

978 (1570-71) tarihli Estergon sancağı mufassal tahrir defterine göre Ciğerdelen'de yalnız müslüman nüfus bulunuyordu ve bunlar yıllık olarak 150 akçe vergi veriyorlardı. 1586'da Ciğerdelen, etraftaki köylerin halkının da geldiği, her hafta kurulan bir pazar yeri özelliği kazanmıştı. 1038'de (1628-29) toplam 180, 1040'ta (1630-31) 116 ulüfeci, kırk bir azeb, kırk müstahfiz ve on kadar da topçu mevcuttu.

Ciğerdelen'deki askerî garnizon Uyvar ve Leva'dan Osmanlı topraklarına gelebilecek tehlikeleri önlemekle yükümlüydü. 1590'da Budin Beylerbeyi Sinan Paşa Uyvar Kalesi kumandanı Pálffy'yi saldırganlıkla suçlamış, Pálffy de 7000 atlı ve 930 piyade ile Ciğerdelen'e hücum etmiş, hücum sırasında çeşitli ateşli silâhlar ve havan topu kullanılmıştı. Uzun savaş döneminde (1593-1606) stratejik önemi oldukça artan Ciğerdelen'den kaynaklar sık sık söz eder. Nitekim daha savaşın başlangıcında F. von Teuffenbach buraya saldırmıştı. M. Pálffy kumandasındaki imparatorluk kuvvetleri 1595 Temmuzunda Ciğerdelen önlerine geldiğinde kaledeki Osmanlı garnizonu burayı terkederek Estergon tarafına geçti. O civarda bulunan Yanık Beylerbeyi Şişman Osman Paşa burayı kurtarmak için harekete geçtiyse de başarılı olamadı. 1599 Eylülünde imparatorluk kuvvetleri Ciğerdelen'de toplandı. Serdar İbrahim Paşa idaresindeki Osmanlı ordusu buraya yaklaştığı sırada imparatorluk askerleri Estergon'a geçerek aradaki köprüyü yaktdılar. 1605'te Mehmed Paşa'nın Estergon'u yeniden fethi sırasında Osmanlı kuvvetleri Ciğerdelen'i zaptedip buradan Estergon'a iki köprü kurarak karşı yakaya geçmişti. Vezîriâzam Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'nın 1663'teki Uyvar seferinde de Ciğerdelen önemli bir mücadeleye sahne oldu. Köse Ali Paşa, Gürcü Mehmed Paşa, Yusuf Paşa ve Sarı Hüseyin Paşa idaresindeki kuvvetler 7 Ağustos 1663'te Ciğerdelen mevkiinde Uyvar Kalesi kumandanı Kont Adam Forgách'ın kuvvetlerini yenilgiye uğrattı. Macarlar yaklaşık 300 kişi kaybettikleri gibi birçok da esir verdiler. Bu umulmadık zafer Uyvar muhafızlarında hayal kırıklığına yol açtı, Osmanlılar içinse tam bir moral kaynağı oldu. Uyvar fethedilip Uyvar eyaleti kurulduğunda Estergon ile olan bağlantısı sebebiyle Ciğerdelen'in önemi daha da arttı. Bu durum köprüler ve yolların yeniden tamiriyle de ortaya çıkmaktadır.

Başarısız II. Viyana Seferi sırasında Ciğerdelen'in stratejik önemi bir kere daha ön plana çıktı. Vezîriâzam Kara Mustafa Paşa Budin'e geldiği vakit Kara Mehmed Paşa'yı 5 Ekim 1683'te 30.000 kişi ile Uyvar ve Estergon'un müdafası için görevlendirdi. Estergon'a varıldığına dubalı köprüler kurulup Ciğerdelen yakasına geçildi ve savunma pozisyonu alındı. Ciğerdelen ve aradaki köprüyü ele geçirmeye çalışan Leh Kralı Jan Sobieski'nin kuvvetleri burada 7 Ekim'de bozguna uğratıldı; Lehliler Osmanlı kaynaklarına göre 8-10.000, Leh kaynaklarına göre 1000 kadar kayıp verip geri çekildiler. Ancak 9 Ekim'de Charles Lorraine idaresindeki 30.000 asker, Ciğerdelen'in kuzeybatısında mevzilenmiş yarı sayıdaki Osmanlı fırkasına saldırdı. Mehmed Paşa'nın kuvvetleri ağır bir yenilgiye uğradı, Ciğerdelen'deki yeniçeriler büyük bir gayretle karşı koydularsa da kalabalık kuvvetler karşısında başarılı olamadılar. Ciğerdelen ve Estergon düştü, savaş sırasında Ciğerdelen Parkanı da yerle bir edildi. Böylece bu önemli Osmanlı istihkâmı ortadan kaldırılmış oldu.

Cumhuriyet dönemi kadın romancılarından Safiye Erol (ö. 1964), 1946 yılında "büyük fetihler yapmış bir milletin çocukları"ni tasvir ve "eski Türk ruhunun kuvvetli ve zayıf taraflarını ortaya koymak" amacıyla Ciğerdelen Kalesi'ni merkez yaparak Türkler'in Rumeli fetihlerini konu edinen *Ciğerdelen* adıyla bir roman kaleme almıştır. Cumhuriyet Türkiye'si'nin çeşitli sosyal meselelerini ve çağdaş Türk insanının kişilik problemini tarihî bir bakış ve destanî bir üslupla işleyen tarihî roman denemesi mahiyetindeki eser yayımlandığı günlerde büyük ilgi görmüş, yayımlandığından on yedi yıl sonra *Yeni İstanbul* gazetesinde tefrika edilmiş (1963) ve 1974'te de ikinci defa basılmıştır.

Estergon'dan Ciğerdelen'in bir görünüşü



BİBLİYOGRAFYA :

BA, MD, nr. 22, s. 194; Celâlzâde, *Tabakâtü'l-memâlik*, vr. 359^b-363^a; Peçuylu İbrahim, *Târih* (haz. Bekir S. Baykal), Ankara 1982, I, 183, 212-213, 279-281; Mehmed Halife, *Târih-i Gilmânî*, İstanbul 1340, s. 80-83; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, VI, 278-303; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyiât* (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1977, I, 228-229; Silâhdar, *Târih*, I, 257-265; II, 100-105; Râşid, *Târih*, I, 38-39; L. Fekete, *Az esztergomi szandzsák 1570-évi adóösszérása*, Budapest 1943, s. 32; a.m.f., "Parkan", *KCs. A*, I (1925), s. 384-388; G. Bayerle, *Ottoman Diplomacy in Hungary, Letters from the Pashas of Buda 1590-1593*, *Blomington* 1972, s. 36-37; Mehmed Necati, *Uyvar Seferi*, TSMK, Revan, nr. 1308, vr. 7^a-9^b; Cevâhirü't-tevârih, Paris Bibliothèque Nationale, Suppl. turc. 506, vr. 18^a-20^b; J. Wollński, "La bataille de Parkan (7 et 9 October 1683)", *Études polonaises d'histoire militaire*, Warszawa 1965, s. 99-104; Th. M. Barker, "Double Eagle and Crescent", *Vienna's Second Turkish Siege and its Historical Setting*, New York 1967, s. 348-356; O. Zirojević, "Palanka", *La ville balkanique XV^e-XIX^e*, Sofia 1970, s. 173-180; İnci Enginün, "Ciğerdelen", *TDEA*, II, 64.

VOJTECH KOPČAN

CİHAD (الجهاد)

Nefisle mücadele, İslâm'ı tebliğ
ve düşmanla savaşma
anlamında kullanılan terim.

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

Cihad Kur'an-ı Kerim'de isim olarak dört, bundan türeyen fiil şeklinde yirmi dört yerde geçmektedir; "cihad eden" anlamındaki *mücahid* ise iki âyette zikredilmiştir (bk. M. F. Abdülbâki, *Mu'cem*, "chd" md.). Bu âyetlerin bir kısmında (meselâ bk. et-Tevbe 9/41, 44, 81, 86) cihad kelimesinde doğrudan savaşın kastedildiği anlaşılmakta, bir kısmında da cihad "Allah'ın rızasına uygun bir şekilde yaşama çabası" şeklinde özetlenebilecek olan genel anlamıyla geçmektedir. Cihadla ilgili birçok hadis mevcut olup (bk. Wensinck, *Mu'cem*, "chd" md.) bunlar bazı

müstakil eserlere konu olduğu gibi hadis mecmualarında da "kitâbü'l-cihâd" veya "fezâilü'l-cihâd" başlıkları altında toplanmıştır. Genel anlamda cihaddan ve faziletinden bahseden hadisler yanında kime karşı ve nasıl cihad yapılacağına dair çeşitli hadisler de vardır. "Mücahid nefsiyle cihad edendir" (Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-cihâd", 2); "Mümin kılıcı ve diliyle cihad eder" (*Müsned*, III, 456); "Müşriklere karşı mallarınız, nefisleriniz ve dillerinizle cihad edin" (*Müsned*, III, 124; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 17); "Cihadın en faziletlisi zalim sultanın yanında hakkı söylemektir" (Ebû Dâvûd, "Melâhim", 17; Tirmizî, "Fiten", 13) meâlindeki hadislerle Hz. Peygamber'in, ümmetin içinde yapmayacakları şeyleri söyleyen ve emrolundukları şeyleri yapmayan nesiller ortaya çıkacağını haber vererek, "Kim onlarla diliyle cihad ederse o mümindir, kim onlarla kalbiyle cihad ederse o mümindir, kim onlarla kalbiyle cihad ederse o mümindir" (Müslim, "İmân", 80) demesi, savaşa çıkmakta olan İslâm ordusuna katılmak için gelen birine annesinin ve babasının hayatta olup olmadığını sorarak hayatta olduklarını öğrenmesi üzerine, "O halde onlara hizmet yolunda -nefsinle- cihad et" (Buhârî, "Cihâd", 138; Müslim, "Birr", 5) buyurması ve Hz. Âişe'nin, "Ey Allah'ın resulü! Görüyoruz ki cihad amellerin en faziletlisidir; öyleyse biz de cihad etmeli değil miyiz?" diye sorması üzerine, "Sizin için cihadın en faziletlisi makbul hacdir" (Buhârî, "Cihâd", 1) şeklinde cevap vermesi, cihadın gerek kapsamını gerekse yöntemlerini göstermesi bakımından önemlidir. Buna göre cihad, hayatın gayesi olarak Allah'a kuluk etmek, Allah ve Resulü'nün koyduğu ölçülerin fert ve toplum hayatına uygulanmasına çalışmaktan İslâm'ı diğer insanlara tebliğe, İslâm ülkesini ve müslümanları her türlü tehlike ve saldırılara karşı savunma ve bu konuda gerektiğinde savaşılmaya kadar kapsamlı bir anlam taşımakta; kalp, dil, el ve silâh gibi beşerî aksiyonun ortaya konulduğu her vasıta ile yapılabilmektedir.

Hukukçular, ilgili âyet ve hadislerden hareketle cihadı bu en geniş anlamıyla ele alıp yorumlamaları ve nefse, şeytana, fâsiklara ve inanmayanlara karşı olmak üzere kısımlara ayırmaları yanında (meselâ bk. İbn Rüşd, I, 259; İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, II, 39-40; Şevkânî, VII, 236), genel olarak "gayri müslimlerle savaş" şeklindeki özel mânâsını ön plana çıkararak "Allah yolunda can, mal, dil ve diğer vasıtalarla savaşta elden gelen güç ve gayreti sarfetmek" şeklinde tarif et-

mişler (Kâsânî, VII, 97; İbn Âbidîn, IV, 121), bu anlamdaki cihadla ilgili hükümler üzerinde geniş olarak durmuşlardır.

Normal şartlarda cihadın farz-ı kifâye, umumi seferberliği (nefir-i âm) gerektiren bir tehlike ve saldırı halinde ise farz-ı ayın olduğu konusunda müslüman hukukçular görüş birliği içindedirler. Ancak Şîa'dan Ca'feriyye mezhebine göre İslâm'ı tebliğ için düşman ülkesine yönelik olarak yapılan cihad, ancak mâsum imamın veya onun özellikle bu konuda yetkili kıldığı nâibinin iznine bağlıdır. **Gaybet*** zamanında bu anlamda cihad söz konusu değildir. Düşmanın İslâm ülkesine saldırması halinde ise herhangi bir izne bağlı olmaksızın karşı konulur. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in bir savaş dönüşünde söylediği belirtilen ve daha çok tasavvuf ehline önem atfedilen, "Küçük cihaddan (savaş) büyük cihada (nefsle mücahede) döndük" sözünün zayıf (Ali el-Kârî, s. 206-207), hatta uydurma olduğu (İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, XI, 198) ileri sürülmekle birlikte İbn Kayyim el-Cevziyye, "Mücahid nefsiyle cihad edendir" (Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-cihâd", 2) meâlindeki hadise dayanarak kulun nefsiyle olan cihadının dış düşmanlara karşı gerçekleştirilen cihada nisbetle asıl olduğunu, Allah'ın emirlerine uyma konusunda nefsiyle cihad edemeyen kimsenin düşmanla cihad edemeyeceğini belirtir (*Zâdü'l-me'âd*, II, 38). Bu kapsam genişliğine rağmen İslâm hukukçularının daha çok "müslüman olmayanlarla savaş" anlamındaki cihada ağırlık vermeleri, bu tür cihadın hukukî bir mahiyet arzemesi ve birtakım hukukî sonuçlar doğurması sebebiyledir. Nitekim fıkıh kitaplarında, başta savaş ve barış münasebetleri olmak üzere devletler hukukuyla ilgili konuların ele alındığı bölümler "kitâbü'l-cihâd" (veya kitâbü's-siyer) şeklinde adlandırılmıştır. Bunun yanında nefisle mücahede şeklindeki cihadla daha çok tasavvuf ehli ilgilenmiştir. Bu sebeple cihadın savaştan ibaret olduğunu düşünmek gerçeği yansıtmadığı gibi cihada yalnız savaş anlamının verilmesi, Kur'an ve Sünnet'te ifade edilen anlam ve kapsamı bakımından eksik ve yanlış sayılır. Yukarıda işaret edilen hadisler yanında, kâfirlere boyun eğmeyip kendilerine karşı Kur'an'la güçlü bir cihadın yapılmasını emreden âyet ile (el-Furkân 25/52) Allah'ın rızâsını elde etmek için cihad edenlere O'na ulaştırarak yolların gösterileceğini vaad eden âyette (el-Ankebût 29/69) cihad kelimesinin savaş anlamına gelmediği açıktır. Ayrıca münafıklarla savaşı gerektiren

herhangi bir hükmün bulunmamasını ve fiilen de onlara karşı hiçbir zaman savaşa başvurulmamasını göz önüne alan müfessirler, "Ey Peygamber! Kâfirlerle ve münafıklarla cihad et" (et-Tevbe 9/73) meâlindeki âyette geçen cihadın hem kâfirlere karşı gerektiğinde savaş yapmayı, hem de münafıklara karşı kendilerini İslâm'a kazanmak için delil serdetme, sertlik gösterme, onları azarlama gibi silâhlı savaş dışında bazı yollara başvurmayı ifade ettiğini bildirmişlerdir (bk. Fâhreddin er-Râzî, XVI, 135). Esasen Kur'an-ı Kerim'de, "iki grup arasında meydana gelen silâhlı çatışma" anlamındaki savaş karşılığında **harb** (el-Mâide 5/64; el-Enfâl 8/57; Muhammed 47/4) ve **kitâl** kelimeleriyle bunların türevleri kullanılmıştır (meselâ bk. el-Bakara 2/190-191, 193; en-Nisâ 4/74-76; et-Tevbe 9/12-13).

Müslüman hukukçular, genel olarak cihadın anlamı ve hükmü yanında kâfirlere karşı cihadın hukuken meşrû olmasının sebepleri üzerinde de etraflıca durmuşlardır. Konunun ele alındığı Batı kaynaklarının hemen hepsinde (meselâ bk. Khadduri, *War and Peace*, s. 52-53, 144, 251; Tyan, II, 302; Fattal, s. 71; Kruse, s. 57, 65, 79; Lammens, s. 8; Massignon, s. 80-81; Lewis, s. 175; Lambton, s. 201) cihadın, bütün dünya müslüman olunca veya İslâm hâkimiyetine boyun eğinceye kadar müslüman olmayanlarla savaşmayı ifade ettiği ileri sürülmüştür. Fakihlerin bazı ifadelerinden (aş. bk.) hareketle bu iddiayı ileri süren Batılı araştırmacıların hiçbirinin İslâm'da savaşı meşrûluğu ile ilgili olarak İslâm hukuk literatüründe ortaya konan görüşlere yer vermemesi ve bunlara ait tartışmaları görmezlikten gelmeleri dikkat çekicidir. İslâm hukukçuları, Kur'an ve Sünnet'te belirtilen esaslara göre gerek savaş öncesi ve savaş esnasında, gerekse sonrasında uyulması gereken kuralları kendi zamanlarındaki şartlar çerçevesinde en ince ayrıntılarına kadar inceleyip tesbit ettikleri gibi (bk. SAVAŞ) harbin meşrûluğu meselesini de tartışmışlardır. Hanefîler ile birlikte Hanbelî ve Mâlikî mezheplerine mensup hukukçuların oluşturduğu çoğunluğa göre İslâm'da savaşın sebebi, inanmayanların müslümanlara savaş açmaları ve tecavüzkar olmalarıdır. Şâfiîler ise onların kâfir olmalarını başlı başına bir savaş sebebi saymışlar, Zâhirîler'le bazı Hanbelî ve Mâlikî hukukçuları da bu görüşü benimsemişlerdir (bk. Özel, s. 80). Buna göre İslâm hukukçularının çoğunluğu, savaşın meşrûiyet sebebinin düşmanın te-

cavüzü olduğunu; müslümanlara karşı savaşmayanlarla savaşmanın ve sadece Müslümanlığı benimsemediği için bir insanı öldürmenin câiz olmadığını belirtmiştir.

Şâfiiler'le onları destekleyen bazı fakihlere göre müslümanlardan veya antlaşmalı kimselerden başkası kalmayınca kadar mümkün oldukça savaşın sürdürülmesi gereklidir. Bu hukukçuların dayandığı başlıca deliller şunlardır: 1. "Haram aylar çıktığı zaman artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün, onları yakalayın, hapsedin, bütün geçit yerlerini tutun" (et-Tevbe 9/5) meâlindeki âyet müslüman olmayanlarla savaşmayı, herhangi bir tecavüze karşılık verme şartına bağlamaksızın mutlak şekilde emretmekte ve harp sebebinin küfür olduğunu göstermektedir. Bu görüşü benimsemiş olanlar, müslümanlara kendileriyle savaşanlarla savaşmalarını emreden âyetin (el-Bakara 2/190) harbi mutlak olarak emreden âyetlerle neshedildiğini ileri sürerler. 2. Hz. Peygamber'in, "İnsanlarla, 'Allah'tan başka ilâh yoktur' demelerine kadar savaşmakla emrolundum" (Buhârî, "İmân", 18; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 104) meâlindeki hadisi de gayri müslimlerle savaş sebebinin onların küfrü olduğunu göstermektedir. Çünkü burada ancak onların müslüman olmaları ile savaştan vazgeçileceği belirtilmiştir. 3. Küfür büyük bir suç ve aynı zamanda "münker" in en kötüsüdür. Bu sebeple onun devam etmesine izin vermek câiz değildir. Zira "mefsedet" in ortadan kaldırılması vâciptir; Allah'ı inkâr ise mefseadetin en büyüğüdür.

Savaşın mubah olmasını, inanmayanların müslümanlara karşı harp açmalarına, düşmanlık ve tecavüzde bulunmalarına bağlayan Hanefî hukukçularının dayandıkları deliller de şunlardır: 1. "Müşrikler sizinle nasıl topyekün savaşıyorlarsa siz de onlarla topyekün savaşın" (et-Tevbe 9/36); "Fitne kalmayınca ve din de yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Vazgeçerlerse artık zulmedenlerden başkasına hiçbir düşmanlık yoktur" (el-Bakara 2/193) meâlindeki âyetlerin ilkinde İbnü'l-Hümâm'a göre müşriklerle karşı girilen savaş onların müslümanlara savaş açmaları sebebine dayandırılmış, ikincisinde ise savaş, gayri müslimlerin güç ve hâkimiyetlerini zayıflatarak müslümanları dinleri hususunda fitneye düşürmelerine engel olmak maksadıyla emredilmiştir (*Fethu'l-ğadir*, V, 189). Esasen savaşı ilk emreden, "Siz savaş açanlarla Allah yolunda siz de savaşın, ancak aşırı gitmeyin, çünkü Al-

lah aşırı gidenleri sevmez" (el-Bakara 2/190) meâlindeki âyet de savaş sebebinin yine savaş olduğunu göstermektedir (Debûsî, vr. 454^b; İbn Teymiyye, s. 123). 2. Hz. Peygamber savaş sırasında bir kadının öldürülmüş olduğunu görünce, "Bu kadın savaşmıyordu" diyerek hoşnutsuzluğunu ifade etmiş, öncü birliklerin başında bulunan Hâlid b. Velîd'e haber göndererek kadın ve çocukların öldürülmemesini emretmiştir (İbn Mâce, "Cihâd", 30; Hâkim, II, 122; Beyhakî, IX, 91). Bu olay, yalnız kâfirlerin kötülüklerini ve müslümanlar üzerindeki her türlü olumsuz tesirlerini önlemek için savaşılacağını gösterir (Serahsî, X, 5). Eğer savaşın sebebi küfür olsaydı kâfir kadınların da öldürülmesi gerekirdi. Kadın fiilen savaşmadığı için öldürülmesinin haram olduğu anlaşılmaktadır. Bunun gibi, din den dönen kadının öldürülmemesiyle ilgili hüküm de kadının muharip sayılmamasıyla izah edilmiştir (Debûsî, vr. 202^{a-b}; Radiyyüddin es-Serahsî, vr. 408^b). Aynı sebebe bağlı olarak savaşta çocuk, yaşlı, kör ve hastalarla din adamları ve çiftçiler gibi savaşamayan veya fiilen muharip olmayanların da öldürülmeyeceği hükme bağlanmıştır. 3. Kalple ilgili bir durum olan inanmamanın zararı başkasına dokunmadığı için cezasının da dünyada değil âhirette verilmesi gerekir. Ancak inanmayan kimse müminlere savaş açtığı takdirde küfrünün zararı mâsum insanlara dokunmuş olacağından kendisine karşılık vermek vâcip olur (Debûsî, vr. 454^a; Radiyyüddin es-Serahsî, vr. 381^b; Kâsânî, IV, 3; Zeylaî, VI, 104). 4. "Fitne kalmayınca ve din de yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Vazgeçerlerse artık zulmedenlerden başkasına hiçbir düşmanlık yoktur" (el-Bakara 2/193) meâlindeki âyet, harbin meşrû kılınmasındaki maksadın kulların Allah tarafından imtihan edilmeleri değil düşmanın şerrini müslümanlardan defetmeleri olduğunu göstermektedir (İbnü'l-Hümâm, V, 190). Buna göre savaş, ilâhî teklife muhatap ve onu yüklenmeye uygun bulunan insanın yok olmasına veya bünyesinin tahrip edilmesine yol açtığından İslâm hukukunda "li-aynihî hasen" değil "li-gayrihî hasen" kabul edilmiş, düşmanın üstünlük ve mukavemetini kırmak, bu suretle şerrini defetmek için meşrû kılınmıştır (Debûsî, vr. 200^b; Radiyyüddin es-Serahsî, vr. 381^b; Kâsânî, VII, 100). 5. İslâm'a göre prensip olarak insan mâsumdur (İbn Kayyim, *Ahğâmü ehli'z-zimme*, I, 11). Allah mahlûkatın yok edilmesini murat etmediği gibi onları öldürülmeleri için de yaratmamıştır.

Debûsî bu hususta şöyle der: "Allah, emanetini yüklenecek olan insanı kanı mâsum olarak yaratmıştır; insan bu mâsumiyetle yaşar ve ilâhî emanetinin sayesinde yüklenip ifa edebilir. Dinin temel esasları konusunda sorumluluğun hem kâfir hem de müslüman için sabit olduğu hususunda hukukçular arasında görüş birliği mevcuttur. İnsan ancak işlediği bir suç sebebiyle öldürülebilir" (Debûsî, vr. 454^a). 6. Kur'an-ı Kerim'de, kendileriyle savaşılan Ehl-i kitabın cizye vermesi halinde onlarla savaştan vazgeçilmesi emredilmiştir (et-Tevbe 9/29). Savaş onların küfrüne ceza olarak meşrû kılınmış değildir; maksat onların müslümanlarla barış içinde yaşamalarını sağlamaktır (*a.g.e.*, vr. 203^a). Bundan dolayı muharip kâfir (harbî), zimmî statüsüne girmeyi kabul edip fiilen savaşı terkettiği takdirde katlini gerektiren sebep ortadan kalktığı için öldürülmemektedir (*a.g.e.*, vr. 209^a; *Radiyyüddin es-Serahsî*, vr. 70^b). Eğer müslüman olmayanlarla savaşın sebebi küfür olsaydı savaşın son bulması için âyette onların zimmî olmalarıyla yetinilmez, İslâmîyet'i kabul etmeleri şart koşulurdu.

Savaşın meşrûluğuyla ilgili bu iki farklı görüşü savunanlardan harp sebebinin küfür olduğunu ileri süren hukukçuların delil gösterdiği âyetler, gayri müslimlerle girilen savaş sırasında veya bunu sonuçlandırmak için takip edilecek hususları açıklamakta, savaşın niçin yapıldığını değil nasıl yapılacağını göstermektedir. İlk nâzil olan âyetlerde savaşın meşrû sayılmasının sebebinin kâfirlerin saldırı ve zulümleri olduğu açıkça belirtilmiştir (el-Hac 22/39-40; el-Bakara 2/190; en-Nisâ 4/75; et-Tevbe 9/13). Son âyetlerde ise sebebi bir kere daha tekrar etmeye gerek görülmeyip savaştan uygulanacak stratejiden söz edilmektedir. Bu âyetlerin ilk nâzil olan âyetleri neshettiği yolundaki iddianın ilmi bir mesnedi yoktur. Söz konusu âyetlerin uygulama alan ve şartları farklı olup aralarında çelişki bulunmadığı gibi ilk âyetlerde tecavüze karşı savaşmanın vâcip olduğu belirtildiğinden bu tür âyetlerin neshedilmiş olduğunu söylemek de mümkün değildir.

Küfrün savaş sebebi olduğunu savunanların delil olarak gösterdikleri hadiste geçen "insanlar" dan maksat özellikle Arap müşrikleridir (Debûsî, vr. 209^a). Çünkü Arap olmayan müşriklerle Ehl-i kitabın tâbi olduğu hükümler bu hadiste belirtilenden farklıdır. Ehl-i kitap'la yapılan savaş onların cizye vermesiyle sona erer, müslüman olmaları şart de-

ğildir (bk. et-Tevbe 9/29). Arap müşrikleri ise baştan beri İslâm'a ve müslümanlara karşı düşmanlık ve tecavüzlerini sürdürdükleri, yapılan antlaşmaları her defasında bozdukları için bunlarla müslüman oluncaya kadar savaşılması emredilmiştir.

İslâmiyet dinde baskıyı kesinlikle yasaklamış, zor ve baskı altında gerçekleştirilecek imanın geçersiz olduğunu hükme bağlamıştır. Kin ve nefrete yol açan savaşa bir tebliğ vasıtası olarak düşünmek mümkün değildir. Ayrıca inanan kimselelerin hayatlarının sonuna kadar her an iman etmeleri ihtimali vardır. İmana gelmeleri için onlarla savaşmak, savaş sırasında öldürülenler için bu imkân ortadan kaldırmaktadır. Şu halde müslümanlara silâhlı saldırıda bulunmayan gayri müslimlere karşı öncelikle yapılması gereken şey onlarla savaşmak değil barışçı davet yollarına başvurmaktır (bk. DA'VET).

Savaş sebebinin küfür olduğunu ileri süren hukukçular bu hükme varırken kendi zamanlarındaki milletlerarası şartlardan, müslümanların devamlı olarak kâfirlerin tecavüzlerine uğramış olması vâkiasından etkilenmiş olmalıydılar. Gayri müslimlerin müslümanlara karşı savaşa açmalarını cihadın sebebi sayan Hanefî hukukçuların aynı zamanda cihadın farz-ı kifâye olduğunu, gayri müslimler kendileriyle bilfiil savaşmasalar bile onlarla savaşmanın müslümanlar için bir vecibe teşkil ettiğini belirtmeleri (Zeylaî, III, 241; İbnü'l-Hümâm, V, 193; İbn Âbidîn, IV, 123) bir çelişki olmayıp kendi zamanlarında müslümanlarla gayri müslimler arasında sürekli savaş halinin mevcut olduğunu, düşmanın güçlenmesini ve saldırılarını önlemek için karşı saldırıların sürdürüldüğünü gösterir. Aynı ifadeleri eserinde kaydeden Serahsî'nin buna karşılık bir yerde, "Küfrün fitnesini ve kâfirlerin şerrini müslümanlardan defetmek için savaşılır" (*el-Mebsût*, X, 2-3, 5; ayrıca bk. Zeylaî, III, 245; İbnü'l-Hümâm, V, 204; İbn Nüceym, V, 85); bir başka yerde de, "Cihaddan maksat müslümanların emniyeti içinde olmaları, din ve dünya işlerini yürütmeye imkân bulmalarıdır" (*el-Mebsût*, X, 3) demesi bunun açık delillerinden biridir. Nitekim Debûsî Ehl-i kitap'la savaşı emreden âyeti (et-Tevbe 9/29) yorumlarken bu savaşın gayesini onların müslümanlarla barış içinde yaşamalarını sağlamak şeklinde izah etmiş (*el-Esrâr*, vr. 203^a), diğer bazı Hanefî âlimleri de gayri müslimlerle cizye karşılığında yapılan antlaşmadan (zimmet akdi) güdülen gayenin müslümanlara karşı aç-

lan savaşın şerrini defetmek, düşmanın savaşı terk ederek müslümanlarla barış içine girmesini sağlamak olduğunu söylemişlerdir (Radiyyüddin es-Serahsî, vr. 411^b; İbn Nüceym, V, 125).

Bütün bunlardan, müslüman hukukçuların kendi zamanlarındaki milletlerarası şartlar çerçevesinde gayri müslim dünyaya karşı tam bir güvensizlik duydukları anlaşılmaktadır. Birçok âyette de işaret edildiği gibi (meselâ bk. el-Enfâl 8/26; el-Ahzâb 33/10-13; et-Tevbe 9/8, 10, 13; en-Nisâ 4/75), gerek Hz. Peygamber'in sağlığında gerekse sonraki devirler boyunca müslümanların mâruz kaldıkları düşmanlık ve saldırılar bu güvensizliğin temelini teşkil etmiş, İslâm dünyası ile gayri müslim dünya arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde büyük ölçüde bu tarihî tecrübe rol oynamıştır. Bu hususu göz önüne almadan müslümanların inananlara karşı tutumunu ve bazı hukukçuların cihada dair bir kısım âyetlerle ilgili aşırı sayılabilecek nesih iddiaları ve yorumlarını sağlıklı bir şekilde değerlendirmek mümkün değildir. İslâm hukukçularının, gayri müslimlerle ilişkiler konusunda hüküm verirken içinde buldukları tarihî ve siyasî şartlar Batılı araştırmacılar tarafından dikkate alınmadığı gibi bu araştırmacılar hemen hemen bütün güçlü ülkelerin birbirleriyle çatışma halinde olduğu Ortaçağ boyunca devletler arasında hüküm süren ilişki biçimini de yalnız müslümanların eseri olarak göstermeye çalışmışlardır (bk. Ebû Süleyman, s. 46-67). Gerçekte özellikle Hanefîler'in cihada dair görüşleri milletlerarası ilişkilerde barışı ve devletlerin eşitliğini esas almakla birlikte mevcut şartlar bu anlayışın gelişip yerleşmesine imkân vermemiştir. Cihadın meşrûiyetiyle ilgili olarak teoride birbirinden farklı görüşler ileri sürmelerine rağmen Hanefî ve Şâfiî kaynaklarında benzer görüş ve ifadelerin yer alması, tamamen pratikteki şartların aynı ilişki biçimini gerektirmiş olmasıyla izah edilebilir. Bir başka ifadeyle cihadın meşrûluğu konusunda nazarı olarak bir grup küfrü, bir grup da müslümanlara savaş açılmasını esas almakla birlikte özellikle kilisenin etkisiyle daima canlı tutulan düşmanlık ve saldırılardan kaynaklanan şartlar, uygulamada hem Şâfiîler'in hem de Hanefîler'in aynı ilişki biçiminde karar kılmalarına yol açmıştır. Tarih boyunca müslüman devletlerin gayri müslim ülkelerle yaptıkları savaşlarda her biri ayrı ayrı ele alınmak durumunda olan tarihî, siyasî, dinî birtakım sebepler bulunmakla birlikte, İslâm'ı tebliğ için

girişilen fetih hareketleri de söz konusu ülkelerdeki insanları zorla İslâm'a sokmak amacıyla değil ferdî planda tebliğ imkânının bulunmadığı bu ülkeleri herkesin dilediği inancı serbestçe seçebileceği şekilde tebliğe açmak gayesiyle yapılmıştır. Nitekim İslâm'da meşrû kabul edilen savaş için cihad kelimesi kullanıldığı gibi bu hareketleri istilâ ve sömürü savaşlarından ayırmak için de özellikle **fetih** (açmak) tabiri kullanılmıştır.

Batılı araştırmacıların, cihadın meşrûluğunu küfür sebebine bağlayan bazı ulemâya ait görüş ve sözleri ele alarak genellemede bulunmaları ve bu ifadeleri maksatlarını aşacak şekilde yorumlarken gayri müslim ülkelerin tarih boyunca müslümanlara karşı sergilediği saldırgan tavır konusunda sessizliği tercih etmeleri ibret vericidir. Halbuki Kur'an'ın, müslümanlara karşı düşmanlık beslemeyen gayri müslimlerle iyi ilişkiler kurma yönündeki açık tavsiyelerine (el-Ankebût 29/46; el-Mümtehine 60/8-9) ve İslâm tarihi boyunca gayri müslimlerin İslâm ülkelerinde güven içinde yaşamış olmalarına karşılık hıristiyan âlemi asırlar boyunca papalığın da etkisiyle İslâm dünyasıyla düşmanca ilişkiler içinde bulunmuştur. Bütün hıristiyan Batı dünyasının katıldığı Haçlı seferleri ve bunun İslâm dünyasında yol açtığı yıkımlar yanında Sicilya ve Endülüs'te insanlığın en ihtişamlı medeniyetlerinden birini kurmuş olan bir devleti ve milleti kökünden yok edecek ölçüdeki müslüman kıyımını doğuran bu düşmanlığın günümüz şartları, metotları ve vasıtalarıyla halen sürdürüldüğü yönünde hemen bütün müslüman milletlerde genel bir kaygı vardır. Bugün (1993) başta Bosna-Hersek'te olmak üzere dünyanın birçok yerinde müslümanların mal, can, namus, tarihî eserler ve dinî kurumlar gibi bütün değerlerine karşı sürdürülen tecavüzler, tarihte olduğu gibi günümüzde de müslüman milletlerin onlarla ilgili kaygı ve kuşku-larını haklı gösterecek niteliktedir. Ayrıca son birkaç asırdan beri Batı'nın İslâm dünyasına yönelik sömürgeci politikaları ve bunun doğurduğu sonuçlar, tarih boyunca İslâm dünyasında yaşayan gayri müslimlere can ve mal güvenliği sağlamanın da ötesinde dinî ve millî kimliklerini koruma konusunda tanınan imkân ve hoşgörü ile karşılaştırdığında, iki din ve medeniyetten (İslâm-Hıristiyanlık) hangisinin diğer din mensuplarına karşı daha saygılı ve müsamahalı davrandığını açık bir biçimde görmek mümkündür.

Cihad, müslümanın Allah'a kulluk ve onun rızasını temin için İslâm esaslarını

öğrenme, öğretme, ferdi ve içtimâî planda yaşama, yaşanmasına çalışma, İslâm'ı tebliğ ve bu hususlarda içte ve dışta karşılaşılabilecek engelleri aşma konusunda içinde bulunması gereken şuurlu ve sürekli gayret ve aksiyon halini ifade eder. "Bizim -rızâmıza ulaşmak için- uğrumuzda cihad edenlere elbette -bize ulaştıracak-yollarımızı göstereceğiz" (el-Ankebût 29/69) ve, "Allah uğrunda -Allah'ın rızasına ulaşmak uğrunda- hakıyla cihad edin" (el-Hac 22/78) meâlindeki âyetler cihadın bu kapsamlı anlamını içermektedir. Müslümanların bütün hayat ve faaliyetinin Allah rızasını kazanmaya yönelik olması gerektiği ve bu anlamdaki bütün gayretler cihad kavramı içinde mütalaa edildiğinden Allah rızasına ulaşmak için başvurulan bir savaş da cihad sayılır. Esasen istilâ, sömürü ve tecavüz için yapılan savaşları tanımayan İslâm dini (bk. el-Bakara 2/205; en-Nisâ 4/94; el-Kasas 28/83; eş-Şûrâ 42/41-42), savaşa ancak müslümanların can ve mal güvenliğini sağlamak, hak ve hürriyetlerini korumak, İslâm'a ve İslâm ülkelerine yönelik saldırıları önlemek amacıyla başvurulacağını hükme bağlamış ve meşrû gördüğü bu savaşı diğerlerinden ayırmak için de ona cihad adını vermiştir. Bunun yanında Kur'an-ı Kerim'in, müslümanların sadece en güzel şekilde tebliğ yapmakla mükellef olduklarını (el-Mâide 5/67; en-Nahl 16/125; el-Ankebût 29/46), birine dini kabul ettirmek için baskı yapılmayacağını ve baskı altında gerçekleşecek imanın geçersiz olduğunu açıkça belirten hükümlerini (el-Bakara 2/256; Yunus 10/99; el-Kehf 18/29; el-Hucurât 49/14) göz ardı ederek cihadı gayri müslimleri zorla müslüman yapmanın bir vasıtası olarak takdim etmek ve, "Ey insanlar! Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin, Allah'tan âfiyet (esenlik ve barış) dileyin. Fakat düşmanla karşılaşınca da sabredin ve bilin ki cennet kılıçların gölgesi altındadır" (Buhârî, "Cihâd", 112, 156; Müslim, "Cihâd", 19-20; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 89) diyen rahmet peygamberini dünyaya savaş ilân etmiş gibi göstermek ilmî gerçekler yanında ahlâkî ölçülerle de bağdaşmaz.

Batılı araştırmacıların cihadın anlam ve mahiyetiyle ilgili olarak gerçeği yansıtmayan görüşleri yanında cihadı "mukaddes savaş" (holy war, guerre sainte) şeklinde tercüme etmeleri de doğru değildir. Cihad kelimesi her zaman savaş anlamını ifade etmediği gibi pratikte savaşın mukaddes sayılması da hayat anlayışından kaynaklanmaktadır. Müslü-

man, Batı hayat anlayışına göre mukaddes sayılabilecek belki tek şey olan ibadeti bile gösteriş veya maddî menfaat maksadıyla yapar da Allah'ın rızasını gözetmezse dince makbul sayılan bir iş yapmış olmaz, hatta bu durum onu şirke kadar götürülebilir. Buna karşılık onlarca mukaddes sayılmayan yeme, içme gibi tabii şeyleri, ilâhî bir emanet olan hayatın sürdürülmesi, sağlığın korunması ve dolayısıyla yaratının rızasına vesile olacak davranışlarda bulunmak amacıyla yaparsa bu bir ibadet olur. Savaş da böyledir ve yalnız Allah rızası için yapılır (M. Hamîdullah, s. 93-94). İslâm'ın bu hayat anlayışı Kur'an-ı Kerim'de, "De ki, şüphesiz benim namazım da ibadetlerim de hayatım da ölümüm de âlemlerin rabbi Allah içindir" (el-En'âm 6/162) şeklinde dile getirildiği gibi bir başka âyetle de, "İman edenler Allah yolunda savaşsınlar, inkâr edenler ise şeytanın (tâgût) yolunda savaşsınlar" (en-Nisâ 4/76) denilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "chd" md.; et-Ta'rifât, "cihâd" md.; Tâcü'l-'Arûs, "chd" md.; Tehânevî, Keşşaf, "cihâd" md.; M. F. Abdülbâkî, Mu'cem, "chd" md.; Wensinck, Mu'cem, "chd" md.; Müsned, III, 124, 456; VI, 120, 121; Buhârî, "Cihâd", 1, 2, 112, 138, 156; "İmân", 18; Müslim, "Cihâd", 19-20, "İmân", 80, "İmâre", 108, 122, "Birr", 5; İbn Mâce, "Cihâd", 30; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 17, 89, 104, "Melâhim", 17; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-cihâd", 2, "Fiten", 13; Hâkim, el-Müstedrek, II, 78, 122; Abdullah b. Mübarek, Kitâbü'l-Cihâd, Beyrut 1409/1988; İbn Ebû Âsim, Kitâbü'l-Cihâd (nşr. Müsâid b. Süleyman), I-II, Medine 1409/1989; Debûsî, el-Esrâr, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 102, vr. 192^a-209^a, 454^b; Beyhakî, es-Sünenü'l-küb-râ, IX, 91; Serahsî, el-Mebûsût, X, 2-5; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'ân, Beyrut 1392/1972, I, 109-110; II, 894; Râdiyyüddin es-Serahsî, el-Muhtâf, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 394, vr. 70^b, 381^b, 411^b; Kâsânî, Bedâ'î, IV, 3; VII, 97, 100; İbn Rüşd, el-Mukaddimât, Kahire 1325, I, 259; Fahreddin er-Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, V, 214-218; XVI, 135; Muhakkik el-Hillî, Şerâ'iu'l-İslâm (nşr. Abdülhüseyn Muhammed Ali), Beyrut 1403/1983, I, 307-313; İbn Teymiyye, es-Siyâsetü's-şer'iyye, Kahire 1374/1955, s. 123; a.mlf., Mecmû'u fetâvâ, XI, 198; Zeylâfî, Tebyinü'l-hakâ'ik, Bulak 1313, III, 241, 245; VI, 104; İbn Kayyim el-Cevziyye, Zâdü'l-me'âd, Kahire 1369/1950, II, 38-40; a.mlf., Ahkâmü ehli'z-zimme (nşr. Subhî es-Sâlih), Dimaşk 1381/1961, I, 11, 17; İbnü'l-Hümâm, Fethü'l-kadîr (Kahire), V, 189-193, 204; İbnü'n-Nehhâs ed-Dimyâtî, Meşâri'u'l-eşvâk ilâ meşâri'i'l-üşşâk (nşr. İdrîs Muhammed Ali — Muhammed Hâlid İstanbulî), I-II, Beyrut 1410/1990; İbn Nüceym, el-Bahr, V, 84-85, 125; İbn Hacer el-Heytemî, Tuhfetü'l-muhtâc, Kahire 1315, IX, 212-213; Hatîb eş-Şirbînî, Mugni'l-muhtâc, Kahire 1378/1958, IV, 210; Ali el-Kâfî, el-Esrârü'l-merfû'a (nşr. Muhammed es-Sabbâğ), Beyrut 1391/1971, s. 206-207; Şevkâ-

nî, Neylül-evtâr, VII, 236; İbn Âbidîn, Reddül-muhtâr (Kahire), IV, 121, 123; L. Massignon, La Crise de l'autorité religieuse et le Califat en Islam, Paris 1925, s. 80-81; Abdülvehhâb Hallâf, es-Siyâsetü's-şer'iyye, Kahire 1350, s. 64-65, 77-78, 90; H. Lammens, L'Islam, Beyrouth 1943, s. 8; Majid Khadduri, War and Peace in the law of Islam, Baltimore 1955, tür.yer.; a.mlf., "International Law", Law in the Middle East (ed. M. Khadduri — H. J. Liebesny), Washington 1955, I, 349-372; E. Tyan, Institutions du Droit Public Musulman, Paris 1956, II, 302; a.mlf., "Djihâd", EI² (İng.), II, 538-540; A. Fattal, Le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrut 1958, s. 71; Abdurrahman AzZâm, Ebedî Risâlet (trc. Hasan Hüsnü Erdem), İstanbul 1961, s. 113-163; Muhammed Hamîdullah, İslâm'ın Hukuk İlmine Yardımları (haz. Salih Tuğ), İstanbul 1962, s. 93-94; a.mlf., İslâm'da Devlet İdaresi (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963, s. 130-137 ve tür.yer.; Mustafa Vehbe ez-Zühaylî, Âşârü'l-harb fi'l-fihki'l-İslâmî, Dimaşk 1385/1965, tür.yer.; Kâmil Selâme ed-Daks, el-'Alâkâtü'd-devliyye fi'l-İslâm, Cidde 1396/1976, tür.yer.; Ahmed Reşid Turnagil, İslâmiyyet ve Milletler Hukuku, İstanbul 1977, s. 80-81, 107-108, 125-126, 210; Zafir el-Kâsimî, el-Cihâd ve'l-hukûku'd-devliyyetü'l-'âmme fi'l-İslâm, Beyrut 1402/1982; Seyyid Abdülhâfîz Abdürabbih, Felsefetü'l-cihâd fi'l-İslâm, Beyrut 1402/1982; Abdülhamîd Ahmed Ebû Süleyman, İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı (trc. Fehmi Kuru), İstanbul 1985; Ann K. S. Lambton, State and Government in Medieval Islam, Oxford 1985, s. 201-219; Ali b. Nüfey' el-Ulyânî, Ehemmiyyetü'l-cihâd fi'n-neşri'd-da'veti'l-İslâmiyye ve'r-red'ale't-tavâ'ifi'd-dâlel fih, Riyad 1405/1985; Ahmet Özel, İslâm Hukukunda Ülke Kavramı: Darü'lislâm-Darülharb, İstanbul 1991, s. 23-26, 32, 59-105; M. Hasan en-Necefî, Cevahirü'l-kelem, Beyrut, ts. (Dâru lhyâi't-türâsî'l-Arabî), XXI, 3-52; Bursalı M. Tahir, "Fezâ'i'l-i Cihâd Hakkında Müellefât-ı Osmâniyye", SM, IX/46 (1331), s. 347-348; Cl. Huart, "Le Droit de la Guerre", RMM, XI (1907), s. 331-347; M. Snouck Hurgronje, "La Propagation de l'Islam, Particulièrement dans l'Archipel des Indes Orientales", a.e., XIV (1981), s. 381-449; Edward J. Jurji, "The Islamic Theory of War", MW, XXX (1940), s. 332-342; Hans Kruse, "İslâm Devletler Hukukunun Ortaya Çıkışı" (trc. Y. Ziya Kavakçı), İTED, IV/3-4 (1971), s. 54-82; S. Abdullah Schleifer, "Jihad and Traditional Islamic Consciousness", IQ, XXVII/4 (1983), s. 173-203; Bernard Lewis, "Politics and War", The Legacy of Islam (ed. J. Schacht — C. E. Bosworth), Oxford 1974, s. 156-210; Rudolph Peters, "Jihad", ER, VIII, 88-91.

▲ AHMET ÖZEL

Günümüzde Cihad. Cihadın sözlük ve terim mânaları, muhtelif âyet ve hadislerin çerçevesindeki boyutları, ayrıca Hz. Peygamber'in cihadla ilgili uygulamaları dikkate alındığında bu faaliyetin sadece müslüman olmayan unsurlarla savaşmaktan ibaret olmadığı görülür. Ahd-i Atîk, Ahd-i Cedîd ve Kur'an-ı Kerim'de mücadelelerine yer verilen, kısas-ı enbiyâ türündeki eserlerde hayat hikâyeleri