

lin'e büyük kayıplar verdirdi (Cemâziyelevvel 528 / Mart 1134). Aynı yıl Cezr ve Zerdênâ kalelerine bir akın yaparak Maarreteyn'i hâkimiyeti altına aldı. Ardından Hârim'deki (Harene) Franklar'a saldırıp ganimetlerle Halep'e döndü. Ertesi yıl Zerdênâ'ya yürüyerek buradaki Frank kuvvetlerine baskın yaptı. 530 (1136) yılında Hama askerleriyle birleştikten sonra Humus'a bir yağma ve tahrip akını düzenleyen Savar, bu seferden dönünce tekrar Haçlılar'a yönelip Antakya ile Urfa Kontluğu'nun batı bölgesine bir akın yaptı. Şâban 530'da (Mayıs 1136) Lazkiye bölgesine hücum ederek 7000'den fazla esir ve büyük miktarda ganimetle (100.000 baş sığır ve koyun) Şeyzer'e döndü.

Savar, ertesi yıl Halep'e gelen Zengî'nin maiyetinde Dimaşk Atabegliği'ne bağlı olan Humus kuşatmasına katıldı. Tuğtegin'in önemli kumandanlarından Muinüddin Ünür'in (Unur) savunduğu Humus'un bu defa da zaptedilememesi ve Franklar'ın kendisini arkadan vurmak maksadıyla Humus'a yaklaştıkları haberi üzerine kuşatmayı kaldıran Zengî, Halep'e dönmeyip Trablus Haçlı Kontluğu topraklarında bulunan Bârin'e yürüdü ve kaleyi kuşattı. Trablus Kontu II. Raymond, Kudüs Kralı Foulque'tan âcil yardım istedi. Kudüs-Trablus kuvvetlerinin Bârin'e yardıma geldiği öğrenilince Savar'ın kumandasındaki Halep askerlerinden oluşan öncü birlikler Haçlılar'ı pusuya düşürerek bozguna uğrattılar; 2000'den fazla Frank öldürüldü, çok sayıda kişi esir düştü, kralla beraber bazı askerler Bârin Kalesi'ne sığınabildi. Kale yeniden kuşatıldı. Kale dışında meydana gelen savaşta Kudüs kralının yanında getirdiği bütün teçhizat ve yiyecek maddeleri müslümanların eline geçti. Kaleye sığınanlar çok zor durumda kaldılar. Kral Foulque, Antakya prinkepsini ve Urfa kontunu yardıma çağırdı. Her iki Haçlı reisi Kudüs kralına yardım için harekete geçti.

Bizans İmparatoru II. Ioannes Komnenos 531 (1137) yılında Tarsus, Adana ve Misis'i zaptettikten sonra Antakya önüne gelerek şehri kuşattı. Savar, bu kuşatma sırasında çevreyi yağmalamak için Bizans ordugâhından ayrılan oldukça kalabalık bir grup üzerine baskın düzenleyerek bir kısmını öldürdü, diğerlerini esir alarak Halep'e götürdü. Bizans imparatoru ertesi yıl Zengî'nin topraklarına girip Halep'in kuzeydoğusundaki Bizâa'yı emanla ele geçirdikten sonra Halep üzerine yürüdü. Humus önünde bulunan Zengî, Bizâa'nın kuşatıldığını duyunca Savar'ı 500 atıyla Halep'e gönderdi. Savar'ın Halep'e ulaşması

halkın moralini yükseltti, imparator saldırıya geçtiğinde büyük bir direnişle karşılaştı. Halep'in çok müstahkem surlara ve büyük savunma gücüne sahip olduğunu gören imparator kuşatmayı kaldırıp Esârib Kalesi'ne gitti. Ancak burada bırakılan garnizonun elinden kaçan birkaç kişi Halep'e gelerek Bizans ordusunun Esârib'den çekildiğini, Bizâa'da esir edilen müslümanların bu kalede bırakılan küçük bir kuvvetin elinde bulunduğunu haber verdi. Savar, hemen Esârib üzerine yürüyüp buradaki Bizans garnizonunu kılıçtan geçirdikten sonra kurtardığı müslüman esirlerle birlikte Halep'e döndü (Ramazan 532 / Mayıs 1138). Bu olayın ardından Şeyzer'e giderek şehri kuşatan Bizans imparatoru Zengî ve Savar karşısında başarısız kalınca Antakya'ya, oradan da İstanbul'a döndü.

Savar ertesi yıl Antakya Prinkepsliği topraklarına düzenlediği akında 1200 atlısını kaybetti. Aynı yılın sonlarına doğru Dimaşk Hâkimi Şehâbeddin Mahmûd öldürülünce Zengî yeniden Dimaşk'ı ele geçirmek ümidiyle Suriye'ye dönerek önce Ba'lebek'i, ardından Dimaşk'ı kuşattı. Muhtemelen bu sırada Zengî'nin yanında bulunan Savar 535'te (1140-41) Franklar'ı Şeyzer yakınlarında bozguna uğrattı. Franklar'ın 536 (1141-42) yılında Sermîn, Cebelüsummâk ve Kefertâb'ı tahrip etmesi üzerine Savar'ın oğlu Alemüddin, Türkmen kuvvetleriyle birlikte Antakya kapısına dayanıp büyük ganimetle geri döndü. Savar, aynı yıl Antakya prinkepsinin Kudüs'e gitmesinden faydalanarak Antakya bölgesine hücum etti. Elde ettiği ganimet ve aldığı esirlerle beraber Halep'e döndü. Antakya Prinkepsi Raymond tekrar Halep civarına saldırıp Bizâa'ya kadar ilerleyince Raymond'a karşı yürüyüp Halep'in güvenliğini sağlamayı başardı (537/1142-43). Aynı yıl Şattülfirat bölgesine saldıran Urfa Kontu II. Joscelin ile kısa süreli bir barış anlaşması yaptı. Ertesi yıl oğlu Alemüddin ile birlikte, müslüman topraklarına akında bulunan Franklar'ı bozguna uğrattı.

İmâdüddin Zengî'nin Ca'ber Kalesi'ni kuşattığı sırada köleleri tarafından öldürülmesinden (541/1146) sonra oğlu Nüred-din Mahmud Zengî, babasının Suriye'deki mirasını elde etmek için Halep'e döndüğünde yanında Hama Emîri Selâhaddin Yağısıyânî ile birlikte Savar da bulunuyordu. II. Joscelin, Zengî'nin ölümünün ardından Urfa'nın yerli hıristiyan halkıyla anlaşıp şehre girince Halep'ten ona karşı harekete geçen Nüred-din'in yanında Savar da vardı. Zengîler'in Suriye'deki hâkimi-

yetlerinde ve genişlemesinde yararlılık gösteren Seyfuddin Mesud Savar hakkında kaynaklarda bu tarihten sonra bilgi bulunmamaktadır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Kalânîsî, *The Damascus Chronicle of the Crusades* (trc. H. A. R. Gibb), London 1932, s. 196-197, 215, 222-223, 238-239, 242-244, 251, 264, 272, 274; *Azîmî Tarihi: Selçuklularla İlgili Bölümler: h. 430-538* (nşr. ve trc. Ali Sevim), Ankara 1988, s. 52-54, 56-58, 60-62, 64, 66; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (trc. Abdülkerim Özeydin), İstanbul 1987, X, 519-521, 540; XI, 19, 20, 29, 30, 45, 54-56, 58-61; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-haleb*, II, 245-247, 251-253, 254, 259-263, 265-268, 271, 275-278; İoannes Kinnamos, *Historia* (trc. Işın Demirkent), Ankara 2001, s. 15-17; W. Tyrensis *A History of Deeds Done Beyond the Sea* (trc. E. A. Babcock - A. C. Krey), New York 1943, II, 40-42, 56-57, 85-97; Coşkun Alp tekin, *The Reign of Zangî, Erzurum 1978*, tür.yer.; a.m.f., *Dimaşk Atabegliği (Tog-teginliler)*, İstanbul 1985, s. 91, 95, 103, 111, 112, 129, 169; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, II, 160, 162, 165, 177, 180, 193; Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1118-1146)*, Ankara 1987, s. 92, 96, 98, 105-109, 111, 120, 122, 135, 154; a.m.f., "Haçlılara Karşı Mücadelede Başarılı Bir Türk Kumandanı: Savar", *TTK Belleten*, XLVIII/191-192 (1984), s. 453-479; Birsel Küçükspahioğlu, *Trablus Haçlı Kontluğu Tarihi: 1109-1187* (doktora tezi, 2003), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 145, 146, 148, 153-160.



EBRU ALTAN

## SAVAŞ

Milletlerarası münasebetlerde krizlere yol açan anlaşmazlıkların diplomatik girişimler, ara buluculuk ve tahkim başta olmak üzere barışçıl yollarla veya misilleme, abluka, ekonomik ambargo gibi yaptırımlarla giderilememesi durumunda söz konusu olan en şiddetli ilişki biçimidir. Modern devletler hukuku doktrinine göre "ta-rafaların çıkarları doğrultusunda birbirlerine isteklerini zorla kabul ettirmek amacıyla ve devletler hukukunca öngörülmuş kurallar çerçevesinde iki veya daha fazla devlet arasında yapılan silâhlı mücadele" şeklinde tanımlanan savaşın İslâm geleneği ve hukuku söz konusu edildiğinde daha farklı bir zemine sahip olduğu görülmektedir. Gerek tarihsel gerek modern bakış açılarında göre başka yollarla elde edilemeyen siyasî, iktisadî ve askerî hedefleri kuvvet zoruyla gerçekleştirme yönündeki savaş anlayışlarına karşılık fakihler savaşı, İslâm ülkesinin ve müslümanların güvenliğini tehdit eden ve Cenâb-ı Hakk'ın bütün insanlığın mutlak yararını gerçekleştirmek üzere gönderdiği son dinin insanlara ulaşmasını engelleyen güçlerle mücadele etmenin ve bu uğurda bütün çabayı göster-

menin nihaî çaresi olarak algılamışlardır. Hedef ve mahiyet bakımından diğer savaş tanımlamalarından çok farklı olması sebebiyle İslâm hukukçuları, Arap dilinde silâhli çatışmayı ifade eden diğer kelimeler yerine daha çok cihâd terimini kullanmışlar ve bunu öbür savaşların istilâ, sömürü, baskı ve zulüm gibi olumsuz amaçlarından ayırmak için “Allah yolunda ve uğrunda” (fî sebîlillah) nitelemesiyle birlikte ifade etmişlerdir. Silâhli çatışmalar dahil olmak üzere uluslararası ilişkilere ait normatif düzenlemelerin fıkıh literatüründe genellikle cihad veya siyer terimi altında toplanmış olması da bu bakış farklılığının bir sonucudur. Bununla birlikte gerek dinî metinlerde gerekse fıkıh literatüründe “iki topluluk arasında meydana gelen silâhli çatışma” anlamındaki savaş karşılığında **harb** (el-Mâide 5/64; el-Enfâl 8/57; Muhammed 47/4) ve **kıtâl** (el-Bakara 2/190-191, 193; en-Nisâ 4/74-76; et-Tevbe 9/12-13) gibi kelimelerle bunların türverleri de kullanılmıştır.

İnsanlık tarihinde bağımsız siyasal organizasyonların kurulup toplumların birbiriyle ilişki kurduğu ilk dönemlerden itibaren çıkar çatışmaları, güç dengeleri ve dinî-ideolojik sebepler ekseninde düşmanca tutumlar gündeme gelmiştir. Bu durum, aslında insan tabiatında mevcut olan ve ilk defa Hz. Âdem’in oğulları arasında baş gösteren (el-Bakara 2/36; el-Mâide 5/27-31; el-A'râf 7/24; Buhârî, “Cenâ'iz”, 33) bir düşmanlık olgusunun milletlerarası hüviyet kazanmış şeklidir. İbn Haldûn'un deyişiyle savaş insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir ve doğal bir gelişmedir (*Mukaddime*, II, 37). Başka toplumları kendi egemenliği altına alma, mal ve zenginliklerine el koyma, sömürme, ilâhî mesajın insanlara ulaşmasını engelleme yönündeki faaliyetler tarih boyunca hep devam etmiş, hak ve bâtılın mücadelesi hep var olmuş (el-Kehf 18/56; el-Mü'min 40/5; Muhammed 47/3), dolayısıyla İslâmiyet'te sömürü ve zulmü önleme ve insanlığın huzurunu temin için belli bir aşamadan sonra silâhli mücadele meşrû kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu anlamdaki meşruiyetin amacına şöyle işaret edilmiştir: “Eğer Allah insanların bir kısmıyla diğerlerini savaştırmasaydı dünyanın düzeni bozulurdu” (el-Bakara 2/251); “Eğer Allah bazı insanları diğerleriyle savmasaydı manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın ismi çokça anılan mescidler yıkılır giderdi” (el-Hac 22/40). Birleşmiş Milletler Antlaşması'nın daha ilk cümlesinde, “Bir insan ömrü içinde iki kere insanlığa tarif oluna-

maz acılar yükleyen savaş belâsından gelecek nesilleri korumaya azmetmiştir” denmesine rağmen savaş gerçeği günümüzde de devam etmektedir. Zira uluslararası ilişkilerde eskiden olduğu gibi bugün de kuvvet dengeleri önemli rol oynamakta, çıkarlarını güç kullanarak elde etmek isteyen büyük devletlerin bu arzularını engelleyecek yaptırımlar bulunmama, uluslararası barışı sağlamakla görevli kurumlar çeşitli baskı ve yönlendirmeler sebebiyle yeterince etkili olamamaktadır.

İslâm'a göre savaş, yayılmacılık güdüsüyle çıkar sağlama ve sömürme amacına değil dine ve inananlara yönelik düşmanca girişimleri bertaraf etme, barış için gerekli ortamın oluşmasını sağlama, bu ortamı bozanlara engel olma, gerekirse cezalandırma ve sonuçta temel hak ve özgürlükleri güvence altına alma amacına yöneliktir (el-Enfâl 8/39, 47, 56-57, 61; el-Kasas 28/77, 83). Resûl-i Ekrem, ganimet elde etme veya kahramanlık duygularını tatmin etme ya da şöhrete ulaşma kaygısıyla yapılan savaşları yererken (*Müsned*, IV, 402; Buhârî, “Cihâd”, 15; Müslim, “İmâre”, 149) aynı zamanda savaş fikrinin hangi zemine oturması gerektiğine işaret etmiştir. Kur'an'ın hukukî düzenlemelerle ilgili temel özelliklerinden biri olan tedricîlik ilkesi doğrultusunda savaşla ilgili hükümler bakımından bir gelişim sürecinin yaşandığı görülür. Mâruz kalınan işkencelere rağmen müslümanların sayısının ve gücünün azlığından dolayı Mekke döneminde savaşa izin verilmemiştir (Kurtubî, XII, 69; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 59-60; İbn Kesîr, I, 414). Cessâs, hicretten önceki dönemde sıcak çatışmanın yasak olduğu konusunda görüş birliği bulunduğunu söyler ve bu hükmün “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen -kötülüğü- daha güzel bir tavırla önle” (Fussilet 41/34); “Yine de onları affet ve aldırış etme” (el-Mâide 5/13); “Sana düşen yalnızca duyurmaktır; hesabı görmek bize aittir” (er-Ra'd 13/40) meâlindeki âyetlerle diğer bazı âyetlere dayandığını kaydeder. İbn Abbas'tan nakledilen bir olay savaş yasağının hicretten sonra bir müddet daha sürdüğünü göstermektedir. Malları Mekke'de kalan Abdurrahman b. Avf ve akrabaları Hz. Peygamber'e gelerek, “Biz müşrik iken zengin ve saygındık, müslüman olduktan sonra zelil hale düştük, -savaşa izin yok mu?-” dediklerinde Resûl-i Ekrem, “Bana affetmek emredildi, Mekkeliler'le savaşmayın” buyurmuştur (Nesâî, “Cihâd”, 1; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, IX, 11).

Mekke'yi terketmelerine rağmen müşriklerin baskı ve saldırılarından kurtulamayan müslümanlar hicretin ilk yılında inen Hac sûresinin, “Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi” meâlindeki âyetiyle (22/39) düşmana silâhla karşılık verme imkânına kavuşmuştur. Saldırıya karşılık verme izni daha sonra nâzil olan şu âyetle yükümlülük haline dönüşmüştür: “Size savaş açanlarla Allah uğrunda siz de savaşın, fakat aşırılığa sapmayın” (el-Bakara 2/190). Saldırıya uğranılması halinde savaşı farz kılan bu emir, önceleri sadece Kureyşli müşriklere yönelikken daha sonra müslümanlar aleyhine onlarla iş birliği yapan Ehl-i kitabı (et-Tevbe 9/29) ve Arap yarımadasındaki diğer kabileler de bunlarla beraber olunca düşman niteliği taşıyan herkesi (et-Tevbe 9/36) kapsamına almıştır (âyetlerin nüzûl süreci için bk. Tirmizî, “Tefsîr”, 22; Şâfiî, *Ahâkâmü'l-Kur'an*, s. 351; Cessâs, I, 257; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, IX, 10-13; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, I, 102; İbn Kayyim el-Cevziyye, III, 7; Özel, s. 42-44). Bu süreçte savaşın, İslâm inancını ve müslüman toplumunu korumak için meşrû savunma hakkının gerektirdiği bir zorunluluk olarak görüldüğü açıktır. “Antlaşmalarını bozan, peygamberi sürüp çıkarmaya karar veren ve size ilk önce kendileri saldıran toplulukla savaşmayacak mısınız?” âyetiyle (et-Tevbe 9/13), “Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin; Allah'tan âfiyet dileyin. Fakat düşmanla karşılaşınca da sabredin ve bilin ki cennet kılıçların gölgesi altındadır” hadisi (Müslim, “Cihâd”, 20; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 89) bu tesbiti teyit etmektedir. Başta hayat hakkı ve vücut bütünlüğü olmak üzere insan temel hak ve hürriyetlerini koruma ve her türlü haksızlığı önleme hedefine yönelik olan bu savaş anlayışı müslümanlara uygun şartlar oluştuğunda düşmanlarıyla savaşma hak ve görevini verir.

Bu kavramsal açılıma ve tarihsel gerçeklere rağmen bazı Batılı bilim adamları İslâm'ın savaş anlayışını adaleti temin etmek ve haksızlığı gidermek şeklindeki temel amaç ve anlamından soyutlayarak dârülselâmın dârülharp aleyhine sürekli genişlemesini sağlayan, bütün dünya müslüman oluncaya ve İslâm hâkimiyetine boyunca eğilinceye kadar bunun devam etmesini öngören bir kutsal savaş diye takdim ederler (Khadduri, s. 45, 52, 144, 202; *Selected Works*, s. 72-73; Goldziher, s. 27, 106; Schacht, s. 130; Kruse, s. 170). Cihad terimini merkeze alan bu yaklaşımda Ortaçağ boyunca devam eden Haçlı seferleriyle buna karşı duran müslümanlar ara-

sında hüküm süren çatışmaların belirgin tabiatı ve sosyal düzenler arasındaki ilişkilerin dostça olmayışı rol oynamıştır (Abdülhamîd Ahmed Ebû Süleyman, s. 47). Zira Haçlılar papaların tahrikiyle İslâm dünyasına sürekli saldırılar düzenlemişler, asker toplayabilmek için müslümanların yok edilememesi halinde kendilerini zorla İslâm'a sokacaklarını ya da öldüreceklerini iddia etmişlerdir. Nitekim Papa II. Urban, Asya'nın barbar ırkı olarak nitelediği Selçuklular'ın şahsında İslâm'a karşı kutsal savaş ilân etmiştir (Armstrong, s. 1). Halbuki İslâmiyet en geniş anlamda din ve vicdan hürriyetini tanımış, imanın baskı altında gerçekleştirilmesini doğru bulmamış (el-Bakara 2/256; Yûnus 10/99; el-Kehf 18/29), esasen kin ve nefrete yol açan savaşı bir tebliğ aracı olarak görmüştür.

**Fıkıh Doktrininde Savaşın Meşruiyet Temeli.** Her ne kadar klasik dönem müctehidlerinin genellikle uluslararası ilişkileri savaş temeline dayandırdıkları izlenimi edinilse de (Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 111 vd.) bu, mevcut devletlerin onayladığı bir milletlerarası hukukun bulunmadığı ve karşılıklı ilişkilerde savaşın belirleyici rol oynadığı kendi dönemlerindeki şartlar çerçevesinde değerlendirilmeli ve Allah'ın insanlığa son mesajını başkalarına duyurma faaliyetini engelleyecek düşmanca davranışlar karşısında bu görevin gereğini yapmama sonucunu doğuracak gerekli bir barış durumunu benimsememe biçiminde anlaşılmalıdır. Çünkü Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve Ca'ferî mezheplerinin oluşturduğu büyük çoğunlukla İmam Şâfiî'ye nisbet edilen görüşlerden birine göre savaşın temel gerekçesi düşmanca tutum ve din özgürlüğünün tanınmamasıdır. Bir başka ifadeyle karşı tarafın İslâm'a ve müslümanlara yönelik fiilî düşmanlığı ile İslâm'ı tanıtmaya ve yaşama özgürlüğünün kısıtlanması savaşı doğuran temel sebeptir. Azınlıkta kalan Şâfiî ve Zâhirî mezhepleriyle bazı Mâlikî ve Hanbelî fakihlerine göre ise savaşın sebebi küfürdür, yani din olarak İslâm'ı benimsememektir (Özel, s. 50-57; Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 111-127).

Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde ve özellikle savaşa izin veren ilk âyette savaş sebebinin düşmanın müslümanlara saldırısı ve onları yurtlarından çıkarmaları olduğunun açıkça belirtilmesi yanında (el-Hac 22/39-40), "Size savaş açanlarla Allah uğrunda siz de savaşın, fakat aşırılığa sapmayın"; "Fitne (baskı ve zulüm) kalmayın-

caya ve yalnızca Allah'a kulluk edilinceye kadar onlarla savaşın; ancak vazgeçerlerse zulüm işleyenlerin dışındakilere düşmanlık yoktur" (el-Bakara 2/190, 193); "Müşrikler sizinle nasıl topyekün savaşıyorlarsa siz de onlarla topyekün savaşın" (et-Tevbe 9/36); "Bu yüzden biz İsrâiloğulları'na bildirdik ki, bir cinayetin veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmanın cezası olması dışında kim bir insanı öldürürse bütün insanlığı öldürmüş gibi olur, kim de bir hayat kurtarırsa bütün insanlığı kurtarmış gibi olur" (el-Mâide 5/32); "İçlerinden zulmedenler hariç Ehl-i kitap'la en güzel şekilde mücadele edin" (el-Ankebût 29/46); "Allah, din konusunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere nezaketle ve adalette davranmanızı yasaklamaz ... Allah yalnızca din konusunda sizinle savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkararak ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dostlukla yaklaşmanızı yasaklar; kim onlarla dost olursa gerçek zalimler işte onlardır" (el-Mümtehine 60/8-9) meâlindeki âyetler çoğunluğun yaklaşımını desteklemektedir. Aynı şekilde savaşa bizzat katılmayan sivillerin ve din âlimlerinin öldürülmesini yasaklayan naslarla (Şevkânî, VIII, 71 vd.) meşrû gerekçelerle yapılmakta olan bir savaşın düşmanın kendi inancını koruyarak müslümanların hâkimiyetini kabul etmesi halinde sona erdirileceğini öngören âyet (et-Tevbe 9/29), savaşın meşruiyet ölçüsünün karşı tarafın İslâm'ı benimsememesi (küfür) olmadığını göstermektedir. Diğer taraftan İslâm'da insanın aslen mâsum ve kanının akıtılmasının haram olduğu temel ilkesiyle (Abdullah b. Mahmûd el-Mevsilî, V, 28; İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 11) fakihlerin savaşın özü itibarıyla iyi sayılmadığı anlayışını yansıtan anlatımları da (Kâsânî, VII, 100; Ne-cîb el-Ermenâzî, s. 75; Özel, s. 48) bu görüşü teyit etmektedir.

Savaşın meşruiyetini karşı tarafın kâfir oluşuna bağlayan azınlıktaki fakihlerin, kendi zamanlarındaki milletlerarası şartların etkisiyle savaşla ilgili âyet ve hadisleri bağlamından uzaklaştırıp genelleştirdikleri anlaşılmalıdır. Bu görüşte olanlar, "Fitne kalmayınca ve din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın" meâlindeki âyetlerde geçen (el-Bakara 2/193; el-Enfâl 8/39) fitne kelimesine "şirk ve küfür" anlamı vermişler (Şâfiî, *Ah-kâmü'l-Kur'an*, s. 390; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, I, 99, 109), buna bağlı olarak küfürlerinden vazgeçinceye kadar onlarla savaşmanın bir gereklilik olduğunu söylemişlerdir. Bunlara gö-

re, "Haram aylar bitince artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün, onları yakalayıp hapsedin, bütün geçit yerlerinde onları gözleyin. Eğer tövbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse serbest bırakın" âyeti de (et-Tevbe 9/5) herhangi bir durum ya da zaman kaydı olmaksızın gayri müslimlerle savaşmayı emretmektedir. Bu görüşü benimseyenlerin "kılıç âyeti" diye isimlendirdikleri söz konusu âyet sadece savunma savaşına izin veren diğer nasları yürürlükten kaldırmıştır (Cessâs, I, 260; Kiyâ el-Herrâsî, IV, 177). Küfrü savaş sebebi olarak kabul eden fakihlerin öne sürdüğü delillerin biri de, "İnsanlarla onlar 'Allah'tan başka ilâh yoktur' deyinceye kadar savaşmakla emrolundum" meâlindeki hadistir (Buhârî, "İmân", 18; Müslim, "İmân", 32; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 95; Tirmizî, "İmân", 201).

Uluslararası alanda savaşı temel ilişki biçimi olarak gören bu grubun delilleri hem tarihî bakımdan hem metodolojik açıdan eleştirilebilir niteliktedir. Sırasıyla değerlendirilecek olursa birinci delil Kur'an dilinde fitne kelimesinin "şiddet, zorlama, azap, işkence ve imtihan" mânalarında kullanılması karşısında (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ftn" md.) zayıflamaktadır. Kılıç âyeti ise zaman ve metin bağlamı açısından antlaşmayı bozan müşriklerle ilgili olarak inmiştir; söz konusu hükmü bütün gayri müslimlere şâmil kılmak bağlam yönünden mümkün değildir. Savaş emri içeren bu ve benzeri âyetler haklı gerekçelere bağlı biçimde fiilen yapılmakta olan savaşlardaki stratejiyi belirlemektedir. Diğer taraftan savaş âyetlerinin barışı öne alan ya da ona çağrıda bulunan âyetleri yürürlükten kaldırdığı iddiası fıkıh usulünde benimsenen nesih teorisiyle çelişmektedir. Çünkü bir nesih durumundan söz edebilmek için metinler arasında çatışma olması ve bunları uzlaştırma imkânının bulunmaması şartları aranır. Halbuki burada söz konusu olan âyetler farklı durum ve şartlarla ilgili olmaları dolayısıyla telif edilebilir. Son delile gelince çoğunluğun kanaatine göre bu hadisteki insanlardan maksat, Hz. Peygamber'in muhatabı olup baştan beri İslâm'a düşmanlıktan ve müslümanlara tecavüzden geri durmayan, yapılan antlaşmaları sürekli bozan Arap müşrikleridir (Yahyâ b. Âdem, s. 28-29; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 34 vd.; Taberî, s. 200). Zira Arap olmayan müşriklerle Ehl-i kitaba mensup gayri müslimler müslümanlara karşı düşmanlıktan vazgeçtiklerini göstermek üzere İslâm devletine tâbi olmayı kabul etmeleri durumunda kendi din-

lerini muhafaza edebilmektedir (et-Tevbe 9/29; *el-Muvaṭṭaʿ*, “Zekât”, 41-45; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 39; bu iki görüş ve gerekçeleri için ayrıca bk. CİHAD).

Devletlerarası münasebetleri belli bir hukuk temeline oturtan İslâm beşerî ve dünyevî kaygılarla düşmanca ilişkileri tirmandırmayı doğru bulmamış, meşrû sebeplere dayanmayan savaşları kınamıştır (el-Bakara 2/205; el-Enfâl 8/47; en-Nahl 16/92; Buhârî, “Cihâd”, 15; Müslim, “İmâre”, 149). İslâmî hükümlerin amacı insanların yararını dengeli biçimde sağlayıp adaleti tesis etmek olduğundan uluslararası ilişkilerde de adalet ilkesinin hâkim olması istenmiştir (el-Mâide 5/8). Buna göre sadece savunma amaçlı olan (el-Bakara 2/190, 194; el-Hac 22/39; eş-Şûrâ 42/41), bir antlaşmayla sonuçlanmadan kesintiye uğrayan bir savaşın devamı niteliğinde bulunan, barış antlaşmasının düşman tarafından bozulması neticesinde başlayan (et-Tevbe 9/12-13), haksızlığa uğrayan müslümanlara yardım amacı taşıyan (en-Nisâ 4/75; el-Enfâl 8/72), uluslararası antlaşmalardan doğan yükümlülükler dolayısıyla iştirak edilen (Şâfiî, *el-Üm*, IV, 187), İslâm’ın insanlara tanıtılmasına ve bütün açılımıyla din-vıcdan özgürlüğünün sağlanmasına yönelik olan (Âl-i İmrân 3/110; el-Mâide 5/67; et-Tevbe 9/41; el-Hac 22/78) savaşlar meşrû görülmüş, diğerleri yeryüzünde bozgunculuk çıkarma teşebbüsü şeklinde değerlendirilmiş ve kınanmıştır (el-Bakara 2/205; el-Mâide 5/65; Muhammed 47/22; Buhârî, “Cihâd”, 15; Müslim, “İmâre”, 149; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 25). Belirtilen meşruiyet temeline sahip savaşların da hedefe ulaşıncaya bitirilmesi ve zorunlu sınırları aşmaması esastır.

**Savaş Hukuku.** Düşmanın İslâm ülkesine saldırması veya yakın tehlikenin belirmesi durumunda söz konusu olan genel seferberlik halinde savaşa katılmanın farz-ı ayın, bunun dışındaki savaşlara katılmanın farz-ı kifâye olduğu hususunda müslüman hukukçular genellikle aynı görüştedir. Savaşın farz-ı kifâye olduğu durumlarda bu görevi üstlenebilmek için kişinin müslüman, ergen, hür ve erkek olması, vadesi gelmiş borcu bulunmaması, fizik ve ekonomik gücünün yerinde olması, anne ve babasının iznini alması şartı aranmıştır (Buhârî, “Cihâd”, 138; Müslim, “Birr”, 5; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 31). Borçluda alacaklarının, oğulda anne babanın, hizmetçide iş verenin hakkı olduğu; hanımlar bünyeleri itibarıyla savaşa uygun görülmedikleri, ayrıca eve ve çocuklara baktıkları, küçüklerle akıl ve ruh sağlığı yerinde olmayanlar

hukukî sorumluluk taşımadıkları; hasta, kör, kötürüm vb. özürler de bu işe elverişli olmadıkları için seferberlik dışında savaş yükümlüsü değildir (et-Tevbe 9/91-93; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, IX, 21-26). Bu şartları taşıyan herkesin gerektiğinde orduya katılması mümkün olmakla birlikte özel düzenli ordular ilk dönemlerden itibaren kurulmuştur. Mâlikî fakihleri karşı çıkmakla beraber (Sahnûn, II, 40; Bâcî, III, 49) büyük çoğunluk, ihtiyaç duyulması halinde ve belirli şartlar çerçevesinde gayri müslimlerin de orduya alınabileceğini kabul etmiştir (Tirmizî, “Siyer”, 10; İbn Hazm, XII, 524; Serahsî, *Şerhu’s-Siyer*’l-kebîr, II, 636-637, 687; IV, 1422; Remlî, VIII, 62).

**Savaş İlanı.** Savaş hukuku kuralları uygulanacağı için savaştan başlangıcını belirlemek önem arz etmektedir. Bu da savaşın ilân edilmesi ve taraflarca bilinmesiyle mümkündür. Bundan dolayı meşrû sebeplere bağlı olarak girişilecek bir savaştan önce eğer varsa karşı tarafla yapılmış antlaşmaların bozulduğunun haber verilmesi Kur’an-ı Kerim’de açıkça emredilmiştir (el-Enfâl 8/58). Bununla bağlantılı biçimde, “Düşmanla karşılaştığın zaman ona üç seçenek sun. Bunlardan hangisini seçerse sen de kabul et ve onlara dokunma. Onları önce müslüman olmaya çağır, kabul ederlerse onlara dokunma. Eğer kabul etmezlerse cizye vermelerini iste; olumlu cevap verirlerse kabul et ve kendilerine dokunma. Eğer bunu da kabul etmezlerse Allah’tan yardım dileyerek savaş” mealindeki hadislerle dayanan (Müslim, “Cihâd”, 3; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 82) İslâm hukukçuları, kendilerine İslâm tebliği ulaşmayan kimseleri savaştan önce mutlaka dine ve İslâm hâkimiyetini kabule davetin gerekliliği hususunda hemfikirdir. Günümüz devletler hukukunun önemli kaynaklarından biri olan 1907 Lahey Barış Konferansı’nda da başlamadan önce savaşın ilân edilmesi veya bunu da kapsayan bir ultimatomun verilmesi gereği ifade edilmiştir (Seviğ, s. 151). Savaşın ilân edilmesiyle birlikte taraf olan ülkeler arasındaki ilişkilerin neredeyse bütünüyle hasmane bir nitelik kazanacağı yönündeki modern telakkilere karşılık İslâm hukuku daha esnek bir anlayışa sahiptir. Meselâ savaşın devletlerin vatandaşlarına barışçı amaçlar taşımaları şartıyla ülkeye giriş ve ticaret izni verilebilir; savaş ilân edildiği sırada müslüman toplum içinde bulunan düşman devletin vatandaşları, kendilerine verilen eman süresinin sonuna kadar kalıp sürenin sonunda askerî amaçla kullanılacak olanlar hariç edildiği mal varlığıyla birlikte emniyet içinde ülkesine dönebilir; karşı tara-

fa yaramayacak ölçüde ticaret ve gümrük antlaşmaları geçerliliklerini koruyabilir; dâimî statüde olmasa da diplomatik ilişkiler sürebilir.

**Savaş Kuralları.** İslâm’da inanç, ibadet, hukuk ve ahlâk kuralları kaynak ve hedef bakımından bir bütünlük arz ettiği için daha çok psikolojik gerilimlerin hâkim olduğu savaş ortamında bile müslüman savaşçılar belli hukukî ve ahlâkî kayıtları altına alınmıştır. Yukarıda geçen ve sınırları aşmamayı emreden âyetlerle savaş sırasında serbest ve yasak olan eylemleri tek tek sayan Hz. Peygamber’in beyanları ve sahâbenin uygulamaları bu yaklaşımın temel dayanaklarını teşkil etmektedir. Müslümanların tutumu istisna edilirse öteden beri savaşların genellikle kumandanların ve askerlerin şahsî inisiyatiflerinde sınırlama olmaksızın vahşice sürdürüldüğü görülür. Öyle ki Batı’da devletler hukukunun kurucusu diye bilinen Hugo Grotius, 1625 yılında yayımlanan eserinin önsözünde, hıristiyan milletlerin savaşlarda barbarları bile utandıracak çalgınca yöntemler izledikleri ve savaş sırasında Tanrı ya da insan kaynaklı her türlü hukuku ayaklar altına aldıkları için böyle bir eser yazmak zorunda kaldığını söyler (*Savaş ve Barış Hukuku*, s. 11). Savaşlarda insan haysiyetine aykırı işkence ve tecavüz gibi uygulamalarla savaşa katılmayanların öldürülmesini önlemeye ve savaşın tahribatını sınırlı tutmaya yönelik hükümlerin konulması, İslâm dünyası hariç ancak 1864 Cenevre ve 1907 Lahey sözleşmelerinde kabul edilebilmiştir. Fakat bu sözleşmeler ve daha sonra kabul edilen uluslararası sözleşmelerin hükümleri gerek güçlü devletlerin kendi menfaatlerini hukukun üstünde tutmaları, gerekse savaşın yeterli seviyede ahlâkî erdemlere sahip olmamaları sebebiyle maddî ve mânevî yaptırımlardan mahrum kaldığı için uygulamaya yeterince yansımamıştır.

Bu çerçevede İslâm hukukunda benimsenen temel kurallar şöylece sıralanabilir: 1. Savaş halinin gerektirdiği bazı istisnalar bulunmakla birlikte genel olarak İslâm ülkesinde müslümana helâl sayılan şeylerle haram olanlar savaşın yapıldığı düşman ülkesinde de aynı hükümün taşıdığı (Şâfiî, *el-Üm*, VII, 322). 2. Savaşın asil hedefi yok etmek değil zararsız hale getirmek olduğundan öldürücü niteliği sınırlı silâhların kullanılması esastır. Bununla birlikte bir âyetten (el-Enfâl 8/60) caydırıcılığı temin için günün savaş teknolojisini takip edip çağın silâhlarına sahip olmak gerektiği anlaşılmaktadır. Bu âyette, gereksiz ve hak-

sız yere kullanmak için değil kötü niyetler besleyen düşmanı caydırmak için silâhlanma istendiğinden müslümanlar, kitle imha silâhlarına sahip bulunsalar da onları ilk kullanın taraf olmamaya gayret göstermekle yükümlüdür. Kimyasal, nükleer ve biyolojik silâhları kullanmanın meşrûluğu günümüz hukukçuları tarafından tartışılıp bu tür silâhların kullanımıyla ilgili uluslararası antlaşmalar akdedilmekle birlikte bunlar Batılı büyük devletlerce sürekli ihlâl edilmektedir (*Documents on The Laws of War*, s. 29, 35, 137, 377; Yaman, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, s. 117-120). 3. Askerî maksatlarla veya düşmanı aldatmak için savaş hilelerine başvurmak meşrûdur. Hz. Peygamber'in, "Savaş hiledir" şeklindeki tesbiti (Buhârî, "Cihâd", 157; Müslim, "Cihâd", 18; Tirmizî, "Cihâd", 5), savaşta uyanık olup ihtiyatı elden bırakmamak gerektiğini ve karşı tarafı şarjrtacak oyunlardan faydalanılabileceğini göstermektedir. İslâm âlimleri, aradaki antlaşmayı bozmamak ve verilen emanı ihlâl etmemek kaydıyla bu çerçevede mümkün olan her aldatmacaya başvurulabileceğinde görüş birliği içindedir. Bu husus Lahey yönetmeliğinin 24. maddesinde de kabul edilmiştir (Meray, II, 456). 4. Savaşa bizzat veya dolaylı biçimde katkıda bulunmayan kadınlar, çocuklar, akıl hastaları, özür-lüler, hastalar, yaşlılar, mâbedlerde inziva-ya çekilmiş din adamları ile kendi işlerini yürütmekte olan çiftçi, işçi ve iş adamlarının öldürülmesi yasaktır. Resûl-i Ekrem'in savaşlarda ölümlerin mümkün olduğu kadar azaltılması yönündeki tavsiyeleriyle (Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebir*, I, 78-79; Şevkânî, VIII, 71 vd.), "Öldürme konusunda insanların en affedici olanları müslümanlardır" sözü (*Müsned*, I, 393; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 110; İbn Mâce, "Diyât", 30), kadın ve çocuklar dışında herkesin öldürülebileceği yönündeki görüşün (Mâverdi, s. 50; İbnü'l-Arabî, I, 109; Şemseddin er-Remlî, VIII, 64) tartışmaya açık olduğunu göstermektedir. 5. Düşman askerlerini yakmak veya cesetleri üzerinde tahribat yapmak yasaktır (Buhârî, "Cihâd", 149; Müslim, "Cihâd", 3). 6. Düşman tarafın kadınlarına tecavüz etmek ve onlarla gayri meşrû ilişki kurmak yasaktır; hatta bazı mezheplere göre had cezasını gerektirir. 7. Karşı taraf müslüman rehinelere öldürse bile suçun ferdiliği ilkesine göre düşman rehinelere öldürmek yasaktır (Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, s. 48; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 169). 8. Resûl-i Ekrem'in, "Yağmalayan bizden değildir" (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 14; Tirmizî, "Siyer", 40) ve, "Yağma tıpkı murdar hay-

van eti yemek gibi haramdır" (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 128) şeklindeki uyarıları gereğince yağmalamada bulunmak kesinlikle yasaktır. 9. Beslenme ihtiyacını gidermek veya düşmanın savaş gücünü kırmak amacıyla yapılması ya da harekât zaruretinin bulunması dışında bitki dokusunu ve diğer canlı varlığını yok etmek çoğunluğa göre doğru değildir (el-Hasr 59/5; Sahnûn, II, 8; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebir*, I, 52-55; İbn Kudâme, X, 509). 10. Stratejik mevki-leri, kale vb. müstahkem yerleri tahrip etmek, ateşe vermek, su altında bırakmak savaş gereklilikleri çerçevesinde serbesttir (el-Hasr 59/2). Aynı şekilde Bedir ve Hayber savaşlarında örneği görüldüğü gibi düşmanın su kanallarını kesmek veya kullanılmaz hale getirmek de câizdir. 11. Düşman kendi kadın ve çocuklarını veya elindeki müslüman esirleri kalkan olarak kullanırsa bu durumda bütün fakihler, bunların da isabet alabileceği korkusuna bağlı olarak savaşın en düşük yoğunlukta sürdürülmesi gerektiği konusunda görüş birliğine varmıştır. Fakat düşük yoğunluğun derecesini belirleme konusunda ihtilâf edilmiştir. Bazı âlimler, düşmanın bunu bir yöntem haline getirmemesi için anılan si-perlerin hedef alınabileceğini belirtirken çoğunluk, ancak savaşa devam edilmemesi durumunda müslümanların mağlûp olması veya daha büyük zarara uğraması söz konusu ise zarureten bu yola başvurulabileceğini belirtmiştir. 12. Cinsiyet ve yaş şartı aranmaksızın her gayri müslimin savaş sırasında veya zimmet anlaşması imzalanmamışsa savaş sonunda esir alınabileceği fakihlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir (el-Enfâl 8/67-69; Muhammed 47/4). Bununla birlikte esirlere kötü muamelede bulunulması yasaklanmış, barınma ve beslenmelerine özen gösterilmesi, aile fertlerinin birbirinden koparıl-maması, özellikle kadın esirlerin namusu konusunda titizlik gösterilmesi istenmiştir (bk. ESİR).

**Savaşın Sona Ermesi.** Savaş karşı tarafın İslâm'ı kabul etmesi veya teslim olması, fethin gerçekleşmesi, süreli veya süresiz barış antlaşması yapılması, tahkime müracaat etmek üzere ateşkes antlaşması imzalanması, müslümanların mağlubiyeti veya savaşı bırakması yollarından biriyle sona erer. İslâm hukukçuları bu durumların her biriyle ilgili olarak ayrıntılı hükümler tesbit etmiş ve konuyu hukuk zemininin dışına kaydırmamaya özen göstermiştir. Müslümanlar bakımından bir zaruret veya fayda olmadıkça savaşı kazanacak durumda iken mütareke akdet-

menin câiz olmadığı konusunda (Muhammed 47/35) bir fikir birliği bulunmaktadır. İslâm hukukçularının çoğunluğu, gerektiğinde imzalanacak ateşkes ya da nihâi barış antlaşmalarını Hudeybiye Antlaşması'nı örnek alarak on yıla sınırlandırma yönünde bir temayüle sahiptir. Antlaşmaların süresinin yarar-zarar dengesine göre belirleneceğini söyleyen Hanefiler ise şartların gerektirmesi halinde bu sürenin aşılabileceğini öngörmüştür (Mâverdi, s. 63; Kâsânî, VII, 109; Burhâneddin el-Merginânî, II, 138; ayrıca bk. SULH). İslâm hukuku açısından geçerli bir savaş sonlandırma yöntemi olan tahkim hükmü (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 82; İbn Mâce, "Cihâd", 38; Ebû Yûsuf, s. 218), 1907 Lahey Sözleşmesi'nin 37. maddesinde de yer almıştır (Çelik, II, 345, 352). Savaşın müslümanların yenilgiye uğramasıyla sona ermesi durumunda savaş tazminatı ödemek, vergi vermek vb. şartları içeren antlaşmalar müslüman varlığını koruma adına imzalanabilecektir (Ebû Yûsuf, s. 225; İbn Rüşd, I, 313). Herhangi bir sözleşme yapılmaksızın İslâm ülkesi işgal edilecek olursa bu durumda düşman Şâfiî, Zâhirî ve Zeydîler dışında kalan çoğunluğa göre müslümanların menkul ve gayri menkulleri üzerinde mülkiyet haklarına sahip olur (Vehbe ez-Zühaylî, s. 743). Ülkenin statüsü hakkında ise görüş ayrılığı bulunmaktadır. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde mensup müctehidlerle Hanefiler'den Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, düşman eline geçen İslâm ülkesinin orada küfür hükümlerinin uygulanmaya başlanmasıyla birlikte dârülharbe dönüşeceğini söylerken Ebû Hanife bunu üç ayrı şartın birlikte gerçekleşmesine bağlamış, Şâfiî ise böyle bir dönüşümün olmayacağını, o ülkenin dârüliislâm niteliğini hiç kaybetmeyeceğini ifade etmiştir (bk. DÂRÜLİSLÂM; Özel, s. 99 vd.; Yaman, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, s. 163-164).

İslâmiyet'te, insanlığın karşı karşıya kalabileceği en büyük yıkımlardan biri olduğu kadar insanın doğasından kaynaklanan bir gerçeklik olan savaşın meşruiyet temeli üzerinde önemle durulmuş, hukuk çerçevesinde kalması, tahribatının sınırlı tutulması ve mümkün olduğunca azaltılması için tedbirler öngörülmüş, savaştan sivil ayırımına özel önem verilmiş ve teamül haline gelen uluslararası uygulamaların adalet fikri çerçevesinde benimsenmesinde tereddüt edilmemiştir. Savaş-barış hukukuyla ilgili düzenlemelerin Batı'da ancak XVII. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanmasına karşılık müslüman âlimlerce daha ilk fıkah eserlerinde bu ko-

nuya özel bir bölüm ayrılarak ve erken dönemde devletler hukukuna ilişkin müstakmil eserler kaleme alınarak yaptırma da bağlanmış somut kurallar geliştirilmiş olması, hem genel hukuk tarihi hem de devletler hukuku tarihi açısından ayrıca dikkat çekmektedir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*el-Muvattaʿa*, "Zekât", 41-45; *Müsned*, I, 393; IV, 402; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Kahire 1396, s. 206, 218, 225, 227; Yahyâ b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire, ts. (Dârü't-türâs), s. 28-29, 47-48; Şâfiî, *el-Üm*, Beyrut 1973, IV, 107-109, 162, 187, 189; VII, 322; a.mlf., *Ahkkâmü'l-Kurʿân* (nşr. Ebû Üsâme İzzet el-Attâr), Beyrut 1410/1990, s. 351, 390, 402; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1395/1975, s. 34 vd., 39; Sahnûn, *el-Müdevvene*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), II, 8, 40; Taberî, *İhtilâfû'l-fukahâʿ* (nşr. J. Schacht), Leiden 1933, s. 50, 200; Cessâs, *Ahkkâmü'l-Kurʿân*, I, 257, 260-261; III, 70; Mâverdî, *el-Ahkkâmü's-sultânîyye*, Beyrut 1405/1985, s. 41, 44, 50, 63; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Süne-nü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1356, IX, 10-13, 21-26; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, VII, 291-296; XII, 524; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkkâmü's-sultânîyye* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut 1403/1983, s. 39, 48; Bâcî, *el-Müntekâ*, Kahire 1332, III, 49, 165; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 5, 169; a.mlf., *Şerhu's-Siyer-i'l-kebir* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid – Abdülâzîz Ahmed), Kahire 1958-71, I, 52-55, 78-79, 99, 150-151, 205; II, 636-637, 687; IV, 1422, 1455, 1458; V, 1853; Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkkâmü'l-Kurʿân*, Beyrut 1405/1985, IV, 177, 375; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkkâmü'l-Kurʿân* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, I, 99, 102, 109; II, 876; Kâsânî, *Bedâ'îʿ*, V, 81; VII, 97, 98, 100, 109, 112; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986, II, 135, 138; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, I, 307, 313, 327; İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, X, 364-368, 509, 543; Kurtubî, *el-Câmîʿ*, II, 353-354; VIII, 109; XII, 69; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-taʿlîl-i-Muḥtâr* (nşr. Mahmûd Ebû Dakîka), Kahire 1370/1951, IV, 120; V, 28; Takyyüddin İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-şerʿiyye*, Kahire 1399, s. 59-60, 62; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkkâmü ehli'z-zimme* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1983, I, 11; III, 7; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Muḥtaşaru Tefsiri İbn Kesîr* (nşr. M. Ali es-Sâbûnî), Beyrut 1402/1981, I, 414; II, 123; İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1989, II, 37, 38; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, V, 442, 447, 457; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1404/1984, VIII, 59, 62, 64; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muḥtaşaru Halîl*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), III, 109, 112-115, 150; Şevkânî, *Neylü'l-evfâr*, Beyrut 1973, VIII, 71 vd.; Necîb el-Ermenânî, *eş-Şerʿu'd-devli fi'l-İslâm*, Dimaşk 1930, s. 75; Muammer Raşit Seviğ, *Özel Devletler Umumi Hukuku*, İstanbul 1945, s. 123-131, 151, 155, 157; Zeki Mesud Alsan, *Yeni Devletler Hukuku*, Ankara 1950, s. 134-135; Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955, tür.yer.; *Selected Works of C. Snouck Hurgronje* (ed. G. H. Bosquet – J. Schacht), Leiden 1957, s. 72-73; I. Goldziher, *el-Aḳide ve şerʿa fi'l-İslâm* (trc. M. Yûsuf Mûsâ v.dğr.), Kahire 1959, s. 27, 106, 125; Seha L. Meray, *Devletler Hukukuna Giriş*, Ankara 1965, II, 280, 389, 440, 456, 579-594; Muhammed Hamîdullah, *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963, tür.yer.; H. Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku* (trc. Seha L. Meray), Ankara 1967, s. 11, 17, 56, 179-243; J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1971, s. 130; Ali Ali Mansûr, *eş-Şerʿatü'l-İslâmiyye ve'l-kânûnû'd-devliyyü'l-İslâm*, Kahire 1971, s. 279, 316, 350; Kâmil Selâme ed-Daks, *el-ʿAlâkâtü'd-devliyye fi'l-İslâm ʿalâ davʿi'l-ʿcâzi'l-beyânî fi sûreti'l-Tevbe*, Cidde 1976, s. 102, 143, 638; Ahmet Reşit Tur-nagil, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul 1977, s. 152-153, 162, 252; H. Kruse, *İslâmische Völkerrechtslehre*, Bochum 1979, s. 170; Vehbe ez-Zühaylî, *Âşârü'l-harb fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Dimaşk 1981, tür.yer.; Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı*, İstanbul 1982, s. 42-44, 48, 50-57, 99 vd.; Ârif Halîl Ebû İd, *el-ʿAlâkâtü'l-hâriciyye fi devleti'l-ḥilâfe*, Küveyt 1983, s. 93, 159, 198; Abdülhamîd Ahmed Ebû Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı* (trc. Fehmi Koru), İstanbul 1985, s. 47, 60, 131; Edip Çelik, *Milletlerarası Hukuk*, İstanbul 1987, I, 141-156; II, 320 vd., 345, 352; *Documents on the Laws of War* (ed. A. Roberts – R. Guelff), Oxford 1989, s. 29, 35, 137, 377; K. Armstrong, *Holy War: The Crusades and their Impact on Today's World*, London 1992, s. 1; Enver Bozkurt, *Türkiye'nin Uluslararası Hukuk Mevzuatı*, Ankara 1992, s. 347-349, 387-391, 502 vd.; Muhammed Hayr Heykel, *el-Kıtâl ve'l-ci-hâd fi's-siyâseti's-şerʿiyye*, Beyrut 1993, tür.yer.; Tayyar Arı, *Uluslararası İlişkiler Giriş*, İstanbul 1996, s. 250-263; Ahmet Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998, s. 111-127; a.mlf., *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, İstanbul 1998, tür.yer.; M. Boisard, "The Conduct of Hostilities and the Protection of the Victims of Armed Conflicts in Islam", *HI*, I/2 (1978), s. 6, 8.

 AHMET YAMAN

**İslâm Tarihi.** Câhiliye döneminde Arap kabileleri su ve otlak peşindeki mücadele, kan davaları, yağmalama gibi sebepler yüzünden devamlı surette birbirleriyle savaşırlardı. "Eyyâmü'l-Arab" denilen kabile savaşları olayların yıl dönümlerinde yapılan kısa süreli çatışmalar şeklinde bazan yıllarca sürerdi. İslâm'ın zuhuruna yakın günlerde Yemen'deki işgalci Habeş gücü hariç Arabistan'da ordu kavramına uygun düzenli bir askerî kuvvet bulunmuyordu. Bir savaş çıktığında silâh kullanabilen erkeklerin tamamı savaşa katılırdı. Yaya ve süvari olarak savaşan Araplar kılıç, hançer, ok, mızrak, balta, topuz, kalkan, zırh ve miğfer gibi klasik silâhları kullanırdı. Bazı kabileler komşu milletlerden mancınık, arrâde, debbâbe, dabr, tırmanma merdiveni ve dikenli tel gibi savaş aletlerini de öğrenmişlerdi.

Savaşlarda kumandanlığı kabile reisi yapar, sancağı da kendisi veya nâibi taşırdı. Hiçbir kural tanımayan bedevî kabileleri

ansızın saldırır ve hızlı bir şekilde çekilirlerdi. Komşularının taktiklerinden etkilenen yerleşik kabileler ise bir tertibe göre savaşırlardı. İki tarafın mahir silâhşöhrülerinin teke tek çarpışmasıyla (mübâreze) başlayan savaşlar ok atışlarıyla topyekün çatışmaya dönüşür, ardından mızraklar ve en sonunda kılıçlarla göğüs göğüse çarpışma halinde devam ederdi. Bu savaşlarda genellikle saldırıp geri çekilme taktiği uygulanırdı. Câhiliye döneminde Bizans ve İran sınır bölgelerinde yaşayan Gassâniler ve Lahmîler gibi Arap kabileleri, bu devletlerin savaş usullerini ve ordunun beş kola ayrıldığı hamîs sistemini öğrenmişlerdi. Diğer milletlerle yaptıkları savaşlarda geri çekilme hattına önem veren Araplar çözümlerine aralıklarla savaşır, zor durumda kalacak olurlarsa düşmanlarının kendilerini takip edemeyecekleri çöle çekilirler, yeni hazırlıkların ardından geri gelip tekrar saldırırlardı.

Mekke'de Hz. Peygamber'e ve müslümanlara düşmanlık edip onlara hayat hakkı tanımak istemeyen Kureyş müşriklerinin Medine'ye hicretten sonra da düşmanlıklarını sürdürmeleri üzerine savaşa izin veren âyetler nâzil olmuştur (el-Bakara 2/190; el-Hac 22/39-40). Müslüman Arap ordusunun nüvesini oluşturan Resûl-i Ekrem askerleri belli bir şekilde düzenlemek, silâhlandırmak ve savaş teknikleri hususunda yetiştirmek için tedbirler almıştır. Ana hatlarıyla Câhiliye devrinin hamîs sistemini devam ettirmekle birlikte İslâm öncesinde sıkça uygulanan saldırıp geri çekilme yerine düzgün saflar halinde çarpışma (es-Saf 61/4), taktik için geri çekilip tekrar saldırma ve manevraya izin veren kararlı hücum (zahf) (el-Enfâl 8/15-16) usullerini getiren Hz. Peygamber on askerinin başına bir arfif, on arffin üzerine bir nakib görevlendirerek ordusunu birliklere ayırmıştır. Sefere çıkmadan önce askerlerini karargâhta toplar ve teftiş eder, çatışma öncesinde safları bizzat düzenlerdi. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Resûl-i Ekrem'in sistemine bölük ve tabur sisteminin eklendiği, bu sistemin ilk defa Yermük Savaşı'nda Hâlid b. Velid tarafından uygulandığı bilinmektedir.

Resûlullah zamanında müslümanlar İran ve Bizans'tan yeni silâhlar ve savaş teknikleri öğrenmiştir. Hayber'de çok sayıda mancınık ve debbâbe ele geçiren Hz. Peygamber onları Tâif Muhasarası'nda kullanmış, Hendek Gazvesi'nde de İran asıllı Selmân-ı Fârisî'nin tavsiyesiyle Medine'nin etrafına Araplar arasında bilinmeyen hendek kazdırarak savunma taktiği uygula-