İSLÂM ve TERÖR

Prof. Dr. Ahmet Özel

İslâm Araştırmaları Merkezi

Giriş

İslâm açısından terör konusuna geçmeden önce kısaca İslâm'la terör arasında kurulan bağın uluslararası arkaplanına işaret etmek bir zorunluluk arzetmektedir. Sovyetlerin dağılmasından sonra Batı'da yeni tehdit algılaması çerçevesinde İslâm düşman ilan edildi ve özellikle 11 Eylül'den sonra da terör bir küresel hegemonya aracı olarak öne çıktı. Soğuk Savaş boyunca başta ABD olmak üzere Batılı devletler ile Sovyetler ve müttefikleri dünyanın çeşitli kesimlerinde terörü siyasî ve askeri bir araç olarak sürekli kullandılar[19]. Komünizmin çökmesinin ardından da Batılı siyaset yapımcıları ve medya zayıflamakta olan Avrupa birliğini güçlendirmek için de kendi açılarından bir zorunluluk gibi görünen bu tehdit algısını İslâm'a ve İslâm dünyasına dayandırırken bir milyarın üzerindeki nüfusu ve yayıldığı geniş coğrafyadaki çeşitli dinî ve siyasî hareketler ile bunları oluşturan etnik ve kültürel farklılıklar da görmezlikten gelindi; bütün müslüman dünya tek bir blok gibi tanıtıldı ve terör İslâm'ın veya müslüman toplumların tabiatında doğal olarak mevcut bir olguymuş gibi gösterilmeye çalışıldı[20].

Diğer taraftan, soğuk savaş sonrası dönemde ortaya çıkan uluslararası yapı ekonomik ve siyasî alanlarda devletlerin kontrolünü zayıflatıp devlet dışı aktörlerin etkinliğini arttırdığından küresel şirketler, bankalar, sivil toplum kuruluşları ve uluslararası örgütler dünya sathına yayılan faaliyetleriyle kendi alanlarında bağımsız aktörler haline geldiler. Bu gelişmenin tabiî bir sonucu olarak devletler bir yandan birbirlerine karşı mücadele ederlerken bir yandan da egemenliklerine karşı bir tehdit olarak gördükleri bu yeni aktörlerle savaşmak durumunda kaldılar[21]. Orduları bulunmayan devlet dışı aktörlerin terör örgütlerini bir silah olarak kullanabildikleri varsayımının en çarpıcı örneği, aynı zamanda İslâm'la terör arasında doğrudan ilgi kurulmasında büyük önem taşıyan 11 Eylül saldırısıyla ilgili olarak gündeme gelen komplo teorileridir. Bir iddiaya göre bu saldırının failleri Afganistan'daki uyuşturucu potansiyelini eline

[19] **bk. Napoleoni, s. 41-61; Hamdani, s. 260-261.**
[20] **Karlsson, s. 224-226.**
[21] **Arıboğan, s. 194.**

geçirmeye ve bunun için de Tâliban yönetiminden kurtulma çalışan mafiosolar, bir başka teoriye göre uzun bir süredir ciddi bir savaş yaşanmadığı için rezervleri kabaran silah üreticileri ve tüccarlardır. Bazıları Cumhuriyetçi ABD hükümetinin prestij kaybetmesini isteyen demokrat sermaye sınıfını itham ederken diğerleri enerji lobilerinin petrol fiyatlarını fırlatma arayışına dikkat çektiler. Olayı Bilderberg grubu, Trilateral Komisyon gibi uluslaraşırı beyin takımının yeni bir küresel düzenleme operasyonu olarak görenler de var. Tüm bu büyük güç merkezlerinin arasında Usame Bin Ladin'in zavallılığı dikkatten kaçmamaktadır[22]. Seçilen hedefler ve kullanılan araçlar açısından bakıldığında bu eylemi sıradan bir kamikaze veya intihar olayı olarak psikolojik faktörlerle açıklamak mümkün değildir. Bir merkez tarafından hedefleri belirli bir rasyonalite ve tutarlılık içinde seçilip gerçekleştirilen bu eylemin kimin tarafından yapıldığını tespit güç olsa da bunun üç beş kişilik sıradan bir örgütün işi olmadığı kesindir. Amerika sisteminin işleyişini bilmeyen ve Amerika'nın çok uzağındaki bir örgütün böyle senkronize bir eylemi gerçekleştirmesi çok güçtür. Sonuçlarını kontrol edebilmenin çok zor olduğu böyle bir eylemi herhangi bir devletin gerçekleştirmesi de pek mümkün görünmemektedir. Bu bakımdan spekülatif yorumlardan çok olayın sonuçları üzerinde durmak daha doğrudur[23]. 11 Eylül saldırısının arkasından ABD'nin Afganistan ve Irak'ı işgal ederek iki önemli jeostratejik alana yerleştiği, dünyanın çeşitli bölgelerindeki siyasî ve askerî etkinliğini artıracak askerî operasyonlara gerekçe bulduğu, uluslararası sistemin yeniden oluşması sürecinde Batı'nın İslâm ve müslümanların şahsında somut düşman tasarımına kavuştuğu göz önüne alındığında, eğer bu eylemi gerçekte planlayan ve uygulayan Üsame Bin Ladin ise onun İslâm ve müslümanlardan çok ABD ve Batı'nın amaçlarına hizmet ettiği açıktır[24].

II. Dünya Savaşı'ndan sonra savaşların giderek riskli bir mahiyet kazanması, maddi ve manevi maliyetlerinin yükselmesi, uluslararası hukukun geldiği seviye devletleri mecbur kalmadıkça silahlı çatışmaya başvurmamaya yöneltmiştir. Bunun yerine devletlerin birbiriyle mücadelesinde politik, ekonomik, diplomatik yöntemler yanında terör de bir vasıta olarak devreye girmiş bulunmaktadır[25].

> Bugün dünyanın tanık olduğu ve eylemcilerin müslüman olması sebebiyle İslâm'la ilişkilendirilen terör, İslâm tarihinin bir doğal gelişiminden ve dinî eğilimlerin zorunlu bir sonucu olmaktan çok ideoljik, örgütsel ve siyasî unsurlardan oluşan üçlü bir birleşimin

[22] **A. g. e., s. 194-195**
[23] **Davutoğlu, Küresel Bunalım, s. 63-64.**
[24] **bk. Arıboğan, s. 34-36.**
[25] **Anlayış, Ocak 2004, "TopluYORUM", s. 17-20.**

eseridir[26]. Sömürge dönemi sona ererken Ortadoğu başta olmak üzere İslâm dünyasında birçok müslüman kendi çevresinde ulusal gelişmeden çok yalnız kendi ekonomik çıkarlarıyla ilgilenen bir azınlığın, zengin bir elitin ve yozlaşmış otoriter yönetimlerin egemen olduğu, sosyal hayatın birçok alanında Batı değerlerinin hakim bulunduğu bir dünya gördü ve Batılı yönetimleri baskıcı rejimleri destekleyen, bölgenin insan ve doğal kaynaklarını sömüren ve müslümanları kendi kültürlerinden ve özgür iradelerine uygun olarak yönetilme, daha adil bir toplumda yaşama seçeneklerinden mahrum bırakan yönetimler olarak algıladı[27]. İslâm dünyasının hemen her tarafında süreklilik taşıyan toplumsal ve ekonomik bunalımdan kaynaklanan bir öfke ve adaletsizlik duygusu, farklı şikayetleri dile getirmek, bir çözüm önermek için dinî bir dil kullanan karizmatik şahsiyetlerin etrafında yoplanan hareketler doğurdu[28]. Ancak bu siyasal dinî hareketler her zaman, iktidara geldikten sonra ne yapılacağına dair tutarlı bir görüşten mahrumiyetle malul oldular, muhalefet için etkili bir ideoloji sunsalar da pratikte modern devletin yönetimine rehberlik edecek pek bir şey ortaya koyamadılar[29].

İslâm ülkelerinde ortaya çıkan dinî-siyasî hareket ve örgütlerin bir kısmı toplumu irşad ve eğitim yoluyla dönüştürmeyi amaçlarken bir kısmı güç kullanmayı yöntem olarak benimsemişlerdir. Bazen bir hareket içinde iki eğilimin mücadele ettiği de görülmektedir. Müslümanlar tarafından gerçekleştirilen terör eylemlerini İslâm dünyasındaki bazı örgütlerin zaman zaman kendi devletlerine veya bazı muhalif şahsiyetlere karşı işledikleriyle son zamanlarda sistemik güçler ve işbirlikçilerine yönelik eylemler şeklinde ikiye ayırmak gerekir. Özellikle ikinci tür eylemler küreselleşmenin ortaya çıkardığı bir olgudur. Bugün artık mahalli olmaktan çıkıp uluslararası bir mahiyet kazanan terörü, küresel terörizmi birkaç öfkeli müslüman gencin kapitalist Batı'ya kafa tutması olarak sunmak, eğer bir yönlendirme gayretinden kaynaklanmıyorsa büyük bir saflıktır. Müstakbel dünya düzeninin ideolojik dayanağı olarak nitelendirilen bu strateji 2000'lere doğru fiilen gerçekleşmeden önce uzun bir teorik hazırlık devresi geçirmiştir. Son birkaç yılın terörizm söylemini de sadece mevcut ABD yönetimi ve onu destekleyen yeni-muhafazakar elite hamletmek, ABD gibi devasa bir sosyo-politik varlığın hesaplarının 11 Eylül 2001'den sonra değiştiğini düşünmek yanlıştır. 1980-1985 arasında ABD'de terörden ölenlerin sayısı 17, cinayetlerden ölenlerin sayısı 150.000'in üzerindeydi. 1990'lı yıllara gelirken ABD'de terör olayları hemen hiç yokken terör konusunu işleyen binlerce kitap yayınlandı. Bütün bir kitap ve üniversite sanayiini harekete geçiren güçler soğuk savaş sonrasının ideolojik

[26] **Hamdani, s.178.**
[27] **Esposito, s. 44.**
[28] **Burke, s. 145.**
[29] **A. g. e., s. 144.**

söylemini hazırlamaktaydı ve 1990'ların ortalarından itibaren de akademik söylem düzeyindeki terörizm ete kemiğe bürünmeye başladı[30]. Sovyet işgaline karşı gerçekleştirilen Afgan savaşı, Pakistan istihbaratı başta olmak üzere Suudi Arabistan, Mısır, İngiltere, Çin, Filipinler ve hatta İsrail istihbarat örgütleriyle işbirliği yaparak CIA tarafından ayrıntılı olarak tasarlanmıştı[31]. Savaşın uluslararası bir cihad olarak biçimlendirilmesiyle CIA bütün dünyadaki müslümanlardan gönüllüler aradı. Mısır ve Suudi Arabistan'daki kilit noktaları Pakistan'la birleştiren askere alma merkezlerinden oluşan bir ağ kuruldu. Sonunda bu ağ güneydeki Sudan'a, doğudaki Endonezya'ya, kuzeydeki Çeçenistan'a ve batıdaki Kosova'ya kadar yayıldı. Filistin mücadelesini anlamlı bir şekilde destekleyemedikleri konusunda eleştiriye hedef olan Suudi yöneticileri yerel muhalifleri Afgan cihadına katılmaya teşvik ederken Mısır hükümeti de ülkedeki İslâmcılar'ın Afganistan'a gitmesine göz yumdu[32]. CIA bu seferi yürütecek bir Suudi prensi arayıp bulamayınca en iyi ikinci seçeneğe yöneldi ve Suudi sarayıyla yakın ilişkisi olan ünlü bir ailenin oğlu Bin Ladin en yüksek seviyede ABD onayıyla, Suudi gizli servis şefi tarafından işe alındı. Bin Ladin 1980'de Peşaver'e gidip mücahit liderleriyle buluştu, sık sık gidip gelerek Suudi bağışlarını taşıdı ve 1982'de Peşaver'e yerleşti[33]. İslâmî hayırsever kuruluşlar böylece bilerek veya bilmeyerek, CIA'nın asker toplamak için bir kanal olarak kullandığı, Afgan cihadı için asker toplama örgütlerine dönüşmüşlerdi[34]. ABD ve müttefikleri Afgan savaşı sırasında kapsam olarak uluslararası, her tür etkili devlet kontrolünden uzak ve din savaşı kavramına sarılmış bir terör altyapısı oluşturdu, eğitti ve sürdürdü[35]. CIA'nın eğittiği en ünlü terörist, kuşkusuz Üsame Bin Ladin'di; Arundhati Roy'un aydınlatıcı ifadesiyle "Bin Ladin CIA tarafından yaratılmış ve FBI tarafından aranmış olma seçkinliğine sahiptir"[36].

> Küresel güçler dünyadaki her karış toprağı, iletişim ve ulaşım kanallarını rahatlıkla denetleyebilme imkanına sahipken terör örgütlerinin faaliyet gösterebilmelerinin ancak gizli servis bağlantılarıyla mümkün olabileceği, bu servislerin desteği sağlanmadan terör örgütlerinin istihbarat ve karşı istihbarat, eğitim, lojistik destek, silah tedariki gibi ihtiyaç ve faaliyetlerinin imkansızlığı ifade edilmektedir[37]. Bir örgütten bahsedebilmek için bu örgütün siyasal bir hedefinin olması gerektiği, El-Kaide'nin hedefi nedir sorusuna henüz bir cevap bulunmadığı ve hangi

[30] **Mustafa Özel, "Terör Güçlülerin Silahıdır", s. 22-24.**
[31] **Hamdani, s. 140.**
[32] **A. g. e., s. 141.**
[33] **A. g. e., s. 142.**
[34] **A. g. e., s. 144.**
[35] **A. g. e., s. 244.**
[36] **A. g. e., s. 244.**
[37] **Anlayış, Ocak 2004, "TopluYORUM", s. 17-20.**

somut hedefe ulaşmak istediği konusunda kimsenin bilgi sahibi olmadığı, oysa İRA, ETA gibi terör örgütlerinin somut hedefleri ve somut coğrafi alanlarının olduğu ve ayrıca bunların bir kadrosu ve bir örgüt yapısına sahip bulunduğu belirtilerek El-Kaide diye bir örgütün aslında mevcut olmadığı, El-Kaide'nin bir istihbarat servisinin yaptığı operasyonun kod adı olduğu ve bu operasyonla dünyada bir siyasî sonuç yaratılmak istendiği dile getirilmektedir. El-Kaide'nin eylemleriyle dünyadaki dengelerin değiştiği, bu eylemlerden çıkan tek siyasî sonucun Batı dünyasında bir İslâm aleyhtarlığının doğuşu ve İslâm'ın terörle özdeşleşmesi olduğu, böyle bir siyasî sonucun niçin ve kimin tarafından istendiği sorusunun cevabının bu operasyonun arkasında kimin bulunduğunu da ortaya koyacağı ifade edilmekte, İslâm'ı terörle özdeşleştirerek bir düşünce ve siyasal söylem olma vasfından arındırmak istediğine, bunun için de Afgan savaşı sırasında eğitilen militanların kullanıldığına dikkat çekilmektedir[38].

Bugünkü uluslararası terörün mahiyeti ve İslâm'la ilişkilendirilmesinin arkaplanıyla ilgili bu özet girişin ardından İslâm dünyasında terör konusundaki tartışmalara kısaca göz atılacak, İslâm'a göre diğer din mensuplarıyla ilişkiler, cihad ve savaş, şiddet ve aşırılık gibi konular ele alınarak İslâm bakış açısından terörün değerlendirilmesi ve önlenmesinin yolları üzerinde durulacaktır.

İslâm Dünyası ve Terör

a) Kavram ve Tanımı

İster dinî ister siyasî amaçlı olsun İslâm ile terör arasında ilişki kurmak isteyenlere, bunu bir istismar aracı olarak kullananlara fırsat vermemek için müslümanların tavırlarını bütün siyasî, hukukî, ilmî mahfillerde net olarak belirtmeleri, ayrıca müslüman gençlerin şu veya bu sebeple bu tür eylemlere alet olmaması için İslâm'ın bakış açısını ortaya koymaları, bu konuda Kur'an ve sünetin ışığında doğru gerekçelere dayalı doğru tanım ve değerlendirmeler yapmaları gerekir.

Terör çok eski bir olgu olmakla birlikte terör kavramı siyasî literatüre ilk olarak Fransız Devrimi ile girmiştir. Terör kelimesi, korkutmak, ürkütmek, yıldırmak, dehşete kaptırmak, sindirmek gibi manaları olan Latince "terrere" kelimesinden gelmekte, dehşet ve aşırı korku saçma, bu amaçla yıkma ve öldürme anlamını ifade etmektedir. Şimdiye kadar yapıldığı tespit edilen 200'e yakın terör tanımında oran olarak sırasıyla

[38] **Mahir Kaynak, "El Kaide diye bir terör örgütü yok", Neşe Düzel'in Mahir Kaynak ile yaptığı röportaj, Radikal, 1 Agustos 2005.**

güç ve şiddet, siyasî içerik, sindirme, korkutma, psikolojik etki gibi vurgular öne çıkmaktadır[39].

Bugün Arapça'da terör karşığında kullanılan irhâb kelimesi sözlükte "korkmak" anlamndaki rehb (rehbet) kökünden "korkutmak, içine korku salmak" anlamına ziyadeli masdardır. Kökün çeşitli türevleri sözlük anlamında âyetlerde geçse de ne Kur'ân ve sünnette ne İslâm hukuk literatüründe bugünkü terör kavramına ve tanımına rastlanmaktadır. Zira terör bugünkü muhteva ve boyutuyla eski dönemlerde gündeme gelmiş değildi. İslâm hukukçuları buna benzer durumlar olarak hırâbe, bağy ve yeryüzünde fesad çıkarma gibi suçları ele alıp hükme bağlamışlardır[40]. Bu sebeple zamanımızda yapılan tarifler üzerinde durulması ve bu çerçevede bir sonuca ulaşılması gerekmektedir. Her şeyden önce hemen bütün çağdaş siyasî düşünce ve ceza hukuku mütehassısları herkesin kabul edeceği şekilde belirli bir terör tanımı yapma imkanının bulunmadığı, mevcut tanımların da tanımı yapanların arkaplanı ve tasavvurundan etkilendiği konusunda görüş birliği içindedirler. Bu faktör ortak bir tanımı imkansız kılmasa da zorlaştıran hususlardan biri olup kiminin terör saydığını diğeri meşru direniş olarak görmektedir[41]. Terör kavramının tanımının belirsiz bırakılması tamamen teknik zorluklardan dolayı olmayıp daha çok kasta dayanmakta, devletlerin dış politika ve askerî tercihlerinde meşrulaştırıcı bir vasıta ve mazeret olarak kullanılmaktadır.

Dünya İslâm Birliği'ne bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin (el-Mecmau'l-fıkhiyyü'l-İslâmî) 10. 01. 2001'de aldığı kararla yaptığı terör tarifi şöyledir: "Fertler, örgütler veya devletlerin insana (din, can, mal, akıl ve ırzına) yönelik saldırısı olup her türlü korkutma, eziyet, tehdit, haksız yere öldürmeyi, eşkıyalık ve yol kesmeyi, bir projeyi gerçekleştirmek için suç teşkil eden ferdî veya toplumsal şiddet ve tehdite baş vurmayı kapsamakta, insanlara korku salmayı, kendilerine eziyet etmek ve canları, malları ve özgürlüklerini tehlikeye sokmak suretiyle paniğe sevketmeyi amaçlamaktadır. Bu da çevreye, kamu veya özel mallara zarar vermek yahut milli ve doğal kaynaklardan birini tehlikeye sokmak gibi şekillerle olur[42]. Akademi devlet terörünü de var saymış ve İsrail'in Filistin'de, Sırbistan'ın Bosna-Hersek ve Kosova'da yaptıklarını terör olarak değerlendirip buna karşı koymayı meşru müdafa ve cihad kabul etmiştir[43].

Kahire'deki İslâm Araştırmaları Akademisi'nin (Mecmau'l-Buhûsi'i-İslâmiyye) terör tanımı şöyledir: "Güven içinde olan insanların korkutulması, maslahatlarının ve hayat kaynaklarının yok edilmesi; yer

[39] **Örgün, s. 13-14.**
[40] **Sânû, s. 7-8, 17.**
[41] **A. g. e., s. 8.**
[42] **Selûmî, s. 92; Lüvayhık, s. 28-29.**
[43] **Lüvayhık, s. 29.**

yüzünde bozgunculuk çıkarmak için mallarına, ırzlarına, özgürlüklerine, insanî değerlerine saldırılmasıdır"[44]. Bazı araştırmacılar terörü "Haksız yere ifsad, eziyet ve korku ile insanlara, özel veya kamu mallarına yönelik fert, örgüt veya devlet tarafından icra edilen planlı saldırı" şeklinde tanımlayarak bunun siyasî, iktisadî, dinî veya fikrî saiklerle olabileceğini, devletlerin de bunu nüfuz ve otoritesini pekiştirmek veya yaymak amacıyla kendi halkı veya başka ülke halklarına karşı yapabileceğini ve terörün cezasının yapılan tahribe bağlı olarak ölüme kadar varabileceğini belirtirler[45].

Bugün temelde siyasî sebeplerle terörün uluslarası ortak bir tanımı yapılamadığı, mevcut tanımların her birinde belli bir unsur öne çıkarıldığı gibi müslüman araştırmacılar arasında da klasik dönemlerde görülmeyen bu yeni suçun tasvir ve tanımında farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bazıları bunu hırâbe (eşkiyalık) veya bağy (siyasî isyan) çerçevesinde değerlendirmektedir. Oysa bu suçlar ile terör arasında bazı benzerlikler bulunsa da birçok farklı nokta mevcuttur. Hırâbe (veya kat'u't-tarîk: yol kesme) öldürme, korkutma, mal gasbı amaçlarıyla toplu işlenen bir suç olup genelde silahla yahut başka bir şekilde zor kullanarak yol kesmek veya baskın yapmak suretiyle cana ve mala tecavüz, kamu düzenini ve asayişi ihlal karşılığında kullanılır. İlgili âyette bu suçla ilgili olarak öldürülme, asılma, el ve ayakların çaprazlama kesilmesi, sürgün edilme şeklinde dört nevi ceza belirlenmiştir (el-Mâide 5/33)[46]. Hırâbe birkaç suçu barındıran karma bir eylem olup bazı suç örgütlerinin şurda burda işledikleriyle benzerlik göstermekle ve amaç benzerlikleri taşımakla birlikte terör hırâbeden daha kapsamlıdır, zira genelde şahsî menfaat temini için değil siyasî ve ideolojik amaçlarla yapılır. Hedefler üzerinde hırâbe ile benzer sonuçlar ortaya çıkarsa da amacı daha ileri bir mahiyet arzeder. Hırâbenin genelde fert veya bir gruba yönelmesine karşılık etkisi doğrudan devlete ve siyasî düzene ulaşmaz. Oysa terörde devlet ve kurumları asıl hedef olup etkisi doğrudan hedef olmayan fertlere, kurbanlara ulaşır. Bazan da terörün hedefi, mensup oldukları siyasî düzenin kararlarını etkilemeleri için doğrudan fertler veya gruplar olabilir[47].

Bağy, meşru bir devlet başkanına veya devlet düzenine karşı, kendilerince haklı bir sebebe dayanarak, yönetimin değiştirilmesi ve meşru emirlerinin uygulanmaması kastıyla kuvvet kullanarak yapılan siyasî isyan anlamındadır. Böyle bir hareketin bağy sayılabilmesi için isyancıların kendilerini koruyabilecekleri silahlı bir güce sahip olmaları gerekir.

[44] **Sânû, s. 9.**
[45] **Amr, s. 7-9.**
[46] **geniş bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, "Eşkıya", DİA, XI, 463-466.**
[47] **Hârib, s. 4.**

Hukuken muharip sayılan bu isyancılarla hareketlerinden vaz geçinceye kadar savaşılır (el-Hucurât 49/9)[48].

Bu hükümler çerçevesinde terörün bağy diye nitelendirilmesinin de uygun görünmediği, terörün hedefi bazan İslâm devletinde veya başkasında siyasî düzeni yıkmak olsa da bununla sınırlı kalmayıp topluma ve kurumlarına da uzadığı ve bağyden daha geniş tesirli olduğu belirtilmektedir[49]. Dolayısıyla ister müslüman ister gayri müslim olsun sivillere yönelik yeni bir şiddet ve güç kullanma şekliyle karşı karşıya bulunulduğuna ve şer'î naslarla çağdaş olgular çerçevesinde yeni bir araştırma ve ictihada ihtiyaç duyulduğuna dikkat çekilmektedir[50]. Terör belli bir ülkedeki siyasal sistemi hedef aldığında amaç bakımından daha çok bağye ve sonuçları bakımından genelde hırâbeye benzemekle birlikte günümüzdeki karmaşık uluslararası yapı ve terörizmin araçları, siyasî, ekonomik, sosyal ve psikolojik etkileri göz önüne alındığında yeni bir suç türüyle karşı karşıya bulunulduğu, bunu klasik bazı suç türleriyle aynîleştirmek yerine amaçları, araçları ve etkileri bakımından değerlendirerek bir tanım ve tesbite ulaşmanın gerektiği anlaşılır.

b) Filistin-İsrail İlişkiliri ve İntihar Eylemleri

Arap dünyasında İslâm ve terör konusunda dinî hassasiyet sahibi ilim adamları tarafından kaleme alınan çalışmalarda genel olarak Filistin ve işgal altındaki diğer müslüman topraklarında işgal güçlerine karşı girişilen eylemlerle dünyanın diğer yerlerinde görülen terör eylemleri ayrı olarak değerlendirilmekte, ilki meşru müdafa kabul edilirken diğerine karşı çıkılmaktadır. Filistin'de İsrail hedeflerine yönelik bu eylemler, az da olsa karşı çıkanlar bulunmakla birlikte Arap dünyasında ve Arap uleması arasında genel bir kabul görmekte ve desteklenmektedir. İntihar eylemi tanımı reddedilerek "el-a'mâlü'l-istişhâdiyye" (şehitlik eylemleri) veya "el-a'mâlü'l-fidâiyye" (kendini feda etme eylemleri) diye anılan bu eylemlerin İslâm açısından meşruluğu çeşitli gerekçelere dayandırılmaktadır. Öncelikle ileri sürülen şey, Filistin'de müslümanlarla İsrail arasında elli yıldan beri sürmekte olan bir savaş halinin varlığıdır. İsrail'in savaş hukukuna hiçbir zaman riayet etmediğine, Birleşmiş Milletler ve Güvenlik Konseyi'nin kararlarını uygulamadığına dikkat çekilmekte, ortada hak ve hukuk tanımayan, sivil-muharip, kadın-erkek, çocuk-ihtiyar ayırmadan katliam yapan bir işgal gücünün bulunduğu belirtilmektedir. Özellikle yerleşimciler başta olmak üzere İsrail halkının başından beri erkek-kadın ya fiilen veya yedek olarak muharip olduğu, sadece çocukların ve savaşla hiç ilgisi

[48] **bk. Ali Şafak, "Bağy", DİA, IV, 451-452; Ahmet Özel, "Dârülbağy", DİA, VIII, 514-515.**
[49] **Hârib, s. 5.**
[50] **A. g. e., s. 6.**

bulunmayan hasta ve yaşlıların sivil olarak mütala edileceği ileri sürülmekte, sözkonusu eylemlerde bunların hedef alınmadığına, okul vb. bir yere asla saldırı düzenlenmediğine işaret edilmektedir.

Filistin davası haklı olmakla ve uluslararası hukuka göre terörle alakası olmayan bir meşru müdafa sayılmakla birlikte her intihar eyleminin meşru sayılamayacağı, zira muharip olmayan, farklı din ve tabiiyetten insanların hedef alınabildiği ve bazan ihtilafların çözüm süreci içinde icra edildiği[51], bu eylemlerle kişinin düşman tarafından değil bizzat kendi kendisini öldürdüğü ve dolayısıyla intihara benzediği, ayrıca İslâm savaş kurallarına aykırı olarak sivil insanların öldürüldüğü ileri sürülerek itirazda bulunulmuştur[52].

Bu eylemleri meşru görenler ise genellikle fukahanın iki konudaki hükmünü gerekçe göstermektedirler. Bunlardan ilki, bir askerin öleceğini bile bile tek başına düşman ordusuna saldırmasını, diğeri düşmanın kalkan yaptığı sivillerin öldürülmesini belirli şartlar çerçevesinde caiz kabul etmeleridir.

Âlimler genel olarak, kişinin tek başına saldırması halinde kurtulacağını veya düşmanı mağlup edeceğini umuyorsa caiz, değilse haram veya mekruh olduğu görüşündedir. Zira müslümanlara fayda sağlamayacak bir şekilde kendisini yok etmiştir. Bir kısmı, müslümanları cesaretlendirip düşmana saldırmalarını sağlamak, düşmanı korkutmak ve müslümanların gücünü göstermek düşüncesindeyse ve halis niyetle şehid olmak için yapıyorsa yine caiz olacağını belirtmişlerdir[53]. İbn Teymiyye de müslümanların menfaatine olması halinde bunun dört mezhep imamına göre caiz olacağını söylemiştir[54].

Bazı ilim adamları da intihar saldırısını, düşmanın müslümanları kalkan edinmesi halinde kendileriyle savaşın hükmüyle izaha çalışır; bu örnekte düşmanı öldürmek için kişinin kalkan yapılan müslümanları, intihar eyleminde ise bizzat kendisini öldürmesi söz konusudur. Düşmanın bir veya birden fazla müslümanı kalkan yapması halinde çoğunluğa göre, ancak zaruret bulunması halinde savaş caiz olur. Şöyle ki kendileriyle savaşılmaması durumunda düşman müslümanları mağlup edecek yahut savaşı durdurmak müslümanlara zarar verecekse düşmana niyet edilerek atış yapılır. Çünkü aksi halde düşman galip gelirse onları zaten öldürecektir. Diğer bir görüş ise zaruret olmasa da düşmanın bunu bir yol edinmemesi için savaşmanın caiz olduğu yönündedir. Buradan hareketle, eylemde bulunulmaması halinde müslümanlara daha büyük zarar geleceğinden

[51] **Hüveymil, s. 10-11.**
[52] **Tekrûrî, s. 39; Hamdânî, s. 230.**
[53] **Cessâs, I, 327; İbnü'l-Arabî, I, 166; Tekrûrî, s. 53.**
[54] **Mecmû, XXVIII, 540.**

endişe edilmesi ve düşmana ulaşmak için başka yol bulunmaması halinde istişhad eyleminin caiz olacağı ve bunun takdirinin de yetkili otoritenin elinde olduğu belirtilmektedir[55].

Vehbe ez-Zuhaylî, Muhammed ez-Zuhaylî, M. Said Ramazan el-Bûtî meşru otoritenin izni bulunmak şartıyla ve düşmanın tecavüzünü önleyici, ortadan kaldırıcı, onları korkutucu bir sonuç doğuracağına kanaat getirilmesi, eylemcinin kendini öldürmek değil de düşmanı yenmek, psikolojik olarak çökertmek, onlara karşı savaşanları cesaretlendirmek ve sadece Allah rızasını düşünmek şartıyla istişhad saldırılarının caiz olduğunu ileri sürer[56]. Acîl Câsim en-Neşemî bunun amacı gerçekleştirmek için tek veya en etkili yol olması, daha başarılı bir yol ve yöntem bulunmaması şartını da ekler[57].

Yusuf el-Kardâvî bu eylemcilerin vatanları, dinleri ve namusları için savaştıklarını, dolayısıyla eylemlerinin meşru olup şehitlik sayılacağını; bunları intihar diye nitelemenin yanlış ve saptırma olduğunu belirtir. Ona göre, İsrail toplumu asker bir toplumdur, erkeği de kadını da orduda askerdir; bu eylemler sırasında bir çocuk veya yaşlı insan ölürse bu hedef edinmeden olmuştur ve savaşın zaruretlerindendir[58].

Filistinlilerin Cenevre Sözleşmesi, diğer uluslararası sözleşmeler, Kızılhaç ve BM kararları çerçevesinde meşru görülen vatanlarını savunma hakkını kullandıkları; ancak kuvvet kullanımının askerî ve asker benzeri personel veya işgal yönetiminin idari personeline yönelik olması, sivilleri, suçsuzları ve üçüncü tarafları hedef almaması icap ettiği[59], fakat İsrail toplumu düzenli ve yedek askerlerden (İsrailli siviller) meydana gelen asker bir toplum olduğundan orada asker-sivil ayırımı yapma imkanı bulunmadığı, İbrahim Mescidin'de namaz kılanları tarayıp otuz kadarını şehid eden kişinin bir sivil olduğu ve İsrail'de kahraman ilan edildiği, bu bakımlardan Filistin direniş örgütlerinin eylemlerini anılan uluslararası esaslar çerçevesinde meşru saymak gerektiği ileri sürülmektedir[60].

Tarafsız bir bakış açısıyla bu konuyu ele alan siyasetçiler, ilim adamları ve yazarlar bu durumun ortaya çıkmasında en büyük sorumluluğun İsrail ve onu destekleyen ABD'de olduğunu, uluslararası hukuka aykırı uygulamaların ve sivillere yönelik sınırsız şiddet ve baskının buna yol açtığını belirtmektedirler. Esposito, genç müslümanları canlı bomba olmaya iten sebepler araştırılırken İsrail'in Filistinliler'e uyguladığı

[55] **Muhammed Hayr Heykel, II, 1327-1337, 1401-1402; Tekrûrî, s. 92-94.**
[56] **Tekrûrî, s. 100-102.**
[57] **A. g. e., s. 108-112.**
[58] **A. g. e., s. 106-108.**
[59] **Behnesâvî, s. 50.**
[60] **A. g. e., s. 51, 100.**

sınırsız şiddet yanında 1948 yılında İsrail'in kuruluşundan beri Filistinli nesillerinin baskı ve kuşatma altında büyüdükleri, çok az umut, yüksek işsizlik ve süreğen yoksulluk barındıran bir gelecekle yüzleştikleri ve bunun da sorumlulara yönelik öfke ve öç alma duygusu yaratacağının unutulmaması gerektiğine dikkat çeker[61].

Gerek işgal altındaki Filistin topraklarında gerek İsrail'in içinde onlarca aşırı yahudi hareket ve örgütü bulunduğu ve bunların Filistinlilere kaşı şiddet politikalarını amaç edindiği, Filistinlilere yönelik terör eylemlerine giriştiği belirtilmekte, dinî eğitim yoluyla bu eğilim ve faaliyetlerin desteklendiği, İsrail'deki bazı dinî okullarda askerî yetkililer tarafından askerlik eğitimi verilmesi yanında orduya katılmadan önce eğitimlerini tamamlayamayanlar için yerleşme merkezlerinde kurulan birlikler vasıtasıyla öğrencilerin eğitildiği[62], kutsal dinî metinlerin de bu terörü meşrulaştırmada önemli rol oynadığı ifade edilmektedir[63].

Filistin veya işgal altındaki başka yerlerde düşmana yönelik intihar/şehitlik eylemleri, görüldüğü üzere çağdaş Arap âlimleri tarafından genel olarak klasik dönemde fukahanın verdiği iki hükme dayandırılmaktadır: Eylemci açısından, kişinin düşmana tek başına saldırması; saldırı hedefinde sivillerin bulunması açısından ise kale vb. yerlerde düşmanın kendisine kalkan yaptığı sivilleri öldürme hakkında verilen hüküm esas alınmaktadır. Ortaçağdaki uluslarasrası ilişkiler, sade ve basit geleneksel savaş imkan ve şartları çerçevesinde başvurulan yöntemleri ve ulaşılan çözümleri, devasa ekonomik imkanlara sahip devletleri, ileri teknolojik imkanlara ve tahribat gücü yüksek silahlara dayanan yeni savaş strateji ve taktikleri, medya ile kamuoyu yönlendirme imkanlarıyla son derece karmaşık bir yapıya sahip günümüz dünyasındaki ilişkileri anlama ve açıklamada yeterli görüp olduğu gibi bugüne taşımanın ne derece doğru ve isabetli olduğu düşünülmelidir. Bir savaş ortamında kişinin kendisini feda etmesi, hedefin meşru olması kaydıyla caiz, hatta övgüye değer olsa da hedefte sivillerin bulunması halinde bu eylemlerin klasik kaynaklardaki sivilleri kalkan yapmakla ilgisi de tartışmaya değer. Eski savaşlar mevzii olup her muharebe müstakil bir özellik taşırdı; bir kale veya hisarda kalkan yapılan siviller sebebiyle düşmana saldırılmaması sonuçta mağlup olmaya ve daha çok sayıda insanın düşman tarafından öldürülmesine yol açabilirdi. Bu sebeple zararın daha hafif olanını veya kamu yararını özel yarara tercih kuralları çerçevesinde hüküm verilmiştir. Bugünkü farklı şartlarda Filistin veya diğer örneklerde bir tek çatışma değil bir süreç söz konusu olup sivillere saldırının bir tek ve sınırlı olay yerine sürüp giden savaş ortamında bir yönteme dönüşmesi söz konusudur. Bu yöntemin aynı fiilleri yapmaktan

[61] **Esposito, s.126.**

[62] **Selûmî, s.133-148, 153-155, 158; Hüveymil, s. 25-26.**

[63] **Behnesâvî, s. 100-101; Karlsson, s.151-154, 164.**

çekinmeyen düşman üzerinde kısa vadede etkili olduğu düşünülürken gerek mukabele bilmisilin meşruiyet sınırları gerekse sivillere yönelik saldırı yasağının delinerek kanıksanacağı, ayrıca yönlendirmelere müsait dünya kamu oyuna karşı haksız duruma düşmenin uzun vadede doğuracağı zarar yanında şu veya bu yerdeki mazlum müslümanların mevziî maslahatı ile İslâm'a olumsuz bir imaj yüklenmesiyle dinin ve bütün dünyadaki müslümanların uğrayacağı zarar da göz önünde bulundurulmalıdır.

Bununla birlikte hatırlatmak gerekir ki Filistin veya benzeri yerlerde, güçlü bir devlet ve askerî üstünlüğüne karşı bu imkandan mahrum topluluklar ya boyun eğmeyi tercih edecekler veya direnmeye karar verecekler. Bu ikinci durumda intihar eylemleri çaresizliğin doğurduğu belki tek tercih olarak önlerinde hep duracaktır. Bugün dinî otoritelerden onay alınması bu eylemlere baş vurmada bir kolaylık sağlasa da bunun meşru sayılmaması halinde, önceleri Allah'tan ecir umarak eyleme girişenlerin bu defa Allah'ın affına sığınarak eylemde bulunup bulunmayacakları önemli bir soru işareti olarak önümüzde durmaktadır.

İslâm Açısından Şiddet ve Terör

a) Diğer Din Mensuplarıyla İlişkiler ve Birlikte Yaşama

Kur'ân-ı Kerîm, yaratılışın gayesini Allah'a iman ve O'nun iradesine uygun yaşama şeklinde belirler (el-Bakara 2/21; ez-Zâriyât 51/56; el-Mülk 67/2) ve "emânet" şeklinde nitelediği (el-Ahzâb 33/72) bu beşerî sorumluluğu kabul veya redde bağlı olarak insanları inananlar ve inanmayanlar diye iki gruba ayırır. İnanç konusundaki tercihin âhiret hayatında büyük bir mükâfat veya cezayı gerektireceği, Allah katında inananlarla inanmayanların aynı muameleye tâbi tutulmayacağı birçok âyette ifade edilmiş (meselâ bk. Hûd 11/ 15-24; Fussılet 41/40; el-Câsiye 45/20-35), bu temel ayırım dışında İslâmiyet insanlar arasında ırk, renk, dil ve toprak esasına dayalı başka herhangi bir fark gözetmemiş; hiçbir ırk, dil, cins, toplum ve zümre ayırımı yapmaksızın bütün insanları ilâhî vahyin muhatabı saymıştır. Kur'ân-ı Kerîm insanlara aynı anne babadan geldiklerini bildirerek aralarındaki bazı farklılıkların düşmanlık sebebi değil karşılıklı iyi ilişkilere bir vesile olarak görülmesini telkin eder, aralarındaki tek üstünlük ölçüsünün, yeryüzünde üstlenilen beşerî sorumluluğu en iyi şekilde yerine getirmekten (takva) ibaret olduğunu belirtir (el-Hucurât 49/13). İnsanların farklı ırklardan gelmeleri ve ayrı toplumlar oluşturmalarını, kendilerine verilen nimetler hususunda bir imtihan, insanlığın ortak ideal ve hedefleri için bir yarışma ve iş birliği vesilesi olarak görür (el-Mâide 5/48).

İslâmiyet'in evrensel bir din olması ve müslümanların İslâm'ı tebliğ yükümlülüklerinin bulunması da diğer toplumlarla iyi ilişkiler kurmalarını gerekli kılmaktadır. Ayrıca dinde baskının yasak olması da İslâmiyet'in inananlarla inanmayanların birlikte yaşadıkları bir dünya tasavvur ettiğini gösterir. İslâm ülkesinde bulunan müslim veya gayri müslim, vatandaş veya yabancı bütün insanlar devletin yargı sistemine ve kanunlarına tâbi olmakla birlikte İslâm'ın gayri müslimlere tanıdığı inanç özgürlüğünün bir gereği olarak aile, şahıs, miras ve borçlar hukuku gibi dinî inançla yakından ilgili konularda kendilerine adlî ve hukukî muhtariyet tanınmıştır. İslâm'ın getirdiği bu hukukî çoğulculuk, dinî-kültürel çoğulculuğu koruyarak gayri müslimlerin asırlar boyunca İslâm toplumu içinde varlıklarını sürdürmelerine imkân sağlamıştır[64].

b) Cihâd ve Savaş

Terör eylemlerinde bulunan müslümanların dayandıkları bazı kavramların gerçek anlamları, tarihî arka plan ve kullanımları konusunda dar ve yanlış anlayışlardan kaynaklanan karışıklıklar ortaya çıkmış olup bu önemli kavramlardan biri de cihaddır. Sömürge tarihi boyunca işgalcilere karşı direniş ve bağımsızlık hareketlerinin dayanak ve sembol kavramı olarak sömürgecilerin olumsuz bir anlam yükledikleri cihad, sömürge sonrası dönemde İslâm ülkelerindeki Batı yanlısı veya dine kayıtsız yahut karşı fakat hemen hepsi otoriter yönetimlere yönelik mücadelenin de meşrulaştırıcı kavramı olduğundan muhaliflerce aynı olumsuz anlam yüklenmiştir. Şimdi yeni küresel emperyalizm hamlesinde de aynı şey yapılmaktadır. Bir kavramın dinî, felsefî ve kültürel arka planı ile ortaya çıktığı çevrenin sosyal, siyasal, ekonomik şartlarını göz ardı ederek başka bir kültür ve medeniyet muhitiyle ilişkilendirerek kullanmak da bu art niyetli tutumun, siyasî hedeflerin aracı kılmanın bir tezahürüdür.

Cihadın hem mahiyet ve anlamı, hem sebep, amaç, sonuç ve hükmü bakımından ne terörle ne Batı'daki anlamıyla kutsal savaşla ilişkisi ve benzerliği yoktur. Haçlı seferleri çağının "kutsal savaş" fikirlerinden güçlü bir biçimde etkilenen modern Batı düşüncesi, sekizinci yüzyılda İspanya'nın fethiyle başlayarak cihadı inançsızlara karşı bir İslâm savaşı olarak tanıtma eğiliminde olmuş, İslâm ve savaş konusunu ele alan birçok oryantalist ısrarla cihadı bu kutsal savaşla özdeşleştirmişlerdir. Ancak tarafsız davranan ve cihad konusunda doğru bilgi sahibi olan bazı Batılı araştırmacılar gerçeği dile getirerek cihadın kutsal savaş olarak tanımlanamayacağını, haçlı seferleriyle cihadın kesinlikle birbiriyle

[64] **geniş bilgi için bk. A. Özel, "Gayri Müslim", DİA, XIII, 418-427.**

karıştırılmaması gerektiğini[65], cihadla ilgili Batı'daki yanlış görüşün, kısmen İslâm dünyasına, kendi içindeki dinî azınlıklara karşı tıpkı Avrupalıların yüzyıllarca yaptığı gibi gaddarlık ve fanatizmle davranılması zorunluymuş gibi bakılmasından kısmen de cihad kavramının gerçekte ne anlama geldiği konusundaki bilgisizlikten kaynaklandığını belirtmişlerdir[66].

Arapça'da "güç ve gayret sarfetmek, bir işi başarmak için elinden gelen bütün imkânları kullanmak" mânasındaki cehd kökünden türeyen cihad, İslâmî literatürde "dinî emirleri öğrenip ona göre yaşamak ve başkalarına öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya çalışmak, İslâm'ı tebliğ, nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele vermek" şeklindeki genel ve kapsamlı anlamı yanında fıkıh terimi olarak daha çok müslüman olmayanlarla savaş, tasavvufta ise daha çok mücâhede şeklinde nefs-i emmâreyi yenme çabası için kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerin bir kısmında (meselâ bk. et-Tevbe 9/41, 44, 81, 86) cihad kelimesinden doğrudan savaşın kastedildiği anlaşılmakta, bir kısmında da cihad "Allah'ın rızâsına uygun bir şekilde yaşama çabası" şeklinde özetlenebilecek olan genel anlamıyla geçmektedir. Genel anlamda cihaddan ve faziletinden bahseden hadisler yanında kime karşı ve nasıl cihad yapılacağına dair çeşitli hadisler de vardır. "Mücahid nefsiyle cihad edendir"[67]; "Mü'min kılıcı ve diliyle cihad eder"[68]; "Müşriklere karşı mallarınız, nefisleriniz ve dillerinizle cihad edin"[69]; "Cihadın en faziletlisi zalim sultanın yanında hakkı söylemektir"[70] meâlindeki hadislerle Hz. Peygamber'in, ümmetin içinde yapmayacakları şeyleri söyleyen ve emrolundukları şeyleri yapmayan nesiller ortaya çıkacağını haber vererek, "Kim onlarla eliyle cihad ederse o mümindir, kim onlarla diliyle cihad ederse o mümindir, kim onlarla kalbiyle cihad ederse o mümindir"[71] demesi cihadın gerek kapsamını gerekse yöntemlerini göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Buna göre cihad, hayatın gayesi olarak Allah'a kulluk etmek, Allah ve Resulü'nün koyduğu ölçüleri ferdî ve toplumsal hayatta yaşamaya çalışmaktan İslâm'ı diğer insanlara tebliğe, İslâm ülkesini ve müslümanları her türlü tehlike ve saldırılara karşı savunma ve bu konuda gerektiğinde savaşmaya kadar kapsamlı bir anlam taşımakta; kalp, dil, el ve silâh gibi beşerî aksiyonun ortaya konulduğu her vasıta ile yapılabilmektedir. En geniş anlamıyla cihad, müslümana sevap kazandıran, dinin meşru ve makbul gördüğü her davranışı gerçekleştirme çabasını

[65] **Hamdani, s. 59.**
[66] **Karlsson, s. 164.**
[67] **Tirmizî, "Fezâilü'l-cihâd", 2.**
[68] **Müsned, III, 456.**
[69] **Müsned, III, 124; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 17.**
[70] **Ebû Dâvûd, "Melâhim", 17; Tirmizî, "Fiten", 13.**
[71] **Müslim, "Îmân", 80.**

kapsar. Bu çerçevede dinî emir ve tavsiyelere uyma, yasak ve kötülüklerden sakınma yanında mubahları sadece Allah rızasını gözeterek işleme çabası cihaddır. En kısa ve kapsamlı şekilde cihadı "müslüman olarak yaşama çabası" diye tanımlamak mümkündür.

Hukukçular, ilgili âyet ve hadislerden hareketle cihadı bu en geniş anlamıyla ele alıp yorumlamaları ve nefse, şeytana, fâsıklara ve inanmayanlara karşı olmak üzere kısımlara ayırmaları yanında[72], genel olarak "gayri müslimlerle savaş" şeklindeki özel mânasını ön plana çıkararak "Allah yolunda can, mal, dil ve diğer vasıtalarla savaşta elden gelen güç ve gayreti sarfetmek" şeklinde tarif etmişler[73], bu anlamdaki cihadla ilgili hükümler üzerinde geniş olarak durmuşlardır. İslâm hukukçularının daha çok "müslüman olmayanlarla savaş" anlamındaki cihada ağırlık vermeleri, bu tür cihadın hukukî bir mahiyet arzetmesi ve birtakım hukukî sonuçlar doğurması sebebiyledir.

Müslüman hukukçular, genel olarak cihadın anlamı ve hükmü yanında kâfirlere karşı cihadın hukuken meşrû olmasının sebepleri üzerinde de etraflıca durmuşlardır. Konunun ele alındığı Batı kaynaklarının hemen çoğunda[74] cihadın, bütün dünya müslüman oluncaya veya İslâm hâkimiyetine boyun eğinceye kadar müslüman olmayanlarla savaşmayı ifade ettiği ileri sürülmektedir. Fakihlerin bazı ifadelerinden hareketle bu iddiayı ileri süren Batılı araştırmacılardan hiçbirinin İslâm'da savaşın meşrûluğu ile ilgili olarak İslâm hukuk literatüründe ortaya konan görüşlere yer vermemesi ve bunlara ait tartışmaları görmezlikten gelmeleri dikkat çekicidir. İslâm hukukçuları, Kur'an ve Sünnet'te belirtilen esaslara göre gerek savaş öncesi ve savaş esnasında, gerekse sonrasında uyulması gereken kuralları kendi zamanlarındaki şartlar çerçevesinde en ince ayrıntılarına kadar inceleyip tesbit ettikleri gibi harbin meşrûluğu meselesini de tartışmışlardır. Hanefîler ile birlikte Hanbelî ve Mâlikî mezheplerine mensup hukukçuların oluşturduğu çoğunluğa göre İslâm'da savaşın sebebi, inanmayanların müslümanlara savaş açmaları ve tecavüzkâr olmalarıdır. Şâfiîler ise onların kâfir olmalarını başlı başına bir savaş sebebi saymışlar, Zâhirîler'le bazı Hanbelî ve Mâlikî hukukçuları da bu görüşü benimsemişlerdir[75]

İslâmiyet istilâ, sömürü ve tecavüz için yapılan savaşları meşru saymamış (bk. el-Bakara 2/205; en-Nisâ 4/94; el-Kasas 28/83; eş-Şûrâ 42/41-42), savaşa ancak müslümanların can ve mal güvenliğini sağlamak, hak ve hürriyetlerini korumak, İslâm'a ve İslâm ülkelerine yönelik saldırıları

---

[72] **meselâ bk. İbn Rüşd, I, 259; İbn Kayyim, Zâdü'l-meâd, II, 39-40; Şevkânî, VII, 236.**

[73] **Kâsânî, VII, 97; İbn Âbidîn, IV, 121.**

[74] **meselâ bk. Khadduri, War and Peace, s. 52-53, 144, 251; Tyan, II, 302; Fattal, s. 71; Kruse, s. 57, 65, 79; Lammens, s. 8; Massignon, s. 80-81; Lewis, s. 175; Lambton, s. 201.**

[75] **bu görüşler ve gerekçeleri için bk. Özel, s. 80 vd...**

önlemek amacıyla başvurulacağını hükme bağlamış ve meşrû gördüğü bu savaşı diğerlerinden ayırmak için de ona cihad adını vermiştir.

c) Mukabele Bilmisil

Uğranılan bir saldırı ve haksızlığa karşılık verilirken İslâmî açıdan uyulması gereken ilkelerin, gözetilmesi gereken sınırların bilinmesi, şiddet ve terörün önlenmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Günümüz devletler hukukunda bir devletin fiiline karşılık olarak başka bir devletin baş vurduğu mukabele bilmisil (reprisals), misilleme (retorsion) ve karşılıklılık (reciprocity) uygulamaları, sonunda bir karşılık olmakla birlikte mahiyet ve hukukî sonuçları bakımından farklılık arz etmektedir. İslâm hukukunda mukabele bilmisil kavramı, farklı bir uluslararası hukuk süreci sonunda oluşan bu ayırım çerçevesinde ele alınmamakla birlikte bunları da kapsayacak daha geniş bir yelpazede incelenip tartışılmıştır. Kur'an'ı Kerim haksızlık ve tecavüzlere denk bir ceza ile karşılık verilmesi üzerinde önemle durur. Hudeybiye Antlaşması öncesinde müslümanların Mekke'ye umre için gitmelerinin engellenmesi üzerine nazil olan "Hürmetler (dokunulmazlıklar) karşılıklıdır; kim size saldırırsa (i'tidâ) siz de ona, size yaptığı saldırının misliyle saldırın. Allah'tan korkun ve bilin ki Allah sakınanlarla beraberdir" (el-Bakara 2/194) âyeti ile Uhud'da Hz. Hamza'nın şehit edilip kendisine müsle yapılmasına karşılık Hz. Peygamber'in de onlara bu şekilde muamele edeceğini belirtmesi üzerine nazil olan "Eğer ceza verecekseniz (ikâb), size yapılan eziyetin misliyle ceza verin. Eğer sabrederseniz, elbette bu, sabredenler için daha hayırlıdır" (en-Nahl 16/126), "Bir kötülüğün (seyyie) cezası, ona denk bir kötülüktür. Kim bağışlar ve barışı sağlarsa onun mükafatı Allah'a aittir. Doğrusu, Allah zalimleri sevmez" (eş-Şûrâ 42/40) ve "Kim kendisine yapılan eziyetin (ikâb) misliyle karşılık verir de sonra kendisine yine saldırılırsa, Allah ona mutlaka yardım edecektir. Allah çok bağışlayıcı ve mağfiret edicidir" (el-Hac 22/60) mealindeki âyetler mukabele bilmisil kavramının Kur'an'daki dayanaklarıdır. Bu âyetlerde, yapılan bir kötülüğe, uğranılan saldırıya karşılık vermek meşru kabul edilmekle birlikte bu yola baş vurmayıp af yolunun tavsiye edilmesi dikkat çekmektedir.

Müslüman hukukçular da özel hukuktan uluslararası hukuka kadar çeşitli konularda mukabele bilmisil kavramı üzerinde durmuş, mahiyet ve sınırları üzerinde tartışmışlardır. Bu çerçevede, bir tecavüz ve saldırı karşısında en hafifinden en şiddetlisine doğru karşılık verileceğini, asıl maksadın saldırganı tecavüzünden vaz geçirmek olduğunu ve bunun daha hafif vasıtayla gerçekleşmesi halinde daha ağırına baş vurulamayacağını[76]; kısas kavramının temelde mukabele bilmisile dayanmakla birlikte verilen zarara aynı şekilde karşılıkta bulunmanın kısasın amacına her zaman uygun

[76] **İbn Kudâme, VIII, 329-330.**

düşmeyeceğini; itlafa her durumda misliyle mukabelede bulunmanın zalimlerin hukuku olduğunu, bu tür hak ihlallerinden doğan zararların telef edilen şeyin tazminiyle giderileceğini, burada misli ile mukabelenin bütünüyle mefsedet olduğunu ve meselâ birinin oğlunu öldüren kimsenin de oğlunun öldürülemeyeceğini; bununla birlikte mal itlafı söz konusu olunca bazı durumlarda mukabele bilmisilin caiz olduğu, meselâ düşmanın benzer davranışına karşılık olarak ve psikolojik baskı amacıyla mallarının telef edilebileceği, ancak bir müslümanın kölesini öldürmesine misilleme olarak düşmanın kölesini öldüremeyeceğini veya atını boğazlamasına karşılık onun atını boğazlayamayacağını belirtmişlerdir[77]. Hz Peygamber'in ortaya koyduğu "Zarar verme ve zarara zararla karşılık verme yoktur"[78] prensibi ile fukahanın bu doğrultuda geliştirdiği "Zarar misliyle izale edilemez"[79] kuralı da bunu açıklar mahiyettedir.

Hukukçular yabancı tüccardan alınacak gümrük vergisi konusuyla ilgili olarak da mukabele bilmisil (misilleme, mütekabiliyet) prensibini ve sınırlarını tartışırken de haksızlığa karşı haksızlık yapılmaması gerektiğine işaret etmişlerdir. Sözgelimi, başka bir devletin müslüman tüccarın bütün malını alması halinde, Hanefi mezhebinde tercih edilen görüşün müslümanların da onların malının tamamını değil kendisini ülkesine götürecek miktarı kendisine bırakıp kalanı almaları, zayıf görüşün ise aynısını yapmalarını önlemek için misilleme olarak malın tümünü almak gerektiği yönünde olduğunu kaydeden İbnü'l-Hümâm, emandan sonra böyle bir muamelenin emanı bozma sayılacağını, onların bunu ahlak edinmelerinin müslümanların da aynısını yapmasını meşru kılmadığını, aksine müslümanların böyle bir davranıştan nehyedildiğini, nitekim onların ülkesine emanla giren müslümanı öldürmeleri halinde aynısının kendilerine yapılamayacağını belirtir[80]. Bunun gibi mukabele bilmisil olarak işkence de meşru görülmemiştir. Düşman böyle yapsa, aynı şekilde karşılık vermek caiz değildir[81].

Serahsî düşmanla yapılan antlaşmanın garantisi amacıyla rehine teatisi yapılması ve bir taraf rehineleri öldürdüğünde diğer tarafın da aynı uygulamada bulunabileceğinin hükme bağlanması durumunda düşmanlar müslüman rehineleri öldürürse mukabele bilmisil olarak düşman rehinelerinin öldürülemeyeceğini belirtir. Çünkü rehineler suçsuz olup antlaşmaya aykırı davranmış değillerdir. Cenâb-ı Hak kimsenin bir

[77] **İ'lâmü'l-muvakkıîn, II, 123.**
[78] **İbn Mâce, "Ahkâm", 17.**
[79] **İbn Müflih, V, 224; ayrıca bk. Mecelle, md. 19, 25.**
[80] **Fethu'l-Kadîr, II, 228.**
[81] **Beyhakî, IX, 132; Nevevî, XIX, 314; İbn Kudâme, VIII, 494.**

başkasının yükünü (günahını) çekemeyeceğini, onun yaptığından sorumlu tutulamayacağını bildirmiştir (Fâtır 35/18)[82].

Fıkıh âlimlerinin kendi dönemlerindeki şartlar çerçevesinde devletler arası ilişkilerde bugün mukabele bilmisil, misilleme ve karşılıklılık şeklinde ayırımlara tabi tutulan davranışlar konusunda ortaya koydukları görüşler değerlendirildiğinde, ilgili âyetlerle Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları ve toplumun maslahatı doğrultusunda bir takım sonuçlara ulaştıkları; bu çerçevede misilleme ve karşılıkta adalet ölçüleri ve zaruret sınırlarının gözetilmesi, haksızlıktan sakınma, suçların şahsiliği ve dolayısıyla suçu olmayanların tecavüzden korunması, verilecek karşılığın uğranılan zararla uygunluk içinde bulunması gibi temel prensiplere bağlı kalmaya çalıştıkları görülür.

d) Düzen-Bozgunculuk/ Orta Yol, Aşırılık ve Şiddet

İslâm bakış açısına göre insanların yeryüzündeki varlığı denenmeleri amacını taşıdığından bu imtihan ortamında herkesin özgür ve güven içinde bulunması gerekir. Aksi takdirde bir imtihandan söz edilemez. Bu güvenlik ve özgürlük Cenâb-ı Hakk'ın himayesindedir ve dolayısıyla bu güvenliği ihlal edenlere dünyada da ahirette de cezaların en büyüğünün verileceği bildirilmiş, Kur'ân-ı Kerim'de hak, denge ve düzeni ifade eden ıslah, kıst, mizan ve adalet gibi kavramlarla bunları zedeleyen veya ortadan kaldıran fesad ve israf kavramlarına özel önem atfedilmiş, müslümların iyiliği, barışı, ölçüyü, dirlik ve düzenliği (salâh) esas alan bir hayatı tercih etmesi, bunun için çalışması ve aksi davranış ve yönelişlerden sakınması ilahî bir buyruk olarak ortaya konmuştur (en-Nahl 16/97; eş-Şuarâ 26/150-152; Fussilet 41/33).

Kur'ân-ı Kerîm'de, müslümanların davranışlarında esas almaları istenen bir ahlakî ilke "adl" (adalet) ve aynı anlamı taşıyan "kıst" terimi ile ifade edilmiş, muhtelif âyetlerde insanlar arasında hiçbir ayırım yapılmadan uyulması emredilen adelet (en-Nisâ 4/58; el-Mâide 5/8; en-Nahl 16/90) müslümanın manevî olgunluğunu gösteren önemli bir vasıf olarak gösterilmiştir (en-Nahl 16/76).

Kıst ve adalet kelimelerinin birlikte geçtiği bir âyette şöyle buyrulur: "Ey iman edenler! İnsaf ile şahitlik yapan ve Allah için hakkı ayakta tutan kimseler olun. Herhangi bir kimseye duyduğunuz nefret, sizi adaletten

[82] **el-Mebsût, X, 129.**

sapma günahını işlemeye itmesin. Adil olun; bu, Allah'a karşı sorumluluk bilinci duymaya en yakın davranıştır" (el-Mâide 5/8)[83].

> Sözlükte "bozulmak, çürümek, sağ duyudan sapmak" anlamında masdar olan fesâd, "zulüm, çalkantı, düzensizlik, kıtlık" anlamında da isim olarak kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği birçok âyette, sistemli bir bütün olarak kavranan âlemin ve toplumun, dolayısıyla ferdin var oluşuna temel olan fıtrî ve tabiî denge ile aynı çerçevede ele alınan düzen ve dengenin (salah) bozulmasını yahut bu dengeden çıkmayı ifade etmektedir. Kur'an'da ayrıca fesadla azgınlık (bağy), isyan ve aşırılık (israf) kelimeleri arasında anlam ilişkileri kurulmaktadır (Yûnus 10/91; Hûd 11/85; eş-Şuarâ 26/151-152; el-Kasas 28/76-77). Fesad bozulma anlamıyla, israfın orta yoldan, itidalden sapma anlamı birbirini pekiştirici mahiyet arzetmektedir. Kur'an'da fesadın karşıtı salâh, ifsadın karşıtı da ıslâh şeklinde; fesad fasık ve münafıkların, salah da müminlerin vasfı olarak anılır[84].

Aşırılık terörü besleyen bir ortam ürettiğinden bu kavramın ve aksi olan orta yolun anlamı ve dindeki yerinin belirlenmesi önem arzeder. Aşırılık esasen dinî, fikrî, siyasî, ekonomik, sosyal birçok sebepten kaynaklanmakla ve bütün toplumlarda görülmekle birlikte istisnai bir durumdur. Her toplum şiddet ve aşırılık unsurlarını barındırır, bundan arınmış toplum olmaz. Ancak bunlar marjinal kalıp itidal hakim olursa toplum doğru yolda devam eder[85].

Bugün Arapça'da kullanıldığı anlamda aşırılık (tatarruf) kavramı naslarda teşeddüd, gulüv ve tanattu gibi kelimelerle ifade edilir[86]. Taraf, "bir şeyin kenarı, bittiği yer, sonu" demektir; tatarruf "taraf tutmak, en uçta olmak, ortada olmayıp itidal sınırını aşmak", tanattu ise "bir şeye (fiil, söz) dalmak" anlamındadır[87]. Tatarruf, tutulan tarafın en uç noktasına yaklaştığı ölçüde orta yol ve itidale zıtlık ifade etmektedir. Savunulan görüşün mahiyetine bağlı olarak dinî veya seküler bir aşırılıktan söz etmek mümkündür. Her iki durumda da bir ifrat ve tefrit, orta yol ve itidalden uzaklaşma söz konusudur[88]. Gulüv, sözlükte "haddi aşmak, itidal çizgisinin ötesine geçmek" anlamına gelir, terim olarak ise "Kur'ân ve sünnete dayalı yaygın İslâm anlayışının sınırlarını aşan inanç ve telakkiler" i ifade eder[89].

---

[83] **geniş bilgi için bk. Mustafa Çağrıcı, "Adalet", DİA, I, 341-343; a. mlf., "Kıst", a.e., XXV, 502-503.**

[84] **Kutluer, "Fesâd", DİA, XII, 421.**

[85] **Hüveydî, İhkâk, s. 31-32.**

[86] **Kardâvî, s.24; Hüveydî, İhkâk, s.58; Hüveydî, et-Tedeyyün, s. 206.**

[87] **Abbûd, s. 36-38.**

[88] **Behnesâvî, s. 35.**

[89] **Yavuz, DİA, XIV, 192.**

Aşırılığı ifade eden bir terim de "haddi aşmak" anlamındaki i'tidâ ve teaddîdir. Allah'ın koyduğu sınırlara uymayanlar âyetlerde "zalim" olarak nitelendirilerek acıklı azaba uğratılacakları haber verilmiştir (el-Bakara 2/178,229; Âl-i İmrân 3/112; et-Talâk 65/1). Bunlar yanında ayrıca söz ve davranışta gereksiz yere titizlik gösterme anlamındaki tanattu' ve çetin ve müşkilpesent olma anlamındaki teşdîd kelimeleri de hadislerde geçmekte, müslümanlar ibadet ve diğer davranışlarda aşırılıktan men edilmektedir

İslâm her şeyde, tasavvur, inanç, ibadet, ahlak, beşerî iilişkiler ve yasalarda orta yolu seçmiş olup Allah Teâlâ bunu Fâtiha sûresinde "gazaba uğramış" ve "sapmış" diğer din mensuplarının aşırıya kaçan yollarından farklı olarak "doğru yol" (sırât-ı müstakîm) olarak nitelemiştir. İslâm'ın en temel özelliklerinden biri bu olup Cenab-ı Hak müslümanları her türlü aşırılık ve sapmadan uzak orta yolda bir toplum vasfıyla anmıştır[90]:

"Ve böylece sizin dengeli ve ölçülü bir toplum (orta bir toplum) olmanızı istedik ki (yaşayışınızla) tüm insanlığın huzurunda hakikatin şahitleri olasınız ve Elçi de size şahitlik yapsın" (el-Bakara 2/143). Bu âyette gerek insan varlığının iki cephesi olarak ruh ile beden, maddî hayatla manevî hayat arasında gerekse bu iki alanın her birinde dengenin korunması ve her türlü aşırılıktan uzak durulması öğütlenmekte, bu konuda Allah Resûlü'nün müslümanlara örnek oluşu gibi müslümanların da düşünce ve yaşayışlarıyla bütün insanlığa örnek olmaları istenmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Cenab-ı Hakk'ın insanlar için kolaylık dilediği, onlara sıkıntı ve zorluk çıkarmak istemediği, dolayısıyla İslâm'ın bir kolaylık dini olduğu ifade edilir (el-Bakara 2/185; en-Nisa 4/28; el-Mâide 5/6; el-Hac 22/78). Hz. Peygamber de "Allah beni zorluk çıkarmak ve üzüp incitmek için değil öğretici ve kolaylaştırıcı olarak gönderdi" (Müslim, "Talâk",29), "Kendi kendinize (nefsinize) şiddet uygulamayın, öyle yaparsanız Allah da sizi zora sokar; bir topluluk kendilerine şiddetle davrandı Allah da onlara şiddetle muamele etti. İşte kilise ve manastırlarda onların ardından kalanlar; 'uydurdukları ruhbanca yaşayışı biz onlara emretmedik'" (Ebû Dâvud, "Edeb", 44; son cümle âyettir: el-Hadîd 57/27) ve "Dinde aşırılıktan (gulüv) sakının, sizden öncekileri dinde aşırılık helak etti"[91] sözleriyle Allah'ın kulları için zorluk dilemediğini, dinde aşırılığın ilahî murada aykırı olduğunu dile getirmiştir.

Sonuç olarak dinde aşırılığın şu şekillerde ortaya çıktığı görülür: Kurân ve hadislerin yorumunda, dinin genel ilkelerinde aykırı sonuçlar çıkaracak şekilde sıkı/aşırı davranma; Benî İsrâil'in yaptığı gibi kendini Allah'ın yüklemediği sorumluluklar altına sokma; Allah'ın haram kılmadığı

[90] **Kardâvî, s. 24.**
[91] **el-Müsned, I, 215.**

şeyleri kendine haram kılma, yeme-içme, uyuma, evlenme gibi mubah fiilleri terketme; başkasını övme veya yermede aşırılığa sapma; dindarlık zannederek helali terkedip bunu kendine yasaklama[92]. Aşırılığın bir tezahürü de dine yeni girenler yahut dine uzak yaşayanları irşadda esası bırakıp ayrıntıya önem verilmesidir. İnsanların inanç ve ahlakını düzeltmede yardımcı olmak yerine, giyim-kuşam ve yeme-içme şekillerini dert edinmek gibi[93]. Davette İslâm'ın emrettiği yumuşak metod yerine sertliği tercih etmek, başkalarına sui zan ve şüpheyle yaklaşmak, kendince bir kusur görünce sebebini araştırmadan ithama yönelmek, günahları araştırmak, hatadan günah, günahtan küfür üretmek de bu gibi kimselerin diğer özellikleridir[94].

Aşırılığın dinî, siyasî, sosyal, ekonomik, psikolojik, ideolojik ve fikrî birçok sebebi vardır. Bunların bir kısmı aile ve yetişme tarzından, eğitimden, bir kısmı sosyal yapıdan, inançla yaşam, dinle siyaset, umutla gerçek, yükümlülükle olgu arasındaki dengesizliklerden vs. kaynaklanmaktadır[95]. İslâm dünyasının, hayatı din ve geleneğin etkisinden bağımsız olarak düzenlemek isteyen, din ve geleneği ilerleme ve uygarlığın önünde birer engel gören sekülarizm ile çağdaş uygarlığın değerlerinin ahlaki yozlaşma ve ailede çözülmeye, kişiyi kendi nefsi arzuları yönünde yaşamaya, ahlak ve değerlerden yüz çevirmeye sevk ettiğini ileri süren mutaassıp din anlayışı arasında keskin fikrî bölünmelere maruz kalması da bunda önemli rol oynamıştır. Bu iki kesimin de bir diğerinin fikrine karşı katı bir tutum takındığı, her iki tarafın da hayrına olacak bir sonuca ulaşma ve gerçeği bulma amacıyla diğerini anlamaya ve bakış açısını değerlendirmeye çalışmadığı görülmektedir[96]. Dinde aşırılığın sebeplerinin başında hiç şüphesiz dini anlama hususundaki basiretsizlik, bilgi ve kavrama yetersizliği, ihtisas noksanlığı, dinin temel ilkelerinin amaçlarına nüfuz edememek, bu ilkelerle ayrıntıları birbirinden ayıramamak, dinî hükümleri anlamada yöntemsizlik veya yanlış yöntemler kullanmak gelmektedir[97].

Aşırılığa sapmanın sebepleri böyle çeşitli olunca bu sebeplerden ayrı düşünülemeyecek tedavinin de çok boyutlu olması gerekir. Bu problemi besleyen toplumsal meselelerin halledilmesi, siyasî ve toplumsal sorumluluğun yerine getirilmesi, dine ve dindarlara yönelik baskıların ortadan kaldırılması, itham ve cezalandırmak yerine empatiyle yaklaşıp problemlerininin anlamaya çalışılması, bunlar hakkında yargıda bulunurken

[92] **Behnesâvî, s. 37-38; Kardâvî, s. 39-41.**
[93] **Kardâvî, s. 44-45.**
[94] **A. g. e., s. 46-50.**
[95] **Kardâvî, s. 60-61.**
[96] **Esma, s. 8-11.**
[97] **Kardâvî, s. 62-63; ayrıca bk. Behnesâvî, s. 42; Abbûd, s.70 vd.; Amr, s. 12-16.**

başka bir aşırılığa düşülmemesi, özgürlüklerin önünün açılarak serbest tartışma ortamının oluşturulması, aşırılığa aşırılıkla, taassuba taassupla karşılık verilmemesi, buna karşılık aşırılığa sapanların da yukarıda işaret edilen eksiklerinin giderilmesi için dini doğru kanallardan öğrenmeye ve ruhunu anlamaya çalışmaları gerekir[98].

e) Sonuç ve Çözüm

İslâm'ın uluslararası ilişkiler, savaş ve barış, diğer din mensuplarıyla birlikte yaşama, tebliğ ve davet metodu, aşırılık ve şiddet konularında ortaya koyduğu ilke ve esaslar incelendiğinde, gerek savaş sırasında gerekse savaş dışında fert, örgüt ve devletlerin sivillere yönelik saldırılarının, masum insanların can ve mal güvenliğini tehlikeye sokacak, onları korku ve dehşete sevkedecek eylemlerin hiçbir şekilde meşru sayılamayacağı açıkça anlaşılır. Bunu maddeler halinde şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Kur'ân-ı Kerîm insanların kendilerine yüklenen beşerî sorumluluğu ne ölçüde yerine getireceklerini tesbit amacıyla dünyaya gönderildiklerini haber verir (el-Kehf 18/7; el-Mü'minûn 23/115; el-Kıyâme 75/36; el-Mülk 67/2). Allah, bu beşerî sorumluluğu yüklenebilmesi ve gereğini yerine getirebilmesi için bütün insanları özgür ve mâsum olarak yaratmış, can ve mal güvenliğine sahip kılmıştır; insan bu mâsumiyetle yaşar ve Kur'ân'da "emanet" olarak nitelenen beşerî sorumluluğu bu sayede yüklenip ifa edebilir. Aksi takdirde bir imtihandan söz edilemez. Bu güvenlik ve özgürlük Cenâb-ı Hakk'ın himayesindedir ve dolayısıyla bu güvenliği ihlal edenlere dünyada da ahirette de cezaların en büyüğünün verileceği bildirilmiştir. Allah mahlûkatın yok edilmesini murat etmediği gibi onları öldürülmeleri için de yaratmamıştır. Kendilerine yüklenilen sorumluluğu yerine getirip getirmemelerine göre kullarını âhirette kendisi mükafat veya ceza ile yargılayacaktır. İnanmamanın dünyevî cezası olmadığı gibi inanç konusunda baskı kesinlikle yasaktır ve baskı altında gerçekleşen din değiştirme Allah katında geçersizdir. Cenâb-ı Hak tebliğ ve dine davet konusunda da korkutma, baskı ve şiddetten uzak, akla ve selim duygulara hitap eden bir yöntem (en-Nahl 16/125), kaba, sert, incitici, soğutucu, itici olmayan bir öğüt tarzı tavsiye tavsiye etmiş (Tâhâ 20/43-44), diğer din mensuplarıyla mücadelenin en güzel şekilde yapılmasını, tebliğ ve davet sırasında ayrı değil ortak noktaların öne çıkarılmasını istemiştir (el-Ankebût 29/46).

2. Kur'ân-ı Kerim'de hak, denge ve düzeni ifade eden "ıslah, kıst, mizan, adalet" gibi kavramlarla bunları zedeleyen veya ortadan kaldıran

[98] **geniş bilgi için bk.Kardâvî, s. 129-228.**

"fesad, fitne, israf" kavramlarına özel önem atfedilmiştir. Her müslümanın evrenin ve toplumun, dolayısıyla insanın var oluşuna temel teşkil eden fıtrî ve tabiî dengeyi koruması; iyiliği, barışı, ölçüyü, dirlik ve düzenliği, hak ve adaleti esas alan bir hayatı tercih etmesi, bunun için çalışması ve bu düzen ve dengenin bozulmasına yol açan aksi davranış ve yönelişlerden sakınması ilahî bir buyruk olarak ortaya konmuştur.

3. Kur'ân-ı Kerim bütün insanlara aynı anne babadan geldiklerini, aralarındaki bazı farklılıkların düşmanlık sebebi değil karşılıklı iyi ilişkilere bir vesile olarak görülmesini telkin eder, aralarındaki tek üstünlük ölçüsünün, yeryüzünde üstlenilen beşerî sorumluluğu en iyi şekilde yerine getirmekten (takva) ibaret olduğunu belirtir (el-Hucurât 49/13); insanların farklı ırklardan gelmeleri ve ayrı toplumlar oluşturmalarını, kendilerine verilen nimetler hususunda bir imtihan, insanlığın ortak ideal ve hedefleri için bir yarışma ve iş birliği vesilesi olarak görür (el-Mâide 5/48).

Bu ilkeler doğrultusunda İslâm'a göre uluslararası ilişkilerde normal durum barıştır; savaş ancak başkalarının tecavüz ve saldırısını önlemek amacıyla meşru kılınmıştır. Savaşın amacı düşmanın saldırısını önlemek ve mukavemetini kırmak olduğundan bunun sınırlarının aşılmaması, yani sömürü veya başka gayri insanî bir niyetle savaş açılması ya da savaşa bilfiil katılmayanların, masum insanların hedef yapılması yasaklanmış, savaşın tahribatı mümkün oldukça sınırlı tutulmuştur. İslâm'da meşru kabul edilen bu savaşı diğerlerinden ayırmak için de cihad tabiri kullanılmıştır. Aslında cihad, bu dar anlamın ötesinde hayatın gayesi olarak Allah'a kulluk etmek, Allah ve Resulü'nün koyduğu ölçüleri ferdî ve toplumsal hayatta yaşamaya çalışmaktan İslâm'ı diğer insanlara tebliğe kadar kapsamlı bir anlam taşımakta, müslümana sevap kazandıran, dinin meşru ve makbul gördüğü her davranışı gerçekleştirme çabasını içermektedir. En kısa ve kapsamlı şekilde cihadı "müslüman olarak yaşama çabası" diye tanımlamak mümkündür.

4. Uluslararası ilişkilerde misilleme ve karşılık söz konusu olduğunda adalet ölçüleri ve zaruret sınırlarının gözetilmesi, haksızlıktan sakınma, suçların şahsiliği ve dolayısıyla suçu olmayanların tecavüzden korunması, verilecek karşılığın uğranılan zararla uygunluk içinde bulunması gibi temel prensipler konulmuş, düşmanın haksız bir saldırısına karşılık verilirken İslâm'ın genel ilkelerine aykırı, bu ilkeleri zedeleyici davranışlarda bulunmak yasaklanmıştır.

5. İslâm her şeyde, tasavvur, inanç, ibadet, ahlak, beşerî iilişkiler ve yasalarda orta yolu seçmiş olup Allah Teâlâ bunu Fâtiha sûresinde "gazaba uğramış" ve "sapmış" diğer din mensuplarının aşırıya kaçan yollarından farklı olarak "doğru yol" (sırât-ı müstakîm) olarak nitelemiştir. İslâm'ın en temel özelliklerinden biri bu olup Cenab-ı Hak müslümanları her türlü aşırılık ve sapmadan uzak orta yolda (vasat) bir toplum vasfıyla anarak (el-

Bakara 2/143) gerek insan varlığının iki cephesi olarak ruh ile beden, maddî hayatla manevî hayat arasında gerekse bu iki alanın her birinde dengenin korunması ve her türlü aşırılıktan uzak durulmasını öğütlemiş, bu konuda Resûlü'nün müslümanlara örnek oluşu gibi müslümanların da düşünce ve yaşayışlarıyla bütün insanlığa örnek olmalarını; Ehl-i Kitâb'tan da dinin gerçeğine aykırı tavırlarını terketmelerini, dinin içerdiği hakikatin sınırlarını ihlal edip aşırılığa (gulüv) sapmaktan vaz geçmelerini istemiştir (el-Mâide 5/77).

Kur'ân-ı Kerîm'de Cenab-ı Hakk'ın insanlar için kolaylık dilediği, onlara sıkıntı ve zorluk çıkarmak istemediği, dolayısıyla İslâm'ın bir kolaylık dini olduğu ifade edilir (el-Bakara 2/185; en-Nisa 4/28; el-Mâide 5/6; el-Hac 22/78). Hz. Peygamber de kendisinin zorluk çıkarmak ve üzüp incitmek için değil öğretici ve kolaylaştırıcı olarak gönderildiğini[99], dinde aşırılıktan (gulüv) sakınılmasını, önceki toplumları dinde aşırılığın helak ettiğini[100] dile getirmiş, "Bu din kolaylıktan ibarettir, dinde şiddete/aşırılığa sapan (kendisine zorluk çıkaran) hiç kise yok ki din ona galebe çalmasın. O halde orta yolu tutun (sedâd), en mükemmeli yapmaya gücünüz yetmezse ona yakınlaşmaya çalışın, müjdeleyin," buyurmuştur[101].

6. Cana ve mala yönelen, güven ve özgürlük ortamını zedeleyen tecavüz ve şiddetin haram olması yanında, bir insanı mücerret olarak korkutmak bile dinde yasaklanmıştır. Hz. Peygamber'in şu sözleri böyle bir davranışın ne büyük bir suç, müeyyidesinin ne kadar ağır olduğunu göstermektedir:

"Müslümanı korkutmayın, zira müslümanı korkutmak büyük bir zulümdür"[102].

"Bir müslümanın bir müslümanı korkutması helal değildir"[103].

"Kim bir mü'mini korkutursa, kıyamet günü onu korkudan güvenlikte kılmamak Allah'a haktır"[104].

"Kim kardeşine bir demir parçasıyla işarette bulunursa, isterse bu ana-baba bir kardeşi olsun, onu bırakıncaya kadar melekler kendisine lanet eder"[105].

"Kim bir müslümana haksız yere onu korkutan bir nazarla bakarsa Allah da kıyamet günü onu korkutur"[106].

---

[99] **Müslim, "Talâk", 29.**
[100] **el-Müsned, I, 215.**
[101] **Buhârî,"İmân", 32.**
[102] **Heysemî, VI, 253.**
[103] **Münâvî, Feyzü'l-kadîr, VI, 447; Heysemî, VI, 254.**
[104] **Münâvî, Feyzü'l-kadîr, VI, 41; Heysemî, VI, 254.**
[105] **Müslim,"Bir", 125; Tirmizî,"Fiten", 4.**

Bu esaslar göz önüne alındığında İslâm'ın inanan ve inanmayan herkesin barış içinde birlikte yaşadığı bir dünya tasavvur ettiği, bir tecavüz ve düşmanlık olmadıkça barış ilişkilerinin bozulmamasını, haksız yere insanların can ve mal güvenliklerinin, toplum düzeninin ihlal edilmemesini, dinî hayatta ve farklı inanç sahipleriyle ilişkilerde aşırılık ve şiddetten uzak durulmasını hükme bağladığı şüpheye yer kalmayacak şekilde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla terörle ilgili tanımlar birbirinden farklı da olsa, her taraf konuya kendi menfaatini gözeten bir yaklaşımla da baksa, masum insanların can ve mallarına yönelik bir saldırının, özgürlük ve güvenliklerini ortadan kaldıran bir şiddet eyleminin İslâmî açıdan meşru sayılamayacağı açıktır.

Bir taraftan İslâm hukuk ve ahlak ilklerinden terörü meşrulaştıracak sonuçlar çıkarmaya matuf yorumlara karşı çıkarken diğer taraftan da yeni küresel stratejilerin terörü besleme ve kullanma, terörle İslâm ve müslümanlar arasında bir ilişki kurma gayret ve oyunlarının farkında olmak büyük önem taşımaktadır. Nerede yaşayorlarsa yaşasınlar, müslümanların kendi ülkelerinde bütün toplumu, dünyada da bütün insanlığı kapsayan fikrî ve ahlakî bir söylem ve strateji geliştirmeden başarılı olamayacaklarını bilmeleri gerekir. Toplumun bir kesimini dışlayan, düşman ilan eden yöntemlerin başarı şansı olmadığı gibi bu durum İslâm'ın ruhuyla da bağdaşmaz.

Eğer terörün kaynağı gerçekten İslâm olsaydı kimliğini İslâm'a referansla tanımlayan tüm insanlar ya terörist olurdu ya teröre en azından sempati beslerdi. Ama gerçek böyle değil; İslâm dünyasında teröre meyleden veya sempati duyanların oranı çok düşüktür. Ayrıca, eğer İslâm terörün kaynağı olsaydı 1500 yıllık geçmişinde bunun yaygın bir uygulama alanı olması gerekirdi[107]. "Aslına bakarsanız, terörle savaşta en büyük silah, dünya müslümanlarının büyük bölümünün cesareti, itidali, mizah duygusu ve dürüstlüğüdür. El-Kaide'nin ve çarpık dünya görüşünün yayılmasını engelleyen, terörle mücadele uzmanlarının eylemleri değil, budur. Bu olmazsa kaybederiz"[108] diyen Burke'ye göre bazı müslümanların öfkesi yanlış hedeflere yönelmiş, gayrı meşru olabilir, korkunç ve ahlaken nefret uyandıran sonuçlar doğurabilir, ama çözmeye çalıştıkları sorunlar hiçbir biçimde metafizik değildir. Sorun anlayışları aşırıya kaçmış olabilir, ancak bu anlayışın kökleri gerçekliktedir[109]. Üniversite mezunlarının işsiz olması, konut yetersizliği, toplumsal hareketliliğin kısıtlı olması ve gıda kıtlığı vs. gibi meselelerin bir birey tarafından bir dine atıfta bulunarak açıklanması bunu dinî şikayetler ya da sorunlar yapmaz. Bu açıklama, belli bir dinî dünya görüşüne atıfta bulunarak dile getirilen siyasî bir şikayet olma

---

[106] **Münâvî, Feyzü'l-kadîr, VI, 233; Heysemî, VI, 253.**

[107] **Anlayış, Ağustos 2005, "TopluYORUM", s.17-20.**

[108] **Burke, s. 324.**

[109] **A. g. e., s. 33.**

niteliğini korur[110]. Bu bakımdan Orta Doğu'daki terör olaylarını ekonomik ve siyasî faktörlerin oluşturduğu bir bağlama atıfta bulunmadan dinin belli bir yorumuyla ilişkilendirerek izah çalışmak, terörün belli bir zamanın ve mekanın ürünü olduğu şeklindeki bağlamsal analizler yerine belli bir İslâm yorumunu merkeze almak, şiddete meyyal dini yorumlar belli şartların ürünüyken bu şartların şiddete yönelten dini yorumlar sebebiyle ortaya çıktığını ileri sürmek temelden yanlıştır[111].

Batılı siyaset yapımcıları İslâm diniyle terör arasında doğrudan ilişki kurmak gibi tehlikeli bir yaklaşımı kısa vadede lehte görseler de bunun uzun vadede bütün insanlık için telafisi imkansız bir yıkıma yol açabileceği gerçeğinden hareketle yalnız müslümanlara değil sağduyu sahibi Batılı siyasetçiler, ilim adamları, medya mensupları ve sivil örgütlere de büyük görev düşmektedir.

Batılı siyasetçilerce çizilen yeni düşman tablosuna ve komplo teorilerine yanıt olarak benzeri tutumlardan kaçınmak gerektiği, bu yaklaşımın asla onaylamadan arka planının anlaşılması, karşılıklı işbirliği ve eylemlerle bunun bir uydurmaca olduğunu göstermenin zorunlu olduğu isabetle dile getirilmektedir. Bunun için de ilk koşulun dinî mahiyetteki formülasyonların tamamının hiç de dinî bir anlam taşımadığını kavramak, çoğunlukla seküler bir arka planı olan ekonomik, sosyal ve politik sorunların formüle edilmesinde politik yarar sağlamak için bir kültürel çerçeve oluşturmaya çalışıldığını farketmek olduğu belirtilmekte; Batı uygarlığının zorlu sorunlarını Hıritiyanlıkla açıklayabilmek ne kadar az mümkünse Doğu'daki fanatizm ve irrasyonelliği de doğrudan İslâm'a bağlamanın o derece mümkün olabileceğine dikkat çekilmekte[112], 21. yüzyıla girerken akılda tutulması gereken önemli bir gerçekliğin, İslâm'ın yalnızca "orada" değil aynı zamanda Avrupa ve Amerika'da da hızla yayıldığı ve ikinci büyük din olduğunu, bu yurttaş veya komşuların inancını daha fazla anlamak için müslümanlara yeni bir gözle bakılması ve İslâm'ı yalnızca üçbeş radikalin inançları ve eylemleri olarak değil inancın bütünlüğü ve öğretileri içinde değerlendirilmesi gerektiği söylenmektedir[113].

Sonuç olarak birçok sosyal, siyasal, ekonomik, psikolojik ve kültürel sebepten kaynaklanan terörü ortadan kaldırmaya yönelik çabaların bu sebep ve etkenleri göz önünde bulundurması, diğer görüşü ortadan kaldırmaya çalışmak veya güvenlik bütçesini artırmak yerine terörü doğuran gerçek sebepleri ortaya çıkarıp rasyonel çözümler üretmeye yönelmesi, terörden şikayetçi olanların samimiyetle çözüme odaklanması gerekir. Bu çerçevede

[110] **A. g. e., s. 34.**
[111] **Kösebalaban, s. 44-46.**
[112] **bk. Karlsson, s. 229.**
[113] **bk. Esposito, s. 150.**

uluslararası hukuk ve sözleşmelerin şahsi menfaatlerden bağımsız olarak uygulanması, bu değerlerin ve kurumların yıpratılmaması, daha etkin olmalarının sağlanması; uluslararası düzeyde adaletin sağlanmasına samimiyetle çalışılması, bu konuda güveni sarsacak uygulamalardan sakınılması; devletlerin terörü birbirlerine karşı siyasî, ekonomik ve kültürel bir mücadele vasıtası olarak kullanmaktan vaz geçmeleri; bu konuda uluslararası işbirliğinin artırılması, uluslararası kurumların etkinleştirilmesi; İslâm ülkelerindeki devlet ve yönetimlerin din ve dindarlara bakışlarının şüphe, korku, tehlikeye yönelik olmaktan çıkarılıp anlama, problemleri çözme odaklı bir anlayışla değiştirilmesi; aşırı dini akımların uzun vadede eğitimle bertaraf edilmesine çalışılırken dine karşı aşırılığın da aynı önemde üzerinde durulması ve bertaraf edilmesi; devletlerin din öğrenim ve eğitimi konusundaki siyasetinin dini yok sayan, hayatın her alanında dinin etkisini azaltmaya çalışan, dindarları dışlayıcı bir tavır taşımaması; dinî talepleri anlamaya ve çözüm üretmeye yönelik olması; dinin her türlü aşırılık ve sapkınlık temayülden uzak, kendi aslî kaynaklarına dayalı, ilmî esas ve usullere göre öğretilmesi halinde problem kendiliğinden halledilecektir.

Kaynaklar:

Abbûd b. Ali b. Der', *Zâhiratü'l-gulüv fi'd-dîn*, Riyad 1419/1998;

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, Kahire 1313;

Amr, Abdullah b. Muhammed, "Esbâbu zâhireti'l-irhâb fi'l-müctemeâti'l-İslâmiyye: Rü'ye sekâfiyye", *Mevkıfü'l-İslâm mine'l-irhab Mü'temrun âlemî yu'âlic kadâya'l-irhâb ve'l-unf ve'l-gulüv, 1-3 Rebîülevvel 1425/20-22 Nisan 2004*, yay. Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1425/2004, s. 1-34;

Arıboğan, Deniz Ülke, *Tarihin Sonundan Barışın Sonuna: Nefretten Teröre,* Ankara 2005;

Bardakoğlu, Ali, "Eşkıya", *DİA*, XI, 463-466;

Behnesâvî, Sâlim, *et-Tatarruf ve'l-irhâb fi'l-manzûri'l-İslâmî ve'd-düvelî,* Mansûre 1424/2004;

Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, Haydarabad 1344-1355;

Burke, Jason, *El Kaide: Terörün Gölgesi*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul 2004;

Cessâs, *Ahkamü'l-Kur'ân,* nşr. M. es-Sâdık Kamhâvî, Beyrut 1405/1985;

Çağrıcı, Mustafa, "Fitne*", DİA*, XIII, 156-159;

Davutoğlu, Ahmet, *Küresel Bunalım*, İstanbul 2004;

Esmâ bint Abdülaziz el-Hüseyin, "Esbâbü'l-irhâb ve'l-unf ve't-tatarruf: Dirâse tahlîliyye", *Mevkıfü'l-İslâm mine'l-irhab Mü'temrun âlemî yu'âlic kadâya'l-irhâb ve'l-unf ve'l-gulüv, 1-3 Rebîülevvel 1425/20-22 Nisan 2004*, yay. Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1425/2004, s. 1-29;

Esposito, John L., *Kutsal Olmayan Savaş: İslâmcı Terör*, çev. Nuray Yılmaz – Ertan Yılmaz, İstanbul 2002;

Fattal, A., *Le statut legal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth 1958;

Hamdani, Mahmood, *İyi Müslüman Kötü Müslüman: Amerika, Soğuk Savaş ve Terörün Kökenleri*, çev. Sevinç Altınçekiç, İstanbul 2005;

Hârib, Said Abdullah, "et-Taassub ve'l-unf fikren ve sülûken", *Mü'temerü'l-Vasatiyye: Menhecu hayât, Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye – Devletü'l-Küveyt, 13-15 Rebiülâhir 1426 / 21-23 Mayıs 2005*, s.1-36;

Heykel, Muhammed Hayr, *el-Cihâd ve'l-kıtâl fi's-siyâsetiş-şer'iyye*, I-III, Beyrut 1414/1993;

Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I-X, Beyrut 1967;

Hüveymil, Hasan b. Fehd, "el-İrhâb ve işkâliyâtü'l-mefâhim ve'l-intimâ ve'l-müvâcehe", *Mevkıfü'l-İslâm İslâm mine'l-irhab: Mü'temrun âlemî yu'âlic kadâya'l-irhâb ve'l-unf ve'l-gulüv, 1-3 Rebîülevvel 1425/20-22 Nisan 2004,* yay. Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1425/2004, s. 1-37;

Hüveydî, Fehmî, *İhkâku'l-hak*, Kahire 1420/1999;

a.mlf., *et-Tedeyyünü'l-menkûs*, Kahire 1414/1994;

İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I-VIII, Kahire 1386;

İbnü'l-Arabî, *Ahkamü'l-Kur'ân*, nşr. M. Abdülkâdir Atâ, Beyrut ts.;

İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I-IX, Kahire 1319;

İbn Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, Kahire 1369/1950;

a.mlf., *İ'lâmü'l-muvakkiîn*, I-IV, Beyrut ts.;

İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Kahire ts.;

İbn Müflih, *el-Mübdi'*, Beyrut 1400/1980;

İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*, Kahire 1325;

İbn Teymiyye*, Mecmûu Fetava*, I-XXXVII, Riyad 1381-1386;

Kardâvî, Yusuf, *es-Sahvetü'l-İslâmiyye beyne'l-cuhûd ve't-tatarruf*, Beyrut 1406/1996;

Karlsson, Ingmar, *Din, Terör ve Hoşgörü*, çev. Turhan Kayaoğlu, İstanbul 2005;

Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I-VIII, Kahire 1328;

Kaynak, Mahir, "El Kaide diye bir terör örgütü yok", Neşe Düzel'in Mahir Kaynak ile yaptığı röportaj, *Radikal*, 1 Agustos 2005

Khadduri, M., *War and Peace in the Law of İslâm*, Baltimore 1955;

Kösebalaban, Hasan, "Terör Sorununa Teorik Bir Bakış", *Anlayış*, Ocak 2004, s. 44-46;

Kruse, Hans, "İslâm Devletler Hukukunun Ortaya Çıkışı" (trc. Y. Ziya Kavakçı), *İTED*, IV/ 3-4 (1971), s. 54-82;

Kutluer, İlhan, "Fesâd", *DİA*, XII, 421-422;

Lambton, Ann K. S., *State and Government in Medieval Islam*, Oxford 1985;

Lammens, H., *L'Islam*, Beyrouth 1943;

Lewis, Bernard, "Politics and War", *The Legacy of Islam* (ed. J. Schacht and C. E. Bosworth), Oxford 1974, s. 156-210;

Lüvayhık, Abdurrahman b. Muallâ, "el-İrhâb ve'l-gulüv: Dirâse fi'l-mustalahât ve'l-mef'ahîm", *Mevkıfü'l-İslâm mine'l-irhab: Mü'temrun âlemî yu'âlic kadâya'l-irhâb ve'l-unf ve'l-gulüv, 1-3 Rebîülevvel 1425/20-22 Nisan 2004*, yay. Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1425/2004, s. 1-42;

Massignon, L., *La Crise de l'autoritæ religieuse et le Califat en Islam*, Paris 1925;

Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, I-VI, Kahire 1357;

Napoleoni, Loretta, *Modern Cihat*, çev. Neşenur Domaniç ve Nusret Avhan, İstanbul 2004;

Nevevî, *el-Mecmû*, I-XX, Beyrut ts.;

Örgün, Faruk, *Küresel Terör*, İstanbul 2001;

Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı: Darülislâm-Darülharb*, İstanbul 1991;

a.mlf., “Cihâd”, *DİA*, VII, 527-531;

a.mlf., “Dârulbağy”, *DİA*, VIII, 514-515;

a.mlf., “Dârulharb”, *DİA*, VIII,536-537;

a.mlf., “Dârulislâm”, *DİA*, VIII,541-543;

a.mlf., “Dârussulh”, *DİA,* IX, 5-6;

a.mlf., “Gayri Müslim”, *DİA,* XIII, 418-427;

Özel, Mustafa, “Terör Güçlülerin Silahıdır”, *Anlayış*, Ağustos 2005, s. 22-25;

Sânû, Kutb Mustafa, “Fî mustalahi’l-irhâb ve hukmihi: Kırâe nakdiyye fi’l-mefhûm ve’l-hukm min manzûrin şer’î”, *Mevkıfü’l-İslâm mine’l-irhab: Mü’temrun âlemî yu’âlic kadâya’l-irhâb ve’l-unf ve’l-gulüv, 1-3 Rebîülevvel 1425/20-22 Nisan 2004*, yay. Câmiatü’l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1425/2004; s. 1-56;

Selûmî, Muhammed b. Abdullah, *el-Kıtâu’l-hayrî ve deâvi’i-irhâb*, Riyâd 1424/2003;

Serahsî, *Şerhüs-Siyeri'l-kebîr* (nşr. Abdülazîz Ahmed), Kahire 1971-72,

a.mlf.,, *el-Mebsût*, I-XXX, Kahire 1324-1331;

Şafak, Ali, “Bağy”, *DİA*, IV, 451-452;

Tekrûrî, Nevvâf Hâyil, *el-Ameliyyâtü’l-istişhâdiyye fi’l-mîzâni’l-fıkhî*, Dımaşk 1418/1997;

Tyan, E., *Institutions du Droit Public Musulman*, Paris 1956, II, 302; a.mlf., "Djihad", *EI2* (İng.), II, 538-540;

Yavuz, Yusuf Şevki, “Gulüv”, *DİA*, XIV, 192-195;