

CİLT 3

BAHAR 1415/1995

SAYI 1



İSLÂMÎ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

inkılâb

İslâm'da Savaş ve Barış*

Lüey M. Sâfi**

Giriş

İslâm devletleri ile diğer devletler arasındaki ilişkilerle ilgili kural ve prensipler ilk Medine dönemine kadar dayanmakla beraber, savaş ve barış hakkındaki klasik İslâmî doktrini, İslâm hukuk uzmanları (*fukahâ*) tarafından ancak Abbasiler döneminde geliştirilmiştir. Bu doktrinin temelleri ya cihad, barış antlaşmaları, emniyet (*emân*) gibi genel toplu kurallarda, ya da arazi vergisi (*haraç*), *siyer* (biyografi/tarih) vs. gibi özel bahislerde yatar. İslâm hukukçularının çalışmaları temelde, savaşın başlaması ve yürütülmesi ve bir İslâm devletinin diğer devletlere kıyasla rolünün ve amaçlarının kesin olarak nasıl algılanması gerektiği ile ilgili kural ve prensipleri kapsar.

Bu çalışmanın iki amacı vardır. Bir taraftan, bu çalışma klasik cihad doktrininin önermelerini delillerle çürütmeye çalışır. Bunun için bunların bir takım hukuk kurallarına (*ahkâm-ı şeriyye*) dayandığını gösterir. Bu hukuk kuralları özel tarihi şartlar altında, yani Abbasiler devri İslâm devleti ile çeşitli Avrupa hükümdarları arasındaki silahlı mücadelelerde ortaya çıkan özel meseleler ile ilgilidir. İlâve olarak bu çalışma, klasik hukukçuların evrensel iddialarla bütüncül bir teo-

* Louay M. Safi, "War and Peace in Islam," *AJISS*, Vol. 5, No. 1 (September 1988), ss. 29-57.

** Louay Sâfi, Detroit, Wayne Üniversitesi'nde lisansüstü programa kayıtlıdır. Bu çalışmasını Hindistan'da Plainfield'de gerçekleşen Müslüman Sosyal Bilimciler Derneği'nin 16. yıllık Konferansında sunmuştur. Program Komitesi bu mükemmel tez için 200.000 \$'lık bir ödül vermiştir.

ri geliştirmeye niyet etmemiş olduklarını ispat etmeye çalışmaktadır. Bu çalışma diğer taraftan, Kur'ânî ve Nebvî gerçekleri de bir bütünlük içinde ele alarak, daha kapsamlı bir savaş ve barış anlayışına varmayı gaye edinmektedir. Bu yeni anlayış daha sonra, savaşın ana hedeflerini olduğu kadar barışın da temel şartlarını tessit etmede kullanılacaktır.

Çalışmada iki tür yaklaşım kullanılmıştır. Bunlardan birincisi olan legal yaklaşım tündengelim metoduna uygun bir şekilde İslâm hukuk ilminin (*usûl-i fikh*) ilkelerine dayanır ve klasik hukukçuların kullandıkları ilkeler ile kıyaslanabilir. Diğer yaklaşım ise tarihî olup, ilk İslâm devleti ve onun savaştığı diğer siyasî topluluklar arasındaki silâhlı cihadın kronolojisini tümevarım yöntemiyle inceler.

Bu çalışma boyunca, klasik hukukçuların yalnızca silahlı mücadele anlamında kullandıkları cihad tabirinden ziyade "savaş" veya "savaşmak" tâbirlerini kullanacağız. Her ne kadar Kur'ân savaş fiili ile ilgili olarak cihad tâbirini kullansa da, aslında bu kelimeye klasik hukukçulardan daha geniş bir anlam yükler. Kur'ân'da cihad tâbiri ilk defa Mekki âyetlerde - (Ankebut Suresi [29]: 6, 69) ve (Furkan Sûresi [25]:52) - henüz Müslümanlara savaş izni verilmeden çok önce kullanılmıştır. Mekke döneminde yalnızca Allah uğrunda barışı sağlamak için yapılan mücadelelerle ilgili olarak cihad tâbiri kullanılmıştır.

Ama biz(im uğrumuz)da cihad edenleri Biz, elbette yollarımıza iletiriz...
(Ankebut [29]: 69)

Kim (nefsiyle) savaşır (onun arzularına karşı koyar)sa o, ancak kendi faydası için savaşmaktadır... (Ankebut [29]:6)

Kâfirlere boyun eğme ve (bu Kur'ân ile) onlara karşı büyük cihad et (Furkan [25]: 52).

Bu üç âyet Müslümanları, bütün güçleriyle Kureyşlilerin baskı ve zulmüne karşı koymaya, İslâm hakikatine ulaşmak ve İslâmî yayabilmek için propaganda yapmaya ve onları çeşitli vasıtalarla iknâ etmeye yöneltmektedir. Bundan da anlaşılacağı gibi, savaşmak ve askerî taktikler kullanmak, cihad vazifesini ifa edebilmek için kullanılacak yollardan sadece biridir. Cihad metodolojisi ayrıca, zulme ve despotizme karşı sabretmeyi ve barışçı bir yaklaşımla direnmeyi de içerir. Bunu başarmak için de o anki genel şartların İslâm toplumunun hedeflerine uygun olması gerekir.

Klasik savaş ve barış doktrini üç temel önerme üzerine kuruludur.¹

(1) Muhammad Talaat al Ghunaimi, *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach* (Hollanda: Martinus Nijhoff/The Hague, 1399/1978), s. 156; ve Ibn-i Rüşd,

1. Dünya iki beldeye ayrılmıştır: *dâr-ül İslâm* (İslâm beldesi) yani İslâm hukukuna göre yönetilen belde ve *dâr-ül harb* (Savaş beldesi), yani henüz İslâmî yönetim altına girmemiş olan belde. (Şafi'î bunlara bir üçüncüsünü de ilâve eder; *dâr-ül ahd* veya antlaşma beldesi. Bir devlet İslâm devleti ile ancak cizye adı verilen vergiyi her yıl ödemek şartıyla barış antlaşması yapabileceği için bu üçüncü kategori gereksizdir. Bundan dolayı Şafi'î diğer klasik yazarlarla birlikte aynı temelde birleşmektedir).
2. *Dâr-ül İslâm*, *dâr-ül harb* tamamen ortadan kalkana kadar süreklî olarak cihad yükümlülüğü altındadır. Bunun için cihad, İslâm'ı yaymaya çalışmak ve İslâm hukukunun uygulandığı beldeyi genişletmek için kullanılan bir araçtır.
3. *Dâr-ül İslâm* ve *dâr-ül harb*'in birlikte barış için var olmaları ancak *dâr-ül Harb*'in diğerine *cizye* adı verilen yıllık vergiyi ödemesi ile mümkündür.

Klasik savaş ve barış doktrini birkaç küçük değişiklikle birlikte yüzyıllar boyunca süregelmiştir. Bu doktrin ilkeleri nesilden nesile tartışmasız devretmektedir, ancak gelişmesinde çeşitli ciddi kusurlar vardır ve birçok temel islâmî prensip ihlâl edilmektedir.² Daha sonra da tartışılacağı gibi, bu durum kısmen bu doktrin açıkça ortaya konduğu ve geliştiği zaman mevcut olan siyâsî şartlara atfedilebilir; ki bu şartlar İslâm tarihi boyunca çoğunlukla hâkim olmuştur.

Klasik İslâm hukukçularına göre *dâr-ül Harb* ile *dâr-ül İslâm* arasında süreklî bir savaş hali mevcuttur. Bununla beraber iki türlü savaş vardır. Bunlardan birincisi müşriklere karşı yapılan imha savaşlarıdır. Bu durumda müşriklar iki şıktan birini seçmek zorundadırlar; İslâm'ı kabul etmek veya yok olmak. İkinci tür olan uzlaşma savaşları ise Kitap ehline karşı yapılan savaşlardır. Kitap ehli üç şık ile karşı karşıyadır; İslâm'ı kabul etmek ve böylece kendi hallerine bırakılmak veya kendi dinlerini muhafaza ederek ve Müslümanların koruması altında yaşayarak *cizye* ödemek, ya da üçüncü olarak İslâm ordusu ile savaşmak.³ Yukarıdaki görüşe göre savaşın tabii bir şey olduğu gayet açıktır. Ve İslâm devleti ile diğer devletler arasındaki barışa yönelik ilişkiler, diğer devletlerin İslâm'ı kabulüne veya İslâm devletine yıllık vergilerini ödeme şartına bağlıdır.

Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid'de Cihad bölümü, çev. Rudolph Peters in *Jihâd in Mediaeval and Modern Islam* (Belçika: E.J. Brill, 1398/1977), s. 24.

(2) Bu doktrin Muhammed Ebû Zehra, Mahmûd Şaltût, ve Muhammed el-Guneymî gibi bazı çağdaş Müslüman yazarlar tarafından eleştirilmektedir.

(3) Al Ghunaimi, ss. 138-139; ve Ibn-i Rüşd, ss. 24-25, 61.

İmha Savaşları

Savaş ve barış ilkeleri ile ilgili klasik tutum öncelikle aşağıdaki üç âyet ve bir hadis ile açıklanmaktadır.

Onlarla savaşın ki, fitne ortadan kalksın, din⁴ yalnız Allah'ın dini olsun...
(Bakara [2]: 193)

Haram ayları çıkınca (Allah'a) ortak koşanları nerede bulursanız öldürün; onları yakalayın, hapsedin ve her gözetleme yerinde otur(up) onları bekleyin. Eğer tevbe ederler, namazı kılarlar, zekâtı verirlerse yollarını serbest bırakın. Çünkü Allah bağışlayan, çok esirgeyendir (Tevbe [9]: 5).

Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve âhret gününe inanmayan, Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dinini din edinmeyen kimse-lerle, küçül(üp boyun eğ)erek elleriyle cizye verecekleri zamana kadar savaşın (Tevbe [9]: 29).

Ebu Hureyre (r.a.), Allah'ın Rasülü (s.a.v.)'nin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Ben, insanlar *La ilâhe illallah* deyinceye kadar, onlarla savaşmakla emrolundum. (Onlar) *La ilâhe illallah* deyince kanlarını (canlarını) ve mallarını benden ancak, O'nun hakkıyla korumuş olurlar ve onların hesabı Allah'a aittir."⁵

Medine'de inmiş olan yukarıdaki ilk âyet bazı İslâm hukukçuları ve müfessir-ler tarafından şu şekilde yorumlanmıştır. Müslümanlar gayrimüslimler ile, müş-rik iseler İslâmı kabul edene kadar veya "kitap ehli" iseler *cizye* ödeyene kadar savaşmaya mecburdurlar. Başka bir ifadeyle genel bir hüküm (*hukm'âmî*)⁶ olarak ele alınmış olan bu âyet, *Tevbe* Suresinin 5. ve 29. âyetlerindeki özel hükümler ile ilişkili olarak yorumlanmalıdır. Pratik anlamda âyet gayrimüslimlerin İslâm'ı kabul etmeye veya İslâm devletinin hükmü altına girmeye mecbur edildiği şek-linde yorumlanmıştır. Bununla beraber dolaysız diğer bir yorum ise Müslüman-ların, saldırı ve zulümlerinden vazgeçinceye kadar gayrimüslimler ile savaşma-ları gerektiğidir.⁷ Bu ikinci yorum hem daha makul ve uygundur, hem de âyet okunduğu zaman ifadenin gelişine göre mümkün olan yegâne açıklamayı getir-mektedir.

Sizinle savaşanlarla, Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah haksız yere saldıranları sevmez (Bakara [2]: 190).

(4) *Din* kelimesi Arapça kökenli olup hesap, güvenilirlik, sorumluluk, itaat ve şükran gibi anlamlara da gelir.

(5) Zekiyüddîn el-Münzirî, ed., *Muhtasar Sahîh-i Müslim*, ed. Nâsirüddîn Albânî, 2. bs. (Mek-tabü'l-İslâmî ve Dâru'l-Arabiyye, 1392 (1972), s. 8.

(6) İbn Rüşd, s. 24.

(7) Muhammed ibn Cerîr et-Taberî, *Tefsîr-i Taberî* (Kahire: Daru'l-Maârif, n.d.), c. 3, ss. 572-4; Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr* (Kahire: Abd urrahîm Muhammed. 1938), c. 5, s. 145.

Onları nerede yakalarsanız öldürün, onların sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın! Fitne çıkarmak adam öldürmekten daha kötüdür... (Bakara [2]: 191)

Eğer onlar (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse (şunu iyi bilin) ki Allah bağışlayan ve esirgeyendir (Bakara [2]: 192).

Onlarla savaşın ki, fitne ortadan kalksın, din yalnız Allah'ın dini olsun. (yalnız O'na tapılsın). Eğer (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse artık zâlimlerden başkasına düşmanlık yoktur (Bakara [2]: 193).

Yukarıdaki âyetler Müslümanlara, kendilerine savaş açanlara karşı savaşmayı emretmekte; bununla birlikte hiçbir zaman saldıran taraf olmamaları gerektiğini de vurgulamaktadır. Burada “haksız yere saldırmak” olarak tercüme edilen “*udwan*” tâbiri Kur’ân'da düşmanlığı kışkırtmak anlamına gelir.⁸ Bazı hukukçular “Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın...” diye başlayan Bakara Sûresinin 190. âyetinin Tevbe (Berâ'e) Suresinin âyetleri ile neshedilmiş olduğunu iddia eder. Bu iddia aralarında İbnî Abbas, Ömer İbnî Abdül Aziz, Mücâhîd ve diğerlerinin de bulunduğu hukuk uzmanları ve âlimler tarafından reddedilmektedir. Onlara göre bu âyet *muhkem* bir âyettir.⁹ Yine bu âyetin neshedildiğini tasdik eden âlimlerden biri olan Taberî, Ömer bin Abdülaziz'in adı geçen âyet ile ilgili şu yorumunu kabul eder. “Size karşı savaşmayanlarla yani; kadınlar, çocuklar ve keşişler ile savaşmayın.¹⁰ Her ne kadar Ömer bu âyetin uygulamasını kadınlar, çocuklar ve keşişler ile sınırlamış olsa da, âyet genel bir hüküm koyarak Müslümanlar ile savaşmayan ve onlara düşmanlık göstermeyen herkesi kapsar. Daha sonra da tartışılacağı gibi, Ömer âyet metnindeki ifade¹¹ tarihî ve pratik sebeplerden dolayı âyette kastedilen kimseleri ayrı ayrı bölümlendirerek zikretmiştir (*tahsîs*).

Bir sonraki âyet (Bakara [2]: 191) Müslümanların müşrik Araplara karşı neden savaş ilân etmiş olduklarının sebebini tesbit eder; Müslümanlar ile savaşan,

(8) Bu ifade Bakara sûresinin 194. âyetinde izah edilmektedir. “... Kim size saldırırsa, onun size saldırdığı kadar siz de ona saldırın...”

(9) Muhammed ibn Ahmed el-Kurtubî, *Câmi-i Ahkâmü'l-Kur'ân* (Kahire: Matba'ahî Dâr al Kutub el-Misriyye, 1354/1935), c. 2, s. 348.

(10) a.g.e.

(11) İslâm hukuk ilmine göre, destekleyici bir delilin yokluğunda (*karâin*) âyet metnindeki ifade (*ibâretü'n-nass*), metindeki delil (*işâret*), îma (*delâlet*) veya netice (*muktezâ*)den çıkarılan diğer bütün ifadelere galip gelir. Bu sebeple, yukarıdaki yorum belirsiz ve tartışmaya açıktır, çünkü âyetin doğrudan belirttiği anlamı gereksiz olarak gizlemektedir. Bkz. Abdulvehhab Hallaf, *İlm Usûlu'l-Fıhh* (Daru'l-Kuveytiyye, 1388/1968) s.s. 143-53; ve Abdülmâlik İbn Abdullah al Cuveynî, *el-Burhan fî Usûlu'l-Fıkh*, ed. Abdulaziz ed-Dîb (Kahire: Daru'l-Ensâr, A.H. 1400/1979), c. 1, s: 551.

onları evlerinden çıkararak ve İslâm'a inandıkları için onlara baskı yapan kâfirlerden yaptıkları haksızlıklara karşı intikam almak.

Yukarıdaki âyet (Bakara [2]: 193), savaşın amacının insanların inanç ve dinlerini seçmelerine engel olan zâlim güçleri ortadan kaldırmak olduğunu bildirir. Bu âyetten açıkça anlaşılacağı gibi savaş, zulmeden ve insanlara baskı yapan kimselere ve müesseselere karşı sürdürülmeli, insanlar İslâm'a girmeye zorlanmamalı ve mecbur edilmemelidir. Bu sebeple aynı âyet Müslümanlara, bu amaca ulaşır ulaşılmaz savaşın sona erdirilmesi gerektiğini öğretmektedir. Başka bir ifadeyle, bahsi geçen dört âyet insanların kendi dinlerine özgürce inanıp yaşamalarına engel olmak için baskı yapan zâlim ve zorbalara karşı savaşmalarını emretmektedir.

İslâm hukukçuları, Müslümanların gayrimüslimler ile karşılıklı bir savaşı nasıl başlatacağı ile ilgili kuralların Kur'ân'da Tevbe (Berâ'e) sûresinde kesin bir şekilde ifade edildiğini düşünmektedirler. Şimdi Tevbe sûresinin bu âyetlerini inceleyelim. Hukukçular, bu âyetlerin savaş başlatma ile ilgili diğer Kur'ân âyetlerini nesh edip etmediği konusunda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Bu âyetlerin konu ile ilgili diğer âyetleri neshettiğini düşünen hukukçular, adı geçen âyetlerin daha önceki bütün hükümleri ortadan kaldırarak genel hükümleri şekillendirdiğine karar vermişlerdir. Böylece fesih, metinden çıkarılan bir delil (*nass*)den çok, muhakeme ve tahlile dayandırılmıştır. Bunun sonucu olarak fesih bahsi bir kanaat meselesi olup, aynı zamanda bir tartışma ve çürütme konusudur. Taberî bunu şöyle açıklamaktadır. "İslâm âlimleri arasında, özel bir hükmün neshe tâbi olup olmadığı hakkında bir tartışma olursa; bir delil sunulmadan bu hükmün neshine karar veremeyiz."¹² Taberî'nin delilden kasdı hiç kuşkusuz, Kur'ân ve Sünnet'te yer alan fesih iddiasını destekleyen ifadelerdir. Aksi halde delil, diğer bir âlimin görüşünden başka birşey olamaz.

Aşağıda Tevbe sûresi'nden alınan âyetler Müslümanlara, İslâm'ı kabul edene kadar müşrikler ile savaşmaları gerektiğini bildirmektedir:

... (Allah'a) ortak koşanları müştikleri nerede bulursanız öldürün; onları yakalayın, hapsedin ve her gözetleme yerinde otur(up) onları bekleyin. Eğer tevbe ederler, namazı kılarlar, zekâtı verirlerse yollarını serbest bırakın... (Tevbe [9]: 5)

Bu anlamda *müşrikîn* kelimesi özellikle kâfir Arapları¹³ ifade etmektedir.

(12) Taberî, *Tefsir*, c. 3, s. 285.

(13) Ebû Hanîfe, Şafî'î ve Mâlik müşri Arapları diğer müşriklerden ayırdederler ve Tevbe sûresinin âyetlerinin sadece müşrik Araplara uygulanabileceğini kabul ederler. Bkz. Alî ibn Muhammed el-Maverdî, *Ahkâmü's-Sultaniyye* (Kahire: Dârü'l-Fikr, 1404/1983), s. 124; İbn Rüşd, s. 24 ve Muhammed ibn İdrîs eş-Şafî'î, *er-Risâle*, ed. Ahmet Şâkir (y.y. 1309/1891), 430-432.

Yine Tevbe sûresinin ilk âyetinden de aynı anlam çıkarılabilir.

Allah ve Resulünden andlaşma yaptığınız müşriklere ihtardır (Tevbe [9]: 1).

Müşrik Araplara karşı yürütülen bu amansız savaşın sebebi onların, Müslümanları Mekke'den olduğu gibi Medine'den de çıkarmak için sürekli kavga ve fesatlık çıkarmaları ve Müslümanlar ile yapmış oldukları andlaşmaya riayet etmeleri olmuştur.

Andlarını bozan, Resûlü (Mekke'den) çıkarmaya yeltenen ve ilk önce kendileri siz(inle savaş)a başlamış olan bir kavimle savaşmayacak mısınız?...(Tevbe [9]: 13)

Denilebilir ki burada önemli olan, vahyin o zamanda hangi şartlar içinde gerçekleştiği değil, İslâm hukukunda (*usûl-i fikh*) da genellikle kabul edildiği gibi, metinde genel olarak işaret edilen manadır. Bu fikre karşı verilebilecek cevap ise, yukarıdaki âyetle kişilerin açıklanarak zikredilmesi vahyin gerçekleştiği şartlar tarafından değil, vahyin hikmeti (*hikmete'n-nass*) tarafından tesbit edilmiş olduğudur. Yine bu maksadın genellikle meselenin uygulanmasını sınırlandırmak için de kullanılabileceği de kabul edilebilir. Abdülvahhâb Hallâf şöyle yazmaktadır:

Metnin maksadının vahyin gerçekleştiği şartlardan ayırdedilmesine dikkat edilmelidir, çünkü İslâm hukuku uzmanlarının istisnasız hepsi bu maksadın, meselenin uygulanmasını sınırlandırmak için kullanılacağı konusunda hemfikirdirler (*icmâ*). Ancak burada uzmanların şu fikirlerinin vahyin gerçekleştiği şartlar ile uyum içinde olması gerekir: “Önemli olan vahyin gerçekleştiği şartlar değil metinde genel olarak işaret edilen anlamdır”¹⁴

Bu sebeple Tevbe Sûresinin 1. ilâ 14. âyetleri Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yaşamış olan müşrik Araplara atfedilebilir. Müşriklerin İslâm'ı benimsemeye zorlanmalarının sebebi, onların Müslümanlara düşmanlık etmeleri andlarına kayıtsız kalmaları ve Medine'deki İslâm devletine karşı koymaya yeltenmeleridir. Bu anlayış Tevbe sûresinin 4. âyetinde, Müslümanlar ile onların antlaşmalarına bağlı kalanlar hariç tutularak desteklenmektedir.

Ancak andlaşma yaptığınız müşriklerden, (şartlara tam riayet eden ve andlaşma şartlarından) hiç bir şeyi size eksik bırakmayan ve size karşı hiç kimseye arka çıkmayanların andlaşmalarını, kendilerine tanıdığınız süreye kadar tamamlayın. Çünkü Allah (azabından) korunanları sever (Tevbe [9]: 4).

Yukarıdaki tartışma şu hadis'e de atfedilebilir: ““Ben, Allah'tan başka ilâh olmadığını tasdik edene kadar insanlar ile savaşmaya emrolundum.” Burada in-

(14) Hallâf, s. 191.

sanlar kelimesi ile kastedilen sadece müşrik Araplardır. Bu kelime herkesi kapsayacak şekilde yorumlanmış olsaydı, bu hadiste belirtilmiş olan hükmün aynı zamanda Bizans Hristiyanlarına ve İran'lı Zerdüştlere (Mecûsi) de uygulanması gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre "insanlar" kelimesi geneli hâriç tutan bir anlam taşıdığından sadece müşrik Arapları imâ eder. Yine bu ifâdenin geneli kapsamadağı fikrini destekleyen Abdullah ibni Ömer ibn el Hattab'ın rivayet ettiği diğer bir hadis şöyledir:

Ben Allah'tan başka İlah olmadığını ve Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu tasdik edip, namaz kıлып, zekât verene kadar insanlar ile savaşmaya emrolundum. Eğer bunu yaparlarsa...¹⁵

Burada "insanlar" kelimesinin Tevbe sûresine göre İslâm'ı kabul etmeye zorlanmış olan müşrik Arapları ifâde ettiği açıktır. Bu kelime ile bütün insanlar kastedilmiş olsaydı, bu, Kur'ânın emirleri ile ve Kitap ehli'ne dinlerini korumalarına izin veren Hz. Peygamberin uygulaması ile çelişirdi. "İnsanlar kelimesinin herkesi kapsayan bir anlamda kullanıldığını kabul etmek, Kur'ân ve Sünnet'de kitap ehline sağlanan izinleri ihlâl etmek anlamına gelir.

Ebû Hanîfe ve öğrencisi Ebû Yûsuf sadece müşrik Arapların İslâmı kabul etmeye zorlandığını ileri sürerler. Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Harac* adlı eserinde Hasan ibni Muhammed'in şöyle söylediğini nakletmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Hazar'lı Zerdüştlere cizye ödemeleri şartıyla barış antlaşması imzaladı, fakat (Müslümanların) onların kadınları ile evlenmelerine veya onların kestikleri hayvanları yemeye izin vermedi."¹⁶ Yine Ebu Yusuf'un bildirdiğine göre cizye, Zerdüştlere (Mecûsi), kâfirler, ateşe ve puta tapanlar ve Sabîn gibi bütün müşriklerden toplanabilir, ancak mürtedler ve müşrik Araplar hariç, çünkü bu ikinci grup İslâm'ı kabul etmeye zorlanacaklardır.¹⁷ Şafi'î ve Mâlik de müşriklerden cizye alınabileceğini ileri sürmektedirler.¹⁸

Uzlaşma Savaşları

Yukarıdaki tartışmada imha savaşında insanların İslâm'ı kabul etmeye zorlandığını ve bu savaşın düşmanlıkları ve hainlikleri sebebiyle sadece müşrik Araplar ile sınırlanmış belirli bir yargısı (*hükm-i hass*) olduğunu gördük. Aralarında Ebû Hanîfe ve iki meşhur öğrencisi Ebû Yûsuf ve Muhammed ibn Hasan'ın yanısıra Şafi'î ve Mâlik'in de bulunduğu önde gelen hukukçular sadece

(15) el-Münzirî, s. 9.

(16) Ebu Yûsuf, *Kitabu'l-Harac* (Kahire: et-Tıbbâ'ati'l-Münirriyye, 1397/1976), s. 9.

(17) a.g.e., s. 139.

(18) İbn Rüşd, ss. 23-24.

uzlaşma savaşını savunurlar. Bu savaşta Kitap ehli ile Arap olmayan müşrikler, İslâm devletine *cizye* adı verilen yıllık vergiyi ödemek şartıyla Müslümanlar ile barış antlaşmaları yapabilirler. Bu yüzden bu hukukçular uzlaşma savaşının bütün gayrimüslimlere uygulanabilen genel bir hüküm olduğunu düşünürler. Böylece İslâm hukukçuları dünyayı iki beldeye ayırırlar; *dâr-ül İslâm* ve *dâr-ül harb*. Ve bu ikisinin arasında *dâr-ül harb*, *dâr-ül İslâm*'a ilhâk olana kadar sürekli bir savaş hâli olduğunu ifade ederler. Bu görüş Tevbe sûresinin 29. âyetinde yer alır.

Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dinini din edinmeyen kimse-lerle küçül(üp boyun eğ)erek elleriyle cizye verecekleri zamana kadar savaşın (Tevbe [9]: 29).

Âyette dikkat çeken ilk nokta herkesin bu hükme dahil olmadığıdır, bundan dolayı bu âyet genel bir hüküm ortaya koymaz. Âyet "kitap ehli" olan insanlardan savaşılması gerekenlerle ilgili dört kıtas tesbit eder: Allah'a inanmayanlar, âhiret gününe inanmayanlar, Allah ve Resûlü tarafından haram kılınanlara aldırmayanlar ve hak dinini din edinmeyenler. Açıkça görüldüğü gibi, âyette kitap ehli olanların hepsini¹⁹ değil, ancak onların içinden belli bir grubu imâ eden bir ifade vardır.

Müslüman hukukçular metni yorumlayarak (*te'vîlu'n-nass*) genel bir hüküm (*hüküm'l-âm*) ortaya koyarlar. Meselâ Mâverdî kitap ehlini işâret ederek şöyle iddia eder:

Cenâb'ı Allah'ın âyette buyurduğu "Allah'a inanmayanlar" (ifadesi Kitap ehli olan insanların tamamını kapsar), çünkü her ne kadar Allah'ın birliğini tasdik etseler de onların (Allah'a) inancı iki türlü yorumlanarak yalanlanabilir: Birincisi, Allah'ın Kitabı olan Kur'ân'a inanmadıklarını ve ikincisi Hz. Muhammed(s.a.v.)'in peygamberliğine inanmadıklarını söylemeleri. Çünkü Allah'ın vazifelendirdiği peygamberleri tasdik etmek Allah'a inanmanın bir parçasıdır.²⁰

Mâverdî'nin bu hükmü ne metnin anlamından ne de metnin ruhundan kaynaklanmaktadır. Mâverdî'nin temsil ettiği görüş, daha çok diğer klâsik hukukçular gibi özel hallerden ve pratik şartlardan etkilenmiştir. Bu mesele aşağıda

(19) "... olan kimselerle savaşın..." veya "... olan Kitap ehli kimselerle savaşın..." yerine meselâ "kitap ehli ile cizye ödeyinceye kadar savaşın.." veya kitap ehli olan herkesi kapsayacak şekilde "...kimselerle savaşın..." veya "Kitap ehli olan ... kimselerle savaşın" şeklinde bir cümle olabilirdi. Burada -nin (of) olarak tercüme edilen Arapça'daki *min* harf-i târifî, genellikle bir grup eşyayı veya insanları diğerlerinden ayırmaya, bölümlendirmeye yarar. Bkz. el-Cüveynî, c. 1, s. 191.

(20) Mâverdî, s. 124.

uzunca tartışılmıştır.

Yukarıdaki tartışmadan Tevbe sûresinin 29. âyetinin ifâde tarzının özel bir hüküm (*hük-m-i hass*) ortaya koyduğu sonucuna varabiliriz. Yani bu âyette “kitap ehli” insanların içinden belli bir gruba karşı, yukarıda aktarılmış olan dört kriter sebebiyle savaş emri verilmiştir. Yine bu kriterlerin kitap ehli olan herkesi kapsayacak şekilde genişletilmesi metindeki delil'e (*nass*) değil, muhakeme ve tartışmaya dayandığı sonucuna varabiliriz. Klasik hukukçuların yapmış oldukları yorum tartışılabilir. Buna rağmen ne bu âyeti ihtimamla yorumlamaya çaba sarfedeceğiz, ne de bu dört kriterin “kitap ehli” insanların genelini imâ edip etmediği hakkında uzun bir tartışmaya gireceğiz. Çünkü daha sonra da görüleceği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanısıra ilk Müslüman nesiller de bu dört kıstasla ilgili olarak kitap ehlinin tamamını kapsam altına almamışlardır. Biz bunun yerine Müslümanları Kitap ehline karşı yapılan saldırılarına son vermeye mecbur eden şartın üzerine dikkat çekeceğiz: “... küçül(üp boyun eğ)erek elleriyle cizye verecekleri zamana kadar savaşın.”

“Kitap ehli”nden zorunlu olarak cizye toplanmasının sebebi, İslâm devletinin gelirini arttırmak veya Müslüman toplumunun servetini çoğaltmak değildir. Yine, Müslüman olmayanlara mâlî bir yük yüklemek ve onları İslâm'ı zorla kabul etmeye zorlamak da sebep olarak gösterilemez, çünkü cizye asgari miktarda kadinlar, çocuklar, keşişler ve fakir gayrimüslimler hariç olmak üzere sadece mâlî yönden güçlü erkeklerden toplanmıştır.²¹ Cizye daha çok sembolik bir miktardır ve amacı düşman devletleri ve saldırgan rejimleri baskı altında tutarak, Müslümanların bu topluluk içinde İslâm'ın propagandasını yapabilmelerini sağlamak ve baskı görmeden, tâciz edilmeden Müslüman olduklarını açıkça söyleyebilmelerini temin etmektir. Serahsî, *cizye* hakkında şunları yazmaktadır:

Cizyenin amacı para değil, insanları en güzel tarzda İslâm'a davet etmektir. Çünkü (gayrimüslimler ile) bir barış antlaşması sağlanması ile savaş sona erer, ve barış taraftarı (gayrimüslimler) için güvenlik temin edilir. Böylece bu kişiler Müslümanlar arasında ömür sürmek, ilk elden İslâm'ın güzelliğini yaşamak imkânına sahip olurlar ve Müslümanlar onlara İslâm hakkında telkinlerde bulunurlar.²²

Diğer bir ifâdeyle cizye, İslâm beldesi dışında, Müslümanların dinlerinin propagandasını yapabilmelerini ve İslâm'ı kabul edebilecek kimselere inanç öz-gürlüğü sağlayabilmeyi amaçlamaktadır.

Cizyenin amacı Müslümanlara karşı düşmanca davranılan beldelerle dostça

(21) a.g.e., ss. 125-126.

(22) Kâmil Selâme ed-Duks, *el-'İlâkâti'd-Devliyye fi'l-İslâm* (Cidde: Daru's-Şuruq, 1396/1976) s. 302.

ilişkiler sağlamak olduğu için, Müslümanlar, onlara dostça davrananlardan veya karşılıklı antlaşma yapanlardan ve bunun yanı sıra Müslümanlara askerî yardım taahhüt edenlerden cizye toplamamışlardır. Meselâ Taberî tarih hakkındaki bir bilimsel incelemesinde şöyle yazmaktadır. Suayd ibn Mukrin'in garimüslim bir topluluk ile yapmış olduğu sözleşmenin bir kısmı şöyledir: "Sizden her kim bize yardım sağlarsa, *cizyeden* men edilmek sûretiyle ödüllendirilir ve canlarınız, mallarınız ve dininiz emniyet altındadır, kimse bu sözleşmenin şartlarını değiştiremez."²³ Surakâ İbn-i Amr 642 yılında (H. 22) Ermenilerle buna benzer bir sözleşme imzalayarak, İslâm ordusunu desteklemek şartıyla onları cizye ödemekten istisna etmiştir.²⁴ Ebu Ubeyde'nin yardımcısı olan Habîb ibn-i Müslime el-Fahrî de Antakyalıyı ile bir antlaşma yaparak Müslümanlara yardım ve hizmet sağlamak karşılığında cizye ödemekten men edilmişlerdir.²⁵ *Futûhu'l-Buldân* adlı eserde şöyle nakledilmektedir:

Muâviye İbn-i Ebu Sufyân Ermeniler ile sözleşme imzalayarak, onların dinî kurumları, siyasî düzenleri ve adlî organlarına bir nevi dokunulmazlık tanımış, ayrıca üç yıl boyunca cizye'den muaf tutmuştur. Bu sürenin sonunda onların isteğine bağlı olarak ya cizye ödeyecekler ya da Müslümanlara yardım edecek ve Ermeni topraklarını koruyacak olan onbeş bin savaşçıyı teçhiz edeceklidir. Muaviye, Bizanslıların saldırması durumunda Ermenilere lojistik destek sağlamayı taahhüt etmiştir.²⁶

Yukarıdaki örneklerden açıkça görüldüğü gibi ilk Müslümanlar cizyeyi gayri müslimlere baskı yapmak veya mâlî bir külfet yüklemek için değil, ancak düşman siyasî toplulukları tesirsiz hale getirmek ve o beldelere Müslümanların girebilmelerini sağlamak için bir araç olarak görmüşlerdir. Yukarıda açıklanan cizyenin gerçek amacı İslâm devleti ile Habeşistan arasında İslâm'ın ilk zamanlarında mevcut olan dostça ilişkilerde daha açık bir biçimde görülebilir.

Habeşistan ve İslâm: Barış İçinde Bir Arada Var Oluş

İlk İslâm devleti ile Habeşistan arasındaki ilişkiler iki belde (*dâr-ül İslâm* ve *dâr-ül harb*) hakkındaki klasik İslâmî görüşü çürütmek için harika bir vak'a çalışmasıdır. Bu görüşe göre iki belde arasında (*dâr-ül İslâm* ve *dâr-ül harb*) Müslüman olmayan siyasî topluluklara karşı, onlar İslâm'ı kabul edene kadar veya cizye ödeyene kadar sürekli bir savaş hâli olduğu kabul edilir. Mâlikî mezhe-

(23) a.g.e., s. 302.

(24) a.g.e., ve *Târih-i Taberî*, c. 3, s. 236.

(25) ed-Duks, s. 303, citing *Futûhu'l-Buldân*, s. 166.

(26) ed-Duks, s. 308.

binin kurucusu Mâlik İbn-i Enes Müslümanlara Habeşistan'ı fethetme düzenlemelerini tavsiye etmiş, bu görüşünü Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bir hadisi ile doğrulamıştır. "Onlar sizi barış içinde bıraktıkları sürece siz de Habeşlileri barış içinde bırakın." Bu hadisin güvenilirliğinden emin olmadığını belirterek şöyle söylemiştir: "İnsanlar halâ Habeşistan'a saldırmaktan sakınmaktadır."²⁷

Habeşistan Hıristiyan kimliğini İslâm'ın Arabistan ve Kuzey Afrika'da yerleşmesinden çok sonrasına kadar korumuştur. Hicrî dördüncü yüzyılda Habeşistan'da sadece birkaç Müslüman aile vardı.²⁸ İlk başlangıçta Habeşliler Kureyş kavminin zulmünden kaçan ve sığınacak bir yer arayan ilk Müslümanlara iyi niyetlerini gösterdiler. Muhâcir Müslümanları iyi karşıladılar ve daha sonra onları, Müslüman kaçakları geri götürmek için bir elçi gönderen zâlim Kureyşlilerden korudular. Habeşistan ve o zaman İslâmiyeti kabul etmiş tek devlet olan İslâm devleti arasındaki iyi ilişkiler devam etti.²⁹

Habeşistan ve İslâm devleti arasındaki barışsever ilişkiler dünyanın iki beldeye ayrılması hakkındaki görüşü çürütebilmekte önemli bir rol oynar. Bu görüşe göre sürekli bir savaş hâlinin tabii sonucu olarak İslâmî olmayan bir devletin bağımsız bir varlık olarak tanınmasına izin verilmez. Bu devletlerin İslâm devletine sürekli vergi ödemesi gerektiğinde ısrar edilir. Habeşistan hiç bir zaman bir İslâm devleti olmamasına rağmen, ilk İslâm devleti tarafından bağımsız bir devlet olarak tanınmış ve herhangi bir vergiden sorumlu tutulmadan veya İslâm devletine katılmaya zorlanmadan serbest bırakılmıştır. Habeşistan'ın bir İslâm beldesi (*dâr-ül İslâm*) olarak kabul edilemeyeceği çok açıktır, çünkü hiçbir zaman İslâmî yönetime mecbur tutulmamışlardır.³⁰ Yine bir savaş beldesi (*dâr-ül Harb*) olduğu da düşünülemez. Bunun sebebi de Habeşistan'ın zorla İslâm'ın yetkisi altına sokulmaya teşebbüs edilmemiş olması veya o devlete karşı sürekli bir savaş hâli ilân edilmemiş olmasıdır. Habeşistan'ın bu hususi durumu ile ilgili

(27) İbn Rüşd, s. 11; Mecîd Hadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (N.Y.: Ams Press, 1400 H/1979), s. 256; ve Fethî el-Ghays, *el-İslam ve'l-Habeşe 'Abra et-Târîh* (Kahire: Meketebeti'n-Nahda el-Misriyye, t.y.), s. 57, *es-Sîreti'l- Halebiyye*'den nakil; c. 3, s. 294.

(28) T.W. Arnold, *The Preaching of 'Islam* (Londra: Constable and Company, 1332 H/1913), s. 113.

(29) a.g.e., ss. 113-4; Muhammed Heykel, *The Life of Muhammad*, çev. İsmail al Fâruqî (North American Trust Publications, 1397 H/1976) s.s. 97-101; ve İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm, Muhtasar Sîret-i İbn Hişâm*, ed. Abdusselâm Hârûn (Beyrut: Mecma' el-İlmî el-Arabî el-İslâmî, t.y.) ss. 81-87.

(30) İlk İslâm hukukçuları *dâr-ül İslâm*'ı klasik şekliyle İslâmî yönetim altında bulunan beldeler olarak tanımlarlar. Bkz. ed-Duks, ss. 126-28, Hadduri, *War and Peace*, s. 62; ve el-Ghunamî s.s. 155-8. Şevkânî gibi birçok hukuk uzmanı İslâm beldesinin tanımını genişletmiştir. "İslâmî yönetim altında bulunmayan bir belde olsa dahi" ikâmet edebilecekleri her yeri buna dahil etmişlerdir. Gunamî'den nakil, ss. 157-58.

tek tatmin edici açıklama iki belde (*dâr-ül İslâm* ve *dâr-ül harb*) doktrininin hassas bir temel üzerine kurulmuş olmasıdır.

Bazı İslâm kaynakları Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında Habeşistan'ın hükümdarı bulunan Necâşi'nin Hz. Peygamberin davetini alınca İslâm'ı kabul ettiğini iddia ederler. Meselâ İbn Esîr bu konuda şöyle yazmaktadır: "Necâşi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mektubunu alınca, onun talimatlarına uyarak O'na iman etti. Câfer ibn-i Ebû Tâlib'in önünde İslâm'ı kabul etti, kendi oğlunun başkanlığında 60 Habeşli'yi H. Peygamber (s.a.v.)'e gönderdi. Fakat gemi ile Medine'ye gitmekte olan bu grup denizde boğularak öldüler."³¹ Necâşi'nin İslâm'ı kabul ettiği hakkındaki bu rivâyet³² İslâm düzeninin hüküm sürmediği bir belde olarak Habeşistan'ın statüsünü etkilemez ve bunun sonucu olarak klasik yazarların tanım-lamasına göre bir savaş beldesi olarak kabul edilmelidir.³³

İslâm ve Barış

Kur'ân, başlangıcından itibaren barışın hakiki bir İslâmî değer olduğunu vurgulamıştır. Aslında "İslâm" ve "barış" tâbirleri aynı kökten yani "selâm"dan türemiştir. Ayrıca, Allah (c.c.) Müslümanların selâmlaşması için de *selâm* kelimesini seçmiştir. İslâm tarihinin ilk dönemleri yeniden gözden geçirilince ve ilk Müslümanların hayatları incelenince açıkça görülür ki, barış Müslümanların her zaman için başlangıç noktası olmuştur. Ve savaş, ne baskı ve zulmü yok etmek için cezalandırıcı bir araç, ne de saldırganlığı durdurmak için bir savunma aracı

(31) İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih* (Kahire: et-Tibâ'a el-Münîriyye, 1349 H/1930), c. 2, s. 145.

(32) Zâhir Riyâd, *el-İslâm fî Edyûbiyâ*. (Kahire: Dar el Ma'rifah, 1384 H/1964), s. 46.

(33) Necâşi'nin yazdığı mektup:

"Bismillâhirrahmânirrahîm,

Necâşi Asham b. Ebcer'den Muhammed Rasûlullah'a,

Ya Nebiyallah! Sana selâm olsun, Allah'ın rahmeti ve bereketi üzerine olsun. Bana, kendinden başka hiçbir ilâh olmayan Allah'dan hidâyet erişti. Bundan sonra; Ya Rasûlullah, bana İsa'nın durumu hakkında açıklamada bulunduğun mektubun ulaştı. Yerlerin ve göklerin Rabbine yemin ederim ki, muhakkak İsa, hülâsa olarak zikrettiğinden daha fazla değildir. O, senin dediğin gibidir. Bize gönderdiğini tanıdık. Amcam oğlunu ve arkadaşlarını misafir ettik. Ben şehadet ederim ki, sen Allah'ın Rasûlüsün, tasdik edicisin ve tasdik edilmişsin. Sana ve senin şahsına amcan oğlu ve arkadaşlarına bey'at ettim. Onun önünde Rabbi'l-âlemin olan Allah için İslâm'ı kabul ettim. Sana, oğlum Üriha b. el-Asham b. Ebcer'i gönderiyorum. Çünkü ben ancak kendime mâlikim. Eğer yine de gelmemi istersen gelirim, ya Rasûlullah. Ben şehadet ederim ki, söylediğin hak. Ya Rasûlullah, sana selâm olsun."

[*Subhu'l-A'şu*, c. VI, ss. 466-7; İbn Kesir, *Sîre*, c. II, s. 43; *İmtau'l-Esma*, v. s. 1021; *el-Misbahu'l-Mudi*, ss. 149, 150; *I'lamü's-Sailin*, ss. 4,5; *Dahlan*, c. II, 174; *Uyunü'l-Eser*, c. II, s. 265; *es-Siyasetü'l-İslâmiyye*, s. 143; *el-Vesaiku's-Siyasiyye*, s. 78, no: 23.]

olarak görülmüştür.

Başlangıçta Hz. Muhammed (s.a.v.)'e, insanları İslâm'a davet ederken dostça ve nazik davranması bildirilmiştir.

(Ey Muhammed), sen hikmetle, güzel öğütle Rabb'inin yoluna çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et... (Nahl [16]: 125)

Kureyşlilerin şiddetle engel olmalarına rağmen Hz. Peygamber (s.a.v.) insanları yumuşaklıkla İslâm'a davet etme yolunu takip etmiştir. Ayrıca Müslümanlar Kureyşlilerin baskılarına rağmen ileriye dönük sebeplerden dolayı onlara karşılık vermemek ile emrolunmuşlardır. Aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde tartışılacağı gibi, Müslümanların Mekke dönemindeki barışseverliği, değişimi etkilemek ve Müslümanları toplu olarak imhâ edilmekten korumak için siyasi bir araç olarak kullanılmıştır.

Medine'ye hicret ettikten sonra Müslümanlara, kendilerine karşı savaş ilân edenlere karşı savaşma izni verilmiştir.

Kendileriyle savaşılan (mümin)lere, (savaşma) izn(i) verildi. Çünkü onlara zulmedilmiştir ve şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye kâdirdir. Onlar, sırf "Rabbimiz Allah"tır dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarıldılar... (Hac [22]: 39-40)

Sonuç olarak Müslümanlar Kureyş kavmi ile Bedir ve Uhud Gazveleri de dahil olmak üzere bir dizi gazve yaptılar. Medine'deki İslâm şehir devletine karşı sürdürülen ve bu küçük devleti yok etmeye yönelik savaş, Kureyş kabilesine diğer Arap kabilelerinin de katılımıyla kızıştı. Müslümanları oradan çıkarmak için yürütülen bu seferberlik, Hendek Gazvesinde 10.000 Kureyşli savaşçının ve müttefiklerinin Medine'yi kuşatması ile doruk noktasına ulaştı.³⁴ Herşeye rağmen, Müslümanlar düşmanlarını tesirsiz hâle getirmek için bir çok girişimlerde bulundular ve Hudeybiye'de Kureyşliler ve müttefikleri ile bir barış antlaşması imzaladılar.³⁵ Ne yazık ki tarihte savaş konusunda başarılı olan Kureyş kabilesi ve müttefikleri bunun sonucu olarak savaş ile içiçe bir kültür geliştirmiş olduklarından antlaşmayı dikkate almadılar ve şartlarına riayet etmediler. Böylece bu insanları tesirsiz hale getirmenin tek yolunun, onların düşmanlık ve güvenilmezliklerinin kültürel temelini ortadan kaldırmak olduğu çok açıktır. Bu da ancak onları İslâmı kabul etmeye zorlamak ile mümkün olabilirdi.

Müslümanların Medineli Yahudiler ile ilgili ilk tavrı yine barış içinde bir arada bulunmaları prensibine dayanır. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye geldikten bir kaç ay sonra bir yanda Muhâcirler ve Ensâr diğer yanda Yahudiler olmak

(34) İbn Hişâm, ss. 214-15; ve Heykel, ss. 300-302.

(35) İbn Hişâm, ss. 256-60; ve Heykel, ss. 346-54.

üzere bu iki taraf arasında dostluk, akrabalık ve yardımlaşma sözleşmesi yapmaya karar verdi. Bu sözleşme Yahudilere din özgürlüğü ve güvenlik sağlamasının yanısıra tam bir özerklik de vermiştir. Bu özerklik karşılıklı olarak hem Yahudilere hem de Müslümanlara verilebilecek belirli vazifeler ve sorumluluklar ile sınırlanmıştır. Bu konu ile ilgili bir belgeden alınan pasaj şöyledir:

... Yahudiler Müslümanların safında savaşılırsa, varlıklarını Müslümanlar ile eşit miktarda harcayacaklardır. Yahudilerin dini ayrı, Müslümanların dini ayrıdır. Her iki taraf da suçlu ve mütecavizler hariç kendi halkı ve teb'aları özgürce yaşarlar. Suçlu ve mütecâvizler ancak kendisini ve ailesini mahveder.³⁷

Medine'li Yahudiler ve Müslümanlar arasındaki dostça ilişkiler, meşhur bir lider ve haham olan Abdullah İbn-i Selâm İslâm'ı kabul edene kadar devam etti. Tabii bu olay, Medine'li Müslümanların varlığından endişe duyan Yahudi liderler arasında büyük panik yarattı ve itibarlarının etkileneceğinden korktular. Yahudilerin Müslümanlara karşı bir seferberlik başlatması bu safhaya rastlar. önce Kur'ân'ın öğretisini yalanlamayı ve Hz. Peygamber (s.a.v.) ve O'nun mesajı hakkında şüphe uyandırmayı amaçlayan sözlü bir savaş başlattılar, daha sonra da İslâm düşmanları ile ittifak yaptılar.³⁸

Yahudiler ile Müslümanlar, Bedir Gazvesinden sonra bazı Benû Kaynukâ Yahudilerinin bir Müslüman kadını çıplak teşhir ederek onun hukukuna tecâvüz etmeleriyle, ilk defa karşı karşıya geldiler. Bu olay yoldan geçen bir Müslüman ile Yahudi mütecâvizler arasında bir savaşa dönüştü. Bu savaşta bir Yahudi ve yoldan geçen Müslüman öldü. Bunu takiben, öldürülen Müslüman'ın kavmi ile Benû Kaynukâ kabilesi arasında genel bir savaş patladı. Hz. Peygamber (s.a.v.) Benû Kaynukâ kabilesine bir haber göndererek, saldırılarına son vermelerini, karşılıklı barış ve güvenlik antlaşmasına uymalarını istedi. Benû Kaynukâ kabilesi Hz. Peygamber'in bu talebine alay ederek karşılık verdiler; böylece Müslümanların savaşmaktan başka seçenekleri kalmadı.³⁹

Aynı şekilde hâinlikleri ve kötü davranışları yüzünden Benû Nadîr kabilesine karşı da bir sefer başlatıldı. Bu kabile Müslümanlar ile yaptıkları antlaşmanın şartlarını açıkça şu şekilde ihlâl ettiler. Huyey b. Ahtâb, Selâm İbn-i Ebû'l-Hukayk ve Kinâne İbni'l-Hukayk adlarında üç lider yanlarında Benû Vâ'il kabilesinden iki liderle birlikte Mekke'ye gönderdiler. Amaçları Kureyş kabilesini ve müttefiklerini Medine'deki Müslümanlara karşı saldırıya geçmeleri için kışkırtmak ve desteklerini geri almaktı. Gerçekten de Yahudi heyeti müşrik Arapları

(37) İbn Hişâm, s. 142; ve Heykel, s. 181.

(38) Heykel, s.s. 191-93.

(39) a.g.e., ss. 244-45; ve İbn Hişâm, s. 175.

Müslümanlara karşı harekete geçirmede başarılı oldular ve bu istişâreleri Hendek Gazvesine yol açtı. Bu savaş Müslümanların Kureyş kavmi ve müttetikleri ile yapmış oldukları mücadeleler içinde en korkunç tecrübeyi beraberinde getirdi.⁴⁰ Buna benzer şekilde İslâm devleti ile Bizans ve İran arasında da bir anlaşmazlık başladı. Bunun sebebi Müslümanların İslâm devletinin veya klasik terminolojiyi kullanırsak *dâr-ül İslâm*'ın hâkimiyetinin genişlemesini istemeleri değil, daha ziyade hem Bizans'ın hem de İran'ın Müslümanlara ve kervanlarına saldırmaları veya İslâm'ın mesajının sâkin ve huzurlu bir şekilde yayılmasını önlemeleridir.

Bizanslıların hâmisi bulunan Kuzeyli Hıristiyan kabilelere karşı ilk olarak Dûmetu'l-Cendel'e bir sefer yapıldı. Bu seferde Huzâ'a ve Benû Kelb gibi Şam'a (Suriye) doğru gitmekte olan Müslümanlara ait kervanlara yapılan saldırılardan intikam almak ve onları cezalandırmak amacıyla, bir yolculuk düzenlendi.⁴¹ Aynı şekilde Mûte Gazvesi de cezalandırıcı bir özellik taşıyordu. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yeni inancı Kuzey bölgelere tanıtmak ve insanları İslâm'a davet etmek için oraya gönderdiği görevli ve elçilere yapılan korkunç tecâvüzlerden intikam almak için bu sefer yapıldı. Meselâ, Hz. Peygamber (s.a.v.) Hâris İbn-i Umeyr'i Basra valisine gönderdi.

Hâris Basra'ya ulaşınca Şurahbîl Amr b. Gassanî ile karşılaştı. Şurahbîl, "Sen Muhammed'in elçisi misin?" diye Hâris'e sordu. Hâris'in "evet" cevabı üzerine Şurahbîl adamlarına onu öldürmesi için emir verdi ve emri yerine getirildi.⁴² Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) beş adamını sadece İslâm'ı öğretmek amacıyla Benû Süleymân kabilesine gönderdi. Onlar da ev sahipleri tarafından acımasızca öldürüldüler. Sadece başkanları tesadüfen kaçıp kurtulabildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) Şam'ın civarında yaşayan Zâtu's-Selh kabilesine de o insanları İslâm'a davet etmek için 15 adam gönderdi. Yine aynı sebeple Peygamberin görevli ve elçileri merhametsizce öldürüldüler.⁴³ Ayrıca Kuzeyli Hristiyan kabilelerin de, bunların arasından Müslüman olduğunu açıkça söyleyenleri öldürdüğü kaydedilir.⁴⁴ Bu yüzden zulümleri ve despotizmi sebebiyle, Müslümanların onlarla savaşmaktan başka çareleri yoktu. Bütün bu olaylar ve diğerleri Mûte ve Hudeybiye seferlerini başlattı ve nihayet Şam ve Irak'ın fethi ile sonuçlandı.

Dünyanın iki beldeye ayrılması hakkındaki bu doktrin ve bunun tabii sonu-

(40) Heykel, ss. 300-301; ve İbn Hişâm, s. 214.

(41) Heykel, s. 284; ve ed-Duks, s. 287.

(42) ed-Duks, s. 287

(43) Heykel, s. 387.

(44) İbn-i Teymiyye, "Risaleti'l-Kıtâl," *Mecmû'at-ir-Resâil-i Necdiyye*'den ed-Duks, ss. 287-288.

cu olarak ortaya çıkan sürekli savaş hâli anlayışının olaylara bağlı şartlardan etkilendiği gayet açıktır. Zira bu anlayışın idrak edildiği dönemde Abbasi halifesi ve Bizans İmparatorluğu arasında düşmanca ilişkiler vardı. Klâsik doktrini kuran hukukçular, muhakkak ki ilk İslâm devleti ile Habeşistan'ın barış içinde birliklikleri ile, daha önce Bizans ve onun müttefiklerinin ortaya çıkmakta olan İslâm devletine karşı gösterdikleri düşmanlıkları dikkate almadılar.⁴⁵ Muhammed Ebû Zehra klasik doktrini reddederek şöyle yazmaktadır:

Biz bu ayırımı yani (*dâr-ül İslâm* ve *dâr-ül harb*) şer'î İslâm teorisine bir kural olarak dahil etmeyi uygun görmüyoruz. Şu bir gerçektir ki, bu ayırım Abbasiler dönemindeki İslâm devleti ile diğer bir devlet arasındaki olaylara bağlı ilişkilere tekâbül etmektedir. Klasik yazarlar sadece bu durum ile ilgili olarak hukuki bir açıklama getirmeyi düşünmektedirler.⁴⁶

İnanç Özgürlüğüne Dair

Yukarıdaki tartışmada dünyanın beldesel bölünmesi ile ilgili klasik doktrinin iddialarının aksine savaşın İslâm devleti tarafından dini yaymak ve topraklarını genişletmek için bir araç olarak kullanılamayacağı sonucuna vardık. Şimdi bir önceki savunma ile yakından ilgili bir meseleyi incelemeye geçelim: İslâm insana irade özgürlüğü tanıyor mu, yani insanlar İslâm'ı kabul etme veya reddetme özgürlüğüne sahip midir? Eğer bu sorunun cevabı evet ise Hz. Ebûbekir'in, hali-feliği döneminde mürtedler ile savaştığı gerçeğini nasıl açıklayacağız?

Birinci soruya verilecek cevap kesinlikle evettir. İnanç özgürlüğü ilkesi şu iki âyette çok açık bir şekilde yer alır:

Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi mutlaka iman ederdi. O halde sen mi insanları mümin olmaları için zorlayacaksın (Yûnus [10]: 99).

Dinde zorlama yoktur. Doğruluk sapıklıktan seçilip belli olmuştur... (Bakara [2]:256)

İlk âyet Hicretten önce Mekke'de inmiş olmakla beraber, ikinci âyet Hicretten sonra Medine'de inmiştir. Kurtûbi, *el-Câmi'i li Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde, bazı müfessirlerin yukarıdaki iki âyetin Tevbe sûresinin âyetleri ile neshedildiği, bazı müfessirlerin ise neshedilmediği iddialarına yer verir. Adı geçen âyetler "kitap ehli" ile savaşıma izin vermektedir. Kurtûbi yukarıdaki ikinci

(45) ed-Daks, ss. 129-28.

(46) Muhammed Ebû Zehra, *el-İktisâd-i Devliyye fi'l-İslâm*, (Kahire: 1384 H/1964), s. 5'den Guneymî, s. 202.

âyet hakkında Ebû Câfer'in yorumunu aktarır: "Dinde zorlama yoktur" ibaresi hiç kimsenin İslâm'ı kabul etmeye zorlanamayacağı anlamına gelir. *Din* kelimesinin önüne "el" eklenerek oluşturulan *el-din* İslâm'ı belirtir.⁴⁷

Bu prensip şu hadis ile de neshedilemez: "Ben Allah'tan, (cc) başka Tanrı yoktur diyene kadar insanlar ile savaşmaya emrolundum." Yukarıda belirtildiği gibi bu hadis sadece müşrik Araplara uygulanabilecek özel bir hüküm (*hüküm-ü hass*) belirtir. Eğer bu hadisin genel bir hüküm olduğunu kabul etsek dahi, yine de bu hadis ile bir Kur'ân âyeti neshedilemez. Yukarıdaki hadis *âhâd* olup *delâlet-i zannî*dir. Söz konusu âyet ise Kur'ân'ın diğer bütün âyetleri gibi güvenilirdir (*mütevâtir*) ve bu sebeple kesindir (*delâlet-i kat'î*).⁴⁸

Bu nesh iddiasının zayıf olduğu her iki âyetin de kât'i bir hüküm (*muhkem*) koymasından açıkça anlaşılmaktadır.⁴⁹ İlk âyet şüphe götürmez bir tarzda Allah'ın (c.c.) insanların zorlanmasını dilemediğini ifade etmektedir. İkinci âyet ise "Doğruluk, sapıklıktan seçilip belli olmuştur" diye belirterek insanların neden İslâm'ı kabul etmeye mecbur edilemeyeceği ile ilgili daha fazla açıklama getirmektedir. Allah'ın (c.c.) dilemesi değişikliğe tâbi olmadığı ve her zaman için doğruluk sapıklıktan seçilip belli olduğu için bu iki âyet neshe tâbi değildir.⁵⁰

Fakat eğer genel hüküm hiç kimsenin İslâm'ı kabule zorlanamayacağı ise, Müslümanlar irtidat meselelerini nasıl halledecekler? Mürtedler ile ilgili klasik görüş, mürtedlerin öldürülmeleri gerektiğidir. Bu görüş öncelikle iki delil ile doğrulanmıştır. Birincisi Hz. Ebûbekir'in hilâfeti zamanında Arap mürtedlere karşı sürdürülen cihad ve ikincisi ise şu hadistir: "Şu üç şeyden biri olmadıkça Müslümanın kanının akıtılması helâl olmaz: Zina eden evli veya dul, kasden adam öldürenin kendisinin öldürülmesi, dinini terkedip cemaattan ayrılan."⁵¹

(47) Kurtubî, c. 5, ss. 407-12.

(47) a.g.e., ss. 407-12.

(48) Kesin (*kat'î*) hüküm ile şüpheli (*zannî*) hüküm arasında bir çelişki varsa, kesin hüküm geçerli olur. Şâfi'î ve İbn Teymiye gibi birçok önde gelen hukukçular bir Kur'ân âyetinin yine ancak başka bir âyet ile neshedilebileceğini iddia ederler. Bkz. Şâfi'î, ss. 106-7; ve Salâh ibn Abdülazîz el-Mansûr, *Usûl-i fikh ve İbn Teymiyye* (1400/1980), c. 1, s. 227, c. 2, s. 533.

(49) İslâm hukuku uzmanlarına göre kat'i bir hüküm (*muhkem*), anlamı açık ve tek anlamlı bir ifadedir ve bu yüzden tevil konusu olamayacağı kabul edilir. Bkz. Hallâf, s. 168.

(50) İslâm hukukuna göre kat'i bir hüküm (*muhkem*) neshe tâbi değildir. Hallâf, s. 168. Gazzali İslâm hukuku ile ilgili hukuki ve pratik hükümleri anlatan âyetlerin neshe tâbi olabileceğini genel hükümleri (*hüküm-ü şer'î*) belirten âyetlerin neshe konu olabileceğini, genel hükümleri (*hüküm-ü aklî*) ifade eden âyetlerin ise neshe konu olamayacağını belirtir. Bkz. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ fi ilmi'l-Usûl* (Kahire: Matba'at'ul-Âmiriyye 1322 /1804).

(51) [Buhari ve Müslim rivayet etmiştir]. Yahya b. Şerafüddîn Nevaî, *Forty Hadith*, çev. İzzeddin İbrahim ve Denys Johnson (Beyrut: Daru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1386 H/1976), s. 59.

İrtidat meselesine temas ederken şu iki farklı durumu birbirinden ayırdetmemiz gerekir. Birincisi bir topluluğun İslâm otoritesine karşı gelmesi ve İslâm hukukuna riayet etmeyi reddetmesi; ki mürtedler bu durumdaydı. Hz. Ebûbekir'e zekât ödemeyi reddederek, onun zekât toplamasına mani olmak için kendi güçlerini harekete geçirdiler. Bu mürtedlere karşı savaşılmaması gerekir. Bunun sebebi onların İslâm'ı reddetmeleri değil, İslâm hukukuna karşı isyan edip, itaat etmemeleridir. Böylece bu kişilere karşı yapılan bu savaş hukuku yerine getirmek için yapılan savaş olarak dikkate alınabilir. İkinci durum ise bir kimsenin kendi kamu sorumluluklarından birini yerine getirmeyi reddetmesidir. Meselâ eğer bir kimse İslâm otoritesine zekât ödemeyi reddederse, İslâm hukukçularının çoğunluğunun fikrine göre o kişi zekât ödemeye zorlanır, fakat savaşılmaz veya öldürülmez. Fakat eğer o kimse İslâm otoritesine şiddetle karşı durursa, onların vazifelerini yerine getirmelerini ve kanunları uygulamalarını önlemek için silâhli kuvvet kullanırsa, ona karşı savaşılabılır.⁵² Yukarıda aktarılan hadis çarpıcı olarak ifade etmektedir ki, bir mürted İslâm'ı reddettiği için değil, sadece İslâm toplumuna karşı gelmesi ve isyanı sebebiyle öldürülür. Başka bir ifadeyle kişisel İslâmî sorumlulukların tamamen terk edilmesi bir insanı ölüm cezasına çarptırmak için yeterli sebep değildir. Yalnız mürtedin İslâmı terk etmesi, devletin düzensizliğini tahrik etmekte veya İslâm hukukuna karşı gelmekte siyasi araç olarak kullanılırsa, o mürted sadece İslâm toplumuna yönelik hainlik ve ifşa hareketlerinin cezalandırılması için öldürülür.

Mürtedlere karşı savaşmanın sebebi onları İslâmı kabul etmeye zorlamak değil İslâm hukukunu uygulamak ve düzeni sağlamaktır. Bu sebeple hiçbir kamu düzensizliğine yol açmadan dikkatle hareket eden bir mürted, İslâm otoritesinin ilgisi dışındadır. Yalnız bir kimse açıkça İslâm'ı reddederse ve İslâm hukukunu çiğnerse, kuralları çiğnediği için ve İslâm toplumunun değerlerine ve inançlarına meydan okuduğu için cezalandırılması gerekir. Veya bir grup insan İslâm otoritesine isyan ederse ve İslâm hukukunun uygulandığı bölge dahilinde hukuk kurallarına uymayı reddederse -meselâ cemaat namazını tanımamak veya zekât müessesesini bozmak gibi- İslâm otoritesi onlara karşı savaş ilân edebilir. Bundan anlaşılacağı gibi bir grup Müslüman halkın geneli tarafından yaygın kabul görmüş bazı fikirlere karşı çıkarsa veya kamu otoritesinin aldığı bazı kararları protesto ederse, İslâm hukukunu çiğnemedikçe veya İslâm devleti için bir tehlike arzemedikçe (Müslümanlara karşı savaş başlatmak veya düşmanları ile ittifak etmek gibi) onlara karşı savaşılmaz. Haricîler (*Havâric*) Ali İbni Ebû Tâlib'e karşı çıktığı ve "Hakimiyet yalnız Allah'ındır" sloganı ile onun otoritesini reddettiğinde, Hz. Ali onlara karşı savaş ilân etmedi ve onlara üç hak talep edebile-

(52) Mâverdî, s. 192.

ceklerini belirtti: “Camilerde toplanılmasına mani olunmaması, ansızın saldırılmaması, onlar bizlerle birlikte savaştığı sürece ganimet paylarının inkâr edilmemesi.”⁵³ Mâverdi şöyle yazmaktadır: “Eğer bir karşıt grup âdil bir topluluğa karşı ayaklanırsa ve bir bölgeyi kontrolü altına alıp kendi beldelerine dahil ederse, hak çiğnemedikçe ve genel hukuka riayet ettikleri sürece onlara karşı savaşılmaz.”⁵⁴

Savaşın Hedefleri

Yukarıdaki tartışmada, savaşın amacının ne İslâm'ın propagandasını yapmak veya İslâm'ı yaymak, ne de İslâm devletinin beldesini genişletmek veya diğer rejimleri siyasî veya askeri yönden hakimiyeti altına almak olmadığı sonucuna varılmıştı. Savaşın amacı daha ziyade adaleti kabul ettirmek ve temin etmek, zulmü yok etmek ve despotizmi ortadan kaldırmaktır. İslâm'ın yayılması ve İslâmî kuralların ve hukukun uygulandığı bölgenin genişletilmesi Müslüman “ümme-tin” bir vazifesi olduğu gibi İslâm devletinin de bir hedefi olduğu doğrudur. Ancak bu sorumluluklar ve hedefler barışa yönelik vasıtalarla ve dostça yerine getirilmelidir. Bu sebeple adaletin temin edilmesi ve despotizmin yok edilmesi savaşın temelini teşkil eden hedeflerdir. Buna rağmen adalet ve despotizm kavramları geniş bir zemine sahip olduğu ve detaylı bir yoruma fırsat verdiği için daha somutlaştırılmalıdır. Adâlet kurallarının ihlâl edildiği, despotizmin ve aşırı kötü davranışların İslâm devletini savaşa zorladığı beş durum söz konusudur. Böyle uygulamalarda olduğu gibi İslâm devleti siyasî varlığa karşı şiddet kullanmakta haklı çıkmaktadır.

1. Zulme Karşı Yapılan Savaş

Her müslümanın görevi, İslâm öğretisinin idaresi altındakilere tanıtılmasına engel olan veya onların İslâm'ı kabul ettiğini açıkça söylemelerine ve yaşamalarına engel olan her siyasî otoriteye karşı savaştır.

Onlarla savaşın ki, fitne ortadan kalksın, din yalnız Allah'ın dini olsun... (Bakara [2]: 193)

Size ne oldu ki Allah yolunda ve “Rabbimiz bizi şu, halkı zâlim (olan) şehirden çıkar, bize katından bir yardımcı ver!” diyen zayıf erkek, kadın ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz? (Nisâ [43]: 75)

Burada açıklamak gerekir ki, belirli bir rejimin zâlim olup olmadığına bu re-

(53) Mâverdi, s. 53.

(54) a.g.e., s. 53.

jimin değerlerinin ve idaresinin İslâmî normlar ve standartlar ile kıyaslanarak karar verilmez. Ancak o rejimin idaresi altındakilerle Müslümanların etkileşimindeki hoşgörü ve İslâm'ın halkın geneli ile olan iletişimine göre karar verilir. Bu sebeple belirli bir rejimin kötü niyeti ve kötü idaresi onun zâlim olarak sınıflandırılması ve böylece savaşılmaya müstahak olması için bir kriter olarak kabul edilmemelidir. Çünkü hatırlamak gerekir ki, Müslümanlar insanları İslâm'a davet ederken uygun vasıtalarla ve barışçı bir şekilde, eğitim ve ahlâk islahı metodları kullanarak sosyal ve siyasi değişikliği etkilemekle emrolunmuşlardır. Yalnız eğer barışçı gayretleri hedefe ulaşmazsa ve şiddetle karşılaşır, saldırgan tarafı zorla itaat ettirmek için şiddet kullanmakta haklı çıkarlar. Yukarıda da gösterildiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) Müslümanlara baskı yapmadıkça onların canlarına ve mallarına tecâvüz etmedikçe müşrik Araplara karşı bir savaşa başvurmadı. Yine Medine'li Yahudiler ile, Müslümanlara ihanet etmedikçe ve onların düşmanlarıyla ittifak kurmadıkça savaşmadı. Buna benzer şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.) insanları dostça İslâm'a davet etmek ve onlara Allah'ın yeni dinini tanıtmak için gönderdiği vazifeli ve elçiler Bizans ve Müttefikleri tarafından öldürüldüğünde onlara karşı savaş ilân edildi.

2. Müslümanların Canlarının ve Mallarının Savunması için Yapılan Savaş

Başka bir siyasi topluluğun Müslüman bir ferdine veya fertlerine bir haksızlık yapılıncı, bu haksızlık tecâvüz veya öldürmek sûretiyle ister cana yapılsın veya çalmak ya da müsâdere etmek suretiyle malına yapılsın, İslâm devleti bu ferdin veya ailesinin zararının tazmin edilmesini veya haklarının desteklenmesini temin etmekle sorumludur. Bu meselenin özel sürecini tartışmak bu çalışmanın alanı dışındadır, ancak burada şunu söylemek yeterlidir; İslâm devleti böyle bir zulmün yapılmasına müsaade eden siyasi topluluğa karşı savaş ilan etse dahi, ayrıca haksızlık yapılan Müslümana adalet sağlamak ile yükümlüdür. Yalnız İslâm devleti Müslüman ferde yapılan haksızlığı siyasi topluluğun otoritesine resmen ihbar ettikten ve savunması için mâkul bir süre verildikten sonra, yapılan haksızlığı tazmin etmeyi reddetmiş olması şarttır.

... Kim size saldırırsa, onun size saldırdığı kadar siz de ona saldırın, Allah'tan korkun, bilin ki Allah (günahlardan) korunanlarla beraberdir. (Bakara [2]: 194)

3. Yabancıların Saldırılarına Karşı Yapılan Savaş

Yabancıların saldırılarında en bâriz durum İslâm devletine veya onun müttefiklerine yapılan silâhlı bir saldırıdır. Ne var ki, Müslümanlar karşılık vermek için düşmanların saldırılarına başlamalarını beklemeye mecbur değildir. Müslüman yetkililer, düşmanın kuvvetlerini harekete geçirmeye başladığından ve hücum edeceklerinden emin iseler, veya İslâm devleti ile muhalifleri arasında zaten bir savaş hâli varsa, karşı tarafın muhtemel saldırısına karşı önceden saldırabilir.

İslâm devletinin karşılıklı sözleşme yaptığı veya askeri himayeyi şart koşan bir antlaşma imzaladığı başka bir siyasi varlığa karşı bir saldırı gerçekleşirse, İslâm devleti de müttefikine taahhütlerini yerine getirmeye ve gerekli olan askeri desteği sağlamaya mecburdur. Mekke'nin fethi Kureyş kavminin Medine'deki İslâm şehir devletinin bir müttefiki olan Huzâ'a kabilesine saldırması ile hızlanmıştı. Bu sırada böyle bir hareketi yasaklayan Hudeybiye Antlaşmasının bir şartı da ihlâl edilmiş oldu.⁵⁵

4. Hukuku Uygulamak İçin Yapılan Savaş

İslâm devletinin sınırları içinde ikâmet eden nüfusun bir kısmı İslâm hukukuna uymayı reddederse veya İslâm devletinin toprak bütünlüğünü tehdit ederse Müslüman otoritelerin ayaklanmayı bastırmak için silâhlı kuvvet kullanması savunulabilir. Fakat vurgulamak gerekir ki, burada sadece belirli bir kamu politikasına karşı muhalefet değil, bir ayaklanmanın silâhlı taktiklerle amacına ulaşmaya çalışırken, toplumun bireylerinin canlarını ve mallarını tehdit etmesi söz konusudur. Bununla beraber üç türlü anlaşmazlık birbirinden ayırt edilmelidir. Bunlardan ikisi ancak güçlkle bastırılabilen bir ayaklanmaya sebep olurken, üçüncü durumda sükûnetle yapılması gereken bir siyasi muhalefet söz konusudur.

a) *İrtidat*: Bir grup Müslüman İslâm beldesi dahilindeki herhangi bir yerde birbirlerini destekleyerek cemaatle namazı kılmak, zekât ödemek veya bunlar gibi belirli İslâmî prensiplerin ve hukuk kurallarının uygulanmasına engel olurlarsa, buna irtidat denir. Bu sebeple hukuka göre grup üyeleri ayaklanmaya son verene kadar bu gruba karşı savaşılır. Açıkça bilinmelidir ki, mürtedler ile savaşılmasının sebebi İslâm'ı kabul etmeyi yaşamayı reddetmeleri değil, İslâm hukukuna karşı gelmeleridir. Bu sebeple hiç kimse halka karşı olan vazifelerini yerine getirdiği sürece, Allah'a (c.c.) karşı olan şahsî vazifelerini yerine getirmediği için sorgulanamaz veya vazifelerini yapmaya zorlanamaz. Çünkü insan şahsî vazifeleri söz konusu olduğu sürece Müslüman topluma değil Allah'a (c.c.) karşı sorumludur. Meselâ gizli olarak namazını ihmal eden bir kimse halkın namazına engel olmadıkça herhangi bir cezâyâ tâbi değildir. Yine cemaat namazlarına katılmaya da zorlanamaz, çünkü cemaate katılmak ihtiyârî bir vazife olup, bir şahsî seçim meselesidir. Buna rağmen zekât ödemeye zorlanabilir ve kendisine düşen miktarı Müslüman otoriteye teslim etmeyi reddederse cezalandırılabilir, çünkü zekât şahsî bir vazife olmakla birlikte aynı zamanda bir kamu sorumluluğudur.

b) *İhtilâl*: Bir grup Müslüman İslâm beldesi dahilindeki bir yerde birbirlerini destekleyerek âdil bir otoritenin ve sistemin belirlediği bir kamu politikasına

(55) Heykel, s. 397 ve İbn-i Hişâm, s. 277.

uymayı reddederse ve otoritelerin kamu politikasına uymayanları hapsedmelerini ve itham etmelerini önlemek için silâhlı kuvvet kullanırlarsa buna ihtilâl denir. Bu durumda Müslüman otoritenin ayaklanmayı durdurmak için silâhlı kuvvet kullanmaya hakkı vardır.

c) *Siyasî Muhalefet*: Bir grup Müslüman bir kamu politikasına karşı sükunetle muhalefet eder, uygulamalarına halk forumu ile karşı çıkar ve halkın diğer kısmının bu politika hakkındaki görüşlerini etkilemeye çalışırsa buna politik muhalefet denir. Bu durumda otoritenin, muhalefetin etkisini sınırlamak veya onu yok etmek için silâhlı kuvvet kullanmaya hakkı yoktur. Otorite, muhalefetin genel huzura karşı tehdit oluşturacağını fark ederse, mahkemeler aracılığıyla hukukî muamelelerle veya şûra müessesesi (*istişâre*) vasıtasıyla tedbirler uygulayarak veya İslâm devletinin genel hukukunun izin verdiği diğer meşrû araçlarla karşılık verebilir ve barışçı araçlarla kendini savunabilir.

Barış ve Savaş Hâli

İslâmiyette barış, savaşın yokluğu değil, zulmün ve despotizmin bulunmaması demektir. İslâm gerçek barışın, adalet sağlandığı zaman elde edilebileceğini kabul eder. Bu sebeple halkın kendi ideallerini seçmesine ve inançlarını yaşamasına engel olan rejimlere karşı savaşmayı savunur. Buna rağmen, ne İslâm'ın telkinlerine karşı çıkan ne de Müslümanlara haksızlık eden gayrimüslimlere karşı savaş haklı görülemez Bunun için İslâm devleti Müslümanlara hoşgörü gösterenler ile aralarındaki barışı korumalıdır. Diğer taraftan İslâm devletine veya onun taşıdığı misyona saldıranlara karşı savaş ilân etmeye hak kazanır. Seyyid Kutub şöyle yazmaktadır: "Bu akım hareket fikirleri ve inancı yenilemek için telkin ve iknâ metodu kullanır ve insanların fikir ve inançlarını yenilemesini engelleyen câhilî sistemin kurumlarını ve otoritelerini ortadan kaldırmak için fizikî güç kullanır ve cihad eder."⁵⁶

Dâr-ül İslâm ve *dâr-ül harb* doktrinini kuran İslâm hukukçuları fark gözetmeden bütün gayrimüslim toplulukları bir kategori altında sınıflandırarak, bunların zorlanmadıkça Müslümanlarla barışa yönelik ilişkiler tesis edemeyeceğinde ısrar ederek bu iki taraf arasında sürekli bir savaş hâli olduğunu savunurlar.⁵⁷ Abbasi dönemindeki İslâm devleti ile diğer devletler arasındaki olaylara dayanan ilişkiyi yansıtan bu doktrin açıkça ne İslâm ümmetinin ilkelerinin bütünü,

(56) Seyyid Kutb, *Milestones* (Cedar Rapids, Iowa: Unity Publishing Co. ty.), s. 55.

(57) Mecid Hadduri, *The Islamic Law of Nations: Şeybânî Siyer* (Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins Press, 1386 H/1966), s. 154; ve Ibn Rush, s. 22.

ne de gerçek hedeflerini hesaba katmamıştır. İbn Teymiye, *es-Siyasetü's-Şer'îyye* adlı kitabında, İslâm devletinin amacının gayrimüslimlere karşı savaşmak olmadığını, fakat Müslümanların taşıdıkları misyonun, yani İslâm'ı yaymanın kendilerine verdiği hakkı inkâr eden kimselere karşı savaşılabileceğini belirtir.

Dini sadece Allah'ın (c.c.) dini yapmak hedefi ve Allah'ın kelâmını yüceltmek için savaşmaya izin verilmiştir. Kim (Müslümanların bu görevini yerine getirmesine) engel olursa ona karşı savaşılması gerektiği hakkında mutabık kalınmıştır. Fakat (Müslümanlara karşı) savaşmayan kadınlar, çocuklar, keşişler, yaşlı, kör ve kötürümler ve bunun gibi kimseler söz ile veya fiilen savaşmadıkça âlimlerin çoğuna göre öldürülmemelidir. Ancak bazı âlimler ise bütün münkirlerin küfürleri sebebiyle öldürülmesi gerektiğini iddia ederler, fakat kadınları ve çocukları hariç tutarlar, çünkü onlar Müslümanların malıdır.⁵⁸ Fakat sadece birinci fikir doğrudur, çünkü insanları Allah'ın (c.c.) dinine davet etmelerine mani olan kimselere karşı savaş izni verilmiştir. Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur: Sizinle savaşanlarla Allah (c.c.) yolunda savaşın, fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah haksız yere saldıranları sevmez. (Bakara[2]: 90)

İbn-i Teymiye'nin belirttiği gibi Allah (c.c.) sadece doğruluğu (ve iyi davranışı) sağlamak için gerekli olması dışında can almayı yasaklamıştır. "... Be sebeple, Müslümanların Allah'ın dinini yaşamasına engel olmayan her (münkir), inançsızlığı sebebiyle başkasına değil, ancak kendi nefesine zarar verir."⁵⁹

Bütün gayrimüslimlerin hepsinin bir kategori altında sınıflandırılması ve onların hepsine karşı sürekli bir savaş hâli ilân edilmesi tamamen yersiz ve uygunsuzdur. İslâm devleti ile düşman devletler arasında bir savaş hâli olabileceği doğrudur, fakat savaş hali ilan edilmeden önce düşmanlık âşikar olmalıdır. Bu

(58) Kadınları ve çocukları Müslümanların malı olarak kabul etmek, hakiki İslâm anlayışındaki insanın değerini yansıtmaz. Dikkat edilmelidir ki, İslâm hukuku savaş esirlerini köle yapmayı tamamen bırakmamış olsa da, teşvik de etmemiştir. Bu uygulama Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında ve diğer milletlerde olduğu gibi Araplar arasında da geleneksel bir kural idi. Aksine İslâm köleleri önemsiz bir "mal" olmaktan belli insan hakları olan şahıslar statüsüne yükseltilmiş ve kölelerin azad edilmesi için birçok yollar tespit etmiştir; meselâ Mukâtabah (bir kölenin özgürlüğü için efendisi ile anlaşmak) ve Kefâret (attonement-azad etmek). Kur'an savaş esirleri ile ilgili 2 ölçü tespit etmiştir; ya fidye ile serbest bırakılabilirler veya Allah'ın bir lutfu olarak serbest bırakılabilirler. "...Nihayet onları iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (onları esir alın). Ondan sonra artık ya lütfen bırakır veya karşılığında fidye alırsınız. Harb ağırlıklarını bırakıncaya (savaş sona erinceye) kadar (böyle yaparsınız)..." (Muhammed [47]: 4) Böylece savaş esirlerini köle yapmak uygulaması Müslümanların bir mecburiyeti olarak görülmemeli, daha çok Shariah tarafından müsamaha edilen bir gelenek olarak kabul edilmelidir. Bunun, İslâmın gayesine zararlı olduğu düşünülsedydi Müslümanlar tarafından tamamen terk edilebilirdi.

(59) İbn Teymiye, *es-Siyasetü's-Şer'îyye* (Dâru'l-Kâtibe'l-Arabî, ty.), ss. 131-32.

sebeple Müslümanlar barışsever olanla düşmanca olanı davranışlarına binâen ayır-
dedebilmeli ve her birine göre ayrı davranmalıdır. Bu ayırım Kur'ân tarafından,
daha sonra da Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Ashâbı tarafından coğrafi bölünme
doktrini kurulmadan çok önce yapılmıştı. Mümtehine sûresinde (âyet 3-9) gayri-
müslimlerin bir değil iki kategori oluşturduğu ve bunlara farklı şekilde davranıl-
ması gerektiği bildirilmiştir.

Allah sizi, din hakkında savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere,
iyilik etmekten, onlara adâletli davranmaktan menetmez. Çünkü Allah, adâlet ya-
panları sever. (Mümtehine [60]: 8)

Allah sizi, ancak, sizinle din hakkında savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıka-
rılmanız için yardım eden kimselerle dost olmaktan men eder. Kim onlarla dost
olursa işte zâlimler onlardır. (Mümtehine [60]: 9)

Prensip ve Strateji Arasında

Eğer yukarıda tasvir edilen durumlarda savaş savunulabilir ise, şu soru orta-
ya çıkmaktadır. Müslümanlar, şartlar ne olursa olsun savaşmak ile yükümlü mü-
dür veya ilk Müslüman toplumundan itibaren böyle durumlarda savaş ilân etme
hakkını kullanmak bir hoşgörü veya tercih meselesi midir? Bu soruyu cevaplan-
dırmak için Müslümanlar üzerine daimi bir farz olan cihad ilkesi ile cihad meto-
dunu birbirinden ayırdetmek gerekir. Cihad metodunu tespit etmek için o an et-
kili olan şartlar tayin edilip, bu şartlar içinde en etkili ve en uygun metoda karar
verilir. Diğer bir ifadeyle İslâm ümmeti cihad ilkesini ve gereklerini yerine getir-
mek ile sorumluyken, bu ilkenin metodunu ayırdetmek ise strateji meselesidir.
İslâm ümmetinin hedefleri zulmü ve despotizmi ortadan kaldırmak, insan hayatı-
nı korumak, Müslümanların hâkimiyetini muhafaza etmek ve İslâm hukukunu
onaylamaktır. Cihad ilkesi Müslümanların bu hedefleri onaylamalarını ve elde
etmelerini mecbur kılar. Bununla beraber, bu hedeflere ulaşmanın en iyi yolu ile
cihad ilkesini yerine getirirken en uygun metodu seçme liderliğin ve strateji me-
selesidir.

Mekke dönemi süresince Müslümanlar, Kureyşlilerin kendilerine verdikleri
fizikî ve sözlü sataşmalara rağmen hasımlarıyla olan temaslarında barışsever
yaklaşımını korudular. Bunun sebebi o zaman Müslümanların hedeflerine
ulaşması için barışseverliğin en etkili metod olmasıydı.⁶⁰ Bazıları Mekke döne-
mi süresince o zaman henüz savaş izni verilmediği için Müslümanların şiddete
başvurmadığını öne sürerler. Mekke dönemi boyunca Müslümanların nefsi mü-

(60) Kutub, ss. 65-67.

dâfa ilkesine uymamalarının, bu ilkeye değer vermediklerinden veya reddettiklerinden değil, bu ilkenin uygulamasının geçici olarak durdurulmasından kaynaklandığını idrak edersek, bu iddia kolaylıkla çürütülebilir. Şüphesiz Kur'ân'a göre nefis-i müdâfa ilkesi ve askerî savunma sosyal hayatın önemli bir elemanı ve çevresinde insan uygarlığının geliştiği temel bir ilkedir.

... Eğer Allah, insanların bir kısmıyla diğerlerini savmasaydı, dünya bozulurdu. Fakat Allah bütün âlemlere karşı lütuf sahibidir. (Bakara [2]: 251)

... Eğer Allah'ın bazı insanları diğer bazıları ile savunması olmasaydı, içlerinde Allah'ın ismi çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılırdı... (Hac [22]: 40)

Bunun için uygun cihad türüne karar vermeden önce durumu tayin etmek ve Müslüman toplumun kapasitesi ile birlikte şartları da tetkik etmek İslâm liderliğinin sorumluluğundadır. Müslümanlar ilk safhada, Mekke döneminde olduğu gibi, iknâ yolunun veya barışçı bir direniş ile yapılan cihadın, Müslüman ümmetin hedeflerine ulaşması için en güzel ve en etkili metod olduğunu anlamalıdır. Bir sonraki safha ise Hendek Gazvesinde olduğu gibi, bu hedeflere ulaşabilmek için istihkam ve savunma taktikleri kullanmak en uygun yol olmalıdır. Nihayet üçüncü safha ise Arap mürtedlere karşı yapılan savaşta olduğu gibi, İslâm devletinin hedeflerini gerçekleştirebilmesi için devlet reisinin savaşın en uygun bir vasıta olduğuna karar vermelidir.

Bununla beraber cihad metodunun seçimi keyfî bir karar olmayıp, bir yanda Müslüman topluluğun diğer yanda hasımlarının genel şartlarını, Müslümanlar ile düşmanlarının askerî dengesini ve İslâm ordusunun moralini dikkate alan bir karardır. Kur'ân Müslümanların hasımlarıyla askerî karşılaşmalarındaki kudretini, insangücü olarak en üst ve en alt sınırları veren iki oran (ona bir ve ikiye bir) ile belirlemiştir.

Ey Peygamber, müminleri savaşa teşvik et. Eğer sizden sabreden yirmi kişi olsa, (onlar) ikiyüz (kâfir)i yenerler. Sizden yüz kişi olsa (onlar), kâfirlerden bin kişiyi yenerler. Çünkü o kâfirler, anlamaz bir topluluktur. (Enfâl [8]: 65)

Şimdi Allah sizden (yükü) ha...-tti, sizde zaaf bulunduğunu bildi. Bundan böyle sizden sabreden yüz kişi olsa, iki yüz (kâfir)i yenerler. Ve eğer sizden bin kişi olsa, Allah'ın izniyle iki bin (kâfir)i yenerler. Allah sabredenlerle beraberdir. (Enfal [8]: 66)

Bu âyetler çok canlı olarak ifade etmektedir ki, uygun şartlar ve yüksek moral sağlandığında, Müslümanlar imanlarından dolayı ona bir oranında bir eşitsizlikle gâlip gelebilirler. Fakat düzenlemeleri ve teçhizatları eksik ise ve moralleri en uygun duruma ulaşamamışsa ikiye bir oranında bir eşitsizlik ile yetinmek zorunda kahlılar. Birinci durumu tasvir eden Bedir Gazvesinde Müslümanların or-

dusu kendisinden üç kat daha fazla bir kuvveti ezerek yendiler. Hendek Gazvesinde görülen ikinci durumda ise, kendisinden daha güçlü bir kuvvet ile kuşatılan Müslümanlar, Medine etrafında bir hendek kazarak, şehirlerini takviye ettiler ve böylece düşman askerleri ile karşı karşıya gelmelerine engel oldular.⁶¹

Sonuç

Klasik savaş ve barış doktrini tabîî ki etraflı bir teori değildir. Bu doktrin, Abbasî ve Bizans döneminde islâm devleti ile aralarında târih boyunca hâkim olan, olaylara dayanan şartları tanımlamakta ve böylece özel tarihi eksikliklere cevap veren hükümleri ortaya koymaktadır. Ayrıca savaş ve barış hakkında etraflı bir teorinin eksikliği, savaşın rolünü ve İslâm devleti ile gayri müslim toplulukların, karşılıklı olarak gerçek hedefleri algılamakta büyük hatalara yol açmıştır.

Klasik doktrin yanlışlıkla, savaşçı İslâm devletinin beldesini genişletmek ve diğer devletleri baskı altına almak için bir araç olarak algılamıştır. Bu çalışmada gösterildiği gibi, savaşın amacı adaleti sağlamak zulmü ve despotizmi yok etmektir. İslâm'ın yayılması baskı ve zorlama ile değil ikna ile ve barışsever vasıtalarla sağlanmalıdır. Ancak bu barışsever çabalar hedefine ulaşamamışsa, İslâm devleti savaşa başvurmayaya hak kazanır. Ancak yine de İslâm'da barış, savaşın yokluğu demek değildir, çünkü İslâm gerçek barışın adalet sağlandığı zaman, elde edilebileceğini kabul eder. Bu sebeple, İslâm insanların inançlarını seçmelerine ve imanlarına göre yaşamalarına engel olan rejimlere karşı savaşmakta haklı çıkar.

En son olarak, bu tartışma savaş ve barış kavramları ve savaşın başlatılması ile ilgili konular ile sınırlansa da, savaşın yürütülmesi ve barış hareketi ile ilgili konularla genişletilebilir; meselâ antlaşmalar, savaş esirleri, savaş yağmaları vs. Bu konular ile ilgili bir çok hüküm genellikle, örfe, geleneklere veya bu hükümlerin ilk ifade edildiği tarihi döneme mahsus kavramlara dayanmaktadır ve tarihi açıdan sınırlı olarak uygulanabilir.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

I. Arapça

Abû Yûsuf. *Kitâbu'l-Harâc*. Kahire: et-Tıba'a el-Muniriyye, 1397/1976.

al Dağs, Kâmil Salâmah. *el-Alâkâtü'd-Devliyye f'İl-İslâm*, Cidde: Dâru's-Şurûk, 1396/1976.

(61) Heykel, s. 303; İbn-i Hişâm, s. 215.

- al Gazzâlî, Abû Hâmid. *el-Mustasfa fî 'İlmi'l-Usûl*. Kahire: el-Matba'attü'l-Amîniye 1322/1904.
- al Ghayt, Fathi. *el-İslâm ve'l-Habaşa 'Abra et-Tarih*. Kahire: Mektebetü'n-Nahda el-Misriyye, ty.
- Ibn al Athîr, *el-Kâmil fi't-Târih*. Kahire: et-Tıbâ'atü'l-Munîriyye, 1349.
- Ibn Hishâm. *Sîret-i Ibn-i Hişâm. Tehzîb-i Sîret-i Ibn-i Hişâm*, ed. 'Abdusselâm Hârûn. Beyrut: el-Mecm'a el-İlmî el-'Arabî el-İslâmî, ty.
- al Juwaynî, 'Abd al Malik ibn 'Abdullah. *el-Burhân fî Usûli'l-Fikh*, ed. 'Abdulazîz el Dîb. Caido: Dâru'l-İnşâr, 1400/1980.
- Ibn Taymiyyah. *es-Siyaset-i Şer'iyye*. Dâru'l-Kâtibe'l-'Arabî, ty..
- Khallâf, 'Abdal Wahhâb. *İlmi'l-Usûl-i Fikh*. Dâr'ul-Kuveytiyye, 1388/1968.
- al Mansûr, Sâlah ibn 'Abdal'Azîz. *Usûl-i fikh ve Ibn Teymiyye*, n.p., 1400/1980.
- al Mâwardî, 'Alî ibn Muhammad. *el-Ahkâmü's-Sultânîyye*. Kahire: Dâru'l-fikr, 1404/1983.
- al Mundhirî, Zakkî al Dîn, ed. *Muhtasar Sahîh-i Muslim*, ed. Nâsiruddîn el-Albânî, ikinci baskı, el-Metebetü'l-İslâmî ve Dâru'l-'Arabiyye, 1392/1972.
- al Qurtubî, Muhammad ibn Ahmad. *Câmi'i Ahkâmü'l-Kur'ân*, Kahire: Matba'atu'd-Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1354/1935.
- al Razî, Fakhr al Dîn. *et-Tefsîri'l-Kabîr*. Kahire: 'Abdurrahîm Muhammed. 1357/1938.
- Riyâd Zhir. *el-İslâm fi Etyubiya*. Kahire: Dâru'l-Ma'rife, 1965.
- al Tabarî, Muhammad ibn Jarîr. *Tefsîr-i Taberî*. Kahire: Dâru'l-Ma'rife
- al Shâfi'î, Muhammad ibn Idris. *er-Risâle*, ed. Ahmed Shâkir, ty., 1309/1891.

II. İngilizce

- Abû Sulaymân. 'AbdulHamîd. *The Islamic Theory of International Relations: Directions for Islamic Methodology and Thought*, Herndon, VA: The International Institute of Islamic Thought, 1408/1987.
- Arnold, T.W. *The Preaching of Islam*. London: Constable and Company, 1332/1913.
- Haykal, Muhammad H. *The Life of Muhammad*, çev. İsmâ'il al Fârûqî. 8. bs. North American Trust Publication, 1396/1976.
- al Ghunaimî. Mohammad Talaat. *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach*. Netherlands: Martinus Nijhoff/The Hague, 1398/1978.
- Ibn Rushd. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*'de Cihad bölümü.. Çev. Rudolph Peters in *Jihâd in Mediaeval and Modern Islam*. Belgium: E.J. Brill, 1397/1977.
- Khadduri, Majid. *War and Peace in the Law of Islam*. New York: AMS Press, 1399/1979.
- _____. *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins Press, 1386 H/1966.
- al Nawawî. Yahyâ ibn Sharaf al Dîn. *Forty Hadîth*. Çev. Ezzeddîn İbrâhim and Denys Johnson. Beirut/Damascus: Dâr al Qur'ân al Karîm, 1896/1976.
- Qutb, Sayyid. *Milestones*. Cedar Rapids, Iowa: Unity Publishing Co., ty.