

Kur'an'da 'Cihad'ın Teoloji-Politiği

İLHAMİ GÜLER

DOÇ.DR. ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
ilhamiguler@hotmail.com

1. Giriş: Kitab-ı Mukaddes'te Dinsel Savaş (Kutsal Savaş) ve Barış

1.1. Ahd-i Atik (Tevrat) ve Savaş

A dına 'Tevrat' veya 'Ahd-i Atik' dediğimiz kitaplar topluluğu, bir yönüyle Tanrı'nın Hz. Musa ve Yahudi peygamberlerine olan ilahi vahyinin, Yahudi halkının ve din adamlarının mitik-dinî akılları ve Ortadoğu-Sümer mitolojileriyle harmanlanması iken; diğer yönüyle de Spinoza'nın vukufiyetle tahlil ettiği gibi,¹ Yahudilerin siyasal tarihinin bir hikayesidir. Bu kitaplar topluluğuna genel olarak bakıldığında, Tanrı, Yahudilere kendi aralarında "kırk yerine kırık, göz yerine göz, diş yerine diş olmak üzere" (Levililer 24: 20) adaleti emrederken; Gentile'a (Yahudi olmayan halklar) karşı "orduların Rabbi" (İşaya 1: 8) olarak sürekli aşağılamayı, sürekli bir savaşı ve düşmanlığı öğütlemektedir. Örnek olarak "Tesniye" bölümünün yedinci babını (26 ayet) okuyup bu perspektifin Tevrat'ın bütününe egemen olduğunu görmek mümkündür. Kur'an, Hz. Musa'nın Firavun'a karşı kardeşi Harun ile birlikte giriştiği –temeli önce "yumuşak söz söyleme"ye (20. Tâhâ, 44) dayalı– tevhid çağrısını ve zulme uğrayan İbranilerin özgürlük mücadelesini destekler. Nitekim Tanrı, Firavun ve ordusunu Kızıldeniz'de boğmuştur. (2. Bakara, 50) Ancak bu, Kur'an'ın Tevrat'taki "Gentile" ile sürekli savaşı ve oradaki ırkçı militarizmi onaylandığı anlamına gelmez.

1.2. Ahd-i Cedid (İncil) ve Barış

Tevrat'ın tersine, mevcut İncillerde Hz. İsa'nın kategorik olarak sevgiyi, merhameti, affetmeyi, hoşgörüyü ve barışı savunduğu bilinmektedir. Tevrat'daki

¹ Benedict Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, İngilizce çev. R.H.M. Elwes, Newyork 1951.

adalet (kisas) yerine İncil'de affetme egemendir. Kendine yapılan haksızlığa karşı müminin isteyeceği şey, adalet değil, "yetmiş kere yedi kez" tekerrür etse de affetmektir (Matta 18: 21-23). Hz. İsa'nın söyleminin ideolojik içeriği Yahudilere karşı oldukça eleştirel ve sert olsa da, egemen siyasal otoriteye (Roma) karşı hiçbir siyasal muhalefet ve örgütsel bir karşı çıkış içermez. Hz. Musa'nın egemen siyasal otoriteye (Firavun ve siyasal sistemi) karşı dinsel-siyasal karşı çıkışını göz önünde tutarsak, Hz. İsa'nın benzer bir siyasal otoriteye (Roma) karşı 'uyumlu' ve barışçı söylemini ("Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Sezarın hakkını Sezara verin." Matta 22: 15-22) nasıl anlamak gerekir? Bunun muhtemel iki sebebi olabilir: Birincisi, genolojik olarak yarı yarıya dünyalı olmayan Hz. İsa, kişilik olarak Hz. Musa'nın tersine 'mistik' karakterli birisidir. Yani onun söylemindeki sevgi, şefkat, barış, hoşgörü ve merhamet; karakterinden ve kişiliğinden gelmektedir. Bu değerler İbrahimi monoteist dinin yarısı ise; diğer yarısının, gerektiğinde kızma, hor görme, savaş, nefret vs. olduğunu biliyoruz. Mistiklik, bir 'din' değil, dinsel bir kişilik özelliğidir. Bu yaklaşım, Hz. İsa'nın, ıslahçı bir peygamber olarak vahiy aldığı gerçeğini dışlamaz; sadece karakterin söyleme olan katkısını teslim eder.

Hz. İsa erkenden ölüm özlemine tutuldu. Celile'de arkadaşlarıyla bir araya geldiğinde kaderci bir bakış açısıyla "İnsanoğlu [kendisini kastediyor İ.G.] insanların eline teslim edilecek ve öldürülecek..." (Matta 17: 22) demişti. Kendisini, hiç korumadı. Mahkemede de kendisini hiç savunmadı (Markos 14: 60-61; Luka 23: 1-5; Yuhanna 18: 28-38). Bütün bunlar, onun kişilik özelliklerinin bir yansımasıdır. Eğer bu yorum şüpheli görünüyorsa; ikinci olarak, onun söyleminde barış ve sevginin 'kategorik' oluşunun sebebi, erken ölümüdür. Bilindiği gibi o, peygamberliğinin üçüncü senesinde otuz üç yaşında öldürüldü. Hz. Musa ve Hz. Muhammed gibi uzun yaşasaydı, görevinin bütün icaplarını, hareketinin gelişme seyrine göre yapabilirdi, denebilir. Biraz daha yaşasaydı, adaletin altın kuralı olan ve Hz. Musa Şeriatının da icra ettiği 'kisas'ın (göze göz, dişe diş) yerine "Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin" (Matta 6: 38-40), "Düşmanlarınızı sevin" (Matta 6: 45) ve "Başkalarını yargılamayın" (Matta 7: 1) sözlerinden vazgeçebilirdi. Nitekim, Hz. Muhammed de, Mekke döneminin ilk üç senesinde Müslümanlara 'sabır' tavsiye ediyordu.

İncillerdeki bu kategorik barış söylemi, erken dönem Hristiyanlığına da yansımış ve VI. yüzyıla kadar devam etmiştir. Hristiyanlık tarihinde 'kutsal savaş' veya din uğrunda savaşın en erken VII. yüzyılda meşrulaştırıldığını ve 'Haçlı Savaşları'nın ise IX. yüzyılda başladığını² hatırlatarak bu bahsi kapatalım.

2. Savaş ve Barışın Teolojisi ve Antropolojisi

Herhangi bir dinsel öğretinin veya kutsal kitabın, savaş ve barışa ilişkin ahlaki değerlendirmesi, bir yönüyle Tanrı tasavvurunun ahlaki karakterine (*şıfatı'llâh*

² Alberecht Noth, *Müslümanlıkta ve Hristiyanlıkta Kutsal Savaş ve Mücadele*, çev. İhsan Çatay, İstanbul 1999, s. 115.

ve *ef'ālu'llāh*) ve insanın tabiatına ilişkin antropolojik (*fiṭrat*) bir tasavvura bağlıdır. Bu yaklaşım, öncelikle üç kutsal kitap (Tevrat, İncil, Kur'an) ve bunların doğurduğu dinsel öğretiler (Yahudilik, Hristiyanlık, İslam) için geçerlidir. Yehova'nın ahlaki karakteri (Orduların Rabbi) ile Tevrat'taki militarizm arasında zorunlu bir ilişki olduğu gibi; 'Baba' Tanrı ile İncil'deki sevgi/hoşgörü ve barış arasında da bir ilişki söz konusudur. Aynı şekilde, Tevrat ve İncil'in insan tabiatı hakkındaki görüşleri de, 'Tanrı' tasavvurlarına uygundur. Kur'an'a gelecek olursak, yukarıda değindiğimiz gibi, Allah'ın fiilleri ve sıfatları, onun ahlaki karakterinin birer parçası ise ve hepsi de insanlara karşı ilişkisinde birbirleriyle dengeli bir harmoni içinde gerçekleşecekse,³ O, aynı anda hem Rahmân, Rahîm, Afuvv, Gafûr, Selâm ve Mu'min hem de Cabbâr, Kahrhâr, Aduvv (düşman), Zû-intikâm (intikam alan) ve Gâdîb'dır (kızan).⁴ Böyle bir tasavvura göre, ahlaki gerekçeye uygun olarak hem savaş hem de barış mümkün ve meşru olmaktadır. Hz. Muhammed'in, kendisini tanıtırken "Ben rahmet (barış) peygamberiyim; ben savaş peygamberiyim."⁵ hadisi de, bu gerçeği dile getirir. Barış kavramı, özü itibarıyla savaşmama hâlinde öte; adalet, emniyet ve özgürlük değerlerinin kaim olması ve bunun doğurduğu bir sonuçtur. Bu değerlerin kaim olmadığı yerde kategorik olarak barışı savunmak, bu değerlere ihanettir. İnsanlık tarihini göz önünde tutarak diyebiliriz ki, 'barış' antlaşmalarının bir bölümü, hakkaniyete dayanmayan boyun eğme ve boyun eğdirme (zafer); dolayısıyla, baskı, sömürü ve zulüm süreçleridir. Boyun eğdirilenler ya fiziken zaıftırlar ya da ahlaken, başka bir ihtimal yoktur.

Kur'an'ın insanın tabiatına ilişkin ahlaki antropolojisine gelince, Kabil'in Habil'i öldürmesi olayı (5. Mâ'ide, 30), tabiatı itibarıyla insanın çift kutuplu, özgür tabiatının haddi aşma, saldırganlık olarak gerçekleşmesini ortaya koyduğu gibi, bunu engellemek için yapılan savaşın meşruiyetini de ortaya koyar. Yine, Allah'ın, insanı 'halife' yapma düşüncesine, meleklerin insanın "fesat çıkarma ve kan dökücü olma" (2. Bakara, 30) özelliklerini, yani özgür olmasının negatif sonuçlarını gerekçe göstererek karşı çıkmalarını Allah'ın reddetmesi, onun tabiatı hakkında bilgi verdiği gibi, ahlaki gerekçelerle savaş ve barışın meşruiyeti hakkında da bilgi verir. Bu anlamda İslam tabii bir dindir.

Tabii bir din tabiatın üzerine herhangi bir dini veri koymaz. Bilakis, tabiatla başlar ve onu genişletir. Tabiatı daha fazla veya daha az tabii olması için zorlamaz. Tabiatı olduğundan daha fazla tabii yapma gayreti onun tabiliğini artırır. Yine tabiatı olduğundan daha fazla azaltma gayreti, onun tabiliğini azaltır. Her iki hâlde de tabiat olduğundan farklıdır, biri diğeri olur. Bu ise, tabii

³ Allah'ın sıfatları ile İslam'ın savaş ve barışı bakışı arasındaki ilişki üzerine bkz. William C. Chittick. "The Theological Roots of Peace and War According to Islam" *The Islamic Quarterly* XXXIV (1990), sayı: 3, s. 146 vd.

⁴ Özellikle adaleti gerçekleştiren ve ahirette gerçekleştirilecek olan ikinci sıfat grubu ve fiiller için örnek olarak bkz: 59. Haşr, 23; 3. Âlu İmrân, 4; 2. Bakara, 98; 24. Nûr, 19.

⁵ Ahmed İbn Hanbel, *el-Musned*, IV. 395, 404, 407; V. 405.

atın yabancılaştığı anlamına gelir. Tabiat kendini kaybederek başka bir şeye dönüşür. İslam, insan ve toplum tabiatını zorlamaz veya yapısını yok etmez, onun (mümkün) yapısını değiştirerek (ahlaki düzeyde) yeniden şekillendirir.⁶

Tevrat ve Yahudilik, 'savaş' konusunda, insan ve toplum tabiatındaki şiddet unsurunu 'artırarak' yapılmış bir zorlama iken; İncil'deki yaklaşım, 'azaltma'ya yönelik bir çabadır. Bu azaltma çabası, sonunda kendisini hastalıklı bir barbarlık şeklinde örgütleyerek (Kilise) daha güçlü bir şekilde geri tepmiştir.⁷ IX. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar Kilisenin ürettiği ve manipüle ettiği şiddetin anlamı budur. Kilisenin (papazların) ürettiği şiddet, bir taraftan Hristiyanlara yönelmişken (engizisyon, mezhep savaşları), diğer taraftan da müminlere cennet vaat ederek "Haçlı Seferleri" şeklinde 'öteki'ne yönelmiştir. Bu 'Kutsal Savaş'ın yöneldiği 'öteki' (kafir), önüne çıkamı öldürmeye hazır, elinde pala sallayan uzun kaftanlı 'korkunç Türk' imajıdır.⁸ Kilisenin tasfiyesiyle Hristiyan dünyada bu şuuraltının yok olduğu sanılmamalı. Bugün de medya papazlarının, Batı emperyalizminin dünyada gasp ve sömürü yoluyla oluşturduğu cenneti korumak için yarattığı öteki, "askeri elbiseli, elinde kaleşnikof, masum Yahudi ve Hristiyan kadın ve çocukları öldürmeye hazır 'Arap terörist' imajıdır."⁹ Peki, ortaçağdaki 'korkunç Türk' ile modern çağdaki 'Arap terörist'in bağlı oldukları kitabın öğütlediği 'kutsal savaş' veya 'cihad'ın teolojisi ve politikası nedir?

3 Kur'an'da Cihad ve Savaş

3.1. Cihad ve Savaş Ortamının İlk İdeolojik Nedeni:

Mekke'de Yeni Bir Din

Yegâne siyasal ve toplumsal birimin 'kabile' olduğu Arap yarımadasında Arapların çoğunluğu müşrik bir hâlde yaşarken, VII. yüzyılın başlarında Hz. Muhammed, Allah'tan vahiy aldığını söyleyerek yeni bir dinî hakikat iddiasında bulunup, zamanla taraftar edinmeye başlayınca, bu gelişme, geleneksel, sosyal, iktisadi, siyasi ve dinî yapıda bir yırtılma meydana getirdi. İnanç düzeyinde şirkin, ahlaki düzeyde ise bir nevi kabalık ve zulüm anlamına gelen 'cahiliye'nin egemen olduğu toplumsal vasatta ortaya çıkan bu yeni hakikat iddiasının temeli tevhid ve adaletle dayanıyordu: Kur'an'daki ifade ediliş biçimiyle iman ve salih amel. Hz. Muhammed üstlendiği misyon gereği, "Allah'ın dini"ni (24. Nûr, 2) veya "hakk dini" (9. Tevbe, 33) insanlara 'tebliğ' etmek (3. Âlu İmrân, 20, 5. Mâ'ide, 92...) ve onları bu dine 'davet' etmekle (13. Ra'd, 14; 24. Nûr, 48) yü-

⁶ Hasan Hanefî, "Dinî Değişme ve Kültürel Tahakküm", çev. İlhami Güler, *İslâmî Araştırmalar VI* (1992), sayı: 3, s. 157.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Deccal* (Hristiyanlığa davet), çev. Oruç Aruoba, İstanbul 1985, s. 54.

⁸ R. Peters, *İslâm and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, Mouton 1979, s. 4-5 (zıkr. Chittick, *The Theological Roots*, s. 163).

⁹ Peters, *age.*, s. 5, 'Terörist'in Arap veya Müslüman olmasıyla petrolün Ortadoğu'da olması herhâlde tesadüf olmamalı; nitekim 'korkunç' imajı da Türkler Avrupa'da iken yaratılmış!

kümlü idi. Bu yeni davanın ideolojik içeriği bir taraftan şirke saldırıp tevhid akidesini ispat ediyordu; diğer taraftan da, ahlaki düzlemde zulüm ve haksızlıkları eleştirip, köle, kadın, yetim ve alt tabakanın haklarını savunuyordu (örnek: 89. Fecr, 19-20; 90. Beled, 11-16). Bu ideolojik söylemle Hz. Muhammed'in etrafında toplanmış insan kitlesi, organize olmuş bir güç olarak algılanmaya başlandığı ândan itibaren tehlikeli olarak görülüp 'hedef' hâline getirildi. Çünkü yeni dinin (davanın) yayılması, egemen dinin, ideolojinin ve çıkar ilişkilerinin bozulması anlamına geliyordu. Çok geçmeden zor kullanma da dahil olmak üzere her türlü baskı ve engelleme yoluna başvuruldu. Müşrikler, Müslümanları 'düşman' olarak görmeye başladılar. Vahiy gelmeseydi bu düşmanlık ortaya çıkmayacaktı; fakat, düşmanlığı Müslümanlar ortaya koymadı. Allah müminlere bu durum karşısında direnmelerini (sabır), ellerini savaştan çekmelerini (4. Nisâ, 77), kötülüğü iyilikle karşılamalarını (41. Fussilet, 34), zorlamaya başvurmaksızın (90. Beled, 22; 20. Tâhâ, 2; 2. Bakara, 256) tebliğ faaliyetlerine hikmetle, güzel öğütle ve iyi bir tartışma yöntemiyle (14. İbrâhîm, 25) devam etmelerini istedi. Mekke döneminde 'cihad' dan bahseden dört kullanım da (25. Furkân, 52, 331. Lokmân, 15, 29. Ankebût, 6,69) kelime anlamında yani din uğrunda çaba sarf etmek, gayret göstermek, mücadele etmek¹⁰ anlamındadır.

Hz. Peygamber'in ve müminlerin temsil ettiği mutlak hakikat davasının yok edilmesi, taraftarlarının boğulması (9. Tevbe, 32), yollarından zorla döndürülmesi (2. Bakara, 217) ve alaya alınması (6. En'âm, 10) karşısında Allah, İslam'ın ve Müslümanların, imanın ve müminlerin safında; şirkin ve müşriklerin, küfrün ve kafirlerin ise karşısında olduğu; keskin, sert bir ideolojik dil ve söylem üretti. Allah'a nispetle müminler "Allah'ın dostları" (42. Şûrâ, 9), müşrikler ise "Allah'ın düşmanları"dır (7. A'râf, 30). Müminler "Hizbullah" (58. Mücâdele, 22), müşrikler ise "Hizbu's-şeytan"dır (58. Mücâdele, 19). Allah'a nispetle bu yeni yol, O'nun yolu (6. En'âm, 117), boyası (2. Bakara, 138), ipi (3. Âlu İmrân, 103) ve nurudur (7. A'râf, 157). Hakikate nispetle ise, müminlerin ve müşriklerin konumları şöyledir: Hidayet-dalalet (16. Nahl, 36), nur-zulumat (14. İbrâhîm, 1), hak-bâtil (17. İsrâ, 81). Ahirete nispetle, cehennem ehli-cennet ehli (7. A'râf, 44), müminler-kafirler (7. A'râf, 76), tasdik edenler-yalanlayanlar (75. Kıyâme, 31) şeklindedir. Müminler derin düşünen akıllı insanlardır (*ulû'l-elbâb* 38. Sâd, 43), müşrikler ise sağır, dilsiz ve kör insanlardır (11. Hûd, 24); ayrıca, onlar 'necis'tirler (9. Tevbe, 28). Kısaca, Allah bu ideolojik, psikolojik, kültürel, sembolik kavgada 'hakem' değil, 'taraf'tır (22. Hacc, 38). O, müşriklere ve kafirlere 'düşman'dır" (2. Bakara, 98).

3.2. Medine'de Cihad: Allah Yolunda Savaş

Bilinçaltılarında Kilisenin uyguladığı şiddet, mezhep ve din savaşları bulunan laik Hristiyanların, Hz. İsa'nın hayatına ve İncillere bakarak Hz. Muhammed'in

¹⁰ Ragıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fi ġaribi'l-kur'ân*, İstanbul 1986, s. 142.

zırh giymesini ve kılıç taşımalarını bir türlü anlamadıkları ve İslam'ın ortaçağda kılıçla (savaşla) yayıldığını iddia ettikleri bilinmektedir. Epey zamandan beri de birçok Müslüman alim ve aydın, İslam'ı savunmak için, Hz. Peygamber'in hayatında vuku bulan ve Kur'an'a yansıyan savaşların tümünün 'savunma' savaşı olduğu; dolayısıyla, din uğrunda savaşın (kutsal savaş) da bu olduğu; İslam'ın kılıçla değil, ilimle yayıldığı; sonuç olarak, İslam'ın aslında barış dini olduğu tezini savunmaktadır.¹¹

Mekkeli müşrikler Hz. Muhammed'i –ve Müslümanları– 'düşman' olarak görüp onların İslam dinini yaymalarına müsaade etmedikleri için, o, davasına başladığı tarihten yaklaşık on sene sonra Medine'ye göç etmek zorunda kaldı ve davasını orada yaymaya çalıştı. Merkezî bir devlet yapısının olmadığı Arap yarımadasında Hz. Peygamber'in hareketi 'siyasal' nitelikli bir hareket olarak Medine'de tutununca ve biraz daha palazlanınca, müşrikler 'savaş durumu'na geçtiler ve Medine'ye (Müslümanlara) saldırı planları ve hazırlıkları yapmaya başladılar. Böylece Müslümanlara savaş izni verilerek (22. Hacc, 39) 'cihad' kavramına 'savaş' anlamı da yüklendi. Şunu net olarak bilmek gerekir ki, Kur'an'da *cihād* ve *kitāl* ile ilgili bütün ayetler, Mekkeli müşrikler ve geç dönemde doğru Ehl-i Kitap (Yahudi ve Hristiyanlar) tarafından yaratılan 'sürekli savaş durumu' ortamında inmiştir. Dolayısıyla, 'savaş durumu' devam ettiği müddetçe, savaş şeklinin 'savunma' veya 'saldırı' tarzında olması, askerî anlamda bir strateji ve taktik meselesidir. Birçok çağdaş Müslüman alim ve aydın bu görüşü kabul etmektedir.¹² Önceden müşrikler, Yahudiler ve Hristiyanların bulunduğu Arap yarımadasında, artık yeni bir din, dünya görüşü, ideoloji ve bunun bedenlendiği siyasal bir toplum vardı. Kureys'in, başından beri Müslümanları 'siyasi' olarak görüp onlara 'siyasi' davranmaları, doğal olarak Müslümanları da siyasi bir organizasyon hâline getirdi. Yalnız, bu siyasi oluş, Hz. Muhammed'in başlangıçtan beri kafasında 'Bizans' ve 'Sasani' imparatorluklarına benzer bir merkezî 'devlet' kurma programının olduğu anlamına gelmez. Câbirî'nin dediği gibi, kaynaklardaki bu tip hadisler, Hz. Muhammed'in ölümünden çok sonraları ortaya atılmıştır.¹³

¹¹ Örnek olarak bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Savaş Kavramı*, çev. Cemal Karaağaçlı, İstanbul 1985, s. 29 vd; Prof.Dr. Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev. S. Akdemir, Ankara 1983, s. 51 vd; Cevdet Said, *Adem Oğlunun İlk Mezhebi* (İslâm ve Şiddet Üzerine), çev. H. İbrahim Koçer, İstanbul 2000, s. 73 vd; Muhammed Hamidullah, *Hz. Muhammed'in Savaşları*, çev. S. Tuğ, İstanbul 1981, s. 17-5; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İstanbul 1997, s. 54, 330; Abdulhamit Ahmed Ebû Suleymân, "el-'Unf fi'l-islâm beyne'l-mebde' ve'l-hıyar", *İslâmiyyetu'l-ma'rife*, sayı: 15, s. 89 vd.

¹² Seyid Kutub-Ebû'l-Alâ el-Mevdûdî, *İslâm'da Cihad*, çev. Akif Nuri, İstanbul 1971; Elmalî Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1972, II/691; Yazır şöyle diyor: "Doğrusu din-i İslâm'da ilk emirlerden itibaren hakkı müdafaa meşru olduğu gibi, 'inde'l-hâce fi sebili'llâh' olmak üzere hakkı taaruz da meşrudur"; Muhammed Said el-Aşmavî, *İslâm'a Karşı İslâmcılık*, çev. Sibel Özbu-dun, İstanbul 1993, s. 75-82; Prof.Dr. Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Doç.Dr. Mehmet Dağ, Doç.Dr. Mehmet Aydın, İstanbul 1981, s. 25-26.

¹³ Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Doç.Dr. Vevdi Akyüz, İstanbul 1997, s. 108-109.

Daha önce de belirttiğimiz üzere, dinde zorlama olmadığı gibi, din yüzünden Müslümanlara 'düşmanlık' beslememiş ve bu yüzden onları yurtlarından çıkarmamış müşriklerle veya Ehl-i Kitap'la beraber 'barış içinde bir arada yaşama', İslam'ın taktik/konjonktürel olarak uyguladığı bir yöntem değil, doktriner bir ilkesidir (60. Mümtehine, 8-9). Nitekim, Kureys'in dışında birçok Arap kabilesiyle Müslümanlar arasında herhangi bir sorun yaşanmamıştır.

Kur'an müminlere her türlü ilişkide 'öfkelerini tutmayı ve insanları bağışlamayı' (3. Âlu İmrân, 134) öğütlemektedir. Hz. Muhammed'e de "Eğer kaba ve katı yürekli olsaydı, insanların etrafından dağılıp gideceğini" (3. Âlu İmrân, 159) hatırlatır. İsrailoğullarına yazılan "Kim bir insanı haksız yere öldürürse bütün insanlığı öldürmüş gibidir; ve kim de onu yaşatırsa bütün insanlığı yaşatmış gibidir." (5. Mâide, 32) buyruğu tekrarlanır. Özetle, Kur'an; tevhid ve adalete 'düşman' olmanın dışında, savaşmayı meşru kılacak bir sebep kabul etmez. "Dinde zorlama olmadığına" (2. Bakara 256) göre, düşünce ve dinî inanç özgürlüğü en temel meşruiyet zeminidir.

Hz. Muhammed'in ve Müslümanların temel misyonu, Allah tarafından kendilerine ihsan edilen 'mutlak hakika'ti yaşamının ötesinde onu –müşrikler hoşlanmasa da– tebliğ ederek, bölgedeki bütün dinlerden üstün kılmak, onların üzerine çıkartmaktır (61. Saff, 9). Bu sorumluluk, genel olarak, "marufun emredilmesi ve münkerin nehyedilmesi" şeklinde ifadelendirilmektedir (3. Âlu İmrân, 104, 110, 114; 9. Tevbe, 67, 71, 112; 22. Hacc, 41). Özetle, Müslümanların dinlerini 'yaymaları' engellenmemeli, isteyen özgürce bu dine girebilmeliydi. Bu da, ancak Müslümanların siyasal anlamda 'egemen' olmaları ve Ehl-i Kitap ile müşriklerin Arap yarımadasındaki siyasal, örgütsel, askerî ve ideolojik 'güç'lerinin yok edilmesiyle mümkün olabilirdi. İşte bu gerçek, 'cihad' kavramının içindeki 'savunma' boyutunun ötesinde siyasal ve ideolojik savaş boyutudur. Bundan dolayı, "cihad, devamlı bir savaş hâli doktrini olarak açıklanabilir, devamlı savaş olarak değil".¹⁴ "Dâru'l-İslâm-dâru'l-harb" kavramları bu gerçeğin ortaçağda Müslümanlar tarafından yorumlanmış hâlini ifade eder.

3.3. Fitne'nin Yok Edilmesi:

Cihadın İdeolojik Maksimi veya Düşman'ın Kimliği

Kur'an'da fitnenin dinsel anlamda 'denenme' mânâsının yanında, 'ayartma' ve 'baskı' anlamları da mevcuttur.¹⁵ Birkaç ayette bu son iki anlam birlikte kullanılmaktadır. Bu ayetlerin tahlili bize Kur'an'daki 'cihad'ın 'siyasal-ideolojik' muhtevasını verecektir. Fitnenin, ayartma ve saptırmadan mecaz olarak 'şirk' ve baskı anlamının ortak olduğu ayetler şunlardır:

¹⁴ Macid Hadduri, *İslâm Hukukunda Savaş ve Barış*, çev. Fethi Gedikli, İstanbul 1999, s. 73.

¹⁵ İsfahânî, *Mufredât*, s. 559; Emrullah İşler, "Fitne Katilden Beter mi? –Fitne Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu–", *islâmiyât* II (1999), sayı: 2, s. 137-153.

Onları bulduğunuz yerde öldürün, sizi çıkardıkları yerden çıkarın. Fitne, öldürmekten daha kötüdür (2. Bakara, 191).

Fitne kalmayıp, yalnız Allah'ın dini ortada kalıncaya kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse sataşmayın. Zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur (2. Bakara, 193).

Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: "O ayda savaşmak büyük bir suçtur. (Ancak) insanları Allah yolundan çevirmek, o (yolu) inkar etmek, Mescid-i Haram'a insanların girmesine engel olmak ve halkını oradan çıkarmak daha büyük suçtur. (Yani) fitne, öldürmekten daha büyüktür. Güçleri yetse sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşsınlar (2. Bakara, 217).

Fitne kalmayıp yalnız Allah'ın dini kalana kadar onlarla savaşın (8. Enfâl, 39).

Kafirler birbirlerinin dostudur. Siz de birbirinizle dost olmazsanız yeryüzünde fitne ve büyük bir fesat olur (8. Enfâl, 73).

Gerek 2. Bakara, 191., 193. ve 217. ayetlerde geçen, gerekse 8. Enfâl, 39. ve 73. ayetlerde geçen *el-fitne* kelimesine sahabe ve tâbiünden yapılan rivayetlerle birlikte, birçok müfessir 'ayartma' anlamından istiareyle 'şirk'; birçoğu da 'şirk ve baskı' anlamı vermektedir.¹⁶

Örneğin, Hamdi Yazır, 2. Bakara, 191. ayette geçen *el-fitnetu eşeddu mine'l-katli* ifadesini şöyle yorumluyor: "Fitne de katilden eşeddir, daha ağırdır. Zira, katlin zahmet olması çabuk geçer; fitneninki devam eder. Katil insanı yalnız dünyadan çıkarır; fitne ise hem dinden, hem dünyadan oldurur. (...) Şirk, neş-i küfr, irtidad, hetk-i hurumatullâh (Allah'ın haramlarını çiğneme), asayiş-i umumiye ihlal, vatandan ihraç hep birer fitnedirler."¹⁷ Fahrüddin er-Râzî de, 2. Bakara, 193. ayetteki 'fitne'yi aynı muhtevada şöyle yorumluyor: "Fitne şirk ve küfür manasındadır. Kafirlerin fitneleri şu sebepledir: Onlar, Mekke'de Hz. Peygamber'in ashabını dövüp, eziyet edip onların Habeşistan'a göç etmesine sebep oldular. (...) Buna göre ayetin manası şöyledir: Onlara galip gelinceye kadar onlarla savaşın. Sakın onlar dininiz hususunda sizi fitneye düşürmesin, sakın şirke düşmeyin."¹⁸ Râzî, buradaki fitnenin şirke, yani müşriklerin yaptığı ayartmaya ve baskı faaliyetine delalet ettiğini, ayetin devamındaki ve *yekune'd-dînu li'llâh* (ve din Allah'ın oluncaya kadar) ifadesinden çıkarmaktadır.¹⁹ Aynı ifade, 8. Enfâl, 39. ayette, ve *yekune'd-dînu kulluh li'llâh* şeklinde, yine savaşmanın gerekçesi olarak konulur.

¹⁶ Örnek olarak bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-kur'ân*. Kahire 1954, II. 194. İsmail İbn Kesir, *Muhtasarı Tefsiri İbn Kesir*. Beyrut. 1981. I/170. Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Kahire 1987, I. 259 Fahrüddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir*, çev. S. Yıldırım, S. Kılık, L. Cebeci, S. Doğru, Ankara 1989, IV. 435. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul t.y., II. 695.

¹⁷ Yazır, *Kur'an Dili*, II. 696

¹⁸ Râzî, *Tefsir-i Kebir*, IV. 435.

¹⁹ Râzî, *age.*, IV. 436.

Miladi X. yüzyılda (381/922) yaşamış ünlü İslam alimlerinden Ebû'l-Hasan el-Âmirî, *el-İ'lâm bi menâkıbi'l-islâm* adlı (elyazması) eserinde savaşın nedenlerini üçe ayırır:

Birincisi, yağma ve soygun amacıyla yapılan 'eşkiyalık' savaşı; ikincisi, fitne ve ayaklanma (iç savaş), mahallî veya nesebî önyargılar (mezhep, etnik köken) sebebiyle meydana gelen savaşlar; üçüncüsü ise 'cihad'dır. İlk iki savaş, öfke ve hırsın sonucudur. Cihada gelince "cihad iyi ile kötüyü (Kur'an'ın deyimi ile 'hak' ve 'batıl' İ.G.) ayırma iktidarının bir sonucudur ve doğru düşünen bütün insanlar tarafından övgüye değer olarak görülür. Hz. Muhammed'in savaşlarda izlediği metodu incelediğimiz zaman, onun mücadeledeki sebatının nihai amacının muhaliflerine dünyanın yaratıcı hakkının birliğini ikrâr ettirip, kutsal görevini bildirmek olduğunu görürüz. Karşısındakinden böyle bir ikrâr alındığında kılıcını kınına koymuş ve artık peşinden koşmamış; fakat kendini onun himayesi ile görevli saymıştır. Bununla birlikte muhalifinin gerçeğe karşı husumetinde ısrarlı olduğunu gördüğünde ise bu hainin mülküne el koymuş ve zaten Allah'a ait olan bu mülkü hayatını ibadete vakfedenlere destek olmak gibi ilâhî mükafata vesile olması beklenen çeşitli hayır işlerine ve teşebbüslere sarf etmiştir.²⁰

Sonuç olarak, gerektiğinde savaşmayı da içerecek şekilde her türlü çaba ve gayreti gösterme anlamında cihadın 'Allah yolunda' olmasının anlamı, sadece Kur'an'ın indiği dönemde Müslüman olanların kendi siyasal-toplumsal bedenlerini korumak değil; Allah'ın Nuh ve İbrahim'den beri peygamberleri aracılığıyla insanlara duyurmaya çalıştığı (42. Şûrâ, 13, 9. Tevbe, 70, 33. Ahzâb, 7 vb.) mutlak hakikati, hak dini, hidayeti bütün dinlerin üzerine çıkaracak şekilde yaymak (9. Tevbe, 33, 48. Fetih, 28, 61. Saff, 9); bu tebliğ faaliyetine karşı çıkacak veya engel olacak dinî, siyasî, ideolojik bütün güç odaklarını ortadan kaldırmaktır. Bu hedef, Arap yarımadasında şirkin bütünüyle tasfiyesi (2. Bakara, 191; 9. Tevbe, 5) şeklindedir. Nitekim, Hz. Muhammed'in "Ben insanlar [müşrikler İ.G.] *lâ ilâhe illâ'llâh* deyinceye kadar, onlarla savaşmakla emrolundum."²¹ sözü, bu gerçeği ifade eder. Ehl-i Kitab'ın durumu ise, Müslümanların siyasal hakimiyetine "boyun eğmesi" (5. Mâ'ide, 29) şeklinde tecelli etmiştir. Şu ayetler peygamberlik kurumunun bu evrensel hedefini ifade eder:

Ne yazık ki, sizden [VII. yüzyıl/Araplar] önceki zamanlarda/kuşaklarda yer-yüzündeki fesadı engelleyecek –kendilerini kurtardığımız küçük bir grup hariç– erdemli insanlar çıkmadı (11. Hûd, 116).

Eğer Allah, insanların bir kısmını diğer bir kısmıyla engellemeseydi, manastırlar, havralar, kiliseler ve içlerinde Allah'ın adının çokça anıldığı mescitler (camiler) yıkılıp giderdi. Şüphesiz, Allah, kendine yardım edenlere yardım

²⁰ Franz Rosental, "Ebû'l-Hasan el-Âmirî'ye Göre Devlet ve Din", çev. Kazım Güleçyüz, *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, İstanbul 1995, s. 176.

²¹ Buhârî, *Şaḥîḥ*, "Kitâbu'l-İmân", 32-36; Muslim, *Şaḥîḥ*, "Kitâbu'l-İmân", 17, 28.

eder. Allah kuvvetlidir, azizdir. Onlar ki, şayet kendilerine yeryüzünde ege-menlik/güç/iktidar verirsek, namazı kılarlar, zekatı verirler, iyiliği emrederler, kötülüğü engellerler. Bütün işlerin sonucu Allah'a aittir (22. Hacc, 40-41).

Dolayısıyla, ortaçağdaki İslam'ın yayılması olgusunu 'cihad' bağlamında düşünürken, Hz. Muhammed'in sağlığında sahabe arasında bile bulunacak 'ganimet' tutkusundan (4. Nisâ', 94; 9. Tevbe, 42-43) öte, İslam ümmetine 'farz-ı ayn', Müslüman bireylere de 'farz-ı kifaye' olan²² evrensel misyonla açıklamak gerekir. Cihad ayetlerinin hemen hepsinde bulunan, *fî sebîli'llâh* ifadesini İslam ümmeti *i'lâ'u kelimetü'llâh* ve *i'zâzu'd-dîn* olarak algılamıştır.²³

4. 'Kılıç' Ayetini veya 'Tevbe' Suresini Bugün Okumanın Sorunları

Kur'an'ın 9. Tevbe suresinin büyük bir kısmı Hicret'in 9. yılında Tebuk seferi esnasında nazil olmuştur. Tebuk seferi, Ebû Âmir ismindeki Arap Hristiyan din adamının (keşiş) Bizans İmparatorluğunu kışkırtmasıyla Medine'yi tehdit eden bir ordunun saldırı hazırlıklarına karşı düzenlenmişti. Bu seferden hemen önce inen ve Hz. Muhammed ile akdettikleri barış anlaşmasını bozmuş olan müşriklerin teslim olmadıkları takdirde bulundukları yerde öldürülmelerini emreden ünlü 'kılıç ayeti' de (5. ayet) bu surededir. Birçok müfessir ve İslam alimi, bu ayetin inmesiyle daha önce nazil olan ve müşriklerle beraber yaşamayı, hoşgörüyü ve onlarla iyi geçinmeyi öngören yüz elliye yakın ayeti nesh ettiğini ileri sürer.²⁴ Bu surenin diğer ayetlerinde de müşriklere ve Ehl-i Kitab'a karşı cihad ve savaştan bahsedildiği için, Müslümanların nezdinde Kur'an'daki 'cihad' ve 'kılâ'i sembolize eden bir karaktere sahip olmuştur; bugün de hâlâ bu özelliğini sürdürmektedir.

Aydınlanma filozoflarının, Kilisenin ortaçağda din adına icat edip uyguladığı şiddeti eleştirip reddettikleri gibi, Müslümanlar da Kur'an'da 'Allah yolunda' emredilmiş ve ilk Müslümanlar tarafından gerçekleştirilmiş olan ve bu hâliyle de Kur'an'da yer alan savaş emirlerini reddedemeyeceğine göre, bugün 'kılıç ayeti'ni ve Tevbe suresini nasıl okuyacağız? Burada, çağdaş İslam düşüncesinden, birbirine zıt, biri bilimsel-seküler, diğeri fonomenolojik-ideolojik (dinî) iki yorumu örnek olarak ele alacağız.

4.1. İnsan ve Toplum Bilimleri Açısından Yorumlama

Muhammed Arkoun, "İnsan ve Toplum Bilimlerinin İslami Çalışmalara Tatbiki"²⁵ başlıklı makalesine konu olarak Tevbe suresini, özellikle de 'kılıç ayeti'

²² Dr. Muhammed Hayr Heykel, *el-Cihād ve'l-kılâ' fî's-siyaseti's-şer'iyye*, Beyrut 1996, II. 855 vd. Halim Sabit Şibay, "Cihad" mad., *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1945, III. 169.

²³ İbn Kesîr, *Tefsir*, I. 170; Zemahşerî, *Keşşâf*, I. 235; Yazır, *Kurân Dili*, II. 693

²⁴ Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-kur'ân*, Kahire 1978, II. 31. Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-munîr*, Dimeşk 1998, IX. 107; Süleyman Ateş, *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1989, IV. 30.

²⁵ Muhammed Arkoun, "Ta'biķu 'ulûmi'l-insân ve'l-muctem'a 'alâ dirâsâti'l-islâm", *el-Fikru'l-islâmî kırâ'atun 'ilmiyyetun*, Arapçaya çev. Hâşim Sâlih, Beyrut 1987, s. 87 vd.

olarak bilinen beşinci ayeti almıştır. Arkoun, bu çalışmasında söz konusu ayeti; filolojik, semantik, semiyotik, antropolojik, sosyolojik, tarihî ve felsefi bakış açılarını birlikte kullanarak tahlil etmiştir.

Arkoun'a göre, çağdaş İslami hareketlerin şiddete başvururken ideolojik olarak beslendikleri 9. Tevbe suresini okuma biçimleri, klasik fukahânın ve teologların (kelamcılar) ortaçağın tümüne egemen olan mitik-teolojik akılla geliştirdikleri yorum biçimine dayanır. Bu yöntemin yanlışlığının ortaya konabilmesi için 610 ile 632 arasında olup biteni yukarıda saydığımız disiplinler açısından tahlil etmemiz gerekir.

Arkoun'a göre, müfessirlerin "esbâb-ı nüzûl" başlığı altında topladıkları malzemeye bugün bizim tarihsel bir perspektiften bakmamız lazımdır. Ulemanın, Allah'ın ve Peygamber'in hükümleri üzerine teolojik (çünkü, Allah, kelâmına itaati istiyor) ve rasyonel (bütün fıkıh usûlü ve kelâmın teknikleri) olarak oluşturdukları 'Şeriat'ı yeniden tahlil etmemiz lazımdır.

Kur'an ayetlerinin inmesine vesile olmuş ve failleri Hz. Muhammed, müminler, müşrikler ve Ehl-i Kitap olan "ilk kurucu olaylar" (*el-aḥdâsu't-tedşîniyye*), aslında günlük, sıradan, çoğu itiyat edinilmiş (örf, âdet, gelenek), o zamana ve mekana has olaylardır. Fakat bu olaylara Allah'ın iradesi eşlik ettiğinden veya mutlak olan Allah, Hz. Muhammed'in vahiy tecrübesiyle bu süre boyunca ve orada 'hazır' olduğundan dolayı, Müslüman bilinci tarafından tarih üstüne ve tarih dışına çıkarılmıştır. Özü itibarıyla maddi, dünyevi ve çoğunluğu köken olarak tesadüfi, âni, sıradan ve yaygın olan bu kurucu olayların üzerine tarihî-mitik ve dinamik bilinç tarafından yücelik ve kutsiyet örtüsü geçirilerek, sürekli yeniden üretilen 'mutlak' dinî bir kaynak hâline getirilmiştir. Dünya hayatına ait 'sınırlı' bir zaman aracılığıyla gerçekleşmiş Kur'an zamanı (nüzûl süresi), vurgusunu tamamen sınırsız/ebedî (*âhiret*) zaman üzerine yoğunlaştırmıştır. Kendinde ebedî kurtuluşun veya ebedî cezalandırmanın gerçekliği semavi/uhrevi zaman, yaşanan dünyevi sınırlı zaman için zorlayıcı, zorunlu ve kendisine dayatılan bir çerçeve oluşturdu. Böylece dünyevi zaman, bir taraftan Allah'ın hükümlerine uygun ahlaki/şer'î davranışlar, onun vahyedilmiş kelâmını okuma, dinî teemmül ve ibadetler vasıtasıyla Allah'ın 'bulunuşu' somutlaştırılarak, diğer taraftan da, uhrevi zamana bağlanarak tamamen emilmiş ve yok edilmiştir.

Sonuç olarak, genel karakteri itibarıyla özcü ve mahiyetçi olan geleneksel ve çağdaş İslamcı düşünce, hissedilen, yaşanan, geçen zaman üzerine, donmuş, hayalî/uhrevi zaman kalıbını geçirerek, aklın, hakikatin ve Allah'ın kelâmının nisbiliğini sürekli reddeder. 9. Tevbe suresine istinat ederek, dolayısıyla, cihadın hem içeride hem de dışarıda farz kılındığını söyleyerek, bugün kurucu asırda yaşanmış ilk İslam'a uygun yeni bir İslam toplumu inşâ etmek isteyen İslamcılar, yirmi küsur yıllık zaman diliminden tamamen farklı bugünkü toplumlarına, tarihlerine ait özel siyasi menfaatlerini, heyecanlarını, fikirlerini, tasavvur ve endişelerini oraya yansıtmış oluyolar.²⁶

²⁶ Arkoun, *age.*, s. 91-93.

Arkoun'dan yaptığımız bu geniş özetten çıkarılacak sonuç şudur: Tarihîsel ortamların farklılığından dolayı, 9. Tevbe suresinde –ve genelde Kur'an'da, yani 610 ile 632 arasında– gerçekleştirilmiş savaş ve şiddete başvurma tecrübesi bugün örnek alınamaz. Tanrı'nın orada hazır bulunmuş olması, olayların biricikliğini ortadan kaldırmamaktadır.

4.2. Fenomenolojik-İdeolojik Yorum

Ortaçağda İslam alimlerinin, hem Kur'an ve hadis metinlerini toplumsal bir yaşam projesine ve pratiğe dönüştürmeyi başaran 'fıkıh usûlü' ve 'kelam' disiplinlerinin (fakihlerin ve kelimcilerin) yaptığı işi, fenomenolojik yöntemle değerlendiren Hasan Hanefî,²⁷ yapılan işin asrın ruhuna uygun olarak doğru olduğunu, bugün de aynı çabanın çağımızın ihtiyaçlarına göre yapılması gerektiğini savunur.

Bu bağlamda Hanefî'nin, Kur'an nassı ve onu bugün nasıl yorumlamamız gerektiği konusundaki görüşlerine gelecek olursak, Hanefî'ye göre din, gayba ait birtakım dogmatik akidelerin toplamı değil, pratik hayatta gerçekleştirilecek ilkeler toplamıdır. Dinî veri, ne şekilsiz bir muhteva, ne de muhtevassız bir şekildir. Günlük hayatın kendinden başka dinî bir veri yoktur.²⁸ Bu anlamda dinî nass, mücerret bir düşünce ve bir teori olarak oluşmadı. Tersine, insanların içinde bulundukları elem, acı, sıkıntı, darlık ve kaygıyı gidermek üzere geldi.²⁹ Vahiy, gerçekleşmiş pratiktir; pratik ise gerçekleşecek vahiydir.³⁰ Vahyin toplamı 460'a yakın olay üzerine inmiştir. Vakıa önce, fikir sonradır; nüzûl sebebi önce, ayet sonradır.³¹ Özetle, dinî nass, vakıa ile Allah'ın ve Hz. Muhammed'in iradelerinin diyalektiği şeklinde olmuştur. Hem vakıa vahiy etkileyip, belirlemiş; hem de vahiy vakıayı yönlendirip, değiştirip, belirlemiştir.

Bu dinî nassın (Kur'an) bugünkü yorumuna gelince, aynen Tanrı'nın yaptığı gibi yapmalıyız: Vakıadan başlayıp nassa, nassdan vakıaya gitmeliyiz. Yorum, aslında, fiilî, hazır vakıa ile nass arasında ilişki kurma faaliyetidir. Nassdan vakıayı yönlendirecek dinamik, teorik esaslar çıkarmak gerekir. Vakıadan da sorunlarımızı çözecek prensipler çıkarmamız gerekir. Nassları doğru anlamanın yolu, ne 'rivayet' tefsiridir, ne de 'dirayet' (akli) tefsiridir. Doğru olan yöntem, nassları doğdukları 'yaşanan tecrübe' ortamına, kaynaklarına irca edip, orada anlamaktır. Nassı kaynağında 'yaşanan tecrübe' olarak kavradıktan sonra, bugüne gelip etrafımıza baktığımızda sorunların doğru yorumlarını direkt müşahade ve tecrübe edebiliriz. Bu, artık klasik anlamda Kur'an'ın 'tefsiri' değil, olay-

²⁷ Hasan Hanefî, *Les Méthodes d'Exegese, essai sur La science des fontement de La Comprehension, Uşûl al Fıkh*, Le Caire 1965. *Mine'l-akide ilâş-sevra* (5 cilt), Kahire 1985.

²⁸ Hanefî, *Fî fikrinâ'l-mu'âşır*, Beyrut 1983, s. 88.

²⁹ Hanefî, *age.*, s. 180.

³⁰ Hanefî, "el-Vahy ve'l-vâkı": *Dirâsâtun fî esbâbi'n-nuzûl*, *el-İslâm ve'l-hadâşe*, London 1990, s. 137.

³¹ Hanefî, *age.*, 136.

ların te'vilidir (aslına irca edilmesi);³² yani Kur'an gibi, öznesi/müellifi Müslümanlar olan yeni bir metin oluşturmaktır.

Bu yorum metodolojisiyle Hanefî 'cihad'ı bugün için şöyle yorumlamaktadır: Cihad, diğer dinî sorumluluklarla mukayese edildiğinde kendine denk başka hiçbir amel ve sorumluluğun bulunmadığı, diğer sorumlulukları da içeren yegâne sorumluluk ve fiildir. O, mümini münafıktan, mürayi sadıktan ayırmak için (3. Âlu İmrân, 142; 9. Tevbe, 16; 47. Muhammed, 31) bir denemedir. İmanın başı ve mızrağıdır (9. Tevbe, 41, 44, 81, 86; 4. Nisâ', 95). Kendini ve sahip olduğun her şeyi 'Allah yolunda' feda etmektir (7. A'râf, 20; 9. Tevbe, 79); şahsiyetin ve kimliğin pekiştirilmesidir (29. Ankebût, 6; 31. Lokmân, 15; 25. Furkân, 52). Allah'ın insan üzerindeki hakkıdır. (22. Hacc, 78; 5. Mâ'ide, 35).³³

Sonuç olarak, Hanefî, Kur'an'daki cihad ve kâtâlden bahseden ayetlerin inmesine vesile olan ortamların birer hayat pratiği olarak kavranmasından sonra, günümüzde aynı tutum ve tavrın ortaya konmasını savunmaktadır. Çünkü yaşamın bugün ortaya koyduğu sorunlar da dinî birer veridir. Müslümanın bunları doğru, adil ve hakkaniyete uygun olarak çözmesi, onun dinî bir sorumluluğudur.

4.3. Nassî 'Tefsir' veya Olayları 'Te'vil'deki Daimi Risk

Tanrı'nın mutlak hakikati söylediği kutsal bir kitaba inanan ve bu kitaba bağlı olmayı sürdüren insanların, Tanrı'nın muhataplarına "ne dediğini" anlama ve kendi zamanlarında/mekanlarında karşı karşıya bulundukları sorunları/olayları, Tanrı'nın "dediğine" göre te'vil etme (yorumlama) hususunda, daima, bir yanlış yapma riski vardır.

Tanrı'nın muhataplarına ne dediğini doğru anlayamamanın teolojik (Tanrı tasavvuruna ilişkin), etimolojik ve insani (bilgisizlik, önyargı) nedenleri olduğu gibi, yaşanan olguyu dinsel olarak doğru te'vil edememenin veya Tanrı'nın iradesine uygun olarak davranış ortaya koyamamanın insani ve teolojik nedenleri vardır.

Konumuz olan, din uğrunda müminlerin (Müslüman, Hristiyan, Yahudi) metnin olduğu sürecin dışındaki tarihsel süreç içinde Tanrı'nın iradesine uygun olarak şiddete başvurmalarında veya uyguladıkları şiddeti, Tanrı'nın iradesi açısından te'vil etmelerinde birtakım teolojik problemler vardır. Bu problemleri, John V. Taylor'un "Religion: Peace-Maker or Peace-Breaker" aldı makalesine dayanarak tartışacağız. Her üç dinin müntesipleri de Tanrı'nın şu iki niteliğinde birleşmektedir:

1. Tanrı sadece var değil, aynı zamanda aktiftir. İradesini gerçekleştirir ve O'nun ahlaki tabiatı, gerçekleştirmiş olduğu spesifik fiileri aracılığı ile bilinir.

³² Hanefî, *Fî fikrinâ'l-mu'âşır*, s. 180.

³³ Hanefî, "el-Cihâd: Tahlîlün lafziyyun fî'l-kur'ân" *ed-Dîn ve's-sevra*, Mısır Kahire t.y., VII. 178 vd.

2. Bundan çıkan ikinci ilke, O'nun daima ahlaki olarak emrettiği ve iyiliğin, adaletin yanında; kötülük ve zulmün de karşısında olduğudur.³⁴

Birinci öncülde, Tanrı'nın bizim aramızda bir aktör olmasından dolayı, her üç dinin müntesipleri de kolayca "Tanrı şunu benim için yaptı." veya "O, benim duamı kabul etti." tarzında yorumlar yapabiliyoruz.³⁵ Türkiye'deki 17 Ağustos depremini, bazı dindarların "7.4 yetmedi mi?" tarzındaki 'yorumları' bunun iyi bir örneğidir. Bu tehlike ikinci ilke için de geçerlidir. Yahudiler, Tanrı'nın onları Mısır'dan, yani Firavun'un zulmünden kurtarmasından, "Tanrı'nın gözdeleleri" oldukları şeklinde bir sonuç çıkarmışlardır. Aynı şekilde, Hristiyanlar, Hz. İsa'nın insanlığında Tanrı'nın tanrılığını ve paylaşılması gereken evrensel değerleri gördükleri için, onun bedenleşmiş hâli olan 'Kilise'nin dışında kurtuluşun olamayacağı şeklinde bir sonuç çıkardılar.³⁶ Kilise (Katolik) ortaçağda kendine bağlı olmayanlara uyguladığı şiddeti buradan hareketle meşrulaştırmıştı. Başta 'Hariciler' olmak üzere, İslam tarihinde de benzer yanlış yorumların olduğu vakidir. Erich Fromm ilahi dinlere bağlı inananların, kendilerine yabancılaştıkları takdirde dinî öğretiyi kişisel narsizmleriyle nasıl dolayımlayabileceklerini şöyle ifade etmektedir:

Tanrı'nın varlığı, hiç kimsenin Tanrı olamayacağı, hiç kimsenin her şeyi bilir ve her şeye kâdir olamayacağı anlamına gelir. Böylece insanın narsistçe kendine tapınmasına belli bir sınır konmuş olur. Ama kilise aynı zamanda da yoğun bir narsizmi beslemiştir; Kilisenin tek kurtuluş şansı olduğuna ve Papa'nın da İsa'nın vekili olduğuna inanan üyeler, böylesine olağandışı bir kurumun üyeleri oldukları ölçüde yoğun bir narsizm geliştirebilmişlerdir. Aynı şey Tanrı ile ilişki içinde olmuştur; Tanrı'nın her şeyi bilir ve her şeye kâdir oluşunun, insanda alçakgönüllülüğe yol açmasına karşın, birçok durumda insan kendini Tanrı'yla özdeşleştirmiş ve böylece bu özdeşim sürecinde olağandışı ölçüde bir narsizm geliştirilmiştir. Narsistik ve narsistik karıştı işlev arasında ikilik, diğer bütün büyük dinlerde, örneğin Budizm'de, Judaizm'de, İslam'da ve Protestanlık'ta da başgöstermiştir.³⁷

Sonuç olarak, semavi dinlerin ve bu dinlerin altındaki mezheplerin müntesipleri, üzerinde bulundukları teolojik-dogmatik sahilik zeminine karşı eleştirel bir bilince sahip olmadıkları veya ahlaki değerler konusunda geniş bir bilgi, derin bir bilinç ve samimi bir iradeye sahip olmadıkları takdirde, olayları Tanrı'nın iradesi açısından yanlış yorumlamakta ve yanlış davranabilmektedirler. Dolayısıyla, Tanrı veya din adına yanlış şiddet uygulamaları, asıl olarak bizatihi insandan, onun ahlaki-kognitif yorumundan kaynaklanmaktadır. Bunun önüne geçmenin garanti edilmiş, açık bir yolu yoktur.

³⁴ John V. Taylor, "Religion: Peace-Maker or Peace-Breaker", *The Islamic Quarterly* XXXIII (1989), sayı: 1, s. 53.

³⁵ Taylor, agm., s. 54.

³⁶ Taylor, agm., s. 54.

³⁷ Erich Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Selçuk Budak, Ankara 1995, s. 81.

Bir peygamber olarak Hz. Muhammed'in bilincinin bile kendi dönemindeki birçok olayı yorumlarken yanıldığına Kur'an şahitlik etmektedir (80. Abese, 1-12; 9. Tevbe, 43). Örneğin, –şayet rivayet doğru ise– Uhud Savaşı'nda öldürülen Hz. Hamza'nın parçalanmış cesedini görünce, Peygamberimiz, müşriklerden 70 kişiyi öldüreceğine dair intikam yemini etmiştir.³⁸ Bunun üzerine, 16. Nahl, 126-128. ayetleri inerek Peygamber'i uyarmıştır: "Eğer cezalandıracaksanız, size yapılanın aynıyla cezalandırın. Ama sabrederseniz, bu, sabredenler için daha iyidir" (16. Nahl, 125). Ancak, insanın ahlaki duyarlılığı, eğitilmişliği ve bilincinin eleştireliliği ve uyanıklılığı, şiddeti (savaşı) kategorik olarak reddetmeden, ona 'Allah yolunda' doğru bir şekilde başvurulabilir.

5. Sonuç Yerine:

Cihad ve Terör Arasında Çağdaş İslam Dünyasındaki Şiddetin Yorumu

Müslümanların yüzyıllar boyu üzerinde özgür/bağımsız olarak yaşadıkları topraklar, gayri müslimler tarafından zorla işgal edilmişse, Müslümanların varlıklarını, dinlerini, onurlarını, namuslarını korumak ve bağımsızlıklarını tekrar kazanmak için savaşmaları 'cihad'dır. Bu bağlamda, geçen yüzyılın başlarında ve ortalarında Türklerin, Kuzey Afrika Müslümanlarının vermiş oldukları mücadeleler ile birlikte; yüzyılın üçüncü çeyreğinde Kibris'ta, son çeyreğinde ve bugün hâlâ devam eden Filistin, Doğu Türkistan, Çeçenistan, Keşmir, Azerbeycan'daki işgallere karşı girişilen mücadeleler birer cihaddır. Bosna ve Kosova'daki işgal, jenosid ve zulümlere karşı Müslümanların direnişleri de birer cihaddır. ABD ve İsrail'in bu direnişlerin bir kısmını 'terör' olarak nitelemesi, tamamen çıkar ve tahakküm ilişkileri açısından. Şiddete başvurma eylemini 'terör' kılan şey, failinin devlet değil de, birey/örgüt olması veya gayri nizami harp şeklinde gerçekleştirilmesi değildir. Terörü tanımlayan iki unsur olabilir: (i) Şiddetin haksız olması, (ii) sivil insanlara (asker olmayan sivillere, kadın, çocuk, yaşlı ve din adamlarına) yönelmiş olmasıdır. Kur'an'ın, "sizinle savaşanlarla savaşın, fakat haddi şaşmayın" (2. Bakara, 190) ifadesi, bu iki unsuru da içerir.³⁹ 11 Eylül saldırılarının faileri eğer Müslüman ise, bu ve İsrail'deki intihar eylemleri; sivillere yönelmiş olması boyutuyla birer terördür. Ancak, bu saldırılar, bir sonuçtur, bir tepkidir. el-Kaide veya Hamas vb. örgütlerin militanları, kendilerini 'düşman'ın kalbinde, beyinde ve evinde yok ediyorlarsa (intihar eylemleri), bunun nedeni, sahip oldukları veya olması gereken izzet, onur, özgürlük, toprak ve ekonomik değerlerin ellerinden ve ülkelerinden alınmış olmasıdır. ABD'nin petrolü istediği fiyata alması bir yana, Arap şeyhlerinin ABD'nin bankalarındaki servetlerinin toplamı 950 milyar dolardır. Chomsky gibi namuslu entelektüeller,

³⁸ Taberî, *Tefsir*, XIV. 195. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'an*, Kahire 1940, X. 201.

³⁹ İbn Kesîr, *Muhtaşar*, I. 170; Zemahşerî, *Keşşâf*, I. 234.

ABD'nin tüm dünyadaki ve özellikle İslam dünyası üzerindeki hakkaniyete, adalete dayanmayan hegemonyasına, baskılarına işaret ediyor:

Rossvelt, konuşma, ibadet, korkusuzca yapma özgürlüğünü ve nihayet asgari ihtiyaçların baskısından azade olarak yaşama özgürlüğünü dört özgürlük olarak tüm dünyaya ilan etmiş. (...) Tarihi incelemeler ve mevcut vesikaların tutarlı bir dökümü, ABD'nin gerek güvenlik ve gerekse uluslararası politikasının esasını, bizim 'beşinci özgürlük' dediğimiz şey oluşturmaktadır. (...) Beşinci özgürlük; soyma, sömürme ve hüküm altına alma ve sonuç alabilmek için her türlü güce başvurma özgürlüğüdür.⁴⁰

Şiddet B-52'lerden veya tanklardan gelince 'meşru'; kaleşnikoflardan, sapanlardan gelince 'terör' olamaz; ABD ve İsrail'den (devletten) gelince meşru, gençlerden ve çocuklardan gelince 'terör' olamaz. Akdeniz'de yakalanan bir korsanın Büyük İskender'e dediği gibi: "Seni Büyük İskender (Roma İmparatoru) beni de 'korsan' yapan şey, aslında filikalarımızın sayısıdır." Meşruiyet, adalet ve hakkaniyetle elde edilir.

İslam dünyasındaki totaliter yönetimlerin halkına karşı, muhalefetin ise yönetime karşı başvurduğu şiddete gelince, bu, İslam toplumunun erken bir dönemde yaşadığı ve kökeni ihtiras, çıkar, yorum farkı ve bağınazlık gibi etkenlere dayanan 'büyük fitne'ye benzemektedir.

Âmirî'nin daha önce değindiğimiz tasnifini kullacak olursak, ABD ve İsrail'in giriştiği şiddet hareketleri 'eşkiyalık'; halkı Müslüman ülkelerin içindeki şiddet ise isyan ve karışıklık anlamında 'fitne'; Filistin, Doğu Türkistan ve diğerlerinin mücadelesi ise 'cihad'dır.

⁴⁰ Noam Chomsky, *ABD Terörü (Terörizm Kültürü)*, çev. Taha Cevdet, İstanbul 1991, s. 8.