

# İdealizmden Realizme Esir Hukukunun Değişim Süreçleri

Tuncer NAMLI\*

**Öz** Bu makalede İslam fıkhnın esirlerle ilgili hükümleri ele alınmaktadır. Öncelikle konunun Kur'an ve sünnette nasıl ele alındığı tespit edilmeye çalışılmış, daha sonraki uygulamaların Kur'an ve sünnet hükümleriyle örtüşüp örtüşmediği gözlemlenmiştir. Genelde fukaha bu konuyu sultanların takdirine havale etmiştir. Fakat konuyla ilgili kanaatlerini ortaya koymaktan ve hatta bazen nasların açık hükümlerini zoraki yorumlara tabi tutmaktan da geri durmamıştır. Erken dönemlerde Kur'an ve sünnetin ahkâmına dayanarak karşı çıkanlar olmuşsa da esirin öldürülmesine veya köleleştirilmesine engel olunamamıştır. Sonuçta esirin öldürülmesi veya köleleştirilmesi en önemli seçenek haline gelmiş ve fidye karşılığı bile salıverilmeleri caiz görülmemiştir. Esirlerin karşılıklı veya karşılıksız salıverilmesini öngören ayet ve onun uygulamasına dönük sünnetteki bütün örnekler mensuh sayılmıştır. Sonraları İbn Hüمام gibi bu anlayışa karşı çıkan bazı muhalif sesler yükselse de buna itibar edilmemiştir.

**Anahtar kelimeler:** Esir hukuku, haklar, fidye, takas, öldürme, köleleştirme.

## *From Ideality to Reality. The Change of Slavery Law in Islam.*

**Abstract** This article examines the regulations about slavery in Islamic jurisprudence. This study tries to learn about the slavery in the Koran and sunnah and, if later practices were parallel to the rulings in the Koran and sunnah. It seems that the scholars of Islamic law left this matter to the sultan's degrees. In early times some scholars have opposed to the killing or enslaving of the captives, nevertheless they have failed. As a result the killing or enslaving of the captives became a rule and it was not approved, even releasing by ransom. Though there were some verses and prophetic traditions in Islam, both in theory and the practice, that demanded freeing the slaves in charge or even without any charge, these have considered as nullified. In later times we witness some people such as ibn Humam who raised some objections on the matter, however these also have been ignored. But the modern developments regarding the slavery in the West has affected the Ottoman land, and ironically it meant that the West has instructed to Muslims be outlawed slavery, something which is a doctrine similar to one in the Koran and the tradition of the Prophet Mohammad.

**Keywords:** slavery law, rights, ransom, exchange of captives, killing of slaves, enslavement.

---

\* İlahiyatçı-Araştırmacı, Anadolu İlahiyat Akademisi, tuncer\_namli@hotmail.com

## Giriş

Esirler hakkında Kur'an'ın önerdiği en açık hükümler şu ayette yer almaktadır. *“İnkârcılarla savaşmak üzere karşı karşıya geldiğimizi zaman boyunlarımızı vurun. Nihayet onları etkisiz hale getirdiğimizi zaman sıkıca bağlayın. Daha sonra onları karşılıksız olarak veya fidye karşılığında salıverirsiniz. Savaş tamamen sona erip (düşman) silahlarını bırakıncaya kadar böyle yapmanız gerekir. Allah dilerse onlardan intikamını alırdı. Fakat sizi birbirinizle imtihan etmek istiyor. Allah yolunda savaşıp da öldürülenler var ya Allah onların amellerini boşa çıkarmaz.”* (47/Muhammed 4). Hz. Peygamber'in en yaygın uygulaması da bu ayette yer alan fidye karşılığı veya karşılıksız salıverme şeklindedir.<sup>1</sup> Bedir'den çok sonra gelen bu ayet, esirlerin fidye karşılığı veya karşılıksız salıverilmesini açıkça emrettiği gibi Hz. Peygamber'in Bedir esirleri hakkında istişareyle verdiği kararı açık ifadelerle onaylamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in (sav), esirleri serbest bırakması Bedir esirleriyle sınırlı değildir. Bu ayetin inişinden yıllar sonra Taif seferinde alınan Havazin esirlerini istişare sonucu ve de karşılıksız serbest bıraktığını görüyoruz.<sup>2</sup> Ayrıca Taif seferinden sonra Cüzeym'e gönderilen birliğin komutanı Halid bin Velid'in esirleri öldürmesine çok üzülen ve öfkelenen Hz. Peygamber, esir yakınlarına diyetlerini ödeyerek Allah'tan af dilemiştir.<sup>3</sup> Mekkeli müşrikler ele geçirdikleri bazı Müslümanları idam ettikleri halde Allah Rasülü'nün misilleme ile esir katlettiğine dair bir rivayet bilinmemektedir.<sup>4</sup>

Kur'an ve Hz. Peygamber'in açık hükümleri böyle olmasına rağmen ulema sonraki süreçlerde yetkiyi sultanlara havale ederek uluslararası ilişkilerin bir gereği olarak karşılıklılık esasına göre esirlerin öldürülmesi veya köleleştirilmesi seçeneklerine cevaz vermişlerdir. Bu cevazın tartışılabilir olması bir yana zamanla öldürme veya köleleştirmeyi ön plana çıkararak esirlerin salıverilmesi seçeneklerine olumsuz bakmaya başlamışlardır. Buna ek olarak da düşüncelerine engel gördükleri ayetlerin ve sünnetin açık hükümlerinin nesh edildiğini savunmuşlardır. Alimlerin reel politik ve uluslar arası ilişkiler bağlamında yaptığı içtihadlar sonucu verdiği bu kararlar bizce de tartışılabilir görülmektedir. Fakat Kur'an ve sünnete dayandırma adına bir takım ayetler üzerinde yapılan spekülasyon yorumları ve aykırı bir takım rivayetlerin delil getirilmesini tasvip etmek mümkün değildir. Bu nedenle ve öncelikle delil kabul edilen nasları ve yaptıkları yorumları sistemli bir analize tabi tutmak istiyoruz.

## 1. Esirlerin Öldürülmesi

### a. Tefsircilerin Yaklaşımı

Bu konuda en çok öne çıkarılan ve hakkında en çok spekülasyon yapılan delillerden biri 8/Enfal 67-69. ayetlerdir. Bu nedenle biz de incelememize önce bu ayetlerle başlamak istiyoruz. Bir Peygamberin savaşarak galip gelmeden

esir sahibi olmasının yakışık almayacağından söz ederek başlayan, dünyalığı öncellemenin azabı gerektireceğinden bahisle devam eden ve ganimetlerin helâllığıyle sonlanan üç ayetin en başında yer alan 67. ayetin esir almaktan söz ettiği, fakat esirlerin nasıl salıverileceğinden bahsetmediği açıktır.

*“Bir peygamberin, düşmanın gücünü kırıp da yeryüzünde hükümranlığı ele geçirmeden esir alması uygun değildi. Siz dünya malını tercih ediyorsunuz. Oysa Allah sizin için ahireti tercih etmektedir! Allah çok güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir.”* (8/Enfal 67). Hasan Basri Çantay ‘ın bu ayeti esir alma anlamında tercüme etmesi,<sup>5</sup> ayetin geçtiği bağlama ve açık lafızlarına birebir uyduğu için oldukça isabetli bir tercihtir. Fakat 67. ayet bu kadar açık ifadelerle esir almaktan bahsettiği halde genelde esirlerin salıverilmesi bağlamında değerlendirilmiştir.<sup>6</sup> Ancak bu yaygın iddianın ayetin kendi lafızlarıyla uyum arz etmediği bariz bir şekilde görülmektedir.

Devamındaki ayetlerde de durum aynıdır. *“Allah’ın daha önce belirlenmiş ilkesi olmasaydı, aldıklarınızdan dolayı size büyük bir azap dokunurdu. Helâl olarak elde ettiğiniz ganimetleri afiyetle yiyin ve Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”* (68 ve 69. ayetler). Erken dönem tefsircilerinin büyük çoğunluğu, 68. ayette geçen *“aldıklarınızdan dolayı”* ifadesindeki alınan şeyden kastın ganimet ve esir olduğu kanaatindedir ve fidyeyi ganimetin yanına ekleyenlerin sayısı birkaç kişiyi geçmemektedir.<sup>7</sup> 69. ayette ganimetin helâl olarak yenmesini öğütlemesi de bunu desteklemektedir. Her iki ayetin lafızları dikkate alındığında esir almaktan ve ganimetten söz edildiği, fidyeden hiç söz edilmediği görülmektedir. Dolayısıyla 67. ayetin esir salıvermeyle değil, esir ve ganimet almayla ilgili olduğunu göstermektedir.

Bu durumda esir ve ganimet alma ifadelerinin satır arasına esir salıverme ve fidye alma konusunu sıkıştırmak tamamen spekülâtif yorumlara dayanmaktadır. Neticede *“size azap dokunurdu”* uyarısı, esir alma ve ganimet tartışmalarıyla alakalı olduğu halde ayetler, üzerinde yapılan zoraki anlamlandırma girişimiyle esirlerin salıverilmesi bağlamına taşınmaktadır.<sup>8</sup> Bu öznelci girişimler sonucu ayetlerin bütün içeriği anlaşılabilir hale gelmiştir. Örneğin ayetteki alınan ganimetlerin helal olarak yenmesi öğüdü de ganimetin burada helal kılındığı şeklinde derelendirilmiştir. Oysa surenin ilk bölümleri ganimetin nasıl pay edileceğini halletmişken burada helal kılma hükmünün geldiğini söylemek zoraki bir yorumdan öteye geçmez.<sup>9</sup> Dolayısıyla verilen mesaj, bazı kesimlerin hak ettikleri ganimeti afiyetle yiyip işlerine bakmaları ve savaş arefesinde başlattıkları, sonra da devam ettirdikleri tartışmaları bitirmelerine dönük bir tavsiyedir.

Çünkü ayetlerin açık lafızlarına, siyak ve sibakına bakıldığı zaman bazı sahabilerin düşmanı yenmeden kervana el koyma arzusuna veya düşmanı takip etmeyi bırakıp ganimet peşinde koşmalarına veya paylaşım esnasında

kamu otoritesini hesaba katmayan bir yaklaşım sergilemelerinin doğuracağı sıkıntıya işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle ayetin esir almaktan bahsetmesinin sebebi savaş bittikten sonra bile savaş aleyhtarı bir grubun savaşın başında savundukları kervana el konulması gerektiği düşüncelerini gündemde tutmaları ve özellikle münafıkların kafa karıştırmaya çalışmaları olmalıdır. Çünkü surenin en temel konularından birisi ganimet tartışmalarıdır. Bundan dolayı surenin adı Enfal suresidir. Örneğin 1-28, 41-49. ayetler boyunca söz konusu tartışmalara dönük eleştiriler yer almaktadır. Bilhassa savaşa katılmamış olan münafıklar, yapılan savaş ve elde edilen zaferi önemsizleştirmek, kervanın kaçırılması nedeniyle ganimet ve çıkar elde edememiş olmalarının hıncını çıkarmak istiyor ve bu tartışmaları gündemde tutuyor olmalıydılar. Çünkü onların sürdürdüğü bu savaş aleyhtarı yaygaraları bertaraf etmek için Allah, 67. ayetin öncesinde müminleri savaşa teşvik etmektedir. 59. ayetle başlayan savaş teşvik mesajları, bu ayetlerin öncesinde zirve yapmaktadır.<sup>10</sup> Dolayısıyla bu bağlamsal ilişki, 67-69. ayetlerin savaş aleyhtarlığı yapan ve kervanın elden çıkarılmasını gündemde tutan münafıkların oyunlarını bozmak ve onların ayartmalarına aldanan Müslüman bir kesimi aydınlatmak üzere geldiğine açık bir işarettir.

Ayrıca bu ayetleri esir salıverme ve fidye almayla ilişkilendiren tefsirciler, fidye karşılığı salıverilen esirlerle ilgili 70-72. ayetlerin tavsiyeleri üzerinde de yeterince durmamışlardır. Ayetlerin altına yazdıkları rivayetler, ayetlerin içeriğindeki hassas mesajları ve ince göndermeleri gözgelemiştir. Her şeyden önce 70. ayetle birlikte yeni bir paragraf başlamaktadır ve esirlerin salıverilmesiyle ilgili mesajlar burada verilmektedir: *“Ey Peygamber! Elindeki esirlere şöyle de: “Allah, sizin kalbinizde bir iyilik olduğunu görürse, sizden alınan fidyeden daha iyisini verir ve sizi bağışlar. Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir. Eğer (salıverilmelerinden sonra) sana hainlik etmek isterlerse bil ki daha önce Allah’a karşı hainlik etmişlerdi ve Allah onlara karşı size imkân vermişti. Allah, mutlak bilgi ve hikmet sahibidir.”* (8/Enfal 70-71). Görüldüğü üzere bu ayetler, esirlerin salıverilmesine açık bir eleştiri getirmediği gibi, salıverilecek esirlerin tekrar hainlik etme ihtimali konusunda Hz. Peygamberin ve müminlerin kalbindeki kaygıları yatıştırıcı ifadeler kullanmakta ve esirlerin salıverilmesi kararını dolaylı da olsa onaylamaktadır. Ayrıca salıverilecek esirlerin ödeyecekleri fidyeden dolayı kalplerindeki burukluğun giderilmesi yönünde öğüt verilmesini emrederek esirlerin gönlünü kazanma gayesini açıkça ortaya koymaktadır.

Dolayısıyla buradaki en önemli sorun, esir alma ve ganimet tartışmalarından bahseden 67-69 ayetlerin 70. ayetten itibaren ele alınan fidye olayıyla karıştırılması ve ayetlerdeki uyarıların dönüştürülerek fidye kararına taşınmasıdır. Her şeyden önce şunun bilinmesi gerekir ki esirlere ne yapılacağı konusunu Allah Hz. Peygamber ve arkadaşlarının kararına bırakmışsa, onlar da istişareyle karar vermişlerse ve bu da Nesefî’nin belirttiği gibi bir içtihad ise<sup>11</sup> bu

rada yanlış olan ve ilahi azarlamayı gerektiren kötülük olamaz. Eğer bunda bir kötülük olsaydı konunun en başında zikrettiğimiz Muhammed 4. ayet, Hz. Peygamber ve arkadaşlarının ictihadi kararını daha açık ifadelerle onaylamazdı.<sup>12</sup> Allah, dört yıl sonra onaylayacağı ve hatta tavsiye edeceği bir hükmü 4 yıl önce neden eleştirsin, o hükmü verenleri neden azapla tehdit etsin? Çünkü Bedir'den ve söz konusu ayetlerden çok sonra gelen söz konusu ayet, Hz. Peygamber ve arkadaşlarının istişarî kararını onayladığı gibi sünnetteki diğer uygulamaları da onaylamaktadır. Söz konusu ettiğimiz her iki surenin ve ilgili ayetlerin inişinden yıllar sonra Taif seferinde alınan 6000 Havazin esirini Hz. Peygamber'in istişare sonucu ve de karşılıksız serbest bırakması,<sup>13</sup> bu ayetlerle pekişen kanaatlerin bir sonucudur. Ayrıca Taif seferinden sonra Cüzeym'e gönderilen birliğin komutanı Halid bin Velid'in esirleri öldürmesine öfkelenmesi, üzülmeye ve esir yakınlarına diyetlerini ödeyerek Allah'tan af dilemesi<sup>14</sup>de iyice yerleşmiş olan aynı kanaatin bir gereğidir.

Dolayısıyla Hz. Ömer, Sa'd bin Ubade ve Abdullah bin Revaha'nın Bedir esirlerinin öldürülmesi teklifini bu ayetlerin onayladığını, başta Hz. Peygamber olmak üzere fıdye karşılığı salıverilmelerini savunan çoğunluğun kararını eleştirdiğini ve azap vaat ettiğini dile getiren rivayet<sup>15</sup> bütün ayet ve rivayetlerle yüz seksen derece zıt bir görüntü arz etmektedir. Bu nedenle sahih olma ihtimali de, sünnetteki diğer uygulamalara tercih edilme imkanı da görünmemektedir. Üstelik bu rivayet, H. 150 tarihinde vefat eden Mukatil'in tefsirinde yer almayıp da H. 310 tarihinde Taberî'nin tefsirinde yer alması düşündürücüdür. Eserlerinde yer verenlerin vefat tarihine bakılırsa hadisçilerin kayıtlarına en erken hicretten 2 asır sonra girmiş görünmektedir. Bu da ister istemez ilerleyen tarihî ve siyasî süreçlerde üretildiği ve meşhur olduğu intibahı uyandırmaktadır. Bu durumda söz konusu rivayete dayanan kanaatin Kur'an ve sünnette tutarlı bir dayanağının olduğu söylenemez.

Esirlerin öldürülmesi düşüncesini bu ayetlere ve sünnetteki uygulamalara rağmen savunmak mümkün görünmediği için bu görüşü savunanlar Muhammed 4. ayetin Enfal 67-69. ayetleri neshettiğini gündeme getirmişlerdir. Hatta Enfal suresinin bu ayetlerinin birbirini neshettiğini savunanlar bile olmuştur. Bundan daha da vahim olanı ise seyf ayeti diye meşhur olan Tevbe 5. ayetin de Muhammed suresi 4. ayeti ve hatta daha önce bu konuyla ilgili olarak inmiş olan bütün ayetleri neshettiğini savunmalarıdır.<sup>16</sup> Nesh yanlılarının görüşlerine yer veren Taberî, ayetin nesholmadığını, muhkem olduğunu savunurken, Hamdi Yazır da aynı görüşü paylaşarak Muhammed 4. ayetin de 9/Tevbe 5 ve 8/Enfal 57. ayet gibi seyf ayeti olduğunu dile getirir ve nesh iddiasının tutarsız olduğunu savunur. Çünkü boyunların vurulmasını emreden hüküm bu ayette de yer almaktadır ve nasih kabul ettikleri ayetler gibi savaşta öldürmeyi emretmektedir.<sup>17</sup> Hanefî ulemasından Ebussuud da Zemahşerî gibi Neshi savu-

nurken, İbn Hümam ölüm emrinin savaş durumu için geçerli olduğunu ve esirlerin öldürölmesini kapsamadığını dile getirmiştir.<sup>18</sup>

Kureyza oğullarından bahseden ayetin yorumunda da benzeri bir durum söz konusudur. Ayet, “*Kitap ehli olup da müşrik ordulara destek verenleri Allah kalelerinden indirdi ve kalplerine korku saldı. Kimini öldürüyor, kimini esir ediyordunuz.*” (Ahzab 26) demek suretiyle diğer ayetler gibi savaştan bahsetmektedir. Fakat zamanla savaş sonrası bağlamda değerlendirilerek Kureyzaoğulları erkeklerinin esir alındıktan sonra toptan katledildikleri yargısına delil getirilmiştir. Oysa az önce atıfta bulunduğumuz ayetlerde olduğu gibi ayette de önce öldürme, sonra esir alma zikredildiğine göre bir kısmı savaş esnasında öldürölmlüş, kalanlar da esir alınmış olmalıdır. Çünkü söz edilen uygulama 47/Muhammed 4. ayetinin açık hükümlerine de Hz. Peygamberin esirlerle ilgili bütün uygulamalarına da ters düşmektedir. Dolayısıyla esir erkeklerin toptan öldürölldüğünden bahseden rivayetler, ulemanın verdiği esir öldürme hükmüne delil bulma çabasının bir parçası olarak değerlendirilebilir.

Fakat konu irdelendiğinde iddiaların arka planı bu kadar masum görünmemektedir. Çünkü söz konusu rivayetleri ilk defa gündeme getiren II. Asırda İbn İşhak (V. 153) olmuştur. İbn İşhak da bu bilgileri Yahudi kökenli bazı insanlardan naklettiği için çağdaşı İmam Malik tarafından yalancılıkla ve Deccal olmakla itham edilmiştir. İbn Hacer de İbn İşhak’a dayandırılan söz konusu rivayetleri aynı gerekçelerle reddetmiştir.<sup>19</sup> Ayrıca rivayetlerin içeriğine bakıldığında Romalıların Yahudilere uyguladığı Masâda katliamıyla ilgili Yahudi tarihinden uyarlandığı düşünölmektedir. Her iki hikâyedeki ölü sayısıyla ilgili verilen rakamlar bile neredeyse aynıdır.<sup>20</sup> Dolayısıyla Sad bin Muaz’ın Kureyza katliamıyla ilgili hükmü Tevrat’tan hareketle verdiği yönündeki yorumları da ihtiyatla karşılamak gerekir. Çünkü Tevrat’ta bu tür hükümler bulmak zor değeril, fakat böyle bir hüküm hangi gerekçelere dayandırılırsa dayandırılırsın Kur’an ve Hz. Peygamber’in genel geçer hükümleriyle bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla o dönem Yahudileri, kendi ecdadını mazlum göstermek, Hz. peygamberi gaddarlıkla itham etmek için böyle hikâyeler uydurmuş olabilirler.

Bazı âlimlerin savaşta ve savaş öncesindeki suçlarına bakılarak bazı esirlerin öldürölmlüş olmasını genel anlamda bir esir katlinin cevazına delil getirmeye çalışmaları da oldukça karmaşık görünmektedir ve zamanla gelişen algı değişiminde etkili olmuştur. Örneğin, Mekke’nin fethinde bazı kâfirlere ölüm cezası ilanını buna delil getirmektedirler.<sup>21</sup> Savaş esirlerinden bazılarının ölüm cezasına çarptırılmasının sebebi sadece savaşmaları ve esir alınmalarından kaynaklanmamaktadır, savaş öncesinde veya esirken işledikleri sair suçlar sebebiyledir.<sup>22</sup> Çünkü esirlerin katlinde esas alınan suç sadece savaş veya esaret olsaydı bütün esirlere uygulanır ve toplu katliam olurdu. Esirlerin mukabele bil misil yoluyla öldürölmlüşüne hükmetmek de tutarlı görünmemektedir.

Çünkü Mekke'li müşrikler ele geçirdikleri bazı Müslümanları idam ettikleri halde Allah Rasulü'nün misilleme ile esir katlettiğine dair bir rivayet bilmiyoruz (Erul, *Sababenin Sünnet Anlayışı*, s. 62, 63).

Kaldı ki Kur'an, bırakın esirin öldürülmesini, kendisine iyilik yapılması gereken anne, baba ve akrabaları sayarken, mümin kâfir ayrımı yapmaksızın arada köleleri de zikretmekte,<sup>23</sup> esirlere muamele konusunu mümin yoksullar ve yetimlerle aynı karede değerlendirmektedir.<sup>24</sup> Fakat bazı tefsirciler bu ayetin de mensuh olduğunu söylemişlerdir. Ancak elle tutulur bir delilleri yoktur.<sup>25</sup>

## b. Fıkıhçıların Tutumu

Tefsircilerin Hz. Ömer'le ilgili rivayeti öne çıkarmaları, hadisçileri, tarihçileri ve fakihleri de etkilemiş, sonuçta esirlerin salıverilmelerinin geri plana itilmesine, öldürülmelerinin veya köleleştirilmelerinin ön plana çıkarılmasına zemin teşkil etmiştir.<sup>26</sup> Tefsir ilminin diğer ilim dallarından önce teşekkül etmesine ve ilk dönem tefsircilerinin söz konusu nesh görüşlerine yer vermesine bakılırsa bu etkinin varlığı hissedilebilir.<sup>27</sup> Fakat bütün erken dönem tefsircilerinin bu görüşte olduğunu ve bütün fakihlerin aynı kanaati paylaştıklarını söylemek mümkün değildir. Örneğin sahabeden İbn Ömer, tabiinden Atâ bin ebi Rebah, Hasan-ı Basrî, Said bin Cübeyr, Mücahid ve Muhammed bin Sîrîn gibi müçtehidlere ve Caferi mezhebine göre esirin öldürülmesi caiz değildir.<sup>28</sup> Fakat zamanla bu görüşte olanların azaldığını, Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu hükümlerin ikinci plana düştüğünü gözlemek mümkündür.

Fakihlerin ve mezhep imamlarının görüş ve yaklaşımlarına bakıldığında meşhur dört mezhebin de esirin öldürülmesine veya köleleştirilmesine cevaz verdiğini görüyoruz. Hatta dört mezhebin tamamının yetkiyi devlet başkanına havale etmelerine ek olarak üç mezhebin öldürme, köleleştirme, takas ve serbest bırakma gibi dört seçenekten birini seçme konusunda yönetimi muhayyer bıraktıkları bilinmektedir. Hanefilerin meşhur olan görüşüne göre esirlerin öldürülmesi veya köleleştirilmesi arasında yönetimin muhayyer olduğu, esirlerin fidye karşılığı veya karşılıksız olarak serbest bırakılması ve ülkesine gönderilmesi caiz değildir, hatta esir takasına bile olumlu bakmadıkları bilinmektedir.<sup>29</sup> Diğer üç mezheb, esir değişimini ve mal ile takası fidye karşılığı salıvermeye dâhil etmiş, zimmî vatandaş statüsü vermeyi de karşılıksız salıverme bağlamında değerlendirmişlerdir. Hanefiler de esirin zimmî olarak değerlendirilmesine karşı çıkmamış ama esir takasına veya fidye mukabili veya fidyesiz daru'l-harbe gönderilmelerine olumlu bakmamışlardır.<sup>30</sup> Meseleyi esirlerin salıverilmesini yürürlükten kaldırmayla sonuçlanacak şekilde esirlerin öldürülmesi veya köleleştirilmesi arasında muhayyer bırakmayla sı-

nırlamaları,<sup>31</sup> Kur'an ve sünnetin ideal hükümleriyle açık bir tezat teşkil etmektedir.

Fakat Ebu Hanife'yle ilgili verilen bilgiler kuşkulu görünmektedir. Örneğin Mücahid ve Ebu Hanife'nin bu görüşte olduğunu dile getiren Zemahşeri, cizye ödemeleri suretiyle zimmî sayılmalarına hükmedenlerin de olduğuna işaret etmektedir. Ebu Hanife'nin esir takasına cevaz verdiğine dair Tahavî'nin isnadını kabul etmeyen Zemahşeri, meşhur olan görüşüne göre Ebu Hanife'nin Müslümanlarla tekrar harbetmeleri kaygısıyla esirlerin serbest bırakılmalarına cevaz vermediğini iddia etmektedir. Zemahşeri'nin verdiği bilgileri doğrulayan Yazır, İmam Muhammed'in bu konuda Ebu Hanife'den farklı düşündüğüne yer vermektedir.<sup>32</sup> İmam Şafî'nin öldürme, köleleştirme, esir takası ve karşılıksız serbest bırakma seçeneklerine Hz. Peygamberin fidyersiz ve fide karşılığı salıvermelerini delil getirdiğini nakleden Zemahşeri, Hanefiler gibi bu delillerin tamamının mensuh olduğunu savunmaktadır.<sup>33</sup>

## 2. Esirin Köleleştirilmesi

Kur'an ve Hz. Peygamber, esirin öldürülmesine dair bir emir vermediği gibi köleleştirilmesine dair de bir emir vermemiştir. İslam fıkhında da esirin mutlaka köleleştirilmesi gerektiği yönünde bir kural yoktur.<sup>34</sup> Tıpkı öldürme gibi köleleştirme hükmü de fıkıhçıların ve siyasi otorite sahiplerinin öteden beri uygulana gelen sosyal ve siyasal bir vakıayı reel politik gereği kabul etmelerinin sonucunda fıkhı dahil olmuştur. Esirin köleleştirilmesi, öldürülmesine göre daha kazançlı görüldüğü için zamanla daha yaygın hale gelmiş ve öne çıkarılmıştır.<sup>35</sup> Hatta zamanla esir hukukunun köle hukukuyla karıştırılmasına yol açtığını söylemek bile mümkündür. İslam geldiğinde kölelik, Ortadoğu toplumlarında ve bütün dünyada uygulanıyordu. İslam, köleliği hoş karşılamamıştı ancak bir çırpıda da kaldırmamıştı. Kur'an nüzûl süreci içerisinde vadeye yayarak uygulamaya son vermek istemiştir.<sup>36</sup> Kölelerin özgürleştirilmesi konusunda Kur'an'ın ilk ayetleri ve belki de ilk temel ilkesi Beled suretinde ortaya konmaktadır.

(1, 2) *Andolsun bu beldeye, senin de içinde yaşadığın şehre. (3, 4) Babaya ve oğula andolsun ki biz insanı aciz bir varlık olarak yarattık. (5) Şimdi o, kendisine kimsenin güç yetiremeyeceğini mi sanıyor? (6) Yığınla mal harcadığını söyleyip duruyor. (7) Yoksa kendisini kimsenin görmediğini mi sanıyor? (8, 9) Biz ona iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi? (10, 11) Evet, biz ona iki yol gösterdik. Ama o sarf yokuşu geçmeyi göze alamadı. (12) Sarf yokuşu geçmeyi sen ne bileceksin! (13-16) Bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmak, yani başındaki bir öksüzü veya çaresiz bir yoksulu kutluk gününde doyurmak. (17) Sonra da iman eden, sabır ve merhamet tavsiye edenlerden olmaktır. (18) İşte o insanlar, hayırlı (meymenetli) kimselerdir. (19) Ayetlerimizi inkâr edenler ise*



*hayırsız (meymenetsiz) kimselerdir. (20) Onlar için, kapıları üzerlerine kilitlenmiş bir cehennem ateşi vardır! (Beled 1-20).*

Bu ayetler, kişinin hiçbir maddi karşılık beklemeden malını başkalarının (kölelerin) özgürlüğünü sağlamak ve fakirin yoksulluğunu ortadan kaldırmak amacıyla harcamanın soyluluk ve erdem olduğunu dile getirmektedir. Hatta köleliği kaldırmayı ve yoksulu doyurmayı inancın gereği ve ahlak ilkesi, inanç ve ahlakın insan vicdanındaki göstergesi olarak sunmak suretiyle getireceği siyasî ve hukukî hükümlere altyapı oluşturmuştur. Çünkü Kur'an dinî ve ahlakî bir prensip olarak kölelerin özgürleştirilmesini öngörmüş, siyasî ve hukukî egemenlik imkânı elde edildikçe aşamalı olarak yürürlükten kaldırmaya çalışmıştır.

Örneğin cahiliye döneminde köle ve cariyeler bir eşya gibi alınıp satılırken Kur'an köleleri hürlerle aynı statüye kavuşturmayı hedeflemiştir. Cahiliye geleneğinin bir uzantısı olarak hür insanlar kölelerle nikâh yapmıyorlardı fakat sahibi oldukları cariyeleri eşleri gibi kullanabiliyorlardı. Hatta cariyelerini fuhuş sektöründe çalıştıranlar bile vardı.<sup>37</sup> Kur'an bu cahili geleneği aşamalı olarak dönüştürmüştür. Önce medeni açıdan köle ile hür kimselerin statüsünü eşitlemiş ve sahiplerinin iznini almak kaydıyla köle ve cariyelerle nikâh yapmayı ahlak ve hukuk sistemine dâhil etmiştir.<sup>38</sup> Nikâh, sadece hür erkek ve kadınlar arasında geçerli olan bir uygulama iken hür bir erkeğin köle bir kadınla evlenebilmesine hükmetmiştir.<sup>39</sup> Hatta kâfir veya iffetsiz bir hür kadınla evlenmektense mümin ve iffetli bir cariyeye ile evlenmek daha şerefli ve Allah'ın rızasına daha uygun görülmüş, mümin köle de müşrik bir hürden daha değerli kabul edilmiştir.<sup>40</sup> Kölelikle doğrudan bir alakası olmadığı halde kan diyeti, yemini bozma ve zihar gibi hukukî ve ahlakî suçlara kefarete olarak köle azad etme cezası getirerek köleleri özgürleştirmeyi teşvik etmiş ve hızlandırmıştır.<sup>41</sup> Daha da önemlisi savaş esirlerinin köleleştirilmesine son vererek köleleştirme kapısını kapatmak istemiştir.<sup>42</sup> Bir kısım muhalefetler olmakla birlikte Hz. Ömer ve onunla aynı kanaatte olanların görüşüne göre mükatebe yoluyla özgür olmak isteyen kölelerle efendilerin anlaşma yapmalarını mecbur tutmuş,<sup>43</sup> azad edilen köleyle efendiyi mevali kavramı ve kurumu çerçevesinde kardeş yapmıştır.<sup>44</sup> Özellikle Hz. Peygamber'in azad edip evlatlık edindiği Zeyd bin Harise ile ilgili ayete bakıldığında "Onlar sizin din kardeşiniz ve mevalinizdir."<sup>45</sup> düsturu, Hem Hz. Peygamber'e hem sahabeye, hem de daha sonra yaşayan ulemaya ilham kaynağı ve bir bakıma mihenk taşı olmuştur.

Hz. Peygamber ve sahabenin esirleri köleleştirip köleleştirmedikleri konusunda farklı bilgiler mevcuttur. Kur'an esirlerin fidye karşılığı veya karşılıksız serbest bırakılmasını öngördüğü için esir takası fıkıhçılar tarafından fidye karşılığı salıverme kategorisinde değerlendirilmiştir. Ancak Hz. Peygamberin esirleri sahabeye dağıtması, kontrol ve hizmet mekanizmasının bir gereği

midir, yoksa onlara köle demiş midir, verilen bilgiler bu açıdan kapalı görünmektedir? Çünkü esirleri sahabeye dağıtırken Arap esirlerin köleleştirilmeyeceğine dair açıklaması kuşkulara yol açmaktadır.<sup>46</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in etnik bir ayırım yaptığını çağrıştıran bu bilgiler onun genel yaklaşımıyla örtüşmemektedir. Üstelik onlara köle dediğine dair bir açıklama yoktur. Bu bilgiler, Hz. Peygamber'in şu sözleriyle birlikte ele alındığında onların köle olarak değerlendirilmesi sonradan gelişen bir algı biçimi olarak değerlendirilebilir. "Kölelere kölem, demeyiniz. Oğlum, kızım diye hitab ediniz." "Âdem'in nesli olan bu insanlar sizin kardeşlerinizdir... Unutmayın ki Allah sizi onların hizmetine tabi kılabilirdi."<sup>47</sup> Benî Temimden gelen esirlerle ilgili olarak Hz. Aişeye, "Onları azad et, çünkü onlar İsmailin çocuklarıdır."<sup>48</sup>

Çünkü Hz. Peygamberin esir dağıtmasıyla ilgili yukarıdaki bilgileri veren Ebu Ubeyd, Hz. Ebu Bekir'in Arap esirleri köle olarak değerlendirdiğini, fakat Hz. Ömer'in ona muhalefet ederek aynı köleleri özgürleştirdiğini nakletmektedir.<sup>49</sup> Dolayısıyla onun savaş esirlerini köleleştirdiğine dair net bilgilere sahip olduğumuz söylenemez. Çünkü esirin mutlaka öldürülmesi veya köle yapılması gerektiğine dair sarih bir nas yoktur.<sup>50</sup> Dolayısıyla köleliğin en asli kaynaklarından biri olan esiri köleleştirme düşüncesini de fıkıhçıların köle çocuklarını köle sayma yaklaşımını da,<sup>51</sup> zekat gelirlerinin 1/8'ni köleleri azad etmek için ayrılmasını öngören Kur'an'ın<sup>52</sup> ve bunu uygulayan Hz. Peygamberin yaklaşım ve prensipleriyle bağdaştırmak mümkün görünmemektedir. Çünkü hiçbir dünyevi beklenti olmadan sırf Allah'a yakınlaşmak maksadıyla köleleri azad etmeyi öngören bir dinin masum çocukları köleleştirme geleneğini kabul ettiğini söylemek hem bu dinin genel prensiplerine hem de esir ve kölelerle ilgili temel amaçlarına uymamaktadır. Ayrıca sahabenin uygulamalarına da aykırı bir durum gözlemlenebilmektedir. Çünkü sahabeden bazılarının onlarca, bazılarının yüzlerce, bazılarının binlerce, bazılarınsa on binlerce köle azad ettiklerine dair bilgiler mevcuttur.<sup>53</sup> Bu bilgileri veren bazı tefsircilerin köleleştirme konusundaki uygulamaları yumuşatmaya çalışırken, esirlerin öldürülebileceğine hükmetmeleri tuhaf görünmektedir.<sup>54</sup>

Fıkıhçıların genel yaklaşımı çerçevesinde köleleştirmenin bu iki olgudan başka bir kaynağı zaten yoktur. İnsanların tutsak edilip zorla köle pazarlarına sürülmesi gibi İslam dışı olgular fıkıhçılar tarafından da reddedilmiştir. Hatta İslamî gelenekte Tevrat hükmüne benzer şekilde yedi yıl hizmet etmiş kölelerin azad edilmesi gibi kısmi bir uygulama da ortaya çıkmıştır.<sup>55</sup> Kölelere muamele konusunda İslam ümmetinin geçmişi, gündeme getirdiğimiz noktalarda eleştirilebilir olmakla birlikte, birçok Batılı bilim adamının da itiraf ettiği gibi batılıların tarihi kadar kirliliği değildir. Kölelerin statü ve hayat şartlarının gelişmesinde İslam kültürünün katkısı asla yadsınmaz.<sup>56</sup> Ancak İslam ulemasının ibadetler gibi bireysel sorumluluk konusunda köleleri diğer Müslümanlardan farklı görmezken hukuki statü ve alım satım bakımından eşya ve

ya mal statüsünde görmeleri diğer hukuk sistemlerinden çok farklı görünmemektedir.<sup>57</sup>

Örneğin fıkıhçılar ele geçirilen esirin Müslüman olduğu ortaya çıktığında köleleştirilemeyeceğini veya İslam ülkesine kaçan Müslüman bir kölenin kölelikten kurtulmuş olacağını ya da efendisiyle birlikte İslam ülkesinden geçmekte olan Müslüman bir köle tespit edildiğinde satın alınıp özgürleştirilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir. Fakat bunlara karşın fıkıhçıların köleleştirilmiş bir esirin sonradan Müslüman olmasının âzâd olması için yeterli olmayacağı ve azad olmasını diğer köleler gibi mükâtebe şartına bağlamaları<sup>58</sup> anlaşılır gibi görünmemektedir. Oysa Kuran'ın öngördüğü zekat fonundan bu giderler karşılanabilirdi.<sup>59</sup> Bütün mesele zamanla köleliğin İslamî bir kavram ve tabii bir kurum gibi algılanması, dahası fıkıhçılar nezdinde insan özgürlüğünün önemini kaybetmesi, özellikle bir Müslüman'ın İslam ülkesinde köle olmasının nasıl yakıcı bir durum olduğunu fark edemez hale gelmeleridir. İslam'ın kölelere iyi davranılması yönündeki uyarılarının Müslüman halktaki etkisiyle kölelerin durumunun zamanla hizmetçi statüsüne yaklaşması, genel anlamda köleliğin normalleşmesine ve masum bir olgu olarak algılanmasına yol açmış olabilir. Gerek bu durum gerekse efendilerinin evinde kavuşacakları güzel imkânlara özenerek gelişmemiş toplulukların da zamanla çocuklarını köle olarak satma eğilimine sürüklenmeleri, özelde Müslüman'ın esaretini de hafifletmiş görünmektedir. Özellikle Afrika ve Kafkaslardan gelen köle ve cariyelerde görülen bu durum Osmanlı'nın son döneminde tartışmalara sebep olmuştur. Bazı fakihlerin bu tür cariyeler için nikah mecburiyetini gündeme getirmelerine -bir bakıma Kur'an'ın asırlar önce önerdiği yere gelmelerine- neden olmuştur.<sup>60</sup>

Asırlar içinde oluşan bu durum, Müslümanların zihninde kölelik ve cariyeliğin kıyamete kadar geçerli tabii bir meslek, kölelerin ve cariyelerin de doğal bir alt insan türü gibi algılanmasının hem sebebi hem sonucu olarak değerlendirilebilir. Gerçi kölelik İslam toplumlarında doğmamıştır, eski medeniyetlerden tevarüs edilmiş bir olgudur. Üstelik İslam toplumlarındaki uygulanması diğer toplumlardan oldukça farklı olsa da onlardan ciddi anlamda etkilenmiş ve ilelebed yaşatılması gereken tabii bir olgu olarak algılanmasına yol açmıştır. Bu nedenle kaldırılması farklı boyutlarda gerçekleşmiş ve batıdaki kadar sancılı olmamıştır. Köleliğin kaldırılışı Batı'da XVIII. Y.Y.'ın başlarından XIX. Y.Y.'ın başlarına kadar sürerken Osmanlı'da da buna paralel olarak Tanzimat ve Meşrutiyet süreçlerinde gerçekleşmiştir. Ancak Dünya üzerinde fiilen ve hukuken yasaklanmış olmasına ve İslam ülkeleri de bunu onaylamış olmasına rağmen Müslüman halkların zihninde kölelik ve cariyelik olgusu masum bir kavram ve kurum olarak halen yaşamaya ve yaşatılmaya devam etmektedir. Bu gün bir takım dindar akımlar tarafından bu kurumun yaşatılma arzusunun İslamî bir hedef gibi sunulması tarihte yaşanan algıların

ve kavramsal kırılmaların bir sonucudur. İşid vb. akımların söylemlerindeki esir ve cariyelik algısını Cemel vakasında ele geçirilen mağlupları esir, kadınlarını cariyeye kabul edenlerin algı biçiminden ayırmak mümkün değildir. Hz. Ali'nin onlara verdiği direktif bu bakımdan anlamlıdır.<sup>61</sup> Bu tarihsel süreçler analiz edilmeden ve bu süreçlerde harmanlanarak uygulanmış olan İslamî naslar kendi bütünlüğü ve indiği olgusal bağlam içerisinde değerlendirilmeden sağlıklı yorumlara ulaşmak ve bu güne dair sağlıklı öneriler üretmek mümkün görünmemektedir. Çünkü bu oluşmuş algılar nasların içeriğini anlamamızdan ziyade, tarih içerisinde yüklenmiş anlamları beraberinde getirmektedir. Bizim okumalarımız, nasların okunması ile naslara yüklenmiş anlamların okunması arasında salınmakta, naslara yüklenen yorumları naslardan çıkan yorumlar şeklinde anlamamıza neden olmaktadır.

### Sonuç ve Değerlendirme

Esirlerin fidye karşılığı veya karşılıksız salıverilmesi Kur'an ve sünnetin açıkça öngördüğü iki seçenektir. Esir takası da bu bağlamda değerlendirilmiştir ve bunda da bir tutarsızlık görünmemektedir.<sup>62</sup> Ancak esirlerin öldürülmesi ve köleleştirilmesi Kur'an ve sünnetin öngörüsü değildir. Uluslar arası ilişkilerin ve Reel politığın ürettiği, İslam âlimlerinin ve siyasî otoritelerin de önlerinde hazır buldukları sosyal ve siyasal bir meseledir.<sup>63</sup> İslam âlimleri yetkiyi siyasetçilere havale etmişler, fakat siyasî otoriteye hazır malzeme üretmekten geri kalmamışlardır. Sundukları dört seçenekten salıverme ve takası temellendirmekte zorlanmamışlardır, ancak öldürme ve köleleştirme seçeneklerini temellendirmeye çalışırken zorlandıkları ve nasları da zoraki yorumlara tabi tuttukları görülmektedir.

Gerek naslar alanında, gerekse bu dairenin dışında kalan alanlarda yorum yaparken âlimlerin reel politığı ya da uluslar arası ilişkilerdeki karşılıklılık ilkesini esas almaları yadırganacak bir durum değildir. Çünkü âlimler de içinde yaşadıkları toplumlarla birlikte sosyal ve siyasal bir dünyada yaşıyorlardı. Savaş ve barış ortamlarını yöneten siyasetin dışında kaldıkları dönemlerde bile siyaset kurumuyla iç içe bir hayatı paylaşıyorlardı. Çözüm önerileri getirmeleri onların tabii görevleriydi. Ancak reel politik alanında tam yetki sahibi değillerdi. Üstelik o alanı da siyasetçiler kadar bilmeleri mümkün olmayabilirdi. Üstelik her zaman siyasal erki etkileme şansları da yoktu. Tam tersine siyaset kurumu onları daha çok etkileme veya devre dışı bırakma şansına sahipti. Bu nedenle olmalı ki ilk nesiller döneminde esirin öldürülmesini reddeden âlim sayısı hiç de azımsanmayacak ölçüdedir, fakat sürece ciddi bir etkileri olmamıştır. Zamanla bu kısık sesler de çıkmaz olmuş ve belli bir evreden sonra esirin öldürülmesi ve köleleştirilmesi diğer iki seçeneğin önüne geçmiştir. Bu noktada reel politığı aşan bir durumdan söz edilebileceği gibi âlimlerin yetki

alanları dışında söz söylerken gereğinden fazla gayretkeşlikle nasların anlamını zorladıkları da söylenebilir.

Gördüğümüz kadarıyla olay sadece reel politikten veya karşılıklılık ilkesinden ibaret değildir. Toplumların öteden beri uygulaya geldikleri örfleri, alışkanlıkları, menfaatleri söz konusudur. Öncekilerden tevarüs edilen örf ve alışkanlıkların Kur'an ve sünnetin ideal değerleriyle ne ölçüde uyuşup uyuşmayacağı söz konusudur. Ayrıca Kur'an'ın o dönemde yaşayan geleneksel yapıları değiştirmeye ve geliştirmeye dönük önerilerinin olduğunu da unutmamak gerekir. Dolayısıyla reel politiği yönetirken bile öngörülen idealleri bütünüyle kaybetme riski varlığını her an hissettirebilirdi. Nitekim bazı noktalarda bunun ipuçlarını görmek mümkündür. Bu arada belirtmek gerekir ki Kur'an'ın ve onun ilk uygulayıcısı Peygamberin (s) esir öldürmeyi dışlayan ve köleliği peyderpey kaldırmayı hedefleyen prensipleri, reel politik veya siyasal şartlar gereği kısa vadeli olarak uygulanamamış veya uygulanamayacak olabilir. Allah kimseye gücünün üzerinde bir yük yüklemeyiz. Ancak bu durum, söz konusu değerlerin ebediyen nesh edildiği iddiasından veya bir daha devreye sokulamaz olmasından çok farklı bir olgudur. Üstelik Hz. Peygamber de reel politiği gözetmek zorundaydı. Fakat savunduğu değerler reel politige feda edilemeyecek kadar önemliydi. Bunlar onun gönderiliş gayelerinden bağımsız değildi. Bu konuyla ilgili nasların içerdiği ideal hükümleri reel politik adına siyasî ve hukukî alandan bir defa çıkardığında o alana bir daha geri getiremeyebilirdi. Hatta ondan sonrakiler o nasların hedeflediği idealleri, nasları okurken bile göremeyecek hale gelebilirlerdi. Nitekim Peygamber o ideallerden pek de vazgeçmek istemedi. Fakat ümmetin o ideallerin en azından bir kısmını kaybettiği muhakkak.

Çünkü Mekkeliler ele geçirdikleri Müslüman esirleri katlederken, Hz. Peygamber eline geçirdiği hiçbir esiri öldürmemişti. Savaş suçluları hariç, hiçbir esire ölüm cezası uygulamamıştı. Esir öldüren arkadaşlarına müsamaha göstermemişti. Onların diyetini ödeyip Allah'tan af dilemişti. Çünkü onun adalet algısı misilleme anlamına gelmiyordu. O, bir kavme karşı hissedilen kinin insanı adaletsizliğe sürüklememesi gerektiğini öngören ilahi direktifi göz ardı edemezdi. Fidyeye karşılığı veya karşılıksız salıverilen Bedir esirlerine söylenmesi istenen ilahi teselliler onların gönlüne iman ilmeği atmayı hedeflemişti.<sup>64</sup> Üstelik Söz konusu ayet, esirlerin fidye karşılığı salıverilmesini savunanların, “Onlar senin akrabalarıdır bağışlaman daha yararlı olur.” şeklindeki gerekçeleriyle üst üste oturuyordu. Ayrıca esirlerin geri gelip Müslümanlarla savaşa hainliği sergilemeleri konusunda Müslümanların kalbinde depreşen kaygıları teskin edici güvenceler de veriliyordu.<sup>65</sup> Fakat zamanla bu güvence unutulmuştu ve ayetin yersiz bulduğu kaygılar ön plana çıkarak esirlerin öldürülmesinin veya köleleştirilmesinin gerekçesi olmuştu. Fıkıhçıların fetvala-

rına gerekçe olarak dile getirdikleri “Müslümanlarla tekrar savaşılır.” kaygısı<sup>66</sup> tam da aletin işaret ettiği ve önemsenmemesini istediği bir gerekçeydi.

Fakat zamanla çok şey değişti. İslam dünyası kendini İslamî nasların ve kavramların henüz kurumlaşmadığı bir evrede, sosyal ve siyasal çalkantıların içerisinde buldu. Nasların ruh bütünlüğü kaybedilirken, tek tek resim kareleri olarak okunmaya ve herkesin istediği ne ise onu söylemeye mahkûm edildi. Nasların gelişigüzel tüketilmesine paralel olarak kavramların anlamı da algılarla birlikte ciddi kırımlara maruz kaldı. Nasların ideal hedeflerinin yerini günübürlük gerekçeler ve taktikler aldı. Maslahat ilkesiz çıkarıcılığa, maruf fasid örflere indirgenmeye başladı. Adalet ve hakkaniyetin makamına güç oturtuldu ve her şeyi o belirler oldu. Bütün yetki yöneticilere havale edilirken insanı kazanmayı hedefleyen yüksek idealler kaybedildi. İdealden yoksun realiterlik adına esirin öldürülmesi veya köleleştirilmesi amaç haline geldi. Tefsir, hadis ve fıkıh külliyyatının elele vererek konuyla ilgili bütün nasları seyf (kılıç) ayetiyle nesh etmeleri, geriye seyften (kılıçtan) başka bir şey bırakmadı. Kılıç önce sultanların ve komutanların, son devirde de örgütlerin insafına havale edildi. Günümüz uleması bu külliyyatı bu haliyle korumaya alıp bu çağın insanına rehber olarak sunmaya devam ettiği ve alternatif hiçbir söyleme müsaade etmediği sürece İslam dünyasında terör estiren mevcut algı biçimlerinin sona ermesini ümit etmek boş hayalden öte bir anlam ifade etmemektedir!

Oysa Kur’an ve sünnetin konuyla ilgili ideal hükümleri ve uzun vadeli hedefleri, özelde köle haklarına, genelde insan haklarına ve hatta uluslar arası hukuka ivme kazandıracak potansiyeller taşıdığı halde maalesef görülemedi. Esir azad etmeyi öngören geçici hükümler, fıkıhçılar tarafından tek tek ve kalıcı hükümler gibi değerlendirilirken, köleliliği kökten kaldırmayı hedefleyen temel ilkeler göz ardı edildi. Böylece esirin öldürülmesi veya köleleştirilmesi kalıcı hale getirildi. Kur’an ve sünnetin önerdiği ideal değerler Müslümanların gündeminden çıkmakla kalmadı, 19. Yüzyıla kadar bir daha dünyanın gündemine giremedi. Fakat sonuçta dünyanın gündemine girerken de bizim dünyamıza değil, dünyayı sömürgeleştiren ve sömürdüğü toplumların önemli bir kısmını katleden, bir o kadarını da köleleştiren Batı dünyasının gündemine girdi. Bizim toplumumuz uzun zaman önce kendi dünyasından sürgün ettiği bu ulvi hedef ve gayeleri rakip gördüğü bir medeniyet havzasından 19. Yüzyılın sonlarından itibaren istemeye istemeye almak zorunda kaldı.

O değerler bize yabancıydı, fakat konunun başında zikrettiğimiz ayet ve hadislerle hiç de yabancı değildi. “Uluslar arası savaş hukukunda 1899 Lahey Konferansı II. Sözleşmeyle başlayan ve 1949 Cenevre Sözleşmesi, 1974 ve 1977 protokolleriyle son şeklini alan esirler hakkındaki düzenlemeler kağıt üzerinde de olsa oldukça insani prensipler getirmiştir. Özellikle 1949 Cenevre-

re Sözleşmesinin konumuzla ilgili şu maddeleri alt alta sıralansa ve baş tarafına yukarıdaki ayetlerin bir listesi verilip sonuna bir İslam aliminin adı yazıl- sa günümüz Müslümanları hiç itiraz etmeden onaylayabilirler: “*Esirler, kendi- lerini yakalayan şabıs veya askeri birliğe değil, onların mensubu olduğu devlete aittir ve kendilerine yapılacak muameleden bu devlet sorumlu tutulur* (md. 12). *Esirin ölümüne sebep olacak veya sağlığını ciddi şekilde tehlikeye sokacak davranışlar yasaktır* (md. 13). *Hangi türden olursa olsun kendilerinden bilgi almak için esirler bedenî veya manevî baskı ve işkenceye tabi tutulamaz* (md. 17). *Savaş esirleri, tabi oldukları devletin ka- nunlarının müsaade ettiği ölçüde bir şeref sözü veya taahhüt karşılığında kısmen veya tamamen serbest bırakılabilirler* (md. 21). *Savaş halinin son bulmasından sonra esirler geciktirilmeden salıverilip hazırlanacak bir plan çerçevesinde ülkelerine iade edilir; daha önce kendilerinden alınarak muhafaza edilen para ve değerli eşyalar geri verilir* (md. 118, 119). *Bu sözleşmeyi imzalayan devletler 130. Maddede sayılan kesten öldürme, gayri insani muamele ve eziyet, vücut ve sağlığa yönelik şiddetli elem ve ciddi zarar doğu- racak kasıtlı fiiller... gibi ciddi iblallerden herhangi birini işleyen veya bunu emreden kimselere uygulanacak etkili cezai müeyyideler için zaruri kanuni düzenlemeyi yapmayı taahhüt eder ve bu iblallerde bulunanları kendi mahkemelerine sevk etme zorunluluğunu dıyar* (md. 129).”<sup>67</sup>

Uluslararası örgütlerin ve mahkemelerin bu maddelerin uygulanması konu- sunda sergiledikleri ikircikli tutum tabii ki tartışılabilir. Ancak bu metnin kâ- ğıt üzerinde de olsa yazılı bir vesika olarak uluslararası kuruluşlarca taahhüt altına alınması devletlerarası hukuk açısından insanlığın ortak bir kazanımı olarak değerlendirilebilir. Bu metnin uluslararası bir sözleşme olması ve bir takım taahhütler veya yaptırımlar içermesi de ayrıca önemlidir. Fakat konu- muz açısından asıl önemli olan husus, içerdiği hükümler ve hedeflediği maksadlar bakımından Kur’an ve sünnetin öngörülerinden çok da farklı gö- rünmemesidir. Hatta esirlerin salıverilmesini, onları elinde bulunduran devle- tin yasalarının müsaade etmesine bağlaması vs. bakımından bu metin, Kur’an ve sünnetin konuyla ilgili hükümlerinin esirlere sağladığı imkânları yakalama noktasında yetersiz kaldığı da söylenebilir. Kanaatimizce uluslara- rası kuruluşların ikircikli ve kimi devletlere toleranslı davranmasının altında yatan nedenlerden biri de metnin barındırdığı bu tür açmazlardır. Ancak unutulmamalı ki uluslararası kuruluşların sergilediği süistimaller, İslam âlim- lerinin inandıkları ve referans kabul ettikleri naslar karşısında sergiledikleri lakayt tutumdan çok da farklı görünmemektedir.

#### Kaynakça

Ahmed bin Hanbel eş-Şeybanî, *Müsned*, İstanbul, 1992.

Aydın M. Akif ve Muhammed Hamidullah, TDV İslam Ansiklopedisi, “Köle” mad. XXVI, 237- 246.

Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara, 2013.

- Buharî, Muhammed bin İsmail, *el-Camiu's-sabih*, Riyad, 1421/2000.
- Cassas, Ebu Bekir Ahmed bin Ali er-Razî, *Abkamu'l-Kur'an*, Beyrut, 1428/2007.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meal-i Kerim*.
- Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, İstanbul, 1995.
- Duman, Zeki, "İslam'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı" *Erişes Üm. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2011/1, sayı 12, s. 1-54.
- Ebu Ubeyd, *Kitabü'l-Emval*, Terc. Cemaleddin Saylık, İstanbul, 1981.
- Erul, Bünyamin, *Sababenin Sünnet Anlayışı*, Ankara, 2012.
- Hakim, Ebu Abdillâh en-Neysaburî, *el-Müstedrek*, Beyrut, Tarihsiz.
- İbn Atıye el-Endülüsî, *el-Mubarreru'l-Veciş*, Beyrut, 1971
- İbn Hişam, Abdulmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Kahire 1375/1955.
- İbn Kudame, *el-Muğnî*, Kahire,1389/1969.
- Mahmud Esad, *Kitab-ı Nikâh ve Talâk*, İstanbul 1326.
- Mevduğ, Ebul-Alâ el, *Tefhimü'l-Kur'an*, İstanbul, 1991.
- Muhammed bin Hasan eş-Şeybanî, *Kitabu'l-Asl*, Tah. ve terc. Osman Eskicioğlu, Basılmamış eser enfal sitesindedir. 4. cildi bütünüyle mükatebe ve Mevlalık anlaşmasına ayrılmış olup sayfa numarası yer almamaktadır.
- Mukatil, *et-Tefsir*, Mektebetü'ş-Şamile.
- Müslim, bin Haccac en-Neysaburî, *Camiu's-Sabih*, Riyad, 1421/2000.
- Nesefî, *Medarik*, Mecmûatü minet-Tefasir içerisinde, Beyrut, Tarihsiz.
- Nihat Engin, "Osmanlılarda Kölelik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, 246-248.
- Özel, Ahmed, *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Esir" maddesi, XI, 382-389.
- Sarmış, İbrahim, *Hz. Muhammedi Doğru Anlamak*, İstanbul, 2013.
- Sarmış, İbrahim, *Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı*, İst. 2011.
- Taberi, İbn Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vil-i İyî'l-Kur'an*, Beyrut, 1415/1995.
- Tirmizi, Muhammed bin İsa, *Sünen*, Riyad, 1421/2000.
- Vatandaş, Celaleddin, *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti*, İstanbul, Tarihsiz, 3.basım.
- W. N. Arafat, "Peygamber Hz. Muhammed 900 Yahudî'nin Öldürülmesi Emrini Vermiş miydi?" (JRAS),1976, s. 100-107 den terc. Aydın, Hamit, *Nida Dergisi*, sayı 143, Ağustos-Eylül 2010; "Medine Yahudileri ve Beni Kureyza Hikayesi", *İslamî Araştırmalar*, çev. Öz, Şaban, c. 17, sayı 2, Ankara 2004, s. 139.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1993.
- Zemahşerî, Mahmud bin Ömer Carullah, *el-Keşşaf an Hakaik-ı Çavamızı't-Tenzil*, Daru'l-Kütübü'l-Arabî, Tarihsiz.

## Notlar

- 1 Müslim, Cihad 58; İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 641-644, 649-660; Ebu Ubeyd, *Kitabü'l-Emval*, s. 136-151.
- 2 Buharî, Itk 12; İbn Hişam, II, 488-490; Özel, Ahmed, TDV İslam Ansiklopedisi, "Esir" maddesi, XI, 384; Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, III, 327.
- 3 Vatandaş, Celaleddin, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, c. 2, s. 245; Sarmış, İbrahim, *Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı*, s. 121-169.
- 4 Erul, Bünyamin, *Sababenin Sünnet Anlayışı*, s. 62, 63.



- <sup>5</sup> *Kur'an-ı Hakîm ve Meal-i Kerim*.
- <sup>6</sup> Mukatil, *Tefsir*, Enfal 67; Taberi, *Camî'u'l-Beyan*, VI, 56, 57; Tirmizi, *Tefsir*, bab 6; Ahmed, *Müsned*, VI, 3632; Hakim, *Müstedrek*, III, 21.
- <sup>7</sup> Taberî, *Camî'u'l-Beyan*, VI, 58-60.
- <sup>8</sup> Örneğin bkz. Mukatil, *et-Tefsir*, 67-69. ayetlerin tefsiri; Taberî, *Camî'u'l-Beyan*, VI, 58-63; Müslim, Cihad 58.
- <sup>9</sup> Örneğin bkz. Cassas, *Abkamu'l-Kur'an*, III, 96.
- <sup>10</sup> 8/Enfal 65 ve 66. ayetler.
- <sup>11</sup> Neseî, *Medarik*, III. 68-72.
- <sup>12</sup> 47/Muhammed 4.
- <sup>13</sup> İbn Hişam II, 488-490; Mevdudî, *Tefhim*, V, 377; Özel, XI, 384; Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, III, 327.
- <sup>14</sup> Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, c. 2, s. 245; Sarmış, *Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı*, s. 121-169.
- <sup>15</sup> Taberi, *Camî'u'l-Beyan*, VI, 56, 57; Tirmizi, *Tefsir* 6; Ahmed, *Müsned*, VI, 3632; Hakim, *Müstedrek*, III, 21.
- <sup>16</sup> Mukatil, *et-Tefsir*, 67-69. ayetlerin tefsiri; Zemahşerî, *Keşşaf*, II, 236, 237, IV, 316, 317; Cassas, *Abkamu'l-Kur'an*, III, 96.
- <sup>17</sup> Taberî, *Camî'u'l-Beyan*, VI, 54; Yazır, *Hak Dini*, VI, 457, 458.
- <sup>18</sup> Yazır, *Hak Dini*, VI, 459.
- <sup>19</sup> Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, s. 328-338.
- <sup>20</sup> W. N. Arafat, "Peygamber Hz. Muhammed 900 Yahudi'nin Öldürülmesi Emrini Vermiş miydi?" (JRAS), 1976, s. 100-107 den tercüme, Hamit Aydın, *Nida Dergisi*, sayı 143, Ağustos-Eylül 2010, s. 47-53; "Medine Yahudileri ve Beni Kureyza Hikayesi", *İslamî Araştırmalar*, çev. Şaban Öz, c. 17, sayı 2, Ankara 2004, s. 139; Sarmış, *Hz. Muhammedi Doğru Anlamak*, İst. 2013, s. 94-104).
- <sup>21</sup> Yazır, *Hak Dini*, VI, 455; Mevdudî, *Tefhim*, V, 371.
- <sup>22</sup> Özel, XI, 386.
- <sup>23</sup> 4/Nisa 36.
- <sup>24</sup> 76/İnsan 8.
- <sup>25</sup> Örneğin bkz. İbn Atıye, *el-Muharrer*, V, 410.
- <sup>26</sup> Örneğin bkz. Taberî, *Camî'u'l-Beyan*; Azimli, s. 259-261.
- <sup>27</sup> Örneğin Mukatil, *et-Tefsir*. Enfal 67, 68, Muhammed 4. ayetlerin tefsiri.
- <sup>28</sup> Yazır, VI, 455-461; Özel, s. 386.
- <sup>29</sup> Zemahşerî, *Keşşaf*, IV, 316, 317; Özel, TDV *İslam Ansiklopedisi* "Esir" mad. XI, 386, 387.
- <sup>30</sup> Yazır, VI, 456; Özel, s. 386, 387.
- <sup>31</sup> Zemahşerî, *Keşşaf*, IV, 316, 317.
- <sup>32</sup> Yazır, VI, 456.
- <sup>33</sup> Zemahşerî, *Keşşaf*, IV, 316, 317.
- <sup>34</sup> İbn Kudame, *el-Muğnî*, VI, 112.
- <sup>35</sup> M. Akif Aydın ve M. Hamidullah, *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Köle" mad. XXVI, 237-246.
- <sup>36</sup> M. Akif Aydın ve M. Hamidullah, s. 238.
- <sup>37</sup> 24/Nur 33; Maverdî, *en-Nüket*, IV, 182; Yazır, *Hak Dini*, V, 386, Mevdudî, *Tefhim*, III, 543, 544.
- <sup>38</sup> Duman, Zeki, "İslam'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı", s. 1-54.
- <sup>39</sup> 4/Nisa 25.
- <sup>40</sup> 2/Bakara 221.
- <sup>41</sup> 4/Nisa 92, 93; 5/Maide 89; 58/Mücadile 3, 4.
- <sup>42</sup> 47/Muhammed 4; Duman, aynı yer.
- <sup>43</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 242.
- <sup>44</sup> Muhammed bin Hasan eş-Şeybanî, *Kitabu'l-Asl*, Tah. Osman Eskicioğlu, Sayfa no olmayan ve yayımlanmamış olan eserin 4. Cildi tamamen bu konuya ayrılmıştır; bkz. Enfal sitesi.
- <sup>45</sup> 33/Ahzab 5.

- <sup>46</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 239; Ebu Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, 136-152.  
<sup>47</sup> Buharî, Itk 16; Aydın ve Hamidullah, s. 241.  
<sup>48</sup> Buharî, Itk 13;  
<sup>49</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 239; Ebu Ubeyd, s. 150-151.  
<sup>50</sup> Yazır, Hak Dini, VI, 460, 461.  
<sup>51</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 239.  
<sup>52</sup> 9/Tevbe 60.  
<sup>53</sup> Mevdudî, *Tefhim*, III, 542.  
<sup>54</sup> Yazır, VI, 455-461; Mevdudî Tefhim, 371-378.  
<sup>55</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 237, 242; Çıkış, XXI, 2-6.  
<sup>56</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 245; Nihat Engin, Osmanlılarda Kölelik, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, 246-248.  
<sup>57</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 239.  
<sup>58</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 239, 242, 243.  
<sup>59</sup> Aydın ve Hamidullah, s. 243.  
<sup>60</sup> Mahmud Esad, *Kitab-ı Nikâh ve Talâk*, İstanbul 1326, s. 128'dan naklen Aydın ve Hamidullah, s. 243.  
<sup>61</sup> Özel, s. 387.  
<sup>62</sup> Ebu Ubeyd, 136-153.  
<sup>63</sup> Özel, 386, 387; Aydın ve Hamidullah, , s. 238, 239.  
<sup>64</sup> 8/Enfal 70.  
<sup>65</sup> 8/Enfal 71.  
<sup>66</sup> Özel, s. 387.  
<sup>67</sup> Özel, s. 388, 389.