

T. C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM HUKUKUNDA DÂRULHARP AHKÂMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN






BİŞAR ARSLAN

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA HARUN KIYLIK

VAN-2019

KABUL VE ONAY SAYFASI (EK-4)

Bişar ARSLAN tarafından hazırlanan "İSLÂM HUKUKUNDA DÂRÜLHARP AHKÂMI" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Ünvanı Adı SOYADI: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Harun KIYLIK Temel İslam Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üni. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/ onaylamıyorum	
Başkan : Ünvanı Adı SOYADI: Prof. Dr. Sahip BEROJE Temel İslam Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üni. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/ onaylamıyorum	
Üye : Ünvanı Adı SOYADI: Dr. Öğr. Üyesi Mahsum ASLAN Temel İslam Bilimleri, Hakkari Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/ onaylamıyorum	
Üye : Ünvanı Adı SOYADI: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Harun KIYLIK Temel İslam Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üni. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/ onaylamıyorum	
Yedek Üye : Ünvanı Adı SOYADI: Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye : Ünvanı Adı SOYADI: Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi: 28.10.2019	
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.  Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 28.10.2019



Bişar ARSLAN

Yüksek Lisans Tezi
Bişar ARSLAN
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Ekim-2019

İSLÂM HUKUKUNDA DÂRÜLHARP AHKÂMI

ÖZET

“İslâm Hukukunda Dârülharp Ahkâmı” adındaki bu tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntem ve sınırlılıklarından meydana gelmektedir.

Araştırmamızın birinci bölümünde dârülharp ile ilgili konular kavramsal çerçevede ele alınmaktadır. Bu bölümde özellikle dârülharp kavramının Kur’ân ve Sünnet’teki yeri, ülkelerin dârülharp ve dârüislâm diye taksim edilmeleri ve dârülharp ahkâmının ortaya çıkış sebepleri delilleriyle ele alınmaktadır.

İkinci bölümde mezheplerin dârülharp ile ilgili görüşlerine yer verilmektedir.

Üçüncü bölümde ‘İslâm Hukukunda Dârülharp Ahkâmı’ ile ilgili en çok tartışma konusu olan hükümler, Kur’ân-ı Kerim, Sünnet ve Sahabe uygulamalarına dayandırılarak klasik ve çağdaş hukukçuların görüşleri çerçevesinde işlenmektedir. Bu bölümde İslâm âleminde en çok tartışma konusu olan dârülharpte faiz ve hadlerin uygulanması konusu üzerinde durulmaktadır. Ayrıca Cuma namazı, nikâh, ikamet, hicret gibi gündemde olan konulara da yer verilmektedir. Akabinde de bu konular ile ilgili Kur’ân-ı Kerim, Sünnet ve Sahabe uygulamalarından örnekler verilmektedir. Son olarak da klasik kaynaklarda yer alan bu kavramların zamanın siyasi şartlarından ne şekilde etkilendiğine değinilerek konu bitirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Dârülharp, Dârüislâm, Faiz, Had, Zimmî

Sayfa Adedi: 88

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Harun KIYLIK

Master Thesis

Bişar ARSLAN

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

October-2019

THE JUDGMENTS OF WAR COUNTRY IN ISLAMIC LAW

ABSTRACT

Our thesis called “The Judgments of Darulharp In Islamic Law” consists of an introduction part and three sections. The Introduction section consists of the subject, aim, importance, method and restriction of the research.

In the first section of our research, the subjects, related to dârülharp are handled in a conceptual framework. We discussed the concept “The Judgments of War” are discussed in conceptual Way. We discussed that the concept of “The Judgments of War Country’s the place in Quran and Sunnah. It is discussed in that the countries are divided in two parts as war country and islam country and the reasons of the appearance of the ‘The Judgments of War Country’.

In the second section the ideas of the denomination about ‘War Country’ are discussed in detail.

In the third section, some of the most discussed Judgments related to The Judgments of War Country’ in islamic Law are discussed in detail according to sunna, Quran and appliciations of the compasions of prophet Muhammed with a framework the classical and contemporary lawyers. In this section, implementation of punishment and interest is amphasised in adobe of war. Also topical subjects such as to performing Friday prayer, marriage, residence, migration are some discussed. After ward, Quran, Sunna and implementation of companions of prophet Muhammed are given as examples about these subjects. Finaly, it is discussed how these concepts taking part in classical sources were effected from political events of the that time and the thesis is ended.

Keywords: Islamic Law, Darulharp, Darulislam, interest, Punishment, Zimmî

Number of pages: 88

Thesis advisor: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Harun KIYLIK

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	v
ÖNSÖZ.....	vi
GİRİŞ	1
1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	3
1.1.Dârülharp Kavramı.....	3
1.1.1. Kur’ân’da Dârülharp	3
1.1.2. Sünnet’te Dârülharp	9
1.1.3. Terim Olarak Dârülharp.....	14
1.2. Dârülharp ile Dârüislâm’ın Birbirine Dönüşmesi.....	21
1.2.1. Dârüislâm’ın Dârülharbe Dönüşmesi	21
1.2.2. Dârülharbin Dârüislâma Dönüşmesi.....	24
1.3. Dârülharp Ahkâmına İhtiyaç Duyulmasının Sebepleri	25
2. MEZHEPLERE GÖRE DÂRÜLHARP KAVRAMI.....	31
2.1. Hanefîler’e Göre Dârülharp.....	31
2.2. Mâlikîler’e Göre Dârülharp	34
2.3. Şâfîler’e Göre Dârülharp.....	35
2.4. Hanbelîler’e Göre Dârülharp.....	37
3. DÂRÜLHARP AHKÂMI.....	40
3.1. Dârülharpte Cuma Namazı.....	40
3.2. Dârülharpte Nikâh ve İddet Süresi	45

3.3. Dârülharpte Faiz Muamelesi	51
3.4. Dârülharpte Hadlerin Uygulanması.....	63
3.5. Dârülharpte İkamet.....	68
3.6. Dârülharpte Hicret.....	74
SONUÇ.....	81
KAYNAKLAR	83

ÖZGEÇMİŞ

ORİJİNALLİK RAPORU



KISALTMALAR

a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.mlf.	: Aynı Yazar
b.	: İbn
bkn.	: Bakınız
bşk	: Başkaları
d.n.	: Dipnot
TDVİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
İHAD.	: İslâm Hukuku Araştırmalar Dergisi
İÜİFD.	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE.	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: Neşreden
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme Eden
ö.	: Ölüm Tarihi
v.d.	: Ve Devamı
v.diğ.	: Ve Diğerleri
vs.	: Ve Saire

ÖN SÖZ

İnsanlar tarih boyunca yaşantılarına yön veren hukuk kuralları ile birlikte yaşamışlardır. Bu hukuk kuralları insanlarla beraber hayat bulmuş ve onların yaşantılarına yön vermiştir.

Bütün hukuk kuralları gibi İslâm hukuk kuralları da müntesiplerinin yaşantılarını düzenleyen bir hukuk sistemidir. Hz. Peygamber döneminde vahiy gelmekteydi ve hükümler ona göre veriliyordu. Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar Arap yarımadasının dışına çıkmaya ve yeni yerler fethetmeye başladılar. Bununla beraber yeni problemlerle karşılaştılar. İslâm hukukçuları Hz. Peygamber döneminde hiç konuşulmayan meslelere çözümler bulmaya çalışmışlardır. Bunun sonucu olarak yeni kavramlar kullanılmaya başlanmıştır.

Emevi dönemindeki iç karışıklıklar ve Abbâsî döneminin sonlarına doğru başlayan Moğol saldırıları İslâm âleminde yeni durumların ortaya çıkmasına sebep oldu. Bazı yerlerde İslâm orduları dağıldı ya da geri çekildi. Orada yaşayan Müslümanların durumları hakkında yeni tartışmalar ortaya çıktı. İşte dârülharp kavramı bu süreçte kullanılmaya başlandı. Dârülharp kavramı ilk dönemlerde İslâm devletiyle savaş halinde olan yerlerde yaşayan Müslümanların durumu ile alakalı kullanılmaya başlandı. Daha sonraki dönemlerde dârülharbin kapsamı daha da genişletilerek gayri müslimlerin yönetiminde olan bütün yerler için kullanıldı. Günümüzde de dârülharp kavramı kullanılmaya devam edilmektedir. Biz ise bu çalışmamızda dârülharp ahkâmının kaynağını, uygulanabilirliği ve günümüz dünyasındaki yerini ele aldık. Bu yönüyle çalışmamız mevcut çalışmalardan ayrılmaktadır.

Bu çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, önemi, amacı, kapsam, yöntem ve sınırlılıkları ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Birinci bölümde dârülharp kelimesinin kavramsal çerçevesi, Kur'ân ve Sünnet'teki yeri ve dârülharbe ihtiyaç duyma sebepleri işlenmektedir. İkinci bölümde ise mezheplerin dârülharp ile ilgili görüşlerini ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde dârülharpte öne çıkan konular ve onunla ilgili ahkâm incelenmektedir.

Bu çalışmayı yaparken birçok kaynaktan istifade etmekle beraber özellikle Serahsî'nin *el-Mebsût*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Ahkâm-ı Ehli'z-Zimme*, Ca'fer b. İdris el-Kettânî'nin *Ahkâm-ı Ehli'z-Zimme*, Vehbe ez-Zuhaylî'nin *Asarü'l-Harb*,

İbn-i Abidin'in *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar* ve Prof. Dr. Ahmet ÖZEL'in *İslâm Ülkesinde Ülke Kavramı* adlı eserlerinden yararlandık.

Bu çalışmayı hazırlarken bizleri yönlendiren ve yardımlarını esirgemeyen sayın danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Harun KIYLIK'a ayrıca bu çalışmamda ilmi birikiminden istifade ettiğim ilk danışmanım Prof. Dr. Sahip BEROJE'ye teşekkürü bir borç bilirim.

Bişar ARSLAN
VAN-2019



GİRİŞ

İslâm dini evrensel bir dindir. İslâm Hukuk sistemi da her çağda yaşanılabilir evrensel bir sistematiğe sahiptir. Müslümanlar hayatlarını Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde düzenlerler. Dolayısıyla İslâm Hukuku Müslümanların tüm sorunlarıyla alakadâr olup, bu sorunlara çözüm getiren bir yapıya sahiptir. Buna binaen zamanla ortaya çıkan yeni sorunlara yine İslâm'ın temel kaynakları çerçevesinde çözmek zorundadır.

Tarih boyunca siyaset-hukuk arasında yakın bir ilişki olmuştur. Siyasi güç hukuku hep kendi egemenliğinin altına almak istemiştir. Araştırmamızın konusunu teşkil eden “İslâm Hukukunda Dârülharp Ahkâmı” siyasetle hep etkileşim halinde olan bir alan olmuştur. Bu çalışmamızdaki temel amaç dârülharp kavramını temel İslâm kaynaklarından ve yapılan tariflerden yola çıkarak ele almak, tarih seyri içinde yüklendiği anlamları tespit edip, günümüz şartlarında yeniden yorumlamaktır. Çünkü dârülharp başlığı altında Müslümanların savaş halinde olduğu yerler ile Müslümanların hâkimiyetinde olmayan yerler aynı ölçüde ele alınmıştır. Biz de bu çalışmamızda bu ayrımı yapmaya çalışarak Müslümanların savaş halinde olduğu yerler ile gayri müslimlerin yönetiminde olan yerlerin farklı ele alınması gerektiğini ifade etmeye çalıştık.

Böylece dârülharp kavramının gerçek mahiyeti anlaşılacak beraberinde getirdiği ahkâmın uygulanabilirliği ortaya çıkacak ve bu konunun ilgilileri için istifade imkânı bulunacaktır.

İslâm Hukukunda dârülharbe dair ahkâm, klasik fıkıh kitaplarında dağınık bir şekilde işlenmiştir. İlk önce yüzeysel olarak ele alınan bu konu daha sonra yaşanan siyasi olaylar sonucu tatbikat sahası bulmuştur. Dârülharp meselesi ele alınırken uygulanabilirliği göz ardı edilmiştir. Dârülharp Ahkâmı, onu savunanlar ile karşı görüş beyan edenler arasında tartışma konusu olmuştur. Fakat öne sürülen delillerin sıhhat derecesi kısmen ele alınmıştır. Dârülharp ahkâmı zamanla asıl mecrasından çıkmış ideolojik ve siyasi bir hal almıştır. Bu konunun müstakil bir tarzda ele alınması ve bununla ilgili çalışmaların yapılması ve İslâm kaynaklarında yerinin tespit edilmesi bize göre Müslümanların üzerinde durması gereken bir iştir. Çünkü İslâm Hukuku Müslümanların yaşantılarının her alanına etki eden bir yapıya sahiptir.

Dolayısıyla İslâm Hukuku, hem ilahî kaynaklı olması hem de beşerî yönü olması hasebiyle insanı ilgilendiren tüm konularla ilgili düzenlemeler vazeder.

Bu araştırmaya öncelikle fıkıh kitaplarda yer alan dârülharp ve dârülişlâm ile ilgili konular kavramsal çerçeve dâhilinde Kur'an ve Sünnette ki yeri ele alındı. Mezheplerin dârülharp hakkındaki görüşleri ile dârülharp kavramının tarihi süreç içinde kazandığı anlamlar tespit edildi. Sonra bu konuyu ele alan klasik ve çağdaş eserler incelendi. Hz. Peygamberin uygulamalarından, klasik ve çağdaş İslâm hukukçuların görüşlerinden hareketle en uygun sonuçlara ulaşılmaya çalışıldı. Böylece İslâm hukukunda dârülharp ahkâmı ana hatlarıyla ele alındı.

Dârülharp ahkâmı hakkında özellikle mezhepler arasında çok fazla görüş sarfedilmiştir. Bundan dolayı çalışmamızın sınırlılıkları dâhilinde mezhepler arasındaki yoğun tartışmalara girilmemiş sadece dört mezhebin görüşlerine yüzeysel değinilmiştir.

Diğer taraftan dârülharp ahkâmı günümüz dünyasında çokça ele alınmış ve buna dair kitaplar ve makaleler yazılmıştır. Bütün bunları inceleme imkânımız olmamıştır. Buda çalışmamızın sınırlılıklarındandır. Çalışmamızda ele aldığımız ahkâm konularını sadece dârülharp ile ilişkisi olan konularla sınırlı tuttuk. Temel kaynaklardaki bilgilere yeterince ulaşmamak tezimizin eksikliklerindedir. Bu da imkânlarımızı ve gücümüzü aşan durumlarla ilgili olup anlayışla karşılanacağını umuyoruz.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Dârülharp Kavramı

“Dâr” Arapça bir kelime olup “büyük mesken, konak, şehir, yurt, vatan, ülke, ev, mezarlık, mahalle, bir kavmin konakladığı veya yerleştiği yer¹ anlamına gelir. Mecazi olarak “kabile” manasını da ifade eder. İslâm hukukunda ise “İslâmi veya İslâm dışı bir yönetimin hâkimiyeti altındaki ülke” anlamında kullanılır.² Dolayısıyla “dâr” kelimesinin şehir, mahalle, ev anlamı dışında ülkeleri de içine alan geniş çapta soyut bir anlam kazandığı görülmektedir. Beşeri hukukta “dâr” kelimesine karşılık gelen ülke kavramı kullanılır.³

Harp kavramı ise barışın zıddı olup iki kişi ya da iki grup arasında yapılan savaş anlamına gelir. Kıtal kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılsa bile harp kelimesi daha geniş kapsamlıdır.⁴

Dârülharp kavramı izafet terkibi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Dârülharp kavramı Müslümanlarla anlaşması olmayan müşrik yurdu şeklinde tarif edilmiştir.⁵ Daha geniş anlamda Müslümanlara, ülkelerine veya İslâm davetçilerine saldırıları nedeniyle ve İslâm ülkeleriyle anlaşmaları olmayan ülkelere denilmiştir. Yani İslâm ve Müslümanlara karşı düşmanca tutum ve davranışlarda bulunan ya da bir İslâm devleti ile bilfiil savaş halinde bulunan ülkeye dârülharp denilir.⁶ Klasik kaynaklarda dârülharp kavramı yerine dâruşşirk, dârulküfr gibi kavramlar da kullanılmıştır.⁷

1.1.1. Kur’ân’da Dârülharp Kavramı

Kur’ân-ı Kerîm’de dârülharp kavramı geçmemektedir. Fakat “dâr” ve “harb” kavramlarının müstakil olarak kullanıldığı görülmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de ‘dâr’ kavramı bazen tek başına bazen de başka bir kelimeyle birlikte geçmektedir. “Dar” kelimesinin geçtiği âyetlere bakacak olursak: **فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ** “yurtlarında

¹ İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukrem el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sâdir, Beyrut, 1375/1955, IV, 298.

² İbn Abidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Düreri'l-Muhtar*, (trc. Ahmet Davutoğlu), İstanbul, 1983, III, 247.

³ Timur Demirbaş, *Ceza Hukuku Genel Hükümler*, Ankara, 2006, 145.

⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 303.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 304.

⁶ Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul, 2011, 87.

⁷ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs, *el-Ümm*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1980, IV, 196; Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1989, XIV, 57.

cansız olarak seriliverdiler.”⁸ Bu âyette “dar” kavramı tek başına kullanılmış ve bir yurt memleket anlamında kullanılmıştır. Ahiret hayatı anlamında dâru lahiret⁹ دارالآخرة barış ve esenlik yurdu anlamında دَارُ السَّلَامِ dârusselam¹⁰, nihai huzur anlamında ukbaddâr¹¹ الدَّارُ الْعُقبَى fasıklar yurdu anlamında dârulfasikin¹² دَارَ الْفَاسِقِينَ olarak geçmektedir. Buradan anlaşılıyor ki “dâr” kavramı daha çok soyut bir anlam çerçevesinde kullanılmıştır.

Kur’ân’da harp الحَرْب kavramının savaş anlamında kullanıldığı görülmektedir.¹³ “Öyleyse, inkâr edenlerle (savaş sırasında) karşı karşıya geldiğiniz zaman, hemen boyunlarını vurun; sonunda onları iyice bozguna uğratarıp zafer kazanınca da artık (esirler için) bağı sımsıkı tutun. Bundan sonra ya bir lütuf olarak (onları bırakın) veya bir fidye (karşılığı salıverin). Öyle ki savaş ağırlıklarını bıraksın (sona ersin). İşte böyle; eğer Allah dilemiş olsaydı, elbette onlardan intikam alırdı. Ancak (savaş,) sizleri birbirinizle denemesi içindir. Allah yolunda öldürülenlerin ise; kesin olarak (Allah,) amellerini giderip-boşa çıkarmaz.”¹⁴ Bu âyette harp kavramının savaş anlamında kullanıldığı açıktır. Ama Kur’ân’da dârülharp kavramı şeklinde bir kullanım geçmemektedir.

Diğer taraftan dünyanın dârü lislâm ve dârülharp diye iki kısma ayrılması Kur’ân’da yer almamıştır

Ne var ki müfessirlerin bazı âyetleri açıklarken dârülharp kavramı kullandıkları görülmektedir.¹⁵ Bundan yola çıkılarak Kur’ân-ı Kerîm’de dârülharbe işaret edildiği ifade edilmiştir. Mümtehine süresi 10. âyeti: “Ey iman edenler! Mümin kadınlar hicret ederek size geldiği zaman, onları sınavın. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz de onların inanmış kadınlar olduklarını öğrenirseniz onları kâfirlere geri göndermeyin. Bunlar onlara helâl değildir. Onlar da bunlara helâl olmazlar. Onların (kocalarının) sarfettiklerini (mehirleri) geri verin. Mehirlerini kendilerine verdiğiniz zaman onlarla evlenmeniz size bir günah

⁸ A’raf, 7/78; Hud, 11/65.

⁹ Bakara, 2/94; En’am, 6/32; A’raf, 7/169.

¹⁰ Enam, 6/127.

¹¹ Ra’d, 13/22.

¹² A’raf, 7/145.

¹³ Muhammed, 47/4; En’am, 6/57.

¹⁴ Muhammed, 47/4.

¹⁵ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Daru’l İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut, 1405, V, 328; Taberi, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu’l-Beyân an Tevîli Âyi’l-Kur’ân*, Daru’l-Hicr, Kahire, 2001, XXII, 275.

yoktur. *Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın, sarfettiğinizi isteyin. Onlar da sarfettiklerini istesinler. Allah'ın hükmü budur. Aranızda O hükmeder. Allah bilendir, hikmet sahibidir.*"¹⁶

Miladi 628'de Hz. Peygamber ile Kureyşliler arasında yapılan Hudeybiye barış antlaşmasında şu hüküm yer alıyordu; Velisinin izni olmadan Kureyşten Hz. Peygamber'e sığınanlar kendilerine geri verilecektir. Hz. Muhammed'in beraberindekilerden Kureyşe sığınanlar ise kendilerine iade edilmeyeceklerdir.¹⁷ Bu antlaşmanın hemen akabinde Kureyş heyetinin reisi Suheyl'in oğlu Ebû Cendel ve arkadaşları Hz. Peygambere sığınmışlardır. Hz. Peygamber antlaşma gereği onları kabul etmemiş ve Kureyşlilere iade etmiştir. Müslümanlara oldukça ağır gelen antlaşmaya Peygamber efendimiz titizlikle riayet ediyordu. Fakat Hudeybiye Anlaşmasından sonra İslâm'ı kabul eden Ümmü Gülsüm b. Uhbe Mekke'den Medine'ye hicret etmişti. Kocasını geri almak için Hz. Peygamber'e geldi ve eşinin kendisine iade edilmesi istedi. Bunu üzerine Ümmü Gülsüm: "*Ya Resulullah, ben kadınımdır. Kadınların ne kadar zayıf olduklarını bilirsin. Eğer beni kâfirlere iade edersen bana işkence ederler. Ben de dayanamam.*" dedi. Resulullah (s.a.v.) kadının kocası ile akrabalarına: 'Muhammed'e gelenler iade edilir' maddesi erkeklerle ait bir şarttır diye bildirdi.¹⁸ Dolayısıyla kadını geri göndermedi. Olay üzerine Mümtehine süresi 10. âyeti nazil olunca Resulullah (s.a.v.) kadını imtihan ettikten sonra yani Allah'a inanmış olduğu anlaşılınca nikâhını iptal ederek kadını başka biri ile evlendirdi.¹⁹ Bu âyetten yola çıkarak bazı müfessirler Mekke'yi dârülharp kabul etmişler ve Hz. Peygamberin bundan dolayı kadını göndermediğini ifade etmişlerdir.²⁰

Konuyla ilgili müfessirlerin görüşüne girmeden önce olayın anlaşılması için şunları tespit etmek gerekir: Hz. Peygamberin kendisine sığınan Muhacir kadının geri göndermemesinin sebebi:

- 1- Hudeybiye antlaşmasında meydana gelen bu olayda Hz. Peygamber kendisine gelen bu kadını dârülharp olan Mekke'den geldiği için mi?

¹⁶ Mümtehine, 60/ 10.

¹⁷ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Kahire, 1355, III, 332; Hayreddin Karaman- Mustafa Çağrı- İbrahim Kafi Dönmez -Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*, DİB, Ankara, 2012, V, 317.

¹⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 332.

¹⁹ Karaman ve bşk, *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*, V, 321.

²⁰ Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 328; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 332.

2- Müslüman bir kadının müşrik bir erkeğin nikâhı altında kalmayacağı için mi?

3- Allahu Teâla bu âyetle antlaşmanın bu hükmünü ortadan kaldırdığı için mi?

4- Antlaşma maddelerinde sadece erkeklerin geri verilmeyeceği yer aldığı için mi kadını kocasına geri vermedi?

Âyete baktığımızda gelen kadının nikâhının hemen düşürülmediği, kadının önce gerçekten iman edip edilmediğinin anlaşılması gerektiği Allah tarafından emredilmektedir.²¹ İman ettiği kesinleşince kocanın verdiği mehrin geri verilmesi ve kendisine yeni bir mehir verilmesi emredilmektedir. Çünkü Müslüman bir kadının inkârcı biri ile evlilik hayatının devam etmesi İslâm ruhuna aykırı olduğu için Kur'ân bunu haram kılıyor.²²

İlgili âyeti açıklayan Taberi (ö. 310/923) Allah'ı Teâlâ'nın bu âyetle antlaşmanın sadece erkeklerle sınırlı tutulması ve Müslüman kadınların müşriklere iade edilmemesi gerektiğini söyler.²³

Ahkâmu'l-Kur'ân adlı eserinde olayı inceleyen Cessâs (ö. 370/981) dârülharp olayının nikâhı düşürüp düşürmeyeceğini incelerken Ebû Hanîfe (ö. 157/767) hariç cumhurun “dâr” farkının nikâha tesir etmeyeceğini söylediklerini ifade ediyor. “Dâr” farkından kasıt eşlerden birinin dârülişlâmda diğerinin dârülharpte olmasıdır. Ebû Hanîfe'nin ise “dâr” farkının nikâhı düşüreceğini savunduğunu söylüyor. Oysa Hz. Peygamber'in kadını geri göndermemesinde dârülharp ile alakalı herhangi bir ifade yer almamaktadır.²⁴ Kaldı ki Hz. Peygamber kadınla görüşüyor. Kadının eşiyle görüşüyor ve nikâhın düşürülmesine karşılık kocasına mehri de geri veriyor.²⁵ Buradan da anlaşılıyor ki karşılıklı görüşmeler sonucu olaylar cereyan ediyor. Bahsedildiği gibi dârülharpten dolayı nikâh düşürülmüyor.

Kurtubî (ö. 671/1273) Hz. Peygamber Kureyşlilerle yaptığı Hudeybiye Barış Anlaşmasına göre: “Peygamber'e gelenler iade edilir”, maddesinin sadece erkeklerle ait olduğunu ifade ediyor. Bunun üzerine Mümtehine süresi 10. âyeti nazil oldu. Hz.

²¹ Mümtehine, 60/10.

²² Bakara, 2/221.

²³ Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 330.

²⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 330.

²⁵ Karaman ve bşk., *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*, V, 321.

Peygamberin de kadını imtihan ettikten sonra alıkoyduğunu ifade ediyor.²⁶

Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) âyetin nüzul sebebini şöyle açıklıyor: Hudeybiye antlaşması yapılırken şu madde eklenmişti: “*Medinelilerden biri Mekke’ye iltica ederse Müslümanlara iade edilmeyecek, fakat Mekkelilerden biri Medine’ye iltica ederse geri verilecektir.*” İki taraf kabul edip antlaşmayı mühürlemişlerdi. Hemen akabinde Müslüman olan Subey’a binti'l-Haris el-Eslemiyye Hz. Peygamber’e gelerek Müslüman olduğunu söyledi. Hz. Peygamber (s.a.v.), halen Hudeybiye’den ayrılmamıştı. Eşi el-Mahzûmî de peşinden çıka geldi. Hz. Peygambere, “*Ey Muhammed! Hanımımı geri ver. Çünkü sen, bize bizden size gelenleri geri vereceğin şartını kabul ettin. Bu anlaşmanın mürekkebi henüz kurumadı*” dedi. Bu olay üzerine Mümtehine süresinin 10. âyeti indi. Şartın sadece erkeklere ait olduğunu belirtti. Hudeybiye’de yapılan antlaşmanın ilgili maddesi, kadınlar için değil, erkekler için olduğu belirtildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) gelen kadını imtihan ettikten sonra kadını sahabilerden Hz. Ömer ile evlendirdi. Kadının müşrik eşinden olan mehri de kendisine ödendi.²⁷

Söz konusu meseleyle ilgili Seyyid Kutub (ö. 1966) şöyle demektedir: Hudeybiye anlaşmasının maddelerinde belli ki kadınlara ait bir hüküm yer almamıştı. Allahu Teâla bu âyetle kadınları bu maddenin dışında tuttu. Hz. Peygamber’in kadınla konuşmuş ve âyette belirttiği gibi onu denemiş daha sonra kocasıyla görüşmüş ve mehrini geri göndermiştir.²⁸

Diğer taraftan âyetin devamında: “*Bu kadınlar, o inkârculara helal değildir Onlar da bunlara helal olmazlar,*”²⁹ buyrulmaktadır. Allahu Teâla Müslüman bir kadının müşrik bir erkeğe helal olmayacağını ve müşrik bir erkeğin de Müslüman bir kadına helal olmayacağını bildiriyor. Ayrıca yeni bir nikâh yapılabilmesi için kadının eski kocasının verdiği mehri geri vermesini emrediyor. Ve yine âyetin devamında da bu durumun sadece kadınlara münhasır kalmadığı erkeklerin de müşrik eşlerini boşamalarını ve mehirlere geri istemeleri emrediliyor.

²⁶ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübi'l-Mısır, Kahire, 1964, XVIII, 61.

²⁷ Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Dâru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1240, IX, 350.

²⁸ Kutup, Seyyid, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Daru's-Şuruk, Beyrut, 1412, VI, 3535.

²⁹ Mümtehine, 60/10.

Bu görüşlerden yola çıkarak Hz. Peygamberin kadını geri göndermemesi Mekke'nin dârülharp olup olmaması ile ilgili olmadığı, Müslüman bir kadının müşrik bir kişinin nikâhı altında kalmasının İslâm'a uygun bir davranış olmadığı ve antlaşma maddesinin sadece erkekler için geçerli olduğundan dolayı geri göndermediği anlaşılmaktadır.

Müfessirlerin konuyla ilgili açıklamalarından anlaşılıyor ki gelen âyet anlaşmanın ilgili maddesinin erkekler için olduğunu belirtiyor. Peygamber de buna dayanarak muhacir kadını geri göndermiyor. Bu olaydan yola çıkan bazı müfessirler dârülharp kavramını kullanmışlardır. Müfessirlerin burada dârülharp kavramını kullanmaları Mekke'nin siyasi konumu ile ilgilidir. Çünkü Müslümanlar ile Kureyşliler arasında harb devam etmekteydi ve yapılan antlaşma sadece saldırmamazlık antlaşmasıydı. İşte müfessirlerin ilgili âyeti değerlendirirken dârülharp kavramını kullanmaları Mekke'nin o zamanki siyasi konumu ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Ama bu Kur'ân'da dârülharpten bahsedildiğinin kanıtı olarak gösterilemez.

Burada ki ayrılıkta temel etkenler, gelenin kadın olması, kocasının müşrik olması, Müslümanlarla müşrikler arasında bilfiil savaşın devam etmesi ve Müslüman olan bir kişinin erkek dahi olsa Mekke'de yaşama imkânı olmamasıdır.

Konuyla ilgili başka bir örnek verecek olursak: Bedirde esir alınanlar arasında Hz. Peygamber'in kızının kocası Ebû'l-Âs vardı. Hz. Peygamber'in kızı Zeynep, kocasının fidyesi olarak annesi Hz. Hatice'nin düğününde kendisine taktığı gerdanlığı Hz. Peygamber'e gönderdi. Olayı ashabıyla istişare eden Hz. Peygamber kızı Zeynebi kendisine göndermek şartıyla damadını fidyesiz serbest bıraktı. Ebû'l-Âs Mekke'ye ulaşınca eşi Zeyneb'i Medine'ye gönderdi.³⁰

Milâdî 628 tarihinde Ebû'l-Âs Medine yakınlarında geçerken Müslümanlar tarafından esir alındı. Ebû'l-Âs malları bırakarak kaçtı. Gece vakti Medine'ye girip eşi Zeynebin evine sığındı. Ertesi gün Zeynep, Ebû'l-Âs'a eman hakkı tanıdığını ilan edince, Resulullah (s.a.v.) şöyle dedi: “Müslümanlar arasında en zayıf bir kimsenin tanyacağı sığınma hakkı, tüm Müslüman toplumu için bir hüküm ifade eder.”³¹

Bu olaydan sonra serbest kalan Ebû'l-Âs Mekke'ye geri gitti ve birkaç gün sonra tekrar gelip İslâm'ı kabul etti. Resulullah (s.a.v.), kızı ile aralarında zaten var

³⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 659.

³¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 659.

olan nikâhı tekrarlamadı. Ebû'l-Âs ile Zeynep evliliklerine devam ettiler.³² Eğer bahsedildiği gibi Mekke dârülharp olsaydı Hz. Peygamber damadıyla böyle bir antlaşma yapmazdı. Hz. Peygamber kızı Zeynebin Ebû'l- Âs'ı evine almasına izin vermezdi. Ve Ebû'l-Âs Müslüman olunca yeni bir nikâh kıyardı. Ama Hz. Peygamber bunlardan hiç birisini yapmadı.

Sonuç olarak Kur'ân-ı Kerîm'de dârülharp kavramının kullanıldığı ya da ima edildiği ile ilgili ele alınan âyetlerin dârülharp ile bir ilişkisi olmadığı görülmektedir. Ancak bazı müfessirlerin bu âyeti açıklarken dârülharp kavramının kullanmaları yaşadıkları dönemle bağlantılı olduğu görülmektedir. Mekke'nin o zamanki konumundan dolayı dâruşşirk, dârulküfür ya da dârülharp kavramlarıyla ifade edilmiştir. Dolayısıyla buradan yola çıkılarak Kur'ân-ı Kerîm'de dârülharp kavramından bahsedildiğini söylemek zordur.

1.1.2. Sünnet'te Dârülharp Kavramı

Temel hadis kaynaklarında dârülharp kavramının tarifi yapılmamıştır. Fakat bazı hadis kitaplarını telif eden yazarlar bap başlıkları olarak dârülharp kavramını kullanmışlardır.

Buhârî (ö. 256/870) Sahih'inde üç yerde dârülharp kavramını bap başlığı olarak kullanır.

1. “Kitabu'l-Vekâlet'in” İkinci Babı

Müslümanın dârülharp veya dârüislâm'da olan kişiye vekâlet verdiği zaman bu vekâlet caizdir.

Bu başlık altında şu olaylar anlatılır: Abdurrahman b. Avf ile Umeyye b. Halef arasındaki malları konusunda bir birlerine vekâlet verme olayı anlatılır. Bedir savaşında Bilal: “*Bu Umeyye b. Halef'tir; yakalayın! Eğer Umeyye bu sefer kurtulursa ben kurtulmam!*” diye haykırdı. Abdurrahman b. Avf Umeyye'yi verdiği söz üzerine onu korumaya çalıştıysa da Umeyye'nin öldürülmesine engel olamadı.³³ Çünkü Abdurrahman b Avf ile Umeyye b. Halef arasında sıkı bir dostluk vardı. Bir birlerine vekil olacaklarına dair söz vermişlerdi.

³² Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (trc. Salih Tuğ), Ankara, 2003, I, 230.

³³ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmi 'u's-Sahih*, İstanbul, 2002, Kitabu'l Vekâlet, 2.

Bu hadiste Abdurrahmân b. Avf'ın yaptığı ahd ve vekâlet örnek olarak verilmiştir. Her ne kadar başlıkta dârülharp tabiri kullanılmışsa da içerikte dârülharp ile ilgili bir açıklama yer almıyor. Olayın içeriği Müslüman ile gayri müslim arasındaki vekâlet durumuna dairedir. Her ne kadar dârülharp ile ilgili bir ifade geçmesede Müslümanlarla savaş halinde olan birileri ile anlaşma yapmak ve vekâlet vermek hususunda bize bilgiler sunmaktadır.

2. “Harb Sahasında Ele Geçirilecek Yiyecek Maddelerinin Hükümü”

Babı

Bu başlıkta şu olaylar ele alınıyor: Abdullah ibn Muğaffel'den rivayet edilir ki, Hayber Kalesi kuşatmasında içinde yağ bulunan bir tulum aşağıya atıldı. Ben de onu aldım. Arkama döndüğümde Peygamber'i görünce ondan utandım.

-Abdullah ibn Ömer: Biz savaşlarda bal, üzüm gibi yiyecek şeyler ele geçirirdik de bunları yedik, biriktirmek için taşımazdık, dediği rivayet edilir.³⁴

Bu hadislerden anlaşılacağı üzere savaş esnasında ele geçirilen yiyeceklerin helal olduğu anlaşılmaktadır. Dârülharp ile ilgili herhangi bir açıklama yer almamıştır. Fakat hadisi rivayet eden müellifin dârülharp'i savaş meydanı anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.

3. “Dârülharpte Müslüman Olan Bir Kavmin Mal Ve Arazilerinin

Kendilerine Ait Olacağı” Babı

Ancak bu başlıkta zikredilen iki hadiste de dârülharp kavramı kullanılmamıştır. Sadece malların kendilerine geri verileceği anlatılmıştır.³⁵

Kısacası Hadis kitaplarında geçen dârülharp kavramının bap başlıklarında olduğu görülmektedir. Hadis müellifleri bu kavramı bap başlıklarında kullanmışlardır. Ancak araştırmalarımız neticesinde hadis metinlerinde bu kavramın kullanıldığına rastlayamadık. Dolayısıyla dârülharp kavramı Kur'an'da geçmediği gibi sahih hadis kaynaklarında da sadece bap başlığı olarak kullanıldığı görülmektedir. Fakat hadis müelliflerinin bu kavramları savaş meydanı olarak kullandıkları anlaşılmaktadır. Bunların dışında Hanefilerin kabul ettiği ancak

³⁴ Buhârî, *Humus*, 20; Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Şahîh*, İstanbul, 2002, Cihad, 25, (Müslim aynı başlığı ve konuyu ele aldığı için tekrar olmasın diye sadece kaynağı verdik).

³⁵ Özel, *İslâm Hukunda Ülke Kavramı*, 77.

muteber hadis kaynaklarında (Kütüb-i Tis'a) geçmeyen ve diğer mezhepler tarafından da kabul edilmeyen bazı hadislerde dârülharp kavramı geçmektedir. Bu hadisler şunlardır:

1. “**Dârülharpte hadler uygulanmaz.**”³⁶

İmâm Şâfiî (ö. 204/820) *el-Ümm* adlı eserinde bu rivayeti şöyle ele alır: Ebû Yusuf bazı hocalarından işittiğine göre Mekhûl, Zeyd b. Sâbit'ten o da Resulullah'tan şöyle rivayet eder: “*Düşmana katılır korkusuyla dârülharpte hadler uygulanmaz.*” Devamında Ebû Yusuf bazı hocalarından onlar da Sevr b. Yezid'ten, o da Hâkem b. Umeyr'den, Hz. Ömer'in Umeyr b. Sa'd'a ve komutanlarına şu emri verdiğini rivayet eder: “*Dârüislâm'a gelinceye kadar hiç kimseye had uygulamayın.*”³⁷

Hanefîler'in delil olarak kabul ettiği dârülharpte hadlerin uygulanamayacağı yönündeki bu hadis Hanefî mezhebine mensup kişiler tarafından değil de İmâm Şâfiî tarafından zikredilmiştir ve yine bizzat İmâm Şâfiî tarafından tenkid edilmiştir.

İmâm Şâfiî ilgili isnatta geçen bazı hocaların kim olduğunu sorar. Cevaben de bu hocaların bilinmediğini söyler. Ayrıca Mekhûl'un Zeyd b. Sâbit'i görmediğini ifade eder.³⁸ Gerçekten de yaptığımız araştırmalar neticesinde Mekhûl'un Zeyd b. Sâbit'i görmediği anlaşılmaktadır. Cerh ve ta'dîl kitaplarında bu bilgilere rastlamak mümkündür.³⁹ Isnatta yine görüleceği üzere Ebû Yusuf ile Mekhûl arasında “Bazı Hocalar” kısmı yer almaktadır. Bu hocaların kim olduğu belli değildir. Bu da bu rivayeti hadis usulüne göre munkatî' kılmaktadır. İmâm Şâfiî yine aynı şekilde Hz. Ömer'den yapılan rivayetin de sahih olmadığını ifade etmektedir.⁴⁰

İbn Hacer (ö. 852/1449) bu hadisi bulamadığını zikreder.⁴¹ Zeyla'î (ö. 762/1360) bu hadisin garip olduğunu söyler.⁴² İbnü'l-Hümâm'a göre (ö. 861/1457) bu hadis bilinmemektedir. Sabit olsa bile hadisin maksadı dârülharpte bu hükmü

³⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 322; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 100; İbn Hûman, *Fethü'l-Kadir*, V, 86.

³⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 354.

³⁸ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *Sünenü'l-Kübra*, Haydarâbâd, 1355, IX, 178.

³⁹ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Tehzibu't Tehzib*, Beyrut, 1991, IV, 148-149.

⁴⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 355.

⁴¹ İbn Hacer, *ed-Diraye bi Tahrirci Ehadisi'l-Hidaye*, Beyrut, 1964, II, 104.

⁴² Zeyla'î, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed, *Nasbu'r-Raye li-Tahrirci Ehadisi'l-Hidaye*, (nşr. Abdullah Haşim el-Yemeni), Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Kahire, 1964, III, 343.

uygulayacak ve hükmü verecek imamın ya da kâdının olmayışıdır. Yoksa hadlerin uygulanmaması İslâm ahkâmının amacına uymaz. Belki kısmî zamanlı olarak ertelenebilir.⁴³ Düşmanla savaş halindeyken ordu içinde karışıklığa ve düşman tarafına geçme ihtimaline karşı hadlerin uygulanması ertelenebilir.

Serahsî (ö. 483/1090) dârülharpte zina yapan birine had uygulanmayacağı hakkında bu hadisi delil olarak kullanır. Zira ona göre hadis mürsel de olsa Mekhûl güvenilir biridir ve Serahsî'ye göre mezheplerinde mürseller delil olarak kullanılır.⁴⁴

Beyhakî (ö. 458/1066) *Sünenü'l-Kübra* adlı eserinde bu hadisi şöyle ele alır: Ebû Abbâs Muhammed b. Ya'kub'tan o da Reb'î b. Süleyman'dan o da Şâfî'den o da Ebû Yusuf'tan o da bazı hocalarından zikrettiğine göre Mekhûl, Zeyd b. Sâbit'ten o da Resulullah'tan: “*Sulh toprağına gelinceye kadar hiç kimseye had uygulamayın.*”hadisini rivayet eder. İmâm Şâfî, bu hadisin sabit olmadığını ve aynı zamanda kusurlu olduğunu ifade ederek, isnadda geçen bazı hocaların belirsiz olduğunu ve Mekhûl'un Zeyd b. Sâbit'i görmediğini söylemiştir.⁴⁵

2. “Dârülharpte Müslüman ile Harbî arasında faiz yoktur.”⁴⁶

Serahsî, *el-Mebsût* adlı eserinde bu hadisten şöyle bahseder: Ebû Hanîfe'nin zikrettiğine göre Mekhûl, Resulullah'tan Mürsel olarak şöyle bir rivayette bulunur: “*Dârülharpte Müslüman ile Harbî arasında faiz yoktur.*” Bu hadis mürsel bir hadis olsa bile Mekhûl, fakih ve güvenilir bir ravidir. Bu özellikleri taşıyan birisinin rivayet ettiği mürsel hadis ise makbuldür. Ayrıca Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e (ö. 189/805) göre harbînin malı mubah olduğu için böyle bir duruma cevaz verilmiştir. Yalnız faiz alan tarafın Müslüman olması şarttır.⁴⁷

Zeylaî, *Nasbu'r-Râye* adlı eserinin riba bölümünde bu hadis hakkında şöyle der: ‘Hz. Peygamber şöyle dedi: “*Dârülharpte Müslüman ile harbî arasında faiz yoktur.*” Ben de derim ki: Bu hadis gariptir ve Beyhakî bunu İmâm Şâfî'ye dayandırır. İmâm Şâfî de Ebû Yusuf'dan, Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe'den, Ebû Hanîfe bazı hocalarından zikrettiğine göre Mekhûl, Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayette

⁴³ İbnu'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd, *Fethü'l-Kadir*, Kahire, 1356, V, 266.

⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, IV,171.

⁴⁵ Beyhakî, *Sünenü'l-Kübra*, IX, 178.

⁴⁶ İbnu'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, VII, 37; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 100.

⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, IV,171.

bulunmuştur: “*Dârülharpte yaşayanlar arasında faiz yoktur.*” Zannedirim ki bu, ehli İslâm olacaktır. Şâfiî bu hadisin sabit olmadığını ve delil olamayacağını söyledi.⁴⁸

İbnu'l-Hûmâm, Mekhûl'e dayandırılan bu hadisin garip olduğunu, aslının olmadığını ve hadisin bilinmediğini söyler.⁴⁹

İbn Kûdâme (ö. 620/1223) *el-Muknî* adlı eserinde dârülharpte riba konusunu işlerken bu hadisin mürsel olduğunu, sıhhatinin bilinmediğini, senedinin olmadığını ve güvenilir kitaplarda yer olmadığını söyler. Ayrıca manasının açık olmadığını da ekler. Çünkü رَبَّا لَا kelimesinin faizin serbestliğine işaret etmesinin aksine faizin haramlığına işaret etmesi de mümkündür.⁵⁰

İbn Hacer, bu hadisi bulamadığını, fakat Beyhakî, Şâfiî'den, o da Ebû Yusuf'tan o da Ebû Hanîfe'den o da bazı hocalarından naklettiğine göre Mekhûl'un bunu Resulullah'tan rivayet ettiğini söyler. Devamında ilgili hadisin zayıf olduğunu belirterek hadisin sıhhat şartlarını taşımadığını ifade etmektedir.⁵¹

“*Dârülharpte Müslüman ile harbî arasında faiz yoktur.*” hadisini senet açısından ele almak gerekir. Hadisin isnadına bakıldığında Mekhûl'un bu hadisi Hz. Pergamber'den mürsel olarak rivayet ettiği görülecektir. Fakat Ebû Hanîfe ile Mekhûl arasındaki yer alan bazı hocalarının kim olduğu bilinmemektedir.

Nevevî (ö. 676/1277) ilgili hadisin zayıf ve mürsel olduğunu ve delil olarak kullanılamayacağını ifade etmektedir. Şayet sahih olsa bile te'vile ihtiyacı vardır. Bütün delillerle beraber ele alındığında dârülharpte de faizin haram olduğuna işaret etmektedir.⁵²

Bütün bu açıklamalardan şu sonuçları elde etmek mümkündür:

a) Hadis âlimleri Hanefîlerin delil saydığı hadisleri tenkid etmişlerdir. Hadisin isnadında yer alan meçhul ravilerden dolayı ilgili hadisi munkatı' kabul

⁴⁸ Zeylâî, *Nasbu'r-Raye*, IV, 44; Şâfiî, *el-Ümm*, 7, 354.

⁴⁹ İbnu'l-Hûmâm, *Fethü'l-Kadir*, VII, 37.

⁵⁰ İbn Kûdâme Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muknî*, Kahire, 1929, IV, 176.

⁵¹ İbn Hacer, *Dirayeti bi Tahrici Ehadisi'l-Hidaye*, II, 158.

⁵² Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzib*, Dâru'l-Fikr, IX, 392.

etmişlerdir ve yine bizzat Hanefî mezhebine mensup hadisçiler de bu rivayeti tenkid etmişlerdir.⁵³

b) Hadislerin senetlerinde kapalı bölümler vardır. Ebû Yusuf'un bahsettiği hocaların kim olduğu bilinmemektedir. Ayrıca Mekhûl'un Zeyd b. Sâbit'i görmeden hadis rivayet etmesi de kusurlu görülmüştür.

c) Mürsel hadisin delil olma durumu mezhepler arasında ihtilaf konusudur. Çünkü fakihlere göre faizin haramlığı ile ilgili Kur'ân ve Sünnet'te kesin deliller varken zayıf bir delille İslâmî bir hüküm tahsis edilemez.⁵⁴

d) Hadis sahih kabul edilse bile âlimlere göre ne demek istediği açık değildir. Faiz ile ilgili hadiste dârülharpte faize cevaz mı verildiği ya da yasaklandığı tam olarak anlaşılmamaktadır.

e) Mekhûl'un Zeyd b. Sâbit'ten mi ya da Hz. Peygamber'den mi mürsel olarak rivayet ettiği açık değildir.

Anlaşılabacağı üzere sahih hadis kitaplarında her ne kadar bap başlığı olarak dârülharp kavramı kullanılmış olsa da dârülharp ile ilgili bir hadis metni geçmemektedir. Hanefî mezhebi tarafından delil olarak kabul edilen hadisler de sened bakımından zayıf ve metin yönünden mana açısından netlik söz konusu değildir. Bazı âlimler, dârülharbe delil olarak gösterilen hadislerin ihtiva ettiği hükümlerin, Kur'ân'nın had ve faiz ile ilgili kesin hükümlerine aykırı olduğu için delil olarak kabul edilmeyeceğini belirtmişlerdir.⁵⁵

1.1.3. Terim Olarak Dârülharp

Dârülharp kavramı İslâm âlimleri tarafından tanımlanırken çağın siyasi ve sosyal koşulları göz önüne alınarak yapılmıştır. Bir yerin dârülişlâm ya da darülharb sayılabilmesinin şartlarının bütün mezheplere göre farklılık gösterdiği hatta bazen aynı mezhep içinde müçtehitlere göre de farklı olduğunu görmekteyiz.

⁵³ Zeylaî, *Nasbu'r-Raye*, IV, 44; İbnu'l-Hûmâm, *Fethü'l-Kadir*, VII, 37.

⁵⁴ Selahattin Polat, "Mürsel", *DİA*, XXII, 52-54.

⁵⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 589; Nevevî, *el-Mecmu'*, IX, 392.

Klasik İslâm hukuku kaynaklarında dârülharp küfür yönetiminin hâkim olduğu ülke, kâfir liderin emir ve idaresinin yürürlükte olduğu ülke şeklinde tarif edilmiştir.⁵⁶

Bazı fıkıhçılara göre ülkelerin dârülharp ile dârüislâm şeklindeki ayrımın temel illeti, bir ülkede İslâm ahkâmının uygulanıp uygulanmamasıdır. Eğer bir yerde İslâm ahkâmı uygulanıyorsa orası dârüislâmdır.⁵⁷ Orada yaşayan Müslümanların azlığı ya da çokluğu bu olguyu değiştirmez. Çünkü Müslümanlar azınlıkta olsa bile İslâm ahkâmı uygulanabiliyorsa orası dârüislâm olur. Buna karşı bir yerde küfür ahkâmı uygulanmıyorsa orası da dârülharptir.⁵⁸

Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre bir beldenin dârülharp olması için şu üç şartın bulunması gerekir:

1. İslâmi olmayan ahkâmın hâkim olması
2. Harp ülkesine bitişik olması
3. Müslümanlar ile Zımmîlerin önceki güvenlerini kaybetmeleri

Bu şartlar gerçekleştiği zaman o yer dârülharp olur. Bu şartlar oluşmazsa orası dârüislâm olur.⁵⁹

İmâmeyn'e göre bir yerin dârülharp olması sadece uygulanan ahkâma bağlıdır. Bu şartlardan bir tanesinin geçerli olması yeterlidir.⁶⁰

Kanaatimizce verilen tariflerden anlaşılıyor ki bir beldenin dârülharp olabilmesi için Müslümanların yaşam hakkının olmaması gerekir. Yani Müslümanın dini kimliği ile hayatını idare edememesi ve ibadetlerini yerine getirememesi, sığınacak güvenli bir ülke ya da yer olmaması, Müslüman kimliğini açığa vurursa hayatının tehlikeye gireceği yerlere dârülharp denilmiştir.

Serahsî'ye (ö. 483/1090) göre bir ülke ile ilgili verilecek hükümde itibar edilecek şeyin o ülkenin idaresini elinde bulunan otoriteye bağlıdır.⁶¹ İdare ve

⁵⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1970, III, 369.

⁵⁷ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, IV, 250; Fetâvâyi Hindiyeye, (trc. Mustafa Efe), Ankara, 1985, III, 78-80.

⁵⁸ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, IV, 255.

⁵⁹ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, IV, 250; Heyet, *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, III,78-80; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye Kamusu*, III, 372; Karaman, *İslâm Işığında Günümüz Meseleleri*, İstanbul, 1999, 360.

⁶⁰ Heyet, *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, IV, 249.

⁶¹ Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, Beyrut, 1971, V, 12.

hâkimiyet faktörü, İslâm ülkesi ile gayri müslim ülke arasında ayrıcalıklı rol oynar. Bu durum Müslüman ülkeler için de geçerlidir.⁶² Yani İslâm ülkesinde yönetim ve hâkimiyet Müslümanların elinden çıkarsa o yer için dârüislâm demek imkânsızdır.

Konuyla ilgili Kâsânî (ö. 587/1191) şöyle söyler: “*Dâr’ın İslâm ve küfre izafesinden asıl amaç İslâm veya küfrün kendisi değildir. Kasıt emniyet ve korkudur. Eğer emniyet mutlak surette müminlere aitse, korku da kâfirlere aitse o belde dârüislâmdır. Korku mutlak suretle müminlere aitse orası da dârülküfürdür.*”⁶³ Bu tanımda yer alan korkudan kasıt tehdit altında olma yani can güvenliği tehlikesi yaşamaktır.

Şevkânî’ye (ö. 1250/1834) göre bir yerin dârüislâm veya dârülharp olmasının ölçütü o ülkede icra edilen ahkâmdır. Şayet emir ve nehiy yetkisi Müslümanların elindeyse o yer dârüislâmdır. Aksi takdirde darülküfürdür.⁶⁴

Şâfiî fıkıhçılara göre ise belirleyici özellik bir ülkede İslâm ahkâmının bir kez olsun uygulanmış olması yeterlidir.⁶⁵ Orası artık kıyamete kadar dârüislâmdır. Orada hiç Müslüman kalmasa bile, Endülüs örneğinde olduğu gibi orası hep dârüislâm olarak kalır.

Nevevî ise dârüislâmı üç kısma ayırır. Müslümanların yaşadığı yerler, Müslümanların fethedip, gayri müslimlerden cizye aldığı yerler ile Müslümanlar fethedip yerleştikleri halde daha sonra istila ve savaşlar sonucu gayri müslimelerin eline geçen yerlerdir. Bu şartların dışında kalan yerler ise dârülharptir.⁶⁶

Genel olarak dârülharp Müslümanlara, ülkelerine veya İslâm davetçilerine saldırıları nedeniyle ve İslâm ülkeleriyle anlaşmaları olmayan ülkelere denilmiştir.⁶⁷ Yani İslâm ve Müslümanlara karşı düşmanca tutum ve davranışlarda bulunan ya da bir İslâm devleti ile bilfiil savaş halinde bulunan ülkeye dârülharp denilir.

Vehbe Zühaylî (ö. 2015) şöyle der: “*Bir ülkenin durumu hakkında karar verilince bakılması gereken husus o diyarda uygulanan ahkâmdır. Şayet uygulanan*

⁶² Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 75.

⁶³ Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed, *Bedâ’i’u’s-Sanâ’i*, Beyrut, 1974, VII, 131.

⁶⁴ Şevkani, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Halvani, *es-Seylü’l-Cerrâr*, (nşr. Mahmûd İbrâhim Zâyed), Beyrut, 1985, IV, 575.

⁶⁵ Nevevî, *Ravzatü’l-Ṭâlibîn ve ‘Umdetü’l-Müttakîn*, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, 1991, V, 433.

⁶⁶ Nevevî, *Ravdatü’l-Ṭâlibîn*, V, 433.

⁶⁷ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul, 2011, 87.

hükümler İslâm'ın hükümleri ise o yer dârüislâmıdır. İslâm ahkâmı değilse o yer dârülharptir.'⁶⁸

Ö. Nasuhi Bilmen (ö. 1971) dârülharb ve dârüislâmı şöyle tarif eder: “*Dârüislâm Müslümanların hâkimiyeti altında bulunup Müslümanların emn ve eman içinde yaşayarak dini vazifelerini yerine getirdikleri yerdir. Müslümanlar ile aralarında müsâlaha ve müvâdea bulunmayan gayri müslimlerin hâkimiyeti altında bulunan yerlerde dârülharptir.*”⁶⁹ Bu tariften dârülharb ve dârüislâm tarifi yapılırken çizilen çerçeve dışında kalan yerlere değinilmemiştir. Yani Müslümanlar ile aralarında müsâlaha ve müvâdea bulunan gayri müslimlerin hâkimiyeti olan yerler hakkında herhangi bir tarif yapılmamıştır. Çünkü tarifte müsâlaha yani barış anlaşması ve müvâdea yani barış içinde olunan ya da saldırmazlık anlaşması yapılan ülkelerin mevcudiyeti ortaya çıkmaktadır.

Müslümanların hâkimiyetinde olmayan diğer taraftan Müslümanlara herhangi bir baskıda göstermeyen yerler için dârussulh kavramı kullanılmıştır. Dârussulh'tan kasıt yapılan antlaşmalar gereği Müslümanların can ve mallarına karşı herhangi bir tecavüz olamayan ama hâkimiyeti de Müslümanların elinde olmadığı için dârüislâm olamayan yerlerdir.⁷⁰

Dârülharb ile ilgili yapılan tariflere baktığımızda dârülharb ile dârülküfür bazen aynı anlamda kullanılmıştır. Oysa iki kavram birbirinden farklı anlamlar ihtiva etmektedir. Darülküfür İslam yönetiminde olmayan yerlerdir.⁷¹ Dârülharb ise İslâm yönetiminde olmayan ve Müslümanlara yönelik saldırıların olduğu yerlerdir.⁷² Müslümanlar bazı antlaşmalar sonucu darülküfürde yaşama imkânına sahip olabilirler. Ama dârülharpte böyle bir durum yoktur.

Son dönem İslâm fıkıh âlimlerinden Ramazan el-Bûtî (ö. 2013) ülkeleri dârüislâm ve dârülküfr olarak ikiye ayırır. Dârülküfr de dârülharb ve dârulemân olarak ikiye ayrılır.⁷³ Bûtî'ye göre dârüislâm: “*İslâm tarihinin herhangi bir*

⁶⁸ Vehbe Zühayli, *Asâru'l- Harb fil-Fıkhi'l- İslâmi*, Dımaşk, 1965, 285.

⁶⁹ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye Kamusu*, III, 369.

⁷⁰ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1998, 69; Özel, “Dârussulh”, *DİA*, IX, 5-6.

⁷¹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69.

⁷² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69.

⁷³ Mahsum Aslan, *Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı*, (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 2014.

döneminde, harp veya sulh gibi meşru bir yolla Müslümanlarca fethedilen ve sınırları içerisinde kısa bir müddet de olsa İslâmî kuralların açıkça uygulandığı, yani bir Müslüman ferdin, namaz, oruç, hac ve zekât gibi dinin şiarından olan vazifelerini yerine getirebilme imkânına sahip olduğu ülkedir.” Dolayısıyla Bûtî’ye göre bir yerin dârüislâm olması için Müslümanlar tarafından fethedilmesi yeterlidir. Bu yer daha sonra istila edilse ya da hâkimiyet Müslümanların elinde çıksa bile dârüislâm olarak kalmaya devam eder. Çünkü Bûtî’ye göre dârüislâm tamamıyla siyasî bir kavramdır. Daha sonraları, uygulanan kanunların, İslâmîliği veya gayri İslâmîliğinin ise ayrı bir mesele olduğunu ifade eder⁷⁴

Bûtî, fukahânın dârülküfrü dârülharp ve dârülemân olarak ikiye ayırdığı söyler. Bunu sebebi ise iki yerde ayrı ayrı hükümlerin terettüp etmesi olduğunu söyler. Dârülharp statüsündeki bir ülkenin vatandaşının Müslümanlar nezdinde masum olmayıp kanları ve mallarının helal olduğunu, böyle bir yerde ikametinin hiçbir surette caiz olmadığını söyler. Dârülemân ise Müslüman ülkelerle arasında diplomatik ilişkiler bulunan bütün gayr-ı müslim ülkeler, bu statüdedir.⁷⁵

Buna göre dârülharp, İslâm dışı devlet ve yönetimlerin hâkimiyet alanı ile faaliyet ve hukuk düzenlerinin uygulama sahasını ifade eder.⁷⁶ Müslümanların kendi hukuklarını uygulama imkânı bulamadığı yerlerdir.⁷⁷ Başka bir deyişle İslâm siyasi hâkimiyetinin sınırları dışında kalan, yönetim ve hukuk düzeni İslâm esaslarına uymayan, İslâmî müeyyideler için özel izne gereksinim olan, devletin politikasında İslâm’a hizmet esasları olmayan ve Müslümanların can, mal ve namus güvenliği bulunmadığı yerler dârülharptir.

Hâkimiyet ve düzen Müslümanların elindeyse ve Müslümanların can, mal ve namus güvenliği sağlanabiliyorsa orada yaşayan Müslümanların sayısı azda olsa bile o ülke dârüislâm olarak kabul edilir. Bu hâkimiyetin bulunduğu ülkenin birden fazla olması, her birinin ayrı devletler olması ve toplu olarak bir İslâm ülkesi sayılmamalarına engel teşkil etmez.

⁷⁴ Aslan, *Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı*, 149.

⁷⁵ Aslan, *Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı*, 149.

⁷⁶ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 102.

⁷⁷ Macid Hadduri, *İslâm Hukukunda Savaş ve Barış*, (trc. Fethi Gedikli), İstanbul, 1999, 171.

Bir ülkenin hâkimiyeti ve düzeni Müslümanların elinde değilse, Müslümanların mal, can ve namus güvenliği yoksa orada Müslümanlar bulunsa dahi o ülke veya ülkeler dârülharptir.⁷⁸ Fakat bir ülkede Müslümanların can, mal ve namus güvenliği temin edilse, ibadetlerini yerine getirmek için izin verilse buna karşın hâkimiyet Müslümanların elinde değilse bile orası dârülharp değildir.⁷⁹ Yani klasik İslâm hukukçularının tariflerinden yola çıkılarak Müslümanların yönetiminde olmayan her ülke dârülharp olarak değerlendirilemez.

Bir ülkenin dârülharp mi ya da dârüislâm mı olduğu hususunda yönetim ve hâkimiyet temel ölçüt olarak kabul edilmiştir. Eğer bir ülke, Müslümanların idare ve hâkimiyeti altındaysa veya o ülkede Müslüman devlet başkanının, hüküm ve sultanı yürürlükteyse o ülke dârüislâmdır. Müslümanlar da dinlerini istedikleri gibi yaşayabileceklerdir. Fakat Dârüislâma ait unsurları bünyesinde taşıyorsa o ülke dârülharptir.⁸⁰ Zaten dârülharp hukuken dârüislâm ile savaş halinde olan ülkedir.⁸¹

Kanaatimizce günümüz şartlarında Müslümanların yönetiminde olmayan bir ülkede yaşayan Müslümanlar dini vecibelerini yerine getirebiliyorsa can ve mal güvenliği sağlanmışsa ama buna karşın yönetim ve hâkimiyet Müslümanların elinde olmasa bile orası için dârülharp denilemez. Bu durumda olan ülkelere dârüssulh demek daha mümkün görünmektedir. Yani o ülke ile İslâm devleti arasında anlaşma vardır. Müslümanlar orada istedikleri gibi dini vazifeleri yerine getirebilmektedirler.⁸²

Kısaca dârülharp için yapılan tariflerden yola çıkılarak şu sonuca ulaşılabilir: Dârülharp Müslümanları hâkimiyetinde olmayan ve Müslümanların güvenli bir şekilde yaşama imkânı bulamadığı, İslâm'a ve Müslümanlara müsamahası olmayan yerlerdir.⁸³ Müslümanların yönetiminde olmayan fakat Müslümanların güvenli bir şekilde yaşama imkânı bulunduğu ve ibadetlerini yerine getirebildikleri yerler dârülharp değildir. Fakat bu yerler Müslümanlar tarafından yönetilmeleri için dârüislâm

⁷⁸ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul, 1999, III, 232.

⁷⁹ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, III, 369.

⁸⁰ Yaşar Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, Ankara, 2012, 161.

⁸¹ Hadduri, *İslâm Hukukunda Savaş ve Barış*, 1999, 162.

⁸² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69; Özel, "Dârüssulh", *DİA*, IX, 5-6.

⁸³ Özel, "Dârülharp", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 536-537.

olarak kabul edilmemektedir. Dolayısıyla bu yerleri dârüssulh kapsamında değerlendirmek daha mümkün görünmektedir.

Hız. Peygamber dönemindeki Mekke ve Habeşistan'da meydana gelen bazı olaylar bu durumu destekler niteliktedir. Örneğin Müslümanlar Medine'deyken Mekke müşriklerin hâkimiyetindeydi. Oradaki hiç kimse Müslümanlığını rahat yaşamıyordu. Tespit edilenler ağır işkence ve zulüm altında kalıyorlardı. Burası için dârülharp kavramı kullanılmıştır.⁸⁴ Çünkü burada Müslümanlara müsamaha gösterilmiyordu. Müslümanlara karşı zor kullanma ve onlarla sürekli bir savaş veya mücadele halindeydiler.

Dolayısıyla Müslümanların aleyhine ikrahın olduğu yerler için de dârülharp kavramı kullanılmıştır.⁸⁵ Medine ise Hız. Peygamberin hicretinden sonra dârüislâm olarak kabul edilir. Öbür yandan Hristiyanların yaşadığı Habeşistan ise dârüladl olarak kabul edilmiştir.⁸⁶ Çünkü orada Müslümanlara yaşama hakkı verilmiştir. Oradaki Müslümanlar yıllarca güven ve huzur içinde yaşamışlardır. İslâm şeriatının anayasal düzende uygulanmadığı her ülkeyi dârülharp olarak kabul etmek imkânsızdır. Böyle bir uygulama ne Hız. Peygamber döneminde ne de ilk asırlarda uygulanmıştır. Mekke fethine kadar Mekke ve Medine'nin durumu ele alındığında dârülharp ve dârüislâm kavramlarının mahiyeti de ortaya çıkmaktadır.

Dârülharp olan bir ülke Müslümanlarla her zaman savaş halindedir. Eğer bu durum ortadan kaldırılmak istense ve barış yapılırsa artık orası dârüssulh olur.⁸⁷ Hâkimiyetin Müslümanların elinde olduğu ve Müslümanların güven içinde yaşayabildiği yerler dârüislâm, Hâkimiyetin Müslümanların elinde olmadığı ama Müslümanlara yaşama ve ibadet özgürlüğü tanınan yerlere dârulsulh ya da dârulahd denir.⁸⁸ Hâkimiyetin Müslümanların elinde olmadığı ve Müslümanlara yaşama veya ibadetlerini yerine getirme imkânı verilmediği yerler ancak o zaman dârülharp olur.

Daha sonraki zamanlarda kavramların ihtiva ettiği anlamlarda değişimler olmuştur. Bazı âlimler ülkeleri sadece dârüislâm ve dârülharp diye iki gruba ayırmayı yetersiz bulmuştur. Moğol İstilasası sırasında yaşanan olaylardan sonra İbn

⁸⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, IV,196; Serahsî, *el-Mebsût*, XIV,57

⁸⁵ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 2003, II, 345.

⁸⁶ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 76.

⁸⁷ Özel, "Dârussulh", *DİA*, IX, 5-6.

⁸⁸ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 148.

Teymiyye (ö. 622/1225) dârüislâm ve dârülharp kavramlarını yetersiz bulmuştur. Bu ikisine bir de ne İslâm ne harp yurdu olan ama Müslümanlara serbestlik tanıyan yerler için dârülahd, dârülkûfür, dârüssulh gibi kavramlar kullanılmıştır.⁸⁹ Yani bu kavramlar zamanla ortaya çıkan olaylar sonucu gündeme gelmiş ve zorunlu olarak değişmiş. Çünkü dârüislâm ya da dârülharp denilerek verilen hükümler çoğunlukla zamanın şartlarına göre verilen hükümlerdir. Bu kavramlar İslâm fıkıhçılarının diğer ülkelerle olan ilişkileri ve devletler hukukunu düzenlemek için koydukları kavramlardır.

Sonuç olarak İslâm ahkâmının yürürlükte olduğu, Müslümanların rahatça yaşayabildikleri ve hâkimiyetinin de Müslümanlarının elinde olduğu yerler dârüislâm yani İslâm ülkesidir. Buna karşın Müslümanların hâkimiyetinde olmayan ve Müslümanlara Müslüman kimliği ile yaşama fırsatı verilmeyen, tespit edilmesi durumunda zulme maruz kalınan yerler de dârülharptir.

1.2. Dârülharp ile Dârüislâm'ın Birbirine Dönüşmesi

Burada dârülharp ile dârüislâmın hangi şartlarda birbirine dönüşeceğini ele alınacaktır. Bir yerin hangi durumlarda dârülharp veya dârüislâm vasfını kaybettikleri ve bunun sonucu olarak hangi vasfi alacaklarına dair fakihlerin görüşlere yer verilecektir.

1.2.1. Dârüislâmın Dârülharbe Dönüşmesi

Dârüislâm genel olarak Müslümanları idare ve hamiyetinin altındaki yerler için kullanılan bir kavramdır.⁹⁰ Hanefî fakihlerinden Kuhistânî'ye (ö. 962/1554) göre: Müslüman devlet başkanının sulta ve hükmünün yürürlükte olduğu yerlere dârüislâm denilmektedir.⁹¹ Şâfiî âlimlerinden Nevevî'ye göre dârüislâm üç kısımdır. Birincisi Müslümanların meskûn olduğu yerlerdir. İkincisi Müslümanların fethedip gayri müslim ahalisinin cizye karşılığında yerleştikleri yerlerdir. Üçüncüsü ise Müslümanların yaşadığı fakat daha sonra gayri müslimlerin hâkimiyetine olan girmiş yerlerdir.⁹²

Bu tariflerden sadece Şâfiîlerin son iki maddesi hariç genel olarak dârüislâm kavramı Müslümanların hâkimiyetinde olan yerler için kullanılır. Yani

⁸⁹ Özel, ‘‘İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar’’, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2012, II, 41-64.

⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 81.

⁹¹ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 81.

⁹² Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibîn*, V, 430.

Müslümanların hâkimiyeti altında olan ve Müslümanlara her türlü güvencenin verildiği yerlerdir. Müslümanlar kendi dini kurallarına göre serbestçe yaşayabilmektedirler.

Bunun doğal sonucu olarak hâkimiyet ve yetkinin Müslümanların elinden gitmesi o yerin dârüislâmıdan çıkması demektir. Ama dârüislâmıdan çıkan her ülke dârülharp olmaz. Daha önceden değindiğimiz gibi durum ve şartlara göre dârulahd, dârüssulh veya dârülharp olur.⁹³

Nevevî'nin yaptığı sıralamada dârüislâm olan bir yer istilaya uğrarsa ve hâkimiyet Müslümanların elinden çıkarsa bile orası kıyamete kadar dârüislâm olarak kalmaya devam eder. Müslümanların orayı almak için çaba göstermesi gerekir. Orada Müslümanlar mümkün mertebe kalmaya devam etmelidir. İslâm ordusu orayı tekrar alamaya gelince onlara yardım etmelidir. Şu var ki Müslümanlar tekrar yönetimi ele geçirincede kadar geçici olarak dârülharp hükümleri geçerli olur.⁹⁴ Dolayısıyla Şâfiîler dârüislâmın kapsamını oldukça geniş tutmuşlardır. Şâfiîlere göre İslâm beldesi olan bir yerin dârülharbe dönüşmesi oldukça zordur. İmâm-ı Şâfiî'ye göre, bir belde Müslümanların idaresi altına hiç girmemişse ve Müslümanlarla barış halinde değilse orası dârülharp olarak kalır.⁹⁵

Ebû Hanîfe'ye göre dârüislâm olan bir yer işgal edilip ve gayri islâmi hükümlerin icra ve tatbik edilmesi sonucu dârülharbe dönüşür. Yalnız o yerde Müslüman ya da Zımmî'nin kalmaması ve o yerin dârülharbe bitişik olması gerekir.⁹⁶

Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed ise Ebû Hanîfe'nin öne sürdüğü son iki maddeyi şart koymazlar. Onlara göre gayri İslâmi hükümlerin tatbik edilmesinin sonucu dârüislâm dârülharbe dönüşür.⁹⁷

İlk dönem âlimlerince yapılan bu tarifler, âlimlerin zamannın siyasi şartlarından etkilendiklerini ortaya koymaktadır. Savaşın hâkim olduğu ve ülkelerin dini veya siyasi amaçlarını savaş yoluyla hallettikleri bir ortamda dârüislâm ve dârülharp olarak bir ayrımın olması gayet normaldir. Tek bir İslâm devleti veya tek

⁹³ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 110.

⁹⁴ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibîn*, V, 430.

⁹⁵ Maverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, (trc. Ali Şafak), İstanbul, 1976, 57.

⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 81; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, III, 253; Bilmen, *Hukuki İslâmiyye Kamusu* III, 370.

⁹⁷ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, III, 253.

bir halifenin olması bu sonucu doğurmaktadır. Abbâsî döneminde tekli İslâm devleti anlayışı yıkılmaya başlandığı bir dönem olarak ortaya çıkmaktadır. İspanya giden Müslümanlar Abbâsilerden bağımsız yeni bir İslâm devleti kurdular. Bu yeni devletle birlikte tek bir halifeye bağlı İslâm devleti yerine kendine özgü yönetim sistemleri olan İslâm ülkeleri kurulmaya başlandı.⁹⁸ Diğer taraftan başlayan Moğol istilası sonucu Müslüman devletlerin gerilemesi bu iki kavram dışında yeni formülleri ihtiyaç haline getirdi.⁹⁹

Sonuç olarak dârüislâm olan bir yerde gayri islâmi hükümler tatbik edilmeye başlanırsa ve Müslümanların can ve mal ehemmiyetleri kalmazsa ve dini ibadetlerini yapmalarına müsaade edilmezse orası dârülharp olur. Fakat hâkimiyet Müslümanların elinde çıksa yalnız Müslümanlara yaşamalarına ve dini vecibelerini yerine getirmelerine izin verilse o zaman dârulahd olur.¹⁰⁰ Çünkü buralarda Müslümanlara dinlerini yaşamalarına ve sosyal bazı haklara sahip olmalarına müsaade ediliyor. Hâkimiyet Müslümanların elinde olsa bile iç karışıklıklar vb. sorunlarda Müslümanların canları tehlikeye girerse ve toplu bir yerde bulunmaları tehlikeliyse geçici olarak buralar da dârüislâm olmaktan çıkar. Yalnız dârülharp konumuna düşmez. Çünkü hâkimiyet gayri Müslimlerin eline geçmemiştir. Bunun gibi yerler dârulbağy¹⁰¹ hükmüne geçer.

Dolayısıyla dârüislâm olan bir yer istila, savaş veya başka bir sebeple dârüislâmdan çıkarsa şu üç durumdan birine dönüşür:

1- Dârülharp: Burada tamamen gayri İslâmi hükümler geçerlidir. Müslümanların hiçbir güvenceleri yoktur. İslâm dini ile askeri, ekonomik veya başka bir şekilde sürekli savaş halindedir. Müslümanların can, mal ve namus güvenliğinin olmadığı gibi, İslâm dinini yaşamalarına müsaade edilmez.¹⁰²

2- Dârulahd veya Dârüssulh: Yönetim Müslümanların elinde değildir. Ama yapılan uluslararası ve iki devlet arasındaki antlaşmalar gereği Müslümanlara can ve mal güvencesi verilmiştir. Müslümanların bu yerlerde ibadetlerini yapmalarına izin verilmiştir.¹⁰³

⁹⁸ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, İstanbul, 1997, III, 447.

⁹⁹ Özel, "Mardin Fetvası", *MÜİFV*, 41-64.

¹⁰⁰ Özel, "Dârüssulh", *DİA*, IX, 5-6.

¹⁰¹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69; Özel, "Dârulbağy", *DİA*, VIII, 514-515.

¹⁰² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69; Özel, "Dârülharp", *DİA*, VIII, 536-537.

¹⁰³ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69; Özel, "Dârulsulh", *DİA*, IX, 5-6.

3- Dârülbağy: Meşru yönetime karşı ayaklanan isyancıların hâkim olduğu topraklar için kullanılan bir terimdir. İsyan veya herhangi bir sebeple bu yerlerde güven ortamı kalmamıştır. Hâkimiyet belli bir grubun elinde olmadığı için bir yönetim boşluğu meydana gelmiştir. Ama İslâm dışı başka bir yönetime geçmemiştir. Müslümanlar orada yaşamaktadırlar. Mülkiyetleri vardır. Yalnız her an can tehlikesi yaşamaktadırlar. Toplu olarak bir yerde bulunmaları sakıncalıdır.¹⁰⁴

1.2.2. Dârülharbin Dârülişlâma Dönüşmesi

Dârülharp ülkesinde yaşayan insanların tümüyle İslâm'ı kabul etmesiyle o belde dârülişlâm olur. Çünkü idare ve hâkimiyet Müslümanların elindedir. O ülke bütün yönleriyle İslâm'ın hâkimiyetine girmiştir.¹⁰⁵ Halkı Müslüman olan ama idare ve hâkimiyetin Müslümanların elinde olmadığı yerlerin durumu ihtilafıdır. Bir ülkenin fethedilmesi onun dârülişlâm olması için yeterli değildir. dârülişlâm olabilmesi için orada İslâm hükümlerin tatbik edilmesi gerekir.¹⁰⁶ Hanefî mezhebinin öne sürdüğü dârülişlâm'a bitişik olması da gerekmez.¹⁰⁷ Hâkimiyet Müslümanların elindeyse ve Müslümanlar güvenli bir şekilde yaşayıp ibadetlerini yerine getiriyorsa orası dârülişlâm olur. Taif örneğinde olduğu gibi. Taif halkı Müslümanlığı kabul edince haliyle dârülişlâm olmuştur.¹⁰⁸

Diğer taraftan bir ülkede göç veya başka sebeplerle Müslüman vatandaşlar bulunuyor fakat hâkimiyet ve idare Müslümanların elinde değilse orası dârülişlâm olmaz. Hz. Peygamber Medine'ye hicret edince bazı Müslümanlar Mekke'de kalmaya devam ettiler. Ama âlimler Mekke'yi fethedilinceye kadar dâruşşirk olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁹ Eğer bu ülkede Müslümanlara dokunulmuyorsa ve ibadetlerini yerine getirmeye izin veriliyorsa orası dârülharp olmaz. Bu durumlar için İslâm hukukçuları tarafından ara formüller bulunmuştur. Buralarda yaşayan Müslümanlar İslâm ahkâmıyla sorumludurlar. İslâm'a aykırı davranmaları caiz değildir. Ama sosyal ilişkilerinde bağlı buldukları ülkenin hukuk sistemine uymak zorundalar. Günümüz Avrupa ülkelerinde de böyle bir durum söz konusudur. Avrupa'nın birçok ülkesinde Müslümanlar yaşamaktadır. Bağlı buldukları devletler tarafından izin

¹⁰⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69; Özel, "Dârülbağy", *DİA*, VIII, 514-515.

¹⁰⁵ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 86.

¹⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 251-252.

¹⁰⁷ İbn Abidin, *Reddü'lMuhtâr*, III, 253.

¹⁰⁸ Hamidullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, İstanbul, 1991, 171-173.

¹⁰⁹ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 145.

verilmiş camileri vardır. Buralarda namazlarını kılıyor ve dini eğitimlerini yapıyorlar. Bu ve benzeri ülkeler dâruulahd kapsamına giriyorlar. Uluslararası antlaşmalar gereğince oralarda yaşayan Müslümanlara zorluk çıkarmamışlardır.¹¹⁰

İslâm dini Müslümanların gayri müslimlerle savaş durumu dışında sosyal ilişkiler kurmasını yasaklamaz. Bu konuda Kur’ân-ı Kerîm’de “*Allah sizi, din hakkında sizinle savaştırmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan men etmez. Çünkü Allah adalet yapanları sever. Allah sizi, ancak sizinle din hakkında savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dost olmaktan men eder. Kim onlarla dost olursa işte zalimler onlardır.*”¹¹¹ Âyeti kerimesinde dini konuda Müslümanlara sıkıntı çıkarmayan ya da onların can ve mal güvenliğinin tehlikede olmadığı ülke veya vatandaşlarla dostane ilişkiler kurmanın yasaklanmadığı anlaşılmaktadır.

Karşılıklı antlaşmalarla Müslümanların diğer ülkelerde yaşamaları ve seyahat etmelerine izin verilmesi ve diğer taraftan gayri müslimlerin İslâm ülkelerinde dolaşmalarına izin verilmesi durumunda bu ülkeler için dâruharb demek imkânsızlaşıyor. Buraları dâruulahd kavramı ile ele almak daha mümkün görünmektedir. Hz. Peygamber Medine’de Yahudilerle ve Hudeybiye’de müşrik Mekkelilerle antlaşmalar yapmıştır.¹¹² Dolayısıyla gayri müslimlerin hâkimiyeti altında olan yerlerde gerekli durumlarda karşılıklı ilişkiler kurulabilir.

1.3. Dâruharb Ahkâmına İhtiyaç Duyulmasının Sebepleri

H. Peygamber Mekke yıllarında tevhit inancını yerleştirmeye çaba gösteriyordu. Allah’ın bir olduğunu ispatlamak için sürekli Mekkelilerle görüşür ve onları ikna etmeye çalışıyordu. Hz. Peygamber İslâm’ın ilk yıllarında çok sert tepkilerle karşı karşıya kalıyordu. Hz. Peygamber’e inanan sahabiler de kendilerini bu mücadelenin içinde buluyorlardı. Özellikle fakir sahabilere yönelik çok ağır işkenceler yapılıyordu. Bu baskıların sonucunda Mekke fakir ve kimsesiz sahabiler için güvenli bir olmaktan çıkmıştı.¹¹³

H. Peygamber ashabından bazılarının Mekke’den ayrılmasına müsaade etti. Allah Resulü (s.a.v) eziyet ve zulüm karşısında sahabilerinin adil bir hükümdarın

¹¹⁰ Adem Sağır, “ Kamusal Hayatın Dışlanan Yüzleri Olarak Avrupalı Müslümanlar ve İslâmafobi Tartışmaları”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Karabük, 2015, IV, 1024-1048.

¹¹¹ Mümtetine, 60/8-9.

¹¹² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 249.

¹¹³ İbn Hişam, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, I, 359.

olduğu Habeşistan'a hicret etmelerini istedi. İlk defa bir ülke veya yurt kavramı bu olayda kullanıldı. Habeşistan doğruluk ülkesi, adil hükümdar ülkesi gibi isimler ile anılmaya başladı.¹¹⁴ Allah Resulü Mekke'de iken Erkâm'ın evinde Müslümanlarla görüşüyordu. Birçok insan burada Müslüman oldu. Buraya Dâru'l-Erkâm ismi veriliyordu.¹¹⁵ Burada "dâr" kelimesi ev anlamında kullanılıyordu. Yani ev, bina veya mesken anlamalarına geldiği için dar kullanılmıştır.

Mekke yıllarında herhangi bir devletleşme ya da İslâmî devlet kavramları kullanılmamıştır. İslâm dini yayıldıkça eziyet ve zulüm de artıyordu. Hac mevsiminde Medinelilerle görüşen Hz. Peygamber onları İslâm'a davet etti. Medineliler Hz. Peygamberin davetini kabul edip canları ve mallarıyla onu koruyacağına dair söz verip Medine'ye gelmesi için davet ettiler.¹¹⁶

Hz. Peygamber önce sahabesi sonrada kendisi Medine'ye hicret etmiştir. Bu olaydan sonra dâruhicre kavramı kullanılmaya başlanmıştır.¹¹⁷ Dolayısıyla Hz. Peygamber Müslümanları kendi yanına yani dâruhicreye çağırıyordu. Ama dâruİslâm kavramı kullanılmıyordu.

Müslümanlar hicretten sonra Medineye yani Hz. Peygamberin yanına gitmeye başladılar. Hz. Peygamber "*Fetihten sonra hicret yoktur*"¹¹⁸ sözüyle aslında Mekke fethinden sonra artık Müslümanların Medine'de toplanmasının önüne geçmek ve Müslümanların artık kendi yurtlarında İslâm'ı yaşamalarını sağlamak istemiştir.

Hz. Peygamber'den sonra halifeler de döneminde fetihler devam etti. Fethedilen yerlerdeki halk herhangi bir yere hicret etmek zorunda bırakılmadı. Halifeye bağlı kalarak memleketlerinde yaşamaya başladılar.¹¹⁹ Hz. Ömer döneminde devletleşme alanında bazı adımlar atıldı. Böylece İslâm dini yayılmaya ve yeni taraftarlar kazanmaya devam etti. Abbâsî döneminin sonlarına doğru Müslümanlara karşı saldırılar başladı.¹²⁰

Tarih boyunca hukuk sistemleri siyasetten etkilenmişlerdir. Siyasi çekişmeler hukukun şekillenışı yönüyle iki türden etkili olmuştur. Birincisi hicri 4. yılda ortaya

¹¹⁴ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 76.

¹¹⁵ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 99.

¹¹⁶ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 88.

¹¹⁷ İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî, *Ahkâmı ehi'z-Zimme*, Darul Hadis, Kahire, 2005, I, 15.

¹¹⁸ Buhârî, *Cihad*, 190.

¹¹⁹ Algül, *İslâm Tarihi*, II, 317.

¹²⁰ Algül, *İslâm Tarihi*, III, 339.

çıkan mezhepsel çatışmaların hukuk üzerinde önemli etkileri olmuştur. İkincisi ise siyasi amaçlı ve kendi taraftarlarını desteklemek için yapılan hadis uydurmaları olmuştur.¹²¹ Dolayısıyla gelişen bu siyasi olaylar karşısında İslâm fihkî çözüm aramaya çalışmıştır. Ülkeler yönetim şekillerine göre sınıflandırılmıştır.

Bu olaylar ve eğilimlerin meydana getirdiği durumdan fakihler de etkilenmiş ve bazıları işkence görmüş ve hapse atılmıştır. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere birçok âlim bu sıkıntıları çekmiştir. Serahsî *el-Mebsût* adlı eserini hapisteyken yazmaya başlamıştır.¹²²

Orta Asya'dan başlayan Moğol istilası birçok yeri yakıp yıkmaya başladığı gibi İslâm topraklarını istilaya başladı. Moğol istilası İslâm dünyasını iki ayrı dalga halinde vurdu. Bu istilaların ilki 1231 yılında yapıldı. İkinci istila ise Abbâsî halifeliğinin yıkılışına kadar devam etti. Bu istilaların sonucunda birçok Müslüman şehri yıkıldı. Binlerce Müslüman öldürüldü ya da esir edildi. Şehirler işgal altına alındı.¹²³

Müslümanlar o zamana kadar iç karışıklar yaşasa bile yaşadıkları yerler hep Müslüman idarecilerin elinde kalıyordu. İlk defa Müslümanların yaşadıkları yerlerde yönetim gayri müslimlerin eline geçti.

İslâm coğrafyası bu sıkıntılarla beraber çözüm arayışlarına girmiştir. Gayri müslim idare altındaki Müslümanların göç etmeleri mi gerekir ya da orada yaşamaya devam mı edecekler. İşte fakihlerde bu aşamada daha önce sadece teorik olarak ele alınan dârülharp kavramını kullanmaya başladılar. Bazıları İslâm hâkimiyeti dışındaki her yeri dârülharp olarak kabul ettiler.¹²⁴ Diğer bazı fakihler de dârülslâm olan bir yer dârülharp olmaz görüşüyle İslâm coğrafyasının sınırlarını geniş tutmaya çalıştılar.¹²⁵

İslâm coğrafyası Moğol istilasıyla başlayan yıkımın yanında haçlı seferleri ve Endülüs'teki Müslümanlara yapılan saldırılarla büyük bir yıkımın içine girdi. Birçok yerde Müslümanlar işgal altına alındı. Yönetimler ellerinden alındı ve ülkelerinden sürgün edildiler.

¹²¹ Ahmet Yaman, *Siyaset-Hukuk İlişkisi*, Konya, 1999,74.

¹²² Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, 544-547.

¹²³ Şerif Muhammed, *İslâm Düşünce Tarihi*, (trc. Mustaf Armağan), İstanbul, 1991, III, 13.

¹²⁴ Serahsî, *Şerhu 's-Siyerî'l-Kebir*, V, 12.

¹²⁵ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibîn*, V, 433.

İlk zamanlarda teorik olarak ele alınan dârülharp meselesi bu saldırılar sonucu fiili ve ameli bir saha bulmuştur.¹²⁶ Dârülharp konusunu ele alan âlimlerin yaşadığı zamana baktığımızda tam olarak bu olayların yaşadığı zamanlara denk gelir.

Konuyu ilk ele alanlardan bir olan Serahsî İslâm coğrafyasının baskılara maruz kaldığı hicri beşinci asırda yaşamıştır. İbn Teymiyye Moğollar'ın İslâm topraklarına saldırdığı hicri yedinci asırda yaşamıştır.¹²⁷ Endülüs'te Müslümanlara yönelik saldırıların yaşadığı dönemden bir asır sonra yaşayan Şemsuddin Muhammed b. Ahmed er-Remlî'nin (ö. 1004/1595) burada yaşayan Müslümanların durumu ele almış ve Müslümanların kendilerine güvence verilen yerlerde kalabileceklerini söylemiştir.¹²⁸ Bu dönemlerde meydana gelen olaylar dârülharp kavramının tarifine de etki etmiştir. Serahsî'nin hocası Halvânî'ye (ö. 448/1056) göre: 'İslâm ülkesi dârülharp olabilmesi için, küfür ahkâmının yürütülmesi, İslâma ait hükümlerin yürütülmemesi ve hiçbir Müslümanın mal, can ve namus güvenliğinin kalmaması sonucu dârülharp ülkesi olur.'¹²⁹ Konuyla ilgili Kâsânî şöyle söyler: '“Dâr'ın İslâm'a ve küfre izafesinden asıl amaç İslâm veya küfrün kendisi değildir. Kasıt emniyet ve korkudur.”'¹³⁰ Görüldüğü gibi ilk zamanlarda dârülharp kavramı Müslümanların hâkimiyetinde olmayan yerler olarak tanımlanırken günün şartlarında etkilenecek müslümanların güvende olamadığı yerler olarak kabul edilmiştir.

Dolayısıyla bu olaylar fakihleri gayri müslim ülkesinde yaşayan Müslümanların statüleriyle ilgili çözüm bulmaya sevk etmiştir. Daha önce çok gündemde olmayan dârülharp meselesi gündeme gelmiştir. Dârülharp ile ilgili tarifler yapılmış ve dârülharp kapsamı belirlenmeye çalışılmıştır. Şâfiî âlimlerinden Nevevî bu ihtiyaca binaen dârülsîm çerçevesini çizmeye çalışır. İmâm Nevevî'nin belirlediği çerçeve dışında kalan yerler ise göre dârülharptir.¹³¹

Hanefî mezhebine göre bir ülkenin dârülharp olabilmesi için o yerde gayri islâmi hükümlerin icra ve tatbik edilmesi gerekir.¹³²

Görüldüğü gibi yaşanan siyasi olaylar mezhep âlimlerini dârülharp ve dârülsîm kavramlarının çerçevelerini çizmeye itmiştir.

¹²⁶ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 232.

¹²⁷ Ferhat KOCA, "İbn Teymiyye", *DİA*, XX, 413-414.

¹²⁸ Özel, "Remlî, Şemseddin", *DİA*, XXXIV, 565-566.

¹²⁹ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 234.

¹³⁰ Kâsânî. *Bedâ'i'u's-Sanâ'i*, VII, 131.

¹³¹ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibîn*, 5, 433.

¹³² Serahsî, *el-Mebsût*, X, 144; İbn Abidin, *Reddül-Muhtar*, IV, 3253.

Diğer taraftan Mardin’de yaşanan olaylardan yola çıkarak İbn Teymiyye dârüislâm ve dârülharp dışında üçüncü bir yol bulmaya çalışmıştır. Kendisine sorulan soruya cevaben: Mardin ne dârülharptir ne de dârüislâmdır. Ordusu Müslümanlardan oluşmadığı için dârüislâm durumunda olmadığı gibi, orada yaşayan Müslümanlara bazı güvenceler verildiği için de dârülharp ta değildir. Aksine üçüncü bir durum meydana getirmektedir.¹³³

Ortaçağda devletler hukuku açısından savaş vazgeçilmez bir durumdu. Hâkimiyet kurma arzusu hemen hemen bütün ilişkileri belirliyordu. Durum böyle olunca yapılan tariflerin de savaştan etkilenmesi gayet doğaldır. O dönemde yaşayan fakihler de ülkeleri tarif ederken dârülharp ya da dârüislâm kavramlarını kullanmışlardır. Özellikle dârülharpte yaşayan Müslümanların durumlarıyla ilgili fetvalar vermişlerdir. Bazen de dârülharpte yaşayanlara özel bazı durumlar ortaya atmışlar. Örneğin Hanefîler’e göre dârülharpte yaşayanlara hadler uygulanmaz çünkü hadleri uygulayacak şartlar yok ve harb hali olduğu için olağanüstü durum söz konusudur.¹³⁴ Fakat burada şunu belirtmek gerekir ki Hanefîler’e göre dârülharpte hadler uygulanmaz ama bu had cezasını gerektirecek davranışın yapılmasının mubah olduğunu göstermez. Sadece cezayı uygulamak için belli şartlar mevcut değildir.

İslâm dini gerek beşeri olsun gerekse de devletlerarası ilişkiler olsun bütün ilişkileri adalet temelinde ele alır. Savaşta bile bu adalet ilkesine uygun davranmayı benimser. İnsan değer vermiş bunu doğal sonucu olarak hiçbir zaman yıkımdan yana olmamıştır. Maide süresinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi âdil davranmamaya itmesin. Adaletli olun; bu, Allah korkusuna daha çok yakışan (bir davranış) tır. Allah'a isyandan sakının. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilmektedir.*”¹³⁵

Ülkeleri dârülharp ve dârüislâm diye iki gruba ayırmak ve dârülharp olan ülkelere savaş açmak İslâm dinin öngördüğü adalet çizgisine uymuyor. Çünkü gayri müslimlerin hâkimiyetinde olan bazı ülkelerde yaşayan Müslümanlar dinlerini serbestçe yaşıyorlar. Bu ülkeleri dârülharp kapsamına alıp savaş açmak, onlara karşı haksızlık yapılmış olur.

¹³³ Özel, *Mardin Fetvası*, 41-64.

¹³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 99.

¹³⁵ Maide, 5/8.

Günümüz şartlarında devletlerarası ilişkiler uluslararası barış antlaşmalarına göre düzenlenmektedir. Burada geçen uluslararası kasıt fiili ve meşru olarak bulunan bir İslâm devletinin kendi geleceği için diğer devletlerle olan ilişkilerde gözünde bulundurduğu hukukun belli bir bölümüdür.¹³⁶ Uluslararası yapılan antlaşmalara bazı Müslüman ülkeleri de katılmışlardır. Bu antlaşmalar gereği gayri müslim ülkelerde Müslümanların yerleşmesine ve dini ibadetlerini yerine getirmelerine müsaade edilmiştir. Müslümanlara bu tür serbestlikler tanınan yerler için Müslüman hâkimiyetinde olmadığından ötürü dârülharp demek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla dârülharp ve dârülişlâm kavramı yeniden ele almak gerekir. Bunun yanında yeni kavramların ve tariflerin yapılması elzemdir.

Kanaatimizce İslâm fihkî durum ve şartlara göre mevcut deliller çerçevesinde yeni çözümler getirmeye çalışmıştır. Olaylar ve siyasi şartlar karşısında fukaha dârülharp ve dârülişlâm ayırımına gitmiştir. Bu kavramların kullanılması beraberinde uygulanacak ahkâmı da gündeme getirmiştir.¹³⁷

¹³⁶ Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, (trc. Hamdi Aktaş), İstanbul, 2007, 12.

¹³⁷ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 123-125.

2. MEZHEPLERE GÖRE DÂRÜLHARP

Dârülharp kavramı ile ilgili birçok tarif yapılmıştır. Konumuzun sınırlılıklar çerçevesinde sadece İslâm âleminde yaygın olan dört mezhebin görüşlerine yer verilecektir. Mezhepler arası tartışmalar ele alınmayacaktır. Mezheplerin dârülharbe yükledikleri anlamlar ve dârülharp ahkâmına bakış açıları ele alınacaktır.

Mezhepler dârülharbin tanımını ve mahiyetini açıklarlarken belli kriterler öne sürmüşlerdir. Bu kriterler çerçevesinde o ülkeler için hüküm verilmiştir. Ülkede yaşayan Müslümanların sayısı, hâkimiyeti yani yönetimin kimin elinde olduğu, güven ortamının olup olmaması ve daha önce İslâm hâkimiyetine girip girmediği gibi kriterler dârülharp yâ da dârülişlâm olarak nitelendirmekte ölçüt kabul edilmiştir

2.1. Hanefîler'e Göre Dârülharp

Mezhepler konusunda dârülharp fikhını en çok işleyen ve cumhura aykırı davranan Hanefî mezhebidir. Hanefî mezhebi konuyu ele alırken tam anlamıyla bir görüş birliğine de varamamıştır. Bazı durumlarda Ebû Hanîfe ile İmâmeyn arasında bile ihtilaf görülmektedir. Hanefî mezhebi dârülharbi ele alırken ileride anlatacağımız üzere mülkilik sistemine göre ele almaktadır.¹³⁸ Yani bir ülkenin dârülharp mı ya da dârülişlâm mı olduğuna karar vermek için o ülkenin yönetimine göre karar verilmiştir.

Hanefî mezhebi herhangi suça verilecek ceza konusunda mülkilik sistemini benimsemiştir. Mülkilik sistemine göre bir ülkede yaşayanların dini veya uyruğu pek dikkate alınmadan o ülkenin kurallarına göre hükümler verilir.¹³⁹ Mülkilik sistemine göre eğer ülke Müslümanların yönetiminde değilse İslâmi kurallara göre hükmedilmez. Mevcut yönetimin kurallarına göre hükümler verilir.

Dolayısıyla Hanefî mezhebi dârülharbi açıklarken küfür ahkâmının icrasını esas alır. Dârülişlâmı ise İslâm ahkâmının icrasına bağlarlar.¹⁴⁰ Diğer taraftan Ebû Hanîfe'ye göre dârülişlâm olan bir yerin dârülharp olabilmesi üç şartta bağlıdır.

- 1- İşgal altındaki yerde gayri İslâmi hükümlerin icra ve tatbiki
- 2- Orada ilk eman üzere bulunan bir Müslüman ve Zımmî'nin kalmaması
- 3- O yerin dârülharbe bitişik olması¹⁴¹

¹³⁸ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 150.

¹³⁹ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 152-154.

¹⁴⁰ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 103.

İmameyne göre ise bu durumun gerçekleşmesi için bir şart yeter. O da küfür ahkâmının açıktan uygulanmasıyla olur.¹⁴² Nasıl ki dârülharp olan bir yerde İslâm ahkâmı uygulanmaya başlanırsa orası dârülişlâm oluyorsa aynı şekilde dârülişlâm olan bir yerde küfür ahkâmı uygulanıyorsa orası dârülharp olur. Yani bu şartlardan en önemlisi olan işgal altındaki yerde İslâm ahkâmı uygulanmıyorsa orası dârülharp olur.

Birinci şarttan kasıt İslâm ahkâmının uygulanmadığı Müslümanların yaşama imkânı bulmadığı yerlerdir. Dini vecibelerin yerine getirme imkânı olmayan yerlerdir.

Halvânî bu şartı izah ederken şöyle der: Küfür ahkâmının icrası ve orada İslâm ahkâmının hiçbir hükümle hükmedilmemesi olduğunu açıklar. Kuhistânî ise küfür ahkâmının açık ve yaygın şekilde uygulanması ve İslâmî hükümlere göre hüküm sürülmemesiyle dârülharp olur.¹⁴³ Buradan şu anlaşılıyor; küfür ahkâmı İslâm ahkâmının icra edilmesini engelliyor ve uygulama sahası bırakmıyordur. Fakat Küfür ahkâmı İslâm ahkâmı ile beraber icra edilebiliyorsa orası dârülharp olmaz.¹⁴⁴ Daha önce de tanımını verdiğimiz gibi dârülahd (dârüssulh) olur. Yani Kendisiyle barış antlaşması yapılmış ülke demektir. Bu antlaşmalar iki ülke arasında olduğu gibi dünya üzerinde birçok devletin uygulamasını taahhüt ettiği daha geniş çapta antlaşmalara olabilir.

İkinci şarttan kasıt ise ilk eman üzere bir Müslüman ya da Zımmî'nin kalmamasıdır. Burada Zımmî'den kasıt İslâm ülkesinde (dârülişlâm) vatandaş olarak Müslümanlarla beraber yaşayan başka din mensuplarıdır.¹⁴⁵ Müslüman ya da Müslümanlarla beraber çeşitli hakları elde eden kişilerin o yerde kalmaması o yeri dârülharp yapar. Ebû Hanîfe'ye göre aslın eserlerinden bir şey baki kaldıkça hüküm ona aittir. Arızı olana ait değildir. Orada bir Müslüman ya da Zımmî kalınca asla ait bir işaret devam ediyor demektir. Dolayısıyla orası dârülişlâmdır.¹⁴⁶ Demek ki dârülişlâm ile alakalı hiçbir eser kalmamalı ki oraya dârülharp denilsin. Orada can

¹⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 144; İbn Abdin, *Reddu'l-Muhtar*, III, 253; Heyet, *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, IV, 249; Bilmen, *Hukuki İslâmiyye Kamusu*, III, 370; Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 103.

¹⁴² Heyet, *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, IV, 249.

¹⁴³ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 103.

¹⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 144.

¹⁴⁵ Mevdudî, Seyyid Ebü'l-A'lâ, *İslâm Savaş Hukuku*, (trc. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul, 2009, 281; Yaman, "Zımmî", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV, 438-440.

¹⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 144.

emniyetine sahip bir Müslüman ya da Zimmî'nin bulunması, daha önce olduğu gibi o yerde dârüislâm hükmünün geçerli olduğunu gösterir. Bu da oranın dârülharp olmasına engeldir.

Ebû Hanîfe'nin öne sürdüğü üçüncü şart olan o yerin dârülharbe bitişik olmasından kasıt etrafının dârülharp ülkeleriyle çevrilmiş olmasıdır. Etrafında Müslüman ülkeleri varsa orada Müslümanların gücü ve hâkimiyeti vardır demektir.¹⁴⁷ Çünkü her an onları oradan çıkarıp yeniden Müslümanları hâkim kılabilir. Fakat ülke dârülharbe bitişik olursa yardım etme imkânı kalmaz.¹⁴⁸

Ebû Hanîfe'nin delillerine baktığımızda bir ülke hakkında verilecek hüküm konusunda illetin varlığını öne sürdüğünü görüyoruz. İlet devam ettikçe hüküm de devam eder. Buna göre orada İslâm'a ait hüküm, yönetim olması ya da Müslümanların orada yaşaması veya elde ettikleri haklarının hala kullanabilmesi ve istilaya uğrasa bile bitişik olan Müslüman ülkeleri tarafından yeniden fethedilebilmesi durumunda o belde dârüislâm olarak kalmaya devam eder. Bunun aksine hiçbir eser kalmazsa ancak orası dârülharp olur.

Hanefî fakihleri bu delilleri mütalââ ederken: Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'e göre dârülharp, İslâm ahkâmının icrası ile dârüislâm olur. Dârüislâm'a bitişik olup olmaması ile veya orada gayri Müslimlerin bulunup bulunmaması ile önemli olmayıp İslâm hükümlerinin icrasıyla o yerin dârüislâm olması için yeterlidir. Bunda ittifak olduğuna göre, buna kıyas yaparak dârüislâm da küfür ahkâmının icrasıyla dârülharp olacağı hükmüne varılır.¹⁴⁹

Kâsânî'ye göre ise ülkenin İslâm veya küfre izafe edilmesi, orada İslâm veya küfrün hâkim ve üstün olması sebebiyledir.¹⁵⁰

Dolayısıyla Hanefî fıkıhçıların görüşlerine göre bir yerin dârülharp sayılabilmesi için en önemli ve belirleyici etken o yerde küfür ahkâmının icra edilmesidir. Küfür ahkâmından kasıt İslâm düşmanlığı, Müslümanların yaşamalarına müsaade edilmeyen, İslâm ahkâmının gerçekleştirme imkânı olmayan yerlerdir. Bir yerde İslâm ahkâmına göre yönetilmiyor fakat Müslümanlar orada yaşamaya devam ediyorsa ve ferdi olarak ibadetlerini yerine getirebiliyorsa ve kendilerine ait

¹⁴⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, Darul Beşairi'l-İslâmi, Beyrut, 2010, VII, 162-163.

¹⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 114.

¹⁴⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, VII, 168.

¹⁵⁰ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 105.

ibadethaneleri varsa orası dârülharp olmaz. Ancak küfür ahkâmı açıktan uygulanıyorsa Müslüman ya da zimmilerin hiçbir hakkı yoksa ve buna müsaade edilmiyorsa orası dârülharp olur.

2.2. Mâlikîlere Göre Dârülharp

Malikî mezhebi 'dâr' ayrımını yaparken hâkimiyeti ölçü olarak kabul eder. Onlara göre hem siyasi hem de hukuki olarak İslâm hâkimiyeti altında olan yerler dârülişlâm'dır. Bunun dışında kalan yerler dârülharptir. Hâkimiyetten kasıt harbilerin hüküm sürdüğü yerlerde yaşayan Müslümanların dini vecibelerini yerine getiremediği ve buna müsaade edilmediği yerlerdir.¹⁵¹ Yani dârülharp, Müslümanların İslâmi hükümleri tatbik etmeye muktedir olmadıkları beldelerdir.

Desûkî'ye (ö. 1230/1815) göre dârülişlâm, kâfirlerin eline geçse bile içerisinde İslâmi kaideler ikame edildikçe dârülharbe dönüşmez.¹⁵² Ancak içerisinde İslâmi kaideleri yürütme imkân ve gücü olmazsa o zaman dârülişlâm, dârülharbe dönüşür. Buradan da anlaşılıyor ki Mâlikî mezhebine göre herhangi bir yerde Müslümanların dinlerini yaşayabildiği ve fitne içine düşmekten herhangi bir korkuları olmadığı her yer dârülişlâm'dır. Ancak dinin emirleri yerine getirilmediği ve Müslümanların güvende olmadığı yerler de kendiliğinden dârülharp olur.¹⁵³

Görüldüğü gibi Mâlikîlerce dârülişlâm sadece küfür ahkâmının uygulanması ile dârülharp olur. Küfür ahkâmından kasıt ise Müslümanların Müslüman kimlikleriyle yaşama imkânı olmayan yerlerdir. Dini ibadetleri yerine getiremediği ve kendilerine korku ve baskı uygulanan yerler dârülküfürdür. Burada Malikîler'in dârülharp ile dârülküfürü bir gördükleri anlaşılmaktadır.

Ancak küfür ahkâmının olduğu yerlerde Müslümanlar İslâm ahkâmını icra edebiliyorlarsa o zaman dârülişlâm dârülharp olmaz. Dârülişlâm, içerisinde İslâm'ın ikame imkânının bulunmasıyla dârülişlâm olarak devam eder. Dârülişlâm dinden dönenlerin istila etmesiyle de dârülharp olur. Yani Mâlikî mezhebine göre dinden dönenlerin istila sonucu yönetimi ele geçirdikleri ve kendi kurallarına göre ülkeyi yönettikleri her yer birer dârülharptir.¹⁵⁴

¹⁵¹ Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Haşiye âle's-Şerhi'l-Kebir*, Kahire, 1287, II, 188.

¹⁵² Desûkî, *Haşiye âle's-Şerhi'l-Kebir*, II, 188.

¹⁵³ Zuhayli, *Âsâru'l-Harbi*, 180.

¹⁵⁴ Cezerî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz, *el-Fıkh 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, (trc. Hasan Ege), İstanbul, 1985, II, 50.

Kısacası Mâlikîler dünyayı dârülharp ve dârüislâm olmak üzere iki kategoriye ayırırlar. Dârülharp; ahkâm-ı şirkin egemen olduğu ve bunun bir sonucu olarak Müslümanların da dini vecibelerini yerine getirmekten mahrum oldukları beldenin adıdır. Bunun dışında kalan yerler ise dârüislâmdır. Yani şirk ahkâmının uygulanmadığı ve Müslümanların güvende olduğu yerler dârüislâm olarak kabul edilir.

2.3. Şâfiîlere Göre Dârülharp

Şâfiî uleması dârülharp tarifinden çok dârüislâm tarifine yönelmişler ve dârüislâmın çemberini oldukça geniş tutmuşlardır. Bu çember dışında kalan yerler için de dârulküfür ya da dârülharp kavramını kullanmışlardır.

Şâfiî ulemasından Nevevî dârüislâmı üç kısma ayırır:

- 1-Müslümanların yerleşip yaşadığı yerler,
- 2-Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra orada yaşayan gayri müslimlerden cizye aldığı yerler,
- 3-Müslümanların yaşadığı fakat daha sonra gayri müslimlerin istila ve hâkimiyetleri altına geçen yerlerdir.¹⁵⁵ Bunun dışında kalan yerler ise Nevevî'ye göre dârülharptir.

Nevevî'nin bu tasnifine baktığımızda ilk iki madde için bir ihtilaf görünmemektedir. Çünkü Müslümanların yaşadığı yer olan birinci tasnifte hâkimiyet ve sulta Müslümanların elindedir. İkinci bölümde ise cizye aldıkları için hâkimiyet yine Müslümanların elindedir. Üçüncü bölüm ise gerek diğer mezhepler gerekse bizzat Şâfiî uleması arasında değişik görüşler ortaya çıkmıştır. İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) bu üçüncü kısmı değerlendirirken şöyle der: “*Şayet Müslümanların meskûn buldukları, fakat daha sonra gayri müslimlerin istila ve hâkimiyetleri altına geçen yerlerde Müslümanlar ahkâmı şeriatla hükmetmekten men olunmuyorsa orası dârüislâmdır. Eğer men olunuyorsa o zaman darulküfürdür.*”¹⁵⁶ Subki (ö. 771/1370) göre gayri müslimlerin hâkimiyetine geçen ve Müslümanların ahkâmını yapılmasını izin verilmeyen yerlerin zahiren dârulküfür olduğunu hükmen dârulküfür olmadığını söyler.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Nevevî, *Ravdatü't-Talibin*, V, 433.

¹⁵⁶ Heytemi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, *Tuhfetü'l-Muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc*, Kahire, 1315, IX, 350.

¹⁵⁷ Remlî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, Mısır, 1386, V, 454.

Dolayısıyla Şâfîî ulemasına göre önceden dârüislâm olan bir yer kâfirlerin istilasını sonucu onların hâkimiyetine girer ve orada Müslümanlara dini vecibelerini yaşama imkânı verilmezse ve bu yüzden kendilerine baskı ve şiddet uygulanırsa orası dârülharp olur. Ama bu vasıf geçici bir süredir. Nitekim İbn Hacer el-Heytemî'ye göre herhangi bir yer için dârüislâm olduğuna hükmedildikten sonra, o yer hiçbir zaman dârülküfür olmaz”¹⁵⁸ Geçici bir süreyle dârüislâm vasfını kaybetmiştir. Müslümanların burayı dârüislâm toprağı olarak kabul etmeleri ve yeniden fethetmek için gayret göstermeleri gerekir.

Buradaki darülküfürden kasıt Müslümanların hâkimiyetinde olmayan veya daha önce dârüislâm hâkimiyetine girmeyen ve kâfirlerin hâkimiyetinin daimi olan yerlerdir. Çünkü Şâfîî ulemasına göre bir yer bir kere İslâm hâkimiyetine girse orası artık dârülharp olmaz.¹⁵⁹

Şâfîî ulemasından Şemsuddin Muhammed b. Ahmed er-Remlî Endülüs'te Hristiyan hâkimiyeti altında yaşayan Müslümanlar durumu üzerine şöyle demektedir: “*Dinlerini izhara muktedir oldukları için bu Müslümanların kendi ülkelerinden hicret etmeleri vacip değildir. Çünkü Allah Resulü (s.a.v.) Hz. Osman'ı, Hudeybiye sulhu sırasında Mekke'ye göndermişti. Mekkedinini izhara muktedir olduğu için oraya göndermişti. Bu Müslümanların hicret etmeleri caiz değildir. Zira orada ikametleriyle başkalarının Müslüman olması umulduğu gibi, orası da dârüislâmdır, hicret ederlerse dârülharp olur*”¹⁶⁰

Dikkat edilirse Remlî 'nin bu fetvasına göre dârülharp; aleni olarak İslâm hukukunun uygulama imkânı bulunmadığı her beldenin adıdır. Çünkü Endülüs'te yaşayan Müslümanların ne mallarına ne de nefislerine yönelik bir zulümde bulunmuyor. Dini ibadetlerini yerine getirebiliyorlar ve hiçbir müdahaleye maruz kalmıyorlar. Onun için Remlî'ye göre buralar dârülharp değildir.¹⁶¹ Tabiki bu durum Endülüste yaşayan bütün Müslümanlar için geçerli değildir. Çünkü Endülüste Müslümanlara yönelik büyük zulümler yapılmıştır. Remlî'nin bahsettiği durum Aragon Hristiyan krallığının yönetimi altında yaşayan Müslümanların durumu ile

¹⁵⁸ Heytemi, *Tuḥfetü'l-Muhtâc*, IX, 268-269.

¹⁵⁹ Heytemi, *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhîyye*, Kahire, 1392, IV, 52-53.

¹⁶⁰ Heytemi, *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhîyye*, IV, 65.

¹⁶¹ Heytemi, *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhîyye*, IV, 65.

ilgildir. Endülüsün diğer bölgelerinde yaşayan Müslümanlara böyle serbestlikler gösterilmemiştir.¹⁶²

Dolayısıyla dârüislâm olan bir belde, daha sonra kâfirlerce istila edilse de, Müslümanlar oradan gitseler de orası dârüislâmdır. Çünkü Şâfiî uleması “*İslâm üstündür ona üstünlük olmaz*”¹⁶³ hadisine binaen bir yer İslâm hâkimiyetine girerse artık kıyamete kadar İslâm beldesi olarak kalır. Eğer kâfirler orayı istila ederse o yer İslâm beldesi olmaktan çıkmaz. Sadece geçici bir surette çıkar ki Müslümanların orayı tekrar almaları gerekir.

Bilindiği gibi Mekke’de fetihten önce şirk hükümleri uygulanmakta idi. Hicrete gücü yetmeyenler Mekke de ikamet ediyorlardı. Fakat Mekke’de Müslümanlara baskı ve eziyet ettikleri ve şirk ahkâmı uygulandığı için İmâm Şâfiî göre fethedilinceye kadar Mekke bir dârüşşirk’di.¹⁶⁴ Burada şunu görmek gerekir Mekke o zamana kadar İslâm hükümlerinin altına girmemişti. Her ne kadar Hz. Peygamber orada doğdu ise ve risalet davasını orada sürdürdüyse de İslâm hükümlerini uygulayacak derecede hâkim durumuna gelememişti. Onun için Mekke dârülharp ya da dârüşşirk kabul edilir. Çünkü Müslümanların orada yaşama fırsatı yoktu. Mekkeliler sürekli Müslümanlarla savaş halindeydiler.

Sonuç olarak İmâm Şâfiî ve diğer mezhep âlimlerine göre İslâm’ın kuvvet ve idaresi altında bulunmayan, şirk ahkâmının tatbikatına sahne olan ve müminlerin, işkence gördükleri tüm beldeler tıpkı Mekke misali gibi birer dârülharptir. Ama İmâm Şâfiî’ye göre bir yerin dârülharp olması haram ya da helallerin hükmünü değiştirmez. Allahın emrettiği ya da yasakladığı herhangi bir şey için dârülharp ya da dârüislâm arasında herhangi bir fark yoktur. Çünkü bir şey helal ya da haram olduğu ülkeye göre belirlenmez. Onu belirleyen dindir.¹⁶⁵

2.4. Hanbelîlere Göre Dârülharp

Hanbelî uleması dârülharp kavramını tarif ederken bir ülkede icra edilen hükme önem vermişlerdir. Bir beldenin dârülharp ya da dârüislâm olarak nitelendirmek için orada hâkim olan hükme göre karar verilir. Hanbelî âlimlerinden İbnu’l-Muflih (ö. 884/1479) şöyle diyor: “*İslâm ahkâmının galip olduğu her dâr,*

¹⁶² Özel, *İslâm Ülkesinde Ülke Kavramı*, 121.

¹⁶³ Buhârî, *Cenâiz*, 78.

¹⁶⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 169.

¹⁶⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 354.

dârüislâmdır. Küfür ahkâmının galip olduğu her dâr da, dârulküfürdür. Bu iki dâr'ın dışında dâr yoktur."¹⁶⁶ İbnu'l-Muflih bu açıklamayı yaparken hocası İbn. Teymiyye'nin ara bir formül geliştirdiğini de kaydeder. Hocası Mardin'in dârüislâm mı ya da dârülharp mı olduğu konusunda üçüncü bir formül geliştirdiğini söyler. Yani dünyayı dârüislâm ya da dârülharp diye ayırmak yerine Mardin örneğinde olduğu gibi halkı Müslüman ama ordusu Müslüman olmayan yerler için farklı bir tanımlama kullanmaktadır. Dârüislâm ahkâmı uygulanmaz çünkü ordusu Müslüman değil diğer yandan halkı Müslüman olduğu için onlara dârülharp ahkâmı uygulanamaz. Çünkü Müslümanlara hak ettikleri gibi davranıyorlar. Yani ibadetlerini ve dinlerini yaşamalarına müsaade ediliyor. Müslüman olmayanlara ise ayrı davranıyorlar. Burada kullanılan Mardin örneği Moğollar tarafından istila edildikten sonra orada yaşayan Müslümanların durumu ile ilgili İbn Teymiyye'ye sorulan soru neticesinde ortaya çıkmıştır.¹⁶⁷

Hanbelî ulemasından Merdâvî (ö. 885/1480) şöyle nakleder: "*Dârülharp içerisinde küfür ahkâmının galip olduğu yerdir.*"¹⁶⁸

İbn Kudâme'ye göre: "*Bir beldede yaşayanlar dinden dönüp ülke hâkimiyetini ellerine geçirdikten sonra o ülkede kendilerine ait ahkâmı icra ederlerse o belde dârülharp olur.*"¹⁶⁹ Dârüislâm olan bir yerde dinden dönenler ya da herhangi bir isyancı gurubu tarafından hâkimiyet ele geçirilirse orası dârülharp olur. Ancak hüküm ve yetkiyi eline geçiren dinden dönenler ya da isyancı gurubu Müslümanlara İslâm dinini yaşama fırsatı verilmezse orası dârülharp olur. Müslümanların başlangıçta orada hüküm sürmesi etki etmez. Hâlihazırda yönetim ve güven kimin elinde ise o yönetim ve güvene göre o ülke hakkında karar verilir.

Dolayısıyla Hanbelîler'e göre dârulküfür iki kısımdır: Birincisi Müslümanların yaşadığı bir yere saldırı sonucu kâfir yönetimin eline geçen yerdir. İkinci ise yine Müslümanların yaşadığı yerde dinden dönenlerin yönetimi ele geçirmesi sonucu yönetimin Müslümanların elinde çıktığı yerdir.¹⁷⁰ Bu iki yer de

¹⁶⁶ İbn Muflih, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh, *el-Adabü's-Şer'iyye*, Beyrut, 1997, I, 211.

¹⁶⁷ İbn Muflih, *el-Adabü's-Şer'iyye*, I, 211.

¹⁶⁸ Merdavi, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed, *El-İnşâf fi Ma'rifeti'r-Râcih Mine'l-Hilâf 'âlâ Mezhebi'l-İmâmi'l-Mübeccel Ahmed b. Hanbel*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, IV,121.

¹⁶⁹ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffaküddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed, *Şerhu'l-Kebir Âlâ Metni'l-Mukni*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, VIII, 138.

¹⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Mukni*, X, 105.

Müslümanların yaşadığı yerdir. İstila ya da isyan sonucu yönetim elden giderse bile Müslümanlar orada yaşamaya devam eder. Müslümanlar tehdit altında olduğu ve kendilerine güvence verilmediği için orası dârülharp olur.



3. DÂRÜLHARP AHKÂMI

Dârülharp ahkâmını incelerken aslında müstakil bir ahkâm olmadığını belirtmek gerekir. Dönemin ya da ülkelerin durumlarına göre ele alınmış ara çözümlerdir. Savaş durumlarında uygulanan geçici hükümlerdir. Savaş durumu ortadan kalkınca dârülharp hükümleri de ortadan kalkar. Daha önceki bölümlerde de değindiğimiz gibi dârülharp Müslümanlarla savaş halinde olan ve kendi ülkelerinde Müslümanların dinlerini yaşamalarına müsaade edilmeyen yerlerdir. Dârülharp akmanını incelerken bu tanım göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü bazı yabancı ülkelere yani Müslümanların yönetiminde olmayan yerlerde Müslümanlar serbestçe dinlerini yaşabilmektedirler.

Burada ele alacağımız konular harb hali yani fiili ya da siyasi olsun geçerli şartlara göre yorumlanmıştır. Dârülharpte bazı hükümlerin ertelenmesi ya da mübah görülmesi görülmesi sadece geçici bir süreyledir. Hükümlerin icra edilmesi için şartlar elverişli değildir. Yoksa şartlar uygun olduğu halde hükümlerin ertelenmesi ya da yasaklanan fiilleri yapmak ya da yapılma imkânı olduğu halde bazı ibadetleri yapmamak söz konusu değildir.

3.1. Dârülharpte Cuma Namazı

Cuma namazının şartları arasında devlet başkanı iznini öne sürenlere göre Müslümanların hâkimiyetinde olmayan yerlerde böyle bir izin olmadığı için Cuma namazı kılınmaz.¹⁷¹ Çünkü Müslümanların yönetiminde olmayan yerleri dârülharp olarak kabul ederler. Nitekim dârülharpte Müslüman devlet başkanından izni almak gibi bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla buralar dârülhaptir ve dârülharpte Cuma namazı kılınmaz.

Öncelikle dârülharp ile Cuma namazı ilişkisine geçmeden önce Cuma namazının İslâmdeki yerini tespit etmek gerekir. Cuma namazının mahiyeti anlaşılırsa dârülharpte Cuma namazı kılınıp kılınmayacağı ortaya çıkacaktır.

Cumhura göre Cuma namazı farzı ayndır. Cumanın farz oluşu Kur'ân, Sünnet ve İcma ile sabittir. Kur'ân-ı Kerîm'de “*Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman hemen Allah'ı anmaya koşun ve*

¹⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 25.

alışverişi bırakın. Eğer siz gerçeği anlayan kimseler iseniz elbette bu sizin için daha hayırlıdır.”¹⁷² âyeti cumanın farzietini ortaya koymaktadır.

Peygamber (s.a.v.) de şöyle buyuruyor:

“ *Cuma namazına gitmek, ergenlik yaşına gelenlere erkeklere farzdır.* ”¹⁷³

“ *Allah, önemsemediği için üç Cumayı terk eden kimsenin kalbini mühürler.* ”¹⁷⁴

Cuma namazının farzietini hakkında iki görüş vardır. Birinci görüşe göre Mekke'de farz kılınmıştır. Uygun şartlar olmadığı için fiilen edası hicrete kadar ertelenmiştir. İkinci görüşe göre ise Cuma namazı hicret sırasında farz kılınmıştır.¹⁷⁵ Kanaatimizce de bu görüş daha isabetli olmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber Miraç hadisesinde beş vakit namaz farz kılınca hemen tatbikata geçirmiştir. Kaldığı Allah tarafından Mekke'de farz kılınan bir namazın Peygamber tercihiyle Medine'ye ertelenmesi pek tutarlı görünmüyor. Cuma namazını kılmak hususunda cumhurun ittifakı vardır.¹⁷⁶

Hz. Peygamber Hicreti esnasında kılınmaya başlanılan Cuma namazı dört halife dönemi ve günümüze kadar kılınmaya devam etmiştir. Emeviler zamanında Birçok sahabe Ebû Muhammed el-Haccâc (ö. 95/714) gibi zalimlerin arkasında Cuma namazını kılmışlardır.¹⁷⁷

Cuma namazı bütün zamanlarda mevcut yönetim tarafından bir egemenlik sembolü olarak görülmüştür. Öte yandan Cuma hutbeleri sadece dini öğüt vermekten ibaret kalmamıştır. Siyasi olaylar, dini ya da toplumu ilgilendiren sosyal konular, cihada çıkan Müslümanlar için dua etmek, mevcut halife ve yöneticilerin isimlerinin zikredilerek değer atfetme, herhangi bir durum ve haberlerin halka duyurulmasına

¹⁷² Cuma, 62/ 9.

¹⁷³ Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, Cuma, 2, Mektebetü'l-Metbuâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986, III, 89; İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, Cuma, 93, Daru'l-Fikr, Beyrut, I, 342; Tirmizi, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre, Cuma, 2, Mısır, 1975, II, 352.

¹⁷⁴ Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, Salat, 204, Darul Risaletü'l-Âlemiye, 2009, II, 272, İbn Mace, *Salat*, 93, Tirmizi, *Cuma*, 7.

¹⁷⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 494.

¹⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, II,25; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, I, 409-412.

¹⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muknî*, II, 149.

vasita olmuştur. Dolayısıyla Cuma namazı ve hutbeleri her zaman siyasetle içiçe kalmış ve bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır.¹⁷⁸

Cuma namazının ne zaman farz kılındığıyla ilgili görüşleri incelerken şu ayrıntıyı gözden kaçırmamak gerekir: Her iki durumda da yani ister Mekke’de farz kılınsın Medine’de tatbik edilsin ya da Kuba’da farz kılınsın iki durumda da Hz. Peygamber mutlak hâkimiyet sahibi değildi. Mekke’de Müslümanlar güven ve emniyette değildiler. Onun için hicret ettiler. Medine’de ise Hz. Peygamber henüz Medine’ye yerleşmemiş hicreti hala devam ederken, müşrikler kendisi arıyorken ve evi yurdu ve barkını terk etmiş haldeyken Cuma namazını kılmıştır. Yani mukim değildi ve herhangi bir İslâmi hâkimiyet ya da devleti de yoktu.

Cuma namazı şartlar yerine geldiği takdirde farzdır. Bu hususta konusunda ittifak vardır.¹⁷⁹ Cumanın sıhhat şartlarında ise mezhepler arasında önemli görüş ayrılıkları vardır. Kılınan cuma namazının muteber ve geçerli olabilmesi için gerekli şartlar şöyledir: Vakit, cemaat, şehir, cami, izin(sultan) ve hutbedir.¹⁸⁰

Cuma namazının sıhhat şartlarından konumuzla ilgili maddesi olan devlet başkanının izni şartını ele alacağız. Çünkü diğer şartlar konumuz ile alakalı olmayıp bizzat Cumanın kendisiyle alakalıdır. Çünkü dârülharpte Cuma namazı kılınmaz diyenler öncelikle devlet başkanın izniyle kılınmalıdır şartını delil getirirler.

Devlet Başkanının izin şartını Hanefiler ileri sürmüşlerdir. Hanefiler dışındaki diğer mezhepler bu şartı ileri sürmezler.¹⁸¹ Hanefî fakihleri “*İyi veya kötü bir devlet başkanı (imam) olduğu halde cumayı terk eden kimseye Allah dirlik düzenlik vermesin*” hadisini delil olarak kullanmışlardır.¹⁸² İbn Mace hadisin şerhinde senedin zayıf olduğunu ve bazı ravilerin metrûk olduğunu ifade eder.¹⁸³ Burada devlet başkanı bulunmadığı ya da izin vermediği takdirde cumanın sahih olmadığına delalet etmez. Hadisten çıkarılabilecek sonuç, her durumda Cuma namazının kılınması gerektiğidir.

¹⁷⁸ Karaman, “Cuma”, *DİA*, VIII, 85-89.

¹⁷⁹ Heyet, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, I, 481-482.

¹⁸⁰ Heyet, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, I, 481-482.

¹⁸¹ Serahsî, *el-Mebsût*, II,25; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, I, 409-412; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, I, 589.

¹⁸² İbn Mace, *Cuma*, 78.

¹⁸³ İbn Mace, *Cuma*, 78.

Hanefî mezhebine göre Cuma namazı için devlet başkanının izni, namazın sıhhati için gerekli olan şartlar gibidir. Burada devlet başkanın müslüman olma şartı vardır. Müslüman değilse bile Cuma namazı kılınmalıdır. Tabiki herhangi bir tehlike ya da daha sonra Müslüman olmayan yönetici tarafında bir zarara uğratılmazsa Cuma kılınabilir.¹⁸⁴

Hanefî mezhebine mensup bazı âlimler Cuma için devlet başkanı izni olmadan asla Cuma kılınmaz şartını öne sürmezler. İbnü'l-Hümâm devlet başkanın kötü niyetli olması veya herhangi bir sebeple izninin bulunmadığı hallerde cemaat kendi arasında bir imam seçmeli ve Cuma namazlarını kılmaları gerektiğini söyler.¹⁸⁵ İbn-i Abidîn göre: Müslümanların yönetiminde olan her yerde cuma namazı caizdir. Yönetim Müslümanların elinde değilse ama Cuma kılmalarına karışmazlarsa müslümanların cuma namazı kılmaları caizdir. Devlet başkanı yoksa Müslümanlar kendi aralarında birini seçip Cuma namazını kılmaları gerekir.¹⁸⁶ Böylece Cuma namazlarını terk etmemiş olurlar.

Hanefiler'in Cuma namazı için devlet başkanın izni olma şartından şöyle anlayabiliriz; Cuma namazı toplu yapılan bir ibadettir. Bu ibadetin yapıldığı zaman güvenliğin sağlanması gerekir. İşte bunun için devlet başkanı ya da onun yetkisinde olan bir görevli tarafından gerekli tedbir alınır ve Cuma namazı da güven içinde kılınabilir.

Kamu düzenin kurulması ve vatandaşların güvenliğini sağlamak devlet başkanı ve onun emri altındaki görevlilere aittir. Bu noktada Cuma namazı ve hutbesinin siyasi ve sosyal yönü göz önüne alınmış, bu yüzden kamu düzeninin bozulabileceği düşünülmüş ve Cumayı kıldırma yetkisi konusunda öncelikler belirlenmiştir.

Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplere göre Cuma namazıyla diğer namazlar arasında fark yoktur. Devlet başkanının iznine gerek olmadan başka herhangi bir mani olmazsa mutlaka Cuma namazı kılınmalıdır.¹⁸⁷ Şâfiî mezhebine

¹⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 25.

¹⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, I, 409, 412; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, I, 589.

¹⁸⁶ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, II, 144.

¹⁸⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, I, 192; Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselam b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü li Malik b.Enes*, Darul Kütübî'l-İlmiyye, 1994, I, 232; Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibîn*, V, 433; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, II, 153.

göre Cumaya ancak bir yerleşim yerinde fazla cami olması veya cumaya katılanların kırk kişiden az olması engel teşkil edebilir.¹⁸⁸

Malikîler'den Kurtubî Cuma süresinin tefsirinde devlet başkanının izni olmaksızın da cuma namazının kılınmasının sahih olduğunu belirtir. Ayrıca Hanefî mezhebine karşı şu delilleri öne sürer; Kufe valisi bir cuma günü camiye erken gelmeyince İbn Mesud onu beklemeden ve izin almadan cemaate namaz kıldırıldı. Diğer bir delil ise Hz. Ali, Hz. Osman'ın evi kuşatma altında iken Cuma namazını kıldırmasıdır. İmâm Mâlik'e (ö. 179/795) göre Allahın farz kıldığı bir ibadeti vali yoktur diye terkedilemez.¹⁸⁹

Yukarıda yaptığımız açıklamadan anlaşılıyor ki, Hanefî mezhebinin bazı âlimleri dışında cumhura göre dârulharp olsun dârülişlâm olsun Cumanın şartları arasında devlet başkanı ya da vekilinin izni söz konusu değildir.

Kanaatimize göre Cumayı kıldırarak kimse ehil biriye ve cumanın kılınacağı yer güvenli bir yere Cuma kılınmalıdır. İzin kimin verdiğinin hiç önemi yoktur. Gayri müslim bir ülkede yöneticiler Müslümanlara Cuma kılınmaları için izin verip gerekli şartları sağlıyorlarsa Cuma namazı kılınmalıdır.

Cuma namazını kılınması hususunda Hz. Peygamber ve sahabe zamanındaki uygulamalara bakmak gerekir. Günümüz dünyasında imamların tamamı idareciler tarafından tayin edilmektedir. Uluslararası antlaşmalarla idare ve hâkimiyeti Müslümanların elinde olmadığı ama Müslümanların yaşadığı yerlerde Cuma namazı kılınmaktadır. Buna karşın Müslüman memleketleri olduğu halde iç karışıklar yüzünde Cuma namazı kılmanın can güvenliğini tehlikeye soktuğu yerler vardır. Dolayısıyla bize göre Cuma namazını vucup şartlarında devlet başkanının izni yerine uygun ortam ve güvenlik ön plana alınmalıdır.

Çünkü İslâm tarihine baktığımızda Cuma namazının kılınmamasının sebepleri arasında bazı şartlar ifade edilmiştir. Bunlar cuma namazına gittiği takdirde kişinin önemli bir zarara veya sıkıntıya uğramasına yol açacak çok şiddetli yağmur bulunması, havanın çok soğuk veya sıcak olması veya yolun aşırı çamurlu olması

¹⁸⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, I, 192.

¹⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, 113.

gibi durumlarda cuma namazı yükümlülüğü kaldırmıştır.¹⁹⁰ Diğer bir mazeret ise Korku yani tehdit altında olma olarak kabul edilmiştir.¹⁹¹ Cuma namazına gittiği takdirde malı, canı veya namusunun tehlikeye gireceğine dair endişeler taşıyan kimseye de cuma namazı farz değildir. Burada cumanın mazeretleri arasında ülkenin dârülişlâm olma şartı yoktur. Şartlar oluştuğu zaman ve herhangi bir zarara uğrama korkusu olmadığı müddetçe her yer Cuma namazı kılınabilir.¹⁹²

Daha önceki zamanlarda olduğu gibi günümüz dünyasında da cumanın mazeretleri arasın korku yani tehdit altında olma çok önemli bir yere sahiptir. İç karışıklık yüzünden bazı Müslüman ülkelerde toplu halde bulunmak ya da toplanmak büyük bir tehlike arz ediyor. Bu mazeretten dolayı cumayı kılmak yani camiye gitmek can tehlikesi yaratır. Bundan dolayı Cuma kılmakla mükellef değildir.¹⁹³ Bu mazeretler dışında şartlar oluştuğunda Cuma namazının kılınacağı ifade edilmiştir.

Sonuç olarak bir yerde Cumanın kılınmaması dârülharp ile bir ilişkisi olmadığı sadece Cuma namazı kılınacak yerin kendine ait şartlarından dolayı kılınmadığı anlaşılmaktadır. Dârülişlâm olmadığı halde bazı ülkelerde Müslümanların can mal güvenliği ve dini ibadetlerinin yapma özgürlüğü olduğu için rahatlıkla ibadetlerini yapabilmektedirler. Diğer taraftan dârülişlâm oldukları halde bazı İslâm ülkelerinde iç karışıklıklar ve can güvenliği olmadığı için cuma namazı kılınmamaktadır. Çünkü mevcut otorite zayıfladığı için insanları toplu bir yerde toplanmalarının büyük tehlike arz ediyor. Bunun için Cuma kılınmıyor. Şartlar uygun hale gelirse yeniden Cuma namazının kılınması gerekir.

3.2. Dârülharpte Nikâh ve İddet Süresi

Dârülharpte nikâhın durumunu işlerken tarafların mensup oldukları dinleri göz önüne almak zorundayız. Çünkü İslâm dini, gayri müslimlerin hepsini aynı kefeye koymaz. Bunlar arasında ehli kitap ile diğerlerini birbirinden ayırır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu ayrıma dikkat çekmektedir.

Birinci durum olarak putperestlerle nikâh konusunda Bakara süresinde şöyle buyurulmaktadır: “İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz

¹⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 24.

¹⁹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, II, 227.

¹⁹² İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, II, 154.

¹⁹³ Şâfiî, *el-Ümm*, I, 227.

bile, putperest bir kadından, imanlı bir cariye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe putperest erkekleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir. Onlar (müşrikler) cehenneme çağırır. Allah ise, izni (ve yardımı) ile cennete ve mağfirete çağırır. Allah, düşünüp anlasınlar diye âyetlerini insanlara açıklar.''¹⁹⁴ Bu âyetten yola çıkılarak putperestlerle yapılan nikâhın caiz olmadığı anlaşılmaktadır.

Âyetin sebebi nüzulüne baktığımızda olay iyice anlaşılmaktadır: Ebû Mersed Hz. Peygamber tarafından gizli bir görevle Mekke'ye gönderilir. Mekke'de önceden tanıdığı müşrik bir kadınla evlenmek istemesi üzerine durumu Hz. Peygambere iletir. Bu olay üzerine âyet nazil olur. Hz. Peygamber Ebû Mersed'in müşrik kadınla evlenmesine izin vermedi.¹⁹⁵ Bu olaydan da anlaşıldığı gibi müşrik yani putperest biriyle gerek erkek ya da kadın olsun evlenmenin haram olduğu kesin olarak anlaşılmaktadır. Yalnız bu âyette ehli kitapla ilgili veya dârülharp ile ilgili bir hüküm bulunmamaktadır.

İkinci durum ehli-i Kitaptan olan biriyle yapılan nikâhla ilgili olarak ise Kur'ân-ı Kerîm'de: *“Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da, Mehirlerin vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Kim inanmayı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir. O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.*”¹⁹⁶ Bu âyette Müslüman bir erkeğin ehli kitaptan iffetli biriyle evlenmesinin helal olduğu anlaşılmaktadır. Yalnız Müslüman bir kadının ehli kitaptan bir erkekle evlenmesinin caiz olduğuna dair bir nass yoktur. Aksine bunun yukarıda aktardığımız Bakara Süresinin 221. âyetiyle yasaklandığı, bu âyette ise sadece erkeklerin ehli kitaba mensup bir kadınla evleneceği helal kılınmıştır.¹⁹⁷

Üçüncü durumu ise Müslüman bir kadının Müslüman olamayan biriyle evliliği konusunda ise Kur'ân-ı Kerîm'de *“Ey iman edenler! Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde onların imanlarını Allah daha iyi bilmekle beraber- siz onları sınavınız. Eğer mümin olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere iade etmeyiniz. Bunlar onlara helâl değildir, onlar da bunlara helâl olmazlar. Onlara harcadıklarını*

¹⁹⁴ Bakara, 2/221.

¹⁹⁵ Karaman ve bşk., *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*, I, 353.

¹⁹⁶ Maide, 5/5.

¹⁹⁷ Karaman ve bşk., *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*, II, 219.

(mehirleri) geri veriniz. (Bu kadınların) kendilerine mehirlerini ödediğiniz takdirde onlarla evlenmenizde sakınca yoktur. Kâfir kadınları nikâhınız altında tutmayınız. Siz harcadığınızı isteyiniz, onlar da harcadıklarım istesinler. Allah'ın hükmü işte budur. Aranızda hükmünü böyle veriyor. Allah hakkıyla bilmektedir, hüküm ve hikmet sahibidir Şayet eşlerinizden biri kâfirlere kaçarsa, böylece (tazminat ödemek için) sıra size gelmiş olursa, eşleri gitmiş olanlara harcadıklarına denk bir şey veriniz. İnandığınız Allah'a karşı gelmekten sakınınız. ''¹⁹⁸

Bu âyetin sebebi nüzulü daha önce incelemiştik. ¹⁹⁹ Burada ise Müslüman bir kadının kâfir biriyle evliliğinin haram olduğu anlaşılmaktadır. Bu âyetlerden sonra Müslümanların müşriklerle evlenmesi yasaklanmıştır.²⁰⁰

Bu âyette anlatılan ayrılığın inanç farklılığından dolayı meydana geldiği anlaşılmaktadır. Âyetin “Kâfir kadınları nikâhınız altında tutmayın” emriyle beraber Müslüman bir erkeğin müşrik olan karısıyla evliliğinin devam edemeyeceği hükme bağlanmış olmaktadır.

İslâm hukukçuları Mümtehine süresi 10. Âyetinde yer alan “onları kâfirlere iade etmeyiniz” ibaresinde kâfir kelimesi genel anlam taşıdığından Müslüman kadınların hem putperest bir erkele hem de ehli kitaptan bir erkekle evlenmesinin yasaklandığını söylerler.²⁰¹ İlk dönemde yapılan uygulamalardan yola çıkan fıkıhçılar yeni bir evliliğin caiz olmadığı ileri sürmüşler. Yalnız Müslüman olmadan önce evli olanların ihtiyaten evliliklerinin bir süre devam ettirilmesine müsaade edilmiştir.²⁰² Belki bu süre içinde eşi Müslüman olur.

Aktardığımız âyetlerden şu sonuçlar çıkartılır:

- 1- Müslüman bir erkek ve kadının müşrik bir erkek veya kadınla evlenmesi haramdır.
- 2- Müslüman bir erkeğin ehli kitaptan bir kadınla evlenmesi caizdir.
3. Müslüman bir kadının ister müşrik ister ehl-i kitaptan bir erkekle evlenmesi haramdır.

Bu âyetlerden de anlaşıldığı üzere ayrılığın din farkından meydana geldiği anlaşılmaktadır. Ülke farklılığından bahsedilmemektedir. Eşlerden biri dârüislâm

¹⁹⁸ Mümtehine, 60/10-11.

¹⁹⁹ bkn. Kur'an'da dârülharp kavramı, 3.

²⁰⁰ Karaman ve bşk. *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*, V, 317.

²⁰¹ Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 269; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 55.

²⁰² Karaman ve bşk., *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*, V, 244-249.

diğeri dârülharpte olursa nikâhın düşeceğinden bahsedilmemektedir. Ama her nasılsa fıkıh kitaplarında bazı müçtehitlerin ülke farklılıklarının nikâhı düşürdüğü yönde fetvaları vermişlerdir.²⁰³ Bu fetvalarını da Mümtehine süresinin 10. âyetine dayandırmaktadırlar. Oysaki ülke farkının ayrılığa sebep olmadığı gerek âyetler ve gerekse Hz. Peygamber döneminde olaylara bakıldığında anlaşılmaktadır. Mümtehine süresinde meydana gelen ayrılıkta istisnai bir durum olduğu ve kadının kocası ile arasında din farklılığı olduğu için ayrılığın gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Yoksa kocası dârülharpte olduğu için ayrılık gerçekleşmemiştir.²⁰⁴

Hanefî fakihlerinden Serâhsî ehli kitapla nikâh başlığı altında ülke farklılığının ayrılığa sebep olduğunu ifade eder. Serahsî Hz. Ali'nin ehli harp ve ehli kitapla nikâhlanmanın mekruh gördüğünü aktarır. Ve kendisinin de dârülharpte kitap ehli ile nikâhı caiz olmakla birlikte kerih gördüğünü ifade eder.²⁰⁵

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in "*Ben müşrikler arasında ikamet eden Müslümandan beriyim çünkü onların ateşlerini görmüyorlar mı?*"²⁰⁶ Hadisini delil getirerek eşlerden biri dârülslâm diğeri dârülharpte olursa nikâhın düşeceğini ileri sürmüşler.²⁰⁷ Ama İmâm Şâfiî bu görüşe katılmamış yani "dâr" farkının nikâhı düşürmeyeceğini söyler.²⁰⁸ İmâm Şâfiî'nin dâr farkından dolayı eşler arasında ayrılık olmayacağını delili ise Ebû Süfyan'ının Merru Zehranda Müslüman olunca Mekke'de kalan eşinin henüz Müslüman olmadığı ve Ebû Süfyan ile eşi arasında nikâhın devam ettiğini söyler.²⁰⁹

Ayrıca Hz. Peygamberin kızı Zeyneb'in kendisinden çok sonra Müslüman olan eşiyle yeni bir nikâh yapmadığı ve Mekke fethinden sonra kaçan İkrime'nin eşinin şefaatiyle gelip Müslüman olunca yeni bir nikâh kıymamalarını delil getirir.²¹⁰

Serahsî buna cevaben: Ülke ayrılığı, egemenliklerin farklılığından ibarettir. Bu da İslâm ülkesindeki velayetlerin farklılığı gibi nikâhın bozulmasını gerektirmez. Nitekim harbi, eman alarak İslâm ülkesine geldiğinde ya da Müslüman, eman ile dârülharbe gittiğinde karısıyla ayrılmaz. Meşru yönetime ait bir şehirden, isyancıların

²⁰³ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 52.

²⁰⁴ Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 328; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, V, 332.

²⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 52.

²⁰⁶ Tirmizî, *Cihad*, 1604.

²⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 52.

²⁰⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, V, 44.

²⁰⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, V, 44.

²¹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, V, 45.

kontrolü altındaki bir bölgeye çıkanın durumu da aynıdır; karısı ile aralarında ayrılık meydana gelmez. Serâhsi müşrik kadınları nikâhlarınız altında tutmayın âyetini dârülharpten dolayı olduğunu söyler.²¹¹

Âyetleri ve müçtehitlerin görüşlerinin incelediğimizde dârülharbin nikâha herhangi bir engel olmadığı ama din farkının engel teşkil ettiğini görmekteyiz. Nasslardan anlaşıldığına göre putperestlerle erkek olsun ya da kadın olsun nikâhlanmak haramdır. Müslüman bir kadının kâfirle evlenmesi de haramdır. Müslüman bir erkeğin ehli kitaptan biriyle nikâhlanması caizdir. Ancak asıl mesele evli olan karı/kocadan birinin Müslüman olursa durumun ne olacağıdır. Yukarıda da aktardığımız gibi Hanefî fakihî Serahsî'nin aktardığı kendi görüşüne göre dâr farkından dolayı yani dârülharpten gelen bir kadın Müslüman olursa ve kocası orada kalırsa nikâh düşer.

Diğer yandan Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre din farkından dolayı nikâh düşer. Ama dârülharpten dolayı nikâh düşmez.²¹²

Kanaatimizce de dâr farkının nikâha tesir etmediği ancak din farkının nikâha tesir edeceği görüşü daha isabetlidir. Bunu günümüzde ele aldığımızda çeşitli sebeplerle İslâm ülkesinde ayrılıp diğer ülkelere giden birçok kişi vardır. Gittikleri yerlerde yıllarca kalıp geri gelmektedirler ya da aileleri ile bir şekilde irtibat halindedir. Eğer dâr farkından dolayı nikâh düşer dersek birçok sıkıntı ortaya çıkar. Bunun bir genel geçerliliği de olmaz.

Diğer taraftan dârülharpten gelen bir kadın iddet beklemeli midir yoksa ülke ayrılığından dolayı iddet düşer mi mevzusu karşımıza çıkar.

Kavram olarak iddet “saymak, sayılan şeyin miktarı, adet” anlamına gelir. İddet kavramı İslâm hukukunda, evliliğin herhangi bir sebeple sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder.²¹³ Dolayısıyla iddet kadını ilgilendiren bir durumdur.²¹⁴

Müslüman bir erkekle evli olan gayri müslim kadınların veya kocası Müslüman olmayan ama kendisi Müslüman olup İslâm ülkesine gelen kadınların iddeti tartışma konusu olmuştur. İslâm fıkıhçılarına göre İslâm üstündür ona üstünlük

²¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 52.

²¹² Serahsî, *el-Mebsût*, V,52.

²¹³ Halil İbrahim Acar, “İddet”, *DİA*, XXI, 466-471.

²¹⁴ Acar, “İddet”, *DİA*, XXI, 466-471.

olmaz hadisi çerçevesinde Müslüman bir erkekle evli olan gayri müslim bir kadının iddeti Müslüman bir kadının iddeti gibidir. Zimmî biriyle evliliği olan gayri müslim kadınlar Ebû Hanîfe'ye göre kendi dinlerindeki süreye uyarlar. İmâmeyn'e göre ise İslâm ülkesinde oldukları ve İslâm'ın yönetimi altında oldukları için Müslüman kadınlar gibi iddet beklerler.²¹⁵

İmâm Mâlik'e göre Zimmî kadın boşanıp herhangi gayri müslim biriyle evlenirse İslâm hükmüne uymasına gerek yoktur. Ama Zimmî kadın boşandıktan sonra Müslüman bir erkekle evlenmek isterse Müslüman kadınlar gibi iddet beklemelidir.²¹⁶

Müslüman olup İslâm devletine sığınan kadının evliliği Mümtehine süresi 10. âyette anlatıldığı gibi evliliği din farkından dolayı sona erer. Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Bu kadının iddet beklemesi gerekmez. Yani Nikâh düştüğü gibi iddette beklemez. Eğer kocası dinden çıkarsa talaksız boşanma gerçekleşir.²¹⁷ İmâmeyn'e göre ise iddet beklemesi gerekir. Çünkü İslâm'ı seçtiği için İslâm'ın şartlarına da uyması gerekir.²¹⁸ Ama bu süre içinde kocasının mülkiyetinden çıkar²¹⁹ İmâm Şâfiî'ye göre ehli kitap kadının iddeti Müslüman kadının iddeti gibidir.²²⁰

Bir kadın dârülharpten gelip Müslüman olursa ve kocası İslâm'a girmezse ya da irtidat ederse Ebû Hanîfe ve İmâm Yusuf'a göre nikâh talaksız feshedilir. İmâm Malik'e göre ise ric'î talakla nikâh düşer ve iddet bekler. İmâm Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel'e göre iddetin bitimi ile nikâh düşer. Eğer irtidat eden iddet bitmeden geri dönerse nikâhı devam eder.²²¹

Nikâh olayından bahsettiğimiz gibi Hanefîler'e göre iddet beklemez. Çünkü iddet bekleyen kadın hala kocasının mülkündedir. Nitekim Müslüman biri kâfir birinin emri altında olamaz. İslâm daha üstündür anlayışı yatmaktadır. İkinci sebep ise dâr farkının nikâhı düşürüleceği yöndeki görüşleridir. Diğer mezheplere göre ise iddet bekler ama kocasının mülkünden çıkar.²²²

²¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 58.

²¹⁶ Acar, "İddet", *DİA*, XXI, 466-471.

²¹⁷ Kuduri, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Muhtasar*, Darul Kütübi'l-İlmiye, 1997, I, 150; İbnu'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, III, 422.

²¹⁸ İbnu'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, III, 427.

²¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 56.

²²⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, V, 215.

²²¹ İbn Kudâme, *el-Muknî*, XI, 639.

²²² Şâfiî, *el-Ümm*, V, 243.

Daha öncede belirttiğimiz gibi dar farkı nikâhı düşürmez ama din farkı düşürdüğü için dârülharpten gelen bir kadın Müslüman olursa ve kocası kâfir olarak kalmaya devam ederse kadın iddet bekler. Bu iddet süresince kadının kocası geri dönerse nikâh devam eder. Nitekim Hz. Peygamber'in kızı Zeynep'in kocasının durumu da böyledir. Hz. Peygamber'in kızı Zeynep'in kocası Müslüman olunca yeni bir nikâh kıyılmadı eski nikâh üzerine evlilik devam ettirildi. Ebû'l-Âs geri gelince aslında ilk seferinde Müslüman olduğu ama korkudan Müslüman oldu demesinler diye Müslümanlığını İslâmını ifşa etmediği ifade edilir.²²³ İddet süresi içinde geri geldiği için aynı nikâh üzerinde evliliği devam edilir. Ama kadının kocası iddet süresi içinde gelmediği zaman iddet bitiminde nikâh düşer.

3.3. Dârülharpte Faiz Muamelesi

İslâm'ın yayılmaya başladığı ortaçağ dünyasında savaş en önemli varolma çabasıydı. Ülkeler ya da yeni göreve gelen krallar kendi varlıklarını ve güçlerini kanıtlamak için seferler düzenlenirdi. Bu seferlerde elde edilen gelirlerle hâkimiyetlerini sağlamlaştırırlardı. Bunun doğal sonucu olarak savaş hükümlerinin uygulanması gayet normaldir. İslâm hukukçuları böyle bir zamanda savaşların doğurduğu durumlara çözüm yolları bulmaya çalışılmışlardır.

Bunun sonucu olarak düşmanı her türlü yıpratmanın ve zayıflatmanın yolları aranmıştır. İşte böyle bir dünyada İslâmi nasslarda kesin bir şekilde yasaklanmış olan faizin alınıp alınmayacağı konusu gündeme gelmiş. Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir şekilde Müslümanların faizli muamelesi yasaklanmıştır.²²⁴ Bu yasaklama da herhangi bir ülke ayrımı yapılmamıştır.

Ancak bazı fakihler her nasılsa zayıf delilere dayanarak savaş hiledir ve düşmanı yıpratmak için her yolun kullanabileceği prensibiyle hareket etmişlerdir. Müslüman olmayan bir ülkede yaşayan bir Müslümanla gayri müslim arasında ve alacaklının da illaki Müslüman olma şartı ile faiz muamelesinin cevaz verilebileceği uygun görülmüştür.²²⁵

Diğer bir tartışma konusu ülke farklılığının faizin hükmüne etkisidir. Müslümanların faizli alışverişi yapmaları Kur'ân ve Sünnet ile haram kılınmıştır.

²²³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 659.

²²⁴ Bakara, 2/275-278; Al-İmran, 3/130.

²²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 58.

Fakat bazı fakihler dârülharpte Müslüman ile gayri müslim birisiyle faiz alışverişi yapmayı mübah görmüşlerdir.²²⁶

Konuyu ele almadan önce faiz sözleşmesinin meydana gelebileceği ihtimalleri tespit etmek gerekir.

1. Dârüislâmda Müslümanın Müslüman ile faizli alışverişi
2. Dârüislâmda Müslümanın Zimmî ya da müste'men ile faizli alışverişi
3. Dârülharpte Müslümanın Müslümanla faiz alış verişi
4. Dârülharpte Müslümanın harbi ile faiz alışverişi

Öncelikle faiz konusu Kur'ân ve Hadiste açık bir şekilde haram kılınmıştır. Konun anlaşılması için Kur'ân ve Hadisler'de faizli alışverişle ilgili naslara bakmak gerekir. Bunun ile ilgili âyetler bakacak olursak: *“Faiz yiyenler mahşerde ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, “Zaten alışveriş de faiz gibidir” demelerindedir. Oysa Allah alışverişi helal, faizi haram kıldı. Kime Rabb'inden bir öğüt gelir de faizcilikten geri durursa, geçmişi kendisindedir, onun işi Allah'a aittir. Kim faizciliğe dönerse, işte onlar cehennemlidir, onlar orada temelli kalacaklardır.”*²²⁷

*“Ey İnananlar! Allah'tan sakının, inanmışsanız, faizden arta kalmış hesaptan vazgeçin”*²²⁸

*“Ey İnananlar! Faizi kat kat alarak yemeyin. Allah'tan sakının ki başarıya erişesiniz.”*²²⁹

Hz. Peygamber (s.a.v.): *“Kim arttırır ya da arttırmayı isterse, muhakkak ki riba yapmış olur.”*²³⁰

Diğer bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber vedâ hutbesinde: *“Dikkat edin. Cahiliyye döneminde faizlerin hepside kaldırılmıştır. Anaparalarınız sizindir. Bu süretille ne haksızlığa uğratılmış nede haksızlık yapmış olursunuz.”*²³¹

²²⁶ Bayındır, Servet. “Din ve Ülke Farklılığının Faizin Hükümüne Etkisi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, 14, 207-235.

²²⁷ Bakara, 2/275.

²²⁸ Bakara, 2/278.

²²⁹ Al-İmran, 3/130.

²³⁰ Ebû Dâvûd, *Buyu*, 12.

²³¹ Ebû Davud, *Buyu*, 5.

Dikkat edilirse âyet ve hadislerde ne mekân ne de kişilerden bahsedilmektedir. Kat'î bir şekilde faiz yasaklanmaktadır. Hz. Peygamber Veda Hacc'ında faizin her türlüünün haram olduğunu buyurmaktadır.²³²

Diğer bir konu ise İslâm dini 23 yıllık bir teşri döneminde oluşmaktadır. Olayları ele alırken başlangıçtaki durumu ile son haline bakmamız gerekir. Mekke döneminde meydana gelen bir olayı ele alacak olursak vahiy halen devam ettiğini göz önüne almak gerekir. Bir konu ele alındığında ilgili bütün nassları göz önünde tutmak gerekir. Diğer taraftan Mezheplerin dârülharpte faiz alışverişi ile ilgili görüşleri gözönünde tutulmalıdır.

Hanefî Mezhebi

Fakihler arasında ister Müslüman ile Müslüman arasında olsun ister Müslüman ile Zimmî ya da Müste'men olsun İslâm ülkesinde İslâmî kurallar geçerli olduğu için faizin haram olduğu konusunda ittifak vardır. Nitekim nasslarda açık bir şekilde ifade edilmektedir. Dârülharpte ise Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'in böyle bir işleme cevaz verdiklerini görüyoruz. Ebû Yusuf ve diğer mezhep müctehidleri böyle ise bir işleme cevaz vermemektedirler.²³³

Dârülharp ile ilgili görüşlere geçmeden önce Hanefîler'in delillerine temas etmek istiyoruz:

“ لا ربا بين المسلمين وأهل الحرب في دار الحرب ” “*Müslümanlarla harbî arasında dârülharpte faiz olmaz*”²³⁴ hadisini Serahsî'nin delil olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Serahsî bu hadisi İmâm Şâfiî'nin Ebû Yusuf'tan, Ebû Yusufun bazı şeyhlerinden onların da Mekhûl'den aktardığı şekilde kitabında yer vermektedir.²³⁵ Hadisin senet tetkiti daha önceki başlıkta ele alındığı için tekrar etmeyeceğiz.²³⁶ Ancak hakkında Kur'ân ve Sünnette sabit nasslar olan bir konu mürsel ve senedinde kapalı kişiler olan bir sözle terketmek ayrı bir tartışma bir konudur. Kaldı ki rivayet zincirinde bulunan İmâm Şâfiî bile bu hadisin sahih olmadığını söylemektedir.²³⁷ İbnü'l-Hümâm böyle bir sözün aslının olmadığı ve mevcudiyetinin

²³² Müslim, *Hac*, 174; Ebû Dâvûd, *Menasik*, 56.

²³³ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 175.

²³⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2370; Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 56.

²³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 171.

²³⁶ bkn. Sünnette dârülharp Kavramı, 13.

²³⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 354.

bilinmediğini ifade etmektedir.²³⁸ Ama her nasılsa Hanefî fakihleri bu rivayetini esas alarak dârülharpte faiz muamelesine cevaz verilmiştir. İmâm Şâfî'nin tenkitini dikkate almamışlardır.

Hanefî mezhebine göre harbinin malı mubahtır. Dolayısıyla onu yıpratmak ve zayıf düşürmek amacıyla ondan faiz alınabilir. Çünkü Hanefî müçtehitlere göre, ülke farkı uygulanan hükmünü de etkiler.²³⁹ Dolayısıyla dârülharp olduğu için faiz alınabilir. Fakat dârüislâm'da yaşayan Zımmî ya da izinle girmiş Müste'men olsun İslâm ükesi olduğu için bunların faizli alışverişi yapmaları haramdır. Yani burada faize cevaz verilmesinde etkili olan faktör ülke farklılığıdır. Hanefîler İslâm hukukunda mülkîlik sitemini benimsedikleri için dâr farkının faize etki edeceğini savunmuşlardır.²⁴⁰

Ayrıca Hanefîlere göre dârüislâm olan bir Müslüman dârülharbe gitmese bile orada yaşayan gayri müslim birisinden faiz alabilir. Fakat İmâm Muhammed'e göre bu akid bâtıldır.²⁴¹

Hanefî mezhebi'nin görüşlerinin temelinde harbinin malının mübah olduğu görüşü yatmaktadır.²⁴² İbnü'l-Hümâm faizi alanın Müslüman olması şartını öne sürer.²⁴³

Hanefîler dârülharpte faizli alışverişin serbest olduğuna dair yukarıda ifade edilen hadislerle birlikte şu delilleri de öne sürerler:

1) Hz. Peygamber'in Rükâne ile gürüşmesi: Rükâne sürüsünün üçte birini karşılığında Hz. Peygamberle gürüş tutmak ister. Hz. Peygamber bu teklifi kabul eder. Gürüş üç defa tekrarlanır ve her defasında Hz. Peygamber Rükâne'yi yener ve koyunlarını alır. Rükâne: *"Bu güne kadar benim sırtımı yere getiren olmadı; aslında beni yenen sen değilsin..."* der.²⁴⁴ Daha sonra Hz. Peygamber ona koyunlarını iade

²³⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, V, 46.

²³⁹ Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, Kahire, 1324, V, 184; *el-Mebsût*, X, 138; XIV, 56-59; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, VII, 38, 39; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtar*, V, 185, 186.

²⁴⁰ Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, IV, 236; a.mlf., *el-Mebsût*, XIV, 58.

²⁴¹ Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, IV, 236-237.

²⁴² Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, IV, 183, 237-238.

²⁴³ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, V, 48.

²⁴⁴ Ebû Dâvud, *Libâs*, 24; Tirmizî, *Libâs*, 42.

eder. Hanefilere göre Hz. Peygamberin Rükâne'nin koyunlarını almasının sebebi harbinin malının mübah olmasıdır.²⁴⁵

2) Hz. Ebûbekir'in bahis olayı: Rivayetlere göre 621 yılında Persler Rumları yenince Müslümanlar üzölmüşlerdi. Çünkü Rumlar Hıristiyan dinine mensuptular yani ehli kitapdılar. Persler ise ateşe tapan Mecusilerdi. Bu sırada Rumlar'ın birkaç sene sonra Persleri yeneceğini anlatan Rum Süresi²⁴⁶ nazil oldu. Kur'ân'daki bu hüküm doğrutusunda Hz. Ebûbekir ile Ubey b. Halef bahse girdiler. 624 yılında Rumlar kazanınca Hz. Ebûbekir bahsi kazandı. Bahisten kazandığı koyunları Hz. Peygambere getirdi. Hz. Peygamber Ebûbekir'den koyunları sadaka olarak vermesini istedi. Hz. Ebûbekir de malları sadaka olarak verdi. İşte Hanefiler'e göre Ubey b. Halef müşrikti ve Mekke de dârüşşirk idi. Ebûbekir de onun için malları aldı.²⁴⁷

3) Hz. Abbâs'ın Mekke'de Faiz İle Muamele Etmesi: Hz. Peygamber Vedâ Hutbesinde (10/ 632): “*Câhiliye faizi kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk faiz, bizim faizimiz; Abdülmuttalib'in oğlu Abbâs'ın faizidir. Onun tamamı kaldırılmıştır*” diye buyurdu.²⁴⁸ Dolayısıyla Bedir savaşında Müslüman olan Hz. Abbâs Mekke'de faizli muamelelere devam ediyordu. Mekke dârülharp olduğu için fetihedilinceye kadar Hz. Abbâs'ın faizli alışverişine müsaade edildi.²⁴⁹

5) Mekhûl Hadisi: Mekhûl Hz. Peygamberden rivayet ettiği “*Dârülharpte Müsümanlarla dârülharp vatandaşı arasında faiz cereyan etmez*” hadisi delil olarak kullanılmıştır.²⁵⁰ Her ne kadar mürsel de olsa, Hanefiler'e göre Mekhûl güvenilir ve fakih kabul edildiği için, bu hadis Müslümanın dârülharpte faiz muamelesi yapabileceğini gösterir.²⁵¹

6) Faiz alan tarafın Müslümanı olması kuralı: Faizin haramlığı hakkındaki nasslar her ne kadar mutlak ise de, dârülharpte Müslümanla harbî arasında faize cevaz vermek, nassların mutlaklığı ile çelişmez; çünkü harbînin malı Müslümana

²⁴⁵ Bayındır, “Din ve Ülke Farklılığının Faizin Hükümüne Etkisi”, *İÜİFD*, 14, 207-235.

²⁴⁶ Rûm, 30/ 1-4.

²⁴⁷ Serahsî, *Şerhu's-Siyeril-Kebîr*, IV, 183-184; a.mlf., *el-Mebsût*, XIV, 57; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, VII, 39.

²⁴⁸ Ebû Dâvud, *Menâsik*, 57.

²⁴⁹ Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, IV, 234-235.

²⁵⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, IVX, 56.

²⁵¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2370; Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 56.

mubahdır. Dolayısıyla İbnü'l-Hümâm'a göre faiz alan tarafın Müslüman olması gerekir. Çünkü Müslümanın harbinin malını alması mubahtır.²⁵²

Hanefî mezhebinin öne sürdüğü delilleri ele almadan önce diğer mezheplerin dâruharpte faiz alışverişi hakkındaki görüşlerini dikkate almak gerekir.

Mâlikî Mezhebi

Sahnûn (ö. 240/854), Müslümanla gayri müslim arasındaki faiz işlemi hakkında İmâm Mâlik'ten herhangi bir görüşün nakledilmediğini belirttiikten sonra, Müslümanın böyle bir uygulamaya teşebbüs edeceğini sanmadığını belirtir.²⁵³

Gayri müslimlerin dâruislâm'da kendi aralarında yaptıkları faiz sözleşmesine gelince, Mâlikîlerin bu konudaki bakış açısını, taraflardan biri veya her ikisinin henüz bedeller kabzedilmeden Müslüman olmaları durumunda takip edilecek yöneme dair görüşlerinden çıkarmak mümkündür. el-Müdevvene'de, İmâm Mâlik'in bu konudaki görüşü şöyle verilir: “*İkisi de Müslüman olursa faiz akdi feshedilir. Faiz alacaklı Müslüman olursa, ona sadece ana sermayesi ödenir. Borçlunun Müslüman olması durumunda uygulanacak yöntem konusunda ise bir şey söyleyemem. Çünkü Zimmînin sadece ana sermayesi ödenir dersem o takdirde bu zimmîye zulmetmiş olmaktan korkarım.*”²⁵⁴ Onlardan hangisi Müslümanlığı kabul ederse etsin akit feshedilir ve alacaklıya sadece ana sermayesi ödenir. Çünkü Müslümanla Hıristiyan arasında İslâm'ın hükümleri geçerlidir²⁵⁵.

Dolayısıyla faizli alışverişin haramlığı ile ilgili Kur'ân ve Sünnette açık hükümler olduğu için bu tür alışveriş heryerde haramdır. Dâruislâm'da haram olan dâruharpte haramdır. İslâmî hükümler konusunda Müslüman ile kâfir arasında fark yoktur. Nasilki İslâm'ın yasakladığı içki, hırsızlık gibi hükümler dâruharpte de yasaktır. Faiz de Kur'ân ve Sünnette kat'i bir şekilde haram kılındığı için dâruharpte de haramdır. Ülke farklılığı harama etki etmez. Savaş hali ya da yönetimin Müslümanların elinde olup olmaması Kur'ân ve Sünnet'te yer alan bir hükme etki etmez. Sonuç olarak faizin her türlü ve her yerde yasaklanmıştır.²⁵⁶

²⁵² İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, VII, 39.

²⁵³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, X, 43.

²⁵⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, X, 43.

²⁵⁵ Sahnûn, *el-Müdevvene*, X, 43.

²⁵⁶ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el Meâfirî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 648-649.

Şâfiî Mezhebi

Şâfiî mezhebine mensup hemen tüm fakihlere göre faiz, dârülharpte de dârülişlâm da haramdır.²⁵⁷ Müslüman dârülharbe ister emanla ister emansız girsin hüküm değişmez.²⁵⁸

İmâm Şâfiî'ye (ö. 150/820) göre, Mekhûl hadisi sabit olmadığından hükme dayanak oluşturmaz. Çünkü bu hadis mürseldir ve Şâfiîler mürsel hadisleri delil olarak kabul etmezler.²⁵⁹ Şâfiî'nin belirttiğine göre Evzaî' bu konuda şöyle der: *“Müslümana dârülharpte de başka yerde de faiz haramdır. Çünkü Hz. Peygamber günün mevcut uygulaması olan cahiliye faizini kaldırmıştır. Onun ilk kaldırdığı faiz ise amcası Abbâs'ın faiz alacaklarıdır. Allah'ın kanları ve canlarını haram kıldığı bir toplumun malını faiz yoluyla yemeği bir müslüman helâl göremez. Hz. Peygamber döneminde Müslümanlar kâfirlerle ticaret yapıyorlardı, fakat faizi caiz gören yoktu”. Ebû Yusuf, Mekhûlun rivayet ettiği “Dârülharp halkı arasında riba yoktur” hadisi sanıyorum ki “dârülharp ve dârülişlâm halkı arasında...” şeklinde olacaktır demiştir.”²⁶⁰*

Burada şunu da ifade etmek gerekir Şâfiî âlimlerine göre Mekhûl'un rivayet ettiği hadisin hem senedi hemde manası üzerinde ihtilaf vardır. Zira *“Dârülharpte Müslümanlarla dârülharp vatandaşı arasında faiz cereyan etmez”* şeklinde rivayet edilen Mürsel hadisin faize cevaz mı verdiği ya da yasakladığı mı tam olarak anlaşılmıyor. Kaldı ki hem senedi hem de manası net olmayan zayıf bir delille âyet ve hadislerde kesin ve açık bir şekilde yasaklanan bir olaya cevaz vermek imkânsızdır. Şâfiîlere göre ise mürsel hadis delil olmaz.

Ayrıca bu hadis; *“Müslüman ile harbî arasında dârülharpte riba akdi yapılamaz”* şeklinde de anlaşılabilir. Kur'ân ve Sünnetteki hükümler ele alındığı bu yorumu destekler mahiyettedir.²⁶¹ Sonuç olarak Şâfiî fakihlerine göre ülke ayrılığı faize etki etmez. Faiz Kur'ân ve Sünnette haram kılınmıştır. Haram olan bir şeyle kazanç elde etmek helal değildir.

²⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzib*, IX, 392.

²⁵⁸ Bayındır, “Din ve Ülke Farklılığının Faizin Hükümüne Etkisi”, *İÜİFD*, 207-235.

²⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 102.

²⁶⁰ Şâfiî *el-Ümm*, VII, 589.

²⁶¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 589; Nevevî, *el-Mecmu'*, IX, 398; Kettani, Ebi'l-Mevahib Ca'fer bin. İdris, *Ahkamu Ehli'z-Zimme*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, 65; el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, (nşr. Ali Muhammed Muavvad- Adil Ahmed Abdulmevcud), Beyrut, 1994, V, 75.

Hanbelî Mezhebi

Hanbelîlere göre haram konusunda dârüislâm ile dârülharp arasında fark yoktur. İkisinden de faiz haramdır.²⁶² Kur'an-ı Kerim'de faiz batıl bir alışveriş olarak görülmüştür. Yer, zaman ve kişi ayırımı yapılmaksızın kesin olarak haram kılınmıştır.²⁶³ Mekhûl hadisinin sıhhati konusunda kesin bilgi elde edilmemiştir. Ayrıca naslarda haramlığı kesinleşmiş bir işlem meçhul bir rivayetle terk edilmesi uygun görülmemiştir. Hanefilerin delil getirdiği, “*Müslümanla harbî arasında dârülharpte faiz olmaz*” şeklindeki hadis kabul edilse dahi, farklı şekilde anlaşılması mümkündür. Buradaki olumsuzluk edatı yasaklama anlamında da anlaşılabilir.”²⁶⁴ Faize cevaz verenlerin öne sürdükleri deliller tamamen zayıf delillerdir. Mekhûl’un rivayeti mürsel olduğu ve manasında ihtilaf olduğu için delil olarak alınmamış. Faizli alışverişler fasit akitler olduğu için bu tür akitlere cevaz verilmemiştir.²⁶⁵

Delillerin değerlendirilmesi

Hz. Peygamber Rükâne ile Mekke’de güreşmiştir. Daha önce de değindimiz gibi Mekke dönemi İslâm’ın ilk yıllarıydı. İslâm dini Mekke döneminde daha çok tevhit mücadelesi vermiştir. Allah’ın birliğinin ıspatlanması gaye edinmiştir. Hz. Peygamber güreş sonunda Rükâne’ye koyunlarını geri vermiştir. Kaldı ki o zaman faizle ilgili tam anlamıyla hükümler de gelmemiştir. Rükâne ile güreş tutması konusunda Tirmizî bu hadisin zayıf olduğunu bildirir.²⁶⁶ Hz. Peygamber’in Rükane ile güreş tutmasıyla ilgili rivayet sahih olsa bile bu olaydan yola çıkılarak kumar ya da faize cevaz vermek mümkün görünmemektedir.

Müşrikler Hz. Peygamber’in Allah tarafından gönderilmiş hak Peygamber olduğunu ıspatlamak için ondan birçok isteklerde bulunmuştur. Eski kaynaklarından öğrendikleri bazı bilgilere Peygamber’e sorup onu test etmeleri ya da kaybettikleri eşyalarını bulmalarını istemeleri gibi. Bu olayı da bu minvalde değerlendirmek

²⁶² Behûtî, Mansur b. Yûnus, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, (nşr. Hilâl Muslihî Mustafa Hilâl), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, III, 271.

²⁶³ Ebû Dâvud, *Buyû'*, 12.

²⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muknî*, IV, 176.

²⁶⁵ İbn Muflih, *el-Mubdi'*, IV, 49

²⁶⁶ Tirmizî, *Libâs*, 42.

gerekir.²⁶⁷ Yani Rükane'nin güreş yapmak istemesi Hz. Peygamber'in ilahi destek görüp görmediğini denemek istemesidir. Nitekim güreşten sonra : *"Bu güne kadar benim sırtımı yere getiren olmadı; aslında beni yenen sen değilsin..."* demesi bu görüşümüzü destekler niteliktedir.

Hz. Ebûbekir'in bahis ile ilgili söz konusu hadisesi Mekke döneminde gerçekleşmiştir.²⁶⁸ Hz. Peygamber ve sahabileri Kur'ân'ın Allah kelamı olduğu ve yanılmaz olduğunu kanıtlamak için çok çaba sarfetmişlerdir. Kur'ân'da geçen bir konunun doğruluğu ve bu vesile ile Kur'ân'ın ilahi kelam olduğu konusunda bahse girmek kumar olarak değerlendirilmemeli. Düşmanla mücadele kapsamında değerlendirilmelidir. Olayın sonucunda Hz. Ebûbekir koyunları tasadduk etmiştir. Kendi mülkiyetine almamıştır. Ayrıca kumarın haramlığı ile ilgili âyetler ise hicrî 7. yılında inmiştir.²⁶⁹

Hz. Abbâs'ın faiz almasını delil sayanlara göre Hayber'de faiz yasaklandığı halde Hz. Abbâs faize devam etmesini Mekke'nin dârülharp olmasına bağlamaktadırlar. Konunun anlaşılması için Hz. Abbâs'ın ne zaman Müslüman olduğunu tespit etmek gerekir. Hz. Abbâs'ın İslâm'a girişi ile ilgili iki görüş vardır. Bunlardan biri Bedir savaşıdan sonra Müslüman olduğudur. Çünkü Bedir'de esir alındığında Abbâs'ın: *"Ben Müslümanım! Kureyş beni buraya zorla getirdi"* şeklinde mazeret bildirmesi üzerine Hz. Peygamber'in ona: *"Görüntün aksi yönde, fidye ver kurtul"*²⁷⁰ diye buyurması yani Müslüman olsan da müşrikler aynı saftasın demek istemiştir. Diğerleri ise Hayber fethi zaferinde sevinmesini delil sayarlar. Müslümanlar Hayber kalesini fethediklerinde Hz. Peygamber bu müjdeyi Hz. Abbâs'a ulaştırır. Hz. Abbâs bu habere çok sevinir ve yeni elbilerini giyerek Mekke sokaklarında haberi duyurur.²⁷¹

Vedâ Hutbesinde Hz. Peygamber: *"Câhiliyye döneminden kalma faiz kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk faiz Abdulmuttalibin oğlu amcam Abbâs'ın faizidir"* buyurmuştur. Dârülharpte faize cevaz verenlere göre, "kaldırdığım ilk faiz" ifadesi mevcut olan bir uygulamaya işaret eder. Hanefiler'e göre Abbâs o zamana kadar

²⁶⁷ İsra, 17/85.

²⁶⁸ El-Cassâs, *Ahkâmul'l-Kur'ân*, I, 450; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 4.

²⁶⁹ El-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 184-185.

²⁷⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 250.

²⁷¹ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakât*, Beyrut, 1957, IV, 12-13.

faizli alışverişe devam ediyordu. Hz. Peygamber de bunu kastetmiştir. Yani Mekke artık dârüislâm olduğu için faiz alışverişine izin vermemiştir. Hz. Abbâs'ın Veda hutbesinden önce faiz alışverişini yapması sebebi Mekke'nin dârülharp olmasından dolayıdır.²⁷²

Faizden bahseden ilk âyetin bulunduğu Rûm sûresi,²⁷³ hicretten iki yıl önce Mekke'de inmiştir.²⁷⁴ Burada “*İnsanların malları içerisinde artsın diye faize verilen malların Allah katında artmayacağı, Allah'ın rızası gözetilerek verilen zekâtın ise kat kat artacağı*” bildirilir.²⁷⁵ Bu âyette bu davranış hoş karşılanmadığı ve toplumsal bir dayanışma olan zekâtın önemine dikkat çekilmiştir.

İbn Kesîr'e (ö. 774/1373) göre faizle ilgili âyetler hicri dokuzuncu yılda inmiştir. Bakara sûresinin 275-280. âyetleri ise Mekke'nin fethinden sonra nâzil olmuştur.²⁷⁶ Hz. Abbâs'ın faizli alışverişi bu yasaklamadan önce yaptığı alışverişlerdir. Hz. Peygamber sermayesini alabileceği ama faizden kazandığı fazlalığı alamayacağını ifade etmiştir. Bunun için Veda Hutbe'sinde: “*İyice duyunuz ki Câhiliye devrinden kalma bütün faiz borçlarını kaldırıyorum; ilk kaldırdığım faiz alacağı da amcam Abbâs'ın faizidir.*” buyurdu.²⁷⁷

Kanaatimizce Hz. Abbâs ile ilgili şu sonuçlar ortaya çıkıyor. Hz. Abbâs'ın Müslüman olduğu tarih ihtilafıdır. Bahsedildiği gibi Bedir'den sonra Müslüman olsa bile müşrikler arasında yaşıyordu. İslâm dininden heran haberdar olamıyordu. Faiz Mekke fethinden önce yasaklanmış olsa bile Hz. Abbâs'ın Mekke'de olması ve müşriklere alışverişi devam ettiği için bu yasaktan haberdar olması mümkün görünmemektedir. Diğer taraftan İslâm dinin tedrici yönü dikkate alındığından faizle ilgili son hükmün Mekke fethinden sonra geldiği bilinmektedir.²⁷⁸

Hz. Peygamberin Veda Hutbesinde Hz. Abbâs'ın faizini kaldırdığını bildirmesi Hz. Abbâs'ın Müslüman olduktan sonra sırf dârülharpte yaşadığı için faizli alışveriş yaptığını göstermez. Hz. Peygamber Hz. Abbâs'ın faizinin

²⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, IX,102.

²⁷³ Rûm, 31/39.

²⁷⁴ İbnu'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, IV, 245.

²⁷⁵ İbn Kesîr. Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (trc. Hacı Bekir Karlığa ve Bedreddin Çetiner), İstanbul, 1984, I, 288-290.

²⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 234-235.

²⁷⁷ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 603.

²⁷⁸ Bakara, 2/275.

kaldırıldığını bildirmesi onun daha önceki cahiliye döneminde yaptığı faizli alışveriş olduğu anlaşılmaktadır. Buradan da Hz. Abbâs'ın Müslüman olmadan önce yaptığı bir muameleden bahsedildiği ortaya çıkıyor. İçinde bu kadar problem olan bir olaydan yola çıkılarak dârülharpte faize dayanak sağlamak sağlıklı görünmüyor. Kaldı ki Mekke fethi esnasında Hicret eden Hz. Abbâs'ın hala faize devam ettiğini söylemek ile Mekkenin de fetihden sonra İslâm toprağı olduğu için dârülharpte faize cevaz vermekle ilgili görüş arasında çelişki oluşur. Çünkü Mekke fethedildikten sonra dârülişlâm olmuştur. Hz. Abbâs Mekke fethinden önce hicret etmiştir. Hz. Peygamber onu yolda görünce Mekke'ye geri götürmüştür.²⁷⁹ Bu da Hz. Abbâs'ın Mekke fethi esnasında kesin olarak Müslüman olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamberin Mekke'nin fethinden iki yıl sonra veda hutbesinde Hz. Abbâs'ın faizinde bahsetmektedir. Bu durum Hz. Abbâs'ın faizli alışverişini Müslüman olmadan önceki yaptığını ortaya çıkarmaktadır. Sözkonusu bu olayın dârülharp ile bir alakası olmadığı anlaşılmaktadır.

Diğer bir delil olan Mekhûl hadisidir. Bu hadis konusunda hem Hanefî hadisçileri hem de başka muhaddisler hadisin zayıf olduğunu ve mevcudiyetinin olmadığını bildirmişlerdir.²⁸⁰ Aynî (ö. 855/1451) ve Zeylaî' bu hadisin garip olduğunu söylemişlerdir.²⁸¹ İbn Hacer ise onu kaynaklarda bulamadığını belirtir.²⁸²

Bu hadisi ilk defa kitabında ele alan İmâm Şâfiî'dir. Yalnız İmâm Şâfiî bile bunun delil olamayacağını ifade eder. Çünkü İmâm Şâfiî'ye göre mürsel bir hadisle Kur'ân ve Sünnette sabit olan bir hüküm terkedilemez.²⁸³ Serahsî bu rivayeti delil olarak zikrettikten sonra Ebû Yusuf ve İmâm Şâfiî'nin buna cevaz vermediklerini ifade eder.²⁸⁴

İbnü'l-Hümâm, Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed parayı iktisadî bir silâh olarak görmektedirler. Faiz alan tarafın Müslüman olması durumunda düşmanı ekonomik açıdan zayıf düşürür. Bundan dolayı dârülharpte faize cevaz verdiklerini söyler.²⁸⁵ Hanefîler Hz. Ebûbekir'in bahis olayında hareketle kazançlı tarafın

²⁷⁹ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, II, 400.

²⁸⁰ İbn Hacer, *Dirayeti bi Tahrici Ehadisi'l-Hidaye*, II, 158.

²⁸¹ Serahsî, *el-Mebsû*, XIV, 56; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, IV, 44; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, V, 39.

²⁸² İbn Hacer, *ed-Dirâye*, II, 158.

²⁸³ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 589; Serahsî, *el-Mebsû*, XIV, 56.

²⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsû*, IV, 185-186.

²⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, VII, 38-39.

Müslüman olacağı kesinse faiz gibi kumarın da oynanabileceğini ifade ederler.²⁸⁶ Böyle bir şart İslâm'ın genel kurallarına uymuyor. Bunu kabul edenler düşmanı yıpratmak için bir silah olarak görmüşler. Eğer düşmanı yıpratmak için her yol meşru görülecekse o zaman İslâm merhamet ve ahlaki yönü terkedilmiş olur. Peygamber Efendimiz Bedir esirlerini Müslümanlara okuma yazma öğretme karşılığında serbest bırakmıştır. Mekke Fethinden sonra kendisine karşı savaşanları serbest bırakmıştır.²⁸⁷

Hz. Peygamber savaşta bile düşmanına hep iyi muamele de bulunmuştur. Eğer düşmanı yıpratmak için İslâm'ın haram kıldığı bir şeye cevaz verilirse o zaman diğer yasaklara da yol açılmış olur. Kıyâs yoluyla hırsızlık, zina, içki satmak vb. İslâm'ın ruhuna uymayan ve Kur'ân ve Sünnette kesin olarak yasaklanan diğer haramlara da yol açılmış olur. Özellikle İbnü'l-Hümâm'ın bu konuda öne sürdüğü faiz alan tarafın Müslüman olması şartı İslâm'ın faizli alışverişi yasaklama amacına uymamaktadır.²⁸⁸ Çünkü İslâm dini faizli alışverişi haksız bir kazanç olarak gördüğü için her durumda yasaklamıştır.²⁸⁹

Malikî, Şâfiî ve Hanbelî âlimleri Kur'ân ve Sünnetteki genel kaidelerle hareket etmişlerdir. Bu görüşteki âlimler ne dârülişlâmda ne de dârülharpte faize cevaz vermezler. Bu mezhep mensuplarına göre haram olan bir şey her yerde haramdır.²⁹⁰ Kur'ân hükümleri zanni delillerle terkedilemez. Ayrıca faize cevaz vermek Müslüman ahlakına da uymaz.

Kanaatimizce faiz yasağının kapsamını geniş tutanların delilleri ve vardıkları sonuçlar daha tutarlı görünmektedir. Çünkü faiz alışverişinde bir tarafın haksız mal elde etmesine olanak sağlarken diğer tarafında zarar görmesine sebep olmaktadır. İki taraf arasında gelir dağılımı oldukça farklılaşıyor. Faiz fasit bir akittir. İslâm'ın ruhuna uymaz. İslâm dini alışverişi her iki tarafında zarar görmemesi temeli üzerine kurar. Faizde böyle bir durum yoktur. Faizli alışverişte bir taraf kazanç elde ederken diğer taraf da zarar görmektedir. Maverdi'nin dediği gibi ister dârülişlâm olsun ister

²⁸⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, VII, 38-39.

²⁸⁷ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, 606.

²⁸⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, VII, 39.

²⁸⁹ Bakara, 2/275.

²⁹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 589.

dârülharp olsun ya da ister Müslümanla Müslüman arasında olsun veya Müslümanla müste'men, zımî veya harbî olsun faiz haramdır.²⁹¹

Diğer taraftan faiz, içki, zina veya hırsızlık yasaklanırken yer ve zamandan bahsedilmez. Kötülüğün kendisi olduğu için kat'î bir şekilde yasaklanmıştır. İslâm'ın öngördüğü Müslüman davranışına yakıştırılmaz. Dârülharpte faizli alışverişe cevaz verenlerin öne sürdükleri deliller zayıf delillerdir. Delil olarak kabul edilen hadisler metin olarak tenkit edilmiştir.

İslâm fıkhihinde hükümler parçacı bir anlayışla ele alınmamalıdır. Genel kaideler çerçevesinde ve bütüncül bir anlayışla ele alınmalı. Mekke dönemi mücadelesinin sosyo-politik yönü ele alınca faize delil olarak sunulan olaylar daha iyi anlaşılır

İster dârülharp olsun ister düşmanı yıpratma amacıyla olsun faize cevaz vermek İslâm'ın ruhuna uygun düşmez. Hz. Peygamberin şu hadisi her şeyi gayet açık bir şekilde anlatmaktadır: *'Faizin her türlü sülhü haramdır ve hepsi ayağımın altındadır.'*²⁹²

3.4. Dârülharpte Hadlerin Uygulanması

İslâm hukukunda cezalar genel olarak had, cinayet ve ta'zir şeklinde üç bölüme ayrılmıştır. Kamu uygulanması gereken, miktarı belli cezalara had cezaları denilmektedir.²⁹³ İnsanın canına ve vücut bütünlüğüne karşı işlenmesi yasak olan fiilleri ifade etmek için cinayet kavramı kullanılır.²⁹⁴

İslâm hukuk terimi olarak ta'zir kavramı, had ve cinayet cezaları dışında kalan, yasaklığı naslarla ifade edilmekle beraber ceza miktarı belirtilmemiş olup takdir ve tayini yetkili mercilere bırakılan ve kamu yararı adına uygulanan cezalara denir.²⁹⁵ İslâm hukukunda zina, kazf, içki, hırsızlık, irtidat, yol kesme, silahlı soygun ve bağı suçlarının karşılığında uygulanan cezalar had cezaları olarak kabul edilir.²⁹⁶

İslâm evrensel bir niteliğe ve boyuta sahiptir. İslâm'ın evrenselliği gereği bütün insanlar İslâm hukuku esaslarına uymakla emrolunmuştur. Ancak İslâm devlet

²⁹¹ İbn Kudâme, *Muknî*, IV, 175.

²⁹² Müslim, *Hac*, 174; Ebû Dâvûd, *Menasik*, 56.

²⁹³ Bardakoğlu Ali, "Had", *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2009, 453-457.

²⁹⁴ İbn. Kudâme, *Muknî*, IX,318; Bilmem, *Hukukî İslâmîyye Kamusu*, III, 27.

²⁹⁵ Bardakoğlu, "Ceza", *DİA*, VII, İstanbul, 1993, 478-482.

²⁹⁶ Cezeri, *Kitabu'l-Fıkh*, V, 9.

otoritesinin olmadığı ülkelerde İslâm hukukunun uygulama sahasını olmayışı bu esası bölgesel niteliğe indirgemıştır. Bu durum hadlerin uygulanıp uygulanmayacağı konusunda görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.²⁹⁷

Bu görüş ayrılıkları ceza hukuku hükümlerinin uygulama sahası ile ilgili sistemlerden kaynaklanmaktadır. Ebû Hânife başta olmak üzere Hanefî mezhebinin hâkim görüşü olan mülkilik sistemi; Mâliki, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin benimsediği şahsilik sistemidir.²⁹⁸ Mülkilik sistemine göre suçu işleyen kişinin Müslüman ya da zimmî oluşuna ve işlenen suçun çeşidine bakılmaksızın İslâm ülkesi içinde işlenen suçlara İslâm hukuk hükümleri uygulanır.²⁹⁹ Yani burada şahıstan çok hâkim olan devlet hukukunun tatbik sahası söz konusudur. İslâm ülkesi kendi yetkilerini kullandığı müddetçe suçluya cezasını vermekle yükümlüdür.

Buna karşılık şahsilik ilkesinde ise bir devletin ceza kanunu suç nerede işlenmiş olursa olsun o devletin vatandaşları hakkında uygulanır.³⁰⁰ Yani burada esas olan suçun işlenmesidir. Ve buna karşılık suçu işleyene cezai müeyyide uygulanmasıdır. Bu görüşü savunanlara göre suçların dârülharpte de işlenmesi bir şey ifade etmez. Suçu işleyen herkese ceza uygulanır.

Mülkilik sistemini benimseyen Ebû Hânife'ye göre faili kim olursa olsun ve kime kaşı işlenirse işlensin dârülişlâmda işlenen suçlara İslâm ceza hukuk hükümleri uygulanır. Diğer taraftan faili kim olursa olsun ve kime kaşı işlenirse işlensin dârülharpte işlenen suçlara İslâm ceza hükümleri uygulanmaz. Şahıs daha sonra dârülişlâma dönse bile kendisine dârülharpte işlenen suçtan dolayı ceza uygulanmaz.³⁰¹ Hanefîler bu görüşlerini Hz. Peygambere nispet edilen “*Darul harbte hadler uygulanmaz.*”³⁰² hadisine dayandırmaktadır. Sünnet'te göre dârülharp başlığı altında bu hadisin tahlili yapıldığı için burada değinilmeyecektir. Ama delil sayılan bu hadis için bazı Hanefî hukukçuları bile itiraz etmiş ve bu hadisin bilinmediğini ifade etmişler.³⁰³

Ayrıca Hanefîler'e göre ceza hükümlerinin yürütme yetkisi devlette olduğu için dârülharpte işlenen suçlara devletin hâkimiyet sahası dışında olduğu için ceza

²⁹⁷ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 152.

²⁹⁸ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 152-154.

²⁹⁹ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 152.

³⁰⁰ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 152.

³⁰¹ Zuhayli, *Asaru'l-Harbi*, 183; Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 227.

³⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 99.

³⁰³ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, V, 46; Zeylai, *Nasbu'r-Raye*, III, 243.

uygulama imkânı yoktur. Buna göre bir suç işlediğinde ceza uygulanmadığı zaman daha sonra ceza tayin etmenin bir anlam taşımayacağı esasına dayanmaktadır. Hanefîler'e göre cezaların infazında devletin tek yetkili merci olarak kabul edilmesinin tabii sonucu olarak dârülharpte cezalar uygulanmaz. Çünkü pratikte bir ceza verilmediği için teorik olarak ceza öngörülmesinin hiç faydası ve caydırıcılığı yoktur.³⁰⁴ Ancak kişisel haklara karşı işlenen suçlarda her ne kadar asli ceza verilmezse de bedel cezaya hükmedileceği ifade etmişlerdir.

Hanefî hukukçularından Ebû Yusuf İslâm ülkesinin sınırları içinde suç işleyen şahsa ister Zimmî ister Müste'men olsun ya da gayri müslim olsun İslâm hukuku hükümleri uygulanır.³⁰⁵ Ebû Hanîfe ise Müste'men'e kişi hakları ile ilgili işlediği suçlarda İslâm ceza hukuku hükümleri uygulanacağı görüşündedir.³⁰⁶ Ebû Yusuf ve Ebû Hanîfe dârulharpte işlenen suçların faileri İslâm ülkesi vatandaşı da olsa onlara İslâm hukuku hükümleri uygulanmayacağı noktasında aynı görüştedirler.

Şahsilik sistemini benimseyenlere göre bir devletin ceza kanunu suç nerede işlenmiş olursa olsun o devletin vatandaşları hakkında uygulanır. Yani her şahsın işlediği suça karşılık vatandaşı olduğu ceza devletin ceza kanunlarının uygulanması esasına dayanır. İslâm hukuk ekollerinden Malikî, Şâfî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerinin şahsilik sistemiyle paralellik arz ettiğini görmekteyiz.³⁰⁷

İslâm ülkesinin sınırları içinde işlenen bütün suçlara mağdur ya da faili kim olduğuna bakılmaksızın ceza uygulanır. Müslüman, Zimmî ya da Müste'men olması arasında bir fark yoktur. Cumhur İslâm ülkesi olan Müslüman veya Zimmî'nin dârülharpte işledikleri her suça karşılık İslâm hukuku hükümlerinin uygulanacağını savunurlar.³⁰⁸ Çoğunluğu oluşturan bu mezhep mensuplarına göre dârülharpte işlenen katl, zina, şarap, hırsızlık gibi had ve kısası gerektiren suçlar ispat edildiğinde ceza hükümleri uygulanır. Delil olarak ise:

a- Kisas ve hadlerin uygulanmasıyla ilgili âyet ve hadislerin genel hüküm ifade edişi. Bu âyet ve hadislerden anlaşılan suç teşkil eden fiillere nerede olursa olsun cezaların tatbik edileceğidir. Cezanın uygulamasında ülke ve yerin tesiri söz

³⁰⁴ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 152.

³⁰⁵ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, VI, 280.

³⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 205; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, VI, 280; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 131.

³⁰⁷ Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku*, 155.

³⁰⁸ Şâfî, *el-Ümm*, IV,210, a.mlf., VII, 358; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, V, 46.

konusu değildir. Müslüman nerede olursa olsun İslâm hükümleriyle sorumludur. Oruç, zekât ve namaz gibi farzlar darülharpte nasıl düşmüyorsa suç teşkil eden fiillerine terettüp eden ceza da düşmez³⁰⁹

İmâm Şâfiî'ye göre dârüislâmda helal olan bir şey dârülharpte de helaldir. Dârüislâmda haram olan bir şey dârülharpte de haramdır. Dârülharpte bir haram irtikâp edilince ceza gerekir. Orada işlenmiş olması cezayı düşürmez.³¹⁰ Yani Allah'ın farz kıldığı konularda dârüislâm ile dârülharp arasında bir fark yoktur. Çünkü Allah'ı Teâlâ şöyle buyuruyor: “*Hırsızlık yapan kadın ve erkeğin elini kesin*³¹¹, ‘*zina yapan kadın ve erkekten her birisine yüz sopa vurun.*”³¹² Allah ve Resulü bu ve benzeri had cezalarında ne dârüislâm ne de darülhârpteki bir kimseyi istisna etmiştir.

b- Ubade b. es-Samit'den: “*Allah Resulü (s.a.v.) şöyle buyurdu: Hazarda ve seferde hadleri yakınlarınıza ve uzaklarınıza tatbik edin. Allah'ın emirlerini ikame hususunda kınayanların kınamasına uymayın.*”³¹³ Bu hadise göre savaşta düşman ülkesinde de hâdlerin uygulanması gerekir. Dârülharpte hadler uygulanmasaydı Hayber ve Huney'de şarap içenlere had uygulanmazdı.³¹⁴

c- Hanefiler'in delil gösterdiği hadis konusunda İmâm Şâfiî şöyle der: “Ebû Yusuf'un Mekhûl ve Hz. Ömerden yapılan rivayetle ilgili bu hadisin sabit olmadığı zira Mekhûl un Zeyd b. Sa Sâbit'i görmediği bu yönüyle mürsel olduğu ve mezhebimizde mürsel'in hüccet olmadığı, Ebû Yusuf'un “Şeyhuna” dediği kişilerin bilinmediği belirtir. Kur'ân'da umumi olan genel bir hükmün garip bir hadisle tahsis edilmeyeceği ifade eder.³¹⁵

Kanaatimizce burada iç içe geçen birçok konu tek kalemle ifade edildiği için konu anlaşılmaz bir hal almıştır. Öncelikle suçun mahiyeti ile suçun tatbikat sahasını bir birinden ayırmak gerekir. Yani harb sahasında cezayı uygulayacak şartların uygun olmaması bu o suçun meşru olduğu anlamına gelmez. Ceza uygulanmasa bile suçu işleyenin günahını kaldırmaz. Diğer taraftan hadislere konu olan dârülharpteki

³⁰⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, IV,165-200; Sahnûn, *el-Müdevvene*, VI, 291; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, I, 516; İbn Kudâme, *el Mugni*, IX, 335.

³¹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 332.

³¹¹ Maide, 5/38.

³¹² Nur, 24/2.

³¹³ “İbn Mace, *Hudud*, 3.

³¹⁴ İbn Hişâm, *Siretü'n-Nebeviyye*, II,338.

³¹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, IX, 249.

İslâm ordusu ile yabancı ülkede iskân eden Müslümanın durumunu birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü dârülharpte İslâm ordusu için her an savaş ihtimali vardır. Fakat yabancı ülkelerde yaşayan Müslümanlar için böyle bir durum söz konusu değildir.

Hanefî mezhebine göre böyle bir durumda had uygulanmamasının temelinde otorite boşluğu olmasıdır. Yani devletin tayin ettiği cezayı uygulama sahasının olmamasıdır. Dârülharpte cezayı uygulayacak kişide yoktur. Çünkü suçu işleyen kimse kendi kendisine cezayı uygulayamaz. İslâm devletinin bir idarecisinin hâkimiyeti yoktur ki cezayı uygulayabilsin. Böylece cezayı uygulayacak kişi olmadığından cezanın uygulanma vucubiyeti de ortadan kalkar.³¹⁶

Burada dârülharpte suç işlemenin mubah olduğu sonucu çıkmamaktadır. Sadece had uygulanacak şartlar mevcut değildir. Çünkü haddleri uygulama yetkisi hâkim veya yöneticilerin görevidir. Ya da güç ve kuvvet kimin elindeyse o hadleri uygular.³¹⁷

“Dârülharpte hadler uygulanmaz” hadisini ele alan İbnu'l-Hümâm bunu devamında kendisine had uygulanacak kişinin düşmana kaçma ihtimali olduğu için hadler barış yurduna gelinceye kadar erteleneceğinin belirtmektedir.³¹⁸

Yapılan değerlendirme ve görüşlerden şu sonuca ulaşılır: Dârülharbe kaynak gösterilen hadisin senedi ve manasında ihtilaflar vardır. Ve hadis delil olabilecek sıhhatte değildir.

Diğer bir durum dârülharpte hadlerin uygulanmaması sadece uygulayacak yetki ve şartlar mevcut olmadığındandır. Eğer şartlar elverişli olursa mutlak surette uygulanmalıdır. Hadlerin uygulanma sahasının olmaması bu fiilin serbest olduğu veya artık cezalandırılmayacağı anlamına gelmemektedir. Bazı Hanefî fukahası hariç cumhura göre dârülharpte suç işleyene had uygulanmazsa dârülişlâma geldiğinde tatbik edilir. Haram olan bir eylem her yerde haramdır. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “*Şüphesiz haramlar apaçık bellidir, helaller de apaçık bellidir. Bu ikisi arasında şüpheli olanlar vardır...*”³¹⁹ Hadlerin uygulanması ile sabit naslar mevcuttur. Zayıf bir delille bu naslar terk edilemez.

³¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 102.

³¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, 171.

³¹⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, V, 227.

³¹⁹ Buhârî, *İman*, 39; Müslim, *Müsakat*, 107.

3.5. Dârülharpte İkamet

İslâm dini bir Müslümanın bütün hayatını ilgilendiren ilke ve kurallar belirtmiştir. Müslüman her nerede yaşarsa yaşasın İslâm'ın belirlediği çizginin dışına çıkamaz. İslâm tarihinde Müslümanlar yaşadıkları yerleri dini yaşam tarzlarına göre şekillendirmişlerdir. Dinleri yaşama imkânı bulamadıkları yerlerden daha güzel yerlere hicret etmişlerdir.

Dârülharpte ikamet eden Müslümanların durumu tartışma konusu olmuştur. Dârülharpte ikamet konusunda Cerir b. Adullahdan şöyle rivayet edilir: Allah Resûlü Benî Has'am kabilesine bir seriyeye gönderdi. Saldırı esnasında onlarla beraber yaşayan bazı Müslümanlar secdeye kapandılar. Yalnız onlar da diğerleriyle beraber öldürüldü. Durum Rasulullaha bildirilince onlar için yarım diyete hükmetti ve şöyle buyurdu: “*Müşrikler arasında ikamet eden Müslümandan beriyim.*” Sahabe sebebini sorunca Hz. Peygamber: ‘*Ateşlerini görmüyor musun*’ diye buyurdu.³²⁰ Bu hadisten yola çıkılarak Müslümanların gayri müslimlerle yaşamaları yasaklanmış ve hicret etmeleri tavsiye edilmiştir.

Semure b. Cundeb'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadiste şöyle buyurmuş: “*Müşriklerle ikamet etmeyin onlarla karışmayın. Kim onlarla ikamet eder veya onlarla karışırsa onlar gibidir.*”³²¹

İslâm toplumu dışında yaşamak zafiyet uyandıracığı için ve gayri müslimlere tâbi olma endişesi olacağı için haram kılınmıştır.³²² Bu hadisi değerlendiren Yusuf el- Kardâvî: Hz. Peygamber İslâm dinini yaymak için Medinede güç topluyordu. Onun için de sahabileri yanına hicret etmeye davet ediyordu. Kendilerine karşı duran müşriklerin arasında kalmalarını istemiyordu. İşte bu hadis Hz. Peygamber döneminde bu strateji için varid olmuştur.³²³

Ebû Dâvûd Cerîr b. Abdillâh hadisini rivayet etmiş ve bir topluluğun da Cerîr'i zikretmediklerini yani onu mürsel olarak rivayet ettiklerini söylemiştir.³²⁴ Tirmizi ise bunu Mürsel olarak rivayet etmiş ve en sahihi budur demiştir.³²⁵ Onlar Müslüman oldukları halde Hz. Peygamber onlara yarım diyet hükmetmiştir. Çünkü

³²⁰ Tirmizi, *Siyer*, 155; Ebû Dâvûd, *Cihad*, 180.

³²¹ Cessâs, *Âhkâmü'l-Kur'ân*, II, 8; İbn Kudâme, *Mukni*, X, 513.

³²² Abdulkadir Udeh, *el- İslâm ve Evzaune's-Siyasiyye*, (trc. Beşir Eryarsor), İstanbul, 1987, 62-63.

³²³ Yusuf el- Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (trc. Bünyamin Erul), Kayseri, 1998, 204.

³²⁴ Ebû Dâvûd, *Cihad*, 180.

³²⁵ Tirmizi, *Siyer*, 155.

onlar Allah ve Resulüne karşı savaşan müşrikler arasında yaşamaları sebebiyle öldürüldüler. Böylece bütün olan haklarının yarısını düşürmüş oldular

Yüce Allah ‘ *‘İnanıp hicret etmeyenlerle, hicret edene kadar sizin dostluğunuz yoktur. Fakat din uğrunda yardım isterlerse, aranızda anlaşma olmayan topluluktan başkasına karşı onlara yardım etmeniz gerekir. Allah işlediklerinizi görür’* ³²⁶ buyuruyor. Bu âyetten de anlaşılıyor ki hicret vacip olduktan sonra hicret etmeyenlerle dostluğu ve yönetim sorumluluklarını ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in ‘‘ben müşriklerden beriyim’’ sözünün manası öldürüldüğü zaman kanından beriyim yani sorumlu değilim demektir. Çünkü böyle birisi İslâm devletine karşı savaşanlar arasında ikamet etmekle kendisine gelebilecek zararı da göze almış oluyor.

Sonuç olarak bir olay hakkında inen nasta şartlar değişirse yani illet ortadan kalkarsa bu nasla sabit olan hükmün de ortadan kalktığı anlaşılır. ³²⁷ Yani Hz. Peygamber o kavimle savaş halindeydi ve onların üzerine seriyye göndermişti. Buna rağmen olacakları gören o insanlar hala onların içinde kalmaya ediyorlardı. Hz. Peygamber kendilerine uğratılan zarardan ben sorumlu değilim demesi bu davranışlarından dolayı olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamberin uygulamalarını bir bütün olarak ele almak ve hadisleri vuku bulan olaydan bağımsız değerlendirmemek gerekir. Böylece Müşrikler arasında ikamet edenlerle ilgili hadisin asıl mahiyeti savaş esnasında müşrik tarafında yer almakla ilgili olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü Hz. Peygamber zulüm gören Müslümanları Habeşistan’a gönderdi. Fakat Hz. Abbâs’a Bedir savaşından sonra Mekke’de kalmasını ve hicret etmemesini söylemişti. ³²⁸ Dışarıdan gelip Müslüman olanlara da kabilelerine geri dönmelerini ve açık çağrı yapıldığı zaman gelmelerini istiyordu.

Şâfiî mezhebi âlimlerinden İbn Hacer el Heytemî bu hadisi ele alırken dârülharpte ikamet etmenin hükmü altında bir başlık açar: ‘kişi nefsinden emin ise onların arasında ikamet etmesi caizdir görüşünü benimseyen fukahanın görüşü ele alındığında hadisle herhangi bir tezatlık yoktur. O yerlerde yaşayan kişi kendinden

³²⁶ Enfal, 8/72.

³²⁷ Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 90.

³²⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 292.

eminse orada ikamet etmesi daha hayırlı olabilir. İslâm dini tebliğ faaliyetine devam edebilir. Belki bu vasıtasıyla İslâm oralarda da yayılır. Dolayısıyla yabancılar arasında yaşayan Müslümanların durumuda buna benzer. Kendisine karşı herhangi zorlayıcı bir unsur olmadığı için ve belli güvenceler kendisine tanındığı için, yaşadığı mekânda dârülharp olmuyor. Belki de orada ikamet etmesi daha vaciptir.³²⁹

Konuyla ilgili İbn Teymiyye'nin Mardin fetvasını ele almak gerekir.³³⁰ Daha önceden de değindiğimiz gibi İbn Teymiyye dârüislâm ile dârülharp arasında yeni bir formül geliştirilmesi gerektiğini ifade ediyor. İbn Teymiyye'nin öne sürdüğü dârülharp ve dârüislâm dışındaki üçüncü kısım İslâm hukukunda dârulahd, dârüssulh ve dârülmuvâdea olarak ele alınmıştır.³³¹ Tabiki buralarda yaşayan Müslümanların İslâm dini aleyhinde herhangi bir faaliyette bulunmamaları gerekir. İslâm'ın o yerlerde yayılmasında yardım etmeleri gerekir.

Buna benzer diğer bir fetva da Şâfiî mezhebine mensup Fazlullah b. Rûzbihân el-Huncî el-İsfahânî (ö. 927/1521) tarafından verilmiştir. Şii gruplar tarafından Anadolu ve Azerbeycan yörelerine yaşayanlara yönelik tarafından yapılan saldırılar sonucu dârülharp konusu gündeme gelmiştir.³³² Bu saldırıları gerçekleştirenler Müslüman olduğu için ele geçirdiği yerler dârülharp kapsamına girmemiştir. Fakat orada yaşayanlara karşı saldırılar gerçekleştirildiği ve güven ortamı kalmadığı için dârüislâm olarak da nitelendirilmemiştir. İki dâr arasında kaldığı için isyancılar tarafından yönetilen yerler için kullanılan dârulbağy demek daha doğru görünmektedir.³³³

Konuyla ilgili başka bir örnek te Remlî (ö. 957/1550) tarafından verilmiştir. Aragon'da yaşayan Hristiyanların hâkimiyeti altındaki Müslümanlar için fetva verilmiştir. Remlî'ye göre orada Müslümanlara bazı güvenceler verilmiştir. Bayram ve Cuma namazlarını kılabilirlerdir. Kendi davalarına bakan kadıları vardır. Orası daha önceden İslâm toprağı olduğu içinde orada yaşayan Müslümanların hicreti vacip değildir. Orada kalmaları daha hayırlıdır. İslâm ordusu ileriki tarihlerde orayı tekrar almak istediğinde onlar yardımcı güç olabilirler. Geçici olarak

³²⁹ Heytemi, *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhıyye*, III, 287.

³³⁰ Sait Havva, *İslâm*, (trc. said Şimşek), Ankara, 388.

³³¹ Özel, "Mardin Fetvası", *MÜİFV*, 43, 41-64.

³³² Özel, "Mardin Fetvası", *MÜİFV*, 43, 41-64.

³³³ Özel, "Dârulbağy", *DİA*, VIII, 514-515.

dârüislâm'dan çıkmıştır. Fakat Müslümanlar serbestçe yaşadıkları içinde dârülharpte değildir.³³⁴

Bir yerde yönetimin Müslümanların elinde çıkması durumunda orası için dârülharp demek ve orada ikamet etmenin caiz olmadığını söylemek imkânsızdır. Yönetimin değişmesiyle birlikte Müslümanların dinlerini yaşamalarına müsaade edilmezse, İslâm'la savaş veya mücadele halindeyse orası için dârülharp kavramını kullanabiliriz. Tabiki dârülharp olarak nitelenmeyen bir yerin yönetiminin meşru kabul edildiği anlamına da gelmemelidir.

Buralarda iki hüküm beraber vardır. Her ne kadar yönetim gayri İslâmî ise de pratikte İslâmî hükümler de uygulanabiliyor. Dolayısıyla buralar için dârülharptir ikamet etmek caiz değildir denilemez.³³⁵

Günümüz dünyasında Müslümanlar dünyanın dört bir yanında yaşamaktadırlar. Müslüman yönetimde olamayan her yabancı ülkeyi dârülharp kabul edip ikamet etmenin caiz olmadığını söylersek günümüz dünyasında temelleri olmayan bir durum ortaya çıkmış olur. Çünkü günümüzde şartlar değişmiş ve ortaçağ dünyasında olduğu gibi savaşlar artık varolmak için tek unsur olarak görülüyor. Ülkeler ekonomik güçleriyle dünya sisteminde varolmaya çalışıyorlar. Ekonomik düzeylerini geliştirmek için başka ülkelere gelen insanlara seyahat ve yerleşme serbestliği tanımaktadırlar. Barış eksenli bir devletlerarası ilişkiler kurulmaya çalışılıyor. Bu serbestlikten dolayı Müslümanlar İslâmî yönetimleri olayan birçok ülkeye yerleşmişlerdir. Bu yerler için dârussulh kavramını kullanmak daha gerçekçi bir yaklaşım olur.³³⁶

Avrupada ve diğer ülkelerde giderek artan Müslüman nüfusuna karşın İslâm Fıkhi yeni ara formüllerle çözüm bulmak zorundadır. Yoksa dârüislâm ve dârülharp arasında bir tercih yapılırsa yaşanılması imkânsız sadece teoride kalmış bir ayrım yapılmış olur. Remlî tarafından verilen fetva bu minvaldedir.³³⁷

Hiz. Peygamber'in: *'Müşrikler arasında ikamet eden Müslümandan beriyim. Neden ey Allah'ın resulü diye sorduk. Ateşlerini görmüyor musun?'*³³⁸ hadisini ele aldığımızda şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür. Hiz. Peygamber'in gönderdiği

³³⁴ Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, IV, 52-54.

³³⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 10.

³³⁶ Yaman, "Dârulmuvâdea", *DİA*, XXVII, 485-490.

³³⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, IV, 52-54.

³³⁸ Tirmizi, *Siyer*, 42; Ebû Dâvûd, *Cihad*, 105.

ordu karşı tarafa saldırmış ve saldırı sonucunda Müslüman olanlar da zarar görmüştür. Yani bu tercih onların tercihi olduğu için onların başına gelen olaylarda Hz. Peygamber ve askerlerinin bir suçu yoktur. Karşı tarafta bir düşman gurubu var ve bilfiil savaş halindedirler. İşte bundan dolayı olacaktır ki Hz. Peygamber gelebilecek herhangi zarardan dolayı sorumlu olmayacağını belirtmektedir. Yoksa herhangi bir savaş durumu olmadığı ve kendilerine fiili bir taarruz olmadığı halde müşriklerle beraber ikamet edilenler kastedilmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber Müslüman olduğunu söylediği halde amcası Hz. Abbâs'ı Mekke'ye geri göndermiştir. Hz. Abbâs Mekke fethine kadar müşriklerle yaşamaya devam etmiştir.

Kanaatimizce Hz. Peygamber'in: "*Müşrikler arasında ikamet eden Müslümandan beriyim.*" hadisi sıcak savaş halinde İslâm düşmanlarıyla aynı safta olan ya da askeri veya ekonomik destek veren ve böylece İslâm ordularına karşı tehdit oluşturanlar içindir. Zaten nerede yaşarsa yaşasın Müslümanın diğer Müslümanlara karşı gayri müslimlerle birlik olması caiz değildir. Âlimlerin fetvalarında anlaşıldığı gibi yönetim İslâm dışı olabilir ama eğer Müslümanlar dinlerini yaşamalarında bir sıkıntı yaşamıyorlarsa oralarda ikamet etmelerinde bir sakınca yoktur. Hatta Şâfîî âlimlerin değindiği gibi bilakis fayda vardır.³³⁹ Belki İslâm'ın yayılmasında katkı da sağlayabilirler.

Günümüz devletler sisteminde o ülkede yaşayan insanlar o ülkenin vatandaşı olarak isimlendirilir. İsteddiği gibi başka ülkeye yerleşemez. Bunun devletlerarası bir takım sözleşmeleri vardır. Avrupa'ya veya başka yerlere giden Müslümanlar genellikle azınlık durumuna düşmektedirler. Fıkıhta bu kavram ekaliyyet olarak geçmektedir.³⁴⁰

İslâm âlemi sadece Müslümanların çoğunlukta bulunduğu, coğrafya, ülke sınırları, inanç eksenindeki bir idare gibi maddi unsurlardan teşekkül eden yapıyı değil, İslâm düşüncesi isterse orada bir tek Müslüman yaşasın her yeri kapsayacak şekilde oldukça geniş anlamda kullanılmaktadır.

Bu bakımdan bugün yeryüzünde Müslümanların bulunmadığı bir ülke hemen hemen yok gibidir. Müslüman azınlıklar, dünyadaki toplam Müslüman nüfusunun

³³⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, IV, 52-54.

³⁴⁰ Altınay Ramazan, "Müslüman Azınlıklar Tarihine Giriş", *Dini Araştırmalar Dergisi*, VII, 19, Ankara, 2007, 335-335.

dörtte biri ile üçte biri arasında önemli bir oranını teşkil etmektedirler.³⁴¹ Durum böyle olunca o ülkelerde yaşayan Müslümanlara sırf içinde yaşadıkları toplum Müslüman olmadığı için ikamet etmeleri haramdır demek imkânsızdır. Ayrıca bunlar hicret etseler bile bunların alacak İslâm ülkesi de yoktur. Bağlı buldukları ülkeler de bunlara kendi vatandaşlık hakları tanımaktadır.

Bahsettiğimiz bu durumların ortaçağ dünyasında olduğunu söylemek imkânsızdır. Çünkü bu dönemde savaş hâkim olmuştur. Egemenlikler ve siyaset savaş yoluyla halledilirdi. Bu anlayış âlimlerin üzerinde de etkili olmuştur. İmâm Şâfiî, el-Ümm adlı eserinde “*Farz olan husus, ya Müslüman oluncaya ya da cizye vermeyi kabul edinceye kadar müşriklerle savaştır.*” İbn Kudâme (ö. 620/1223) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile Hanefî hukukçu Kâsânî de “*Ehl-i kitap ve Mecusilerle Müslüman oluncaya veya cizye verinceye kadar savaşılr*” hükmünü nakletmişlerdir³⁴². Bu nakli deliller yanında, fıkıhın tedvin edildiği dönemlerde, civar ülkelerin İslâm tebliği önünde engel olmaları dolayısıyla çıkan savaşlarda Müslümanların galip gelmesi, fetihlerin süreklilik arzemesi ve İslâm’ın artık küresel politikayı belirleyen tek güç haline gelmesinin verdiği galibiyet psikolojisi, fukahayı bu kanaata sevketmiş olmalıdır.

Günümüz devletleri barışın hâkim olduğu bir dünya sistemi kurmaya çalışıyorlar. Bu devletler dünyada kabul gören antlaşmalara imza atıyorlar. Bu antlaşmaların sonucu olarak seyahat ve yerleşme serbestliği ile insanlar istedikleri ülkelere yerleşip, hayatlarını devam edebiliyorlar. Dolayısıyla dârülharp zaten önceki başlıklarda değindiğimiz gibi Müslümanların hâkimiyetinde olmayan yerler olarak anlamak birçok sıkıntıyı ortaya çıkaracaktır.

Gayri müslimlerin yönetimindeki her ülkeyi dârülharp kabul edersek İslâm ülkelerinin dışında yaşayan insanlar durumu gündeme gelir. İslâm hâkimiyeti altında olmayan ülkelerde Müslüman olanların durumu belirsizleşir. Kendi ülkelerinin vatandaşları oldukları için bütün sosyal hakları terketmeleri zor olur. Diğer yandan bunları ülkelere alacak herhangi bir İslâm devleti mevcut değildir. Eğer gayri müslim devletlerde yaşayan Müslümanların İkamet etmelerine müsaade edilmezse ve

³⁴¹ Altınay, *Müslüman Azınlıklar Tarihine Giriş*, VII, 335-335.

³⁴² Yaman, “İslâm Hukukunda Devletlerarası İlişkilerin Temel Niteliği”, *İlam Araştırma Dergisi*, II, 1, İstanbul, 1997, 22-50.

bunların İslâm devletlerine hicret etmeleri gerektiğini söylenirse bu sefer Müslüman devletler için sosyal ve ekonomik birçok sıkıntı ortaya çıkar.

Hz. Peygamberin uygulamalarında çıkarılabilecek sonuç şu olmaktadır: Dârülharp Müslümanların sıcak savaş içinde olduğu ülke ya da ülkelerdir. Sıcak savaş durumu söz konusu olduğu için bazı uygulamalar ertelenip ya da kısmi olarak ortadan kaldırılabilir. İkamet konusunda bu kapsama girmektedir. İslâm ülkelerinin bilfiil savaş halinde olduğu bir ülkede yaşayan Müslümanlara savaş sonucunda bir zarar dokunursa bu zarardan diğer Müslümanlar sorumlu değildir. Nitekim Hz. Peygamberin hadisi de bu minvaldedir.

3.6. Dârülharpte Hicret

Hicret İslâm tarihinde büyük öneme sahip bir olaydır. Hz. Peygamber ve sahabelerinin gerçekleştiği bu yolculuk İslâm'ın yayılması ve kurumsallaşması açısından büyük sonuçlar doğurmuştur. Onun için dârülharpte hicreti ele almadan önce Hz. Peygamber Efendimizin hicret olayını detaylı bir şekilde incelemek gerekir. Hicrete etki eden sebepler de göz önüne alınmalıdır. Ancak bu yapılırsa hicretin gerçek mahiyeti anlaşılabilir. Hicret kavramı sözlükte “terketmek, ayrılmak, ilgisini kesmek” anlamına gelir.³⁴³ Bir hukuk terimi olarak Hicret gayri İslâmi ülkeden bir İslâm ülkesine göç etmektir. Özelde ise Hz. Peygamber (s.a.v.) ile sahabelerinin Mekke'den Medine'ye gitmelerini ifade eder.³⁴⁴

Kur'an-ı Kerîmde geçmiş Peygamberlerin de hicret ettikleri anlatılır. Hz. İbrahim, ateşe atılma olayından sonra memleketinden ayrılarak gitmiştir. “*Doğrusu ben rabbimin emrettiği yere hicret ediyorum*” demiştir.³⁴⁵ Önce Filistin'e, ardından Mısır'a göç edip daha sonra da Kenân diyarına yerleşmişti. Aynı durumlarla karşı karşıya kalan Hz. Lut bir gece vakti Allahın emriyle kavmini terketmek zorunda kalmıştır.³⁴⁶

Hz. Şuayb'a kavminin ileri gelen kibirlileri, “*Ey Şuayb! Kesinlikle seni ve seninle beraber iman edenleri memleketimizden çıkaracağız yahut dinimize döneceksiniz*”³⁴⁷ demelerinden dolayı hicret etmek zorunda kalmıştır.

³⁴³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, V, 250.

³⁴⁴ Ahmet Önkal, “Hicret”, *DİA*, VIIX, İstanbul,1998, 458-462.

³⁴⁵ Ankebût, 29/26.

³⁴⁶ Hûd, 11/80-81; Hicr, 15/65.

³⁴⁷ A'râf, 7/88.

Hız. Mûsâ, aynı sıkıntıları yaşamıştır. İsrâiloğulları ile birlikte göç etmişler ve onları takip eden Firavun ile ordusu ise denizde boğulmuştur.³⁴⁸ Bu âyetlerden de anlaşılıyor ki birçok Peygamber istemeyerek kavminin baskıları sonucu ve Allah'ın izin vermesiyle hicret etmiştir. Yani hicretin aslında keyfi olmadığı Peygamberlerin son çare olarak gerçekleştirdikleri bir durum olduğu ortaya çıkmaktadır. Hicretten önce bazı peygamberlerin can tehlikesi yaşadığı bilinmektedir. Nitekim Hz. Musa İsrailoğulları ile yola çıkarken Firavun buna engel olmaya çalışmış ve onları yakalamak için takip etmiştir.³⁴⁹

Peygamber Efendimiz de Mekke'de İslâmı yayarken birçok sıkıntı çekmiştir. Kendisine ve sahabeleri fiziki şiddete maruz kalmışlardır. Akabe beyatlarında Medinelilerle görüşen Hz. Peygamber en son Medine'ye hicret etmeye karar verir. Çünkü amcası Ebû Talibin ölümünden sonra onu himaye edecek kimse kalmamıştı. Taif sığınması da olumsuz sonuçlanınca başka çaresi kalmamıştır. Mekke'de durum Hz. Peygamber için çekilmez hal almıştır. “*Kim Allaha güvenirse Allah ona bir çıkış ihsan eder*”³⁵⁰ âyetindeki durum gibi bir çıkış yolu arıyordu.

Diğer taraftan Ebû Cehil başkanlığındaki müşrikler Hz. Peygambere suikast düzenlemek için plan yapıyorlardı. Neticede Allah'ın yardımıyla Hz. Peygamber suikasttan kurtulmuştu.³⁵¹ Bundan dolayı sahabe ilk önce Habeşistan daha sonrada Hz. Peygamberin katılmasıyla Medine'ye Hicret etmişlerdir.³⁵²

Hicret genellikle gizlice yapılmıştır. Çünkü Mekkeliler ellerinden geldiğince engel olmaya çalışıyordu. Hicrete çıkanlardan yakaladıklarını Mekkeye getirip, hapsediyorlardı. Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretiyle İslâm tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Hadise sadece bir mekân değişikliği boyutunda kalmamış, İslâm'ın daveti, teşrî faaliyeti ve siyaseti açısından bir dönüm noktası olmuştur.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber Mekke'de İslâm davasını anlatma imkânı bulamamış. Kendisinin ve sahabesinin hayatları tehlikeye girmiştir. Müşrikler bazı sahabelerini şehit etmişlerdir. Hz. Peygamber hicret ederken şu sözleri neden hicret

³⁴⁸ Yunus, 10/90; Tâhâ, 20/77-78; Şuarâ, 26/52-67.

³⁴⁹ Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XXVII, 572.

³⁵⁰ Talak, 65/2.

³⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 126.

³⁵² İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *es-Sîre*, Dirasetü'l-Ebhasi'l-Ta'rif, Dimeşk, 1976, 156-241; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 55-417.

ettiğini gayet açık anlatmaktadır: ‘Şayet kavmim beni Mekke’den çıkmaya mecbur bırakmasaydı Mekke’den asla ayrılmayacaktım.’³⁵³

Hiz. Peygamberin Medine’ye yaptığı hicretin diğeri bir yönü İslâm davasının teşekkülü için önemli bir adımdı. Herhangi bir ülkede yaşayan bir Müslümanın Müslüman bir ülkeye gitmesi gibi değildir. Çünkü Hiz. Peygamber İslâm davasının yayılması ve kurumsallaşması için çalışıyordu. Kur’ân hükümleri sadece tevhit ile alakalı değildir. Dini, siyasi ve ictimai kuralların gerçekleşmesi ve uygulanması için İslâm’ın hâkim olduğu bir yere ihtiyaç vardı. Mekke’de bunu yapmak imkânsızdı. Onun için Hiz. Peygamber önce taife gitmek istemiş. Daha sonra Medine’ye hicret etmiştir.

Mekke fethine kadar devam eden Hicret olayı Hiz. Peygamber şu sözleriyle son buluyor: “Fetihten sonra hicret yoktur.”³⁵⁴ Bu hadiste anlaşılıyor ki Hiz. Peygamberin hicreti Mekke’de sadece müşrikler hâkim olduğu için ya da dârülharp olduğu için hicret etmemiştir. Bilakis can güvenliğinin kalmadığı ve Hiz. Peygamberin İslâm’ın tebliği ile sorumlu olduğu için hicret etmek zorunda kalmıştır. Eğer müşrikler Hiz. Peygamberin tebliğ faaliyetlerine müsaade etseydiler Mekke dârülharp olsa bile kalmaya devam ederdi. Nitekim Hiz. Peygamber artık can tehlikesi yaşamaya başlayınca Allahın izniyle hicret etti.

Hiz. Peygamber Medine’ye yerleşince kendisine inananları yanına çağırıyordu. İslâmi bir gücün oluşturulması için önemli bir adımdı. Onun için Mekke Fethine kadar Medine’ye yani Hiz. Peygamberin yanına hicret etmek zorunluydu. Hicret etmeyenler kınanırdı.³⁵⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de Hicret etmeyenlerle ilgili : “İman edip de hicret etmeyenler ise hicret edinceye kadar onlarla sizin hiçbir yakın dostluğunuz ve ilişkiniz olamaz”³⁵⁶ gibi sert ifadelerle uyarılıyorlardı. Müslümanların bunlarla arkadaşlık kurmaları da istenmiyordu. Hiz. Peygamber de Müslümanlardan biat şartı olarak hicret etmelerini istiyordu.³⁵⁷

Medinede İslâmî bir güç oluşturmak isteyen Hiz. Peygamber, ilk zamanlarda sahabelerin oradan ayrılmalarını hoş karşılanmıyordu. Hiz. Peygamber’in, “Allahım! Ashabımın hicretini kararlı kıl; onları topukları üzerinde tekrar geriye döndürme”

³⁵³ Algül, *İslâm Tarihi*, I, 291.

³⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 6.

³⁵⁵ Nisâ, 4/97.

³⁵⁶ Enfâl, 8/72.

³⁵⁷ Buhârî, *Megâzî*, 53; Müslim, *Birr*, 6.

diye dua ettiği bilinmektedir.³⁵⁸ Nitekim Müslümanların Medineye hicret etmesinin sonucunda Hz. Peygamber ve sahabileri Medinede siyasi bir güç haline geldiler. Hz. Peygamberin yönetiminde ve Müslümanlarında güvende olduğu bir yer olan Medine için ilk dârüislâm, bazı hadislerde “dârülhicre”³⁵⁹ veya “dârülmuhâcirîn”³⁶⁰ diye de anılmaktadır.

Medine’de Müslüman sayısı giderek artınca ve Medinenin de bundan daha fazlasını kaldıramayacağı ortaya çıkınca Hz. Peygamber Müslümanların diğer yerlerde kalmalarına izin verdi. “*Fetihten sonra hicret yoktur.*” hadisi de bunu göstermektedir.³⁶¹ Dolayısıyla hicret bir zarunluluk olmaktan çıkmıştır.³⁶²

İmâm Şâfi’ye göre Hicret ilk önce farz değildi. Mekke’de ikamet de haram değildi. Müslümanlar ile müşrikler arasında savaşlar başlayınca Mekkedeki Müslümanlar karşı uygulanan baskı ve zulüm iyice arttı. Bunun sonucu olarak hicret farz kılındı. “*Kendi nefislerine zulmeden kişiler olarak canlarını alacağı kimselere melekler, ‘Ne işte idiniz?’ derler. Onlar, ‘Biz yeryüzünde -dinin emirlerini uygulamaktan âcizdik’ deyince melekler.; ‘Allah’ın arzı geniş değil miydi, siz de hicret edeydiniz ya’ derler. İşte onların barınakları cehennemdir. O ne kötü bir yerdir!’*”³⁶³ âyeti bu hicret etmeyenler için inmiştir. Yalnız hicrete gücü yetmeyenler bu emrin dışında tutulmuştur.³⁶⁴

Diğer taraftan da İslâm dininin menfaatleri için bizzat kendi amcası olan Hz. Abbâs’ın Mekke’de kalmasına müsaade etmiştir.³⁶⁵ Eğer dârülharpte olan bir Müslümanın hicret etmesi gerekirken Bedir savaşında Müslüman olduğu söyleyen Hz. Abbâs geri gitmezdi.

İbn Abbâs Hz. Peygamberin: “*Fetihten sonra hicret yoktur, ancak cihad ve niyet kalmıştır; cihada çağrıldığımızda icâbet edin*” dediğini nakleder.³⁶⁶ Fetihle dârüislâm olan Mekke’den hicretin artık son bulmasına karşılık dârülharpten dârüislâma hicret kıyamete kadar devam edecektir.³⁶⁷ Çünkü dârülharp olan yer

³⁵⁸ Ahmet Önkal, “Hicret”, *DİA*, VIII, 458-462.

³⁵⁹ İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, I, 5.

³⁶⁰ İbn Mâce, *Cihâd*, 38.

³⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 6.

³⁶² Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 201.

³⁶³ Nisâ, 4/97.

³⁶⁴ Nisâ, 4/98.

³⁶⁵ Şâfi’î, *el-Ümm*, IV, 84.

³⁶⁶ Tirmizî, *Siyer*, 33.

³⁶⁷ Nesa’î, *Bey’at*, 9-14.

İslâmla sürekli savaş halinde olduğu için Müslümanların hiçbir güvencesi yoktur. Zaten Müslümanların can, mal, namus tehlikesi olduğu ve dini yaşama imkânı bulamadığı yerde ikamet etmesi doğru değildir. Buranın illaki dârülharp olması gerekmez. Dârülişlâm bile olsa Müslümanın güvenliği yoksa ve imkânı varsa oradan ayrılmalıdır.

Babasının hicreti için Hz. Peygamberden biat almak isteyen Ya‘lâ b. Ümeyye’ye Hz. Peygamber hicretin bittiğini ama cihadın devam ettiğini söyler. Buradan da anlaşılıyor ki Müslümanın dini yaşayabildiği bir yerde hicret etmesi gerekmez. Ya‘lâ b. Ümeyye’nin babası Mekke’de ikamet ediyordu. Mekke de fetihten sonra dârülişlâm olmuştu.³⁶⁸

Hicretin devamlı olduğuna delalet eden hadislerde rivayet edilmiştir. “*Tövbe sona ermedikçe hicret sona ermez, güneş batıdan doğuncaya kadar da tövbe son bulmaz*” dediğini nakleder.³⁶⁹ Diğer bir hadiste de, “*Kâfirlerle savaş devam ettikçe hicret sona ermez*” denilmektedir.³⁷⁰ Bu hadisler bahsedilen hicret Müslümanların korku ülkesinden emniyet ülkesine hicret etmeleri devam etmektedir. Habeşistan hicretiyle Mekke’den Medine’ye hicretin ilk dönemi bu türden bir hicretti. Buranın illaki dârülharp ya da dârülişlâm olması gerekmez. Müslüman kendini güvende hissettiği her yere gidebilir.

Hz. Peygamber’in, “*Müşrikler arasında ikamet eden müslümandan berîyim*”³⁷¹ hadisini delil olarak kabul edenler gayriİslâmi bölgelerde yaşayan Müslümanların hicret etmelerini vacip olduğunu söylerler. Oysaki daha önce de belirttiğimiz gibi Hz. Peygamberin bu hadisi baskılara mâruz kaldıkları ve bir savaş sonucu kendilerine Müslümanlar tarafından bir zarar dokunursa biz sorumlu değiliz demek istemiştir. Bu durumda olanlar yani düşman tarafında olanlar için hicret vacip olur.³⁷² Yoksa her yabancı ülkede yaşayanların hicret etmesi gerektiğinden bahsetmiyor. Yine dârülharpte yaşayanların hicret etmesi gerektiğine dair şu hadis te delil olarak zikredilmektedir: “*Müşriklerle beraber oturmayın, onlara karışmayın; kim onlarla birlikte oturur veya onlara karışırsa onlar gibidir.*”³⁷³ Mekke şartlarını

³⁶⁸ İbn Kudâme, *Muknî*, X, 513.

³⁶⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Me'âd*, (trc. Muzaffer Can), İstanbul, 1991, II, 70.

³⁷⁰ Nesâî, *Bey'at*, 15.

³⁷¹ Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 105.

³⁷² İbn Kayyim, *Zâdü'l-Me'âd*, II, 70.

³⁷³ Tirmizî, *Siyer*, 42.

düşündüğümüzde müşrikler hâkim güç konumundaydılar. Kendi inançları dışında başka bir inanca müsaade etmiyorlardı.³⁷⁴ Onlarla beraber olan kişi onlar gibi olmak zorundaydı. Aksi halde yaşama fırsatı yoktu. İşte Hz. Peygamber onlar gibi olur kastı böyle anlaşılabilir.

Mâlikilere göre her ne kadar müşriklerin arasında ikamet etmek uygun olmasa da onların Müslüman olmalarına vesile olmak amacıyla dârülharpte kalmayı meşrû görmüşlerdir.³⁷⁵

Dârülharpte yaşayanlara hicretinin gerekli olmadığına dair Hz. Abbâs'ın Mekke'deki durumu dikkate almak gerekir. Çünkü Hz. Abbâs Mekke'de söz sahibi biriydi. Kendisine diğer Müslümanlara olduğu gibi baskı uygulanmamıştır.

Diğer olaya bakacak olursak: Nuaym b. Abdullah hicret etmek istediğinde kavmi ondan, dininin icaplarını yerine getirmede serbest olacağını söyleyip kalmasını istedi. Nuaym bir müddet sonra hicret ettiğinde Resûl-i Ekrem ona şöyle dedi: *“Kavminin sana karşı davranışı benim kavmimin bana davranışından daha iyi oldu. Zira kavmim beni yurdundan çıkardı ve beni öldürmek istedi; senin kavmin ise seni korudu ve sana eziyete engel oldu”*. Nuaym: *“Ey Allah'ın Resulü! Senin kavmin seni Allah'a itaate ve düşmanlarıyla cihada sevketti; benim kavmim ise beni hicretten ve Allah'a itaatten alıkoydu.”*³⁷⁶

Şâfiîlere göre dârülharpte yaşayan ve dini ibadetlerini serbestçe yaşayan biri İslâmın yayılmasına vesile olmak amacıyla orada kalması hicret etmesinden daha faziletlidir. Çünkü Şâfiî âlimlerine göre Müslüman güvende olduğu ve dinini serbestçe yaşadığı yerler dârülişlâmdır. Hatta Müslümanlar oradan ayrılışları orası dârülharp olabileceği için terketmeleri caiz değildir.³⁷⁷ İmâm Mâlik de haramların yaygın olduğu bölgelerde ikameti haram saymıştır³⁷⁸

Sonuç olarak dârülharp olan yerlerde yaşayan Müslümanların buralardan hicret etmesi gerekir. Çünkü bu yerler Müslümanlara yönelik baskı ve eziyetin olduğu, dinlerini yaşamalarına müsaade edilmediği yerlerdir. Fakat gayri İslâmî yönetimin olduğu ve yapılan antlaşmalar gereği Müslümanların yaşamalarına ve dini ibadetlerini yerine getirmelerine izin verildiği yerlerde ikamet etmek caizdir.

³⁷⁴ Thomas W. Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, (trc. Hasan Gündüzler), Ankara, 1982, 50.

³⁷⁵ Sahnûn, *el-Müdevvene*, IV, 546.

³⁷⁶ İbn Kudâme, *Muknî*, X, 515.

³⁷⁷ Heytemî, *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhîyye*, IX, 269.

³⁷⁸ Sahnûn, *el-Müdevvene*, IV, 546; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 484.

Müslümanlar buralardan hicret etmekte zorunlu değildirler. Çünkü bu yerlerde Müslümanlara serbestlikler verilmiştir. Dolayısıyla bu yerler Müslümanlara tanınan serbestliklerden dolayı gayri müslimlerin yönetiminde olsa bile dârülharp kapsamına girmezler.



SONUÇ

Dârülharp hususu, Hz. Peygamber ve sahabiler döneminde gündemde olmayıp daha sonraki dönemlerde önem kazanan bir mevzudur. İslâm dini evrensel bir din olması hasebiyle her zamanda yaşanabilir bir esnekliğe sahiptir. İslâm ahkâmı da buna paralel olarak asıl hüküm ve kaynaklara bağlı kalarak çağın gereklerine cevap verebilecek bir yapıya sahiptir. İslâm coğrafyası geliştikçe ilk dönemlerde gündemde olmayan yeni meseleler ortaya çıkmış ve müçtehitler ortaya çıkan yeni durumları İslâmi hükümlere göre çözmeye çalışmışlardır.

Dârülharp ilk zamanlarda kullanılmayan ve naslarda geçmeyen bir konudur. Kur'ân'da dârülharp kavramına ve buna dair bir ahkâma rastlanmamaktadır. Dârülharp hususunda delil olarak gösterilen bazı rivayetlerin ise hem sened hem de metin açısından tenkid edilip sahih olarak kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Sonraki dönemlerde, yani hicri 4. asırda müçtehitlerin bu kavramı kullanmaları ve dârülharbe dair hükümler tayin etmelerinde asıl etkenin gelişen siyasi olaylar olduğu söylenebilir. Dârülharp ahkâmı, en çok Hanefî hukukçular tarafından ele alınmıştır. Ne var ki Hanefî âlimler arasında da dârülharp kavramı ve ahkâmı hakkında bir görüş birliğinin olmadığı görülmektedir.

Dârülharp kavramının İslâmi yönetimlerin olmadığı yerler değil de Müslümanların can, mal, namus güvenliği ve İslâmi kimlikleriyle yaşama imkânının olmadığı, fiili veya siyasi baskı yoluyla İslâm'a savaş açılan yerleri ifade ettiği söylenebilir.

İslâm dininin muhtelif bölgelere yayılmasında savaşın rolü yadsınamaz. Dolayısıyla âlimler; savaş ve savaşın yapıldığı bölgelerin durumu hakkında bazı hükümler tayin etmişlerdir. Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezhepler, dârülharp kavramının tarifini yapmış, fakat bu durumu fiili olarak savaşın yapıldığı bölge ile sınırlı tutmuşlardır.

Dârülharp ahkâmı konusunda en çok tartışılan konuların başında Cuma namazı, nikâh, iddet, faiz, had, ikamet ve hicret gibi konular gelmektedir.

Âlimlerin ileri sürdükleri delillerden ve yaptıkları yorumlardan hareketle şu neticelere ulaşmak mümkündür:

1. Dârülharp kavramı İslâm ile savaş halinde olan ve Müslümanlara hayat hakkı tanınmayan yerlerdir. Burada yönetimin Müslümanların elinde olmaması

belirleyici bir rol oynamamaktadır. Bir ülkenin dârülharp olmasının en önemli etkeni Müslümanların hiçbir güvencesinin olmamasıdır. Bu anlamda yönetimin Müslümanların elinde olmadığı, fakat Müslümanlara her türlü güvencenin verildiği yerler dârülharp değildir.

2. Dârülharp ahkâmını savunan Hanefî mezhebinin delilleri birçok açıdan tenkide tabi tutulmuştur. Hanefî mezhebinin öne sürdüğü delillerin Hz. Peygamber ya da sahabilerin bazı uygulamalarına dayandığı anlaşılmaktadır. Yaptıkları yorumlar cumhur tarafından kabul görmemiştir.

3. Daha çok Hanefîler'in savunduğu dârülharp ahkâmının Cumhur tarafından durum ve şartlara binaen ortaya atılan geçici hükümler olarak anlaşıldığı söylenebilir. Ayrıca bu durumda verilen hükümler kalıcı olmayıp harp halinin ortadan kalkmasıyla bu geçici hükümler de ortadan kalkacaktır.

4. Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezhepler; Kur'ân ve Sünnet'te açık bir şekilde yasaklanan hususların her yerde haram olduğunu ifade etmişlerdir. Cumhura göre Cuma namazı, nikah, faiz, ikâmet, hicret gibi hususlarda dârülharbin herhangi bir tesiri yoktur. Sadece uygulanma imkânı olmadığı için dârülharpte hadlerin tatbikinin ertelenebileceği kanaatindedirler.

KAYNAKÇA

- ACAR, İ. (2000). “İddet”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- ALGÜL, H. (1997). *İslâm Tarihi*. (Birinci Baskı). İstanbul: Gonca Yayınları.
- ALTINAY, R. (2007). “Müslüman Azınlıklar Tarihine Giriş”. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 7(19), 335-350.
- ARNOLD, T. (1982). *İntişar-ı İslâm Tarihi*. (trc. Hasan Gündüzler), (İkinci Baskı). Ankara: Akça Yayınları.
- ASLAN, M. (2014). *Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- BARDAKOĞLU, A. (1993). “Ceza”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (2009). “Had”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- BAYINDIR, S. (2006). “Din ve Ülke Farklılığının Faizin Hükmüne Etkisi”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (14), 207-235.
- BEHÛTÎ, Mansur b. Yûnus b. Selâhaddin b. İdris, (1982). *Keşşâfu'l-Kınâ'*. (I-VI). Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. (2003). *es-Sünenü'l-Kübra*. (I-X). (thk. Muhammed Abdulkadir Ata). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- BİLMEN, Ö. N. (1970). *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmem Basın ve Yayınevi.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. (1987). *el-Câmi 'u's-Sahih*. (I-VII). Dâru İbn-i Kesir, Beyrut.
- CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. (1405). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. (I-III). Daru'l İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut.
- CEZÎRÎ, Abdurrahman b. Muhammed b. İvaz. (1985). *el-Fıkh 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*. (I-IV). (trc. Hasan Ege), İstanbul: Bahar yayınları.
- DEMİRBAŞ, T. (2006). *Ceza Hukukunda Genel Hükümler*. (Dördüncü Baskı). Ankara: Seçkin Yayınevi.

- DESÛKÎ, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. (1287). *Hâşiye âle'ş-Şerhi'l-Kebir*. (I-IV). Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübrâ, Kahire.
- EBÛ DÂVÛD, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. (2009). *es-Sünen Ebî Davûd*. (I-VII). Darul Risaletü'l-Âlemiye, Beyrut.
- ELMALILI, M. H. Y. (2003). *Hak Dini Kur'ân Dili*. (I-IX). (Beşinci Baskı). İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- ERDOĞAN, M. (1998). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. (Birinci Baskı). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- HADDURÎ, M. (1999). *İslâm Hukukunda Savaş ve Barış*. (trc. Fethi Gedikli). (Birinci Baskı). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- HAMİDULLAH, M. (1991). *Hız. Peygamber'in Savaşları*. İstanbul: Acar Yayınları.
- _____ (2003). *İslâm Peygamberi*. (I-II). (trc. Salih Tuğ), (İkinci Baskı). Ankara: İmaj Yayınları.
- _____ (2007). *İslâm'da devlet İdaresi*. (trc. Hamdi Akdaş). (Birinci Baskı). Ankara: Beyan Yayınları.
- _____ (2009). "Serahsî", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- HAVVA, S. (1990). *İslâm*. (trc. Said Şimşek), (Birinci Baskı). Ankara: İkbâl Yayınları.
- HEYET. (1985). *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*. (I-XVI). (trc. Mustafa Efe) (Birinci Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- HEYTEMÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. (1315). *Tuhfetü'l-Muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc*. (I-III). Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübrâ, Kahire.
- _____ (1357). *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhîyye*. (I-IV). Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübrâ, Kahire.
- İBN ÂBİDİN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz, (1983). *Reddü'l-Muhtârale'd-Düreri'l-Muhtar*. (I-VIII). (trc. Ahmet Davutoğlu). (Birinci Baskı). İstanbul: Şamil Yayınları.
- İBNU'L-ARABÎ, el-Kadı Muhammed b. Abdullah Ebûbekir b. Arabî'l-Meârifî. (2003). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. (I-IV). Darul kütübî'l-İlmiye, Beyrut.

İBN HACER el-ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. (1964). *Dirayeti bi Tahrici Ehadisi'l-Hidaye*. (I-II). Dâru'l-Mârifê, Beyrut.

_____ (1991). *Tehzîbu't Tehzîb*. Dâru'l-Mârifê, Beyrut.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî. (1975). *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. (I-II). Şirketü Mektebetü ve Metbua'tü'l-Elbânî, Kahire.

İBNÜ'L-HÛMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd, (1356). *Fethü'l-Kadir li'l-Acizi'l-Fakir*. (I-VIII). Dâru'l-Fikr, Beyrut.

İBN İSHAK, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr, (1976). *es-Sîre*. Me'hedu'd-Dirasetü'l-Ebhasi'l-Ta'rif, Dimeşk.

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî, (2005). *Ahkâmı ehi'z-Zimme*. (I-II). Daru'l-Hadis, Kahire.

_____ (1991). *Zâdü'l-Me'âd*. (I-V). (trc. Muzaffer Can). İstanbul: Cantaş Yayınları.

İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. (1984). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. (I-XVI). (trc. Hacı Bekir Karlığa ve Bedreddin Çetiner). İstanbul: Çağrı yayınları.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed. (1929). *Şerhu'l-Kebir Âlâ Metni'l-Muknî*. (I-XII). Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Kahire.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. (2009). *es-Sünen İbn Mace*. (I-V). Daru'l-Fikr, Beyrut.

İBN MANZÛR, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrem. (1955). *Lisânu'l-Arab*. Dâru Sâdir, Beyrut.

İBN MUFLİH, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmînî, (1997). *el-Adabü's-Şer'iyye*. Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut.

İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtip. (2001). *eṭ-Ṭabaḳūt*, (I-XI). Mektebetü'l-Hanecî, Beyrut.

KARAMAN, H. (1993). "Cuma", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

_____ (1999). *İslâm Işığında Günümüz Meseleleri*. (Birinci Baskı). İstanbul: Nesil Yayıncılık.

- KARAMAN, H. ÇAĞRICI, M. DÖNMEZ, İ. K. GÜMÜŞ S. (2012). *Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsiri*. (I-V). (Dördüncü Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- KARDAVÎ, Y. (1998). *Sünneti Anlamada Yöntem*. (trc. Bünyamin Erul). (Üçüncü Baskı). Kayseri: Rey Yayıncılık.
- KASÂNÎ, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. (1986). *el-Bedaiü'sanayi*. (I-VII). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- KETTÂNÎ, Ebi'l-Mevâhib Ca'fer bn. İdris. (1971). *Âhkamu Ehli'z-Zimme*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- KOCA, Ferhat. (2007). "İbn Teymiyye", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- KÖKSAL, A. (2016). *İslâm Tarihi*. (I-IVX). (Yirmi İkinci Baskı). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. (1964). *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. (I-XXII). Darul Kütübî'l-Mısır, Kahire.
- KUDÛRÎ, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, (1997). *el-Muhtasar*. Darul Kütübî'l-İlmiyye. Beyrut.
- KUTUP, Seyyid b. Kutub İbrahim b. Hüseyin eş-Şâzili, (1412). *fi Zilâli'l-Kur'ân*. (I-XX). Daru's-Şuruk, Beyrut.
- MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. (1976). *el-Ahkamu's-Sultaniyye*. (trc. Ali Şafak). İstanbul: Bedir Yayınları.
- MEVDÛDÎ, Seyyid Ebû'l-A'lâ. (2009). *İslâm Savaş Hukuku*. (trc. M. Beşir Eryarsoy). (İkinci Baskı). İstanbul: Yöneliş Yayıncılık.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. (2002). *el-Câmi'u's-Sahîh*. (I-V). Dâru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. (1986). *es-Süneni'n-Nesâî*. (I-IX). Mektebetü'l-Metbuâti'l-İslâmiyye, Halep.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. (1991). *Ravdatü't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Mütaqqîn*. (I-VII). Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut.
- ÖNKAL, A. (1998). "Hicret", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- POLAT, S. (2006). "Mürsel", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

- RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. (1420). *Mefâtîhu'l-Ğayb*, (I-XXXII). Dâru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut.
- REMLÎ, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed. (1386). *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhac*. (I-V). Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Kahire.
- SAĞIR, A. (2015). “Kamusal Hayatın Dışlanan Yüzleri Olarak Avrupalı Müslümanlar Ve İslâmafobi Tartışmaları”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4, 1024-1048.
- SAHNÛN, Ebû Saîd Abdüsselam b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. (1994). *el-Müdevvenetü li Malik b. Enes*. (I-IV). Darul Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. (1989). *el-Mebsût*. (I-XXX). Daru'l-Marife, Beyrut.
- _____ (1324). *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*. (I-III). Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Kahire.
- ŞÂFÎÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs. (1980). *el-Ümm*. (I-VIII). Daru'l-Fikr, Beyrut.
- ŞERİF, M. (1991). *İslâm Düşünce Tarihi*. (I-IV). (trc. Mustafa Armağan). İstanbul: İnsan Yayınları.
- ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî. (1985). *es-Seylü'l-Cerrârü'l-Mütedeffik 'alâ Hadâ'iki'l-Ezhâr*. (I-II). (nşr. Mahmûd İbrâhim Zâyed), Daru'l-Marife, Beyrut.
- UDEH, A.(2000). *el- İslâm ve Evzâune's-Siyâsiyye*. (trc. Beşir Eryarsor). (İkinci Baskı). İstanbul: Beka Yayınları.
- ÖZEL, A. (1993). “Dârulbağy”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (1993). “Dârulharp”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (1994). “Dârulsulh”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (1999). “Remî, Şemseddin”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (2011). *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*. (İkinci Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.

- _____ (2012). “İbn Teymiyye’nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2), 41-64.
- TABERÎ, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî. (2001). *Câmiu’l-Beyân an Tevîli Âyi’l- Kur’ân*. (I-XVI). Darul Hicr, Kahire.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. (1975). *el-Câmi ‘u’ş-Sahîh*. (I-VII). Şirketü Mektebetü ve Metbua’tü’l-Elbânî, Mısır.
- YAMAN, A. (1993). “Dârulmuvâdea”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (1997). “İslâm Hukukunda Devletlerarası İlişkilerin Temel Niteliği”, *İlam Araştırma Dergisi*, 2(1), 23-54.
- _____ (1999). *Siyaset-Hukuk İlişkisi*. (Birinci Baskı). Konya: Esra Yayınları.
- _____ (2013). “Zimmî”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- YİĞİT, Y. (2012). *İslâm Ceza Hukuku*. (Birinci Baskı). Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık.
- ZEYLA’Î, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. (1964). *Nasbu’r-Raye li-Tahrîci Ehadisi’l-Hidaye*. (I-IV). (nşr. Abdullah Haşim). Metbuâtü’l-Kübrâ’l-Emiriyye, Kahire.
- ZÜHAYLÎ, V. (1965). *Asâru’l-Harb fil-Fikhi’l-İslâmî*. Dâru’l-Fikri’l-Muasır, Beyrut.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı :ARSLAN, Bişar
Uyruğu :T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri :Başkale,06.10.1978
Telefon :5534834063
Faks :.....
E-mail :bisararslan@gmail.com



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora
Yüksek Lisans
Lisans	İlahiyat Fakültesi	2003

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2007-2009	Başkale	İmam-Hatip
2009-2014	Ağrı/Doğubayazıt	Öğretmen
2014-	Van	Öğretmen

Yabancı Dil

Arapça

Yayımlar

.....

Hobiler

.....



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

24/07/2019

Tez Başlığı / Konusu:

İSLÂM HUKUKUNDA DÂRULHARP AHKÂMI

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 88 sayfalık kısmına ilişkin, 24/07/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından TURNİTİN intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 16 (on altı) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

24/07/2019
Bişar ARSLAN

Adı Soyadı : Bişar ARSLAN
Öğrenci No : 11921310139
Anabilim Dalı: TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ
Programı : İSLÂM HUKUKU
Statüsü : Y. Lisans Doktora

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Harun KIYLIK
24/07/2019

ENSTİTÜ ONAYI
UYGUNDUR

2019
Doç. Dr. Bekir KOCLAR
Enstitü Müdürü