

CIHADIN MAHİYETİ VE “TEBLİĞ METODU” OLARAK KULLANILMASI

Öğr. Gör. Dr. Fatih ORHAN*

Özet: Genel bir ifadeyle, kâfirlere karşı yürütülen mücadele şeklinde tanımlanan cihad kavramı, klasik fıkıh kitaplarında daha çok muhatabın inancı bağlamında değerlendirilmiş, buna uygun olarak da cihadın emrediliş amacı, muhatabın itikadî anlamda değişimini sağlamak şeklindeki bir gaye ile izah edilmiştir. Biz de bu makalede cihad emrinin, fikrî alt yapısında yatan gerçek sâiklerin neler olduğunu tespit etmeye ve cihad ile dinî tebliğ arasında ne gibi bir ilişki olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Cihat, tebliğ, dinî değişim.

Nature of Jihād and Using it as a Method of Tabligh

Abstract: The term Jihād is generally defined as struggling against the heretics has been considered within the context of someone's belief in the classical works of fiqh, and thereby the purpose of jihat ordained (by Qur'ān) have been interpreted as getting conversion of someone in terms of his religious belief. We therefore attempt to point out that what the real factors on the theoretical basis of jihād order are and what kind of relation between "jihād" and religious tabligh is.

Keywords: Jihād, Tabligh, Religious Conversion, Heretics.

GİRİŞ

İslâm dini, diğer semavi dinlerden farklı olarak belli bir bölge ve kitleye münhasır kılınmamış, âyetlerde yer alan “*Ey insanlar!*” şeklindeki hitaplardan da anlaşılacağı üzere tüm insanlığa gönderilmiş evrensel bir dindir. Bu dinin, diğer insanlara ulaştırılma ve duyurulma vazifesi de “*Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!*”¹ hitabı ile Hz. Peygamber'e; “*Sizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”² emri ile de Müslümanlara tevdi edilmiştir.

Hz. Peygamber ve arkadaşları, risâlet sürecinde kendilerine verilen bu görevi yerine getirme fırsatını elde etmenin yanında, tabii bir hak olan inandıkları dinin gereklerini yerine getirme ve ona uygun bir hayat sürme noktasında dâhi şiddet ve baskıya maruz kalmışlardır. Müslümanların bu baskılara karşı nasıl tepki vermesi gerektiğini bildiren âyetlerin dönemsel olarak farklı hükümler ihtiva etmesi iki şekilde yorumlanmıştır. Yaygın olan birinci kanaate göre, risâlet sürecinde takip

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, forhan@cu.edu.tr

1 Nahl, 16/125.

2 Âl-i İmrân, 3/104.

edilen tedricî yöntem burada da uygulanmış ve inananlarının sayıca az ve güçsüz olduğu Mekke döneminde, Müslümanların savaşmasına ve hatta kendilerini savunmalarına müsaade edilmemiş, bir sonraki süreçte inananların sayısının kısmen artmasına paralel olarak da kendilerini savunmalarına müsaade edilmiştir. Daha sonraki süreçte oldukça güçlenen Müslümanlara, düşmana karşı savaş açma hakkı tanınmıştır. Cihada dair emirlerin dönemlere göre farklılık arz etmesine ilişkin ikinci görüşe göre, hükümlerdeki bu değişkenlik inanların güçlenmesiyle alâkalı olmayıp, ahlâkî açıdan tekâmülleriyle ilişkilidir. Buna göre, yeni Müslüman olmuş bir kişideki ahlâkî kontrol mekanizması etkin hale getirilmeden cihadın emredilmesi, şiddet ve zulüm gibi kötü sonuçların doğmasına sebep olabilirdi. Bu olumsuzlukların önüne geçilmesi adına, Müslümanların henüz savaş ahlâkından yoksun oldukları ilk dönemlerde cihada izin verilmemiş, ahlâkî olgunluğun olduğu son safhada cihad emredilmiştir.³

Savaş yetkisinin verildiği bu son süreçte bile Hz. Peygamber, ihanet ve anlaşmaya uymama ve nefsi müdâfaa gibi gerekçelerle düşmana savaş açılacağı zamanlarda ordu komutanlarına, savaştan önce son bir kez düşmanın İslâm'a davet edilmesini, kabul etmemeleri halinde savaşa başlanması hususunda talimatlar vermiştir.⁴ Hz. Peygamber'in bu talimatı, sonraki dönemlerde düşman üzerine ordu gönderen ya da savaşlara bizzat kendisi komutanlık eden halifeler tarafından da uygulanmıştır. Savaş öncesinde yapılan bu çağrı, Hz. Peygamber'i ordu hazırlamaya ve savaşmaya sevk eden asıl sebeplerin önüne geçerek, cihadın sadece dini tebliğ etmek için emredildiği gibi bir kanaatin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle risâletin son safhasında nâzil olan ve kâfirlerin nerede yakalanırsa orada öldürülmesini emreden, bu sebeple de "kılıç/kıtal âyeti" diye meşhur olan Tevbe 9/5 âyeti⁵ de bu kanaatin müctehidler arasında yaygınlık kazanmasına neden olmuştur.

1. TEBLİĞ VE İKRAH

Allah yoluna davet etmek anlamına gelen tebliğin üslubuna ilişkin nâzil olan âyetlere bakıldığında, kırıncı olmayan ve yumuşak ifadeler seçilerek yapılmasının tavsiye edildiği görülecektir.⁶ Özellikle inanç noktasında insanlara karşı zor kullanılmasını yasaklayan Bakara 2/256 âyeti tebliğin, baskı ve şiddetten uzak olması gerektiği hususunda evrensel ve nihaî bir hüküm bildirmiştir. Ancak dine davet sürecinde zorlamanın yasak olmasına karşı, silah kullanılarak insanların İslâm'a davet edilmesi şeklinde algılanan cihadın birlikte değerlendirilmesi, iki hüküm arasında

3 Saffet Köse, "Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.9 (2007), s. 46.

4 Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir es-Sicistânî, *Kitâbü's-sünen*, "Cihad", 90, nrş: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, I-V, el-Mektebü'l-Asrî, Beyrut, t.s.

5 Tevbe, 9/5: "Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayın, onları hapsedin ve onları her gözetleme yerinde oturup bekleyin. Eğer tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirlerse artık yollarını serbest bırakın. Allah yargılayan, esirgeyendir."

6 Bkz. Âl-i İmran, 3/159; Nahl, 16/125; Kaf, 50/45.

bir tenakuzun olduğu sonucunu doğurmuştur. İslâm hukukçuları ve müfessirler de bahsi geçen tenakuzun tevlini Bakara 2/256 âyeti⁷ ile Tevbe sûresi 9/5 âyeti üzerinden yapmayı tercih etmişlerdir.

Tevbe suresinin risâlet sürecinin son döneminde nâzil olması, Allah'ın tebliğ metodu olarak bildirdiği son hükmünün cihad olduğu ve insanları inanç konusunda zorlamanın caiz olduğu gibi bir fikrin âlimler nezdinde revaç bulmasına neden olmuştur. Bu fikrî yöneliş, kâfirlerin nerede yakalanırsa orada öldürülmesini mutlak olarak emreden kılıç âyetinin, başta Bakara 2/256 âyeti olmak üzere dine davet sürecinde baskı yapmayı nehyeden ve barış yapmaya müsaade eden tüm âyetleri neshettiği iddiası üzerine bina edilmiştir.⁸ Ancak bazı kâfirlere verecekleri cizye karşılığında inançlarını devam ettirme izni verilmiş, her hangi bir zorlamaya maruz bırakılmamışlardır. İslâm hukukçuları ve müfessirler cizye veren kâfilerin Tevbe 9/5 âyetinin genel hükümden istisna edilmeleri gerektiğinde hem fikir olmakla birlikte bu istisnanın hangi delil ile gerekçelendirileceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu görüş ayrılığının temelinde kılıç âyetinin, Bakara 2/256 âyetinin hükmünü nasıl neshettiğiyle alakalı yorum farklılıkları yer almaktadır. Âyetin tamamen neshedildiğini savunanlar, cizye ehlinin daha sonra bu hükümden tahsis edildiğini iddia ederken, kısmî bir nesihten söz edenler, cizye ehlinin hiç neshe uğramadığını, dolayısıyla bu gruba hiçbir zaman ikrah yapmaya izin verilmediğini iddia etmişlerdir.

Genel nitelikli bir nesihten söz edenler sadece Bakara 2/256 âyetinin değil daha önce nâzil olmuş tüm sulh âyetlerinin de Tevbe 9/5 âyeti ile neshedildiğini iddia etmişlerdir. Bu iddia İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53),⁹ Dahhâk (ö. 105/723), Süddî (ö. 127/745) ve Süleyman b. Mûsâ'ya (ö. 369/979) nispet edilmiştir.¹⁰

İbn Hazm (ö. 456/1064), "[Ey Peygamber!] Antlaşma yaptığın bir topluluğun hıyanet etmesinden endişe edersen, sen de antlaşmayı bozduğunu kendilerine açıkça bildir. Çünkü Allah sözünde durmayanları hiç sevmez"¹¹ meâlindeki âyeti yorumlar-ken kurduğu şu cümlelerden onun da nesihten görüşünde olduğunu anlaşılmaktadır:

İhtilaf yoktur ki bu âyet (Enfal 8/58), Tevbe sûresinden önce inmiştir. Dolayısıyla Tevbe sûresi kendinden önce gelen bütün hükümleri neshetmiş ve "Allah'a ortak koşanların Allah katında ve Resulü yanında bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Haram'ın yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız başkadır." âyeti ile de bütün anlaşmaları geçersiz kılmıştır. Bahsi ge-

7 Bakara, 2/256: "Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır. Allah iştir ve bilir."

8 Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razi, *Ahkâmü'l-Kur'an*, nşr: Muhammed Sadık Kumhâvî, Dâru İhyâ'it-türâsü'l-Arabî, Beyrut 1405, IV, 269; Râgib el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *Mukâddimetü câmi'it-tefâsîr*, Dâru'l-vatan, Riyad 2003, I, 530.

9 Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mesû'd b. Muhammed el-Ferrâ, *Meâlimü't-tenzil*, nşr: Abdur-rezzak el-Mehdî, Dâru İhyâ'it-türâsü'l-Arabî, Beyrut 1420, I, 349.

10 Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, II, 167; İbn Mühennâ en-Nefrâvî, Ahmed b. Guneym b. Salim, *el-Fevâkihü'd-devvânî alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Şayrevânî*, Dâru'l-fıkr, y.y., 1415/1995), II, 299.

11 Enfâl, 8/58;

çen Enfâl 58. âyetinin hükümleri barış dönemlerinde geçerliydi. Tevbe 9/5 âyeti nâzil olduktan sonra müşriklerin hiçbir şekilde serbest bırakılmaları helâl olmaz. Ya öldürülürler ya da Müslüman olurlar...¹²

Kapsamlı bir nesihten söz eden âlimlere göre, ikrahı nehyeden ve barışa izin veren âyetler, İslâm'ın ilk yıllarına ait hükümlerdir. Hz. Peygamber de "Eğer sizden uzak durur, sizinle savaşmaz, size barış teklif ederlerse Allah onlara dokunmanıza izin vermez."¹³ âyeti gereğince İslâm'ın ilk yıllarında, iman etmeleri adına kâfirlerle karşı baskı kurmamış ve tebliğini bu üslup üzere devam ettirmiştir. Diğer taraftan inananların sayı bakımından artması, buna bağlı olarak da dinin güçlenmesi üzerine kılıç âyeti nâzil olmuş ve dinde zorlamanın olmadığını ifade eden Bakara 2/256 âyetineshedilmiştir.¹⁴

İkrahın caiz olduğunu iddia eden bu âlimler, bunun doğruluğuna hem Kur'andan hem de Sünnet'ten deliller getirmişlerdir. Kur'andan getirilen deliller genelde şu iki âyettir:

Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran. Onların varacakları yer cehennemdir. O ne kötü bir varış yeridir!¹⁵

Ey iman edenler! Kâfirlerden yakınınızda olanlara karşı savaşın ve onlar (savaş anında) sizde bir sertlik bulsunlar. Bilin ki, Allah sakınanlarla beraberdir.¹⁶

Hz. Peygamber'in ömrü boyunca, Müslüman olmalarına kadar bütün kâfirle savaşmış olmasını, Hz. Peygamberin ikrahı bizzat kendisinin uygulaması olarak değerlendiren bu âlimler Hz. Peygamber'in yapmış olduğu savaşları bunun doğruluğuna delil olarak getirmişlerdir.¹⁷ Görüşlerine dayanak yaptıkları bir başka delil de şu hadistir:

Hz. peygamber bir adama "Müslüman ol" dedi. Adam da "Bana dayatma yapıldığını düşünüyorum" deyince, Hz. Peygamber "Öyle olsa bile (Müslüman ol)" dedi.¹⁸

Bu hadiste de görüldüğü üzere Hz. Peygamber ikrah altında bile olsa tebliğin yapılabilmesine ve bu şekilde gerçekleşen imanın geçerli olduğuna vurgu yapmaktadır.

Cüveynî (ö. 478/1085) genel kanaatin aksine, bütün müşriklerin öldürülmesi ve ikrahın caiz olduğu hükmünün Tevbe 9/5 âyeti ile değil şu iki âyetle verildiğini iddia etmektedir:¹⁹

12 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Beyrut, t.s., XII, 119-120.

13 Nisa, 4/90

14 Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, IV, 269; Râgıb el-İsfehânî, *Câmi'u't-tefsîr*, I, 530.

15 Tevbe, 9/73.

16 Tevbe, 9/123.

17 İbn Hazm, *Muhallâ bi'l-âsâr*, XII, 120.

18 Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed b. eş-Şeybanî, *el-Müsned*, nşr: Şuâyb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve diğerleri, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1421/2001, XX, 234.

19 Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, y.y., 2007, XVIII, 5.

Onlar kendileri inkâr ettikleri gibi, keşke siz de inkâr etseniz de eşit olsanız isterler. Allah yolunda hicret etmedikçe onlardan dost edinmeyin. Eğer yüz çevirirlerse onları tutun, bulduğunuz yerde öldürün. Onlardan dost ve yardımcı edinmeyin.²⁰

Onları bulduğunuz yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne çıkarmak, adam öldürmekten daha kötüdür. Mescidi Haram'ın yanında, onlar savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşarlarsa onları öldürün. İnkâr edenlerin cezası böyledir.²¹

Genel bir nesihden söz edenler, cizyenin caiz oluşunu tahsis delili ile açıklamışlardır. Bakara 2/256 âyetini tamamen nesheden Tevbe 9/5 âyetinin, "*Kitap verilenlerle, boyunlarını büküp kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.*"²² âyeti ve sünnetteki bazı uygulamalar ile tahsis edildiğini iddia etmişlerdir. Buna göre, cizye verinceye kadar savaşmayı emreden âyet ehl-i kitap olan kâfirleri; Hz. Peygamber'in uygulamaları da kadın, çocuk ve rahipleri ikrah yapılacaklardan tahsis etmiştir.²³

Vâhidî (ö. 468/1076) Bakara 2/256 âyetin anlamı ve hükmü bağlamında İbn Abbas (ö. 68/687-88), Mücahid (ö. 103/721) ve Katâde'den (ö. 117/735) şöyle bir yorum nakletmektedir: Âyetin anlamı "Araplar Müslüman olduktan sonra ikrah yoktur" şeklindedir. Araplar ümmi bir toplumdur. Onların ne kitapları ne de dinleri vardı. İşte bu yüzden herkes gönüllü ya da kerhen İslâm'a girinceye kadar yapılacak ikraha müsaade edildi. Bundan sonra Allah bu âyeti (Tevbe 9/29) indirerek cizye almak şartıyla ehl-i kitabın din konusunda ikrahını yasakladı.²⁴ Vahidi, *el-Veciz* isimli eserinde de Arapların İslâm'a zorlanma nedeni olarak, müşrik olmalarını gerekçe göstermektedir.²⁵

Nesihle alakalı olarak dile getirilen ikinci görüş kılıç âyetinin, Bakara 2/256 âyetini kısmen neshettiği şeklindedir. Bu görüşe göre, Bakara 2/256 âyeti sadece müşrik Araplar bakımından neshe uğramıştır. Fakat ehl-i kitap gibi kendisinden cizye alınması caiz olan kâfirler açısından hükmü hâlâ devam etmektedir.

Cessâs âyetin kısmen neshe uğradığı şeklindeki iddiayı, İbn Hazm'ın yaptığı gibi âyetlerin nüzul tarihleri ile açıklamaktadır. Buna göre, Bakara 2/256 âyeti, müşrik Araplarla savaşılmasını emreden âyetlerden önce nâzil olmuştur. Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğu ile ilgili deliller tamamlanmadığı için Allah, müşrik Araplarla savaşmayı henüz emretmemiştir. Deliller tamamlandıktan sonra müşrik Arapların Hz. Peygamber'i inkârda inat etmeleri üzerine Allah "*Müşrikleri*

20 Nisa, 4/89

21 Bakara, 2/191

22 Tevbe, 9/29

23 Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'li-ahkâmî'l-Kur'an*, nşr: Ahmed el-Berdûni ve İbrahim Etfîş, Dâru'l-kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1383/1964, VIII, 72.

24 Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri, *el-Vasit fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecid*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1415/1994, I, 369.

25 Vâhidî, *el-Veciz fi tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*, Dâru'l-kalem, Beyrut 1415/1994, I, 183.

*artık bulduğunuz yerde öldürün. Haram aylar sona erdiğinde [antlaşma şartlarına uymayan] müşrikleri ele geçirdiğiniz yerde öldürün*²⁶ âyeti ve bu anlamdaki diğer âyetleri indirdi. İşte Allah'ın bu âyetlerde "müşrik Araplarla" savaşılmasını emretmesi ile Bakara 2/256 âyetin hükmü müşrik Araplar açısından neshedilmiş oldu. Buna göre âyetin hükmü cizye vermeyi ve Müslümanların hükmü altına girmeyi kabul eden ehl-i kitap için geçerliliğini sürdürmektedir.²⁷

Bakara 2/256 âyetinin ehl-i kitap ve Mecûsiler gibi belli bir grup hakkında hükmünün devam ettiğini düşünenler buna kanıt olarak Hz. Ömer'in (634-644) şu uygulamalarını delil göstermişlerdir:

Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) babasının şöyle dediğini rivâyet etmiştir: Ömer b. Hattab'ı, ihtiyar bir Hristiyan'a: "Eğer Müslüman olursan selamete erersin. Çünkü Allah Hz. Muhammed'i hakla göndermiştir" derken duydum. İhtiyar, Ömer'e: "Ben çok ihtiyarım. Üstelik ölüm bana yakındır. Müslüman olmak istemiyorum" dedi. Bunun üzerine Ömer: "Ey Allah'ım! Benim ona tebliğ ettiğime şahit ol" dedi ve "dinde zorlama yoktur" âyetini okudu.²⁸

(Hz. Ömer'in kölesi Estak anlatıyor) Ben, Hz. Ömer'in kölesiydim ve Hristiyan'dım. Hz. Ömer ara sıra bana İslâm'ı arz eder ve şöyle derdi: "Eğer Müslüman olsaydın emanetim yani halifelik işinde seninle yardımlaşardım. Fakat Hristiyan olduğun için seni Müslümanların emaneti hususunda yardımcı yapmam helâl değildir." Ama ben Müslüman olmuyordum. O da "Dinde zorlama yoktur" buyuruyordu. Vefat edeceği zaman beni azat etti. Ben hâlâ Hristiyan'dım. Bana, 'Dilediğin yere git' dedi.²⁹

Hz. Ömer'in ehl-i kitap olan kişilere ikrah yapmaması ve buna gerekçe olarak her iki olayda da Bakara 2/256 âyetini okuması Hz. Ömer'in, bu âyetin hükmünün hala devam ettiği şeklinde bir kanaatine sahip olduğunu göstermektedir.

Kurtubî (ö. 671/1273), kâfirlerin esir alınmasına müsaade eden Muhammed 47/4 âyetinin³⁰, Tevbe 9/5 âyeti ile neshedildiği şeklindeki yorumlara karşı çıkmış ve her iki âyetin de muhkem olduğunu iddia etmiştir. Kılıç âyetindeki "وَأُولَئِكَ/ onları alın" emri de bu anlamı desteklemektedir. Çünkü "almak" ile kastedilen müşrikleri esir almaktır. Esir de öldürülmek, affedilmek veya fidye istemek için alınır. Hz. Peygamber'in yaptığı ilk savaştan itibaren zaten esirler hakkında öldürme, affetme ve fidye alma şeklindeki hükümler bir arada uygulanmışlardır.³¹

26 Tevbe, 9/5.

27 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 168.

28 İbn Hazm, *Muhallâ bi'l-âsâr*, XII, 120; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, III, 280.

29 Müttakî, Alaaddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, nşr: Bekrî Hayyânî-Safve es-Sekâ, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1401/1981, IX, 205.

30 Muhammed, 7/24: "Sonunda onlara üstün geldiğinizde onları esir alın; savaş sona erince onları ya karşılıksız, ya da fidye ile salverin."

31 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, VIII, 72

Taberî (ö. 310/923), konuya farklı bir açıdan yaklaşmakta ve Bakara 2/256 âyetinin neshedildiğine yönelik bütün görüşleri reddetmektedir. Ona göre âyet, sadece ehl-i kitap, Mecûsiler ve cizye alınması caiz olan kâfirler hakkında nâzil olmuştur ve hükmü bu kimseler için her zaman bâkî olagelmıştır. Taberî nesih iddiasının geçersizliğini de şu şekilde izah etmektedir:

Nâsîh, mensûhun hükmünü geçersiz kılar. (Allah'ın hem ikrahı yasaklayıp hem de dine girmeleri için kâfirlerle savaşmayı emretmesinde olduğu gibi) İkisinin bir arada bulunması caiz değildir. Âyetten zâhîren anlaşılan, emrin ve nehyin umum ifade etmesidir. Fakat âyette gizli olan anlam, bu emir ve nehyin insanlardan bir kısmını kapsayacak şekilde husus ifade ettiği'dir. Mensûh olan bölüm ise hükümden çıkarılmıştır. Bunun tersine (yani âyet bütün kâfirler için zorlamayı nehyediyor şeklinde) bir tevil yapabilmek için âyette herhangi bir delil de yoktur.³²

Taberî âyetin bütün kâfirleri kapsadığı şeklinde yapılacak bir yorumun mümkün olmamasını, Hz. Peygamber'in her dönemde müşrik Arapların ve irtidad edenlerin Müslüman olmayı kabul etmemeleri halinde öldürülmeleri yönünde emir verdiğini aktaran rivâyetlere dayandırmaktadır. Şayet müşrik Araplar ve mürtedler de Bakara 2/256 âyetinin hükmüne dâhil olsalardı, Hz. Peygamber onlar hakkında "ya ölüm ya İslâm" şeklinde bir hüküm vermezdi. Hz. Peygamber'in âyete rağmen bir hüküm vermesi düşünülemeyeceğine göre "Dinde zorlama yoktur" sözünün, "kendisinden cizye alınması makbul olan ve İslâm'ın hükmüne rıza gösteren kimse dinde zorlanamaz" anlamına hamledilmesi daha doğru olur.³³

Nesih iddiasına karşı çıkanlardan birisi de İbnü'l-Arabî'dir (ö. 543/1148). O da "*Dinde zorlama yoktur*" âyetine rağmen kâfirlerin din adına zorlanmasının meşru olduğunu iddia etmektedir. İbnü'l-Arabî dinde ikrahın hem yasak hem de caiz olmasını ikrah kavramına yüklediği anlam ile izah etmiştir. Ona göre âyette bahsi geçen ve yasaklanan ikrah, kişinin batıl olan bir dine girmesi için yapılacak olan zorlamadır. Hak din olan İslâm'a girmesi adına yapılacak zorlama ise zaten dinin bir gereğidir. Çünkü İslâm'da kâfirin sadece din için öldürülmesine izin verilmiş olması, dinde ikrahın var olduğunun en açık göstergesidir.³⁴ İbnü'l-Arabî'ye göre kâfirin din uğruna öldürülmesine izin veren deliller ise "*Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın! (İnkâra) son verirlerse şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını çok iyi görür.*"³⁵ âyeti ve "*Allahtan başka ilah olmadığını söyleyinceye kadar insanlarla savaşmakla emir olundum*"³⁶ hadisidir.

32 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, V, 414.

33 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, V, 414-415.

34 İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'an* (Beyrut, ts.), I, 311.

35 Enfâl 8/39.

36 Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *el-Câmiü's-sahih*, "İstîtabetü'l-mürteddin ve'l-muânidin ve kıtâlühüm", Dâru İbn Kesîr, y.y., 1423/2002, 3.

Tâhir b. Âşûr da Bakara 2/256 âyetin umum anlamı ifade etmediğini, belli bir gruba özel indirildiği görüşündedir. Fakat o, âyetin kapsamına dâhil olanları, İslâm'a ilk kez girecek olanlar ve tekrar girecek olanlar (mürtedler) ayrımı ile tespit etmektedir. Bu bağlamda Müslüman yapabilmek için kâfirlere ikrah uygulanamazken, İslâm'dan çıkmış olanlara anlara tekrar dine girmesi için ikrah yapılabilmektedir.³⁷

Bakara 2/256 âyeti ile ilgili olarak aktardığımız bu yorumların dışında başka yorumlar da yapılmıştır. Fazla taraftar bulmamakla birlikte tefsirlerde yer alan görüşler şunlardır:

- Âyet, kılıçla Müslüman yapılan kişiye “Mükreh” denilmeyeceği anlamına gelmektedir.
- Âyet, esirler hakkında gelmiştir. Bu manada âyet, ehl-i kitaptan esir düşen yetişkinlere ikrahın yapılmayacağını ifade etmektedir. Putperest ve Mecûsilerden esir düşenler ise ister küçük isterse yetişkin olsun İslâm'a girmeleri hususunda icbar edilebilir. Çünkü onların esirlerinden faydalanılmaz. Kestikleri yenmez, kadınları ile cima edilemez. Necaset ve meyte yeme gibi necis şeyleri, kendilerine din edinmişlerdir. Efendi olacak kişi bu tip şeyleri pis bulacağından onlardan istifade etmek de imkânsızlaşacaktır. Bu yüzden icbar caiz olur. Çocuklar ise batıl bir dine girmesinler diye icbar edilirler.³⁸
- Âyet, sadece dünyevî konularda ikrahı yasaklamaktadır. Bu manada İslâm'a girmesi için zorlanan ile zorlanmayan kişi sorumluluk bakımından aynıdır.
- Âyet, baskı ile yapılan ve itaat anlamına gelen fiillere ahirette itibar edilmeyeceğini bildirmektedir. Allah kalpte gizli olanlara kıymet verir ve ihlasla yapılan fiillerden razı olur. “Ameller niyetlere göredir”³⁹ ve “Amel olarak az da olsa en ihlaslı olan sana yeter”⁴⁰ hadisleri buna delildir.
- Âyet, Allah'ın ceza (yapılan iyiliklere verilen karşılık) hususunda zorlanamayacağını bildirmektedir. Dilediği gibi davranan kişiye karşı Allah da dilediği gibi karşılık verebilir. Aynı şekilde Allah “yardım etme” veya “koruma” gibi talepleri de kabul etmek hususunda zorlanamaz. “Hz. Muhammedin iplerinden (sahabe) birisini aldım” ifadeesindeki “ip” lafzı gibi, âyetteki “urvetül vuska” ifadesi de “güvenilen kişiler” anlamında mecazen kullanılmıştır.⁴¹

37 İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1977, II, 337.

38 Kurtubi, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, III, 281.

39 Buhârî, “Bedü'l-vahy”, 1; Müslim, el-Haccâc Ebü'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, “*el-Câmiü's-sahih*”, nşr: Muhammed Fuad Abdülbâki, Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut, t.s., “İmâret”, 155.

40 Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Tacilarifin b. Ali, *Fezû'l-kadîr şerhü'l-Câmi's-sağîr*, el-Mektebü't-ticâriyyetü'l-kübâ, Mısır 1356, I, 216.

41 Râgıb el-İsfehâni, *Câmi'ü't-tefsîr*, I, 530-531.

İslâm'ın ilk yıllarında uygulanan ve hoşgörüyü dayalı tebliğ metodunun alternatif olarak gösterilen cihadın gerçekten dinin tebliği ile alakalı olup olmadığının ve tebliğde ikrahın caiz olduğu iddiasının doğru tespit edilebilmesi için fakihlerin cihad kavramına yükledikleri anlamın doğru tespit edilmesi büyük önem arz etmektedir.

2. KLASİK ANLAYIŞTA CİHAD VE TEBLİĞ

2.1. Cihadın Tarifi

Fıkıh kitaplarında yapılan tarifler özü aynı olmakla birlikte kapsam bakımından farklılıklar göstermiştir. Dar kapsamlı olan tarifler inanmayanlara karşı sadece kılıçla yapılan mücadeleye hasredilerek genelde "hak olan dine davet etmek, kabul etmeyenlerle savaşmak" şeklinde yapılmıştır.⁴² Daha geniş anlamda yapılan tarifler ise kılıç dışındaki yöntemleri de kuşatacak bir biçimde "Allah yolunda can, mal, lisan ve benzeri bir şeyle savaşmak suretiyle sahip olunan güç ve enerjinin harcanması" şeklinde yapılmıştır.⁴³ Tarifte yer alan "lisan ve benzeri" ifadesi cihadın sadece kılıçla yapılmayacağını, dinin duyurulması noktasında verilecek her türlü mücadelenin cihad kabul edileceğini ortaya koymaktadır.

Cihad kavramı, bazen kâfirlere karşı yapılan mücadelenin de dışına çıkarılarak kişinin nefsiyle olan mücadelesini de kapsayacak şekilde ele alınmıştır. İbn Âbidîn, din adına gösterilen her türlü çabanın cihad olduğunu çekilen meşakkat bağlamında izah etmiştir. Ona göre cihadın fazileti çok büyüktür. Bu faziletin elde edilmesi ve Allah'a yakın olunabilmesi için canın feda edilmesi gibi büyük meşakkatlere katlanılması gerekir. Fakat katlanılması gereken bu meşakkatlerin en ağırı, nefsi devamlı olmak şartıyla itaat etmeye hasretmek, hevâ ve arzulardan uzak tutmaktır. Dolayısıyla da cihadın en zor olanı nefsin terbiyesiyle olan mücadeledir. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber bir gazve dönüşünde "*Küçük cihaddan büyük cihada döndük*"⁴⁴ buyurmuştur. Yine İbn Mes'ûd hadisinde yer alan faziletli ameller sıralaması da bu manayı tekid sadedindedir. Bu hadiste Hz. Peygamber en faziletli davranış olarak vaktinde kılınan namazı, akabinde anne babaya iyilik etmeyi zikretmiş bunlardan sonra Allah yolunda yapılan cihadı zikretmiştir. Düzenli tekrar eden bu ibadetleri vaktinde yapmanın hem farz-ı ayn olması hem de tekrarın sıklığı sebebiyle bu ibadetleri alışkanlık haline getirmenin zorluğu, nefisle yapılan mücadeleyi silahla yapılan cihaddan daha faziletli kılmaktadır.⁴⁵

42 Serahsi, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl, *el-Mebsut*, Beyrut, t.s., X, 2; Bâberti, Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *el-Înâye*, y.y.,t.s., Dâru'l-fikr, V, 437; İbn Âbidîn Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'l-Dürri'l-muhtâr*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1412/1992, IV, 195.

43 Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekr b. Mesud b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibiş-şerâi'*, Matbaatü'l-cemaliyye, Beyrut 1327/1910, VII, 97.

44 İbn Battâl el-Kurtubî, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdülmelik, *Şerhu Sahîhi'l-Buhâri li-ibn Battâl*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 2003, X, 210.

45 İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, IV, 119-120.

2.2. Cihadın Farz Kılınma Nedeni

Fıkıh kitaplarını incelediğimizde cihadın, genel seferberlik dışında kifâi vacib olduğu hususunda âlimlerin ittifak ettiklerini fakat cihadın emredilmesindeki gayenin ne olduğunu hususunda ihtilaf ettiklerini görmekteyiz. Hanefî âlimler, cihadın farz kılınış nedenini iki gerekçeyle izah etmişlerdir. Bunlardan ilki, hak dine davet etmek ve onun duyurulmasını sağlamak, ikincisi ise kâfirlerden gelen kötülük ve zulümden İslâm toplumunu korumaktır.⁴⁶ Şafîî mezhebi ise cihadın emredilme sebebi olarak, küfrün yeryüzündeki varlığını ve onunla mücadele edilmesini gerektirip göstermiştir.⁴⁷

Şafîî âlimler, küfrün yok edilmesi amacıyla cihadın emredildiği görüşünün meşruiyetini şu şekilde açıklamışlardır: Allah dünyayı insanoğluna bir yurt olması ve orada imtihan edilmesi için yaratmıştır. Tıpkı diğer canlılar için çeşitli rızıklar yarattığı gibi Allah, istifade etmesi amacıyla insanlar için de farklı rızıklar ve mülkler yaratmıştır. Ancak akıl sahibi olması nedeniyle diğer varlıklardan farklı olarak insanoğluna, bu nimetlerin yanında birbirlerini ve verilmiş olan rızıkları yok etmelerine engel olacak sorumluluklar da yüklemiştir. Din ve dünya maslahatlarıyla alakalı olan bu genel sorumluluklardan bazı kifâi farzlar neşet etmiştir. Allah'ın insana ilham ettiği ve sebeplere bağladığı dünya ile ilgili menfaatlerin korunması hususunda ayrıca bir emre ya da teşvike gerek yoktur. Çünkü bunlar alış-veriş ve mülk edinme konularında olduğu gibi insanın tabiatında zaten var olan güdülerdir. Fakat dinin özünden kaynaklanan maslahatların devamlılığını koruma isteği, içgüdü olarak mevcut olmadığından insanoğluna ayrı bir emirle farz kılınmıştır. Bu meyanda insana yüklenen «dine davet» görevinin *baskıyla* ve *delille* olmak üzere iki şekilde yapılabileceğini düşünen Şafîî âlimler, baskı ile olan dine davet şeklinin cihad, delille yapılan davetin de ilim olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁸

Cihadın hangi gerekçelerle yapılacağı noktasında farklı görüş bildiren âlimler, karşı tarafın Müslüman olması ya da cizye vermeyi kabul etmesi durumunda kılıç kullanmaya gerek kalmadığı noktasında hem fikir olmuşlardır. Ancak burada akıllara, savaş neticesinde Müslüman olan bir kişinin imanının ne derece muteber olacağı sorusu gelmektedir. Müctehidler bu soruyu dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki açıdan ele almışlar ve ikrah ile gerçekleşen imanın uhrevî anlamda geçerli olmayacağını söylemişlerdir. Bu manada hakikî bir imandan söz edebilmek için imanın kalpten gelen bir tasdikle gerçekleşmesi şarttır.⁴⁹ Filhakika inancın, içten gelen bir

46 Merğînâni, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebü Bekir b. Abdülcelil, *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, Beyrut, t.s., II, 378; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 98; Mevslî, Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyar li-ta'îli'l-Muhtâr*, Beyrut 1356, IV, 118.

47 Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 389; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, *Neylü'l-evtâr*, nşr: İsmüddin es-Sabâbitî, I-VIII, Dâru'l-hadis, Mısır 1413/1993, VII, 246.

48 Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 392-393.

49 Serahsî, *el-Mebcut*, I, 153; İbn Kudâme, Ebü Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâli Makdisî, *el-Muğni*, Mektebetü'l-Kâhire, Riyad 1388/1968, IX, 24; Gaznevî, Ebü Hafs Sirâcüddin Ömer b. İshâk b. Ahmed, *el-Gurretü'l-münife fi tahkiki bazı mesâli'l-İmâm Ebî Hanife*, Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, y.y., 1986, s. 153.

tasdikle kulun kalbinde gerçekleşen bir olay olması nedeniyle bu cevabın itiraz edilecek bir yönü bulunmamaktadır.

İkrah ile gerçekleşen imanın uhrevî anlamda geçerli olmaması, Bakara 2/256 âyetindeki "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" kısmına dayandırılmıştır. Allah, hak ile batılın birbirinden açık bir şekilde ayrıldığını ve hak olanı kabul ettirmek için insanlara ikrah yapmaya artık gerek kalmadığını bildirmiştir. Hattâbî, genelde ikrahın cevazına delil gösterilen "Allahtan başka ilah olmadığını söyleyinceye kadar insanlarla savaşmakla emir olundum. Kim bunu söylerse canını ve malını korumuş olur. (ahiretteki) hesabı ise Allah'a aittir."⁵⁰ hadisini farklı bir bakış açısıyla ele almış ve bu hadisin ikrah altında açıklanan imanın geçerli olmayacağına delil teşkil edeceğini söylemiştir. Çünkü hadiste ikrah ile gerçekleşen imanın sıhhatinden emin olunamadığı için bu kişinin hesabını ahirete bırakma ihtiyacı hissedilmektedir.⁵¹

Baskı altında açıklanan imanı uhrevî anlamda geçerli kabul etmeyen müctehidler, yapılan baskının "haklı ikrah" olması durumunda hukuki ve beşerî ilişkiler bağlamında geçerli kabul edileceğini, böyle bir kişiye muâmelât konularında Müslüman hükümlerinin tatbik edileceğini iddia etmişlerdir. Haksız olarak yapılan zorlama sonucunda itiraf edilen imanı ise uhrevî ve dünyevî manada muteber kabul etmedikleri için böyle bir kişiye muâmelât konularında İslâm hükümleri de uygulanamaz demişlerdir.⁵²

Müctehidler ikrahın haklı/haksız oluşunu, kâfirin cizye vermeye ehil olup olmamasıyla ilişkilendirmişlerdir. Buna göre cizye vermeye ehil olmayan kâfire yapılacak her türlü ikrahı *haklı* bulunurken, cizye vermeye ehil olan ve bir anlaşma yapılan kâfire uygulanacak ikrah ise *haksız* telakki edilmiştir. Cizyenin ikrahı sonlandıran bir unsur olduğu noktasında hem fikir olan âlimler, cizye vermesi caiz olan kâfirlerin kimler olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.

2.3. Cizye: Cihadın Nihâyet Bulması

Cizye "kâfi gelmek; karşılığını vermek, ödemek" manasındaki ceza mastarından türemiş bir isim olup, İslâm literatüründe, tebaadan sayılan gayri müslimlerin ödedikleri verginin adıdır.⁵³ Bu vergi gayri müslim vatandaşların can ve mal güven-

50 Buhârî, "İstîtabetü'l-mürteddîn ve'l-muânidin ve kitâlühüm", 3.

51 Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed, *Meâlimü's-sünen= şerhu Sünen-i ebî Dâvûd*, el-Matbaatü'l-ilmîyye, Halep 1351/1932, II, 10.

52 Mâverdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Bağdâdî, *el-Hâvî'l-kebir fi fihki mezhebi'l-imam eş-Şâfiî*, nşr: eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvid ve Adil Ahmed Abdülmevcud, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Lübnan 1419/1999, XIII, 449; Serahsî, *el-Mebsut*, XXIV, 57; İmrânî, Ebü'l-Hüseyn İbn Ebi'l-Hayr Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim b. Esad, *el-Beyân fi mezhebi'l-imam eş-Şâfiî*, nşr: Kasım Muhammed en-Nürî, Dâru'l-minhâc, Cidde 1421, XII, 51; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 23; İbn Kudâme Ebü'l-Ferec, Şemsüddin Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebir*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.s., X, 107; Buhûti, Mansûr b. Yûnus b. Salâhidîn, *Dekâiku üli'n-nühâ li-Şerhi'l-Müntehâ*, Âlemü'l-kütüb, y.y., 1414/1993, III, 401.

53 İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya b. Muhammed er-Râzi el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü*

liğinin temin edilmesine karşılık alınmaktadır. İslam dini, risâlet öncesi dönemlerde de uygulanan bu vergiyi, sadece çalışabilen ve işi olanlara hasrederek daha insanî bir boyuta çekmiştir. Cizye bir bakıma devlete olan bağlılığın sembolik ifadesidir.⁵⁴

Müctehidler, iki grup gayri müslimden cizye alınmasının caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bunlar, ehl-i kitap olanlar ile Mecûsiler gibi ehl-i kitap olup olmadığı şüpheli olan gayri müslimlerdir. Müşrik Araplardan ise hiçbir surette cizye alınmayacağı hususunda da ittifak etmişlerdir.⁵⁵

Cizye vermelerinin caiz olup olmadığı bağlamında haklarında ihtilaf edilen gayri müslimler ise Arap olmayan putperestlerdir. Şafî mezhebine göre bunlardan cizye alınması caiz değildir. Çünkü kıtal âyeti ile bütün kâfirlerin bulunduğu yerde öldürülmesi emredilmiştir. Ancak Tevbe 9/29 âyeti ile ehl-i kitaptan olanlar; Abdurrahman b. Avf'ın (ö. 32/652), Hz. Peygamber'in Hecer Mecûsilerinden cizye aldığına dair şahitliğini nakleden hadis⁵⁶ ile de Mecûsiler bu hükmünden tahsis edilmiş ve cizye ödemelerine izin verilmiştir. Bunların dışında kalan diğer bütün kâfirlerden cizye alınması asla caiz değildir.⁵⁷

Hanefî mezhebine göre tıpkı ehl-i kitaptan cizye alındığı gibi Arap olmayan putperestlerden de cizye alınabilir. Hanefiler bu görüşlerini, Arap olmayan müşriklerin esir alınmasının caiz oluşu ile izah etmişlerdir. Esir alınmak suretiyle inancı üzerinde kalmasına izin verilen gayri müslimler, aynı hakka cizye ile de sahip olabilirler.⁵⁸

Malikî mezhebinde meşhur olan görüşe göre Arap olmayan müşriklerden cizye alınabileceği gibi müşrik Araplardan bile cizye alınabilir.⁵⁹ Bu görüşlerini, Hz. Peygamber'in müşrik düşmanla karşılaştıklarında ordu komutanlarının ne yapacaklarına dair verdiği talimattaki "müşrik" tabirinin umum ifade etmesine dayanmışlardır.⁶⁰

Cizyenin konulmasında gözetilen maksat, yapılan zimmet sözleşmesi ile kâfirin "ya İslâm ya da ölüm" şeklinde bir zorlamaya tabi tutulmaması, inancı üzere devam etmesine müsaade edilmesidir. Cizye anlaşması, kâfirlerin can ve mal güvenliğini temin adına yapılan bir sözleşmedir. Dolayısıyla antlaşmaya rağmen yapılacak ikrah, mütecâviz bir eylem niteliği taşıyacağından "haksız" kabul edileceği aşikârdır.

mekâyisi'l-luğa, nşr: Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-fikr, Kahire 1399/1979, I, 455; Neseî, Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *Tilbetü't-talebe fi'l-istilâhâti'l-fikhiyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1311, I, 42.

54 Bk. Saffet Köse, *İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 36-39.

55 Merginânî, *el-Hidâye*, II, 402; Mevâk, Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kâsim el-Mevvâk el-Abderî el-Girnâti, *et-Tâc ve'l-iklil li muhtasar-ı Halil*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, y.y., 1416/1994, IV, 594.

56 Buhârî, "Cizye", I.

57 İbnü'l-Mehâmîlî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Lübâb fi'l-fikh*, Dâru'l-Buhârî, Medine 1416, s. 375; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, XIV, 298; Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fi fikhîş -Şâfi*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, y.y., t.s., III, 306.

58 Merginânî, *el-Hidâye*, II, 402.

59 Mevâk, *et-Tâc ve'l-iklil*, IV, 594

60 Zuhaylî, Vehbe, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühü*, Şam 1989, VIII, 36.

Buradan hareketle, can ve mal güvenliğinin temini adına kendisiyle anlaşma yapılmamış olan kâfirlere, din hususunda yapılacak her türlü baskı "*haklı*" görülmüştür.⁶¹

Müctehidlerin, ikrah ile gerçekleşen imanı dünyevî ve uhrevî şeklinde ayırmaları ve uhrevî boyutunu Allah'a havale etmekle birlikte beşerî ilişkilere yönelik muâmelât konularında geçerli kabul etmeleri, söz konusu imanı hakikat anlamında bir inanç olmaktan ziyade bir tâbiyet konusu gördüklerini göstermektedir. Müctehidlerin beşerî konularda geçerli kabul ettikleri bu inanç, vatandaşları arasındaki bağı din üzerine kurmuş olan bir devlette, kişinin devlete olan aidiyetinin ya da en azından ona karşı zarar verme ihtimali taşımadığının sembolü kabul edilebilir. Fıkıh kitaplarında geçen, "Müslümanların lehine ve aleyhine olan durumlar, cizye vermeyi kabul edenler hakkında da geçerlidir" ibaresi ile cizyenin geçerli olması için ileri sürülen "kâfirlerin beşerî konularda İslâm hükümlerine bağlı kalmayı kabul etmesi"⁶² şartı, cizye verenlerin de bu anlaşma sebebiyle İslâm devletinin bir vatandaşı kabul edildiklerini gösterir.

Cihadın özünde, kılıç zoruyla da olsa tüm insanların Müslüman yapılması gibi bir gaye olsaydı, İslâm'ın "zimmi" ya da "müstemen" gibi çeşitli nitelemelerle, kâfirlerin inançları üzerinde özgürce dolaşmalarına müsaade etmemesi gerekirdi. Gayri müslim tebaanın varlığı, cizye karşılığında düşman ülkelerine inançlarını yaşama hakkının verilmesi ve savaş meydanında olsa dahi savaşa katılmayan kadınların öldürülmemeleri, cihadın salt inanç bağlamında her kâfire karşı değil, sadece devletin varlığına veya İslâm'ın tebliğ görevine karşı tehlike arz edenlere karşı emredildiğini gösterir. Serahsî'nin dile getirdiği "öldürülmeleri caiz olmadığı için kadın ve çocuklardan cizye alınmaz"⁶³ hükmü de öldürmenin inançla ilişkili olmayıp tehdit unsuru olmakla alakalı olduğunu açıkça göstermektedir. Yine Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]), öldürülmesi caiz olan bir kâfirin cizye vermesi durumunda öldürülmeyeceği yönündeki kararı, bu kararı kâfirin savaştan elini çekmiş olması ile izah etmesi ve en önemlisi "savaşılmayan kişi ile savaşılmaz" şeklinde bir yargıda bulunması, siyer ve cihad bölümlerinde kullanılan "kâfir" kavramı ile "dine karşı tehdit oluşturan unsurların" kastedildiği kanaatini güçlendirmektedir.⁶⁴

Hanefî âlimlerin dile getirdikleri "Müslümanların görevi kâfirleri İslâm'a davet etmek girmemesi durumunda da onlarla savaşmak"⁶⁵ şeklindeki ifadeleri ve İbn Rüşd'ün (ö. 520/1126) "Kılıçla yapılan cihad, kâfirlerle din için savaşmaktır."⁶⁶ ifadelerini de bu bağlamda yani "tehdit oluşturan kâfirler" şeklinde değerlendirmek daha uygun düşecektir.

61 Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 449; İmrâni, *el-Beyân*, XII, 51.

62 Meydâni, Abdülğani b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki el-Hanefî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, thc. Abdürrezzâk el-Mehdi, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2012, IV, 116.

63 Serahsî, *el-Mebsut*, X, 81.

64 Age., X, 77.

65 Age., X, 2; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 195.

66 İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *el-Mukaddimatü'l-mümehtedat*, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, y.y., 1408/1988, I, 342.

Reddü'l-Muhtar isimli eserde geçen ve Kuhistânî'nin (ö. 962/1555) *el-Muhit*'ten yaptığı rivâyette dile getirilen “küfrün cezası olarak vacip görülen öldürme, cizye ile kalkar”⁶⁷ görüşü, cihadda hedeflenen gayenin kalplerde olan küfrü, hak olan din ile değiştirmek olmadığının bir başka ifadesidir. Çünkü öldürme cezası sadece küfrün varlığından dolayı gerekli görülmüş olsaydı, küfrün devam ediyor olması sebebiyle cizyenin öldürme cezasını kaldırmaması gerekirdi. Kâfirlerin cizye vermeyi yani İslâm hükümlerinin tatbikini kabul etmeleri ve bu sayede öldürülmekten kurtulmaları, cihadda hedeflenen gayenin sadece tehdit unsurlarının bertaraf edilmesi olduğunu gösterir. Kâfirlerle yapılan zimmet anlaşmasının, düşman ülkesine sığınmaları veya Müslümanlara karşı savaşmak amacıyla bir araya toplanmaları gibi durumlarda bozulması da ⁶⁸ cihadın düşmanlığa izafe edildiği anlamı güçlendirmektedir.

Şâfiî âlimler, “Hz. Peygamber'e sövmeyi”, “Müslüman bir kadınla zina etmeyi”, “yol kesmeyi” ya da “bir Müslümanı öldürmeyi” de zimmet akdinin sonlandırılma nedeni kabul etmişlerdir. Buna gerekçe olarak sözü edilen bu eylemlerin Müslümanlara zarar vermesini göstermişlerdir.⁶⁹ Bu şartlarda içerik her ne kadar dinî konular gibi gözükse de aslında toplum ve onun varlığına yönelik bir zararın bertaraf edilmesinin esas alındığı rahatlıkla söylenebilir.

Cizye anlaşmasının bozulma nedenleri, cihadda ulaşılmak istenen gaye ile benzerlik gösterir. Kâfirlerin savaş açmaları veya cizye vermeyi kabul etmemeleri şeklinde özetlenebilecek olan muahedenin bozulma şartları⁷⁰ aslında cihad ile ulaşılmak istenen gayenin tesis edilmediği ve bu gayenin temini için savaşa ihtiyaç duyulduğu anlamına gelir. Para kazanmak amacıyla yapılmayan cizye anlaşması, aslında İslâm devletine gelebilecek tehlikenin bertaraf edildiğini gösteren bir sembol olması bakımından önemlidir. Cizye anlaşmasının yapılamaması veya bozulması, karşı tarafı İslâm devletine ve onun vatandaşı olan Müslümanlara karşı tehdit unsuru haline getirir ki bu da reaksiyon olarak cihadın işletilmesini ve bu tehlikenin kaldırılması sonucunu doğurur.

İslâm hukukunda yer alan ve herhangi bir vergi alınmaksızın cihadın terk edilmesini gerektiren cizye dışındaki anlaşmalar da cihadın mahiyetin tespit adına önem arz etmektedir. Bu anlaşmalar farklı isimlerde ifade edilmiş olsa da fıkıh kitaplarında genelde “*hüdne*” veya “*mühâdene*” başlıkları altında ele alınmıştır.

67 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 195.

68 Kâsânî, *Bedâi'us-sanâi'*, VII, 113; Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VIII, 40.

69 Müzeni, Ebû İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ b. İsmâil, *Muhtasarü'l-Müzeni fî furûi's-Şâfiyye*, Dâru'l-maârif, Beyrut 1410/1990, VIII, 367; Mâverî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIV, 316; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VIII, 40.

70 Mevâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, IV, 601.

2.4. "Hüdne / Mühâdene"

Mühâdene, cizyede olduğu gibi kâfirlerin İslâm hükümlerine girmesini gerektirmeyen, sadece belirli bir süreliğine savaşmamak adına kâfirlerle yapılan antlaşmadır.⁷¹ Bu anlaşma bir bedel karşılığında yapılabileceği gibi bir bedel alınmadan da yapılabilir.⁷² Savaşanları rehavete sürükleyeceği ve cihad kavramının içini boşaltacağı endişesiyle zaruret durumları hariç bu tip anlaşmaların yapılması mekruh görülmüştür.⁷³

Şafiîlere göre, galip gelme imkânı olan durumlarda yapılacak anlaşmaların dört aydan az olması müstehaptır. Şafiî âlimler, güçlü olunan bir dönemde kâfirlere böyle bir süre verilmesini, Müslüman olmaları gibi bir ihtimalin varlığı ile izah etmişlerdir.⁷⁴ Hanbelîlere göre, mühâdene ancak yolların kapalı olması veya Müslümanların zayıf olması gibi cihadın tehirini gerektiren bir durumun zuhûr etmesi halinde yapılabilir.⁷⁵ Her iki mezhebe göre de Müslümanların zayıf olduğu durumlarda yapılacak olan mühâdenenin üst sınırı bir yıldır ve bu süre geçilemez. Çünkü bir yıllık süre, cizye için takdir edilen asgarî süre olup bu sürenin geçilmesi durumunda karşı taraftan cizye talep edilmesi ve cizyeye ilişkin hükümlerinin uygulanması gerekir. Her iki mezhebe göre de Müslümanların başına çok büyük felaketlerin gelmesi durumunda ise bu bir yıllık süre de uzatılabilir. Ancak bu da sınırsız olmayıp Hudeybiye anlaşmasındaki on yıllık süre, üst limit olarak belirlenmiştir ve artık hiçbir nedenle bu süreyi geçmek caiz değildir.⁷⁶

Kılıç âyetinin varlığına rağmen mühâdene anlaşmasına izin veren Şafiî ve Hanbelî mezhepleri, bu anlaşmanın meşruiyetini Enfâl 8/61 âyetine dayandırırılar. Üst limit olarak belirtilen on yıllık süreyi de Tevbe 9/5 âyetinin âm olan hükmünden, Hz. Peygamber'in Mekkeli müşriklerle yapmış olduğu Hudeybiye anlaşması ile tahsis ederek belirlerler. Bu mezheplere göre on yılı aşan süre Tevbe 9/5 âyetinin âm hükmüne dâhildir ve bu on yıllık süreye yapılan ziyadeler de batıldır.⁷⁷

Cüveynî, mezhepteki farklı sürelerin varlığını Müslümanların sahip oldukları güç ile izah etmiştir. Buna göre, eğer Müslümanlar güçlü ise "Yeryüzünde dört ay daha dolaşabilirsiniz"⁷⁸ âyetine uygun olarak dört ay; cizyenin asgarî bir yıllık olması esasınca göre de en fazla bir yıldır. Müslümanların zayıf olması durumunda ise bu süre Hudeybiye anlaşmasındaki gibi on yıla kadar uzatılabilir fakat bu süre geçilemez. Cüveynî on yılın sonunda Müslümanların hâlâ zayıf olmaları durumunda, sürenin uzatılacağı yönünde bir görüşün olduğunu da nakleder. Bu görüşün iti-

71 Mevvâk, *et-Tâc ve'l-İklil*, IV, 603.

72 İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 296; İmrâni, *el-Beyân*, XII, 301.

73 Mevvâk, *et-Tâc ve'l-İklil*, IV, 603.

74 İmrâni, *el-Beyân*, XII, 302.

75 Behûtî, Mansur b. Yunus b. Selahaddin el-Hanbelî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, Beyrut 2009, I, 656.

76 İbnü'l-Mehâmili, *el-Lübâb*, s. 377; Şirâzi, *el-Mühazzeb*, III, 322; İmrâni, *el-Beyân*, XII, 302; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 297.

77 Şirâzi, *el-Mühazzeb*, III, 322; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 297.

78 Tevbe, 9/2.

bar edilmeyecek derecede zayıf olduğunu düşünen Cüveynî, on yıllık sürenin sona ermesi durumunda ise ne yapılacağı hususunda herhangi bir görüş belirtmemiştir.⁷⁹

Mâlîkî mezhebinde konuya ilişkin iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki Muhammed b. Ali el-Mâziri'nin dile getirdiği, mühâdene süresinin devlet başkanının takdir yetkisine bağlı olduğu ve onun uygun göreceği her sürenin geçerli olacağı şeklindeki görüştür.⁸⁰ İkincisi de İbn Abdülber'in dile getirdiği ve dört aydan az olmasının müstehap olduğu şeklindeki görüştür.⁸¹

Hanefiler de barış anlaşması yapmanın caiz olduğu kanaatinde olup bunu tıpkı Şafîî ve Hanbelî âlimler gibi Enfal 8/61 âyetine dayandırır. Hanefî âlimlere göre, mühâdene anlaşmasında dikkate alınacak kriter süre değil, Müslümanların menfaatidir. Dolayısıyla Hz. Peygamberden nakledilen on yıllık süre, Müslümanların yapacağı yeni anlaşmalarda bu sürenin üstüne çıkmayı ya da eksiltmeyi men etmez. Çünkü anlaşmalarda tayin edilen süre, toplumun maslahatına mebni olup, maslahat gereğince eksiltilebileceği gibi artırılabilir de.⁸² Şafîî âlimler ise yukarıda belirttiğimiz gibi Hudeybiye anlaşmasındaki on yıllık süreyi esas almışlar, anlaşmalarda takdir edilecek üst sınır olarak on yılı ölçüt kabul etmişler ve bunun üstüne çıkılmayacağını iddia etmişlerdir.

Hanefiler mühâdenedeki maslahat ile cihadda hedeflenen maslahatın aynı olmasından hareketle, Müslümanların maslahatı mühâdene yapılmasını gerektiriyorsa anlaşma yapmanın da bir bakıma cihad olacağını iddia etmişlerdir. Çünkü cihaddaki gaye Müslümanlara dokunacak şerrin bir şekilde def edilmesidir ki yapılan mühâdene anlaşması ile bu gaye elde edilmiş olunmaktadır.⁸³ Hatta gerçek manada bir ihtiyacın bulunması durumunda anlaşma yapabilmek için düşmanın şart koştuğu bazı malî sorumlulukları altına girilmesine dahi cevaz vermişlerdir. Hanefilerin vermiş oldukları bu hüküm "ehven-i şer" prensibinin bir gereğidir. Çünkü Müslümanların bu miktarı ödemeyi kabul etmemesi ve düşmanın da galip gelmesi durumunda, Müslümanların bütün malları ellerinden çıkmış olacak hatta kadın ve çocukları da esir alınmış olacaktır. İşte belli bir miktar ödemeyi taahhüt eden bir anlaşma ile Müslümanlara gelebilecek bütün bu zararlar giderilmiş olmaktadır.⁸⁴

Hanefilerin bir ilke olarak dile getirdikleri ve süre bağlamında bir sınırlama getirmediikleri bu maslahat prensibini Şafîîlerin de kısmen kabul ettiklerini söyleyebiliriz. Çünkü Şafîî mezhebinin de süreyi uzun tutmamak şartıyla da olsa zor durumlarda silah bırakmayı kabul etmeleri, maslahata göre hareket edilebileceğini ve menfaatin bu yönde olması durumunda cihadın terk edilebileceğini zımnen kabul ettikleri anlamına gelmektedir.

79 Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVIII, 76-77.

80 Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklil*, IV, 604.

81 İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Kâfi fi fihhi ehli'l-Medine*, I-II, nşr: Muhammed Muhammed Moritâni, Mektebetü'r-Riyadî'l-hadiseti, Riyad 1400/1980, I, 469.

82 Bâbertî, *el-İnâye*, VI, 456.

83 Mevsilî, *el-İhtiyar*, IV, 121; Bâbertî, *el-İnâye*, VI, 455.

84 Serahsî, *el-Mebcut*, X, 87; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 382.

SONUÇ

Cihadın vacip kılınmasındaki temel etkenlerin isabetli bir şekilde anlaşılması durumunda cihad hakkında yapılacak yorumların bir o kadar hatalı olacağı kaçınılmazdır. Bu sebeple müctehidlerin cihad konusunu ele alırken kullandıkları kavramlarının doğru bir şekilde okunması ve konuya dair görüşlerinin bu bağlamda yorumlanması gerekir. Bakara 2/256 âyetinin, kılıç âyeti diye maruf Tevbe 9/5 âyetiyle neshedilip edilmediği hususunda yapılan yorumlara baktığımızda dile getirilen görüşlerin ortak noktasını, cizye vermesi durumunda Arap müşrikler hariç hiçbir gayri müslime baskı yapılamayacağı ve bu sebepten dolayı öldürülmeyeceği fikrinin oluşturduğunu görürüz. Müctehidler, müşrik Arapların istisna edilme nedeni olarak da diğer insanların sahip olmadıkları bir avantaja sahip olmalarını gerekçe göstermişlerdir. Nimet külfet dengesi gereğince, Hz. Peygamber'in risâlet sürecine ve bu süreçteki mucizelere tanıklık etmelerine rağmen Müslümanlara karşı düşmanlıkta aşırıya kaçmaları, Arap müşrikleri diğer gayri müslimlerden farklı bir konuma sokmuştur.⁸⁵ Oysa müşrik Araplar gibi Hz. Peygamber'in risâlet sürecine on yıl boyunca tanıklık eden Yahudilerin böyle bir istisnaya tabi tutulmamaları, tarihi vâkialarda gözlemediğimiz kadarıyla müşrik Araplar kadar aşırı bir düşmanlık sergilememiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu da müşriklere karşı takınılacak tavrın, gösterdikleri düşmanlığa ve verdikleri zarara göre değişeceğinin bir ifadesidir.

Kâfir kavramının "tehdit/tehlike" anlama hamledilmesi ile kılıç âyetinin Bakara 2/256 âyetini neshettiği şeklinde bir yoruma da ihtiyaç kalmamaktadır. Çünkü dinde zorlamanın yasak olması ile İslâm'a yönelmiş tehditlerin nerede tespit edilirse orada bertaraf edilmesi emri arasında hiçbir çelişki bulunmamaktadır. Taberî'nin de dile getirdiği "nesihe ancak deliller arasında tevilin kalmaması durumunda başvurulabilir oysa bu âyetler arasında tevil imkânı bulunmaktadır" şeklindeki ifade de bu anlamının bir sonucudur.

Kılıç âyetinin varlığı sulh yapmaya müsaade eden diğer âyetlerle tenakuz arz etmez. Her bir âyet, dönemin ve şartların gereklerine uygun olarak kullanılabilir farklı hükümler ihtiva etmektedir. Dolayısıyla Müslümanların saldırı ya da ihanete uğradıkları durumlarda kılıç âyetindeki hükümlere göre strateji belirlenebileceği gibi, her hangi bir zararın olmadığı veya Müslümanların menfaatinin bu yönde olduğu durumlarda ise sulh âyetlerine göre hareket edilebilir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki cihad, iddia edildiği gibi İslâm'ın tebliğ edilmesinde kullanılan bir yöntem ve dünyayı kılıç zoruyla İslâmlaştırma faaliyetinin adı değildir. Cihadda gözetilen asıl gaye, tıpkı her devletin savaştan beklediği hedeflerle aynı olup bunlar, devletin bekasını sağlamak ve vatandaşı olan Müslümanları her türlü tehlide karşı korumaktır. Bunun için fıkıh kitaplarında bu gayenin gerçekleştirilmesinin ancak silah yoluyla mümkün olduğu durumlar için savaş hükümlerinden; barış gibi silahsız yollarla gerçekleştirilebileceği durumlar için de cizye/mühâdene gibi anlaşmalardan söz edilmiştir.

85 İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 485; Serahsî, *el-Mebsut*, X, 98; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 4.