşid Rıda, *el-Hilâfe,* c.1, s. 135.

3. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker görevi toplumun tüm fertlerine yönelik yapılması gereken kamusal bir görev olduğunu bilmek. "*Asra yemin olsun iman edip salih amel işleyenler ve birbirine sabrı ve hakkı tavsiye edenler dışındaki insanlar zarardadır.*" (Asr, 103/1-3) ile "*Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır."* (Âl-i İmrân, 3/104) âyetlerinde de açıkça ifade edildiği üzere karşılıklı sabrı ve güzel ahlakı önerecek şekilde toplumun tüm fertlerini kapsayan kamusal bir görevdir.

Bu nedenle insanlığın kutsal bir görev ve gereği olan bu erdemli vazifeyi sadece resmi bir görev olarak görmek ya da belli bir grubun tekelinde olan bir faaliyete dönüştürmek doğru değildir. Zira bu tür bir özerklik meşru kılınmasındaki gayeye aykırıdır. Bu kutsal görev bir kesimin değil herkesin önemsemesi gereken erdemli bir faaliyettir. Ayrıca insan bazen bir hata işler ve bu konuda kendisini uyaracak birine ihtiyaç duyar. Aynı zamanda bu kişi bazen başka birinin hatalı davranışını görüp uyarıcı konumuna gelebilir. Zira insan her zaman aynı ruh halinde olmadığı gibi bir konuda hatalı olan başka konuda çok doğru eylemlere sahip olabilir.

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker görevini belli bir gruba tahsis etmek toplumda bu erdemli görevin sadece belli bir topluluğa ait olduğu hissini uyandıracaktır. Ayrıca yine bu grubun hatasız olduğu, İslam dininin sadece bu gruba hitap ettiği ve onların insanların özel hallerini takip etmek ve onları gözetme hakları olduğu hissi uyandıracak ve zihinlerde bu dinin ilahi din olmaktan ziyade söz konusu grubun dini olduğu gibi yanlış düşünce tohumlarının saçılmasına sebep olacaktır. Hâlbuki asıl olan Müslüman bireyin hiçbir dış etki altında kalmadan başkasının gözetim ve murakabesinden ziyade Allah'ın gözetiminde olduğu bilincinde olmasıdır.

Ayrıca Yüce Allah, "*Allah dileseydi ortak koşmazlardı. Biz seni onların başına bir bekçi yapmadık. Sen onlara vekil (onlardan sorumlu) da değilsin.*" (En'am, 6/107) ve "*Eğer yüz çevirirlerse biz seni onlara bekçi olarak göndermedik. Sen sadece uyarmak ve iletmekle sorumlusun."* (Şura, 42/48) âyetlerinde insanlar üzerinde bir zorlayıcı olmadığını, görevinin sadece tebliğ ve irşat olduğunu Peygambere beyan etmiştir. Kul ile Allah arasındaki ilişkilerde Hz. Peygamberin bile zorlama ve kontrol hakkı yokken bu hakkı kim iddia edebilir? Dolayısıyla bireylerin hayatını kontrol edecek ve özel hallerini

teftiş edip takip edecek bir grubun tayin edilmesi caiz değildir. Zira bu münafıklığı hatta şirki doğuracaktır. Bu da İslam'ın gayesi ve amacı değildir.

4. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulanmasında doğru metod ve dilin tercih edilmesi gerekir.[172] Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir.*" (Nahl, 16/125) Allah, Hz. Musa ve kardeşi Hz. Harun'u Firavunu hidayete davet için gönderdiğinde "*Ona yumuşak sözle söyleyin ola ki düşünür ve ya çekinir."* (Taha, 20/44) diyerek yumuşak dil kullanmalarını emretmişti. Ayrıca "*Allah'tan bir rahmet olarak onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın etrafından dağılıp giderlerdi.*" (Âl-i İmrân, 3/159) âyetinde yumuşak huy ve nezaketin insanları peygamberin etrafına topladığını belirterek davette yumuşak dil ve metodun etkisine dikkatleri çekmiştir.

5. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerde iyi bir örnek ve rol model olmak gerekir. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerde etkili sonuçlar almanın en önemli şartı emir ve yasaklara kişinin öncelikle kendisinin uymasıdır.[173] Zira söylemlerin etkili olmasında bunun büyük önemi vardır. İyiliğe çağırıp aksini yapmakta hiçbir hayır yoktur.[174] Rivayete göre Hz. Ali şöyle demiştir: *İnsanlara önderlik konumunu seçenler başkalarını eğitmeden önce kendilerini eğitsin. Dilinden önce yaşam biçimini düzeltsin. Kendi hayatının öğretmenleri başkasının hayatını düzenleyenlerden daha değerlidir.*[175]

5.8. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ile Bireysel Özgürlüğün Çeliştiği İddiası

Mükellef olmanın şartı akıl, güç ve özgür iradedir. Akıl olmadan bireyin kendisinden bekleneni anlaması ve gereğince hareket etmesi mümkün değildir. Güçsüz

---

[172] bk. İbn Hacc, Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed el-Fâsî el-Mâlikî, *el-Medhal*, nşr. Dâru't-turâs, ts. c. 1, s. 205; et-Tûciri, *Muhtasaru'l-fıkhi'l-İslâmî, 'alâ dav'i'l-Kur'âni ve's-sunne*, s. 1100.

[173] *el-Mevsûatu'l-fıkhiye el-Kuveytiyye*, c. 20, s. 33.

[174] Bu konuda Yüce Allah, İsrail oğullarından bir grubu sözleriyle eylemleri çeliştiği için eleştirerek şöyle buyur'muştur: "*Kitabı okuyanlar iken insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz. bunun çirkinliğini akletmiyor musunuz*" (Bakara, 2/44); "*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Hâlbuki yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir.*" (Saf, 61/3).

[175] eş-Şerîf er-Rıda, *Nehcu'l-belâgati'l-hikme*, sayı: 70; Ayrıca bk. Fethi Yekun, *Muşkilati'd-da'veti ve'd-dâiyeti*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts. s. 69.

ve aciz kimselerin sorumlu tutulması da düşünülemez. Yüce Allah "*Allah kimseyi gücünün üstünde sorumlu tutmaz.*" (Bakara, 2/256) buyurmuştur. Gücünü aşan işlerde bireyin sorumluluğu tamamen kalkmaktadır. İrade ve özgür seçim ise sınanmanın ana cevheridir. Şer'i sorumluluğun söz konusu olması için özgür irade kilit rol oynamaktadır. Kişi ancak kendi özgür iradesiyle yaptığı bir eyleme karşı mükâfat veya cezaya müstahak olur.[176]

Özgürlük insandaki yaratıcılığın ve yenilikçiliğin kaynağıdır. Kur'ân'ın köle ile özgür insanı karşılaştırırken (Nahl, 16/75) özgürlüğü üretkenlik ve temyiz yeteneğinin kaynağı olarak, köleliği ise insanın varoluşunu ve canlılığını yok eden bir olgu olarak nitelemesinden daha anlamlı bir kanıt olamaz. *"Ey insan! Şüphesiz, sen Rabbine (kavuşuncaya kadar) didinip duracak ve sonunda didinmenin karşılığına kavuşacaksın."* (İnşikak, 84/6) âyeti gereğince insan özgür iradesiyle yaptığı her şeyden sorumlu olup hesaba çekilecektir. Yüce Allah "*Ona iki göz bir dil ve iki dudak vermedik mi?*" (Beled, 90/8-10) buyurarak insanın sorgulanmaya uygun olması için kendisine gerekli melekeleri verdiğini belirtmektedir. Bu nedenle bireyin özgürlüğü, sınanmanın meşruiyeti ve şeffaflığının tesis edildiği toplumsal bir zorunluluk ve ilahi bir görevdir. Çünkü özgürlük bireyin yasaklar veya emirler alanındaki sorumluluğu olarak nitelenen eylemleri yapabilmesindeki iradesini ortaya koymasına imkân veren yegâne araçtır.

Buna göre yönelim ve düşünceleri ne olursa olsun devletten veya belli bir gruptan kul ile iradesi arasına perde olacak bir otorite mekanizmasının varlığı uygun değildir. Bu kuraldan iki durum istisna edilebilir. Birincisi bireyin tercihinin kendisine veya başkasına zarar verecek olması gibi durumlardır. Aksi halde iradesine engel olunabilir. Buna örnek olarak birinin hırsızlığa, yolsuzluğa veya intihara azmetmesi durumu gösterilebilir. Her ne kadar bireyin özgürlüğü kısıtlanmış gibi görünse de otoritenin onun bu tercihine engel olma hakkı vardır. Zira bireyin özgürlüğü başkasına veya kendisine açık şekilde zarar verdiği yerde bitmektedir. Zira zarar tümden yasaktır.[177] Bunun takibi de hem toplum hem de devletin sorumluluğundadır.

---

[176] İbn Kudâme, *Ravdetu'n-nâzır ve cennetu'l-menâzır fî usuli'l-fıkhi 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2. baskı, Beyrut: Müessesetü'r-reyyân li't-tibaaeti ve'n-neşri ve't-tevzî', 2002, c. 1, s. 154-156.

[177] Ali Haydar Hoca Emîn Efendi, *Dureru'l-hukkâm fî şerhi mecelleti'l-ahkâm*, Arapçaya çev:, Fehmî el-Hüseynî, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1991/1411, c. 1, s. 37.

İkincisi ise yapacağı eylem ve tercihlerde başkasından görüş talebinde bulunulması durumudur. Bu durumda bireyin kendi tercihine aykırı bir yol gösterilerek yine onun onayıyla iradesine engel olunabilir. Bu da fetva ve istişare durumlarında geçerlidir.

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ise yukarıda bahsedilen iki duruma dahil değildir. Bilakis toplumun ve bireyin yararının gerektirdiği özgün bir olgudur. Şekil itibarıyla bireyin özgürlüğüne müdahale olarak görünse de özü itibarıyla böyle değildir. Zira emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker her ne kadar yapanın karşı tarafın kendi önerisine uyma arzusunu gösterse de zorlayıcı bir müessese değildir. Nasihat özü itibarıyla başkasına yardım etmek ve doğru yolu gösterme çabasıdır. Özellikle de *"İnsanlara güzel söz söyleyin"* (Bakara, 2/83) âyetinde belirtilen düstura uygun olarak yapıldığı zaman olumsuz anlamdaki iradeye müdahale olgusundan çok uzaktır.

5.9. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin kazanımları

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerde doğru ve sistematik şekilde uygulanması neticesinde olumlu neticeler elde edilir. Bunları kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

1. Toplumsal bir varlık olan insan münzevi bir hayattan ziyade hemcinsleriyle toplu olarak yaşar. Hal böyle iken yapacağı eylemlerde ve alacağı kararlarda şöyle veya böyle kendisiyle birlikte yaşayanların da etkileneceği muhakkaktır. İyi insan olumlu hareketleriyle toplumda iyiliğin ve erdemin yücelmesine katkı sunduğu gibi birinci derecede kendi nefsine fayda verir. Kötü davranışlar sergilemekle de toplumun helakı için bir yol açılmış olur. Durum bundan ibaret iken değerlerin korunması ve çekişmelerin sonlandırılması toplumun sorumluluğundadır.[178] Zira toplumun tüm fertleri aynı gemide seyahat eden yolcular gibidir. Bu geminin korunması da toplumun tümünün ilgisini çekmelidir. Bu meyanda Hz. Peygamber (s.a.v)'den şöyle bir benzetme rivayet edilmiştir:

> "*Allah'ın emrini yerine getirenler ile getirmeyenlerin durumu, denizde bir gemiyle seyahat eden toplum gibidir. Kimisine alt katta kimisine üst katta yer düşmüştür. Aşağıdakiler de yukarı çıkıp su ihtiyaçlarını gidermeye başladı. Ancak yukarıdakilere su sıçrayıp ıslatınca: 'Artık gelip su almanıza müsaade etmeyeceğiz. Zira bize sıkıntı veriyorsunuz.' dediler. Bunun üzerine aşağı kattakiler de: 'O zaman biz de aşağıda bir delik açar su ihtiyacımızı gideririz.' dediler. Hz. Peygamberimiz sözlerini şöyle bitirir:*

[178] Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuhu,* (babu'l-hifaz ala'l-mekâsidi'l-âmme li't-teşrî', c. 7, s. 5343.

eğer yukarıdakiler aşağıdakilerin elinden tutarsa ve gemiyi delmelerini engellerse hep beraber kurtulurlar. Eğer onları terk ederlerse hep beraber batarlar."[179]

İnsanların nefis olarak kemale ereni ve konum olarak en yücesi, öncelikle kendisini düzeltip iyiliklerle yaşayan ardından da etrafına iyilikle yardımda bulunandır. İşte iyiliği emredip kötülükten sakındıracak olan bunlardır. Bu anlamda Yüce Allah şöyle buyurur:" " *Allah'a çağırıp hayırlı iş işleyen ve ben Müslümanlardanım diyenden daha doğru sözlü kim vardır ki?*" (Fussilet, 41/33)

2. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, Müslümanın süreklilik arz eden bir özelliğidir. Buna Allah şöyle işaret etmiştir: *"İnanıp güvenen (mümin) erkeklerle inanıp güvenen (mümin) kadınlardan her biri diğerinin yakın dostudur (velisidir). Ma'rûfa (Kur'ân ölçülerine) uygun olanı ister, münkere (Kur'ân ölçülerine uymayana) engel olurlar"* (Tevbe, 9/71) Bu aynı zamanda İslam toplumunun diğer ümmetlere üstünlüğünün sırrı ve ayırt edici özelliğidir.[180] Nitekim *"Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en iyi topluluksunuz. Allah'a inanıp güvenerek ma'rûfun yapılmasını ister, münkerden men edersiniz" (Âl-i İmrân, 3/110).* âyeti buna işaret eder:

3. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, dünya ve ahiret hayatında kurtuluşun sebebidir. *"Ne zaman ki kendilerine verilen öğüdü dikkate almadılar, kötülüğe karşı mücadele verenleri kurtardık. O yanlışı yapanları da yoldan çıkmalarına karşılık kötü bir azaba çarptırdık."* (A'râf, 7/165) âyetinde bu duruma işaret vardır.

4. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yeryüzünde hâkim olmanın ve iktidarı sürdürmenin bir aracı olduğu gibi Allah'ın yeryüzüne hâkim olan topluluğa farz kıldığı bir görevdir.[181] Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Onlar öyle kimselerdir ki eğer bir yerde onları hâkim kılsak namazı tam kılar, zekâtı verir, ma'rûfa uygun olanı ister, münkere karşı dururlar. (Hac, 22/40-41).*

5.10. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin İhmali Halinde Yaşanacak Kayıplar

Toplumsal bir varlık olan insanların oluşturduğu toplumda İslam'ın önem atfettiğ emri bi'l-ma'rûf ilkesinin uygulanmaması tehlikeli bazı olumsuzluklara meydan verecektir. Bu olumsuzlukları şöyle özetlemek mümkündür:

[179] Buhârî, "Şirket", 6, (nr.2686); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 18361.
[180] es-Serahsî, *el-Mebsût,* c. 10, s. 2.
[181] *Mevsûatu'l-icmâi'l-fikhi'l-İslâmî*, c. 5, s. 415.

1. İslam toplumunun toplumların en hayırlısı olma vasfını kaybeder. Kurtubi konu hakkında şöyle der:

> *"Yüce Allah'ın İslam toplumunu toplumların en hayırlısı olarak nitelemesi iyiliği emredip kötülüklerden alıkoydukları süre boyunca devam eder. Eğer Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker terk edip kötülüklere göz yumarlarsa övgüyü kaybedecekleri gibi yergiyi hak edecek ve helak olmaya müstahak olacaklardır."*[182]

2. Kötülük ve şer taraftarları baskın taraf olur. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri terk etmek kötülüğün yaygınlaşması ve kötülerin toplumdaki konumlarının baskın hale gelmesini doğuracaktır. Bu da İslam toplumunun dünya ve ahiret azabına müstahak olmasına sebebiyet verecektir. Rivayet edildiği üzere Hz. Ömer, *'Mamur şehirlerin helakı yakındır.' deyince etrafındakiler: Nasıl helak olacak mamur şehirler? diye sormuştur. Bunun üzerine o da: Kötüleri iyilerine galip gelince ve ikiyüzlüleri de hâkim olunca helak olmuş olurlar.'* demiştir.[183]

3. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin terki Allah'ın lanetine sebep olur. Nitekim İsrail oğulları küfre düşünce nebilerinin dili üzerine lanete uğradılar. Yüce Allah onların lanete uğrama nedeni olan küfrün kendi aralarında emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapmadıklarından kaynaklandığını açıkça beyan etmiştir. (Mâide, 5/78-79)

Alimlerden bir kısmı Bakara, 2/159 âyetini dayanak olarak gösterip ilim öğretmenin ve insanlara hak yolunu açıklamanın farz olduğunu ifade etmişlerdir. İmam Şevkani konu hakkında şöyle der:

> *"Yukarıda verilen âyet Allah'ın indirdiklerini gizleyenlerin lanetlenmiş olduğunu açıkça beyan ediyor. Ancak bunların kimler olduğu konusunda farklı yaklaşımda bulunmuşlardır. Kimisi bunların Hz. Muhammed'in nübüvvetini gizleyen Yahudilerin ahbarı ve Hristiyanların ruhbanları olduğunu ifade ederken kimisi de bunlardan kastın Allah'ın açıklamasını istediği hakkı ve doğruyu gizleyen herkes olduğunu belirtmişlerdir. Tercihe şayan olan da budur. Zira usul ilminde de sabit olduğu üzere naslarda önemli olan lafızların iniş nedeni değil umum anlamıdır."*[184]

4. ***Umumi cezalara neden olması:*** Yüce Allah, "*Sizden sadece zulmedenlere uğramayacak olan azaptan sakının*" (Enfâl, 8/25) âyetinde bu duruma işaret etmiştir. Zira bir topluma azap ineceği vakit fark gözetmeksizin kuru yaş hepsini kapsamaktadır. Hz. Peygamberimizin eşlerinden Ümmü Seleme: 'Ya Resulellah biz aramızda iyiler varken de helak olabilir miyiz.' diye sorunca o da: 'Evet. Eğer kötülük yaygınlaşırsa' diye

---

[182] el-Kurtubî, *Tefsiru'l-Kurtubî,* c. 4, s. 173.

[183] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd b. Süfyân b. Kays, el-Bağdâdî el-Umevî el-Kureşî İbn Ebî Dünyâ, *el-'Ukûbât*, nşr. Muhammed Hayr Ramadan Yûsuf, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996, s. 46 (hadis nr. 44).

[184] Şevkânî, *Fethu'l-kadir,* c. 1, s.187.

buyurmuştur.[185] İbn Abbâs şöyle demiştir: Toplumun kapsamlı bir azaba uğramaması için Allah onlara kendi aralarında kötülüğün yaygınlaşmasına fırsat vermemelerini emretmiştir.[186]

Buna karşın şöyle bir soruyla karşılaşılabilir: Yüce Allah, "*Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.*" (En'âm, 6/146) buyurmuşken nasıl olur da azap iyi ve kötüyü ayırmaksızın toplumun tüm bireylerini kapsar ve iyiler de başkasının günahı nedeniyle azaba duçar olur?

Buna yönelik şöyle cevap vermek mümkündür: Âyetin işaret ettiği durum sınavın bitip adalet terazisinin hesap için kurulacağı ahiret hayatında geçerlidir. Orada hiç kimse diğerinin günahından sorgulanmaz. Ancak dünya hayatı ve imtihanının kendine özgü bazı durumları vardır. Bu dünyada suçların karşılığı bazen işleyenle sınırlı kalmayıp etrafındakilere de sirayet edebilmektedir. Örneğin görevlilerin ihmalkar davranması sonucu uçağın düşmesi, olaydan bîhaber olan masumların canlarını kaybetmesine neden olabilmektedir. Bu nedenle emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulamaya konulması tüm şekilleriyle kapsamlı azapların topluma inmesinde engelleyici rolü vardır. Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki ya emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri yaparsınız ya da Allah size kuşatıcı bir azap indirir dua edersiniz de dualarınıza cevap vermez.*[187]

5. ***Ahirette hüsrana neden olması:*** İnsanoğlu aceleci bir varlıktır. Bu nedenle de dünya menfaatini ahiret hayatına tercih edebilmektedir. Ahiretin dünya menfaatlerinden daha değerli ve önemli olduğunu bilmesine rağmen bazen bu gerçeğe gözlerini kapatıp gaflete düşmektedir. İşte bu tercih ve zarardan *"Asra yemin olsun ki iman edip salih amel işleyenler ve birbirine hakkı ve sabrı tavsiye edenler hariç insanların tümü zarardadır."* (Asr, 103/1-3) âyeti gereği ancak emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker görevini ifa edenler kurtulabilir.

[185] Malik, *el-Muvatta*, rakam, 2091.
[186] Kurtubî, *Tevsîru'l-Kurtubî* , c. 7, s.391.
[187] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23301; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, "*Fiten"*, 9, nr. 2169.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DEVLETİNİN DIŞ SİYASETİYLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Tüm insanlar bu dünyada yaşama hakkında ortaktırlar. Her ne kadar dil, din, renkler ve coğrafyaları farklı olsa da insanlığın ilerleyişi için yardımlaşmaya ve işbirliğine olan ihtiyaçları devam etmektedir. Her yörenin ve toplumun imkânlarının ve elde ettikleri doğal ürünlerinin farklı olması, toplumlar arasında bilgi ve ürün alışverişine yönelik ihtiyacı doğurmaktadır. Kur'ân'ın toplumlar arasındaki iletişime davetinin temel hedefi de bu amaca hizmettir. Zira toplumlar arası tanışma arttıkça iletişim kolaylaşır ve yardımlaşma arzusu artar. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurur: "*Ey insanlar şüphesiz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Sizi boy ve kabilelere ayırdık ki birbirinizi tanıyasınız. Allah katında en değerli olanınız takvalı olanınızdır.*" (Hucurât, 49/13)

Ayette geçen *'Ey insanlar'* çağrısının muhatabı farklı renk ve dillere sahip tüm insanlıktır. *'Sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık'* ifadesi de farklı renklerine, coğrafyalarına görüş ve inançlarına rağmen hepsinin asıl olarak tek ve denk olduklarına yönelik bir hatırlatmadır. Tüm insanlık geniş zamana ve mekâna yayılmış büyük bir ailedir. *'Sizi boy ve kabilelere ayırdık'* ifadesi de insanlığın farklı ırk ve renklere sahip olduğu gerçeğinin hatırlatılmasıdır. Böylece her millet diğer milletin varlığını ve yaşam hakkını saygıyla kabullenecek ve herhangi bir küçümseme olmadan bilgi alışverişinde bulunacaktır. *'Tanışasınız diye'* ifadesi de bazılarının diğerlerine yanaşması sevgi ve iyilik ifade ettiği gibi farklı ırkların karşılıklı varoluşu idrak etmesine yönelik bir ima vardır. Zira التعارُف/tanışmak ma'rûfta etkileşime yani insanlar arası ilişkide iyiliği ikame etmeye delalet eder. التعارُف/tanışmak ifadesi, التَّناكر/tanımamak/yabancı' olmak anlamının zıddıdır. Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilen bir hadiste şöyle buyrulmuştur: "Ruhlar bölük bölük askerler gibidir. Tanışanlar kaynaşırlar. Tanışmayanlar da ayrılığa

düşerler".[188] Hadisten de anlaşıldığı üzere tanışmak sevgiye, etkileşime, yardımlaşmaya ve ilerlemeye vesile olurken tanışmamak ise ayrılığa neden olmaktadır.[189]

Uluslararası ilişkilerin önemine binaen Kur'ân, gerek barış gerekse de savaş hallerinde bu ilişkileri hukukî olarak düzenlediği gibi ilişkilerin tanışma ve yardımlaşma ruhuyla güçlendirilmesine yönelik çağrıda da bulunmuştur. Toplumdaki savaşları ve çekişmeleri mümkün olan en kısa sürede kökten çözecek ve İslam'ın ana gayesi olan barışı temelli olarak yerleştirecek hükümler düzenlemiştir. Bu bölümde ele alınacak husus bu esaslarla ilgili olacaktır.

1. BARIŞ KAVRAMI

Barış kavramı Kur'ân'ın detaylı şekilde ele aldığı önemli siyasi bir kavramdır. Bu detaylar bazen insanlığı yok olmaktan koruyan ve yeryüzünde "halîfe" olarak kıyamete kadar insan neslinin devamına yönelik ilahi muradın gerçekleşmesi[190] bazen de farklı din ve ırklara mensup milletlerle ilgili hükümler ve onlarla kurulacak ilişki biçimlerine yönelik beyanlar şeklinde değişkenlik göstermektedir. Bu hükümlerin karakteristik özelliği ise barışı destekleme ve onu sürekli kılacak esaslar barındırmasıdır.

1.1. Barış Kavramının Anlamı

Barış (سلام/سلم) kelimesi sözlükte açık ve gizli tüm afetlerden uzak olmaktır.[191] Barındırdığı (s-l-m) (السين واللام والميم) harfleri kök olarak afet ve sıkıntılardan kurtuluşu ve güvende olmayı ifade eder. Araplar bir sıkıntıdan kurtulan kişi için (سلم من الأمر) ifadesini kullanırlar. Barış kelimesinn zıddı savaş anlamına gelen 'حرب' kavramıdır. Barışa "selam/سلام" denilmesinin nedeni, o esnada ölümden, kavgadan ve çatışmadan uzak olup güvende olmaktır. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arap* adlı eserinde şöyle der: 'السّلْم' kelimesi sin harfinin esresi ve fethası ile okunabildiği gibi eril ve dişil olarak da kullanılır.[192] Nisâ, 4/91 âyetinde de bu anlamda kullanılmıştır.

---

[188] Buhârî, "Enbiya", 2, (nr.3336)
[189] Yahya Rıza Câdd, *Felsefetu't-teâruſi'l-insaniyyi*, http://www.hablullah.com/?p=2677
[190] (Ey iman edenler hep birlikte barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin. Çünkü o apaçık düşmanınızdır. Bakara, 2/208) âyeti de bu hususa işaret eder.
[191] el-İsfahânî, *el-Müfredât,* سلم maddesi.
[192] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* سلم maddesi.

Mekayisu'l-luga'da (s-l-m) (السين واللام والميم) maddesinden türetilen kelimelerin genelinin sağlık ve afiyet ifade ettiğini belirtmiştir. Bu anlam dışında kullanılan istisnai bazı kelimeler bulunsa da çok nadirdir. السلامةُ/selamet kelimesi bireyin eziyet ve sıkıntılardan uzak olması anlamını ifade eder.[193]

Sözlük anlamıyla ilişkili bakıldığında Selam/barışın siyasî anlamda yokluğu neticesinde toplumda ortaya çıkacak olan kusur ve eksikliklerden güvende olmayı ifade ettiği görülür. Barışın bir toplumda yaygınlığı onun dış saldırılara karşı korunmasında, gelişmesinde ve ilerlemesinde önemli bir paya sahiptir. Toplumlar arasında barışın yaygın olması ve gereğince hareket edilmesi o toplumların asalet ve saygınlığına işaret olduğu gibi aksi yönde hareket etmek ve yıkımına neden olmak da tam aksi duruma işaret eder.

1.2. İslam'da Barışın Önemi ve Yaygınlaştırılmasına Teşvik

Kur'ân'da السَّلام kelimesi ve bu kelime kökünden elde edilmiş kelimeler kırk dört âyette geçmektedir. Bu âyetlerden beş tanesi Medenî diğerleri ise Mekkî âyetlerdir. Buna karşın "harb/savaş" kelimesi Kur'ân'da sadece altı âyette geçmektedir.

İslam kelimesi de barış anlamında olan selam kökünden türemiştir. İnananların '*müslim'* olarak isimlendirilmesi de Allah'ın emrettiği selamet yolunda yürümelerinden kaynaklanmaktadır. Bu gerekçe, "*Size Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir. Allah, onunla rızası peşinde olanları selâmet yollarına iletir ve onları izniyle, karanlıklardan aydınlığa çıkarıp kendilerini dosdoğru bir yola iletir.'* (Mâide, 5/15-16) âyetinde de açıkça ifade edilmiştir. İslam dininin özeti ve hakikati, kâinatın sahibine inanıp teslim olmaktır.

"*Allah, dâru's-selama/esenlik yurduna çağırır*" (Yûnus, 10/25) âyetinde açıklandığı üzere İslam'ın yeryüzündeki temel hedefi barıştır. Dâru's-selam kavramı genel anlamda cenneti ifade etse de şeriat kurallarına uygun bir yaşam, bu dünya hayatında dahi cennet misali bir hayatın kazanılmasına vesile olur.

İslam, *"Eğer barışa meylederlerse sen de yönel ve Allah'a tevekkül et. Muhakkak ki duyan ve gören odur.*" (Enfâl, 8/61) âyetinde barışın tesisine yönelik fırsatın

[193] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga,* سلم maddesi.

kaçmaması adına düşmanın barışa yanaşması durumunda barışı kabul etmeyi emretmiştir.[194] Barışa yönelik teşviğin yanı sıra "*Aşırıya kaçmayın! Allah haddi aşanları sevmez.*" (Mâide, 5/87) âyetleriyle de her türlü aşırılığı ve saldırganlığı da yasaklamış ve kötülüğün de en güzel şekilde savuşturulmasını emretmiştir. Zira bu tarz bir yaklaşımın barışın sağlanmasında ve sevginin oluşmasında önemli bir etkisi vardır. Ayrıca düşmanlık ve kavgalar bazen sadece olayın failleriyle sınırlı kalmayıp her şeyi helak eden umumi fitneye sebep olabilmektedir. *Tehzîbu'r-riyâse ve Tertîbu's-siyâse* adlı eserde şöyle denilmiştir:

> "Barış selamet ve istikametin kapısıdır" denilmiştir. Bazı bilgeler şöyle der: Dilinle yapabileceğin şeylerden kılıcını esirge! Düşmanına yararına olacak şekilde yanaş. Samimiyetin en mükemmeli barışa davettir. Düşmanını azaltan kendi sayısını arttırır. Dostluğunu bozan kendi sayısını eksiltir."[195]

Kur'ân ilke olarak çatışma ve çekişmelerden sakındırır. Zira çatışma sadece yıkım ve pişmanlık doğurur. Yüce Allah kurbanı kabul edilmeyen Kabil'in kardeşinin kurbanı kabul olması karşısında düştüğü haset duygusu ile kardeşi Habil'i öldürmesinden dolayı duyduğu pişmanlık duygusunu örnek olarak vermiştir.

Ayrıca *"Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır.*" (Mâide, 5/32) yaşatmanın ne denli önemli olduğuna vurgu yapmıştır.

1.3. Barışın Sürekliliğini Sağlamanın Yolları

Barışın sağlanması her şeyden önce insanların tek bir kaynaktan geldikleri, hepsinin ortak bir hayat sürdükleri, ortak kaderi paylaştıkları ve bir grubun davranışlarının diğer gruba da olumlu veya olumsuz etki edeceği gerçeği hakkındaki farkındalığa muhtaçtır. Barışı arzulamak ve sağlamaya çalışmak ancak gösteriş ve sahtekârlık olmadan, muhatabı küçümsemeden/sınırlamadan, medeniyet ve kültürel farkındalık duygusu ekseninde realiteyle uyumlu bir şekilde davranmakla mümkündür. Pratikte de hayalden, şüpheden uzak, akıldışı uygulamalara ve arzulara dayanmayan bir

[194] Bkz. İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'alâ durari'l-muhtâr*, c. 4, s. 133.
[195] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen el-Kal'î eş-Şâfiî, *Tehzîbu'r-riyâse ve tertîbu's-siyâse*, nşr. İbrahim Yûsuf Mustafa Acve, Ürdün: Mektebetu'l-menâr, s. 226.

irade gerektirir. Tüm bunların yanı sıra başkasını görmezden gelmeyen ve barışın sağlanmasında sorumluluk altına girmeyi göze alan bir irade gerekir.

Sonuç olarak tüm bunlar aslında barışa yönelik iradenin ve isteğin, kültürel ve medeniyet geleneğiyle bağlı olduğunu göstermektedir.[196] Konu ile ilgili âyetlerden edinilen fikirle barışın gerçekleşmesinin bağlı olduğu unsurları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. ***İnsanın saygınlığına olan inanç:*** Fakihler, "*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*" (İsra, 17/70) âyetine dayanarak cinsiyetine, yaşına ve dinine bakılmaksızın bir insan olarak herkesin saygın olduğu konusunda hemfikirdirler.[197] İslam dini, tüm bireylerin ırk, renk, dil ve inanç farklılıklarına rağmen insani saygınlıkta eşit olduklarını ikrar etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v)'in de belirttiği gibi, "*Hepiniz Âdem ile Havva'dansınız. Allah katında en üstün olanınız en takvalı olanınızdır."* hadisi de bu eşitliğe işaret eder.[198]

Takvada üstünlük sağlamak her bireyin imkânı dâhilinde olan bir durumdur. Her birey takva vasıflarını kendisinde toplamak suretiyle Allah nezdinde değerli olmayı sağlayabilir. Ancak takva da kişiden ve Allah'tan başkasının bilmediği kalpte gizli olan bir olgudur. Bu nedenle dünya hayatında takvayı insanlar arasında ayırıcı bir özellik olarak görmek mümkün değildir. Takva sadece Allah için bir ölçü olabilecek gizliliktedir.

2. ***Etnik ve kültürel farklılıkların kabul edilmesi:*** İnsanların ırk, renk ve dil farklılığı Allah'ın gücünün birer nişanesidir. Bu farklılıkların amacı "*Ey insanlar biz sizi bir erkek ve dişiden yarattık. Sizi ırk ve kabilelere böldük ki tanışasınız. Ancak en değerliniz en çok kötülüklerden sakınanınızdır*." (Hucurât, 49/13) âyetinde de belirtildiği üzere insanların tanışmalarını sağlayacak unvanlar edinmeleri ve bu farklılıklar ile bilgi alışverişinde bulunmalarıdır. Böylece insanlık daha da olgunlaşacak ve ilerleme sağlayacaktır. Bu anlamda, taaruf/tanışmak kavramı iyilikte karşılıklı etkileşimi ifade eder. İyilik/ma'rûf ise akıl veya şeriat ile öğrenilen şeylerdir. Amaç insanlar arasında

[196] Bkz. ''Mu'âdeletu's-silmi ve'l-harb', https://www.abbesjirari.com/mouadalatassilm.htm
[197] *el-Mevsûatu'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, c. 1, s.45, c. 1, s.95.
[198] Ebû Bekr el-Beyhakî, *Şa'bu'l-imân,* nşr. Muhtâr Ahmed en-Nedvî, 1. bs, 1-14, Riyâd: Mektebetu'r-ruşd, ed-Dâru's-selefiyye, 1423/2003, rakam. 4773. C. 7, s. 131.

iyilik ve güzelliğe dair ilişkiler gelişmektir. Zira tearuf kavramı da başkasının imkân ve kabiliyetinden yararlanmayı ifade eder. Bilindiği üzere bireyler ve toplumların fiziki uzaklığı yetenek, buluş ve özellikler açısından farklı olmaları sonucunu doğurmaktadır. Bu nedenle insanlar birbirinin farklılıklarından yararlanmalıdır. Buradan da aslında farklılığın insan olmanın bir özelliği olduğunu anlamaktayız. Bu özelliğin sırt dönmeye ve ilişkilerin kopmasına neden olması uygun değildir.

Tearüf/tanışmanın karşıtı tenakür/tanımazlık/yabancılık olgusudur. Bu anlamda Hz. Peygamber (s.a.v)'in şöyle bir hadisi rivayet edilmiştir: "*Ruhlar bölük bölük askerler gibidir. Tanışanlar kaynaşırlar. Tanışmayanlar da ayrılığa düşerler.*"[199] Birey Kur'ân'ın bu mesajlarını benimsediğinde hem ülke içinde hem de uluslararası seviyede barışın kurucusu olmaya gayret edecektir.

İslam dini evrensel ilke ve mesajlara sahip bir dindir. Bu dinin sahibi de ırk, yönelim ve topluluk aidiyeti farkı olmaksızın tüm insanların yaratıcısı olan yüce Allah'tır. Bu dinin peygamberi Hz. Muhammed de "*Biz seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak tüm insanlara gönderdik.*" (Sebe, 34/28) âyetinde beyan edildiği üzere tüm insanlara gönderilmiştir. Hz. Peygamberin gönderilmesindeki hikmeti de yine "*Biz seni ancak insanlığa rahmet için gönderdik.*" (Enbiya, 21/107) âyetiyle açıklamıştır. Yüce Allah, Kur'ân'ın Arap diliyle olmasına rağmen tüm insanlara mesaj olduğunu da "*O tüm âlemlere bir uyarıdır*." (Yûsuf, 12/100) âyetiyle ilan etmiştir.

Dinin evrenselliği, yakınlaşmanın ve iletişimin, temel felsefe olmasını gerektirir. İletişim de çatışmayı ve çarpışmayı engelleyecek oranda olumlu etkilenmeyi ve bilgi alışverişini gerektirmektedir. Bu yüzden de İslam savaş durumu için şartları ağırlaştırarak çemberi daraltmış ve savaşı, düşman saldırılarının engellenmesi ve mazluma destek çıkılması gibi zorunlu hallerle sınırlamıştır. Bu haklı durumlardaki savaşlarda dahi haddi aşmayı ve antlaşmalara aykırı davranmayı yasaklamıştır.

3. *Ahitlere/Antlaşmalara Bağlılık*

Barışın sürekliliğinde en önemli faktörlerden biri de yapılan antlaşmalara bağlılık ve antlaşmaların bozulmasında aceleci davranmamaktır. Bu ilke İslam'ın üzerinde

[199] Müslim, "Birr ve's-sıla", 49, (nr. 2638); Buhârî, "Ehâdisü'l-enbiyâ", 2. (nr.3336)

önemle durduğu bir ilkedir. Ahit ve misak ifadelerinin sözlük anlamları hakkında, meşhur dilbilimci İbn Fâris şöyle demiştir: *Ahd/عهد harfleri bu babın kökünü oluşturur ve tek bir anlama delalet eder*. Halil b. Ahmed de buna benzer bir görüşü benimsemiş ve şöyle demiştir: *Bu kelimenin kök anlamı bir şeyi korumak muhafazaya almak ona yönelik ahdi yenilemektir.* Halil'in işaret ettiği "*korumaya almak*" anlamı, bu kavramın ve türetilenlerinin dayandığı kök manadır.[200]

Ahit kelimesi terim olarak söz, yemin vb. anlamlara gelmektedir. Araplar, *'Allah sözü'* derler. Halîfenin ardından yönetime geçecek olana "veliyyülahd" denilir. Çünkü o halîfeye beyat edenlerden alınan sözün sahibidir.[201] Ahd kelimesi aynı zamanda vefa, koruma ve mahremi korumayı da ifade eder.[202] Ahd, vasiyet anlamı da taşır.[203] Ahd aynı zamanda kişinin onunla öne geçtiği şeye de denir. Valilere yazılan vesikalara ahd denilmesi bu kabiledendir. Çoğulu عُهود şeklinde kullanılır.[204]

Sözlerin korunması İslam dinin bir gereği olduğu gibi barışa yönelik olumlu etkiye de sahiptir. "*Sözlerinizi yerine getirin. Şüphesiz verdiğiniz sözlerden sorumlusunuz."* (Mâide, 5/1) âyeti gereğince Müslüman kişinin sözünde durmasının, sözünün gereğini ifa etmesinin ve emânetin hakkını vermesinin zorunluluğu hakkında fakihler arasında ihtilaf yoktur.[205] Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Sana emânet verenin emânetini iade et. Sana ihanet edene ihanet etme.*"[206]

Sözlerin tutulması gayri müslimlere iyilik yapma ve onlarla iyi geçinme yöntemidir. "*Allah, sizi ancak, sizinle din konusunda savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için destek verenleri dost edinmekten men eder. Kim onları dost edinirse, işte onlar zalimlerin ta kendileridir.*" (Mumtahine, 60/9) âyetince yasaklanan dost edinme değildir. Müşriklere dayanmak, onları dost edinme veya bir olmak değildir. Âyette yasaklanan, saldırgan ve azgın kitlenin dost edinmeleri, onlara yardım elinin uzatılması ve Müslümanlara karşı onları sevmek ve onlara yardım edilmesidir.

---

[200] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, c. 4, s. 167.عهد maddesi.
[201] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 3, s. 311. عهد maddesi.
[202] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, ahd maddesi, c. 2, s. 442.
[203] el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*, ahd mdd. 1/135; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, ahd maddesi, c. 3, s. 311.
[204] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 3, s. 311عهد maddesi.; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, c. 2, s. 442.
[205] bkz. *el-Mevsûatu'l-fikhiyye el-muyessera*, bâbu'l-uhûdi ve'l-mevâsîk, c. 7, s. 272.
[206] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 14, s. 150; Ebû Dâvud, "İcare", s. 45.

Eğer emân verilen kişi yanlışlıkla öldürülürse diyeti ödeneceği gibi kefareti de ödenir. Ancak kâfirlerin yurdunda ikamet ediyorsa diyet dışında bir şey ödenmez. Ancak antlaşmaya saygı ve devamı adına eğer söz konusu ülke ile Müslüman devlet arasında uzlaşılmış antlaşmalar varsa diyetinin yanı sıra kefareti de ödenir. Nitekim "*Eğer sizinle kendileri arasında antlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine verilecek bir diyet ve mümin bir köle azat etmek gerekir.*" (Nisâ, 4/92) âyeti bunu açıkça ortaya koymuştur.

Eğer Müslümanlar antlaşma yaptıkları bir topluluğun ihanetini öğrenirlerse antlaşmaya olan saygı nedeniyle onlara antlaşmanın bozulduğunu haber vermeden savaş açmaları uygun değildir. Zira "*(Antlaşma yaptığın) bir kavmin ihânetinden korkarsan, sen de antlaşmayı bozduğunu aynı şekilde onlara bildir.*" (Enfâl, 8/58) âyetinde belirtildiği üzere antlaşmanın bittiğinin ilan edilmesinin zorunlu olduğu ifade eder.[207]

Hicret etmemiş Müslüman bir kitlenin dahi din hususunda yardım istemesi durumunda onlara yardım etmek ümmete farzdır. Ancak eğer istenen yardım Müslümanlarla aralarında antlaşma bulunan bir topluma karşı ise yardım etmek caiz değildir.[208] Zira antlaşmaya bağlılık ve antlaşmanın gereğini yerine getirmek daha önemli ve gereklidir. Nitekim âyette,"*Eğer din konusunda sizden yardım isterlerse, sizinle aralarında sözleşme bulunan bir kavme karşı olmadıkça, yardım etmek üzerinize borçtur. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.*" (Enfâl, 8/72) şeklinde buyrulmaktadır. Böylece görüyoruz ki toplumlar arasında istikrarın sağlanmasına ve barışın sürdürülmesindeki rolü nedeniyle antlaşmalara sadık kalmak ve aykırı davranmamak, İslam şeriatının öncelikli gördüğü ve özel önem atfettiği konulardandır.

4. *"Dinde zorlama yoktur" ilkesine bağlılık:* Bireylerin İslam'ı benimsemesinde esas olan gönülden bağlılık ve özgür seçimdir. Allah Teâlâ'nın, "*Dinde zorlama yoktur.*" (Bakara 2/256) buyruğu gereğince İslam'ı kabul ettirmede kılıcın veya zorlamanın yeri yoktur.[209] Âyet gerek dinin kabul ettirilmesinde gerekse de zorunlu olarak dinde kalmaya yönelik her türlü baskı ve zorlamayı reddeder. Zira İslam hem bireyin hem de toplumun özgürlüğünü benimsemiş ve sorumluluğun kaynağı olarak

[207] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*,c. 7, s. 109; Muhammed b. İdris eş-Şâfii, *Kitâbu'l-umm*, Beyrut: Dâru'l-marife, 1990, c. 4, s. 176; İbn Kudâme, *el-Muğnî,* c. 2, s. 299; es-Salebî, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi âlimi'l-medîne,* nşr. Humayş Abdulhak, Mustafa Ahmed Baz, Mekke: el-Mektebetu't-ticâriyye, ts., s. 922.
[208] bkz. Fadl b. Abdullah, Murat, *el-Mukaddime fî fıkhi'l-asr*, c. 1, s. 76.
[209] Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmi ve edilletuhu*, c. 8, s. 6209

özgür iradeyi görmüştür. İnsan diğer tüm varlıklardan bu özgür iradesi ile ayrılmaktadır. Hikmeti icabı var ettiği bu âlemde seçme özgürlüğüne sahip yegâne varlıktır. İnsanoğlunun bu özgürlüğü hayatı boyunca kendisine eşlik edecektir. Yüce Allah "*Biz ona yol gösterdik. Artık ya şükreder ya da nankörlük eder.*" (el-İnsân, 76/3) âyetinde bu özgürlüğün sürekliliğine işaret eder.

Ayrıca insanların kalplerine hükmedecek ve seçimlerine müdahale edecek hiç bir otorite yoktur. Bu konuda yegâne yetki Allah'a aittir. Bireyi gözetecek ve eğer münafıklık yapmışsa tövbe etmeden ölümü halinde onu cezalandıracak olan da odur.

"Dinde zorlama yoktur" düsturu, barışın sürdürülebilmesinde önemli bir ilkedir. Zira inanca dair zorlamalar çoğu kez savaşlara sebep olmaktadır. Ayrıca eğer gerçekten dinde zorlama olsaydı diğer toplumlar ile sadece inanmadıkları için savaşılabilecekti. Bu durumda da barışın uygulanma imkânı olmazdı. Zira âyette (Yusuf, 103) insanların mümin ve kâfir olmak üzere farklılık arz ettiği belirtilmektedir. Bu gerçeği insanlar istese de değiştiremez. Ayrıca iman ve küfür içinde bulunduğumuz sınavın bir sonucudur. Zorlama da bu imtihanın sırrına aykırıdır. Bu yüzden sınavın sahibi olan Allah dışında kimse sınavın sonucu nedeniyle bireyi sorgulayamaz. Yüce Allah konu hakkında şöyle buyurmuştur: "*Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı.*" (Mâide, 5/48)

Kâfirlerin küfrüne yönelik bize düşen sorumluluk, onlara tebliğ etmek ve güzel şekilde nasihatte bulunmaktan ibarettir. Yüce Allah, Peygamberine "*Eğer Müslüman olurlarsa hidayeti bulmuşlardır. Eğer yüz çevirirlerse de sana sadece tebliğ etmek düşer.*" (Âl-i İmrân, 2/20) buyurmuş ve onlara açık bir şekilde "*Sizin dininiz size benim de dinim bana.*" (Âl-i İmrân, 109/6) demeyi emretmiştir.

5. *Aşırılığı ve taassubu/bağnazlığı terk etmek:*

Aşırılık bir şeyde doğal haddi/sınırı aşmaktır. Bu anlamda âyette *"Dininizde aşırı gitmeyin"* yani ölçüyü aşmayın ifadesi kullanılmıştır.[210] Mutedil ve dengelinin zıddıdır. "غَلاَ فِي الدِّيْن غُلُوًّا" ifadesi *'dinde sertleşmek katılaşmak sonucunda haddi aşmak'* demektir. Dinde haddi aşmak Allah'ın emrettiği düzeyden sınırı geçip ilahi murada aykırı sınıra

[210] el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*, غلو maddesi.

çıkmaktır. Sıfatı açısından tefritin zıddı iken sonuçları itibarıyla onunla benzerdir. Zira aşırılık belirlenen sınırı aşmak biçiminde Allah'ın emrine muhalefet etmek iken tefrit de gereğinden daha düşük şekilde emre muhalif olmaktır. Sonuç itibarıyla her ikisinde de muradı ilahiye aykırı hareket edilmiştir.

Aşırılık belli bir çeşit veya renkle sınırlandırılamaz. Bilakis her türlü düşünce, davranış ve ifadede düşünülebilir. Haddin aşılması fikir veya yönelimler alanında insanların farklı yönlerden tarih boyunca düştüğü hatalardandır. Aşırılığın tüm çeşitlerinin ulusal ve uluslararası barışı ve barışla siyasî anlamda ilişkili olan tüm olguları tehdit eden bir unsur olduğunu söyleyebiliriz. Aşırılığın da kendi içerisinde alt başlıkları bulunmaktadır. Önemli kısımlarından bazıları şunlardır:

a. Dinde aşırılık: Aşırılığın en tehlikeli ve en etkili biçimidir. Zira insanın davranışları genel olarak inancının yansımasıdır. İnsanı harekete geçiren en önemli etken olması nedeniyle dinde aşırılığın doğurduğu tehlikeli sonuçları hayal etmemiz mümkündür. Dinde aşırılık aile, toplumsal ve siyasî düzeydeki barışa yönelik tehdit barındırmaktadır. İbn Esîr dinde aşırılığı şöyle tanımlar: İşlerin iç yüzünü araştırmak, nedenlerini ve inançlardaki gizemlerini açığa çıkarmaktır. Râgıb el-İsfahânî de şöyle der: Aşırılığın özü, sınırın aşılmasıdır.[211]

İsfahânî'nin yukarıdaki ifadesi, kavramın tanımına yönelik öz ve derin bir betimlemedir. Zira Allah, "*Biz yarattığımız her bir şeyi bir ölçüye göre yaratırız*" (Kamer, 54/49) âyetinde belirttiği gibi her şeyi bir ölçü ile yaratmıştır. Allah'ın yarattığı varlıklara ek yapmak veya eksiltmeye gitmek gibi müdahaleler fesada yol açacağı gibi çizilen sınırları aşmak da fıtratta olduğu gibi tabiatta da tahribata neden olur. Bu husus "*İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünyada) onlara tattıracaktır.*" (Rum, 30/41) âyetinde dile getirilmiştir.

Nitekim âyette Yüce Allah, kâinattaki bozulmaların insanların kâinattaki fiziki ölçülere müdahalesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Sonuç olarak kâinattaki fiziki kuralların ihmali neticesinde aksaklıklar ve bozulmalar ortaya çıktığı gibi ilahi emirlere

[211] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, c. 39, s. 178. غلو maddesi.

uyulmaması sonucunda da gerek manevi gerekse de maddi sıkıntılar ortaya çıkacağını söyleyebiliriz.

Allah'ın emirleri dışına çıkmanın iki şekli vardır. Birincisi ihmalkâr davranıp ilahi emirlere gereken özeni göstermemek ve tefrite düşmektir. İkincisi ise ilahi emirlerin istediği ve çizdiği sınırları aşıp ilahi emirlerin muradı dışına çıkmaktır. Asıl olan Müslüman bireyin Allah'ın emirlerini yine Allah'ın beyanı uyarınca gücü nispetinde yerine getirmeye çalışıp arka planlarını ve gizemini çözme gayretine girmemesidir. Zira dinde aşırılık yasak olup yerilmiştir. Doğru olan ifrat ve tefrit arası itidaldir.[212]

Aşırılık, peygamberlere, önderlere ve ibadetlerin ifasına yönelik bakış açılarında ortaya çıktığı gibi uluslararası ilişkilerde de ortaya çıkabilmektedir. Bu da Müslümanlar açısından Gayri müslimlerle bir insan olarak mutedil ilişki kurmak ile onların küfür ve şirkkinden teberri etme gerekliliğini karıştırmakla olabilmektedir. Bazı aşırı uçlar İslam'ın bir beşer olarak Gayri müslim toplumlarla mutedil ilişkiler kurmasını, onlarla en güzel şekilde mücadele edilmesi ve savaşmayan sivil unsurlara iyilikte bulunmayı emreden âyetleri göz ardı etmektedirler. Ayrıca onlar kâfirlerle mücadele ve onlardan teberri etmenin gerekliliğini konu edinen âyetlere yoğunlaşarak aşırıya düşmekte ve onlardan uzak olduklarını ilan edebilmektedir.

Bu şekilde bir aşırılık kasıtlı veya kasıtsız olabilir. Ancak her iki durumda da barışa olan etkisi olumsuzdur. Nitekim bu yaklaşıma sahip aşırı uçlar, barış ortamını zehirler ve savaşa zemin hazırlarlar. Savaşların bedelini tüm toplum öderken ateşini tutuşturanların toplumların aşırılık yanlıları olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle Kur'ân'da aklın öne çıkarılması[213] emredilmiş, insanlığın köken birliğine işaret edilmiş[214] ve Müslümanların barış yanlıları olduğu savaş ve şiddet taraftarları olmadığını vurgulamıştır.[215]

---

[212] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2. bs. 1986, c. 1, s. 23.

[213] Bu da *'Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret almış kalplere yahut işitmiş kulaklara sahip olsunlar! Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir.'*(Hac, 22/46) âyetinin işaret ettiği duruma benzer.

[214] Nitekim, "*Ey insanlar biz sizi bir dişi ve erkekten yarattık. Tanışasınız diye de kabile ve boylara ayırdık. Allah katında en değerlin en takvalı olanınızdır. Muhakkak ki Allah bilen ve haberdar olandır. Hucurât, 49/13"* âyetinde bu hususa işaret edilmiştir.

[215] *''Sen hikmetle ve güzel öğütle Rabbinin yoluna çağır. Onlarla en güzel şekilde tartış. Senin Rabbin, yolundan sapanları iyi bilir, doğru yolda olanları da iyi bilir."* Nahl, 16/125.

b. Irkta aşırıcılık/ırkçılık: Modern literatürde millî aşırıcılık olarak isimlendirilen ırkçılık, bireyin kendi ırkında, diğer ırklarda bulunmayan özelliklerin ve yeteneklerin olduğunu, üstünlük ve yücelikte ırkının zirve olduğunu benimsemesi ve iddia etmesidir. Bu bakış ile onun için öncelikli olan din yerine ırk olur. Hâlbuki Kur'ân ırksal bir yaklaşımı ve ataların yaptığı sefahat ve sapkınlıkları taklit etmeyi yermiş ve şöyle demiştir: "*Onlara, "Allah'ın indirdiğine (Kur'ân'a) ve Peygamber'e gelin" denildiğinde onlar, "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter" derler. Peki ya babaları bir şey bilmiyor ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?*" (Mâide, 5/104).

Kur'ân insanın kendi ırkına sadakat ve sevgisini tümden reddetmemekle beraber her zaman önceliğin Allah, peygamber ve İslam toplumu olmasını emretmiştir. Eğer İslam toplumu aynı zamanda akraba olsa o vakit diğer insanlara karşı bir derece daha yakın ve üstün olmaları doğaldır. Bu yakınlık ve üstünlük sıla-i rahimden kaynaklanır. Yoksa ırksal bir yönden değildir. Yüce Allah, "*Daha sonra iman edip hicret eden ve sizinle birlikte cihat edenlere gelince, işte onlar da sizdendir. Allah'ın kitabınca, kan akrabaları birbirlerine (varis olmaya) daha lâyıktırlar. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir.*" (Enfâl, 8/75) şeklinde buyurmuştur. Bir âyette de, "*Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir. Onun eşleri de müminlerin analarıdır. Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah'ın kitabına göre, (miras konusunda) birbirleri için (diğer) müminlerden ve muhacirlerden daha önceliklidirler. Ancak dostlarınıza bir iyilik yapmanız başka. Bu (hüküm) Kitap'ta yazılıdır.*" (Ahzab, 33/6) şeklinde bireye daha yakın olacak ve onları diğer topluluklara tercih edecek sınıfların yakınlık ve üstünlük nedenlerine işaret etmektedir. Her hâlükârda bireyin ırkına gösterdiği sevgi ve yakınlık asla Allah, peygamber ve İslam ümmetine olması gereken sevgi saygı ve değer ölçüleriyle çelişmemeli ve onları ikinci plana atmamalıdır[216]. Dolayısıyla ırktan kaynaklı bağların dini bağları geçmemesi gerekir. Zira bu bakış açısı kişinin kulluk görevi ve anlayışıyla çelişeceği gibi insanların eşit oldukları, üstünlüğün ancak takvada olduğu ve aralarındaki farkın hayırlı işlerle olabileceğini ilan etmiş olan ilahi emirleri ve evrensel değerleri göz

[216] İlgili âyet şöyledir: *"Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy sopları olsalar bile, Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin. İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları, içlerinden ırmaklar akan ve içlerinde ebedî kalacakları cennetlere sokacaktır. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte onlar, Allah'ın tarafında olanlardır. İyi bilin ki, Allah'ın tarafında olanlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir"* (Mücâdele, 58/22)

ardı etmektedir. Ayrıca yine ırktan kaynaklı bağların gereği olarak kendi kavmine yardım etmesi ve her halükarda desteklemesi toplumda felaketlere sebep olacak vahim sonuçlar doğuracaktır. Nitekim bu konuda birçok âyet insanlar arasındaki ayrımın odak noktasının takva olduğunu belirtmektedir[217]. Bu çerçevede, "*Hani inkâr edenler kalplerine taassubu, cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah ise, Peygamberine ve inananlara huzur ve güvenini indirmiş ve onların takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) sözünü tutmalarını sağlamıştı.*" (Fetih, 48/26) âyeti de sevgi ve desteği ırka dayanan birey ile desteği ve sevgisi Allah, peygamber ve İslam ümmeti olma yönüne dayanan birey arasındaki farka işaret eder.

Kur'ân'ın bu ilkelerini bilen ve ona göre hayatını dizayn eden insan, doğal olarak ırkçılıktan, kendi ırkını yüksek görmekten ve bunun zorunlu bir sonucu olarak diğer toplumları hor görmekten kaçınacaktır. Zira insanların birbirini hor görmesi ve renklerinden, dillerinden ya da dinlerinden dolayı küçümsemesi, insanlar arası ilişkilerin kopmasına sebep olacağı gibi barışa ağır gölge düşürecek, savaş kâbusunun topluma sürekli bir şekilde hâkim olmasına neden olacak ve karşılıklı kin ve düşmanlıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlayacaktır.

6. *Sözlü ve Psikolojik Tacizlere Göz Yummak*

Sözlü tacizler cehaletin ve muhatabın konumunun takdir edilmemesi ile ilgili bir durumdur. Her dönemde ve toplumda cereyan etmiş olan bir hadisedir. Bu nedenle islam toplumu olarak karşı cephelerden gelen sözlü tacizleri soğukkanlı karşılayıp, bunu büyütüp savaş sebebi olarak görmemek daha uygundur. Nitekim Kur'ân'da genel olarak cahillerden yüz çevirmek ve onları görmezden gelmek emredilmiştir. Bu açıdan yerel ve uluslararası cahiller eşittir.[218] Yüce Allah, Hz. Peygambere hitaben şöyle buyurur: "*Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*" (Araf, 7/199) Zira cahillerin söylemleri önemsenirse ilişkiler çıkmaza girecektir. Müslüman birey için önemli olan Allah'ın

[217] İlgili âyetler için bkz. "*Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allah'a ve Resulüne inananlar için hazırlanan cennete yarışırcasına koşun. İşte bu, Allah'ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, büyük lütuf sahibidir.*" (Hadîd, 57/21); "*Ey insanlar şüphes sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Sizi boy ve kabilelere ayırdık ki birbirinizi tanıyasınız. Allah katında en değerli olanınız takvalı olanınızdır. Allah hakkıyla bilen ve haberdar olandır.*" (Hucurât, 49/13).

[218] Yerel cahillerden kasıt, her toplumda bulunan ve gerek ailenin gerekse de toplumun hayatını olumsuz etkilemede rolleri olan bireylerdir. Uluslararası cahillerden kasıt ise İslam toplumunu kışkırtmayı ve toplumsal infiale neden olmayı gaye edinen gayri müslim ülkelerdeki oluşumlar ve bunların kışkırtıcı tavırları kastedilmektedir.

emrettiği istikamette yürümektir. Arzuladığı hedefe böyle varacaktır. "*Sana rabbinden vahyedilene uy. Ondan başka ilah yoktur. Müşriklerden de yüz çevir.*" (En'âm, 6/106) ayeti de bunu destekler mahiyettedir.

Ayrıca Yüce Allah, "*Ey Muhammed! Şimdi sen, sana emrolunanı açıkça ortaya koy ve Allah'a ortak koşanlara aldırış etme. Şüphesiz biz, Allah ile beraber başka ilâh edinen alaycılara karşı sana yeteriz.*" (Hicr, 15/94) âyetinde Hz. Peygambere düşmanlarının hakkından kendisinin geleceğini beyan ederek[219] davasını haykırmasını, kâfirlerin alaylarına bakmamasını, kalbini onların saçma söylemleriyle meşgul etmemesini emreder.

İnsanlardaki farklı inanç ve görüşler, karşılıklı eziyet ve sataşmalara sebep olabilir. Müslüman bireyler her ne kadar Kur'ân'ın insanlara güzelliği söylemeleri ve muhalifleriyle en güzel şekilde mücadele etmesi yönündeki emirleri[220] ile kontrol altına alınmışsa da gayri müslimler böyle bir kontrol mekanizmanın yokluğu nedeniyle Müslümanlarla hitapta ve davranışlarında saygı açısından aynı derecede olmayabilirler. Kur'ân, Müslümanların karşılaştıkları sözlü taciz ve hakaretlere karşı yapmaları gerekenler hususuna değinmiş ve şöyle demiştir: "*Andolsun, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz. Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve Allah'a ortak koşanlardan üzücü birçok söz işiteceksiniz. Eğer sabreder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız bilin ki, bunlar (yapmaya değer) azmi gerektiren işlerdendir.*" (Âl-i İmrân, 3/186).

Âyette geçen "*üzücü birçok söz işiteceksiniz*" ifadesi, bazı karikatüristlerin Hz. Peygamber'e ve İslam'ın kutsal değerlerine yönelik saldırı ve hakaretler içeren çizimleri gibi yayın ve basın organlarındaki çeşitli saldırıları da kapsamaktadır. Tüm bunlar sözlü taciz ve eziyet kapsamına girmektedir. Kur'ân, bu tür provokatif eylemlere yönelik sağlıklı tutumun nasıl olması gerektiğini açıklamıştır. Bu yöntemi de gerekli tedbirlerin alınması ve sabredilmesi olarak belirlemiştir. Zira bu tür provokatörlere karsı sabredip kendine hâkim olmak onların hevesini kursaklarında bırakacaktır. Ama onların bu

[219] Allah'ın düşmanlarına karşı kullarına kâfi gelmesinin iki şekli vardır: Birincisi yüce allah'ın bu kâinatta koymuş olduğu kevni kuralların/esbabın gözetilmesinin doğal bir neticesidir. Nitekim bu kuralların gözetilmesi neticesinde her birey emeğinin kazançlı karşılığını alacaktır. İkincisi ise, yüce allah'ın salih ve seçkin kullarına tahsis edilen direkt yardım ve tevfiki ilâhidir.

[220] Bkz: Bakara, 2/83; Ankebût, 29/46.

gereksiz eylemlerine karşı öfke göstermek, orantısız ve gereksiz karşılıklarda bulunmak onları sevindirecektir. Zira her şeyden önce zaten arzuladıkları da budur. Ancak onları kale almayıp cevap bile vermemek hedeflerine ulaşmalarını engelleyeceği gibi onları çirkin eylemleriyle baş başa bırakıp utandıracaktır. Âyette müminin sözlü tacizlere karşı sabretmesinin azim gerektiren bir eylem olduğunu belirtmiştir. Zira insanın kendi kutsalına ve inancına yönelik hakaret ve saldırılara karşı kendini tutması ve nefsine hâkim olması kolay bir şey değildir.

Yüce Allah, müşriklerden taraf Müslümanlara sözlü tacizin olacağını ama bu tacizin savaş sebebi olarak görülmemesi gerektiğini beyan ettikten sonra "*Onlar sizi ancak incitebileceklerdir. Eğer sizinle savaşırlarsa sırtlarını dönüp kaçacaklardır.*" (Âl-i İmrân, 3/111) âyetiyle müşriklerin sözlü taciz üzerine savaşı da başlatmaları durumunda arkalarını dönüp mağlup şekilde kaçacaklarını belirtmiştir. Zira ahlakî değerlerden ve geçerli nedenlerden yoksun bu savaş, haksız yere ve gerekli tedbirini almış, hazırlığını yapmış nefsi müdafaada bulunan bir topluluğa karşı olacaktır. Bu da onların Allah tarafından desteklenmesi için yeterli bir nedendir.

Sözlü tacizlere karşı sabrın ve art niyetli çağrılarının arkasından sürüklenmemenin emredilmesi, barışın sürmesinde önemli bir paya sahiptir. Çünkü ağızlara kilit vurmak ve İslam düşmanlarının İslam aleyhinde konuşmalarını engellemek mümkün değildir. Ayrıca onların seviyesine düşmeme adına Müslümanların onların çirkin söylemlerine sabredip cevap vermemeleri, Kur'ân'a olan itaatlerindendir. Müslümanlara yönelik tacizlere tahammül etmek tacizlerin pey der pey etkisini kaybetmesine sonuçta alevlerinin küllenmesine neden olacaktır.

Ayrıca kötülüğe karşı iyilikle karşılık vermek karşı tarafın eylemlerini gözden geçirmesine neden olabileceği gibi belki de İslam'ı kabul etmelerine vesile olabilecektir. Bu yaklaşım tarzı, kilitli kalpleri açar, barışın devamına katkı sunar ve insanları savaş atmosferinden uzak bir mesafeye konumlandırır.

7. *Düşman Tarafından Gelebilecek Her Türlü Saldırıya Hazırlık*

İslam toplumunun zayıf ve güçsüz olması, düşmanı iştahlı ve saldırgan hale getirir. Bu genel geçer sosyolojik bir kuraldır. Bu nedenle de barışın sürekliliği için dengenin sağlanmasında terazinin diğer kefesi konumunda olan gerekli hazırlıklar

önemlidir. Yüce Allah bu hikmete binaen Müslümanlara düşmanın gözünü korkutacak ve savaşı başlatmadan önce tekrar düşünmesini sağlayacak gerekli her türlü hazırlığın yapılması hususunu[221] şu âyet ile emretmiştir: "*Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Onlarla Allah'ın düşmanını ve kendi düşmanınızı korkutursunuz"* (Enfâl, 8/57-60) Bunun yanı sıra "*Sakın zaaf göstermeyin. Üstün olduğunuz hâlde barışa çağırmayın. Allah sizinle beraberdir. Sizin amellerinizi asla eksiltmeyecektir*." (Muhammed, 47/35) ayetiyle de Müslümanları barışa önem vermelerinin zayıflık ve güçsüzlükten olmaması[222] hususunda uyarmaktadır. Zira zayıflıktan gelen barışa çağrı önemli bir erdem olmaktan ziyade kayıtsız şartsız teslim ve zelil olmaktır.

Fakihler savaş sanatını öğrenmeyi özellikle de çağın gerektirdiği düzeyde modern silah yapımını ümmet üzerine bir farzı kifaye olarak görmüştür.[223] Vehbe ez-Zühaylî konu hakkında şöyle demektedir:

> *"Müslümanlara tam bir üstünlük sağlayacak, düşmanı ürkütecek ve saldırıdan alıkoyacak şekilde çağın gereksinimleriyle uyumlu şekilde her türlü savaş aletinin üretim ve kullanımı Müslümanlara gereklidir. Yine aynı şekilde savaşa hazırlık için gereken savunma mekanizmalarının kurulumu ve kullanımlarına yönelik eğitimin yapılması ve tecrübe kazanımı, her çeşit silahın nakliyatı, savaş endüstrisinin inşası gibi hazırlıklar tüm Müslümanlara gereklidir."*[224]

Silah endüstrisindeki hazırlık silahın yerli üretimi ve dışa bağımlılıktan kurtulmasıyla olur. Bu hazırlık İslam toplumunun yetkililerinin sorumluluğundadır. Zira silah ve savaş teknolojisinde satın alıma dayanmak İslam düşmanlarına karşı koymayı imkânsızlaştırır. Zira üstünlüklerini ve güçlerini korumak amacıyla ihraç ettikleri silah kendilerine ürettikleri ve sakladıkları silah teknolojisiyle başa çıkamaz. Hiçbir akıllı, en ileri teknolojisini satmayı düşünmez.

Silah ithalatı tümüyle reddedilecek bir durum değildir. Ancak inkâr edilen, uluslararası düzende denklemi sağlayacak silah üretiminden ve modern teknolojik gelişimlerden uzak kalıp silah satın almayla yetinmektir. Âyette belirtilen '*gücünüzün yettiğince'* ifadesinin temel mesajı da budur. Zira savunma ve savaş hazırlığı için silah

---

[221] bkz. Karâfî, *ez-Zâhira*, c. 13, s. 248.
[222] Fadl b. Abdullah, *el-Mukaddime fî fıkhi'l-asr*, c. 1, s. 284.
[223] eş-Şirbini, *Muğnî'l-muhtâc*, c. 4, s. 213; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed er-Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1984, c. 7, s. 213; Kemâluddîn Muhammed b. Abdülvahid, es-Sivâsî, İbnü'l-Humâm, *Fethu'l-kadir*, Dâru'l-fikr, ts. c. 2, s. 366.
[224] ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmi*, c. 8, s. 6378.

ithalatına dayanmak, toplumu söz konusu teknolojinin üreticilerine bağımlı kılacak ve toplum silahını satın aldığı ülkenin direktiflerinin ve çizdiği sınırların dışına çıkamaz hale gelir.

Yüce Allah gayri müslimlerden sırdaş ve yakın derece dost (Âl-i İmrân, 3/118) âyetiyle yasaklamıştır. Sırdaş ise olağan dışı durumlarda danışılan ve olayın iç yüzüne vakıf olan kişi demektir. Sırdaş edinmeye müminlerin kâfirlerden silah satın almalarından daha güzel bir örnek yoktur. Zira düşman bu sayede en önemli sır olan askeri sırlarımıza vakıf olmaktadırlar. Bu da ifşanın en tehlikeli kısmıdır.

2. EMÂN KAVRAMI

İslam'ın dış siyaset ile ilgili olmakla beraber barışın yaygınlaştırılmasında önemli bir olgu da emândır. Emân, karşılıklı tanışma ve kaynaşmanın öncelikli şartlarındandır. Zira emân sayesinde toplumlar birbirini ziyaret eder ve yakından tanıma fırsatı elde ederler. Emânın barışı sağlayan bir unsur olmakla beraber önemine binaen detaylı şekilde ele alınmasının yararlı olduğunu düşünmekteyiz.

الأمان/Emân kelimesi sözlükte *'istenmedik bir şeyle karşılaşmamayı ummak' 'güvende hissetmek'* anlamına gelmektedir. Arapçada "استأمنه / iste'mene" ifadesi *'Emân diledi'* "واستأمن إليه /iste'mene ileyhi" ise *'himayesine girdi.'* anlamını ifade eder. "المأمن /memen" *güvenli yer,* الأمِن /el-emin ise *can güvenliği almış kişi* demektir.[225] Emân kavramı hakkında Râgıb el-İsfahânî şöyle der:

> *"Emân kavramının asıl anlamı nefsin huzuru, sükûneti ve korkudan uzak olmasıdır. Emân kavramı insanın içerisinde bulunduğu güven halini ifade ettiği gibi insanın güvenildiği konuları da ifade eder. Nitekim "Emânetlere ihanet ediyorsunuz." (Enfâl, 8/27) âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. "Muhakkak ki biz emâneti yer ve göklere arz ettik" (Ahzab, 33/27) âyetinde emânet kavramı bazı âlimlere göre kelime-i tevhidi ifade ederken bazılarına göre de adaleti veya aklı ifade eder. Doğru olan da âyetteki emânet kavramından aklın anlaşılmasıdır. Zira tevhidin ve adaletin gerçekleşmesi için akıl zorunludur. Hatta insanoğlunun öğrenme imkânı dâhilinde olan her şey akılla öğrenilir. Yaptığı güzel eylemler akılla olabilir. İnsanları diğer yaratılmışlara karşı üstün kılan da akıldır."*[226]

Terim olarak ise emân; "uzak durmak, el çekmektir."[227] Bundan kasıt yasal yollarla ülkeye giriş yapan yabancı bir kişinin yurduna dönünceye kadar can ve mal

[225] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 13, s. 22.
[226] İsfahânî, *el-Müfredât*, أمن maddesi.
[227] el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, c. 13, s.125.

güvenliğinin sağlanmasıdır. Emân; düşmanla öldürmeme ve savaşmama üzerine sağlanan antlaşmadan ibarettir.[228]

Emân has/özel ve amm/genel omak üzere iki kısma ayrılır. Özel emân bir Müslümanın bir kişiye veya topluluğa kendilerine dokunulmayacağına yönelik verdiği güvencedir. Bu hak tüm hür ve mükellef müslümanlara verilmiştir. Zira bazen şartlar bunu gerektirdiği gibi bunun İslam toplumunun yararına olduğu da bilinmektedir. Her Müslüman bireyin bu kısmi hakkı yöneticilere müracaat etmeksizin kullanma yetkisi vardır. Müslüman savaşçılardan biri bir ferde veya topluluğa hitaben 'siz güvendesiniz. Size emân verdim' dediğinde bu söz tüm Müslümanların boynunda olup Müslümanların onlardan el çekmesi ve onlara dokunmaması farz olur. Bunun meşruiyet kaynağı da Peygamber'in (s.a.v): "Müslümanların kanları denktir"[229] sözüdür.

Genel Emân ise ümmetin tüzel kişiliğine ait olan emândır. Bunun yetkisine sadece yönetici sahiptir. Zira kamu huzuru ve yararı gözetilmelidir. Savaştan genel olarak çekilmesi veya savaşın belli bir süre durdurulması hakkı da hâkimin yetkisinde olan bir karardır. Bu zaman sınırlı genel emân hükmünde Müslümanlarla muhalifleri arasında savaşın bitirilmesi için belirlenen süre için ateşkes sağlanır.[230]

2.1. Emânın Meşruiyeti

İnsanların kaynaşmasına yönelik Kur'ân mesajıyla uyumlu olarak İslam dini, emânı meşru kılmıştır. Zira tanışmak ve kaynaşmak için karşılıklı ziyaretler gereklidir. Can ve mal güvenliği olmadan da ziyaretlerin düşünülmesi mümkün değildir. Bu durumların tümü de *"Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır.*" (Tevbe, 9/6) âyeti kapsamına girmektedir. İlgili âyet müşriklere emân verilmesinin hikmetini Kur'ân'ı dinlemelerine imkân sağlanması olarak

[228] eş-Şirbînî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şâfii, *Muği'l-muhtac ilâ ma'rifeti elfâzi'l-minhâc*, 1. baskı, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1994/1415, c. 6, s. 51; ez-Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, c. 8, s. 5864.
[229] İbn Mâce, "ed-Diyyât", s. 31.
[230] Abdülvahhab Hallâf, *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye*, s. 76.

açıklamaktadır. Bu da İslam'ı yakından tanıyıp hidayetlerine vesile olması ihtimalini güçlendirmektedir.[231]

Buradan hareketle emân kavramının sadece Kur'ân'ı dinlemeye yönelik arzularını açıklayan müşriklerle sınırlı olduğu görüşünün doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zira âyette Kur'ânı dinlemeye yönelik arzusunu açıklama zorunluluğu olmaksızın emân isteyen tüm müşriklere verilebileceği ifade edilmiştir. Âyette geçen "*Allah'ın sözünü dinleyene kadar*" ifadesi emânın verilebilmesi için bir şart olmaktan öteye Allah'ın müşriklere emân verilmesini emretmenin sebebini izaha yöneliktir. Zira İslam beldesine giren bir müşrik her hâlükârda İslam dininden haberdar olacaktır. Ya bir vaizden ya da toplumda şahit olduğu uygulamalardan İslam'ı görecektir. Kur'ân hükümlerinin İslam toplumundaki yansıması olan uygulamaları gören müşrikin ilgisi artacak ve İslam'ı öğrenmeyi teşvik edecektir. Emânın meşru kılınmasındaki hikmet de budur. İmam Nevevi konu hakkında şöyle der:

> *"Müşrikin gölünün kazanılması, askerin istirahat ettirilmesi veya ihtiyacının giderilmesi, kâfirlerin yurduna girme ihtiyacının ortaya çıkması ya da siyasî manevra/tuzak gibi ihtiyaçlar için bazen maslahat emân vermeyi gerektirir."*[232]

Emânın barışa yönelik katkısı apaçık ortadadır. Zira bu sayede ticari, kültürel ve beşeri konularda bir teati oluşacağı gibi kâfirlerin grup grup İslam diyarına girmesine kapı aralanacak böylece İslam'ı yerinde görüp tanımalarına imkân doğacaktır.[233] Bilindiği üzere tanışmak barışın güçlendirilmesinde ve savaşın uzaklaştırılmasında önemli bir paya sahiptir. Zira hadiste de belirtildiği üzere "ruhlar bölük bölük asker gibidir. Tanışanlar kaynaşır tanışmayanlar da ayrışırlar."[234]

2.2. Emân Kimlere Verilir

Hanbelî fakihlerinden, İbn Kudame'ye göre Kur'ân'ı duymak ve İslam'ı öğrenmek için emân dileyen herkese emân vermek ve ardından geldiği yere güvenli şekilde ulaştırmak zorunludur. Emân antlaşması elçiler ve ya isteyenlerle yapılabilir. Zira Hz. Peygamberimiz müşrik elçilere emân vermiştir. Ayrıca bu durum bir ihtiyaçtır. Zira bizim onların elçilerine zarar vermemiz onların da bizim elçimize zarar vermesine sebep

---

[231] Burhanüddin Ebu'l-Meali Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaz el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fıkhi'n-nu'mânî,* Nşr. Abdülkerim, Sâmî el-Cundî, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2004, c. 2, s. 361.
[232] en-Nevevî, *Ravdetu't-tâlibîn*, c. 10, s. 278.
[233] en-Nevevî, *Ravdetu't-tâlibîn,* c. 7, s. 258.
[234] el-Buhârî, "Ahâdisü'l-enbiyâ", (nr.3336).

olacaktır. Bu da iletişim kurumunu işlevsiz kılacaktır. Emân, elçi ve dileyenlere şartsız ve sınırsız veya şartlı ve sınırlı olarak verilebilir.[235]

Fakihler emân vermeyi gerektiren halleri elçiler, tüccarlar, emân dileyenler, gezi veya ziyaret amaçlı gruplar olmak üzere dört kısımda incelemişlerdir.[236] Ancak fakihlerin rakam vermesi emânın sadece bunlara verileceğini göstermez. Bilakis bu, onların zamanında mevcut olan kısımları gösteren bir açıklama olarak düşünülebilir. Günümüzde ise emân sebepleri artmış; eğitim, sempozyum, çalıştay, konferans, kutlama törenleri ve bayram şenliklerine katılım gibi sayılamayacak derecede farklı sebepler ortaya çıkmıştır.

2.3. Kimler Emân Verebilir

Yabancıya verilebilecek emân sözleşmesi ancak yurda yasal yollardan giriş yapıldığında söz konusu olabilir. Yabancının yasal yoldan girmesi de yöneticinin veya onun vekilinin ya da Müslüman birinin vereceği emânla mümkündür. İmam genel velayet sahibi olduğu için Emân verebilir. Emirler de kendi karşısındaki düşmana verebilir. Ayrıca "*Müslümanların zimmeti/sorumluluğu birdir. Ednasından alasına kadar tüm Müslüman bireyler bu yetkiye sahiptir. Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların laneti bir Müslümanın Emânını kıranın üzerine olsun. Onun hiçbir tasarrufu ve şahitliği kabul edilmeyecektir.*"[237] hadisi gereği tüm mükellef ve özgür Müslümanlar, emân verebilir.

Ancak son dönemlerde devletlerin yetki ve etkilerinin artması nedeniyle emân hakkı devletin elinde toplanmıştır. Devlet uygun gördüğüne emân verecektir. Uygunluğun ölçüleri de ülkeden ülkeye değişmektedir. Tüm ülkelerce kabul gören yegâne ortak ölçü ülkeye giriş yapacak kişinin ülke güvenliğine birinci dereceden tehlike oluşturmamasıdır. Şüphesiz uluslararası kabul gören bu ölçülerin İslam ülkelerinde de giriş için gözetilebilir. Zira güvenlik tedbiri meşru bir taleptir.[238] Tehlikenin önlenmesi de şer'i bir kuraldır. Emânın yetkilide olmasının gerçek nedeni de budur. Zira mezkûr Tevbe 9/6'da, Hz. Peygamber'e hitaben meşru kılınan emân, onun bir devlet yönetici olması yönüyledir. Dolayısıyla günümüzde devletin emân konusunda yetkiyi elinde

[235] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 9, s. 244.
[236] Bkz. İbn Kayyim, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, c. 2, s. 874.
[237] Buhârî bu hadisi Ali b. Ebî Tâlib'in hadisinden merfu olarak tahric etmiştir. Bkz. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Beyrut: Dâru'l-marife, 1379, c. 6, s. 279-280.
[238] Bu talep *"Ey iman edenler düşmana karşı tedbirinizi alın. Küçük gruplar ya da topluca savaşa gidin.*"ayetinin genel ifadesinin gereğidir.

toplaması ve bireysel hakkı engellemesinde bir sakınca söz konusu değildir. Zira maslahat bunu gerektiriyor. Yabancıların devlet temsilcilerinden emân istemesinin kolaylaşmış olması da emânın ulaşılması kolay bir olgu haline gelmesini amaçlayan emân yetkisinin vatandaşların seviyesine ulaşacak şekilde genele yayılmasını gereksiz kılmıştır.

2.4. Emân Verilenlere İhsanda Bulunmak

İslam dini, zimmi, antlaşmalı ve sivil tüm barışçıl gruplara iyi davranmayı emretmiştir (Bakara, 2/83). Ancak onlarla iyi geçinmek ile onları dost edinmek arasındaki farkı korumak gerekir. Onlarla iyi geçinme hususundaki emir, onları dost edinmeyi hiç bir şekilde gerektirmiyor. Nitekim yüce Allah "*Allah´a ve ahiret gününe inanan bir toplumun -babaları, oğulları, kardeşleri yahut akrabaları da olsa- Allah´a ve Resulüne düşman olanlarla dostluk ettiğini göremezsin.*" (Mücadele, 58/22) âyetinde kendisine düşman olmaları halinde anne, baba ve yakın akraba dahi olsalar onları sevmeyi yasaklamakla birlikte kâfir olan ebeveyne iyi davranmayı emretmiştir.

Âyette sadece onların dost edilmesini değil onları sevmeyi de yasaklamıştır. Zira âyet sadece küfür vasfını işlememiştir. Aksine kâfirin Allah'a karşı mücadeledeki konumuna da işaret etmiştir. Ancak "*Umulur ki Allah sizinle düşmanlarınız arasında bir sevgi yaratır.*" (Mümtehine, 60/7) âyetinden anlaşıldığı kadarıyla Allah'a ve İslam toplumuna açıkça düşmanlık etmeyen ve kin gütmeyenlere karşı sevgi beslemenin zararsız olduğuna işaret eder.

İslam'ın dış siyasetini ilgilendiren ve temel felsefesi ile ilkelerini temsil eden en önemli kavram ve kurumlardan biri de elçilik müessesesidir. Bu nedenle söz konusu kavramın detaylı şekilde incelenmesi önem arz eder.

3. RESUL/ELÇİ KAVRAMI

Resul kavramı geniş bir anlama sahiptir. Diğer devletler nezdinde kendi devletini temsil eden kişi anlamında kullanıldığında şüphesiz siyasî bir boyut kazanmaktadır. Bu boyutuyla da çalışmanın kapsamına dâhil olur. Devletlerarasında sevgi üzerine kurulu ilişkilerin güçlenmesinde önemli bir role sahip olan elçi, bu rolü nedeniyle önemli bir konum kazanmaktadır. Nitekim elçiler ikna kabiliyetleri ve dâhiyane yaklaşımlarıyla

bazen iki ülkenin direkt ya da dolaylı çatışmaya girmelerine engel olabilmektedir. Buradan da sırtladıkları görevin ehemmiyeti daha iyi anlaşılmaktadır.

3.1. Sözlük ve Terim Olarak Resul

Resul kelimesi sözlük anlamı açısından, "hâkim kılmak, yetkilendirmek, yönlendirmek ve salmak" anlamını ifade eden irsal/الإرسال kelimesinden elde edilmiştir. *Kamusu'l-muhit*'te şöyle denilmiştir: *İrsâl/الإرسال hâkim kılmak, yetkilendirmek, yönlendirmek, itlak/serbest kılmak, özgür bırakmak ve ihmal/gözardı etmek gibi anlamlara gelir.* İsim kipi olarak da *ra*nın fetha ve kesresi ile okunabilen الرّسالة şeklinde kullanılır.[239] İşini görmek, maksadını gerçekleştirmek ve arzusunu yerine getirmek için gönderilen kişi de muhataba yönlendirilip bu konuda yetkilendirildiği için الرَّسول olarak isimlendirilmiştir. Arapların (جاءت الإبل رسلا develer peş peşe geldi) ifadesinde geçen رسلا kelimesinden yola çıkarak resul kelimesine "haber takibi yapan kişi" anlamını da verdiği de dile getirilmiştir.

Ebu İshâk en-Nahvî, Hz. Musa olayını aktaran "*Deyin ki biz Allah'ın resulleriyiz*" (Şuara 26/16*)* âyetini ele alırken şöyle demiştir: *Yani deyin ki biz Allah'ın mesajıyız/risaletiyiz. Risalet sahibi kişileriz.* Elçinin resul olarak isimlendirilmesi risalet/mesaj sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. Resul ve risale kelimeleri أرسلت cümlesindeki fiilden edinilmiştir.[240] Resul kelimesi, taşınan mesajın kendisini ifade ettiği[241] gibi mesajı taşıyanı da ifade eder.[242] Bu kelime hem tekil hem de çoğul olarak kullanılabilir. "*Size sizden bir elçi gelmiştir.*" (Tevbe, 9/128) ayetinde tekil kullanılmışken, "*Deyin ki biz Allah'ın resulleriyiz.*" (Şuara, 26/16) âyetinde ise çoğul olarak kullanılmıştır.

Resul bu âyetlerde gönderilen kişiyi ifade eder. Çoğul kipi أَرْسُل, رسل şeklinde kullanılır. Bu verilerden yola çıkarak şöyle denilebilir: resul melekler için kullanıldığında "Allah'tan haber veren", insanlar için kullanıldığında ise "Allah'ın gereğince iş göreceği ve insanlara tebliğ edeceği yeni bir şeriat sistemini tebliğ etmekle görevli olarak gönderdiği insan" anlamını verir.[243]

---

[239] Firuzabadî, *el-Kâmûsu'l-muhît,* c. 1, s. 1006.
[240] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap,* c. 11, s. 284
[241] *ألا أبلغ أبا حفص رسولا* şiirinde 'resulen' kelimesi 'risale' anlamında kullanılmıştır.
[242] el-İsfahânî, *el-Müfredât,* رسل maddesi.
[243] *el-Mu'cemu'l-vasît,* c. 1, s. 334.

Resul kelimesi siyasî bir kavram olarak elçi/sefir anlamını ifade eder. سفر kelimesi ise aslı itibarıyla ortaya/açığa çıkmak, aydınlığa kavuşmak anlamını ifade eder. Bu anlamdan da sefer kelimesi türetilmiştir. Zira sefer ile insanlar yeni yerler keşf eder.[244]

Sefir, elçi ve insanlar arasını bulan, aralarını düzelten kişi anlamındadır. Cevherî şöyle der:

> *"Sefir insanların arasını düzelten elçidir. Çoğulu fakih kelimesinin çoğulu* فقهاء *vezniyle uyumlu olarak* سفراء *vezninde gelmektedir.*[245] *Arapların* قد سفر بينهم يسفر سفرا وسَفارة *ifadesi 'Aralarını düzeltti.' anlamını ifade eder. Hz. Ali, Hz. Osman'a şöyle demiştir:* إنَّ النَّاس قد استسفروني بينك وبينهم *İnsanlar beni senle kendileri arasında elçi/arabulucu olarak belirlediler. Araplar 'iki toplum arasını düzeltmeye çalıştım' anlamında* سفرت بين القوم *derler."*[246]

Terim olarak ise resul kelimesinin anlamı yüklenen görevin türüne göre değişmektedir. Peygamberler nebiler gibi bazen semavi bir mesaj sahibini ifade ederken bazen de bir ticaret sözleşmesine aracı olanı ifade eder. Bazen de iki devlet arasındaki özel bir görevi yükleneni ifade eder. Günümüzdeki büyükelçiyi karşılamaktadır.

Sözlük açısından sefir ile resul kelimeleri arasında fark yoktur. Klasik dönemde terim olarak da aralarında fark yoktu. Ancak modern dönemde resul ile sefir kelimeleri anlam farklılığına uğramış, sefir kelimesi bir devletin diğer bir devlet nezdinde atama ile uzun bir süre boyunca temsil eden elçi anlamını ifade ederken resul belirli bir konuyu ve sınırlı bir vakitte halletmek üzere gidip gelmekle görevlendirilmiş elçiyi ifade eder. Söz konusu görevin bitimiyle elçilik ünvanı da bitmektedir. Bu farka binaen sefirin daimi, resulün ise süreli bir elçi olduğunu söylememiz mümkündür.

Bu çalışmada resul kavramından amacımız bir devlet adına diğer devlete veya bir yönetici adına diğer bir yöneticiye karşı görev yüklenen kişidir. Sefir kelimesinin yüklendiği anlamın ta kendisidir.

3.2. Elçinin İnsanlar Arası İlişkileri Geliştirmedeki Rolü

Tarih boyunca insanlığın seviyesine ve devlet erkinin gelişimine paralel olarak elçilere olan ihtiyaç da artmıştır. İslam'ın ortaya çıktığı dönem mevcut siyasî oluşumların haberleşme ve elçi değişimine ihtiyacının arttığı bir dönemdi. Müslüman toplum buna

[244] İbn Fâris, *Mekâyisu'l-luga,* c. 3, s. 82. سفر maddesi,
[245] Cevherî, *es-Sihâh,* c. 2, s. 686.
[246] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c. 4, s. 370.

tümünden daha fazla ihtiyaç duyarlardı. Zira İslam uzak diyarlarda veya farklı ırk ve dillere sahip olsalar da tüm insanlığa yönelik yeni bir davetti.[247]

Yüce Allah peygamberine hitaben şöyle buyurur: "*Biz seni ancak tüm insanlara rahmet ve uyarıcı olarak gönderdik.*" (Sebe, 34/28). Peygamberin tüm insanlara bizzat ulaşamayacağı, bu nedenle de onun görevini yine onun adına ifa edecek elçilere ihtiyaç duyacağı açıktır. Peygamberin elçileri her ne kadar ilahi mesajı taşısalar da siyasî bir yönleri de vardı. Zira onlar aynı zamanda bir peygamberi ve devlet başkanını temsil ediyorlardı. Bu nedenle söz konusu elçiler gönderildiği devlet başkanları tarafından devlet başkanlarının elçilerine uygun bir muameleyle karşılanırdı.

Peygamberimiz Arap yarım adası ile Mısır, İran ve Bizans gibi civar ülkelerin meliklerine elçiler göndermiş, onlara İslam'ı tanıtıp hakka davet etmiştir. İbn Hişam siyerinde şunları kaydetmiştir: Resulullah ashabından bazı kimseleri elçi olarak seçip komşu ülkelerin sultanlarına onları İslam'a davet üzere gönderdi. Dihye b. halîfe el-Kelbi'yi[248] Rum meliki Kayser'e, Abdullah b. Huzafe es-Sehmi'yi Fars meliki Kisra'ya, Amr b. Umeyye ed-Damri'yi Habeş kralı en-Necâşi'ye, Hatıp b. Ebî Belta'yı İskenderiye meliki Mukavkıs'a, Amr b. As es-Sehmi'yi Amman meliki Celendî el-Eznî'nin çocukları Cayfer ve İyad'a, Amir b. Lueyin çocuklarından Sulayt b. Amr'ı Yemame melikleri Sümame b. Esal ve Havza b. Ali'ye, Alâ b. Hadrami'yi Bahreyn meliki Munzir b. Savi el-Abdî'ye, Şuca b. Veheb el-Esed'i Şam yöresi meliki Haris b. Ebi Şemmar el-Gassâni'ye, Şuca b. Veheb'i, Cebele b. Eyhem el-Gassâni'ye, Muhacir b. Ebi Umeyye el-Mahzûmi'yi Yemen meliki Haris b. Abd kilal'e gönderdi.

Peygamberimizin bunu yapmasının sebebi insanlar arası iletişimin zorunlu olduğunu bilmesinden kaynaklanıyordu. Onun bu elçileri göndermesi iki ana gayeye dayanıyordu: Birincisi: Yüce Allah'ın Mâide suresi 67. âyetinde beyan ettiği emrini yerine getirmek. Onun tüm insanlığa elçi olması zorunlu olarak komşu topluluklara elçiler vasıtasıyla vahyi tebliğ etmesi gerektiriyordu. Ayrıca İbrahim, 14/4 âyeti gereğince bu

[247] Fadl b. Abdullah, *el-Mukaddime fî fıkhi'l-asr*, c. 1, s. 238.

[248] Tam adı, Dihye b. Halîfe b. Ferve b. fudâle b. Zeyd b. İmruulkays b. el-Hazrec el-Kelbidir. Meşhur bir sahabidir. Katıldığı ilk savaş Hendek savaşıdır. Bazıları Uhud'a katıldığını da kabul eder. Bedir'e katılmamıştır. Toplumda örnek gösterilen bir yüz güzelliğine sahipti. Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'nin hadisinde de aktarıldığı üzere Hz. Cibril bazen onun şekline bürünerek görünürdü. Detay için bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1415, c. 2, s. 321.

elçilerin gittikleri toplumun diline hâkim olması gerekiyordu. Âyetin emri doğrultusunda ilahi vahyin tebliği olmasa dahi herhangi bir topluma gönderilecek elçinin o toplumun diline hâkim olması gerektiği anlaşılmaktadır. İkincisi ise Allah'ın Hucurât suresi, 13. âyetindeki emri gereği insanlarla tanışma ve kaynaşma gayesidir. Zira elçiler ülkeler arası iletişimin ilk basamağı ve iyi ilişkilerin tesisinde kilit noktadır.[249]

3.3. Elçilerin Görevleri

Elçiler İslam toplumları ile diğer toplumlar arasındaki iletişim halkası ve ülkelerinin temsilcisi olmaları nedeniyle çok önemli ve değerli bir görev ve misyon yüklenirler. Ülkenin sözcüsü ve örnek bir ferdidir. Eğer ülkesini iyi temsil eder görevini iyi yaparsa bu ülkeye olumlu yönden yansıyacaktır. Eğer görevini yapmaz ve temsilde kötü örnek olursa hem kendi ülkesine hem de bulunduğu yabancı ülkeye olumsuz yansımaları olacaktır. Bundan anlaşıldığı üzere tarih boyunca elçilik müessesesinin ve elçilerin misyonlarının son derece önemli olduğu anlaşılmaktadır. Elçinin siyasî görevlerini şu başlıklar altında özetlemek mümkündür:

3.3.1. İslam Devletini Temsil Etmek

Elçilik müessesi bir devletin tanınmasının en belirgin kanıtıdır. Bu amaç, meşru ve arzulanan bir gayedir. Zira peygamberimiz her ne kadar Müslüman olmasalar da Mukavkıs ve Hirakl'ın olumlu icabetlerinden memnuniyet duyduğu gibi Kisra'nın elçiye yönelik olumsuz yaklaşımı nedeniyle duyduğu umutsuzluk, kırgınlık ve kızgınlığını da yaptığı beddualarla dile getirmiştir. Eğer elçilerin gönderimindeki yegâne hedef Müslüman olmalarını sağlamak olsaydı küfürlerindeki devamları nedeniyle hepsine beddua etmesi icab ederdi.[250]

Devlet temsili elçinin geleneksel ve temel görevlerindendir. Elçi, ülkesini yurt dışında temsil eder ve devlet adına antlaşmalar imzalar. Tüm bunların yanı sıra ev sahibi ülke nezdinde ülkesinin imajını olumlu yönde pekiştirmeye çalışır. Kendi hükümeti ile bulunduğu devletin hükümeti arasında köprüdür. Ülkenin beklentilerini ifade eder. Kararları iletir ve yazılı belgeleri açıklar.

---

[249] Fadl b. Abdullah, *el-Mukaddime fî fikhi'l-asr*, c. 1, s. 238. .

[250] Ahmed Gâlib el-Hatîb, *Min mekâsıdi sefâreti'n-nebiyyi,* Dâru'l-iftâ el-Ürdüniyye, https://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=28#.XZWcuFUzbX4

İbn Ferra şöyle der:

> *"Politikacının elçilik görevini hakkıyla yapabilecek ve en güzel şekliyle ülkesini temsil edecek birini tercih etmesi gerekir. Elçi, görevini eksik yapmaktan veya sırları yayıp devletin gizli bilgilerinin açığa çıkmasına ve yöneticilerin eylemlerinin boşa çıkmasına neden olacak hareketlerden sakınmalıdır."*[251]

Elçinin seçimi ve eğitimi yöneticinin sorumluluğundadır. Zira dışarıda devleti ve kendisini temsil edecektir. Eğer liyakatli olmayan veya tecrübesiz biri tercih edilirse yapacağı hataların olumsuz neticeleri yöneticiye dönecek ve belki de yöneticin görüşlerinde yanlışlığa düşmesinde hatta iki ülke arasında krizlerin çıkmasına neden olacaktır. Bu da elçi gönderiminden beklenenin aksidir.

Maverdi şöyle der:

> *"Sultanın düşmanına göndereceği elçiyi araştırması lazımdır. Elçinin düşman nezdinde itibarlı, temsil kabiliyeti yüksek, sözü dinlenen, güvenilir, diksiyonu düzgün, akıllı, tecrübeli, hazırcevap, zeki, akıcı bir dile sahip, dindar, iyi bir anlatıcı ve dinleyici, sırları saklayabilen ağzı sıkı, tokgözlü, alkol müptelası olmayan biri olması gerekir. Zira tüm bu meziyetlerin her biri elçide bulunması durumunda hem ülkeye hem de yöneticiye olumlu, aksi durumda da aynı düzeyde olumsuz yansıması olacaktır.*[252] *Amr b. as şöyle der: Elçi göndereni, hediye vereni, kitap ise yazanı gösterir. Yani elçi gönderenin yerine konuşur. Hediye verenin durumunu, kitap ise yazarının ilmi seviyesini gösterir."*[253]

3.3.2. İslam'a davet

İslam devletinin elçisi bulunduğu ülkenin kanunlarının verdiği imkân dâhilinde dinin tebliği ile de yükümlüdür. Zira yüce Allah Mâide suresi 67. âyetinde peygambere dinin tebliğini emretmiştir. Bilindiği üzere Âl-i İmrân suresinin 104. âyeti icabınca her Müslüman birey imkânı ve konumu düzeyinde dinin tebliği ile yükümlüdür. Şüphesiz dinin tebliği daha çok yöneticilerin sorumluluğundadır. Zira kişinin konumu yükseldikçe sorumluluk çıtası da yükselir. Elçi de ev sahibi ülke nezdinde devleti temsil eder. Bu nedenle İslamın tebliği hususunda büyük bir sorumluluğu bulunmaktadır.

Peygamber (s.a.v) döneminde elçilerin misyonunu araştıranlar dini tebliğin birinci görevleri olduğunu görecektir. Zira peygamberimizin civar ülkelerdeki yöneticilerle iletişimin temel gayesi onu tüm insanlara elçi olarak gönderen ilahi murada uygun olarak

---

[251] Kâdi Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn İbn Ferrâ, *Rusulu'l-muluki ve men yesluhu li'r-risâleti ve's-sefâreti*, nşr. Salâhuddîn el-Muneccid, Beyrut: Dâru'l-kitab el-Cedîd, 1392/1972, s. 35.

[252] el-Mâverdî, *Nasîhatu'l-mulûk,* nşr. Hıdr Muhammed Hıdr, Kuveyt: Mektebetü elfah, 1983, s. 276.

[253] Ebû Amr Yûsuf b. Abdillah b. Muhammed İbn Abdilberr, *Behcetu'l-mecâlis,* Beyrut: Dâru'l-kitab el-Arabi, ts., s. 58.

dinin tebliği ve tanıtımıydı. Dolayısıyla peygamberin seçtiği elçilerin temel gayesinde yer edinen en önemli ve öncelikli parçanın dinin tebliğinin olması doğaldır.

Günümüzde her ne kadar İslam dininin adı her yerde duyulmuş ve yayılmış olsa da İslamın gerçek yüzünü tüm insanlara tanıtmak ve anlatmak Müslümanların sürekli görevidir. Zira İslam adına gayri müslimlere ulaşan eksik ya da yanlış bazı düşünceler insanların zihin bulanıklığı yaşamalarına sebep olabilir. Bu nedenle elçilerin İslam tebliği görevine dikkat etmeleri önem arz eder. Bunun en güzel yolu da İslam dininin öğretilerinden türeyen yaşantı ve uygulamalarında iyi bir rol model olmak ve güzel bir temsil ortaya koymaktır.

Özellikle iletişim araçlarının çeşitlendiği günümüz açısından bakıldığında elçilerin dini tebliğde takip edebilecekleri bazı yöntemler vardır. Ev sahibi ülkenin sivil toplum kuruluşlarıyla yapılacak toplantı ve konferanslar, İslam dininin tanıtımı amacıyla yerel dilde yayın yapan internet sitelerinin kurulumu, sosyal medya ağlarının etkin şekilde kullanımı gerekir. Yine benzer şekilde çarpık fikirlerle mücadele, gizemli bazı İslami öğretilerdeki belirsizliğin giderilmesi ve İslamın güncel konulara yönelik yaklaşımını açıklayacak bültenlerin yayınlanması, ev sahibi ülkenin diline çevrilmiş bilimsel İslami makale ve araştırmaların yayımlanması bunlardan bazılarıdır.

3.3.3. Diyalog/Müzakere

Diyalog, barış halinin sürdürülmesi ve savaştan kaçınılması amacıyla ihtiyaç duyulan kaygı verici konularda çözüm üretilmesi amacıyla iletişim kanallarının açık tutulmasıdır. Diyalog kavramı temel olarak bir konunun başkalarıyla birlikte araştırılması ele alınması anlamını verir. Elçi bu anlamda başkasıyla kendi ülkesinin çıkarlarını korumak adına ihtilaflı ekonomik veya siyasî konuları tartışır, müzakere ve pazarlık eder.[254]

Kur'ân'daki Âl-i İmrân suresinin 64. âyeti Müslümanları tüm insanların ortağı olmayan tek ve aynı tanrının kulları olduğu hakikatini ortaya koymak için semavi din müntesipleriyle diyaloğa davet eder. Ehl-i kitap ile iman hakikatleri eksenindeki diyalog, küfür ve iman ilkelerini benimseyip kapsayacak karma bir inanç sistemini hedeflemiyor. Asıl hedeflenen ehli kitabın söylemleriyle kabullenseler de eylemleriyle fiiliyata

[254] Ebû Amir 'Alâ', *el-Vazifetu'd-diplomasiyye,* Ramallah: Dâru'ş-şurûk, 2001, s. 87.

dökmedikleri fıtratlarının celp ettiği tanrının bir olduğu ve ona teslim olmanın zorunluğu hususunun onlara kabul ettirilmesidir. Bunun üzerine kurulacak bir diyalog inançlarındaki kusurlu yönün kendileri tarafından da fark edilmesine kapı aralayacaktır.

Siyasî anlamdaki diyalog ise ticaret, turizm, bilimsel değişim gibi dünya hayatıyla ilgili etkileşim alanlarını ele alarak her iki tarafın da çıkarını gözetleyen iletişim mekanizmalarını üzerinde fikir birliğini ifade eder. Bir kesitten taviz verilerek ulaşılacak orta yolun din alanının aksine dünya işleriyle ilgili konularda diyalog kurup orta yolu bulmanın bir sakıncası yoktur. Kur'ân'ın benimsediği[255] din özgürlüğü esasına uygun olarak inanç alanının bireysel tercihe bırakılması dini, devletler düzeyinde bir tartışma ve mücadele nedeni olmaktan çıkarır.

Diyalogdan maksat sorunlu ve göze çarpan pürüzlü konularda uzlaşı sağlamaya çalışmak için iletişim halinde olmaktır. Elçi veya siyasî temsilci, temsil ettiği ülkesi ile ev sahibi ülke arasındaki iletişim kanalıdır. Ülkesinin beklentilerini ifade eder, konuya yönelik görüşünü açıklar. Muhatap ülke ile ülkesinin yararına olacak en iyi şekilde mücadele eder.

3.3.4. Devletin Çıkarlarını Gözetmek

Elçinin ev sahibi ülke nezdinde ülkesinin çıkarlarını koruması gerekir. Bunun yolu da gazete ve televizyon görsel ve yazılı basını etkin bir şekilde kullanmaktır. Elçinin, ülkesinde meydana gelen herhangi bir olayı veya sorunu açıklaması, ortaya çıkış nedenlerini izah etmeli, ülkesinin sorun karşısındaki tutumunun haklılığını ispatlamalıdır.[256]

Ayrıca bulunduğu ülkedeki vatandaşlarının menfaatlerini koruyacak, maruz kaldıkları her türlü sıkıntıları atlatmalarına yardımcı olacak, hedeflerine ulaşmalarını kısıtlayan eşikleri aşmalarına yardım edecektir. Bulunduğu ilke ile dostane ilişkiler geliştirecek varsa düşman ülke elçilerini olabildiğince pasivize edip kısıtlamaya

[255] Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurur: "*Dinde zorlama yoktur*." (Bakara, 2/256); "*De ki hak Allah'tandır. Dileyen inansın dileyen de inkâr etsin.*" (Kehf, 18/29); Kur'ânın öngördüğü inanç özgürlüğünde hiç kimse başkasını bir şeye inanmaya zorlayamaz. Birey istediği şekilde inanmakta serbesttir. Ancak bu özgür seçiminin sonuçlarına da katlanacaktır.

[256] Bk. Zeki Fâdıl, *ed-Diplomasiyye fi'n-nazariyye ve't-tatbîk*, 3. bs. Bağdat: Matbaatu Şefîk, 1973, s. 22.

çalışacaktır.[257] Ayrıca ülkesindeki üretim fazlası ürünler için iç pazarlar açacak, bu konuda gıda diplomasisi olarak bilinen yöntemi uygulayacaktır.[258]

3.3.5. Diplomatik Raporların Gönderimi

Diplomatik rapor, diplomatik çalışma prensipleri çerçevesinde belirli bir konu hakkında ya da konuya yaklaşım ve tutum şekline dair sözlü veya yazılı şekilde hazırlanan raporlardır. Siyasî eylem ve alanlarla organik bağı bulunmaktadır. Kuralları ve önceliklendirilmesi dışişleri bakanlığınca yapılır.[259]

Bu görev diplomatın temel görev ve sorumluluk alanlarından olmuştur. Yeterince açık olmayan durumlarda ev sahibi ülkenin konu hakkındaki tutum ve niyetlerinin tespitinde Ülkenin başvuracağı temel kaynaktır. Ayrıca diplomatik iletişimi kabul eden ülkeye yönelik ülkenin beyan ve özel açıklamaların resmi kaynağıdır. Elçinin faaliyet gösterdiği ülkenin politik, askeri ve ekonomik meseleleri hakkında derin bir farkındalığa sahip olması, bulunduğu ülke hakkında hazırlayacağı raporların doğruluğunu arttırır. Buna paralel olarak söz konusu ülke hakkında doğru politik ve siyasî kararların alım oranı yükselir.

Günümüzde iletişim araçlarının hayal edilemeyecek düzeyde artması, gelişmesi ve farklılaşmasının, elçinin misyonunu ve önemini düşürmediğini aksine birçok dış siyaset konularında ilkenin müsteşarı konumuna yükselttiğini söyleyebiliriz.[260] Elçinin işlevi rapor hazırlayıp haber aktarmakla sınırlı değildir. Bilakis o, olayları yorumlar, gizli yanlarını açıklar, siyasî ve toplumsal reaksiyonu izler.[261]

Hüdhüd kuşu Hz. Süleyman'ın Belkis'le olan iletişiminde elçi rolünü üstlenmiştir. Hüdhüd gerek mesajın iletimi gerekse de sonrasında toplumun genel durumu, mektuba verdikleri reaksiyon ve verecekleri cevabın tüm detaylarını eksiksiz icra etmekle birlikte diyalog boyutunu yüklenmemiştir. Zira Belkis'in onu anlaması mümkün değildi. Nitekim bu yetenek sadece Hz. Süleyman'a verilmişti. Bu olay, bir ulusun kaderini etkileyecek

[257] Halef Mahmud, *en-Nazariyye ve'l-mumaresetu'd-diplomasiyye*, s. 216.
[258] Şefîk Dariyye, *el-Alakâtu's-siyâsiye ed-düveliyye*, s. 374; Zeki Fâdıl, *ed-Diplomasiyye fi'n-nazariyye ve't-tatbîk,* s. 22.
[259] Ebû Amir Alâ, *el-Vezîfetu'd-diplomasiyye*, s. 258.
[260] Şefîk Dariyye, *el-Alakâtu's-siyâsiye ed-düveliyye*, s. 369.
[261] Halef Mahmud, *en-Nazariyye ve'l-mumaresetu'd-diplomasiyye*, s. 213; el-Cârûs, Nâzım Abdülvâhid, *Üsesü'l-alakât ed-düveliyye ve'l-konsoliyye*, s. 96.

düzeyde kararların alımında elçinin vereceği raporların önemi açısından elçinin üstlendiği rolün önemini göstermesi yönüyle kayda değerdir[262].

Bu kıssada hüdhüd ile ilginç özelliklere şahit olmaktayız. Zira gözetleme, tahlil ve raporlama yeteneklerini kendinde topladığı ortadadır. Nitekim mesajını iletmesinin ardından dönüp Hz. Süleyman'a duyduklarını ve gördüklerini rapor etmiştir. Kısalığına rağmen rapordaki dikkat ve düzen ilgi çekicidir. Bu olay sayesinde Hüdhüd'ün Hz. Süleyman'la diyaloğuna, raporlarını ilintili olarak serdetmesine ve muhatabın aklında olayın doğruluğuna dair şüphe bırakmayacak akıcılık ve mantıksal ilişki içerisindeki olayların aktarımındaki dâhiyane üsluba şahit oluyoruz. Sanki biz aktarıcısının üstün bir zekâ ve dehaya sahip bir beşerin aktardığı betimleme hikâyesiyle karşı karşıyayız.[263]

3.3.6. Tebrik ve başsağlığı

Mutluluk, başarı ve güzel anlarda karşı tarafı tebrik etmek, üzücü, felaket anlarında da taziyeleri sunmak barış ve saygı sevgiyi tesis eden beşeri ilişkilerinin bariz şekillerindendir. Temel dayanağı da "İnsanlara güzel söz söyleyin" (Bakara, 2/83) âyetidir. Nitekim güzel söz müminin alametidir. Bu da karşı tarafın gönlünü hoş edecek her türlü söz ve eylemi kapsar. Mutlu anlarda tebrik etmek, acılı durumlarda da başsağlığı veya geçmiş olsun dileğinde bulunmak da âyette emredilen güzel sözler kapsamında değerlendirilmelidir. âyette geçen 'insanlara' sözü söz konusu davranışın sadece Müslümanlarla sınırlı olmadığını bilakis gayri müslim olsalar dahi insan olmaları açısından herkesi kapsadığını gösterir.

Şüphesiz tebrik ve başsağlığı Gayri müslimlere iyiliğin bir versiyonudur. Âyette de emredildiği gibi bu da insanı onurlandırmanın bir yöntemidir. Geçerli bir neden olmaksızın ve durum onu gerektirmedikçe nezaketten kaçınmak ve kaba davranmak insan türüne bir hakarettir.

3.4. Elçilerin Can ve Mal Güvenliği

Can ve mal güvenliği olmadan elçinin görevini yerine getirmesi mümkün değildir. Bu nedenle siyasî şartlar ve mesajının içeriği her ne olursa olsun elçinin kendini güvende hissetmesi ve evine sağ salim döneceğine emin olması gerekir. Bu nedenle yüce Allah

[262] İlgili kıssa için bk. Neml, 27/28-35.

[263] Abdülhamîd el-Cühânî, *el-Hayavânât tesmau ve terâ.. tefhem ve tetefekker ve tetekellem*, http://www.hablullah.com/?p=3096

ilahi mesajı dinlemek üzere gelen herkesin güvenliğinin sağlanmasını emretmiştir. Zira evrensel bir mesaj olan Kur'ân'ın tebliği Kur'ân'ı tanımak, dinlemek ve Kur'ân öğretilerinin bir yansıması olarak görülen Müslümanların kültür ve yaşam biçimini görmek isteyen insanların zorunlu olarak Müslümanları ziyaret etmelerini gerektiriyor.

Bunu bozacak olağandışı bir durum olmadıkça Müslümanlar ile diğer toplumların ilişkisinde temel prensip barıştır.[264] Dolayısıyla İslam diyarına giren veya Müslümanlarla birlikte yaşayan elçiler güven ve koruma altında olurlar. Eğer Müslümanlar ile herhangi bir toplum arasında savaş durumu var ise söz konusu ülkenin unsurlarının Emân olmaksızın İslam topraklarına girmemeleri gerekir.

Emânın gereği ve konusu Gayri müslimin güvenliğidir. Zira Emân Gayri müslimin can, mal ve aile bireylerinin koruyucu kalkanıdır. Bireyin ve ailesinin korunması hususunun emânın gerektirdiği bir durum olduğuna dair uluslararası hukukta örnek uygulamalar bulunmaktadır. Nitekim dördüncü Lahey sözleşmesinin 32. maddesinde askeri komutanın düşman tarafın sözcüsünü kabul etmesi durumunda elçinin ve beraberindeki tüm bireylerin her türlü güvenceyi kazandığını belirtmektedir.[265]

Emânın bu gerekliliklerinin uluslararası hukuktaki karşılığı yabancının can ve mal güvencesi olarak adlandırılan kanundur. Yabancılar bulundukları ülkelerde can ve mal güvenliğine sahiptirler. Ev sahibi ülke onları her türlü saldırı ve eziyetten korumak ve saldıranları cezalandırmak suretiyle bu güvenliği sağlamakla yükümlüdür.[266]

3.5. Elçinin Müslüman Olması Şart mı?

Tarih boyunca temsil ettikleri toplumun mesajını muhataba iletmede elçilerin etkin rolü olmuştur. İktidarlar kendilerini temsil eden elçilerin niteliğine değer vermişlerdir. Zira elçiler gittikleri yerlerde kendi halkının bir örnek sureti konumundadır. Peygamberimiz de kendi ashabından mesajını civardaki yönetimlere iletecek elçiler seçmiştir. Ancak bunlar sadece mesajı iletmekle yetinmemiş dini tebliğ ettikleri gibi insanlara güzel bir rol model olup gönülleri İslam'a ısındırmışlardır.

---

[264] Abdülvahhâb el-Hallâf, *es-Siyâsetu'ş-şer'iyye fi'ş-şuûni'd-dustûriyye ve'l-hâriciyye ve'l-mâliyye,* Beyrut: Dâru'l-kalem, 1408/1988, s. 98.
[265] ez-Zuhaylî, *Âsâru'l-harb*, s. 262.
[266] Hâmid Sultân, *el-Kânûnu'd-duveli el-âmm*, Kâhire: Dâru'n-nahdeti'l-amm, 1965, s. 369.

Elçilik için zeki ve elçilik görevini yerine getirecek düzeyde yetenekli birinin seçilmesinin zorunlu olduğu herkesçe kabul edilmiştir. Ancak Müslümanların elçiliğini yapacak olan kişinin bunun yanı sıra Müslüman da olması zorunlu mu dur yoksa Müslüman devletinin vatandaşlarından olan zimmiler de elçilik görevini yüklenebilir mi? sorusuna farklı cevaplar verilmiştir.

İslam Fakihleri gayri müslimlerin icra makamına veya Müslümanları yetki altına alacağı herhangi bir göreve tayin edilip edilemeyeceği konusunda iki ana görüş bildirmişlerdir.

Birinci görüş: Bu görüş cumhura ait görüştür. Onlara göre icra makamında, Müslümanları yetki altına alacağı herhangi bir görevde ya da İslam devletinin gizli sırlarına erişme imkânı veren görevlere gayri müslimlerin atanması caiz değildir. Hanefilerden Cassâs[267], Malikilerden Kurtubi[268] ve Hanbelilerden de İbn Kayyım el-Cevzi[269] ile İbn Muflih[270] bu görüşü savunmuşlardır. Görüşlerini desteklemek için de birçok kanıt ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır:

"*Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık.*" (Âl-i İmrân, 3/118) Ayeti tefsir eden İbn Cerîr et-Taberî, âyetin 'gayri müslimlerden yetki sahibi ve dost edinmeyin' anlamını ifade ettiğini, مِنْ دُونِكُمْ ifadesinin de Müslümanlar dışındaki dinlerin müntesiplerini işaret ettiğini belirtmiştir.[271] Öne sürdükleri bir diğer kanıt da Mâide suresinin 51. âyetidir. âyette Yahudi ve Hristiyanların dost ve sırdaş edinimi yasaklanmıştır. Elçilik görevinin onlara tevdi edilmesi onların sırdaş edinmesinin bir belirtisidir.

İkinci görüş: Bu görüşün savunucuları İslam devletindeki Yahudi ve Hristiyan zimmi vatandaşların halîfelik, hâkimlik ve din işleri makamları hariç diğer makamlara atanabileceğini dile getirmişlerdir. Aralarında Vehbe ez-Zuhaylî, Abdülkerim ez-Zeydan,

[267] Bk. Ebû Bekr er-Râzî el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabiyyi, ts., c. 2, s. 36.
[268] el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kurân*, c. 4, s.180-187.
[269] İbn Kayyim el-Cevzî, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, s. 208.
[270] İbn Muflih, *el-Âdâbu'ş-şer'iyye ve'l-menhecu'l-meriyye*, Riyâd: İdâretu'l-buhûsi'l-ilmiyye, 1977, c. 2, s. 465.
[271] et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, c. 5, s. 138.

Abdüsselam Medkur, Abdülkerim Hasan el-Aylî ve Ebu'l-ala el-Mevdudi olmak üzere modern dönemin birçok araştırmacısı ve fıkıhçısı bu görüşü savunmuştur.[272]

Bunlar muhalif grubun kanıt olarak öne sürdüğü âyetlerin gayri müslimlerin tüm görevlerden mahrum edilmesini mutlak surette yasaklamadığına dayanarak onların görüşünü reddetmiştir. Âyette geçen nehyin bazı şartlar çerçevesinde geçerli olduğunu ve bu şartların da âyetten elde edilebileceğini iddia ederek düşmanlık yapanların dost ve sırdaş edinemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla herhangi bir düşmanlıkları görülmemiş devletine sadık ve bağlı olan zimmilerin atanmasının önünde herhangi bir engel yoktur. Kendilerine sır verilebilir görüş alışverişinde bulunabilir. Bu da dst ve sırdaş edinmenin alt düzeyinde yer alan kamu hizmetinde sorumluluk alabileceklerini göstermektedir.[273]

Gayri müslimlerin sırdaş edinilmesini kabul etmeyenler onların Müslümanlara zarar veren eylemlerden geri kalmadıklarını ve sürekli Müslümanların sıkıntıya düşmesini arzuladıklarını öne sürmüşlerdir. Bu iddialar ve olumsuz nitelikler araştırma ile ispatlanabilecek şeylerdir. Dolayısıyla âyetteki olumsuzluk bu tür eylem ve arzuları olanlar haricinde sadık vatandaşların kamu görevinden mahrum edilmesiyle ilgili değildir. Mümtehine suresinin 8. âyetinden de anlaşıldığı üzere tüm Gayri müslimlerin bu niteliklerde olduğu düşünülemez. Zira âyette Müslümanlara düşman olan ve onlara kötü arzular besleyen düşman tavırlara sahip Gayri müslimler olduğu gibi Müslümanları gönülden seven ve onlara bağlı olan Gayri müslimlerin de mevcut olduğuna işaret edilmiştir.

Dolayısıyla tüm gayri müslimlerin Müslümanlara kin besler' tarzında genellemeci bir söylem, Kur'ân âyetlerince reddedilmiş bir iddiadır. Nitekim "*İman edenlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin kesinlikle Yahudiler ile Allah'a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da Biz Hristiyanlarız" diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar" (Mâide, 5/82)* ile Ali İmrân

[272] el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye,* 32; Zeydân, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn*, 2. bs. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1396, s. 78.
[273] Bkz. Abdülkerim Zeydân, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn*, s. 79.

suresinin 113-115. âyetlerinde de görüldüğü üzere yüce Allah Müslümanlara karşı sevgide kâfirlerin farklı yaklaşımları ve konumları olduğunu açıkça beyan etmiştir.

Ayrıca Mâide suresinin 106. âyeti de yüce Allah'ın hakların tespiti konusunda kâfirlerin şehadetlerinin de geçerli olduğunu beyan ederek bazen onlara güvenilebileceği beyan etmiştir.

Ayette şehadet konusundan Gayri müslimlerden de yararlanılabileceğini gösteren (أو) atıf harfi de kişinin kâfir olmasının adil olmasının kabulü önünde engel teşkil etmediğini gösterir. Zira adaletli olmak bir niteliktir. Bu nitelik Müslüman bireylerden bazen yok olabildiği gibi kâfirlerde bulunabilir. Bu nedenle âyette şahidin Müslüman olup olmamasına bakılmaksızın dikkat çekilen şart adil olmasıdır. Buradan hareketle seçilecek olan adayların adil ve sadakatli olup olmadıklarının araştırılması kaydıyla İslam devletinin gayrı Müslüm vatandaşlarından elçilik görevlerinde yararlanılabileceğini söylemek mümkündür.

Kâfirlerin dost edinilmesini ve onlarla birlik olmayı yasaklayan diğer âyetlere gelince söz konusu âyetlerde yasaklanan Müslümanların terk edilerek kâfirlerin bir tüm olarak dost edinilmesidir. Bir zimminin elçi olarak görevlendirilmesinde amacın bu olmadığı şüphesiz ortadadır. Amaç onun yeteneklerinden bu konuda yararlanmaktır. Bu görevi yüklenen zimmi aslında temsil ettiği ve adına konuştuğu İslam toplumunun yetkisi altına girer. Her şeyden önce görevi yüklenmekle İslam halîfesine boyun eğdiğini gösterir. Diğer bir deyişle Müslümanlar üzerinde yetki sahibi olmanın aksine kendisini elçi olarak gönderen İslam halîfesine teslim olmuş olur.

Yukarıda verilen açıklamalara dayanarak kâfirlerin kamu görevinden mutlak surette mahrum edilmesinin uygun olmadığı gibi kayıtsız şartsız her görevin de onlara tevdi edilebileceği iddiasının da doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Daha az çabayla daha çok şey yapabilmelerine imkân veren Gayri müslim devletlerle din ve görüş gibi ortak paydalarının olması nedeniyle zimmilerin elçilikte istihdamı, bazen Müslüman devlete yarar sağlayabilir. Hz. Peygamberin Mekke'li müşrikler hakkında istihbari bilgiler getirmek üzere Huzaa kabilesinden bir casustan yararlandığı rivayet edilir.[274] Peygamberimizin müşrik bir casusu seçmesinin perde arkasındaki sebep, rahatlıkla

[274] Buhârî, "Megâzî", 37 (nr. 4178).

onların içine girebilecek ve sırlarına erişebilecek olmasıdır. Ancak bir gayri müslimi elçilik görevine atarken dikkat edilmesi gerekenler şunlardır:

-Müslümanların ona ihtiyaç duyması. Bu kısıtlamanın getirilmesindeki amaç, kâfirlerin tümden dost edilmesi tehlikesini doğuracak düzeyde gayri müslimlerin görevlendirilmesinin alışkanlık haline getirilmesini engellemektir.

- İhanet etmesinden güvende olunmalı. Bu şart son derece önemlidir. Zira bir devlete verilebilecek en büyük zarar ihanet ve çıkarları aleyhine olacak şekilde düşmanlarıyla perde arkasında iş çevirmektir. Bunu engellemek için de seçilecek elçinin geçmişi ve ilişkili olduğu çevrenin detaylıca araştırılmış olması gerekir.

4. CİZYE KAVRAMI

İslam'ın dış siyasetiyle ilgili kavramlardan biri de cizye kavramıdır. Bu kavram cihadın ve egemenliğin bir neticesidir. Detaylı şekilde işleneceği üzere cizye, gayri müslim vatandaşlardan devletin yüklendiği güvenliklerine karşılık alınan bir ödemedir.

4.1. Cizye Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

Cizye kelimesi iyi veya kötü olan her türlü davranışın karşılığı anlamında olan ceza/الجزاء kelimesinden türemiştir.[275] Dolayısıyla ceza kavramı iyi işlerin karşılığını ifade ettiği gibi kötü işlerin de karşılığını ifade eder. Eğer ceza iyiliğe karşı ise asgari şekilde iyiliği tam olarak karşılaması gerekir. İyiliğe karşı ondan daha üstün bir iyilikle karşılık vermek ise kerîm ve cömert insanların huyudur. Bu nedenle Yüce Allah "*Kim güzel bir iş yaparsa, onun iyiliğini artırırız. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, şükrün karşılığını verendir.*" (Şûrâ, 42/23) âyeti ile "*Erkek veya kadın, kim mümin olarak iyi iş işlerse, elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız ve onların mükâfatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile vereceğiz.*" (Nahl, 16/97) âyetinde iyilik yapanları daha değerli bir karşılıkla müjdelemiştir.

Kötülüğün karşılığı ise en fazla misli ile olabilir. Daha fazlasıyla olamaz. "*Kötülüğün cezası misli gibi kötülüktür." (Şûrâ, 42/40) ile* "*Ancak yaptıklarınızla cezalandırılırsınız.*" (Saffat, 39) âyetlerinde belirtildiği üzere esas olan da budur. Ancak

[275] Bk. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât,* جزاء maddesi.

kötülüğün tamamen affedilerek cezasız bırakılması da mümkündür. "*Başınıza gelenler kendi yaptıklarınızdandır. Hâlbuki Allah birçoğunu da affeder.*" (Şûrâ, 42/30) âyeti bunu açıkça ifade eder. Kötülük esasında bireysel bir ceza ile karşılık bulur. Başkasının kötülüğü nedeniyle onun çevresinin de cezalandırılması söz konusu değildir. Cezanın suçla ilgisi bulunmayan bireylere yükletilmesinde kesinlikle adalet söz konusu olamaz. Nitekim Hz. Yûsuf, suçlunun dışında birinin cezalandırılmasından şiddetle kaçınmış ve böyle bir durumda zalimlik yapmış olacağını açıkça beyan etmiştir (Yusuf, 79).

4.2. Cizye Yükümlülüğü

Cizye kavramı Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde geçmiştir. Söz konusu kavramın geçtiği yerlerden biri de (Tevbe, 9/29) ayetidir. Bu âyette cizye kavramının 'el' takısı ile kullanılması söz konusu kavramın bilindik olduğunu ve hükmünün açıklanmış olduğunu göstermektedir. Cizyeyi düşmanlığa ve saldırganlığa karşı verilen ceza olarak tanımladığımız zaman, Müslüman toplumlarla savaşan gruplara verilmesi gereken cezayı ele alan âyetlerin araştırılması gerekir.

Bu bağlamda konuyu incelediğimizde "*(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (esir alın). Savaş sona erince de artık ya karşılıksız veya fidye karşılığı salıverin.*" (Muhammed, 47/4) âyetinde konunun irdelendiğini görürüz. Verilen her iki âyetten anlaşıldığı üzere Müslümanlarla savaşan kitap ehli veya müşrik topluluklara verilebilecek ceza, sindirilmeleri ve esir edilmeleridir. Cizye ise serbest bırakılarak minnet edilmeleri seçeneğine karşı bir tercih olarak meşru kılınmıştır.

Tevbe 29. ile Muhammed 4. âyetleri arasında bir karşılaştırma yapıldığında ikisi arasında apaçık bir benzerlik olduğu görülür. Zira Muhammed, 4âyeti, ehli kitap olan kâfirlerin de diğer kâfirler ile aynı hükme tabi olduğunu ifade etmek suretiyle Tevbe,29. âyetiyle detaylandırmıştır. Her iki âyet arasındaki benzerlikleri üç noktada özetlemek mümkündür:

1. Muhammed suresindeki فضرب الرقاب *'boyunlarını vurun'* ifadesi 'öldürme' anlamında mecaz olarak kullanılmıştır. Tevbe suresindeki قَاتِلُوا ifadesi ise hakiki anlamda kullanılmıştır. Zira savaşta öldürme eylemi de bulunmaktadır. Ayrıca وَهُمْ صَاغِرُونَ /*Onlar*

küçülerek' ifadesi de öldürme eyleminde bulunanların, Müslümanlar olduğunu dolaylı olarak ortaya koyar. Böylece ortak benzerlikleri açığa çıkar.

2. Diğer benzerlik de حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ *onları sindirdiğiniz zaman/etkisiz hale getirdiğiniz zaman bağı sıkıca bağlayın'* ifadesi ile وَهُمْ صَاغِرُونَ *boyun eğmiş olarak /küçülerek'* ifadesi arasındaki benzerliktir. Zira إثخان kelimesi kişiyi hareket edemeyecek hale sokmak anlamına gelmektedir.[276]

3. Son olarak da فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً *Karşılıksız veya fidye karşılığı salıverin'* ifadesi ile حَتّٰى يُعْطُوا الجِزْيَةَ *cizyeyi verene kadar'* ifadesi arasındaki benzerliği ifade etmeliyiz. Zira burada anlaşılmaktadır ki '*karşılıksız/menn veya fidye ile bırakın'* ifadesi kâfirlerden alınacak olan cizye kavramını açıklamaktadır. Bununla da kâfirler özgür olabilmektedir. Ardından Tevbe suresindeki âyetlerde düşmanın cizye ödemesi esnasında uğradığı eziklik ve hakirlik durumu konu edildiği gibi düşmanın kendi özgürlüğünü kazanması için verdiği cizye de konu edinir. Meydanlarda özgürce dolaşan düşmanın esir edilmesi ve sindirilmesinden daha küçük düşürücü bir durum yoktur. Ayrıca âyette esirin affına imkân verecek bir yöntemle uyumlu olarak karşılıksız bırakma da meşru kılınmıştır.

4.3. Fıkıh Literatüründe Cizye

Hanefi fıkhının kaynaklarından olan *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye* adlı eserde konu hakkında şu bilgiler verilmektedir:

> Cizye zimmilerden alınan bedelin adıdır. Bu bedele cizye denilmesinin sebebi söz konusu bedelin zimmilerden öldürülmeye bedel olması yerine geçmesinden kaynaklanır. Zira cizyenin kabul edilmesi durumunda kendilerinden ölüm cezası düşer. Yüce Allah 'İnanmayanlarla savaşın' demiştir. 'Allah'ı inkâr etmek günahların en büyüğüdür. Nasıl olurda ödeyeceği bir bedel karşılığında küfre devam etmesine göz yumulabilir?' sorusuna şu cevabı vermek mümkündür: Cizye kişilerin küfre devam edebilmelerine karşılık alınan bir bedel değildir. Bilakis cizye onlara karşı farz olan öldürmekten veya köle edinmekten vazgeçmeye karşılık alınan bir bedeldir. Kısas olayında bedelin alınması nasıl caiz ise cizye almak da caizdir.[277]

[276] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga,* ثخن maddesi, c. 1, s. 372; Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga,* ثخن maddesi, c. 1, s. 105.
[277] el-Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-hidâye,* c. 6, s. 44.

Nakledilen yukarıdaki ifadelere karşı bazı itirazlarımız söz konusudur. Bu itirazları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Cizye saldırganlardan ve azgınlardan yaptıkları saldırganlıklarına karşı alınan bir cezadır. Fıkıh terminolojisinde öldürülmemeye karşılık ödenen bedele cizye denilemez. Bu tür ödemeler 'bedel' olarak isimlendirilebilir.

2. Savaşın bitiminden sonra Müslümanların eline geçen esirler ve tutsaklar hakkındaki hüküm, Muhammed, 4. âyetinde {فإما منًّا بعد وإمّا فداء} *karşılıksız/menn veya fidye ile bırakın'* şeklinde net olarak açıklanmıştır. Fakihlerın söz konusu esirlerin öldürülme veya köle edinmeleri hususunda tercihin yöneticinin elinde olduğuna yönelik iddialarının Kur'ân ve sünnette yeri yoktur.[278]

3. Fakihler Allah'a ve ahiret gününe inanmayanlarla ilişkilerde esas olanın onlarla savaş olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu düşüncenin Kur'ân'ın âyetlerinden bir kısmını göz önüne almalarından kaynaklandığı düşünülmektedir. Eğer âyet tümüyle göz önüne alınırsa kendilerine savaş ilan edilenlerin aslında barışın gereklerini ve ilkelerini ihlal edenlerin betimlendiği görülecektir. Daha önce de açıkladığımız gibi cihat olgusunu detaylıca ele alan âyetlerde kâfirlere karşı savaşın sadece haddi aşıp saldırgan tavırlar sergilediklerinde meşru kılındığı beyan edilmektedir.

İhtiyar adlı eserin sahibi olan el-Mevsilî, âyette geçen صاغرون '*boyun eğmiş/hakir* ifadesinin anlamı hakkında şöyle der: '*Karşı taraf hakir ve zelil küçük düşürülmüş olarak cizyeyi bizzat kendisi yaya olarak getirip oturan sorumluya ayakta teslim edecektir. Teslim edeceği zaman da sarsılarak ona şöyle denilecek: Cizyeni ver ey Allah düşmanı...!*[279]

el-Mevsilî burada الصَّغار/ *küçük düşürme* kavramının Kur'ân'da araştırılması yönünde bir çabaya girişmemiş, sadece kelimenin sözlük anlamını yorumlamayı önemsemiştir. Ayrıca *'küçük düşürme'* kavramının aslında Muhammed suresinde ifade edilen sindirilme esnasındaki durumlarını ifade ettiğini söylemek yerine anlamı geniş

[278] Bk. Bayındır, *İstirkâku esrâ'l-harb, ittihâzu'l-cevârî,* http://www.hablullah.com/?p=2742.
[279] el-Mavsili, *el-İhtiyar li ta'lîli'l-muhtâr,* c. 4, s. 139.

kapsamlı tutarak Müslüman iktidarın gölgesinde asırlarca dahi yaşamış olsalar bile tüm Gayri müslimleri kapsayacak şekilde göstermiştir.

Yapılan bu alıntılardan anlaşılıyor ki saldırganlıklarıyla orantılı olarak saldırganlardan alınan cizye cezası, Fakihler nezdinde Kur'ân ilke ve direktiflerine aykırı bir şekilde İslam toplumunda yaşayan tüm Gayri müslimlerle kurulacak ilişkilerin temelini oluşturan genel bir kurala dönüşmüştür. Fakihlerın özellikle cizye konusunda vardıkları hususların şu açılardan eleştirilmesi mümkündür:

1. Cizye fakihlere göre saldırgan olmayan Gayri müslimler için bile meşrudur.[280] Zira onların anlayışına göre cizye sadece savaşa iştirak edenlere uygulanan bir olgu değil, aksine onların soyundan gelenlere de dinlerinde kaldıkları sürece uygulanan bir cezadır. Hâlbuki bu Hz. Yûsuf kıssasında da belirtilen (Yusûf, 12/79) Kur'ân'ın genel ilkesi olan suçun bireyselliği ve cezanın sadece suçluya uygulanabilirliği ilkesi ile çelişmektedir.

2. Suç ve ceza arasında orantısızlık. Bilindiği üzere savaşa iştirak etmiş birini her sene cizye vermekle sorumlu tutmakta orantı ve eşitlik bulunmamaktadır. Kaldı ki onun ölümü sonrasında aynı cezanın torunlarına veya nesline yüklemek suç ve ceza arasındaki orantıyı tamamen ihlal etmektedir. Dolayısıyla Fakihlerın tasavvur ettiği cizye olgusunda suç ve cezanın eşitliği ilkesi tamamen yok olmaktadır.[281]

3. Devletin kendi vatandaşı olanlardan baş vergisi alması Allah'ın kabul etmediği bir haksızlık ve zulümdür. Bu nedenle yüce Allah peygambere kendi vatandaşından baş vergisi değil zekât almasını emretmiştir. Herkes gelirine göre devlete ödeme yapacak böylece bireylerin gelirlerine göre alınacak miktar farklılık gösterecektir. Tüm vatandaşın eşit olduğu belli bir miktarı istemenin adilce olmayacağını düşünmekteyiz.

4.4. Gayri müslim/zimmî Vatandaşın Devlete Karşı Yükümlülüğü

Saldırganlığın bir karşılığı olan cizye kavramı ile Gayri müslim vatandaşın devlete mali katkı olan vergiler birçok insan tarafından karıştırılan kavramlardır. Özellikle

[280] Bedrüddin el-'Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye, bâbu vad'i'l-cizyeti alâ ehli'l-kitap*, c. 7, s. 243.
[281] Bk. Zeynuddin b. İbrâhim İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik,* 2. bs. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts. c. 5, s. 120.

devlete katkı payı açısından Kur'ân'da Allah nezdindeki kabulü dışında Müslüman veya Gayri müslim vatandaşlar arasında bir ayırım yapılmamaktadır. Verilen katkının Allah nezdinde kabulü hususu da kimsenin etki alanına girmeyen uhrevi bir durumdur.

Yüce Allah bu konuda Hz. Peygambere hitaben şöyle buyurur: "*Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin. Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). Allah işitendir, bilendir*." (Tevbe, 9/103). Bu âyette geçen خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ /onların mallarından al.' İfadesindeki zamir önceki âyetlerde bahsi geçen Medine'de yaşayan topluma işarettir. Medine'de Müslüman toplumun yanı sıra Yahudi ve münafıkların da var olduğunu biliyoruz. Bu durumda âyetteki bu emrin hitabına Hz. Peygamberin yönetiminde bir vatandaş statüsünde olmaları hasebiyle farklı ırk ve dinlerine rağmen Müslümanların yanı sıra Yahudi ve münafıkların da dâhil olması gerekir.[282]

Şüphesiz bireylerin vatandaş olma durumu devlete maddi bir katkı olmaksızın gerçekleşmemektedir. Bireyin devlete karşı olan maddi sorumluluğunu ifa etmesi ona ikamet ve tam vatandaşlık hakkı kazandırdığı gibi devletin de güvenliği ve huzuruyla yükümlü olduğu toplumun bir ferdi olarak bu vatandaşa kendisini güvende hissettirmesi gerekir. Zaten âyetin devamındaki {تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا}*Bununla onları temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin.'* ifadesinin anlamı da budur. Zira dini kimliklerinden bağımsız olarak devlete maddi katkı sağlayan bireyler, yaşadıkları devlete bir aidiyet hissedecek o memleketi sahiplenecek böylece kendilerini yıkıcı ve huzur bozuru eylemlerden temizleyeceklerdir.

Ardından Yüce Allah, Hz. Peygamber'e mümin veya kâfir ayırmadan hükmü altındaki vatandaşlarla bağlantısını sürdürmesini emrederek şöyle der: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لهم}*Onlara dua et. Zira duan onlar için bir sükunettir.'* Yani senin onlarla iletişim ve bağlantı halinde olman ve onlara hidayete ermeleri için dua etmen toplumla kaynaşmalarını ve topluma entegre olmalarını sağlayacaktır.[283]

---

[282] Mustafa b. Sad b. Abduh es-Suyûtî, *Metâlibu uli'n-nuhâ fî şerhi Gâyeti'l-muntehâ*, 2. bs. Kahire: Mektebetü'l-İslâmî, 1994/1415, c. 2, s. 133.

[283] Gayrimüslimlerin hukuki statüleri hakkında geniş bilgi için bkz: M. Salih Kumaş, *Hukuk felsefesi ve İslam hukuku açısından birarada yaşama (hukuki çoğulculuk&islam zimmet anlayışı),* Bursa: Emin Yayınları, 2011, s. 226-242.

Hz. Peygamberin İslam devleti vatandaşlarından olan gayri müslimlerden aldığı sadaka/mali katkılar onların kendilerini yetersiz, aykırı/anormal ve ötekileştirilmiş hissetmeleri gibi olumsuz duygulardan temizlenmelerine sebep olmaktaydı. Zira Hz. Peygamberin bazı gruplardan mali katkıyı kabul etmemesi onların kendilerini soyutlamalarına ve peyderpey İslam toplumundan uzaklaşmalarına neden olacaktı ki bu da kesinlikle İslam'ın arzuladığı bir durum değildir.

"*Bedevîlerden kimileri de vardır ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır. Harcayacaklarını, Allah katında yakınlığa ve Peygamberin dualarını almağa vesile sayarlar. Bilesiniz ki bu, (Allah katında) onlar için yakınlıktır. Allah, onları rahmetine sokacaktır. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*" (Tevbe, 9/99) âyetinden de açıkça anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber fark gözetmeksizin Medine'nin tüm yerleşiklerinden hatta Müslümanlara belalar gelmesini arzulayan münafıklardan dahi maddi katkı almaktaydı. Hâlbuki münafıkların yaptığı bu katkılar idarecileri olmaları hasebiyle Hz. Peygamberin Müslüman vatandaşlardan aldığı katkılar gibi Allah nezdinde kabul görmemektedir.

4.5. Peygamberin Gayri müslim Vatandaşlarıyla İlişkisi

Hz. Peygamber (s.a.v)'in Gayri müslim vatandaşlarla olan ilişkisi gerginlik ve çekişme üzerine kurulu değildi. Bilakis o tüm vatandaşlarını eşit seviyede kucaklayan devlet adamı örneğini oluşturmaktaydı. Bunun en güçlü kanıtı da Medine'ye hicretten sonra Müslümanların diğer toplumlarla ilişkilerinin temelini oluşturan üzerinde anlaştığı Medine vesikasıdır. Söz konusu vesikadaki tüm maddeler, Hz. Peygamberimizin farklılıklara rağmen toplumun tüm bileşenleri ile birlikte huzur içerisinde başta şehrin savunması ve kamu sorumlulukları olmak üzere ortak yaşama yönelik şiddetli arzusuna şahittir.

Ayrıca Hz. Peygamberimiz Gayri müslimlerin kendi inançlarının emrettiği dini gereklilikleri yerine getirme arzularını da göz ardı etmemiştir. Belgenin önemli maddelerinden biri de inanç alanı ile ilgili özgürlüğün/özerk yönetimin kabulüdür. Vesikadaki bazı maddeler şöyledir:

> *Yahudilerin dini kendilerine Müslümanların dini de kendilerinedir. Buna Mevlaları da dahildir. Zulmeden ve günaha giren müstesna. Bu şehre saldırı olması durumunda karşılıklı yardımla sorumludurlar. Birbirlerine karşı kin ve kötülükle değil samimiyet ve nasihatle yükümlüdürler. Kimse anlaşmalısı yüzünden sorumlu değildir. Zulme*

uğrayana yardım edilmelidir. Yahudiler savaş sürdükçe Müslümanlar gibi harcama yapmakla yükümlüdür. Yesrib vadisi bu sahifede adı geçenler için mukaddestir. Himaye altındaki de himaye eden gibidir. Zulmedilemez kendisi de zulmedemez. Himaye hakkına sahip olanların izni olmadıkça kimseye himaye verilemez. Yesrib'e saldıranlara karşı kendi aralarında yardımlaşmak ile sorumludurlar. Eğer Yahudiler, Müslümanlar tarafından barış antlaşması yapmaya veya barış antlaşmasına katılmaya davet olunursa bunu kabul edip anlaşmaya iştirak edeceklerdir. Eğer Yahudiler Müslümanlara aynı şeyleri teklif edecek olursa müminler de aynı sorumlulukları yerine getireceklerdir. Din uğruna yapılacak savaşlar bu hükümlere tâbi değildir. Her grup şehrin savunmasında kendilerine ait bölgelerden sorumludurlar.[284]

Vesikanın devamından da anlaşıldığı üzere Medineli Yahudiler dini farklılıklarına rağmen kendilerini peygamber ve İslam toplumu ile tek toplum olarak kabul etmişlerdir:

Avfoğulları Yahudileri Müslümanlarla birlikte bir ümmet teşkil ederler. Onların dinleri kendilerine Müslümanların dinleri kendilerinedir. Buna Mevlaları da dâhildir. Haksızlık yapan ya da zulmeden sadece kendisine ve ailesine zarar verir. Benî Neccâr Yahudileri Avfoğulları Yahudileriyle aynı haklara sahiptir. Benî Hâris Yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır. Benî Sâide Yahudileri Avfoğulları Yahudileriyle aynı haklara sahiptir. Benî Cüşem yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır. Benî Evs Yahudileri Avfoğulları Yahudileriyle aynı haklara sahiptir. Benî Sa'lebe Yahudileri de Avfoğulları Yahudileriyle aynı haklara sahiptir. Haksız bir fiil işleyen kimse sadece kendine ve aile fertlerine zarar vermiş olacaktır.[285]

Tüm bunlar bize ümmet mefhumunun belli bir din bağı ile sınırlı olmadığını göstermektedir. Zira vatan, dil, adet ve töre birliği gibi ümmet kavramını oluşturan farklı bağlar da bulunmaktadır.[286] Nitekim Hz. Peygamber Gayri müslim bir vatandaşın cenazesinin geçişinde dahi saygı için ayağa kalmıştır. Rivayete göre bir cenazenin geçişi esnasında ayağa kalkması üzerine etrafındakiler ona *'Bu Yahudi birinin cenazesidir.'* deyince Hz. Peygamber de *'O da bir can değil mi?'* demiştir.[287]

Aşağıdaki rivayette de Hz. Peygamberin Gayri müslim vatandaşlarla iyi ilişkilerin sürdürülmesi için harcadığı çabayı göstermektedir. Buşeyr b. Yesâr'dan gelen rivayete göre kendisine Ensar'dan Sehl b. Ebî Hasme adındaki bir şahıs şöyle demiştir:

Bizden bir grup Hayber'e gitmişti. Sonra onlardan biri öldürüldü. Ölünün sahipleri 'Arkadaşımızı siz öldürdünüz.' diye Yahudileri suçladılar. Yahudiler de 'Biz öldürmedik öldüreni de bilmiyoruz.' dediler. Bunun üzerine Hz. Peygambere şikâyete gidip 'Ya resulellah biz Hayber'e gittik. Sonra bizden biri öldürüldü. Öldürenlerin Yahudiler olduğunu düşünüyoruz.' dediler. Hz. Peygamber de 'Kimin öldürdüğüne dair kanıtınız var mı?' dedi. Onlar da 'Herhangi bir kanıtımız yok' dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamberimiz 'O zaman Yahudiler yapmadıklarına dair yemin edeceklerdir.' dedi. Ensar 'Onlar Yahudi'dir. Biz onların yeminlerine itibar etmeyiz.' deyince Hz.

[284] Bk. İbn Hişâm, *Sîretu İbn Hişâm,* c. 1, s. 503.
[285] İbn Hişâm, *Sîretu İbn Hişâm,* c. 1, s. 503.
[286] Bk. Nasır Nessâf, *Mefhûmu'l-ümmeti fi'l-Kur'ân*. https://islamonline.net/7617.
[287] Buhârî, "*Cenâiz*", 47; Müslim, "*Cenâiz*"; 24.

Peygamberimiz onun kanının heder edilmesini uygun görmediğinden diyetini devlet bütçesinden yüz deve ile ödedi.[288]

Maktulün Yahudi toprağına öldürülmüş olması katilin Yahudilerden olduğuna işaret eder. Ancak bu işaret kesin bir şekilde bunu kanıtlamaktan uzaktır. Ensar'ın Yahudilerin yeminini kabul etmemeleri sonucunda kesin suçlama için şahitlerin olması zorunluydu. Hâlbuki ortada bir şahit de yoktu. Şefkat sahibi Hz. Peygamberimiz bu durumda Yahudileri suçlamak yerine diyeti devlet bütçesinden ödemek suretiyle Yahudilerle iyi ilişkilerin devamını sağlama gayreti göstermiştir.

5. ESİR

Esire yönelik uygulamalar ve esirlerin hukukî statüleri, Kur'ân'da detaylıca ele alınan bir konudur. Esirin durumuyla ilgili Kur'ân'daki bu hükümlerin uygulanması hususunda da en güzel örnek Hz. Peygamberin uygulamalarıdır. Buna rağmen maalesef bazı Müslümanlar özellikle Hulefâ-i râşidîn dönemi sonrasında esirlere yönelik muamelelerinde kötü davranmıştır. Bunların etkisiyle fakihlerin yönelim ve fetvalarında İslam öncesi dönemle benzerlik arz eden uygulamaların olduğunu üzüntüyle belirtmeliyiz. Araştırmamızda ilgililere bir katkı olması amacıyla konuyla ilişkili hükümleri irdelenecektir.

5.1. Esir Kavramının Anlamı

Esir, esarete düşen kişiyi ifade eder. الأسر (esr) kelimesi de sözlükte bileklerin sıkıca bağlanması demektir. Bu anlamdan hareketle tutsağa esir denilmiştir.[289] Çoğulu أُسارى üsârâ/ أسرى /esrâ şeklinde kullanılır. Bu kelime أنا أسير نعمتك *Ben senin iyiliklerinin kölesiyim.'* cümlesinde olduğu gibi bazen mecaz anlamda da kullanılmaktadır. وأُسرة الرَّجل /adamın ailesi/kendisi ile güç kazandığı çevresi anlamını ifade eder. âyetteki "*Eklemlerini biz sıkılaştırdık*" (İnsan, 28) âyetinde("*Ve sizin nefislerinizde de âyetler vardır. Görmez misiniz?"* (Zariyat, 21)ayetinde bahsedilen ilahi güç ve kuvveti idrak etmekle mükellef olan insanın yaratılışındaki hikmete işaret edilmiştir.[290]

[288] Buhârî, "*Diyât*", 22 (nr. 6898).
[289] Bk. İbn Fâris, *el-Mücmel,* 2. bs. Beyrut: Müessesetü'r-risâle 1986, c. 1, s. 97.
[290] el-İsfahânî, *el-Müfredât,* أسر maddesi

Fıkıh literatüründe esir, 'Müslümanlarla savaşta canlı olarak ele geçirilen muharip kâfir askerler' olarak tanımlanır.[291] Esir kavramını terim olarak 'Düşman ordusunda çözülme ve yenilginin başlamasının ardından İslam askerlerinin eline geçen canlı savaşçı' şeklinde tanımlamak mümkündür.

Tanımda geçen 'savaşçı' kelimesi yaşlı ve çocuklar gibi suçsuz bireylerin kapsam dışında tutulması içindir. 'İslam askerlerinin eline geçen' ifadesi de onu tam olarak ele geçirmek ve güvenli bir şekilde teslim alma durumuna işarettir. Düşman ordusunda çözülme ve yenilgi başlamasının ardından' ifadesi de savaşın şiddetiyle devam ettiği ve henüz düşmanda yenilgi emarelerinin ortaya çıkmadı hallere işarettir. Zira "*Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz*" (Enfâl, 67) ayetinde de belirtildiği üzere düşmanı tam kuşatmadan ve onu yenilgiye uğratmadan esir almak caiz değildir.

5.2. Esir Almanın Meşruiyeti

İslam dininde düşman kuvvetlerini esir almanın meşruiyeti "*(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (esir alın). Savaş sona erince de artık ya karşılıksız veya fidye karşılığı salıverin*" (Muhammed, 4) âyetinden gelir. Allah bu durumda esir alınmalarına izin vermiştir.[292] Zira *'bağı sıkıca bağlayın'* ifadesi *'esir alın'* anlamındadır. Esir almaktan kasıt ise düşman askerinin kaçıp tekrar saldırıya geçmesini engellemektir. âyete konu edilen esirler de İslam askerlerinin elindeki esirlerdir.

5.3. Esir Almanın Meşru Kılınmasının Hikmeti

Ayetin ışığında bakıldığında İslam'da neslin ve ekinlerin helak olmaması amacıyla bir an önce savaşın bitimine olan heves anlaşmaktadır. Bu hevesi de âyetlerin barındırdığı iki önemli işarettir.

Birincisi: فضرب الرقاب ifadesindeki atıf harfi olan ف düşmanın bir an önce etkisiz hale getirilmesi böylece fazla can kaybının önlenmesi amacıyla ani, kapsamlı ve kararlı bir hücumla düşmana hücum edilmesi gerekliliğini işaret etmektedir. Boyunlarının konu edilmesi de savaşın basite alınmadan ve işi savsaklamadan ciddiyetle tamamlanmasına

[291] el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 207; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 141.
[292] el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât alâ mâ fi'l-müdevvene*, c. 3, s. 326.

yönelik işarettir. Zira düşmana karşı ani ve kararlı bir saldırı, erken dağılmasını böylece savaşın olabilecek en kısa zamanda bitirilerek can kayıplarının minimize edilmesine imkân verir.

İkincisi: فشدو الوثاق 'bağı iyice sıkın' ifadesidir. Bu ifade en kısa sürede en çok düşman askerin esir edilmesi gerekliliğine ta ki geri çekilip tekrar safları sıkılaştırıp saldırıya geçerek savaşın uzamasına engel olmaya işaret etmektedir. Şüphesiz esir edinmenin ana gayesi savaşanların bir an önce etkisiz hale getirilip savaşın bitirilmesidir.

5.4. Savaşın Bitimine Kadar Esirlerin Durumu

Savaş, çatışmanın bitmesiyle nihayete ermemektedir. Düşmanın kesin bir yenilgiye uğratılmasına ya da savaş durumuna son verecek bir anlaşmanın imzalanması sürecine kadar sürer. Bu iki seçenekten biri tahakkuk edene kadar esirler Müslümanların gözetiminde olur.[293] Müslümanların gözetiminde oldukları süre boyunca esirlerin öncelikle onları esir eden yüce mesajın sahibi Hz. Peygamberin şanına yakıştığı gibi insanlık onuruna yakışacak özel hukuk prensiplerine tabi olmaları gerekir.

Bu bağlamda esirlere güzel muameleyi teşvik eden Kur'ân'da esirlere yönelik olması gereken muamele çok güzel bir şekilde ifade edilir. Nitekim iyi insanların tanımlandığı âyette Yüce Allah şöyle buyurur: "*Onlar seve seve yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler. Ve onlara şöyle derler: biz size sadece Allah rızası için yediririz. Sizden bir karşılık ve teşekkür de beklemiyoruz.*" (İnsan, 76/8-9).

Kur'ân'ın davet ettiği kutlu mesajın fiili uygulaması konumunda olan Hz. Peygamberimizin hayatında esirlere yönelik güzel muamelenin örnekleri çoktur. Bunlardan bir tanesi de Aziz b. Amr'dan rivayet edilen şu olaydır:

> "Ben bedir savaşında esir düşenler arasındaydım. Hz. Peygamber (s.a.v) esirler hakkında güzel davranmasını emretti. Ben Ensar'dan bir grubun idaresindeydim. Sabah ve akşam yemeğinde kendileri hurma yerken Hz. Peygamberin verdiği emre itaat için bana buğday ekmeği verirlerdi.[294] Hâlbuki hurmalar yaygın ve bol miktarda mevcut iken buğday ekmeği o dönem nadir olduğundan kıymetli ve herkesin iştahını çekerdi. Buna rağmen Ensar, Hz. Peygamberin tavsiyesine uyarak düşman esirleri kendi nefislerine tercih etmişti."

[293] bk. el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, c. 14, s. 28.
[294] et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr,* s. 977. Heysemi isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Bk. el-Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid,* c. 6, s. 86.

Hz. Peygamber toplumun önde gelenlerinden olan esirlere bazen özel muamelede bulunurdu.[295] Bunun örneği de şu olayda görülmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v) Necd bölgesine bir seriye göndermişti. Onlar da Benî Hanife kabilesinden Yemâme bölgesinin önderi olan Semâme b. Esal adında bir şahsı esir edip Medine'ye getirdiler. Onu mescidin sütunlarından birine bağladılar. Onu görmeye çıkan Hz. Peygamberimiz şöyle dedi: Nasılsın ya Sâriye! Neyin var? O da 'İyiyim. Eğer beni öldürürsen kanlını öldürmüş olursun.[296] Eğer serbest bırakırsan da teşekkür eden birini bırakmış olacaksın. Eğer bir bedel istersen istediğini iste sana verilecektir.' dedi.

Hz. Peygamber üç gün boyunca aynı soruları ona sordu. En sonunda da 'Onu bırakın' dedi. O da yakın bir hurmalığa gidip yıkandıktan sonra dönüp geldi ve kelime-i şehadet getirerek İslam dinine girdi. Ardından da şöyle dedi: Ya Muhammed vallahi daha önce senin yüzünden daha çok nefret ettiğim bir yüz yoktu. Şimdi ise bana senin simandan daha sevimli bir sima yoktur. Vallahi senin dininden daha nefret ettiğim bir din yoktu. Senin dinin dinlerin en sevimlisine dönüştü. Vallahi senin memleketinden daha çok nefret ettiğim bir memleket yoktu. Şimdi ise senin memleketin benim için en sevimli memleket oldu.[297]

İbn Hişam *es-Sîre* adlı eserinde şöyle nakleder:

> Hz. Peygamber (s.a.v), *Semâme'yi görünce ashabına şöyle dedi: bu Semâme b. Esal el-Hanefi'dir. Ona iyi davranın.* Ardından kendi evine geçti ve eşlerine dedi ki; *Yanınızda bulunan yiyecekleri toplayın ve ona gönderin.'* Ardından beslenmesi ve dinlenmesi için ona sütlü bir deve verilmesini emretti.[298] Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatı öncesinde yaptığı son vasiyeti de 'Namazınıza ve elleriniz altındaki esirlere dikkat edin.' şeklindeydi.[299] Müslümanların elleri altındakiler de fidyesini ödeyemeyen esirledir.

5.5. Savaşın Bitiminden Sonra Esirlerin Durumu

Yüce Allah'ın esirlerin sıkıca bağlanması emri sonrasında esirlerin akıbetine yönelik açıklama yapmaktadır. (Muhammed, 47/4). Bu âyetin beyanına göre esirler ya karşılıksız/menn olarak ya da bir fidye/mal veya hizmet karşılığında/fida serbest

---

[295] Seyyid Sâbık, *Fikhu's-sünne*, 3. bs. Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-arabiyyi, 1977/1397, c. 2, s. 687.

[296] Şiirde geçen ذي دم ifadesiyle kendi kavminin önderi olduğu için kan davasını güdecek ve kanını yerde koymayacakların olduğunu işaret etmiştir. Bunun dışında kanlı demek suretiyle ölümü değil yaşamayı hak ettiğini işaret ederek kan akıtmayı sevmediğini bildiği Peygamberden şefkat dilemeye yönelik bir ifade olarak da anlaşılabilir.

[297] Buhârî, "Megâzî", 71 (nr. 4114); Müslim, "Cihad ve's-Siyer", 18 (58/1763).

[298] İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, c. 6, s. 51.

[299] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 3, s. 117; İbn Mace, "Cenâiz", 64. Elbânî, "*İrvâu'l-ğelîl"* adlı eserinde hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

bırakılacaktır.[300] âyette esire yönelik uygulamanın hükmü üçüncü seçeneği olmayacak şekilde iki seçenekte verilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v), Esâl el-Hanefi olayında olduğu gibi esir konusunda Allah'ın emrine riayet etmiştir. Bunun dışında Hz. Peygambere nispet edilen uygulamalar ileride detaylıca ele alacağımız Benî Kurayza olayında olduğu gibi ya Hz. Peygambere iftiradır ya da savaş haricinde bir Müslümanı öldürmesi gibi esirin de öldürülmesini gerektiren bir suç nedeniyle kısas uygulamasıdır.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in esirleri öldürme emri verdiğini iddia etmek[301], Hz. Peygamberin Kur'ân'a aykırı davrandığını söylemekle eşdeğerdir. Hz. Peygamber de böyle bir şeyden uzaktır. Bedir savaşında esir alınması olayında olduğu gibi eğer Kur'ân'a aykırı bir ictihat Hz. Peygamberden peyda olsaydı yüce Allah tarafından hemen ikaz edilirdi. Ancak Hz. Peygamberimiz bu konuda sürekli ilahi emre uymuş ve genelde de Huneyn savaşı sonrasında esir ettiği Hevazin ve Sakif kabilesinin tutsaklarında olduğu gibi karşılıksız serbest bırakmayı tercih etmiştir. Çok nadir de olsa bazen fidye karşılığında serbest bıraktığı da olmuştur. Bu fidye de esirin takatı ve imkânları nispetinde belirlenirdi. Bazen Müslüman çocukların eğitimi dahi olabiliyordu.[302] İbn Abbâs şöyle der: Bedir esirleri arasında fidyesini ödeyemeyecek derecede fakir olanlar vardı. Peygamberimiz de onların fidyesini Ensar çocuklarına yazı yazmayı öğretmek olarak belirledi.[303]

5.6. Benî Kurayza Esirlerinin Akıbeti

Hz. Peygamber (s.a.v) diğer tüm savaşlarda ve seriyelerde olduğu gibi Benî Kurayza savaşında da gerek savaş hukukuna bağlılığında gerekse de esirlere yönelik tutumunda Allah'ın emrine bağlı kalmıştır. Olayın Kur'ân'da ele alınış biçimi de bu yönde işaretler vermektedir. Ancak Kur'ân'ın beyanına rağmen bazı rivayetlerde ve siyer kitaplarında Hz. Peygamberin sayıları yüzlerce olan esirleri öldürttüğüne dair iddialar vardır. Kur'ân'ın esaslarına açıkça aykırı olan bu rivayetler Müslümanlar arasında

[300] Bk. Seyyid Sâbık, *Fikhu's-sünne*, babu esra'l-harb, c. 2, s. 685.
[301] el-Bagevî, Hüseyn b. Mes'ut b. Muhammed eş-Şâfii, *et-Tehzîb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfii*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Dâru 'l-kutubi'lilmiyye, 1997/1418, VII, s. 487; İbn Kudâme, *eş-şerhu'l-kebir*, c. 10, s. 83.
[302] Bk. Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, c. 8, s. 5971.
[303] İbn Sad, *et-Tabakât*, c. 2, s. 22; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. 4, s. 14.

yayılmış ve İslam'a zarar veren, akılları bulandıran birçok kabuller gibi nesilden nesillere aktarılmıştır.

5.6.1. Kur'ân'da Benî Kurayza Gazvesi

Benî Kurayza savaşı, "*Allah, o inkâr edenleri hiçbir fayda elde edemeden öfkeleri ile geri çevirdi. Allah savaşta müminlere yetti. Allah güçlüdür, mutlak galiptir*" (Ahzab, 25) âyetinde ifade edildiği gibi Allah'ın inayetiyle Kureyş ve müttefiklerinin hezimete uğratıldığı Hendek savaşının bittiği gün başladı.

Benî Kurayza Medine'nin kuşatılması sürecinde olumsuz bir tavır sergilemişlerdi. Önceki anlaşmalar gereği savunmada Müslümanların safında yer almaları gerekirken ihanet ederek Müslümanların dâhili ve harici iki düşman arasında kalmalarına sebep oldular. Kur'ân'da bu nedenle Müslümanların maruz kaldığı sıkıntılı süreç şöyle aktarılmaktadır: "*Hani onlar size hem üst tarafınızdan hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Hani gözler kaymış ve yürekler ağızlara gelmişti. Siz de Allah'a karşı çeşitli zanlarda bulunuyordunuz. İşte o an müminler sınanmış ve şiddetli bir sarsıntı geçirmişlerdi.*" (Ahzab, 33/10-11).

Hendek savaşının Müslümanların lehine sonuçlanmasının ardından antlaşmayı bozan Benî Kurayzalıların bu yaptıklarına karşılık cezalandırılmaları gerekiyordu. Zira onlar düşmana yardım etmek suretiyle Müslümanların savaş ilanı için yeterli bir neden olan kırmızıçizgiyi aşmışlardı. Bu nedenle Hz. Peygamberimiz onları kuşatma altına aldı. Teslim olmayı kabul etmeyip savaşmak için kalelerinden çıktıklarında ise yüreklerine korku doldu, safları dağıldı ve yenik düştüler. Konu hakkında âyette şöyle denilir: *"Allah, ehl-i kitaptan, onlara (müşrik ordularına) yardım edenleri kalelerinden indirdi ve kalplerine korku düşürdü; bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da esir alıyordunuz. Allah, sizi onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara varis kıldı. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.*" (Ahzab, 26-27).

Her iki âyetten de anlaşıldığı üzere Benî Kurayza olayında sırasıyla bazı olaylar cereyan etmiştir. Önce ihanet etmişler ardından Müslümanlar onları kuşatınca da kalelerinden çıkarak hücuma geçmiş ve Müslümanlarla onlar arasında bir savaş cereyan etmiştir. Ardından savaş Müslümanların zaferiyle neticelenmiştir. Savaş sürecinde bazı

ileri gelenleri öldürülmüş dirençleri kırılıp bozguna uğradıklarında da geri kalanlar da esir edilmiştir.

Zira âyetin *"İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (esir alın).*" (Muhammed, 4) hükmü gereğince savaş bitmeden esir almak caiz değildir.[304] Hz. Peygamberin de bağlı olduğu uygulama budur. âyetin devamı olan "*Savaş bitince de ya bedelsiz ya da bedel karşılığı serbest bırakın*" kısımda ise esirin hükmü ya bedelsiz veya bir bedel karşılığı salıverilmeleri olarak açıklanmaktadır. Hz. Peygamberin Benî Kurayza esirlerine uyguladığı hüküm de budur.

Ayette geçen {فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا} *Bir kısmı öldürüp bir kısmını esir alıyordunuz'* ifadesi de savaş esnasında cereyan eden olayları anlatmaktadır. âyette mefulün fiilin önüne alınması öldürülenlerin önemli ve önde gelen kişiler olduğunu göstermek içindir. Benî Kurayza'nın ileri gelenlerinin öldürülmesinden sonra kalanların esir alınması mümkün olmuştur.

Savaşın sonuçlarından biri de Benî Kurayza'nın bölgedeki egemenliğinin sona ermesi ve topraklarındaki hâkimiyetlerinin kırılmasıyla mallarının ganimet olarak Müslümanlara geçmesidir. "*Ve sizi onların topraklarının evlerinin ve mallarının varisi yaptı.*" (Ahzab, 33/27) âyeti de buna işaret eder. Zaten "*Zikirden sonra Zebur'da da yazdık ki yeryüzüne salih kullarım varis olacaktır.*" (Enbiya, 105) âyetinde belirtildiği gibi yeryüzünde bozgunculuk yapan kavimler hakkındaki allah'ın sünneti de böyledir. Benî Kurayza savaşında da esirlerin mallarına ve varlıklarına el konulduğundan kendilerine ve ailelerine karşılık fidye olarak verebilecekleri bir şeyleri kalmamıştı. Bu yüzden de tek seçenek olarak karşılıksız serbest bırakılmaları kalmıştı.

5.6.2. Konu Hakkında Gelen Rivayetler

Siyer kitaplarında Kur'ân'ın açık beyanına rağmen kendi aralarında çeliştiği gibi Kur'ân'a da aykırı olan birçok rivayet vardır. Bu rivayetlere göre Hz. Peygamberimiz esirleri Benî Kurayza yurdundan alıp Medine'ye getirerek bir evde hapsetmiştir. Ardından da Medine çarşısına getirip onlar için bir çukur kazdırdıktan sonra

[304] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi',* c.7, s. 120, İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Mukaddimâtu'l-mumehhidât,* c. 1, s. 366, en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-muhezzeb,* c. 19, s. 319.

savaşabilecek tüm erkekleri grup halinde katletmiştir. Bazı rivayetlerde ergenlik çağına eren erkeklerin bazılarına göre de sadece savaşa iştirak edenlerin öldürüldüğü ve çoluk çocuklarının da esir edildiği aktarılır.[305] Sahihi Müslim'de Benî Kurayza'nın savaşan erkekleri hakkında ölüm emrinin verildiği aktarılsa da sayıları ve emrin infazı hakkında net bir bilgi verilmemektedir.[306]

Ebu Davud'un Sünen'inde ise kasık kılları çıkan erkeklerin katledildiğine dair ifadeler bulunmaktadır.[307] Bilindiği üzere kasık kılı çıkan tüm erkeklerin savaşçı olması zorunlu değildir. Hâlbuki savaşmayan bireylerin öldürülmesinin meşru olmadığı hususu kabul görmüştür.[308] Bu hadis Benî Kurayza'dan Müslüman olmuş olan Muhammed b. Atiyye el-Kurayzi'den rivayet edilmiştir.

Ancak Kurayzalıların Müslüman olsalar dahi rivayetlerini temkinli karşılamak gerekir. Zira bu tür rivayetlerde ırkçılığın etkisinin var olması muhtemeldir. Benî Kurayzalıların özellikle de Benî Kurayza savaşı hakkındaki rivayetlerini inceleyenler aktarımlarında Yahudi unsurların karakteristik özelliklerini göreceklerdir. Zira Yahudi rivayetlerin doğasında genel olarak Yahudilerin kahramanlığına, kararlılıklarına, soykırımlara ve ihanetlere maruz kaldıklarına işaret etmek ve sürekli kurban seçildiklerinden dem vurmak bulunmaktadır.

Yapılan bir rivayeti gönül rahatlığıyla kabul edebilmek için olabildiğince ravinin tarafsız olması gerekir. Hâlbuki bu tür rivayetlerde gerek savaş neticesinde kökleri kurutulmuş olan Benî Kurayzalılardan gerekse de aralarında yarı bağımsız bir şekilde varlık gösteren Yahudilerden nefret eden Araplardan tam bir tarafsızlık düşünülememektedir. Zira din veya ırk farklılığı bazen karanlık ve asılsız anlatılara sebep olabilmektedir. Zira bazen rivayetler harcandığını veya feda edildiğini düşünenlerin bu düşüncelerini aktardığı bir araç olabildiği gibi diğer kavimlere karşı galip gelmiş olanların övünme ihtiyacını gidermelerine de araç olabilir.

---

[305] Bk. el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi',* c. 7, s. 108.

[306] Müslim, "Cihad ve's-Siyer", 22 (65/1769).

[307] Atiyye el-Kurezi'den şöyle rivayet edilir: *Ben Benî kurayza esirleri içerisindeydim. Erkeklere bakıyorlardı. Kasık tüyü çıkanları öldürüyor çıkmayanları öldürmüyorlardı. Ben daha kasık tüyü çıkmayanlardandım.)* Ebû Dâvud, "Hudud"; 17. Elbânî de bu rivayeti sahih görmüştür.

[308] Bk. İbn Nüceym *el-Bahru'r-râik,* c. 8, s. 337, Zeyle'î, *Tebyînu'l-hakâik,* c. 3, s268, es-Serahsî, *el-Mebsût,* c. 10, s.77; İbn Muflih İbrahim b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, *el-Mubdi' fî şerhi'l-mukni'*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1997/1418, c. 7, s. 471.

Sahihi Buhari ve Müslim'de Benî Kurayza'dan öldürülenlerin sayısına dair bir rakam verilmemiştir. Sadece İbn Hişam bu konuda İbn İshak'tan[309] senet olmaksızın şu şekilde rivayette bulunmaktadır:

Onlar altı yüz ile yedi yüz kişi idiler. Rakamı yüksek verenler de onların sekiz yüz ile dokuz yüz arası olduklarını ifade eder.[310] Tirmizi ve diğerlerinden yapılan bir rivayette ise onların dört yüz kişi olduğu nakledilir.[311] Ancak Hamit b. Zenceviyye *el-Emvâl* adlı eserinde İbn Şihab senediyle şöyle aktarır: O gün öldürülenler dört yüz erkek idi.[312] Bu rivayetleri birkaç nedenden dolayı eleştirmek mümkündür:

1. Kur'ân'ın beyanına göre savaş Benî Kurayza'dan bir kısmının öldürülmesi bir kısmının da esir edilmesi ile son bulmuştu. "*Yeryüzünde tam hâkim olmadıkça esir edinmek bir peygambere yakışmaz.*" (Enfâl, 8/67) ayeti gereğince savaşta düşman sindirilip kesin galibiyet sağlanmadıkça esir alınamaz. Ayrıca Benî Kurayza olayını ele alan âyetlerde esirlerin akıbeti işlenmemiştir. Zira esirler hakkındaki hüküm "*İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (esir alın). Savaş sona erince de artık ya karşılıksız veya fidye karşılığı salıverin*." (Muhammed, 47/4) âyetinde açıklanmıştır.

Bazıları 'Allah'ın Hz. Peygambere olan ikazı Bedir esirlerini öldürmemesinden kaynaklanmıştı.[313] Bu da Benî Kurayza esirlerinin öldürülmesinin doğru bir karar olduğunu gösteriyor.' iddiasında bulunabilir. Bu iddia üç açıdan kabul edilemez.

Birincisi: Allah'ın Hz. Peygambere Bedir esirleri hakkındaki ikazı, onları öldürmemesinden kaynaklanmamıştır. Bilakis vakit gelmeden ve şartlar oluşmadan esir elde etmesinden kaynaklanmıştır. Zira onun düşmanın ardını kesmeden/kökünü

[309] Muhammed b. İshak b. Yesâr b. Hiyar el-Ahbârî. Birçok âlim onu mevsuk ve güvenilir görüp doğru sözlü olarak nitelerken bir kısım âlim ise ondan rivayet etme konusunda tereddüt etmişlerdir. Ebû dâvut onun rivayet etme konusunda çok iştahlı olduğunu söyler. ibn malik onun hakkında aşırı ağır konuşmuş ve deccallardan bir deccal olduğunu söylemiştir. Bunun da Müslüman olan Yahudilerden araştırma yapmadan çok rivayette bulunmasından kaynaklanmış olduğunu düşünüyoruz. Bazı âlimler de ikisi arasında bir nefret ve kin olduğu için İbn Malik'in onun hakkındaki iddiasını kabul etmemektedir. Detay için bk. ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ,* 'Muhammed b. İshak', c. 7, s. 39.
[310] İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye,* Maktelu Benî Kurayza, c. 2, s. 240.
[311] Tirmizi, "Siyer"; s. 29.
[312] İbn Zencûye, *el-Emvâl li İbn Zencevî*, c.1, s. 299 (nr. 461).
[313] el-Karâfî, *ez-Zâhire*, c. 3, s. 423.

kazımadan savaşı bırakmaması gerekiyordu. "*Allah sözleriyle hakkı ortaya çıkarmak ve kâfirlerin ardını kesmek istiyor*" (Enfâl, 7-8)ayetinde ifade edilen de budur.

İkincisi: Eğer esirlerin öldürülmesi caiz olsaydı Hz. Peygamber Allah'ın ikazından sonra onları öldürecekti. Hz. Peygamberin bunu ikazdan sonra dahi yapmaması, esirlerin kesin bir şekilde öldürülmelerinin caiz olmadığını göstermektedir.

Üçüncüsü: Nasıl olur da esirler hakkında üçüncü bir seçenek olmayacak şekilde ya bedelsiz ya da bedel karşılığı serbest bırakılmaları seçeneklerini açıkça beyan eden Muhammed suresinin üçüncü âyeti görmezden gelinir?

2. İslamda savaş diğer din ve milletlere galebe çalmak ve üstünlük kurmak amacıyla meşru kılınmamıştır. Bilakis savaş Müslümanların güvenliğini sağlayacak şekilde nefsi müdafaa kapsamında azgınlığa ve saldırganlığa misliyle mukabelede bulunmak gibi yüce amaç ve hedefler için meşru kılınmıştır[314].

3. Savaşçı saldırganlar eğer Müslümanlara sığınıp emân isterse Müslümanların ona emân vermesi ve Kur'ân'ı dinledikten sonra güven içerisinde evine dönmesini sağlaması gerekir.[315] Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir.*" (Tevbe, 9/6).

4. Eğer savaşçı biri barış teklif edip bu konuda samimi olduğuna dair emareler ortaya çıkarsa kanını ve malını güvene almış olur. Ona taarruzda bulunmak haram olur. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman,*

---

[314] Bu hedefler şu âyette de açıkça belirtilmiştir: Size karşı savaş açanlara, siz de Allah yolunda savaş açın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırıları sevmez. Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı, adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (savaştan) vazgeçerlerse, (şunu iyi bilin ki) Allah gafûr ve rahîmdir. Hiçbir zulüm ve baskı kalmayıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır. Haram ay, haram aya karşılıktır. Hürmetler (saygı gösterilmesi gereken şeyler) kısas kuralına tabidir. O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin). Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah kendine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir. (Bakara, 2/190-194).

[315] Bk. Ebû Hüseyn Yahya b. Ebi'l-hayr b. Salim el-Yemeni el-İmrânî, eş-Şâfiî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfii,* nşr. Kasım Muhammed Nur, Cidde: Dâru'l-minhâc, 2000/1421, Meseletu Akdi'l-eymân li'l-kuffâr, c. 12, s. 140.

gerekli araştırmayı yapın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, "Sen mümin değilsin" demeyin. Allah katında pek çok ganimetler vardır. Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu. Onun için iyice araştırın. Çünkü Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır." (Nisâ, 4/94).

5. Esirler serbest kaldıktan sonra İslam beldesinde korunması ve iyilikle muamele edilmesi gereken yolcu/misafir konumuna geçer. Yüce Allah müminlerin vasıfları hakkında şöyle der: *"Onlar seve seve yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler. Ve onlara şöyle derler: biz size sadece Allah rızası için yediririz. Sizden bir karşılık ve teşekkür de beklemiyoruz*" (İnsan, 8-9). İslam'ın esirler hakkındaki hükmü böyledir. Bu hükümler Benî Kurayzalıların esir edildikten sonra katledilmiş olmalarının kabul edilmesiyle bağdaşıyor mu?

6. Peygamberin kan akıtmayı sevmediği hayatındaki uygulamalardan anlaşılmaktadır. Onun askeri hamleleri de bunu teyit eder. Tarihçiler Hz. Peygamberin hayatı boyunca meydana gelen savaşlarda her iki taraftan da can kayıplarının toplamda yüzleri geçmediği hususundan görüş birliğindedirler. Acaba onun bir iki gün içerisinde soğukkanlılıkla yüzlerce kişinin öldürülmesini emretmesi düşünülebilir mi?

Yahudilerin antlaşmayı bozup ihanet etmeleri nedeniyle bu sert müdahaleyi hak ettikleri iddia edilebilir. Ancak bu iddia kabul edilemez. Zira Benî Kurayza Yahudilerinin ihaneti Hz. Peygamberimiz hayatı boyunca maruz kaldığı tek ihanet değildi. Nitekim kureyşliler de ahdi bozup ihanet etmişti. Ancak Mekke'yi fetheden Hz. Peygamberin onlara yönelik genel af ilanı bilinmekte ve hafızalarda hala durmaktadır. Hz. Peygamberin çifte standartta ceza uyguladığını söylemek acaba mümkün müdür?

Birileri Hz. Peygamberin Benî Kurayza'ya olan ağır uygulamasının farklı bir ırktan olmalarından kaynaklandığını söyleyebilir. Bu söylem daha vahim bir iftira olur. Zira Hz. Peygamber sadece Araplara değil tüm insanlığa rahmet olarak gönderilmişti. Irk eksenli bir ayrımcılığı ve edip bunun Hz. Peygamberin hayatıyla da ilişkilendirilmesini kabul etmek mümkün değildir.

Mekke'nin fethi ile Benî Kurayza savaşı sonuçlarının arasında bariz fark olduğuna dayanarak serdettiğimiz görüşü reddeden olabilir. Ancak biz her iki savaş arasındaki sonuçların farklı oluşunun olayların akışıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Mekke

savaşsız zapt edildiği için kanları korunmuş Hz. Peygamber onları affetmiştir. Ancak Benî Kurayza teslim olmayı reddedip savaşı tercih ettiler. Savaş nihayetinde yenilgileri ile sonuçlanmış ve yurtlarındaki hâkimiyetlerine mal olmuştur.

5.6.3. Söz konusu rivayetlere yönelik mantikî bazi sorular

Benî kurayza olayı hakkında nakledilen bu rivayetlere yönelik kur'ân eksenli itirazları kısaca dile getirdikten sonra şimdi de doğruluğunda şüphe duyduğumuz bu rivayetlere yönelik mantıki itirazları izah etmek konunun anlaşılmasına katkı sunacaktır.

1. İddia edildiği gibi eğer savaşçıların sayısı altı yüz ile dokuz yüz arasında ise aileleri de hesaba katıldığında toplamda üç bine yakın kişiye ulaşır. Bu kadar kalabalık bir topluluğu saatlerce süren bir mesafeden Medine'ye getirtmek hem askeri hem de güvenlik anlamında nasıl mümkün olmuştur.

2. İbn İshak Benî Kurayzanın teslim alındıktan sonra Medine'de Beni neccar kabilesinden Binti Hâris'in[316] evinde hapsedildiğini ifade eder. O zaman acaba hangi ev bu kadar esiri içine alabilir?' sorusunu sorma hakkımız vardır.

3. Müslümanların çaba, emek ve zamandan tasarruf edebilecekken neden kendi yurtlarında infaz etmeyip onca esiri Medine'ye kadar getirdiler?

4. Neden infazı daha önce Medine'nin etrafına savunma amaçlı kazılan hendeklerde yapılmadı. Böylece hem bu cesetlerden ve akacak kandan çevreyi korumuş ve buna bağlı olarak ortaya çıkabilecek salgın hastalıklar önlenmiş olurdu.

5. Bazı rivayetler infazı gerçekleştirenlerin Ali b. Ebî Talip ile Zübeyir b. Avvam olduğuna işaret etmektedir.[317] Nasıl olur da sadece iki kişi, psikolojik olarak olumsuz etkilenmeden altı yüz ile dokuz yüz arasında kişiyi infaz edebilirler. Savaş meydanındaki atmosferde gerçekleşen öldürmelerin sonradan sakin bir ortamda gerçekleşen infazlardan farklı olduğunu belirtmeliyiz. Zira savaş meydanında kişi öldürme eyleminde bulunurken infazın aksine nefsi müdafaa duygusuyla da motive olur.

[316] İbn Hişam, *Sîretu İbn Hişam,* Maktelu Benî kurayza, c. 2, s. 240.
[317] Hasen b. Muhammed el-Mâliki, *İnâretu'd-decâ fî megâzî hayri'l-verâ:* Maktelu Benî kurayza ve Huyey b. Ahteb, 3. bs. Cidde: Dâru'l-minhâc, 1426, c. 1, s. 402.

6. Dindaşları kendi gözleri önünde boğazlanmışken diğer Yahudi kabileleri nasıl olur da Müslümanlarla bir arada yaşayabildiler?

7. Yahudilerin, kenarında infaz edilip gömüldüğü iddia edilen hendek nerededir?

8. Yahudiler tarih boyunca maruz kaldıkları kötü olayları kaydetmekle bilinirler. Hâlbuki bu olay Yahudi tarihinde bilinmediği gibi hiçbir Yahudi tarihçi tarafından da kayda geçirilmemiştir. Bugün söz konusu olayı iddia eden Yahudiler dahi İbn İshak'ın rivayetine dayanmaktadırlar. Bu da aslında söz konusu olayın Yahudiler nezdinde bile güvenilirlikten uzak olduğunu göstermektedir.[318] Zira bu olay da o dönem cereyan eden sıradan savaşlardan bir savaş olarak cereyan etmişti.

9. Son olarak da hezimete uğratılmış ve teslim alınmış bir topluluğu infaz etmenin gereğini sorgulamalıyız. Bu da ancak bizzat öldürmenin ve yok etmenin amaç edilmesiyle izah edilebilir. Hâlbuki yukarıda verdiğimiz âyetler ve peygamberin uyguladığı savaş stratejisi bunu reddetmektedir.

5.6.4. Savaş suçlularının öldürülmesi

Bir grup modern dönem alimleri[319] "*Bir kısmını öldürüp bir kısmını esir alıyordunuz.*" ayetine dayanarak infazı gerçekleştirilenlerin Benî Kurayza'nın savaş suçluları olarak ileri gelenleri olduğunu iddia etmiştir. Bu da Hz. Peygamberimizin onları Medine'ye götürdüğü ve yaptıkları ihanete karşılık savaş suçluları olarak infaz ettiğine dair rivayetleri açıklamaktadır.

Ayrıca {فَرِيقًا تَقْتُلُونَ} ifadesinde mefulün öne alınması öldürülen grubun ehemmiyetine işaret eder. Bu da infazı gerçekleştirilenlerin Benî Kurayza'nın lider kadrosu olduğunu ifade eder. Bu aslında bazı rivayetlerin de işaret ettiği yaklaşımdır.[320]

---

[318] Yahudi kaynakları Benî Kurayza olayına benzer şekilde m. 1. asırda Roma askerlerince Mesada kalesinde kuşatılıp öldürülen bir grup Yahudi hakkında bilgilerle taşarken iddia edilen Benî Kurayza katliamı hakkında hiç bahsetmemektedir. Bu da aslında bu olayın hiç yaşanmadığını gösteren en büyük kanıttır.

[319] Hâşim Yahyâ el-Melâh, *Ali b. Ebi Tâlib Reculu'l-müsli ve'l-mebâdî*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts. s. 136.

[320] Bu rivayetlerden biri de İbn İshâk'ın *el-Meğâzî*'de İbn Şihâb'tan yaptığı şu rivayettir: Zübeyr b. Batâ, Buas olayında Sâbit b. Kays'a bir iyilikte bulunmuştu. Sâbit de buna karşılık olarak Kurayza olayında ona iyilikte bulunmak istedi. Ancak zübeyr kavminin ileri gelenlerinin öldürülmesinden sonra hayatta kalmaya gönlü razı olmadı. Sabit b. Kaysa şöyle dedi: Sana olan iyiliğimin hakkı için senden beni kavmimin önde gelenlerinin öldürüldüğü meydana götürmeni ve beni de orada keskin kılıcımla öldürmeni istiyorum. İbn Hişâm, *Sîretu İbn Hişam,* maktelu Benî kurayza, 2/240. Bu rivayet aynı şekilde Vâkıd'inin *el-Meğâzî* adlı eserinde de geçmektedir. Vakidî, *el-Megâzî*, 2/518. Bu rivayette de infazın

Bu grup söz konusu iddialarında savaşçıların öldürüldüğü rivayetine dayanmış ve savaşçı ifadesini de savaşa sebep olan Benî Kurayza'ya savaşı emredenler olarak yorumlamışlardır. Ayrıca "*Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa, küfrün elebaşlarıyla savaşın. Çünkü onlar yeminlerine riayet etmeyen kimselerdir. Umulur ki, vazgeçerler*." (Tevbe, 9/12) ayetinde de buna işaret edilmiştir.

Ancak Öne sürülen bu görüşü de kabul etmek mümkün değildir. Zira âyette olayın akışı anlatılmış ve Benî Kurayza'lılardan öldürülenlerin savaştan sonra değil savaş sürecinde öldürüldüğü açıkça belirtmiştir. Âyeti böyle anlamanın dışında başka seçenek olmadığı gibi '*Küfrün önderleri ile savaşın'* âyetini de 'onları esir ettikten sonra öldürün' şeklinde anlamak da mümkün değildir.

Âyette savaş meydanında olacak şekilde sadece onların kuvveti ve saldırı gücü kırılıncaya kadar onlarla savaşmak emredilmiştir. Nitekim فقاتلوا fiilinin Arap dili açısından karşılıklı işlenen/işteşlik bildiren mufâale kalıbında kullanılması da bunu göstermektedir. Zira karşılıklı savaş esaret durumunda mümkün değildir. Çünkü esir kendisini savunma imkânından yoksundur. Kendini savunma imkânından yoksunken öldürme eylemi gerçekleşmemelidir. "*Eğer savaşmaktan vazgeçerlerse düşmanlık ancak zalimlere yapılır*" (Bakara, 2/193) âyetinden de anlaşıldığı üzere doğru olan savaştan el çekmiş düşmanın öldürülmemesidir.

6. GANİMET, FEY VE ENFÂL

Kur'ânî olan bu üç kavram, savaşın sonucuyla ilişkili kavramlardır. Ganimet, savaşta düşmanın hezimete uğratılması neticesinden Müslümanların mülkiyetine geçecek olan gerek savaş aletleri gerekse de mal veya benzeri şeyleri ifade eder. Müslümanların düşmandan savaşmadan elde ettiklerine ise "fey" denilir. İslam devletinin idaresine geçen ve bireysel mülk olmayan gayrimenkul arazi türü şeyler de "enfâl" olarak isimlendirilir. Bu çalışmada söz konusu kavramların tanımı, aralarındaki farklar ve konuyla ilgili âyetler ışığında bunlarla ilgili fıkhi hükümler irdelenecektir.

tüm kurayzalılara olmayıp ihanette parmağı olan ve ihaneti organize eden ileri gelenlere yapıldığına dair işaretler vardır.

6.1. Ganimet

Siyaset olgusuyla gerek sebepleri gerekse de sonuçları itibarıyla yakın ilişki içerisinde olan savaşın sonucu olan ganimet kavramı, önemli siyasi kavramlardan biridir. Kur'ân'da mükerreren geçen bu kavram, fıkhi birçok boyuta da sahiptir.

6.1.1. Ganimetin sözlük ve terim anlamı

Ganimet sözlükte; غنم kökünden türetilmiş sahih ve tekil bir kelimedir. Önceden sahip olunmamış şeyleri ifade ederken, zamanla müşriklerin malından zorla ve galebeyle alınan mala tahsis edilmiştir.[321] Arapçada غَنِمْتُ الشيء أَغْنَمُهُ غُنْمًا مَغْنَمًا şeklinde kullanılır. Çoğulu الغَنَائِمُ/ğenaim şeklindedir.[322] Rağib der ki; الغَنْم/ *onu vurmak zafer kazanmak* demektir. Daha sonra saldırı vb. şekillerle elde edilmiş her şeye kullanılan bir kavram olmuştur.[323] Nitekim Allah şöyle buyurur; {واعلموا أنما غنمتم من شيء} (الأنفال 41) *Bilin ki elde etmiş olduğunuz şeyler...* {فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا} (الأنفال 69) *Elde ettiklerinizden helal ve güzel olanından yiyiniz.* المغنم/Mağnem ise ganimet olarak elde edilendir. Çoğulu مغانم/Meğanim olup âyette şöyle geçer: "*Allah katında çokça ganimetler vardır*." (Nisâ, 4/94).

Hanefiler, terim olarak ganimeti *'Müslümanların baskı ve galibiyet ile savaşan toplumlardan elde ettiği şeyler'* olarak tanımlamışlardır.[324] Şafiiler ise piyade veya süvari olarak düşman üzerine gidilerek onlardan savaşa katılan zengin ya da fakir mücahitler adına alınan şeyler' olarak tanımlamıştır.[325]

Fakihlerin tanımları aktarılan tanımların kapsamı dışına çıkmamaktadır. Bütün tanımların ortak noktası, 'Düşmanın hezimeti neticesinde mücahitlerin elde ettikleri mallar' olarak görülmektedir.

6.1.2. Ganimetin meşruiyeti

Kur'ân ganimet almayı onaylamış ve onu elde edenlere helal saymıştır.[326] Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: "*Bilin ki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri*

---

[321] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga,* c. 4, s. 397.
[322] Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-munîr,* c. 2, s. 454.
[323] Bk. İsfahânî, *el-Müfredât,* غنم maddesi.
[324] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 7/118; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik,* c. 5, s. 82.
[325] eş-Şâfiî, *Kitâbu'l-um*, Cimau süneni kısmı'l-ganimeti ve'l-fey'i, c. 4, s. 146.
[326] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 7/126; Revyânî, Ebu'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmâil, *Bahru'l-mezheb,* nşr. Tarık Fethi es-Seyyid, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2009, c. 6, s. 249.

mutlaka Allaha; peygambere, yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allaha hak ve batılın birbirinden ayrıldığı gün (yani iki ordunun (bedirde) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bilin ki) Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir." (Enfâl, 8/41).

Yüce Allah, peygamberi ve müminleri Bedir savaşında düşmanları daha tam anlamıyla sindirmeden esir almaları hakkında uyardıktan sonra şöyle buyurmuştur; "*Artık elde ettiğiniz ganimetten helaL ve temiz olarak yiyin. Allaha karşı gelmekten sakının, şüphesiz Allah çok bağışlayandır ve merhamet edendir.*" (Enfâl, 8/69).

6.1.3. Ganimet Olarak Nitelenebilecek Mallar

Ganimet mallarının helal olmasının nedeni savaş olduğuna göre ganimet olan malların da silah, at, hayvanlar, elbiseler gibi düşmana ait olan savaş malzemeleri ve savaşçılarla bağlantılı şeyler olması gerekir. Allah'ın *"bilin ki ganimet aldıklarınız"* âyetinde savaş nedeniyle mubah olan bir mala el koyma anlamı var. Bu da mücahitlerin alacakları mallarda bu sınıra dikkat etmeleri gerektiği anlamını taşıyor. Zorunlu olarak ister devlet ister bireylerin hâkimiyetinde bulunan araziler ganimet olamaz. Ganimet olabilecek malları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz.

***Menkul mallar*:** Savaş neticesinde zorla ve cebren muharib düşmanlardan alınan tüm menkul mallar ganimet olarak kabul edilir. Çünkü bu mallar dâru'l-harb sayılan bir bölgede asker gücüyle alınmış mallardır. Müslüman askerlerin güçleri ile savaş bölgesinde ele geçirdikleri tüm mallar ganimettir. Zimmilerden alınan cizye ve haraç gibi ödemeler ve Müslümanlarla yaptıkları ticarette alınan vergiler ganimet sayılamaz.[327]

Anlaşma ile alınan mallar: Esirlerin özgürlüklerini elde etme gayesiyle fidye olarak verdikleri bedeller ganimet sayılır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v), Bedir esirlerinin ödediği fidyeyi {فكلوا ممّا غنمتم} *Ganimet olarak aldıklarını yiyin'* âyetinden sonra mücahitler arasında taksim etmiştir. Âyet Müslümanların esir almaları olayının bağlamında olduğundan onlardan alınan fidyenin de helal ganimet olduğunu ifade eder. Kâfirlerin savaş bölgesinde belli birine veya gruba verdikleri hediyeler tüm askerlere ait

[327] Bk. Mustafa b. Sad b. Abduh es-Suyûtî, *Metâlibu uli'n-nuhâ fî şerhi gâyeti'l-muntehâ*, 2. bs. nşr: Mektebetü'l-İslâmî, 1994/1415.

ganimet sayılır. Zira onlar hediyeyi askerden olan korkularından vermişlerdir. Eğer hediye İslam beldesinde verilmişse o mal hediye edilene ait olur.[328]

6.1.4. Ganimetin Taksimi

Yüce Allah ganimetin bölüşme şeklini şu âyeti kerime ile ifade etmiştir: "*Bilin ki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlak Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir*." (Enfâl, 8/41).

Âlimler ganimetin beşe bölünmesi hakkında hemfikirdirler.[329] Beşte biri âyette bahsi geçen sınıflara verilir. Kalan beşten dördü ise ganimeti kazanan askerlere aittir.[330] Ganimetin beşte birinin harcama yeri de âyette açıkça belirtilen Allah ve Resulü, resulün yakın akrabaları, yetimler, miskinler ve yolculardır.

Ganimetin beşte dördünün savaşa katılanlara verilmesinin delili ise âyetteki غنمتم ifadesidir. Zira fiil savaşa katılanlara nispet edilmiştir. Bu da Allah'ın nasla belirlediği beş grubun payı dışında kalan ganimetin tümünün onların hakkı olduğunu gösterir. Söz konusu beşte birlik kısmında ise imam hukuka uygun olarak tasarruf edecektir.

Hz. Peygamberden şöyle dediği rivayet edilir: *Humus dışında benim ganimetlerimizde bir payım yoktur.*[331] *O humus da size döner.* Yani sizin yararınıza harcanır. Şevkânî der ki: *İmam ganimette humus dışında kendine pay alamaz. Humus dışındaki kısmı da sefere katılan mücahitler arasında bölüştürülür. Alacağı o beşte birlik kısmı da sadece ona ait değildir. Bilakis Yüce Allah'ın Kur'ân'da ifade ettiği gruplara harcamak durumundadır.*[332]

---

[328] Mansûr b. Yûnus el-Behvetî, *Keşşâfu'l-kenâ'*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts. c. 3, s. 93.

[329] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 7/124; İbn Abdilberr, Yûsuf b. Abdillah b. Muhammed b. Asım en-Nemerî el-Kurtubî, el-*Kâfî fî fıkhi ehli'l-medine*, 2. bs. nşr. Muhammed Muhammed Ahîd Veledu Madik el-Muritânî, nşr. Mektebetu Riyad el-Hadîse, Riyad, 1980/1400, I, s. 475; eş-Şâfii, *el-umm*, 4/161, el-Merdâvî, Alâuddîn Ebu'l-Hasen ali b. Süleymân ed-Dimeşki es-Sâlihî el-Hanbeli, *el-insâf fî marifeti'r-râcihi mine'l-hilâf*, 2. bs., Beyrut: Dâru ihyâi't-turasi'l-arabiyyi, babu kismeti'l-ganime, c. 4, s. 170.

[330] el-Kinnevcî, *er-Ravdetu'n-nediyye şerhu'd-durari'l-behiyye*, nşr. Dâru'l-marife, c. 2, s. 341.

[331] Ebû Dâvud, "Cihad"; s. 166.

[332] Bk. Muhammed Eşref b. Emîr b. Ali b. Haydar, Ebû Abdirrahman Şerefulhak es-Sadiki el-Azim Abadi, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, 2. bs. Beyrut: Dâru 'l-kutubi'l-ilmiyye, 1415, c. 7, s. 257.

6.1.5. Humusun Paylaşımı

Ayet-i kerimeye göre humus Allah'a, Peygamber'e, peygamberin yakın akrabalarına, yetimlere, miskinlere ve yolculara olmak üzere altı paya bölünür. Bu paylar ile ilgili detaya inmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Allah'ın payı

İbn Kudame Allah'ın payı ile ilgili olarak âlimlerin iki farklı görüşe sahip olduklarını ifade eder. Birinci görüşe göre bu pay Kâbe'ye harcanacaktır. Zira Allah'ın payı demek Allah'ın evinin payı demektir. *Lillah* kelimesinde muzaf hazfedilmiştir.

İbn Kudame diyor ki Allah'ın kendisi için belirlediği altıncı pay O'nun ihtiyaç sahipleri kullarına aittir. Ebu'l-Aliye de şöyle der: *Allah'ın payı ise humus ganimetten ayrıldığında görevli elini daldırıp eliyle tutabildiğini Kâbe'ye tahsis edecektir. Allah'a pay ayrılmaz. Zira dünya da ahiret de onundur. Ardından humusun kalan kısmı diğer beş gruba dağıtılır.*[333]

'Beyt' yerine mahzuf bir muzaf olarak *sebil/yol* ifadesinin kabul edilmesi daha anlamlıdır. Çünkü 'yolu' kelimesi 'evi' kelimesinden daha kapsamlıdır. Şöyle ki; Allah yolunda infak, Allah'ın beytine olan infakı ve başka şeylere olan infakı da kapsar. Yani bu pay hem Allah yolunda cihat hazırlığında hem de Allah'ın kelamını yüceltme yolunda harcanır. Özellikle Allah yolunda infak Kur'ân'ın da bir isteğidir. Başka bir âyette de bu meseleye şu şekilde vurgu yapılmaktadır. "*Allah yolunda infakta bulununuz. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayınız ve iyilikte bulununuz. Şüphesiz ki Allah iyilikte bulunanları sever*." (Bakara, 2/195).

İkinci görüşe göre ise "Allah" kelimesi *teberrük amaçlı* cümlenin başında kullanılmıştır. Dünyada ve ahirette her ne varsa yeryüzünde ve gökyüzünde bulunanların hepsi zaten onundur. O bütün eksikliklerden münezzehtir. Bu payların hiçbirine ihtiyacı yoktur.[334] Allah isminin zikredilmesindeki amaç, O'nun ismini zikretmenin bereketli olduğunu ve işlerimize O'nun ismiyle başlamamız gerektiğini bize öğretmek içindir. Buna göre humus aslında beş sınıf arasında paylaştırılır. Peygamber, O'nun akrabaları,

[333] İbn Kudâme, *el-Muğnî,* c. 6, s. 457.
[334] İbn Kudâme, *el-Muğnî,* c. 6, s. 457; es-Serahsî, *el-Mebsût*, Kitâbu's-seyr, c. 10, s. 8.

yetimler, miskinler ve yolcular. Bu görüşe göre nass ile ifade edilmiş bir pay askıya alınır. Eğer âyeti *fi sebilillah* şeklinde anlarsak söz konusu payın iptali de engellenmiş olur.

Peygamberin Payı

Resulullah'ın payı hayatta iken kendisine ve ailesine ait idi. Ancak ölümü sonrasında Fakihler bu pay hakkında farklı görüşler serdettiler: Bazıları bu payın halîfeye ait olacağını söylerken bazıları da bu payın da Allah'ın payı gibi savaş hazırlıklarında kullanılması gerektiğini belirtmişlerdir. Onlara göre Allah'ın ve peygamberin payları savaş hazırlığında kullanılmalıdır. İlk iki halîfe döneminde de böyle kullanılmıştır. Ahmed b. Hanbel, Hz. Peygamber'in payının askeri malzemelerin tedarikinde harcanacaktır' der. İmam Şafii de buna yakın görüş serd eder ve şöyle der:

> *"Kanımca peygamber payı gerek silah gerekse imar işleri olsun Müslümanların kamu hizmetinde kullanımlarıdır.*[335] *Ehli rey ise ganimetin dört payı askere olacak şekilde beşe bölünür. Kalan beşte birlik kısım ise yetimler, miskinler ve yolculara harcanır.' demiştir."*

Ayette nebi vasfı yerine resul vasfının kullanılması dikkate değerdir. Bu da Hz. Peygamber'in söz konusu payı hak etmesinin gerekçesine işarettir. Yani o yürüttüğü kutlu elçilik görevine tam yoğunlaşabilmek ve bu uğurda çaba harcayabilmek için bu payı hak etmiştir. Böylece kendisine verilecek pay ile risâlet görevine odaklanabilecektir. Bu nedenle söz konusu payın Hz. Peygamberin vefatından sonra aynı görevi yüklenen âlimlere ve gerek yurt içi gerekse yurt dışında icra edilen Kur'ân eğitimi ve bu yöndeki yapıcı hizmetlere harcanabileceğini söylemek mümkündür.

Akrabaların Payı

Ayette geçen ذوي القربى akrabalık sahiplerinden kasıt, Hz. Peygamberin akrabalarıdır. Bu konuda da üç görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre bunlar sadece Beni Haşim kabilesidir. İkinci görüşe göre ise tüm Kureyş kabilesidir.[336] İbn Abbâs'tan gelen rivayet şöyledir: Biz Zevilkurbanın sadece biz olduğumuzu iddia ediyorduk ancak

[335] İbn Munzir Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim en-Nisâburî, *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-ulemâ*, nşr. Sagir Ahmed el-Ensâri Ebû Hammâd, nşr. Mektebetu Mekke es-sikafiyye, el-İmaratu'l-Arabiyye el-Muttahide, 2004/1425, c. 4, s. 79-80; ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-islâmi ve edilletuhu*, c. 8, s. 5901.
[336] el-Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî*, c. 2, s. 321.

kabilemiz bunu kabul etmedi ve 'Tüm Kureyş dâhildir.' dediler. Üçüncü görüşe göre Beni Haşim ve Beni Muttalip kabilesidir.

Hz. Peygamberin akrabalarına da bir pay ayrılmasının hikmeti iki nedene dayanmaktadır: Birincisi Hz. Peygamberin gönlünün hoş edilmesidir. Zira kişinin akrabalarının dahi yokluğa düçar olması onu olumsuz etkileyip yapması gereken çok önemli işlerden alıkoyabilmektedir. Hz. Peygamberin ağır yükünün bir nebze hafifletilmesi hikmetine binaen Yüce Allah, onun akrabalarına bir pay ayrılmasını meşru kılmıştır. Onlara ayrılan bu pay ile ihityaçları giderilecği için zekat almaları yasaklanmıştır.

İkincisi ise Hz. Peygamberimizin akrabalarının İslam'a yardımda ve peygamberi müdafaada etkin rolleri vardı. Bu yüzden de çoğu kez ekonomik kayba uğradılar. İslam'a hizmet sürecinde karşılaştıkları en belirgin zorluk Ebu talip mahallesinde muhasara altına alınmalarıydı.[337] Eğer Allah'ın yardımı olmasaydı yok olmaya yüz tutmuşlardı. İslam'a yaptıkları hizmet nedeniyle girdikleri riske karşılık hem feyden hem de ganimetten pay almaya hak kazandılar. Hz. peygamberin Benî Haşim ve Benî muttalib'e ihsanda bulunmanın gerekçesini açıklarken beyan ettiği husustur. Nitekim o şöyle demiştir: *Onlar hem cahiliye hem de islami dönemde bizden ayrılmadılar. Beni Haşim ve Beni Muttalib birdirler.*[338]

Fakihler akrabaya verilecek olan bu payın Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında da devam edip etmeyeceği hususunda dört gruba ayrılmışlardır. İmam Şafii, savaşa katılıp katılmadıklarına bakılmaksızın bu payın sonsuza dek Hz. Peygamberin akrabalarına ait olduğunu kabul eder. Bazıları ise bu payın Allah yolunda harcanması gerektiğini iddia etmişlerdir. İmam Malik ise beytülmale aktarılmasını uygun görmüştür. Ehl-i rey'e[339] göre ise Paygamberin ve akrabasının payı Peygamber'in ölümüyle nihayete ermiştir. Bu paylar kalan diğer üç grubun payına aktarılmalıdır.[340] Bu görüşten akrabaya bir pay verilmesini gerektiren sebeplerin ortadan kalması nedeniyle Hz. Peygamberin akrabalarının payının kesildiği anlaşılmaktadır. Nitekim zevi'l-kurba payı hakkında

[337] el-Beyhakî, *Delâilu'n-nubuvve ve marifetu ahvâli eshâbi'ş-şeria,* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1405, c. 2, s. 311,
[338] el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ,* c. 6, s. 554.
[339] Bk. Bâbertî, *el-İnaye şerhu'l-hidâye,* c. 5, s. 305.
[340] Bk. İbn Munzir, *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-ulemâ*, c. 4, s. 81-82.

Hasan ve Katade'den gelen rivayette şöyle denir: Bu pay Hz. Peygambere bir teselli idi. Vefat edince Hz. Ebu Bekr ve Ömer o payı Allah yolundaki harcamalara eklediler.[341]

İbn Abbâs'a bu konu sorulduğu zaman şöyle demiştir: *Biz bu payın bize ait olduğunu zannediyorduk fakat toplumumuz bunu kabul etmedi.*[342] Kanımızca İbn Abbâs bu sözleriyle Ebu Bekr ve Ömer'in yaptığı tasarrufa işaret etmiştir. İbn Abbâs'ın "zannediyorduk" ifadesinden söz konusu payın akrabalara verilmesi gerektiğinin kesin bir kanıtının olmadığını konunun tartışmalı olduğunu göstermektedir. Bir yandan İbn Abbâs kendilerine verilen bu payın sürekli olduğuna inanırken diğer yandan Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer bunun Hz. Peygamberin hayatıyla sınırlı olduğuna vefatıyla ise kesilmesi gerektiğine ve akrabaların bu konuda asli unsur olmadığına inanmışlardır. Şüphesiz şer'i hükümlerde açıklık ve netlik esastır. Ayrıca Hz. Peygamberimizin akrabalarının sonsuza dek kayıt altına tutmanın zorluğu da ortadadır. Müslümanları böyle bir zorlukla yükümlü tutmanın bir anlamı yoktur.

Yetimlerin payı

Bu pay babalarını kaybetmiş küçük yaştaki Müslüman çocuklara harcanması gereken paydır. Çocuklar, büluğ/ergenlik çağına ermekle yetimlik vasfını yitirdiklerinden bu paydan aldıkları haklarını kaybederler.[343]

Enes (ra)'den gelen rivayete göre Hz. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *ergenlikten sonra yetimlik yoktur*.[344] İbn Abbâs (ra)'a 'yetimin yetimliği ne zaman biter?' diye sorulunca şöyle demiştir: Evlilik çağına gelince, reşit olup temyiz gücüne varınca, malı ona tevzi edilince yetimliği biter.[345] Kanımızca İbn Abbâs bu fetvasını "*Yetimleri, nikâh çağına dek deneyin, ergenlik çağına ulaştıklarını, olgunlaştıklarını gördünüz mü mallarını kendilerine verin.*" (Nisâ, 4/6) âyeti ışığında vermiştir.

---

[341] Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî,* c. 6, s. 457.
[342] Müslim, "Cihad ve's-Siyer", 48 (139/1812); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, c. 6, s. 561.
[343] eş-Şirâzî, *el-Muhezzeb,* bâbu kismi'l-humusi, c. 3, s. 301.
[344] Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Musnedu'l-Bezzâr el-menşur bi'smi el-Bahru'z-zahhâr,* nşr., Mahfuzurrahman Zeynullah, Adil b. Sa'd, Sabri Abdülhalık eş-Şâfii, Medine: Mektebetü'l-ulumi ve'l-hikem, c. 12, s. 350. Bezzâr hadisi rivayet ettikten sonra şöyle der: Bu hadisin bu senet dışında rivayetini bilmiyoruz. Yezid b. Abdülmelik rivayetlerinde leyyin/gevşekti. Ondan bir grup âlim rivayette bulunmuş ancak bunu onun leyyin olmasına hamletmişlerdir.
[345] Müslim, "Cihad", 48 (1812/139).

Miskinlerin/yoksulların payı

Miskin kavramı, temel ihtiyaçlarını karşılayamayan ihtiyaç sahibi yoksul Müslümanları ifade eder.[346] Ganimetin beşte birlik kısmından temel ihtiyaçlarını karşılayacak bir paya sahiptirler.

İbn sebil/yolcuların payı

Yolcudan kasıt sefere çıkan ya da memleketine varmak için başka memleketten geçen yolda kalmış yabancı kimselerdir.[347] Memleketindeki mallarına erişim imkânı olmayacak şekilde yolda kalmış kişi olarak tanımlamamız mümkündür. Bu tür mağdurlara da kendi memleketlerinde varlık sahibi olsalar bile humustan yolculuklarını tamamlayıp güven içerisinde memleketlerine dönmelerine yetecek miktarda pay verilir. Zira önemli olan o an içinde bulundukları ihtiyaç halidir. Şirazi konu hakkında şöyle der: Yolcuların payı günah kastı olmaksızın yola çıkmış tüm muhtaç yolculara verilir.[348]

6.2. Fey

Fey, müşriklerin, Müslümanların affına mazhar olma ümidiyle sahip oldukları malları sunmaları neticesinde, bu malların savaşsız olarak Müslümanlara geçmesiyle ilintili Kur'ân'î bir terimdir. Müşrikleri böyle bir ödemeye yöneltense Müslümanların savaştaki kuvvetlerinden çekinmeleridir. Bu yönüyle fey hediyeyle farklılık arz eder. Zira hediyede korku söz konusu değildir.

6.2.1. Fey'in Sözlük ve Terim Anlamı

Sözlük olarak; fey kelimesi *'dönmek, rucû'* etmek anlamındaki فاء - يفيئ fiilinin mastarıdır.[349] Fey, güneşli bir yerin gölgeli anlamına da gelir. Çoğulu 'افياء' ve 'فيوء' şeklinde kullanlır. 'فاء الفيء فيئا' *'Değişti, dönüştü'* anlamındadır. 'تَفَيَّأَ فيه'; '*gölgelendi''* anlamındadır. Gölgeye fey denilmesinin gerekçesi, gölgenin bir yerden başka bir yere geçmesidir. ''فاء' kelimesi de *'dönmek'* anlamındadır. ''فاء الى الامر، ve ''فائه فيئا'; *'Kedisine, yöneldi, döndü'* anlamlarına gelmektedir. افاءه غيره *Başkası kendisini döndürdü'* anlamındadır. 'فئت الى الامر فيئا' *İşi gözden geçirdim, değerlendirdim''* manasındadır.[350]

---

[346] Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. Sâlim el-İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmam eş-Şâfii,* Mes'eletu sehmi'l-mesâkin, nşr. Kâsım Muhammed en-Nurî, Cidde: Dâru'l-minhâc, 2000, c. 3, s. 412.
[347] el-İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmam eş-Şâfii,* c. 3, s. 428.
[348] eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, babu kısmi'l-humusi, c. 3, s. 301.
[349] Fey kelimesi bazı âyetlerde dönmek' anlamında kullanılmıştır. Bk. Hucurât, 49/9; Bakara, 2/226.
[350] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* , c. 1, s. 125.فيئ maddesi

Her türlü geri dönüşe fey (فيء) denilmektedir. حتى تفيء الى الامر الله... ''; ''...Allah'ın emrine geri dönünceye kadar...'' (Hucurât, 49/9) âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. 'فلان سريع الفيء من غضبه' *Öfkesi çabuk geçen kişi'* anlamına, 'فيأت الشجرة، وتفيأت أنَّا في فيئه' ise *Ağacın gölgeliğinde oturdum, dinlendim''* anlamına gelmektedir.[351]

Terim olarak ise Haraç ve cizye gibi Gayri müslimlerden savaş yapılmaksızın alınan mal şeklinde tanımlanmıştır. [352] Hanefîler feyi şu şekilde tarif etmektedir: Elçiler ile veya antlaşma sonucu Müslüman yöneticilerine gönderilen mallar veya barış sonucunda düşmandan alınan mallar gibi, Müslümanların ne ardına atlar sürdüğü ne de süvarilerle korkuttuğu, tehdit etmeden elde edilen mallara denilmektedir. Ganimet olmadığı için feyde humus (beşte bir) söz konusu değildir. Çünkü ganimet, zorlama ve zafer neticesinde kâfirlerden alınan mallara denilmektedir.[353]

Şafiî fakihi Ebû İshâk eş-Şirazi ise fey'i savaşmaksızın düşmandan alınan mal olarak tanımlayarak iki kısma ayırmaktadır. Birincisi, düşmanın Müslümanların korkusundan tahliye ettiği veya Müslümanlara devrettiği ikincisi ise cizye veya ticaret mallarından alınan öşür vergileri ile onların varisi olmaksızın İslam diyarında ölenlerin geride bıraktığı mallar gibi korku ve tehdit olmaksızın alınan mallardır.[354] Hanbelî fakihi İbn Kudame ise Fey'i, *'Savaş yapılmadan Müslümanların zimmetine giren kâfirlerin mallarıdır'* şeklinde tanımlamaktadır.[355]

6.2.2. Fey'in Meşruiyeti

Haşr sûresi, Nadiroğulları'nın olayını ve Nadiroğlları'nın Medine'den tahliye edilmesinden sonra Müslümanların eline geçen fey mallarını Haşar suresinin 7-8. âyetleri ele almaktadır[356].

---

[351] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga,* fye maddesi, c. 4, s. 435.
[352] Kemâluddîn İbn Hümmâm, es-Sivâsî, *Fethu'l-kadîr, kitâbu's-seyr*, c. 5, s. 443, Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
[353] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, c. 7, s. 116.
[354] eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb,* "babu kısmi'l-humusi", c. 3, s. 302.
[355] İbn Kudâme, *el-Muğnî,* c. 6, s. 453.
[356] Bk. "Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah'ın azabı çetindir. Bu mallar özellikle, Allah'tan bir lütuf ve hoşnudluk ararken ve Allah'ın dinine ve peygamberine yardım ederken yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir."

Hz. Ömer'den nakledilen bir rivayete göre Hz. Ömer: *'Nadiroğulları'nın malları, Müslümanların hiçbir şekilde ne atlarla ne de süvarilerle korkutmadığı bir yolla Allah'ın elçisine Allah'ın nasip ettiği mallardır. Bunlar sadece peygambere ait mallardır. Hz. Peygamber, o mallardan ailesinin bir yıllık nafakasını çıkarırdı. Geri kalanını ise Allah yolunda kullanılması için at ve silahlara harcardı.'* demiştir.[357] Hz. Ömer'in: *'O mallar, sadece Hz. Peygambere aittir.'* sözünden kastı askerlerin payının olmaması kaydıyla, âyetin belirttiği doğrultuda Allah Resulünün fey malını askerlerin payı olmaksızın allah'ın belirttiği şekilde değerlendirebildiğini ifade eder. Yoksa tüm malı sahiplenip, sadece kendisi için kullanması değildir.

6.2.3. Fey Malının taksimi

Fey malının taksim edilmesi hususunda fakîhler, farklı görüşler sergilemişlerdir. Bir grup fakîh, fey malının bütün Müslümanların malı olduğunu, felaket, afet durumlarında, köprülerin yapımı, camilerin imarı gibi yerlerde kullanılabileceğini ve fey malında humusun olmadığını söylemişlerdir. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'den sabit olan da budur.[358] Cumhur da aynı görüşü benimsemektedir. Âyetten de anlaşılan budur. Zira fey malının Allah'a ve Hz. Peygamberine ait olduğu beyan edilmektedir. Fey malının Allah'a ait olmasındaki gaye, fey malının Allah yolunda harcanması ve Müslümanların maslahatı için kullanılmasıdır. Hz. Peygamber'e ait olmasından maksat, Hz. Peygamber'in fey malını nafakası için, yaşadığı zamanda ve vefat ettikten sonra da din hizmetinin sürdürülmesinde değerlendirmesidir.

Şafiî mezhebinin zahirinden anlaşılan, ganimet gibi fey malında da humusun olmasıdır. Beşte birlik mal ganimetler âyetinde zikredilen gruplara dağıtılır. Geri kalanı ise imamın içtihadına bağlıdır. Kendisi, ailesi ve bakmakla yükümlü olduğu kimselere dağıtabilir.[359]

Doğru görüş, cumhurun görüşüdür. İmam Şafiî'nin kadim görüşü bu şekildedir. Fey malında humus yoktur. Fey malı Allah'a, peygamberine ve Haşr Sûresinde *'Onlardan sonra gelenler ise şöyle derler: 'Ey Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman etmiş kardeşlerimizi bağışla.'* âyetinde bahsedilen kimselere verilir.

---

[357] et-Tirmizî,"Cihâd", 29. Tirmizî hadisin hasen sahih olduğuna yönelik talik yapmıştır.
[358] İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, 6. bölüm feyin paylaşılması konusu, c. 2, s. 165.
[359] Bk. İmâmu'l-haremeyn el-Cüveyni, *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, nşr. Abdülaz Mahmut ed-Dîb, Beyrut: Dâru'l-minhâc, 2007/1428. c. 11, 447.

İbnu'l Münzir: 'Şafiî'den önce hiç kimseden ganimet malında humus olduğu gibi fey malında da humus vardır.' iddiası işitilmemiştir, demektedir. Hz. Ömer'den gelen rivayetler de İmam Şafiî'nin görüşünün aksine delalet etmektedir.[360]

Haşr suresinde, fey malının nasıl dağıtılacağı ve kimlere dağıtılacağı konusunu Haşr, 59 âyetinde açıklanmaktadır. Âyetin ifade ettiğine göre fey malı savaşçılara dağıtılmaz, ganimet malının beşte birlik kısmının dağıtıldığı yerlere verilir.[361] Silah imalatı ve asker eğitimini de kapsayacak şekilde Allah yolunda harcanır.[362] Ayrıca camilerin ve yolların yapımı gibi kamu yararı için kullanılır. Bunlardan da ihtiyaç sırasına göre fey malı kullanılır. Öncelik ise zaman ve zemine göre değişiklik arz etmektedir. Savaş zamanında, öncelik cihada hazırlık yapmaktır. Barış döneminde öncelik, gerekli olan alt yapı çalışmalarını yapmaktır.

Âyet-i kerime, daha sonra fakirlerin, miskinlerin ve yolda kalmışların paylarını da zikretmektedir. Bu kimseler toplumda en zayıf grubu temsil etmektedir. Her kötülüğün sebebi olan sınıfsal eşitsizliğin azalması ve sınıfsal dengenin sağlanması için fey malından bir miktar bu kimselere verilir. Zikrettiğimiz; *'İçinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet haline gelmesin.'* âyetinden de anlaşılan budur. Yani bu sayede mal sadece zenginler arasında gidip gelen ve fakirlerin ihmal edilip mahrum bırakıldığı bir adaletsiz mal paylaşımı olmasın.

Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer, 'ما افاء الله على رسوله' ayetini okumuş ve nihayet 'والذين جاء من' âyetine geldiğinde şöyle demiştir: *'Bu âyet bütün Müslümanları kapsamaktadır. Eğer ben halîfe olarak yaşarsam Himyer'deki çoban dahi uğrunda hiç alın teri akıtmadan gelip payını alabilecektir.*'[363] Yine Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre o, '*İster kendisine verilsin ister verilmesin yerleşim yerinden uzak olan çoban dâhil her Müslümanın bu malda hakkı vardır.'* demiştir.[364]

[360] İbn Munzir, *el-İşrâf 'alâ mezahibi'l-ulemâ*, nşr. Sagir Ahmed el-Ensâri Ebû Hammâd, Dubai: Mektebetu Mekke es-Sikafiyye, 2004/1425. c. 4, s. 169.
[361] İbn Abdisselam İzzeddin Abdülaz es-Selemi, *el-Gâye fi'htisâri'l-Hidâye,* nşr. İyad Halid et-Tabbâ' Beyrut: Dâru'n-nevâdir, 2016/1437, c. 5, s. 28.
[362] İbn Abdisselam İzzeddin Abdülazizes-Selemi, *el-Gaye fi'htisâri'l-hidâye,* nşr. İyad Halid et-Tabbâ', Beyrut: Dâru'n-nevâdir, 2016/1437, c. 5, s. 28; el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî,* c. 4, s. 229.
[363] el-Bagavî, *Şerhu's-sünne,* c. 11, s.138; Ebû Dâvud, *es-Sünen,* c. 3, s.195.
[364] el-Beyhakî, *es-Sünen,* c. 6, s. 571.

6.3. Enfâl

Kur'ân'da 'Enfâl' adını taşıyan bir sûre bulunmaktadır. Bu da terimin önemini ortaya koymaktadır. Çünkü tüm insanların hayatına etki edecek hükümlerin uygulanması bu kavramın anlaşılmasına bağlıdır. Enfâl kavramı özgün ve bağımsız bir terim olmasına rağmen fakihler, ganimet ve feyi kavramlarıyla eşdeğer tutmuşlardır.[365] Fakihler, Peygamber (s.a.v)'den sonra Hz. Ömer'in halîfeliği döneminde fethedilen Irak, İran ve Şam arazilerinin hukukî süreci hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Zira bu geniş arazilerin nasıl değerlendirileceği yani savaşa katılan mücahitler arasında dağıtılıp dağıtılmayacağı ya da haraç vergisi konularak eski sahiplerinin elinde bırakılıp bırakılmayacağı konusunda tartışmalar olmuştur.[366]

Şüphesiz Hz. Ömer enfâl kelimesinin ganimet ve feyden farklı olması gerektiğinin farkındaydı. Buna karşın Bilal b. Rebah ve Ammar b. Ya'sir gibi bazı sahabîler enfâli, ganimet ile eşdeğer tutarak bahsi geçen toprakların mücahiler arasında dağıtılması gerektiği kanaatindeydiler. Fakat Hz. Ömer'in yanı sıra Hz. Ali gibi birçok önde gelen sahabe, farklı şekilde düşünmüşlerdir. İlerideki süreçte açıklanacağı üzere Hz. Ömer'in ve onunla aynı düşünce de olan sahabenin görüşü Kur'ân'a muvafakat arz etmektedir.

6.3.1. Nefl Kelimesinin sözlük ve Terim Anlamı

Nefl kelimesi, *'verilen şey'* ve *'vermek'* anlamına gelen 'نفل' maddesinden türemiş bir kelimedir. Gönüllü olarak verilen hediye anlamına gelen 'نافلة' kelimesi de aynı kökten türemiştir. 'نافلة الصلاة' aynı maddeden gelmektedir. 'النوفل' *çok cömert kimse* demektir.[367] Çoğulu 'الأَنْفال' "enfâl"dır. 'نفلت فلانا' *'Falancaya bağış/hibe verdim'* anlamındadır. Nafile ibadet ise, farz amellerden sonra yapılan sadaka, iyilik ve hayırlı ameller gibi ibadetleri ifade eder.[368]

Nefl kelimesinin kökeni olumsuzluk anlamını da taşımaktadır. ' وانْفُلْ عَنْ نَفْسِكَ إن كُنْتَ صادِقًا *'Eğer doğru söylüyor isen hakkında söylenenleri kabul etme/çürüt/reddet'*

[365] es-Serahsî, *el-Mebsût,* c. 10, s.18.
[366] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi',* 7/118; el-Merğinânî, el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî, nşr. Talal Yusuf, Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, ts. 2/388; Şirâzî, *el-Mühezzeb,* c. 3, s. 331.
[367] İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga,* , c. 5, s. 455. نفل maddesi.
[368] Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn,* c. 8, s. 325. نفل maddesi.

anlamındadır. Nafile, kişinin kendi payından ve hak ettiğinden fazla olup artan şeye de denir.[369]

Enfâl kelimesinin terim anlamını ise şu şekilde özetlemek mümkündür: *"Fetih sonucunda İslam devletinin hükümranlığına giren umumî arazileridir."* Bu topraklara ''enfâl'' denmesinin sebebi bu toprakların savaşçıların, mücahitlerin paylarından arta kalmış ve bu toprakların savaşı kaybeden devletin elinden çıkarak Müslüman ülkelere ilave edilmiş olmasıdır. 'Enfâl'' kelimesinin sözlük anlamı ile 'fethedilmiş topraklar' ifadesi arasında bu şekilde bir bağlantı kurmak mümkündür. Bazı Arap ülkelerinde çiftçilerin ıslah ettiği devlete ait topraklara 'nefl' denilir. Bu isimlendirmenin âyetten esinlenmiş olması da muhtemeldir.

Enfâl kavramı fethedilen ülkedeki özel mülkiyet olmayan, umumî araziler için kullanıldığı apaçık ortadadır. Bu tür arazilere 'el-emvâl el-emiriyye/miri mallar' da denilirdi. Ancak fethedilen ülkelerdeki özel ve bireysel şahıslara ait olan mülkiyetler, enfâl kavramı altında değerlendirilemez ve bu mülkiyetler özel sahiplerine aittir. Devlet, bu mülkiyetlere el koyamaz.

6.3.2. Fethedilen Toprakların/Enfâl'in Statüsü

Fakihler, savaş sonucu fethedilmiş arazilerin statüsü konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Kimileri dağıtılması ve taksim edilmesi gerektiğini kimileri ise taksim edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır.

İmam Ebû Hanife, yöneticinin, bu toprakları savaşçılar arasında dağıtmak veya sahiplerinin elinde bırakıp haraç koyma seçenekleri arasında özgür olduğunu belirtmiştir. İmam Malik, bu toprakların taksim edilemeyeceğini ancak menkul malların ise taksim edilebileceğini söylemiştir.[370]

İmam Şafiî, taşınabilir malların taksim edildiği gibi bu gayrimenkul arazilerin de savaşçılar arasında taksim edileceğini söylemiştir. Ebû Ubeyde *el-Emvâl* isimli kitabında şöyle demektedir: 'savaş ve güçle fethedilen toprakların akıbetiyle ilgili hadisler bize şu iki hükmün geçerli olduğunu göstermektedir. Birinci hüküm: Peygamber (s.a.v)'in

[369] *el-Mu'cemu'l-vasît,* c. 2, s. 942.
[370] Ebû Amr Yusuf b. Abdillah b. Muhammed b. Asım en-Nemerî el-Kurtubî, *et-Temhîd li ma fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânid,* nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed b. Abdülkerim el-Bekrî, Magrib: Vizâretu umûmi'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-islâmiyye, 1387. c. 6, s. 456.

Hayber'de uyguladığı hükümdür. Nitekim o Hayber'de elde edilen malları ganimet saymış ve beşe ayırıp dağıtmıştır. İşte Bilal'in, Hz. Ömer'e Şam arazileri konusunda Zübeyir b. Avvam'ın da Mısır arazileri hakkında Amr b. As'a örnek gösterdiği uygulama budur.'

İkinci hüküm ise Hz. Ömer'in Irak bölgesi vb. yerlerdeki fethedilen topraklardaki uygulamasıdır. Hz. Ömer bu toprakları nesilden nesile aktarılacak şekilde Müslümanlara vakfetmiş, beşe ayırıp dağıtmamıştır. Hz. Ali'nin ve Muaz b. Cebel'in işaret ettiği görüş de budur.[371]

İbn Rüşd, fakihlerın bu meseledeki ihtilaf sebebinin Haşr ve Enfâl surelerindeki âyetlerde zannedilen çelişkiden kaynaklandığını dile getirmektedir. Zira Enfâl suresinde geçen 'واعلموا انما غنمتهم' âyeti zahiri itibariyle bütün ganimetlerde humus/beşte birlik payın olduğunu göstermektedir. Haşr suresinde geçen 'والذين جاؤا من بعدهم', "onlardan sonra gelenler" âyetinde ise sonradan gelen nesiller de feyin verilmesi gerektiği kimselere atfedildiği için herkesin fey malında ortak olduğunu ifade eder. Bu âyete dayanarak Hz. Ömer bu hükmün herkesi kapsadığını düşünmüş ve 'bu âyetin Kedâ'daki çobanı da kapsadığını düşünüyorum'' demiştir. Bu nedenle de Hz. Ömer Irak'ta ve Mısır'da fethedilen arazileri taksim etmemiştir.[372]

Doğrusu fakihler arasındaki bu farklı yaklaşımlar ihtilaf farklı olmalarına rağmen ganimet, fey ve enfâl kavramlarını net olarak ayırmamalarından kaynaklanmaktadır.[373] Nitekim Fakihler, birbirinden tamamen farklı olan ganimet, fey ve enfâl kavramlarını eşanlamlı kabul etmişlerdir.

Râgıb el-İsfâhânî, enfâl kelimesine olan farklı yaklaşımları şu şekilde nakletmektedir. Nefl, ganimetler taksim edilmeden önce kişiye kalan şeydir. Bazıları da 'Savaşsız şekilde ele geçirilen mallar feydir.' demiştir. Bazıları da nefli, ganimetler, dağıtıldıktan sonra arta kalan mallar olarak tanımlamış ve 'يسئلونك عن الانفال' âyetini de buna hamletmiştir.[374]

[371] Ebû Ubeyde, *el-Emvâl*, "Babu fethi'l-ardi unfeten", rakam, 233, 1/194.
[372] İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, c. 2, s. 163.
[373] Bk. İbn Rüşd, *el-Mukaddimât el-Mumehhidât*, c. 1, s. 335-336.
[374] Ragıb el-İsfahânî, *el-müfredât*, nfl maddesi.

Fakihlerin fey ve ganimet kavramları ile ilgili ortaya koyduğu hükümler genel anlamda isabetli olmasına karşın enfâl konusunda aynı şeyleri söylemek pek mümkün değildir. Zira fakihler enfâlin 'taksiminden önce savaşçılara verilen ganimetler' anlamında olduğunu söylemişlerdir.[375] Dil bilimciler de bu hatalı görüşü benimsemişlerdir. Nitekim Zebîdî, *Tâcu'l-arüs* adlı kitabında *'يسئلونك عن الانفال' âyetinde geçen enfâl ganimet anlamındadır. Böyle isimlendirilmesinin sebebi de ganimetlerin helal edilmesiyle diğer ümmetlere üstün kılınmalarıdır.'* der.[376] Bu iddialarını gerekçelendirmek için şöyle demişlerdir: *Ganimetin nefl olarak isimlendirilmesinin sebebi cihadın meşru olmasındaki asıl amaç olan i'lâ-i kelimetullah'ın ve Allah düşmanlarının hezimete uğratılmasının dışında kalan ikincil bir hedef olmasıdır.'*[377]

Bu kavram eksenindeki hatalı yaklaşımın bir neticesi olarak müfessir ve fakihler Enfâl suresinin birinci ile kırk birinci âyetlerinde şiddetli bir ikilem yaşamışlardır[378].

Bazıları enfâli konu edinen birinci âyetin ganimeti konu edinen kırk birinci âyetle nash edildiğini iddia etmişlerdir.[379] Bu iddia âyetlerin konu farklılıklarına binaen geçersiz ve dayanaksızdır. Zira bir âyet Enfâlden bahsederken diğeri ganimeti konu edinmiştir. Hiç kimse de bu iki kavramın eşdeğer ve eşanlamlı olduğunu iddia etmemiştir. Her iki konunun birbirinden farklı ve bağımsız konular olduğuna dair gerçeğin ortaya çıkması için âyetlerin anlamlarına yönelik derin bir araştırma yapılması gerektiğini söylemek mümkündür.

Bazı müfessirler Enfâl sûresinin birinci âyetinin mücmel olduğunu ve kırk birinci âyetin onu tafsil ettiğini/detaylandırdığını belirtmişlerdir. Fakat aşağıda belirtilen nedenlerden ötürü kabul edilemez bir iddiadır:

---

[375] İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, c. 2, 158.
[376] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, nfl maddesi, c. 16, s. 31.
[377] Muhammed Amimu'l-ihsân el-Bereketi, *et-Ta'rîfât el-fikhiyye*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003, s. 231.
[378] Söz konusu âyetler de şunlardır: 'Sana ganimetleri soruyorlar. Ganimetlerin Allah'a ve resulüne ait olduğunu söyle! O halde s gerçek müminler isen Allah'a karşı saygısızlıktan sakının, aranızı düzeltin, Allah ve resulüne itaat edin. (Enfâl,1)' 'Allah'a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişsen bilin ki ganimet olarak ele geçirdiğin her şeyin beşte biri Allah'a, peygambere, yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir. (Enfâl,41)
[379] Bk. İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, c. 17, s.470.

1. Lügat ilminin yapısı, bu iki kavramın mana açısından farklı iki kökten geldiğine hükmettiği gibi sözlük açısından da farklı olmalarını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla enfâle yönelik soruya ganimet üzerinden cevap vermek mümkün değildir.

2. Enfâl suresinin birinci âyetinde geçen soru ve cevap enfâl ile ilgilidir. Bu da konu bütünlüğünü gerektirir.

3. Suredeki iki âyete göre ganimet ve enfâlin verildiği yerlerin faklı olduğu görülmektedir. Nitekim enfâl malları tümüyle Allah'a ve Resûlune aitken ganimetlerin 1/5'i Allah'a, Peygamberlerine, akrabalara, yetimlere, fakirlere ve yolda kalmışlara verilmektedir. واعلم انما غنمتهم âyetinden de anlaşılacağı üzere ganimetin 4/5 savaşçılara verilmektedir. Elde edilen zaferde birincil etken savaşçılar olduğu için âyette geçen ganimet onlara nispet edilmiştir ve âyette geçen 1/5'lik dilim hariç kalan ganimet paylarının savaşçılara verilmesi gerekir. Fethedilen topraklar aşağıda belirtilen üç arazi türü olmaktadır:

1. Askeri eğitim için oluşturulmuş karargâhlar, kaleler ve askerlerin ok atması için inşa edilmiş mekânlar gibi düşman askerlerine ait araziler. Yenilmiş bir devletin geride bıraktıkları olması yönüyle İslam Devletinin bu bölgelere hâkim olma hakkı vardır.

Bu araziler büyük ölçüde Medine'den çıkartılan Nadîroğulları'nın, Müslümanların savaştığı Kureyzaoğulları'nın arazilerine benzemektedir. Kureyzaoğulları'nın toprakları ve kalesi "*Allah, sizi onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara varis kıldı.*" (Ahzab, 33/27) âyetinin ifade ettiği gibi miras olarak Müslümanlar arasında dağıtılmıştır.

2. Fethedilmiş özel mülkler, ister ekili ister mera olsun sahiplerinin elinde kalır. Onlardan alınmaz. Evzaî bu hususta şöyle demiştir: *Hz. Ömer ve sahabeler Şam'ı fethettiklerinde Gayri müslimlerin topraklarını biçmelerini ve yağmurla sulanandan öşür, kendi imkânları ile suladıklarından da öşrün yarısını miktarda haracı Müslümanlara vermeleri gerektiği konusunda söz birliği ettiler.*[380]

Zira Allah, "*Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin*." (Tevbe, 9/103) âyetinde peygamberine, dinlerine

[380] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 3, s. 25.

bakmaksızın iktidarında yaşayan tüm vatandaşlarından kimselerden zekât almasını emretmiştir. Âyetteki 'onlar' zamiri âyetin öncesinde anılan Müslüman, Yahudi veya münafık tüm grupları kapsamaktadır. Fakat Müslüman'ın verdiği ile Gayri müslim'in verdiği ayırt edilsin diye Müslüman'ın verdiğine zekât, diğerinin verdiğine haraç denir. Her iki kesimin verdiğine bir bütün olarak 'sadaka' denir. Vatandaşların, devletlerine verdikleri vergiler devlete olan bağlılıklarını gösterir.

3. Birinci ve ikinci sırada zikrettiğimiz toprakların dışında kalan bu araziler bu gruba girmektedir. Bu arazilere, devlet arazisi denmektedir. Bu topraklar bütün toplumun menfaatinin göz önüne alındığı ve herkese dağıtıldığı enfâl topraklarıdır. "*De ki ganimetler, Allah'a ve Resulüne aittir."* (Enfâl, 8/1) âyetinin gereği budur.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in ve kendisinden sonra gelen halîfelerin fethedilen ülkelerle ilgili uygulamaları, Kur'ân'ın işaret ettiği uygulamayı pekiştirmektedir. Hz. Peygamber zamanında fethedilen Mekke, Taif ve Tebük gibi Arap Yarımadasında bulunan birçok ülkenin arazileri mücahitlere dağıtılmamış[381] devlet, bu topraklara el koymamıştır. Aynı şekilde Hz. Ömer, Ali b. Ebî Talib gibi ashabın ileri gelenleriyle istişare ettikten sonra Irak, İran, Şam bölgelerinin arazilerine el koymamış ve mücahitlere dağıtmamıştır.[382]

Hz. Ömer, bu toprakları Hayber arazisine kıyaslayan Hz. Bilal ve Ammâr gibi sahabelere rağmen yapmıştır. Hz. Ömer, Hayber toprağının farklı bir statüsünün olduğunu ve bu toprakların, Hayber toprağına kıyaslanamayacağını vurgulamıştır. İşin ilginç tarafı fakihlerin, fethedilmiş toprakların taksimini bir ilke olarak kabul etmeleri ve aynı zamanda Hz. Ömer'in Irak toprakları ile ilgili tasarruflarını içtihat olarak kabul etmeleridir. Bu durumda sanki yöneticinin nassa aykırı tasarrufta bulunabileceği izlenimi ortaya çıkmaktadır.

Fakihler, Hz. Ömer'in bu hususta içtihadıyla ilgili ikilemde kalmışlardır. Zira fethedilmiş toprakların ganimet olup savaşçıların humusun beşte dörtlük hakka sahip olmaları ile Hz. Ömer'in fethedilmiş toprakları mücahitlere dağıtmaması arasında bir çelişki söz konusudur. Fakihler, bu ikilemden şöyle bir sonuç yapmışlardır. Fethedilmiş

[381] Bk. Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tehâvî*, Kitâbu's-seyri ve'l-cihâd, c. 7, s.115.
[382] Bk. Abdülaz el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî*, c. 2, s. 342.

topraklar konusundaki hüküm imama yani devlet başkanına bırakılmıştır. Dilerse taksim eder, dilerse haraç koyup toprakları sahiplerine verir. Bu sonuç, Hayber ve Medine'den çıkartılan Yahudi topraklarının taksiminde gerçek sebepleri göz ardı edenlerin ulaştığı bir sonuçtur. Zikredeceğimiz sebeplerden ötürü bu topraklar Hayber toprağıyla kıyaslanamaz.

1. Kur'ân, "*Allah, sizi onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara varis kıldı.*" (Ahzab, 33/27) âyetinde açık bir şekilde bu toprakların Müslümanlara ait olduğu vurgulamaktadır. Bu âyet, Benî Kurayza gazvesinden sonra toprakları taksim edilen Kureyzaoğulları ile ilgilidir.

Söz konusu âyet, açıkça ifade ettiği gibi Allah, Müslümanları henüz ayak basmadığı Hayber topraklarına da varis kıldı. Bazı tefsirciler ayak basmadığınız topraklardan kastın *Fars ve Rum diyarı* olduğunu söylerler. Bazıları da kıyamete kadar fethedilecek yerleri ifade ettiğini belirtmişlerdir. Fakat Mukâtil b. Süleyman, bu toprakların Hayber toprakları olduğunu kesin bir dille vurgulamıştır.[383]

Ayetin bağlamına, hitabın yapısına ve muhatabının karakterine baktığımızda doğru olanın Mukâtil'in görüşü olduğu ortaya çıkmaktadır. Âyetin akışı Benî kureyza topraklarının taksimi örnek alınarak mülk edindirme mirasından bahsetmektedir. Müslümanlar tarafından henüz ayak basılmamış toprakların sonu da bu şekildedir. İlgili âyet, sadece hükmî bir mirastan değil mülk edindirme mirasından da bahsetmektedir. Bu hitap sadece Hayber topraklarını kapsayan başka topraklara şamil gelmeyen bir hitaptır. Tarihi veriler de bunu teyit etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber zamanında Hayber topraklarının taksimi tamamlanmışken, Mekke, Taif ve Arap Yarımadasının fethedilmiş başka toprakları taksim edilmemiştir.

2. Hz. Peygamber'in taksim ettiği Kureyzaoğulları, Nadiroğulları'nın toprakları sakinlerinin göç ettiği, kimsenin yaşamadığı topraklardır. Bu topraklar, kimsenin yaşamadığı topraklar olması sebebiyle sahipsiz topraklar gibi dağıtılması gerekir. Fakat bir topluluğun yaşamaya devam ettiği topraklar böyle değildir. Bu toprakların taksimi gerekmez.

[383] Bk. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 3, s. 534.

6.4. Ganimet, Fey ve Enfâl Kavramları Arasındaki Fark

Ganimet, savaş daha sürerken harb ehlinden zorla alınan, fey savaş yapılmadan alınan mallardır. Ganimet ve fey arasında bir fark da ganimet mallarının beşte bir (1/5) şeklinde pay edilirken, feyde böyle bir durumun söz konusu olmamasıdır.[384] Enfâl ise Allah'ın Müslümanlara bağışladığı ganimet ve fey cinsinden olmayan mallar olup sahiplerinin terk etmediği bölgelerin civarındaki sahipsiz topraklardır.

7. BAĞY KAVRAMI

Bağiy kelimesi sözlükte bazen "talep" anlamında kullanılır. Bu kökenden "hacet" anlamında البغية kelimesi türemiştir. Bazen de "zulüm, bozgunculuk ve azgınlık" anlamında kullanılır. Bir kişi başkasına karşı haksızlık yapıp zulmetse بغى شخص على آخر (*Biri diğerine haksızlık yaptı.*) ifadesi kullanılır.[385] Kavramın çalışmamızla ilgili yanı da bu son anlamıdır.

Fıkıh terimi olarak ise Hanbeli fıkıhçılarından İbn Kudâme bâğîleri şöyle tanımlamıştır: *Geçerli bir sebeple sultanın idaresinden ve yetki alanından çıkıp bağlılığını koparan ve sahip oldukları güç nedeniyle askeri güce ihtiyaç duyulan hak ehli bir gruptur.*[386]

Hanefi fukahasından el-Kasânî ise bâğîleri şöyle tanımlamıştır: *Bir tevile dayanarak adil imama karşı çıkan ve bu teville kan dökmeyi helal gören güç ve kuvvet sahibi gruptur.*[387] Bu tanımlardan anlaşıldığı üzere bağı kavramının temel özelliği adil ve şer'î imama karşı silahlı direniştir. Modern dönemdeki değişiyle silahlı terör örgütü olarak isimlendirlir. Dolayısıyla Müslümanlar arasındaki her türlü silahlı çatışmanın bu kavramın çatısı altında değerlendirilemeyecektir. Bilakis bağy kavramı özelde sadece şer'î yönetime başkaldıran silahlı oluşumları kapsamaktadır.[388]

Ancak Kur'ân ayetlerini ve konu hakkındaki hadisleri araştıranlar bu kavramı söz konusu şekilde hasredecek bir kaydın olmadığını bilakis aşağıda açıklanacağı üzere ayetin Müslüman taraflar arasında cereyan eden her türlü çekişme ve çatışmayı

---

[384] *el-Mevsûatu'l-fikhiyye el-kuveytiyye*, babu'l-ganime, c. 31, s. 302.
[385] Bk. İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, 1/271; Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, 4/453.
[386] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/52.
[387] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'* 7/140.
[388] Haydar Hubbullah, es-sirââtü'l-islâmiyye, https///hobbollah.com/articles,

kapsadığını göreceklerdir. Bâğîlerle mücadelede uyulacak ilkeler hususunda Kur'ânî ilkeleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Zulüm ve haksızlık haramdır. Zira zulüm ister sultana karşı ister herhangi bir bireye karşı olsun başkasının hakkına tecavüzdür ve yüce Allah hakka tecavüzü yasakladığı gibi zalimlere olan ikrahıhını da beyan etmiştir (Bakara, 190; Mâide, 87). Ancak bâğî olayının oluşması için karşı çıkanın öncelikle Müslüman olması gerekir. Eğer sultana karşı çıkan bir zimmi ise o vakit bağyden söz etmek mümkün değildir. Aksine karşı çıkan zimmî harbi bir konuma düşer.

İslam fıkıhçıları isyan bayrağı açan bâğilerle savaşa sebep olsa dahi mücadelenin gerekli olduğunu belirtmişlerdir.[389] Yapılacak savaş da cihat sayılır. Şafii fukahâsından imam Nevevi bâğilerle savaşın Allah'ın hakkı olduğunu belirtmiştir.[390] Bu konuda dayandıkları ayet ise şudur.

İnananlardan iki kısım, birbiriyle savaşa girişirse hemen aralarını bulun, bir bölüğü, öbürüne saldırırsa o saldırganlarla, Allah'ın emrine itaat edinceye dek savaşın; Allah'ın emrine itaat ederlerse adaletle aralarını bulup barıştırın ve adaletle muamele edin; şüphe yok ki Allah, adaletle muamele edenleri sever. (Hucurât, 9)

Ayet iki inanan grup arasında çıkacak çatışmada öncelikle anlaşma yolunun sağlanmasına çaba sarf edilmesi gerektiğine işaret eder. Birinin diğerine haksızlık etmesi nedeniyle barış görüşmelerinin sonuçsuz kalması durumunda hakka dönene kadar bâği olan gruba karşı savaşmak farz olur. Bu hüküm şerî nizama başkaldıran silahlı gruplar hakkında da geçerlidir. Bu ayet ve ayetten elde edilen fıkhi hükümler ışığında şu başlıkları elde etmek mümkündür:

1. Bağy kavramı sadece sultan ile ona karşı gelen Müslüman gruplara özgü değildir. Bu ayet her ne kadar devlete karşı gelenleri kapsasa da Müslüman devletlerde arasında cereyan eden savaşları kapsadığı gibi günümüzde Müslüman devletler arasındaki savaşları da kapsamaktadır. Aynı şekilde Müslüman grup veya kabileler arasındaki çatışmaları da kapsamaktadır.

[389] Bk, es-Serahsî, *el-Mebsût,* 77263-264; en-nevevî, el-mecmû', 19/190.
[390] en-nevevî, el-mecmû', 7/473.

2. Bağiy ehli ile yapılan mücadelenin temel amacı onları doğruya döndürmektir. Zira ayette savaşmak emredildiği gibi ﴿حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ الله﴾ ifadesi ile de bu savaşın gayesi belirtilmiştir.

3. Ayette savaş yerine diplomatik kanallar ve barıştırma öncelenmiştir. Ayetin açık hükmü çatışmaların çözümünde önceliği uzlaşı ve barışa vermiş ve ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ ifadesiyle bunu farz kılmıştır. Karşı tarafın bâği olması öncelikle barış ve uzlaşı yollarının denenmesine engel teşkil etmez. Bâğilerle savaş barış teklifinden önce başlatılamaz. Bazı fıkıhçılar da buna paralel olarak bâğilere barış teklif edilmeden savaş yapılamayacağını ifade etmişlerdir. Ayrıca dinlenmeleri ve dayanak gösterdikleri kanıtları müzakere etmek varsa yönetimin herhangi bir kusurunun veya hatasının telafi edilmesi gerekir. [391]

4. Bahse konu bâği ayetinin bireysel olaylar harici topluluklar arasındaki tartışmalara özgü olması. Ayetin açık hükmünden anlaşıldığı üzere karşısında savaşmayı emreden hükme konu ihtilaflar, kişisel ihtilaflardan ziyade iki topluluk arsındaki ihtilaflardır.

5. Bâğiliğin küfrü doğurmaması ve genel hükmün Müslümanlarla ilgili olması. Müslümanlar arasında cereyan eden bir tartışma veya çatışma onların Müslüman olmasına engel teşkil etmez.[392] Hatta bazı Şafii fakihler bunun fısk vasfına dahi sebep teşkil etmediğini öne sürer. Onlar bağy olayını bir ictihad farklılığı olarak görmektedirler.[393] İbn Kudâme şöyle der: Bâğiler bidat ehli olmadıkları takdirde fasık olmazlar. Onlar tevillerinde hataya düşenlerdir. İmam ve doğru yolda olanlar onlarla savaşmakta haklıdırlar. Taraflar tıpkı mezheplerdeki fakihler gibi görülmelidir.[394]

Konu ile ilgili ayet zaten her iki tarafı kardeş olarak nitelemiştir. Ve buna aralarını düzeltme emriyle vurgu yapmıştır. Ayetin bu ifadeleri de söz konusu tarafların kafirlikle bir bağlarının olmadığına dair en güzel şahittir.

6. Bağy sivil ve barışçıl ihtilaflardan ziyade silahlı başkaldırıya özgüdür. Ayetin zahirinden anlaşılan şufdur ki bağy durumu sadece silahlı başkaldırılar için geçerlidir. Bunun kanıtı ise ayette geçen («فقاتلوا») savaşın) ifadesidir. Zira bu ifade karşı tarafın da silahlı bir güce sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ayet devlet

[391] Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî,* 10/53; en-nevevî, el-mecmû', 19/195.
[392] El-mecmûetü'l-fıkhiyye el-kuveytiyye, 8/131.
[393] İbn Kudâme, *el-Muğnî,* 10/65-67; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 10/130; en-nevevî, el-mecmû'
[394] İbn Kudâme, *el-Muğnî,* 10/67.

içerisinde cereyan eden sivil tepkileri kapsamamaktadır. Bu da İslam toplumundaki bir grubun devlet hakimini tanımaması kendi başına onlara karşı savaşma sebebi olmayacağını göstermektedir. Bu nedenle de meşru ve makbul hükümetin muhalif gruplara sadece muhalif olduklarından savaş açmasının caiz olmadığını gösterir.

7. Bâği gruba yönelik savaşın ardından uzlaşının sağlanması. Konu ile ilgili ayette iki kabulden hareketle savaşın açılması caiz görülmüştür. Birincisi Müslümanlardan iki grubun savaşması. Bu durumda yapılacak olan uzlaşı sağlamaya yönelik çabadır. İkincisi ise taraflardan birinin barışa ve uzlaşıya yanaşmayıp karşı tarafa saldırmasıdır. Bu durumda saldırgan grupla savaşmak gerekir.

Bağiy ve buna yönelik savaşta mal ve can kaybındaki sorumluk. Savaşta can ve mal kaybının olması olayın doğasında vardır. Kur'ân'ın bağilerle savaşı helal kılması onların can ve malının itlafını caiz kıldığını gösterir. Dolayısıyla bu süreçte yaşanacak can veya mal kaybından herhangi birinin sorumlu tutulması düşünülemez. Ayrıca ayetten anlaşıldığı üzere bağiler de isyandan vazgeçip uzlaştıkları takdirde çatışma esnasındaki eylemlerinden dolayı bir can veya mal tazminine tabi tutulmazlar. Zira ayette tazmine dair herhangi bir beyan olmadığı gibi asilerin böyle bir durumda teslim olmaları veya uzlaşıya yanaşmaları zorlaşacaktır. Asilerin mallarının veya canlarının ganimete konu olması hakkında ise İbn Kudâme şöyle der:

Mal veya canlarının ganimet olarak alınmayacağı konusunda fakihler arasında görüş birliği vardır. Onların can ve mallarına yönelik serbesti onları isyanlarından vazgeçirmekle sınırlıdır.[395]

[395] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/534.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ADALET İLE CİHAT KAVRAMLARI VE İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİNDEKİ YERLERİ

Bu bölümde hem sosyal hem de siyasî boyuta sahip olan adalet ve cihat kavramları ele alınacaktır. Toplumsal yaşamın düzenli ve sorunsuz şekilde sürdürülmesi için gerekli olan adaletin korunması ve tüm uygulamalarda hayata geçirilmesi zorunludur. Çünkü hâkimiyetin ve gücün belli toplulukların tekelinde olması, düzenin sağlıklı şekilde devamına elgeldir. Bu nedenle hak ehli olan Müslüman toplumların tüm insanlığın uygulanması için çaba harcadığı adalet kavramının uluslararası statüye kavuşturulması ve insanlığın ortak kaygısı haline gelmesi için diğer toplumlarla sürekli iletişim halinde olması gerekir. Şüphesiz bu görevi yerine getirmenin en önmeli araçlarından biri de cihattır. Bu noktadan hareketle adalet ve cihat kavramları için özgün bir bölüm ayrılması ve her iki kavramın uyum içerisinde incelenmesi gereği duyulmuştur.

1. ADALET

Adalet kavramı sosyal ve siyasi açıdan çok kapsamlı terimlerdendir. Adalet Müslüman bireyin yakın veya uzak tüm çevresiyle olan ilişkisinde eşit oranda tecelli eder. Babadan çocuklarına, işverenden işçilerine ve tüm sorumlulardan sorumluluğunu yüklendikleri kişilere karşı gözetmeleri beklenen bir erdemdir. Öyle ki bu erdem vasıf Müslüman bireyin doğruluğunun şahitliğinin kabulü için aranan ilk vasıflardandır. Adalet daha çok yöneticilerin yönetim biçiminde belirgin olarak ortaya çıkan bir olgudur. Bu da yöneticinin vatandaşlarına yönelik uygulamasında onları yönetime ortak edip yalnız başına hareket etmemesi aynı zamanda milli servetti dengeli şekilde dağıtarak onları mahrum etmemesi ve kanunların uygulanmasında ayrım gözetmemesi şeklinde gerçekleşir. Hükümet ve siyaset dünyasındaki araştırmalarda adaletin önde gelen kavramlardan olması İslam siyasetiyle ilgili bir kavram olarak ele alınmasını uygun kılmıştır.

1.1. Sözlük ve Terim Olarak Adalet

العدل /adl kelimesi sözlükte eşit şekilde hükmetmektir. Birbirine denk ve eşit olan şeylere *'o onun 'adlıdır/dengidir.'* denilir. Adl aynı zamanda bir şeyin değeri ve fidyesi

anlamını da ifade eder (Bakara, 2/123). Tüm bu anlamların ortak noktası denklik ve muadilliktir. Adl, zulmün ve haksızlığın zıddıdır. 'عدل في رعيته' demek 'sürüsüne eşit davrandı.' demektir. ويوم معتدل *'mutedil gün'* demek sıcaklığı ve soğukluğu eşit olan gün demektir.[396]

Adl toplum tarafından sözü ve hükmü kabul gören kişiyi, hak ile hükmetmeyi de ifade eder.[397] Bazı dilciler ise adl kelimesinin istikamet ve doğruluğu ifade ettiğini dile getirmişlerdir.[398] Adl gönüllerde doğru olduğuna inanılan şeydir. Zulmün zıddıdır. Allah'ın isimlerinden biridir. Duyguların etkilemediği ve bu etkilerde kalarak haksızca hükmetmeyen kişi anlamını verir.[399] Râgıb el-İsfahânî şöyle der: *Adl hayra hayırla, şerre ise şerle karşılık vermektir. İhsan ise hayra daha fazlasıyla şerre ise daha azıyla mukabelede bulunmaktır.*[400]

Terim olarak adl: *Üzerindeki hakkı ödemen ve karşılığını almandır.*[401] Adl bir başka açıdan da şöyle tanımlamıştır: *Sözde ve eylemde doğru olmak, hakkı sahibine vermek, haksız yere başkasının malına, canına ve ırzına tecavüz etmemektir.*[402] Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin nazarında adl, hak ve insaftır. Zıddı ise zulümdür.[403] Adalet ise dini açıdan mahzur görülenlerden sakınmak suretiyle hak yolda istikametten ibarettir. Adl, ifrat ve tefritten uzak ikisi arası orta yoldur.

Fıkıh olarak ise büyük günahlardan sakınan, küçük günahlarda ısrar etmeyen, iyiliği kötülüğüne üstün gelen, yolda yemek yemek ve işemek gibi küçük düşürücü eylemlerden sakınandır. Bazıları adl kelimesinin itidal, doğruya yönelim ve istikamet anlamında olan adalet ile eş anlamlı bir mastar olduğunu belirtmiştir.[404]

---

396 İbn Fâris, *Mekâyisu'l-luga,* c. 4, s. 247. عدل maddesi.
397 Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn,* c. 2, s. 38 عدل maddesi.
398 el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga,* c. 2, s. 123.
399 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* c. 11, s. 430.
400 İsfahânî, *el-Müfredâd,* عدل maddesi.
401 İbn Hazm, *el-Ahlâk ve's-siyer,* thk, Adil Ebû Muâtî, Dâru'l-meşrik el-Arabiyyi, 1408/1988, s. 81.
402 Abdullah b. İbrâhim el-Uraynî, *Takrîru'l-İslam li'l-adli beyne'l-efrâdi ve'd-duveli,* adl dergisi, 1. sayı (Muharrem 1420) s. 102.
403 Ebu'l-Farac el-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Nuzhetu'l-a'yûn en-nevâdir fî ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir,* nşr. Muhammed Abdulkerim Kâzım, Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1404/1984. c. 2, s. 439.
404 el-Cürcânî, *Kitâbu't-tarîfât,* nşr. Komisyon, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1403/1983, s. 147.

1.2. Hükümde Adaletin Önemi

Adl kavramı ve türevleri Kur'ân'da yaklaşık otuz defa kullanılmıştır. Ayrıca adl ile eş anlamlı olarak القسط والميزان *'Kıst ve mizân'* gibi kavramlar da kullanılmıştır. القسط "Açık adalet" anlamını ifade eder. Bu anlamı nedeniyle terazi ve ölçü aletine *'Kıst'* denilmiştir. Zira onun sayesinde eşitlik apaçık ortaya konması amacıyla tasvir edilmiş oluyor. Adl ise bazen mestur kalabilmektedir.[405]

Kur'ân'ın adl kavramını ifade etmek için farklı kelimeler kullanması onun değerine ve önemine işaret eder. Zira bu kelimelerin her biri adl kavramının bir yönüne ışık tutmaktadır. Amaç ise Müslüman bireyin adl kavramını gizli ve açık tüm boyutlarıyla tatbik etmesini sağlamak ve tam açık olmadı bahanesiyle herhangi bir boyutunun ihmalini engellemektir.

Yüce Allah'ın kitapları ve elçileri göndermesinin gayesi olarak göstermesi, adl olgusunun önemini ortaya koyan bir durumdur.[406] Bu da insanların adaletle hükmetmesini sağlamak içindir. Zira hayatının her aşamasında adaletin hâkimiyeti sağlanmadan rabbine kulluk eden emirlerine göre hareket eden erdemli bir toplumun inşası mümkün değildir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı (ölçüyü) indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler.*" (Hadid, 57/25)

Adalet yokluğu halinde yeryüzünün imar ve gelişiminin mümkün olmadığı emân ve güvenliğin başlıca kaldıracıdır. Bu nedenle Yüce Allah konum ve mevkii her ne olursa olsun herkesin üzerine farz olduğunu şu ayetle bildirmiştir: *"Muhakkak ki Allah adaleti iyili ve akrabaya bakmayı emreder. Çirkin işleri fenalığı ve azgınlığı da yasaklar. Düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor." (Nahl, 16/90)*

İbn Kayyim da konu hakkında şöyle der:

> *Muhakkak ki Yüce Allah elçilerini ve kitaplarını insanlar yer ve göğü ayakta tutan adaletle hükmetsin diye gönderdi. Hangi yolla olursa olsun adalet belirtileri ortaya çıkar ve uygulanmasına vesile olursa orda ilahi dinden söz edebiliriz. Zira yüce Allah adaleti tek bir yöntemle sınırlandırıp sonra da ondan daha uygun, güçlü ve açık yöntemleri yasaklamayacak kadar adil, bilge ve hikmet sahibidir. Bilakis yüce Allah hüküm göndermesindeki maksadın insanlar arasında adaletin hâkim kılınması ve*

[405] Ebû Hilal el-Askerî, *el-Furûk el-lugaviyye*, s. 428.
[406] *el-Mevsuatu'l-fikhiyye el-kuveytiyye*, c. 25, s. 301.

insanların adaletle hükmetmesi olduğunu açıklamıştır. Dolayısıyla adalet erdemini ortaya çıkaracak her türlü yöntem dindendir ve dine aykırı değildir.[407]

Kâinattaki düzene bakanlar onun adalet ve ölçü ile kaim olduğunu göreceklerdir. Yüce Allah (Yunus, 10/5) ve (Ahkaf, 46/3) âyetlerinde bu düzene ve mizana işaret etmektedir. Her iki âyette geçen 'hakk' kelimesi varlıkları düzenleyen mizanı ifade eder. Bu kâinat tercih yeteneğine sahip olmadığından belirlenen ölçü ve mizanın dışına çıkamaz. Sorumlu ve tercih sahibi olan insanoğlu da diğer varlıklar gibi yaratanının emri dışına çıkmayıp bir ölçü dâhilinde hareket etmesi için adaletle sorumlu tutulmuştur. Yüce Allah "*Adaletli olun. Allah adaletli olanları sever.*" (Hucurât, 49/9) buyurmuştur. Adalet aynı zamanda devletin sürekliliğinin ve yöneticinin iktidarını sürdürmesinin temelidir. Hikmetli sözlerde şöyle denilmiştir: iktidarda kalıcı olmaya en çok layık olan tebeasına/yönettiklerine adil davranan ve onlara yük olmayandır. Bir Arap atasözü de şöyledir: Adaleti kendine azık edinenin iktidardaki süresi artar.[408]

1.3.Yöneticinin Hâkimiyeti Altındakilere Adil Olması

Adalet başta yönetimde yetki sahibi olanlar olmak üzere tüm Müslümanlara farzdır. Zira yöneticinin adaleti veya zulmü geniş kitleleri etkiler. Dolayısıyla yüce Allah'ın özellikle de yöneticilere adaleti emretmesi şaşılacak bir durum değildir. Allah, İslam toplumunun yöneticisi olması yönüyle son elçisi Peygamber (s.a.v)'e hitaben şöyle buyurur: "*Ve şöyle de: "Ben, Allah'ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum* (Şura, 42/15).

'İzz b. Abdüsselam konu hakkında şöyle der:

Müslümanlar ibadetlerin en değerlisinin yönetimin olduğu konusunda söz birliği etmiştir. Onlar aracılığıyla hakkın ikame edilmesi ve zulmün engellenmesi nedeniyle adaletli yöneticiler daha saygın ve daha çok sevap elde ederler. Zira onlar tek bir sözle yüzbinlerce iyiliğin ortaya çıkmasına neden oldukları gibi bir o kadar da kötülüğün engellenmesine neden olabilmektedirler. Ne kadar da az söz ama çok sevap elde edebiliyorlar.[409]

Konuyla ilgili âyetlerden elde edilen bilgilere göre adaletin şartları şunlardır:

[407] İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hikemiyye*, Mektebetu dâri'l-beyân, y.y. ts. s. 13.
[408] Ebû Abdillah Şemsuddin el-Gırnâti, *Bedâiu's-silk fî tebâii'l-muluk,* s. 231.
[409] 'İz b. Abdisselam, *Kavâidu'l-ahkâm fî mesaili'l-enâm,* nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire: Mektebetu'l-kulliyat el-Ezheriyye, 1991, c. 1, s. 142.

Doğruluk ilkelerine bağlılık ve nefsi arzulardan uzaklaşmak: Yönetici konumunda bulunan ve adaleti tesis etmekle görevli kişilerin verdikleri hükümlerde adaleti gözetmeleri ve kendi duygu ve zaaflarına yenilmemeleri gerekir. Yüce Allah Hz. Davud'a adaleti emrederken şöyle hitap etmiştir: *"Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halîfe yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır."* (Sad, 38/26). Hanbelî fakihlerinden İbn Kayyım ise şöyle demektedir:

'Muhakkak ki Yüce Allah elçilerini ve kitaplarını insanlar yer ve göğü ayakta tutan adaletle hükmetsin diye gönderdi. Hangi yolla olursa olsun adalet belirtileri ortaya çıkar ve uygulanmasına vesile olursa orda ilahi dinden söz edebiliriz. Adalet erdemini ortaya çıkaracak her türlü yöntem dindendir.[410]

İnsanlar Arasında Allah'ın indirdikleriyle hükmetmek: Adalet kavramının kişi ve toplumlara göre değişkenlik gösterebilen bir olgu olması nedeniyle hükümlerde adalet adına davranırken İslam toplumuna inen vahyin baz alınıp ona uygun şekilde kararlar verilmesi gerekir. Bu husus: "*Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet. Onların arzularına uyma ve Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından (Kur'ân'ın bazı hükümlerinden) seni şaşırtmalarından sakın.* (Mâide, 5/49-50) ayetinde açıkça emredilmektedir.

Ancak Allah'ın indirdikleriyle hükmetmek için de insanların onu benimsemiş olması gerekir. Zira dini bir sorumluluk olduğundan zorlamaya yer yoktur.[411] Eğer toplum onu gönül rızası ile kabul ederlerse sultan onunla hükmedecektir. Eğer yüz çevirirlerse hem dünyada hem de ahirette Allah'ın azabına maruz kalacaklardır. Yüce Allah şöyle der: *"Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin" de. Eğer yüz çevirirseniz bilin ki ona yüklenen sorumluluğu ancak ona ait; size yüklenen görevin sorumluluğu da yalnızca size aittir. Eğer ona itaat ederseniz doğru yola erersiniz. Peygambere düşen ancak apaçık bir tebliğdir.* (en-Nûr, 24/54)''

[410] İbn Kayyim el-Cevzî, *İ'lâmu'l-muvakki'în 'an rabbi'l-alemîn*. nşr. Muhammed Abdusselam İbrahim, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1991. c. 4, s. 284.

[411] Yüce Allah, "*Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde, kim tâğûtu tanımayıp Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*" (Bakara, 2/256) âyetinde de açıkça beyan ettiği gibi dinde zorlamayı kesin bir surette yasaklamıştır.

Yönetimde şûra ılkesinin benimsenmesi: Adaletin şartlarından biri de sultanın etrafındakilere danışmadan karar vermemesidir.[412] Adaletin bir gereği de adlarına hüküm verilen topluma danışılmasıdır. Şûra şer'i dayanağı olan bir hükümdür. Kişinin kendi görüşünü tüm topluma dayatması insaflı bir yaklaşım değildir. Bu nedenle Allah, peygambere ashabına danışmasını emretmiş ve müminlerin işlerinin kendi aralarında şûra ile olduğunu açıklamıştır.[413]

Şûra ilkesinin terk edilmesi kaçınılmaz şekilde dikta yönetime ve istibdata neden olacaktır. Dikta yönetimi yöneticinin kendi görüşünü beğenmesi, topluma onların şeriatına uygun emirler yerine kendi heva ve görüşüne göre emirler dayatmasıdır. Bu tür uygulamada da bilindik sakıncalar vardır.

İnsanların mallarından el çekmek ve kamu malını korumak: Adaletin bir şartı da insanların malına el uzatmamak ve onu korumaktır.[414] Yönetici, halkın malının kollayıcısıdır. Dilediği gibi harcama yetkisine sahip maliki değildir. Toplum yararına olacak şekilde malı kullanmakla yükümlüdür. Nitekim yönetime talip olan Hz. Yûsuf şöyle demişti: "*Beni hazineye sotrumlu olarak ata. Çünkü ben iyi bir kollayıcıyım.*" (Yûsuf, 12/55).

İslaha yönelik çaba sarf etmek ve tahripten uzak durmak: Bu erdemli davranışı Hz. Musa arkasında vekil olarak topluma yönetici atadığı kardeşine vasiyet etmiştir. Bu vasiyette aynı zamanda yöneticilere de yapıcı olmalarına yönelik tavsiye bulunmaktadır. Yapıcı olmanın en önemli gerekliliklerinden biri de bozguncu, fesatçı ve tahripçi insanlardan uzaklaşması, onları örnek ve sırdaş edinmemesidir.

Rüşvetin Hiçbir Şekilde Kabul Edilmemesi: Rüşvet belası toplumu içten yıkan ve ehil olmayanların mevkilere gelmesine neden olan kötü bir olgudur. Yöneticilerin rüşvetten kesinlikle uzak durmaları adaletin önemli şartlarındandır. Bu konuda Yüce Allah Neml, 27/36 ayetinde Hz. Süleyman'ın kendisini hediyelerle etki altına almak isteyen Sebe melikesi Belkıs'ın teklifi karşısındaki tutumunu örnek olarak vermektedir.

---

[412] Mustafa el-Hın, Mustafa el-Buğâ ve Ali eş-Şerbecî, *el-Fikhu'l-Menhecî, alâ Mezhebi İmam eş-Şâfii,* 4. bs. Dımaşk: Dâru'l-kalem li't-tibaa ve'n-neşr ve't-tevzî' 1413/1992, c. 8, s. 272.

[413] Şûra kavramı hakkında çalışmamızda (s. 65-77) özgün bir başlık ayrılmıştır. Detaylı bilgi için oraya başvurulabilir.

[414] Detay için bkz. *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât alâ mâ fi'l-mudevveneti min gayrihâ mine'l-ummehât*, babu nafakati'l-imâm min mâli'l-lah, c. 3, s. 398.

Ayrıca Müslümanlara da haksız kazanç sağlamak amacıyla yetkililere rüşvet yedirmeyi yasaklamaktadır. Bu husus: *"Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günaha girerek yemek için onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin. (Bakara 2/188)"* ayetinde açıkça belirtilmiştir.

Zahiri mezhebinin önde gelen fakihlerinden İbn Hazm konu hakkında şöyle der:

> *"Rüşvet hiçbir şekilde helal değildir. Rüşvet kişinin kendi lehine hükmetmesi, kendisini bir konuma getirmesi veya başkasına zulmetmesi için ödediği maldır. Rüşveti alan da veren de günahkâr olur.*[415] *Hangi isim ve ünvan ile olsa veya amacından saptırmak için ne tür bahane öne sürülse de yöneticinin rüşvet alması caiz değildir. Zira rüşvet toplumsal dengeyi bozar ehliyetsiz olanı işin ehlinin önüne geçirir. Bu nedenle de Peygamber (s.a.v) rüşvetin her türlüsünü İslam toplumundan kaldırmaya yönelik aşırı istekliydi."*

Hamîd es-Sâî'den yapılan rivayete göre Peygamberimiz zekât toplamak üzere birini yetkilendirdi. Döndüğünde Peygamberimiz onu hesaba çekti. O da: *Bunlar sizin bunlar da bana verilen hediyelerdir.'* dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v) ona: *Doğru diyorsan eğer neden baba ocağında oturmadın da hediyelerin oraya geleydi*.' deyip ardından bize bir hutbe irat etti ve şöyle dedi:

> *Ben sizden birinizi Allah'ın beni yetkili kıldığı bir işte görevlendiriyorum. Sonra da gelip bu sizin bu da bana verilen hediyelerdir diyor. Eğer doğru sözlü ise neden baba evinde oturup hediyelerin kendisine gelmesini beklemedi. Allaha yemin ederim ki sizden her kim o haklardan alırsa kıyamet günü Allah'ın huzuruna onu taşıyarak çıkacaktır. Vallahi sizden bazılarınızı böğüren deve, bağıran inek ve meleyen kuzularla Allah'ın huzuruna geleceğini biliyorum.*[416]

Emânet ve güvenirlilik: Adaletin şartlarından biri de güvenilir olmaktır. Yöneticinin kendi toplumuna karşı güvenilir olması gerektiği gibi Gayri müslim toplumlara karşı bile güvenilir olması gerekir. Nitekim Allah teala birden fazla âyette bu erdemin önemine işaret etmiş ve korunmasını emretmiştir: "*Ey iman edenler ahitlerinize vefa gösterin."* (Mâide, 5/1),*"Müminler söz verdiklerinde onu tutanlardır*." (Bakara, 2/177) Zira iman ile ihanet bir kalpte olmaz. İman Emân kökünden İslam da selam kökünden türemiştir. Bu yüzden ihanet, pusu, kötü niyet bırakın İslam yöneticilerini Müslüman bir vatandaşa da uymamaktadır.

---

[415] İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Dâru'l-fikr, Beyrut ts. c. 8, s. 118. İlgili rivayet için bkz. Müslim, "İmâre", 7 (1832/27).

[416] Müslim, "Tahrîmu hedâya'l-ummâl", hadis no: 27, s. 1832

İyileri mükâfatlandırma/kötüleri cezalandırma: İnsan yaptığı davranışların karşılığını alınca etkilenir. Bu yüzden adalet kapsamında iyiliğin de kötülüğün de karşılığını bulması gerekir. Yüce Allah buna örnek olarak Zülkarneyn'in yaklaşımını vermiştir:[417] "*Zülkarneyn, "Her kim zulmederse, biz onu cezalandıracağız. Sonra o Rabbine döndürülür. O da kendisini görülmedik bir azaba uğratır" dedi. "Her kim de iman eder ve salih amel işlerse, ona mükâfat olarak daha güzeli var. (Üstelik) ona emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz*." (Kehf, 18/87-88).

Muhtemelen bu örnek davranış halîfe seçilmesinin ardından yaptığı konuşmada Hz. Ebubekir'e ilham kaynağı olmuştur. Hutbesinde şöyle der:

> *Ey insanlar en hayırlınız olmamakla birlikte size yönetici olarak seçildim. Eğer hata yaparsam beni düzeltin. Eğer doğruysam bana destekçi olun. Doğruluk güvendir. Yalan ise ihanet. Sizin zayıfınız hakkını alıncaya kadar nazarımda güçlüdür. Güçlünüz de yanındaki hakkı alana dek nazarımda zayıftır.*[418]

İnsanlara eşit davranmak: Adaletin temel ölçülerinden biri de eşitliktir. Yöneticinin güneş gibi herkesi eşit şekilde ısıtması gerekir. Ünvanı ne olursa olsun hakkı ehline teslim etmelidir. Yüce Allah şöyle ferman eder: "*Allah emâneti ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.*" (Nisâ, 4/58).

Ayette dikkat çeken husus genel olarak kullanılan *'insanlar arasında'* ifadesidir. Bu ifade adaletli davranmanın sadece müminlere yönelik olmadığını muhatap müşrik bile olsa adaletli davranmak gerektiğini ortaya koymaktadır. Yöneticiler adaletli davranma konusunda diğer insanlardan önceliklidirler. Zira onun konumu ister mümin ister müşrik idaresi altındaki kitle ile bağlantılıdır.

Aynı şekilde akraba olmak ya da birini sevmek hakkı saklamaya gerekçe olamaz. Nitekim Hz. Aişe'den gelen rivayete göre Kureyşliler hırsızlık yapan Mahzumiye[419] kabilesine mensup kadının durumu hakkında endişelenip peygamberimize gidip aracı olması için peygamberimizin çok sevdiği Üsame b. Zeyd'i görevlendirdiler. Üsame bu

---

[417] Kur'ân'ın darb-ı mesel kullanmasındaki gaye mesajın insanların gönlünde yer edinmesini ve anlaşılmasını sağlamaktır. Zira örneklendirmenin gönüller üzerinde etkin bir rolü bulunmaktadır. Yüce Allah şöyle buyurur: *Düşünsünler diye b Kur'ân'da insanlar için her örneği verdik.* (Zümer, 39/27).

[418] Ma'mer b. Ebî Amr Râşid el-Ezdî, *el-Câmi'* (Abdürrezzak'ın eserine ek olarak basılmıştır.) 2. bs. nşr. Habiburrahman el-A'zami, naşir: Pakistan ilim konseyi/el-mektebu'l-İslâmi, Beyrut 1403, c. 11, s. 336.

[419] Benî Mahzum Kabilesine mensuptur. Adı Fatıma Binti Esved'tir. Mekke'nin fethinde zinet eşyası çalmıştı.

konuda müsamaha gösterip af etmesi için ricacı oldu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v); *Sen Allah'ın koyduğu cezalar hakkında bana aracı mı oluyorsun?* deyip ayağa kalkarak bize şöyle dedi: *Sizden önceki toplumların helak olmasının yegane sebebi aralarında güçlü biri hırsızlık yaptığında onu serbest bırakıp güçsüz yapınca onu cezalandırmalarıydı. Allah'a yemin olsun ki eğer Muhammed'in kızı Fatıma dahi hırsızlık yapsa elini keserim.*[420]

Ayrıca adaletin kişisel hesap ve duygularla yıkılmaması gerektiğini emreden Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Bir topluluğa olan kırgınlığınız ve öfkeniz sizi adaletli olmaktan alıkoymasın. Adaletli olun. Adalet takvaya daha yakındır*." (Mâide, 5/8).

1.4. Hâkimin Adaleti

Adaletin uygulayıcısı konumunda olan hakimlerin öncelikli olarak adaletli olmaları, adaletin uygulanması açısından önem arz eder. "*Hükmedersen adaletle hükmet.*" (Mâide, 5/42) ile "*İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.*" (Nisâ, 4/58) âyetleri gereğince olması gereken yargı görevini üstlenen hâkiminin hüküm vermede adalet prensiplerine dayanmasıdır. *"Onlar arasında Allah'ın indirdikleri ile hükmet."* (Mâide, 5/49) âyetiyle de yargı sürecinde takip edilmesi gerekenler beyan edilerek eğer işlenen suçun hükmü âyette varsa açık hükmü onunla hükmetmenin adaletin kendisi olacağı belirtilmiştir.

Kur'ân'da açık bir hükmün varlığına rağmen başka yerlerde ve kaynaklarda hüküm aramak tağuta iltica etmek anlamına gelir: "*(Ey Muhammed!) Sana indirilen Kur'ân'a ve senden önce indirilene inandıklarını iddia edenleri görmüyor musun? Tâğût'u tanımamaları kendilerine emrolunduğu hâlde, onun önünde muhakeme olmak istiyorlar. Şeytan da onları derin bir sapıklığa düşürmek istiyor*" (Nisâ, 4/60) ile "*Onlar hâlâ cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanacak bir toplum için, kimin hükmü Allah'ınkinden daha güzeldir?*" (Mâide, 5/50). Ayetleri bu hususu açıkça ortaya koymuştur.

Peygamber (s.a.v), Muaz b. Cebel'i Yemen'e hâkim olarak gönderdiğinde yargı esnasında takip edilmesi gereken doğru metodu açıklayıp şöyle buyurmuştur: *Sana bir yargı olayı geldiğinde nasıl davranacaksın?* O da: *Allah'ın kitabıyla hükmederim.' demiş*.

[420] el-Buhârî, "Ahadisü'l-Enbiya", 51 (nr. 3475); Müslim, "Hudud", 2 (nr. 1688/9).

Peki, orada bulamazsan?' deyince *'O zaman peygamberin sünnetinde ararım.' demiş. Orada da bulamazsan'* diye soran peygambere Muaz b. Cebel şöyle demiştir: *Kendi görüşümü uygular ve doğruya ulaşmak için de her türlü çabayı gösteririm.* Bunu üzerine Peygamber (s.a.v) onun göğsüne elini vurup; Allah elçisinin elçisini doğru yola ileten Allah'a hamd olsun.' demiştir.[421]

Yargılamada hâkimin kanıtlara dayanarak verdiği hükümler geçerlidir. Hâkim'in hüküm verebilmesi için Allah'ın kitabını, peygamberin sünnetini ve içtihat konularına vakıf olması gerekir.[422] Hâkim, meseleyi açığa kavuşturmakla yükümlüdür. Meselenin tarafı ve hak sahibi değildir. Bu nedenle kanıtlar ışığında kesinleşen bir cezayı affetme yetkisi yoktur. Hükmü uygulamakla mükelleftir (Maide, 6/34). Zira bu âyet[423] haramiler ve suç çeteleri gibi oluşumların konusu yargıya intikal etmesi sonrasında artık bireysel tövbelerinin cezanın tenfizini engellemediğini gösterir.

Âyet her ne kadar özel bir konu ve kitle sebebiyle inmişse de yargılama yönteminde *'yargıya intikal eden olaylarda cezanın infazında bireysel pişmanlık ve hâkimin affı, cezanın infazına etki etmez'* ilkesine işaret eder. Bireysel pişmanlık ise kul ile Allah arasında kalan bir durum kisvesine bürünür.

İmam Malik'in rivayetine göre Safvan b. Ümeyye Medine'ye gelir. Mescitte abasını yastık edinerek uyur. Bir hırsız gelip abasını alır. Uyanan Safvan hırsızı yakalar ve peygambere getirir. Bunun üzerine peygamber elinin kesilmesini emreder. Bunun üzerine Safvan: *Ben bunu arzulamadım ya Resulellah ona sadakam olsun.'* deyince *neden bana getirmeden önce yapmadın?*' demiş.[424]

Görüldüğü üzere Peygamber (s.a.v) Safvan'ın vazgeçmesini ve ricacı olmasını kabul etmemiştir. Zira konu artık kanıtlar ışığında hükmün uygulanmasıyla sorumlu hâkim vasfıyla ona intikal etmişti. "*Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç*

[421] Ebû Dâvud, "Akdiya", 14 (nr. 3597).
[422] Abdülaz el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî*, c. 8, s.3
[423] Kastedilen âyet, "*Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da bulundukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır."* (Mâide, 5/33) mealindeki âyettir.
[424] İbn Mâlik, *el-Muvatta*, c. 5, s. 1225 (nr. 3086)

sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." (Mâide, 5/38) âyetinde de açıkça beyan edildiği üzere hırsızlığın cezası elinin kesilmesidir.

Hırsızlığın cezası mağdurun affı ile düşmez. Zira hırsızlık cezası kul hakkı değil Allah'ın haklarındandır. Aynı şekilde zina cezası da Allah'ın hakkı olduğundan hâkimin veya iddia makamının affı ile affedilemez. Suçun mahza olarak kul hakkına dâhil olduğu suçlarda durum böyle değildir. Bu tür kul haklarında hak sahibinin affı ile cezanın infazı iptal edilebilir. Bu da mükemmel adaletin bir yansımasıdır.

1.5. Toplumsal Adalet

Adalet toplumun varoluşu için vazgeçilmez bir erdemdir. Toplum çerçevesi dışında bir anlamı yoktur. Toplumsal adaletin en belirgin özelliği insan haklarına olan saygısı ve her haklıya hakkını vermesidir.

Toplumsal adalet, siyasî adaletin köklü bir parçasıdır. Zira ikisi arasında güçlü bağlar bulunmaktadır. Siyasî zulmün yaygınlaştığı ve yönetimde istibdadın olduğu bir toplumda toplumsal adaletten söz etmek mümkün değildir. Ayrıca özü itibarıyla İslam iktisadının sistemini oluşturan zekât müessesi gibi toplumsal adaletin gerçekleştirilmesine bağlı bazı konular ancak siyasî adaletle kazanılabilir. Zekâtın kanunlaşmasındaki hikmet zenginlerin gittikçe zenginleştiği, servetin zenginler elinde dönüp dolaşan ve fakirlerin yoksulluklarıyla baş başa bırakılıp erişemediği bir güç olmasını engellemektir.

1.5.1. Toplumsal Adaletin Rükünleri

Toplumsal adaletin şartları ve tezahürleri vardır. Ancak bazı ana bileşenleri vardır ki yok olmaları durumunda adaletin temeli sarsılır ve kıymeti düşer. Hangi toplumda adaletin rükünleri tamamlanmışsa ve tezahür etmişse o toplumda sosyal adalet tüm şekil ve çeşitleriyle tahakkuk etmiş olur. Sosyal adaletin rükünlerini şu şekilde açıklayabiliriz:

Toplum bireyleri arasında eşitlik: Kur'ân, (Nisâ, 4/1) âyetlerinde görüldüğü üzere beşerin topraktan yaratıldığını ikrar eder. Hz. Peygamberin Veda hutbesinde[425] de

[425] Peygamberin son haccında verdiği hutbe olması nedeniyle 'veda hutbesi' olarak isimlendirilmiştir. Hatta o hutbede ashabına belki kendileri ile bir sonraki hac döneminde görüşemeyeceğini de dile getirmiştir. Vakıada da olay işaret ettiği gibi gelişmiş ve peygamberim o sene dünyadan göç ederek yüce mevlasına kavuşmuştur. Onun vefatı 11/633. yılın rebiulevvel ayının 13. gününe denk gelen pazartesi kuşluk vaktinde olmuştur. Bkz. Muhammed et-Tayyib en-Neccâr, *el-Kavlu'l-mubîn fî sireti seyyidi'l-murselîn*, Beyrut: Dâru'n-nedve el-cedîde, ts. s. 396.

bu ilkeyi doğrular şekilde açıklamalar vardır. Nitekim peygamber veda hutbesinde şöyle demiştir:

Ey insanlar! Rabbiniz birdir, babanız birdir. İslam'da insanlar eşittir. Hepiniz Âdem'in çocuklarısınız, Âdem de topraktan yaratıldı. Allah katında en değerliniz, en çok Allah'a sığınanız, emirlerine yapışanınız, günahlardan arınanınız, azabından korunanızdır. Bir Arab'ın, Arap olmayana, bir başkasının Arap'a, bir siyahın bir kızılderiliye, bir kızılderilinin bir siyaha, takvanın dışında bir üstünlüğü yoktur.[426]

Burada eşitlikten kasıt cinsiyet, ırk veya dil eksenli bir ayrımdan uzak durmaktır. Yetenek ve yeterliliklerdeki farklılıklardan kaynaklı ayrım ise zulm sayılmaz. Aksine adaletin kendisidir. Zira üretkeni acizlerle, yaratıcıyı başarısızlarla, bileni de cahillerle eşdeğer görmek caiz değildir. Yüce Allah bu haklı ayrıma "*Allah, (şöyle) İki adamı da misal verdi: Onlardan biri dilsizdir, hiçbir şeye gücü yetmez, efendisine sadece bir yüktür. Nereye gönderse olumlu bir sonuç alamaz. Bu, adaletle emreden ve doğru yol üzere olan kimse ile eşit olur mu?*" (Nahl, 16/76) âyetiyle işaret etmiştir.

***Dengeli gelir dağılımı*:** Toplumda dengeli gelir dağılımıyla servetin azınlık bir kitlenin tekeline geçmesi ve bununla çoğunluğa hükmedip ezmelerinin engellenmesi amaçlanır. Zira gelirin azınlık bir kitlenin elinde toplanması ve toplumun genelinin bundan mahrum olması, ilahi metottan uzaklaşmanın işareti olan toplumsal bir hastalığa neden olur. Doğal ve gıda kaynaklarının toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan alt gelir gruplarına yayılmadan azınlığın elinde toplanması, düşük gelirli toplumun tükenmesine neden olacaktır. Gelir kaynakları azınlık bir zengin grubun elinde olduğu sürece alt gruplar ezilecek törpülenecek ve toplumda huzursuzluk çıkacaktır. İslam dini, adil gelir dağılımının sağlanmasına yönelik bazı önlemler almıştır.

1. *Servetin stoklanmasının ve kullanılmamasının yasaklanması:* Kur'ân-ı Kerîm'de "*Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele.*" (Tevbe, 9/34) âyetiyle şiddetle sakındırmıştır. Her ne kadar fakihler ayetteki stoklamayı/definelemeyi zekâtı vermemek olarak görmüşlerse[427] de sözlük açısından bakıldığında "kenz", malı stoklamak ve kullanım alanından

[426] Ahmed b. Hanbel, *Musnedu Ahmed*, c. 38, s. 474, (nr.23489).
[427] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, kitâbu'z-zekât, c. 2, s. 2; Ali b. Muhammed er-Rebiî el-Lahmî, *et-Tebsira,* nşr. Ahmed Abdülkerîm Necîb, Katar: Vizâretu'l-evkâf ve'ş-şuûni'd-diniyye, 2011/1432, c. 2, s. 861.

çekmektir. Malın pazara arzını engellemek de bu kısma dâhil görülebilir. Âyette kast edilenin bu genel anlam olması muhtemeldir. Zira malın stoklanması pazara arz edilmesini engeller. Ardından da birçok grup para akışından kasalarına girecek olan yarardan mahrum kalacaktır. Zira bilindiği üzere para sirkülasyonu arttıkça üretim ve dengeli dağılım da artar. Bu araç aynı zamanda orta gelir sınıfının artmasında büyük bir paya sahiptir. Ayrıca fakirlere dönecek olan zekât oranına da olumlu yansıması da olacaktır.

2. *Faizin yasaklanması*. Sosyal devletin toplumda dengeli gelir dağılımı için yapması gereken önemli faaliyetlerden biri de faizin yasaklanmasıdır. Faizin yasaklanması insan onuruna ve özgürlüğüne de katkı sunar. Zira faiz, fakirlerin servet sahiplerine köle olmasını engeller. Faizin kölelikle ilişkisi doğal bir ilişkidir. Zira kötü ruhlular, insanları boyunduruklarına almak yolunda hedeflerine ulaşmak ve istediklerini yaptırmak için insanların iktisadi hayatlarına müdahale etmek ve ekonomik baskıyla kitleleri amaçları doğrultusunda yönlendirmek için ekonomik araçları kullanırlar. Faiz de insanları sömürmek ve hiç yorulmadan, çaba sarf etmeden ve risk almadan kazanıp insanları tarih boyunca köleleştirmekte sihirli değnek misali onlara bu imkânı verdi.[428]

3. *Zekâtın Yasallaşması*. İslam dini zekât vermeye güç yetirenlerin mallarından fakir ve mahrum[429] kısma belli bir oranı vermesini Mearic 70/24-25 âyetiyle emretmiştir. Zekât vermeyi de imanın bir gereği olarak telakki ettiği gibi kurtuluşa götüren bir eylem olarak da benimsemiştir:"*Namazlarında huşu içinde olan, boş işlerden yüz çevirenler ve zekâtlarını veren müminler kurtuluşa ermiştir"* (Müminun, 23/1-4).

Malı Allah yolunda infak etmekten ve zekâtı vermekten imtina etmek bireyi tehlikeye sürükler.[430] Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: "*Allah yolunda harcayın ve ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik yapın Allah iyilik yapanları sever*." (Bakara, 2/195). Ardından Yüce Allah çekişme ve yersiz harcamaların önünü kesmek gayesiyle zekâtın hangi gruplara verileceğini de açık bir şekilde (Tevbe, 9/60) ayetinde izah etmiştir:[431]

---

[428] Bkz. Cemal Ahmed Necm, *er-Ribâ Silâhu't-tâğût*, http://www.hablullah.com/?p=2713

[429] eş-Şirbini, *Muğnî'l-muhtâc,4/175;* Abdurrahman b. Muhammed Avd el-Cezerî, *el-Fıkhu ala'l-mezâhibi'l-erbaa*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts. c. 1, s. 536.

[430] Burhânuddîn Ebu'l-Meâlî Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz el-Merğinânî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye 2004, c. 5, s. 371.

[431] İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik,* c. 1, s. 458.

Zekât, fakirlerin ihtiyacını ve ekonomik canlılığı hedefleyen ilahi bir nizamdır. Belli bir nisaba ulaşıp üzerinden bir yıl süre geçen mallarda farz olur. Bilindiği üzere sermayenin stoklanması ve ticaret çarkı dışında tutulduğu takdirde gerek enflasyon gerekse de verilecek zekât nedeniyle azalacaktır. Bu da sermaye sahiplerini servetlerini ya bizzat ya da mudarebe olarak bilinen ortaklıklar vb. şirket ortaklıklarıyla kullanıma sokmaya sevk edecektir. Her hâlükârda zekât servet sahibinin servetini kullanmaya yönelik elinden gelen çabayı göstermesine vesile olacaktır.

Zekâtı alan fakir bununla kendisinin ve yükümlü olduklarının ihtiyaçlarını karşılayacaktır. Bu da para fonlarının tekrar üretim çarkına girişi demektir. Böylece sermaye yaşam döngüsünde çark olacak bu da üretici meslek erbabının kazancının artmasına ve aynı oranda fakirlerin payı olan zekât miktarının da yükselmesine neden olacaktır. Tüm bunlar çeşitli ekonomik faaliyetlerin gözle görülür düzeyde artmasına ve her alanda iktisadi gelişim ve ilerlemeye olumlu yansıyacaktır.[432]

Zekâtın tüm bu olumlu yanların aksine faiz, başarı ve çabayı önemsemeyen yegâne hedef ve dertleri verdikleri borcu fazlasıyla almak olan faizci servet sahiplerini üretkenlikten ve başarıdan uzaklaştırır. Bu bilgilerden yola çıkarak zekât ve faiz sistemleri arasında üretkenliğe katkı açısından bir karşılaştırma yapılabilir.

İnsan Haklarına Saygı: İnsana saygının doğal bir sonucu olarak her türlü saldırı ve tecavüze karşı onun can ve mal güvenliği sağlanmalıdır. Çünkü yüce Allah "*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık*." (İsra, 17-70) buyurmaktadır. İnsanın bu saygınlığı renk, ırk, cinsiyet ve din farklılıklarına bakılmaksızın insan olması sonucu sahip olduğu bir meziyettir. Adaleti emreden âyetlerde de görüldüğü üzere insan haklarının korunması ve insana saygı, sosyal adalet sağlanmadan, meşru hedef ve temel politika haline getirilmeden tahakkuk etmesi mümkün değildir. İlgili âyetlerden yola çıkarak sosyal adalet ilkesinin insan haklarına yönelik belirlediği ilkelerin şu başlıklarda tecelli ettiğini görmekteyiz:

[432] Muhammed b. Abdülmumin b. Harîz b. Muallâ Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr fî hallî Gâyeti'l-ihtisâr*, nşr. Ali Abdülhamîd el-Baltehî/Muhammed b. Süleyman, Dımaşk: Dâru'l-hayr, 1994, c. 1, s. 168.

Hayat hakkı: Hayat hakkı Kur'ân emriyle koruma altına alınmıştır. "*Meşru bir hak karşılığı olmadıkça, Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız.*" (En'âm, 6/151). Kur'ân'da nefs kavramının kullanılması dikkat çekici ve düşündürücüdür. Zira bu kelime ırk, grup vb. ayrımlar olmaksızın tüm insanları kapsadığı gibi müslim gayri müslim herkesi kapsamaktadır.[433]

Kur'ân masum bir cana kıymayı tüm insanlığa kıymak olarak görmüştür. İslam o kadar hayat hakkına önem vermiş ki bireyin kendi canına kıymasını dahi yasaklamıştır. Nisâ, 4/59'da görüldüğü üzere insanın haksız yere öldürülmemesi Allah katındaki saygınlığına bir işarettir. Zira canı veren Allah'tır. Bu nedenle Allah'ın verdiği canı ondan başkasının alması uygun değildir. Bir cana ne zaman ve hangi şartlarda kıyılabileceğin yüce Allah açıklamış ve onun ancak bir cana karşılık kısas yoluyla olabileceğini (Bakara, 2/178) ayetinde beyan etmiştir. Kısas başka cana kıyan kişinin yaptığına karşılık misliyle cezalandırılmasıdır. Yüce Allah cana karşı cana kıyılabilmesinin aslında insan hayatının korunması ve sürekliliğin sağlanmasına, cana yönelik tecavüzlerin kesilmesine dair bir hikmet nedeniyle meşru kılındığını beyan etmiştir. Dolayısıyla kısasın meşru kılınmasının hedefi aslında insanın hayat hakkını korumaktır.

Özgür irade hakkı: Yüce Allah "*İnsanları ve cinleri sadece bana kulluk etsinler diye yarattım.*" (Zariyat, 51/56) âyetiyle de ilan ettiği gibi insanı kendisine kul olsun diye yaratmıştır. Bu durum zorunlu olarak insanın Allah dışında başka hiç kimseye ve hiçbir şeye kul olmamasını gerektirir. Kulluğu bir kapasite ve yetenek farklılığın sonucu olarak görmek uygun değildir. Yetenek ve kabiliyet farklılıkları yardımlaşmaya ve ilerlemeye vesile olmalı, diğer insanları istismar etmenin veya kul / esir etmenin kaynağı olmamalıdır.

Kur'ân, insanın irade özgürlüğünü önemseyerek din alanında bile bu özgürlüğü kısıtlamamıştır. İnsanın hayatındaki en önemli değer olan dinde dahi özgürlüğü kısıtlanmamışsa diğer tercihlerinde nasıl kısıtlanabilir ki?

Her insan, inancında özgürdür. Bu nedenle bireyin insan olma nedeniyle sahip olduğu onur ve saygınlığını dini tercihinden dolayı kaybetmesi söz konusu değildir. Buhari ve Müslim'in rivayetine göre peygamberimizin önünden bir cenaze geçince ayağa

[433] Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmi ve edilletuhu*, c. 7, s. 5614.

kalkmıştı. Ona bu cenazenin bir Yahudi'ye ait olduğu hatırlatılınca şöyle demişti: *İnsan değil mi?*[434]

Bir diğer rivayette de peygamberin ve ashabın bir Yahudi cenazesi geçinceye kadar ayakta bekledikleri aktarılmıştır.[435] Bu iki rivayette birey dini inancından bağımsız bir şekilde sadece insan olması hasebiyle saygınlığa sahip olduğuna dair açık örnek vardır. Müslümanın muhaliflere karşı yapabileceği tek şey samimi nasihattir. Mücadele ise Kur'ân'da (Nahl, 16/125) belirtildiği üzere en güzel metotlarla sınırlıdır. Âyet açık şekilde insanları İslam'ı kabul etmeye zorlamanın caiz olmadığını beyan eder. Bu da devletin din özgürlüğünü sağlama konusunda adım atması ve bireyin diğer birey haklarına tecavüz etmeyen seçimlerine saygı göstermesi gerektiğini gösteriyor.

Mülkiyet hakkı: Mal edinimi duygusu insanın fıtratında bulunan bir duygudur.[436] Âyette "*Malı yığmacasına aşırı seviyorsunuz*" (Fecr, 89/20) şeklinde buyrulmaktadır. İslam, bu duygunun kötüye kullanımını ve tahakküme dönüşümünü engellemek adına faiz, rüşvet, stokçuluk, fırsatçılık ve aldatma gibi başkasının malını haksız bir şekilde ele geçirme yöntemlerini yasakladığı gibi hırsızlığı yasaklayarak dünyevi bir cezaya sebep olarak görmüştür. Başkasının malını haksız ve rızasız şekilde yemeyi de "*Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günaha girerek yemek için onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin*." (Bakara, 2/188) âyetiyle bariz şekilde yasaklamıştır.

İnsan sahip olduklarını meşru olması şartıyla dilediği gibi harcama yetkisine sahiptir. İstemediği bir şekilde harcamaya zorlanamaz. Konum ve mevkii ne olursa olsun hiç bir otorite bireyin tasarruf yetkisine müdahale etme hakkına sahip değildir. "Sizi üzerinde tasarrufa yetkili kıldığı maldan, (Allah yolunda) harcayın." (Hadid, 57/7) ayeti bu özgürlüğe işaret eder. İmam Cüveynî konu hakkında şöyle der: Mülk sahibi mülkünde tam tasarruf yetkisine sahiptir. Haksız yere hiç kimse onunla ortak olmaya kalkamaz.

Allah zenginlerin malında fakirlerin payı olarak zekâtı farz kılmıştır. Bu hak fakirlerin yanı sıra Allah'ın da bir hakkıdır. İçinde kul hakkı barındırması nedenliyle Allah , (Tevbe, 9/103) âyetiyle zekât payının zenginlerden toplanıp fakirlere dağıtılması

[434] Buhârî, "Cenâiz", 49 (nr. 1229).
[435] Müslim, "Musâkât", 18.
[436] Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmi ve edilletuhu,* c. 7, s. 4978.

yetkisini yöneticilere vermiştir. Peygamber (s.a.v) idaresi altındaki insanlardan dinlerine bakmaksızın sadaka alırdı. Müminin verdiği zekât, Allaha olan sorumluluğunu ifa etmesini sağladığı gibi diğer din mensuplarından alınan bu katkı, gölgesinde yaşadığı devletine olan bağlılığının ve sadakatının bir nişanesi olmuştur. Cizye kavramı kısmında bu konu hakkında genişçe durulacaktır.

İfade özgürlüğü hakkı: İnsanların farklı görüşlere sahip olması çok doğal bir olgudur. Bunun doğayı ve insan neslini olumsuz etkileyecek şekilde tartışma ve çatışma konusu edilmesi uygun değildir. İfade özgürlüğü hususunda dayandığımız en önemli kanıt, Kur'ân'ın aktardığı hak ile batıl görüşler arasındaki diyaloglardır. Bunun en ilgi çekici örneği yüce Allah ile kendi küfrüne dair görüşünü dile getiren İblis'in diyalogudur. Nitekim dile getirdiği ifadelerin çirkinliğine ve isyankârlığına bakılmaksızın yüce Allah onu susturmamış görüşünü dile getirmesine izin vermiştir.[437]

Aynı şekilde peygamberlerin de kendi kavimleriyle ilgilendikleri hakaret ve saçmalıklarına takılmaksızın sorduklarına cevap vermeye çalıştıklarını görüyoruz. Muhatabını konuşmaktan ve görüşünü dile getirmekten alıkoyan bir peygambere rast gelinmemiştir. Bilakis tüm peygamberlerin kavimleri tarafından susturulmaya ve ifade özgürlüklerine engel olunmaya çalışıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla muhalifi susturmak, görüşünü dile getirmesine izin vermemek ve ifade özgürlüğünü kısıtlamak, inkârcı zalimlerin işidir. Bir Müslümana yakışmayan davranış biçimidir. İslam toplumu için farz olan, hasmını susturmak değil değer ve ilkelerine sahip çıkmak gereğince yaşayıp bilimi yaygınlaştırmaktır. Dini konularda Müslümandan beklenen bu davranış biçimi dünya işlerine yönelik ilişkilerde de geçerlidir. Örneğin yöneticinin siyasî muhaliflerinin ve idaresindeki insanların sesini kısması ve onlara sansür uygulaması doğru değildir.

Müslüman birey her konuyu doğru şekilde açıklamak, dinini savunmak ve muhaliflerin şüphelerini gidermekle yükümlüdür. Dinini savunma adına onları susturma hakkına sahip değildir. Çünkü kendi düşüncesini savunmak muhatabı susturmakla değil gerekli kanıtları sunmak ve aksinin çirkin yüzünü ortaya koyup sonucu beklemekle olur. *"Hayır, biz hakkı batılın üzerine atarız da beynini parçalar. Bir de bakarsın yok olup*

[437] Bkz. Sad suresi, 38/71-78.

gitmiş. Allah'a karşı yakıştırdığınız nitelemelerden ötürü yazıklar olsun size!" (Enbiya, 21/18) âyetinde de belirtildiği üzere hedef de her zaman hakkın yüceltilmesi ve batılın ortadan kaldırılmasıdır.

Hak ile batılın mücadelesi kıyamete kadar sürecektir. Birinin diğerini yok etmesi mümkün değildir. Akıllarda bu mücadele hep olacaktır. Fıtratına ve aklına müracaat eden doğru yolu bulacaktır. Nitekim yüce Allah hak ile batılın mücadelesini ve sonuçta hakkı sahiplenen ve ona çağıranların zaferini (Rad, 13/17) ilan etmiştir.

İfade özgürlüğü toplum hayatının önemli bir parçası ve bireyin aidiyet duygusunun önemli bir sebebidir. Bu anlamda özgür olmayan her toplum ihanet, sıkıntı, dağılmışlık ve yapısında çatlaklarla karşılaşacaktır. Bunun en güçlü şahidi tarihtir. Nitekim baskı ve dikta altında tek sesin hâkim olduğu toplumların kargaşa ve çalkantı esnasında nasıl dağıldıklarını görmekteyiz. Baskı ile susturulmuş toplum kendisini susturan ve görüşüne değer vermeyen yönetimlerden kurtulmak için her fırsatı değerlendirmiş hatta düşmanlarıyla dahi birlik olup başkaldırabilmişlerdir. Adalet, fikir ve görüşlerin dile getirilerek tartışılması sonra da toplum için yararlı olanın kabulü ve diğerinin kaybolmasıdır. Böylece toplumda ikiyüzlülüğe, ihanete ve komplolara yer kalmayacak toplum hayatı Allah'ın istediği gibi hak ile batılın doğru ile yanlışın mücadelesi istikametinde akıp gidecektir.

Müslümanın dine yardım ve destek adı altında düşmanı susturması veya onu ortadan kaldırmasını engellemek için yüce Allah insanların yapısının inanan ve inanmayan gruplarını oluşturacak şekilde düşünce farklılığını gerektirdiğini belirtir. Zaten dünya hayatında tabi tutulduğumuz bu imtihan da ancak özgür bir ortamda olabilir. İnanç konusu zorlama ve ikrahı kabul eden bir olgu değildir. Eğer öyle olsaydı Allah herkesi mümin ve iyi olacak şekilde yaratırdı.

Haktan yüz çevirip inkâra düşmenin cezasını ahirette Allah verecektir. Dünyada da bazen vermektedir. Bazı âyetlerinde de görüldüğü üzere, gerektiğinde Müslüman kişi küfürden ve küfür eylemlerinden beri ve uzak olduğunu ilan edecektir[438]. Bunu yaparken de hakkın izharı ve batılın yanlış yüzünü ortaya koyma adına açık yağacaktır. Küfre karşı

[438] Bk. Tûr, 52/45-46; Yunus, 10/41

bu duruş, savaş ilanını veya hasmı susturmayı gerektirmiyor. Sadece müminin hak ile batıl arasını ayırıp toplumun konu hakkında yanlışa düşmesine yol vermemesi içindir.

1.6. Çatışan Gruplar Arasını Düzeltmede Adalet

İnsan çok yönlü vasıflara ve eğilimlere sahip bir varlıktır. Bir yandan doğası gereği çatışmacı ve muhalif iken diğer yandan da kendi hemcinsleriyle yaşamak zorunda olan toplumsal bir varlıktır. Bunun sonucunda da kaynaklar ve kazanımlar için bazen çatışmalar yaşayabilir. Bu çatışmalar bireyler arasında olabildiği gibi kendisinin hak yolda ve daha doğru olduğunu iddia eden fırka ve cemaatler arasında da olabilmektedir. Bu çatışma bazen savaş durumuna dönüşebilmektedir. Söz konusu her iki cemaat Müslüman cemaatleri de olabilir.

Yüce Allah yasalarını bireylerin birbiriyle farklı etnik, mezhep ve bölgesel toplumların arasındaki ilişkileri düzenlemesi için göndermiştir. Ancak bazen dünya sevgisi ve arzuları insanın gerçeği görmesine engel olabilmektedir. Ancak tüm Müslümanların aynı anda bu hataya düştükleri ve çatışmaya karıştıkları düşünülemez. Çatışmadan fiziken veya fikren her iki gruptan da ayrılarak uzak kalan mutedil bir fırkanın varlığı düşünülemez. Tam da burada olayın tarafı olmayan bu grubun çatışan Müslüman grupları barıştırıp uzlaştırması sorumluluğu doğuyor.

Bu grubun, yüklendiği arabuluculuk rolünü "*Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever.*" (Hucurât, 49/9) âyetinde açıklandığı gibi adalet prensibi ekseninde icra etmesi gerekir. Bu da arabulucuların bir grubun aleyhine olacak şekilde diğer gruba eğilim göstermemeleri, iki tarafa da eşit mesafede olmaları ve hakkı sahibine vermeleri ile olur.

Eğer aralarındaki ihtilaf savaşa dönüşecekse durdurulması için tüm çabayı harcamalı ve esir değişimi, zararın tazmini gibi savaşın sonlandırılması için yapılması gerekenleri yapmalıdırlar. Anlaşmanın sağlanması sonrasında bu grup antlaşmanın takibini yapacak ve garantörü olacaktır. Buna rağmen bir taraf savaşa devam ederse zulme uğrayan grubun yanında saldırgan gruba karşı duracak onu saldırıdan alıkoyacaklardır.

Bağımsız grubun haksızlığa uğrayan grubun yanında durması iki büyük amaca hizmet eder. Birincisi, antlaşmaya kendini adayan ama saldırıya uğrayan Müslüman grubun yanında olmakla adalete ulaşılmış olur. İkincisi ise tarafsız grubun zulme uğrayan tarafın yanında durması savaşta dengenin onlardan yana değişmesine neden olacaktır. Bu da eşit iki güç arasında nesli ve doğayı tahrip edecek savaşın devamını engelleyecektir. Bu yasa savaşaın mümkün olabildiğince sonlandırılması amacı gütmektedir.

1.7. Gayri müslimlerle İlişkilerde Adalet

Adalet, Müslümanların sadece kendi aralarında gözeteceği bir erdem değildir. Bilakis ister vatandaşı olsun ister olmasın diğer dinlerin müntesipleriyle bireysel ve ulusal ilişkilerinde de dikkat etmeleri gereken bir erdemdir. İslam devleti diğer devletlerle olan ilişkilerini adalet zaviyesinden sürdürür. Şahıslara veya bir topluma duyulan öfke ve düşmanlık Müslümanları onlara karşı adaletsiz davranmaya sevk edemez.[439] Bu konuda Vehbe ez-Zuhaylî şöyle der:

> *"İslam beşer arasındaki nefret ve düşmanlığın köklerini ve insanlar arasındaki sınırları (vatandaşlık) ve çatışmaları ortadan kaldırmış yerine sevgi, merhamet, yardımlaşma ve hoşgörüyü ikame etmiştir. Aynı zamanda farklı toplumlar arasında yarışa ve bu yarıştan kaynaklanan yeryüzündeki kaynakların paylaşılamaması nedeniyle yıkıcı etkiye sahip savaşlara davetiye çıkaran isyankâr benliğin kaynağı olan ırkçılığı da kökten kaldırmıştır. Bunun ardından da sadece boyun eğmeye dayalı evrensel barışa değil gönülden gelen bir sevgi ve muhabbetle ziyade dostluğa ve akrabalığa dayalı birlikte yaşamaya davet etmiştir. Bunu da tüm insanlığın atasının aynı erkek ve kadın olduğu hepsinin birbirine şefkatle muamele etmeleri ve toplumun yararına faaliyette bulunmaları gereken büyük bir aile oldukları esasından yola çıkarak yapmıştır."*[440]

Adalet olgusunun hayatta kalıcı olması ve toplumun tüm kesimini tüm boyutlarıyla kapsaması İslam'ın amaçladığı temel prensiptir. Ancak özellikle dünya siyasetinde islam toplumunun diğer toplumlarda hak ettiği adaleti edinebilmesi cihat olgusunun varlığıyla mümkündür. Bu nedenle hem ulusal anlamda hem de uluslararası anlamda adaleti ayakta tutan önemli faktörlerden olan cihadın detaylı ele alınması uygun görülmüştür.

2. CİHAT

Cihat kavramı, Kur'ân perspektifinden bakıldığında büyük bir öneme sahiptir. Zira cihat, hem Müslüman bireyin hem de toplumun aktif olma durumunu temsil eder.

[439] Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr,* c. 8, s. 512.
[440] Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmi ve edilletuhu,* c. 8, s. 6409

Bu kavram, sahip olduğu kapsamlı anlamı gereği, Müslüman bireylerin barış, savaş, özgürlük ve esaret gibi neredeyse hayatının tüm evrelerini kapsamaktadır. Ayrıca bu kavram sadece düşmana karşı duruşu ifade etmez. Bilakis günahlardan uzak durarak ilahi emirlerin yerine getirilmesi hususunda bireyin kendi nefsiyle mücadelesinin yanı sıra ilmi açıdan kendini geliştirmek, aile sorumlusu olarak yükümlü olduğu işleri yapmak, çocuklarının eğitimiyle ilgilenmek gibi dünya hayatının insana yüklediği misyonları da içerir. Tüm bu yükümlülükler cihat kavramının genel anlamı içerisinde kendisine yer bulmaktadır. Ancak çalışma açısından bizi ilgilendiren, cihat kavramının siyasî ve askeri boyutudur. Diğer bir deyişle verebileceği zararları engelleme adına düşmana karşı tüm imkânlarla mücadele boyutudur. Çalışmanın ilerleyen aşamalarında önemseyeceğimiz husus, cihadın bu boyutu olacaktır.

2.1. Cihadın Sözlük/Terim Anlamı ve Savaş Olgusuyla İlişkisi

Cihat kavramını günümüz savaş olgusuyla karıştıranlar vardır. Halbuki her iki kavram arasında gerek sebepleri gerekse de amaçları açısından önemli farklar bulunmaktadır. Bunun anlaşılması için cihad olgusunun detaylıca irdelenmesi gerektiği kanaatindeyiz.

2.1.1. Cihadın Anlamı

Cihat (الجِهَاد) kelimesi *takat/güç* anlamına gelen (جهد) fiilinden türemiştir. Bazı bilginler cihat kelimesinin '*meşakkat/zorluk'* anlamını ifade ettiğini belirtmiştir. 'اجتهد/جهد' kelimelerinin her ikisi de aynı anlamı ifade eder.

Fiilin 'جاهد' şeklinde mufâ'alet babından kullanılması mübalağa ifade eder. المجهود ise *'iştah çeken yemek ve süt ürünü'* demektir. [441] Bazı dilciler الجَهْد kelimesinin *'meşakkat ve zorluk'*, bazılar ise *'mübalağa ve nihaye/son'* anlamlarına geldiğini iddia etmiştir. الجُهْد ise '*genişlik ve güç yetirmek'* anlamını ifade eder.[442]

Cihat kavramı terim olarak *'kâfirlere karşı Allah için muharebe etmek'* anlamını ifade eder. Söz ve eylem dâhil olmak üzere eldeki tüm imkânları düşmanın savaş gücünü

[441] bk. Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zâm*, nşr. Abdulhamit el-Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000, , c. 4, s. 154.جهد maddesi
[442] bk. ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, , c. 7, s. 536.جهد maddesi

kırmak için son raddesine kadar kullanmaktır. Araplar جَهَدَ الرجُل فِي الشَّيء ifadesini, *'adam o işte ciddiyetle ve abartıyla davrandı*' anlamında kullanırlar.[443]

Cihat kavramı sözlükte düşmanla karşılıklı olarak sahip olunan güç ve takatin harcanması ve birinin diğerini alt edebilmek için tüm çabayı harcaması anlamındaki جاهدت العدو / '*düşmanla mücadele ettim'* ifadesinde kullanılan fiilin mastarıdır. İslamî terminolojide ise inkârcılara karşı yürütülen mücadeleyi ifade eder.[444] Buradan hareketle de İslam'da yaygın olarak meşru müdafaa anlamında kullanılmıştır. Harb kavramı ise barış olgusunun zıt anlamını ifade eder. Müennes/dişil kelime olarak kabul edilir. İsmi tasgiri حُرَيْب şeklinde türetilir.[445]

Görüldüğü üzere cihat kavramı düşmana karşı meşru müdafaa çerçevesinde verilen her türlü çabanın yanı sıra bireyin kendi nefsini leh veya aleyhteki tüm ilahi emirlere uymak ve yasaklardan sakındırmak için ikna etmeye yönelik her çeşit çabayı da ifade eden geniş anlamlı bir kavramdır. Harb ise cihat kavramının aksine sadece savaşı ve şiddeti içeren bir kavramdır. Harb meşru veya ahlakî bir neden olmaksızın genelde çıkar eksenli yapıldığından zulüm olurken cihat ise meşru veya ahlakî bir neden olmaksızın ortaya çıkmamaktadır. Dolayısıyla meşru bir nedene dayalı savaşın İslami perspektifte bir nevi cihat sayıldığını söylemek mümkündür.

Fakihler cihat kavramını genel hukuk ekseninde *'kâfirlere karşı savaşmak ve onların düşmanlıklarını ve savaş gücünü kırmaya yönelik her türlü çaba*' zaviyesinden ele alıp incelemektedirler. Yapılan diğer tüm tanımlar da bu kapsamın dışına çıkmamaktadır. Nitekim Hanefiler cihadı *'Allah yolunda savaşmak ve bu uğurda mal, can, dil vb. tüm imkân ve takati kullanmak, bu konuda aşırı çaba sarf etmektir.'* şeklinde tanımlamışlardır.[446]

Malikiler ise cihadı *'Müslüman bireyin aralarında antlaşma bulunmayan kâfirle Allah için savaşmaktır.'* şeklinde tanımlamışlardır.[447] Şafiiler de buna yakın ifadelerle

---

[443] eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,* nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tenâcî, I.V., Beyrut: el-Mektebü'l-ilmiyye, 1979/1399, c. 1, s. 319, جهد maddesi.

[444] Kâsım b. Abdillah b. Emîr Ali el-Konevî er-Rûmî, *Enîsü'l-fukahâ fî ta'rîfâti'l-elfâzi'l-mütedâvile beyne'l-fukahâ,* nşr. Yahya Hasan Murad, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2004/1424, s. 64.

[445] el-İsfahânî, *el-Müfredât,* حرب maddesi,

[446] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi',*c. 7, s. 97.

[447] Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Halveti, es-Sâvî el-Mâlikî, *Bulgatu's-sâlik li akrebi'l-mesâlik,* Dâru'l-meârif, ts., c. 2, s. 267.

'kâfirlere karşı tüm gücü seferber etmek' şeklinde tanımlamışlardır. Cihat kavramı bunun yanı sıra nefis, şeytan ve kötü insanlarla yapılan mücadeleyi de ifade eder. Nefisle mücadele önce dini emirleri öğrenmek ardından öğrendikleriyle amel etmek ve son olarak da bildiklerini diğer insanlara öğretmek suretiyle olur. Şeytanla mücadele ise kalbe verdiği vesveseleri ve güzel gösterdiği şehevi arzuları bertaraf etmekle olur. Kâfirlere karşı mücadele ise el, dil, kalp ve tüm maddi imkânlarla olur.[448]

Hanbeliler de cihadı öncelikle genel ve özel olmak üzere iki kısma ayırmış ve genel cihadı, 'Müslüman kişinin Allah rızası için sarf ettiği her türlü çaba' şeklinde tanımlamışlardır: Cihadı bu şekilde tanımlayanlardan biri de İbn Teymiyye olup cihadı *'Allah'ın razı olduğu şeylerin gerçekleşmesi, razı olmadığı şeylerin engellenmesi için sarf edilen çaba'* olarak tanımlamıştır. Diğer bir yerde de yine bu tanıma yakın ifadelerle şöyle der: *Cihadın hakikati, iman ve hayırlı işler gibi Allah'ın sevdiği şeylerin ortaya çıkması, küfür ve günahlar gibi razı olmadığı şeylerin de yok olması için çaba sarf etmektir.* Özel cihadı ise kısaca şöyle tanımlamışlardır: Cihat kâfirlere karşı yapılan savaştır.[449]

Cihat olgusunu konu edinen âyetlere baktığımız zaman cihat kavramının söz, güç ve iyi işlerle yapılan olmak üzere üç kısımda incelendiği görmekteyiz. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki genel olarak cihat kavramı kullanıldığında akla gelen ilk anlam, Allah'ın hükmünün yücelmesi amacıyla yapılan savaş anlamıdır.

Râgib el-İsfahânî konu hakkında şöyle der: *Cihat, tüm gücü ve imkânları düşmana karşı savunmada seferber etmektir. Cihat üç kısımdır: Açık düşmana karşı, şeytana karşı ve son olarak nefse karşı mücadeledir.*[450] İbn Kayyım, Kur'ân âyetleri ekseninde cihat kavramının kapsayıcılığını şöyle açıklamıştır:

> *"Resulullah cihadın zirvesindeydi. O, cihadın tüm çeşitlerini kendinde toplamıştı. Allah yolunda kalbi, davetçiliği ve gerektiğinde kılıcıyla hakkıyla cihat etmişti. Allah onu elçi olarak görevlendirdiği andan itibaren ona kâfirlere karşı tebliğ, beyan ve hikmetle mücadele etmeyi emretmiş ve şöyle demiştir: "Kâfirlere itaat etme, onlara karşı bu Kur'ân'la büyük bir mücadele et." (Furkan, 51-52). Aynı şekilde İslam'ın boyunduruğunda olan münafıklara karşı da cihat, beyan ve tebliğle olmaktadır.*

---

[448] el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Beyrut: Dâru'l-marife, 1379, c. 3, s. 6.

[449] Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Hâşiyetu kitabi mesâili'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râheviyye*, nşr. Zuheyr eş-Şâvuş, Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1991, 8/3837, İshâk b. Mansur b. Behrâm, Ebû Yakûb el-Meruzî, el-Koseci, *İmâdetu'l-bahsi'l-ilmiyyi*, I-IX, 1. baskı, Medine: İslam Üniversitesi Yayınları, 2002/1425.

[450] el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Chd maddesi. Bu üç kısım cihat şu âyetlerde dile getirilmiştir: Hac, 22/78; Tevbe, 9/41, Enfâl, 6/72.

Münafıklara karşı yapılacak olan cihat, kâfirlere karşı olan cihattan daha çetin ve zordur."

Cihat kavramı, İslam'ı anlama ve uygulama, yayma ve öğretme olarak İslam'a hizmet adına sahip olunan tüm olanakları harekete geçirmeyi amaçlayan yüce bir kavramdır. Silahlı mücadele tehlikeli sonuçlarından dolayı sınırlı alana ve belirli şartlara bağlı bir faaliyet olarak meşru kılınmıştır. Ayrıca bu faaliyet bireye veya belli gruplara tevzi edilmeyerek devlet eliyle uygulanabilecek bir araç olarak kalmıştır.[451]

2.1.2. Cihat ve Savaş Kavramlarının Ayrışma Noktaları

İlanından barışın sağlanmasına kadar cihadın tüm aşamaları, İslam'ın Kur'ânî ilkeleri ışığında uygulanır. Dar bir alan ile sınırlı olup düşmanlıkların ve zulmün bitirilmesi ve hakkın galip edilmesi için bir araç olarak kullanılır. Savaş yani Arapça ifadesiyle harb ise İslam dışı toplumlara ait bir kavramı olup genelde bencilliklerin, tartışmaların ve haksız amaçların baskın olduğu, menfaatler ekseninde gelişen ve iktidarın elde edilmesini amaçlayan bir olgudur.

Cihat ile savaş her ne kadar benzerlik arz etse de amaç, şekil ve şartlar açısından farklılık arz eder. O nedenle de savaş ile cihadın aynı değerde görülmemesi gerekir. Zira Müslümanların gayri müslim toplumlarla olan ilişkilerinde asıl olan ilişkide savaş hali değil barıştır. Barış, dış politikada rakibin barış durumunu bozup savaş pozisyonuna geçene kadar gözetilen ve arzulanan durumdur. Böyle bir durumda barışın tekrar sağlanması ve İslam toplumunun düşman saldırılarından korunması için Müslümanlara meşru müdafaa hakkı kapsamında silahlı mücadele hakkı doğar. Aşağıdaki âyet bu durumu tüm detayıyla açıklamaktadır:

"*Allah, sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah, âdil davrananları sever. Allah, sizi ancak, sizinle din konusunda savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için destek verenleri dost edinmekten men eder. Kim onları dost edinirse, işte onlar zalimlerin ta kendileridir.*" (Mumtehine, 60/8-9).

Yüce Allah her iki âyette Müslümanların Gayri müslim toplumlar ile ilişkilerinde olması gerekeni açıklamıştır. Müslümanlar ile diğer toplumlar arasında yardımlaşmanın

[451] Hâlis Çelebî, *Sikolociyetü'l-ünf ve strateciyeti'l-hall's-silm*, Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1998, s. 28.

ve barışın sürekliliği için Gayri müslim toplumlara da barışın şartlarına aykırı davranmama yükümlülüğü getirmiştir. Kırmızıçizgiler olarak da nitelendirebileceğimiz şartlar şunlardır: Müslümanlarla dinleri nedeniyle savaşmamaları, Müslümanları yurtlarından çıkarmaya yönelik çabaya girmemeleri ve buna yeltenenlere de destek çıkmamaları. Eğer bu kırmızıçizgilerden herhangi birini aşarlarsa onlarla ilişkilerin kesilmesi gerektiği gibi başka yol kalmaması durumunda savaş ilanı da mümkün olur.

Ayetlerin ve hadislerin verdiği bilgilerden anlaşılıyor ki Müslümanlar açısından savaş, mümkün olabildikçe başvurulmaması gereken zorunlu bir seçenek ve ortaya çıkmaması için çaba sarf edilmesi gereken bir durumdur. Bu durum "*Sizinle savaşanlarla Allah için savaşın. Ancak aşırıya gitmeyin. Zira Allah aşırıya kaçanları sevmez.*" (Bakara, 2/190) âyetinden açıkça anlaşılmaktadır. Müslümanların savaşı başlatan taraf olması uygun görülmemiştir. Kırmızıçizgilerin aşılması gibi meşru bir gerekçe bulunmadıkça savaşın başlatılması âyette haddi aşmak ve Müslümana yakışmayan bir eylem olarak görülmüştür.

Bu konudaki en güzel örnek Hz. Peygamberimizin Hudeybiye'deki duruşu olmuştur. Nitekim Kureyş kabilesi ile imzalanan barış antlaşmasına karşı çıkan bazı sahabeye şöyle demiştir: "*Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki bugün Kureyş'in Allah'ın haremini korumaya yönelik tüm isteklerini yerine getireceğim.*"[452] Bu yaklaşım tarzının yani gereksiz yere savaş başlatmamanın Hz. Peygamberimizin en belirgin özelliği olması rahmet olarak gönderilişinin bir gereğidir. Ayrıca Hz. Peygamberimizin *"Ey insanlar! Düşmanla karşılaşma arzusuna girmeyin. Allah'tan barışı isteyin. Ancak düşmanla karşılaştığınızda da sabredin."*[453] dediği de rivayet edilmiştir.

Bazıları ise meşru bir neden olmaksızın bile savaşı başlatmanın caiz olduğunu *"Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler,*

[452] Ebû Dâvud, "Cihad"; 168.
[453] Buhârî, "Cihad", 112, (nr.2966).

namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir." (Tevbe, 9/5) âyetine dayanarak iddia etmiştir.[454]

Oysaki bu âyete dayanarak geçerli bir neden olmaksızın da savaşın başlatılabileceğini iddia etmek âyetin anlamını tahriften başka bir şey olmadığını söylemek mümkündür. Zira bu âyet Mekke'nin fethi sonrasında Mekkeli müşriklere verilen süreyi konu edinmiştir. Bu süre de ya İslam'ı kabul etmeleri ya da Mekke'den çıkmaya yönelik tercihte bulunmaları için verilmiştir.

"*Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın. Eğer sabrederseniz, elbette bu, sabredenler için daha hayırlıdır.*" (Nahl, 16/126) âyetinde de açıkça belirtildiği üzere herhangi bir eyleme karşılık cezada mütekabiliyet ilkesi esastır. Ayrıca cezanın eylemin cinsinden olması da genel bir teamüldür. Yüce Allah da Peygamberi kendi yurdundan çıkaran Mekkelilere ceza olarak yurtlarından edilmelerini uygun görmüştür. Tevbe, 9/5 âyetinde de ifade edildiği üzere eğer iman etmiş olsalardı ilahi rahmet olarak yerlerinden edilmeyeceklerdi. Kendilerine verilen sürenin sonuna kadar iman etmemeleri, onların savaşta ısrarcı olduklarının nişanesi olarak görüldüğünden âyetin devamında "*Verilen sürenin bitiminde müşrikleri yakaladığınız yerde öldürün.*" hükmü verilmiştir.

Halbuki meşru bir neden olmaksızın savaşı başlatmanın caiz olduğunu iddia edenlerin delil olarak öne sürdükleri âyet, belirli bir durum için geçerlidir. Âyetteki hükmü de sadece benzer durumlarda icra etmek mümkündür. Âyetteki bazı kelimeleri ve özel şartları göz ardı ederek İslam dininin dış ilişkilerde sanki savaşı asıl ve olağan durum olarak gördüğünü iddia etmek caiz değildir.

Bu âyetin konuyla ilişkili diğer tüm âyetleri nesh ettiğini iddia edenlerin varlığı da hayret edilecek bir durumdur.[455] Amaç ise bu yanlış anlayışı Müslümanlar ile diğer toplumlar arasındaki ilişkide esas kılmaktır. Hâlbuki bu anlayış âyetlerin ve Hz. Peygamberin duruşuyla açıkça ortaya koyduğu hakikate aykırıdır. Zira beraber yaşamanın temeli barıştır. Barış, insanlık için en sağlıklı durumdur. İnsanın yaratılış

[454] Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd er-Rûmî el-Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-fikr, ts. c. 5, s. 441.

[455] İbn Atiyye el-Endelüsî, el-*Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1422, c. 1, s. 197.

gayesi ve amacı yeryüzünü imar ve inşa etmektir. Bir medeniyetin ve kültürün inşası da barışın hâkim ve yaygın olduğu ortamlarda mümkün olur. Savaşın sürekliliğini benimseyen bir ideolojik yapı çatısı altında medeniyetlerin inşa edilmesi tasavvur edilemez. Bu nedenledir ki Kur'ân'da harb kelimesini İslam'a davet olgusuyla bir arada veya İslam'ın prensiplerinin zikredildiği âyetlerde görmek mümkün değildir. Aksine "*Harp ağırlıklarını atana kadar*" (Muhammed, 4) gibi âyetlere bakıldığında savaşın uzak durulması gereken bir olgu olarak takdim edildiği görülür. Nitekim âyette harb olgusu ağırlığı ve yüklü meşakkati olan bir olgu olarak nitelendirilmiştir.

Kur'ân açısından savaş, zorunluluk dışında başvurulmaması, şartların zorlaması durumunda da ilk fırsatta ve mümkün olan en kısa sürede bitirilmesi ve savuşturulması gereken bir olgudur. Bu nedenle âyetlerde düşmanlık ve saldırı denklik çerçevesine oturtulmuştur (Bkz. Bakara, 2/190). Ayrıca Müslümanlara düşmanın barışa yanaşması durumunda barışa yönelmeleri emredilmiştir (Bkz. Enfâl, 8/61). Tüm bunlar savaşın doğuracağı tahribatın önüne geçmeye ve barışın sürekliliğini sağlanmaya yönelik hassasiyetin bir yansımasıdır. Yüce Alla, "*Savaş, hoşunuza gitmediği hâlde, size farz kılındı. Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*" (Bakara, 2/216) âyetinde savaşı Müslümanlar için istenmeyen ve zorunluluk dışında başvurmadıkları bir olgu olarak nitelemiştir. Bunu yaparlarken de Allah'ın rızasını gözetmeleri beklenmiştir.

Savaşın ilanı gibi büyük bir meseledeki kararın insanların keyfi istek ve kararlarına bırakılmaması için Kur'ân, savaş ilanını gerektiren meşru nedenleri sınırlamış ve savaş ilanını zorunluluk haliyle kısıtlamıştır. Meşru gerekçelere dayanmadan yapılan savaşları da Allah'ın razı olmadığı bozgunculuk ve saldırganlık olarak nitelendirmiştir.

2.2. Cihadın Hedefi ve Meşru Sebepleri

İslam'da cihat Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fıtratla uyumlu olarak ulvi bir gayeye paralel olarak meşru kılınmıştır. Zira insanlar düşünce, mizaç, tutum ve yönelimleri açısından farklıdırlar. "*Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır.*"' (Hud, 11/118-119) âyeti de buna işaret etmektedir. Bu farklılıklar bazen bireylerin başkasının sahip olduğu nimetlere göz koyma ve elde etme gayretine girmesine neden olabilmektedir. Her ne kadar İslam toplumu

başkasına saldırmaktan ve zulmetmekten men olunmuşlarsa da bazen aynı muameleyi diğer toplumlardan görememektedir. Bazı toplumlar Müslümanlara komşuluk ilişkilerinde iyi davranmamakta hatta İslam toplumuna hayat hakkı tanımadıkları gibi kendi kaderlerini belirleme ve ana yurtlarında kendilerini yönetme hakkını dahi tanımayabilirler.

Bazı devlet veya belli milletler Müslümanların Allah'ın hükmü ile kendilerini yönetmelerine karşı çıkmakta ve bu onları Müslümanlara karşı savaşa kışkırtmaktadır. Müslüman toplumların düşmana kolay, açık ve korunmasız bir hedef olmaması için yüce Allah cihadı meşru kılmıştır. Cihat, düşmanları kendilerine ilişemeyecek şekilde Müslümanların dinlerini yaşayabilmeleri, hayatlarını muhafaza edebilmeleri ve dünya toplumları içerisinde kendi hürriyet ve egemenliklerini koruyan saygın bir konuma sahip millet olarak kalabilmeleri için aslında bir araçtır. Cihadın meşru gerekçelerini ve hedeflerini şu başlıklar altında incelemek mümkündür:

2.2.1. Din Özgürlüğünün Sağlanması

Cihadın kutsallığı ve önemi birincil hedefi olan ilahi rızanın kazanılması gayesinden kaynaklanır. Cihadı sıradan bir savaştan ayıran en önemli özelliği de budur. Yüce Allah "*Hiçbir zulüm ve baskı kalmayıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın.*" (Bakara, 2/193) emriyle cihadın temel hedefini açıkça beyan etmiştir.

Âyette zulme ve zalimlere karşı mücadeleyi terk etmenin büyük bir fitne olduğu da belirtilmiştir. Zira zulme karşı gelmemek, imanlı toplumun giderek yok olmasına ve batılın galip bir konuma gelmesine neden olur. Böyle durumlarda her iki taraftan can kaybı olacak endişesi ve bahanesiyle mücadele ve savaş terk edilemez. Zira cihadın terk edilmesiyle ortaya çıkacak olan fitne ve kargaşada kaybedilecekler, savaş meydanında kaybedilecek canlardan daha şiddetli ve büyük olacaktır. *Fitne, adam öldürmekten daha ağırdır.*" (Bakara, 2/191-192) ayeti de[456] bunu açıkça ifade etmektedir.

[456] Bu âyetler fetihten sonra Mekke'den çıkmaları için Tevbe suresinin 1-5. âyetlerince kendilerine belirli bir süre verilen Mekkeli müşrikler ile ilgili olarak inmiştir. Bu onların daha önce peygamberi ve inananları yurtlarından çıkarmalarına karşılık olarak verilen bir cezadır. Bu 'Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için nerdeyse dünyayı başına dar getirecekler. O takdirde, senin ardından kendileri de fazla kalamazlar. Senden önce gönderdiğim peygamberler hakkındaki kanun (da budur). Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın.' âyetinde işaret eden sünnetullahtır.

Verilen âyetler de açıkça ortaya koymuştur ki düşmana karşı cihat yeryüzünde denklemin korunması ve adaletin sağlanması için bir zorunluluktur. Zira eğer azgınlar ve zalimler, yapacakları bozgunculukla baş başa bırakılırsa şer ve kötülükleri her tarafı kapsayacak ve müminler için sığınacak bir yer kalmayacaktır. Hz. Musa'nın taraftarlarının kâfir ve azgın olan Câlût ile savaşmaları, müminlere yeryüzünde güç ve var olma imkânı verdiği gibi onların şerlerine karşı bir set olmuştur.[457] Aynı şekilde Hz. Muhammed'in ashabının Bedir'deki savaşı da Mekkeli müşriklerin Müslümanların kökünü kazıma heveslerini kırmış ve dört yıl gibi bir süre sonra Hudeybiye'de antlaşmaya razı olmalarını sağlamıştır.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Allah yolunda infak ediniz. Ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. İhsanda bulunun. Allah Muhsinleri sever.*" (Bakara, 2/195) Tirmizi'de nakledilen bir rivayete göre kendisi şöyle demiştir: "Biz Rum[458] diyarındaydık. Bize karşı kalabalık bir öncü birlik çıkardılar. Biz de onlara karşı denk veya daha fazla bir kuvvet çıkardık. Müslüman saflarından biri düşman safına tek başına daldı. İnsanlar: Sübhanellah şuna bakın! Kendini göz göre göre tehlikeye atıyor!" diye bağrıştılar. Bunun üzerine Ebû Eyyûb el-Ensârî şöyle dedi ki,"Ey mü'minler! (Yanlış anlaşılmasın!) Bu âyet, biz Ensâr hakkında nâzil oldu. Allah, peygamberine yardım edip dînini gâlip kıldığında biz, Peygamberden habersiz kendi aramızda 'Artık bakımsız kalan mallarımızın başında durup onların ıslâhı ile meşgul olalım demiştik. Bunun üzerine Allah Teâlâ, Resulüne*:* "*Allah yolunda infak ediniz. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayınız. Bir de ihsanda bulununuz, zira Allah muhsinleri sever.*" (Bakara: 2/195) âyetini vahyetti. Bu âyet-i kerîmedeki *«kendi eliyle kendini tehlikeye atmak»* tan maksat, bağ ve bahçe gibi dünya malıyla uğraşmaya dalıp, Hak yolunda gayreti terk ve ihmâl etmemizdi. Ebû Eyyub el-Ensari şehit olana dek cihadı terk etmedi. Nihayetinde şehit olup Rum diyarında defnedildi.[459]

2.2.2. Nefsin meşru müdafası ve zalimlerin engellenmesi

Cihadın hedeflerinden biri de toplumu korumak ve saldırıları bertaraf etmektir. Eğer bu amaç sağlanmışsa başka saiklerle savaş sürdürülemez. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat*

[457] Konu için 'Bakara, 242-251' âyetlerine bakınız.
[458] Günümüzdeki İstanbul şehridir.
[459] Tirmizî, "Tefsîrü'-Kur'ân", s. 3.

ileri gitmeyin)." (Bakara, 2/194). Ayette düşmana karşı mütekabiliyet esasına dayalı olarak misli ile karşılık verilmesi emredilmiş, misli aşan karşılıkların haddi aşmak olarak görülüp tasvip edilmediği beyan edilmiştir.

Ayrıca insanların cefa çekmesine ve yurtların tahrip edilmesine neden olduğu için cihat bizzat kendisi için emredilmemiştir. Bilakis Allah'ın dininin yüceltilmesi ve masumların kötülerin şerrinden korunması gayesiyle meşru kılınmıştır.[460] Esas olarak düşmanın saldırıya geçmesi durumu hariç, haram aylarda[461] ve haremde düşman savaşı başlatmadan savaşın başlatıcısı olmak da caiz değildir.[462]

Haram aylarda savaşmak, "*Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: "O ayda savaş büyük bir günahtır.*" (Bakara, 2/217) âyetiyle yasaklanmıştır. Bazı fakihler haram aylarda savaşmayı yasaklayan âyetin bir önceki âyet ile nash edildiğini iddia etmişlerse de[463] bunun doğru bir yaklaşım olmadığını söylemek mümkündür. Maverdî konu hakkında şöyle der:

> *"Yüce Allah cihadın meşru kılındığı ilk dönemlerde (Tevbe, 9/5) âyetinde belirtildiği üzereharam aylarda ve harem bölgesinde savaşmayı yasaklamıştı. Ancak ardından bu aylarda savaşanlarla savaşmayı meşru kılınmıştır (Bakara, 2/194). Bunun nedeni de Hasan Basrî'nin yaptığı rivayete göre şudur: Mekke müşrikleri Hz. peygambere dediler ki 'Bizimle haram aylarda savaşmaya son verdin değil mi? O da evet, dedi. Bunun üzerine müşrikler baskın amacıyla haram aylarda savaşmayı düşününce Yüce Allah "haram aya karşılık haram ay" âyetiyle haram aylarda savaş açmaları durumunda Müslümanların da savaş açmasına izin verdi."*[464]

Araplar cahiliye döneminde dahi bu aylarda savaştan ve her türlü çatışmadan uzak durmaya özen gösterirlerdi. Öyle ki onlardan biri babasının katili ile dahi karşılaştığında ona saldırmaz ve sataşmazdı.[465] Barışın haram aylarda tüm toplumlarda yaygınlaşması ve sağlanması için tüm tarafların bu aylarda saldırganlıktan uzak durmaları gerekir. Ancak taraflardan birinin haram ayların hürmetine uymayıp saldırması durumunda misliyle

---

[460] Bedrüddin el-'Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye,* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000/1420, c. 5, s. 95.
[461] Buhârî, Hz. Ebû Bekir'den o da peygamberden şöyle aktarır: (Yıl on iki aydır. Dört tanesi haram aylardır. Bunlardan üç tanesi art arda olan zilkade, zilhicce muharrem aylarıdır. Diğeri de şaban ve cumada arasındaki receb ayıdır.) Buhârî, "Tefsir", 149 (nr. 4662).
[462] Bk. İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl,* c. 18, s. 316.
[463] es-Serahsî, *el-Mebsût, Kitâbu's-seyr*, c. 10, s. 26; Osman b. Ali b. Mahcen el-Bâriî, Fahreddin el-Hanefi ez-Zeyle'î, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Kâhire: el-Metbetu'l-kubrâ el-Emiriyye, 1313, c. 3, s. 241.
[464] el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, c. 14, s. 109.
[465] *el-Mevsû'atu'l-fikhiyye el-kuveytiyye*, c. 5, s. 51.

karşılık verilebilir. Bu hükmü "*Sizinle topluca savaştıkları gibi siz de müşriklerle topluca savaşın.*" (Tevbe, 9/36) âyeti gibi konuyla ilişkili âyetlerde bulmak mümkündür.

Haram aylarda savaşmak, "*Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: "O ayda savaş büyük bir günahtır.*" ayetince yasaklanmışsa da âyetin devamı olan *"Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahtır. Allah'ın yolundan menetmek ve O'nu inkâr etmek, Mescid-i Harâm'dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahtır. Fitne*[466] *de öldürmekten daha ağırdır." (Bakara, 2/217)* ifadesi, esasen haram aylarda savaş haram olmakla birlikte düşmanın bu aylarda saldırması durumunda karşılık vermenin caiz olduğunu ilan eder. Zira karşılığın verilmemesi durumunda ortaya çıkacak hezimet büyük olacaktır.

Mescid-i Haram'da düşmanla savaşmayı yasaklayan emir "*Sizinle savaşmadıkları sürece mescidi haramda onlarla savaşmayın. Eğer sizinle savaşırlarsa siz de onlarla savaşın.*" (Bakara, 2/191) âyetinde varit olmuştur. Âyet onların Mescid-i Haram'da saldırmaları durumunda karşılık vermeyi yasak olmaktan çıkarmıştır.

Daha önce belirtildiği üzere savaşı başlatma imkânı düşmanın sürekli saldırılarını ve savaşma gücünü kırma şartına bağlı olsa da haram aylarda ve mescidi haramda savaş yasağı savaşı başlatmayı kapsadığı gibi savaş halinin devamında bile düşmanın sıcak çatışmaya girmediği anları da kapsamaktadır.[467] Öyle ki savaş durumunun sürmesi halinde bile eğer düşman geri çekilmiş ve sıcak temastan uzak durmuşsa Müslümanların karşı saldırıya geçmeleri yasaklanmıştır. Haram aylar ve mescidi haram dışında cereyan eden savaşta ise durum bunun aksinedir. Zira örneğin savaş durumunun sürdüğü hallerde, düşmanın antlaşmaya aykırı davranması veya saldırı yapacağına dair güçlü kanıtların

[466] 'Bir şeyi ateşe tutmak' anlamındadır. (İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab,* c. 13, s. 317) Eğer ateşe tutulan maddenin hakikatını çözmek için yapılmışsa ihtibar/sınama (Arâf 7/155), maddeleri altın ile kaplamak anlamında aldatma/hud'a, (A'râf, 7/27) toplumu ateşe atmak olarak kullanıldığında ise kital/savaş, ateşle cezalandırmak anlamında kullanılırsa cehennem azabı (Zâriyât, 51/10-14) olarak ifade edilir.

[467] Burada harb, mareke ve iştibak kavramlarını ayırmak gerekir. Şöyle ki, harb barışın zıddıdır. Herhangi bir zamanda savaşa çıkma imkânı olan bir durumdur. harb durumu bazen birden fazla marekeye meydan savaşına sahne olabildiği gibi seneler uzunluğunda bir süreye yayılabilir. mareke ise iki grubun karşılaştığı belli bölgeyi ifade eder. Saldırı ve çekilmeler barındırır. Bazen kızışır bazen de sakinleşebilir. İştibak ise göğüs göğüse yapılan sıcak temasın adıdır. Marekenin bir parçası konumundadır.

bulunması ya da terörist bazı grupların hedef alınmasında açık yararların olduğu kesinleştiği durumunda Müslümanların saldırıyı başlatan taraf olması helaldir.

Yüce Allah savaşı gerektiren nedenleri Müslümanların tercihine bırakmamış, bilakis bu nedenlerin din özgürlüğü, kendi yurtlarında özgürce yaşamanın engellenmesi veya engellenmeye yönelik çabanın görülmesi olduğunu apaçık şekilde açıklamıştır (Mümtehine,60/9). Ayette de apaçık görüldüğü üzere bu tür gayretler savaşın ilanı için yeterli ve geçerli nedenlerdir. Müslümanlara karşı bu tür çabaları olan toplumlarla ekonomik veya kültürel herhangi bir düzeyde normal ilişki kurmak da caiz değildir. İslam toplumu olarak bu düşmanca saldırılara karşı tüm imkânlarla mücadele zorunludur.

Savaşta olası can kayıpların endişesiyle cihat terk edilemez. Zira fitnenin ve düşman saldırılarının engellenmemesi durumunda daha büyük sorunlar çıkacak ve İslam toplumunun tamamen yok olmasına neden olabilecek sonuçlar doğuracaktır. Dolayısıyla Müslümanların haram aylar ve mukaddes beldeler dâhil olmak üzere düşman saldırılarını engelleme konusunda herhangi bir rehavete kapılmaları caiz değildir. Çünkü düşmana teslim olmak tüm Müslümanların tehlikeye atılması demektir. Bu da savaşlarda verilebilecek olası kayıplardan daha büyüktür.

2.2.3. Barış Antlaşmalarının Bozulması

Varılan antlaşmalara sadık kalınması daha önce de belirtildiği gibi Müslümanlara farz kılınmıştı. Ancak anlaşmaya taraf olan toplumun bu duyarlılığı göstermemesi cihadın ilanı için geçerli hukuki bir nedenin ortaya çıkmasına sebep olur. Barışın sürekliliğine yönelik İslam toplumu ile diğer toplumlar arasında varılan mutabakata taraf olan Gayri müslimlerin antlaşma yükümlülüğünü ihlal etmesi veya antlaşmaya aykırı davranması durumunda savaşı başlatan taraf olmaları nedeniyle Müslümanların meşru müdafaa kapsamında savaş ilan etmesi caizdir.[468] Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa, küfrün elebaşlarıyla savaşın.* (Tevbe, 9/12-13).

[468] Bk. el-Mavsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud el-Hanefi, *el-İhtiyar li ta'lîli'l-muhtâr*, Kahire: Matbaatu'l-halebî, 1937/1356, c. 4, s. 120.

2.2.4. Toplu veya Bireysel Olarak Teröristlerin Hedef Alınması

Terörizm son dönemlerde ortaya çıkan yeni bir kavramdır. Uzlaşı sağlanmış kesin bir tanımı olmasa da genel olarak *'Güvende olması gerekenlerin/sivillerin hayatının hedef alınması'* olarak tanımlanır. İslam İşbirliği Teşkilatı'na bağlı İslam Fıkıh Konseyi hicri 23.10.1424 tarihli on yedinci oturumunda terörizmi şöyle tanımlamıştır: *Birey, grup veya devletler tarafından insanların din, kan, akıl, mal veya saygınlığına yönelik uygulanan saldırganlıktır. Korkutmak, eziyet etmek, öldürmek gibi tüm çeşitleri buna dâhildir.*[469] Terörizm tüm çeşit ve yöntemleriyle kabul edilmemektedir. Masum sivillerin hedef alınması ise onun en çirkin ve karanlık şeklidir.

Terörizmin iki ana çeşidi vardır: Birincisi, devletin kendi vatandaşı olan farklı ırk, dil veya dinlere mensup gruplara yönelik sürdürdüğü baskılardır.[470] Yüce Allah bu tür terörizme Yûsuf (a.s.) döneminde huzur ve güven içerisinde yaşayan İsrail oğullarına Firavun'un yaptığı işkence ve baskıyı örnek vermektedir.[471] İsrailoğulları Yûsuf (a.s.) döneminde barış ve huzur içerisinde yaşıyorken sonraki dönemlerde devlet eliyle bir baskı ve asimileye maruz kalmışlardır. Aşağıdaki âyetler bu durumu tasvir etmektedir:

Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: "Sen (sihirbazları cezalandıracaksın da) Mûsâ'yı ve kavmini, bu ülkede fesat çıkarsınlar, seni ve ilâhlarını terk etsinler diye bırakacak mısın?" Firavun, "Biz onların oğullarını öldüreceğiz, kadınlarını sağ bırakacağız. Biz onların üzerinde ezici bir güce sahibiz?" dedi. Mûsâ, kavmine, "Allah'tan yardım isteyin ve sabredin. Şüphesiz yeryüzü Allah'ındır. Ona, kullarından dilediğini mirasçı kılar. Sonuç Allah'a karşı gelmekten sakınanlarındır" dedi. Dediler ki: "Sen bize gelmeden önce de bize işkence edildi, geldikten sonra da." Mûsâ, "Umulur ki, Rabbiniz düşmanınızı helâk edecek ve sizi bu yerde (Mısır'da) egemen kılıp, nasıl davranacağınıza bakacaktır" dedi. (A'râf, 7/127-129)

Verilen âyetlerde devlet terörüne maruz kalan Müslüman topluluklar ve bu toplulukların mücadele yöntemine dair bilgiler bulunmaktadır. Hz. Musa, Firavun'un tehdit ve zulmüne kayıtsız kalmadığı gibi onu daha da azdıracak ve eline koz verecek

[469] Abdullah b. Muhammed et-Teyyâr, Abdullah b. Muhammed el-Mutlak, Muhammed b. İbrahim Musa, el-*Fıkhu'l-muyesser*, 1.bs. Riyad: Medâru'l-vatan li'n-neşri, 2011-2012, c. 13, s. 85.

[470] Modern dönem devlet terörüne örnek olarak, Çin'in Uygur Türklerine, Myanmar hükümetinin Arakanlılara ve Siyonizm hükümetinin Filistinlilere yönelik terör faaliyetleri gösterilebilir.

[471] İsrail oğulları Hz. Yûsuf'un kardeşlerine tüm ailelerini getirmelerini istemesiyle Mısır'a yerleştiler. Yûsuf suresi 93. âyetinde buna işaret vardır.

tarzda hareketlerde bulunmadı. Bilakis İsrailoğullarına sabrı ve metaneti emretmiş ve firavunun öfkesine maruz kalmamak ve ona soykırım için geçerli bir bahane üretecek imkânı vermeme adına ellerinden geldikçe onunla karşılaşmamayı ve evlerinde sürekli ibadetle meşgul olmalarını tavsiye etmiştir.[472] Zira zalim diktatörlerin masum kitleleri kökten ortadan kaldırmak için istedikleri şekilde yorumlayacakları ve kendilerini haklı gösterecekleri gerekçelerin ortaya çıkmasını hatta yoksa bile kendilerini haklı göstermek için suni gerekçeler üretmek istedikleri bilinmektedir. Aşağıdaki âyet de buna işaret etmektedir:

"Mûsâ, "Ey kavmim! Eğer siz gerçekten Allah'a iman etmişseniz, eğer O'na teslim olmuş kimseler iseniz, artık sadece O'na tevekkül edin" dedi. Onlar da şöyle dediler: "Biz yalnız Allah'a tevekkül ettik. Ey Rabbimiz, bizi zalimler topluluğunun baskı ve şiddetine maruz bırakma!" bizi rahmetinle kurtar. Biz de Musa ve kardeşine: Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın ve evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın, namazlarınızı da dosdoğru kılın. Müminleri müjdele! diye vahyettik." (Yunus, 84-87)

Âyette Allah, Musa'ya insanların evleri ibadetlerini yapabilecekleri, dinlerini öğrenebilecekleri ve aralarındaki bağları güçlendirecek ve iletişimlerini sürdürebilecekleri bir mabede çevirmesini emretmektedir. Muhammed (s.a.v) ve ashabının Mekke döneminde Dâru 'l-Erkâm'daki yapılanması da bununla benzerlik arz etmektedir.

Hz. Peygamberimizin hayatına bakanlar aynı gerekçelerle Hz. Peygamberimize de uzun bir süre cihat için izin verilmediğini, hicretten iki yıl sonra devletin temellerinin oluşması ve kendilerini savunabilecek yeteri askeri güce ulaşılması neticesinde meşru müdafaa bağlamında müşriklerin saldırılarına karşı cihat izni verildiğini tüm açıklığıyla göreceklerdir.[473] Zira bu durumda şer güçlerine karşılık verecekleri mücadelede tamamen yok olma ihtimali de ortadan kalktığı gibi verilen mücadele neticesinde Müslümanların siyasî ve askeri gücü artmıştı.

---

[472] Bu eylemlerinden öncelikle varlıklarını koruyarak hayatta kalmak sonra da uygun zaman ve zeminde zulme karşı topluca harekete geçebilme adına öncelikle psikolojik ve ruhsal anlamda ardından da maddi olarak gerekli hazırlıkları yapmaları istenmiş. Nitekim bu hazırlıklar olmasaydı Hz. Musa'ın her yanı muhafızlarla kaplı şehirden gece yarısı kendi yandaşlarını çıkarması mümkün olmayacaktı.

[473] *Zulme uğramaları nedeniyle saldırıya maruz kalanlara savaş izni verilmiştir. Allah onlara yardım etmeye kadirdir.'* âyeti buna işaret eder.

Ancak şunu belirtmekte fayda vardır. Güçsüz Müslüman toplulukların kâfirlere kendilerini toptan yok edecek fırsatı vermemesi demek, küfre boyun eğmeleri demek değildir. Bilakis düşmanın karşı koyamayacakları saldırılarından korunma siyasetidir. Hz. Peygamberimiz ashabına bu durumlarda düşmana karşı hikmetli sözle mücadele etmelerini emretmişti. Rivayete göre bir adam Hz. Peygamberimize '*Cihadın hangi türü en üstünüdür?* diye sormuş, Hz. Peygamberimiz de *'Zalim bir yöneticinin huzurunda doğru sözü söylemektir.'* diye buyurmuştur.[474] Hz. Peygamberin burada işaret ettiği cihat türü, gücü yetenlerin yanlışa karşı dilleri ile müdahalede bulunmalarıdır.

Terörizmin ikinci kısmı ise belli grupların veya bireylerin yaptığı terör faaliyetleridir. İslam toplumu bazen karşıt grupların veya bireylerin terörist eylemlerine maruz kalabilmektedir. Bu gruplar İslam devletinin hâkimiyetindeki topraklarda olabilecekleri gibi İslam iktidarı dışındaki bölgelerden olabilirler. Kur'ân'da bu her iki tür gruplara karşı yapılacak mücadele yöntemine dair bilgiler verilmişse de terörist kavramı kullanılmamıştır. Onun yerine münafık kavramı kullanılmıştır. Ancak her münafığın terörist olarak görülemeyeceği de aşikârdır. Terörist kavramı, Müslüman toplum ile savaşan ve onlara zarar vermek için tüm fırsatları değerlendirenlerdir. âyetin ilkinde, İslam devletinin hâkimiyeti dışında yaşayan terörist gruplar, ikincisinde de iktidarında yaşayanları konu edinmiştir.[475]

Birinci grup münafıklar İslam'ın iktidarı dışında olan bir bölgede yaşayanlardır. İslam diyarına sığınmadıkları sürece bunların dost edinilmeleri caiz değildir. İslam devletine karşı bir harekete girişmeleri veya bu yönde güçlü emarelerin bulunması

---

[474] en-Nesâî, *es-Sünen*, VII, s. 161; et-Teyâlisî', s. 286; Ahmed b. Hanbe, el-Müsned, III, s. 19; Tirmizî, "Fiten", 26. Tirmizî, hadisi tahric etmiş ve hasen sahih olduğunu söylemiştir.

[475] İlgili âyet şöyledir: *"Size ne oluyor da münafıklar hakkında iki gruba ayrıldınız? Allah, onları yaptıkları işlerden dolayı baş aşağı ederek eski konumlarına (küfre) döndürmüştür. Allah'ın saptırdığını yola getirmek mi istiyorsunuz? Allah kimi saptırırsa, sen onun için asla bir çıkış yolu bulamazsın. Arzu ettiler ki kendilerinin küfre saptıkları gibi s de sapasın da beraber olasınız. Bu sebeple, onlar Allah yolunda hicret edinceye kadar içlerinden dost edinmeyin. Eğer bundan yüz çevirirlerse, onları yakalayın ve bulduğunuz yerde öldürün. Onlardan ne bir dost edinin, ne de bir yardımcı. Ancak sizinle aralarında anlaşma olan bir topluma sığınmış bulunanlar yahut ne sizinle ne de kendi kavimleriyle savaşmayı içlerine sığdıramayıp (tarafs olarak) size gelenler başka. Eğer Allah dileseydi, onları size musallat kılardı da sizinle savaşırlardı. Eğer onlar sizden uzak durur, sizinle savaşmayıp size barış teklif ederlerse; Allah, onlara saldırmak için size bir yol (yetki) vermemiştir. Diğer birtakım kimselerin de hem sizden emin olmak, hem de kavimlerinden emin olmak istediklerini göreceksin. Bunlar küfre her döndürüldüklerinde ona atılırlar. Eğer bunlar sizden uzak durmazlar, sizinle barış içinde yaşamak istemezler, ellerini savaştan çekmezlerse, onları yakalayın ve onları nerede bulursan öldürün. İşte bunlara karşı size apaçık bir yetki verdik.* (en-Nisâ, 8/88-91.)

durumunda şartların gerektirdiği yer ve zamanda oluşturdukları tehlike bertaraf edilinceye kadar onlara karşı savaşmak caizdir.

Ancak eğer bu tür terörist gruplar İslam devleti ile aralarında antlaşma bulunan ülkelerin sınırları içerisinde ise onlara karşı yapılacak mücadelede söz konusu ülke ile antlaşma sağlanmadan hedef alınmaları caiz değildir. Zira komşu ülkelerle süren barışın korunması söz konusu grupların diğer devletlerin sınırları içerisinde imha edilmesinden daha önemlidir. Ayrıca terörist grupların asıl amaçlarından biri de İslam toplumunu zayıflatmak için onu sürekli bir savaş haline sokmaktır. Dolayısıyla onların başka ülke sınırında hedef alınmaması aslında arzuladıkları savaş ateşini söndürür. Ayrıca uluslararası antlaşmalara bağlılık, İslam toplumlarının belirgin özelliğidir. Karşı tarafın antlaşmayı bozması veya bu yönde güçlü kanıtların bulunması gibi meşru bir gerekçe[476] olmaksızın Müslümanların antlaşmayı bozan ve antlaşmaya aykırı hareket eden taraf olmaları uygun görülmemiştir.[477] Bununla beraber İslam devleti terörist grupların gücünü kırmak ve verebilecekleri zararları minimize etmek amacıyla söz konusu ülkelerle birlikte hareket etmeye önem verecektir.

İkinci grup teröristler ise İslam devletinin hâkim olduğu bölgelerde yaşayan ve İslam'a karşı savaşmaktan geri durmayarak bu yönde fırsat kollayan gruplardır. Bunların faaliyetleri nizamlı ve toplu bir mahiyet arz etmez. Bilakis bu tür gruplar İslam toplumuna karşı küçük gruplar hatta bazen ferdi olarak terör faaliyetleri icra ederler. Sürekli bir savaş halinde olmaları ve savaşın diğer ülkelere de sıçramasına neden olabilecekleri için Yüce Allah "*Eğer bunlar sizden uzak durmazlar, sizinle barış içinde yaşamak istemezler, ellerini savaştan çekmezlerse, onları yakalayın ve onları nerede bulursanız öldürün. İşte bunlara karşı size apaçık bir yetki verdik"* (Nisâ, 4/91)) âyetinde açıkça belirttiği gibi bu tür oluşumlara karşı İslam devletine her yer ve mekânda mücadele etmeyi serbest kılmıştır.[478] Hz. Peygamberimizin de Arabistan çöllerinde saklanan bazı gruplara yönelik seriyeler göndermesinin dayanağının bu âyet olduğu düşünülmektedir.

[476] eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 6, s. 89.
[477] Bk. Bedrüddin el-'Aynî *el-Bidâye Şerhu'l-Hidâye,* c.7, s. 117.
[478] Bk. Bedrüddin el-'Aynî, *el-Bidâye Şerhu'l-hidâye,* c. 7, s. 302.

2.3. Cihat ve İrhab/Terörizm Arasındaki Fark

Terörizm yani "İrhab" kelimesi Kur'ân'da 'düşmanı saldırıdan alıkoyacak ve onu geri püskürtecek şekilde savaşa hazırlık' anlamında kullanılmıştır. Ancak bu kavram zamanla modern bir anlam kazanmış ve '*sivillerin can ve mal güvenliğini hedef alarak korkutan her türlü eylem*'i ifade eden İngilizcedeki terörizm kavramı ile eşanlamda kullanılmıştır.

İslam literatüründe kullanılan irhab ile son dönemde kazandığı anlam arasında net bir ayrım ve farklılık olmasına rağmen çoğu İslam aleyhtarı araştırmacı İslam dinini kötülemek ve modern anlamdaki terörizm ile ilişkilendirmek amacıyla bu farkı görmezden gelmektedirler. Bazı Müslümanlar da Enfâl, 8/60 âyetinde geçen irhab kelimesinin modern anlamdaki terörizm manasında kullanıldığı kanısına kapılarak terörizmi sanki İslam'ın benimsediği bir yöntemmiş gibi göstermeye çalışmışlardır. Bu yanlış yaklaşım nedeniyle, terörizm ve terörist etiketlerinin Müslümanlara ve İslam'a yapıştırılmasına neden olmuşlardır. Öyle ki dünyanın herhangi bir yerinde gerçekleşen herhangi bir olayın faili eğer Müslüman ise söz konusu olay 'terörist' bir eylem olarak görülürken, eğer faili Müslüman değilse vuku bulan olayın vahametine ve yöntemine bakılmaksızın asla bir terörist eylem seviyesinde görülemeyecek basit bir nefret suçu veya sıradan bir cinayet olarak tanımlanabilmektedir.

Arapça literatürdeki 'irhab' ile modern anlamda kullanılan 'terörizm' kavramları arasında kurulan her türlü ilişkinin perde arkasında İslam düşmanlığı veya en basit ifade ile cehalet yatmaktadır. Amaç ise kendini bilmez bazı cahil müntesiplerinin yaptığı bireysel hataların İslam'a mal edilmesidir. Gerek müntesibi gerekse de muhalifi olsun her türlü müfterinin iftirasından teberri eden İslam dinini lekeleyen herkese eşit seviyede karşı duruşumuzu kimse engelleyemez. Günümüzde tüm dünyayı meşgul eden modern anlamdaki terörizm kavramının ve bu kavramın İslam'a türlü hilelerle mal edilmesinin yanlış olduğunu tüm gücümüzle ifade etmeliyiz.

Bazı Müslümanların terörizm faaliyetlerinde bulunmalarının ana nedeni de Müslüman ülkelerde takip edilen ve İslam'ı terörizm ile itham eden ülkelerin gözetiminde planlanan ve uygulanan siyasî uygulamalardır. Zalim ülkelerin emperyalist emelleri uğruna acımasızca İslam ülkelerinde çıkardıkları siyasî kargaşaların neden olduğu ümitsizlik ve çaresizlik, bazı gençlerimizin terörizm olarak nitelendirebileceğimiz bir

takım hareketlere girişmelerine neden olmuştur.[479] Bu gençlerin gerçeği görmelerine yardımcı olacak şekilde doğru bilgiye ulaşmalarına yardımcı olmak yerine çoğunluğu İslam düşmanı ülke istihbaratlarının gözetiminde faaliyet yürüten, gençlerin dünyasına hitap eden ancak zihinlerini kendi projelerine uygun şekilde yönlendiren eğlence araçları sunulmaktadır. Cihat ile terörizm arasındaki belirgin farkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Cihat kavramı, Kur'ân'ın kendi müntesiplerini doğru yolda örnek seviyeye çıkarma vizyonuna paralel olarak Müslüman bireyin inancının gerektirdiği emirleri yerine getirmek, nefsini terbiye etmek, çevresini düzenlemek gibi tüm hayır işlerini kapsayacak genişlikte bir anlama sahiptir. Cihat kavramı örneğin yoldan insanları rahatsız eden bir engelin kaldırılması gibi tüm güzel işlerin yapılması ve kötü işlerin de engellenmesi anlamında geniş bir kavramdır. Ancak cihadın zirve noktası Allah yolunca canı pahasına savaşmaktır. Öyle ki Yüce Allah "*Şüphesiz Allah, müminlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır*." (Tevbe, 9/111) âyetinde bu eylemi kendisi ile yapılan karlı bir ticaret olarak nitelendirmiştir.

Allah yolunda cihat, canın, neslin, ekinlerin ve malın gereksiz yere heba oluşuna yol açmayacak şekilde bazı şartlarla sınırlandırılmıştır.[480] Bunların başında da meşru müdafaa, haksızlığın ve zulmün engellenmesi gelmektedir. Bu yüzden savaşı serbest kılan "*Rabbimiz Allah'tır dedikleri için yurtlarından edilen ve zulme uğrayanlara savaş izni verilmiştir.*" (Hac, 22/39) âyetinin, cihadı zulmün kaldırılması amacıyla ilişkilendirdiğini görmekteyiz.

Terörizm ise çok tehlikeli bir olgu olup masum insanların hayatını, güvenliklerini ve saygınlıklarını hedef almaktadır. Terörizm olgusu hukuka tabi olmayıp hiçbir ahlakî kural da tanımamaktadır. Teröristlerin güvenilecek hiçbir yanları da yoktur.

---

[479] Bu rejimlerin birçoğu da ordusuyla bölgeyi terk eden ancak ardında kuklalarını etkin şekilde bırakan batılı sömürgeci devletlerin mirasıdır. Eski sömürgeci devletler bu kokuşmuş ve yozlaşmış rejimleri desteklemeye devam etmektedir. Hatta bu rejimlerden kurtulmak için çaba sarf eden her türlü oluşumlara karşı mücadele etmektedir. Bilindiği üzere kargaşanın ve yozlaşmış yönetimlerin hâkim olduğu bölgeler yabancı istihbarat örgütlerin kendi amaçları doğrultusunda istismar ettiği aşırı uç fikirlere açık olur. Bu sömürgeci güçler kendi menfaatleri doğrultusunda toplumları yönlendirebilmek, yönetebilmek ve yeni sınırlar çizmek amacıyla bölgeleri istikrarsızlaştırmak istemektedir.

[480] Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 'Dâru 'l-harbta hayvanlar kesilemez' konusu, c. 9, s. 289.

Savaş anlamında kullanılan cihat sadece zorunlu hallerde başvurulan bir yöntemdir. Zira insanların canları, cinsiyetlerine ve dinlerine bakılmaksızın değerlidir ve koruma altındadır. Bu husus "*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın muhterem kıldığı cana kıymayın. Bir kimse zulmen öldürülürse, onun velisine yetki verdik. Ancak bu veli de kısasta ileri gitmesin. Zaten (kendisine bu yetki verilmekle) o, alacağını almıştır.*" (İsra, 17/33) âyetiyle güvence altına alınmıştır.

İslam dini savaşı, nesli ve ekolojik dengeyi tahrip eden bir suç olarak görmüştür. Savaşın mubah kılınmasının yegâne sebebi de Müslüman toplumun din ve hayat özgürlüğünü teminat altına alma gayretidir. İslam dini, haksız ve geçerli bir nedeni olmayan savaşı kabul etmemektedir. Meşru müdafaa kapsamında helal kıldığı savaş için de karşı tarafa savaş ilanının yapılması, çocukların, kadınların, yaşlıların ve mabetlerde inzivaya çekilenlerin öldürülmemesi, ölü bedenlerin parçalanmaması, doğanın ve yapıların tahrip, hayvanların itlaf, zirai ürünlerin de imha edilmemesi, antlaşmalara sadık kalınması[481] ve esirlerin saygınlığının korunması gibi kesin kural ve kıstaslar koymuştur.[482]

Modern anlamdaki irhab yani terörizm ise yukarıda sayılan kurallardan hiç birini gözetmemektedir. Terörizm özünde düşmanlık ve masum canların hedeflendiği sinsilik olduğu gibi aynı zamanda kimsenin kötülüğünden güvende olmadığı bir ihanettir. Onurlu bir mücadeleden çok ülkedeki genel yönetime karşı tahrip ve bozgunculuk olan isyan kavramı ile de benzerlik arz etmektedir.

İsyanın da çeşitleri vardır. Birincisi bir grubun haklı bir gerekçesi olmaksızın diğer gruba saldırması ve barışa yanaşmamasıdır. Bu durumda tüm Müslümanların azgınlık yapan gruba karşı durması ve onunla savaşması zorunlu olur. *"Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın.*" (Hucurât, 9/49) âyetinde de bu durum net bir şekilde ifade edilmiştir:

Yüce Allah Müslümanlar arasındaki savaşın bir an evvel bitmesi ve haksızlığa uğrayan grubun kurtarılması adına bu emri vermiştir. Zira "*Size ne oldu da Allah yolunda*

[481] Bk. İbn Kudâme, Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-mukanna'*, thk. Dâru'l-kitâbi'l-arabiyyi li'n-neşri ve't-tevzî'nşr. Muhammed Reşid Rıza, c. 10, s. 391.
[482] Esirlerle ilgili hükümlerin detayını bu bölümde özgün bir başlıkta işleyeceğiz.

ve "Rabbimiz! Bizi, halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!" diyen zavallı erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz!" (Nisâ, 4/75) âyetinde mazlumlara yardım edilmesini emretmiştir. Şüphesiz bir grubun tazyiki altında kalan Müslümanlar uğruna cihadın gerektiği müstazaf/mazlumlardan sayılmaktadır. Hz. Ali'den yapılan rivayete göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: *Ben haydutlar, asiler ve sözlerinden cayanlarla savaşmakla emrolundum.*[483]

Verilen bilgilerden anlaşılmaktadır ki toplumun güvenliği ve selameti yine toplumun sorumluluğundadır. Toplumun huzurunu ve güvenliğini bozan her türlü grup, faaliyet ve oluşumlara karşı toplumun harekete geçip karşı durması esastır. Toplum tarafından oluşturulan hükümet, bu işleri icra edecek sadece savaşı sürdüren unsurlarla mücadele edecektir. Aileleri, akrabaları veya komşuları suça bulaşmamışsa mücadele edilenler grubuna alınmayacaktır. Zira İslam hukukunda genel bir ilke olduğu üzere hiç kimse başkasının suçu ile suçlanamaz.

2.4. Cihadın Hükmü

Cihat genel anlamıyla tüm Müslüman bireylere farzdır. Zira her Müslüman şeytan, nefis ve düşmanıyla savaşmakla sorumludur. *"Allah uğrunda, hakkını vererek cihat edin.*" (Hac, 22/78) âyeti de buna işaret etmektedir. Konu hakkında İbn Teymiyye şöyle der: *Doğru olan o ki cihat, özünde tüm Müslümanlara farz-ı ayndır. Bu da ya kalp ya dil, ya el, ya da mal iledir. Her Müslüman imkânı dâhilinde bu tarzlardan biri ile cihat etmekle kesinlikle sorumludur.*[484]

Düşmanla savaş anlamında düşünüldüğünde ise cihadın hükmü cihadı gerektiren durum açısından farklılık arz eder. Eğer mevcut savaş durumu bir kısım asker ile halledilebilecek ölçekte ise sorumluluk, gerekli sayıdaki askerlerle sınırlı kalır. *'Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir.*" (Tevbe, 9/122) ifadesi, gerekmediği durumlarda sefere çıkmanın tüm Müslümanlar üzerine farz olmadığını göstermektedir. İşte Fakihlerın farz-ı kifâye dedikleri de bu kısımdır. Farz-ı kifâye

[483] Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-eimme es-Serahsî, *Şerhu siyeri'l-kebîr*, nşr. eş-Şeriketu'ş-şarkiyye li'l-ilanât, 1971, c. 1, s. 17.
[484] İbn Kayyım, *Zâdu'l-me'âd,* c. 3, s. 64.

kavram olarak bir grubun yapması halinde diğer Müslümanların günah ve sorumluluktan kurtuldukları görevlerdir.[485]

Zira gereğinden ve ihtiyaçtan fazla kişinin sefere çıkması israfa neden olur. Aynı şekilde "*Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihat edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihat edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik (cennet) vadetmiştir; ama mücahitleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır.*" (Nisâ, 4/95) âyeti de gerekmediği durumlarda sorumluluğun diğer fertlerden düştüğünü gösterir. Zira âyette sefere katılanlara mükâfat vadedildiği gibi katılmayanlara da vadedilmiştir. Eğer sefere katılmak her hâlükârda zorunlu olsaydı Allah katılmayanlara mükâfat vadetmezdi.[486]

Ayrıca daha önceden de belirtildiği üzere cihat zorunluluk üzere farz kılınan bir durumdur. Zorunluluk hallerinde de gerektiği miktarla yetinilir. Dolayısıyla zaferi elde edebilecek sayıdan fazlasının sefere çıkması uygun değildir. Zira cihat bizâtihi arzulanan bir ibadet değildir. Özü itibarıyla düşmanın şerrini def etmek ve İslam toplumunun hayati menfaatlerini korumaya yöneliktir. Bu gaye de sefere yeteri sayıda kişinin çıkmasıyla elde edilebiliyorsa fazlasının çıkması yersiz bir çaba olacaktır.[487] Ayrıca eğer tüm insanlar bununla sorumlu olsaydı uygarlık ve medeniyetler kurulamayacak, insanlar geçimlerini sağlayamayacaktı. Bu da insanlığın helak olması sonucunu doğuracaktır.[488]

Düşmanın herhangi bir İslam beldesine karşı toplu bir hücuma geçmesi durumunda gücü yeten tüm Müslüman bireylere cihadın farz-ı ayn olduğu konusunda tüm Fakihler hemfikirdir. Zira cihadın herkese farz olmaması bir grubun savunma için yeterli olmasından kaynaklanmıştı. Bir grubun savunma için yeterli olmadığı durumlarda namaz ve oruç gibi savaş da herkese farz olur.[489] Zira böyle bir durumda şehrin tüm fertleri

---

[485] Bk. Bedrüddin el-'Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye*, VII, s. 97.

[486] ez-Zerkeşî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdillah el-Mısrî el-Hanbeli, *Şerhu'z-Zerkeşî, alâ muhtasari'l-harakî*, thk. Dâru'l-abikân, 1993/1413, c. 5, s. 424.

[487] Bk. Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramurz, *Dureru'l-hukkâm şerhu gurari'l-ahkâm*, nşr. Dâru ihyâi'l-kutubi'l-arabiyye, ts.1/282; el-Cessâs Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Hanefî, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, 1.bs. nşr. İsmetullah İnayetullah Muhammed v.dğr., nşr. Dâru'l-beşâiri'l-İslamiyye; Dâru'-s-sirâc, 2010/1431.

[488] en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-muhezzeb*, c. 29, s. 266.

[489] al-Rafi el-Kazvînî, Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim el-Aziz, *Şerhu'l-vaciz*, nşr. Muhammad İwad, Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut: Dâru'l-kutub ilmiyye 1417/1997, c. 11, s. 334, bk. el-Asımi, Abdurrahman b. Muhammad b. Kâsim el-Hanbeli, *Hâşiyetu'r-ravda el-murabba, şerhu zad el-*

tehlike altında olduğundan tüm Müslümanlar canlarını ve vatanlarını korumak durumunda kalan birer muharip olur.

Aynı şekilde Yüce Allah, *"Size ne oldu da Allah yolunda ve «Rabbimiz! Bizi, halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!» diyen zavallı erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz!*" (Nisâ, 4/75) âyetinde kuşatılan mazlum Müslümanlara ve zayıflara yardım etmemeyi kınamıştır. Onlara yapılacak yardım ise kuşatılanların vatanlarından çıkmalarına yardım etmekle tasavvur edilebilir. Zira kuşatma altında olanlar genelde memleketlerinde saldırıya uğramış topluluklardır. Bu tür durumlarda yardıma güç yetiren herkese cihat, farz-ı ayn olur.

Aynı şekilde yöneticinin kişiyi seferberliğe çağırması durumunda çağrılan kişinin seferberlik emrine uygun olarak cihada katılması farz-ı ayn olur. [490] "*Ey iman edenler! Size ne oldu ki, «Allah yolunda savaşa çıkın!» denildiği zaman yere çakılıp kalıyorsunuz?*" (Tevbe, 9/38) âyeti de bunu açıkça göstermektedir. Ayrıca İbn Abbâs'tan yapılan rivayete göre Hz. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: وإذا استنفرتم فانفروا *Sefere çıkmanız istenildiğinde sefere çıkın.*[491]

Hafız İbn Hacer bu hadisin imam tarafından sefer emri verilen kişilerin cihada katılımlarının farz-ı ayn olduğunu gösterdiği ifade etmiştir.[492] Yüce Allah "*Eğer Allah, yolunda sefere çıkmazsanız, sizi elem dolu bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir toplum getirir.*" (Tevbe, 9/39) âyetinde seferberlik emri esnasında gevşeklik göstermekten şiddetle sakındırmaktadır.[493] Ardından da toplu şekilde sefere çıkma emrini "*Gerek yaya olarak, gerek binek üzerinde Allah yolunda sefere çıkın. Mallarınızla, canlarınızla Allah yolunda cihat edin. Eğer bilirseniz bu sizin için daha hayırlıdır.*" (Tevbe, 9/41) âyetinde pekiştirerek tekrar eder.

---

mustakna'a, y.y. 1397, c. 4, s. 257, bk. Molla Hasru, *Dâru'l-hukkâm şerhu gurari'l-ahkam*, c. 1, s. 281.

[490] el-Mavsilî, *el-İhtiyâr li talili'l-muhtâr*, c.4, s. 117.

[491] el-Buhârî, "Cihad", 1, (nr. 2738).

[492] İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, c. 6, s. 39.

[493] Bk. Zeyle'î, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik 3/245*; Şihabuddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus, b. İsmail b. Yunus eş-Şeybî, *Hâşiyetu Şilbî*, nşr. el-Matbaatu'l-kübrâ el-emiriyye, Kahire 1313, III, s. 241.

Hanefi fakihlerinden İmam Kâsânî konu hakkında şöyle der:

"Düşmanın bir şehir merkezine saldırması gibi durumlarda "yaya veya süvari olarak sefere çıkın." (Tevbe 9/41) ve "Medine halkına ve onların çevresinde bulunan bedevî Araplara Allah'ın Resulünden geri kalmaları ve onun canından önce kendi canlarını düşünmeleri yakışmaz." (Tevbe, 9/120) âyetlerinde de belirtildiği üzere cihat, gücü yeten herkese farz-ı ayn olur. Zira sefer genele yayılmadan önce de zaten hepsine farzdı. Çünkü cihadın bir kısım Müslümandan düşmesi, diğerlerinin bu görevi yerine getirmesinden kaynaklanıyordu. Savaş tüm memlekete yayılınca birinin cihada gitmesi diğerlerini cihat ile sorumlu olmaktan çıkarmamaktadır. Tıpkı namaz ve oruç gibi cihat da bu durumda farz-ı ayn olarak kalır."[494]

Savaşın bil-fiil başlaması durumunda cihadın farziyeti daha da bir ehemmiyet kazanır. Savaş halinde asker olan bir Müslümanın cepheyi/mevziyi bırakıp kaçması kesinlikle haramdır. Allah katında da en büyük günahlardan sayılır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Ey iman edenler! Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin.*" (Enfâl, 8/15-16)

Ancak şunu belirtmek gerekir ki âyette de belirtildiği üzere iki durumda savaştan/cepheden çekilmenin caiz olduğu belirtilmiştir.[495] Birincisi daha güçlü bir hazırlık için geri çekilme. Bu da mücahitlerin savaş stratejisinin gerektirdiği bir durum gereği bir mevziden yerden başka bir mevziye geçmeleridir. Bunun safların toplanması ya da safların yerlerinin değiştirilmesi gibi uzmanlarınca bilinen birçok nedenleri vardır. Geri çekilmede en önemli husus söz konusu hareketin korkudan dolayı kaçmak ya da kendi başına hareket etmekten ziyade savaşın bir planı dâhilinde yapılmasıdır. Zira bir grubun savaş alanın kaçması diğerlerinin de gücünü ve direncini kıracaktır. Bu da savaşta yenilgiye sebep olmaktadır. Bu nedenle Yüce Allah mücahitlerin savaştan kaçmasını kesinlikle yasaklamıştır.

İkincisi ise askeri bir gruba katılma amaçlı geri çekilme durumudur. Bu da savaşan grubun düşmanın sayı veya silah açısından orantısız bir şekilde üstün olduklarını görüp şartların düşman lehine olduğunu veya savaştan olumlu bir sonuç alınamayacağını hissettikleri ya da mücahitlerin bir cephede fazla iken başka bir cephede askere ihtiyaç

[494] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, c. 7, s. 98.
[495] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'* c. 4, s. 99; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl,* c. 10, s. 49.

duymaları gibi durumlarda geçerlidir. Bu durumlarda savaş stratejisinin gerektireceği geri çekilmeler yapılabilir.[496]

2.5. Farz-ı Ayn Olan Cihada Katılmaktan Muaf Olanlar

Genel seferberliğin ilanı halinde bile savaşa gitmemelerine cevaz verilen gruplar bulunmaktadır. Bunlar; hastalar, güçsüzler ve savaşa katılacak ekonomik imkân bulamayanlardır.[497] Yüce Allah bu grupları (Tevbe, 9/91-92) ayetinde istisna etmiştir.

Ancak cihada gitmeme konusunda mazur görülen bu gruptaki insanlar da askere moral vermek ve onları savaşa teşvik etmek gibi kendi güçleri nispetindeki faaliyetlerle Müslüman askerlere yardım etmekle sorumludurlar. Âyette geçen *'Allah ve resulü için öğüt verdikleri zaman'* ifadesiyle kastedilen budur. Bu tür durumlarda yapılabilecek en önemli katkı, askerin moralini ve manevi hissiyatını yüksek tutmaya yönelik teşviklerde bulunmak, asker ailelerine ve esirlere göz kulak olmaktır. Ebû Said el-Huderî'den yapılan rivayete göre Hz. Peygamberimiz Benî Lihyan kabilesinden her iki erkekten birinin sefere katılması emrini vermiş ve şöyle buyurmuştur: *Sizden katılmayıp geride kalanlar savaşa gidenin geride bıraktığı ailesine güzelce sahip çıkıp göz kulak olursa onun kazandığı sevabın yarısı kadar sevap kazanır.*[498] Diğer bir hadiste de *'Kim Allah yolunda savaşacak birini donatırsa veya savaşa giden birinin geride bıraktıklarına sahip çıkarsa savaşa gitmiş gibidir.*[499]

2.6. İslam'da Savaşın Ahlakî İlkeleri

Müslüman birey savaşmak zorunda bırakıldığı durumlarda bile değerlerinden taviz vermeyen ve ahlakî ilkelere bağlı bir kişiliğe sahip olmalıdır. Yüce Allah savaşta gözetilmesi gereken ahlakî ilkeleri Müslümanların isteğine bırakmayarak detaylı şekilde belirlemiş, Hz. Muhammed de uygulamalı bir şekilde göstermiştir. İslam'ın cihatta dikkat edilmesini gerekli gördüğü ahlakî ilkeleri şu başlıklar altında sıralamak mümkündür:

Antlaşmalara bağlılık.[500] Yüce Allah "*Verdiğiniz sözleri tutun. Zira verdiğiniz sözlerden sorumlusunuz*" (İsra, 17/34) ve "*Antlaşma yaptığınız zaman, Allah'a karşı verdiğiniz sözü yerine getirin. Allah'ı kendinize kefil kılarak pekiştirdikten sonra*

[496] Bk. İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl,* c. 10, s. 49.
[497] eş-Şâfii, *Kitâbu'l-um*, c. 4, s. 171.
[498] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 17, s. 182.
[499] el-Buhârî, "Cihad ve's-Siyer", 38 (nr. 2843); Müslim, "İmâre", 38 (1895).
[500] es-Serahsî, *Şerhu siyeri'l-kebîr*, I, s.499.

yeminlerinizi bozmayın. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızı bilir." (Nahl, 16/91) gibi birçok âyetlerde antlaşmalara bağlılığı emretmiştir. Ardından "*Rabbinden sana indirileni bilen kimse onu bilmeyen körler gibi midir? Ancak Allah'a verdikleri sözü tutan ve sözleşmeyi bozmayan akıl sahipleri anlar*." (Rad, 13/19-20) âyetinde de görüldüğü üzere antlaşmaya bağlı kalanları övmüştür.

Düşman bile olsa İnsanın saygınlığının korunması. Cihat olgusunda düşmanın bile olsa özellikle gücünü kırdıktan sonra veya esir ettikten sonra keyfi muamele ve şahsi hırs ile davranarak karşı tarafın saygınlığına veya kişiliğine halel getirecek tutumlar bulunmamaktadır. Bu bağlamda işkence veya ölü bedenlere müdahale haram kılınmıştır. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurur: "*Şüphesiz biz insanoğlunu saygın kıldık.*" (İsra, 17/70),İnsana saygının bir yansıması ve "*Severek ve içlerinden gelerek yetime miskine ve esire yemek verirler*" (İnsan, 76/8)ayeti gereğince düşman bile olsa esire yemek vermek ve onu aç bırakmamak zorunludur.[501]

Ayrıca Bakara 190. âyeti gereğince çocuklar, kadınlar, topraklarıyla meşgul olan çiftçiler ve mabetlerinde ibadet edenler öldürülemez.[502] Ölü düşman bedenleri tahrip edilemez.[503] Peygamberimiz herhangi bir birliğe komutan olarak atama yaptığında ilk olarak komutana ve beraberindekilere hayrı tavsiye eder ve şöyle derdi: *Allah yolunda Allah adıyla savaşın. Allah'ı inkâr edenlerle savaşın. Savaşın ama fırsatçılık, sinsilik, ihanet ve ölü bedenlere müdahale yapmayın çocukları öldürmeyin.*[504]

Hz. Peygamberimiz Mekke'nin fethinde kimsenin malına ve canına kastetmediği gibi ordusuna şu emri ilan etti: *Yaralıya dokunmayın, kaçanı kovalamayın, esirleri öldürmeyin. Evinin kapısını kapatan evinden çıkmayan güvendedir.*[505] Hz. Ebu Bekir de Şam'a gönderdiği ordunun komutanına şu tavsiyelerde bulunmuştur: *Kadınları, çocukları*

[501] Bk. en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb, bâbu kısmi's-sadakât,* c. 6, s. 240.
[502] İbn Rüşd el-Hafîd, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetu'l-muctehit ve nihâyetu'l-muktesid*, Dâru'l-hadis, Kahire, 2004/1425, c. 2, s. 146.
[503] es-Serahsî, *el-Mebsût*, Kitâbu's-seyr, c. 5, s. 10.
[504] Müslim, "Kitabü'l-Cihad", 2 (nr. 1731).
[505] İbn Zencûye, Hamid b. Muhalled b. Kuteybe b. Abdillah el-Hurasanî, *el-Emvâl*, nşr. Şakir Zeyd Feyâd, Riyâd: Su'ûdiyye Merkez Melik Faysal li'l-buhûsi'l-İslamiyye, 1986/1406.

ve yaşlıları öldürmeyin. Meyve ağaçlarını kesmeyin, yapıları yıkmayın, hayvanları yeme amacı dışında kesmeyin, bağları bozmayın, ihanet etmeyin korkaklık göstermeyin.[506]

Savaş durumu bir haramı helal kılmaz. Savaş, ekinleri ve nesli bozacak ve tüm ahlakî değerleri yıkacak bir bahane olarak görülemez.[507] Cihadın meşru kılınmasındaki amaç düşmanın kökünü kurutmak ve yurdunu yakıp yıkmak değildir.[508] Bilakis amaç, düşmanı doğru yola ve adaletli olmaya sevk etmek ve Müslümanlara zarar vermesini engellemektir. İslami bir kavram olan cihat ilke ve yönteminde "*Hiçbir zulüm ve baskı kalmayıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır.*" (Bakara, 2/193)ayetinin işaret ettiği ahlakî esaslara dayanmaktadır. âyette de görüldüğü üzere cihat fitnenin engellenmesi amacıyla meşru kılınmıştır. Savaşın ve fitnenin yaygınlaşması için değil.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında anlaşılıyor ki cihadın meşru kılınmasındaki asıl amaç öldürülmeleri veya inkâr ediyor olmaları değildir. Asıl gaye onlardan topluma ve insanlığa gelebilecek zararların engellenmesidir.[509] Cihadın meşru kılınmasındaki hikmetin sadece kâfirlerin küfrü olmadığını "*Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır.*" (Bakara, 2/256) âyeti net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Rivayete göre Hz. Ömer, İslam orduları komutanı Sa'd b. Ebî Vakkâs'a şöyle bir mektup yazmıştır:

> *"Ben sana ve seninle birlikte olanlara her halinizde Allah'tan korkmayı emrediyorum. Zira Allah korkusu düşmana karşı yapılacak en önemli hazırlık ve en etkili tedbirdir. Sana ve seninle birlikte olanlara düşmanlardan daha çok günahlardan korkmanızı ve emrediyorum. Zira askerin günahları düşmandan daha tehlikelidir. Allah Müslümanlara düşmanlarının günahkârlığı nedeniyle yardım eder. Bilesiniz ki seferinizde sizi Allah'ın emriyle gözetleyen melekler vardır. Ne yaptığınızı bilirler. Onlardan utanın. Allah yolunda sefere çıkmışken günah işlemeyin. 'Düşmanımız kâfirdir. Bizden daha günahkârdır. Günah işlesek bile bize galip gelemezler' demeyin. Zira İsrail oğullarına Mecusiler galip gelip diyarlarını tarumar ettikleri gibi çoğu kez kötüler kendilerine göre daha iyi olanlara işledikleri günahları nedeniyle galip*

[506] Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Amir el-Asbehi el-Medeni, *el-Muvatta*, nşr. Beşşar Avvâd Ma'rûf, Mahmud Halil, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412, c. 1, s. 357, (nr. 918)
[507] İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ metni el-mukanna*, c. 10, s. 391.
[508] Bk. Fadl b. Abdullah, Murat, *el-Mukaddime fî fikhi'l-asr*, s. 482.
[509] Bk. Zeyle'î, *Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, c. 3, s. 245.

gelmiştir. Dolayısıyla düşmana karşı Allah'tan yardım dilediğiniz gibi nefsinize karşı da yardım dileyin."[510]

2.7. Cihatta Planlama ve Hazırlık

Genel anlamıyla planlamadan kasıt, gelecek hakkında öngörüde bulunmak, olası olayları tahmin ederek ona göre şimdiden hazırlık yapmak ve beklenen olaylara çeşitli alternatifler üretmek için planlar yapmaktır. Planlama olgusu bilimsel ölçütlere sahiptir. Gelecekte meyvelerini toplamak üzere şimdiden harekete geçmeyi amaçlayan eylem planlamasıdır.

Cihat kavramı ile ilgili olarak bir planlama söz konusu olduğunda, düşmanın gelecekteki yönelimlerini incelemek ve her olasılık için uygun planlar hazırlamak anlamı kast edilir. Zira her dönemde İslam toplumunun zayıf anını gözetleyen kesimlerin olması kuvvetle muhtemeldir. Bu anlamda yapılacak bir stratejik planlama, düşmanın muhtemel hile ve yönelimlerinin erken tespiti ve gerektiğinde erken müdahalede konusunda önemli katkı sağlayacaktır.

Hazırlıktan kasıt ise hedeflenen planın uygulanması için gerekli gücün hazırlanmasıdır. Zira yapılan planlamayı hayata geçirecek bir güç yoksa planlamanın hiçbir anlamı olmaz. Aynı zamanda planlama yapılmadan harcanacak her türlü güç gücün ve imkânların heder edilmesi ve yersiz kullanılması sonucunu doğuracaktır.

Yüce Allah düşmanla mücadele konusundaki uygun planlama ve hazırlığa örnek olarak kavmi Ye'cûc ve Me'cûc'un bozgunculuğundan ve zulmünden şikâyet eden Zülkarneyn'in uygulamasını bize sunmuştur. Ye'cûc ve Me'cûc'un yeryüzündeki bozgunculuğu süreklilik arz etmiştir. Sayılarının çokluğu yüzünden Zülkarneyn'in kavmi onların bozgunculuğuna savaşla mukavemet edemeyecek ve saldırılarını engelleyemeyecek duruma gelmişti. Bu nedenle de kendileri ile bozgunculuk yapan Ye'cûc ve Me'cûc arasında saldırılarını ve zulümlerini engelleyecek bir seddin inşasını teklif etmişlerdir. Zülkarneyn "*Şimdi siz bana gücünüzle yardım edin de sizinle onların arasına sağlam bir engel/redm/sur/dolgu yapayım.*" (Kehf, 18/95) teklifinde bulunmuştur.

[510] Ebû Abdillah Şemsuddin el-Gırnâti, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Asbahi el-Endelüsî, *Bedâi'u's-silk fî tebâii'l-muluk,* nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr, Irak: Vizâretu'l-i'lâm, ts., c. 2, s. 62.

Redm/sur ise sedden daha koruyucu ve aşılması zor bir engeli ifade eder. Ebu Hayyân el-Endelusi redmin üst üste inşa edildiğinden setten daha büyük ve sağlam olduğunu belirtmiştir.[511] Taberi de 'redm, duvar ve setten oluşan engeldir. Ancak redm setten daha koruyucu ve daha sağlamdır.' der. Elbisenin çok katlı olması durumunda رَدَّم ثوبه يردمه،' وهو ثوب مُرَدّم *Elbisesini katladı, katlanmış elbise'* ifadeleri kullanılır.

Şeyh Şa'râvî âyetin tefsirinde şöyle der:

> *"Onlar set istemişken Zülkarneyn onları daha üst bir talebe teşvik ederek darbelerin etkisini emecek ve yapısında tahribat yapılamayacak özel bir yapı inşa etmeyi teklif ediyor. İnşa ettiği yapının her iki tarafına da gelecek darbelerin etkisini asgari düzeye indirecek bir madde ile sıvamıştı. İşte halkın sorumluluğunu üstlenen müminlerin böyle tedbir sahibi olması gerekir."*[512]

2.8. Cihada Hazırlık

Cihada hazırlık faaliyetlerinin inanç, ruh/psikolojik, siyasî ve askeri hazırlıklar olmak üzere dört yönü kapsaması gerekir. Zira bu yönlerden hazırlıklar dünya ve ahirette başarmanın temelidir.

2.8.1. İnanç olarak hazırlık

Hz. Peygamber (s.a.v)'in hem savaş hem de barış ortamlarında sergilediği duruşların başarıya ulaşmasında ashabın inançlı teslimiyetinin etkisi olmuştur. Buna örnek olarak Hudeybiye'de ashabın Allah yolunda ölüm üzerine yaptıkları bey'atı göstermek mümkündür. Sahabenin inançlı duruşu olmasaydı bu antlaşmanın tamamlanması ve başarıya ulaşması mümkün değildi. Allah onların imanlı duruşlarına şöyle işaret eder:

"*Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuştur. Kalplerinde olanı bilmiş, onlara güven duygusu vermiş ve onları pek yakın bir fetihle ödüllendirmiştir.*" (Feth, 48/18)

İsrail oğulları da dönemin nebilerinden kendisi ile birlikte Allah yolunda savaşmak için kendilerine bir komutan tayin etmesini istemişlerdi. Onların bu isteği üzerine yüce Allah onlara Tâlut'u komutan olarak atadı. Sefere çıktıklarında ise yüce

---

[511] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr,* c. 7, s. 218. et-Taberî, *Tefsiru't-Taberi*, c. 18, 113. Şiir, Antara b. Şeddâd'a aittir. (detay için bk. *Şerhu Zencûnî li'l-Muallakâti's-seb', Şerhu Tebrîzî, li'l-kasâid el-aşr,* Mustafa es-Sekâ, *Şerhu muhtâri'ş-şi'ri'l-câhili,* s. 369.)

[512] Muhammed Mütevelli eş-Şa'râvî, *Tefsîru'ş-Şa'râvî*, nşr. Metâbiu ahbâri'l-yevm, 1997, c. 16, s. 9650.

Allah münafık unsurların ordudan temizlenmesi için Tâlut'a düşmanla karşılaşmadan önce askerlerini sınamasını emretti. Tâlut da Allah'ın emrine uygun olarak onları bir nehir kenarında su ile imtihan etti. Bunun sonucunda inancı kuvvetli olmayanlar emre itaatsiz davranarak döküldüler. Tâlut'un emrinde bir avuç imanlı kitle kaldı. Ardından zafer, az ama inançlı bu kitlenin elleriyle kazanıldı. âyetin devamında yüce Allah bu yasanın evrensel olduğunu düşmana karşı galip gelmek arzusunda olanların öncelikle imanî açıdan hazır olmaları gerektiğini ifade eder. Bu aşama cihadın savaş aşamasına geçmeden yerine getirilmesi gereken bir aşamadır.[513]

2.8.2. Psikolojik/nefsî hazırlık

Bu aşamadan kasıt Müslüman bireylerin cihadın sadece ve sadece Allah yolunda ve Allah rızası için yapılabileceğine, kesinlikle cihat ile dünyevi herhangi bir amacın güdülemeyeceğine kendi nefislerini ikna etmeleridir. Bu aşama cihadın bozgunculuğa ve dünyevi amaca dönük eyleme dönüşmemesi için zorunludur. Bu nedenle cihadı konu edinen tüm âyetlerde 'Allah için' 'Allah yolunda' ifadeleri kullanılmıştır.[514]

2.8.3. Siyasî hazırlık

Bu aşamadan siyasî koşulların ve konjonktürün iyi takip edilmesi ve ittifaklar haritasının iyi okunması kastedilir.[515] Geciktirilmesi mümkün olan ve sonu hüsranla biteceği belli olan bir savaşa şartlar olgunlaşmadan girilmemelidir. Zira bazen şartlar siyasî oluşumların belirginleşmesi adına savaş ilanının geciktirilmesini gerektirebilir.

Güç dengesinin Müslüman devletten yana olduğu ancak dengeyi aleyhine çevirecek şekilde diğer devletlerle güçlü antlaşmaları bulunan gayrimüslüm düşman bir devletten Müslüman bir devlete yönelik tehdidin belirmesi durumunda ise şunlar yapılmalıdır. Öncelikle Müslümanların düşman unsurlar arasındaki söz konusu antlaşmaları bozmak veya en azından savaş durumunda diğer devletlerin tarafsızlığını sağlamak amacıyla diplomatik girişimlerde bulunması zorunludur. Bu türdeki aşamanın hazırlıkları konsantre ve yoğun diplomatik çaba gerektirdiğinden kısa sürede yapılabilecek hazırlıklar değildir. Bilakis hedeflenen amaca hizmet edecek şekilde uzun

[513] Bk. Bakara, 2/246-252.
[514] Bk. Enfâl, 8/72, Tevbe, 9/20, 38,111.
[515] Bk. Karâfî, *ez-Zahîra*, c. 13, s. 248.

vadeli politikaya ihtiyaç duymaktadır. Bu aşama modern bilimde 'stratejik planlama' olarak isimlendirilir.

Hz. Peygamberin hayatına bakanlar bunu rahatça gözlemleyebilirler. Nitekim savunma döneminde azgın saldırılarda bulunan en büyük düşmanı olan Kureyşlilerle cihada yoğunlaşabilmek amacıyla Arabistan'daki diğer kabilelerle savaş yerine ittifaklar kurma konusunda daha istekliydi. Bu stratejisinde Hicaz sınırları ile yetinmemiş bilakis tüm Arabistan yarım adasının yanı sıra Mısır, Fars ve Rum ülkelerine kadar genişletmiştir. Nitekim Hz. Peygamber tüm bu yörelerin yöneticilerine İslam'ı anlatan mektuplar ve onları hak yola çağıran elçiler göndermiştir. Rum meliki Kayser'e Dihye el-Kelbi'yi, Fars kisrasına Abdullah b. Huzafe eş-Şehmi'yi, Habeş kralı Necaşi'ye Amr b. Umeyye ed-Damri'yi, İskenderiye Meliki Mukavkıs'a Hatıp b. Ebî Baltaa'yı göndermiştir.[516] Tüm bu elçi ve mektuplar aslında İslam'a ve Müslümanlara yeryüzünde hâkimiyet kurabilmek için fırsat sağlayan siyasî hazırlığın bir boyutudur.

2.8.4. Askeri hazırlık

Askeri hazırlıktan kasıt savaş durumunda düşmana karşı hem nicelik hem de nitelik açısından Müslümanlara üstünlük sağlayacak profesyonel asker ve gerekli savaş mühimmatının tedarik edilmesidir.[517] Askeri hazırlıklar, uzun vadeli stratejiler ve geniş çaplı araştırmalar ışığında düşmanın gücüne ve eğilimlerine uygun olarak yapılmalıdır. Ayrıca bu hazırlıklar aşamanın doğasıyla uyumlu olmalıdır.

Askeri hazırlığın iki ana aşaması vardır: Birincisi uzun vadeli hazırlıklar. Bu da Müslümanların teknolojik ve siyasî açıdan düşmana üstünlüğü garantileyecek ileri savaş teknolojilerinin geliştirilmesi ile olur. İkincisi ise belirli bir savaşa yönelik hazırlıklardır. Bu da savaşın seyrini Müslümanlar lehine neticelendirecek şekilde düşmanın mevcut gücü ile orantılı şekilde yapılması gereken hazırlıklardır.

Savaşta gerekmeyen veya düşmanın gerek teknolojik gerek savunma olarak üstün olduğu askeri hazırlıklar hazırlık sayılamaz. Bu nedenle "*Onlara karşı gücünüz yettiği*

[516] Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Seyyidi'n-nâs, el-Ya'merî er-Rebii Ebu'l-Feth, Fethuddin, *Uyûnu'l-eser fî funûni'l-megâzî ve'ş-şemâil ve's-seyr*, Beyrut: Dâru'l-kalem, 2/324, Talik, İbrahim Muhammed Ramazan, Beyrut: Dâru'l-kalem 1993/1414; Müslim, "Cihat", 28, (nr. 1774/75).

[517] Bk. Kayrevânî, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Yezîd, Abdurrahman en-Nefezi el-Mâliki, *en-Nevâdir ve'z-ziyadât al âmâ fi'l-müdevveneti min gayrihâ mine'l-ummehât*, nşr. Muhammed el-hulv ve diğerleri, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmiyyî, 1999, c. 3, s. 83.

kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Onlarla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve bunlardan başka sizin bilmediğiniz fakat Allah'ın bildiği diğer düşmanları korkutursunuz. Allah yolunda her ne harcarsanız karşılığı size tam olarak ödenir. Size zulmedilmez. "(Enfâl, 8/60) ayetinde geçen hazırlık emri kapsamına planlama da dâhil edilmiştir.

Askeri gücün hazırlanmasına yönelik emir, stratejik planlamayı da kapsamaktadır. Zira vacip işler için zorunlu olan şeyler de vaciptir. Dolayısıyla gücün hazırlanması olgusu hem bugündeki hem de gelecekteki birçok konuda bilgi sahibi olmakla eşit seviyede ilişkilidir. Müslümanların gücünü ve düşman güçlerinin seviyesini ve kuvvetini bilmek bugünün stratejik bilgileriyle ilintilidir. Müslümanların gücünü arttırmayı ve başarıya ulaştıracak gelecekteki fırsatları değerlendirmek gibi bilgiler ise geleceğe dair stratejik bilgiyle bağlantılıdır.[518]

Yüce Allah şöyle buyurur: "*Ey Peygamber! Sana ve sana tabi olan müminlere Allah yeter. Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir. Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) bin kişi olursa, Allah'ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah, sabredenlerle beraberdir.*" (Enfâl, 8/64-66).

Bu âyetlerden de anlaşılıyor ki Müslümanlar hem kendi güçlerinin ve savaşa yönelik hazırlıklarının hem de düşmanın gücünün farkında olmak ve bu bilgiler ışığında gerekli stratejik planlar yapmakla yükümlüdürler. Eğer onlar güçleri nispetinde gerekli tüm çabayı gösterirlerse "*Allah dinine yardım edenlere yardım edecektir. Allah aziz ve güçlüdür.*" (Hac, 22/40) âyetinde vadedildiği üzere Allah'ın inayetini hak ederler.

2.9. Cihadın engelleri

Cihadın engellerinden kasıt Müslüman bireyin savaşa katılma zorunluluğunu engelleyen ve savaşa katılmama hakkı tanıyan hallerdir. Söz konusu hallerde yöneticinin

[518] Bk. Muhammed Sıddık Han el-Hüseyni el-Kinnevci el-Buhârî, *er-Ravdetu'n-nediyye*, nşr. Ali b. Hasen b. Ali Abdülhamîd el-Halebi el-Eserî, Riyad: Dâru İbn kayyim li'n-neşrî ve't-tevzî' Kahire: Dâru İbn Affân li'n-neşrî ve't-tevzî', 2003/1423, c. 1, s. 74.

Müslümanları savaşa zorlama hakkı da bulunmamaktadır. Cihadı bireyden engelleyen haller şunlardır:

1. Sayı azlığından veya güç yokluğundan dolayı Müslümanların savaşabilecek durumda olmamaları. Eğer Müslümanların gücü savaşta başarıya ulaşabilecek seviyede değilse ve cihadın terkedilmesi mümkünse Müslüman bireye cihat farz olmamaktadır.[519] Yukarıda verilen Enfâl, 8/66'dabelirtildiği üzere Müslümanların sayısal olarak düşmanın yarısı bile olmaları halinde cihada çıkabilecekleri ve galip gelme ihtimalleri bulunmaktadır.[520] Eğer Müslümanların askeri kuvvetleri düşman kuvvetlerine oranla yarısından bile az ise cihadın terkedilmesinin mümkün olduğu durumlarda terk etmeleri caizdir.[521] Ancak cihadı terk etmelerinin caiz olması mevcut şartlarını iyileştirmek ve güçlerini arttırmak için çaba sarf etmemelerinin zorunlu olmadığı anlamına da gelmemektedir. Hz. Musa'nın firavunun hükmü altındaki İsrail oğullarına sabrı tavsiye edip kendilerini iman ve fikir/psikolojik anlamda geliştirmeyi emretmesi bu durumun örneğini oluşturmaktadır.

2. Savaş ilan edilen ülke ile Müslüman ülke arasında bir barış antlaşmasının söz konusu olması savaş yapılmasına bir engeldir.[522] Ancak Mekke'nin fethi olayında olduğu gibi karşı tarafın uzlaşı sağlanan antlaşmaya aykırı davranması durumu istisna teşkil etmektedir.[523] Nitekim Mekke'nin Hz. Peygamberimiz tarafından fethedilmesinin sebebi Kureyş'in Hudeybiye antlaşmasını ihlal etmesiydi.

3. Savaşın yapılmamasında bariz bir yararın olması da cihadı engelleyen durumlardan biridir.[524] Zira savaşın meşru kılınmasındaki temel gaye zararların engellenmesi ve yararların sağlanmasıdır. Eğer savaş zarara sebebiyet verecekse kendi

---

[519] el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr, faslu muvâdeati ehli'l-harb,* VI, s.120; el-Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-hidaye,* c. 5, s. 456.

[520] Bk. Enfâl, 8/66.

[521] Müslümanların kendi yurtlarında saldırıya maruz kalıp toplu katliama maruz kalmaları durumunda sayılarının azlığı nedeniyle savaşmayı terk edemezler. Böyle bir durumda olabildiğince savaşmak gerekir. Ancak Müslümanların şehirlerinin kuşatılması ve teslim olmaları durumunda can güvenliklerinin sağlanacağının düşman tarafından taahhüt edilmesi halinde kendilerinden savaşmaları zorunluluğu kalkar. Zira böyle bir durumda savaşmak onların helak olmasına sebep olacaktır. Bu şartlar altında savaşmak yerine bekleyip daha iyi imkânlara erişip savaşabilecek duruma gelme umuduyla teslim olabilirler.

[522] Buceyrimi, Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Mısrî eş-Şâfii, *Haşiyetu'l-Buceyrimi alâ şerhi'l-menhec*, Matbaatu'l-halebi, Kahire 1950/1369, c. 4, s.283.

[523] Bk. Bedrüddin el-'Aynî, *Binâye şerhu'l-hidâye*, VII, s.116.

[524] el-Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye,* c. 5, s. 455.

ana gayesiyle çelişeceğinden yapılmaması daha uygun olur. Aynı zamanda savaş zorunluluk halleri için meşru kılınmıştır. Eğer bu zorunluluk ortadan kalkarsa savaşı caiz kılan ana neden de ortadan kalkmış olur.

Bu tür durumlara örnek olarak düşmanın barış antlaşması istemesi gösterilebilir. Nitekim *"Eğer onlar barışa yanaşırsa sen de yanaş. Allah'a dayan zira o duyan ve bilendir.*" (Enfâl, 8/61) âyetinde bu anlamda açık emir bulunmaktadır. "*Size karşı doğru olanlara siz de dosdoğru olun. Allah müttakileri sever.*" '(Tevbe, 9/7) ayeti gereği devletin Müslüman devletle insani ilişkiler kurma çabasına giren bir devlete savaşla karşılık verilmemelidir. Zira günümüzde dünya devletleri birbirlerine uluslararası antlaşma ve sözleşmelerle bağlıdır. Bu antlaşmaların birçoğuna Müslümanlar da taraftır. Karşı taraf antlaşma şartlarına aykırı davranmadığı sürece barışın hâkim olması esastır.[525] Zira Müslümanların uluslararası ilişkilerinde temel hedef savaş değil barıştır.

İslam'ın cihadın haklı ilanı için gerekçe olarak öne sürdüğü şartlar, Müslümanların cihadı başlatma nedenleri ile diğer toplumların savaşı başlatma nedenleri arasındaki büyük farka ışık tutmaktadır. Cihat İslam perspektifinde barışın korunması, huzurun sağlanması ve milletler arasındaki denklemin devamı için başvurulacak son çare olarak görülürken diğer milletlerde savaş başka ırklara galebe çalmanın, üstünlüğün ve yeraltı ve yerüstü zenginliklerinin sömürülmesinin temel vasıtası olarak görülür.

İslam'ın öngördüğü savaş, âdil ve hukuk çerçevesinde icra edilen bir mücadele olup insanın hemcinsi olan diğer insanları kul etmeyi veya onun dini ve fikri yaşam biçimine müdahale etmeyi mubah kılmayan bir olgudur. Cihat anlamındaki savaş, Allah'ın Müslümanlara din ve yaşam haklarını koruma aracı olarak bahşettiği ve izin verdiği bir zorunluluktur. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

"*Onlar, haksız yere, sırf, "Rabbimiz Allah'tır" demelerinden dolayı yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah'ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler*

[525] Bk. Muhammed Yesrî İbrahim, *Fikhu'n-nevâzil li'l-ekelliyâti'l-müslime*, nşr. Dâru'l-yusr, Kahire: 2013/1434, 1/334; Muhammed el-Hıdr Hüseyn, *Mevsuatu'l-a'mâli'l-kâmile*, Derleyen: Avukat Ali Rıza el-Hüseynî, Suriye: Dâru'n-nevâdir, 2010/1431, c. 2, s. 155.

muhakkak yerle bir edilirdi. Şüphesiz ki Allah, kendi dinine yardım edene mutlaka yardım eder. Şüphesiz ki Allah, çok kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir." (Hac, 22/40).

SONUÇ ve ÖNERİLER

Kur'ân'da bulunan siyasî kavramların fıkhî açıdan analizini konu edinen çalışmamız neticesinde açıkça ortaya çıkmıştır ki bu kavramlar İslam toplumunun iç ve dış siyasetinin genel ilkelerini belirleyen ve farklı grup ve devletlerarasında işbirliği ve dayanışma bağlarının güçlendirilmesine yönelik ihtiyacı karşılayan kavramlardır.

Çalışma, Kur'ân'ın üzerinde önemle durarak Müslüman bireyin uzak kalamayacağı bir yaşam biçimi olmasını önerdiği kavramları konu edinmesi yönüyle Kur'ân'da geçen siyasî terminolojiye ışık tutmuştur. Ayrıca Müslümanların tarih boyunca özellikle de son dönemlerde maruz kaldıkları sıkıntıların kaynağının Kur'ân'ın benimsediği metottan uzak düşmeleri olduğunu ortaya koymuştur. Bugün Müslüman toplumlarda bulunan istibdad ve dış dünya ile olan zayıf hatta kopuk ilişkileri, Kur'ân'ın belirlediği ilkelerinin belirlenmesi ihtiyacına yönelik farkındalığın olmamasının kaçınılmaz bir sonucudur.

SONUÇLAR

Araştırma sonucu elde edilen bulguları aşağıdaki başlıklar altında belirtmek mümkündür:

1. İslam toplumu gerek ulusal gerekse de uluslararası arenada siyasi temelini hukuki olarak sağlamlaştırmış; iç ve dış siyasetle ilgili kavramlar İslam hukuku açısından detaylıca üzerinde durulmuş ve kapsamı belirginleştirilmiştir. Bu kavramlara yaklaşım tarzına bakıldığında ise evrensel ilkeler gözetlenmiş ve insan onuru ve birlikte yaşama arzusu hep öncelikli görülmüştür.
2. İslam'da siyaset insan temelli bir kamu hizmeti olarak görülmüş, dahili düzeni sağlamayı amaçladığı gibi küresel çapta da huzur güven ve barış içerisinde yaşamayı kolaylaştıracak ve doğuracak felsefik yaklaşımlar benimsenmiştir. Yeryüzünün imarı ve huzuru savaşta bile gaye olarak benimsenmiş haddi aşmayı zulüm olarak ilan etmiştir. Siyasette öne çıkan kavramlar İslam fıkıh ilminde detaylıca incelenmiş ve hukuki boyutları tüm yönleriyle analiz edilmiştir.

3. Ülü'l-emr kavramı başkasına emretme salahiyeti olan veya kendisine yakın ya da uzaktaki insanlar üzerinde etkili olma imkânı veren bir makam sahibi olan herkes bu kavramın kapsamına dâhildir. Zira toplumun huzuru ancak yetkili bir otoritenin varlığıyla olur. Bunlara iyilikte boyun eğmek farz iken kötülükte uymak caiz değildir.

4. Biat, yöneticilere meşruiyet kazandıran en büyük araçtır. Yöneticinin biat etmesi beklenen bir gruptan, âlimden veya kabileden biat alamaması, onların yöneticiye karşı pozisyon aldıklarını ve ona itaati kabul etmediklerini gösterir. Modern dönemde yönetime meşruiyet kazandıran özgür ortamda yapılmış seçimler biatı temsil eder.

5. Halîfe kavramı hemcinslerinden farklı olan insanın davranışlarına yansıyan farklılığını da ifade ettiği gibi İslam toplumundaki en üst otoriteyi de ifade eder. Onlar adına ülkeyi yönetir. Müslümanların özgür iradesi ile özel ve genel biat sonucu seçilir. Gözetlemeye ve hesap vermeye yönelik şeffaf olmalıdır. Konumu dini niteliği olmayan siyasî bir kisveye sahiptir. Uzmanı olduğu konularda ve iyilikte ona itaat etmek zorunludur.

6. Şûra Müslümanların siyasal yaşam biçimindeki temel dayanağı temsil eden bir kavramdır. Beşeri bir kurgu olmayıp ilahi bir düzendir. Yönetici üzerinde bağlayıcılığı vardır. Uygulanmasında olumlu sonuçlar elde edildiği gibi ilğa edilmesi de çok zararlı sonuçlar doğurur. Demokrasiyle bir açıdan benzerlik arz eder. İlahi bir emir olması, onu demokrasiden ayıran en belirgin özelliğidir.

7. Emr-i ma'rûf nehyi münker toplumsal hayatın huzur içerisinde sürmesi için gerekli olan üstün bir niteliği temsil eder. Zira ihmalkârları çalışmaya sevk edip azgınları da dizginleyerek toplumda dengeyi sağlar. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker meydana gelmesi durumunda hükmün kesin surette yöneticilere ait olduğu suçun işlenmesini engelleyebilecek son adımı temsil eder.

8. Barış, Müslümanların diğer milletlerle olan ilişkilerinin temelidir. İnsanlığı yok olmaktan kurtaran ve yeryüzünde halîfeliğini sürdürmesi amaçlarını barındırması nedeniyle Kur'ân'ın davet ettiği erdemlerdendir. Aşırılıktan ve radikallikten kaçınmanın, Emân müessesesinin oluşturulmasının, antlaşmalara bağlılığın, zararsız olan gayri müslimlere yönelik iyilikte bulunmanın, sözlü ve psikolojik tacizleri görmezden gelmenin ve düşmanın her türlü saldırılarına karşılık hazırlıklı olmanın barışın gerektirdiği zorunluluklardan olduğu da ortaya çıkmıştır.

9. Cihat geniş anlamlı bir kavramdır. Eşit düzeyde toplumun ve bireyin aktif ve faaliyet durumunu temsil eder. İslam'ın savaştan olabildiğince kaçınılmasını emrettiği ve savaşı barışın sürdürülür bir hal olmaktan çıktığı durumlarda olağan dışı zorunluluk olarak gördüğü de ortaya çıkmıştır. Ayrıca cihat ile terörizm arasında bariz fark olduğu, cihada hazırlığın aslında savaşın gerçekleşmemesi için alınan bir tedbir olduğu İslam'ın savaş hukukunu benimsediği ve uygulanmasını emrettiği de görülmüştür. Cihadın en önemli gayesi de Kur'ân'da belirtildiği üzere (Bakara, 2/193) yeryüzünde bozgunculuğun ve tahribatın bitirilmesidir.

10. Adalet Müslümanın yakın ve uzak çevresiyle olan tüm ilişkilerinde tezahür etmesi beklenen bir erdemdir. Adalet daha çok yöneticilerin yönetim biçiminde belirgin olarak ortaya çıkan bir olgudur. Bu da yöneticinin vatandaşlarına yönelik uygulamasında onları yönetime ortak edip yalnız başına hareket etmemesi aynı zamanda milli servetti dengeli şekilde dağıtarak onları mahrum etmemesi ve kanunların uygulanmasında ayrım gözetmemesi şeklinde gerçekleşir. Hükmün temeli olması nedeniyle adaletin terk edilmesinin ağır sonuçları vardır. Araştırma neticesinde hukukî ve sosyal adalet, hâkimin adil olması, insan haklarına saygı, iki hasım arasını düzeltmede adalet, gayri müslimlerle ilişkilerde adalet tüm boyutlarıyla Allah'ın emrettiği adalet prensibi çatısı altında yer edindiği anlaşılmıştır.

11. Elçi ve sefir gönderimi toplumlar arasında işbirliğinin artması ve krizlerin önlenmesi için zorunludur. Kur'ân'da emredilen işbirliği ve dayanışmanın bil fiil uygulamasını temsil ettiği gibi adalet ve iyiliğin dünya toplumlarında yayılmasının aracıdır. Zira bazı toplumların vahiyle desteklenip bazılarının mahrum bırakılması düşünülemez. Elçi ve sefirlerin gönderilmesi ilahi mesajın toplumlarda yayılmasına, adaletin yaygınlaştırılmasına ve zulmün kaynaklarının kurutulmasına vesile olur. Elçilerin ülkeler arasında dostane ilişkilerin güçlendirilmesinde, farklı konularda görüş birliği sağlamada, dolaylı veya dolaysız savaşların engellenmesinde önemli rolü vardır.

ÖNERİLER

Çalışma sonucunda edinilen veriler ışığında günümüz İslam toplumunun içinde bulunduğu siyasal durum da göz önüne alınarak İslam fıkhına ve toplumsal olarak ilerlemeye uygun olacağı düşünülen uygulamalara yönelik önerileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Günümüzde birçok siyasal kavramlar İslam adına savunulan birçok siyasi kavramlar erozyona uğramış ve islamın temel felsefesinin kapsamı dışına çıkarılmıştır. Bunların islamın öngördüğü şekilde anlaşılması için konu ile ilgili toplumun seviyesine hitap edecek yayınlara ve bilimsel çalışmalara önem verilmelidir.

2. Günümüzde özellikle İslam adına takınılan agresif ve saldırgan bazı eylemlerin İslam'a yarardan çok zarar verdiği ve küresel çapta islamın barış yanlısı kimliğine gölge düşürdüğü gözardı edilmemeli, söylem ve eylemlerde buna dikkat edilmelidir.

3. Gerek Müslüman gerekse de Gayri müslim vatandaşlarla ilişkilerimizde adaleti öncelemek ve örnek bir toplum olmak için iç sorunların adalet ışığında çözüme kavuşturulmasına önem vermek gerekir.

4. Küreselleşmenin de etkisiyle tüm toplumların birbirini yakinen takip etme imkanına sahip olduğu bu dönemde küresel anlamda siyasi ve sosyal adalete diğer tüm toplumlardan daha çok talip olmamız ve bu hususta örnek teşkil etmemiz gerekir. Bu aynı zamanda İslam dini adına da yeni kazanımlara vesile olacaktır.

5. Müslüman toplumlarda yönetimlerde İslam'ın temel prensiplerinden olan şûra daha aktif hale getirilmeli kollektif aklın olumlu sonuçlarından maksimum yararlanılmalıdır.

6. Adalet prensibi hem yargıda hem de yönetimde tüm islam toplumu bireylerinin hassasiyetle gözetleyeceği ilkeler olmalı bu amaçla toplumsal farkındalık oluşturulması amacıyla çalımalar yapılmalıdır.

BİBLİYOGRAFYA

ABDÜRREZZAK, Ebû Bekr Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ânî. *el-Musannef,* 2. bs., thk. Habiburrahman A'zami, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1983.

ACÛZ, Ahmed Muhyiddin, *Menâhicu'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut: Mektebetü'l-Maarif, 1981.

AHMED B. HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned,* 2. bs., nşr. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Heysem Abdülgafur, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

AHMED CÂDD, *Hâşiyetü Kitâbi'l-Ahkâmi's-Sultaniyye li'l-Mâverdî,* Dârü'l-Hâdis, ts.

AHMED GÂLİB, el-Hatîb, *Min mekâsıdi sefâreti'n-nebiyyi*, Dâru'l-iftâ el-Ürdüniyye, https://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=28#.XZWcuFUzbX4

ALİ HAYDAR İbrahim, *et-Tayyârâtu'l-İslâmiyye ve kadiyyetu't-dimukrasiyye,* Beyrut: Merkezu Dirasati'l-vahdeti'l-Arabiyye, 1996.

ALİ HAYDAR, Hoca Emîn Efendi, *Dureru'l-hukkâm fî şerhi mecelleti'l-ahkâm*, Arapçaya çeviren, Fehmî el-Hüseynî, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1991/1411.

ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmud b. Abdillah el-Hüseynî, *Ruhu'l-me'ânî,* 1-16, nşr. Abdülbari Atiyye, Dâru 'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1415,

AVCI, Casim, "Hilâfet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), TDV Yayınları, 1998, XVII, ss. 539-546.

AYNÎ, Bedrüddin, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye,* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000.

BÂBERTÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd er-Rûmî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.

BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdullah, *Ahbâru Ebî Hafs Omar b. Abdulaziz ve Siyretuhu,* nşr. Abdullah Abdurrahim Aylân, 2. bs., Beyrut: Muessetur'r-Risâle, 1980

BAYINDIR, Abdulaziz, *'Kur'ân Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018.

BAYINDIR, Abdulaziz, "Makamu'l-Halîfe ve Teokrasi". http://www.hablullah.com/?p=2657

BEHVETÎ, Mansûr b. Yûnus, *Keşşâfu'l-kenâ'*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Delâilu'n-nubuvve ve marifetu ahvâli eshâbi'ş-şeria,* nşr. Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1405.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1933.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Menâkıbü'ş-şâfiî*, nşr. Seyyid Abbâs Ahmed Sakr, Kahire: Dârü'T-Türâs, 1971.

BEYZÂVÎ, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, nşr. Muhamed Abdurrahman el-Maraşli, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1998.

BEZZÂR, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basrî, *el-Bahrü'z-zehhâr Müsnedü'l-Bezzâr*, nşr. Mahfuzurrahman Zeynullah, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiü's-sahîh,* I-VI. 3.bs., nşr. Mustafa Dîb el-Boğa, Beyrut: Dâru İbn Kesir: el-Yemâme, 1987.

CÂBİRÎ, Muhammed Abid, *el-Aklü's-siyasîyyü'l-Arabi: Muhaddidatuhu ve tecelliyatuhu,* 2. bs., Beyrut: el-Merkezü's-Sakafiyyü'l-Arabi, 1991.

CÂDD, Yahya Rıza, *Felsefetu't-teârufi'l-insaniyyi*, http://www.hablullah.com/?p=2677

CASSÂS, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Hanefî, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, 1.bs. nşr. İsmetullah İnayetullah Muhammed v.dğr., nşr. Dâru'l-beşâiri'l-İslamiyye; Dâru'-s-sirâc, 2010/1431

CASSÂS, Ebû Bekr er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabiyyi, ts.,

CEMAL, Ahmed Necm, *er-Ribâ Silâhu't-tâğût*, http://www.hablullah.com/?p=2713

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcu'-l-luga ve sihâhu'l-arabiyye*, 4. bs., thk. Ahmed Abdülgafur Attâr, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1987.

CUMAHÎ, Ebû Abdullah Muhammed İbn Sellam, *Tabakatu fuhuli'ş-şuara*, nşr. Mahmud Muhammed Şakir, ts.

CÜHÂNÎ, Abdülhamîd, *el-Hayavânât tesmau ve terâ.. tefhem ve tetefekker ve tetekellem*, http://www.hablullah.com/?p=3096

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeynî, eş-Şerîf, *Kitâbu't-tarîfât,* nşr. Komisyon, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1403/1983.

CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Harameyn Ebül-Meâlî Rüknüddin Abdülmelik b. Abdullah, el-Gıyâsî, *Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem*, 2. bs., nşr. Abdulazim ed-Dib, Mektebetu İmam el-Harameyn, 1981.

DEBÛS, Salahaddin, *el-Halîfe: Tevliyetuhu ve azluhu*, İskenderiyye: Müessetü'r-risâleti'l-camiyye, ts.

EBÛ AMİR, Alâ', *el-Vazifetu'd-diplomasiyye*, Ramallah: Dâru'ş-şurûk, 2001.

EBÛ FARİS, Muhammed Abdülkadir, *en-Nizâmü's-siyâsi fi'l-Islâm,* Amman: Dârü'l-Furkân, 1986.

EBÜ'L-BEKÂ, Eyyûb b. Musâ el-Hüseynî, *el-Külliyâtu Mucem fi'l-Mustalahat ve'l-Furûki'l-lugaviyye*, nşr. Adnan Derviş; Muhammed el-Mısrî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.

EBÜ'L-FARAC EL-CEVZÎ, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Nuzhetu'l-a'yûn en-nevâdir fî ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir,* nşr. Muhammed Abdulkerim Kâzım, Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1404/1984.

EBÜ'L-VELÎD, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetu'l-muctehit ve nihâyetu'l-muktesid*, Dâru'l-hadis, Kahire, 2004/1425.

ENDELÜSÎ, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf, *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhît,* nşr. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.

ENSÂRÎ, Abdülhamid İsmail, "Ehlü'l-hal ve'l-akd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, X, ss. 539-541.

EZDÎ, Mamer b. Ebî Amr Râşid, *el-Câmi'* (Abdürrezzak'ın eserine ek olarak basılmıştır.) 2. bs. nşr. Habiburrahman el-A'zami, naşir: Pakistan ilim konseyi/el-mektebu'l-İslâmi, Beyrut 1403.

EZHERÎ, el-Herevî, Muhammed b. Ahmed b. *Tehzîbü'l-Luga*, thk. Muhammed İvad, el-Mur'ib, Beyrut: Dâru ihyâi't-turasi'l-arabiyyi, 2001.

FÂDIL, Zeki, *ed-Diplomasiyye fi'n-nazariyye ve't-tatbîk*, 3. bs. Bağdat: Matbaatu Şefîk, 1393/1973.

FADL B. ABDULLAH, el-Murat, *el-Mukaddime fî fıkhi'l-asr,* 2. bs., San'â: el-Cîlü'l-cedîd, 2016.

FAHREDDİN er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *et-Tefsîrü'l-kebîr/Mefâtihü'l-gayb,* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1934.

FERÂHİDÎ, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn,* nşr. Mehdî Mahzûmî, İbrâhim samerrâî, Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, ts.

FERRÂ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin, el-Ahkâmü's-sultâniyye, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 1983.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, "Gadîr-i Hum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), Ankara, XIII, s. 279-280.

FİRUZABADİ, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Yakup, *Kâmûsu'l-muhît*, Mektebetü'r-risâle, ts.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *et-Tibrü'l-mesbuk fi nasihati'l-mülûk*, nşr. Ahmed Şemseddin, Darü'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1988

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-dîn,* Dâru'l-Marife, ts.

GAZZÂLÎ, Muhammed, *el-İslâm ve'l-Istibdâdi's-siyâsî*, nşr. Muhammed Halid el-Akîk, Dâru Nahdati Mısır li't-Tıbâa ve'n-neşr, 2015.

GIRNÂTİ, Ebû Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Asbahi el-Endelüsî, *Bedâi'u's-silk fî tebâii'l-muluk,* nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr, Irak: Vizâretu'l-i'lâm, ts.

HALİDÎ, Ömer, *Nizamu'ş-şûra fi'l-İslâm, Mektebetü'r-risâleti'l-hadîse*, Amman, 1406.

HALÎFÎ, Muhammed Hilal, *Cuzûrü'l-istibdâd fî hayati'l-arabiyyeti'l-muâsıra*, el-Cezîre Net, http://www.aljazeera.net

HALLÂF, Abdülvahhab, *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye, Nizâmü'd-devleti'l-İslâmiyye fi'ş-şuûni'd-düstûriyye ve'l-hâriciyye ve'l-mâliyye*, Dâru'l-kalem li't-tibâa, 1408.

HÂMİD, Sultân, *el-Kânûnu'd-duveli el-âmm*, Kâhire: Dâru'n-nahdeti'l-amm, 1965.

HEYSEMÎ, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'ü'l-fevâid*, I-X. nşr. Husameddin el-Kudsî, Dârü'l-Fikr: Beyrut 1994,

HISNÎ, Ebû Bekr Takıyyüddin b. Muhammed b. Abdülmümin, *Kifâyetü'l-ahyâr fî hallî Gâyeti'l-ihtisâr*, nşr. Ali Abdülhamîd el-Baltehî vd., Dımaşk: Dâru'l-hayr, 1994.

HÜVEYDÎ, Fehmi, *el-İslâm ve'd-dimukratiyye*, Kahire: Merkezü'l-Ehrâm, 1993.

İBN 'ABDİLBERR, Ebû Amr Yûsuf b. Abdillah b. Muhammed, *Behcetu'l-mecâlis,* Beyrut: Dâru'l-kitab el-Arabi, ts.,

İBN ABDİRABBİH, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî *el-Ikdü'l-ferîd*, I-VIII. Kahire: Lecnetü't-Telif ve't-Terceme: ts.

İBN ABDİSSELAM, İzzeddin Abdülazizes-Selemi, *el-Gaye fi'htisâri'l-hidâye,* nşr. İyad Halid et-Tabbâ', Beyrut: Dâru'n-nevâdir, 2016/1437.

İBN ABİDİN, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâr 'ala'd-düreri'l-muhtâr*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992.

İBN ABİDİN, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâralâ'd-düreri'l-muhtâr*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992.

İBN CEMÂA, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm, *Hüccetü's-sülûk fî mühâdâti'l-mülûk*, 3. bs., nşr. Fuad Abdulmunim Ahmed, Doha: es-Sakafatu Katar, 1988.

İBN CERÎR, Ebû Cafer Muhammed, et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretü'l-luga*, nşr. Remzi Münir el-Ba'lebekki, Beyrut: Dâru 'l-İlm li'l-melâyîn, 1987.

İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, nşr. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru 'l-Fikr, 1979.

İBN HACC, Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed el-Fâsî el-Mâlikî, *el-Medhal*, nşr. Dâru't-turâs, ts.

İBN HACER, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Muhibüddin el-Hatîb, 2. bs., Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Türâs, 1987/1407.

İBN HANBEL, Ahmed, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001.

İBN HAZM, *el-Ahlâk ve's-siyer,* thk, Adil Ebû Muâtî, Dâru'l-meşrik el-Arabiyyi, 1408/1988

İBN HAZM, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Dâru'l-fikr, Beyrut ts.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed Bustî, , *es-Sahîh*, 2. bs. nşr. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1993, XIX/175.

İBN HİŞAM, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebevî*, nşr. Mustafa es-Saka, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebî, 2. bs., 1955/1375.

İBN HÜMMÂM, Kemâluddîn es-Sivâsî, *Fethu'l-kadîr, kitâbu's-seyr*, Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.

İBN KAYYİM el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hikemiyye,* Mektebetu dâri'l-beyân, yy. ts.

İBN KAYYİM el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'în 'an rabbi'l-alemîn*. nşr. Muhammed Abdusselam İbrahim, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1411/1991.

İBN KESİR, Ebü'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Ali Şirî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1988/1408.

İBN KUDÂME, *Ravdetu'n-nâzır ve cennetu'l-menâzır fî usuli'l-fıkhi 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut: Müessesetü'r-reyyân li't-tibaaeti ve'n-neşri ve't-tevzî', 2. baskı, 2002

İBN MÂLİK, b. Enes b. Mâlik b. Amir el-Asbehi el-Medeni, *el-Muvatta*, nşr. Beşşar Avvâd Ma'rûf, Mahmud Halil, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab,* 1. bs., Dâru Sadır, Beyrut ts., I-XV.

İBN MUNZİR, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim en-Nisâbûrî, *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-ulemâ*, nşr. Sagir Ahmed el-Ensâri Ebû Hammâd, nşr. Mektebetu Mekke es-sikafiyye, el-İmaratu'l-Arabiyye el-Muttahide, 2004/1425

İBN NÜCEYM, İbrâhim, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik,* 2. bs. Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Beyân ve't-tahsîl*, nşr. Muhammed Hacci vd., 2. bs., Dârü'l-Gârbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Mukaddimât el-Mumehhidât,* nşr. Muhammed Hacî, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1408/1988.

İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Munî' el-Hâşimî, el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ,* thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1990/1410.

İBN SÎDE, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zâm,* nşr. Abdulhamit el-Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000.

İBN TEYMİYE, Takiyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalim, *Mecmûu'l-fetâvâ,* nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mecmau'l-Melik Fahhd Li't-tibâati'l-Mushafi'ş-şerî, 1995.

İBN TEYMİYE, Takiyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalim, *Menâhicü's-sünneti'n-Nebeviyye fî nakdi kelâmi'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, nşr. Muhammed Reşad Salim, Camiatu Muhammed b. Suud, 1. bs., 1986.

İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meâfirî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2003, 3. bs., I-IV.

İBNÜ'L-EZRAK, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali İbnü'l-Ezrak, *Bedâi'ü's-silk fî tabaai'i'l-Mülk*, nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr, Bağdad: Vizaratu'l-İlam,

İBNÜ'L-HUMÂM, Kemâluddîn Muhammed b. Abdülvahid, es-Sivâsî, *Fethu'l-kadir*, Dâru'l-fikr, ts.

İMRÂNÎ, Ebû Hüseyn Yahya b. Ebi'l-hayr b. Salim el-Yemeni eş-Şâfiî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfii,* 1.bs. nşr. Kasım Muhammed Nur, Cidde: Dâru'l-minhâc, 2000/1421.

İZ B. Abdisselam, *Kavâidu'l-ahkâm fi mesaili'l-enâm,* nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire: Mektebetu'l-kulliyat el-Ezheriyye, 1414/1991.

KÂDİ EBÛ YA'LÂ Muhammed b. Huseyn İbn Ferrâ, *Rusulu'l-muluki ve men yesluhu li'r-risâleti ve's-sefâreti*, nşr. Salâhuddîn el-Muneccid, Beyrut: Dâru'l-kitab el-Cedîd, 1392/1972

KAHTÂNÎ, Üsame b. Said, *Mevsû'atü'l-icmâ' fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Riyad: Dâru'l-Fazîle, 2012.

KALKAŞENDÎ, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed b. Ali, *Meâsirü'l-inâfe fî mâlimi'l-hilâfe*, nşr. Abdüssettar Ahmed Ferrâc, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1980.

KALLEK, Cengiz, "Biat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, VI, ss. 120-124.

KARÂFÎ, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim, *ez-Zâhire,* Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslami, 1994.

KÂSÂNÎ, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ud, *Bedâi'u's-sanâi'*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2. bs. 1986.

KAYREVÂNÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Yezîd Abdurrahman en-Nefezi el-Mâliki, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât alâ mâ fi'l-Müdevveneti min gayrihâ mine'l-ummehât*, nşr. Muhammed el-hulv ve diğerleri, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmiyyî, 1999.

KEVÂKİBÎ, Abdurrahman b. Ahmed b. Mes'ûd, *Tabâi'ü'l-istibdâd ve mesâriü'l-istib'âd*, Matbaatu'l-asriyye, Haleb, ts.

KİNNEVCİ, Muhammed Sıddık Han el-Hüseynî el-Buhârî, *er-Ravdetu'n-nediyye*, nşr. Ali b. Hasen b. Ali Abdülhamîd el-Halebi el-Eserî, Riyad: Dâru İbn kayyim li'n-neşrî ve't-tevzî' Kahire: Dâru İbn Affân li'n-neşrî ve't-tevzî', 2003/1423,

KUDÂÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Cafer, *Müsnedü'ş-Şihâb*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986/1407.

KUMAŞ, M. Salih, *Hukuk Felsefesi ve İslam Hukuku Açısından Bir Arada Yaşama (Hukuki çoğulculuk&islam zimmet anlayışı),* Bursa: Emin Yayınları, 2011.

KUREŞÎ, Ebû Sâlim Muhammed b. Talha, *el-Ikdu'l-ferîd li'l-meliki's-Saîd*, Kahire: Matba'atu'l-vatan, 1306.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfayş, 2. bs., Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964/384.

MÂLİKİ, Hasen b. Muhammed, *İnâretu'd-decâ fî megâzî hayri'l-verâ Maktelu Benî kurayza ve Huyey b. Ahteb*, 3. bs. Cidde: Dâru'l-minhâc, 1426

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilayâtü'd-dîniyye*, Dârü'l-Hadîs, Kahire, ts.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-kebîr*, nşr. eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvez-eş-Şeyh adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, 1. bs., Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *Tefsîrü'l-Mâverdî en-Nüket ve'l-uyûn*, nşr. es-Seyyid b. İbn Abdulmaksûd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

MEHDÎ, Hüseyin b. Muhammed, *eş-Şûra fi'ş-Şerîati'l-İslamiyye: Dirâse mukarana bi'd-demokrasiyye ve'n-nüzümü'l-kânuniyye*, San'a: Mektebetü'l-İrşad, 2006/2007.

MEHDÎ, Hüseyin b. Muhammed*, Mevsûatü'l-Fıkhiyye'l-Kuveytiyye*, Kuveyt: Dâru's-Selâsil, ts.

MELÂH, Hâşim Yahyâ, *Ali b. Ebi Tâlib Reculu'l-müsli ve'l-mebâdî*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts.

MERGİNÂNÎ, Burhânüddîn (Burhânü'ş-Şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fıkhi'n-Numânî,* thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2004.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramurz, *Dureru'l-hukkam şerhu gurari'l-ahkâm*, nşr. Dâru ihyâi'l-kutubi'l-arabiyye, ts.

MUSTAFA el-HIN, Mustafa el-Buğâ ve Ali eş-Şerbecî, *el-Fikhu'l-Menhecî, 'alâ Mezhebi İmam eş-Şâfîi,* 4. bs., Dımaşk: Dâru'l-kalem li't-tibaa ve'n-neşr ve't-tevzî' 1413/1992.

MUSTAFA, Sad b. Abduh es-Suyûtî, *Metâlibu uli'n-nuhâ fî şerhi Gâyeti'l-muntehâ,* 2. bs. nşr: Mektebetü'l-İslâmî, 1994/1415.

MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisâburî Müslim b. el-Haccac, *es-Sahih*, nşr. Muhammed FuâdAbdulbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

NASIR Nessâf, *Mefhûmu'l-ümmeti fi'l-Kur'ân*. https://islamonline.net/7617.

NEMERÎ, Ebû Amr Yusuf b. Abdillah b. Muhammed b. Asım el-Kurtubî, *et-Temhîd li ma fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânid,* nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed b. Abdülkerim el-Bekrî, nşr. Vizâretu umûmi'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-islâmiyye, Magrib, 1387.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ,* I-VI. nşr. Hasan Abdulmungim Şilbî, Ebû Abdullah Seyyid b. Kesrevî b. Hasan, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 3. Bs., nşr. Zahîr eş-Şâviş, Amman-Dımaşk: el-Mektebetü'l-İslâmi, 1991.

OSMAN, Muhammed Rafet, *Riâsetü't-devle fi'l-fıkhi'l-İslamî*, Dâru'l-Kitâbi'l-Câmiî, ts., y.y.

RAGIB el-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, nşr. Safvan Adnan Davutî, Dâru'l-Kalem, 1992

RAVAŞDE, Ziyad Abdurrahman, *İlmu delâleti'l-Kur'ân*, Amman: Dâru Künûzi'l-Marife, 2018/1439.

RÂZÎ, Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtârü's-Sıhâh = Mu'cemü'r-Râzî*, nşr. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Mısriyye- ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, Beyrut, Sayda, 1999.

REMLÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1984.

REŞİD RIZA, Muhammed Reşid b. Ali Rıza b. Muhammed, *Tefsîrü'l-menâr*, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-kitâb, 1990.

SA'DÎ, Celâluddîn Abdullah b. Necm el-Mâlikî, '*Akdu'l-cevâhir es-semîne fî mezhebi'l-'âlemi'l-Medîne*, nşr. Hamid b. Muhammed, Beyrut: Dâru 'l-garbi'l-İslami, 1423.

SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-marife, 1993.

SEYYİD Sâbık, *Fikhu's-sünne*, 3. bs. Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-arabiyyi, 1977/1397.

ŞÂTIBÎ, Ebû Ishâk İbrahim b. Musa b. Muhammed, *Kitâbu'l-İ'tisam*, nşr. Süleyman b. İyd el-Hilali, Dâru İbn Affân, Suûdiyye, 1. bs., 1992.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr*, Dımaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr/Dâru'l-kelim et-tayyib 1414.

ŞEYBÂNÎ, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,* nşr. Tâhir Ahmed ez-

Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tenâcî, I-V., el- Beyrut: Mektebü'l-ilmiyye, 1979/1399.

ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk İbrâhîm, b. Ali b. Yûsuf, *el-Muhezzeb fî fıkhi'l-imâm eş-şâfii,* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts.

TABBÂRA, Afif Abdülfettah, *Ruhü'd-dini'l-İslamî*, eş-Şirketü'l-Âmme li't-tibaa, 2. bs., 1389.

TABERÎ, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu's-Sagîr*, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1985.

TÂİMÂT, Hani Süleyman, *Hukuku'l-İnsan ve Hürriyâtihi'l-Esâsiyye*, Beyrut: Dâru 'ş-Şurûk li'n-Neşr ve't-tevzî, 2001.

TAYYÂR, Abdullah b. Muhammed vd., *el-Fıkhü'l-Müyesser*, 2. bs., Riyad: Medârü'l-Vatan, 2011/2012.

TEHÂNEVÎ, Muhammed b. Alâ b. Alî el-Fârukî, *Keşşâfu ıstılahati'l-fünûn,* Beyrut: Hayyât, ts.

TEZCAN, Tuğrul, "Kur'ân'da Şûra Kavramı ve Çağdaş Yorumları", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensittüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2010.

TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizi,* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts.

TÛCİRİ, Muhammed b. İbrahim b. Abdullah, *Muhtasaru'l-fıkhi'l-İslâmî fî dav'i'l-Kur'ân ve's-sünne,* 11. bs., Dâru Asdâi'l-Muctama, es-Suûdiyye, 2010.

TÜRCAN, Talip, "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, XXXIX, ss. 230-235.

TÜRCAN, Talip, "Ülü'l-emr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, XXXXII, ss. 295-297.

TÜVEYCİRÎ, Muhammed b. İbrahim, *Mevsûatu fıkhi'l-İslami*, Amman: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 2009.

ÛDEH, Abdulkadir, *el-Islam ve avdaunâ's-siyâsiyye,* Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1981.

ÛDEH, Abdulkadir, *el-Mal vel'-hükm fi'l-İslâm*, 5. bs., Kahire: el-Muhtâru'l-Islâmî, 1977.

YAHYA, Rıda *'Felsefetu't-te'ârufi'l-insaniyye'* http://www.hablullah.com/?p=2677

ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Dârü'l-Hidâye, ts.

ZEKİ FÂDIL, *ed-Diplomasiyye fi'n-nazariyye ve't-tatbîk*, 3. bs. Matbaatu Şefîk, Bağdat 1393/1973

ZEYDÂN, Abdülkerim, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menin fî dari'l-İslâm*, Bağdâd: Mektebetü'l-Kuds, 1982/1402.

ZİYÂUDDİN, Halil b. İshâk b. Mûsâ, *et-Tavdîh fî şerhi'l-Muhtasari'l-ferî li İbni'l-Hacib*, nşr. Ahmed b. Abdulkerîm Necîb, Merkezu Necîbuye li'l-mahtûtât ve hidmeti't-turâs, bs., 2008.

ZUHAYLÎ Vehbe, *Âsâru'l-harb dirâse fıkhiyye mukarene*, 5. bs. Dımaşk: Dâru'l-fikr, / Beyrut: Dâru 'l-fikr el-muâsıra, ts.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1996/1417.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	**JAMAL NAJIM**	
Uyruğu:	**FİLİSTİN**	
Doğum Yeri ve Yılı		
Yabancı Diller	**Türkçe/İngilizce**	
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**	**Kurum Adı**
Lise	**1994**	**مدرسة ميثلون الثانوية**
Lisans	**1999**	**جامعة النجاح الوطنية**
Yüksek Lisans	**2006- 2008**	**جامعة النجاح الوطنية**
Doktora	**Bursa Uludağ Üniversiyesi (Sbe Temel İslam Bilimleri)**	
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**	
1. الأكاديمية الفلسطينية الأمريكية	1999-2000	Filistin/Ramallah
2. مدرسة الجامعة العربية الأمريكية	2000-2010	Filistin/Ramallah
3. İslam ve Fıtrat Araştırmları Merkezi İstanbul 2015- devam ediyor		
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar		
Katıldığı Proje ve Toplantılar		
Yayınlar:	**أحكام الرسل والسفراء في الفقه الإسلامي**	**Süleymaniye Vakfı Yayınları**
Diğer:		
İletişim (e-posta):		
Tarih **İmza** **Adı-Soyadı**		