

II, 177-192; Ahmed Şemseddin Kadızâde, *Netâ'î-cû'l-efkâr* (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* [Bulak] içinde), VII, 22-46; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1404/1984, IV, 382-384; Şelebî, *Hâşiye 'alâ Tebyîni'l-hakâ'ik* (Osman b. Ali ez-Zeylâi, *Tebyîni'l-hakâ'ik* içinde), Bulak 1315, V, 42; Buhûti, *Keşşâfû'l-kınâc*, III, 390-397; Abdurrahman Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, İstanbul 1309, II, 295-304; *el-Fetâvâ'l-Hindîyye*, IV, 228, 230, 266, 283-285; VI, 332-335; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Hâilîl*, Beyrut, ts. (Dârü Sâdir), VI, 2-16; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhî'l-kebîr*, Kahire 1328, III, 309, 310, 313, 321; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), V, 628-645; *Mecelle*, md. 51, 1006, 1531-1570, 1826, 1850; Muhammed İliş, *Minehu'l-celîl*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikr), VIII, 135-142; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, IV, 4-35; Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Yargılama Usulleri*, Ankara 1950, s. 156-159; Ergun Önen, *Medenî Yargılama Hukukunda Sulh*, Ankara 1972; Yâsîn Muhammed Yahyâ, *'Akdü's-sulh beyne's-şer'ati'l-İslâmiyye ve'l-kânûnî'l-medenî*, Kahire 1978; Bilmen, *Kamus*², VIII, 5-28; Mahmûd Mahcûb Abdünnûr, *eş-Sulh ve eşeruh fi inhâ'i'l-huşûme fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut 1407/1987; Cevdet Yavuz, *Türk Borçlar Hukuku: Özel Hükümler*, İstanbul 1989, I, 4, 19-21; Ertuğrul Boynukalin, *İslâm Hukukunda Sulh* (yüksek lisans tezi, 1992), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 35-44, 46-47, 59-64; Davut Yaylalı, *İslâm Hukukunda Sulh*, Bursa 1993, s. 43-48; Neziî Hammâd, *'Akdü's-sulh fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk-Beyrut 1416/1996; Abdurrahman b. Abdullah b. Sâlih ed-Debbâsî, *Ahkâmü's-sulh fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1424/2004; İlhan Ulsan, "Medenî Hukuk ve Usul Hukuku Bakımından Sulh Sözleşmesi", *Mukayeseli Hukuk Araştırmaları Dergisi*, V/7, İstanbul 1971, s. 149-203; "İbrâ", *Mv.F.* I, 142-170; "Sulh", a.e., XXVII, 323-356.



FAHRETTİN ATAR

SULH

(الصلح)

Barış esasına dayalı uluslararası ilişkileri ve bu amaçla yapılan antlaşmaları ifade eden bir terim.

Arapça'da her ikisinin de kökünde "âfet ve fesattan arınmış olma" anlamı bulunan **silm** (**selm**, **selem**) ve **sulh** kelimeleri "barış" mânasında kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de (el-Bakara 2/208; en-Nisâ 4/90-91, 128; el-Enfâl 8/61; Muhammed 47/35) bunların yanında aynı kökten türeyen kelimeler birçok âyette geçmekte, aynı kullanımlar hadislerde de yer almaktadır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "slm", "slh" md. le-ri). Fıkıh kaynaklarında barışı ve barış antlaşmalarını ifade eden başka terimler de vardır (aş.bk.).

Fıkıh kaynaklarının uluslararası ilişkileri ele alan bölümleri incelendiğinde devletler hukuku alanının siyasi takdirler doğrul-

tusunda sürekli şekil değiştiren bir keyfiliikten kurtarılıp esasları önceden belirlenmiş bir hukukî çerçeveye kavuşturulduğu görülmektedir. Adalet, kanunilik, ahlâkîlik, eşitlik ve ahde vefa gibi ilkelere dayandırılan uluslararası ilişkilerdeki temel tavır müslümanların ülkelerine ve değerlerine kastedilmediği, İslâm'ı tebliğ ve yaşama hürriyeti kısıtlanmadığı sürece barışı esas almak, düşmanca davranışlardan uzak durmaktır. Bu bakış açısı, barış esasına dayalı uluslararası ilişkiler kurma ve geliştirme konusunda İslâm hukukçularına geniş bir hareket alanı sağlamıştır.

Fakihlerin Kur'an-ı Kerim ve Resül-i Ekrem'in sünneti yanında Hulefâ-yi Râşidîn dönemi uygulamalarını esas alarak geliştirdikleri siyer teorisi, dünya barışı ifade edilebilecek şekilde bütün insanlığın ortak değerlerini ve haklarını gözetip aralarında adaleti temin ederek müslüman toplumun güvenliğini sağlama prensibi üzerine kurulmuştur. Bu teoriye göre müslümanların uluslararası ilişkilerde takip edeceği yöntemlerin asıl hedefi yeryüzünde barış ve huzurun sağlanması olmalıdır (bk. SİYER). Böyle olunca insanların ayrı milletler, toplumlar ve devletler halinde varlığını sürdürmesini öngören ve insanlığın ortak çıkarları için dayanışma ve dünyayı beraberce yaşanılır hale getirme amacını güden fıtrat kuralının da (el-Hucurât 49/13) hikmeti gerçekleşmiş olacaktır.

Kur'an-ı Kerim'in birçok âyeti yanında özellikle, "Artık onlar sizi bırakıp çekilir de sizinle savaşmazlar ve barış teklif ederlerse Allah onlara saldırmazınıza izin vermez" (en-Nisâ 4/90); "Bu yüzden biz İsrâiloğulları'na bildirdik ki, bir cana kıymaya veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın kim bir insanı öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur, kim de bir hayat kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur" (el-Mâide 5/32); "Eğer onlar barışa yönelirse sen de barıştan yana ol ve Allah'a güven" (el-Enfâl 8/61); "İçlerinden haksızlık yapanlar hariç Ehl-i kitap'la en güzel şekilde mücadele edin" (el-Ankebût 29/46); "Allah, din konusunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlarla iyi ilişkiler içinde olmanızı ve onlara adaletli davranmanızı yasaklamaz ... Allah yalnızca din hakkında sizinle savaşmış, sizi yurtlarınızdan çıkarmış ve çıkarılmanıza yardım etmiş kimselerle dostluk kurmanızı yasaklar; kim onlarla dost olursa işte bunlar kendilerine yazık etmişlerdir" (el-Mümtehhine 60/8-9) meâlindeki âyetleri toplumlar arası ilişkilerde barışın esas alındığını göstermektedir. Hz.

Peygamber'in, "Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin; Allah'tan âfiyet dileyin. Fakat düşmanla karşılaşınca da sabredin ve bilin ki cennet kılıçların gölgesi altındadır" (Müslim, "Cihâd", 20; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 89); "Müdeleyin, nefret ettirmeyin; kolaylaştırın, zorlaştırmayın" (Buhârî, "Cihâd", 164, "Megâzî", 60; Ebû Dâvûd, "Edeb", 17) şeklindeki buyruklarıyla, "Savaşın kendilerini eritip tükettiği şu Kureys'e yazık! Savaşta bir hayır yoktur. O sadece daha önce kazandıklarını yiyip bitirir. Benimle diğer Araplar'ın arasına girmese ne olur sanki? Eğer onlar bana üstün gelirlerse isteklerine nâil olurlar; ama Allah beni onlara galip getirirse hep birlikte İslâm'a boyun eğersinler. Güçlü olsalar bile daha nereye kadar böyle savaşış duracaklar?" (bk. Buhârî, "Şürû", 15; Ebû Yûsuf, s. 227; İbnü'l-Esrî, XI, 87; İbn Kesîr, III, 313) şeklindeki serzeniş de söz konusu ilkeyi teyit etmektedir. Kur'an-ı Kerim, son ilâhî mesajın bütün insanlığa duyurulmasını sağlayan en uygun aracın barış olduğunu belirtir: "İyilikle kötülük bir olmaz. Sen -kötülüğün güzel şeyle sav. O zaman bir de bakarsın ki seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki gerçek bir dost oluvermiş" (Fussilet 41/34). Yine Kur'an'da barış yoluyla ve antlaşmalar imzalayarak yeryüzünün özgürce yaşanılan bir yer haline getirilmesi ve bu özgürlük ortamında dinin benimsenmesi gerçek anlamda fetih sayılmıştır. Hudeybiye Antlaşması'nın imzalanmasından sonra Medine'ye dönüş yolundayken gelen Feth sûresinin ilk âyetleri bu antlaşmayı "fetih" olarak nitelemiştir.

Uluslararası ilişkiler alanında barışın en somut göstergesi antlaşmalardır. Devletler ya da devletler arası kuruluşlar sınır güvenliğinden ticarete, diplomasiden kültürel konulara kadar birçok alanı antlaşmalarla düzenler. Antlaşma kavramı ile genel olarak devletler hukukunun bu alanda kendilerine yetki tanıdığı kişiler arasında "devletler hukukuna uygun biçimde hak ve yükümlülükler doğuran, bunları değiştiren ya da sona erdiren irade beyanlarının uyuşması" anlamındaki hukukî işlem kastedilmektedir. Bu içerik İslâm hukuku kaynaklarında, aralarında mahiyet farkları bulunmakla birlikte "ahd / muâhede, sulh / musâlaha, hüdn / mühâdene, silm / müsâleme, muvâdea / misâk, akd, eman, zimmet" gibi terimlerle ifade edilmiştir. Arapça'nın dil zenginliği ve yerel tercihlerden kaynaklanan bu çok sayıdaki terimle daha çok aktif veya pasif savaş halini sona erdirmek amacıyla yapılan ateşkes antlaş-

malarının kastedildiği iddia edilmişse de (Ghunaimi, *The Muslim*, s. 85) uluslararası ilişkilerin karmaşık yapısı ve söz konusu terimlerin sözlük anlamlarının sunduğu geniş açılım dolayısıyla bu iddia isabetli bulunmamaktadır. Zira bu yaklaşım, öncelikle Ortaçağ boyunca uluslararası ilişkilerde hâkim ve geçerli olan ilişki modelini göz ardı etmektedir. Antlaşmalarla ilgili klasik hükümlerin belirlendiği dönem boyunca sadece müslümanlarla diğerlerinin değil gayri müslimlerin de kendi aralarındaki ilişki şeklinin savaşa dayanıyor olması ister istemez “ateşkes” mânasını önelemeyi doğurmaktadır. Fakat bu durum, “antlaşma” anlamına gelen söz konusu kavramlarla sadece mütarekenin amaçlandığını göstermez. Bir kısmı daha çok geçici antlaşmalara işaret eden bu terimlerin çeşitliliğinde mezheplerin kullanım tercihleri etkili olurken zimmet ve ahid gibi bazıları özellikle süresiz antlaşmaları ifade etmekte, ateşkesle ilişkisi bulunmamaktadır. Nitekim bugün de hangi terimin nasıl bir antlaşma hakkında kullanılacağı günümüz devletler hukukunun tartışma konularından biri olmaya devam etmektedir (Pazarıcı, I, 97-99; Ulusal, s. 36-37).

Mekke’de iken, “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen -kötülüğü- daha güzel bir tavırla önle” (Fussilet 41/34) emrine muhatap olan Allah resulü, Medine’ye hicreti takip eden günlerde oradaki sosyal grupları bir araya getirerek oluşturduğu, bazı araştırmacılar tarafından insanlık tarihinin ilk yazılı anayasası olarak değerlendirilen siyasi metinde de (Medine sahîfesi) toplumlar arası ilişkilerde barış esasını vurgulamıştır. İslâm tebliğinin ilk günlerinden itibaren her türlü düşmanlığı sergiledikleri ve müslümanları ana yurtlarından çıkardıkları için sadece Mekkeli müşriklerle savaş halinin bulunduğunu belirleyen belge (md. 20) 45. maddesinin lafızıyla yahudilerin, ruhuyla da Mekke müşrikleri dışında herkesin barış teklifinin müslümanlarca kabul edilmesi gerektiğini hükme bağlamış, ayrıca Hz. Peygamber, Medine etrafındaki kabilelerle tarafsızlık ve saldırmazlık antlaşmaları yapmak üzere harekete geçmiştir (İbn Sa’d, II, 8 vd.; İbn Hişâm, I-II, 591 vd.; Muhammed Hamîdullah, *Mecmû’atü’l-veşâ’iki’s-siyâsiyye*, s. 262 vd.). Ancak müslümanların bu barışçı tutumu aynı şekilde karşılık görmemiş, düşmanın uzlaşmaz tavrı Bedir’le başlayan savaşlar zincirine sebep olmuştur. Resûl-i Ekrem bu ilk savaş öncesinde son bir ümitle Hz. Ömer’i Mekke’den çıkıp gelen müşriklere göndererek barış teklifinde bulunmuş, fakat on-

lar bunu kabul etmemiştir. Bu tarihsel bağlamda Mekke döneminin aksine önce müslümanların düşmanlarıyla savaşmalarına izin verilmiş, ardından saldırıya uğramaları halinde savaşmaları kendilerine farz kılınmış, inanç ve varlıklarını korumak için savaşmaları bir zorunluluk halini almıştır. Buna karşılık hem Kur’ân-ı Kerim’de hem sünnette sırf konjonktür gereği ve dünyevî yararlar uğruna düşmanca ilişkileri tırmandırma doğru bulunmamış, İslâm ülkesini ve müslüman varlığını korumak gibi meşrû gerekçeleri bulunmayan savaşlar kınanmıştır (el-Bakara 2/205; el-Enfâl 8/47; en-Nahl 16/92; Buhârî, “Cihâd”, 15; Müslim, “İmâre”, 149; geniş bilgi için bk. CİHAD; SAVAŞ).

Buna rağmen bazı Batılı ilim adamları, fıkıh kültürünü ve tarihsel tecrübeyi göz ardı ederek İslâm’ın uluslararası ilişkilerde sürekli savaşı esas alan bir din olduğunu ve barış esasına dayalı devletler arası ilişki türlerinin İslâm hukuku tarafından tanınmadığını söylemiştir (Khadduri, *War and Peace*, s. 45, 52, 144, 202; *Selected Works*, s. 72-73; Goldziher, s. 27, 106; Schacht, s. 130; Kruse, s. 170; *DMİ*, VII, 188). Halbuki birçok tarihsel ve bilimsel veri bu iddianın İslâm dünyasından çok Batı dünyası için söz konusu olduğunu göstermektedir. Meselâ II. (VIII.) yüzyıldan itibaren ürünlerini vermeye başlayan İslâm devletler hukuku birikiminin tarihsel önceliğini ve sistematik bütünlüğünü görmezden gelen Batılı araştırmacılarca devletler hukukunun kurucusu olarak nitelenen Hugo Grotius, hristiyanların Tanrı ya da insan yapısı her türlü hukuku sürekli ayaklar altına almaları üzerine 1625 yılında *De Jure Belli Ac Pacis* adlı eserini yazmak zorunda kaldığını söyler (*Savaş ve Barış Hukuku*, s. 11). Yine Ernest Nys’in devletler hukuku tarihine yönelik araştırmalarda temel başvuru kitabı olan *Les origines du droit international* isimli kitabındaki tesbitleri kilisenin müslümanlara karşı savaşı sürekli teşvik ettiğini açıkça ortaya koymuştur. Papalık makamı müslümanlarla uzun süreli barış antlaşmalarının yapılmasını yasaklamış, “kâfir” olarak nitelediği bu kesimle gerektiğinde ancak kısa süreli ateşkes antlaşması imzalanmasına izin vermiştir. Nitekim Katolikler’in uluslararası ilişkiler düzenindeki temel yaklaşımı ya hristiyan olmak ya da ölmü tercih etmektir (Daru, I, 532; Ermenâzî, s. 39; Turnagil, s. 21-22, 81). Haçlı savaşlarından sonraki dönemlerde bile teolog Wictoria, Katolik bilgini Gariro, Protestan hukukçusu Gentile “sapkın kâfirler” di-

ye andıkları müslümanlarla antlaşma yapamayacağını, onların iyi davranışı hak etmediklerini ve bütünüyle ortadan kaldırılmaları gerektiğini yazmışlardır (Vanderpol, s. 222; Ermenâzî, s. 40). İslâm’ın devletlerarası ilişkiler nazariyesinin din ve vicdan hürriyeti başta olmak üzere insan haklarına saygı, adalet, barış içinde bir arada yaşama ve iş birliği gibi temel ilkelerle çerçevelendiğinin en açık göstergelerinden biri Asr-ı saâdet’te Habeşistan’ın sahip olduğu konumdur. Habeşistan kendilerine necâşî unvanı verilen krallarla yönetilen hristiyan bir ülkeydi. Bu kimliğine rağmen müslümanlarla dostça ilişkiler kurmuş ve bağımsız bir devlet olarak tanınmış, herhangi bir malî yükümlülük altına da girmemiştir (Khadduri, *War and Peace*, s. 253).

Barış Antlaşması. Resûl-i Ekrem’in, Câhiliye döneminde haksızlığa uğrayan kimselere yardım amacıyla bazı kabileler arasında yapılan, kendisinin de katıldığı Hilf-ü’l-fudûl Antlaşması’nı özelemlerle anması (*Müşned*, I, 190, 193) toplumlar arası ilişkilerde barışa katkı sağlayacak adımların atılmasına verdiği önemi göstermektedir. Onun, “Câhiliye dönemindeyken var olan bir sözleşmeyi İslâm ancak kuvvetlendirir” sözü de (*Müşned*, I, 190, 317; Heysemî, VIII, 172) meşrû amaçları bulunan uluslararası girişimlere katılmanın İslâm açısından meşruiyet ve değerini vurgulamaktadır. Bir âyete (et-Tevbe 9/6) ve konuyla ilgili Hz. Peygamber’in uygulamalarına dayanarak fakihlerin geliştirdiği kurumsal eman anlayışı sayesinde uluslararası nitelikli ekonomik, kültürel, diplomatik ve adli ilişkiler belli bir hukukî düzen içinde sürdürülmüştür.

Her ne kadar zaman zaman sıkı kayıtlar koysalar da İslâm hukukçuları, devletlerin gerektiğinde kendi aralarında barış antlaşması imzalamalarının meşrû ve câiz olduğu hususunda icmâ bulunduğunu zikrederler (Şirbînî, IV, 260). Bu görüş birliği uluslararası antlaşmalar yapılabileceğini ve antlaşmalarla ahde vefa ilkesi doğrultusunda sadık kalınması gerektiğini açıkça dile getiren naslara dayanmaktadır. Bedir Savaşı’nı izleyen günlerde inen, “Eğer onlar barışa yönelirlerse sen de barıştan yana ol ve Allah’a güven” âyeti yanında (el-Enfâl 8/61), “Ancak kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumla ilişki içinde olanlar veya sizinle de kendi toplumlarıyla da savaşmayı içlerine sindiremeyip size gelenler başkadır. Artık onlar sizi bırakıp çekilir de sizinle savaşmazlar ve barış teklif ederlerse Allah onlara saldırma-

nıza izin vermez” (en-Nisâ 4/90); “Eğer -yanlışlıkla öldürülen kişi- aranızda antlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine diyet ödemek ve bir mümin köleyi âzat etmek gerekir” (en-Nisâ 4/92) meâlindeki âyetler bu konudaki örneklerdendir. 9 (630) yılında müşriklere savaş ultiyatı veren Tevbe sûresindeki, “Ancak kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklerden bilâhare yükümlülüklerini eksiksiz yerine getiren ve sizin aleyhinize kimseye arka çıkmayanlar müstesna; onlara verdiğiniz söz süresi doluncaya kadar riayet edin” (9/4), antlaşmaların sıcak çatışmaya dönük gelişmelerin yaşandığı zamanlarda bile nasıl bir hukukî değere sahip olduğunu göstermesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Yine Kur'an'da, “Allah katında canlıların en kötüsü inkâr eden ve bir daha da imana gelmeyenlerdir. Sen kendileriyle antlaşma yaptığın halde onlar hiç çekinmeden yaptıkları antlaşmayı her defasında bozarlar” buyurularak (el-Enfâl 8/55-56) antlaşmalara saygı gösterilmemesi kınanmış; “Antlaşma yaptığınız zaman Allah'a verdiğiniz sözü yerine getirin. Allah'ı kendinize kefil göstererek kesinliğe kavuşturduktan sonra yeminleri bozmayın” (en-Nahl 16/91-92); “Verdiğiniz sözü yerine getirin, çünkü verilen söz sorumluluğu gerektirir” (el-İsrâ 17/34) emirleriyle de ahde vefanın önemine vurgu yapılmıştır.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde karşı tarafı aldatan ve kötü niyetler taşıyan sözleşmelerin yapılması, yapılan antlaşmaların menfaat endişeleriyle bozulması yasaklanmıştır. Öyle ki zor durumda kalan bir müslüman topluluk, müslümanlarla aralarında saldırmazlık antlaşması bulunan bir kesime karşı yardım isterse diplomatik çözüm veya göç seçeneği önerilmiş, buna karşılık antlaşmanın çiğnenip o müslümanlara yardım edilmesi uygun bulunmamıştır (el-Enfâl 8/72). Bu âyetten hareketle “Allah antlaşma hakkını din kardeşliği hakkından öne almıştır” şeklinde bir yorum yapılmıştır (Fahreddin er-Râzî, IV, 390). Nitekim çağdaş devletler hukuku müellifleri de uluslararası ilişkilerin temelini “pacta sunt servanda” ile (ahde vefa) “bona fide” (antlaşmaların iyi niyetle uygulanması) ilkelerine dayandırmaktadırlar (Crozat, I, 103; Turnagil, s. 20; Pazarcı, I, 154).

İkrime el-Berberî, Hasan-ı Basrî, Katâde b. Diâme ve Atâ b. Ebû Rebâh gibi tâbiîn fakihleri, başta Enfâl sûresinin 61. âyeti olmak üzere barış antlaşması yapmayı öngören âyetlerin kılıç âyeti (et-Tevbe 9/5) veya cizye âyeti (et-Tevbe 9/29) diye ad-

landırılan âyetlerle yürürlükten kaldırdığını söylerler. İbn Abbas'ın da, “Sakin gevşeyip barış istemeyin. Allah sizinle beraber olduğuna göre mutlaka siz üstün geleceksiniz” âyetine dayanarak (Muhammed 47/35) aynı sonuca vardığı rivayet edilir (Cessâs, IV, 254; Kurtubî, VIII, 39-40). Devletler arası ilişkileri savaş esasına oturtan azınlıktaki fakihler de hemen hemen aynı kanaati taşımaktadır. Bunlara göre müslümanların zayıf olması durumunda veya karşı tarafın İslâm'ı kabul etmesine yönelik ciddi ümidin bulunması halinde ve ancak müslümanların maslahatı gereği barış antlaşması yapılabilir (Şâfiî, IV, 268-271; Cessâs, IV, 255; Şirâzî, II, 259; Serahsî, I, 190-191; V, 1724; İbn Abdülber, s. 210; Muvaffakuddin İbn Kudâme, IX, 238; İbnü'l-Hümâm, V, 455; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, III, 150). Daha ileri giden İbn Hazm, zimmet ve eman dışında gayri müslimlerle hiçbir şekilde barış yapılamayacağını söylemiştir (el-Muḥallâ, V, 360-361).

Fıkıh mezheplerinin ve uluslararası hukuka dair teorik çerçevenin oluştuğu dönemler boyunca İslâm dünyası ile diğer milletler arasındaki ilişkilerin sürekli sıcak çatışma niteliğini taşıması, farklı konular, kesimler ve zamanlarla ilgili olan dinî metinlerin aynı bağlamda değerlendirilmesi ve abartılı nesih anlayışları bazı fakihleri böyle düşünmeye sevk etmiş görünmektedir. Halbuki savaş konu edinen âyetler (meselâ bk. el-Bakara 2/193; el-Enfâl 8/39; et-Tevbe 9/5, 13, 29, 36, 123), İslâm'ı ve müslüman varlığını koruma amaçlı ve fiilen başlanmış bir sıcak çatışma durumuyla ilgiliyken gevşeyip barışa yanaşmayı yasaklayan âyet zillet içerisinde pasif bir barış yanlısı olmayı kınamaktadır. Diğer taraftan nesih şartları tam olarak bulunmadığı için zikredilen âyetler arasında yürürlükten kaldırma ilişkisinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Zira her biri farklı durum ve şartlarla ilgilidir; ayrıca bunlar uzlaşmazlıkta nitelikte değildir. Daha sonra Cessâs, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Fahreddin er-Râzî, Kurtubî ve İbn Kesir tarafından da kabul ve tekrar edileceği üzere Taberî genel olarak savaş âyetlerinin Arap müşrikleriyle, barış âyetlerinin ise diğer gruplarla ilgili olduğuna dikkat çekerek nesih bahsedebilmek için mensuhun bütün yönleriyle etkilenmesi gerektiğini, halbuki burada böyle bir durumun söz konusu olmadığını söyler (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, s. 204-205; Taberî, Câmî'u'l-beyân, VI, 278; Cessâs, IV, 254-255; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, II, 876; Kurtubî,

VIII, 40). Kur'an-ı Kerim barışı teşvik etmiş, yapılan antlaşmaları maddî ve hukukî birer gerçek olarak tanımış ve müşriklere en sert ultiyatı verdiği sırada bile mevcut antlaşmaların sürelerinin bitimine kadar geçerliliğini koruyacağını bildirmiştir (et-Tevbe 9/1-4). Hz. Peygamber'in çok farklı dinî ve etnik gruplarla bizzat imzaladığı onlarca antlaşma (Muhammed Hamîdullah, *Mecmû'atü'l-veşâ'iki's-siyâsiyye*, s. 57-303) sadece ateşkes mahiyeti taşımamış, sınır güvenliğinden suçluların iadesine, ticarî konulardan tarafsızlığa kadar uluslararası ilişkilerin neredeyse bütün alanlarını ilgilendiren maddeler ihtiva etmiştir.

Fıkıh literatüründe iki tür barış antlaşmasından söz edilir. Bunlardan biri daha çok zimmet veya ahid diye anılır ve ancak İslâm hâkimiyetinin benimsenmesi ve cizye ödenmesi halinde kabul edilebilir. Kendileriyle bu tür bir antlaşma yapılan kimselere ehl-i zimmet veya ehl-i ahd, ülkelerine dârüzzimme veya dârülahd denir. Müslümanların böyle bir antlaşma teklifini kabul etmeleri zorunlu olup karşı taraf şartları ihlâl etmedikçe antlaşmayı bozmak câiz değildir (bk. DÂRÜSSULH; ZİM-MÎ). Genel olarak silm / müsâleme, sulh / musâlaha, hüdne / mûhâdene, müvâdea gibi adlarla anılan mütareke mahiyetindeki ikinci tür barış antlaşmaları ise daha çok mevcut bir savaşa son vermek üzere belli şartlarla ve belirli süreyle yapılır. Fakihlere göre karşı tarafla böyle bir antlaşmanın yapılıp yapılmamasında belirleyici olan husus müslümanların maslahatıdır. Onların yararı barış antlaşması imzalamayı gerektiriyorsa bu yapılır; hatta etkili bir zararı giderecek veya açık bir yararı temin edecekse öncelikle müslümanlar antlaşma teklifinde bulunabilir (Ebû Yûsuf, s. 225; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, s. 153-154; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, II, 876-877; Burhâneddin el-Merginânî, II, 138; Bilmen, III, 386). Hanefîler'den Kâsânî, “Eğer onlar barışa yönelirlerse sen de barıştan yana ol ve Allah'a güven” âyetinin (el-Enfâl 8/61) mutlak ifadesi dikkate alındığında müslümanların gerektiğinde tazminat ödeyerek veya belli malî sorumluluklar altına girerek antlaşma yapmalarının câiz olduğunu söyler (*Bedâ'i*, VII, 109). Görünüşte müslümanların aleyhine olan ve tâviz içeren antlaşmaların geçerliliği, “Dinin için canını, canın için de malını gözden çıkar” hadisine dayanarak Şeybânî tarafından meşrû sayılmıştır (Serahsî, V, 1692). Buna karşılık İslâm toplumu için bir zaruret olmadıkça veya bir yarar sağlaması bek-

lentisi yoksa antlaşma akdetmek câiz görülmemiştir (Şâfiî, IV, 268; Cessâs, IV, 255-256; Serahsî, V, 1724; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, II, 876; İbn Teymiyye, XXIX, 209; Şirbînî, IV, 261; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, III, 150).

Barış sözleşmesinin özüne ters düşen, İslâm ilkeleriyle bağdaşmayan ve uluslararası toplum tarafından benimsenen bir örf haline gelmediği için fâsid sayılan şartlarla antlaşma yapılması doğru bulunmamıştır. Fakat konjonktür, siyasal durum ve uzun vadeli kazançlar söz konusu ise Hz. Peygamber'in imzaladığı Hudeybiye Antlaşması örneği dikkate alınarak müslüman temsilcileri için gerektiğinde, ilk bakışta müslümanların aleyhine gibi görünen şartları bile kabul etme hususunda geniş bir hareket alanı bulunduğu söylenebilir. Nitekim Resûl-i Ekrem adı geçen antlaşmanın öncesinde, "Kureyş bana Allah'ın saygın kıldığı değerler uğruna neyi önerirse önerisin ben onu muhakkak kabul edeceğim" diyerek (Buhârî, "Şûrû", 15; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 156; İbn Kesîr, IV, 165) o andaki durumu müslümanlar lehine kullanma arzusunu beyan etmiştir. Siyaset ve diplomasi tecrübesi olan Kalkaşendî'nin söylediği gibi önceden sıkı ilkelere belirlemek yerine her antlaşmayı kendi bağlamında değerlendirmek daha uygun olacaktır (*Şubhu'l-a'sâ*, XIV, 10).

Sulh kapsamında fıkıh kaynaklarının üzerinde durduğu bir diğer husus sözleşmelerin süresidir. Klasik dönem İslâm hukukçuları, zimmet antlaşmalarının aksine düşmanla savaşa son verecek mütarekelerin süresiz olmayacağı konusunda hemen görüş birliği içindedir (Taberî, *İhtilâfû'l-fukahâ*, s. 14; Mâverdî, s. 63; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, s. 48; İbn Rüşd, I, 313). Şâfiîler başta olmak üzere çoğunluğa göre bu süre Hudeybiye Antlaşması'nda belirlenen süre esas alınarak on yılı geçemeyecek, fakat gerektiğinde on yılın bitiminde tekrar uzatılabilecektir (Şâfiî, IV, 269-270; Taberî, *İhtilâfû'l-fukahâ*, s. 15; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, s. 48). Hanefiler ise uluslararası ilişkileri düzenleyen sözleşmeler maslahat eklenine oturduğu için sürenin on yıla sınırlı olmadığını, o andaki şartlara ve ihtiyaca göre daha uzun süreli antlaşmaların imzalanabileceğini kabul etmişlerdir (Kâsânî, VII, 109; Burhâneddin el-Merginânî, II, 138; Mahmûd el-Mevsîlî, IV, 121). Antlaşmaların yapılabilmesi, içeriği ve süresiyle ilgili olarak İslâm hukukçularının benimsediği kayıtlar kesin ve bağlayıcı bir özellik taşımamaktadır. Zira bu kayıt ve şartlar doğrudan naslara bağlı ve onların zâhirin-

den hemen elde edilebilecek hükümler olmayıp belli bağlamları bulunan naslarla siyer ve megâzî verilerinin çevresel ve dönemsel faktörler doğrultusunda yorumlanmasından çıkarılan sonuçlardır. Dolayısıyla asıl belirleyici olması gereken husus, uygulamanın yapılacağı andaki konjonktürel durumla kuvvetler arasındaki güç dengesidir.

Yapılan bir antlaşmanın taraflar arasında doğurduğu ilk etki ona vefa gösterilmesi olmalıdır. Fakihlerin özlü anlatımıyla, akdedilen antlaşma üç sonuç doğurur: Zâhirde antlaşmanın şartları ve maddeleri geçerli olacaktır; bâtında hıyanet terkedilecektir; karşılıklı ilişkilerde iyi niyete bağlı davranış esas alınacaktır. Bu bakımdan haklı bir sebebe dayanmaksızın antlaşmaların bozulması Hz. Peygamber'in ağır ithamları sebebiyle (*Müsned*, III, 445; IV, 323, 329, 386; Buhârî, "Hiyel", 9, "Cizye", 13, 15, 17, 22; Müslim "Cihâd", 8; Tirmizî, "Siyer", 27-28; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 150-152, 157) büyük günahlar arasında sayılmıştır (İbn Hacer el-Heytemî, II, 169). Fakat uluslararası ilişkilerin değişken niteliği gereği imzalanan antlaşmalar sona ermekte veya feshedilebilmektedir. Bu gelişme genellikle dört şekilde kendini göstermektedir: Tarafların ortak iradelerine bağlı olarak sona erme, tek taraflı irade ile sona erme, savaş sebebiyle sona erme ve şartların değişmesiyle sona erme (Çelik, I, 141-156; Pazarcı, I, 181; Ulusal, s. 256 vd.). Sona ermesini düzenleyen bir maddeye veya karşılıklı rızaya dayanarak ya da öngörülen sürenin bitimiyle antlaşmaların sona ermesi normal bir sonuçtur. Bunun yanında Hanefiler başta olmak üzere fakihler, herhangi bir süre veya sona eriş kaydı bulunmayan antlaşmaların tek taraflı irade ile sona erdirilmesinden bahsetmektedir (Kâsânî, VII, 109). Kalkaşendî, antlaşmaların tek taraflı bozulmasındaki prosedüre fesih kavramıyla işaret etmekte ve bu takdirde fesih sebeplerinin karşı tarafa bildirilmesi gerektiğini dönemin örfü olarak kaydetmektedir (*Şubhu'l-a'sâ*, XIV, 121). Müslüman müelliflerin bu yaklaşımını günümüzdeki uygulama ile benzerlik göstermektedir. Zira bugün, bir devletin yetkisini kullanarak bir antlaşmayı feshetmesiyle kendini bu sözleşmeyle bağlı sayma kararını ilgili devletlere bildirmesi kastedilmektedir (Pazarcı, I, 183).

Antlaşma imzalamış olan devletin müslümanların düşmanına yardım etmesi, bir müslümanı öldürmesi veya mallarına el koyması, İslâm'ın mukaddes değerlerine saldırması, kendi vatandaşlarının sınır gü-

venliğini ihlâl etmesine rıza göstermesi gibi sebepler İslâm hukukçuları tarafından antlaşmanın feshi gerekçeleri arasında sayılmaktadır. "Eğer bir topluluğun antlaşmayı çiğnemesinden kaygı duyarsan sen de onlara karşı antlaşmayı bozarak aynı şekilde davran. Doğrusu Allah hainleri asla sevmez" âyeti (el-Enfâl 8/58) feshe işaret etmektedir (İbn Teymiyye, XXIX, 141). Hıyanet gerekçesiyle antlaşmayı feshedebilmek için bunun fiilen gerçekleşmiş veya kuvvetli karinelerinin ortaya çıkmış olması gerekmektedir (Şâfiî, IV, 263; Kâsânî, VII, 109; Kurtubî, VIII, 32).

Antlaşmalar bazan şartların değişmesi gerekçesiyle de sona erebilmektedir. 1969 Viyana Antlaşmalar Hukuku Sözleşmesi'nin 62. maddesi uyarınca günümüz devletler hukuku teorisinde kabul edilen "rebus sic stantibus" ilkesine göre, bir antlaşmanın yapılışı sırasında var olan ve onu etkileyen şartlarda ortaya çıkan değişmelerin bu antlaşmaya son verme ya da uygulamasını durdurma sebebi olacağı kabul edilmektedir (Ghunaimi, *Kānūnū's-selām*, s. 128; Pazarcı, I, 185). Hanefiler'in maslahatin değişmesine bağlı olarak antlaşmaların gözden geçirilebileceği yönündeki düşünceleri anılan ilkeyi çağrıştırmaktadır. Hanefî doktrini, maslahat gerektirdiği için antlaşma yapıldığına göre zaman içinde oluşan şartlar bu maslahatı da etkilemişse karşı tarafı bilgilendirmek şartıyla antlaşmanın sona erdirilebileceği yetkisini tanımaktadır (Kâsânî, VII, 109, 112-113; Burhâneddin el-Merginânî, II, 138; Şâfiî'nin buna yakın bir değerlendirmesi için bk. *el-Üm*, IV, 270). Burada zikredilen maslahattan kasıt tabii veya siyasi olaylara bağlı köklü değişikliklerdir. Bu temel değişikliklerin etkili olabilmesi için ilk aşamada önceki şartların tarafların söz konusu antlaşmayı yapmalarında ana gerekçeyi oluşturması, ikinci aşamada ise bu değişikliklerin tarafların yükümlülüklerini önemli ölçüde etkilemesi gerekmektedir (Pazarcı, I, 185). Aksi halde İslâm'ın devletler hukuku alanında öngördüğü en temel ilkelerden biri olan ahde vefanın anlamı kalmayacaktır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 190, 193, 317; III, 445; IV, 323, 329, 386; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Bulak 1302 → Kahire 1396, s. 225, 227; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Kitâbü's-Siyer ve'l-harâc ve'l-uşr min kitâbi'l-Aşl el-ma'rûf bi'l-Mebûsû* (nşr. Mecîd Haddûrî), Karacı 1417, s. 153-155, 204-205; Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Mahmûd Mataracı), Beyrut 1993, IV, 261-276; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 8 vd.; İbn Hişâm, *es-Sire* (nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I-II, 591 vd.; III-IV, 223, 325-326; Taberî, *İhtilâfû'l-fukahâ* (nşr. J. Schacht), Leiden 1933,

s. 14, 15; a.mlf., *Câmî'ü'l-beyân*, Beyrut 1999, VI, 278; Cessâs, *Ahkkâmü'l-Kur'ân* (Kamhâvî), IV, 254-256; Mâverîdî, *el-Ahkkâmü's-sultânîyye*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), s. 62-64; Ebû Yâ-lâ el-Ferrâ, *el-Ahkkâmü's-sultânîyye* (nşr. M. Hâmîd el-Fikî), Beyrut 1403/1983, s. 48; İbn Hazm, *el-Muhalâ* (nşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî), Beyrut 1988, V, 360-364, 413; Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, II, 259; Serahsî, *Şerhu's-Siyerü'l-kebîr* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid), Kahire 1971, I, 190-191; V, 1692, 1724; İbn Abdülber, *el-Kâfi*, Beyrut 2002, s. 210, 220; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkkâmü'l-Kur'ân* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, II, 876-877; Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 100, 109, 112-113; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986, II, 138; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, I, 313; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, İstanbul 1308, IV, 390; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Mugnî*, Beyrut 1405/1984, IX, 238-242; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil* (nşr. M. Yûsuf ed-Dekkâk), Beyrut 1987, II, 91; XI, 87; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, Beyrut 1410/1990, s. 44; Kurtubî, *el-Câmî*, VIII, 32, 39-40; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul 1987, IV, 121; V, 28; İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, XXIX, 141, 209; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkkâmü ehli'z-zîmme* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1983, I, 11; İbn Kesîr, *es-Siretü'n-nebeviyye*, Beyrut 1983, III, 313; IV, 165; İbn Receb, *el-Kavâ'id*, Beyrut 1992, s. 338; Heysemî, *Mecma'u'z-zeuâ'id*, VIII, 172; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ* (Şemseddin), XIV, 10, 121; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, San'a 1409/1988, V, 446-447, 456; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, V, 455-459; İbn Hacer el-Heytemî, *ez-Zevâcîr 'an ik-tirâfi'l-kebâ'ir*, Kahire 1951, I, 169; Şirbînî, *Mug-nî'l-muhtâc*, IV, 260-261; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtâşarı Halil*, Bulak 1317, III, 150; H. Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku* (trc. Se-ha L. Meray), Ankara 1967, s. 11, 100-122, 257-294; P. Daru, *Histoire de la république de Venise*, Paris 1819, I, 532; E. Nys, *Les origines du droit international*, Paris 1894; A. Vanderpol, *La doctrine scolastique du droit de la guerre*, Paris 1925, s. 222; Necîb el-Ermenâzî, *eş-Şer'ü'd-devlî fi'l-İslâm*, Dimaşk 1930, s. 39, 40; Charles Crozat, *Devletler Umumi Hukuku* (trc. Edip F. Çelik), İstanbul 1950, I, 103; Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955, s. 45, 52, 144, 202, 253; a.mlf., "Şulh", *El²* (İng.), IX, 845-846; *Selected Works of C. Snouck Hurgronje* (ed. G. H. Bosquet - J. Schacht), Leiden 1957, s. 72-73; I. Goldziher, *el-Akide ve's-şer'â fi'l-İslâm* (trc. M. Yûsuf Mûsâ v.dğr.), Kahire 1959, s. 27, 106, 125; Muhammed Hamîdullah, *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963, tür.yer.; a.mlf., *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye*, Beyrut 1987, s. 57-303; a.mlf., "Hudeybiye Antlaşması", *DİA*, XVIII, 297-299; Mohammad Talaat Ghunaimi, *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach*, The Hague 1968, s. 85; a.mlf., *Kânûnû's-selâm fi'l-İslâm*, İskenderiye 1989, tür.yer.; J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1971, s. 130; Bilmen, *Kamus²*, III, 356, 386 vd.; Ahmet Reşit Turnagil, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul 1977, s. 20-22, 81; H. Kruse, *Islamische Völkerrechtslehre*, Bochum 1979, s. 70, 170; Vehbe ez-Zühaylî, *Âşâ-rü'l-harb fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dimaşk 1981, s. 345-400; Abdülganî Mahmûd, *et-Teħaffüz 'ale'l-mu'âhedâti'd-devliyye*, Kahire 1407/1986, s. 41 vd.; Edip F. Çelik, *Milletlerarası Hukuk*, İstanbul 1987, I, 141-156; Hüseyin Pazarıcı, *Uluslararası Hukuk*

Dersleri, Ankara 1989, I, 97-99, 154, 181, 183, 185; Enver Bozkurt, *Türkiye'nin Uluslararası Hukuk Mevzuatı*, Ankara 1992, s. 568-584; Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998, tür.yer.; Osman b. Cum'a ed-Damirîyye, *el-Mu'âhedâtü'd-devliyye fi fikhi'l-İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*, Mekke 1417, tür.yer.; Şemseddin Ulusal, *İslam Hukukuna Göre Uluslararası Antlaşmalar* (doktora tezi, 2006), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 12-44, 79-123, 256-292; L. B. Macdonald, "Cihâd", *DMİ*, VII, 188-190.



AHMET YAMAN

□ TARİH. Asr-ı Saâdet ve Hulefâ-yi Râşidin Dönemi. İslâm tarihinde ilk barış örnekleri hicretten hemen sonra görülmektedir. Hz. Peygamber, Medine'ye geldiğinde müslümanlarla Medine'deki yahudiler arasında birlikte yaşama şartlarını ortaya koyacak -Medine anayasası denilen- bir metin hazırlamıştır. Bu metin Medine'de huzuru sağlayacak bir antlaşma niteliğinde idi. Ayrıca içindeki bazı maddeler müminlerin ve anılan kabilelerin başkalarıyla yapacakları barışa yönelikti. Meselâ müminlerin barışının bir olduğu, hiçbir müminin Allah yolunda girilen bir savaşta diğer bir mümini hariç tutarak barış antlaşması yapamayacağı ve barışı ancak onlar arasında adalet ve eşitlik esasları üzerine gerçekleştirebileceği şartı bulunmaktaydı. Ayrıca yahudilerin müslümanlar tarafından bir sulh akdine çağırılması halinde ona katılacakları, eğer yahudiler müslümanlara böyle bir şeyi teklif edecek olursa müslümanlarla aynı haklara sahip olacakları da şartlar arasında yer alıyordu; ancak din uğruna girilen savaşlar bundan hariç tutuluyordu. Resûl-i Ekrem Medine döneminde Benî Damre, Benî Gfâr, Benî Cüheyne, Benî Müdlic, Benî Eslem, Benî Eşca', Benî Cuayl, Sakif ve Huzâa gibi Arap kabileleriyle barış antlaşması imzalamıştır. Bu dönemde yapılan en önemli antlaşma ise Hudeybiye Antlaşması'dır. Hicretin 6. (628) yılında iki tarafın da onayladığı bir kâtip tarafından şahitlerin huzurunda yazılıp imzalanan bu antlaşma özellikle, Kureysliler'in müslümanları resmen tanımalarının ilk işareti ve yazılı belgesi olmasından dolayı büyük önem taşımaktadır (bk. HUDEYBİYE ANTLAŞMASI).

Hz. Peygamber, Hayber'in fethinden sonra Hayberliler'in yanı sıra Vâdilkurâ ve Fedek yahudileriyle antlaşmalar imzalamıştır. Resûlullah kuzeyden gelen savaş tehditlerine karşı çıktığı Tebük Seferi sırasında Cerbâ, Eyle, Ezruh, Maknâ, Maan ve Dûmetülcendel yöneticileriyle İslâm hâkimiyetini kabul edip cizye vermeleri şartıyla antlaşma yapmış, Tebük Seferi dönüşün-

de de Tâif'ten Medine'ye gelen Sakif heyetiyle İslâm'ı kabul etmeleri şartıyla sulh akdetmiştir. Hz. Peygamber döneminde yapılan barış antlaşmalarından biri de dokuma ve dericilik sanatlarında ünlü olan hristiyan Necran halkıyla yapılanıdır. Resûlullah'ın daveti üzerine muhtemelen 9 (631) yılında Medine'ye gelen Necran heyeti kendi dinlerinde kalarak İslâm hâkimiyetini kabul etmişlerdir. İmzalanan antlaşmayla Necran hristiyanlarının mal, can ve din hürriyetleri güvence altına alınıyor, buna karşılık onlar da yılda 2000 takım elbise cizye vermeyi, bir ay süreyle gönderilen görevlilerin ihtiyaçlarını karşılamayı ve Yemen'de savaş olması halinde otuz gömlek zırh, otuzar tane at ve deve göndermeyi taahhüt ediyorlardı (Belâzûrî, s. 90 vd.; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 671- 672).

Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra da antlaşmalar sürdürülmüştür. İlk İslâm fetihleri sırasında kazanılan topraklar savaş veya barış yoluyla fethediliyordu. Bazan bir bölgenin yahut şehrin Resûlullah döneminde fethedilen Hayber'de olduğu gibi kısmen barış, kısmen savaş yoluyla alındığı da oluyordu. Meselâ Dimaşk'ın fethi kısmen barış, kısmen savaş yoluyla gerçekleştirilmiştir. Başpapaızla anlaşılan ve şehre girdiğinde canlarının, mallarının korunacağına, kiliselerin, surların ve evlerin yıkılmayacağına dair söz veren Hâlid b. Velîd şehre doğu kapısından, Ebû Ubeyde b. Cerrâh ise savaşarak Câbiye kapısından girmiş ve şehir Hâlid'in yaptığı antlaşmaya göre barış yoluyla fethedilen şehirlerden sayılmıştır.

Fetihler sırasında putperestlerden ve Ehl-i kitap'tan Müslümanlığı kabul etmeleri istenir, İslâm'ı kabul etmeyen Ehl-i kitap ile cizye vermeleri karşılığında barış yapılır; Mecûsiler de Ehl-i kitap muamelesi görmüştür. Barış yoluyla alınan belde sakinleri din hürriyetine sahip olarak kendi yurtlarında yaşamayı sürdürürlerdi. Bazan barış için sabırla beklenir, uzun kuşatmalardan sonra barış yapılır. Meselâ Taberiye, Şürahbil b. Hasene tarafından bu şekilde fethedilmiştir. Yapılan antlaşmaya göre bura halkının canları, malları, çocukları, evleri ve mâbedleri korunacak, ancak terk edip boş bıraktıkları evler ve cami inşası için ayrılacak bir yer antlaşma dışında bırakılacaktı. Hz. Ömer devrinde birçok şehir benzer şartlarla barış yapılarak alınmıştır. Bunların bir kısmı, İslâm ordularının oradan ayrılmasının ardından antlaşmayı bozduğu için ikinci defa fethedilmiş ve benzer şartlarla yeniden barış yapılmıştır.