



İSLÂM HUKUKU BAĞLAMINDA BOYKOTUN TEMELLENDİRİLMESİ -FİLİSTİN KATLIAMI ÖZELİNDE-

Sefa ATİK*

ORCID: 0000-0002-7806-3971

Öz: Son yüzyıl ve özellikle son bir yıldan beri Müslüman Filistin halkının maruz kaldığı soykırım gerçeği insanlığın vicdanında mâkes bulmaya doğru yol almaktadır. Filistin meselesinin uluslararası toplum ve Müslüman toplumlara bakan yönü olmak üzere iki yönü olduğu söylenebilir. Müslüman bir toplum olan Filistin'in diğer Müslüman toplumlarla ilişkisi aynı anadan doğan çocuklarmışçasına ümmet kavramı üzerinden kurulmaktadır. Ümmet bilinci Müslüman toplumlara birbirlerine karşı eşdeğer dayanışma ve yardımlaşma yükümlülüğü yüklemektedir. Müslüman toplumların birbiri ile kurlmaları zorunlu olan ümmet bilinci, onların hayatlarını düzenleyen ve kaynak değerini Kur'an ve Sünnet'ten alan klasik fıkıhın düzenlemek istediği alan içerisinde yer almaktadır. Müslüman toplumun hayatına ictihad, iftâ, kazâ, velâ, berâ gibi araçlarla müdahale eden klasik fıkıh, gerek *Kitâbü's-siyer* ve *Kerâhiye* bölümleri ve gerekse *Fetâvâ* türü eserleriyle konuya dair düzenlemeler yapmıştır. Nitekim klasik

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, atiksefa@hotmail.com

Bu çalışma, 21 Eylül 2024 tarihinde İstanbul Ticaret Üniversitesi'nde düzenlenen I. İstanbul Zirvesi: Tarihî, Siyasî, Hukukî ve Ekonomik Boyutlarıyla Uluslararası Filistin Sempozyumu'nda sunulan "Klasik Fıkıhta Boykotun Temellendirilmesi Üzerine Mülâhazalar -Filistin Katliamı Bağlamında" başlıklı bildirinin genişletilmiş ve revize edilmiş halidir.

DOI: <https://doi.org/10.53662/esamdergisi.1586633>

Araştırma Makalesi
Research Article

Geliş Tarihi: 16/11/2024
Kabul Tarihi: 25/06/2025

Atıf / Cite as: Atik, S. (2025). İslâm Hukuku Bağlamında Boykotun Temellendirilmesi -Filistin Katliamı Özelinde-, *ESAM Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (2), 86-113.



fıkıh, dâr kavramı üzerinden Müslüman toplumun hayatını haricî tehditlere karşı korumuş, fitne zamanları vurgusu ile normal zamanlardaki ilişki türlerine bir sınırlama getirmiş ve konuyu cihad çerçevesi içerisine yerleştirerek tehditkâr girişimlere karşı hem teorik hem pratik düzeyde tedbiri elden bırakmamıştır. İşte bu metin klasik fıkıh zaviyesinden boykot kavramının izini sürmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Boykot, Filistin Katliamı, Fitne Zamanları.

THE BASIS OF BOYCOTT IN CONTEXT OF ISLAMIC LAW -SPECIFIC TO THE PALESTINE MASSACRE-

Abstract: The reality of the genocide that the Muslim Palestinian people have been subjected to for the last century and especially since the last six months is reflected in the conscience of humanity. It can be said that there are two aspects of the Palestinian issue: the international community and Muslim societies. It can be said that the Palestine issue has two aspects, involving the international community and Muslim societies. As a Muslim society, Palestine's relationship with other Muslim societies is based on the concept of “ummah”, as if they were children born from the same mother. Ummah consciousness imposes on Muslim societies an equal obligation of solidarity and cooperation towards each other. It is essential for Muslim societies to establish a sense of ummah among each other, which is a fundamental area in which Classical *fiqh* regulates the lives of Muslims based on the Qur'an and Sunnah. Classical *fiqh*, which intervened in the life of the Muslim community with concepts such as *ijtihad*, *iftā*, *qaḍā*, *wilā*, and *berā*, made regulations on the subject both in the chapters of *Kitāb al-siyar* and *Kerāhiya* and in the works of *Fatāwā*. Indeed, classical *fiqh* protected the life of the Muslim community against external threats through the concept of dār, restricted the types of relationships in normal times by emphasizing the times of fitna, and took precautions against threatening attempts both theoretically and practically by evaluating the issue within the framework of jihad. This research aims to trace the concept of boycott from the perspective of classical *fiqh*.

Keywords: Islamic Law, Boycott, Palestinian Massacre, Times of Fitna.

GİRİŞ

Genelde Müslüman toplumlarda özelde ülkemizde Gazze katliamının vermiş olduğu acı ve öfke ile hemhâl olunan çaresizliği aşmanın yollarından birisi belki de yegânesi olarak öne sürülen İsrail menfaatine çalışan markaları boykot etme meselesi irdelenmeyi hak etmektedir. Nitekim Müslüman toplumlarda bireysel ve toplumsal sorumluluk ahlakı gereği, İsrail menfaatine çalışan markalarla alışverişi kesme talepleri ile görünür kılınan boykot kavramı gündemin birinci sırasını -en azından dindar kesimde- işgal etmeye başlamıştır. Müslüman toplumlar boykot meselesini salt iktisadi, sosyal ve siyasal bir eylemin ötesine taşıyarak olaya itikadî ve fikhî boyut da kazandırmışlardır; böylece konu itikadî ve fikhî zemine taşınmıştır. Müslüman toplumların bu taleplerini yüksek sesle ifade etmeleri içeride siyasi ve iktisadi hayatın içinde rol alanlar ve bu iki alana yön veren aktüel aktörler tarafından pek hoş görülme de onlar, yükselen sesleri görmezden geledikleri gibi idari bir tavırla da geçiştirememişlerdir. Siyasi aktörlerin birbirini nakzeden beyanlarının karmaşası içerisinde bu ses en azından siyasi iradeye basit bir sosyal baskı unsuru olmayı başaramamış gözükmektedir. Bu arada ilk dönem iktisadi hayata yönelik kazanç yollarına dair bir eser yazan imam Muhammed'e göre iktisadi faaliyetlerin amacı salt maddi bir kazanç değil, bu aynı zamanda ibadet nitelikli bir davranışa araçsallık eden bir aktivitedir. Nitekim o kût-kuvvet-ibadet üçlemesi üzerinden iktisadi faaliyetleri temellendirirken merkeze Allah'ın ibadetle ilgili taleplerini alır (Şeybânî, 1997, 73-74). Yani bir diğer ifade ile iktisadi eylemlerimiz salt dünyevi eylemler değil aynı zamanda uhrevi sonuçları olan veya uhrevi bir eylem olan ibadetlerin sağlık, sıhhat ve düzgün bir şekilde yol almasını işaret etmektedir. Dolayısıyla modern zamanların din dışı ve dinden arındırılmış iktisadi alan fikrinin aksine klasik fıkıhın önermiş olduğu iktisadi hayatın birinci ve evvel emirde ilk şartı meşru ve helal olmaktır. Öyle ise Müslüman'ın katline müncer olan iktisadi bir aracın Müslüman idrakinde helallliğini veya meşruluğunu söz konusu etmek olsa olsa ancak dinden arındırılmış kapitalist iktisadi faaliyetlerde görülebilecektir. İslam'ı mihvere aldığımızda bu faaliyetin kendi içerisinde hesaba çekilmesi ve Müslüman hayatını kuşatan ahkâm-ı hamse türlerinden hangisine girdiği önem arz etmektedir. Bu durumda bu eylem mübah/helal-vâcib-mendûb veya haram-mekruh skalasından hangisine tekabül ettiği meselesi en azından klasik fıkıh özelinde üzerinde durulması gereken bir husus olmaktadır (Koşum, 2006, 78). Bir iktisadi faaliyet olarak hem kazanma/kesb hem harcama/infak beş hükümden birisine girmekle mahdud olması hasebiyle Müslüman bir zihin için helal haram kurallarını dışta bırakan bir iktisadi faaliyeti tecviz etmek klasik fıkıh açısından müsaade edilemeyecek bir durumdur. Genel olarak ilahiyat alanında “boykot” kavramı üzerinden bir tarama yapıldığında, alanda yapılan 7 adet çalışmadan Sabri Akdeniz'e ait olanı hariç diğerlerinin siyer mihverinde kaleme alındığı (Hz. Peygamber'in boykot yılları, boykot

sahifesi, boykot sahifesinin tahrifi vb.) dikkat çekmektedir. Buna karşın Sabri Akdeniz'in metninin ise 60'lı yılların üniversite boykotunu (Akdeniz, 1968) işlediği ve mezkûr çalışmalarda Filistin ve boykot konusunun fıkhi yönüne temas edilmediği görülmektedir. İşte bu çalışmada güncel bir mevzu olarak Filistin soykırımı ile eş zamanlı ve eşdeğerli olarak nitelenebilecek herhangi bir ticari faaliyete yüklenen boykot kampanyasını klasik fikhın kavram, ilke ve imkânları üzerinden ele almayı kendisine konu edinmektedir. Artık bir fenomene dönüşen boykot olgusunu kendisine mesele edinen bu metin, çerçevesini boykot kavramı, dâr kavramı, velâyet hukuku, sedd-i zerfa ilkesi ve makâsıd-vesâil ilişkisi üzerinden tayin edecektir.

1. KAVRAM OLARAK BOYKOT

Fıkıhta boykot kavramını ifade eden terimlerden en çok kullanılanının “mukâtaa” kavramı olduğu dikkat çekmektedir. Mukâtaa, terim olarak resmî bir toplumun/otoritenin aldığı kararla ötekisiyle iktisadi ve ictimaî muamelelerinin terk edilmesi anlamına gelmektedir (المقاطعة: هي الامتناع عن معاملة الآخرين اقتصادياً أو اجتماعياً وفق) (İbrâhim Mustafa v.dğr., 1392, 2/746). Görüleceği üzere tanımda dikkat çeken unsur boykot mevzusunun salt iktisadi bir içerik değil aynı zamanda sosyal bir eylem olduğudur. Yine tanımda bu girişimin siyasal otorite tarafından yapılabileceği hususu da dikkat çeken noktalardan birisidir. Bir toplumu sık boğaz etme durumu “boykot” (Ali Himmet Berki-Osman Kesioğlu, 1981, 121-122), “el-mukâtaa-i âmme”, “el-muhâsara/el-hisâr” ve “abluka” kavramları ile ifade edilmektedir. Bununla birlikte günümüzde boykot selbî mukavemet yoluyla (pasif duruş) alışveriş, görüşme ve sair münasebet ilişkilerini kesmek şeklinde tatbik edilmektedir (Bûtî, 1978, 127).

İlkesel olarak gayr-i müslimlerle alışveriş, günlük muameleler, ticari faaliyetler ve sosyal ilişkiler mübah olmaktadır. Hayatın kendi akışı ve Hz. Peygamber'in normal zamanlardaki uygulamalarında Yahudilerle olan ticari ilişkileri yadsınamaz bir gerçektir. Hz. Peygamber, Yahudilerle alışveriş yapmış örneğin bir gıda maddesi almış ve onlara zırhını rehin olarak bırakmıştır. İlişkiler haram bir nesne, yol ve neticeyle buluşmadığı müddetçe yasaklanamaz (Şemrânî, 1426, 19).

1. 1. Siyer Tarihinde Boykot Mevzusu

Mekke döneminde Kureyş'in Benî Hâşim ve Benî Muttalib'e uygulamış oldukları boykot salt ticari bir boykot olmayıp aynı zamanda siyasal ve sosyal bir boykot idi. Çünkü boykotun içeriği Müslümanlara gıda maddeleri verme yasağından kız alıp vermemeye kadar geniş kapsamlı idi.

Peygamberliğin yedinci senesi Kureyşliler, Müslüman olsun ya da olmasın Hâşimîler ile görüşüp konuşmaktan, onlarla alışveriş yapmaktan, kız alıp vermekten

vazgeçmek üzere bir antlaşma yapıp bunu Kâbe'ye astılar ve kendi aralarında bunun aksini yapmamak üzere ant içtiler. Bu boykot kararıyla Hz. Peygamber'in soyu Kureyşliler tarafından "toplum dışı" bırakılmaya (Hamidullah, t.y.-a, 113) başlanmış, bir diğer ifade ile Hukuk dışı (Hamidullah, t.y.-a, 118) ilan edilmiş de oluyordu. Böylece Hâşimîler, Müslüman olsun veya olmasın Ebû Tâlib Şa'bi denilen Hâşimîler mahallesinde mahsur kaldılar. Sonrasında Ebû Leheb de iman etmeyen Kureyşliler tarafına geçti ve bu muhâsara dönemi iki yıldan fazla sürdü. Bu muhasara süreci Müslümanlara çok acı verdi; pazara çıksalar kendileri ile alışveriş yapılmıyor, bizzat boykotçuların kendileri onlarla alışveriş yapmadıkları gibi hac mevsimlerinde dışarıdan gelen tüccarların da onlarla alışverişine izin vermiyorlardı (Ahmet Cevdet, 1985, 93-94). Neticede Kureyşliler "boykot" (Ali Himmet Berki-Osman Keskioğlu, 1981, 121-122), "el-mukâtaa-i âmme", "el-muhâsara/el-hısâr" veya yerine göre abluka diye tarif edilen ve günümüzde de tatbik edilen şekliyle selbî mukavemetle (pasif direniş) Müslümanlarla alışveriş, görüşme ve sair münasebetlerini kestiler. Ayrıca bu tarz ilişki kesme yöntemlerine ilave olarak Ebû Leheb dışardan gelen tüccarların muhasara altındaki Müslümanlarla alış-veriş yapmak zorunda kalmaları durumunda onlara pahalı satmaları emrini de vermişti (Bûtî, 1978, 127). Neticede üç yıl kadar süren bu yalnızlaştırma ve tecrit politikasına karşı Hz. Peygamber'in halası Abdulmuttalib'in kızı Âtike eliyle toplumsal vicdan hareketine geçirilmişti. (Bûtî, 1978, 130).

1. 2. Öteki ile İlişkiler

Hz. Peygamberle birlikte din temelli ortak bir toplumu oluşturan Müslümanların yukarıda geçtiği üzere Mekke döneminde Kureyş'le ilişkileri, Medine döneminde ise Medine merkezindeki Yahudiler ve yine Mekke müşrikleri ile ilişkileri devam ediyordu.

Yahudi ve Hristiyanlar Müslümanlara nispetle göreceli bir bütünlüğe sahip olsalar da birbirine nispetle asla mütecanis değildirler. Ayetlerin ifade etmiş olduğu somut gerçeğe göre "Yahudi ve Hristiyanlar birbirlerinin dostudur (Mâide suresi, 5/51)" demek "Yahudilerin bazısı bazısının dostu" "Hristiyanların bazısı da bazısının dostudur" demektir. Yoksa Yahudi ve Hristiyanlar birbirinin dostu demek değildir. Bunlar -bu iki millet- arasında kıyamete kadar sürecektir şiddetli düşmanlık olduğundan bunların birbiri ile dost olmaları mümkün değildir (Yazır, 1979, 3/1712). Dolayısıyla aralarındaki bu düşmanlığın onların yumuşak karnı olduğunu dikkatten kaçırmamak önem arz etmektedir.

1. 2. 1. Öteki ile İlişkiler Mihverinde Ticaret Gerçeği

Kureyş'le münasebetler bağlamında Hz. Peygamber Medine'ye gelişinden yaklaşık bir sene sonra kendisini müdafaa etmeye karar vermiş ve "Bundan böyle Kureyş'e ait ticaret kervanlarının İslami nüfuz bölgesinden geçmemelerini" bildirmek

üzere ilk Müslüman askerî birliğini Mekkelilere göndermiştir. Bu ve bundan sonra tertip edilen askerî seferler demek olan seriyyelerde Müslümanlar sadece ve sadece Mekkelilere ait ticaret kervanlarına hücumu amaçlamamışlardı. Böylece girilen bu süreçle Medineli Müslümanlarla Mekke müşrikleri arasında bir savaş hukuku yürürlüğe girmişti. Hz. Peygamber sürecin sağlıklı bir şekilde neticelenebilmesi için civar kabilelerle dayanışma ve saldırmazlık anlaşmaları yapmaya başlamıştı. Bu arada civardaki kabilelere en bilineni Abdullah b. Cahş başkanlığındaki olmak üzere istihbarat faaliyetleri kapsamında çeşitli seriyyeler gönderilmeye başlanmıştı. Böylece kervan takibi üzerinden başlayan süreç Bedir savaşına doğru yol almış ve her iki taraf için de savaşın odak noktası “kervan” olmuştur. Hz. Peygamber ticari emtia yüklü 1000 deveden müteşekkil zengin kervanı elinden kaçırmış olsa da yapılan istihbarat faaliyetleri sonunda Mekkelilerin savaş için geldiği bilgisini de elde etmişti (Hamidullah, t.y.-a, 219-223).

Yahudilerle ilişkiler bağlamında Kaynukalıların yarısı veya üçte biri Hz. Peygamber’in affına mazhar olmuş, iktisadi ve ticari işlerle meşgul olmalarına ve Medine’de oturmalarına müsaade edilmiştir. Yine Kaynuka olayları esnasında Medine’deki diğer Yahudi kabileler yerlerinden kıpırdamamışlardır. Bu da o sırada Yahudiler arasında ayrılık ve bölünmenin olduğunu göstermektedir (Hamidullah, t.y.-a, 579).

Medine’deki Yahudiler yeknesak ve yekpare olmadıkları gibi adları tarih kayıtlarında öne çıkan üç kabileden (Kaynuka, Kurayza ve Nadr) de ibaret değillerdi. Bunlar olayların seyrini takip edip sükûneti tercih etmişler, siyasi faaliyet ve eylemlerden kaçınmışlar ve kendilerini ticarete vermişlerdir. Bunların (Benû Büreyd Yahudileri örneği) bu tarafsız tavırları nedeniyle Hz. Peygamber onlara gayet müşfik ve mükrim davranmış ve hatta onlara senelik hububat verileceğine dair Peygamber fermanı dahi çıkarmıştır (Hamidullah, t.y.-a, 589).

1. 2. 2. Öteki ile İlişkilerde Pazar Kavgası

Hız. Peygamber ihtiyaç, ortam, zaman ve zemine göre Medine’de bir takım sosyal, siyasal ve iktisadi düzenlemeler yapma sürecine girmişti. Bunlardan birisi de Müslümanların iktisadi hayatına ilişkin bir pazar yeri düzenlemesi idi. Bunun için Hz. Peygamber Kaynuka pazarına gelerek burayı pazar yeri olarak belirledi ve ikinci bir pazar yeri olarak da daha önceden devam edegelen Cisir mıntıkasındaki pazar yerini tayin etti. Bunu duyan Benî Nadr Yahudi liderlerinden Ka‘b b. Eşref pazarın gergi iplerini kesti. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Bu pazarı öyle bir yere taşıyacağım ki bu kudurgan adam daha da kudurgan hâle gelecek.” diyerek asıl pazarı Medine büyük pazar yerine taşıdı (Hamidullah, t.y.-b, 2/958). Üstte geçen bu olayda da görüldüğü üzere, ticaret ve ticaretin mahalli olan pazar meselesinin iki toplum arasında niza

neden olması, ekonomik çıkarların uluslararası ilişkilerin krizli ve negatif hâle dönüşmesinde etkin olduğunu göstermektedir.

1. 3. Bir Tedbir Olarak Yalnızlaştırma Diplomasisi

Hayber'in nüfusu Medine'den sürülen Yahudi Benî Nadîr kabilesinin buraya gelmesiyle birlikte artmıştı. Bu artış hem beşerî hem de ticari güç olarak Yahudilerin bu bölgede yoğunlaşmalarına sebep oluyordu. Ayrıca Hayberliler ile Mekkeliler arasında Medineliler aleyhine imzalanan bir antlaşmaya göre faraza Hz. Muhammed bu iki topluluktan birisine saldırırsa diğeri boş ve savunmasız olan Medine'ye saldıracaktı. Buna karşın Hz. Muhammed Hayber tehdidini bertaraf etmeden önce Mekkelilerle Hudeybiye antlaşması yapma stratejisini devreye sokmuştur. İkinci olarak Hz. Peygamber, Hayber yolu üzerindeki Hayberlilerin müttefiki olan Gatafanlılarla, herhangi bir Hayber saldırısı karşısında tarafsız kalmalarına karşılık, Medine hurma mahsulünün bir miktarını vermek suretiyle bir antlaşma yapmak istese de bunda başarılı olamamıştır (Hamidullah, t.y.-a, 592-593).

1. 4. Öteki ile İlişkilerde Koruyucu Tedbirler

Hz. Ömer, Basra Valisi olan Ebû Musa el-Eş'arî'nin kendisine "Nasranî bir kâtibim var." şeklindeki ifadesine karşı "Sen bu ayeti (Yahudi ve Hristiyanları dost edinmeyin, Mâide suresi, 5/51) görmedin mi?" şeklinde cevap verince Ebû Musa "Dini kendine, kitabeti bana." der. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Allah'ın küçülttüğünü ben yüceltmem." diyerek cevap verir. Ebû Musa "Ama bu Nasranî kâtip olmaz ise Basra'nın işi tedvir olmaz" der. Hz. Ömer "Hristiyan ölünce ne yapacaksınız?" diyerek karşılık verir ve ilave eder: "Öyleyse vefatından sonra yapman gereken hazırlığı şimdiden yap ki Hristiyan'dan müstağni olasın." Hz. Ömer'in mesajı devlet işlerindeki stratejik alanların bizden olmayanlara tevdi edilmemesi şeklindedir. Öyleyse; Müslüman devletler kendi iş ve işlemlerinde kendi metânet-i islamiyelerini temin etmekle yükümlüdür. Onlara güven ve itimat telkin etmek ve onlardan güven ve itimat telakki etmek, onlara yardım edip onlardan yardım istemek, onlarla daimi iyi ilişkiler kurmak, onlara tümüyle itimat etmek caiz değildir. Onlara karşı iş, işlem, münasebet ve muaşeret hususunda ihtiyatı elden bırakmamak ve müminlerin basiret üzere olmaları asıldır (Mehmet Vehbi, t.y., 3/1246). Dolayısıyla Allah için hizb oluşturmak görevi ve hizbin Allah'a nispeti, müminlerin Allah'ın dini üzerine birleşmeleri ve toplanmaları içindir. Ancak böylece onlar kocaman bir cemaat-i İslamiye olabileceklerdir (Mehmet Vehbi, t.y., 3/1245-1246).

2. DÂR KAVRAMI

Klasik fıkıhın kavram, terim ve standartlarını bizzat kendisinin oluşturduğu dâr kavramı ve bu kavram üzerinden üretmiş olduğu tefakkuh anlayışı ile kendi dârı içindeki müslim, zimmi ve müstemenlerin garantörlüğünü üstlenirken aslında evveleminde İslam ümmetinin, saniyen ise dâr kavramının içinde bulunan gayri-müslim tebaa özelinde insanlığın geleceğini de tekeffül etmeye çabalamış olmaktadır. Çünkü klasik fıkıhın dâr kavramı daima ilerlemeyi ve genişlemeyi kendisine gaye edinmiş olmaktadır. Böylece gelişmek, genişlemek ve büyümek için çaba sarf eden klasik dâr telakkisi peyder-pey insanlığın da güvenliğini temin etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda mesela Şafî'ye (öl. 204/820) göre İslam ordusu bir mazeret olmadıkça senede en az bir defa sefere çıkmalıdır. Yine Şafî'ye göre Hudeybiye antlaşmasının 10 yıl olması nedeniyle gayri müslim devletlerle yapılacak ahdin 10 yılı aşmaması gerekmektedir (Türcan, 1998, 107). Bu genişlemeye örnek bağlamında şu tespiti zikredebiliriz:

“Müslümanlar İslam'ın doğuşundan 70 yıl sonra 711 yılında Cebelitarık'ı geçmişler; merkezden uzak coğrafyalara ulaşmışlar; fethedilen yerlerden Merkez Medine'ye dönmek zor ve çok zaman alacağından Keyravan, Şam vb. yerlere ordugâh şehirler kurmuşlar ve bir ileri coğrafyaya sıçramak için üstler tesis etmeye başlamışlardır. Müslümanlar böylece aşama aşama genişlemeye ve büyümeye devam etmişlerdir” (Watt, 2013, 18-20).

Klasik fıkhıta bazı mezheplere göre dârüislâm-dârülharb ayrımına üçüncü bir taksim olarak ilave edilen dârüssulh veya dârulahd kavramı, İslam ülkesi hakimiyeti altına girmemekle beraber İslam devletine vergi rabitası ile bağlanan devletlere denir. Dârüssulh kendi örnekliğini Hz. Peygamber'in Necrân ve Nukya halkına karşı imzaladığı uygulamada bulmakta ve bu muahedeye göre ödemeyi taahhüt etmiş oldukları vergi mükellefiyeti karşılığında onların “emniyet ve selameti” garanti altına alınmış olmaktadır (D. B. Macdonald, 1978, 3/490). Bu demektir ki klasik fıkıhın üretmiş olduğu dâr kavramının çerçevesini çizdiği ve güvenlik adası hâline getirdiği bir coğrafya bütünlüğünde herhangi bir mütecaviz müslim-gayri müslim teşekküle asla izin verilmeyeceği için bu tür yapılanmalar bu güvenlik adasında asla yer alamayacaktır. Aksi durumda zaten dârüislâm olamayacaktır (İbn Âbidîn, 1386, 4/175).

Modern siyaset anlayışları dini ve din üzerinden örgütlemeyi, siyaset etmeyi, siyaset geliştirmeyi bir diğer ifade ile dinî norm ve formlar üzerinden bir dünya tasavvurunu dışladığını bize söyleye dursun; olan, olmakta olan ve faraza olacak olan şey -İsrail'in Filistin'deki somut, vâki mütecaviz katliamı dikkate alındığında- din

üzerinden siyaset geliştiren ve din üzerinden katliam yapan İsrail'in hedefe kilitlenişini seyretmekten ibaret olacaktır. Modern siyaset anlayışları, dinî referans alan siyaset anlayışlarını dışlaya dursun Batı için tehdit gibi algılanan dinî telakkiler; ibadet, siyaset (bu tür siyasetin bir parçasının ise aşağıda geleceği üzere cihad siyaseti olduğunu şimdilik not etmiş olalım), hukuk ve hepsinden ötesi ekonomik bir sistem vaat etme kabiliyeti olan İslam dinidir. Nitekim İsrail tüm söylemlerini neredeyse kendi dinî telakkileri üzerinden geliştirmektedir. Yani konuyu biz tefrik ve temyiz edemesek bile dâr kavramının mantığı üzerinden yol almaktadır. Batı kendi dâr anlayışı ile kendi coğrafyasını küresel güvenlik adası olarak lanse ederken ve ayrıca bunu tahakkuk ettirmişken, ateşin düştüğü yerlerin batıya negatif muvazi bir şekilde henüz kendi dârını oluşturamamış İslam coğrafyası olduğu dikkat çekmektedir (Erbakan, 2014, 93, 94, 97, 114, 157).

Klasik fıkıh dâr siyaseti bağlamında öne çıkan cihad siyaseti, İslam'ın en temel ibadetleri kapsamında ele alınmıştır. Böylece cihad-ibadet ve cihad-siyaset arasındaki ilişkiler netleştirilmiş ve cihad siyasetinin ana hedefi dâr sınırları içerisinde birikmiş olan enerjiyi dışarıya yani harice, öteye ve mütecaviz güçlere doğru yönlendirmek olmuştur. Klasik fıkıhta cihadın ibadetler kapsamı içinde ele alınması bu gerçeğin teyidi kabilindendir. Bu bağlamda Osmanlı dönemi Mısırlı fakihlerinden İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik* isimli eserinin mukaddimesinde “İbadetler ise namaz, zekât, oruç, hac, cihat olarak beşe ayrılmaktadır.” (İbn Nüceym, 1997, 19) demektedir. Bu önemli noktanın farklı bir yönünü, kendisine özgü yaklaşımı ile önde gelen müsteşriklerden birisi olan Watt'an okuyalım: “İslam'ın cihad emri olan ‘tanrı yolunda savaşma ve çalışma’ işi diğer kabileleri cesaretlendirmiştir. İslam'ın cihad emri, ahlakî ve ruhanî bir çaba olmasına rağmen özellikle kâfirlerle savaş anlamı ile birleştirildi ve sonrasında ‘kutsal savaş diye çevrilmeye’ başlandı. Bu çeviri uygun olsa da İslam'ın cihad anlayışı ile Hristiyan haçlı savaşları arasında farklılıklar vardır. Cihadın göçebe kabilelerin baskınlarından doğduğuna bakılınca, bu baskınlara katılanların çoğunun dinî bir coşkudan çok maddî aç gözlülükle harekete geçtiği ortadadır. Medine'deki insanlar birbiri ile federasyon şeklinde hareket ettikleri için İslam burada bir konfederasyon kurmuş idi. Civar kabileler İslam federasyonuna girerek tehditlerden kendini korumuş oldu. Konfederasyon arasında saldırmazlık anlaşması olması hasebiyle göçebe kabileler eskiden biriktirdikleri enerjiyi boşaltmak için yeni hedefler bulmak ve bu itibarla daha uzaklara gitmek ve hedef belirlemek zorunda kalmışlardır. İşte İslam bu enerji birikimini hem kontrol etmek hem de yönetmek için cihad organizasyonları düzenlemiştir. Müslümanlar 711 yılında Cebelitarık'ın geçilmesi ile birlikte İslam'ın doğuşundan 70 yıl sonra uzak coğrafyalara ulaşmış ve fethedilen yerlerden başşehir Medine'ye dönmek zor ve çok zaman alacağından Keyravan, Şam vb. yerlere *ordugâh*

şehirler kurulmuş ve ileri sıçramak için üsler tesis edilmeye başlanmıştır.” (Watt, 2013, 18-20).

Dolayısıyla Watt’ın bıraktığı yerden devam etmek gerekirse şu anda din olarak tedeyyün edilen muharref, gayri muharref, vahyî veya gayr-i vahyî olsun tüm dinlerin arasında her türlü olumsuzluğa rağmen toplumlara inanç-ibadet-siyaset bağlamında bir imkân sunma şansını elinde tutabilen yegâne din İslam olmaktadır. Dolayısıyla tehdidin ana amacının İslam olduğu dikkatten kaçırılmadan ve Filistin katliamı örneğinin bir laboratuvar olduğu unutulmadan konuyu tahlil etmek gerekmektedir (Erbakan, 2014, 70).

“Salt boykot meselesi” markalardan herhangi bir markayı terk etmek, onun yerine alternatif bir marka arayışına girmek ya da dikkatleri “biz”den bir marka bulmak gibi cüz’i arayışlara yoğunlaşarak halledilecek bir sorun olmanın ötesinde siyasi, ictimai, iktisadî, ilmî ve felsefî bir arka planı olan küllî bir duruşa doğru yol almayı gerekli kılmaktadır. Yani böylesi küllî bir bakış dâr bilincinde edilgin değil etkin, münfail değil failî bir duruşu gerekli kılmaktadır.

Aşağıda da geleceği üzere klasik fıkıh konu başlıklarında Kitâbü’s-siyer, Kitâbü’l-cihâd ve Kitâbü’l-meğâzî başlıklarının temel içeriklerinden birisi dârüislâm ve dârülharb alt başlıklarıdır. Bir diğer ifade ile bu ana başlıklara gelindiğinde ve bu başlıkların terminoloji ve içeriklerini oluşturan asıl mesâil kümesi “dâr” meselesi olmaktadır. Dâr ayrımı asıl gayesini “masumiyet” üzerinden kurmaktadır. Çünkü dârüislâm tanımı bedihî olarak kendi müntesiplerinin kanı/canını ve malını korumayı taahhüt eder. Nitekim klasik fıkıh bu ayrımın temel felsefesini İslam ve küfür ayrımından daha çok orada amaçlanan emniyet ve korku üzerinden kurmuştur. Emniyet ve hakimiyetin öznesi Müslümanlarsa orası dârüislam; hakimiyet ve emniyet kafirlere ait, korku Müslümanlara yönelik ise orası dârülharb olarak nitelenecektir (Kâsânî, 1424, 7/130-131).

Ebü’l-Bekâ Kefevî’nin (öl. 1095/1684) *el-Külliyât*’ında geçen tanıma göre dârüislâm tamlaması Müslümanların emiri tarafından İslam hükümlerinin icra edildiği yer olurken buna mukabil dârülharb tamlaması ise kâfirlerin kendi hükümlerini icra etmiş olduğu yer olmaktadır. Ebü’l-Bekâ’nın Zâhidî’den (öl. 658/1260) yapmış olduğu nakilde bu iki ayrımın illeti veya bir diğer ifade ile de gayesi Müslümanların üstün ve dolayısıyla ile emin ve güvende olduğu yerlere kavuşmalarıdır. Buna mukabil dârülharb Müslümanların korku ve endişe içinde yaşayacakları yerler olmaktadır (Kefevî, 1419, 451).

Tehânevî (öl. 1158/1745’ten sonra) *Keşşâfü’l-fününü*’nda dârüislâm tanımlarının kritiğini yapmıştır. Bu analizlerinde dikkat çeken en önemli nokta güvenlik

ve Müslümanların birbirlerine yardım ilkesi olmaktadır. Nitekim bir dârüislâmın nasıl dârülharb'e dönüşeceğine dair atıflarda herhangi bir dârülharbde bazı İslam ahkamı uygulanmaya başlanıldığında orasının İslam yurdu vasfını alacağı vurgulanmıştır. Ancak bir dârüislâmın dârülharbe dönüşmesinde şu üç şartın gerekli olduğu not edilmiştir: Birincisi o ülkede açık açık kâfirlerin hükümlerinin icra edilmesi. İkincisi başka İslam ülkelerinden yardım ulaşmayacak şekilde bir dârülharb ülkesine bitişik olması. Üçüncüsü daha önceden dârüislâmın Müslümanlara, Müslüman olmaklıkla, zimmîlere zimmet akdi ile sağlamış olduğu güven, emniyet ve esenliğin ortadan kalkıp bu emânın ancak kâfirlerle sağlanacağı konuma gelmiş bir ülke olmak (Tehânevî, 1996, 1/779).

Kâsânî (öl. 587/1191) yukarıda geçen “emân” kaydının temel gayesini “emânü’l-müslimîn” olarak açıklar ve aslolan Müslümanların güvenliğidir diyerek emniyet hâlini öne çıkarır. Bir belde/ülkede İslam hükümlerinin yürürlükte olması, o beldenin cennet gibi güven yurdu (dârusselâm) olmasını temin eder. Kâsânî, dârüislâm-dârülharb kavramlarını açıklamaya devam eder ve kurucu İmam Ebû Hanîfe’den (öl. 150/767) “dâr kavramının İslam veya küfre izafet edilmesinin temel amacı bizzat İslam ve küfrün kendileri değildir. Bilakis bu nispetten güdülen temel gaye güvenlik ve güvenliğin kaybolarak korku hâlinin yaşanmasıdır” cümlesini naklederek asıl gelinmesi gereken yere gelir ve mevzuun odak noktasını tayin eder: Güvenlik, emniyet ve esenlik! Kâsânî mevzuyu derinleştirerek açıklamayı sürdürür:

“Yani Müslümanlar emin ve eman hâlinde, kâfirler de korku hâlinde iseler işte orası hakkıyla dârüislâmdır. Ancak eman ve emniyet kâfirlerde, korku ve endişe Müslümanlara yönelik ise işte orası da dârülküfrdür. Aslını sorarsanız dâra ait hükümler bizzat İslam veya küfrün kendisiyle ilgili değil bilakis orada ortaya çıkacak olan güven ve korku hâli ile ilgilidir. Öyleyse emân ve korku hâli evleviyetle belirleyicidir” (Kâsânî, 1424, 7/130-131).

Dârüislâm hukuku kendi dâr sınırları dışındaki dârülharpte yaşayan Müslüman lehine ve Müslümanların iktisadi gücüne katkı sağlayacak bazı muamelelere cevaz verir. Nitekim Ebû Hanîfe ve talebesi İmam Muhammed’e göre, dârüislâmda yapıldığında faiz sayılan muamelelerle dinen alım satımı yasaklanan maddelerin konu edildiği alışverişler dârülharpte, Müslümanla bu ülkenin vatandaşı gayri müslim (harbî) arasında yapıldığında câizdir. Ancak faiz sayılan fazlalığı Müslümanın alması ve söz konusu maddeyi Müslümanın satmış olması şarttır (Özel, 1993, 537).

Yine klasik fıkıh, Müslüman bir toplumda yaşayan Müslüman’ın Müslümanlarla anlaşması olmayan kâfir bir toplumda yaşayan bir Müslüman’ı öldürmesinden dolayı

kâtile diyet yükümlülüğü getirmez. Çünkü onlara diyet ödemek, onları ekonomik olarak desteklemek anlamına gelmektedir (İbnü'l-Arabî, 1424, 1/502).

Görüleceği üzere dâruislâm siyaseti Filistin meselesi bağlamında Müslüman tebaaya güven ve emniyet vaat ederken, dâr dışında kalanlara korku verir. Yine dâruislâm siyaseti, Müslümanların ekonomik gücünün başka yerlere taşınmasına müsaade etmemekte olduğu gibi, kendisi ile sulh antlaşmasına girenlere de zarar vermemektedir.

2. 1. Dâruislâm Olmanın Yüklemiş Olduğu Bir Ödev Olarak Cihad Faaliyeti

Dâruislâm teorisinin hayata geçirilmesi süreçlerinde dâr müktesebatı hem kendisini hem de müntesiplerini emniyet ve koruma altına almak amacıyla müntesiplerine bazı ödevler yükler. Bunlardan birisi ve belki de en önemlisi cihad faaliyetidir. Nitekim cihadın aslî maksadı yeryüzünün fesattan temizlenmesidir (وَهُوَ (إِخْلَاءُ الْأَرْضِ مِنَ الْفَسَادِ) (İbn Âbidîn, 1386, 4/120.). Yani cihad başka bir yolla sıyanet ve muhafazası kabil olmayan ammeye ait mukaddes bir hakkı korumaya matuf olarak meşru kılınmış olup, görünür düşmanların gücünü kırarak sulh ve salahın devamını amaçlamaktadır (Bilmen, 1967, 3/357). Cihad faaliyetlerinin muhtelif çeşitleri olduğu gibi birden fazla araçları da bulunmaktadır. Şöyle ki klasik fıkıh önüne getirilen mevzuların taabbudî ya da muallel olup olmadıklarına odaklanarak meseleleri yorumlamayı gelenek hâline getirmiştir. Nitekim bu anlamda at yarışmaları düzenlemenin gerekçesini, kâfirlere karşı güç hazırlamak bağlamında değerlendirerek cevaz verdiği gibi özellikle teşvik dahi etmiştir. Şöyle ki savaş atları hazırlamak, onları eğitmek ve müsabakasını düzenlemek kâfirlere karşı güç gösterisi ve kuvvet hazırlamak demektir. Bu aynı zamanda kâfirlere karşı savaş atları hazırlayın (el-Enfâl suresi, 8/60) ayeti kapsamındaki işlerden olduğu gibi düşmana karşı “atmak” anlamına da gelmektedir. “At” ismi ve “at”mak fiili arasındaki etimoloji ve iştikak ilişkisine bakıldığında bu anlamın zahir olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca bu hazırlıklar mevcut hâli önceden öngörmeyi ve ona göre ahvali biçimlendirmeyi içermektedir. Böylece muhtemel kötülük, sıkıntı ve zorlukların kapısını kapatarak onlara engel olmak ve keza buna mukabil iyilik, rahatlık ve kolaylıkların kapısını açarak işlerin tedbir ve tedvirini devreye sokmak demektir (Cessâs, 1405, 2/11;4/252.).¹ Özellikle içtimai ve stratejik bir öneme sahip olan şeylerin inşası o şeye henüz ihtiyaç hasıl olmadan önce olmalıdır. Görüleceği üzere olası tehditlere ve tedhişlere karşı hazırlıklı olunması bir zorunluluktur (Cessâs, 1405, 4/319).²

¹ لَأَنَّ فِيهِ رِيَاضَةً لِلْخَيْلِ وَتَدْرِيْبًا لَهَا عَلَى الرَّكْضِ وَفِيهِ اسْتِظْهَارٌ وَقُوَّةٌ عَلَى الْعَدُوِّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ رَوَى (أنها الرمي ومن رباط الخيل فظاهر قوله ومن رباط الخيل يقتضي جواز السبق بها لما فيه من القوة على العدو وذلك الرمي)

² (العدة ما يُعَدُّه الْإِنْسَانُ وَيُهَيِّئُهُ لِمَا يَفْعَلُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَهُوَ نَظِيرُ الْأَهْبَةِ وَهَذَا يُدَلُّ عَلَى وَجُوبِ الْإِسْتِعْدَادِ لِلْجِهَادِ قَبْلَ وَقْتِ وَقُوْعِهِ)

Ayrıca insanların normal ve hassas zamanlarda dua ile yetinmeleri kendilerine terettüp eden işleri terk etmek bağlamında ele alınmalıdır. Fiilî dua olmaksızın ortaya atılan kavli dua teklifleri, eşyanın tabiatına aykırı bir durum arz etmektedir. Müslümanların kavli dualarının karşılık bulduğu zamanlar, yine Müslümanların güçlü olduğu ve gerekli şart ve çabaları yerine getirdiği tarihî günlere aittir. Allah dileseydi kendi düşmanlarını “kûn fe-yekûn” ile ortadan kaldırılabirdi, ne ki bu yolu tercih etmemiş eşyanın ruhuna uygun yolu Müslümanlara önermiştir. Şâri güç, kuvvet, kudret, âlet ve savaş fenlerini yerine getirme gibi dinî, sosyal ve siyasal mesuliyetlere dikkat çekmiştir (İbnü'l-Arabî, 1424, 2/421).³ Kısacası klasik fıkha göre cihad faaliyeti hem savunma hem genişleme ve büyüme hem de kendisini koruma amacına yönelik bir görevdir, denilebilir.

2. 2. Boykota Konu Olan Mübah Bir Faaliyet Olarak Ticaret

Takriben son iki yüzyıldan beri özelde İslam dünyası genelde tüm dünya, Batı, ABD ve Siyonist merkezli çeşitli siyasi, iktisadi, içtimai ve sınai gelişme değişim ve dönüşümlere sahne olmuştur. Bu dönüşüm, değişim ve gelişmeler İslam dünyasında baskı, savaş, işgal ve sömürü olarak tezahür etmiş ve bu tezahür kendisini siyasi, iktisadi, fikrî ve içtimai krizler olarak göstermiştir. Bu krizler karşısında İslam dünyası iç ve dış gerilimler yaşamış ve bu krizleri daima fikrî ve entelektüel zeminde tartışmış ve krizlere karşı çözümler önermiş ve genelde bu çözümler geleneksel kodları üzerinden olsa da hararetli ve derin tartışmalara ufuk aralamıştır. Gerek aydınlar gerekse ulema sınıfı çeşitli metinlerle meselelere farklı yaklaşımlar sergilemiş ve neticede bu zihni egzersizler Müslüman toplumların müktesebatına katkı sağlamıştır. Benzer süreçler Müslüman her toplumda benzer yöntemlerle yapılmış ve ortaya atılan soru, sorun ve cevaplarda belli etkileşimlerin olduğu görülmüştür.

Klasik zamanlarda en etkili mücadele yollarından birisi salt “silah” iken modern zamanların en etkili mücadele yolları ve silahları geniş bir vüsat kazanmış, artık silahın yanında mal, ticari emtia, petrol ve iktisadi faaliyetler de yer almıştır. Mücadelenin kapsamı genişlediğine göre, bu mücadeleye karşı konulacak millî ve dinî mücadelenin zemin ve kapsamı; bir diğer ifade ile cihad faaliyetlerinin de kapsamı değişmiş olmaktadır. Bu anlamda bir şeyin zahirî olarak problemsiz olması yeterli değildir. Örneğin, helal olan şey müftinin sana “Bu şey helaldir.” diyerek fetva vermiş olduğu şey iken, tayyib olan şey ise kalbinin sana “Bu şey günah değildir.” şeklinde fetva vermiş olduğu şeydir. Bir diğer ifade ile helal olan şey kendisine fetva verilen şey iken, tayyib olan şey ise elde edilme süreçlerinde (fi kesbihî) -örneğin Allah’a isyanın söz konusu olmadığı veya herhangi bir hayvana eziyetin söz konusu olmadığı- dinen sorunsuz olan şeydir (Kefevî, 1419, 400). Tarif ve tahlillerden sezinlenilebileceğine

³ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَوْ شَاءَ لَهَزَمَهُمْ بِالْكَلَامِ، كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَكِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُبْلِيَ بَعْضَ النَّاسِ بِبَعْضٍ، فَأَمَرَ (بِإِعْدَادِ الْقُوَى وَالْأَلَةِ فِي فُنُونِ الْحَرْبِ الَّتِي تَكُونُ لَنَا عُدَّةً، وَعَلَيْهِمْ قُوَّةٌ، وَوَعَدَ عَلَى الصَّبْرِ وَالْتَّقْوَى بِإِمْدَادِ الْمَلَائِكَةِ الْعُلْيَا)

göre “helal”de dinî bir otoritenin biçimsel ve şekil şartlarından hareketle vermiş olduğu içtihadî bir yorum söz konusu iken, “tayyib” olmada ayrıca vicdana havale de söz konusu olmaktadır.

Çaresiz hâle dönüşmüş Müslümanlara yardım ve onların muzaffer olmaları için gönülden desteğin, mütegalibe devletin durdurulması ve ona zarar vermek niyetiyle yapılan tüm girişimlerin cihad kapsamı içinde olduğu açıktır. Özellikle klasik dönemdeki silah gibi neredeyse her bir şeyin -silah, petrol, yakıt, ilaç, gıda maddeleri vb.- stratejik bir hüviyet kazandığı hem bil kuvve hem bilfiil silaha dönüştüğü zamanımızda artık cihadın içeriği de zenginleşmiş olmaktadır.

2. 3. Fitne Zamanlarında Silah Satışı ve Düşmana Silah Satışı

Klasik fıkıh metinlerinde silah satışı mevzusu fitne zamanlarında silah satışı ve düşmana karşı silah satışı olmak üzere iki başlık üzerinden ele alınırken konu “Düşmana silah satmak, kâfire silah satmak, savaş zamanlarında düşmana silah satmak, savaş zamanlarında savaşan düşmana silah satmak, mücahidin düşmana silah satması” alt başlıklarıyla zenginleştirilmiştir.

Fitne ve kaos zamanlarında fitne ehlinden ve fitneye sebep olacak kişilerden silah satın almak mekruhtur. Ancak fitnenin olmadığı zamanlarda ve fitne ehlinden olup olmadığı açıkça bilinmeyen kişilerden silah almakta ise bir sakınca yoktur. Bu durum bizzat “silah”ın kendisiyle alakalıdır. Kendisi ile harbe girilmeyecek silah dışı demir ve benzeri şeylerin satışında ise bir sakınca yoktur (Hind Alimlerinden Bir Heyet, 1310, 2/285).⁴

Yine ehl-i harp olan kişilerden silah satın almak veya onlara silah hazırlamak mekruhtur. Hatta demir de böyledir. Aslında savaş malzemesine düşünülebilecek her bir şey de böyledir (Hind Alimlerinden Bir Heyet, 1310, 2/198).⁵

Buradaki “kerâhet” vurgusunun “tahrîmî kerâhet”e işaret ettiğine vurgu yapan İbn Âbidîn, çünkü böylesi bir ticari mübadelede fitne ehline yardım etmek gibi negatif bir sonuç olduğunu not eder. Ayrıca silahın bizzat kendisi ve aslî maksadı muharebe aracı olmasıdır (İbn Âbidîn, 1386, 4/268).⁶ Aslî maksadı masiyet olmayan şeylere gelince örneğin düşmanlara ahşap maddeleri veya şarkı söyleyen bir cariyeyi satmak da tenzihen mekruh olmaktadır.

⁴ وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ فِي عَسَاكِرِهِمْ، وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ مِمَّنْ لَمْ يَدْرَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ، وَهَذَا فِي نَفْسِ السِّلَاحِ، فَأَمَّا مَا (لَا يُقَاتَلُ بِهِ إِلَّا بِصَنْعَةِ كَالْحَدِيدِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَذَا فِي الْكَافِي)

⁵ (وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ وَالْكَرَاعِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَتَجْهِيْزُهُ إِلَيْهِمْ قَبْلَ الْمَوَاعِدَةِ وَبَعْدَهَا، كَذَلِكَ الْحَدِيدُ، وَكُلُّ مَا هُوَ أَصْلٌ فِي آلَاتِ الْحَرْبِ)

⁶ (فَإِنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنْهُ هُوَ الْمَحَارَبَةُ بِهِ)

Bu arada “Fitne zamanlarından maksat nedir?” sorusuna cevap arayan âlimler bu kayıttan maksadın Müslümanlar arasında cereyan eden savaşlar olduğunu, çünkü bu durumda herhangi bir gruba silah satmanın onlardan herhangi birine yardım etmek anlamına geldiğini, bilakis burada yapılması gereken işin bunların arasını bulmak olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak bâğî taraf açıksa o zaman onun karşısında olan tarafa yardımda bulunmanın bir sakıncası olmadığına hükmetmişlerdir. (İbn Hacer el-Askalânî, 1380, 4/423).⁷

Bir başka görüşe göre ehl-i harbe silah satmak ittifakla haram kabul edilmiş ve bu alışverişin münakid olamayacağı belirtilmiştir (Nevevî, 1344, 9/354).⁸ Ancak silah dışındaki şeylerin satışında bir sakınca olmadığı açıkça ifade edilmiştir (Nevevî, 1344, 9/354).

Müslüman memleketlerde genellikle sulh ve selamet asıl olduğu için buralarda silah satmakta bir sakınca olamaz. Çünkü buralarda silah genellikle fitne için kullanılmaz. Zira hükümler nadir durumlara göre değil gâlib-i ahvâle göre verilir (Zeylaî, 1314, 3/196).⁹

Serahsî (ö. 483/1090 [?]) düşmana silah satışı hususunda biraz daha ihtiyatlıdır. O’na göre ticari hayat, kendi piyasa şartları ve geleneği üzerine devam eder. Din farkı bu ilişkinin akışını engellemez ve dolayısıyla onlarla ticaret engellenemez. Ancak Serahsî iki şeyi istisna eder: Silah ve silahın hammaddesi olan demir! Çünkü “bugün” satılan demir “yarın” kâfirleri harp sanayiinde güçlendirir ve bu demirler uzun zaman sonra silah olarak Müslümanlara karşı kullanılabilir (Serahsî, 1414, 10/89)¹⁰. Bu demektir ki özellikle fitne, savaş, saldırganlık ve kaotik dönemlerde kafire silah satmak caiz değildir. Bu aynı zamanda “Günah ve düşmanlıkta yardımlaşmayın. (el-Mâide suresi, 5/2)” ayetiyle yasaklanmıştır.

Hırâkî (öl. 334/946) konuyu aşağıdaki başlıklarda geleceği üzere sedd-i zerfâ bağlamında ele alır. O’na göre satıcının kavli ve karine-i hâl ile niyeti düşmana silah satışına işaret ediyorsa bu satış sahih/geçerli olmakla beraber haram olur (tahrimen mekruh). Böyle bir karine yok ise bu satış mekruh olarak değerlendirilir. Çünkü harama

7 وَكَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْفِتْنَةِ مَا يَقَعُ مِنَ الْخُرُوبِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّ فِي بَيْعِهِ إِذْ ذَلِكَ إِعَانَةٌ لِمَنْ اشْتَرَاهُ، وَهَذَا مُحَلُّهُ إِذَا اشْتَبَهَ الْحَالُ، فَأَمَّا إِذَا (تَحَقَّقَ الْبَاغِي فَأَلْبَنُغُ لِلطَّائِفَةِ الَّتِي فِي جَانِبِهَا الْحَقُّ لَا بَأْسَ بِهِ)

8 (بَيْعُ السِّلَاحِ لِأَهْلِ الْحَرْبِ فَحَرَامٌ بِالْإِجْمَاعِ وَلَوْ بَاعَهُمْ إِيَّاهُ لَمْ يَنْعَقِدِ النَّبِيُّ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ)

9 (لِأَنَّ الْعَلَبَةَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لِأَهْلِ الصَّلَاحِ وَعَلَى الْعَالِبِ ثُبْنَى الْأَحْكَامِ دُونَ النَّادِرِ)

10 ولا يمنع التجار من حمل التجارات إليهم الا الكراخ والسلاح والحديد لانهم أهل حربوان كانوا مواعين ألا ترى أنهم بعد مضي المدة يعودون حربا للمسلمين ولا يمنع التجار من دخول دار الحرب بالتجارات ما خلا الكراخ والسلاح فانه يتقوون بذلك على قتال المسلمين (فيمنعون من حمله إليهم وكذلك الحديد فانه أصل السلاح)

götüren şey de haram olacaktır (Mısrî ez-Zerkeşî, 1413, 3/555).¹¹ Görüleceği üzere fitne zamanlarında silah satışı haramdır (ويحرم بيع السلاح في الفتنة) (İbn Akîl, 1422, 342) ve buna yönelik önleyici tedbirler sedd-i zerîa (مِنْ بَابِ سَدِّ الذَّرَائِعِ) kapsamındadır (Şâtîbî, 1417, 3/466). Bu tedbirler bağlamında örneğin harbî bir kişi dârüislama kılıç getirirse ve bunu yay, süngü ya da kalkan ile değiştirirse veya başka bir kılıçla değiştirirse bunları dârulharbe çıkarmasına müsaade edilmez (Hind Alimlerinden Bir Heyet, 1310, 2/198). Yine Müslüman bir kişi de kür'â denilen hayvanları (savaş atı, deve, katır, yük taşıyıcı öküz), her türlü silah ve silah olabilecek şeyleri ve köleleri dârulharbe götüremez (Hind Alimlerinden Bir Heyet, 1310, 2/233).

Görüleceği üzere klasik fıkıh illeti düşmana yardım etmek gibi stratejik gerekçeler olan silah üzerinde imal-i fikir etmiş, tahrimen mekruh-haram sıralaması arasında git gel yapan sonuçlara varmıştır. Netice olarak klasik fıkıh Müslüman tüccarların stratejik bir nitelik kazanmadığı müddetçe silah, kumaş, ticari emtia ve gıda maddeleri gibi şeyleri Müslümanların ihtiyaçlarından fazla olduğu takdirde dârulharbe götürüp satmalarında bir sakınca görmez. Ancak silah ve silahın hammaddesi demir üzerinde özel bir ihtiyat göstermiş, harama varan yorumları öne çıkarmıştır.

2. 4. Dârulharbe Götürülmesi Yasak Olan Şeyler

Müslümanlara karşı düşmanın muharebe gücünü arttıracak şeyleri dârulharb ahalisine satmak uygun değildir. Dolayısıyla Müslüman tacirlerin silah, demir, zimmî köle gibi şeyleri oralara satmaları mekruhtur. Böyle bir davranış Müslümanlar aleyhine, kâfirler lehine bir yardım işlevi görür. Dârüislama gelen harbî kişinin burada silah ticaretine izin verilmez.

Kura denilen at, deve, gibi yük hayvanlarının da dârulharbe götürülmesine izin verilmez.

Tüccarın “meyere” denilen kumaş, meta, taam gibi şeylerin ancak Müslümanların ihtiyaçlarından fazla olması şartı ile satışları caizdir (Bilmen, 1967, 3/371).

2. 5. Modern Bir Dâr Önerisi Olarak İslam Birliği

Millî Görüş Hareketi kurucusu Necmettin Erbakan, *Davam* isimli kitabın *İslam Birliği Davamız* bölümünde “Bu inançla bir kez daha söylüyorum; İslam Birliği muhakkak kurulacak. Hiç başka yolu yok.” cümleleri ile giriş yapar ve sözlerini “Siyonist-kapitalist emperyalizmin oyunlarını anlamının en önemli yollarından biri de

¹¹ يصح البيع مع التحريم، وشرط البطلان على البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، أو بقرائن دلت على ذلك، أما إن ظن ذلك ولم يتحققه فإن البيع يصح مع الكراهة، قاله صاحب التلخيص، وحكم ما كان وسيلة إلى المحرم كذلك، كبيع السلاح للبعاء، أو لأهل الحرب،

Ortadoğu ve İslam coğrafyasında son yüzyılda yaşadıklarımızdır.” diyerek sürdürür ve güncelliğini hiç kaybetmeyen Ortadoğu’ya atıf yapar (Erbakan, 2014, 125). Ona göre zengin ülkelerden oluşan bir “kuzey” vardır ve bu “kuzey”, “ezen güç” olarak kuzey ülkelerini harekete geçirerek bir yandan dünya sermayesini elinde tutarak diğer yandan bankalar, sanayi kuruluşları, uluslararası şirketler, tüm iletişim araçları, siyasi yönetimler ve gelişmiş istihbarat güçleri ile tüm dünyayı özellikle İslam dünyasını ezmektedir (Erbakan, 2014, 132).

Erbakan tarafından “Siyonizm çizgisi” ve “petrol çizgisi” olarak tespiti yapılan olayların kendisine bağlandığı iki mihver çizginden birincisi İsrail’in güvenliği ve büyük İsrail’in kurulması için Müslüman ülkelerin harap edilmesini, güçlerinin zayıflamasını ve servetlerinin ziyan olmasını amaçlar. İkinci çizgiye gelince bu stratejik hammaddenin kontrolünün Müslüman ülkelerin elinden alınıp faizci kapitalist sistemin eline verilmesi ile yine Müslüman ülkelerin aleyhine kullanılmak gibi zararlı ve yıkıcı bir sonuç doğmaktadır. Sırf bu iki çizginin menfi etkisi Müslüman topluluklar çizgisinin teşkilini zorunlu kılmaktadır (Erbakan, 2014, 136). Böylece Müslüman toplumlar aralarındaki ihtilaf ve nizaları görüşme yoluyla çözmeli, gerekirse hakeme gitmeli ve fakat hiçbir zaman şiddete başvurmamalıydılar. Bu birlik yolu ile Müslüman kanının akması durdurulmalı ve ülkelerinin harap olmaları önlenmeliydi (Erbakan, 2014, 137).

İslam Birliği Teşkilatı ile bölgeye, batı kuvvetleri yerine harp değil sulh amacı ile “Müslüman Barış Gücü” kuvvetlerinin gelmesine ve bu teşkilatın kurulmasına zemin hazırlanmalıdır. Böylece inisiyatif, ezen güçlerin elinde değil Müslüman toplumların elinde olmalıdır. Ayrıca İslam birliğinin temel amacı özelde İslam dünyasını, genelde tüm dünyayı Siyonist zulümden kurtarmaktır (Erbakan, 2014, 153-154).

3. VELAYET HUKUKU

Karadavî’nin kavramlaştırması ile “evleviyyât fıkı” gereği dinî bağ, diğer tüm alakalara, usûl ve fûrua konularına öncelenmelidir. Diğer usûl ve fûrû konularında usûlüddîn denilen itikadi bağ ikinci dereceden belirleyicidir. Bu durumda baba, oğul, eş, oba, boy, biriktirilen mallar, güzel konaklar, kesatından korkulan ticaret asla Allah’ın, Resûlü’nün ve Allah yolunda cihadın önüne geçirilemez (et-Tevbe suresi, 9/24) ilkesi, klasik fıkıhın temel kabullerindendir. Çünkü Müslümanları birbirine bağlayan “akide” bağı her şeyden önceliklidir (Karadâvî, 1432, 306-307).

Herhangi bir toplumun teşekkülü, kendisinin bağlı olduğu akide ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Aynı akideye bağlı olan insanlar birbirleriyle velayet bağı ile bağlı olurken, bu akideye bağlı olmayanlarla berâet ilişkisi içinde olurlar. Bu bağ onları inanç bağı ile birbirlerine bağlar ve birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olmayı gerekli kılar. Birbirlerini severler, birbirlerine yardım ve birbirlerine merhamet ederler. Birbirlerine politik,

ekonomik, siyasal ve sosyal olarak destek vermek zorundadırlar. Çünkü Allah’a, Nebisi’ne ve ona inene iman etmiş olmak, kendileri gibi iman etmeyenlerden uzak olmayı gerekli kılar. Ayette geçen “in” edatı şart edatıdır. Burada şartın varlığı\ meşrutun müntefi olmasını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla Allah’a inanan kişi inanmayanlarla velâyet ilişkisine değil bilakis berâet ilişkisine girmelidir. Müslümanların kendileriyle olan velâyet ve müvâlat bağı, buna karşın kâfirlere karşı ise berâet tavrı akideye yani usulüddîne taalluk etmektedir. Müslümanlar ancak Müslümanları dost, sırdaş, kardeş bilir ve stratejik görevlere ancak Müslümanları getirirler. Kâfirlerin velâyetlerine, hükümlerine, muavenetlerine müracaat etmezler, onları kendilerine “evliyâ-ı ümûr (stratejik yönetici)” yapmazlar ve böylece onların tuzaklarına düşmezler. Buna mukabil kâfirlere benzemekten, onları sırdaş edinmekten ve onları stratejik ilişkilere dâhil etmekten uzak dururlar (Elmalılı M. Hamdi Yazır, 1997, 3/1712). Allah, müminlerin devletini ortadan kaldıracak, eserlerini silecek işlere izin vermez. Örneğin bu anlamda Müslüman bir kölenin, kâfir birisinin mülkünde bulunmasına din izin vermez (İbnu’l-‘Arabî, 2003, 1/540-541).

Kâfirlerin zararlarından endişe etme durumu hariç kâfirlere asla müvâlat (içtenlikle bir dostluk) gösterilemez. Ancak bu durumda -o da “zâhiren” bir müvalattır-onlarla dostane görüntüsünde bir ilişki kurulabilir. Böylesi bir müvâlat gösterisi, kâfirlerin güçlü olmaları veya Müslümanların onların beldesinde olması durumunda söz konusudur. Bu lüzuma mebni olarak onlarla zahiren münasebet tesis edilebilir, muahedeler yapılabilir, siyasî münasebetler kurulabilir. Aslında bunların bir diğer amacı da sair gayr-i müslimlerin tehditlerini bertaraf etmeye matuftur. Farkına varılmalıdır ki dünya hayatı ne de olsa fânidir. Dünya nimetleri yok olmaya maruzdur, asıl ebedi kalacak olan şey uhrevî nimetlerdir. O âlemden Cenab-ı Hakkın lütuf ve ihsanına nâiliyettir. Binaenaleyh her dindar olan zat, bunu düşünmelidir. Adi bir menfaat için din düşmanlarına dostluktan sakınmalıdır (Bilmen, 1995, 1/348-349).

3. 1. Velâyet Hukukunu İhmal Etmenin Tecrübî Faturası

Hulâsatü’l-beyân adlı tefsiriyle tanınan hem Meclis-i Meb’ûsan hem de TBMM’de vekillik yapan son devrin din âlimi ve siyaset adamı Mehmet Vehbi Efendi (öl. 1948) tefsirinde stratejik yerlere gayr-i müslimlerin getirilmesi mevzuunda özet olarak şunları kaydeder:

“İşte ‘Yahudi ve Hristiyanları dost edinmeyin.’ (Mâide suresi, 5/51) ayetine riayet olunmadığında Müslüman toplumlar birçok felaket görmüştür. Hatta Osmanlı devletinde Hâriciye nezareti gayr-i müslimlere teslim edildiği için onların nezaretleri döneminde birçok İslam toprağının elden çıktığı tarihte kayıtlıdır. Özellikle Balkan savaşlarında zimmî statüsünde koruduğumuz Hristiyanların, Müslümanlara ne kadar zarar verdikleri ve onlardan alınan askerlerin nice hainlikleri görülmüştür. Elbette bu

savaşlarda beş altı vilayetimizin elimizden çıkmasının birçok sebebi varsa da o sebeplerden birisi de tebaamız olan Hristiyanların hıyanetleridir. Bu da gösteriyor ki İslam devletleri tüm alanlarda kendilerine lazım olan sanatkârları yetiştirerek başkasına muhtaç olmamayı öğrenmelidirler. Bu sayede mümkün olduğu kadar gayri müslimleri mühim işlerden uzak tutmak mümkün olacaktır. Bu ayetlerin muktezasına göre davranılırsa Müslümanların metanetine bir zarar gelmeyecektir. Şu hâlde onları önemli işlerde istihdam etmek ve önemli mahfillerde onların bizim için hem cesur hem gayur olduklarını mevzu bahsetmek onlara cesaret verirken, Müslümanların kendi heves ve umutlarını kırmak demektir. Böylesi bir manzara Müslümanların müptela olduğu bir hastalıktır ki kendi ırkına daima zaaf nispetinde bulunmak gibi müzmin bir hastalıktan Cenâb-ı Hak bizi kurtarsın. Âmin” (Mehmet Vehbi, t.y., 1247).

3. 2. Tarihî bir Sorumluluk Örneği Olarak Velâyet Hukuku

Müslümanların tarihî tecrübesine bakılırsa Avrupalılar tarafından sömürülen ve sömürgeleştirilmeye çalışılan Hindistan’da yaşayan Müslüman toplum refleks gösterir ve kendilerine yardım edebileceğini düşündükleri Osmanlı İmparatorluğu’ndan yardım isterler. Saltanatı Kanunî Sultan Süleyman vardır. Kanunî bunun üzerine derhal harekete geçmiş ve Hindistan Müslümanlarına yardım edebilmek için Süveyş Kanalı’nı açma girişiminde bulunmuş ve fakat bu girişimini başarıyla neticelendirememiştir. Bununla birlikte Kanunî, Kızıldeniz’de bir donanma kurmuş en azından böyle bir gözdağı ile Hint Müslümanlarının yanında bulunmuştur. Hindistan Müslümanları, kendilerini tehdit eden Avrupalılar, özelde Portekizlilerin Hint sularında bulunmasından rahatsız olmuşlardır. Bunun muhtelif gerekçelerinden birisi de Hindistan Müslümanlarının hac yolunun Portekizliler tarafından engellenmiş olması ve Müslümanların mukaddes topraklarla bağının kesilmesidir. Kanunî, kendisine gelen talebe karşılık 1531 yılında 2000 kişilik bir donanma hazırlayarak Diu’ya göndermiş ve akabinde bu donanmayı 1538 yılında hilafet donanmasıyla takviye etmiştir. Burada dikkat çeken bir diğer husus Muzefferî Sultanlığı’nın büyük vezirlerinden Diu Valisi Melik Ayaz’ın Yavuz Sultan Selim’e velâyet bağının tabii bir sonucu olarak doğrudan mektup yollayıp ona “Halife” lakabıyla hitap etmiş olması ve bu sıfatla Hint Okyanusu’ndaki Portekiz tehdidine karşı yardım istemesidir (Azmi, 1998, 81).

3. 3. Boykota İşaret Eden Klasik Fetva ve Tavsiye Örnekleri

Mâlîkî fıkhnın ana metinlerinden birisi olan *el-Müdevvene*’de İbn Sahnûn (öl. 240/854) “Düşman ülkelerine ticari faaliyetler” başlığı altında şu görüşleri zikretmektedir: İmam Mâlik düşman ülkelerine ticarî malzeme göndermeyi mekruh kabul ederdi. Yine İmam Mâlik, Ehl-i İslam aleyhine güç devşirmeye neden olacak

savaş hayvanları, silah, bakır vb. maddelerin düşmanlara satışı caiz değildir, şeklinde fetva verirdi (Ebû Abdillâh, 1994, 3/294).¹²

Abdurrahman b. Hasan el- Cebertî (öl. 1240/1825) Mısır tarihine dair kapsamlı ‘*Acâ’ibü’l-âsâr fî’t-terâcim ve’l-aḥbâr*’ adlı eserinde 1121 tarihi Muharrem ayının dördüncü günü olaylarında Frenk tüccarlarına hayvan ve kahve satışının yasaklandığını nakleder (Cebertî, t.y., 1/59.).¹³

Turtûşî (öl. 520/1126) nasihatnâme/siyâsetnâme türü *Sirâcü’l-mülûk* isimli eserinde döneminin sultanına hitaben şunları söyler: “Ey Sultan! Düşmanı çok olanın saltanatı kısa olur. Bilmelisin ki mal, sultanın güçlü, memleketin mamur ve emin belde olmasını temin eder. Malın bir meyvesi de adalettir. Adalet ise saltanatın iyi gittiğine ve mülkün temelinin sağlamlığına işaret eder. Mal, düşmana karşı en güçlü donanım, en etkili cephane ve hazırlıktır (والمال أقوى العدد على العدو وهو ذخيرة الملك وحياة الأرض)” (Turtûşî, 1289, 122-123). Turtûşî’nin mal ve adalet arasındaki ilişkiyi Kınalızâde şu ifadelerle daha da somutlaştırmaktadır: “Para mübadele aracı olması hasebiyle nomosdur, çünkü para mübadele gibi doğal yolla değil vaz‘ yoluyla meydana gelmiştir (Köksal, t.y., 352). Para âdil-i mutavassıttır. Kınalızâde’ye göre pes malum oldur ki *hıfz-ı adalet* için halk arasında üç nesne lazım imiş: Birisi nâmus-i rabbânî ve birisi hâkim-i insânî ve birisi ise dinârî mizânîdir. Ve hakîm-i Yunânî üçüne de nâmus derler. Zira lügatlarında siyaset nâmus derler, her birinde siyaset mânası vardır” (Köksal, t.y., 353). Bu fetvâ ve tavsiyeler zulmetme potansiyeli güçlü olan gayr-i müslim devletleri güçlendirecek ticari faaliyetlerin kontrollü bir şekilde sürdürülmesi ve onların ekonomik güç üzerinden terbiye edilmesine işaret etmektedir.

4. SEDD-İ ZERÎÂ-FETH-İ ZERÎÂ YÖNTEMİ ÇERÇEVESİNDE BOYKOT

Fer’î deliller (bir diğer ifade ile yöntemler) arasında sayılan sedd-i zerîa yöntemi esas itibarıyla meşru ve geçerli olmakla birlikte sonuçları bakımından herhangi bir mefsedete yol açacak fiil ve davranışların yasaklanmasını içermektedir. Bazı davranışlar vardır ki çoğunlukla bireysel ve toplumsal bir zararın ortaya çıkmasına ya da dinen haram olan bir sonucun ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedirler. Dolayısıyla bir fiilden öngörülen maksada aykırı olarak kullanılan hukukî düzenlemeler sedd-i zerîa kapsamında değerlendirilmektedir. Mâlikî ve Hanbelîler hukuki işlem, davranış ve tasarrufların formel şekli ile değil o işten ortaya çıkabilecek maksatlara odaklanırlar. Dine yani şer‘î hüküm ve amaçlarına aykırı maksatlar taşıyan davranışların

¹² أَمَا كُلُّ مَا هُوَ قُوَّةٌ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ مِمَّا يَتَّقَوْنَ بِهِ فِي حُرُوبِهِمْ مِنْ كِرَاعٍ أَوْ سِلَاحٍ أَوْ خُرُجٍ أَوْ شَيْئًا مِمَّا يَعْلَمُ أَنَّهُ قُوَّةٌ فِي الْحَرْبِ مِنْ نَحَاسٍ أَوْ غَيْرِهِ فَإِنَّهُمْ لَا يُبَاعُونَ (ذَلِكَ)

¹³ (وإن لا يباع شيء من قسم الحيوانات والقهوه إلى جنس الافرنج)

yasaklanması gerektiğine odaklanırlar. Böylece onlar aslında herhangi bir işlemin formel ve zahiri yapısından daha çok subjektif iradeyi esas almışlar ve doğabilecek emniyet sorununu (Müslümanların maslahatını aşan mefsedetleri) dengelemişlerdir. Hanefiler ise sedd-i zerîa ilkesini kullanmamakla birlikte ihtiyat ilkesini fûrû-i fıkıh meselelerine tatbik etmişlerdir (Apaydın, 2017, 39). Örneğin iki kimse arasında akdedilen silah satımı konusunu ele alalım. Satın alan kişi bunu faydalı işlerde kullanabildiği gibi zararlı işlerde de kullanabilir. Faydalı işlerde kullanması durumu açıktır. Zararlı işlerde kullanması durumunda mezkûr işlem iki mezhebe göre alan ve satan açısından gayeleri yönüyle problemlidir ve harama yol açacaktır. Buna mukabil niyet ve sonuçları yönüyle olaya bakılmayıp somut gerçekliğe odaklanıldığında belki de satın alan kişi bunu adam öldürmekte kullanmayacaktır da. Bu durumda bu sözleşme taraflar açısından sıkıntı oluşturmayacaktır (Türcan, 2003, 166).

Sedd-i zerîa ilkesi mevcut durumu ve objektif hâli değil onun öncesinin tecrübesini ve sonraki süreçlerin ihtimalini de dikkate almak yoluyla ihtiyat payı olarak mevzuları değerlendirmek anlamına gelmektedir. Bir usul kavramı olarak sedd-i zerîa ilkesi aynı zamanda kendi içerisinde feth-i zerîa ilkesini de içinde barındırmaktadır. Muhtemel kötülük, sıkıntı ve zorlukların kapısını kapatarak onlara engel olmak ve keza buna mukabil iyilik, rahatlık ve kolaylıkların kapısını açarak işlerin tedbir ve tedvirini devreye sokmak demektir. Çünkü şüpheli olanları terk etmek mükellefin değerine işaret eder (فإن ترك الشبهات سبب للكرامة) (Tehânevî, 1996, 914).

Önce somut bir gerçeklik olarak Müslüman tüccarın elindeki “un, şeker ve yağ”ı ele alalım. Bu maddelerin somut gerçekliği, nesnel durumu ve zâhir hâli harama, kerahete ve yasağa konu olamaz. Bir malın nesnel gerçekliği o maldan amaçlanan gaye ile de paralel ve gerekçeli düşünüldüğünde nesnel görünüşü, objektif gerçekliği, zahir hâli ve somut durumu aşan hukuki bir durumla karşı karşıya kalabiliriz. Zahir hâli helal olan bu maddeler gayeleri ve toplumda o anda icra edeceği asıl amacın ötesine ve aksine varan bir sonuç üretecekse, zâhir hâlin ve objektif durumun fetvası yerine subjektif duruma göre fetva tanzim edilerek bu malların halk tarafından değil tüccar açısından tahrîmine hükmedilir. İşte buna bir yönüyle gayeci fıkıh üzerinden düşünmek, bir diğer yönüyle ise sedd-i zerîa ilkesini devreye sokmak denilebilir.

Böylesi bir ilişki türü ilk bakışta taraflar arasında el-velâ ve'l-berâ kapsamına işaret etmez. Ancak bunlar arasındaki ilişki kafirlere yardım etmek anlamı ile buluşursa el-velâ vel'-berâ kapsamına girmeyi gerekli kılar. Bu tür umumî ifadelere ve esnek alana rağmen şu konular üzerinde yapılan ticarî faaliyetler klasik fıkıhta tartışmaya medâr olmuştur: Kâfirlere Mushaf götürmek ve Müslüman kölenin kâfire satışı caiz değildir. Müslüman bir kişi, herhangi bir kâfire iş için kiralanamaz. Kâfir kişi, Müslüman üzerinde şuf'adâr olamaz (Şemrânî, 1426, 19-21).

Müslümanlar kendi dârları içinde “mal ile cihad” kavramını; birinci olarak kendilerine ait markalarını üreterek, ikinci olarak kendilerine ait markaları dünya piyasalarında mübadeleye sokarak güncellemeleri gerekmektedir. Bu anlamda kâfirlerle karşı yapılacak mal ile cihad görevi, şartlar oluştuğunda onlara ait malları satın almayarak da ifa edilmesi gerekir. Çünkü bu tedbirin devreye sokulmaması, velâyet hukukunun çiğnenmesi sonucunu doğuracaktır.

5. MAKÂSİD-VESÂİL İLİŞKİSİ

Müslüman toplumun diğer toplumlarla ilişkisinde temel bazı ilkeler etkili olmaktadır. Bu ilkeler bağlamında maslahatı celb, mefsedeti def⁶ amacına matuf olan makâsıd kuralı zikredilebilir. Örneğin gayr-i müslim toplumlarla barış, Müslümanların faydasına (mesâlih) ise akdedilmeli; Müslümanların zararına (mazarrat/mefâsid) ise reddedilmelidir. Dolayısıyla bu tür ilişkiler -mesela sulh bağlamında- zorunlu (vâcib) bir ilişki değil bilakis zaman ve zemine ve çıkara bağlı serbest (câiz) bir ilişki (وَكَانَ ذَلِكَ) (مَصْلَحَةً لِّلْمُسْلِمِينَ، فَلَا بَأْسَ بِهِ) olmalıdır (Hind Alimlerinden Bir Heyet, 1310, 2/196; İbnü'l-Arabî, 1424, 2/424).

Bu bağlamda bir usul kaidesi olarak “li'l-vesâil hukmü'l- makâsıd” (Karâfî, 1441, 863-866) cümlesi bir meselenin hükmünün maksadına göre tayin edilmesi anlamına gelmektedir. Maksat, sonucu itibarıyla kesin ve olumsuz ise vesilenin vasfı ne olursa olsun memnu ve mahzur olmalıdır. Maksat iyi ise vesile de mübah olarak değerlendirilmelidir. Ancak maksadın iyi olması vesilenin vasfını her halükârda iyiye çevirecek anlamına gelmez. Bu demektir ki haram vesilelerle de hayırlı sonuçlara ulaşmak caizdir, genellemesine gidilemez. Bu kural, el-Mâide suresi, 5/2 ayetinden “İyilik ve takva hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın.” âyetinden hareketle ortaya konulmaktadır. Bu kaide bağlamında örneğin yürümek eylemini alalım. Eylemin nesnel gerçekliğinin mübah bir eylem olduğu zahirdir. Fakat yürüme eylemi mescit, iyilik, yararlı ve faydalı işlere konu edilirse bu gidiş geliş sevaba dönüşecektir. Usul literatüründe bu kaideye benzer içeriğe sahip bir diğer kaide ise “Vâcibin kendisi ile tamamlandığı şey de vâciptir” (Mahallî, 1434, 1/109) kuralıdır. Bu kaideye benzer şekilde sünnetin kendisi ile tamamlandığı şey sünnettir, mübahın kendisi ile tamama erdirildiği şey de mübahtır. Keza mekruhun kendisi ile gerçekleştirildiği şey mekruh olup haramın kendisi ile gerçekleştirildiği şey de haram olmalıdır, şeklinde fonksiyonel hale getirilebilmektedir (Karâfî, 1441, 863-866).

Makâsıd kendi içerisinde zarûriyât, hâciyât ve tahsîniyât gibi kategorik değerlendirmelere tabidir. Ticarî tarafların dini, rengi, ırkı ne olursa olsun yapılan ticarî faaliyetler zaruriyât kapsamında ise zaten tecviz edilecektir. Hâciyyat kapsamında ise hâciyyât türü muameleler zaruret menzilesinde değerlendirileceğine göre bunda da

cevaz söz konusudur. Hâciyat türündeki muamelelerin tecvizi ve adem-i tecvizinde sedd-i zerîa ve maslahat prensipleri devreye sokulur. Bu prensiplerin işletilmesi ile bazen mübah ve helal olan bir işlem mefsedete götüreceği gerekçesi ile yasaklanabilir. Sedd-i zerîa prensibinin uygulanmasında üç hal vardır. Bir vesile mefsedete ya kat'î olarak ya zannî olarak ya da nadiren götürebilir. Kesinlikle mefsedete götüren vesilenin yasaklığı konusunda ittifak vardır. Nadiren mefsedete götüren vesilenin mübahlığı konusunda da ittifak vardır. Mefsedete götüreceği konusunda zann olanlara gelince burada usulcüler arasında ihtilaf bulunmakta ve usulcüler meselenin temyiz ve tefrikinde mefsedet ve maslahat sonuçlarına odaklanmayı temel yaklaşım olarak ele alırlar. Maslahat ve mefsedet konusu hukukun temel amaçlarından birisi olarak görülmektedir. Herhangi bir araç, yol, yöntem, faaliyet ve işlemlerde o şeyin maslahat ve mefsedete götürmesi konusunda bir zan var ise orada ihtiyat temel alınır ve mefsedete götürecek olan yol kapanır (Hükümlerin maksadı bağlamında geniş açıklama için bk. Türkan, 2018). Milletin ve ümmetin mefsedetine katkı sağlayan ticari faaliyetler özü itibarıyla mübah olsa bile sonuçlarına nazaran sedd-i zerîa ilkesi gereği yasaklanması mümkün ve hatta gerekli olmaktadır.

SONUÇ

Bu metin boykot eyleminin klasik fıkhıdaki temelleri bağlamında dâr kavramına atıf yapar ancak dâr kavramını aynısıyla önermez. Böyle bir önerinin mevcut siyasal ve sosyal yapılar gereği anakronizm olduğunun farkına varmakla birlikte oradaki imkanlara atıf yaparak bir pencere açar.

Müslüman dünya, klasik fıkın dâr kavramı üzerinden geliştirilen siyaset fıkının en temel ödevi olan cihadın imkânları üzerinde yeniden imal-i fikr ederek; cihad kavramının içeriğini maddî, manevî, siyasî, ticarî, harp teknikleri vb. araçlar üzerinden yeniden düzenlemelidir.

Klasik fıkın dâr kavramına referans olan “savaş atları hazırlayınız” ayetinin mihvere aldığı Allah’ın düşmanları ve sizin düşmanlarınız, hatta henüz farkına varamadığınız düşmanlar üzerinde yeniden düşünme ödevinin bilincinde olmalıyız.

Müslümanların somut boykot örneklerinin ötesine geçip boykot iradesinin aklî, fiilî, siyasî, ilmî, iktisadi ve hepsinden ötesi “boykot olarak boykot” işlevinin yüklemiş olduğu millî zeminin kavranmasını bir ödev olarak benimseyebilecek bir dünyanın imkanlarını ortaya koymaları gerekmektedir. Batı ve batı dârının bilim, teknik, kültür, siyaset, felsefe ve yaşam felsefesi bağlamında dikte etmiş olduğu mutlakçılığa karşı millî bir refleks geliştirecek cesaretli sesleri yükseltmeli ve bunu söylemden eyleme geçirmeliyiz.

“Salt boykot” meselesi markalardan herhangi bir markayı terk etmek ve onun yerine alternatif bir marka arayışına girmek ya da dikkatleri “biz”den bir marka bulmak gibi cüz’î arayışlara teksif ve terkiz ederek halledilecek bir sorun olmanın ötesinde siyasî, ictimai, iktisadî, ilmî ve felsefî bir arka planı hâvi, küllî bir duruşa doğru yol almayı gerekli kılmaktadır. Yani böylesi küllî bir bakış dâr bilincinde edilgen değil etkin, münfail değil failî bir duruşu gerekli kılmaktadır.

Modern zamanlarda içi boşaltılarak kıtal ve savaşıla zorunlu ilişki içerisine sokularak niteliksiz insanların elinde kirletilen cihad kavramını aslî hüviyetine irca etmeli, sonrasında klasik fıkha göre bir zamanlar dâr olan topraklarımızın başkasının dârına dönüşmeyeceği prensibinden hareketle millî bir bilinç düzeyinde gayret sergilemeliyiz.

Müslüman toplumların, üzerine boykota temel olabilecek klasik fıkhnın imkanları üzerinden düşünsel bir mesai üreterek yol almaları bir vecibedir.

Aliya’nın ifadesi ile ahlak menfaatçi değildir ve yaptığı eylemden fayda beklemeyiz. Müslümanlar ticarî ve siyasî beklentileri aşarak salt ahlakın bir vazife ahlakı olduğunun farkına vararak boykot konusuna yaklaşmalıdır. Salt ahlakî bir davranış olarak boykot meselesi özünde yine Aliya’nın ifadesiyle ne faili tecziye ne onu maddî tazmine konu etmek ne de failin ıslahıdır. Tüm bunların ötesinde boykotun asıl amacı “suç ile bozulan dengeyi yeniden kurmaktır” (İzzetbegoviç, t.y., 138).

Boykot uygulaması fertlerden daha çok siyasî otoritelerin uhdesinde bir sorumluluktur. Müslümanların imamı olan siyasî otoritenin icraatları raiyyenin maslahatına menûl olmak zorundadır. Müslümanların maslahatı ise hem dünyevî hem de aynı zamanda uhrevîdir. Fertlerin kendi organizesi ile devreye sokulan boykot uygulaması tavsiye edici bir form barındırır. Oysa imamın (siyasal otorite) organize etmiş olduğu boykot uygulaması emredici ve ilzamî nitelikli bir sonuç doğurur.

Normal zamanların genel ve rutin mübah uygulamaları insanlara özellikle Müslümanlara yönelik zarar, baskı, zulüm ve katliama fikhî ifadesi ile mefsedete dönüşecek olursa o işlem geçici ve muvakkat olarak yasaklanabilir. Böylece, ortaya çıkan mefsedetın izalesi ve onun yerine maslahatın ikame edilmesi mümkün olabilir. Mefsedetden maslahata geçiş kararlılığını, -zarar veren işlemin ister tamamen iptali isterse tahfifi suretinde olsun fark etmez- şartların elverdiği ölçüde devreye sokmak Müslümanlar üzerine bir vecibedir.

Makasîd yaklaşımı gereği Müslümanlar maslahat olanı tahakkuk ettirmekle, mefsedet olanı ortadan kaldırmakla mükelleftir. Usulî yaklaşım gereği sedd-i zerîa yöntemi devreye sokularak Müslümanlar aleyhine olan mevcut ve nesnel durumun

tersine çevrilmesi gerekir. Velayet hukuku gereği kâfirlerle Müslümanlar arasında mutlak olarak velayet ilişkisi kurulamaz. Çünkü velayet hukuku özünde kâfirlere karşı berî olmayı barındırmaktadır. Stratejik bir silah olarak kullanılan ilişkiler yumağını Müslümanların benzer şekilde stratejik davranarak söküp atmaları gerekir. Dolayısıyla Müslümanların güçlü olan tarafın kendileri olduğunu buna mukabil zarar görmesi gereken tarafın kafirler olduğunu ispatlamaları gerekmektedir.

Boykot, mukataa ve muhasara kavramlarının klasik dönemlerden beri içerik zenginliğine uğradığı dikkat çekmektedir. Bu içerik zenginliğini Müslümanlar kendi lehlerine kullanmayı başarmalıdır. Onlar modern zamanlarda içerik zenginleşmesine uğrayan boykotun etkili bir silah olduğu gerçeğini kendi lehlerine kullanma tecrübesini gelecek nesillere aktarmayı denemelidirler. Hele bir de insanlık tarihinin en büyük soykırımlarından birisinin yaşandığı şu mevcut durumda boykot fikhî ayrı bir önemi haizdir.

Bu Filistin mezbahanesi ortamında boykot eyleminin kâfire, zalime ve mütegalibelere karşı konulan cihadın bir parçası olduğu bir yere not edilmelidir. Zira Osmanlı ahlak âlimi Kınalızâde'nin ifadesi ile mal ve para bir adalet normudur. Çünkü o da aynı zamanda bir siyaset etme aracıdır.

Hakem Değerlendirmesi

Dış bağımsız

Yazarların Katkısı

Bu çalışmada yer alan tüm başlıklar tek yazara aittir.

Çıkar Çatışması

Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

KAYNAKÇA

Ahmet Cevdet. (1985). *Kıyas-ı Enbiyâ* (2. bs, C. 1). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Akdeniz, S. (1968). Boykot ve İşgallerin Ardından. *İslâm Medeniyeti*, 2(15), 23-27.

Ali Himmet Berki-Osman Keskiöğlu. (1981). *Hâtemü'l-Enbiyâ Hazreti Muhammed* (8. bs). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Apaydın, H. Y. A. (2017). *İslam Hukuk Usûlü* (4. bs). Ankara: Bilay.

Azmi, Ö. (1998). Hindistan. İçinde *TDV Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 18, 81-85). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bilmen, Ö. N. (1967). *Hukûki İslâmiyye ve Istilâhatı Fıkhiyye Kâmusu*. İstanbul: Bilmen.

Bilmen, Ö. N. (1995). *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Mealî Âlisi ve Tefsiri* (1. bs). İstanbul: Bilmen Yayınları.

Bûtî, M. S. R. el. (1978). *Fıkhü's-sîreti'n-nebeviyye* (1. bs). Kahire: Dâru'r-Rayyân.

Cebertî, A. b. H. (t.y.). *'Acâ'ibü'l-âşâr fi't-terâcim ve'l-aḥbâr*. Beyrut: Dâru'l-Cil.

Cessâs, E. B. A. b. A. er-Râzî. (1405). *Aḥkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

D. B. Macdonald. (1978). Dâru'l-harb. İçinde *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ebû Abdillâh, M. b. E. b. M. b. E. Â. el-Asbahî. (1994). *El-Müdevvene* (1. bs, C. 4). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Elmalılı M. Hamdi Yazır. (1997). *İslam Hukuku* (C. 4). İstanbul: Eser.

Erbakan, N. (2014). *Davam* (7. bs). Ankara: MGK.

Hamidullah, M. (t.y.-a). *İslam Peygamberi* (C. 1; Salih Tuğ, Çev.). İstanbul: İrfan Yayınları.

Hamidullah, M. (t.y.-b). *İslam Peygamberi* (Salih Tuğ, Çev.). İstanbul: İrfan Yayınları.

Hind Alimlerinden Bir Heyet. (1310). *El-Fetâva'l-Hindiyye* (2. bs). Mısır: el-Matbaatü'l-kübrâ el-Emiriyye Bulak.

İbn Âbidîn, A. b. A. b. Ö. ed-Dımaşkî. (1386). *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (2. bs). Lübnan/Beyrut: Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası.

İbn Akîl, E.-V. A. b. A. b. M. b. A. el-Bağdâdî. (1422). *Et-Tezkire fi'l-fikh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed* (1. bs). Riyad: Dâru İşbiliyye.

İbn Hacer el-Askalânî, A. b. A. (1380). *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (1. bs). Mısır: Mektebetü's-Selefiyye.

İbn Nuceym, Z. b. İ. b. M. el-Mısırî. (1997). *El-Bahrü'r-râ'ik* (1. bs, C. 3). Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.

İbnu'l-'Arabî, E. B. M. b. A. (2003). *Ahkâmu'l-Kur'an* (C. 3). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye.

İbnü'l-Arabî, E. B. M. b. A. b. M. el-Meâfirî. (1424). *Ahkâmü'l-Kur'an* (3. bs). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye.

İbrâhim Mustafa vd. (1392). *El-Mu'cemü'l-vasîf* (2. bs). Kahire: Mecmeu'l-Luğati'l-Arabiyye.

İzzetbegoviç, A. (t.y.). *Doğu ve Batı Arasında İslam*. İstanbul: Nehir Yayınları.

Karadâvî, Y. el. (1432). *Es-Siyâsetü's-şer'iyye* (4. bs). Kahire: Mektebetü Vehbe.

Karâfî, E.-A. Ş. A. b. İ. el. (1441). *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl fi 'ilmi'l-uşûl* (1. bs). Ürdün: Dâru'l-Feth.

Kâsânî, A. E. B. b. M. b. A. el. (1424). *Bedâ'i'uş-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'* (2. bs). Beyrut: Dâru Kütübi'l-İlmîyye.

Kefevî, E.-B. E. b. M. el-Hüseynî el. (1419). *El-Küllîyyât* (2. bs). Beyrut: Müessesetü'r-Risale.

Koşum, A. (2006). Ahkâm-ı Hamse ile Kant'ın Ödev Ahlâkını Ödeve Yaklaşımları Açısından Karşılaştırma Denemesi. *Marife*, 6(1), 77-96.

Köksal, A. C. (t.y.). *Osmanlılarda Adalet Kavramı*. Mürteza Bedir, Necmettin Kızılkaya ve Hüseyin Sağlam (Ed.), *Osmanlı'da İlm-i Fıkıh: Âlimler, Eserler, Meseleler* içinde (342-366). İstanbul: İSAR Yayınları.

Mahallî, M. b. A. el. (1434). *Şerhu'l-Varakât (Dimyâtî Hâşiyesi ile)* (1. bs). Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.

Mehmet Vehbi. (t.y.). *Hülâsatü'l-beyân* (4. bs). İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Mısrî ez-Zerkeşî, Ş. M. b. ‘Abdillâh el. (1413). *Şerhu’z-Zerkeşî ‘alâ muhtaşari’l-Hıraķî* (1. bs). b.y.: Dâru’l-‘Ubeykân.

Nevevî, E. Z. Y. b. Ş. en. (1344). *El-Mecmû‘ şerhu’l-muhezzeb*. Kahire: İdâretü’t-Tibâati’l-Münîriyye.

Özel, A. (1993). Dâru’l-harp. İçinde *TDV Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 8, 536-537). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Serahsî, E. B. Ş. M. b. E. S. A. es. (1414). *El-Mebsûţ*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife.

Şâtıbî, İ. b. M. (1417). *El-Muvâfaķât* (1. bs). Dâru İbni ‘Affân.

Şemrânî, H. b. A. (1426). *el-Mukâtaatü’l-iktisâdiyye: Hakikatühâ ve hukmühâ* (1. bs). Dammâm: Dâru İbni’l-Cevzî.

Şeybânî, M. b. el Hasen. (1997). *Kitâbü’l-Kesb (Serahsi şerhi ile)* (1. bs). Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye.

Tehânevî, Ş. M. A. b. A. el. (1996). *Keşşâfû ıṣṭılâḥâtî’l-fünûn ve’l-‘ulûm* (1. bs, C. 1). Beyrut: Mektebetü Lübnân.

Turtûşî, E. B. M. b. V. b. M. b. H. el-Fihri et. (1289). *Sirâcü’l-mülûk* (1. bs). Mısır: Min Evâili’l-Matbûati’l-Arabiyye.

Türcan, T. (1998). Sosyal Olgular ve İslâm Hukuku Klasik Fıkhnın Uluslararası İlişkiler Kuramının Oluşumu. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5), 105-112.

Türcan, T. (2003). *İslâm Hukuk Biliminde Hukuk Normu*. Ankara: Ankara Okulu.

Türkan, M. (2018). Makâsıdü’ş-Şerîai ile İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(34), 439-460.

Watt, W. M. (2013). *İslam’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi* (1. bs; Ümit Hüsrev Yolsal, Çev.). Ankara: Bilgesu.

Yazır, Elmalılı. M. Hamdi (1979). *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Eser Yayınları.