

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**İSLÂM HUKUK TARİHİNDE**  
**İNSAN HAKLARI**

**DOKTORA TEZİ**

**Yunus AK**

**Danışman**  
**Pof. Dr. Orhan ÇEKER**

**Konya-2024**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



**Bilimsel Etik Sayfası**

Öğrencinin	Adı Soyadı	Yunus AK		
	Numarası	148106013025		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	İslâm Hukuk Tarihinde İnsan Hakları			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Yunus AK



### ÖZET

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Yunus AK		
	Numarası	148106013025		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslami İlimler / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	<b>X</b>	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Tezin Adı	İslâm Hukuk Tarihinde İnsan Hakları			

‘İslâm Hukuk Tarihinde İnsan Hakları’nın incelenmeye çalışıldığı bu çalışmada; insan ve hak kavramları, aslında birbirinden ayrılamayacak derecede iç içe geçmiş bir bütün olup ikisinin birbirinden ayrılamaz olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu açıdan bakıldığında insan hakları terimi insanlık tarihiyle eş zamanlıdır. İslam inancına göre, hak kelimesinin Allah’ın isimlerinden biri olması, tüm hakların kaynağının Allah’a ait olduğunu vurgular. İslam hukuk tarihine bakıldığında, bu vurguya ve inanca dayalı öğretiler tüm metinlerde görülebilir. İslam tarihinde insan haklarına yönelik ilk vurgu “Medine Sözleşmesi” ve “Veda Haccı” ile ilişkilendirilirken, "geride kalan öne geçmeye adaydır" hakikatine uygun olarak, Batı eserlerinde insan hakları kavramının bir terim olarak doğuşu ve önem kazanması iki yüzyılı aşmazken, bu konuda söz sahibi olmuşlardır. İslam dünyasında insan hakları kavramı böylesine köklü bir geçmişe sahip olmasına rağmen, bu kavramın Batı’daki felsefi düşüncelerle ortaya çıktığı ve İslam dünyasındaki insan hakları ihlallerinin bu bilinç eksikliğinden kaynaklandığı öne sürülmektedir. Bu çalışma, insan haklarını evrensel ve tarihsel bir perspektiften, İslam hukuku bağlamında yorumlamayı ve bu alandaki modern yaklaşımlarla olan ilişkisini derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır.

İslâm hukukunda "hak" kavramını geniş ve çok katmanlı bir anlam örgüsüne sahip olduğu hem Allah’ın emir ve yasaklarına bağlı kalmayı hem de bireylerin sosyal ve kişisel yararlarını korumayı gerektiren bir ifade olduğu söylenebilir.

İslâm hukuk tarihinde insan haklarının dört ana teori altında incelenmesi mümkündür:

**-İnsâniyyet/Âdemîyyet Teorisi;** insanın yaratılışındaki değeri, sosyal ve ahlaki boyutlarını vurgular. Bu teori, tüm insanların eşit temel haklara sahip olduğunu savunur ve Hz. Âdem’in yaratılışı üzerinden insanın hak ve sorumluluklarını ele alır. İslam hukuku insanı sadece fiziksel bir varlık olarak değil manevi ve ahlaki sorumlulukları olan bir birey olarak değerlendirir.

**-İman ve Emân Teorisi;** İslam hukukunda vatandaşlık ve insan haklarını inanç ve devletle yapılan anlaşmalar çerçevesinde değerlendirir. İman Müslümanların Allah’a karşı sorumluluklarını tanımlarken, emân Müslüman olmayanlara sağlanan haklar ve güvenceleri kapsar. Bu teoride zimmet anlaşmaları, sosyal uyum ve toplumsal barışın temini için önemli bir yer tutar ve İslam hukukunun toplumsal düzeni koruma amacını yansıtır.

**-Mekâsîd ve Maslahat Teorisi;** İslam hukukunun amaçlarını (mekâsîd) ve toplumsal yararı (maslahat) esas alır. Hukuk, bireylerin ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayarak refahı artırma ve adaleti sağlama hedefi üzerine inşa edilmiştir. Bu teori, hukukun esnekliğini ve zaman içindeki değişimlere uyum sağlama yeteneğini vurgulayarak, İslam hukukunun evrensel ilkelerle uyumlu olmasını sağlar.



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



**-İnsan Onuru Teorisi;** İslam hukukunda insan onurunun haysiyet ve adaletle eşdeğer kabul edildiğini belirtir. İnsan onurunun korunması, temel hakların savunulmasıyla mümkündür. İslam hukuku, insan onurunu her koşulda korumayı ve yüceltmeyi amaçlar; bu yaklaşım insan haklarının temelini oluşturur ve İslam hukukunun adalet ve merhamet ilkelerine dayandığını gösterir.

Sonuçta; çağımızda insan hakları ve temel özgürlükler bağlamında yapılan vurgular, insan onurunun korunmasını ve hukukun üstünlüğünü esas alır. İslâm hukukunun tarih boyunca bu prensipleri benimsemiş ve insan onurunu koruyacak şekilde teoriler geliştirdiği ve bu doğrultuda da yorumladığı tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, İnsan Hakları, Adalet, Eşitlik, İnsâniyyet, Âdemiyyet, İman ve Emân, Mekâsıd, Maslahat, İnsan Onuru, Hürriyet, Özgürlük, İnsan Hakları Teorisi, Barış.



### ABSTRACT

<b>Author's</b>	Name and Surname	Yunus AK		
	Student Number	148106013025		
	Department	Basic Islamic Sciences/Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	<b>X</b>	
	Supervisor	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Title of the Thesis/Dissertation	Human Rights in the History of Islamic Law			

In this study, in which 'Human Rights in the History of Islamic Law' is tried to be analyzed, it is concluded that the concepts of human and rights are in fact an intertwined whole that cannot be separated from each other and that the two are inseparable. From this perspective, the term human rights is contemporaneous with human history. According to Islamic belief, the fact that the word “right” is one of the names of Allah emphasizes that the source of all rights belongs to Allah. When we look at the history of Islamic law, teachings based on this emphasis and belief can be seen in all texts. While the first emphasis on human rights in Islamic history is associated with the “Medina Convention” and the “Farewell Pilgrimage”, in accordance with the truth that “the one who is left behind is a candidate to take the lead”, it was not more than two centuries before the concept of human rights emerged as a term and gained importance in Western works. Despite the fact that the concept of human rights in the Islamic world has such a deep-rooted history, it is argued that this concept emerged with philosophical thoughts in the West and that human rights violations in the Islamic world stem from this lack of awareness. This study aims to interpret human rights from a universal and historical perspective in the context of Islamic law and to examine its relationship with modern approaches in this field in depth. It can be said that the concept of “right” in Islamic law has a broad and multi-layered meaning that requires both adherence to Allah's commands and prohibitions and the protection of individuals' social and personal interests.

In the history of Islamic law, it is possible to analyze human rights under four main theories:

**The Humanity/Adamity Theory** posits the intrinsic worth of human beings as a consequence of their creation, highlighting their inherent social and moral dimensions. This theory champions the equality of all individuals in their entitlement to fundamental rights, exploring these rights and corresponding responsibilities through the prism of Prophet Adam's creation. Islamic thought transcends a purely physical understanding of humanity, recognizing individuals as bearers of profound spiritual and moral obligations.

**The Belief and Protection Theory** situates the concepts of citizenship and human rights within the context of religious belief and the contractual relationship between the individual and the state. Belief (iman) delineates the responsibilities of Muslims towards God, while protection (aman) encompasses the rights and assurances granted to non-Muslims. Within this framework, covenants (dhimma agreements) are paramount in fostering social cohesion and communal harmony, underscoring the role of Islamic law in maintaining societal equilibrium.

**The Objectives and Public Interest Theory (Maqasid and Maslaha)** focuses on the overarching aims (maqasid) of Islamic law and the pursuit of collective well-being (maslaha). The legal structure is predicated on the fulfillment of individual and societal needs, the promotion of prosperity, and the establishment of justice. This theory emphasizes the adaptability of Islamic law and its capacity to evolve in response to societal changes, ensuring its conformity to universal ethical principles.



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



**The Human Dignity Theory** asserts the equivalence of human dignity, honor, and justice within the framework of Islamic jurisprudence. The protection of human dignity is inextricably linked to the safeguarding of fundamental rights. Islamic law strives to preserve and elevate human dignity under all circumstances. This foundational principle underscores the inherent rights of all individuals and exemplifies the commitment of Islamic jurisprudence to the principles of justice and compassion.

In conclusion, this abstract delineates four distinct theoretical constructs within the historical development of Islamic legal thought that illuminate the understanding and implementation of human rights. These frameworks emphasize the inherent dignity, responsibilities, and rights of individuals as articulated within the broader context of Islamic teachings and legal precepts.

After all, the emphasis on human rights and fundamental freedoms in our age is based on the protection of human dignity and the rule of law. It has been determined that Islamic law has adopted these principles throughout history and developed theories to protect human dignity and interpreted them accordingly.

**Keywords:** Islamic Law, Human Rights, Justice, Equality, Humanity, Adamiyyah, Faith and Emân, Mekâsid, Maslahat, Human Dignity, Liberty, Freedom, Human Rights Theory, Peace.

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	IX
KISALTMALAR.....	XV
ÖNSÖZ .....	XVI

### GİRİŞ

#### İNSAN HAKLARININ ÖNEMİ VE ARAŞTIRMANININ YÖNTEMİ

1. KONUNUN TANITILMASI.....	3
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	4
3. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI VE AMACI .....	5
4. ARAŞTIRMA SORULARI VE HİPOTEZLER.....	6
5. TEZİN YAPISI VE METODOLOJİSİ .....	7

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### İNSAN HAKLARININ KAVRAMSAL TEMELLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ

<b>I. İNSAN HAKLARI TEORİSİNİN TEMEL KAVRAMLARI.....</b>	<b>9</b>
<b>A. Hukukun Konusu İnsan.....</b>	<b>9</b>
1. Akıl.....	13
2. Emanet .....	15
3. Zimmet .....	18
<b>B. Hak Kavramı .....</b>	<b>19</b>
1. Hakkın Tanımı.....	20
2. Hakkın Özellikleri.....	24
3. Hakkın Çeşitleri.....	26
4. Hakkın Unsurları.....	30
5. Hakkın Kaynağı .....	32
<b>C. İnsan Hakları Kavramının Tanımı ve Özellikleri .....</b>	<b>33</b>
1. İnsan Hakları Tanımı ve Evrimi .....	33
2. İnsan Haklarının Özellikleri.....	34
3. Hak-Sorumluluk Dengesi .....	36
4. İnsan Haklarının Korunması .....	38
5. İnsan Hakları Sınıflandırması ve Kuşakları.....	39
6. Çağdaş İnsan Hakları Teorileri.....	42
a. İnsan Hakları Açısından Teori Kavramı .....	42

b. İrade Teorisi.....	46
c. Menfaat Teorisi .....	49
d. Karma teori.....	51
e. Çağdaş Modern İnsan Hakları Teorilerin Değerlendirmesi .....	52
<b>D. İnsan Hakları Bağlamında Hürriyet .....</b>	<b>53</b>
1. Beden Hürriyeti .....	57
2. Düşünce ve İfade Hürriyeti.....	58
3. Din ve Vicdan Hürriyeti .....	62
4. Toplanma ve Örgütlenme Hürriyeti .....	67
5. Siyasî Katılım Hürriyeti .....	69
6. İktisadî Hürriyet.....	71
7. Seyahat Hürriyeti.....	73
8. Kişi Hürriyeti ve Güvenliği .....	74
9. Mesken Dokunulmazlığı .....	75
10. Hürriyetin Sınırları .....	79
11. Hürriyetin Kötüye Kullanılması.....	82
<b>E. Eşitlik ve Adalet.....</b>	<b>83</b>
1. Eşitlik .....	84
2. Hukukta Eşitlik Çeşitleri.....	86
3. Adâlet .....	94
<b>F. İsmet/Dokunulmazlık .....</b>	<b>97</b>
1. İsmet-i Mukavvime ve İsmet-i Müessime .....	99
2. İsmet-i Müebbede ve İsmet-i Muvakkata .....	101
3. Dârülharp ve İsmet.....	102
<b>G. Diğer Kavramlar.....</b>	<b>103</b>
1. Muâhât.....	103
2. Şûra .....	103
3. Otorite ve Devlet.....	104
<b>II. İNSAN HAKLARININ DÜNYA GENELİNDE TARİHİ SEYRİ.....</b>	<b>105</b>
<b>III. İSLÂM TARİHİNDE İNSAN HAKLARI TECRÜBELERİ .....</b>	<b>110</b>

<b>A. Hz. Muhammed (sav) Döneminde İnsan Hakları</b> .....	<b>111</b>
<b>B. Halifeler Döneminde İnsan Hakları</b> .....	<b>112</b>
<b>C. Emevîler Döneminde İnsan Hakları (661-750)</b> .....	<b>113</b>
<b>D. Abbasiler Döneminde İnsan Hakları (750-1258)</b> .....	<b>115</b>
<b>E. Selçuklular Dönemi (1040-1308)</b> .....	<b>116</b>
<b>F. Osmanlılar Dönemi (1299-1922)</b> .....	<b>120</b>
<b>G. Son Dönem İslâm Dünyasındaki İnsan Hakları Beyannameleri</b> .....	<b>125</b>
1. Evrensel İslâmî İnsan Hakları Beyannamesi .....	125
2. İslâm'da İnsan Hakları Kahire Beyannamesi.....	126
3. Arap İnsan Hakları Sözleşmesi.....	129

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE İNSAN HAKLARI TEORİLERİ

<b>I. İNSÂNİYYET / ÂDEMİYYET TEORİSİ</b> .....	<b>135</b>
<b>A. Tanım ve Kavramlar</b> .....	<b>136</b>
1. İnsâniyyet .....	137
2. Âdemiyet .....	139
3. İsmet Kavramı ve Haklar .....	141
4. Evrensellik .....	142
<b>B. İnsâniyyet Teorisinin Temel Kabulleri</b> .....	<b>144</b>
1. İnsanlık Vasfının Merkezi Konumu .....	145
2. Barışın Korunması .....	148
3. İslâm'ın Evrensel Adâlet Anlayışı ve İnsan Hakları .....	150
4. İslâm Hukukundan Evrensel İnsan Hakları Anlayışına Eşitlik.....	152
5. İslâm'ın Evrensel Şefkat Anlayışı ve İnsan Hakları.....	154
6. İslâm'ın Evrensel Hayat Hakkı Anlayışı ve İnsan Hakları.....	156
7. İnsan Hakları Açısından Fikhî Değerler ve Hukukun Üstünlüğü .....	160
8. Evrensel Değerler Bağlamında Fıkıhta Özgürlük ve Sorumluluk .....	165
9. Evrensel Değerler Bağlamında Fıkıhtaki Mülkiyet Hakları .....	173

<b>C. Teoriyi Benimseyen Hukukçular .....</b>	<b>174</b>
<b>D. Teorinin Güçlü ve Zayıf Yönleri .....</b>	<b>178</b>
<b>II. İMAN VE EMÂN TEORİSİ .....</b>	<b>179</b>
<b>A. İman ve Eman Teorisi ile İlgili Tanım ve Kavramlar .....</b>	<b>180</b>
1. İman .....	181
2. Emân ve Müste'men .....	185
3. Harbî.....	193
4. Zimmî.....	197
a. Zimmî Kimliği Elde Etme Yolları .....	198
b. Zimmîlerin Temel Hak ve Hürriyetleri .....	200
<b>B. İman ve Eman Teorisi ile İlgili Teorik ve Hukuki Çerçeve .....</b>	<b>208</b>
1. Teorik Çerçeve.....	208
2. Hak ve Sorumlulukların Tanımlanmasının Vatandaşlık ile İlişkisi .....	211
3. Müslümanlarla Müslüman Olmayan Vatandaşlar Arasındaki Hukuki İlişkiler .....	215
4. Dârülharpte Müslümanların Haklarının Korunması .....	217
<b>C. Uygulamada İman ve Emân Teorisi .....</b>	<b>220</b>
<b>D. Teorinin Güçlü ve Zayıf Yönleri .....</b>	<b>224</b>
<b>III. MEKÂSİD VE MASLAHAT TEORİSİ.....</b>	<b>226</b>
<b>A. Zarûriyyât.....</b>	<b>232</b>
1. Canın Muhafazası .....	233
a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Yaşama Hakkı.....	233
b. Yaşama Hakkının Dinî Kaynakları .....	235
c. Güncel Olaylardan Örnekler .....	239
d. Yaşama Hakkı ile İlgili Yargı Kararlarından Örnekler .....	243
2. Dinin Korunması/Din ve Vicdan Özgürlüğü .....	246
a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Din ve Vicdan Özgürlüğü .....	246
b. Din ve Vicdan Özgürlüğünün Dinî Kaynakları .....	248
c. Din ve Vicdan Özgürlüğüyle İlgili Yargı Kararlarından Örnekler.....	257
3. Neslin Korunması .....	259

a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Ailenin ve Özel Hayatın Korunması .....	259
b. İslâm Hukukuna Göre Neslin Korunması.....	262
4. Aklın Muhafazası .....	267
a. Alkol ve Madde Bağımlılığından Korunma .....	268
b. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Eğitim ve Öğretim Hakkı.....	270
c. Dijitalleşmenin Akıl Üzerinde Olumsuz Etkileri .....	272
5. Malın Muhafazası/Ekonomik Haklar .....	273
a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Mülkiyet Hakkı.....	275
b. Helal Kazanç .....	277
c. Faiz/Ribâ Yasağı .....	280
d. Fikri Üretim ve İnovasyonun Teşviki .....	281
<b>B. Hâciyyât .....</b>	<b>283</b>
1. Hayatın Korunması/Nitelikli Sağlık Hizmetlerine Erişim.....	285
2. Aklın Korunması/Nitelikli Eğitime Erişim ve Bilgiye Ulaşım.....	287
a. İnsan Hakları Açısından Eğitimde Küresel ve Ulusal Stratejiler:.....	287
b. Nitelikli Din Eğitimi ve Öğretiminin Prensipleri.....	290
3. Dinin Korunması/Ruhsatlarla Kolaylaştırılması .....	291
4. Neslin Korunması/Aile Medeniyetinin İnşası .....	292
5. Malın Korunması .....	294
a. Vakıflar ve Sadakalar .....	294
b. Dolandırıcılık ve Aldatma .....	297
c. Mülkiyetin Korunması için Hırsızlığın Engellenmesi .....	297
<b>C. Tahsîniyyât .....</b>	<b>299</b>
1. Hayatın Korunması.....	300
2. Aklın Korunması .....	301
3. Dinin Korunması.....	301
4. Neslin Korunması .....	303
5. Malın Korunması .....	304
<b>D. İsrâfât ve İnsan Haklarına Etkisi.....</b>	<b>305</b>
1. Canda İsrâf.....	305
2. Dinde İsrâf .....	307

3. Akılda İsrâf.....	308
4. Nesilde İsrâf.....	310
5. Malda İsrâf .....	312
<b>IV. İNSAN ONURU TEORİSİ .....</b>	<b>314</b>
<b>A. Âdil Yargılanma Hakkı .....</b>	<b>321</b>
<b>B. Yerleşme/Seyahat Özgürlüğü .....</b>	<b>327</b>
<b>C. Kadın Hakları .....</b>	<b>331</b>
1. Kadının Değeri .....	334
2. Kadının Şahitliği .....	337
3. Kadının Mirası.....	339
<b>D. Kölelik, Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği Hakkı.....</b>	<b>340</b>
1. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Kölelik.....	340
2. İslâm Hukukunda Kölelik .....	341
3. Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği Hakkı .....	346
<b>E. İşkence ve Kötü Muamele Yasağı .....</b>	<b>349</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>352</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>359</b>

## KISALTMALAR

- ADÖ : Amerikan Devletleri Örgütü
- AİHM : Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
- AİHS : Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
- ArİHS : Arap İnsan Hakları Sözleşmesi
- bk. : Bakınız
- BM : Birleşmiş Milletler
- cc : Celle celalühü
- çev. : Çeviren
- DİA : Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi
- ECHR : European Convention on Human Rights, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
- ETÜT : Erzurum Teknik Üniversitesi Türkoloji
- İHEB : Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi
- M.Ö. : Milattan Önce
- M.S. : Milattan Sonra
- OAU : Afrika Birliği Örgütü
- OECD : Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü
- ö. : Ölümü
- PISA : Programme for International Student Assessment=Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı
- trc. : Tercüme eden
- ra : Radıyallahü Anh
- sav : Sallallahü aleyhi ve sellem
- ts. : tarihsiz
- UDHR :Universal Declaration of Human Rights, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi
- UİHH : Ulusalüstü İnsan Hakları Hukuku
- UNESCO: Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü
- UNICEF: Birleşmiş Milletler Uluslararası Çocuklara Acil Durum Fonu
- UMSHS: Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi
- yy. : yayın yeri yok
- vd. : ve devamı

## ÖNSÖZ

İnsan ve hak kavramları, aslında birbirinden ayıramayacak derecede iç içe geçmiş bir bütün olup ikisi birbirinden ayrılamaz. Bu açıdan bakıldığında insan hakları terimi insanlık tarihiyle eş zamanlıdır. İslam inancına göre, hak kelimesinin Allah'ın isimlerinden biri olması, tüm hakların kaynağının Allah'a ait olduğunu vurgular. İslam hukuk tarihine bakıldığında, bu vurguya ve inanca dayalı öğretiler tüm metinlerde görülebilir. İslam tarihinde insan haklarına yönelik ilk vurgu "Medine Sözleşmesi" ve "Veda Haccı" ile ilişkilendirilirken, "geride kalan öne geçmeye adaydır" hakikatine uygun olarak, Batı eserlerinde insan hakları kavramının bir terim olarak doğuşu ve önem kazanması iki yüzyılı aşmazken, bu konuda söz sahibi olmuşlardır. İslam dünyasında insan hakları kavramı böylesine köklü bir geçmişe sahip olmasına rağmen, bu kavramın Batı'daki felsefi düşüncelerle ortaya çıktığı ve İslam dünyasındaki insan hakları ihlallerinin bu bilinç eksikliğinden kaynaklandığı öne sürülmektedir. Bu çalışma, insan haklarını evrensel ve tarihsel bir perspektiften, İslam hukuku bağlamında yorumlamayı ve bu alandaki modern yaklaşımlarla olan ilişkisini derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır.

Çalışmanın birinci bölümü, insan haklarının kavramsal temellerini ve tarihsel gelişimini ele almaktadır. Bu bağlamda, insan hakları teorisinin temel kavramları; hukukun öznesi olan insan, hak kavramı, insan haklarının tanımı ve özellikleri, hürriyet, eşitlik, adalet ve dokunulmazlık gibi kavramlar açıklanmaktadır. Akabinde, insan haklarının küresel ölçekteki tarihsel seyri incelenmekte ve İslam tarihindeki insan hakları tecrübeleri ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede Hz. Muhammed dönemi, halifeler dönemi, Emevîler, Abbasiler, Selçuklular, Osmanlılar ve yakın dönem İslam dünyasında insan hakları beyannameleri gibi tarihsel dönemler üzerinde durulmaktadır. Bu bölüm, insan haklarının tarihsel süreçte nasıl evrildiğini ve İslam dünyasında nasıl uygulandığını derinlemesine incelemeyi hedeflemektedir.

İkinci bölüm, İslâm hukukunun klasik döneminde geliştirilen iki önemli insan hakları teorisi olan "İnsâniyyet/Âdemiyyet Teorisi" ve "İman ve Emân Teorisi" üzerine odaklanmaktadır. Bu bölümde, her iki teorisinin temel tanımları ve kavramları ayrıntılı bir şekilde incelenmekte ve teorilerin teorik ve hukuki çerçeveleri analiz edilmektedir. "İnsâniyyet/Âdemiyyet Teorisi" başlığı altında, teorisinin temel kabulleri, teoriyi benimseyen hukukçular ve teorisinin güçlü ve zayıf yönleri tartışılmaktadır. İman ve Emân

Teorisi de benzer bir şekilde; tanımını ve kavramları, teorik ve hukuki çerçevesi, uygulama alanındaki yansımaları, güçlü ve zayıf yönleri ile ele alınmaktadır. Bu bölümün temel amacı, klasik İslâm hukukçularının insan haklarına dair teorilerini, bu teorilerin tarihsel ve teorik bağlamda nasıl şekillendiğini ve günümüz insan hakları anlayışına nasıl katkıda bulunduğunu ortaya koymaktır.

İkinci bölümün üçüncü ve dördüncü alt başlıklarında modern dönem İslâm hukukçularının insan haklarına dair geliştirdikleri teorileri ve bu teorilerin uluslararası insan hakları belgeleri ile karşılaştırılmasını ele almaktadır. "Mekâsıd ve Maslahat Teorisi" kapsamında, yaşama hakkı, din ve vicdan özgürlüğü, özel hayatın ve neslin korunması gibi temel insan haklarının değerlendirilmesi incelenmektedir. Ayrıca, "İnsan Onuru Teorisi" altında insan onuru ve âdil yargılanma hakkının İslâm hukuku çerçevesindeki yorumlarına dair detaylı bir analiz sunulmaktadır. Bu bölümler, kadın hakları, yerleşme ve seyahat özgürlüğü, kölelik, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkı, işkence ve kötü muamele yasağı gibi konuları da kapsamaktadır. Bu analizler, modern dönem İslâm hukukçularının evrensel insan hakları anlayışına olan katkılarını ve bu teorilerin günümüzdeki uygulamalarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Bu araştırma, insan haklarının evrimini ve İslâm hukukunun bu hakları nasıl ele aldığını ve şekillendirdiğini analiz etme çabasıdır. Bu analitik çerçeve, fıkıh ve modern insan hakları teorilerinin temel prensiplerini ve uygulamalarını, her iki alanda da var olan kavramsal yaklaşımlar ve yorumlar arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri değerlendirmektedir. Araştırma aynı zamanda, İslâm hukukunun insan hakları konusundaki perspektifinin, genel insan hakları hukuku bağlamında nasıl konumlandırılabilceğini de incelemeyi hedeflemiştir.

Bu çalışmanın yürütülmesinde danışman hocam Prof. Dr. Orhan ÇEKER'e, tezin olgunlaşmasındaki katkılarıyla Prof. Dr. Saffet KÖSE, Prof. Dr. Mehmet AKGÜL, Doç. Dr. Abdullah ACAR ve Doç. Dr. Muhammet Raşit AKPINAR'a teşekkür ediyorum. Ayrıca, tez konusunun belirlenmesindeki rehberlikleriyle Prof. Dr. Halit ÇALIŞ'a ve doküman temini konusundaki yardımlarıyla da Prof. Dr. Ahmet YAMAN'a teşekkür ederim.

Yunus AK

Konya, 2024

## GİRİŞ

### İNSAN HAKLARININ ÖNEMİ VE ARAŞTIRMANININ YÖNTEMİ

Günümüz dünyasında, İslâm topluluklarında insan haklarına yönelik farkındalık artış göstermiş ve pek çok Müslüman ülke uluslararası insan hakları standartları ile uyumlu reformlar gerçekleştirmiştir. İslâm'ın temel prensipleri ile evrensel insan hakları arasında uyum sağlama yönündeki çabalar devam etmektedir. İslâm dünyasında, insan hakları konusunda daha kapsamlı bir bilinçlenme ve tartışma ortamı gelişmektedir. Bu ortam, İslâm inancının temel değerleri ile insan hakları kavramının doğru anlaşılması ve uygulanması için elverişli bir zemin sunmaktadır.

Müslüman toplumların, günümüz dünya düzeninde insan hakları meselelerine katkıları, tarihsel olarak bu alandaki öncülüklerine dayanmaktadır. Klasik İslâm döneminden itibaren insan haklarının tanınması ve korunması konusunda atılan adımlar, günümüz tartışmalarına zengin bir miras olarak hizmet etmektedir. İslâm'ın insan haklarına ilişkin tutumu, dinî ve hukuki boyutlarıyla öne çıkmakta ve bu özellikleriyle evrensel insan hakları literatürü içinde kendine has bir yer edinmektedir. Dinî yükümlülüklerle desteklenen ve hukuki çerçeveye oturtulan bu yaklaşım, İslâm hukukunun diğer insan hakları söylemlerinden ayrılan özgün karakterini vurgulamaktadır.

Klasik dönem İslâm eserlerinde günümüzdeki insan hakları söylemini aynı formatta bulmak mümkün olmasa da içerik ve işlev yönünden insan haklarının temel unsurları bulunabilir. Kur'an ve hadislerde insanın değeri, saygınlığı, hukuki hakları ve toplumsal ilişkilerdeki adalet prensipleri gibi insan haklarıyla ilgili doktrinin temel unsurları yer almaktadır.

İnsan hakları, toplumsal yapı içerisindeki zayıf ve korunmaya muhtaç bireyler için önemli bir güvence mekanizması olarak işlev görür. Bu haklar, ahlakî ve felsefi değerlerden beslenerek etik ilkelerle temellendirilmiştir. İnsan haklarının asıl amacı, geçmişteki haksızlıkları dillendirmek yerine, bireylerin gelecek haklarını korumak ve güçlendirmek üzerinedir. Hakların temini, yasal düzenlemelerin ötesinde, bireylerin eğitime ve toplumun genel bilinç düzeyinin artırılmasına bağlıdır. Eğitim yoluyla, insan hakları bilincinin toplumun her kesimine nüfuz etmesi sağlanır ve bu sayede sürdürülebilir bir değişim elde edilir.<sup>1</sup>

İslâm'da insan haklarının başlangıcı kişinin kendi hak ve hürriyetlerini bilmesiyle başlar. Bu anlamda Ebû Hanîfe (ö. 150/767) fikh'ı; “*ameli bakımdan kişinin lehine ve aleyhine olan*

<sup>1</sup> Durmuş Tezcan vd., *İnsan Hakları El Kitabı* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016), 51-52.

şeyleri bilmesidir” şeklinde açıklar. O hukuku esas olarak insanın kendi haklarını ve sorumluluklarını bilmesi, insanın sahip olması gereken en temel hakkı olarak görmektedir.<sup>2</sup>

İnsan hakları sadece Avrupa'nın değil tüm insanlığın ortak değeridir. Bu kavramı Avrupa'nın yoğunlukla kullanması, bu kavramla bazı devletleri terbiye etmeye çalışması bu kavrama karşı olumsuz tavır almamıza sebep olmamalıdır. İnsan hakları kavramını sahiplenmek için kendi dinî ve milli değerlerimizle çoğunlukla örtüşüyor olması yeterlidir.<sup>3</sup>

İslâm dünyasında ortaya çıkan insan hakları ihlallerinin dinî bir gerekçesi yoktur.<sup>4</sup> Çoğunun temelinde siyasal nedenler yatmaktadır. Hâlbuki İslâm medeniyeti toplumun maslahatı çerçevesinde ferdin maslahatını; ferdin maslahatında da aşırıya gitmeden toplumun maslahatını gözetir.<sup>5</sup>

İslâm ve insan hakları alanında yaşanan sorunlar, uluslararası insan hakları normları ile İslâm hukuku arasındaki karşılaştırmalardan veya dinî değerlerin tamamen göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır. Evrensel insan hakları normları, tek bir dinin veya kültürün değerlerine dayandırılmaz; herkesin katkıda bulunması gereklidir. Müslüman insan hakları araştırmacılarının çalışmaları Batılı yazarlarca eleştirilmekte ve İslâm'da insan haklarının olmadığı iddia edilmektedir. Ancak İslâm'ın temel kaynakları ve klasik fikhî birikimi, bu iddiaların aksini göstermektedir.<sup>6</sup>

Ulaşılan mevcut insan hakları seviyesi, insanlığın ve çeşitli medeniyetlerin birikiminin sonucu olarak görülmelidir. Geçmişte var olmuş kültürlerin, dinlerin veya toplumların bugünkü insan hakları anlayışıyla yargılanması yerine, her birinin kendi çağının şartları içinde değerlendirilmesinin âdil olduğu kabul edilmektedir. İslâm'ın, doğduğu ortamın koşulları altında geliştiği ve üstün bir hak anlayışına taşıdığı görülmektedir.

İnsan hakları konusunda, medeniyetler arası ortak bir zeminin varlığı kabul edilmektedir. Bu ortak zeminin bulunması ve sonrasında meydana gelen ihtilafların kökenlerinin araştırılması gerekmektedir. Kavramların ve insanların statik olmadığı, birbirlerini etkileyerek yeniden şekillendirdikleri, bu etkileşimin insan hakları alanında da geçerli olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>2</sup> Servet Armağan, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler* (Ankara, 2006), 87-88.

<sup>3</sup> Ali Kuyaksil, *İnsan Hakları Kavram, Tarihçe, Korunması ve Geliştirilmesi* (Gaziantep: Ada Kitabevi, 2012), 147.

<sup>4</sup> Richard Potz, “Mevlânâ Celâleddin ve İnsan Haysiyeti ile İnsan Hakları”, *İnsan Hakları hoşgörüsü ve Mevlana Sempozyumu Konya 26-27 Ekim 1994*, Türkiye Büyük Millet Meclisi Kültür Sanat ve Yayın Kurulu; 72 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Kültür Sanat ve Yayın Kurulu, 1995), 86.

<sup>5</sup> Mustafa Sibâî, *İslâm Medeniyetinden Altın Tablolar*, çev. Nezir Demircan - M. Sait Şimşek (Konya: Uysal Kitabevi, 1979), 20.

<sup>6</sup> Tevhit Ayengin, *İslam ve İnsan Hakları* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2007), 257-258.

İnsan hakları meselesi, üç temel üzerine oturtulmuştur. İlk olarak felsefi perspektif, hakların kökenlerini ve kavramların sınırlarını tanımlar. İkinci olarak ahlakî boyut, bireylerin birbirleri ve toplumla olan ilişkilerinin etik kodlarını belirler. Üçüncü olarak ahlakî düzlemde sağlanamayan hakların güvence altına alınması için kanun ve otorite gücü devreye girer. Fıkıh insan hakları konusunun üç temel boyutunu -felsefi, ahlakî ve yasal- kendi içinde bütünleştirir.

### 1. Konunun Tanıtılması

Bu tez, İslam hukuku tarihi boyunca insan haklarının nasıl ele alındığını, bu konudaki teorilerin nasıl geliştiğini ve bu teorilerin günümüz insan hakları anlayışıyla nasıl bir ilişki içinde olduğunu detaylı bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. İslam hukuku, özellikle Orta Çağ'dan itibaren insan hakları kavramına dair kendine özgü bir yaklaşım geliştirmiş, bu yaklaşımlar ise hem fikhî hem de ahlakî boyutlarıyla derinlemesine ele alınmıştır.

İslam hukuku, bireylerin ve toplumun haklarını ve sorumluluklarını düzenleyen bir sistem olarak sadece hukuki düzenlemeleri değil, aynı zamanda toplumsal adaleti sağlamayı ve bireylerin dinî ve ahlaki yükümlülüklerini yerine getirmesini de hedeflemektedir. Bu bağlamda, İslam hukukunda insan hakları, bireyin yaratılışından gelen haklarının korunması ve geliştirilmesi ile ilgili olarak ele alınmıştır. Kur'an ve Sünnet, İslam hukukunun ana kaynakları olarak, insan hakları ile ilgili temel ilkeleri ortaya koymuş ve bu ilkeler zamanla fıkıh bilgileri tarafından çeşitli teorik çerçeveler içinde geliştirilmiştir.

Bu çalışma, İslam hukukunun klasik döneminden modern döneme kadar insan haklarına dair geliştirdiği teorileri analiz ederek, bu teorilerin tarihsel ve toplumsal bağlamda nasıl şekillendiğini, hangi koşullar altında uygulandığını ve zamanla nasıl evrildiğini ortaya koymaktadır. İslam hukuku içinde geliştirilen "İnsâniyyet/Âdemiyyet Teorisi", "İman ve Emân Teorisi", "Mekâsıd ve Maslahat Teorisi", ve "İnsan Onuru Teorisi" gibi temel teoriler, insan haklarının farklı yönlerini ele alarak, bu hakların İslam hukukundaki yerini ve önemini derinlemesine incelemektedir.

**İnsâniyyet/Âdemiyyet Teorisi**, insanın yaratılıştan gelen temel haklarını ve bu hakların İslam hukuku çerçevesinde nasıl korunduğunu ele alırken, **İman ve Emân Teorisi** ise, Müslüman olmayan bireylerin haklarının nasıl korunduğu ve bu hakların hangi şartlar altında teminat altına alındığını tartışmaktadır. Bu iki teori, insan haklarının İslam hukuku içindeki yeri ve önemi hakkında derinlemesine bir anlayış sunmakta ve bu hakların arka planını ortaya koymaktadır.

**Mekâsıd ve Maslahat Teorisi**, İslam hukukunun hedef ve amaçlarına odaklanarak bireylerin temel haklarının korunması için hangi ilkelerin ve değerlerin öne çıktığını

açıklamaktadır. Bu teori, yaşama hakkı, din ve vicdan özgürlüğü ve neslin korunması gibi temel insan haklarını değerlendirirken, İslam hukukunun bu haklara dair yaklaşımını da ele almaktadır. **İnsan Onuru Teorisi** ise, insanın onurunun korunmasının İslam hukuku için ne kadar önemli olduğunu ve bu onurun korunması için hangi hukuki mekanizmaların geliştirildiğini analiz etmektedir. Kadın hakları, kölelik, işkence ve kötü muamele yasağı gibi konular bu teorinin temel inceleme alanlarını oluşturmaktadır.

Bu çalışma, İslam hukukunun insan haklarına dair sunduğu katkıları, klasik dönemden modern döneme kadar olan süreci kapsayarak ele almakta ve bu katkıların evrensel insan hakları anlayışına nasıl entegre edilebileceğini tartışmaktadır. Tezde, İslam hukukunun temel ilkeleri ve bu ilkelerin modern insan hakları belgeleriyle olan ilişkisi detaylı bir şekilde incelenerek, İslam hukuku ile modern insan hakları söylemi arasındaki uyum ve çatışmaların ortaya konması hedeflenmektedir.

Bu tez, İslam hukukunun insan haklarına yaklaşımını, tarihsel gelişimini, modern insan hakları söylemi ile olan ilişkisini ve bu ilişki içindeki uyum ve çatışma noktalarını ele alarak, insan haklarının İslam hukuku içerisindeki yerini ve önemini derinlemesine bir bakış açısıyla değerlendirecektir.

## 2. Araştırmanın Önemi

İnsan hakları hem tarihsel hem de çağdaş bağlamda evrensel bir değere sahiptir ve küresel topluluklar tarafından ortak bir zemin olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, İslam dünyası da insan hakları konusundaki tartışmalara önemli katkılarda bulunmuş ve bu alanda kapsamlı çalışmalar yürütmüştür. İslam coğrafyasında yapılan araştırmalar genellikle, insan haklarının kökenlerinin İslami öğretilerde mevcut olduğu düşüncesi üzerine inşa edilmiştir. Ancak bu araştırmaların çoğunda, fıkıh metinlerinden ziyade ayet ve hadislere yapılan atıflar öne çıkmaktadır. Bu durum, İslam hukukunun fıkıh geleneği içerisinde insan haklarına yönelik daha derinlemesine bir temellendirme ve analiz ihtiyacını ortaya koymaktadır.

Bu tez, İslam hukukunun insan haklarına dair yorumlarını derinlemesine analiz ederek, bu hakların evrensel hukuk çerçevesindeki yerini ve önemini belirlemeyi hedeflemektedir. Fıkıh geleneği, İslam hukuku içerisinde insan hakları kavramının nasıl şekillendiği, hangi teorik temeller üzerine inşa edildiği ve bu temellerin modern insan hakları hukuku ile nasıl bir ilişki içinde olduğu sorularını ele alarak, insan haklarına dair yeni bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır.

Müslüman toplumların günümüz dünya düzeninde insan haklarına ilişkin tartışmalara katılımı, tarihsel olarak bu alandaki öncülüklerine dayanarak önemli bir meşruiyet

kazanmaktadır. Klasik dönemde İslam hukukunun insan haklarına dair getirdiği yenilikler ve yaklaşımlar, günümüzde de insan hakları söylemine önemli katkılar sunmaktadır. İslam'ın insan hakları konusundaki yaklaşımı, dinî ve yasal yaptırımların iç içe geçtiği bir yapı arz etmekte olup, evrensel insan hakları söylemi içinde dikkat çeken bir konumda yer almaktadır. Bu özgün yaklaşım, İslam hukukunun insan haklarını nasıl ele aldığını ve bu haklara nasıl değer verdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu araştırma, İslam hukukunun insan hakları anlayışını modern hukuki çerçevelerle karşılaştırmayı ve bu anlayışın günümüz insan hakları söylemine nasıl bir katkı sunduğunu değerlendirmeyi amaçlamaktadır. İslam hukukunun insan hakları konusundaki özgün yaklaşımının evrensel insan hakları söylemi içindeki yerini belirlemek, bu çalışmanın en önemli hedeflerinden biridir. Bu çalışma hem teorik hem de pratik açıdan insan hakları konusunun İslam hukuku içerisindeki yerine ve önemine ışık tutmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, insan haklarının İslam hukuku içindeki yerini anlamak, sadece teorik bir bilgi birikimi değil, aynı zamanda bu bilgilerin pratikte nasıl hayata geçirildiğinin de incelenmesini gerektirmektedir.

Çalışma, İslam hukukunun insan haklarına dair sunduğu yorumların modern insan hakları hukukuyla olan ilişkisini ve bu ilişkinin evrensel insan hakları söylemine nasıl entegre edilebileceğini ele alarak, İslam hukukunun bu alandaki katkılarını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu nedenle, araştırmanın önemi, İslam hukuku içerisinde insan haklarına dair geliştirilen teorilerin evrensel insan hakları anlayışına yaptığı katkıları anlamak ve bu katkıların günümüzde nasıl değerlendirilebileceğini tartışmak üzerine kuruludur.

### **3. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Amacı**

Bu çalışma, İslâm hukukunun bütüncül bir sistem olarak var olduğu varsayımı üzerine kuruludur ve İslâm hukukçularının haklar konusundaki teorilerini, bazen ifade edilmeyen fakat ifadelerine yansıyan yani onların zihinlerindeki (fi zihni'l-fakîh) insan hakları görüşlerini incelemeyi hedeflemektedir.

Bu tez, insan hakları teorilerini özellikle spesifik kavramlar üzerinden inceleyecektir. Araştırmada kavramların insan hakları bağlamında nasıl ele alındığını derinlemesine araştırarak ve bu tezin merkezi tartışma eksenini oluşturacaktır. Kavramlardan üretilen teoriler, tezin ana odağını ve sınırlılığını belirleyecektir. Bu tez, insan hakları hiyerarşisinde özgürlüğün en üst sıralamada yer almasından dolayı tüm başlıklarını belli başlı başlıklar etrafında odaklanarak ele almayı ve buna göre şekillendirmeyi hedeflemiştir:

*Teorik Odaklanma:* Çalışma, insan hakları teorisine önemli katkılarda bulunabilecek temel kavramları anlamaya odaklanacaktır. Teorik tartışmalar, pratik uygulamalardan daha önemli olacak ve araştırmanın merkezinde yer alacaktır.

*Uluslararası İnsan Hakları Belgeleri ile Kıyaslama:* Tez, uluslararası insan hakları belgelerinin maddelerini İslâm hukuku bakış açısından değerlendirecek ve karşılaştırmalar yapacaktır. Bu kıyaslama, İslâm hukukunun global insan hakları normları ile olan uyumunu ve çatışmalarını ortaya çıkaracaktır.

*Metodolojik Yaklaşım:* Araştırma belirli bir metodolojik çerçeveye dayanacak ve bu çerçeve, insan hakları konusunda fıkıh teorilerini ve kavramlarını sınıflandırmayı hedefleyecektir. Metodoloji, tarihî ve çağdaş fıkıh perspektiflerini entegre eden bir yaklaşımı içerecek ve teorik bulguların pratik uygulamalarla ilişkilendirilmesine olanak tanıyacaktır.

Bu araştırmanın amacı fıkıh geleneğinin bu konulardaki yaklaşımlarını anlamak ve modern insan hakları hukuku ile olan ilişkilerini değerlendirmek, aynı zamanda uluslararası insan hakları belgeleri ile yapılan kıyaslamalar ve değerlendirmelerle teorik bir katkı sağlamaktır. Bu şekilde insan hakları teorisinin, İslâm hukuku bağlamında daha iyi anlaşılması ve açıklanması amaçlanmaktadır.

#### **4. Araştırma Soruları ve Hipotezler**

İnsan haklarının felsefi, dinî ve ahlakî temelleri dünya medeniyetlerinin kendine has anlayışları ve değer sistemleri çerçevesinde çeşitlilik arz eder. Bu çeşitlilik, "İnsanın özü nedir?" ve "İnsanın varoluş amacı ne olmalıdır?" gibi temel soruların farklı kültürel ve dinî perspektiflerde nasıl yorumlandığıyla yakından alakalıdır. "İnsan kimdir?" ve "İnsan niçin haklara sahip olmalıdır?" gibi temel sorgulamalar, her bir medeniyetin insan hakları kavramını kendi iç dinamikleri içinde nasıl biçimlendirdiğinin anlaşılmasında kilit role sahiptir.

Fıkıh geleneği, insanın haklarına sahip olma sebebini nasıl açıklar? İslâm hukukunu yorumlayan fukahânın bu haklara dair görüşleri ve yorumları nelerdir? Bu sorular, İslâm dünyasındaki insan hakları anlayışının daha derinlemesine incelenmesi için bir temel oluşturabilir ve fıkıh geleneğinin bu konuya yaklaşımının kavranmasında yol gösterici olabilir.

Bu tezin hipotezi şudur: "*İslâm hukuku geleneğinin insan haklarına yaklaşımı, modern insan hakları hukuku anlayışından farklı bir teorik ve uygulamalı perspektif sunmaktadır. Bu yaklaşım, insan haklarının evrenselliği ve uygulanabilirliği konularında kendine has bir bakış açısı getirerek modern insan hakları hukuku anlayışını zenginleştirmektedir. İslâm hukuku*

*geleneği, kendi içerisinde barındırdığı değerler ve prensiplerle, insan hakları konusunda farklı bir yol sunarak, bu alandaki çeşitliliği ve derinliği artırmaktadır."*

### **5. Tezin Yapısı ve Metodolojisi**

Bu tez, fıkıh geleneğinin derinliklerine inerek insan haklarına dair kavramsal ve teorik zeminleri araştıracaktır. İslâm hukukunun zengin fıkıh birikiminden yola çıkararak, insanların hak sahibi olma nedenlerini, hak elde etme sürecindeki ön Şartları ve İslâm âlimlerinin hak kavramını nasıl yorumladıklarını ve bu yorumların pratikte nasıl hayata geçirildiğini inceleyecektir. Araştırma, fukahânın hak kavramına yükledikleri anlamları ve bu alanda gelişen ana akım teorileri ele alacaktır.

Tez, metodolojik olarak, İslam hukukunda insan hakları teorilerinin tarihî ve ağdaş perspektiflerini entegre eden bir yaklaşımı benimsemektedir. Fıkıh, fıkıh usulü ve ahkam tefsirleri gibi klasik kaynaklar üzerinden yürütölen bu çalışma, ilgili kavramları sistematik bir Şekilde sınıflandırmayı ve bu teorilerin tutarlılığını analiz etmeyi hedeflemektedir. Ayrıca İslam hukukunun insan hakları konusunda sunduğu özgün yaklaşımların modern hukuki çerçevelerle olan uyumunu ve çatışmalarını değerlendirmek amacıyla uluslararası insan hakları belgeleri ile yapılan kıyaslamalar da çalışmanın önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İNSAN HAKLARININ KAVRAMSAL TEMELLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Bu bölümün ilk kısmında, insan hakları teorisinin temel kavramları derinlemesine incelenecektir. İlk olarak, hukukun temel öznesi olan insanın tanımı ve haklarının hukuki temelleri ele alınacaktır. Hak kavramı, insan haklarının tanımı ve özellikleri tartışılacaktır. İnsan hakları teorisi çerçevesindeki farklı yaklaşımlar ve hürriyetin önemi üzerinde durulacaktır. Toplumsal uyumun temel taşlarından müsavat ve adalet gibi kavramlar ve bunların insan hakları ile ilişkisi irdelenecektir. İsmet kavramının hukuki yönleri değerlendirilecektir.

Dünya tarihi boyunca insan haklarının nasıl geliştiği hakkında geniş bir perspektif sunan ikinci kısımda, Antik Çağ'dan 20. ve 21. yüzyıllara kadar insan hakları hareketlerinin evrimi incelenecektir. Bu sürecin farklı dönemlerdeki hukuk ve toplum üzerindeki etkileri gözden geçirilecektir. Devamında İslam tarihindeki insan hakları tecrübeleri ele alınacaktır.

İnsanlık tarihinin, insan haklarının evrimiyle iç içe geçtiği söylenebilir. Tarihin her döneminde, insanlar hem birey olarak hem de topluluklar halinde birbirlerinin temel hak ve özgürlüklerini ihlal etmelerinin örnekleri çoktur. İnsanlığın ilk dönemlerine ait bir örnek olarak, Hz. Adem'in oğullarından Kabil'in, kardeşi Habil'i öldürmesi olayı kayıtlara geçmiş ilk insan hakkı ihlali olarak değerlendirilebilir.<sup>7</sup>

İkinci Dünya Savaşı'nın getirdiği geniş çaplı yıkım ve ulusal seviyede faşist ve nasyonal-sosyalist siyasi hareketlerle ilişkili olarak ortaya çıkan şiddetin ve yıkımın tekrarını engelleme çabaları, insan hakları ve özgürlüklerinin sadece ulusal bir mesele olmaktan çıkıp uluslararası bir tanımlama ve koruma sürecini başlatmıştır. Aynı dönemde, dünyayı şekillendiren iki baskın ideoloji olan *kapitalizm* ve *sosyalizm* arasında, bu ideolojilerin yönlendirdiği politik çabaların çatışmalarının çözülmesine ve bunun uluslararası bir düzlemde gerçekleştirilmesine yönelik çabalar, Soğuk Savaş'ın çıkardığı gerilimlere rağmen, belirli alanlarda ortak bir entegrasyonun yaşandığına işaret etmektedir.<sup>8</sup>

Bugünkü anlayışa göre Avrupa, kendisini temel hak ve hürriyetlerin ve modernleşmenin mucidi ve düzenleyicisi olarak görerek, bu kavramları diğer toplumlara kabul ettirmek için çaba sarf etmektedir. Ancak bu kavramların Avrupa dışı toplumlara nasıl aktarılacağı konusunda bazı

<sup>7</sup> Abdullah Demir, "İslâm'da İnsan Hakları", *II. Türk Hukuku Tarihi Kongresi Bildirileri*, ed. Fethi Gedikli, Uluslararası Türk Hukuk Tarihi Kongresi (İstanbul: Onikilevha, 2016), 1:517.

<sup>8</sup> Mehmet Semih Gemalmaz, *Ulusüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş* (İstanbul: Legal Yayıncılık, 2012), 1:3.

zorluklar vardır. Modernleşme sürecinde, bireyin özgürlüğünü koruyacak ancak temel hak ve hürriyetlerini sınırlamayacak bir düzen oluşturmak önemlidir. Bu sadece Batı toplumları için değil, tüm dünya için gereklidir. Bu nedenle insan haklarını kendi iç hukuklarında sağlayan Batı ülkeleri, bu düşüncenin evrensel boyutta kabul görmesini ve tüm dünyaya yayılmasını amaçlamışlardır. Bu çerçevede temel hak ve hürriyetlerin korunması, tam anlamıyla uygulanmasıyla mümkün olacaktır.<sup>9</sup>

## I. İNSAN HAKLARI TEORİSİNİN TEMEL KAVRAMLARI

"İnsan Hakları Teorisinin Temel Kavramları" başlığı altında ele alınacak olan bu bölüm, insan haklarına dair temel kavramları derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır. Bu kavramsal çerçevede 'insan'ın tanımı ve doğası, 'hak' kavramının hukuki boyutları, 'insan hakları'nın tanımı, 'hürriyet'in bireysel ve toplumsal anlamı, 'ismet'in kişisel dokunulmazlık ve saygınlık ile ilişkisi, 'adalet'in toplumsal düzen ve eşitlikle olan bağlantısı detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

İnsan hakları terminolojisi nispeten yeni bir kavramdır ancak bu fikirlerin kökleri eski metinlerde bulunabilir. Özellikle, günümüzdeki insan hakları söyleminin dinî metinlerdeki doğrudan ifadelerini aramaktansa, bu metinlerin içerdiği ilke ve amaçlar açısından karşılıklarını incelemek daha anlamlıdır. İslâm geleneğinde, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sözlerinde insan haklarının temel unsurlarını yansıtan fikirler bulunmaktadır. Bu iki kaynağın ışığında şekillenen İslâm kültüründe, insan haklarına dair kendine has bir yapı ve içerikle sunulan zengin bir birikim mevcuttur.<sup>10</sup> Bu birikimi anlamak, insan hakları kavramının İslâmî perspektiften ne gibi imkânlar sunabileceğini de ortaya koyacaktır.

### A. Hukukun Konusu İnsan

İnsan hakları, insanın insan olmasından kaynaklanır. Hukuk düzeni bunları tanısa da tanımasa da insanın hakları veya doğru tabirle hürriyetleri vardır.<sup>11</sup> Bundan dolayı ilk önce insanı tanımak gerekir. İradesi olan, iradesini kullanmak için akıl verilen, manevî uhdesine emanet zimmet edilen insanı anlamak icap eder.

Dinlerin ve hukuk sistemlerinin insanı nasıl ele aldığı, bu alanlarda yapılan düzenlemeleri doğrudan etkiler. Her din ve kültür, insan hakkında kendi yorumunu ve anlayışını geliştirir. Bu yorumlar ve anlayışlar, ilgili dinin veya kültürün temel prensipleri çerçevesinde şekillenir. Bu, dinlerin ve hukuk sistemlerinin insanla ilgili yaklaşımlarının, o dinin veya

<sup>9</sup> Muharrem Balcı - Gülden Sönmez, *Örneklili Açıklamalı Karşılaştırmalı Temel Belgelerde İnsan Hakları* (İstanbul: Danışman Yayınları, 2001), 16.

<sup>10</sup> Recep Şentürk, "İnsan Hakları", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000).

<sup>11</sup> Kemal Gözler, *İnsan Hakları Hukuku* (Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2017), 85.

kültürün özgün karakterini ve değerlerini yansıttığı anlamına gelir. Bu nedenle, farklı dinler ve hukuk sistemleri arasında insan haklarına ve insanın konumuna dair çeşitlilik gözlemlenebilir.

İslâm hukuku ve ahlak anlayışında bu haklar önemli bir yer tutar. İslâm, bireylerin hakları ile toplumsal sorumlulukları ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen normları belirler. İslâm'da insan hakları, bireyin haklarını korumanın yanı sıra âdil ve dengeli bir toplum yapısının oluşturulmasını da amaçlar. Bu anlayış, İslâm'ın insan algısının derin bir yansıması olarak, İslâmî değerler ve prensiplerle uyum içinde gelişir.

Batı düşüncesinde genellikle Tanrı, vahiy, ruh ve ahiret gibi kavramlar yerine daha dünyevî ve maddî unsurlara odaklanılır. Bu yaklaşımda insan, genellikle evrende diğer canlılarla ve çevresel tehditlerle mücadele eden bir varlık olarak ele alınır. Batı felsefesi insanı çoğunlukla özgür iradesi, akıl yetisi ve bilimsel anlayışı ile çevresini şekillendiren ve üzerinde etkisi olan bir varlık olarak değerlendirir. Bu bakış açısı insanın doğayı anlama ve onu yönetme yeteneğine vurgu yapar ve genellikle insanın varlığını ve deneyimlerini maddî dünya ile ilişkili faktörler üzerinden açıklamaya çalışır.<sup>12</sup> Bu farklılıklar, İslâm ve Batı dünyasının insan hakkı anlayışlarında temel farklardır.

İnsanın temel hakları, doğrudan insanın mahiyetini, başlangıcını, sonunu anlamakla ve inanmakla ilişkilidir. İnsanın cennetten gelen ve tekrar oraya dönmek isteyen serüvenini gözlemlemek ve varlık içindeki konumu ile anlamını anlamak, insanın hakları ve bunların türevi kavramları doğru bir şekilde yerine oturtması açısından hayati öneme sahiptir. Bu bilgiye ve anlayışa ulaşmanın en doğru ve kısa yolu, yaratıcının vahiylerine kulak vermektir.<sup>13</sup>

İslâm düşüncesinde, insanın değeri onun Allah tarafından yaratılmış olmasından<sup>14</sup> ve kendisine bahşedilen akıl, irade ve potansiyel yeteneklerden kaynaklanır. İslâm'a göre insan, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi ve halifesi olarak atanmıştır,<sup>15</sup> ki bu da ona diğer canlılar üzerinde bir sorumluluk ve yönetim hakkı verir. İslâmî anlayışta, insanın yüksek konumu, onun sadece maddî bir varlık olmaktan öte, manevî ve ahlakî boyutlarıyla da önem taşır. Bu bakış açısı, insanın evrensel bir merkez olarak konumlandırılmasını ve yaratılışındaki benzersizliği ve değerini vurgular. İslâm, insanı sadece fiziksel bir varlık olarak görmekten öte, onun ruhsal özelliklerine de önem verir ve bu özelliklerin geliştirilmesini teşvik eder.

Her medeniyetin unsurları insan tasavvuruna göre tamamlanır. Her uygarlığın insan anlayışı, kendi insan hakları anlayışını inşa eder. İslâm'a göre günahsız doğan insan aslı

<sup>12</sup> Hayreddin Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları: Din, Vicdan ve Düşünce Hürriyeti* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996), 62.

<sup>13</sup> Muhammed Selâhaddîn, *Özgürlük Arayışı ve İslâm*, çev. N. Ahmet Asrar (İstanbul: Pınar Yayınları, 1989), 43.

<sup>14</sup> Sâd 38/75.

<sup>15</sup> el-Bakara 2/34.

itibariyle iyi iken Hristiyanlığa göre kirlî ve günahkardır. Hinduizm ve Budizm'e göre tenasüh içindeki ruhlar insandan hayvana, hayvandan insana geçebilir. Materyalist anlayışa göre ruh yoktur, ölümle her şey biter.<sup>16</sup> Buna göre en ileri insan hakları kuramının İslâm'da olması beklenir.

İnsan kelimesi bir görüşe göre "üns"den gelmektedir. Üns vahşetin zıttıdır. Yani insan sosyal bir varlıktır, kendi hemcinsleriyle uyum içinde yaşar.<sup>17</sup> Kur'ân'ın ifadesiyle Allah insana görece göz, işitecek kulak ve anlayacak kalp vermiştir. Bunları işletebileceği akıl ve irade donanımıyla kuşatmıştır. Fakihler insanı; Rabbine, kendine, ailesine, insanlığa ve tabiata karşı sorumluluk sahibi, bunun karşılığında buna uygun yetki ve hak sahibi saymışlardır.<sup>18</sup>

Allah insanı (ayetin zâhir ifadesi ile) kendi iki eliyle yaratmıştır.<sup>19</sup> Bu ifade, insanın yaratılışının önemini vurgular. Allah insana kendi ruhundan üflemiş ve meleklerin insana secde etmesini emretmiştir. Bu secde, insanın yaratılışındaki özel konumunun bir göstergesi olarak kabul edilir. İnsan, yeryüzünün yönetimi için gerekli güç ve yeteneklerle donatılmıştır. Bu, onun maddî ve manevî gelişiminde zirveye ulaşmasını sağlar. İnsan, haklarını elde ettiğinde ve gelişiminin tüm unsurları sağlandığında ancak bu hedeflerini gerçekleştirebilir.<sup>20</sup>

İnsanın doğasında iyi ve kötü özelliklerin bir arada bulunması, onun karmaşık ve çok boyutlu yapısını ortaya koyar. İnsan, doğası gereği bitkisel ve hayvansal özelliklere sahipken, aynı zamanda meleklerle benzer özelliklere de sahip olabilir. Ancak insanın, bazı durumlarda hayvanlardan daha aşağı seviyede özellikler gösterebileceği de belirtilir. Kur'an'da bu konu, el-A'raf Suresi 7/179<sup>21</sup> ve el-Furkân Suresi 25/44<sup>22</sup> ayetlerinde işlenmiştir. Bu ayetler, insanın sadece fiziksel ve zihinsel yeteneklerle değil, aynı zamanda ahlakî ve ruhsal boyutlarla da tanımlandığını gösterir. İnsanın doğası, iyi olma eğilimini barındırırken, bu potansiyeli gerçekleştirmek kişinin kendi seçimlerine ve gayretlerine bağlıdır. Bu nedenle, insanın doğasını anlamak, onun hem iyi hem de kötü yönleriyle kucaklamayı gerektirir.

<sup>16</sup> Recep Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme", *Kur'ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı 21-22 Aralık 2013*, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları- XV (İstanbul, 2014), 23.

<sup>17</sup> İlhan Kutluer, "İnsan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/321.

<sup>18</sup> Kutluer, "İnsan", 22/323.

<sup>19</sup> es-Sâd 38/75.

<sup>20</sup> Seyyid Sâbık, *Fıkhü's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1977), 2:507.

<sup>21</sup> "Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler, kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır."

<sup>22</sup> "Yoksa sen, onların büyük çoğunluğunun gerçekten senin davetine kulak verdiklerini yahut doğru düriüst düşündüklerini mi sanıyorsun? Aksine onlar, başka değil, bir hayvan sürüsü gibidirler, hatta tuttukları yol bakımından daha da sapkındırlar."

İslâm anlayışına göre, tüm insanlar Allah tarafından yaratılmış ve ilk insandan türetilmiştir. Her insana eşit potansiyel yetenek ve kabiliyetler verilmiştir, dolayısıyla hiçbir ırk veya milletin diğerine üstünlüğü bulunmamaktadır. Modern dünya bu eşitlik ilkesini görece yeni bir dönemde benimsemeye başlamıştır. Ancak bu ilkenin uygulamada tam anlamıyla hayata geçirilmesi için hâlâ katedilmesi gereken çok yol vardır.

Hukuk sistemlerinin gayesi, insanların huzur içinde hayatlarını sürdürmelerini temin etmektir. Bundan dolayı insanların haklarını ve sorumluluklarını tespit etmek ve müeyyidelerle bunlara uyulmasını sağlamak hukuk sistemlerinin başta gelen görevlerindedir. Bu konuda hukukun muhatabı insandır.<sup>23</sup>

İslâm'da, hak ve yetkiler, belirlenen yüce hedeflere ulaşmak için düzenlenir. Bu, insanın sadece dünyevî değil, aynı zamanda manevî ve ahlakî gelişimini de içerir. Modern veya seküler dünyanın insan hakları anlayışında ise genellikle bu tür manevî veya yüce amaçlar ön planda değildir. Bu, İslâm'ın ve modern düşüncenin insan hakları konusundaki çerçeve ve amaçlarında bir farklılık olduğunu gösterir. İslâm, insanın sadece dünyevî varlığını değil, aynı zamanda ruhani ve ahlakî boyutlarını da dikkate alır.<sup>24</sup>

İnsan hakları kavramı, insanın doğası ve misyonuna dayanan bir felsefeye dayanır. Bu kavramda önemli olan, haklar değil, insanın kendisidir.<sup>25</sup> İnsana verilen önem, ona tanınan ayrıcalıkların nedenlerini keşfetmeye, korumaya ve geliştirmeye yönlendirir. Bu yaklaşım, insanlık kavramının özüyle uyumlu bir insan hakları anlayışının geliştirilmesine katkıda bulunur.<sup>26</sup> İnsanın mahiyetinin anlaşılmasıyla öncelikler de netleşir.

İnsan yaratılanlar arasından seçilip Allah'a muhatap kul, O'nun yeryüzündeki halifesi yapılmıştır. Bunun sonucu olarak haklara ve sorumluluklara sahiptir. Halifelik iddiası kutsal bir referansa dayanmadan yapılamayacağı aşikardır. İnsanın ne kendine özgü yaratılıştan (fitrattan) ne de buna bağlı misyondan (hilafet) vazgeçme hakkı vardır.<sup>27</sup> Bu haklardan vazgeçme insanlıktan vazgeçme olacaktır. Bu anlamda haklarını arama ve hilafet görevini yerine getirme sorumluluğu vardır. Bu konuda yapılacak düzenlemeleri talep etmek insan olmanın gereğidir.

Hukukun muhatabı insan, Allah tarafından kendine verilen üç temel özelliklerle tanımlanır: akıl, emanet ve zimmet. Bu üç özellik bir araya geldiğinde, "insan"ın tanımı ortaya çıkar. İnsan, bu üç unsurla donatılmış bir varlık olarak hem dünyevî hem de uhrevî yolculukta sorumluluk

<sup>23</sup> Tekin Gökmenoğlu, *İslâm'da Şahsiyet Hakları* (Ankara, 1996), VIII.

<sup>24</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 101-103.

<sup>25</sup> Mehmet Birsin, *İslâm Hukukunda İnsan Hakları Kuramı* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 161.

<sup>26</sup> Ahmed Reysûnî, "İnsaniyyetu'l-İnsan Kable Hukuki'l-İnsan", *Kitabu'l-Eimme* (Katar, 1423), 87/41.

<sup>27</sup> Birsin, *İslâm Hukukunda İnsan Hakları Kuramı*, 183.

taşıyan ve akıllı kararlar alabilen bir varlık olarak kabul edilir. Bu üç özellik, insanın yaratılışındaki ilahi amaç ve sorumluluğu, onun dünyadaki rolünü ve ahiretteki hesap verebilirliğini anlamak için kritik öneme sahiptir.

## 1. Akıl

İslâm hukukunda akıl, insanın sorumluluklarını anlama ve yerine getirme kapasitesi olarak büyük öneme sahiptir. Akıl, insanı diğer canlılardan ayıran, ona özgürlük ve sorumluluk bilinci kazandıran temel bir özelliktir. İslâm hukukunda, akıl sağlığı yerinde olan bir birey, kendi eylemlerinin sonuçlarından sorumlu tutulur ve dinî yükümlülükleri yerine getirme kapasitesine sahiptir. Aklın korunması ve geliştirilmesi, bireysel ve toplumsal refahın temeli olarak görülür. Dolayısıyla akıl, İslâm hukukunun temel kavramlarından biri olarak kabul edilir ve insanın hem dünyevî hem de uhrevî hayatında rehberlik eden bir unsurdur.

Akıl, temel olarak cehaletin karşıtı olarak tanımlanır ve kavramsal olarak tutmak, bağlamak, idrak etmek, sınırlamak ve korumak gibi çeşitli anlamlara sahiptir.<sup>28</sup> Sözlük tanımı itibarıyla akıl; düşünme, anlama ve kavrama yeteneğini ifade eder.<sup>29</sup> Aynı zamanda, insanlara özgü bir özellik olarak görülür ve farklı bireylerde çeşitli derecelerde bulunan manevî bir kuvvet olarak tanımlanır. İlahi bir armağan olan akıl, insanlara özgü problemlerin anlaşılmasını ve çözülmesini sağlayan, her bireyde farklı biçimlerde var olan özel ve manevî bir niteliktir.<sup>30</sup> Bu tanımlamalar, aklın insan hayatındaki kritik rolünü ve önemini vurgular.

Akıl; varlık ve gerçekliğin doğasını anlama yeteneğine sahip olan bir öz, ilahi buyruklarla muhatap olabilmenin manevî temeli, ahlak ve erdemin kaynağı, dinî ve dünyevî sorumlulukların temelidir.<sup>31</sup> Peygamberimiz, nefisini kontrol altına alabilen ve ahiret hayatı için hazırlık yapan kişiyi gerçek anlamda akıllı olarak nitelendirmiştir.<sup>32</sup> Allah akıl nimetini kullanmayanların, manevî ve ahlakî anlamda düşüşe uğrayacağını ve kötü sonuçlarla karşılaşacağını vurgulamıştır.<sup>33</sup> Bu bakış açısı akıl kavramının sadece mantıksal düşünme yeteneği olmanın ötesinde, aynı zamanda insanın manevî gelişimi ve ahlakî sorumlulukları için de temel bir unsuru temsil ettiğini göstermektedir.

<sup>28</sup> Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (ö. 175/791), *Kitâbu'l-Ayn*, ed. Mehdi el-Mahzumî-İbrahim es-Sâmîrâî (Mektebetu'l-Hilâl, ts.), 1/159.

<sup>29</sup> *Türkçe Sözlük*, "Sorumluluk" (İstanbul: TDK, 1992).

<sup>30</sup> Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015), 943.

<sup>31</sup> Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989), 2/238.

<sup>32</sup> Tirmizî, "Kıyamet", 14; İbn Mâce, "Zühd", 30.

<sup>33</sup> Yunus 10/100.

*Müfredât*'ta yer alan a-k-l maddesine göre, "akıl" kelimesinin kök anlamı, tutmak ve sımsıkı kavramak demektir. İlmi kabul etmeye hazır olan yeteneğe ve bu yetenekle elde edilen bilgiye akıl denir. Hz. Ali'nin bu konudaki beyanı şu şekildedir:

"Gördüm ki akıl iki kısımdır: doğuştan gelen ve duyulan. Doğuştan gelen olmazsa, duyulanın faydası olmaz. Görmeyen göze güneş ışığının fayda etmediği gibi." Bu ifade, akıl kavramının doğuştan gelen ve sonradan öğrenilen şeklinde iki farklı boyutunu vurgular. Doğuştan gelen akıl olmadan, sonradan edinilen bilginin bir değeri olmaz. Peygamberimiz "*Allah akıldan daha güzel bir şey yaratmamıştır*"<sup>34</sup> sözü, doğuştan gelen aklın önemini vurgular. İkinci akıl türüne ise "*Hiç kimse kendisini hidayete yönlendirecek ve kötülüklerden çevirecek bir akıldan daha üstün bir şey elde etmiş değildir*"<sup>35</sup> hadisi işaret eder. Ayette geçen "*وما يعقلها إلا العالمون*" (onların anlamını âlimlerden başkası kavrayamaz)<sup>36</sup> ifadesi de bu ikinci tür akla atıfta bulunur. İnsanda doğuştan gelen akıl yoksa, herhangi bir sorumluluk da yoktur.<sup>37</sup> Bu anlayış, aklın insan hayatındaki önemini ve iki farklı boyutunu vurgular.

İnsanın yükümlülüklerini bilmesi için Hanefiler akli merkeze alırken, Şâfiîler yükümlülüklerin akılla bilinemeyeceğini düşünmektedirler. Bunun bir yansıması olarak Hanefiler tebliğin ulaşmadığı insanları imandan sorumlu tutmaktadırlar. Onlar ahlakî anlamda iyi ve kötüyü ayırmada aklın hakemliğini kabul ederler. Bu ön bilgilerin devamı olarak insanların haklarını da akılla bilebileceğini, iradeleriyle bunu talep etmeleri gerektiği, bunun insan olmanın asgari gereği olduğunu söyleyebiliriz. Bazı hakları yönetime devretme konusu, haklardan vazgeçme değil, muvakkaten kamu menfaati adına kendine vekil tayin ederek hakları emanet etmedir. Akıl bunun sınırlarını çizmede ve yönetmede başrol oynamalıdır. Başka toplumlarda ve Müslümanların tarihinde çok görülmüştür ki, akılları devreden çıkararak devredilen iradeler sonucunda haklar çoğunlukla zayı olmuştur.

İslâm anlayışında, Allah insanın değerini artırmak ve gelişimini sağlamak amacıyla sorumluluklar yükler. Bu sorumluluklar, insanın düşünce ve eylemlerini şekillendiren önemli unsurlardır. İnsanın hevâsına kapılmadan insanî çizgide kalabilmesi için, İslâm akli ve iradeyi kullanmayı teşvik eder. Kur'an'daki çeşitli deliller, örnek olaylar ve tarihi hikayeler insanın iradesini güçlendirme ve ona doğru yolu gösterme amacı taşır.

<sup>34</sup> Müfredât'ın dipnotunda İbn Teymiye'ye göre bu hadisin uydurma, Irakî'ye göre zayıf olduğu belirtilmiştir. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğib İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, ed. Safvan Adnan ed-Davudî (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1412), 578.

<sup>35</sup> ما كسب أحد شيئا أفضل من عقل يهديه إلى هدى أو يرد عنه ردى Müfredât'ın dipnotunda mevzu' olduğu kaydı vardır. (İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, 578.)

<sup>36</sup> el-Ankebût 29/43.

<sup>37</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, 577-578.

Bazı müfessirler el-Mülk Suresi 2. ayette<sup>38</sup> geçen “amel” kavramını akıl olarak yorumlamışlardır. Bu yoruma göre ayet hanginizin daha akıllı olduğunu imtihan için ölümü ve hayatı yarattı, şeklindedir. Çünkü amel akılla meydana gelir, akli fazla olanın ameli de fazla olacaktır. Akli fazla olan gūnahtan daha fazla sakınandır, gūnahtan fazlaca sakınanın da ibadeti daha çok olacağı ortadadır. Ayrıca haramdan sakınmak da bir amel ve ibadettir.<sup>39</sup>

İnsan hakları, insanların özgürlüklerini, onurunu ve değerini korumayı hedefler. Bu haklar, insanların akıllı varlıklar olarak düşünme, inanç, ifade, eğitim, adalet arama ve diğer birçok faaliyette bulunma özgürlüğünü içerir. Akıl, insanların kendi düşüncelerini ifade etme ve başkalarının düşüncelerini anlama yeteneğini kullanmalarına olanak sağlar. Bu şekilde, insan hakları ve akıl birbirini tamamlayan ve güçlendiren unsurlardır. İnsan hakları, akıl sahibi her bireyin kendini gerçekleştirmesine ve potansiyelini kullanmasına olanak tanır. Akıl, insanların haklarını savunma ve koruma yeteneğini güçlendirir, çünkü insanlar akıllı varlıklar olarak kendi haklarını ve diğer insanların haklarını anlayabilir ve savunabilirler.

Akıl ayrıca insan hakları konusunda eleştirel düşünme yeteneğini de sağlar. İnsanlar akıl yoluyla toplumda haksızlık, eşitsizlik ve insan haklarının ihlallerini tespit edebilirler. Bu bilinç ve eleştirel düşünme, insanların insan haklarına saygı göstermelerini ve onları korumalarını sağlar.

Sonuç olarak, insan hakları ve akıl birbirini tamamlayan ve birbirinden ayrılmaz kavramlardır. İnsan haklarının korunması ve uygulanması, insanların akıl kullanma yeteneklerine dayanır. Akıl, insanların haklarını anlama, savunma ve koruma yeteneğini güçlendirir. İnsan hakları ve akıl bir araya geldiğinde, âdil, özgür ve insan onuruna uygun bir toplumun temelleri atılmış olur.

## 2. Emanet

İnsan hakları kavramının temelini oluşturan kavramlardan biri de emanettir. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde emanet kavramı önemli bir yer tutar. Müslümanlar, Allah'ın yeryüzünde yaratılan her şeyi kendilerine bir emanet olarak verdiğine inanırlar ve bu emanetleri korumakla yükümlüdürler. İslâm hukukunda emanetin korunması, hakkaniyetin sağlanması, güvenin pekiştirilmesi ve adaletin yerine getirilmesi esastır.

Arapça "emn" kökünden türeyen "emânet" kelimesi, güven ve emniyet anlamlarını barındırır. Bu kelime hem bir isim olarak kullanıldığında güven duygusunu hem de bir masdar

<sup>38</sup> الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

<sup>39</sup> Mehmet Vehbi Konyalı, *Hülâsat'ül Beyân Fi Tefsîr'il Kur'ân* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, ts.), 15/6031.

olarak kullanıldığında güvenilir olma halini ifade eder. Ayrıca "emânet", birine güven duyularak koruması için geçici olarak teslim edilen şeyleri tanımlamak için de kullanılır. Bu anlam, günlük konuşmalarda ve yazışmalarda oldukça yaygın olarak karşımıza çıkar. "Emânet" terimi, güvenin somut bir ifadesi olarak, kişiler arasındaki güven ilişkilerinin önemini ve sorumluluk duygusunu vurgular.<sup>40</sup>

Âlimler "mü'min" kelimesinin anlamını, Arapça kök olan "emân" veya "îmân" masdarına dayandırır. "Mü'min" birinci anlamda başkalarını korku ve endişeden koruyan ve güvenliklerini sağlayan kişidir. Bu, dünyevî yaşamda olduğu kadar ahiret hayatı için de geçerlidir. İnsanın sahip olduğu sayısız nimetler arasında yaşama sevinci önemli bir yer tutar. Allah, yaratıcı olarak hayatı verdiği gibi, "mü'min" sıfatının bir yansıması olarak hayatın devamını sağlar. Mü'min ismi aynı zamanda ahiretteki güvenliği ifade eder ve bu "Allah dostları" anlamına gelen müminler için de geçerlidir.<sup>41</sup>

İslâm hukukunda "emanet" kavramı, güven, sorumluluk ve adalet prensiplerini içeren önemli bir ilkedir. İslâm dinî insanlara, Allah'ın yarattığı dünyada kendilerine verilen imkânları koruma ve doğru bir şekilde kullanma sorumluluğunu yükler. Emanet, bu sorumluluğun bir ifadesidir ve bir şeyi güvenle teslim almak, korumak ve doğru bir şekilde kullanmak anlamına gelir.

İslâm hukukunda emanet kavramı sadece maddî varlıklarla sınırlı değildir, aynı zamanda bilgi, yetenek, zaman ve yetki gibi değerlerle de ilgilidir. Bir kişiye verilen bilgi ve yetenekler, doğru ve âdil bir şekilde kullanılmalı ve toplumun yararına hizmet etmelidir. Aynı şekilde kamu görevlileri ve liderler; kendilerine verilen yetkiyi adaletle kullanmalı ve toplumun refahı için çalışmalıdır.

Emanet kavramı insanların sorumluluklarını anlamalarını, güvene dayalı ilişkiler kurmalarını ve âdil bir şekilde davranmalarını teşvik eder. İslâm hukukunda, emanetin korunması, toplumun güven ve istikrarını sağlamak için önemli bir unsurdur.

*“Biz emâneti, göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçındılar, on(un sorumluluğun)dan korktular; onu insan yükledi; (fakat onun ağır sorumluluğunu tam kavrayamadı) doğrusu o, çok zâlim, çok câhildir.”*<sup>42</sup> Bu emanetin ne olduğu hususunda farklı görüşler olmakla beraber ağırlıklı görüş akılla beraber hürriyetin neticesi olan yükümlülüktür.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fî ġaribi'l-Ķur'ân*, 90 vd.

<sup>41</sup> bk.Bekir Topaloğlu, “Mü'min”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 31/556.

<sup>42</sup> el-Ahzâb, 33/72.

<sup>43</sup> Ebû Abdillâh Safiyüddin Muhammed b. Abdirrahîm (Abdirrahmân) b. Muhammed el-Hindî Urmevî (ö. 715/1315), *Nihayetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl* (Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, 1996), 3/1038.

Alem insan için yaratılmıştır. İnsandan gaye de yükümlülüğü üzerine almasıdır. Emanet zamanında yerine getirilmekle edâ edilmiş olur. Emanet vaktinde yerine getirilmezse ihanet edilmiş olur.<sup>44</sup> Bu şerefi kabul edip yükümlülüğünü yerine getirmeyen insan “*yaratılmışların en şerlisi*”<sup>45</sup> konumuna düşer. Emaneti kabul edip gereğini yerine getiren de “*insanların en hayırlısı*”<sup>46</sup> şerefini elde eder.<sup>47</sup>

Bazı âlimler bu emanetin<sup>48</sup> farzlar<sup>49</sup> olduğu kanaatindedir.<sup>50</sup> Emanet farzların yanında güven ve hakları ve ayrıca sözleşmeyi de içine alır.<sup>51</sup> Emanet, Allah’ın sorumluluğu kişinin zimmetine yüklemesidir.<sup>52</sup>

Başka açıdan emanet, İslâm inancında bir liderin sahip olması gereken temel bir vasıftır; liderlik, kişisel zenginleşme amacı gütmeyen, toplumun emanetini koruma sorumluluğudur. İslâmi yönetim anlayışı, yöneticilerin mutlak güç sahibi olmadıklarını, yalnızca Allah'a ait olan kaynakları adaletli bir şekilde dağıtmakla yükümlü olduklarını öğretir. Bu bağlamda, Hz. Muhammed’in yaşam tarzı ve yönetimi, emanetin korunması ve adaletin sağlanmasına dair en güçlü örneklerden biridir. Onun mütevazı yaşamı, ihtiyaç sahiplerini unutmayan tutumu ve vefatında arkasında hiçbir maddî birikim bırakmaması, İslâm'da yöneticinin nasıl bir emanetçi olması gerektiğine dair bir modeldir. Her şeyin ve her türlü mülkiyetin aslında Allah'a ait olduğu ve insanoglunun sadece birer emanetçi olduğu düşüncesi, İslâm yönetim felsefesinin temel taşlarından birini oluşturur.<sup>53</sup>

İnsan hakları, her bireyin haklara sahip olduğunu belirtirken, emanet kavramı da insanlara verilen kaynakları ve yetenekleri doğru ve âdil bir şekilde kullanma sorumluluğunu ifade eder. Bu şekilde, insanlar hem kendi haklarını koruma hakkına sahiptirler hem de başkalarının haklarına saygı gösterme yükümlülüğü altındadırlar.

<sup>44</sup> Hüsâmuiddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî Siğnâkî (ö. 714/1314), *el-Kâfî fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, ed. Fâru'd-dîn Seyyid Muhammed Kanet (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 1/383.

<sup>45</sup> el-Beyyine 98/6.

<sup>46</sup> el-Beyyine 98/7.

<sup>47</sup> Siğnâkî, *el-Kâfî fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 3/1217-1218.

<sup>48</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>49</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü* (Dimeşk: Dâru'l-fıkr, 1989), 4/2461.

<sup>50</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdi (ö. 450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 15/262.; Ebü'l-Mehâsin Fahrü'lislâm Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed er-Rûyânî et-Taberî Rûyânî (ö. 502/1108), *Bahrü'l-mezheb*, ed. Târık Fethî es-Seyyid (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 10/367.

<sup>51</sup> Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî (ö. 676/1277), *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Beyrut: Dâru'l-fıkr, ts.), 18/29.

<sup>52</sup> Ebü'l-Abbâs Necmuiddîn Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Ensârî İbnü'r-Rif'a (710/1310), *el-Kifâyetü'n-nebih fî şerhi't-Tenbîh*, ed. Meccî Muhammed Sürûr Baslum (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 14/427.

<sup>53</sup> Harun Han Şirvani, *İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare*, çev. Kemal Kuşçu (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1965), 179.

### 3. Zimmet

Zimmet kavramını buraya almamızın nedeni hukukî kişilik ile ilişkisinden dolayıdır. İnsanın mahiyeti anlatılırken insandaki haklara ehil olma mahalline işaret etmek gerekmektedir.<sup>54</sup>

Zimmet, İslâm hukukunda bir kişinin hukuki işlem yapmaya yetkin olmasını ifade eder. Bu, kişinin hem yükümlülük alabileceğini hem de hak sahibi olabileceğini gösterir. Bu kavram, her bireyin hukuk önünde bir özne olduğunu ve borçlarla haklara sahip olabileceğini belirtmek için oluşturulmuştur. Bazı İslâm hukukçularına göre, zimmet sadece hukuki işlem yapmaya muktedir olan kişilere has bir niteliktir. Ancak bu, zimmetin genel anlamını sınırlayan bir yorum olarak kabul edilir çünkü zimmetin asıl amacı, herkesin haklara sahip olabileceğini vurgulamaktır.<sup>55</sup>

Zimmetin, “İslâm ülkesine girmek veya İslâm ordusuna teslim olmak isteyen bir yabancıya verilen can ve mal güvencesi” mânasındaki emân terimi karşılığında kullanıldığı da görülür. Bu aynı zamanda zimmet kelimesinin fıkhîteki terim anlamlarından biridir. İslâm ülkesinde uzun süre yaşamak isteyen yabancılarla yapılan bir tür vatandaşlık sözleşmesine “zimmet akdi” ve sözleşme yapılan yabancılarla da “zimmet ehli” (ehl-i zimme) denilir. Fıkıhta yaygın ve teknik kullanımında, insanın hukukî anlamda kişilik/şahıs olma özelliği ve bunun bir sonucu ve türevi olarak hukukî kişinin borçlarının belirli bir süre varlıkta kaldığı (sabit olduğu) bir yer ve mahal anlamı verilmektedir. Hanefî usulü başta olmak üzere usûl-i fıkhîta bu anlamın birinci yönü, fûrûda ise ikinci yönü ön plandadır.”<sup>56</sup>

Debûsî, insanın vücub ehliyeti ve zimmetin metafizik kökenini, Kur'an'da anlatılan<sup>57</sup> ve İslâm geleneğinde "Bezm-i Elest" olarak bilinen İlk Ahit'e dayandırır. Bu sözleşme, Allah ile insanlar arasında gerçekleşmiştir ve insanın Yaratıcı'ya olan sorumluluklarını temsil eder. Bu İlk Ahit, insanların Yaratıcı'ya, kendilerine verilen emaneti kabul edeceklerine ve ona uyacaklarına dair verdikleri sözü içerir. Debûsî'ye göre, bu ilk ahitleşme, insanların hemcinsleriyle yaptıkları tüm hukuki işlemlerin ve sözleşmelerin meşruiyet temelini oluşturur. Bu, insanoğlunun borçlu olma ve başkalarını borçlandırma kabiliyetini ispat eden ve ilan eden bir anlaşmadır. Yani insanların sosyal ve hukuki ilişkilerdeki her türlü taahhüt ve anlaşmalarının temelinde, bu ilk

<sup>54</sup> Eyyüp Said Kaya-Hasan Hacak, “Zimmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 44/424-427.

<sup>55</sup> Hasan Hacak, “İslâm Hukukunda Kişi ve Kişilik (Zimmet) Kavramı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 65 (2023), 27-28.

<sup>56</sup> Kaya-Hacak, “Zimmet”, 44/424.

<sup>57</sup> el-A'raf 7/172.

sözleşme yatar ve onun meşruiyeti bu sözleşmeden kaynaklanır.<sup>58</sup> Bu bakış açısı, insanın dünyadaki hukuki ve sosyal yükümlülüklerinin, yalnızca dünyevî bir temel üzerine değil, aynı zamanda ilahi bir temel üzerine de kurulduğunu vurgular.

İnsan yaratıldığında zimmeti ile yaratılmıştır. Zimmet ahidden العهد ibarettir. Allah insanı yarattığında akıl ve zimmetle beraber emaneti ikram etmiştir. Bu şekilde vücut ehliyetine sahip olan insanda dokunulmazlık (ismet), hürriyet ve mâlikiyet hakkı sabit olur. İnsana verilen bu ikramlar zimmete bina edilir. Bu şekilde Allah'a ait hakları da yüklenir.<sup>59</sup>

İslâm Hukuku'nda kişilik, doğumla başlar ve kişinin ölümüyle sona erer. Kişi olmanın temeli, insan olma ve hayatta olma durumudur. İslâm Hukuku'nda "zimmet" kavramı, bir kişinin hak ve yükümlülükler sağıp olabildiğini sağılayan özelliştir. Hanefî hukukçusu Ebû Zeyd Debûsî'ye göre, her insan, doğuştan zimmete ve dolayısıyla yükümlülük ehliyetine sahiptir; bu, akıl hastaları veya çocuklar gibi eda ehliyeti olmayan kişileri de içerir.<sup>60</sup> Bu yaklaşım, kişiliğın sadece akıl, buluğ ve rüşt gibi şartlara dayanan "mükellef" kavramıyla sınırlı olmadığını gösterir. Debûsî'nin teorisi, Kara Avrupası hukukundaki kişilik anlayışıyla paralellik gösterir.

Zimmet kavramı, bireyin Yaratıcı'ya ve topluma karşı sorumluluklarını, hesap verebilirliğini vurgular; bu sayede insan haklarının temel prensipleri olan yaşam hakkı, özgürlük, adalet, sosyal adalet, eşit haklar, güven, ahde vefa ve bireysel özgürlük ile sorumluluğun korunmasını destekler. Zimmet, bireyin özgür iradesini kullanırken diğere insanların haklarına saygı duymasını gerektiren bir dengenin korunmasını sağılayarak, İslâm hukukunun insan haklarına yaklaşımında önemli bir rol oynar.

## B. Hak Kavramı

İnsan haklarını anlamak için öncelikle "hak" kavramını ahlakî ve hukuki boyutlarıyla kavramak gerekir. "İnsan hakları", hakların özel bir türü olduğu için, insan hakkının ne anlama geldiği büyük ölçüde "hak" teriminin genel anlamına bağılıdır. "İnsan hakkı" teriminin anlamını ve doğurduğu sonuçları tam olarak anlamak için, bu hakkın neyi kapsadığının açıkça belirlenmesi gerekmektedir. Bu kavram, insan haklarının nasıl temellendirileceği sorusundan ayrı düşünülemez.<sup>61</sup> "Hak" kavramı hem günlük dilde hem de hukuk dilinde merkezi bir öneme sahiptir.

<sup>58</sup> bk.A. Cüneyd Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Vücut-Eda Ehliyeti Ayrımı ve Bu Ayrımla İlişkili İki Mesele", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 25 (2012), 108.

<sup>59</sup> bk.Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Vücut-Eda Ehliyeti Ayrımı ve Bu Ayrımla İlişkili İki Mesele".

<sup>60</sup> Hacak, "İslâm Hukukunda Kişi ve Kişilik (Zimmet) Kavramı", 36-37.

<sup>61</sup> Mustafa Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku* (Ankara: Orion Kitabevi, 2011), 8.

## 1. Hakkın Tanımı

Arapça "h-k-k" kök harflerinden türeyen "hak" kelimesi, bu dilin ikinci babından gelerek birçok anlamı barındıran bir sıfat ve isimdir. Klasik Arapça sözlüklerde, "hak" kelimesi genellikle batılın zıddı,<sup>62</sup> yani doğru ve gerçek olan şeyi ifade eder. Aynı zamanda, bir şeyin yapılmasının zorunlu olduğunu (vecebe) veya bir durumun sabit ve değişmez olduğunu (sebete) belirtmek için kullanılır. "Hak" ayrıca, inkâr edilemez, değişmez gerçekler veya vakıalara uygun hükümler anlamında da kullanılır.<sup>63</sup> Bu bağlamda, dinler, mezhepler ve inançlar da hak olarak adlandırılır.<sup>64</sup> Ali el-Hafif ise "hak" kelimesinin "sübut" (sabitlik) ve "vücûb" (zorunluluk) anlamlarına geldiğini belirtir ve bu tanımı Kuran ayetleriyle destekler.<sup>65</sup>

Seyyid Şerif Cürcani, "hak" kelimesini, Allah'ın isimlerinden biri olarak ve "gerçekten sabit olan şey" olarak tanımlar. Bu kelime, doğruluk (sıdk ve savab) anlamında da kullanılır ve lügatte "inkârı mümkün olmayan sabit" olarak ifade edilir. Ayrıca, Cürcani'ye göre "hak", vakıaya uygun hüküm anlamına da gelir, bu yüzden akideler, mezhepler ve dinler, batılın zıddı olarak "hak" olarak adlandırılır.<sup>66</sup>

Rağib el-İsfahânî ise hak lafzının asıl manasının mutabakat ve muvafakat olduğunu belirtmiştir: Kapı menteşesinin mili görevini yapan kapı ayağının, menteşesinde bulunan hazneye uygunluğu ve bununla belirli istikamette dönmesi bunu anlatır. Burada hak kelimesinin "hukka" kökünden türediğine işaret edilmiştir. Ona göre hak, temelde dört anlama gelir. Bunlar:

1. Bir şeyi, hikmetin gereğine uygun olarak var eden.
2. Hikmetin gereğine uygun olarak yapılan iş.
3. Bir şeye aslına uygun ve doğru olarak inanma.
4. Gerektiği şekilde, gerekli ölçüde ve gereken zamanda meydana gelen iş.<sup>67</sup>

Hak kelimesindeki "uygun" "kusursuz"luk manası için, "Türkçe'deki "cuk dedi yerine oturdu" tabiri kullanılır ki, yani tam tamına denk geldi, tam uydu" demektir. Arapça "cim"

<sup>62</sup> Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkâdir el-Hanefî er-Râzî, *Muhtârü's-Sıhah* (Lübnan: Mektebetü Lübnan, ts.), 1/77.

<sup>63</sup> Muhammed b. Ahmed El-Herevi Ebû Mansûr Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbü'l-luğa*, ed. Muhammed Avz Murîb (Beyrut, 2001), 3/241.

<sup>64</sup> Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl b. Sa'îd b. Yahya b. Mihrân 'Askerî (ö. 400/1009'dan sonra), *Mu'cemu'l-Furûku'l-Luğaviyye*, ed. Eş-Şeyh Beytullah Bayat (Kum, 1412), 1/193.

<sup>65</sup> Ali el-Hafif (1891-1978), *el-Hakku ve'z-Zimmetü* (Kahire, 2010), 54-62.

<sup>66</sup> Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî (816/1413), *Kitâbu't-Ta'rîfât* (Beyrut, 1983), 89.

<sup>67</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 246.

harfinin noktasının düşmüş haliyle kullanılarak, yani “huk” yerine “cuk” şeklinde<sup>68</sup> kullanılmış olabileceği belirtilir.

Yusuf Karadavî hak kavramı ile ilgili şunları kaydetmiştir: filozoflara göre hak, hayır ve güzelliştir. Ahlak bilginleri onu insanın başkalarına karşı borçlu olduğu şey için kullanırlar. Onlara göre her hak bir vazifenin karşılığıdır. İslâm hukukçuları hakkı aynî ve şahsî haklar kapsamında görür. Kur’an ise onu batıl ve dalalin zıddı olarak kullanır.<sup>69</sup> Bir şeyin aslı Allah tarafından ise o “hak”tır. Allah’tan gayrisından ise o “bâtıl”dır.<sup>70</sup> Karadavî En-Nisâ 21. âyetin<sup>71</sup> üzerine geniş bir hak tanımı yapar: İnsanların Allah, hayat ve kâinat ile fert, aile, cemiyet ve cemaat olarak birbiri ile alaka ve münasebetlerini tanzim eden bütün ahkâm, haktır.<sup>72</sup> Vahiy tamamlandıktan sonra hükmün anahtarını akliselime ve temiz vicdana bırakır. Kur’an’ın da sarîh ifadesi<sup>73</sup> ile herkesin fitratına hayır ile şerri, adalet ile zulmü, takva ile fık-ı fücûru birbirinden ayıracak temyiz kuvveti vermiştir.<sup>74</sup> Karadavî, aklın önünde hak ve hakikat hayır ve saadet yolu açıkça görüldükten sonra bunu yerine getirmek bir zarurettir, diyerek akla önemli bir rol biçmektedir. Vahiy ile gelen hakkın akıl ile çelişmeyeceğini belîğ bir şekilde “nur, nuru neshetmez, söndürmez. Ancak onu te’kid eder ve te’yid eder” demektedir.<sup>75</sup> Yine de mutlak manada hakkı Allah’ın hidayetinden koparak, mücerred akıl yoluyla bilmek mümkün değildir. Zira akıl, zemin ve zaman sınıрыyla, kültür ve dirayet derecesi ile sınırlandırılmıştır.<sup>76</sup> Ona göre “hak” Kur’an’da<sup>77</sup> tecelli etmiştir.<sup>78</sup>

Klasik fıkıh literatüründe "hak" kavramının nadiren kullanılmasının başlıca sebebi, Arapçadaki "lam" (ل) edatının hak anlamında kullanılmasıdır. Bu edat, hukuki bir hakka işaret etme fonksiyonuna sahiptir ve hakların varlığını ifade etmek için kullanılır.<sup>79</sup> Bu kullanım, fıkıh metinlerinde hak kavramının doğrudan değil, daha çok dolaylı bir şekilde ele alınmasına yol açmıştır. Türkçede "leh" ifadesi, genellikle hukuki veya resmi bir dilde kullanılan bir terimdir. Bu terim, genellikle bir kişinin bir şeye hakkının olması veya bir şeyin bir kişinin yararına olması anlamına gelir. Özellikle hukuk metinlerinde, bir kararın, hükmün veya durumun kişinin lehine

<sup>68</sup> Abdullah Acar, “İslâm ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 283-284.

<sup>69</sup> Yusuf Karadavî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, çev. Mustafa Ateş (İstanbul, 1968), 5-6.

<sup>70</sup> Karadavî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, 9.

<sup>71</sup> “Vaktiyle siz birbirinizle haşır-neşir olduğunuz ve onlar sizden sağlam bir teminat almış olduğu halde onu nasıl geri alırsınız!” en-Nisâ 4/21.

<sup>72</sup> Karadavî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, 12.

<sup>73</sup> eş-Şems, 91/7-8; el-Kıyame, 75/14-15.

<sup>74</sup> Karadavî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, 19.

<sup>75</sup> Karadavî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, 21.

<sup>76</sup> Karadavî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, 29.

<sup>77</sup> er-Ra’d 13/32.

<sup>78</sup> Karadavî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, 40-41.

<sup>79</sup> Gökmenoğlu, *İslâm’da Şahsiyet Hakları*, 8-9.

olduğunu belirtmek için kullanılır. Örnek olarak, "bu karar şahsın lehine verildi" ifadesi, kararın o kişinin yararına olduğunu ifade eder.

Ömer Nasuhi Bilmen yukarıda da sözlük manası verilen tanımların yanında son olarak *hakkın* tarifini yapar: “Hak; bir kimseye muhtess (ait) olan manevî bir kudrettir ki, bununla tasarruf salahiyetini veya mâlikiyet vasfını haiz olur. Başka bir ifade ile hak, bir iktidarı şeri’dir ki, insanlar bununla bazı şeyleri icra ve mutalebeye salahiyettar olurlar. Cem’i hukuktur. Bu haklardan bahseden ilme, ilm-i hukuk denir.”<sup>80</sup>

Ahlakçılar, "hak" kavramını sorumluluğun karşılığı olarak tanımlamaktadırlar; bu perspektiften bakıldığında, her hakkın yanında bir sorumluluğun olduğu vurgulanır. Bu görüş hakların sadece bireysel ya da toplumsal yararlar değil, aynı zamanda karşılıklı yükümlülükler ve sorumluluklar gerektirdiği anlamına gelir. Hukukçular ise, "hak" kavramını genellikle aynı (mala yönelik) ve şahsî (kişilere yönelik) haklar çerçevesinde kullanırlar.<sup>81</sup>

Fıkıh âlimleri hakkı çok farklı anlamlarda kullanmışlardır. Hukuk sisteminin tanımladığı yetki çerçevesinde “ayrıcılık” olma anlamı en belirgin kullanımlardandır. Bundan dolayıdır ki kişilere tanınan ayrıcalıklara “hakkı olma” anlamında bir yetki tanımlanmıştır.

İslâm hukukunda *hak* kavramının gelişimini tamamlayamadığını iddia edenler de vardır. Bu görüşe göre İslâm hukukçuları daha çok pratik meseleler üzerine yoğunlaşıp genel eğilim olarak hadiseleri ön planda tutmuşlar ve hukuku temel teorik çerçevelerle, üst kavramlardan alt kavramlara doğru hareket eden bir metotla ele almamışlardır. Bundan dolayı hak kavramının tanımını yapmak ve mahiyetini tatminkâr bir şekilde izah etmek zordur.<sup>82</sup>

Haklar konusunda en temel yargı; haklar hükümlerin bir türevi veya onların sonucudur. Batı hukukundaki özel hukuk ve kamu hukuku ayırımının benzeri İslâm hukukunda Allah hakkı ve kul hakkı olarak tasnif edilmiştir.<sup>83</sup>

Çağdaş İslâm hukukçularının hak tanımlamaları, klasik İslâm hukuku ile modern hukuk anlayışlarını uzlaştıran bir yaklaşım sergiliyor. Bu tanımlar hem şeriatın koruduğu yararları ve sorumlulukları hem de genel hukuk prensiplerini dikkate alıyor, böylece İslâm hukukunun geleneksel yaklaşımlarıyla modern hukukun yaklaşımları arasında bir köprü kurulmuş oluyor:

<sup>80</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976), 1/13.

<sup>81</sup> Tâhir Ahmed Mevlânâ Cemelü'l-leyl, *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm* (el-Mektebetü's-şâmile, ts.), 4.

<sup>82</sup> Hasan Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarda Hak Kavramının Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2000), 33.

<sup>83</sup> Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarda Hak Kavramının Analizi*, 34.

- Abdürrezzâk es-Senhûrî: Hakkı "hukukun fert için tanıdığı malî yarar (maslahat)" olarak tanımlar.<sup>84</sup>
- Ali el-Hafif: Hakkı "şâriin kişiler için tanıdığı yarar (menfaat)" veya "şâriin benimsemesiyle sabit olan ve şâriin himaye ettiği şey" olarak tanımlar.<sup>85</sup>
- Ahmed Fehmî Ebû Sünne: Hakkı "şeriatta insan veya Allah için üçüncü şahıs üzerinde sabit olan şey" olarak tanımlar.<sup>86</sup>
- Mustafa Ahmed ez-Zerkâ: Hakkı "din ve hukukun (şer‘) bir yetki ve yükümlülük olmak üzere benimsediği aidiyet" olarak tanımlar.<sup>87</sup>
- Fethî ed-Dirîni: Hakkı "şer‘in belirli bir yararı gerçekleştirmek üzere başkasından bir ifanın gerekmesi veya bir şey üzerinde bir yetki şeklinde benimsediği bir aidiyet" olarak tanımlar.<sup>88</sup>

Hak düşüncesi, insanın psikolojik yapısında yer alan doğal bir kavram olarak kabul edilir. Delvecchio, hak fikrinin insan bilincinde temel bir ihtiyaç olduğunu belirtir, bu düşünceyle hak fikrinin psikolojik boyutuna vurgu yapar.<sup>89</sup> Bu bakış açısı hakların insanın ruhi dünyasında önemli bir yer tuttuğunu ve bu kavramın insan zihnindeki derin köklerine işaret eder.

Yukarıda tanımlardan da istifade ederek "hak" kavramını İslâm hukuku bağlamında yeniden tanımlayabiliriz: “Hak, İslâm hukukunda, kanunlarla korunan ve bireylerin veya toplumun çıkarlarına hizmet eden yasal bir ilkedir.”

Bu tanım, hakların sadece maddî değerlerle sınırlı olmadığını vurgulayarak, kavramı geniş bir çerçevede ele alır. Hak, hukuk sistemi içinde tanımlanan ve korunan bireysel veya kolektif menfaatleri, özgürlükleri ve yükümlülükleri kapsar. Bu, talak, vesâyet ve velâyet gibi maddî olmayan hakları da içerir. Ayrıca, bu tanım, hukukun temel ilkelerine uygun olarak, bireylerin ve tüzel kişiliklerin sahip olduğu tüm yasal hak ve yükümlülükleri kapsar. Haklar ve yükümlülükler arasında karşılıklı bir ilişki bulunur; örneğin zekât, belirli koşullar altında bir Müslüman üzerinde bir yükümlülük oluştururken, aynı zamanda Tevbe Suresi'nin 60. ayetinde bahsedilen kişiler için bir hak olarak da işlev görür.<sup>90</sup> Bu tanım, hakların yalnızca bireysel veya

<sup>84</sup> Abdürrezzâk Senhûrî (ö. 1971), *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1953), 1/9.

<sup>85</sup> Ali el-Hafif (1891-1978), *el-Milkiyye fi's-Şer'iati'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru Fikri'l-arabî, 1996), 9.

<sup>86</sup> Ahmed Fehmi Ebû Sünne, “Nazariyyetü'l-hak”, *el-Fikhü'l-İslâmî esâsü't-teşrî* (Kahire, 1971), 175.

<sup>87</sup> Ahmed b. Muhammed b. Osmân ez-Zerkâ el-Halebî (1869-1938), *el-Fikhü'l-İslâmî fi sevbihî'l-cedîd* (Dımaşk: Matbaatü't-türbin, 1968), 3:10.

<sup>88</sup> Fethî Dirîni, *el-Hak ve medâ sultani'd-devle fi takyidih* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1984), 193.

<sup>89</sup> Âdil İzveren, *Hukuk Felsefesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1988), 115.

<sup>90</sup> bk. Saffet Köse, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2018), 24-25.

toplumsal çıkarlarla sınırlı olmadığını, aynı zamanda genel hukuki ilkeler ve toplumsal iyilikle de bağlantılı olduğunu belirtir.

Bu tanımlar hak kavramının çok boyutlu bir kavram olduğunu ve farklı açılardan yorumlanabileceğini göstermektedir. Çağdaş İslâm hukukçularının hak tanımları, İslâm hukukunun günümüzdeki ihtiyaçlara cevap vermesini kolaylaştırabilir.

## 2. Hakkın Özellikleri

İslâmî kültürde hak kavramı, yetki ve ayrıcalıklardan ziyade sorumlulukları ifade eder. Bu sorumluluklar hem dünya hem de ahirette karşılığını bulur. Evrensel insan hakları ise daha çok dünyevî kavramlarla ve seküler bir bakış açısıyla temellendirilmiştir. Bu nedenle, İslâmî anlayışla evrensel insan hakları arasında hem ortak noktalar hem de ayrışan alanlar bulunabilir. Bu durum, iki sistemin farklı temellere dayanmasından kaynaklanır.

Hak kavramı, hukuk sistemlerinde temel bir unsurdur ve genellikle "doğruluk" ve "yetki" anlamına gelir. Bir kişi, insan olmanın getirdiği temel haklara sahiptir ve bu haklar, bireyin yetki sahibi olduğu ve meşru bir talepte bulunabileceği<sup>91</sup> anlamına gelir. Hakların varlığı, yetki, talep ve tanınma gibi unsurlara dayanır. Yetki, bireyin bir şey üzerinde serbest iradeyle karar verme gücünü ifade eder; talep ise bu yetki ile olumlu ya da olumsuz bir eylemi içerir. Tanınma ve saygı ise, hak iddiasının toplumsal kabulü ve korunmasını vurgular.<sup>92</sup> Haklar, hukukî bir zeminde savunulabilir ve yasal yollarla talep edilebilir. Bu üç unsur, hakların tanımı ve varlığı için gereklidir. Bir hak, onu kullanma veya kullanmama yetkisine sahip olan kişi tarafından iddia edilebilir ve bu, hak sahibinin özgürlüğüne saygı gösterilmesiyle birlikte ele alınmalıdır.<sup>93</sup>

İslâm hukuku çerçevesinde, "hak" terimi, kamuya yarar sağlama ve başkalarına zarar vermeme ilkesiyle sınırlı bir kavramdır. Bu bağlamda, her bireyin iki temel yükümlülüğü vardır: "vacib-i amm", yani genel bir yükümlülük olarak, herkesin bir kişinin hakkına saygı göstermesi ve bu hakları koruması gerekir; "vacib-i hass" ise, bireyin kendi haklarını kullanırken başkalarına zarar vermemesi gereken özel bir yükümlülüktür.<sup>94</sup> Bu iki yükümlülük, İslâm hukukunun adalet ve toplumsal düzen anlayışının temelini oluşturur.

<sup>91</sup> Jack Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, çev. Mustafa Erdoğan-Levent Korkut (Ankara: Yetkin Yayınları, 1995), 19-22; Adnan Güriz, "Hak Kavramı", *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, ed. Hayrettin Ökçesiz (İstanbul: Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi Yayınları I, 1997), 134 vd.

<sup>92</sup> Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, 15-16; Vahap Coşkun, *İnsan Hakları Liberal Açıdan Bir Tahlil* (Ankara: Liberte Yayınları, 2006), 106-107.

<sup>93</sup> Karan Ulaş, *Türkiye'de Sosyal Hakların Mahkemeler Önünde İleri Sürülebilirliği ve Yüksek Yargı Organlarının Sosyal Haklara Yaklaşımı* (İstanbul, 2006), 2.

<sup>94</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2840.

Hüküm ve hak kavramları arasında iç içe geçmiş bir ilişki bulunmaktadır. Her hüküm, doğası gereği belirli hakları îma eder ve bu haklar, hükmün uygulanmasını gerektiren durumları ortaya koyar. Ayetlerde ve hadislerde geçen hüküm içeren ifadeler, bu yönüyle insan haklarına dair başvurular olarak düşünülebilir. İslâmî metinlerdeki hükümler, bireylerin haklarını tanımlayan ve onlara şekil veren temel referans noktaları olarak kabul edilirler. Bu bağlamda, her hüküm bir hakka işaret eder ve İslâmî hukukun anlaşılması, bu hakların nasıl tanımlandığı ve hayata geçirildiği ile yakından ilgilidir.

Konuyla ilgili *Saffet Köse*'nin çalışmasından istifadeyle, "hak" kavramının İslâm hukuku içindeki özellikleri ve işlevleri şu şekilde özetlenebilir:

1. Hak ve Gaye İlişkisi: Hak, bir gaye veya menfaatin gerçekleştirilmesi için bir vasıta olarak tanımlanır. Haklar, sahiplerinin hukuk düzeni tarafından tanınan ve korunan menfaatleridir. Bu menfaatler, malikin iradesine bağlı olarak kullanılır.

2. Aidiyet ve Hakkın Sahibi: Hak, belirli bir sahiplik veya aidiyeti ifade eder ve bu, hukuk tarafından tanınır. Hak sahibi Allah, gerçek veya tüzel kişiler olabilir. Hukuk, belirli hakların ve yetkilerin tanınmasında önemli bir rol oynar. Hakkın aidiyeti, bireye özel avantajlar ve ayrıcalıklar sağlar ve başkalarının bu haklara tecavüz etmesini engeller.

3. Hukuki Yetki ve Sınırlar: Hukuk, malikin haklarını ve kullanım sınırlarını belirler. Sahiplik hakkı hukuk tarafından tanınmalıdır. Örneğin, gasp veya hırsızlıkla elde edilen mal üzerindeki kontrol, hukuki aidiyet olarak kabul edilmez.

4. Hakların Kullanımı ve Eda: Hak sahibi, hakkını kullanırken hukukun tanıdığı menfaatleri ve hakların gerçekleşmesi için gerekli şartları gözetmelidir. Hakların kullanımı, yasal çerçeve içinde kalmalı ve haklara dayanarak haksızlık yapmaktan kaçınılmalıdır.

5. Hak ve Yükümlülük İlişkisi: Haklar, sahibine belirli yetkiler verirken, aynı zamanda ilgili diğer kişilere de yükümlülükler getirir. Bu, mülkiyet hakkı veya borç-alacak ilişkilerinde görülür. Eda hem bir şeyin yapılması (icâbî) hem de yapmaktan kaçınma (selbî) şeklinde olabilir.

6. Hakların Geniş Kapsamı: Haklar, ibadetler ve cezalar gibi Allah'ın haklarını, aynı zamanda şahsi hakları da içerir. Hakların kullanımı sırasında, hukuki düzenin tanıdığı menfaatler ve hakların asıl amacını gözetmek esastır.<sup>95</sup>

Özetle, bu açıklama, "hak" kavramının İslâm hukukundaki geniş ve çok yönlü doğasını, onun nasıl tanımlandığını, korunduğunu ve kullanıldığını detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Hak,

<sup>95</sup> bk.Köse, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, 25-26.

hukukun koruması altında olan ve sahibine belirli menfaatler ve yetkiler sağlayan, aynı zamanda hukuki yükümlülükler getiren bir kavramdır.

Netice itibarı ile benzer şekilde modern anlamda da “bir hakka sahip olmak, bir kimseye karşı bir kurallar veya ahlâkî ilkeler manzumesinin geçerli olarak tanınmasını gerekli kıldığı bir iddiaya sahip olmaktır.”<sup>96</sup>

### 3. Hakın Çeşitleri

İslâm hukukunda, kişilerin Allah'a, diğer insanlara ve bazen hem Allah'a hem de insanlara karşı sorumlu oldukları çeşitli haklar bulunmaktadır. Batı hukukunda haklar genellikle dünyevî, değişken ve zorunlu olarak elde edilmesi gereken haklar olarak görülürken, İslâm hukukunda haklar hem dinî hem de dünyevî yönleri olan, bazen feragat edilebilen ve duruma göre değişkenlik gösteren bir yapıya sahiptir. Bu, İslâm hukukunun hak anlayışının geniş ve çeşitli olduğunu gösterir. Bu haklar insanların Allah, diğer insanlar ve doğa ile ilişkilerini kapsayacak şekilde tasnif edilir ve bu da sorumlulukların çeşitliliğine yol açar.<sup>97</sup>

İslâm fıkıh bilginleri, hakları iki ana kategoriye ayırmışlardır: Hukukullah ve Hukukulibâd. Hukukullah, kamu hakları anlamına gelir ve Allah'ın hakları olarak görülür. Hukukulibâd ise, "Allah'ın yarattıklarına şefkat" (eş-şefekatü alâ halkillâh) olarak ifade edilir ve insanlar arası ilişkilerdeki hakları kapsar.<sup>98</sup> Bu tasnif, hakların tanımlanması ve uygulanmasında önemli bir temel oluşturur.

İslâm hukukunda, Hukukullah'a riayet etmek, insan haklarına saygı duymakla eşdeğer kabul edilir. Tevhid inancının benimsenmesi, sadece Allah'a itaat etmeyi ve eşit kulluk statüsünü içerir. İnsan haklarına zarar vermek, affı zor günahlardan biri olarak görülür. İslâm'da, bir kişi vasiyetinde hac gibi farz ibadetlerin yerine getirilmesini ve insanlara olan borçlarının ödenmesini talep edebilir. Ancak kul hakkına ilişkin borçlar önceliklidir ve farz olan borçlardan önce ödenmesi gereklidir.<sup>99</sup> Bu, İslâm hukukunun insanların hakkına verdiği önemi gösterir.

İslâm hukukunda haklar, genellikle üç ana kategoride incelenir:

**a. Sırf Allah Hakları (veya Genel Hak):** Bu hak, Allah'a yaklaşma, ona saygı duyma ve dinî emirleri yerine getirme veya sadece bir kişi için değil, genel olarak toplumun faydasını sağlama amacı güden haklardır. Bu, büyük önemi ve genel faydası nedeniyle "Allah hakkı" olarak adlandırılır. Yani bu, toplumun hakkının ta kendisidir. Birinci kategoriye örnek olarak;

<sup>96</sup> Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, 11.

<sup>97</sup> Acar, “İslâm ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”, 288.

<sup>98</sup> Mustafa Çağrı, “Kul Hakkı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 26/350.

<sup>99</sup> Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed Semerkandî (ö.539/1144), *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1414), 3/211.

namaz, oruç, hac, zekât gibi çeşitli ibadetler, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma, adaklar, yeminler ve hayvan keserken "besmele" çekmek gibi ibadetler verilebilir. İkinci kategoriye örnek olarak; suçlardan kaçınma, cezaların uygulanması (zina, iftira, hırsızlık, içki içme gibi), toplum için gerekli olan camiler, yollar, nehirler gibi ortak alanların korunması verilebilir.<sup>100</sup>

Hanefî mezhebine göre Allah hakları, sekiz farklı kategoriye ayrılır. Allah'a ait haklar şunlardır: Affetme, uzlaşma veya vazgeçme mümkün değildir, değiştirilemez. Bu nedenle, hırsızlık cezası hırsızın affıyla veya dava açıldıktan sonra hırsızla uzlaşma ile düşmez. Eşin veya başka birinin affıyla veya kadının kendini teslim etmesiyle zina cezası düşmez. Bu hak miras yoluyla devredilmez. Dolayısıyla, ölen kişinin yerine getirmedeği ibadetleri mirasçılara zorunlu değildir. Mirasçılar, miras bırakanın suçlarından sorumlu tutulmazlar.<sup>101</sup>

Allah haklarına ait cezalarda tedahül geçerlidir. Bu nedenle bir kişi -ceza uygulanmadan önce- defalarca zina veya hırsızlık yaparsa, sadece bir ceza verilir. Çünkü cezanın amacı caydırmak ve suç işlemeyi engellemektir, bunu tek bir ceza ile sağlanır.<sup>102</sup>

**b. Kul Hakları:** İnsanların birbirlerine karşı sorumlulukları ve hakları bu grupta toplanır. Bu haklar, insanların birbirlerine karşı saygı, adalet ve yardımlaşma yükümlülüklerini içerir. İnsan (veya kul) hakkı, kişinin çıkarlarını korumayı amaçlayan bir haktır. Bu hak, genel bir hak olabilir; sağlığın, çocukların, malın korunması, güvenliğin sağlanması, suçun önlenmesi, saldırıların geri püskürtülmesi, devletin kamu tesislerinden yararlanma gibi, veya özel bir hak olabilir; mal sahibinin mülkü üzerindeki hakkı, satıcının fiyat üzerindeki hakkı, alıcının satın alınan mal üzerindeki hakkı, zarar gören malın karşılığında kişinin hakkı, gaspedilen malın iadesi, karısının kocasından nafaka hakkı, annenin çocuğunu himaye hakkı, babanın çocukları üzerindeki velayet hakkı, insanın iş yapma hakkı gibi. Bu hakkın hükmü, sahibinin ondan feragat etmesine, affetme, uzlaşma, ibra veya izin yoluyla vazgeçmesine izin verir. Miras yoluyla devredilir ve iç içe geçmez (tedahül yoktur), bu nedenle her suç için ayrı ceza uygulanır. Bu hakkın talep edilmesi, hak sahibi veya onun vasisi tarafından gerçekleştirilir.<sup>103</sup>

**c. Müşterek Haklar:** Hem Allah'ın hakkını hem de kişisel hakkı içeren bir haktır ancak ya Allah'ın hakkı baskın olur ya da kişinin hakkı. İlk örneğin durumu: Boşanmış kadının iddeti, burada Allah'ın hakkı, soyun karışıklığını önlemek adına korumadır ve kişisel hak, kendi çocuklarının soyunu korumaktır. Ancak Allah'ın hakkı daha ağır basar; çünkü soyların korunması toplum için genel bir fayda sağlar, bu da toplumu karmaşa ve çöküşten korur. Bunun

<sup>100</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2844.

<sup>101</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2844.

<sup>102</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'* (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 7/56.

<sup>103</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2845.

bir başka örneği de insanın hayatını, aklını, sağlığını ve malını korumaktır, burada iki hak vardır ama Allah'ın hakkı, topluma dönen genel fayda nedeniyle ağır basar. Hanefi mezhebine göre bir örnek, iftira cezasıdır (başkasını zina ile suçlayana 80 kırbaç cezası).<sup>104</sup> Bu durumda iki hak söz konusudur: iftira edilen kişinin onurunu ve şerefini koruma hakkı ve Allah'ın hakkı, yani insanların onurunu koruma ve dünyayı bozgunculuktan temizleme hakkı. Bu iki hak arasında, insanların onurunu koruma ve dünyayı bozgunculuktan arındırma hakkı, yani Allah'ın hakkı daha ağır basmaktadır. Bu hakkın hükmü: Birinci kısma, yani ağır basan Allah'ın hakkına dahildir.<sup>105</sup>

İkinci örneğin durumu: Öldürülen kişinin vârislerine tanınan kısas hakkında iki çeşit hak bulunmaktadır: Allah'ın hakkı ve kişisel hak. Allah'ın hakkı, toplumu korkunç bir cinayetten arındırmaktır. Kişisel hak ise, katili cezalandırarak öfkeyi dindirme ve kişisel adaleti sağlama amacını taşır. Bu durumda kişisel hak daha ağır basar; zira kısas hakkı, eşitlik ilkesine dayanmaktadır. Bu, öldürülenin vârislerinin, öldürülen kişiye yapılanın aynısını katil için talep etme hakkını ifade eder. "Biz onlara, cana karşılık can yazdık"<sup>106</sup> ayetindeki eşitlik, kişisel hakkın daha baskın olduğunu ortaya koyar.<sup>107</sup>

Bu hakkın hükmü: Bu, ikinci kısma, yani tüm hükümleriyle sırf kul hakkına dahildir, böylece öldürülenin vârisi katili affedebilir, onunla mal karşılığında anlaşabilir; hatta Allah (cc) affetmeye ve anlaşmaya teşvik eder, şöyle der: "Eğer kardeşinden bir şey bağışlanırsa, bu durumda hakkaniyete uyulmalı ve iyi niyetle ödenmelidir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve bir rahmettir".<sup>108</sup> Yine Yüce Allah: "Haksız yere öldürülen kimse için, onun vârisine yetki verdik, fakat öldürmede aşırı gitmesin"<sup>109</sup> buyurur.<sup>110</sup>

Bu sınıflandırma, İslâm hukukunda hakların anlaşılması ve uygulanması için temel bir çerçeve sunar. Her kategorideki haklar, ilgili yükümlülükleri ve sorumlulukları belirler ve İslâm hukukunun insan ilişkileri ve ibadet anlayışını şekillendirir.

İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö. 795/1393) çalışması "*el-Kavâ'id*", İslâm hukukunun prensipleri ve teorik yönleri hakkında derinlemesine bilgiler sunar. Eser, hukuki kavramları ve hakların çeşitlerini sınıflandırarak, İslâm hukukuna dair kapsamlı bir anlayış geliştirmeyi

<sup>104</sup> Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fi tertîbi 'ş-şerâ'i'*, 7:56.

<sup>105</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2845-2846.

<sup>106</sup> el-Mâide 45/5.

<sup>107</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2846.

<sup>108</sup> el-Bakara 178/2.

<sup>109</sup> el- İsrâ 33/17.

<sup>110</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2846.

amaçlar. İbn Receb'in eserinde hukukî kavramlar arasındaki farklılıkları derinlemesine incelediğinde, hak ile yetkileri beş ana grupta sınıflandırdığı görülmektedir:

a) Milk Hakkı: Bu grup, mülkiyet hakkını ifade eder. Örneğin, Miras bırakanın (mûris) kurduğu tuzağın avı üzerinde varisin hakkı, ihram halindeyken miras haklarına sahip olan kişinin (vâris) hakları gibi durumlar bu kategoriye girer. Ayrıca, mükâteb kölenin malı üzerinde efendinin hakları da bu gruba dahildir.

b) Temellük Hakkı: Bir kişinin belirli bir mal veya varlık üzerinde mülkiyet iddiasında bulunabilmesi veya onu elde edebilmesi anlamına gelir. Fıkıhta bu, genellikle mülkiyetin henüz tam olarak devredilmediği ancak ileride mülkiyet hakkı kazanılacak durumları kapsar. Örneğin, bir mudarabe ortaklığında ortakların, karın paylaşılmadan önce oluşan kar üzerindeki hakları bu kategoriye girer. Bu tür haklar, ilgili kişilerin gelecekte sahip olacakları mülkiyetin bir ön kabulü olarak işlev görür.

c) İntifâ Hakkı: Bu kavram bir kişinin, doğrudan kanundan doğan haklarını ifade ederken, arada bir hukuki işlem olmadan başka bir kişinin eşyası üzerinde sahip olduğu haklarını ifade eder. Örneğin, komşunun duvarına, yapılacak evin kirişlerini koyma hakkı gibi durumlar bu gruba girer.

d) İhtisas Hakkı: Bu grup, mülkü olmayan bir eşyadan hak sahibinin faydalanmasını mümkün kılan ancak muâvazalı akidlerle devri mümkün olmayan hakları içerir. Örneğin, avcılıkta kullanılan eğitilmiş köpeğin üzerinde sahibinin yetkisi gibi durumlar bu kategoriye girer.

e) Taalluk Hakkı: Bu grupta, hak sahibi eşyanın mülkiyetine ya da menfaatine sahip olmasa da sadece belirli bir sebeple doğmuş olan bir hakkı elde eder ve bu hakkı elde etmek için bu eşyaya bağlıdır. Örneğin, mürtehinin rehin eşya üzerindeki hapis hakkı gibi durumlar bu gruba örnektir.<sup>111</sup>

Her hakkın, hukuki ya da dinî olarak sabit olduğu kabul edilir ve bu genellikle hak sahibine bu haktan yararlanma ve kullanma yetkisi verirken, diğer şahıslara bu hakkı tanıma ve yerine getirme yükümlülüğü yükler. Fakat bu hakların kullanımı ve yükümlülüklerin mahiyeti, hak türüne göre değişir. İbadet niteliği taşıyan haklar, hak sahibine daha çok eda yükümlülüğü getirirken, mülkiyetle ilgili haklar ve temel haklar daha çok yetki ve aidiyet üzerine kuruludur. Alacak hakkı gibi zimmete dayalı haklar, hak sahibi ve karşı taraf arasında dengeyi korurken,

<sup>111</sup> Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî İbn Receb, *el-Ğavâ'id* (Mısır: Mektebetü'l-hancı, ts.), 188-195.

velâyet veya şahitlik gibi haklar daha çok görev ifasına dayanır. Her hak türü farklı özelliklere sahip olduğundan, hükmü bakımından her birini ayrı ayrı değerlendirmek gerekir.<sup>112</sup>

İslâm hukukunda genellikle iki temel hak türü kabul edilir. İlk tür, insan olmaya dayanan temel haklardır. Bu haklar hem İslâm'da hem de İslâm dışı sistemlerde genellikle aynıdır ve tüm insanlara doğuştan sahip oldukları bazı temel hakları ifade eder. İkinci tür ise liyakat ve ehliyete bağlı haklardır. Bu tür haklar, her sistemde özel şartlara bağlıdır. Örneğin İslâm'da bazı haklara sahip olabilmek için Müslüman olmak gibi şartlar aranabilir ve bu haklar, kişinin âdil olma ve fâsik olmama gibi özelliklerine göre belirlenebilir. İki kişi arasında bir hak tercih edilecekse, genellikle daha âdil olan tercih edilir.<sup>113</sup>

Günümüz hukuk anlayışında da benzer şekilde insan hakları genellikle iki temel grupta ele alınır: İlk grup, her bireye yalnızca insan oldukları için tanınan temel hakları içerir ve bu haklar "statü hakları" olarak adlandırılır. Bu haklar, her bireyin doğuştan sahip olduğu ve evrensel olarak kabul edilen haklardır. İkinci grup, bireylerin belirli görevleri yerine getirmeleri veya liyakatlerine dayalı olarak kazandıkları haklardır ve "görev ve liyakat hakları" olarak adlandırılır. Bu haklar, bireyin toplum içindeki rollerine ve sorumluluklarına dayalı olarak kazanılan haklardır.<sup>114</sup>

Türk Hukuku terminolojisinde "hak" kavramı iki temel kategoride ele alınır. İlk olarak **objektif haklar**, toplumun düzenini ve bireyler arası ya da bireyler ile devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen genel kurallar ve ilkeler olarak tanımlanır. Bu, fertlerin veya devletlerin toplum içindeki yerlerini ve ilişkilerini belirler. İkinci olarak, **sübjektif haklar** ise bu genel kurallara dayanarak bireylere veya devletlere verilen özel yetkililerdir. Hukuk sistemi, toplumun yapısında zaten var olan bu objektif yapıların devlet tarafından tanınması ve korunmasıyla oluşur.<sup>115</sup>

#### 4. Hakkın Unsurları

Hakkın tanımlanması ve anlaşılmasında İslâm hukuku içerisinde dört temel unsurun varlığı önem arz etmektedir. Ahmed Fehmi Ebû Sünne ve Fehmi Demir'in bu konudaki analizlerine göre, hakkın bu unsurları ve hukukun bu unsurları düzenleyip koruma şekli hem bireysel hem de toplumsal açıdan büyük önem taşımaktadır.

1. Hakkın Konusu (eş-şey'u's-sabit): Hakka konu olan öge, somut bir mal, hizmet, hak veya menfaat olabilir. Örnekler:

<sup>112</sup> Ali Bardakoğlu, "Hak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997), 15/146.

<sup>113</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 104.

<sup>114</sup> Belkıs Konan, "İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış", *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 15/4 (2011), 254.

<sup>115</sup> *Türk Hukuk Lügatı* (Ankara, 1991), 110.

- Maddî bir mal, örneğin satılan bir ürün veya emanet edilen bir eşya.
- Bir menfaat, mesela kiralanın bir evde oturma hakkı.
- Bir iş yapma yükümlülüğü, örneğin emanet alınan bir eşyanın korunması veya satılan bir malın alıcıya teslimi.
- Bir şeyden kaçınma, komşuya zarar vermemek gibi.
- Diğer durumlar, örneğin devlet yönetiminin danışma ilkesine göre yürütülmesi.

2. Hakkın Sahibi (men lehu'l-Hakk): Hakkın kimin için geçerli olduğunu ifade eden aktif süje. Bu, bireyler, gruplar veya tüzel kişilikler olabilir. İslâm hukukunda bazen Allah da hakkın sahibi olarak görülür, çünkü tüm hakların son kaynağı O olarak kabul edilir.

3. Hak Borçlusu (men aleyhi'l-Hakk): Hakka konu olan şeyin yükümlülüğünün düştüğü kişi veya kişileri ifade eden pasif süje. Bu, tek bir kişi veya bir grup olabilir ve bazen tüm insanları kapsayabilir. Örneğin, mülkiyet hakları, aile içindeki velâyet hakları, kişisel özgürlük ve eşitlik hakları gibi. Eğer bu unsur yoksa, hakkın kendisi de yoktur. Örneğin, birine tarlasından geçme izni verilmesi gibi durumlarda, bu sadece bir ruhsat veya izin olarak kalır ve hukuki bir hak oluşturmaz.

4. Hakkın Meşruluğu (hukukilik): Allah'ın veya hukuk düzeninin bir hakkı tanımış ve himaye etmiş olması. Hukuk düzenince tanınmayan bir şeyin hak olarak adlandırılması anlamsızdır.<sup>116</sup>

*Vehbe Zuhaylî*'ye göre hak, iki temel unsur üzerine kuruludur: hak sahibi (müstehak) ve hakkın mahalli. Hak mahalli, hüküm verilen veya hak ile ilişkilendirilen şeydir. Bu, mal hakkı gibi belirli bir varlık olabilir veya bir borç olabilir. Kişisel haklarda ise, alacaklı ile borçlu arasındaki ilişki gibi üçüncü bir unsur daha eklenir: hakla yükümlendirilen borçlu. Yükümlülük, borcu yerine getirmeyi veya bir eylemi yapmamayı içerebilir; örneğin, komşuya zarar vermemek veya emaneti kullanmamak gibi. Yükümlü, borç alan kişi veya grup olabilir.<sup>117</sup>

Hak sahipleri, hukukta tanımlanan ve haklara sahip olan bireyler veya kurumlardır. Bu iki ana kategoriye ayrılır: Hakiki Şahıslar (gerçek kişiler) ve Hükmi Şahıslar (tüzel kişiler). Hakiki Şahıslar, fiziksel varlıkları olan bireylerdir. Hükmi Şahıslar ise fiziki varlıkları olmayan ancak hukuktan tanınan varlıklardır, örneğin dernekler, vakıflar, şirketler ve devletler. Hakiki ve hükmi şahıslar, mülkiyet haklarına sahip olabilir, borç ve alacak ilişkilerinde bulunabilir ve

<sup>116</sup> bk.Ebû Sünne, "Nazariyyetü'l-hak", 175-176; Fahri Demir, *İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı* (Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012), 95-96.

<sup>117</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2840-2841.

hukuki işlemler yapabilirler. Hayvanlar ise hak ve bakım ihtiyaçlarına sahip olsalar da şahıs olma vasfına haiz değillerdir.<sup>118</sup>

Hak sahibi, dinî haklarda Allah olabilirken, diğer haklarda doğal (insan) veya hukuki kişi (şirketler ve kurumlar gibi) olabilir. Hak mahallindeki yetkilere sahip olan kişidir. Doğal kişilik, her insanın doğum anından itibaren başlar; ancak yaşamı değerlendirilebilir olmalıdır, en azından bir ölçüde yaşmalıdır. Hanefilere göre, yaşam, doğum anında en canlı olanın doğmasıyla başlar ve bu, doğmamış bir çocuğun ceza gereği düşmesi durumunda da geçerlidir; yani, hamile bir kadına vurulduğunda ve düşük yaparak ölü doğan bir çocuk oluştuğunda, çocuk mirasçı olabilir.<sup>119</sup>

Bu unsurların varlığı, hukuki ilişkilerin düzenlenmesi ve hakların korunması açısından önemlidir. Örneğin, bir mülkiyet hakkı durumunda, bu unsurların net bir şekilde belirlenmesi, mülkiyetin kim tarafından nasıl kullanılabileceğini ve hangi yasal sınırlar içinde olacağını netleştirir. Benzer şekilde, borç ilişkileri, sözleşmeler ve diğer hukuki meselelerde de bu unsurlar, hakların ve yükümlülüklerin doğru anlaşılması için esastır. Bu şekilde, hukuk sistemi, bireylerin ve toplumun genel çıkarlarına hizmet edecek şekilde düzenlenmiş olur.

## 5. Hakkın Kaynağı

İslâm'a göre hakkın kaynağı Cenab-ı Hak'tır ve O'nun belirlediği tüm haklar kutsal ve yerine getirilmeye değerdir. Haklar, Allah hakkı ve kul hakkı gibi gruplara ayrılrsa da tüm haklar birbirine bağlıdır. Allah'ın haklarına riayet etmek, kulun yararınadır ve Allah'ın öne aldığı haklar önceliklidir. Ancak bu sıralama, diğer hakların göz ardı edilmesini, ihlal edilmesini veya çiğnenmesini gerektirmez. Hak kavramı İslâm'ın en yüce değerlerinden biri olarak kabul edilir. İslâm'ın temel dinamikleri hak üzerine inşa edilmiştir. Bu bağlamda Allah hak, İslâm adalet, Peygamber hakikat, Kur'an hak olarak ifade edilir. İslâm, müminlerden hakkıyla inanan ve yaptıklarını hakkıyla yerine getiren bir hayat tarzı benimsemelerini istemiştir. Gerçek bir müminin görevi, hakikati gerçek olarak tanımak, başkalarına aynı şekilde tanıtmak ve bu hakikati uygulamaktır.<sup>120</sup>

İslâm anlayışında, hakkın temeli ilahi iradeye dayanır. Şer'i hükümler, İslâm'ın temel kaynakları olan Kuran, sünnet, icma ve kıyas gibi unsurlardan türetilir ve bu süreçte ilahi irade daima göz önünde bulundurulur. Böylece, İslâm Hukuku perspektifinden bakıldığında, hakların asıl kaynağı İslâm'ın kendisi olarak kabul edilir. Bu durum, bir hakkın doğuşu, kullanımı,

<sup>118</sup> Orhan Çeker, *Fıkıh Dersleri 1* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1999), 22-23.

<sup>119</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2841.

<sup>120</sup> Ali Akpınar, "Kur'an-ı Kerim'de Hak Kavramı ve Seychat Etme Hakkı", *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 11/3-4 (1998), 196.

korunması ve sona ermesi gibi konuların İslâm tarafından belirlenmesini doğal kılar.<sup>121</sup> Bu yaklaşım, İslâm'ın hukuk anlayışının temelinde yatan ilahi iradenin önemini ve bu iradenin hukuki düzenlemeler üzerindeki etkisini ortaya koyar.

### C. İnsan Hakları Kavramının Tanımı ve Özellikleri

İnsan hakları bireylerin doğuştan sahip olduğu ve insan onurunun korunmasını amaçlayan temel hak ve özgürlüklerdir. Bu haklar kişinin ırkı, cinsiyeti, milliyeti, dil, din veya başka bir statüsü ne olursa olsun evrensel olarak tanınır ve korunur. İnsan haklarının tanımı ve özellikleri, bu hakların evrensellik, ayrılmazlık, birbiriyle bağlantılılık ve eşitlik ilkeleri çerçevesinde ele alınmasını gerektirir. Bu haklar bireyin özgürlüğü, güvenliği ve âdil yargılanma hakkı gibi temel insan ihtiyaçlarına hitap eder. Hak-ödev ilişkisi ise, her hakkın bir sorumluluğa eşlik ettiği ve toplumun diğer üyelerine karşı saygıyı içerdiği anlayışına dayanır. İnsan haklarının kazanılması ve korunması, tarihsel bir mücadele sonucu elde edilen ve hukuki metinlerle güvence altına alınan bir süreçtir. Bu süreç, çeşitli insan hakları teorileriyle desteklenmiş ve evrimleşmiştir.

#### 1. İnsan Hakları Tanımı ve Evrimi

İnsan hakları, rengine, ırkına, inancına, diline, cinsiyetine, sosyal konumuna, insan olmanın üstünde herhangi bir vasıf ve kimliğine bakmadan sadece insan olduğundan dolayı sahip olunan hakların genel adıdır.<sup>122</sup>

İnsan hakları, insanın sahip olduğu hürriyetlerdir. Bundan dolayı kavram aslında “insan hakları” değil, “insan hürriyetleri”dir. Ancak 1700’lerden bu yana kullanılan terimi değiştirmek mümkün değildir. Buna göre insan hakları tanımı: “insanların sahip olduğu serbest hareket etme güçleridir.”<sup>123</sup>

Aslında insan hakları kavramının herkesçe kabul edilen ortak bir tanımı yoktur. Geniş anlamda insan hakları denilince insanın insan olmasından kaynaklanan hakların tamamı anlaşılır. Dar anlamda insanın temel hakları anlaşılır.<sup>124</sup>

İnsan hakları kavramı gündelik dilde gelişigüzel çok kullanılmasından dolayı anlam çerçevesi ve zemini algılara göre çeşitlenmektedir. Akademik çalışmalarda bile bu kavram özenli bir kullanıma sahip değildir.<sup>125</sup>

<sup>121</sup> Aydın Kudat, “Hak ve Hukuk Kavramları Üzerinde Bir Değerlendirme”, *Adam Academy Journal of Social Sciences* 4/2 (2014), 95.

<sup>122</sup> Aslan Gündüz, “İnsan Hakları”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/323.

<sup>123</sup> Gözler, *İnsan Hakları Hukuku*, 84-85.

<sup>124</sup> Tezcan vd., *İnsan Hakları El Kitabı*, 27.

<sup>125</sup> Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, 24-25.

J. Hersch İnsan haklarını bireylerin temel hakları olarak tanımlar; bu haklar doğal, esas, mutlak, temel ve kişisel niteliktedir. İnsan hakları, doğanın akıl sahibi varlıklar olarak insanlara bahşettiği manevî yetenekler ve ayrıcalıklardan oluşur.<sup>126</sup>

Gaiuses Ezenjiofor insan hakları ile temel hakları aynı şey olarak görür ve bunun da “doğal haklar” olduğunu ve kimsenin bu haklardan mahrum edilemeyeceğini ifade eder.<sup>127</sup> Ancak bu yaklaşımın genel kabul görmüş bir standart olup olmadığı, insan hakları konusundaki geniş tartışmaların bir parçasıdır.

İnsan hakları, tarih boyunca özgürlük ve hak gibi birbiriyle bağlantılı kavramlarla gelişmiş ve şekillenmiştir. Temelde, insan hakları, kişilere doğuştan sahip oldukları ve vazgeçilmez hakları tanır ve bunları genel bir "Hak" kategorisi altında birleştirir. Özgürlük ise, bu hakların etkin bir şekilde kullanılabilmesi için gereklidir ve adeta bir anahtar işlevi görür. Ancak bireylerin özgürlüklerini kötüye kullanmamaları esastır ve hukuk devletinin temel ilke ve sınırları içerisinde kalması beklenir. Ulusal ve uluslararası düzeyde gelişen ve insan haklarına saygı duyan devlet yapılarının sürdürülebilirliği, düzeni koruyan ve insan haklarına dayalı bir yönetim anlayışına bağlıdır. Bu nedenle hak ve özgürlük kavramları, toplumsal ve hukuki düzenin temel taşları olarak daima önemini korumuştur.<sup>128</sup>

İslâm'ın ilk dönem eserlerinde kullanılan <sup>129</sup> حقوق الاديمن ve <sup>130</sup> حقوق الناس ifadeleri bugünkü anlamda insan haklarını kısmen karşılıyor. Yine Allah hakkının yani kamu hakkının karşılığı olarak kullanılan “kul hakkı” terimi de bazı yönleriyle insan hakları kavramını karşılayabilir.

## 2. İnsan Haklarının Özellikleri

Modern anlayışta insan hakları, insanın haklarından farklıdır. İnsanın bir sözleşmeden, pozitif hukuktan, gelenekten vb. nedenlerden dolayı hakları olabilir. Bunlar da birer haktır, ancak insan hakları bazı farklı özelliklere sahiptir:

a) **Bireyin Haklarıdır:** İnsan hakları, bireylerin sahip olduğu haklardır ve öznesi topluluk değil bireylerdir. Bireyler seçim yapabilirken, toplumun hakiki bir seçim yeteneği yoktur. Bu

<sup>126</sup> Mehmet Emin Çağırın, *Uluslararası Alanda İnsan Hakları* (Ankara: Platin, 2006), 30.

<sup>127</sup> Gaius Ezejofofor, *Protection of Human Rights Under the Law* (Londra: Butterworths, 1964), 3.

<sup>128</sup> Hüsamettin İnaç-Betül Yazıcı, “Kavramsal ve Kuramsal Boyutlarıyla İnsan Hakları ve İfade Özgürlüğüne Sosyo-Politik Bir Bakış”, *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 70 (Ocak 2019), 136.

<sup>129</sup> Örneğin: Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs (ö.370/981), *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2:516; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacri el-Mısri Tahâvî (ö. 321/933), *Ahkâmü'l-Kur'an*, ed. Sadettin Ünal (İstanbul: İSAM Yayınları, 1995), 1/272; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs Şâfiî (204/819), *Tefsîru'l-imâmi's-şâfiî*, ed. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân (Riyad: Dârü't-tedmiriyye, 2006), 2/735.

<sup>130</sup> Örneğin: Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî* (Lübnan: Dârü's-Serrâc, 2010), 2/456; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm (ö. 456/1064), *el-Muhalâ bi'l-âşâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihtisâr* (Beyrut: Dârü'l-fikr, tsz.), 12/255.

haklar yalnızca bireylerin kendi çıkarları için verilmez; aynı zamanda toplumun menfaati gözetilerek verilir ve kişilere verilen haklar toplumun zararına kullanılamaz.<sup>131</sup>

b) **Evrensel**: İnsan hakları, insanın sadece insan olmasından dolayı sahip olduğu haklardır. Din, dil, ırk, renk, kültür, ekonomik, sosyal durum gibi farklılıklara bakılmaksızın tüm insanlar için geçerlidir. Ahlaki eşitlik ilkesi, her bireyin sahip olduğu özellik ve yeteneklerden bağımsız olarak eşit davranılma ve eşit saygı görme talebini ifade eder.<sup>132</sup>

c) **Üstün Ahlaki Haklardır**: İnsan hakları, pozitif hukuktan bağımsızdır ve onun üzerindedir. Evrensel kabul gören hakları korumaya yönelik taleplerdir. Bazı devletlerin pozitif hukukunda bu evrensel güvencelerin olmaması, insanların bu haklarını ortadan kaldırmaz.<sup>133</sup>

d) **Alt Düzeydeki Hakları Korur**: İnsan hakları, kişinin haklarını elde etmek için başvurabileceği pozitif bir hukukun olmadığı durumlarda devreye girer. Bu, haklar alanındaki son çaredir ve her yol denendikten sonra başvuru bir hak arama mekanizmasıdır.<sup>134</sup>

e) **Siyasal Meşruiyetin Ölçütüdür**: İnsan hakları, siyasal meşruiyetin ölçütüdür. Siyasal iktidarların yönetilenlerin onayıyla iş başına gelmeleri meşruluk sorununu çözmez; ayrıca icraatları da insan haklarına bağlılıkları açısından sorgulanır. Siyasal yönetimler ve uygulamaları, insan haklarına bağlı kaldıkları ölçüde meşru kabul edilir.<sup>135</sup>

“İnsan hakları evrensel, özgürlükçü, eşitlikçi, barışçıl, sorumluluk telkin edici ve etik temellere dayalıdır. Bu haklar, düşüncesi, felsefesi ve gelenekleri ile demokratik ülkeler açısından evrensel olup, ayrı kişi ya da kültürler göre farklılık göstermez.”<sup>136</sup>

İnsan hakları evrensel kabul görmüştür ancak her devlet tarafından bunun itiraz edilmeden kabul edildiği anlamına gelmez. Her zaman ciddi bir muhalefetle karşılaşmıştır. Çünkü insan hakları; azınlığın çoğunluğa, bireyin topluluğa, vatandaşın devlete karşı temel hakları olduğu iddiası ile ikinciler açısından sevimsiz bir yapıya sahiptir.<sup>137</sup>

İkinci bölümde ayrıntılı olarak işlenecek olan İslâm hukukunda insan haklarının özellikleri konusunda özetle şunlar söylenebilir:

<sup>131</sup> Mustafa Erdoğan, “İnsan Haklarına Liberal Bir Yaklaşım”, *Liberal Düşünce* 3/12 (Güz 1998), 10.

<sup>132</sup> Coşkun, *İnsan Hakları Liberal Açısından Bir Tahlil*, 108.

<sup>133</sup> Coşkun, *İnsan Hakları Liberal Açısından Bir Tahlil*, 109-110.

<sup>134</sup> Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, 22-25; Coşkun, *İnsan Hakları Liberal Açısından Bir Tahlil*, 111-112.

<sup>135</sup> Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, 25.

<sup>136</sup> Tezcan vd., *İnsan Hakları El Kitabı*, 29.

<sup>137</sup> Coşkun, *İnsan Hakları Liberal Açısından Bir Tahlil*, 112.

- **Evrensellik:** İslâm hukukunda insan hakları, tüm insanlara din, dil, ırk, cinsiyet ve sosyal statü gözetmeksizin tanınır.<sup>138</sup>
- **Kutsallık:** İnsan hakları, Kur'an<sup>139</sup> ve Sünnette belirtilen ilahi talimatlar temel alınarak tanımlanır ve bu yüzden kutsal sayılır.
- **Kapsamlılık:** İslâm hukukunda insan hakları, sadece maddî haklarla sınırlı değildir. Aynı zamanda manevî hakları, dinî özgürlüğü ve düşünce özgürlüğünü de kapsar.<sup>140</sup>
- **Denge:** İslâm hukukunda insan hakları, bireysel haklar ve toplumsal haklar arasında bir denge gözetir. Bireysel özgürlüklerin korunması, aynı zamanda toplumun refahı ve güvenliği de dikkate alınır.<sup>141</sup>
- **Ahlaki Temel:** İslâm hukukunda insan hakları, ahlakî bir temele dayanır. İnsan haklarına saygı göstermek, Allah'ın emridir ve erdemli bir davranış olarak kabul edilir.<sup>142</sup>

### 3. Hak-Sorumluluk Dengesi

Haklar konusunda yapılan literatür incelemelerinde genellikle haklar ile yükümlülükler arasındaki ilişkinin var olduğu vurgulanmaktadır. Milne'a göre, bir hakkın mevcudiyeti karşılıklı yükümlülükler oluşturur. Raphael'in hak tanımı bu bağlamda şöyle açıklanabilir: Bir bireyin, başka bir bireyin özgürlüğünü kasıtlı olarak kısıtlama yetkisi bulunmamaktadır. Yine de haklar tartışmaya açıldığında, bu hakların beraberinde yükümlülükler getirdiği de kabul edilmelidir. Milne, özgürlük hakkının başkaları üzerinde belirli davranışları yapma ya da yapmama yükümlülüğü yarattığını ifade eder. Örnek vermek gerekirse, bir kişinin kendi özgürlüğünü kullanması doğrudan başkalarının özgürlüğü üzerinde kısıtlamalar oluşturmayabilir, ancak bu durum, başkalarının özgürlüklerini koruma gibi bir yükümlülüğü tetikleyebilir. Haklarla ilgili karşılıklı yükümlülüklerin zorunluluğu düşüncesine karşın, özgürlük hakkı gibi bazı hakların koşullara bağlı olarak sınırlı olabileceği de öne sürülmektedir. Freedmen'in belirttiği gibi, özgürlük hakkının kullanımı esnasında diğer bireylere zarar verilmemesi gerektiği, dolayısıyla bu hakların kullanımı sırasında başka bir yükümlülük -özgürlüğün sorumlu bir şekilde kullanılması- devreye girebilir.<sup>143</sup>

<sup>138</sup> Örnek: "Kim bir cana kıyarsa, sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir canı kurtarırsa, sanki bütün insanları kurtarmış gibi olur." el-Mâide 5/32.

<sup>139</sup> Örnek: "Andolsun biz Âdemoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık." el-İsrâ 17/70.

<sup>140</sup> Örnek: "Dinde zorlama yoktur" el-Bakara 2/256

<sup>141</sup> Örnek: "Ey iman edenler! Adaletli davranın, Allah'a şahitlik yaparken bile olsa, nefsiniz, ana babanız, yakınlarınız aleyhine de olsa..." en-Nisâ 4/135.

<sup>142</sup> Örnek: "Kim bir müminin sıkıntısını giderirse, Allah da onun dünya ve ahiretteki bir sıkıntısını giderir." Müslim, "Birr", 58.

<sup>143</sup> bk.Mustafa Erdoğan, "İnsan Hakları Öğretisine Giriş", Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi 11 (1993), 25.

Hak ve yükümlülükler her zaman birbirini tamamlamaz. Örneğin, insanlara karşı yükümlülüklerimiz olduğu gibi, hayvanlar gibi insan dışı varlıklara karşı da yükümlülüklerimiz var. Ancak bu, hayvanların hak sahibi olduğu anlamına gelmez. Hak sahibi olmak, bir şeyi kullanıp kullanmama konusunda takdir yetkisine sahip olmak demektir. Bu nedenle, insanlar haklarını nasıl kullandıklarından sorumludurlar. Aynı durum hayvanlar için geçerli değildir. Onlar, haklarını kullanmaktan sorumlu tutulamazlar. Her yükümlülüğün bir hakka karşılık gelmesi de gerekmez. Başkalarına hak tanımayan ödevler de vardır. Bu durum özellikle hukuki olmayan bağlamlarda geçerlidir. Örneğin, birini acıdan kurtarma veya yardımseverlik gösterme ödevleri, bu ödevlerin ilgili kişiler için bir hak doğurduğu anlamına gelmez.<sup>144</sup>

Hak ve özgürlüklerin, başkalarının üzerine düşen görev ve sorumluluklarla doğrudan ilişkili olduğu anlayışı, İslâm hukukunda merkezi bir yer tutar. Örneğin, bir çocuğun eğitim ve bakım hakkı, anne-babanın yerine getirmesi gereken bir görevdir; bir kadının hakları, kocasının yükümlülükleri arasında sayılır; bir vatandaşın hakları ise, devletin sorumluluk alanına girer.

Bu bağlamda Peygamberimizin, "Hepiniz çobansınız ve hepiniz emriniz altındakilerden sorumlusunuz"<sup>145</sup> sözleri, bireylerin toplumdaki yerlerine ve sorumluluklarına dair kapsamlı bir perspektif sunar. Bu hadis, her bir kişinin ailesi, ev halkı ve yönettiği kişiler üzerinde bir çoban gibi gözetici ve koruyucu olması gerektiğini ifade eder ve herkesin kendi çapında yöneticilik yaparak bu sorumlulukları yerine getirmesinin önemini vurgular. Böylece hak ve özgürlüklerin korunması ve yerine getirilmesi, bireysel ve toplumsal düzeyde her bir kişinin gözetim ve sorumluluğuna verilmiştir.<sup>146</sup>

Bazı değerler vardır ki, bu değerler hakların önüne geçer. Örneğin anne baba çocuklarını sever, çocuklarda anne babasına saygı duyar. Eğer aile içinde haklar ön plana çıkarsa sevgi ve saygı geride kalabilir. Eğer aile içinde çocuk ciddi zarar görüyorsa burada hak arayışına girebilir. Burada ölçü: ideal olarak üstün olan değerler başarısız olduğu zaman *haklar* devreye girer. Adalet var olduğu sürece haklara müracaat gereksizdir.<sup>147</sup>

Haklar ve değerler arasındaki ilişki, bazen net çizgilerle ayrılmaz. Mesela, sevilme ihtiyacımız temel bir duygusal ihtiyaç olabilir, fakat sevilme, bir insan hakkı olarak talep edilemez. Çünkü haklar, başkaları üzerinde doğrudan yükümlülükler yaratan ve hukuken talep edilebilen meseleleri ifade eder, oysa sevgi, karşılıklı özgür iradenin ürünü olup, zorla talep

<sup>144</sup> bk.Erdoğan, "İnsan Hakları Öğretisine Giriş", 26.

<sup>145</sup> Buhârî, "Cum'a", 11, "Vesâyâ" 9; Müslim, "İmâre", 20.

<sup>146</sup> Demir, "İslâm'da İnsan Hakları", 1:518.

<sup>147</sup> Michael Freeman, *İnsan Hakları: Disiplinlerarası Bir Yaklaşım*, çev. A. Erkan Koca - Asena Topçubaşı (Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 2008), 71.

edilemez.<sup>148</sup> Bu nedenle, herkesin sevgi gösterme yükümlülüğü yoktur ve sevgi, hukuki anlamda güvence altına alınan bir hak değildir. Her istek veya ihtiyaç, otomatik olarak bir hak oluşturmaz.

Son olarak, bir ödevin yerine getirilmesinden yararlanmak her zaman hak sahibi olmak anlamına gelmez. Bu durumda olmak, bir hakka sahip olmanın yeterli (hatta zorunlu) bir şartı değildir. Örneğin, bir şeye söz verme durumunda, hak sahibi olan, söz konusu işlemden yararlanan kişi değil, kendisine söz verilen kişidir. Örnek; Metin, Adnan'a, yokluğunda belli bir ücret karşılığında yaşlı annesine bakma sözü vermişse, ödevli olduğu (hak sahibi) kişi Adnan'ın annesi değil, kendisidir.<sup>149</sup>

#### 4. İnsan Haklarının Korunması

İnsan haklarının kazanılması ve korunması, tarihsel bir süreç içinde gerçekleşmiştir. Bu süreçte, bireyler ve topluluklar haklarını tanımlamak, kazanmak ve korumak için mücadele etmişlerdir. İnsan hakları, her bireyin doğuştan sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerdir. Bu hakların korunması ve geliştirilmesi, hukuki ve etik ilkelerle desteklenmelidir. İnsan haklarına saygı, âdil ve huzurlu bir toplumun temelidir ve bu hakların korunması devletlerin, uluslararası toplumun ve bireylerin sorumluluğundadır. İnsan haklarının etkin bir şekilde korunması, demokratik yönetim, hukukun üstünlüğü ve sivil toplumun güçlenmesiyle doğrudan ilişkilidir.<sup>150</sup>

İnsanın doğuştan beraberinde getirdiği ve Allah'ın kendisine lütfettiği dokunulmaz hakları elinden almaya veya kısıtlamaya hiçbir kimsenin hakkı yoktur. İnsana gösterilecek saygı burada başlar. Ayrıca insan haklarının korunması vicdanlara bırakılan bir husus olmayıp, dinî bir zorunluluk ve yükümlülüktür.<sup>151</sup>

Evrensel ve bölgesel düzeyde insan haklarının korunması amacıyla kurulan mevcut sistemlerin temelinde, 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi yatmaktadır. Bu bildirge, insan haklarının evrenselliği ideali ile yola çıkmış ve uluslararası hukukun temel taşı olmuştur. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, yalnızca Birleşmiş Milletler çatısı altında kabul edilen insan hakları belgelerinin değil, aynı zamanda Avrupa, Amerika ve Afrika insan hakları sözleşmelerinin de başlangıç referans noktasıdır. İnsan haklarının korunmasının evrenselleştirme sürecine bakıldığında, çeşitli uluslararası sözleşmelerin ve farklı koruma

<sup>148</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 73.

<sup>149</sup> bk.. Erdoğan, "İnsan Hakları Öğretisine Giriş", 26.

<sup>150</sup> bk.Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, 297 vd.

<sup>151</sup> Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber ve İnsan Hakları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003), 24.

mekanizmalarının varlığı ve bu sözleşmelerde tanımlanan hakların farklı biçimlerde ifade edilmiş olması dikkati çeker.<sup>152</sup>

1945 sonrası devletler ve BM tarafından kurulan bölgesel kuruluşlar, insan haklarına dair oluşturulan koruma mekanizmaları, onaylanan belgeler ve sözleşmeler, insan hakları sorunlarının artık yalnızca yerel değil, aynı zamanda uluslararası bir mesele olduğunun açık bir göstergesidir. Devletler bu örgütlere üyelikleriyle, kabul ettikleri bildirgelerle ve onayladıkları sözleşmelerle insan haklarını koruma yükümlülüklerini uluslararası düzeyde de taahhüt etmiş olur. Ayrıca, uluslararası yargı yetkisini tanıyarak daha da ileri bir adım atmışlardır.<sup>153</sup>

İnsancıl müdahale ile ilgili tartışmalarda, devlet egemenliği ile insan hakları arasındaki öncelik tartışması giderek anlamını yitirir. BM Temel Sözleşmesi de devlet egemenliğini mutlak bir kavram olarak görmek yerine, uluslararası bir insan hakları rejimine dayalı bir düzenin parçası olarak ele alır. BM, sadece güvenlik odaklı bir sistem olmanın ötesinde, barış ve adaleti insan haklarına dayandırarak sağlamayı hedefler. Evrensel Bildirge'de barış, insan hakları ve adalet arasındaki bağ, insan haklarının tanınmasının barışın temeli olduğunu belirten açık ifadelerle pekiştirilmiştir. İnsan haklarının korunması, sadece barışın önkoşulu değil, aynı zamanda insanlık ailesinin onurunun ve doğal haklarının tanınmasının temelidir.<sup>154</sup>

Neticede insan hakları ulusal, uluslararası ve bölgesel düzeylerde sürekli korunup kollanmalı, bu süreci uluslararası, bölgesel ve ulusal kuruluşlar ile STK'lar aracılığıyla sürekli iyileştirmeli ve geliştirmelidir. Bu çerçevede, insan haklarının korunması sadece devletlerin değil, uluslararası toplumun da sürekli bir sorumluluğundadır.

## 5. İnsan Hakları Sınıflandırması ve Kuşakları

George Jellinek'in 1893'te yayımladığı "*System der subjektiven Öffentlichen*" adlı eseri, kamu hukuku ve insan hakları teorisinde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu çalışmada, Jellinek insan haklarını üç ana kategoriye ayırarak devlet ve birey arasındaki ilişkileri analiz etmiştir:

1. Negatif Statü Hakları (Freiheitsrechte): Bu haklar, devletin bireylerin özgürlük alanlarına müdahale etmemesini gerektiren haklardır. Burada, devletin rolü, bireyin özgürlüğünü korumak ve müdahale etmemektir. Örnek olarak ifade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü gibi haklar verilebilir. Bu haklar, bireyin özel yaşamını korumaya yöneliktir ve devletin bu özel alana müdahalesini sınırlar.<sup>155</sup>

<sup>152</sup> Betül Çatal, "İnsan Haklarının Korunmasında Ulusal, Bölgesel ve Uluslararası Mekanizmalar", *Selçuk Üniversitesi Adalet Meslek Yüksekokulu Dergisi* 1/2 (2018), 94.

<sup>153</sup> Çatal, "İnsan Haklarının Korunmasında Ulusal, Bölgesel ve Uluslararası Mekanizmalar", 94.

<sup>154</sup> Çatal, "İnsan Haklarının Korunmasında Ulusal, Bölgesel ve Uluslararası Mekanizmalar", 95.

<sup>155</sup> George Jellinek, *System der Subjektiven Öffentlichen Rechte* (Freiburg: Mohr Yayınevi, 1892), 89-108.

2. Pozitif Statü Hakları (Leistungsrechte): Pozitif statü hakları, devletin aktif olarak bireylere belirli hizmetleri sağlamasını gerektiren haklardır. Eğitim, sağlık hizmetleri ve sosyal güvenlik gibi haklar bu kategoriye girer. Burada devlet, vatandaşlarının yaşam kalitesini yükseltmek ve sosyal refah sağlamak için aktif rol alır. Bu haklar genellikle sosyal devlet anlayışının bir parçası olarak görülür ve devletin sosyal politikalarını ve kamu hizmetlerini kapsar.<sup>156</sup>

3. Aktif Statü Hakları (Teilhaberechte): Bu haklar, bireylerin devlet yönetimine ve siyasal süreçlere katılımını içerir. Vatandaşların seçme ve seçilme hakkı, siyasi parti kurma hakkı, kamu görevlerine girme hakkı gibi demokratik katılımı temsil eden haklardır. Aktif statü hakları, bireylerin devlet işleyişine katılımını ve siyasal süreçlere aktif olarak etki etme imkânını sağlar.<sup>157</sup>

Jellinek'in bu sınıflandırması, insan haklarının anlaşılmasında önemli bir çerçeve sunmuş, devlet-birey ilişkisine dair detaylı bir analiz sağlamıştır. Ayrıca, bu sınıflandırma, anayasal hukukun gelişiminde ve insan haklarının daha geniş bir perspektiften değerlendirilmesinde yardımcı olmuştur. Yine de zaman içinde bu sınıflandırmanın bazı sınırları olduğu ve modern insan hakları kavramını tam olarak kapsamayabileceği yönünde eleştiriler de geliştirilmiştir. Özellikle, yeni ortaya çıkan insan hakları ve değişen sosyal ihtiyaçlar ışığında, bu üçlü sınıflandırmanın esnekliği ve kapsayıcılığı sorgulanmıştır.<sup>158</sup>

Bu sınıflandırma, 1982 Türkiye Anayasası dâhil olmak üzere, birçok uluslararası sözleşme ve yazılı anayasada temel alınmıştır.<sup>159</sup> Anayasal düzenlemeler, temel hakların tanımlanması ve korunması için "herkes", "kimse" gibi kapsayıcı terimler kullanarak, bu hakların yalnızca vatandaşlarla sınırlı olmadığını vurgular. Temel haklar, yasama, yürütme ve yargı organlarını, idari makamları bağlayan hukuk kuralları olarak tanımlanır ve kişisel hukuk ilişkilerini de etkileyebilir.<sup>160</sup>

Modern dünyada insan haklarının hukuksallaşması süreci, genellikle Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin kabulüyle başlatılır. İnsan hakları, hukukçu Karel Vasak tarafından 1979 yılında geliştirilen bir sınıflandırmayla kuşaklar bazında ele alınmıştır. Bu sınıflandırmada haklar, birinci, ikinci, üçüncü ve hatta dördüncü kuşak haklar olarak tarihsel bir sırayla ifade edilmektedir. Her bir kuşak, insan hakları kavramının evrimindeki farklı aşamaları

<sup>156</sup> Jellinek, *System der Subjektiven Öffentlichen Rechte*, 109-129.

<sup>157</sup> Jellinek, *System der Subjektiven Öffentlichen Rechte*, 129-140.

<sup>158</sup> bk.Mahmut Gökpinar, "Bir Kavram Olarak İnsan Hakları ve Çeşitli Açılardan Sınıflandırılması", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 28/120 (2015), 40-43.

<sup>159</sup> Şeref İba, *Anayasa Hukuku ve Siyasal Kurumlar* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2008), 100.

<sup>160</sup> bk.Gökpinar, "Bir Kavram Olarak İnsan Hakları ve Çeşitli Açılardan Sınıflandırılması", 40.

ve insan refahının çeşitli yönlerine odaklanan özellikleri yansıtmaktadır. Bu haklar, genellikle ortaya çıktıkları döneme ve içerdikleri hakların niteliğine göre ayrılır. Bu şekilde, insan haklarının tarihsel gelişimi ve çeşitlenmesi daha iyi anlaşılır hale gelmektedir:

- **Birinci Kuşak Haklar:** Bu haklar çoğunlukla sivil ve siyasi haklardır. Bu haklar, bireylerin devlete karşı korunma haklarını ifade eder ve genellikle negatif haklar olarak adlandırılır. Örneğin, yaşama hakkı, özgür düşünce ve ifade özgürlüğü, âdil yargılanma hakkı, din ve vicdan özgürlüğü bu kategoride yer alır. Devletin bu haklara saygılı olma zorunluluğu vardır.

- **İkinci Kuşak Haklar:** Ekonomik, sosyal ve kültürel haklar olarak gruplandırılan bu haklar, devletin yurttaşlarına karşı sağlaması gereken pozitif haklardır. Eğitim hakkı, sağlık hakkı, çalışma hakkı ve sosyal güvenlik gibi haklar bu kategoriye dahildir. Bu haklar, devletin yurttaşlarının refahını artırmak için aktif olarak katkıda bulunmasını gerektirir.

- **Üçüncü Kuşak Haklar:** Barış hakkı, kalkınma hakkı ve çevre hakkı gibi haklar, dayanışma hakları olarak adlandırılır ve bu haklar genellikle gruplar veya toplumlar bazında ele alınır. Bu haklar, genellikle tüm insanlığın ortak çıkarlarına yönelik olup, tüm bireylerin ve devletlerin katılımını gerektirir.<sup>161</sup>

İnsan hakları, tarihsel süreçte teknoloji ve bilişim alanlarındaki gelişmelerle birlikte sürekli evrimleşmekte ve yeni hakları ortaya çıkarmaktadır. Bu haklar, dinamik bir yapıya sahip olup, bölünemez ve evrensel niteliktedirler. İnsan haklarının gerçek anlamda uygulanabilmesi için temel ihtiyaçların karşılanması şarttır. Bu da ekonomik eşitliğin sağlanması ile mümkün olur. İnsan hakları kuşakları arasındaki diyalektik ilişki, bir hak ihlalinin diğer hakları da etkileyebileceğini gösterir; en önemli insan hakkı, ihlal edilmekte olan haktır.<sup>162</sup>

Kuşak sınıflandırmasına göre ilk kuşak haklar, devletin müdahalesinin olmadığı bir özgür alan sunar ve bireylerin serbestçe hareket etmelerini sağlar. İfade özgürlüğü bu kuşakta en belirgin örnektir; devlet bu düşünceleri suçlamaz veya ifade edilmesini engellemez. İkinci kuşak haklar, 18. ve 19. yüzyılların ekonomik ve sosyal şartları içinde ortaya çıkan ve devletin çeşitli hizmetleri sunması taleplerine dayanan haklardır. İşçi sınıfı, bu hakları kullanacak koşulları talep etmiş ve bu sayede hakların alanı genişlemiştir. Üçüncü kuşak hakları ise İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan zararların telafisi ve küresel dayanışma ihtiyacının bir ürünüdür. Bu haklar gelişme ve dayanışma odaklı olup, henüz tam anlamıyla oluşum aşamasındadır. Her üç kuşak da

<sup>161</sup> [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000048063\\_\(18.03.2024\)](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000048063_(18.03.2024)).

<sup>162</sup> Aydın Turhan, "İnsan Hakkı Kuşakları Arasındaki Tamamlayıcılık İlişkisi", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/2 (2016), 376.

bireylerin özgür ve âdil bir toplum içinde yaşamaları için temel önem taşır ve bir devletin insan haklarına saygısının bir göstergesi olarak değerlendirilir.<sup>163</sup>

Bu kuşaklara dayalı sınıflandırma, insan haklarının tarihsel gelişimine vurgu yapar ve farklı dönemlerdeki sosyo-politik değişimleri yansıtır. Her bir kuşak, insan hakları alanında belirli bir tarihsel süreci ve o süreçte öne çıkan hakları temsil eder.

## 6. Çağdaş İnsan Hakları Teorileri

Teori, sosyal bilimlerde kullanılan bir kavramsal yapıdır. Bir teori, belirli bir konu veya olay hakkında yapılan gözlemler, veriler ve analizler temelinde geliştirilen bir açıklama ve anlama çerçevesidir. Teoriler toplumda meydana gelen olayları, insan davranışlarını ve toplumsal ilişkileri anlamak için kullanılır. Teoriler, gözlemlenen gerçeklikle ilgili sorulara cevaplar sunar ve araştırmaların temelini oluşturur.<sup>164</sup>

### a. İnsan Hakları Açısından Teori Kavramı

Teori kavramı Yunanca bakmak anlamına gelen “theorein” kelimesinden türemiştir. Olaylara karşı oluşturulan bakış açısı olarak tarif edilebilir.<sup>165</sup> Teori, belirli bir konu veya olaylar dizisine yönelik sistemli bir bakış açısı ya da açıklama çerçevesidir.

Teori sözlükte, kuram, alışılmış kalıpların çok dışında yeni fikir akımları<sup>166</sup>; Bir olay, bir yapı ya da düzenin nedenlerini açıklamak isteyen genel düşünce, görüş<sup>167</sup> anlamlarına gelmektedir. Teori “*olgular üzerine anlam yükleyen düşünceler dizisidir*”.<sup>168</sup>

Teori, farklı fıkıh dallarında yer alan ve objektif bir hukuk sistemi oluşturan genel bir kavramdır. Hak teorisi, mülkiyet teorisi, sözleşme teorisi, ehliyet teorisi, sorumluluk teorisi, meşru müdafaa teorisi ve fesat teorisi, şer'i deliller teorisi gibi birçok farklı teoriyi kapsar.<sup>169</sup>

Bu çalışmada teori derken Arapça karşılığı نظرية olan kavram kastedilmektedir. Mantıki önermelerin yapısından ki, parçalardan bütüne, basitten mürekkebe, fer'î hükümlerden genel olan nazariyelere/ teorilere yürümeyi gerektirir.<sup>170</sup> İctihad ile nazariyeler arasında sağlam bir bağ

<sup>163</sup> İnaç-Yazıcı, “Kavramsal ve Kuramsal Boyutlarıyla İnsan Hakları ve İfade Özgürlüğüne Sosyo-Politik Bir Bakış”, 138-139.

<sup>164</sup> bk.Eric Margolis - Stephen Laurence, “Concepts”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2023); M Cengiz Yıldız - Cahit Aydemir, “Sosyal Bilimlerde / Sosyolojide Sosyal Kuram-Sosyal Pratik İlişkisi ve Uygulamalı Araştırma Bulgularının Yorumlanmasına İlişkin Bazı Problemler”, *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 6/10 (2016), 1-15.

<sup>165</sup> Ateş Uslu, *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 15.

<sup>166</sup> Kollektif, *Türkçe Sözlük* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 2323.

<sup>167</sup> [www.tdk.gov.tr](http://www.tdk.gov.tr).

<sup>168</sup> Fatmagül Berktaş, *Politikanın Çağrısı* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 15.

<sup>169</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2837.

<sup>170</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2835.

ve uyum vardır. Bu bağın ve uyumun yani teorisinin ortaya konması yeni ictheadlarda tutarlılık ve isabet etme açısından önemlidir.

Nazariyye veya güncel kullanımı ile teori, en genel tasavvurdur. Bu anlamda küllî kâidelerden daha kapsamlıdır. “Meşekkat kolaylaştırmayı celbeder”, “ameller niyetlere göredir” gibi geniş ve ortak bir mefhumu ifade eden kazıyyeler teori, bunun alt bölümleri ise kâideleri ifade eden ölçülerdir.<sup>171</sup>

Sosyal teori, sosyal bilimlerin temelini oluşturur ve sosyal olaylar ve olgular arasındaki ilişkileri anlamak için kritik bir araçtır. Sosyal teorinin genellik özelliği, onun tek bir olay veya vakayı değil, genellikle birbirleriyle ilişkili çok sayıda olayı ve olguyu kapsamasını ifade eder. Bu genellik, teorinin çeşitli durumlar ve koşullar altında geçerli olmasını sağlar. Açıklayıcılık, sosyal teorinin bir başka önemli özelliğidir. Bu özellik, teorinin sosyal olaylar ve olguların neden gerçekleştiğini ve aralarındaki neden-sonuç ilişkilerini anlamamıza yardımcı olmasını sağlar. Tahmin edilebilirlik, sosyal teorilerin gelecekte ne olacağını tahmin etmemize olanak tanıyan bir başka yönüdür. Bu özellik, sosyal fenomenlerin gelecekteki gelişmelerini öngörmek ve buna göre planlar yapmak için önemlidir. Son olarak, test edilebilirlik, sosyal teorinin gücünün ve geçerliliğinin önemli bir göstergesidir. Sosyal teoriler, yeni verilerle test edilmeli, doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olmalıdır. Bu süreç, teorinin gelişimine ve rafine edilmesine katkıda bulunarak, sosyal bilimlerin evrimine yardımcı olur. Bu özellikler, sosyal teorinin sosyal fenomenleri anlama ve açıklama kapasitesini artırır ve sosyal bilimlerin ilerlemesine büyük katkı sağlar.<sup>172</sup>

Teori, toplumun ve bireylerin değer yargılarına, inançlarına ve doğru kabul ettikleri prensiplere derinlemesine bir bakış sunar. Bu açıdan bakıldığında, teorik çerçeveler sadece soyut fikirler bütünü değil, aynı zamanda yaşanan dönemin sosyal, kültürel ve politik koşullarının bir yansımasıdır. Âlimler, dönemlerinin zorlukları ve toplumsal sorunları tarafından şekillenirler; böylece düşünceleri, kendi zamanlarının özgül bağlamına ve çevresel koşullarına bir yanıt niteliği taşır.

Kavramlar ve teoriler, buldukları dönemin ve kültürel-siyasi arka planın bir ürünü olarak ortaya çıkar ve bu nedenle, her biri döneme özgü anlamlar ve bağlamlar taşır. Geçmişte kullanılan kavramlar ve teoriler, zaman içinde evrilir ve dönüşür; bu nedenle, bugün kullandığımız terimler ve anlayışlar geçmişte farklı biçimlerde ifade edilmiş ve anlamlandırılmış olabilir. Bu sürekli dönüşüm, bilimin ve düşüncenin dinamik doğasını ve zaman içindeki

<sup>171</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 4/2837.

<sup>172</sup> bk.Yıldız - Aydemir, “Sosyal Bilimlerde / Sosyolojide Sosyal Kuram-Sosyal Pratik İlişkisi ve Uygulamalı Araştırma Bulgularının Yorumlanmasına İlişkin Bazı Problemler”.

değişimini yansıtır. Bu süreçte, her teori ve kavram, kendinden önceki düşüncelerden etkilenir ve kendi zamanının izlerini taşıırken, gelecek nesillere de yol gösterir.<sup>173</sup> Bu, teorilerin ve kavramların tarihsel bir perspektifle değerlendirilmesi gerektiğini ve onların anlaşılmasının, zaman ve mekân bağlamında yapılması gereken kapsamlı bir çaba olduğunu gösterir.

İnsan hakları teorisi şu soruların cevabını arar: “insan hakları” var mıdır? Bu hakların neler olduğunu nasıl biliriz? İnsan haklarının kapsamı ve içeriği nedir? Bunların birbirine ilişkisi nedir? Bir şeyin hak olabilmesi için belirli bir haklılığı olması gerekir. Her toplumun belirli hak ölçüleri vardır. İnsan haklarının meşru olabilmesi için insan hakları teorilerinin olması gerekir.<sup>174</sup>

Uluslararası insan hakları hukukunun derin bir teorisi yoktur. Bu hukuk siyasi güç, akılcı anlaşma ve sınırlı ahlâkî uzlaşmadan ortaya çıkmıştır.<sup>175</sup> Bunun için insan hakları gerekçeli olarak ortaya konmalıdır. İnsan hakları teorisinin esas görevi budur.

İnsan haklarının BM tarafından yeniden canlandırılmasında teorik gerekçelendirme göz ardı edilmiştir. İnsan hakları uygulamaları daha çok –ırkçılık, kolonileşme, siyasi baskı gibi- bariz insan hakları yanlışlarına hitap etmiştir. Hâlbuki insan hakları kavramının gerekçelendirmeye ihtiyaç duyduğu açıktır. İnsan hakları kavramının tarihi bunun böyle olduğunun göstergesidir.<sup>176</sup>

Deklare edilen insan hakları beyannamelerinin argümanlarının yanlış olduğu ile ilgili ciddi eleştiriler vardır. Bu deklarasyonların teorik eleştirilerine teorik cevap verme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Uygulamanın neden zor olduğunu anlamak için de insan hakları kavramına zarar veren ve destek veren teorilerin incelenmesi gerekmektedir. Sonuçta insan hakları hukuku belirli argümanların sonuçlarını ortaya koyar, insan hakları teorisi de bu argümanları temin eder.<sup>177</sup>

Kuramcılar, hukuk ve uygulamasının ideal standartlarla değil, olması muhtemellere göre değerlendirilmesi gerektiği görüşündedir. Siyaset kuramcıları genellikle ideal teori ve ideal olmayan teori arasında bir ayrım yapmaktadırlar. İdeal teori gerçekte var olanı anlatmaz ancak gerçekte var olanı değerlendirmek için gerekli belli standartlar için argüman ileri sürer. İdeal olmayan teori gerçeği öne sürer ve gerçek olanakları böylelikle analiz eder. İdeal teori bizi gerçekleştirmeye değer gerçek olanaklara yönlendirir. Bu nedenle, ideal teori çok pratiktir. Pratik gerçekleri değerlendirmek ve eylemlerimize yön vermek için gerekli olan standartları

<sup>173</sup> bk. <https://www.britannica.com/topic/cultural-evolution> (20.03.2024)

<sup>174</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 6-7.

<sup>175</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 69.

<sup>176</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 63.

<sup>177</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 64-65.

onaylar. Realite, ideal olanın aranmasını çok fazla sınırlayabilir ama eğer bir ideal anlayışımız yok ise bunu nasıl yaptığını anlayamayız.<sup>178</sup>

Çalışmamız, İslâm hukukunun insan haklarına ilişkin temel ölçütlerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu temel ölçütler, teorimizin esasını oluşturur. İnsanlar, hukuktan haklarının korunmasını beklerler ve ideal olarak belirlenen hedeflerin pratikte de uygulanmasını arzularlar. İslâm'ın hükümlerinin kıyamete kadar devam edeceği düşünüldüğünde, bu hükümlerin bağlı olduğu hukuk sisteminin de sürekliliğini koruması gerektiği anlaşılır. Sürekli ve hedef odaklı bir hukuk sistemi, kendini yenileyen ve geliştiren bir yapıya sahip olmalıdır.

Teorik olarak hem İslâm'da hem de Batı'da insan hakları, fazilet olarak kabul edilir. Ancak günümüzde, uygulamada bu idealin çok uzakta kaldığına ve insan hakları ihlallerinin yaşandığı görülüyor. Bu durum, tüm Müslümanların yanı sıra genel olarak insanlık için bir sorumluluk teşkil etmektedir.<sup>179</sup>

Çağdaş insan hakları anlayışında genişleyen insan hakları *kataloğuna*<sup>180</sup> rağmen, teorik açıdan *insan haklarının bütünlüğü ilkesi* kabul edilmektedir. Özgürlüklerin *süjesi* olan “insan”a *bütüncül* bir nazarla yaklaşmak gereklidir.<sup>181</sup> Bu, insan hakları konseptinin sadece belirli haklara odaklanmak yerine, insanın tüm boyutlarını kapsayacak şekilde genişlemesine yol açmıştır.

İnsan hakları teorisi, hukuksal ilişkilerin temelini oluşturan 'hak' kavramı üzerine kuruludur ve hukukçular arasında hakların doğası üzerine uzun süreli tartışmaları beraberinde getirmiştir.<sup>182</sup> Modern hukuk doktrininde hak kavramı ile ilgili çeşitli teoriler gelişmiştir. İnsan hakları, kişilere sadece insan olmaları sebebiyle tanınan haklardır. Bu tanım yaygın olarak kabul edilse de bazen yetersiz bulunabilir. Örneğin, Evrensel Bildiri'de belirtilen hakların neden ve nasıl tanındığı her zaman açık değildir. 22. madde, her bireyin toplumun bir üyesi olarak sosyal güvenlik hakkına sahip olduğunu belirtirken, 21. madde ise herkesin kamu hizmetinde yer alma hakkını tanıır. Ancak bu ikinci hak, sadece yetişkinlere tanınan bir hak olup, çocuklar ve yabancılar için geçerli değildir. Bu durum, Evrensel Bildiri'nin açıklamalarında bir uyumsuzluk yaratmaktadır. İnsan hakları, esasında temel insanî hakları korumak amacıyla var olup, bu hakların teorisini ve uygulamasını yeniden düşünmek ve tartışmak gerekliliğini ortaya koyar.<sup>183</sup>

<sup>178</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 64-65.

<sup>179</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 47-48.

<sup>180</sup> Çağdaş insan hakları anlayışında "haklar kataloğu", insan haklarına dair geniş ve çeşitli haklar listesini ifade eder. Bu katalog, geleneksel olarak kabul edilen hakları (örneğin, ifade özgürlüğü, din özgürlüğü ve adil yargılanma hakkı gibi) kapsar ve aynı zamanda ekonomik, sosyal ve kültürel hakları (eğitim hakkı, sağlık hakkı, uygun yaşam standartlarına sahip olma hakkı gibi) da içerir.

<sup>181</sup> Fatih Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2012), 59.

<sup>182</sup> Necip Bilge, *Hukuk Başlangıcı* (Ankara: Turhan Kitabevi, 1999), 173.

<sup>183</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 70.

İnsan hakları kavramı, modern toplumların temel değerlerinden biri haline gelmiştir. Farklı insan hakları teorileri, bu hakların kaynağını ve temelini açıklamak için farklı yaklaşımlar sunmaktadır. İki büyük hak teorisi vardır. Birincisi “irade” teorisi olarak bilinir. Bu kurama göre, bir şey “hak” olduğu zaman, etkin bir şekilde korunan bir şeyi yapma veya yapmama seçimidir. “Özgürlük” ve “kişisel tatmini” vurgular. İkincisi “menfaat” teorisi, hakların amacı bireylerin tercihini korumak değil, menfaatlerinin gerçekleştiğinden emin olmaktır.<sup>184</sup> Karma Teori bu iki yaklaşımı birleştirerek, hakları hem irade hem de menfaat açısından ele alır. Bu teorilerin savunucuları ve fikirlerinin ayrıntısı şu şekildedir:

### **b. İrade Teorisi**

İrade teorisi, insan haklarını bireyin iradesine dayandıran bir yaklaşımdır. Bu teori, insanların özgür iradesine, özerkliğine ve kişisel tercihlerine vurgu yapar. İnsanlar, kendi değerlerini ve hedeflerini belirleme yeteneğine sahip olup, bu irade ve özerklikleri doğrultusunda haklara sahiptirler.

İrade teorisi, bireyin kendini gerçekleştirme, kendi potansiyelini ortaya çıkarması ve özgürce seçim yapabilmesi için gerekli olan bir insan hakları çerçevesini vurgular. Buna göre bireyler, kendi yaşamlarını şekillendirebilme özgürlüğüne sahip olmalı, inançlarına, kültürlerine ve değerlerine saygı gösterilmelidir.

Friedrich Carl von Savigny (1779-1861) ve onun öğrencisi Windscheid (1817-1892) tarafından savunulan bu teoriye göre hak; bir kişinin hukuk düzeni tarafından korunan irade gücü veya egemenliğidir.<sup>185</sup> Buna göre hak, kişiye ait irade gücünden başka bir şey değildir.<sup>186</sup> Windscheid’e göre bir kişinin iradesinin diğer bir kişiyi etkilemesidir.<sup>187</sup> Başka bir ifade ile hak, hukuk düzeni tarafından kişilere tanınmış irade gücüdür. Hak sahibi, bu güç sayesinde başkalarının tutum ve davranışlarını yönlendirme imkânına sahiptir. Bu gücü kullanıp kullanmama kişinin kendi takdirindedir.<sup>188</sup>

Bu anlayışa göre hak, bir iradenin diğer bir irade üzerindeki üstünlüğü demektir. Bu üstünlük ise hukuk düzeni tarafından tanınır ve korunur. Hakka sahip olan bir kişi, hakkını kullanma konusunda iradesini açıklarsa, bu irade diğer iradeye (örneğin borçlunun iradesine) üstün gelir. Eğer diğer tarafın iradesi bunu kabul etmezse, devlet bunu sağlar.<sup>189</sup>

<sup>184</sup> Raymond Wacks, *Hukuk Felsefesine Kısa Bir Giriş*, çev. Engin Arıkan (İstanbul, 2005), 54.

<sup>185</sup> Mukbil Özyörük, *Hukuka Giriş* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1959), 207.

<sup>186</sup> Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, 62.

<sup>187</sup> Kemal Gözler, *Hukuka Giriş* (Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 2013), 394.

<sup>188</sup> Mehmet Ayan, *Temel Hukuk Bilgisi* (Konya: Mimoza Yayıncılık, 2011), 161.

<sup>189</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 394.

Bu teorinin öncü isimlerinden biri olan Herbert Hart'a göre, bir ödevden yararlanmak, bir hakkın zorunlu veya yeterli şartı değildir. Hart'a göre, haklar bir tercih biçimidir ve bir ödevin yerine getirilmesini kontrol edebilme yeteneği üzerine kuruludur. Örneğin, bir borç veren kişi, borçlunun geri ödeme ödevine karşılık gelen bir hakka sahiptir. Çünkü borçlunun geri ödeme eylemi, borç verenin takdirine bağlıdır. Borç veren, geri ödeme konusunda ısrar edebileceği gibi şartları da değiştirebilir veya borcu tamamen affedebilir. Bu bağlamda, hukuki bir hakkın sahibi olmak, o hakkın kontrol edilmesine dayanır ve bu da hukuki olarak tanınan bir tercihin varlığına işaret eder. Bu teori, ödev ve hak arasındaki dengeyi vurgular ve bir kişinin ödevini yerine getirirken diğer tarafın da bu ödevi kontrol etme yeteneğine sahip olmasını önemser. Böylece, Hart'ın perspektifinde, haklar ve ödevler, hukuki ilişkilerin temelini oluşturan karşılıklı tercihlerin/iradenin bir yansımasıdır.<sup>190</sup>

Mahatma Gandhi bütün hakların, bunların karşılığı olan ödevler yerine getirildiği nispette hak edilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Bazı kuramcılar ödevlerin yerine getirilmesinin insan hakları için ön şart olmasını reddetmektedirler.<sup>191</sup> Avrupalı araştırmacılar sorumlulukları içine alan anlayışa ciddi eleştiriler getirmektedirler. Örneğin Donnelly tarafından gündeme getirilen Müslüman yazarların insan hakları anlayışının gerçekte bir insan hakkı olmayıp aksine yöneticilerin ve bireylerin ödevlerini ifade etmektedir.<sup>192</sup>

Hohfeld, hak kavramını dört ana başlık altında incelemiştir:<sup>193</sup>

1. Talep Hakları (Claim Rights): Bir kişinin (Y), başka bir kişinin (X) belirli bir eylemi yapmasını veya yapmamasını talep etme hakkıdır.

2. Özgürlük Hakları (Liberty Rights): X'in Y'ye karşı bir talebi olmadığı, Y'nin X'e karşı herhangi bir eylem yapma özgürlüğüne sahip olduğu anlamına gelir.

3. Güç Hakları (Power Rights): X'in, Y'nin hukuki durumunu değiştirebilme yetkisine sahip olduğu hallerdir.

4. Bağışıklık Hakları (Immunity Rights): X'in, Y veya başka bir kişinin, X'in hukuki durumunu değiştirme gücüne sahip olmadığı durumları ifade eder.

Bu dört hak türü, birbirleriyle karmaşık ilişkiler içerisinde olduğu için, her bir hak tipinin karşılıklı ilişkilerini ve bir kişinin haklarının diğer kişilerin ödevleriyle nasıl etkileşime girdiğini

<sup>190</sup> Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, 18.

<sup>191</sup> Freeman, *İnsan Hakları*, 67.

<sup>192</sup> Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, 59.

<sup>193</sup> Raymond Wacks, *Hukuk Kuramını Anlamak*, çev. Fatma Süzgül Şahin Ünver-Serdar Ünver (Ankara: Astana Yayınları, 2017), 388-390.

anlamak önemlidir. Örneğin, bir kişinin talep hakkının karşılığında başkasının bir ödevi bulunurken, özgürlük hakkının karşılığında böyle bir ödevin olmaması gibi.<sup>194</sup>

Hohfeld'in analizi, haklar ve ödevler arasındaki karşılıklı ilişkileri aydınlatır ve hukuk öğrencileri, akademisyenleri ve uygulayıcıları için hukuki düşünceyi ve uygulamayı derinleştiren bir çerçeve sunar. Bu çerçeve, hak ve ödevlerin karmaşık doğasını ve hukuki ilişkilerdeki dinamikleri daha iyi anlamamıza yardımcı olur. Ayrıca, hakların her zaman karşılıklı bir ödevi doğurmadığını, bazı durumlarda ödevlerin var olmasına rağmen, karşılığında bir hakkın olmayabileceğini tartışır. Bu tür ayrımlar, hukuk eğitimi ve uygulamasında kritik öneme sahiptir.

H.L.A. Hart ve Neil MacCormick ise hakların farklı işlevlerini tartışır. Hart, hakların bireysel tercihleri koruduğunu savunurken, MacCormick hakların savunmasız bireylerin çıkarlarını koruma rolüne odaklanır. Her iki teori de hak ve ödevlerin nasıl etkileşime girdiği ve hukukun bu etkileşimleri nasıl düzenlediği üzerinde durur.<sup>195</sup> Bu felsefi analizler, hakların doğası ve nasıl korunması gerektiği hakkında derinlemesine bir anlayış sağlar.

Objektif hukuk düzeni belirli durumlarda fertlerin birbirlerine karşı nasıl davranacaklarına dair kaide koymuştur. Bu kaidenin ihtiva ettiği emre uymakla kazanacağı faydayı kişinin iradesine bırakmıştır. Hukuk kaidesinin içerdiği emri yerine getirmesi ile objektif hukuk, sübjektif hak haline döner.<sup>196</sup>

İrade teorisi insan haklarını evrensel ve vazgeçilmez olarak kabul eder. İnsanlar, doğuştan sahip oldukları bazı temel haklara (yaşama hakkı, özgürlük, mülkiyet, ifade özgürlüğü gibi) sahip olmaları gerektiğini savunur. Bu haklar, insanların bireysel iradeleri ve onurlarıyla ilişkilidir.

Bazı eleştirmenler, bireyin iradesine dayanan hakların sınırlarının net olmadığını ve çelişkili sonuçlara yol açabileceğini öne sürerler. Ayrıca, kültürel ve toplumsal farklılıkları dikkate almada yetersiz kalabileceği ve evrensel normlar yerine bireysel tercihlere ağırlık verdiği eleştirileri de yapılır. Ayrıca iki noktadan daha irade teorisi eleştirilmektedir: birincisi hakkı doğuran ve ortaya çıkaran gücün irade kabul edilmesi, hakkın biçim ve muhteva açısından ifadesidir. Öz yahut iç muhteva itibarı ile bir karşılığı yoktur. İkincisi bu teoriye göre temyiz gücü olmayanlar; küçükler, akıl hastaları hak sahibi olamazlar.<sup>197</sup> Buna göre zaten hayvanların

<sup>194</sup> Wacks, *Hukuk Kuramını Anlamak*, 389.

<sup>195</sup> Wacks, *Hukuk Kuramını Anlamak*, 392-393.

<sup>196</sup> Özyörük, *Hukuka Giriş*, 208.

<sup>197</sup> Ayan, *Temel Hukuk Bilgisi*, 161.

hiç hakkı yoktur.<sup>198</sup> Hâlbuki insan haklarının konusu insan olan herkeştir. Hatta çağdaş anlayışta temyiz gücü olmayan çocukların, bedenlen zayıf olan kadınların, toplumsal olarak azınlıkların özel güvenceli hakları vardır. Hatta hayvanların da hakları uluslararası bir değerdir. Bazen insanlar, iradelerinin rolü olmadan hatta haberleri olmadan hak sahibi olabilirler. Bir kişi vasiyetname düzenleyerek başka bir kişiye haberi olmaksızın bir şey bırakabilir. O şey üzerinde lehine vasiyet yapılan hak sahibi olur.<sup>199</sup>

İslâm hukukunda, irade teorisi'nin doğrudan bir karşılığı bulunmamaktadır. Ancak İslâm hukuku ve felsefesinde de insanın özgür iradesi ve bu iradenin sorumluluklarla birlikte geldiği vurgulanır. İslâm hukukunda hak ve sorumluluklar genellikle Allah'ın emir ve yasaklarına dayandırılır ve bireylerin bu doğrultuda hareket etmeleri beklenir. İslâm hukuku ve irade teorisi arasında doğrudan bir bağlantı olmasa da her iki düşünce sistemi de bireyin özgürlüğüne ve sorumluluklarına odaklanır. Ancak bu iki sistem arasındaki temel fark, hakların ve sorumlulukların kaynağı ve doğası üzerinedir. İrade teorisi, bireysel iradeye odaklanırken; İslâm hukuku, Allah'ın emirlerine dayalı bir anlayışa sahiptir.

### c. Menfaat Teorisi

Bu görüşe göre hak, hukuk düzeni tarafından korunan çıkarlardır.<sup>200</sup> Rudolf von Jhering (1818-1892) tarafından savunulan bu teoriye göre hak; hukuksal konumda olan bir menfaattir. Ona göre hak kavramını açıklamak için irade teorisi yeterli değildir. İradeyi harekete geçiren sebebi araştırmak gerekir. O sebepte *menfaattir*.<sup>201</sup> Alman hukukçu Jhering'in bir sosyal faydacı ve pozitivist olması bu tezinin ortaya çıkışında önemli bir etkisi olmuştur. İradenin tek başına bir amaç olmadığını, hakkın amacının kişi menfaatini korumak olduğunu ifade eder. Elbette kişinin menfaatlerinin sınırının olmayacağı düşünüldüğünde, bir menfaatin hak olarak nitelenmesi ancak hukuk düzeni tarafından korunması ile mümkündür.<sup>202</sup>

Menfaat teorisi, insan haklarını bireyin menfaatine dayandıran bir perspektifi benimser ve hakların korunması ve uygulanmasında menfaatlerin önemini vurgular. Teori, insan haklarını bireyin çıkarları ve menfaatleriyle ilişkilendirir. Bu teoriye göre, insanların haklara sahip olmalarının temel nedeni, kendi çıkarlarını korumaları ve geliştirmeleridir. Bireyler, temel hak ve özgürlüklere sahip olmaları sayesinde kendi ihtiyaçlarını ve menfaatlerini güvence altına alır.

<sup>198</sup> Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, 62; Gözler, *Hukuka Giriş*, 394.

<sup>199</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 394.

<sup>200</sup> Ayan, *Temel Hukuk Bilgisi*, 161.

<sup>201</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 174; Özyörük, *Hukuka Giriş*, 209.

<sup>202</sup> Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, 62-63.

Menfaat teorisi temyiz kudretine sahip olmayanların da hak sahibi olabilecekleri hususunu açıklayabilmektedir. Örneğin akıl hastalarının iradelerinin olmamasına rağmen, hukuk düzeni tarafından korunan menfaatleri vardır.<sup>203</sup> Ayrıca hukuk tarafından korunan bütün çıkarlar/menfaatler hak değildir. Sadece hukuk düzeni tarafından korunan menfaatler haktır. Hukuka aykırı menfaatler hukuk düzeni tarafından korunmadığı için hak değildir.<sup>204</sup> Gerçekten, hukukun koruduğu öyle haklar vardır ki, bunları özel hukuk anlamında hak olarak nitelendirmek mümkün değildir. Örneğin, trafik kurallarına uyulmasında herkes için çıkar vardır. Ancak söz konusu kurallar getirilirken kişilere bu anlamda hak tanınmamıştır.<sup>205</sup>

Menfaat teorisine göre, insan hakları bireyin refahı ve mutluluğuyla yakından ilişkilidir. Bireyler, haklarını kullanarak kendi potansiyellerini gerçekleştirme, güvenliklerini sağlama, özgürlüklerini kullanma ve mutlu bir yaşam sürdürme imkânına sahiptir. Bu teori insan haklarını, bireylerin çıkarlarına hizmet etmek için en iyi bir araç olarak görür.

Menfaat teorisine göre, insan hakları evrensel değildir ve her toplumda ve kültürde değişebilir. Haklar bir toplumun ihtiyaçlarına ve değerlerine uygun olarak tanımlanmalıdır. Bu nedenle hakların tanınması ve uygulanması; toplumun menfaatlerini ve gereksinimlerini dikkate alarak yapılmalıdır.

Menfaatin mutlaka para ile ölçülebilir olması şart değildir. En geniş manasıyla bütün maddî ve manevî faydalar, bütün hürriyetler ve dokunulmazlıklar “menfaat” mefhumuna dâhildir. Ancak her menfaat bir hakkın konusu değildir. Bir menfaatin sübjektif hak seviyesine ulaşabilmesi için, objektif hukuk tarafından korunmuş olması gerekir.<sup>206</sup>

Menfaat teorisi, insan haklarına farklı bir bakış açısı sunmasına rağmen eleştirilere maruz kalmıştır. Eleştirmenler, hakların bireyin menfaatlerine dayanması durumunda, güçlü olanın zayıfı ezme riski olduğunu ve hakların keyfî olarak sınırlandırılabilirliğini öne sürerler. Ayrıca, bu teorinin evrensel hakları tanımlama ve koruma konusunda yetersiz kalabileceği ve farklılıkları göz ardı edebileceği de eleştiriler arasındadır.

Menfaat teorisine iki açıdan eleştiri yapılmıştır. Birincisi, “hukuk düzeni tarafından tanınma” asli unsur olarak görülmektedir. Bu asli unsur pozitif hukuk kaynağı içinde ele alınmaktadır. Hâlbuki insan hakları penceresinden bakıldığında hak, doğal hukuk temelinde gelişen bir kavramdır. İkincisi, hakkın özü bakımından ileri sürülen menfaat kavramı, insanı daha çok pozitivist kalıplarla algılanan bir varlık haline düşürecektir. Hak sahibi olanın

<sup>203</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 395.

<sup>204</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 395.

<sup>205</sup> Ayan, *Temel Hukuk Bilgisi*, 161.

<sup>206</sup> Özyörük, *Hukuka Giriş*, 209-210.

tasarrufunda olandan menfaat elde etmesi, hakkın mahiyetinde olan bir unsur olmakla beraber, hakkın özüne tam karşılık gelmemektedir.<sup>207</sup>

Menfaat teorisi, insan haklarının bireyin menfaatleriyle bağlantılı olduğunu savunan bir teoridir. Bireylerin kendi çıkarlarını koruma ve geliştirme ihtiyacı, hakların tanınmasının temel nedeni olarak kabul edilir. Bununla birlikte, menfaat teorisi eleştirilere açıktır ve hakların keyfi olarak sınırlanabileceği, evrensel hakları tanımlamada zorluklar yaşanabileceği konularında tartışmalara yol açabilir. İnsan hakları teorileri arasında farklı bakış açılarını anlamak ve tartışmak, insan haklarının korunması ve geliştirilmesi konusunda önemli bir adımdır.

Modern hukuktaki menfaat teorisine, İslâm hukukunda en yakın maslahat teorisi gözükmektedir. Menfaat teorisi Batı hukuk geleneğinde gelişirken, Maslahat prensibi İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olarak ortaya çıkar, bu da her iki teorinin farklı kültürel ve tarihsel bağlamlarda şekillendiğini gösterir. Maslahat prensibi, İslâm hukukunda esneklik ve duruma uygun çözümler sunarken, menfaat teorisi geniş bir bireysel menfaat ve çıkarları koruma perspektifi benimser. Maslahat, şer'i ilkelerle sınırlı ve bu ilkeler doğrultusunda yorumlanırken, menfaat teorisi pozitif hukuk çerçevesinde, bireysel çıkarları ve hakları merkeze alır.<sup>208</sup> Her iki yaklaşım da farklı kültürel ve felsefi temeller üzerine kurulmuş olsa da hukukun temelinde bireylerin ve toplumun yararını gözetmeyi hedefler ve hukukun toplumsal işlevini ve bireylerin haklarını koruma yönündeki önemini vurgular.

#### **d. Karma teori**

Hukuk dünyasında sürekli evrim geçiren hak kavramı, farklı teorilerin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Alman hukukçu Jellinek tarafından öne sürülen ve Fransız hukukçu Michoud tarafından da benimsenen karma teori, bu teoriler arasında önemli bir yer tutar. Bu teori, hakların anlaşılması ve tanımlanması sürecinde irade ve menfaat kavramlarını birleştirerek, hakların daha kapsamlı ve gerçekçi bir çerçevede ele alınmasını sağlar. Karma teorinin, irade ve menfaat teorilerinin sınırlamalarını aşarak, hukukun bireylerin haklarını daha etkin bir şekilde korumasına olanak tanıyan uzlaştırıcı bir mahiyete sahip olduğu görülür.

Alman hukukçu Jellinek'in savunduğu karma teori taraftarlarına göre hak; insana sahip olduğu *menfaati* korumak üzere tanınmış olan *irade* gücüdür. Uzlaştırıcı mahiyette olan bu teori, irade ve menfaat teorilerini birleştirmeyi amaçlar. Fransız hukukçu Michoud da bu teoriyi benimsemiştir.<sup>209</sup> Jellinek, sübjektif hak olmaksızın da hukukun koruduğu hakların olduğunu

<sup>207</sup> Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, 63.

<sup>208</sup> bk. Yunus Araz, "İslâm Hukuku Açısından Menfaat ve Menfaat İçerikli Bazı Tasarruflar", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 46 (2016), 86-87.

<sup>209</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 174.

ileri sürerek *menfaat* teorisine karşı çıkar. Örneğin bir şehrin ağaçlandırılmasında herkesin menfaati olabilir, ancak bu menfaat bu şehirde yaşayan herhangi birisi için subjektif hak oluşturmaz.<sup>210</sup>

İrade ve menfaati birbirlerini tamamlayan unsurlar olarak gören karma teoriye göre, hakkın esasını oluşturan menfaatle iradenin aynı kişide toplanmasına gerek yoktur. İradesi olmayanların veya eksik olanların menfaatleri veli, vasi yahut temsilci aracılığı ile sağlanır.<sup>211</sup>

Jellinek'in karma teorisi, hukuki hakların anlaşılması ve tanımlanmasında yeni bir perspektif sunar. Bu teori, iradenin ve menfaatin hak kavramı içinde nasıl birbirlerini tamamlayıcı roller üstlendiğini vurgulayarak, subjektif hakların yanı sıra, bireysel iradenin olmadığı durumlarda bile korunması gereken menfaatleri de dikkate alır. Bu yaklaşım, özellikle iradesi eksik veya olmayan bireylerin haklarının korunmasında, veli, vasi veya temsilciler aracılığıyla menfaatlerin temsil edilmesine olanak tanır. Karma teori, bu şekilde, hukukun daha âdil ve kapsayıcı bir yapıya kavuşmasında önemli bir katkı sağlar ve hukuki düşünce alanında derinlemesine analiz ve tartışmalar için zemin hazırlar.

#### e. Çağdaş Modern İnsan Hakları Teorilerin Değerlendirmesi

Hak kavramı, kelimenin doğrudan, gerçeği ve adaleti ifade eden anlamıyla bağlantılı olarak ele alındığında, mevcut teorilerin bu kavramı tam anlamıyla açıklayamadığı görülür. Bu kavram, kendi başına, doğru, gerçek ve adalet gibi unsurlarla sıkı bir ilişki içerisinde olmasına rağmen, bu unsurların her biri belirsiz ve tam kapsayıcı olmaktan uzaktır. Hukuk teorileri, genellikle hak kavramını çeşitli yönlerden ele alır, ancak bu teorilerin hiçbiri hak kavramının tam ve kesin bir tanımını sunmada yeterli değildir.<sup>212</sup> Bu durum, hak kavramının çok katmanlı ve karmaşık yapısını yansıtır. Haklar, genellikle bireysel veya toplumsal bağlamda, özgürlük, eşitlik ve adalet gibi temel değerlerle ilişkilendirilir. Ancak bu değerlerin her biri, farklı kültürel, sosyal ve hukuki anlamlar içerebilir ve bu da hak kavramının kesin bir şekilde tanımlanmasını zorlaştırır. Nihayetinde, hak kavramı, farklı teoriler ve bakış açıları tarafından farklı şekillerde yorumlanmaya açık, dinamik ve sürekli gelişen bir kavramdır. Bu nedenle, hakların doğasını ve kapsamını belirlemeye yönelik herhangi bir teori veya açıklama, bu karmaşıklığı ve çeşitliliği tam olarak yansıtmakta yetersiz kalabilir.

Karadâvî, felsefecilerin hak teorilerini görmüş ve onları kitabında özetledikten sonra şu şekilde değerlendirmede bulunmuştur: İnsanın birbirine zıt bu felsefi cereyanlardan kurtulması

<sup>210</sup> Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, 63.

<sup>211</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 174-175; Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, 63; Gözler, *Hukuka Giriş*, 395-396.

<sup>212</sup> Karaosmanoğlu, *İnsan Hakları*, 63.

mümkün değildir. Tam bir fikir şaşkınlığı içinde kalır, şek ve şüphe girdabında boğulur. Tek başına akıl hakka yol bulmaya kâfi değildir. Bundan dolayıdır ki Allah peş peşe peygamberler ve onlarla kitaplar göndermiştir.<sup>213</sup>

İrade teorisi, insan haklarını bireysel iradeye dayandırır. İslâm Hukuku'nda bireyin iradesi önemlidir, ancak bu irade Allah'ın emir ve yasakları çerçevesinde sınırlıdır. Örneğin, bir Müslüman'ın ticaret, evlilik ve diğer şahsi işlerinde serbest iradesini kullanması teşvik edilir. Ancak irade teorisinin bireyin iradesini mutlak olarak gören yaklaşımı, İslâm Hukuku'nun kolektif iyiliği ve toplumsal düzeni gözetme eğilimiyle çelişebilir.

Menfaat teorisi, hakları bireysel menfaatlere dayandırır. İslâm Hukuku'nda da maslahat kavramı önemlidir. Ancak İslâm Hukuku'nda maslahat, Allah'ın hükümlerine uygunluk çerçevesinde değerlendirilir. Dolayısıyla, bireysel menfaatler daima şeriatın genel prensipleriyle uyumlu olmalıdır. Bu, menfaat teorisinin birey merkezli yaklaşımından farklı bir perspektiftir.

Karma teori, irade ve menfaat kavramlarını birleştirir. İslâm Hukuku, her ne kadar bireysel iradeyi ve toplumsal yararı dikkate alsada da bu iki kavramı birleştiren bir teorik yapıya sahip değildir. İslâm Hukuku'nda hak ve sorumluluklar, ilahi irade ve insanın toplumsal rolü ile ilişkilidir. Karma teorisinin bireysel menfaat ve iradeye verdiği ağırlık, İslâm Hukuku'nun daha çok Allah'ın iradesine ve toplumsal adalet anlayışına vurgu yapmasıyla uyumsuzluk gösterebilir.

Sonuç olarak, İslâm Hukuku'nun temel prensipleri, Batı hukuk teorileriyle doğrudan uyumlu olmayabilir. İslâm Hukuku, bireysel hak ve özgürlükleri önemserken, bunları daima genel ahlakî ve toplumsal düzen ilkeleri çerçevesinde sınırlar. Bu, Batı hukuk teorilerinin bireysel merkezli yaklaşımlarından farklı bir perspektiftir. Her ne kadar bazı paralellikler ve kesişim noktaları bulunsada İslâm Hukuku'nun temelinde Allah'ın iradesi ve toplumsal adalet yatar, bu da Batı hukuk teorilerinden ayrı bir yaklaşımı gerektirir.

#### **D. İnsan Hakları Bağlamında Hürriyet**

İnsan hürriyetleri, tarihin başlangıcından bu yana var olan temel bir kavramdır ve zaman içinde insan hakları olarak evrimleşmiştir. İlk olarak insanların özgürlüklerini savunma çabaları; genellikle baskıcı yönetimlere, adaletsizliklere ve eşitsizliklere karşı mücadeleler olarak ortaya çıkmıştır. Bu mücadeleler bireylerin ve toplulukların, kendi kaderlerini belirleme ve özgürce yaşama arzularının bir ifadesi olarak görülebilir.

Hak ile hürriyet gerçeğin iki farklı görünümüdür. Hürriyet nerdeyse hakkın kendisiyken, hak da hürriyetle ortaya çıkar. Bununla beraber hakkı özgürlükten daha geniş bulanlar “Hak”da

<sup>213</sup> Karadâvî, *İnsan ve Hak Mefhumu*, 31.

talep yetkisinin de var olduğunu ifade ederler. Özgürlüğün gerçekleşebilmesi için pozitif hukukta hak olarak somutlaşması gerekmektedir.<sup>214</sup>

Hürriyetin kökeni Arapça حُرِّيَّةٌ , حَرَّ يَحْرُ حُرِّيَّةً , حراراً şeklindedir. Masdarı حُرِّيَّةٌ şeklinde geldiğinde en baştan itibaren hür olduğunu ifade etmektedir. Eğer masdarı حراراً şeklinde olursa kölelikten sonra hürriyetine kavuştuğu anlamını taşımaktadır.<sup>215</sup>

Klasik Arapça sözlüklerde "hürriyet" kelimesi genellikle "soylu olmak" ve "azat edilmek, bağımsızlığa kavuşmak" anlamlarında kullanılmakta, "hür" kelimesi "köle olmayan, şerefli, soylu; her şeyin en iyisi" gibi anlamlara gelmektedir. Ancak bazı şarkiyatçılar bu geleneksel açıklamaları yetersiz veya yanlış bulmuş, "hür" kelimesinin İbranice'deki "hor" ve Aramice'deki "her" ile, "hürriyet" in de Süryanice'deki "heruta" ile olan bağlantılarını incelemişlerdir,<sup>216</sup> bu da kelimenin kökeni ve anlamı üzerinde yaklaşım farklılığı olduğunu gösterir.

Başka açıdan hürriyet, maddî zenginliklere aşırı bağlanmamak ve hırs gibi olumsuz özelliklerden uzak durmak anlamına gelir. Bu özgürlük kavramı, Hz. Peygamber'in "*Dinarın kölesi olan kişiye, dirhem kölesi olan kişiye yazıklar olsun*" sözleri ve bir şairin "Hırs dolu insanların düşkünlüğü onları sürekli bir kölelik durumuna sokar" ifadeleriyle karşılanır.<sup>217</sup> Bu yaklaşım insanların maddî değerlere aşırı bağlılıklarının özgürlüklerini kısıtladığını ve asıl özgürlüğün bu tür bağlardan uzak durmakta olduğu fikrini vurgular.

Daha derince başka bir açıdan Mevlâna'ya göre hürriyet, insanın doğuştan sahip olduğu bir haktır ve özgürce yaşamak anlamına gelir. Bu özgürlük sadece bedenen değil, ruhen de olmalıdır. Mevlâna, insanın nefsi ve dünyevî arzuları tarafından köleleştirilmeden, iradesini özgürce kullanabilmesini hürriyetin temel şartı olarak görür. Mevlâna'nın hürriyet anlayışının temelini aşk oluşturur. Ona göre insan, ilahi aşka ulaştığında gerçek hürriyete kavuşmuş olur. Bu aşkla insan, nefsinin ve dünyanın esaretinden kurtularak kendi benliğiyle ve Allah ile bir olur.<sup>218</sup>

İnsan hürriyeti mutlak değildir, ancak günlük yaşamda "izafi bir hürriyet" olarak tecrübe edilmektedir. İnsan, Allah'ın ezeli bilgisine rağmen kendi iradesiyle kararlar alabilmektedir.

<sup>214</sup> Tezcan vd., *İnsan Hakları El Kitabı*, 28-29.

<sup>215</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1993), 4:178.

<sup>216</sup> bk. Mustafa Çağrı, "Hürriyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 18/502.

<sup>217</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Şur'ân*, 224.

<sup>218</sup> Ahmet Sevgi, "Mevlânâ ve Hürriyet", *Millî Mevlânâ Kongresi (Selçuk Üniversitesi) I* (2002), 323-326.

Geleceği bilmemek hürriyet hissini pekiştirmektedir. İnsan kendi eylemlerinden sorumludur. Bu, insan için yeterli bir özgürlük düzeyi olarak görülmektedir.<sup>219</sup>

Hürriyet tabiri birbiriyle rekabet eden hatta çatışan çıkarlarla ilişkin olduğundan dolayı kapsamlı ve tutarlı bir tanımını yapmak zordur. Kimin için hürriyet, hangi şeyden hürriyet, ne yapmak için hürriyet; bu soruların cevabına göre tanımlar da değişmektedir. Mutasavvıf için hürriyet benlikten ve maddî dünyaya bağımlı olmaktan kurtulmak anlamına gelirken, filozof için Allah ile insan arasındaki ilişkide insanın ne dereceye kadar hür sayılacağını ifade etmektedir.<sup>220</sup> Temel anlamda hürriyet anlayışı bütün hukuk sistemlerinde geleneklerde ve kültürlerde vardır: Kişinin başkalarının hukukunu veya kanunun koymuş olduğu sınırları ihlal etmeksizin arzu ettiğini söyleme ve yapma ya da yapmama iradesini ortaya koymasıştır. Arzu ettiğini söyleyen kişinin bunu yaparken başkalarını kendini dinlemeye zorlamaması da hürriyet'in tanımı içindedir.

İnsanda aslolan hürriyettir.<sup>221</sup> İnsanın doğası gereği hür olduğu, özgürlüğün insan varlığının ayrılmaz ve asli bir parçası olduğu kabul edilir. İnsanların hürriyeti, onların onurunun ve kişilik haklarının temel bir unsuru olarak görülür. Bu anlayışa dair tarihi bir örnek olarak, Hz. Ömer'in valisine yazdığı mektupta dile getirdiği, insanları köleleştirmenin yanlışlığına dair eleştirisi de vardır. Hz. Ömer, valisine hitaben, insanların anneleri tarafından hür olarak doğurulduklarını ve bu doğal hürriyetlerinin insan eliyle gasp edilmesinin kabul edilemez olduğunu vurgulamıştır.<sup>222</sup> Bu tarihi ifade, insan hürriyetinin korunması gerektiğinin ve her türlü köleleştirme eyleminin insan onuruna aykırı olduğunun güçlü bir hatırlatıcısıdır.

Hürriyet insanı gerçek özneye, yaptıklarını gerçek fiile ve ahlaka dönüştürür. Çünkü yaptıklarını bilinçli ve özgürce yapmıştır.<sup>223</sup> Özgürlük, insanın kararlarını ve eylemlerini kendi iradesiyle ve bilinçli bir şekilde yapmasını sağlar, böylece bu eylemler ahlakî bir değere ve anlama kavuşur. Hürriyetin sağladığı bu özerklik, insanın kendini gerçekleştirmesine ve eylemlerinin sorumluluğunu almasına olanak tanır. Bu bağlamda hürriyet sadece bir hak değil, aynı zamanda bireyin ahlakî ve etik gelişimi için de temel bir öneme sahiptir.

<sup>219</sup> Hanifi Özcan, "Bilgi-Obje İlişkisi Açısından İnsan Hürriyeti", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1989), 282-283.

<sup>220</sup> Muhammed Hâşim Kemâlî, *İslâm'da İfade Hürriyeti*, çev. Muhammed Şeviker (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 17.

<sup>221</sup> Vizâratü'l-evkâfi ve'-ş-şuini'l-İslâmiyyeti, *el-Mevsûa'tü'l-fikhiyyeti'l-Kuveytiyye* (Kuveyt, 1427), 13:27; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kudûrî (428/1037), *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, ed. Muhammed Ahmed es-Serrâc - Ali Cuma' Muhammed (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2006), 9/4597.

<sup>222</sup> Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadihân Müttakî el-Hindî (ö. 975/1567), *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*, ed. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1981).

<sup>223</sup> Recep Ardoğan, "Kelâmî Açıdan İnsan Haklarının Temellendirilmesi", *Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 105.

“İnsan için asıl ve galip olan vasıf hürriyettir.”<sup>224</sup> İnsanın halifelik iddiası, ancak hürriyetle gerçek bir anlam kazanır. Bu yüzden Allah, insanı özgür iradeyle donatarak yaratmıştır. Evrenin tüm varlıklarını insanın hizmetine sunmuştur. Hürriyet sayesinde, insan yaratılmışların en yücesi ya da en aşağısı olma konumuna ulaşabilir.<sup>225</sup> Bu, insanın seçimlerine ve kendi özgür iradesiyle gerçekleştirdiği eylemlere bağlıdır. İnsanın bu özgür iradesi, onun Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak konumunu pekiştirir ve ona ahlakî sorumluluklar yükler. Bu bağlamda hürriyet, insanın varlık amacını ve kainattaki yerini belirleyen temel bir unsurdur.

İslâm hürriyeti, insanın varlığının anlamını gerçekleştirme olarak görmektedir. Gerçek hayat hürriyetle mümkündür. Onu kaybettiğinde yaşasa bile aslında ölmüştür.<sup>226</sup>

İslâm hukukunda, insanın ilahi teklife muhatap olabilmesi ve yaptıklarının ödül ya da cezaya neden olabilmesi için belirli özelliklere sahip olması gerektiği vurgulanır. Bunlar arasında akıl, hürriyet, güç yetirebilme ve niyet etme gibi hususlar yer alır.<sup>227</sup> Bu özellikler, bireyin eylemlerinin sonuçlarına yönelik sorumluluğunu belirleyen temel faktörlerdir.

Özgürlüğün elde edilmesi kadar, bu özgürlüğü değerlendirme yeteneği de büyük öneme sahiptir. Özgürlük, dışsal (çevresel faktörler, gelenekler, otorite baskısı) ve içsel (kişisel arzular, ihtiraslar, kötü alışkanlıklar) engellerin aşılmasıyla kazanılır. Bazen yanlış yorumlanan dinî inançlar bile insanı tembelleğe itebilir, bu nedenle özgürlüğün kazanılması ve İslâm'ın çalışkanlık emrinin yerine getirilmesi için bilinçli ve bilgili bir yaklaşım şarttır. Toplum bilimsel ve ahlakî yönden eğitmek, iyi örnekler sunmak ve rasyonel, adaletli bir toplum inşa etmek bu sürecin temel unsurlarıdır. Özgürlük, güçlü bir iradeyi ve kapsamlı bir bilgi birikimini gerektirir, bu da özgürlüğün sadece elde edilmesi değil, aynı zamanda etkin bir şekilde kullanılması anlamına gelir.<sup>228</sup>

İnsan hakları bakımından hürriyet, bireylerin düşünce, ifade, inanç, hareket, dernek kurma ve seyahat gibi alanlarda özgürce hareket etme ve tercih yapma yeteneğine sahip olması anlamına gelir. Hürriyet, insanların kendi değerleri, inançları ve tercihleri doğrultusunda yaşama hakkını içerir.

<sup>224</sup> Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî Ebû Muhammed İzzüddîn (ö. 660/1262), *Ḳavâ'idü'l-ahkâm fi meşâlihi'l-enâm (el-Ḳavâ'idü'l-kübrâ)* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1421), 2/82-83.

<sup>225</sup> Fadl b. Abdullah Murâd, *el-Mukaddimetü fi fihhi'l-asr* (San'a: el-Cilü'l-cedid, 2016), 2/685.

<sup>226</sup> Muhammed Umara, *İslâm ve İnsan Hakları*, çev. Asım Kanar (İstanbul: Denge Yayınları, 1992), 12.

<sup>227</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 2000), 71-72.

<sup>228</sup> Mustafa Kök, “İnsan Hürriyeti, İslâm ve Çalışma Üzerine Bir Deneme”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2003), 85.

Bu bölümde ağırlıklı olarak modern hukuk çerçevesinde hürriyetin çeşitli alt başlıklarını ele alacağız. İslâm hukuku perspektifinden ayrıntıları ise ikinci bölümde teorilerin altında işlenecek.

### 1. Beden Hürriyeti

Bedenî köleliğin serüveni ve tarihi, insanlık tarihinin en karanlık ve trajik yönlerinden birini oluşturur. Bu acı verici geçmiş, insanların başka insanlar tarafından mülk gibi satılması ve alınması, zorla çalıştırılması ve özgürlüklerinden mahrum bırakılması pratiklerini içerir.

Resmi olarak kölelik büyük ölçüde kaldırılmış olsa da modern zamanlarda insan ticareti ve zorla çalıştırma gibi modern kölelik biçimleri devam etmektedir. Bu, özellikle yoksul ve savunmasız toplulukları etkileyen küresel bir sorundur.

Bu konu klasik fıkıh kitaplarımızda “itak” çerçevesinde işlenmiştir. Bu anlamda insana irade hakkının tanınması ve bu hakkın önündeki engelleri kaldırma etrafında konuya bakılmıştır. Fukahâ hürriyet ile siyasi özgürlüğü değil, köleliğin zıttı olan özgürlüğü kastetmişlerdir. Siyasi özgürlük (liberte) 16-17 yüzyıllarda Avrupa’da gelişmiştir. 1774 yılında yapılan Küçük Kaynarca anlaşmasında “liberte” kelimesi “serbesti” karşılığı ile çevrilmiştir.<sup>229</sup>

Kölelik, dönemin vahşi müesseselerinden biri olarak başlamış, ancak zaman içinde İslâm’ın öğretileriyle daha medeni bir kuruma dönüşmüştür. İslâm’ın ortaya çıktığı dönemde, kölelik yaygın ve kabul görmüş bir uygulamaydı. Hatta bazı düşünürler, insanların doğuştan köle veya hür olarak ayrıldığını savunuyordu. İslâm, köleliği aniden ve tamamen ortadan kaldırmak yerine, onu daha insanca ve medeni bir hale getirmeyi hedefledi. Bu yaklaşım, kölelerin de insan olduğunu ve hür insanlarla eşit haklara sahip olması gerektiğini vurguladı. İslâm, kölelere yönelik aşağılama ve kötü muameleyi yasakladı, onların temel insan ihtiyaçlarına (beslenme, giyinme, barınma) saygı gösterilmesini emretti. Aynı zamanda, kölelerin eğitim alması ve özgürlüklerini kazanmalarını teşvik edildi.<sup>230</sup>

Bu yaklaşım, köleliğin İslâm toplumlarında zaman içinde daha insancıl bir biçim almasına ve kölelerin toplumsal statüsünün iyileşmesine katkı sağladı. Köleliğin ehlileştirilmesi süreci, İslâm’ın temel prensiplerinden biri olan insan onuruna ve eşitliğe verdiği önemi yansıtır. Bu süreç, kölelik müessesesinin İslâm medeniyeti içerisindeki evrimini ve dönüşümünü ifade eder.

<sup>229</sup> Asım Cüneyd Köksal, “İnsan Haklarının Felsefi Krizi: İslâmî Bir Perspektif = The Philosophical Crisis of Human Rights: An Islamic Approach”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (2020), 36.

<sup>230</sup> Ali Bakkal, “Hz. Peygamber’in Kölelere verdiği Değer ve İslâm’ın Köleliğe Bakışı”, *Kutlu Doğum Sempozyumu (Şanlıurfa)*, ([t.y.]), 261.

Kölelik ve esaret, insan onuruna ve özgürlüğüne karşı en ağır ihlallerden bazılarıdır. Tarihsel olarak kölelik, birçok toplumda ekonomik ve sosyal yapının bir parçası olsa da modern dünya bu uygulamaları büyük ölçüde reddetmiştir. Çağdaş kölelik biçimlerine karşı mücadele, hükümetlerin, uluslararası kuruluşların ve sivil toplumun ortak çabalarını gerektirir. Bedenen özgürlüğün korunması, insan haklarının temel bir parçası olarak görülmeli ve her bireyin bu temel hakkı, tüm toplumlar tarafından saygı görmelidir.

Kölelik konusu gelecek bölümlerde ayrıntılı işleneceğinden dolayı burada kısa tutmayı uygun gördük.

## 2. Düşünce ve İfade Hürriyeti

Hürriyet, insan onurunun ayrılmaz bir parçasıdır ve dinde zorlama olmadığı önemle vurgulanır. İslâm fikir hürriyetine, doğruluk ve açık sözlülüğe, özgürce görüş belirtmeye ve yapıcı eleştiriye teşvik eder.<sup>231</sup> Hürriyet, Allah tarafından insanlara verilen özel bir statüdür.

İfade hürriyeti, bireylerin veya grupların fikirlerini serbestçe ifade etme hakkını, aynı zamanda kimseyi bu fikirleri dinlemeye zorlamamayı, insan haysiyet ve vakarına saygılı olmayı içerir. Bu, düşüncelerin özgürce paylaşılmasını temel alırken, diğerlerinin haklarına ve onurlarına saygı gösterme zorunluluğunu da beraberinde getirir.<sup>232</sup>

İfade özgürlüğü, hakikati ortaya çıkarma ve insan onurunu yükseltme gibi hayati amaçlara hizmet eder; aynı zamanda bireyin kişisel gelişimi için zorunlu bir koşuldur. İfade özgürlüğünün kısıtlanması, insanın onurunu, şeref ve gelişim potansiyelini riske atar. İslâm, ifade özgürlüğünün bu temel amaçlarını destekleme konusunda açık bir taahhüde sahiptir ve hakikatin keşfi, İslâm'ın temel hedeflerinden biridir.<sup>233</sup>

Hürriyetin olmadığı yerde sorumluluktan bahsedilemez. Hür olan insan istişare gibi siyasi faaliyetlere katılabilir.<sup>234</sup> İnsan olmanın en temel gerçekliği tercih edebilme hürriyetindedir. Seçebilme özgürlüğü kişiyi insan yapan temel hususlardandır. Bireyler özgür olduklarında, fikirlerini ifade etme, karar süreçlerine katılma ve toplumlarında değişim yaratma fırsatına sahip olurlar. Bu da onları bir sorumluluk alanına çeker çünkü kendi tercihleri ve katılımlarıyla toplumlarının gelişimine katkıda bulunurlar.

<sup>231</sup> Muhammed b. İbrahim b. Abdullah Tüveycirî, *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmi* (Amman-Ürdün: Beytü'l-efkârî'd-devliyye, 2009), 5/324.

<sup>232</sup> Kemâlî, *İslâm'da İfade Hürriyeti*, 17-18.

<sup>233</sup> Kasım Şulul, "Hz. Peygamber'in Bazı Uygulamaları ve Hadisleri Çerçevesinde İfade Hürriyeti", *Kutlu Doğum Sempozyumu (Şanlıurfa)*, (2007), 58.

<sup>234</sup> Hızır Murat Köse, "İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş", *Divân (Dergi)* XIV/27 (Şubat 2009), 14.

Fikri hürriyetler, insanın en önemli özgürlüklerinden biri olarak kabul edilir. Kendisini özgürce ifade edebilen kişi, sadece bir nesne değil aynı zamanda özne olarak da var olur.<sup>235</sup> Şahsi özgürlükler maddî yönü temsil ederken, fikri özgürlükler manevî yönü temsil eder. Bu özgürlükler, gelişmiş bir kişilik üzerine inşa edilen temel desteği ifade eder. Çünkü insan kişiliği, geri kalmışlık ve cehalet bağlarından kurtulmak için fikir ve akıl yoluyla gelişme ve ifade özgürlüğüne ihtiyaç duyar. Bu da sağlıklı bir ortamın oluşturulmasıyla mümkündür.<sup>236</sup>

İfade hürriyeti, insanın karakter ve şahsiyetinin temel bir parçasıdır. Kişinin görüş ve muhakemeleri, kişiliğinin önemli bir yansımasıdır. Eğer bireyler, kendilerini ilgilendiren konularda fikirlerini ifade etme ve hislerini dile getirme haklarından mahrum bırakılırlarsa, bu durum onların haysiyet ve şerefine zarar verir. Dolayısıyla ifade hürriyeti, insan haysiyet ve şerefine korunması ve tamamlanması için önemlidir.<sup>237</sup>

İnsan, varlıkların en mükemmeli olarak yaratılmıştır; bu mükemmelliği, anlama, kavrama, hissetme, düşünme ve inanma yeteneklerinden kaynaklanır. İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onu özel kılan en önemli değer, şüphesiz aklı ve düşünme yetisidir. Tefekkür ya da düşünme, insan beyninin en kutsal ve değerli ürünüdür ve sadece insanlara özgü bir yetenektir. Bu yetenek, insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliştir ve paha biçilemez bir hazine olarak kabul edilir.

Bu bağlamda, düşünce ve fikir özgürlüğü, özgürlükler içinde en önemli ve değerli olanıdır. Düşünce ve fikir özgürlüğü, vazgeçilmez ve devredilemez temel özgürlükler arasında yer alır. Ancak bu özgürlüğün kapsamı çok önemlidir. Düşünce ve fikir özgürlüğü, beyinde var olan fikirlerin basitçe varlığını tanımak anlamına gelmez. Herhangi bir konuda düşünmek fakat bunu ifade etmemek, aslında hiç düşünmemek anlamına gelir ve bu, gerçek bir düşünce özgürlüğü olarak kabul edilemez. İnsanların beyinlerindeki fikirleri anlayıp okuyabilecek bir alet henüz bulunamadığı için, düşünce ifade edilmedikçe gerçek anlamda var olmaz. Gerçek düşünce özgürlüğünden bahsedebilmek için, düşüncelerin özgürce ifade edilmesi, sansüresiz bir ortamda ele alınması, farklı görüş ve eleştirilere açık olunması gerekir. Bu, bireylerin bilgiye ve eğitime erişimini, yasal koruma ve desteği de içerir. Düşünce özgürlüğü, toplumun ilerlemesi ve gelişmesi için hayati öneme sahiptir.<sup>238</sup>

<sup>235</sup> M. Ali Kirman, "Modern Dünyada Bir Değer Olarak İnsan Onuru", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu"*, 19-21 Nisan 2013, Konya, (2014), 66.

<sup>236</sup> M. Faruk Nebhan, "İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler", çev. Servet Armağan, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 7/1-2 (1978), 278.

<sup>237</sup> Şulul, "Hz. Peygamber'in Bazı Uygulamaları ve Hadisleri Çerçevesinde İfade Hürriyeti", 59.

<sup>238</sup> Ali Toksarı, "Düşünce Özgürlüğü Üzerine Bazı Mülahazalar", *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/4 (Ocak 2004), 1.

İslâm'da düşünme hürriyeti ve ictihadın önemi, dinin dinamik ve gelişmeye açık bir yapıya sahip olmasından kaynaklanır. İctihada izin verilmesi, ilk asırlarda İslâm'ın parlak bir gelişme kaydetmesinin temelini oluşturmuştur. Bu sayede müçtehitler, değişen şartlara ve ihtiyaçlara uygun yeni çözümler üretebilmişlerdir.<sup>239</sup>

İslâm'da ictihad faaliyeti teşvik edilir. Hata eden de isabetli ictihad yapan da mükafat ve sevaba müstehak görülür. Kadılar da kendilerine sunulan meselelerde ictihat yapma ve bunu uygulamadan çekinmemişlerdir. Abbasi dönemi hariç, mezhep gelenekleri ile sınırlı kalmamışlardır. Ancak 6. yüzyıldan sonra ictihad kapısının kapanması, İslâm düşüncesinin donmasına yol açmıştır. Ulema ve fukahâ, yeni ictihatlar üretmek yerine eski hukukçuların sözlerini tekrarlamakla yetinmişlerdir. Bu durum, İslâm medeniyetinin gerilemesinin önemli bir sebebidir.<sup>240</sup>

Marufu emretme ve münkeri yasaklama, ifade özgürlüğünün bir yönü olarak Kur'an'da yer alır. Bu süreçte eğitim ve irşad önemli yöntemlerdir. Bu yaklaşım, bireylerin kendi hür iradeleriyle başkalarının hak ve hürriyetlerine saygı göstermelerini teşvik eder. İnsanlar, heva ve heveslerine kapılarak hürriyetlerini yanlış kullanabilirler, bu durumda insan hak ve hürriyetlerini koruma ve güçlendirme amacıyla müdahale ve yaptırımlar uygulanabilir.<sup>241</sup> Bu ilke, insan hak ve hürriyetlerini koruma ve güçlendirme hedefine hizmet eder.

İslâm, başından itibaren karşıt görüşlerle iletişim kurma çabası göstermiştir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in mücadelesini sağlam akıl yürütme ve ikna yoluyla yürütmesi gerektiğini vurgular. en-Nahl Suresi'nin 125. âyeti,<sup>242</sup> İslâm'da davet ve mücadelede hikmet ve güzel öğüt kullanımının önemini belirtir, Resûlullah'a bu yöntemleri tavsiye eder. Bu âyet, Allah'ın doğru yoldan sapanları ve hidayete erenleri en iyi şekilde bildiğine işaret eder ve İslâmi tebliğde olumlu bir yaklaşımı teşvik eder.

İslâm'da hakikatin söylenmesinin önemi, dinin temel ilkelerinden biridir ve İslâm tarihi boyunca pek çok örnekle vurgulanmıştır. İslâm'ın doğruluk ve adaleti teşvik ettiği ve bunun için gerektiğinde hoşnutsuzluk yaratma pahasına da olsa hakikatin söylenmesini emrettiği anlaşılmaktadır. Özellikle zalim bir hükümdara karşı hakikatli bir söz söylemenin cihadın en güzel şekli olarak kabul edildiği hadis, bu anlayışın önemli bir örneğidir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halifelik dönemlerinde bu ilkenin nasıl hayata geçirildiği ise, onların halifelige

<sup>239</sup> Nebhan, "İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler", 283.

<sup>240</sup> Nebhan, "İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler", 283.

<sup>241</sup> Kadir Polater, "Kur'ân Açısından Hürriyetler ve Mârûfu Emretme Prensibi", *EKEV Akademi Dergisi* 9/25 (2005), 159-160.

<sup>242</sup> "İnsanları Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle dâvet et. Bir mücâdeleye girmen gerektiğinde, söz ve davranışında dâimâ daha güzel olanı tercih et. Şüpheli yok ki Rabbin, kendi yolundan sapanları çok iyi bilir. Doğru yolu bulanları da en iyi bilen O'dur."

başlangıç konuşmalarında görülür. Her iki halife de doğru yolda olduklarında halktan destek, yanlış yaptıklarında ise düzeltilmeyi talep etmiştir.<sup>243</sup> Bu, İslâm'da yönetici ve yönetilen arasındaki ilişkide adalet ve doğruluk ilkelerinin ne kadar önemli olduğunu gösterir. Yöneticilerin halkın eleştiri ve düzeltmelerine açık olması, halkın da yöneticilerini adalet ve hakikat yolunda tutma sorumluluğu İslâm toplum yapısının temel taşlarından biridir. Bu anlayış, toplumu adalet ve hakikate dayalı bir yönetim anlayışına yönlendirir; herkesin hakkın keşfi ve tahakkukunda kararlı olması gerektiğini vurgular.

Yine düşünce özgürlüğü, bireylerin her türlü düşünceye özgürce ulaşabilme, bu düşünceleri serbestçe ifade edebilme ve yayabilme hakkını kapsar. Bu özgürlük, maddî ya da manevî baskı olmaksızın bilgiye erişimi ve farklı görüşlerin paylaşımını içerir. Devletin görevi, bilgiye erişimi engelleyici sınırlamalar koymak yerine, onu teşvik etmek ve kolaylaştırmak olmalıdır. Ayrıca insanların düşüncelerini dile getirme biçiminde, sözlü ya da yazılı, çeşitli iletişim araçları kullanarak ifade etme özgürlüklerine destek olunmalıdır. Bireyler düşüncelerini açıklamaya zorlanmamalı, kendi düşüncelerini ifade etme ya da etmeme konusunda tamamen özgür bırakılmalıdır. Bununla birlikte, bireyler, düşüncelerinden ötürü kınanmamalı veya suçlanmamalıdır ve toplumda farklı düşüncelere karşı hoşgörülü bir yaklaşım benimsenmelidir.<sup>244</sup>

Hz. Muhammed döneminde insanlar, düşünce ve inançlarından dolayı suçlanmamış, baskıya maruz kalmamış ve cezalandırılmamıştır. Peygamberimiz, düşünceleri tartışarak ikna yolunu benimsemiştir. İslâm'da, gayrimüslim vatandaşların düşüncelerini ve inançlarını ifade etmelerini kısıtlayan bir hüküm bulunmamaktadır. Gayrimüslimler, kamu düzenine ve toplum ahlakına zarar vermemek şartıyla, ifade özgürlüğünden faydalanabilirler. Peygamberimizin döneminde yaşanan olaylar, bu durumu destekler niteliktedir.<sup>245</sup>

İyiliği teşvik etmek ve kötülükten sakındırmak, İslâm fıkıhçılarına göre en azından farzı kifayedir. Bu görevin yerine getirilmesi için zorunlu şartlardan biri, ifade özgürlüğünün sağlanmasıdır. Bu prensip, "hisbe" doktrinini oluşturmuş ve zaman içinde kurumsallaşmıştır. İyiliği teşvik etme, yalnızca bir görev olarak görülse de aynı zamanda temel bir insan hakkı olarak kabul edilir. Hisbe hem bireysel bir hak hem de toplumsal bir sorumluluk olarak tanımlanmaktadır. Avrupa İslâm Konseyi tarafından yayımlanan Evrensel İslâmî İnsan Hakları Bildirgesi, bu ikili sınıflandırmayı açıkça belgelemektedir. Bildirgeye göre, başkalarının

<sup>243</sup> bk.Şulul, "Hz. Peygamber'in Bazı Uygulamaları ve Hadisleri Çerçevesinde İfade Hürriyeti", 59.

<sup>244</sup> Toksarı, "Düşünce Özgürlüğü Üzerine Bazı Mülâhazalar", 1-3.

<sup>245</sup> Ali Aslan Topçuoğlu, "Kur'an ve Sünnet'e Göre İfade Özgürlüğü ve Kutsal Değerlere Saygı", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 121.

haklarının tehdit edilmesi veya ihlal edilmesi durumunda, bu hakları savunmak ve konuşmak her bireyin hem hakkı hem de görevidir. Bu, toplum içinde adalet ve huzurun sağlanmasına katkıda bulunan temel bir ilkedir.<sup>246</sup>

Ebû Hanife'nin fıkıh anlayışı, bireyin özgür iradesine duyulan saygı üzerine kurulmuştur. Onun görüşlerine göre, insan özgürlüğünün korunması, özgürlüğün kısıtlanmasından daha önemlidir. Örneğin, bir genç kızın özgür iradesiyle eş seçimi, zoraki bir evliliğe tercih edilir. Sefihin hacredilmesi yani malî işlerinden menedilmesi, onu bir hayvan durumuna düşürür ki bu, malın zarar görmesinden daha vahimdir. Ayrıca, Ebû Hanife, ifade özgürlüğünü sadece bir hak olarak değil, aynı zamanda bir kamu görevi olarak görmüştür. Kendi yaşadığı dönemde adaletsizliklere karşı cesurca fikirlerini beyan etmiş, hatta mahkemelerin yanlış kararlarına itiraz etmekten çekinmemiştir. Ona göre, mahkemelere saygı, yanlış kararlarına göz yummayı gerektirmez.<sup>247</sup>

İslâm'da ifade özgürlüğü, başkalarının dinî değerlerine hakaret etmeyi veya alay etmeyi kapsamaz. Herkesin dinî değerlere saygı göstermesi, İslâm'ın yanı sıra evrensel ilkeler ve dünya genelinde kabul edilen normlar açısından da önemlidir. İslâm, bir Müslümanın başka bir dinin kutsal değerlerine saygısızlık yapmasını yasaklar ve karşılıklı saygıyı teşvik eder.<sup>248</sup> Bu hem ifade özgürlüğünün sınırları hem de farklı inançlara karşı hoşgörü açısından önemlidir.

### 3. Din ve Vicdan Hürriyeti

Dinî hürriyet, bir Müslüman bakış açısıyla, Allah'ın hakimiyetine saygı ve insanın kendi kaderi üzerindeki sorumluluğunu şekillendirme imtiyazına dayanır. Kur'an'ın temel öğretileri bu bağlamda, Allah'ın gizemli planına saygıyı ve insanın bu plana teslim olmasını vurgular. Gerçek bir Müslüman olmak, kişinin kendini sevgi ve güvenle Allah'ın ellerine bırakması ve O'nun planına gönüllü bir şekilde teslim olması anlamına gelir.<sup>249</sup>

Özgürlük kulluk yapmakla başlar.<sup>250</sup> Bu, kişiyi kula kulluktan kurtarır.<sup>251</sup> Özgürlüğün sorumluluk ve yükü vardır.<sup>252</sup> İnsan hem özgürdür hem de kuldur. Özgürlük kullukla elde edilir. İnsanlar olayların, heveslerinin ve fikirlerinin esaretinden kurtulduğu ölçüde özgürdür. Allah'a

<sup>246</sup> Kemâlî, *İslâm'da İfade Hürriyeti*, 40.

<sup>247</sup> Yunus Vehbi Yavuz, "Ebû Hanife'nin Hayatından Çizgiler ve Bıraktığı Miras", *İmam-ı Azam Ebû Hanife ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri) [İmam Azam Ebû Hanife ve Düşünce Sistemi Sempozyumu (2003: Mudanya-Bursa)]*, Kurav Yayınları; 1 (Bursa: Kurav Yayınları, 2005), 1/67-68.

<sup>248</sup> Topçuoğlu, "Kur'an ve Sünnet'e Göre İfade Özgürlüğü ve Kutsal Değerlere Saygı", 121.

<sup>249</sup> Mohamed Talbi, "Bir Müslüman Bakış Açısından Din Hürriyeti", çev. Mustafa Köylü, *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/22, 23, 24 (Şubat 1999), 205.

<sup>250</sup> İhsan Hamid Mafrey, "İslâm ve İnsan Hakları", *İslâm ve İnsan Hakları* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1995), 24.

<sup>251</sup> Zümer 39/17.

<sup>252</sup> Mafrey, "İslâm ve İnsan Hakları", 26.

kul olmayanlar kendisinin ve başkalarının kölesi olurlar.<sup>253</sup> Özgürlüğün gelişimi yaratılanı Yaratana götürerek sağlanabilir. Manevi özgürlük dünya zevklerinden kanaatkâr bir şekilde yararlanmakla varılacak bir noktadır.<sup>254</sup>

Modern insan hakları anlayışında bireysel özgürlük ve özerklik, temel ilkelerdir ve bu yaklaşım, dinî veya manevî unsurlardan bağımsız olarak ele alınır. Bu çerçevede, özgürlük bireysel tercih, ifade ve inanç özgürlüğü gibi seküler temellere dayanır ve her bireyin kendi kararlarını özgürce alabilmesi üzerinde durulur.

İnsan, özgürlük sahibi bir varlık olarak, kendi seçimlerinin sorumluluğunu taşır. Kur'an'a göre, insanların kendi tercihleri ve eylemleri önemlidir ve bu tercihlerin sonuçlarına karşı sorumlulukları vardır.<sup>255</sup>

Din hürriyeti, herhangi bir dine inanan kişilerin o dinin emirlerini engelsiz bir şekilde yerine getirebilme durumudur ve insan hürriyetleri içinde önemli bir yere sahiptir. Hürriyet, iradi bir eylem sonucu ortaya çıkar ve kararların kalitesi, bu eylemlerin önemini belirler. Din hürriyeti, Allah'ın mutlak bilgisine dayanan zorunlu emirlere karşı sorumluluk hissi ile ilgilidir. İnanan kişi, bu emirleri yerine getirmenin önemini hisseder ve engellenmesi durumunda büyük rahatsızlık duyar. Bu, din hürriyetinin diğer hürriyetlerden daha önemli olmasının nedenidir.<sup>256</sup>

Hz. Peygamber, Kur'an'daki din özgürlüğü anlayışını uygulamalarıyla somutlaştırmıştır. Özellikle Medine Sözleşmesi/Vesikası'nda yer alan "Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri de kendilerinedir" ifadesi bu anlayışın bir göstergesidir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in Yahudi dinî eğitim yerlerine (beytü'l-midrâs) ziyaretleri, bu özgürlük anlayışının uygulanışını gösterir. Bu, Medine döneminde, Mekke döneminde vurgulanan din özgürlüğünün pratiğe yansıtılmasını temsil eder. Hz. Peygamber'in Necrânlılarla yaptığı sözleşmede ise dinî hayat ve uygulamaların korunması, din ve vicdan özgürlüğünün güvence altına alınması vurgulanmıştır. Sözleşmede, dinî liderlerin ve yerlerin korunmasına yönelik hükümler yer almaktadır.<sup>257</sup>

İslâm hukukunda, din ve vicdan özgürlüğüne dair önemli açılımlar bulunmaktadır. Bu hukuk sistemi içerisinde, gayri müslimlere yönelik çok sayıda hüküm yer almakta, bu da İslâm'ın diğer din mensupları ile hukuki zeminde bir arada yaşamayı kabul ettiğini göstermektedir.

<sup>253</sup> Mafrey, "İslâm ve İnsan Hakları", 27.

<sup>254</sup> Mafrey, "İslâm ve İnsan Hakları", 28.

<sup>255</sup> Mevlüt Özler, "İnsan Hürriyeti Meselesinin Kur'an'ın Bütünlüğü İçinde Tahlili", *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 29.

<sup>256</sup> Necati Öner, "Din Hürriyeti", *Din Şûrası (Sempozyum)* II (2003), 135.

<sup>257</sup> Tevhîd Ayengin, "İnsan Hakları Sözleşmelerinde Din ve Vicdan Hürriyeti", *İnsan Hakları ve Din (Sempozyum)*, (2010), 109-110.

İrtidâd, İslâm hukukunda bir Müslüman'ın İslâm dininden ayrılmasını ifade eder ve genellikle din özgürlüğü çerçevesinin ötesinde bir vakia olarak değerlendirilir. İslâm hukukunun gayri müslimlerle bir arada yaşamayı kabul eden düzenlemeleri bulunsa da irtidâd durumu için farklı bir yaklaşım sergilenir. Örneğin Hanefî mezhebi, irtidâdı siyasi bir suç olarak görür ve bu suç devlete karşı işlenmiş gibi değerlendirilir. İslâm hukukunda ayrıca vatandaşlık sözleşmesi kavramı bulunur; burada Müslümanlar doğal vatandaş, gayri müslimler ise eşit haklara sahip vatandaşlar olarak kabul edilirler. İrtidâd eden bir kişinin devlete olan sadakati ve vatandaşlık bağının sona erdiği ve bu nedenle bazı haklardan mahrum bırakılabileceği düşünülür. Batılı insan hakları araştırmacıları İslâm hukukundaki irtidâd hükümlerini eleştirmişlerdir; zira İslâm'a geçenler için ceza öngörülmezken, İslâm'dan ayrılanların cezalandırılması batılı görüşlerde sorunlu bulunur. Ayrıca, İslâm hukukunda, irtidâd eden kişiler "harbî" olarak kabul edilir ve bu nedenle mal ve can emniyetine sahip olamazlar. Harbîler, İslâm ülkesine izinsiz giren ve dokunulmazlık hakkına sahip olmayan kişilerdir. Bu bağlamda, İslâm hukukunda irtidâd, sadece din değişikliği olarak değil, aynı zamanda devlete olan sadakatin sona ermesi ve vatandaşlık bağının kesilmesi olarak da değerlendirilir, bu da kişinin bazı temel haklardan mahrum bırakılmasına yol açabilir.<sup>258</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre, dinden çıkan bir kadının öldürülmemesi gerektiği görüşü, kadının muharip olmadığı ve genellikle Müslümanlarla savaşa katılmadığı gerçeğine dayanır. Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımı, kadınların potansiyel olarak savaşçı olmadıkları düşüncesini yansıtır. Bu durum, "İslâm'da mürted öldürülür" diyen fıkıhçıların gerekçelerinin, sadece din değiştirmeye dayanmadığını gösterir. İslâm'da kimse zorla iman ettirilemez ve zorla iman içinde tutulamaz.<sup>259</sup> Bu bağlamda, kamu düzenini bozma riski yoksa, bir kişinin zorla mümin olarak kalmaya zorlanmaması gerektiği anlaşılır.

Tevbe Suresi'ndeki "*Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*" ayeti, surenin başındaki anlaşmalara riayet etmeyen müşriklerle ilgilidir ve tüm anlaşma imkânlarının sona erdiği, savaş durumunun ortaya çıktığı durumlar için geçerlidir. Ayetin bağlamında, anlaşmalara sadık kalan ve savaş sırasında emân talep eden müşriklerin öldürülmemesi gerektiği belirtilir. Bu, müşriklerin sadece inançlarından dolayı değil, belirli şartlar altında savaşın bir parçası olarak ele alındığını gösterir.<sup>260</sup>

Fıkıhçılar, şehirleri iki kategoriye ayırmışlardır: Müslümanların yaşadığı şehirler (Emsâru'l-müslimîn) ve zimmilerin, yani Müslüman olmayanların yaşadığı şehirler (Emsâru'z-

<sup>258</sup> Ayengin, "İnsan Hakları Sözleşmelerinde Din ve Vicdan Hürriyeti", 110.

<sup>259</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 71.

<sup>260</sup> Yener Öztürk, "Kur'an ve İnanç Hürriyeti", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/1 (2005), 104.

zimmiyyîn). Bir şehir tamamen ya da büyük çoğunluğu gayrimüslimlerden oluşuyorsa, bu toplulukların ibadetlerini serbestçe yerine getirmelerine genellikle sınırlama getirilmemiştir. Bu tür şehirlerde gayrimüslimler çanlarını çalabilir, haçlarını taşıyabilir ve ilahiler söyleyerek sokaklarda dolaşabilirler. Ancak eğer gayrimüslimlerin sayısı azınlıkta ise ve Müslümanların yaşadığı bir bölgedeyseniz bu tür dinî faaliyetleri, Müslümanları rahatsız etmeyecek şekilde sınırlı tutmaları beklenir.<sup>261</sup> İslâm hukukunda din ve vicdan özgürlüğü, toplumun genel yapısına ve demografik dağılımına bağlı olarak farklılık gösterir. Her iki durumda da farklı dinlere mensup bireylerin ibadetlerini yerine getirme haklarına saygı gösterilmesi ve bu hakların korunması önemlidir. Bu yaklaşım, farklı inanç grupları arasında barış ve uyumu teşvik etmeyi amaçlar.

Sultan II. Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra Hristiyanlara din ve fikir hürriyeti tanınması, dönemin müsamaha anlayışının bir örneğidir. Fethin ikinci günü, halka güvenlik ve din hürriyeti sağlayan fermanlar yayınlamıştır. Ortodokslar, Ermeniler ve Yahudiler, kendi dinî liderlerini seçerek özgürce yaşamışlardır. Tarihçi Yılmaz Öztuna bu durumu, vicdan ve fikir hürriyeti tarihinde önemli bir safha olarak değerlendirmekte ve Avrupa'nın bu tolerans seviyesine 20. yüzyılda ulaştığını belirtmektedir.<sup>262</sup>

Osmanlı Devleti tarihinde gayrimüslim tebaasına geniş haklar tanıyarak ve din ile vicdan hürriyetine büyük önem vererek oldukça hoşgörülü bir yaklaşım sergilemiştir. İslâm hukukunun geniş haklar tanınması ve Osmanlı idarecilerininin müsamahakâr tutumu, farklı din ve kültürlerle mensup insanların âdil ve hoşgörülü bir şekilde bir arada yaşamasını sağlamıştır. Bu durum, "Osmanlı barışı" olarak bilinen barışçıl bir ortamın oluşmasına katkıda bulunmuş ve Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşadığı zorluklara rağmen büyük devlet olma özelliklerini korumasını sağlamıştır.<sup>263</sup> Osmanlı'nın bu hoşgörüsü, günümüzde de farklı inanç ve kültürlerle mensup insanların bir arada yaşamasının önemli bir örneği olarak kabul edilmektedir.

Bunun yanında Osmanlı'nın son dönemi ve sonrasında Müslüman toplumlarda ulus-devlet yapısının oluşumu ve bu yapılar içindeki ifade özgürlüğü ile ilgili sorunlar, tarihsel ve çağdaş eleştirilerin odağı olmuştur. Ulus-devletlerin kurulmasının ardından, Müslüman toplumlarda vatandaşların temel hak ve hürriyetlerini koruyacak yasal mekanizmaların yetersiz kaldığına dair eleştiriler mevcuttur. Devletlerin fesat, suikast ve ihtilal gibi iç tehditlerle başa çıkabilmek adına aldıkları güvenlik tedbirlerinin, zaman zaman vatandaşların temel haklarını sınırladığı ve özellikle ifade özgürlüğüne zarar verdiği belirtilmektedir. Bu durumun, İslâm

<sup>261</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 67.

<sup>262</sup> bk. Öztürk, "Kur'an ve İnanç Hürriyeti", 112-113.

<sup>263</sup> Ali İhsan Karataş, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlere Tanınan Din ve Vicdan Hürriyeti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 283-284.

toplumlarında ulus-devlet yapısının Batı'daki benzer yapılar kadar kökleşmemesine neden olduğu ve bireysel hakların gelişimine ket vurduğu iddia edilmektedir.<sup>264</sup>

Ünlü İngiliz yazar Arnold Toynbee, İslâm'ın hoşgörüsüne dikkat çekerken, eğer Asya'ya Araplar ve Türkler yerine Batılı Hristiyanlar hâkim olsaydı, bugün Yunan Kilisesi'nden hiçbir izin kalmayacağını ve Batılıların Müslümanlara gösterilen müsamahayı göstermeyeceklerini ifade etmiştir.<sup>265</sup> Bu, İslâm'ın tarih boyunca fethedilen yerlerde yerli halkı İslâm'ı kabule zorlamadığına dair bir gözlem olarak değerlendirilebilir.

Tarih boyunca, Hristiyan dünyası kanlı din savaşları ve mezhep çatışmaları yaşarken, İslâm toplumlarının tecrübesi bu bağlamda oldukça farklı olmuştur. Müslüman dünyada, genellikle din savaşları veya mezhep kavgaları gibi olumsuzluklarla karşılaşılmaştır. İslâm toplumları farklı din mensuplarıyla barış içinde bir arada yaşama imkânı sunmuş, hatta bazı durumlarda gayrimüslim vatandaşlar, İslâm toplumlarında huzur ve selamet bulmuşlardır. Bazen, kendi dindaşlarının zulmünden kaçan gayrimüslimler, Müslüman bir devlette sığınak bulabilmişlerdir. Bu durumlar, tarihsel kayıtlar ve şahit ifadeleriyle tespit edilmiştir.<sup>266</sup>

Hristiyan dünyasında kurtuluşun kilisede olduğuna, vatandaşlığın din birliğini gerektirdiğine, hatta kurtuluş için baskı ve işkenceye başvurmanın meşru olduğuna inanılırdı. Özellikle ruhani sınıfın Tanrı adına hareket ettiği görüşü, dinî inançlarla ilgili zor kullanımını tetikleyen dinamikleri oluşturmuştur. Bu inançlar neredeyse on beş yüzyıl süren din savaşlarına ve mezhep çatışmalarına yol açmıştır. Ancak bu acı deneyimlerin hiçbir faydalı sonuç getirmediği anlaşıldığında, din ve vicdan özgürlüğüne saygı göstermenin zorunluluğu kabul edilmiştir.<sup>267</sup>

Bugün BM İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde yer alan din ve vicdan özgürlüğü hükümleri, Batı tarihindeki din savaşları ve mezhep kavgalarının getirdiği vahşetin bir sonucu olarak ileri bir aşamayı temsil etmektedir. Batı dünyasının acı tecrübelerden sonra elde ettiği bu kazanımlar, din ve vicdan özgürlüğüne dair önemli gelişmelerdir. Bu nedenle bu uluslararası belgeleri esas alan ülkelerin, aynı türden uygulamalara yol açacak daraltıcı yorumlardan ve ideolojik kaygılardan kaçınarak, bu özgürlükleri koruyucu tedbirlere ağırlık vermeleri gerekmektedir. Din ve vicdan özgürlüğü, insanın temel hakları arasında yer alır ve bu hakların korunması, insanların huzur içinde ve

<sup>264</sup> Muhammed H. Kemalî, "İslâm'da İfade Hürriyeti: Fitne Kavramının Tahlili", çev. Halim Sırçancı, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* I/2 (1993), 58.

<sup>265</sup> Öztürk, "Kur'an ve İnanç Hürriyeti", 112.

<sup>266</sup> Saffet Köse, "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci: Hristiyanlık Farklılıklarıyla Bir Arada Yaşama Örneği: Müslüman Toplulukları]", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 32.

<sup>267</sup> Köse, "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci]", 46-47.

farklılıklarına rağmen barış içinde bir arada yaşaması için esastır. Bu, sadece kâğıt üzerinde kabul edilen haklar olmamalı, gerçek anlamda özgürlükleri sağlayacak şekilde uygulanmalıdır.<sup>268</sup>

Günümüzde, siyasi, felsefi ve hukuki tartışmaların merkezinde yer alan insan hakları ve özellikle din ve vicdan özgürlüğü, Kur'an-ı Kerim'in temel ilkeleri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları ışığında gelişen İslâm toplumlarının tarihi tecrübesiyle zengin bir içerik sunmaktadır. Bu tecrübe insan hakları genelinde ve din ve vicdan özgürlüğü özelinde önemli açılımlar sağlayabilecek derinliktedir. İslâm toplumlarında barış içinde yaşamanın teminatı olarak insanın kendi kimliğiyle kabul edilmesi görülmüş, bir başkasının tercihlerine zorla müdahale etmenin saygısızlık ve çatışmanın temel nedeni olduğu vurgulanmıştır. Erasmus (1466-1536) gibi Alman Hümanizminin önemli isimlerinin de hoşgörüyü vurgulaması, iç savaşları önlemenin yolu olarak bu anlayışın önemini göstermiştir. Ancak Batı dünyasında din ve vicdan özgürlüğü konusunda olumlu gelişmeler yaşanırken, birçok İslâm ülkesinde bu konuda aynı ilerlemenin sağlanamadığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in gayrimüslim vatandaşlarına sağladığı özgürlüklerin, günümüzde bazı İslâm ülkelerinde kendi Müslüman vatandaşlarından bile esirgenmesi eleştirilmektedir.<sup>269</sup> Bu durum, İslâm toplumlarının tarihi tecrübesinden yararlanarak insan hakları ve özgürlükler konusunda daha ileri bir noktaya ulaşmanın önemini ortaya koymaktadır.

Din hürriyeti, yanlış yolda olanlara yönelik bir hoşgörü veya tolerans meselesi olarak görülmemelidir; bu, herkes için temel bir haktır. Kendi hakkımı iddia etmek, aynı zamanda komşumun da bu hakkı olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Din hürriyeti, ateizmle eşdeğer olarak düşünülemez. Bir kişinin hakkı, aynı zamanda kendi inancına şahitlik etme ve Allah'ın mesajını aktarma görevidir. Ancak bu davete verilecek cevap, kişinin kendi özgür iradesi ve tam bilinciyle karar vermesine bağlıdır.<sup>270</sup>

#### **4. Toplanma ve Örgütlenme Hürriyeti**

Örgütlenme olgusu ve örgütlenme özgürlükleri, temel hak ve özgürlüklerin korunmasıyla doğrudan ilişkilidir ve bu nedenle hukuk devleti ve kuvvetler ayrılığı ilkeleri açısından önemli özellikler taşır.

Öncelikle örgütlenme, temel hak ve özgürlüklerin tanınması ve korunması amacıyla etkili bir araç olarak kullanılabilir. Bireyler bu hakların tanınması ve korunması taleplerini tek

<sup>268</sup> Köse, "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci]", 47.

<sup>269</sup> Köse, "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci]", 47.

<sup>270</sup> Talbi, "Bir Müslüman Bakış Açısından Din Hürriyeti", 205.

başlarına ifade etmekle birlikte, örgütlenerek daha güçlü ve etkili bir şekilde bu talepleri dile getirebilirler. Örgütlü bir biçimde hareket etmek, bir talebin bireysel çabalarla ifade edilmesiyle kıyaslandığında daha etkili sonuçlar doğurabilir.<sup>271</sup>

İkinci olarak, örgütlenme özgürlüğü, kuvvetler ayrılığı ilkesinin hayata geçirilmesinde özel bir öneme sahiptir. Siyasi iktidarın, anayasal olarak devlet organları arasında bölünmesi yeterli olmayabilir. Etkili bir fren ve denge mekanizması için sivil toplum örgütlenmelerinin siyasal kararlar üzerinde etkili olabilmesi gerekir. Bu nedenle siyasi iktidarın sivil örgütlenmelere müdahalesinin mümkün olduğunca sınırlı tutulması gereklidir, denilir.<sup>272</sup>

Örgütlenme özgürlüğü, demokrasinin temel taşlarından biri olarak kabul edilir ve örgütlenme biçimleri çeşitlilik gösterir. Bu özgürlükten yararlanmada, tüzel kişilik tek başına belirleyici bir faktör değildir; zira tüzel kişiliğe sahip olmayan örgütler de örgütlenme özgürlüğünün kapsamı içindedir. Türkiye'de örgütlenme özgürlüğü, çeşitli kanunlarla düzenlenmiş olup, bu kanunlar bazı kısıtlamalar içermektedir. Ancak bu kısıtlamaların meşru ve demokratik bir toplumda gerekli ve zorunlu olması esastır.<sup>273</sup>

Özetle, örgütlenme olgusu ve özgürlükleri, temel hak ve özgürlüklerin korunması, hukuk devleti ve kuvvetler ayrılığı ilkeleri bağlamında önemli bir role sahiptir. Bu özgürlükler, bireylerin demokratik bir toplumda etkili bir şekilde katılımını sağlayarak toplumsal değişimi teşvik eder ve siyasi iktidarın denetlenmesine katkıda bulunur.

Dinî cemaatlerin örgütlenme özgürlüğü, modern demokrasilerdeki temel hak ve özgürlüklerin korunması açısından önemli bir yer tutar. Türkiye'de bu özgürlük, anayasal ve yasal düzenlemelerle desteklenmektedir, ancak bazı sınırlamalar da içermektedir.

Türkiye Anayasası, bireylerin inanç, vicdan ve düşünce özgürlüğünü teminat altına alır. Bu bağlamda, dinî cemaatlerin örgütlenme özgürlüğü de bu genel prensipler çerçevesinde korunur. Ancak Türk Medeni Kanunu'nun 101. maddesi gibi yasal düzenlemeler, vakıf kurma sürecinde bazı sınırlamalar getirmekte, özellikle Cumhuriyetin temel ilkeleri ve milli menfaatlere aykırı olmayacak şekilde vakıfların kurulmasını öngörmektedir.<sup>274</sup>

Dinî cemaatler, inançlarına dayalı faaliyetlerde bulunmak ve toplum içinde dinî yaşamı teşvik etmek amacıyla örgütlenirler. Bu örgütlenme, cemaat üyelerinin bir araya gelerek dinî

<sup>271</sup> bk.Ali Erdem Doğanoglu, "Temel Hak ve Özgürlükler Bağlamında Atipik Örgütlenmeler", *The Turkish Yearbook of International Relations* 47 (2016), 82-83.

<sup>272</sup> bk.Doğanoglu, "Temel Hak ve Özgürlükler Bağlamında Atipik Örgütlenmeler", 82-83.

<sup>273</sup> Ulaş Karan, *Örgütlenme ve Toplanma Özgürlüğü* (Ankara: Avrupa Konseyi Ankara Program Ofisi, 2018), 19-22.

<sup>274</sup> Karan, *Örgütlenme ve Toplanma Özgürlüğü*, 15-16.

pratiklerini, eğitim ve sosyal etkinliklerini yürütme hakkını içerir. Türkiye'de bu tür dinî toplulukların örgütlenmesi, genellikle dernek veya vakıf statüsü altında gerçekleşir.

Türk Medeni Kanunu'nun 101. maddesinde belirtilen sınırlamalar, dinî cemaatlerin örgütlenme özgürlüğünü kısıtlayabilir. Özellikle dinî temelli örgütlenmelerin milli birlik ve menfaatlerle çelişmemesi gerektiği vurgulanır. Ancak Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin kararlarına göre, dinî azınlıkların desteklenmesi ve korunması demokratik bir toplumun temel unsurlarındandır.<sup>275</sup>

Örgütlenme özgürlüğünün uygulanmasında devletin rolü, bu özgürlüğü kısıtlayıcı müdahalelerden kaçınmak ve aynı zamanda demokratik toplum düzenini korumaktır. Dinî cemaatlerin özgürlüğü şiddete teşvik etmeyen, anayasal düzene ve insan haklarına saygılı bir şekilde kullanılmalıdır. Türkiye'de dinî cemaatlerin örgütlenme özgürlüğü hem anayasal hakların bir parçası hem de bazı yasal sınırlamalara tabidir. Bu özgürlüğün korunması, demokratik bir toplumun çeşitliliğini ve dinî özgürlükleri desteklemek adına önemlidir. Ancak bu özgürlüğün kullanımı, devletin temel ilkeleri ve toplumun genel çıkarları ile dengelenmelidir.

## 5. Siyasî Katılım Hürriyeti

Siyasal katılım, kişinin devletin yönetimine katılımını ifade etmektedir. Bu katılım çeşitli şekillerde gerçekleşebilir. Kişi seçme ve seçilme hakkını kullanarak, siyasi partilere üye olarak, sivil toplum kuruluşlarında aktif rol alarak veya görüş ve önerilerini siyasi iktidara ileterek siyasal katılımda bulunabilir. Düşünce özgürlüğü, kişinin kendi düşüncelerini özgürce ifade edebilme ve yayabilme hakkıdır. Bu hak, siyasal katılımın temelini oluşturur. Kişi ancak kendi düşüncelerini özgürce ifade edebildiği zaman siyasi sürece etkin bir şekilde katılabilir.<sup>276</sup>

Çoğulcu demokrasilerin işleyişi ve gelişmesi için düşünce özgürlüğü hayati önem taşır. Farklı görüşlerin ve kanaatlerin serbestçe oluşabilmesi, siyasal iktidarı etkileyebilmesi ve gerçek bir kamuoyu oluşturabilmesi için özgürlükçü bir ortamın sağlanması gereklidir.<sup>277</sup>

Demokrasi geniş çapta ideal bir yönetim biçimi olarak tanımlanır, ancak tarihin çeşitli dönemlerinde bu ideale tam olarak ulaşamamıştır. Tarihsel süreç boyunca demokrasi için verilen mücadeleler, çoğunlukla belirli elit gruplar tarafından yürütülmüş ve bu sebeple genel toplumun her kesimini kapsayıcı olma özelliğini kazanamamıştır. İslâm'ın temel ilkeleri; adalet, eşitlik ve toplumsal huzur gibi demokratik değerlerle uyumludur. Bununla birlikte, İslâm'ın ilahi

<sup>275</sup> Karan, *Örgütlenme ve Toplanma Özgürlüğü*, 15-16.

<sup>276</sup> Mehmet Akif Eteü, "Siyasal Katılım ve Kanaatler Açısından Düşünce Özgürlüğüne Genel Bakış", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 21/3-4 (2017), 72-73.

<sup>277</sup> Eteü, "Siyasal Katılım ve Kanaatler Açısından Düşünce Özgürlüğüne Genel Bakış", 73.

iradeye bağlılığı ve semavi bir kitap olan Kur'an'ın rehberliğini esas alması, onu teknik açıdan modern demokrasinin uygulamalarından farklı bir konuma oturtur. İslâm, demokrasi tarafından sağlanan olanakları kendi doktrini içinde barındırarak ve hatta bazı yönlerden öteye taşıyarak, toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilir. İslâmi öğretide vurgulanan ilahi iradeye bağlılık ve Kur'an'ın rehberliği, demokrasinin sağladığı bireysel özgürlük ve hakların ötesinde, farklı bir perspektif ve anlayış sunar.<sup>278</sup>

Hürriyet bireysel bir kavram olup, toplumun genel hürriyet düzeyi bireylerin hürriyetlerinin genişliğiyle doğru orantılıdır. İnsanlar, maddî ve manevî olarak iki kategoride ele alınan çeşitli hürriyet alanlarına sahiptir. Hürriyet kişinin istediğini yapabilme özgürlüğü olarak tanımlanır ancak bu özgürlüğün kısıtlanması hürriyetsizlik hissini doğurur. Hürriyetin sınırları, insan doğası ve toplumsal yaşamın gereklilikleri ile şekillenir ve bu sınırlamalar ilahi otorite, kolektif bilinç ve devlet gibi üç ana otorite tarafından belirlenebilir.<sup>279</sup>

Muhammed Selâhaddin çeşitli siyasi akımlar üzerinden yaptığı değerlendirmelerde, bu akımların her birinin, farklı yollarla da olsa insan özgürlüğüne kısıtlamalar getirdiğine işaret eder. Toplumların, özgürlüklerini korumak adına daima uyanık ve hazır olmaları gerektiğini savunur.<sup>280</sup> Tarih boyunca egemenliğin genellikle yürütme tarafından elde tutulduğuna ve yasama organlarının, yürütmenin istediği yasaları çıkardığına; yargının da yürütme tarafından engellendiğinde, yetkilerinin kısıtlanarak yürütmenin istediği kararların uygulandığına dikkat çeker. Selâhaddin'e göre, bu tür problemlerin çözümü, insanların birbirleri üzerindeki egemenliğinin sona erdirilmesinde ve Allah'ın, âlemlerin Rabbi olarak egemenliğinin ve O'nun verdiği haklara saygının kabul edilmesinde yatar.<sup>281</sup> Bu bakış açısı, insanlar arasındaki güç ilişkilerini aşarak, ilahi iradenin rehberliğinde daha âdil ve özgür bir toplum düzeninin mümkün olabileceğini savunur.

Ebû Hanîfe, düşünce özgürlüğüne büyük bir önem atfetmiştir ve hatta meşru yöneticilerin eleştirilmesinin, kaba ifadeler kullanılsa bile, mümkün olduğunu ifade etmiştir. Bu, o dönem için oldukça ileri bir görüş olarak kabul edilebilir. Özellikle halifeyi ölümle tehdit etmedikçe ve bu yönde bir eylemde bulunmadıkça, kişilerin tutuklanmamaları gerektiğini belirtmesi, sözlü eleştirilerin veya muhalefetin suç olarak görülmemesi gerektiğini vurgular.<sup>282</sup>

<sup>278</sup> H. İbrahim Acar, "Hürriyet ve Eşitlik Kavramları Ekseninde Demokrasi ve İslâm Konusunda Bazı Mülâhazalar", *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 16/1 (2003), 94.

<sup>279</sup> Öner, "Din Hürriyeti", 134.

<sup>280</sup> Selâhaddin, *Özgürlük Arayışı ve İslâm*, 11-15.

<sup>281</sup> Selâhaddin, *Özgürlük Arayışı ve İslâm*, 20.

<sup>282</sup> Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, "Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf", çev. Mian Muhammed Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 316.

Hız. Ali'nin Haricilere yönelik tutumu da benzer bir anlayışı yansıtır. Ona küfreden bir kişi getirildiğinde, Hız. Ali'nin bu kişiyi "sözlü muhalefet suç değildir" diyerek serbest bırakması,<sup>283</sup> düşünce ve ifade özgürlüğüne verilen önemin bir göstergesidir. Bu olaylar, İslâm tarihinde düşünce özgürlüğünün ve eleştirel ifadelerin bir dereceye kadar kabul edilebilir olduğunu gösteren önemli örnekler arasında yer alır. Bu durum, bireylerin yönetim ve otoriteye karşı eleştirel düşüncelerini ifade etme hakkını savunur ve modern düşünce özgürlüğü anlayışıyla paralellikler taşır.

Konu ile alakalı olarak son dönemden bir tecrübeyi de not edelim: Mısır merkezli Müslüman Kardeşler Teşkilatı, 20. yüzyıl başlarında Mısır'da ortaya çıkan ve kısa sürede Orta Doğu ve diğer bölgelerde etkinlik kazanan önemli bir İslâmi ve siyasi harekettir. Bu hareket geniş halk kitleleriyle etkili bir şekilde iletişim kurarak, sosyal hizmetler ve toplum çalışmaları yoluyla popüler desteğini artırmıştır. Ancak siyasi mücadelede deneyimsizlik ve ideolojisini modern çağın gerekliliklerine göre yenileyememe eleştirileriyle de karşılaşmıştır.<sup>284</sup>

Hareketin demokrasi ve İslâm'ı uyumlu hale getirme çabaları, Müslüman Kardeşlerin modern siyasi düşünce ile geleneksel İslâmi değerleri bütünleştirme arayışının bir göstergesidir. Farklı ideolojik ve siyasi eğilimleri barındıran hareket, iç çatışmalar ve farklı görüş ayrılıkları ile de mücadele etmektedir. Müslüman Kardeşler, özellikle Mısır gibi ülkelerde müesses rejimler tarafından sık sık baskı altına alınmış ve yasaklanmıştır. Bu durum, hareketin siyasi stratejilerini ve etkinliğini önemli ölçüde etkilemiştir. Özellikle Arap Baharı sürecinde demokrasi ve özgürlükler için mücadele eden bir güç olarak ortaya çıkan Müslüman Kardeşler, bölgedeki siyasi ve ideolojik çeşitliliği yansıtan bir yapıya sahiptir. Hareketin tarihini ve siyasi etkisini anlamak için bölgesel dinamikler, siyasi, sosyal, kültürel koşulların dikkate alınması gerekmektedir.<sup>285</sup>

## 6. İktisadî Hürriyet

Mülkiyet hakkı, bireylerin veya kurumların mal ve kaynaklar üzerinde kontrol ve tasarruf haklarını ifade eder. Bu hak, bireylerin ekonomik özgürlüklerini kullanabilmeleri için temel bir ön koşuldur. Mülkiyet hakkı kişisel girişimcilik, yatırım ve ekonomik büyüme için gerekli güvenli bir ortam sağlar.

<sup>283</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî (ö. 483/1090), *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1993), 10/125.

<sup>284</sup> İrfan Kaya Ülger, "Müslüman Kardeşler Teşkilatının İdeolojisi ve Mısır Siyaseti Üzerindeki Etkileri", *Kırkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2016), 148.

<sup>285</sup> Ülger, "Müslüman Kardeşler Teşkilatının İdeolojisi ve Mısır Siyaseti Üzerindeki Etkileri", 149.

Ekonomik özgürlük, bireylerin ve toplumların kendi ekonomik kararlarını alma ve ekonomik kaynakları serbestçe kullanma yeteneği anlamına gelir. Bu özgürlük hem kapitalist hem de sosyalist sistemlerde farklı şekillerde tecelli eder. Kapitalist sistem, piyasa mekanizmasının ve özel mülkiyetin özgürlüğünü vurgularken, sosyalist sistem, toplumsal eşitlik ve kaynakların merkezi dağıtımını üzerine odaklanır. Her iki sistem de kendi içinde aksaklıklara sahiptir; kapitalizmde gelir dağılımı adaletsizlikleri ve sosyal adaletsizlikler, sosyalizmde ise bireysel özgürlüklerin kısıtlanması ve ekonomik verimsizlik görülür.<sup>286</sup>

İslâmî ekonomi, bu iki sistemin aksaklıklarını gidermeye çalışan alternatif bir model sunar. Temelde, âdil gelir dağılımı ve sosyal adaleti öne çıkarırken, aynı zamanda bireysel özgürlüklere ve özel mülkiyete de değer verir. Faizin yasaklanması, zekât ve sadaka gibi sosyal yardım mekanizmaları, İslâmî ekonominin temel yapı taşlarıdır. Bu yaklaşım, ekonomik kaynakların daha âdil bir şekilde dağıtılmasını ve toplumun her kesimine fayda sağlamasını amaçlar.<sup>287</sup>

Günümüz ekonomik problemlerinin çözümü için İslâmî ekonomi, özellikle gelir adaletsizliği ve sosyal adaletsizlik konularında alternatif çözüm yolları sunabilir. Bu sistem, ekonomik özgürlüğü sadece maddî kazanç olarak değil, aynı zamanda toplumsal refah ve ahlakî değerler açısından ele alır. İnsan ve ahlak merkezli bu yaklaşım, ekonomik kalkınmanın sadece maddî boyutlarıyla sınırlı kalmayıp, daha kapsamlı bir refah ve adalet anlayışına ulaşmayı hedefler.

İslâm iktisadında ekonomik faaliyetlerde özgürlük, insan hakları perspektifinden önemli bir yer tutar. İslâm iktisadının temel prensipleri arasında yer alan özgürlük, bireylerin kendi ekonomik kararlarını alabilmeleri ve ekonomik kaynakları serbestçe kullanabilmeleri anlamına gelir. Bu, her bireyin kendi iradesiyle iş kurma, ticaret yapma, istihdam etme ve istihdam edilme, mal ve hizmet alışverişi yapma gibi ekonomik faaliyetlere katılma hakkını içerir. Bu özgürlük, aynı zamanda bireylerin ekonomik refahını ve toplumsal kalkınmayı da destekler.<sup>288</sup>

Ancak İslâm iktisadında bu özgürlük, sınırsız ve kontrolsüz değildir. Bireylerin ekonomik özgürlükleri, adalet, sorumluluk ve ihsan gibi diğer İslâmî prensiplerle dengelenir. Örneğin, ekonomik özgürlük kullanılırken, başkalarının haklarına saygı göstermek, âdil olmak ve israf etmemek esastır. Ayrıca, İslâm iktisadı, zenginlik ve kaynakların âdil dağılımını teşvik

<sup>286</sup> Sabahaddin Zaim, "İslâm ve İktisadî Nizam", *Eskiye: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 18 (2010), 108.

<sup>287</sup> Zaim, "İslâm ve İktisadî Nizam", 111 vd.

<sup>288</sup> bk. Abdullah Çolak, "İslâm'ın İktisadî Prensipleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/4 (2003), 29-49.

eder, bu nedenle zekât gibi kurumlar aracılığıyla toplumsal dayanışmayı ve yardımlaşmayı öne çıkarır.<sup>289</sup>

Bu yaklaşım, bireylerin ekonomik faaliyetlerde özgürlüklerini kullanırken, aynı zamanda toplumsal sorumlulukları ve ahlakî değerleri de gözetmelerini sağlar. Sonuç olarak, İslâm iktisadının özgürlük anlayışı, bireysel refahın yanı sıra toplumsal adalet ve eşitliği de destekleyen bir dengenin sağlanmasını amaçlar. Bu hem ekonomik gelişmeyi teşvik eder hem de toplumun tüm kesimlerinin ihtiyaçlarını ve haklarını dikkate alır.

## 7. Seyahat Hürriyeti

Seyahat hürriyeti, bir kişinin bir ülkeden diğerine serbestçe seyahat etme ve ikamet etme hakkıdır. Bu hak, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 13. maddesinde ve birçok uluslararası antlaşmada tanınmaktadır.

Bu hürriyet, bir yerden başka bir yere gitme, memleketten çıkma ve geri dönme özgürlüğünü kapsar. Kanun tarafından düzenlenme ve memleket menfaatleri gerektirmedikçe, seyahat için herhangi bir sınırlama olmamalıdır. Memleketin menfaati, emniyeti ve ekonomisi için gerekli görülürse, yurtdışına çıkışa bazı sınırlamalar getirilebilir. İslâm âlimleri seyahat hürriyetinin sınırlandırılması hakkında net bir bilgi vermemişlerdir. Fakat Allaha ve peygambere karşı savaşımlar ile yeryüzünde fesat çıkaranlara Kur'an'da ceza olarak sürgün öngörülmüştür.<sup>290</sup>

Türkiye Anayasası'nın 23. maddesinde belirtilen seyahat ve yerleşme hürriyetleri, bazı durumlar dışında sınırlanamaz. Bu hürriyetler yalnızca suç soruşturma ve kovuşturması, suç işlenmesinin önlenmesi gibi sebeplerle kanunla sınırlandırılabilir. Olağan halde, seyahat hürriyetine sadece bu sebepler doğrultusunda sınırlama getirilebilirken, milli güvenlik, kamu güvenliği ve kamu düzeni gibi sebeplerle sınırlama yapılamaz. Ancak olağanüstü hâl durumunda, bu son üç sebep de seyahat hürriyetine sınırlama getirmek için kullanılabilir.<sup>291</sup>

Kolluk kuvvetleri özel durumlarda, herhangi bir somut şüphe olmaksızın kişileri durdurabilir ve kimliklerini sorabilir. Ayrıca, kişilerin hayatı veya vücut bütünlüğü için somut bir tehlike varsa, kişileri belirli bir yere gitmekten veya orada kalmaktan alıkoymalarıdır. Bu tür sınırlamaların ölçülü olması ve yalnızca ciddi tehlikelerin varlığında uygulanması esastır. Genel olarak, herhangi bir suçun işlenmesini önlemek amacıyla kişilerin belirli bir yere gitmesi veya oradan ayrılması yasaklanamaz.<sup>292</sup>

<sup>289</sup> bk. Çolak, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", 29-49.

<sup>290</sup> Nebhan, "İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler", 276.

<sup>291</sup> İzzet Özgenç, "Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Hürriyeti ile Seyahat Hürriyeti Bağlamında Özgürlük ve Güvenlik İlişkisi", *Anayasa Yargısı* 35/1 (2018), 182-184.

<sup>292</sup> Özgenç, "Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Hürriyeti", 185.

Anayasa, seyahat hürriyetine getirilebilecek sınırlamaların kanunla ve ölçülü bir şekilde yapılmasını şart koşar. Olağan halde milli güvenlik, kamu güvenliği ve kamu düzeni gibi sebeplerle bu hürriyete sınırlama getirilemez.<sup>293</sup>

Hz. Ömer b. Hattab'ın bazı sahabelerin şehir dışına çıkışını engellemesi, toplum menfaati için seyahat hürriyetinin sınırlandırılabilirliğini gösteren bir örnektir. Toplum menfaatinin şahsi menfaatten üstün olduğunu kabul edersek, seyahat hürriyetine, devlet ve toplumdan zarar ve fesadı uzaklaştıracak şekilde sınırlar koymak mümkündür.<sup>294</sup>

Sonuç olarak seyahat hürriyeti, kültürel alışverişi teşvik eder, bireylerin dünyayı keşfetme ve farklı toplumlarla etkileşime girme olanaklarını artırır. Bu, toplumlar arası anlayışın ve hoşgörünün gelişmesine katkıda bulunur ve dünya vatandaşlarının birbirlerini daha iyi anlamalarına yardımcı olur. Bu nedenle, bu hakka erişimin genişletilmesi ve korunması hayati öneme sahiptir.

## 8. Kişi Hürriyeti ve Güvenliği

Kişi güvenliği bireylerin keyfi tutuklamalara, işkenceye, kötü muameleye ve diğer insanlık dışı veya aşağılayıcı davranışlara karşı korunmasını içerir. Bu, herkesin yasalar önünde eşit olması ve âdil yargılanma hakkına sahip olması anlamına gelir.<sup>295</sup>

Türkiye Anayasası'nda kişisel hak ve özgürlüklerin korunması, özellikle kişi güvenliği kavramı üzerinden ele alınmaktadır. Anayasanın 14. maddesinde her bireyin yaşama, maddî ve manevî varlığını geliştirme hakkına ve kişi hürriyetine sahip olduğu belirtilir. Bu madde kişi dokunulmazlığını temel bir hak olarak ifade eder. Kişi dokunulmazlığı ancak yargıç kararıyla sınırlandırılabilir, bu da hukukun üstünlüğünü ve bireysel hakların korunmasını güvence altına alır.<sup>296</sup>

Öte yandan, Anayasanın 30. maddesi kişi güvenliğini ele alır. Bu madde, kolluk kuvvetlerinin henüz yargıç kararı olmadan kişisel özgürlükleri sınırlama yetkisine sahip olduğunu ifade eder. Bu, özellikle acil durumlarda önemli olabilir, ancak bu yetkinin kötüye kullanılmaması için dikkatli bir düzenleme gerektirir. Kolluk kuvvetleri tarafından alınan bu tür önlemler, kişinin en kısa sürede yargıç önüne çıkarılmasını şart koşar, böylece kişi özgürlüğünün güvence altına alınmasına katkıda bulunur.<sup>297</sup>

<sup>293</sup> Özgenç, "Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Hürriyeti", 186.

<sup>294</sup> Nebhan, "İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler", 276.

<sup>295</sup> Serap Keskin, "Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği Hakkına İlişkin Anayasal Değişiklikler", *Journal of Istanbul University Law Faculty* 60/1-2 (2011), 49; Mehmet Kahraman, *Kişi Hürriyeti ve Güvenliği Hakkı* (Ankara: Detay Yayıncılık, 2019), 33.

<sup>296</sup> Timur Demirbaş, "Kişi Güvenliği", *Journal of Istanbul University Law Faculty* 43/1-4 (2011), 150.

<sup>297</sup> Demirbaş, "Kişi Güvenliği", 150.

Kişi güvenliği, özellikle kolluk kuvvetlerinin keyfi veya haksız müdahalelerine karşı bir koruma mekanizması olarak işlev görür. Bu, kişi hak ve özgürlüklerinin gelişigüzel ihlal edilmesini önlemeyi amaçlar ve hukukun üstünlüğü ilkesini destekler. Bu nedenle, kişi güvenliği, devlete karşı bireylerin temel hak ve özgürlüklerini koruyan önemli bir kurum olarak kabul edilir. Bu sistem hem bireylerin özgürlüklerini korurken hem de kamu düzeni ve güvenliğinin sağlanmasında dengeli bir yaklaşımı teşvik eder.

Kişi güvenliği hakkı gereğince, bir kişinin devlet veya diğer kolluk kuvvetleri tarafından yakalanması veya alıkonulması sadece yasal düzenlemelere uygun olarak gerçekleşir. İslâm Hukuku'na göre, bir kişinin yakalanması veya hapsedilmesi, hapis cezasını gerektiren bir suç işlemediği sürece mümkün değildir. Cezalar, sadece kesin delillere dayanarak verilir; çünkü İslâm Hukuku'na göre, suçun ispatlanmadığı durumlarda şüpheli suçsuz kabul edilir. Suç için uygun olan şer'i hüküm uygulanabilir ancak ceza, kesin delillerle ispatlanmış bir suç dışında verilemez.<sup>298</sup> Bu durumda, adaletin sağlanması için kesin kanıtların gerekliliği vurgulanmaktadır.

Kişi güvenliği temel insan haklarından biri olarak, her bireyin hür ve güvende yaşama hakkını temel alır ve bu hakların ihlal edilmesi durumunda bireylerin ve toplumların genel refahı üzerinde ciddi etkiler yapar. Bu nedenle, kişi güvenliğinin korunması ve ihlallerin önlenmesi, âdil bir toplumun inşası için kritik öneme sahiptir.

## 9. Mesken Dokunulmazlığı

Mesken dokunulmazlığı, bireylerin özel yaşam alanlarına saygı gösterilmesini ve bu alanlara keyfi veya yasal dayanaktan yoksun bir şekilde müdahale edilmemesini ifade eden temel bir insan hakkıdır. Bu kavram, genellikle ulusal anayasalar ve uluslararası insan hakları belgeleri tarafından korunan bir hak olarak kabul edilir.

Mesken dokunulmazlığı ilkesi, doğrudan Kur'an'da yer almıştır. en-Nûr Suresi'nin 27. ayetinde şu şekilde buyrulmaktadır: "*Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, izin alıp halkına selam vermeden girmeyiniz. Bu, sizin için daha hayırlıdır; umulur ki siz böylece düşünüp anlarsınız.*"

Bu ayet, meskenin özel ve mahrem bir alan olduğunu ve izinsiz girilmemesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayette ayrıca, selam vermenin de önemli bir görgü kuralı olduğu ve evin sakinlerinin huzurunun korunması için gerekli olduğu vurgulanmaktadır.

<sup>298</sup> Nebhan, "İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler", 277.

Mesken içinde mahrem alanlarda, zamanlara bağlı olarak anne-baba ile çocuklar ve hizmetçiler arasında oluşturulan kesinlikle ihlal edilemeyecek özel mahremiyet alanları da vardır. Bu konu ayette detaylıca işlenmiştir: “*Ey iman edenler! Hizmetinizde bulunanlarla içinizden henüz ergenlik çağına gelmemiş olanlar yanınıza gelmek için sizden üç vakitte izin alsınlar. Sabah namazından önce, öğle sıcağından dolayı (istirahata çekilirken) elbisenizi çıkardığınızda ve yatsı namazından sonra. Bunlar, örtülmesi gereken yerlerinizin açık bulunabileceği üç vakittir. Bunlar dışında ne size ne de onlara bir sakınca vardır. Bunlar sıkça yanınıza girip çıkan, birbirinizle iç içe olduğunuz kimselerdir. Allah size âyetleri işte böyle açıklar, Allah her şeyi bilir, yerli yerinde yapar. Çocuklarımız ergenlik çağına gelince, onlardan önceki ergenler nasıl izin alıyorsa onlar da öyle izin alsınlar. Allah âyetlerini işte size böyle açıklıyor; O her şeyi bilir, yerli yerinde yapar.*”<sup>299</sup> Bu ayetler, ev içinde mahremiyetin önemine ve aile bireyleri arasındaki mahremiyet sınırlarına dikkat çekiyor. Ergenlik öncesi ve sonrası dönemdeki çocuklar için uygulanan bu kurallar hem çocukların masumiyetinin korunmasını hem de ergenlikle birlikte artan özel alan ihtiyacının ve mahremiyet bilincinin desteklenmesini hedefler.

Hz. Peygamber'in "*Birisi üç kez izin isteyip de girme izni verilmezse geri dönsün*"<sup>300</sup> sözü, bu kuralı netleştirir. Ayrıca, ev halkına kendini duyurmak için "subhanallah" veya "Allahu ekber" gibi kelimelerin kullanılması ve kapıda beklerken evin içine bakmamak gibi âdab kuralları da belirtilmiştir. Bu kurallar, evin mahremiyetini ve dokunulmazlığını korumayı, izinsiz girme veya gözetleme gibi davranışları önlemeyi amaçlar. Hz. Peygamber, bir evin içine izin almadan bakmanın helal olmadığını ve bu eylemin izinsiz girme sayılacağını belirtmiştir. Bu öğretiler, İslâm'da özel hayatın gizliliği ve mesken dokunulmazlığının korunmasını sağlar.<sup>301</sup>

Hz. Ömer'in özel hayatın gizliliğine ve mesken dokunulmazlığına verdiği önemi gösteren bir olay: "Yanlışları engelleme arzusu bazen bir kişiyi casusluğa yönlendirebilir ve bu nedenle yasağı unuttur. Böyle bir durumda suçlu affedilebilir, tıpkı Hz. Ömer b. Hattab'ın başına geldiği gibi. El-Harâiti, *Mekârimi Ahlak*'ta Tahir el-Kindî'den naklederek Hz. Ömer'in Medine'de gezerken bir evden şarkı sesi duyduğunu ve içeri girdiğinde orada bir kadın ve şarap bulduğunu anlatır. Hz. Ömer, 'Ey Allah'ın düşmanı, Allah'ın seni bu günahınla baş başa bırakıp gizleyeceğini mi sandın?' dedi. Adam, 'Ey Müminlerin Emiri, acele etme. Eğer ben Allah'a karşı bir günah işlediysen, sen üç günah işledin. Allah şöyle buyurdu: 'Casusluk yapmayın' ve sen casusluk yaptın. Allah şöyle buyurdu: 'Evlerinize kapılarından girin' ve sen duvardan tırmandın.

<sup>299</sup> en-Nûr 24/58-59.

<sup>300</sup> Buhârî, "İstîzân", 13.

<sup>301</sup> Sadık Kılıç, "Kur'ân ve Sünnette Hayat Hakkı ve Özel Hayatın Gizliliği", *Kur'ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 364-365.

Allah şöyle buyurdu: '*Kendi evleriniz dışındaki evlere, sahiplerine selam vermeden ve izin almadan girmeyin*' ve sen izinsiz girdin. Bunun üzerine Hz. Ömer, 'Eğer sizde iyilik varsa ve sizi affedersem beni hoş görür müsünüz diye sordu?' adam, "Evet" diyerek onu affeder; Hz. Ömer de oradan ayrılır.<sup>302</sup>

Bu yaşanmış hadise, Hz. Ömer'in adalet ve merhamet anlayışını yansıtan bir örnek olarak İslâmi öğretilerin pratik uygulamalarını gösteriyor. Hz. Ömer'in özel hayata saygı ve İslâmi ilkeleri titizlikle uygulama konusundaki kararlılığını vurguluyor. Ayrıca, hata yapma ve bu hataları kabul etme önemi üzerinde duruluyor.

Konut dokunulmazlığı ihlalinin suç olarak kabul edilmesi çok eski zamanlara dayanmaktadır. Bu dönemde konut dokunulmazlığı, daha çok dinî bir karakter taşımakta ve ikametgahlar kutsal olarak görülmekteydi. Cicero, ikametgahın kutsallığını vurgulamıştır. Roma hukukunda, Lex Cornelia kanunu ile bir vatandaşın ikametgahına zorla girilmesi suç olarak tanımlanmıştır. Bu, aynı zamanda hakaret suçunun bir formu olarak görülmüştür. Cermen hukukunda ise, konut dokunulmazlığının ihlali, aile huzurunu bozma suçu olarak ele alınmıştır.<sup>303</sup>

Osmanlı döneminde, konut dokunulmazlığına dair belirgin bir mevzuat bulunmamaktadır. Ancak Tanzimat dönemi ve sonrasında, ferdi huzur ve sükûnu koruma çabaları görülmektedir. 1876 Kanun-i Esasi ile ilk kez konut dokunulmazlığı, esas teşkilat prensibi olarak kabul edilmiştir. 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu ve sonraki ceza kanunları ile bu prensip daha da pekiştirilmiştir.<sup>304</sup>

Bu tarihçe, konut dokunulmazlığının hem Batı'da hem de Osmanlı ve Türkiye'de nasıl geliştiğini ve hukuki olarak nasıl yerleştiğini göstermektedir. Dinî, sosyal ve yasal perspektiflerin bu konudaki evrimi, bireylerin özel hayatlarının korunmasına verilen önemin artışı yansıtmaktadır.

Uluslararası insan hakları belgelerinde konut dokunulmazlığı, bireylerin özel yaşamına ve evlerine saygı gösterilmesi gerektiği ilkesine dayanmaktadır. Bu konu, çeşitli uluslararası belgelerde ele alınmıştır. Evrensel İnsan Hakları Bildirgesinin (1948) 12. Maddesi, keyfi müdahalelere karşı koruma sağlar ve herkesin özel yaşamına, ailesine, evine veya yazışmalarına karşı hukuka aykırı müdahalelere karşı korunma hakkına sahip olduğunu belirtir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin (1950) 8. Maddesi, her bireyin özel ve aile yaşamına, evine ve

<sup>302</sup> Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî Âlûsî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 13/308-309.

<sup>303</sup> Naci Şensoy, "Konut Dokunulmazlığını İhlal Cürmü", *Journal of Istanbul University Law Faculty* 11/3-4 (2011), 83.

<sup>304</sup> Şensoy, "Konut Dokunulmazlığını İhlal Cürmü", 85-86.

yazışmalarına saygı hakkını güvence altına alır. Bu madde, yetkililerin bu hakka saygı göstermelerini ve gereksiz müdahalelerden kaçınmalarını gerektirir.<sup>305</sup>

Uluslararası sözleşmelerde konut dokunulmazlığı, genellikle bireylerin özel hayatına ve mülkiyetine saygı gösterilmesi gerektiğinin vurgulandığı bir ilke olarak ele alınır. Bu ilke, bireylerin evlerinin ve özel alanlarının keyfi arama, müdahale veya gözetimden korunmasını içerir. Bazı önemli uluslararası sözleşmelerde konut dokunulmazlığına nasıl yer verildiğine dair örnekler:

- İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (Madde 12): Bu beyanname, keyfi müdahalelere karşı koruma sağlar ve herkesin özel hayatına, ailesine, konutuna veya yazışmalarına karşı haksız müdahalelerden muaf olması gerektiğini belirtir.<sup>306</sup>

- Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (Madde 8): AİHS, herkesin özel ve aile hayatına, konutuna ve yazışmalarına saygı gösterilmesi hakkını güvence altına alır. Devletlerin bu hakka ancak belirli şartlar altında ve yasalara uygun bir şekilde müdahale edebileceği belirtilir.<sup>307</sup>

- Uluslararası Sivil ve Siyasal Haklar Sözleşmesi (Madde 17): Bu sözleşme, keyfi veya haksız müdahalelere karşı koruma sağlayarak, her bireyin özel hayatına, ailesine, konutuna ve yazışmalarına saygı gösterilmesi hakkını vurgular.<sup>308</sup>

Bu uluslararası sözleşmeler, konut dokunulmazlığını ve özel hayatın gizliliğini korumayı amaçlar. Devletlerin bu haklara sadece ulusal güvenlik, kamu düzeni, sağlık veya ahlak gibi meşru nedenlerle ve yasal sınırlar içinde müdahale etmesine izin verilir. Herhangi bir müdahalenin, gerekli, orantılı ve yasal olarak meşru olması beklenir. Bu ilkeler, bireylerin özel alanlarının korunması ve hükümetlerin keyfi müdahalelerinden korunmasında temel bir rol oynar.

Bu belgeler, uluslararası hukukta konut dokunulmazlığının temel bir insan hakkı olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bu hükümler, devletlerin bu haklara saygı göstermesini ve gereksiz veya keyfi müdahalelerden kaçınmasını gerektirir. Ayrıca, bu hakların ihlal edilmesi durumunda bireylerin yasal yollara başvurabileceği mekanizmalar sunar.

<sup>305</sup> Daha geniş bilgi için bk.Suphan Olcay, “Konut Dokunulmazlığı Hakkı ve Konut Dokunulmazlığının İhlali Suçu”, *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6/1 (2019), 225-264.

<sup>306</sup> <https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>.

<sup>307</sup> <https://www.yargitay.gov.tr/documents/AIHM.pdf>.

<sup>308</sup> [https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/2312020093321bm\\_05.pdf](https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/2312020093321bm_05.pdf).

## 10. Hürriyetin Sınırları

Hürriyetin sınırları insan hakları bağlamında ele alındığında, bireylerin özgürlüklerinin diğer insanların hakları ve genel toplumsal çıkarlarla nasıl dengelendiğine dair önemli prensipler ortaya çıkar. İnsan hakları, bireylerin özgürce yaşamalarını ve kendi tercihlerini yapmalarını teşvik ederken, aynı zamanda başkalarının haklarına ve toplumun genel refahına saygı gösterilmesini gerektirir. Hürriyetin sınırlarına dair insan hakları bağlamında bazı temel prensipler:

**Evrensel İnsan Hakları İlkeleri:** İnsan hakları, evrensel olarak kabul edilen bir dizi temel hak ve özgürlükler çerçevesinde tanımlanır. Bu çerçeve, bireylerin haklarını korurken aynı zamanda bu hakların diğer bireylerin haklarıyla çakıştığı durumlarda nasıl dengeleneceğini belirtir. İnsan Hakları Beyannamesi Madde 29: “Herkes, haklarının ve hürriyetlerinin kullanılmasında, sadece, başkalarının haklarının ve hürriyetlerinin gereğince tanınması ve bunlara saygı gösterilmesi amacıyla ve ancak demokratik bir cemiyette ahlâkın, kamu düzeninin ve genel refahın haklı icaplarını yerine getirmek maksadıyla kanunla belirlenmiş sınırlamalara tabi tutulabilir.”<sup>309</sup>

**Özgürlük ve Sorumluluk Dengesi:** Her bireyin özgürlüğü, başkalarının haklarına ve özgürlüklerine saygı göstermekle sınırlıdır. Bu, ifade özgürlüğü gibi hakların nefret söylemi veya iftira gibi zararlı eylemlerle sınırlanabileceği anlamına gelir. İnsan Hakları Beyannamesi Madde 29: “Her şahsın, şahsiyetinin serbest ve tam gelişmesi ancak bir topluluk içinde mümkündür ve şahsın bu topluluğa karşı görevleri vardır.”<sup>310</sup>

**Kamu Yararı ve Güvenliği:** Hürriyetin kullanımı, kamu düzeni, sağlık ve güvenliği gibi genel kamu yararını koruma amacıyla sınırlandırılabilir. Bu tür sınırlamalar, hukukun üstünlüğü ilkesine uygun şekilde, âdil ve orantılı olmalıdır.<sup>311</sup>

**Yasal Sınırlar ve Demokratik Toplumda İhtiyaçlar:** Yasalar hürriyetin kullanımını düzenleyerek, demokratik bir toplumda ihtiyaç duyulan düzen ve eşitliği sağlar. Bu, özgürlüklerin keyfi olarak değil, yasal çerçevede ve toplumun genel çıkarları doğrultusunda kullanılması gerektiği anlamına gelir.<sup>312</sup>

**Karşılıklı Saygı:** Farklı görüş, inanç ve yaşam tarzlarına saygı göstermek, her bireyin özgürlüğünü desteklerken, bu özgürlüklerin başkalarının haklarını ihlal etmemesini sağlar.

<sup>309</sup> <https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>.

<sup>310</sup> <https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>.

<sup>311</sup> bk.Gözler, *İnsan Hakları Hukuku*, 220-248.

<sup>312</sup> bk.Gözler, *İnsan Hakları Hukuku*, 220-248.

Başkalarının fikirlerini ve inançlarını dinlemek, anlamaya çalışmak ve onlara saygı göstermek, toplumsal uyumu ve barışı teşvik eder. Aynı zamanda, kendi görüşlerimizi başkalarına zorlamamak, demokratik toplumlarda çoğulculuğu ve bireysel özgürlükleri korumanın bir parçasıdır.<sup>313</sup>

Uluslararası Standartlar ve Sözleşmeler: Uluslararası insan hakları standartları ve sözleşmeler, hürriyetin sınırlarını belirlerken, bireylerin haklarını koruma ve insan onuruna saygı gösterme ilkelerini temel alır. Bu standartlar, tüm insanların ırk, cinsiyet, dil, din veya diğer statülerine bakılmaksızın eşit haklara sahip olduğunu vurgular ve bireysel özgürlüklerin başkalarının hakları ve genel kamu yararı ile dengelenmesi gerektiğini belirtir. Hürriyetin sınırlamaları yasal temellere dayanmalı, orantılı olmalı ve âdil ve şeffaf bir şekilde uygulanmalıdır. Ayrıca, bu sınırlamalar yargısal denetimlere açık olmalıdır.<sup>314</sup> Tüm insan hakları uygulamalarının, insan onuruna ve temel değerlere saygı gösterme ilkesine dayanması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım hem bireylerin temel hak ve özgürlüklerini korumayı hem de toplumsal barış ve düzeni sürdürmeyi hedefler.

Bu ilkeler, hürriyetin sınırlarının nasıl belirlendiğini ve bireylerin özgürlüklerinin toplumun genel çıkarları ve başkalarının haklarıyla nasıl dengelendiğini anlamamıza yardımcı olur. Bu dengenin korunması hem bireysel özgürlüklerin hem de toplumsal uyumun ve refahın sağlanmasında kritik öneme sahiptir.

Hürriyet, bireyin serbestçe davranma özgürlüğünü ifade eder, oysa hak genellikle bireye tanınan yetkileri anlatır. Fıkıh açısından, hürriyetin sınırları "zarar verme veya zarara karşılık zarar verme yoktur" ilkesiyle belirlenir. Hürriyet, kamu düzeni, başkalarının hak ve hürriyetleri, genel sağlık ve toplumun ahlakî değerleri gözetilerek sınırlanabilir. İnsanın kendi bedenine veya manevî kişiliğine zarar vermesi, içki ve uyuşturucu kullanımı gibi, kişinin varlığına zarar veren veya onu ortadan kaldıran eylemler, hürriyet kapsamında değerlendirilemez. Bu tür eylemler, hürriyetin sınırlarını aşarak bireysel ve toplumsal zarara yol açabilir.<sup>315</sup>

İfade özgürlüğü genellikle sınırsız olmalıdır denmesine rağmen, tarih boyunca hukuk sistemlerinde nefret söylemi ve dine hakaret kavramları genellikle ifade özgürlüğünün sınırlarının dışında yer almıştır. Eski ve modern hukuk sistemlerinde, dine hakaret veya nefret söylemi genellikle ifade özgürlüğünün doğal sınırları dışında kabul edilmiştir. Bu tür suçlar, zaman ve mekâna göre farklı cezai yaptırımlara tabi olmuştur. Dine hakaret bazen hakaret suçunun ağırlaştırıcı bir unsuru olarak görülmüş, bazen de toplumu kin ve nefrete sürükleyen bir

<sup>313</sup> <https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>.

<sup>314</sup> bk.Gözler, *İnsan Hakları Hukuku*, 220-248.

<sup>315</sup> bk.Armağan, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 72.

suç olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle, dinî inançlara yönelik hakaret veya nefret söylemi genellikle yasal açıdan sınırları aşan bir ifade olarak kabul edilmiştir.<sup>316</sup>

Jacques-Benigne Bossuet'un ifadeleri, mutlak hürriyetin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. "Herkesin efendi olduğu yerde herkes köledir" ifadesi, tamamen serbest bir ortamda herkesin kendi isteği doğrultusunda davranabildiği bir düzende, başkalarının istekleri ve hakları göz ardı edilir hale gelir. Bu durum, toplumda kaos ve çatışmaya neden olabilir. Çünkü her birey kendi çıkarlarını diğerlerinin çıkarlarından üstün tutmaya çalışır. Aynı şekilde, "herkesin her şeyi yapabildiği bir ortamda hiç kimse hiçbir şey yapamaz" ifadesi de önemlidir.<sup>317</sup> Bu ifade, tamamen sınırsız bir özgürlük ortamında, herkesin birbirini engelleyeceği ve ortak hedeflere ulaşmanın güçleşeceği fikrini yansıtır. Özgürlük, ancak belirli sınırlamalar ve düzenlemeler altında toplumun genel çıkarlarına hizmet edebilir.

İslâm'da ifade özgürlüğü hem yapısal hem de hukuki çerçevede belirli sınırlamalarla tanımlanır. Ahlaki sınırlamalar arasında gıybet, aşağılama, alay etme, kişisel zayıflıkları açığa çıkarma, yanlış bilgi yayma, gereksiz konuşmamak, bid'at, heva ve fitne gibi yasaklar bulunur. Ayrıca İslâm özel hayatın gizliliğini ve kişisel onuru korumayı önemser, bu nedenle özel konuların kamuoyu önünde gereksiz yere ve güvenli bir bağlam dışında tartışılması teşvik edilmez. İslâm hukuku, kamuoyu önünde kötü söz söyleme, iftira, sövme, lanetleme, bir Müslüman'a hakaret etme ve mukaddes değerlere hakaret gibi davranışları hukuki olarak cezalandırır.<sup>318</sup> Bu sınırlamalar, toplumun genel ahlakını, bireylerin itibarını ve dinî değerleri koruma amacı taşır. İslâm'daki ifade özgürlüğü, bireysel hakların korunması ile toplumsal düzen ve ahlak değerleri arasında bir denge kurmayı hedefler. Bu yaklaşım hem bireylerin ifade özgürlüğünü korumayı hem de toplumun genel ahlakî yapısını sürdürmeyi amaçlar.

Hükümetler, genellikle kendi güvenliklerini sağlama konusunda gösterdikleri kararlılık ve çabayı vatandaşların ifade özgürlüklerini koruma konusunda göstermemekte eleştirilirler. Bu, İslâm toplumlarının modernleşme sürecinde yaşadığı temel sorunlardan biri olarak görülür.<sup>319</sup> İfade özgürlüğünün kısıtlanması sadece bireylerin ifade etme hakkını değil, aynı zamanda toplumun genel refahını ve demokratik gelişimini de olumsuz etkileyebilir. Özgürlüklerin kısıtlanması, toplumsal muhalefetin sesini bastırabilir ve siyasi katılımı sınırlandırarak toplumsal gelişimi yavaşlatabilir.

<sup>316</sup> Mustafa Ünal, "Modern Hukuk ve İslâm Hukukunda İfade Özgürlüğü ve Dine Hakaret Noktasında Sınırlandırılması", *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2/2 (Aralık 2019), 154.

<sup>317</sup> bk.Köse, "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci]", 47.

<sup>318</sup> Kemâlî, *İslâm'da İfade Hürriyeti*, 121 vd.

<sup>319</sup> Kemâlî, "İslâm'da İfade Hürriyeti", 58.

Bu eleştiriler, İslâm hukuku ve düşünce geleneği içerisinde hürriyet ve ifade özgürlüğünün korunması ve geliştirilmesi gerektiği yönündeki tartışmaları da beraberinde getirir. İslâm düşünce tarihinde ve fıkında ifade özgürlüğüne verilen önem, çağdaş Müslüman toplumların da bu konuda daha etkin yasal ve toplumsal düzenlemeler yapmalarının gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda İslâmi değerlerle uyumlu bir şekilde, ifade özgürlüğünü ve bireysel hakları güvence altına alacak demokratik reformların hayata geçirilmesi önemli bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır.

### **11. Hürriyetin Kötüye Kullanılması**

Hürriyet, insanların temel haklarından biri olarak kabul edilir ve bu hakların kullanımı hem bireysel hem de toplumsal açıdan büyük önem taşır. İslâm hukukunda hürriyetin kullanımı ve kötüye kullanılmasına ilişkin yaklaşım, belirli prensipler çerçevesinde şekillenmiştir:

- **Hürriyetlerin Kullanılmasına Müdahale Edilemez:** Bireylerin hürriyetlerini kullanmalarına müdahale etmek kabul edilemez. Eğer müdahale suç teşkil ediyorsa, ceza davası açılabilir. Suç oluşturmayan durumlarda ise idari tedbirler alınabilir. Hürriyetlerin genel kullanımını yerine, belirli bir hürriyetin kullanımına odaklanmak daha uygun görülüyor.

- **Belirli Bir Hürriyetin Kötüye Kullanılmasına Müsaade Edilmez:** Hürriyet, sınırlı bir anlayışla kabul edildiği için, onun kötüye kullanılmasına karşı tedbirler alınması gerekmektedir. Bu, hürriyet anlayışının doğal bir sonucudur.

- **Hürriyetten Tam İstifade Bilgiyle Olur:** Bilgisiz kişiler, hürriyetlerini tam anlamıyla kullanamazlar. Böyle kişiler, kötüye kullanım durumunda önleyici tedbirlerle karşılaşabilirler.

- **Hürriyetin Kötüye Kullanımı Mahrumiyeti Doğurur:** Eğer bir kişi hürriyetini kötüye kullanırsa, suç oluşturan durumlarda hapis gibi cezalarla yargılanabilir. Suç oluşturmayan durumlarda ise kişinin hürriyetinden anormal yollarla faydalanmasına engel olunur, örneğin sefih kimselerin hacir altına alınması gibi.

- **İslâm Hukukunda “Hürriyetleri Yok Etme Hürriyeti” Kabul Edilemez:** İslâm hukukunda hürriyetleri yok etmeye yönelik bir hürriyet tanınmaz. Bu yaklaşım, hürriyetlerin korunmasına yönelik bir anlayışı yansıtır ve Batı demokrasilerinde de benzer bir durumun kabul edildiği ifade edilir.<sup>320</sup>

İslâm hukukunda hürriyetlerin kullanımı ve kötüye kullanılmasına yönelik yaklaşımlar, hürriyetlerin hem korunmasını hem de bu hakların âdil ve uygun şekilde kullanılmasını amaçlamaktadır. Hürriyetin kullanılmasına yönelik müdahalelerin sınırlandırılması, bilgi ve

<sup>320</sup> bk.Armağan, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 82-83.

bilinç düzeyinin hürriyeti kullanmadaki önemi ve hürriyetin kötüye kullanımının yaptırımları, İslâm hukukunun temel hürriyet anlayışını yansıtmaktadır.

### **E. Eşitlik ve Adalet**

Son zamanlarda eşitlik kavramının bazı çevreler tarafından yanlış yorumlanması ve suistimal edilmesi, bazı kesimlerde bu kavrama karşı mesafeli duruşun oluşmasına neden olmuştur. Bu durum, eşitlik kavramı üzerinden ahlaksızlık ve iffetsizlik gibi olguların meşrulaştırılması çabalarından kaynaklanmaktadır. Ancak insan hakları tarihinin temelinde yatan mücadele büyük ölçüde eşitlik ilkesi üzerine kurulmuştur ve bu ilkenin önemi göz ardı edilemez.

Adalet kavramının da yanlış yorumlanması mümkündür. Örneğin Platon'un adalet anlayışında, katı bir sınıfsal devlet yapısına dayanan ideal devlet görüşü yer alır. Bu yapı, sınıflar arası geçişlere izin vermez ve bireyleri doğuştan getirdikleri özelliklere göre sınıflandırır, bu da modern demokratik ve eşitlikçi değerlerle çatışır, bireylerin gelişimine ve sosyal hareketliliğine kısıtlamalar getirir. Filozof-Kral anlayışında, ideal devlette yöneticiler mutlak doğruluk sahibi, sorgulanamaz otoriteler olarak görülür, bu durum modern demokratik ilkelerle uyumsuzdur. Ayrıca, Platon bireyin hak ve özgürlüklerini devlet çıkarlarına feda eder, böylece bireylerarası adalet, devletin adalet anlayışına kurban edilmiş olur.<sup>321</sup>

Yine Aristoteles'in adalet anlayışında, adaletin bireylerin toplum içindeki statüsü ve rolüne göre belirlenmesi gerektiği savı bulunur, bu da modern eşitlik anlayışına ters düşebilir ve toplumsal ayrımcılığa yol açabilir. Aristoteles'in ideal devlet anlayışında, yurttaşların devlet işlerine katılımı belirli bir elit sınıfla sınırlı kalır, bu da tam anlamıyla bir demokrasiden ziyade elitlerin yönetimine işaret eder.<sup>322</sup>

İnsan hakları konusunda eşitlik kavramını göz ardı etmek, dünya terminolojisiyle uyumsuz bir durum ortaya çıkarabilir. Bu kavramın doğru anlaşılması ve uygulanması, toplumsal adaletin sağlanmasında kritik bir rol oynamaktadır. Bu nedenle, eşitlik kavramının bazı çevrelerce yanlış kullanılmasına rağmen, insan hakları mücadelesinde bu kavramın önemini ve asıl anlamını koruyarak kullanmaya devam etmek önemlidir. Eşitlik kavramı temel haklara sahip olma bağlamında kullanılmalıdır. Miras hukuku, ceza hukuku gibi konular ise kendi özel çerçeveleri içinde ele alınmalıdır. Eşitlik ilkesi, bu tür spesifik hukuki alanlarda farklı

<sup>321</sup> bk.Arslan Topakkaya, "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles - Platon Karşılaştırması", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (2008), 27-46.

<sup>322</sup> bk.Topakkaya, "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles - Platon Karşılaştırması", 27-46.

uygulamalar gerektirse de genel olarak insan haklarının temel bir unsuru olarak kalmalıdır. Bu yaklaşım, insan hakları mücadelesinin bütünlüğünü ve etkinliğini korumak için elzemdir.

İslâm'ın ilk dönemlerinde, mazlumların haklarının korunması, Hz. Peygamberin tebliğinde büyük bir yer tutmuştur. Bu dönemde, İslâm'ın adalet ve eşitlik mesajı, özellikle gençler ve ekonomik olarak zayıf kesimler, köleler ve bedeviler tarafından ilgiyle karşılanmıştır. Bu gruplar, hayatın tehlikeleri ve belirsizlikleri nedeniyle yeni öğretilere sıcak bakmış ve Hz. Peygamber'i hevesle savunmuşlardır. İlk Müslümanlar arasında, orta sınıf tüccarların yanı sıra zayıf kimselerin de önemli bir yeri olmuştur.<sup>323</sup> Bu durum, İslâm'ın sosyal adalet ve eşitlik konularına verdiği önemi yansıtır.

İslâm Hukukunda eşitlik prensibi, tevhid inancından ve insanın Allah'ın halifesi olma vasfından türemiştir. Tevhid inancı, tüm insanların Allah katında eşit olduğunu savunur.<sup>324</sup> İnsanların Allah'ın (c.c.) halifesi olması ise, tüm insanların onurlu ve saygıya değer varlıklar olduğunu gösterir.

Adalet ve eşitlik birbirini tamamlayıcı kavramlardır. Eşitlik, adaletin uygulanmasının bir ön koşulu olabilirken, adalet de eşitlik ilkesinin âdil bir şekilde uygulanmasını sağlar. Her iki kavram bir arada olduğunda, toplumsal uyum ve istikrar teşvik edilir. Eşit haklara ve fırsatlara sahip bireyler, toplumun âdil bir şekilde yönetildiğine inandıklarında, toplumsal normlara ve yasalara daha fazla saygı gösterir ve toplumun genel refahına katkıda bulunma olasılıkları artar.

## 1. Eşitlik

"Müsâvât" kelimesi, sözlükte "ölçü ve değer bakımından eşit olma, iki şey arasındaki eşitlik, denklik" anlamına gelir.<sup>325</sup> Müsâvât, ölçümlerle, ağırlık ve hacimle belirlenen bir denkliği ifade eder. Mesela bir kumaşın başka bir kumaşa veya bir dirhemin başka bir dirheme eşit olduğu söylenir. Kalite gibi özellikler açısından da eşitlik değerlendirilebilir, örneğin bir koyuluk diğerine eşit olabilir. Ancak bu tür bir eşitlik, özün yerine özelliğine odaklanarak değerlendirilir. Eşitlik, aynı zamanda âdil olma anlamında da kullanılan bir terimdir.<sup>326</sup>

Kur'an'da eşitlik, bir şeyin iki tarafını eşitleme bağlamında yer alır. Özellikle el-Kehf suresinin 96. ayetinde<sup>327</sup> bu bağlamda kullanılan müsâvat kavramı, zıt kavramlar arasındaki dengeyi ifade eder. Ayrıca, iyilik ve kötülük gibi karşıt davranışlar sergileyenlerin eşit

<sup>323</sup> Abdurrahman Kurt, "Demografik Değişkenler Açısından İlk Müslümanlar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 39-40.

<sup>324</sup> Murat Akın, "Ebû Hanîfe'nin İmanda Eşitlik Görüşü ve Sosyal Hayata Yansıması", *Kader* 20/1 (2022), 275.

<sup>325</sup> İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, 14/412 vd.

<sup>326</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Ķur'ân*, 439.

<sup>327</sup> "Bana, demir kütleleri getirin." Nihayet (vadiyi demirle doldurup) iki dağın arasını aynı seviyeye getirince, "Ateşi körükleyin!" dedi. Artık onu kor haline getirdiği vakit, "Getirin bana, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim" dedi."

olamayacağı vurgulanır. Bu bağlamda, eşitlik sadece fiziksel bir düzlemde değil, ahlakî ve davranışsal düzeyde de ele alınır. Hadislerde de eşitlik ve denklik kavramları, toplum içindeki adalet ve dengenin sağlanması için önemlidir.<sup>328</sup>

Hukukta aslolan eşitliktir, bu kaidede İslâm hukukunda bireylerin haklar ve yükümlülükler açısından temel bir eşitliğe sahip olduğunu vurgulamaktadır. İslâm'da insanların zenginlik, sosyal statü, yöneticilik veya cinsiyet gibi dışsal özellikleri temelinde bir üstünlük iddia etmeleri kabul edilemez; asıl üstünlük ölçütü Allah'ın belirlediği takva ve itaate dayanır. İnsanlar arasındaki gerçek fark, Allah'a olan bağlılık ve O'nun emirlerini yerine getirme ve yasaklarından kaçınma derecesiyle belirlenir. Kuran'daki "*Mü'minler ancak kardeşlerdir*" ayeti, bu eşitliğin ve kardeşliğin kanıtı olarak sunulur. İslâm'da, bireylerin Allah'a karşı dinî sorumlulukları ve ahlakî tutumları, farklılıklarını tanımlayan esas faktörlerdir.<sup>329</sup>

“İnsanların ahlakî eşitliği evrensel bir değerdir. Buna göre, her birey insan olmak bakımından başkalarıyla eşit değere sahiptir. Bu değer, tek tek bireylerin sahip oldukları özellik ve yeteneklerden, avantaj ve dezavantajlardan bağımsız olarak vardır.”<sup>330</sup>

Eşitlik ilkesi, hukuki normların oluşturulmasında ve uygulanmasında temel bir ölçüt olarak kabul edilir. Bu ilke, yasaların herkesi eşit olarak koruma altına alması, hukuki işlemlerde tarafsızlık ve adaletin sağlanması, ayrımcılığa karşı mücadele gibi alanlarda kendini gösterir. Hukukta eşitlik ilkesi, farklı bireyler arasında ayrımcılığa yol açabilecek durumları önlemek amacıyla çeşitli düzenlemeleri içerir. Örneğin, ırk, cinsiyet, din, dil, etnik köken gibi kişisel özellikler temelinde ayrımcılık yapılması hukuka ve eşitlik ilkesine aykırıdır.

İslâm hukukunda, zina, hırsızlık ve kasıtlı cinayet gibi suçlara verilecek cezalar, eğer suçun şartları tam olarak yerine getirilmişse, kişinin sosyoekonomik statüsü gözetilmeksizin uygulanır. Zina yapan bir kişiye belirlenen ceza uygulanır, hırsızın eli kesilir ve kasıtlı cinayet işleyen kişiye kısas yani ölçülü ve eşit bir ceza verilir. Bu yargılamalar ve cezaların uygulanmasında kişinin zengin veya fakir, toplumda saygın veya değersiz, asil veya düşük, erkek veya kadın olmasının hiçbir etkisi yoktur.<sup>331</sup> İslâm hukukunun bu uygulamaları, adaletin eşitlik ilkesini yansıtan ve herkesi aynı ölçütlerle değerlendiren bir yaklaşımdır.

Eşitlik ilkesi, her durumda tam bir matematiksel eşitlik anlamına gelmez. Bazı durumlarda, hukuki düzenlemelerdeki farklılıklar veya özel tedbirler, belirli grupların

<sup>328</sup> İlhan Kutluer, “Müsâvat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/77.

<sup>329</sup> Muhammed Sıddıkî b. Ahmed b. Muhammed âli Bevernu Ebû'l-Hâris el-Gazzî, *Mevsüatü Kavâidi'l-fikhiyyeti* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2003), 10:573.

<sup>330</sup> Mustafa Erdoğan, “İnsan Haklarına Kavramsal Bir Yaklaşım”, *Liberal Düşünce* (Güz 1998), 9.

<sup>331</sup> Muhammed Sıddıkî b. Ahmed b. Muhammed âli Bevernu Ebû'l-Hâris el-Gazzî, *Mevsüatü Kavâidi'l-fikhiyyeti*, 10/574.

dezavantajlarını gidermeyi veya hukuki eşitsizlikleri dengelemeyi amaçlayabilir. Bu durumda, meşru bir amaç için ayrımcılık yapılabilir, ancak bu ayrımcılık orantılı, geçici ve meşru olmalıdır.<sup>332</sup>

Yönetici ile herhangi bir vatandaş arasında hukuk açısından bir fark yoktur, mahkeme huzurunda ikisi de aynı vaziyette bulunurlar.<sup>333</sup> Eşitlik ilkesi, hukukun üstünlüğü prensibiyle birlikte düşünüldüğünde, hukuki düzenin adalet ve âdil bir şekilde işlemesi için temel bir ölçüt olarak kabul edilir. Hukuki normlar, bireyler arasında eşitlik ve adaleti sağlama amacı gütmelidir.

İnsan hakları bağlamında adalet ile eşitlik ilkesi arasındaki tutarlılık, insanların eşit muamele görmesi, fırsat eşitliğinin sağlanması, pozitif ayrımcılık, yasal düzenlemelerin uygunluğu ve toplumun eğitimi ve farkındalığı gibi faktörlerle desteklenir. Bu şekilde, insanlar arasında adaletli bir denge ve eşitlik sağlanabilir.

## 2. Hukukta Eşitlik Çeşitleri

Eşitlik kavramı, adaleti ve hakkaniyeti sağlama amacıyla farklı yaklaşımları bünyesinde barındırır. İki ana türü; şekli eşitlik ve maddî eşitlik olarak ön plana çıkar. Şekli eşitlik, benzer durumlarda benzer muamele yapılması gerektiğini savunur, ancak bu yaklaşım yalnızca yüzeydeki benzerliklere odaklanarak yapısal ve toplumsal farklılıkları göz ardı edebilir. Bu durum, belirli grupların dezavantajlı kalmasına neden olabilir çünkü başlangıç koşulları her zaman aynı değildir. Maddî eşitlik ise, farklı durumları olan insanlara farklı muamele yapılmasını önerir ve bu, toplumdaki yapısal eşitsizlikleri ve bireysel farklılıkları dikkate alır. Maddî eşitlik altında iki kategori bulunur: sonuçların eşitliği ve fırsat eşitliği. Sonuçların eşitliği, alınan önlemlerin sonuçlarının eşit olmasını amaçlarken, geçmiş veya devam eden ayrımcılıkların etkilerini hafifletmeye çalışır. Fırsat eşitliği ise, her bireyin farklı başlangıç noktaları gözetilerek eşit fırsatlara sahip olmasını hedefler; bu yaklaşım eşit şanslar sunmayı amaçlar ancak eşit sonuçlar garanti etmez. Özellikle serbest piyasa ekonomilerinde popüler olan fırsat eşitliği, ekonomik ve sosyal erişimde fırsatların artırılmasına yönelik olarak uygulanır. Bu iki eşitlik yaklaşımı, adaletin sağlanması ve ayrımcılığın önlenmesi amacıyla kullanılırken, maddî eşitlik daha kapsamlı bir çözüm sunarak bireylerin çeşitli ihtiyaç ve koşullarını daha iyi ele alabilir.<sup>334</sup>

<sup>332</sup> bk.Turan Yıldırım - Muhammed Göçgün, “İdarenin Düzenleyici İşlemlerinde Eşitlik İlkesi”, *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016), 57.

<sup>333</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc*, ed. İsmail Karakaya, çev. Müderris-zâde Muhammed Atâ'ullah Efendi (Ankara: Akçağ Yayınları, 1982), 52.

<sup>334</sup> Hakan Ataman, *Ayrımcılığa Karşı Uluslararası İnsan Hakları Mevzuatı*, ed. Hasan Sayim Vural (Ankara: İnsan Hakları Gündemi Derneği Yayınları, 2007), 2.

İslâm'ın kabul ettiği eşitlik mutlak adalet konusundaki eşitliktir. İslâm'ın adalet ve eşitlik anlayışı, sadece hukuki hakların değil, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve manevî hakların da eşit bir şekilde korunmasını talep eder. Bu anlayış, toplum içinde zenginliklerin âdil bir biçimde dağıtılmasını, fırsat eşitliği sağlanmasını ve toplumsal adaletin güçlendirilmesini amaçlar. İslâm Hukukunda eşitlik prensibi farklı alanlarda kendini gösterir. Başlıca eşitlik türleri şunlardır:

- *Hukuk Önünde Eşitlik*: İslâm Hukuku'nda kanun önünde eşitlik prensibi, Kur'an ve sünnetin temel ilkelerine dayanmaktadır. Bu prensibe göre, ırk, dil, renk, cinsiyet, sosyal statü veya dinî inanç gibi unsurlar gözetilmeksizin tüm insanlar kanun önünde eşit kabul edilir.
- *Sosyal Eşitlik*: İslâm Hukuku sosyal eşitliği teşvik eder ve yoksullara, dezavantajlı gruplara ve ihtiyaç sahiplerine yardımlaşmayı teşvik eder. Zekât, sadaka ve fitre gibi mali ibadetler bu amaca hizmet eder.
- *Ekonomik Eşitlik*: İslâm Hukuku, âdil bir ekonomik düzeni teşvik eder; faiz, tefecilik ve sömürü gibi eşitsizlikleri ortaya çıkaran unsurları yasaklar.<sup>335</sup>

Eşitlik prensibi İslâm Hukukunda Kur'an ve Sünnet gibi temel kaynaklara dayanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet eşitlik prensibini vurgular. Örneğin, "*Ey insanlar! Hepinizi bir tek nefisten yarattık. Birbirinizi tanımanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'ndan en çok sakınanınızdır.*"<sup>336</sup> Birçok hadis eşitlik prensibini teyit eder. Örneğin, "*Arabın Arap olmayana, takva dışında bir üstünlüğü yoktur*"<sup>337</sup>

İslâm ilk andan itibaren ırk, renk, dil farklarını ortadan kaldırmış ve bütün Müslümanları kardeş kılmıştır.<sup>338</sup> Her Müslüman aynı hukuka sahip aynı vazifelerle mükelleftir. Müslümanların yaşadığı yerde herkesin şahsî, fikrî ve ilmî hürriyeti vardır ve bunlar meşru bir şekilde korunmuştur.<sup>339</sup> Bu hürriyet diğer din mensupları için de geçerlidir.

"*Hepiniz Adem'densiniz, Âdem de topraktanır*"<sup>340</sup> buyuran Peygamberimiz vefatından önce kimin hakkı bende varsa gelsin alsın/ kısas yapsın, çağrısına Ukkâşe (ra) çıplak sırtına kamçı ile vurduğunu bunun kısasını istediğini söyler. Sırtını açan Rasûlullah'ın (sav) sırtını öper.<sup>341</sup> Yine Useyd b. Hudayr (ra) şaka yapıp insanları güldürüyordu. Rasûlullah (sav) da onun

<sup>335</sup> bk.Muhammed Faruk en-Nebhan, "İslâm Hukukunda Eşitlik", çev. Servet Armağan, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 44/1-4 (1978), 325-341.

<sup>336</sup> el-Hucurât 49/13.

<sup>337</sup> Buhârî, "Hac" 132, "Fiten" 8; Müslim, "Hac" 283, "Kasâme" 26. Bu hadis üzerine çalışma yapan araştırmacı, hadisin sahih isnadlarının olduğunu tespit etmiştir: Muammer Bayraktutar, "*Arabın Arap Olmayana Takvâ Dışında Bir Üstünlüğü Yoktur*" Hadisinin Hz. Peygamber'e İsnâdına Yönelik Fazlur Rahman'ın Eleştirileri ve Değerlendirilmesi", *Milel ve Nihal (Dergi)* 9/1 (2012), 75.

<sup>338</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşcu (İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1963), 36.

<sup>339</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 53.

<sup>340</sup> Ebû Dâvûd, "Edeb", 110.

<sup>341</sup> Ebû'l-Hasen Nûriddin Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân Heysemî (ö. 807/1405), *Mecma'ü'l-z-zevâ'id ve menba'ü'l-fevâ'id*, ed. Hüsamü'd-dîn el-Kuddusî (Kahire: Mektebetü'l-Kuddusî, 1994), 9/27.

böğrünü bir sopayla dürter, buna karşılık Useyd kısas ister. Gömleğini kaldıran Rasûlullah'ı (sav) kucaklar ve sırtından öper, ben bunu yapmak istedim der.<sup>342</sup> Mesele, konunun izahı için fıkıh birikimimizi karıştırmaya gerek olmayacak kadar açıktır. Dünyevî hukuk açısından Peygamber (sav) bile ümmeti ile eşittir.

Müslümanlar ibadetler hususunda tamamen eşittir: namazda bütün halk Allah huzurunda birlikte durur; bir yöneticiye, büyüğe ve alime özel bir yer tahsis edilmez. Hacca gidenlerin hepsi aynı elbiseyi/ihrâmı giyer aynı ibadetleri yapar, hiçbir Müslümanın diğerinden bir farkı yoktur. Aynı şekilde yönetici ile halk arasındaki ilişkinin adı adalettir. Aynı suçu işleyen aynı cezayı görür, suçu işleyenin âlim veya cahil olması yönetici ve yönetilen olması arasında hiçbir fark yoktur.<sup>343</sup>

Ebû Hanîfe İslâm toplumunda yaşanan çatışma ve ayrılıklara karşı, imanda eşitlik görüşünü benimsemiştir. Emevî Devleti'nin Arap olmayan Müslümanlara uyguladığı ayrımcı politikalar sonucu ortaya çıkan toplumsal kaos ve tefrikaya karşı bu yaklaşımı savunmuştur. Ebû Hanîfe farklı mezhepler arasındaki ayrılıkları azaltarak, Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği teşvik etmeyi amaçlamıştır. İmanda eşitlik görüşü, İslâm toplumunda ve özellikle Arap olmayan Müslümanlar arasında kabul görmüş, İslâmiyet'in yayılmasına katkıda bulunmuştur. Bu görüş, asabiyet ve ırkçılığı reddederken, Allah'ın huzurunda herkesin eşit olduğunu vurgular. Ebû Hanîfe'ye göre iman edildikten sonra herkes, iman konusunda eşit olmakla birlikte, ameller konusunda farklılık gösterebilir ve bu ameller, Allah'a karşı yapıldığı için, O'nun affına tabidir.<sup>344</sup> Bu görüş ırkçılık ve ayrımcılıkla mücadelede önemli bir araç olabilir. Ayrıca İslâm toplumunda barış ve huzurun sağlanmasına da katkıda bulunabilir.

Allah (cc), insanları birbirinden farklı yaratmıştır ve bu farklılıklar cinsiyet, karakter, yetenekler, sosyal konumlar ve diğer maddî hususlarda kendini gösterir. Ancak bu farklılıklar, insanların temel haklara sahip olmalarına engel teşkil etmez. İnsan olmak, yaşam hakkına ve bu hakkın devamını temsil eden diğer haklara eşit olarak sahip olmayı gerektirir. Farklılıklar, Allah'ın yarattığı imtihanın bir parçasıdır ve O'nun katındaki üstünlük, yalnızca "takva" yani Allah'a karşı duyulan derin saygı ve O'nun emirlerine uyma derecesiyle ölçülür. Dolayısıyla insanların farklılıkları, hak taleplerinde bir ayrımcılık sebebi olmamalıdır; zira her insan, Allah'ın yarattığı bu çeşitliliğin bir parçası olarak eşit değere ve saygıya layıktır.

Mekke'nin fethi sırasında Mahzûm kabilesinden bir kadın hırsızlık yapmıştı. Kadına ceza uygulanmasından endişe eden Kureyşliler kadına ceza uygulanmaması için Üsâme b.

<sup>342</sup> Ebû Dâvûd, "Edeb", 149.

<sup>343</sup> Sibâî, *İslâm Medeniyetinden Altın Tablolar*, 51-52.

<sup>344</sup> Akin, "Ebû Hanîfe'nin İmanda Eşitlik Görüşü ve Sosyal Hayata Yansımaları", 275-276.

Zeyd'i aracı yaptılar. Üsâme kadına ceza uygulanmamasını istedi. Üsâme'ye sitemde bulunan Hz. Peygamber: "... Allah'a yemin ederim ki, eğer kızım Fatıma hırsızlık etse, ona da hırsızlık cezasını uygulayım"<sup>345</sup> diyerek herkesin kanun önünde eşit olduğunu vurgulamıştır. Bu konuda delil çoktur.

"Allah, size emanetleri ehline vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size böylece ne güzel öğüt veriyor. Doğrusu, Allah işiten, görendir"<sup>346</sup> âyetinde vurgulanan "adaletle hükmetme" taraflar arasında eşitliği gerektirir. İnsanlar arasındaki ihtilaflarda hüküm, haklı ile haksızı ayırt ederek hak sahibine hakkını teslim etmek amacıyla kullanılır. Adalet, eşitlik ve dengeyi temsil eder; bu, herkese aynı şeyi vermek değil, her bir kişinin hak ettiği ve layık olduğunu almasını sağlamaktır. Adalet, güçlü veya güçsüz ayrımı yapmaksızın herkesin hukuk karşısında eşit muamele görmesini ifade eder. Adaletin sağlanmasında önemli bir faktör, kamu gücünün zayıf ama haklı olanın yanında yer almasıdır, bu da hukuki süreçte eşitliğin korunmasına katkıda bulunur.<sup>347</sup> Bu yaklaşım, adaletin herkes için eşit bir şekilde uygulanmasını amaçlar ve hukukun temel ilkelerinden biridir.

Zekât, sosyal adalet ve eşitlikle derin bir ilişkiye sahip olarak, zenginlerden alınan ve daha düşük gelirli bireylere dağıtılan bir ibadet ve mali yükümlülüktür. Bu sistem, toplumda varlık ve gelirin âdil bir şekilde dağılmasına yardımcı olmakta, böylece ekonomik dengesizliklerin ve adaletsizliklerin azalmasına katkı sağlamaktadır. Zekât hem dinî bir sorumluluk hem de toplumsal bir dayanışma aracı olarak işlev görür. Fakirlerin ihtiyaçlarını karşılayarak toplumdaki gelir dağılımı dengesini korumaya yönelik etkili bir yol sunar. Ayrıca, zekâtın yanı sıra gönüllü yardımlar ve cömertlik eylemleri de bu dengenin sağlanmasında rol oynar. Bu yaklaşım, ekonomik sistemlerdeki gelir dağılımı sorunlarına karşı farklı bir çözüm önerisi olarak değerlendirilebilir.<sup>348</sup>

Cami, insanların statü, ırk ve renk gibi farklılıklarını ortadan kaldırarak, herkesi eşit şekilde Allah'ın huzurunda buluşturan bir mekândır. Bu ortamda, insanlar sadece kendileri ve inançlarıyla var olurlar, bu da hak ve adalet anlayışını somut bir şekilde hayata geçirir. Hz. Peygamber de camiyi, insanların hak ve adaletle ilgili eğitim aldığı, anlaşmazlıklarını çözdüğü ve önemli kararlar verdiği bir yer olarak kullanmıştır. Böylece cami, toplumsal olaylara aktif bir şekilde müdahale eden ve toplumda birlik ve bütünlüğü destekleyen bir rol üstlenmiştir. Caminin bu işlevselliği, içinde toplanan müminlerin karşılıklı sevgi, merhamet ve adalet duygularıyla

<sup>345</sup> Buharî, "Enbiya" 54; "Hudud" 12.

<sup>346</sup> en-Nisâ 4/58.

<sup>347</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 2:82.

<sup>348</sup> bk.Ömer Yılmaz - Veli Sırım, "Zekât-Sosyal Adalet İlişkisi: Gelir Dağılımındaki Adaletsizliklere İlişkin Teorik Yaklaşımlarla Mukayeseli Bir İnceleme", *Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Metinleri* 1 (2017), 76-85.

birbirlerine yaklaşımlarıyla daha da anlam kazanır. Cami, böylece hem topluma hem de içinde bulunan bireylere hayat veren bir yer haline gelir.<sup>349</sup>

İnsan mücerred bir dine inanmasından dolayı üstünlük elde edemez.<sup>350</sup> Osmanlı devletinde mahkemeye gelen herkese eşit davranılırdı. Kadının kürsüsü üzerinde, Kuran'ın yanında bir haç bir de Tevrat bulunurdu. Kadı, Hristiyan'a haçı, Musevî'ye Tevrat'ı öptürerek yemin ettirirdi.<sup>351</sup>

İslâm en baştan itibaren hiçbir ferdin diğer bir ferde, bir topluluğun başka bir topluluğa, bir cinsin diğer bir cinse, bir ırkın başka bir ırka ve yöneticinin halka karşı üstünlüğünün olmadığını apaçık nasslarla bildirmiş, kayıtsız şartsız, istisnasız eşitlik getirmiştir. İslâm bu esası getirdiğinde, beşerî kanunlar eşitlik diye bir şeyi bilmiyorlardı. On sekizinci asrın sonunda tanıştıkları bu hususu ancak sınırlı bir şekilde uygulayabilmişlerdir. İslâm hukuku bunu son sınırına kadar tatbik etmiştir. Genel eşitlik anlayışının bir kısmı da kadın erkek eşitliğidir. Kadın genel sorumluluklar ve haklar konusunda erkeklerle eşittir. Ancak fitratın kadın ve erkeğe ayrı olarak yüklediği sorumluluklar ve beraberinde haklar vardır. Mirasta ve aile reisliğinde erkeğin üstün tutulması, yüklenen sorumluluğun karşılığıdır.<sup>352</sup>

İslâm hukukçularının büyük bir kısmı, "*Kadının diyet bedeli, erkeğin diyet bedelinin yarısıdır*" hadisine<sup>353</sup> dayanarak kadınların diyetinin erkeklerin diyetinin yarısı olması gerektiği görüşünü benimsemektedir. Ancak bazı azınlıkta kalan âlimler, diyetin maktulün insan olarak değerlendirilmesi gerektiğini ve bu nedenle kadın ve erkek diyetleri arasında fark olmadığını savunmaktadır.<sup>354</sup> Diyet bedelinin farklı olmasının temel gerekçeleri arasında, erkeklerin geleneksel olarak aile reisi ve ana kazanç sağlayıcı olarak kabul edilmesi yer alır. Bu varsayım, bir erkeğin ölümünün ailesine maddî açıdan daha büyük bir kayıp sebep olacağı düşüncesine dayanır.

Hukuki açıdan bakıldığında temel insan hakları, inanç durumuna bakılmaksızın herkese eşit şekilde uygulanır. Bu haklar arasında hayat hakkı da bulunur. İslâm hukukuna göre, bir kişinin inancı ne olursa olsun, onun hayat hakkına saygı göstermek zorunludur. İnanç veya inançsızlık sebebiyle bir kişiyi öldürmek, İslâm'ın temel prensiplerine aykırıdır. Böylece İslâm

<sup>349</sup> Haydar Bekiroğlu, "Camiyle Hayat Bulamak Camiye Hayat Vermek", *Cami ve Hayat* (Ankara: DİB Yayınları, 2019), 30-31.

<sup>350</sup> Muhammed et-Tabliyye el-Kutub, *el-İslâm ve Hukuku'l-insân* (Kahire: Dâru Fikri'l-Arabî, 1984), 400.

<sup>351</sup> Yılmaz Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi: Osmanlı Devleti'nin Siyasi, Medeni, Kültür, Teşkilat ve San'at Tarihi* (İstanbul: Ötüken, 1973), 8/78.

<sup>352</sup> Abdulkadir Üdeh (ö. 1954), *et-Teşrîu'l-Cinâ el-İslâmî Mukârenen bi'l-Kânûni'l-Vad'i* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, ts.), 25-26.

<sup>353</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn b. Ali Beyhakî (458/1065), *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut, 1424), 8:166.

<sup>354</sup> Ali Bardakoğlu, "Diyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/476.

hukuku, inanç durumundan bağımsız olarak her insanın hayat hakkını korur ve bu hakkın ihlal edilmesini yasaklar.<sup>355</sup> Bu, inanç temelli bir ayrımcılığa karşı olduğu kadar, her insanın yaşamının kutsallığını ve değerini vurgular.

Eşyaya ve kâinata bakış; insanın bilgisinin, tecrübesinin, çevresinin ve başka pek çok şeyin etkisi altında şekillenir. Aynı kültürün ve çevrenin çocukları hem benzer hem de farklı bakış açıları ortaya koyabilirler. Bu farklılıkları dinî kültür açısından mezhep, fırka, ekol gibi isimler altında tanımlarız.

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretilen Rabbinizden sakının. Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir”<sup>356</sup> Aynı özden gelip birbirini tamamlayan çiftler için üstünlük iddiası anlamsızdır. Allah (cc) kendisinin gözetip durduğunu hatırlatarak, haklara riayet konusunda titizlik beklemektedir.

Serahsî, Müslümanlarla başkalarının dünya hukuku bakımından eşit olduklarını üstünlük ifade eden rivayetleri ahirete ait hukukla alakalı görmektedir.<sup>357</sup> Rasûlullah (sav) “Müslümanların kanı birbirine eşittir”<sup>358</sup> sözüne binaen mü'min ile kâfirin birbirine eşit olmadığı hükmü çıkarılmasına<sup>359</sup> karşın kısas hususunda Hanefiler insanlar arasında tam eşitlik tarafındadırlar. Kişinin hür, köle, zimmî olması, dininin veya memleketinin farklı olması kısası düşürmez.<sup>360</sup> İslâmiyet'ten önce zengin ve itibarlı katil durumu daha düşük birine karşılık kısas yapılmıyordu. Müslümanların kanı birbirine eşittir, ifadesi ile bu ayrıcalığın ortadan kaldırıldığını ifade etmektedir. Cessâs, “Müslümanların kanı birbirine eşittir” hadisinden yola çıkarak kölelerin de buna dâhil olduğunu, Peygamber'in (sav) köleye karşı hürre kısas yaptığını ifade etmiştir.<sup>361</sup> Cessâs'ın köle ile hür arasında eşitliğin olduğunu vurgulaması önemlidir. İlerleyen zamanlarda, Hanefî mezhebinde de durum kölelerin aleyhine dönecektir.

Peygamber (sav): المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم "Müslümanların kanları birbirine eşittir, en düşkünleri bile onların korumasına sahiptir"<sup>362</sup> hadisinde geçen “en aşağılarının

<sup>355</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 40-41.

<sup>356</sup> en-Nisâ,4/1.

<sup>357</sup> Serahsî (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, 26:85.

<sup>358</sup> المسلمون تتكافأ دماؤهم

<sup>359</sup> Kudûrî (428/1037), *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, 11/455.

<sup>360</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), *Şerhu Fethu'l-Kadir* (Mısır, 1319), 10/218.

<sup>361</sup> Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 5/362.

<sup>362</sup> Ebû Dâvud, “Cihad”, 148.

zimmeti”nden bazıları köleleri anlarken bazıları da sayı olarak en azınız yani “bir Müslüman” olarak anlamışlardır.<sup>363</sup>

Babertî (ö. 786/1384) köleler için وَالْعَبْدُ أَدْنَى الْمُسْلِمِينَ “köleler onların en düşkününü” ifadesini kullanmaktadır. İnsanları tasnifte Müslümanların önceliği yanında kendi içlerinde de en alta köleyi koymaktadır.<sup>364</sup> Babertî’den kısa bir müddet önce yaşayan başka bir âlim Zeylaî (ö. 743/1343) de kölelerin konumunun en düşük olduğunu sarıh bir şekilde ifade ediyor.<sup>365</sup> İlerleyen dönemlerde bu görüş mezhebin genel kabulü gibidir.<sup>366</sup>

Hz. Muhammed'in (sav) "Onların en düşüğünün bile zimmeti geçerlidir" sözü üzerine, fıkıh bilginleri farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Bu ifadenin "en düşük" kısmı, bazı alimler tarafından köleler<sup>367</sup> olarak yorumlanırken, diğerleri bu ifadeyi Müslüman topluluğundan herhangi bir kişi<sup>368</sup> olarak değerlendirmiştir. Bu durum, ister köle isterse Müslümanlardan bir kişi olsun, her koşulda insan onuruna ve saygınlığına yapılan bir vurgudur. Diğer taraftan Babertî, "*Müslümanların kanları eşittir*"<sup>369</sup> hadisini yorumlarken, kâfirlerin kadınların eksikliği ile kıyaslandığında daha fazla eksik olduklarını belirtir.<sup>370</sup> Bu, kâfirlerin ve kadınların toplumdaki statüsüne dair dönemin sosyal anlayışını yansıtan bir değerlendirmedir.

Zimmîye karşılık Müslüman öldürülür mü, sorusuna Bağdatlı Ebû Şucâ: mezhebime (Şâfiî) göre hayır, onlara (Hanefî) göre evet cevabını vermiştir. Kendisi de mezhebinin görüşünün yanındadır ve öldürülmeyeceği kanaatindedir. Hanefiler وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا “*Bir kimse zulmen öldürülürse*”<sup>371</sup> ayetinin umuma delaletiyle zimmîyi de içine alacağını düşünmektedirler.<sup>372</sup> Hatta Serahsî Müslüman grup toplanıp zimmîyi öldürseler öldüren Müslümanların hepsine kısas yapılır<sup>373</sup> demektedir.

<sup>363</sup> Burhânuddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Ebû Bekir Merğînânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye*, ed. Tallal Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 2/382.

<sup>364</sup> Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısrî Bâbertî (ö. 786/1384), *el-İnâye şerhu'l-Hidâye* (Lübnan: Dâru'l-fıkr, 1970), 5/63.

<sup>365</sup> Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Ali b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî Zeylaî (ö. 743/1343), *Tebyînu'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dekâ'ik ve hâşiyetü's-Şelbî* (Bulak Kâhire: Matbaatü'l-kübrâ el-emîriyye, 1313), 3/47.

<sup>366</sup> Örneğin: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î fi tertibi's-şerâ'î*, 7/6.

<sup>367</sup> Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î fi tertibi's-şerâ'î*, 7/106.

<sup>368</sup> Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman (Dâmad Efendi) Şeyhî Zâde (ö.h.1078), *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur* (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 1/639.

<sup>369</sup> Ebû Dâvud, “Cihad”, 148.

<sup>370</sup> Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*, 10/278.

<sup>371</sup> el-İsrâ 17/33.

<sup>372</sup> Muhammed b. Ali b. Şuayb Ebû Şuca' Fahrüddîn İbn Dehhân (ö.h. 592), *Takvîmü'n-nazar fi mesâili hilâfiyye zâ'a ve nübezi mezhebiyye nâfi'a*, ed. Sâlih b. Nâsir b. Sâlih el-Huzeym (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 4/64-65.

<sup>373</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 26/135.

Mevsilî can dokunulmazlığında köle ile hürün eşit olduğunu ifade etmiştir. Köleye karşılık hüre kısas yapılacağını النَّفْسَ بِالنَّفْسِ “cana karşılık can” ayetiyle<sup>374</sup> delillendirmiştir. Ancak hadisten<sup>375</sup> dolayı efendiye kölesinden dolayı kıyas yapılamayacağını söylemiştir.<sup>376</sup>

Bazı fıkıh bilginleri, gelen rivayetin sebebi vüruduna bakmadan ilk anlamıyla hüküm verirken bazıları da hem bağlamı hem de başka rivayetleri göz önüne alarak daha evrensel hükümler koymuştur. Örneğin “Müslüman, kafire karşılık öldürülmez” hadisini bağlamıyla anlayıp “harbî kafire karşılık” kaydını getirmişlerdir. Yine anlaşmalı bir kavimden bir kişiyi öldüren Müslüman getirildiğinde Rasûlullah’ın (sav) ona kısas uygulamasını delil olarak ele almışlardır.<sup>377</sup>

İslâm hukukunda kısas, eşitlik anlayışıyla doğrudan ilişkilidir. Kısas, "göze göz, dişe diş" prensibine dayanarak, suça uygulanan cezanın suçun niteliğine ve şiddetine eşdeğer olmasını gerektirir. Bu prensip, işlenen suçun aynı şekilde cezalandırılmasını öngörür, böylece suçlunun mağdura veya topluma verdiği zararı dengelemek amacı taşır. Bu eşitlik ilkesi, her suçlu için aynı türden bir yanıtın verilmesini, yani suçun ağırlığına göre ölçülü ve âdil bir ceza uygulanmasını sağlar. Kısas uygulaması, suçlunun maruz kaldığı cezanın, mağdurun yaşadığı zarar ve acıya denk olması gerektiğini vurgular. Bu yaklaşım, suçluya karşı âdil bir muamele ve mağdurun haklarının korunması arasında bir denge kurar.

Osmanlı Devleti'nde eşitlik anlayışı, İslâm'ın eşitlikle ilgili öğretileriyle genel olarak uyum içinde gelişmiştir. Bu uyum, gayrimüslimlerin toplumsal statüsü, kadın haklarına yönelik hukuki düzenlemeler ve kölelik gibi konularda fıkıh geleneği ve örfi hukukun belirlediği pratiklerle kendini göstermiştir. Bu pratikler, dinî hükümler ile örf ve adetlerin birleşimiyle şekillenmiş ve Osmanlı toplum yapısının çeşitliliğini yansıtmıştır. Bu bağlamda, Osmanlı eşitlik anlayışı, dönemin toplumsal ve hukuki gerçekliklerini dikkate alarak farklı topluluklar ve cinsiyetler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir çerçeve oluşturmuştur.<sup>378</sup>

<sup>374</sup> el-Mâide, 5/45.

<sup>375</sup> لَا يُقَادُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ وَلَا مَوْلَىٰ بِعَبْدِهِ “Bir baba, oğlu sebebiyle; bir efendi, kölesi sebebiyle kısas edilmez”.

<sup>376</sup> Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsilî (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, ed. Mahmûd Adnân Dervîş (Beyrut: Dâru'l-erkam b. ebi'l-erkam, 1999), 5/27.

<sup>377</sup> Cemâlî'd-dîn ebû Muhammed Ali b. ebî Yahyâ Zekeriyâ b. Mes'ud el-Ensârî el-Hazrecî Münbecî (ö.h.686), *el-Lübâb fi'l-cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâbi* (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1994), 2/716-717.

<sup>378</sup> Gül Akyılmaz, “Osmanlı Devletinde Egemenlik Kavramının Gelişimi”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 7/1-2 (1999), 129-159.

### 3. Adâlet

Haklar konusunda en kritik kavram adalettir. Teorilerde ifade edilen hakların vücut bulması ancak adalet ile söz konusu olabilir. Hakkı elde etme, koruma ve sürdürme adaleti tesis eden bir adalet sistemi ile mümkün olur.

Adalet ile insan hakları neredeyse eş anlama gelip, arkasında hedeflenen aynı erdemdir. Adaletin ölçüsü bozulmamış selim fitrata ve vicdana doğrudan bağlıdır. Adalet bizzat kendi görünmeyip tezahürleri görünen şeylerdendir. İnsanlara insan olmanın gereğince davranan, onların haklarını gözetenlerde adalet kendini göstermiştir.

"عدل" kelimesi Arapçada hem isim hem de fiil olarak kullanılan bir terimdir ve farklı bağlamlarda çeşitli anlamlara gelir. İsim olarak kullanımı, hak ve doğruluk, hüküm ve karar verme, eşitlik ve denge, keffaret gibi anlamlara işaret eder. Fiil olarak kullanımı ise doğru ve âdil olmak, eşit hale getirmek, sapmak ve uzaklaşmak gibi farklı eylemleri ifade eder.<sup>379</sup>

"عدل" kelimesinin türevleri de kendi başlarına önemli anlamlar taşır. "عدالة" adaleti; "عديل", eşitliği veya denkliliği; "معتدل" ılımlılığı veya orta yolu; "اعتدال" ise dengeyi veya orta yolu ifade eder.<sup>380</sup>

Bu kelime ve türevleri hem fiziksel hem de manevî veya ahlakî durumları betimleyebilir. Fiziksel bağlamda, bir şeyin ya da kişinin bir yönden diğerine çevrilmesi veya bir şeyin düz yoldan sapması gibi durumları ifade ederken, manevî veya ahlakî bağlamda ise eşitlik, dengelilik ve doğruluk gibi kavramları simgeler.<sup>381</sup>

Adalet İki Türdür: Mutlak adalet, aklın güzelliğini ve doğruluğunu kabul ettiği, hiçbir zaman geçersiz kılınmayan ve aşırılık olarak nitelendirilemeyen adalettir. Bu tür adalete örnek olarak, iyilik yapan kişiye iyilik yapmak, size zarar vermeyen kişiye de zarar vermemek verilebilir. İkincisi şer'i adalet: Dinin bildirdiği adalettir. Bu tür adalet, bazı zamanlarda geçersiz kılınabilir. Örneğin, kısas, cinayet diyetleri ve mürtedin malının akıbeti bu tür adalete girer. Bu nedenle Allah (cc) şöyle buyurmuştur: "*Kim size saldırırsa siz de ona misliyle saldırın.*"<sup>382</sup>, "*Kötülüğün cezası, ona misliyle bir kötülüktür.*"<sup>383</sup>, "*Allah, adaleti ve ihsanı emreder.*"<sup>384</sup> Ayetlerde bahsedilen adalet, iyilik ve kötülükte eşitliktir. İhsan ise iyiliğe daha fazlasıyla, kötülüğe ise daha aızıyla karşılık vermektir.<sup>385</sup>

<sup>379</sup> Ebû Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim Manzur, *Lisânu'l-Arab* (Beirut, ts.), 11/431-433.

<sup>380</sup> Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 11/433-434.

<sup>381</sup> Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 435-436.

<sup>382</sup> el-Bakara 2/194.

<sup>383</sup> eş-Şûrâ 42/40.

<sup>384</sup> en-Nahl 16/90.

<sup>385</sup> İsfahâni, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, 552.

Adâlet, verilen ile hak edilen arasındaki dengeyi ifade eden bir kavramdır. Bu denge, bazen eşitlikle sağlanırken bazen de farklı durumları dikkate alarak elde edilir. Özellikle İslâm hukukunda adâlet, diyet ve tazminat gibi konularda dengenin korunması anlamına gelir. Örneğin, çocuklara yapılan hibelerde âdil davranışın, eşitlik temelinde gerçekleşmesi gerektiği Buhârî'nin hadislerinde vurgulanmaktadır.<sup>386</sup>

“Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik eden kimseler olun. (İnsanlar) zengin olsunlar, yoksul olsunlar Allah onlara sizden daha yakındır.”<sup>387</sup> Ayet, adaleti koruma konusunda iman edenlere ciddi bir sorumluluk yükler. Adaletin uygulanmasında, şahitlik yaparken bile kişisel ilişkilerin veya bireylerin sosyoekonomik durumlarının göz ardı edilmesi gerektiğini vurgular. Bu, her bireyin, sosyal statüsü, etnik kökeni, inancı ya da siyasi düşüncesi ne olursa olsun, hukuk önünde eşit olduğu ilkesine dayanır. Adaletin sağlanması sürecinde, tüm bireyler aynı muameleyi görmeli ve hiçbir ayırım yapılmamalıdır.<sup>388</sup> Bu, İslâm hukuk sisteminin temelini oluşturan vicdani bir ilkedir.

İslâm'da adalet, görev ve sorumlulukların dağılımında esas alınan bir ilkedir. Kur'an-ı Kerim, görev ve emanetlerin ehil kişilere verilmesinin önemini vurgular.<sup>389</sup> İslâmi anlayışa göre, kişilerin görevlere atanmasında liyakat ve yetkinlik temel kriterlerdir. Kamu görevlileri de bu emaneti, âdil ve dürüst bir şekilde yerine getirmekle yükümlüdürler. Böylece, kamu görevlileri sadece mesleki sorumluluklarını değil, aynı zamanda toplumsal ve ahlakî yükümlülüklerini de yerine getirmiş olurlar. Adalet ilkesi, bu şekilde İslâm'da hem bireysel hem de toplumsal düzeyde merkezi bir role sahiptir.

Benzer şekilde, emek karşılığında adaletin sağlanması da İslâm'da vurgulanan bir diğer önemli noktadır. Bir kişinin çalışmasının karşılığı, âdil bir şekilde ve layık olduğu ölçüde verilmelidir. Bu, İslâm hukukunun çalışma prensiplerinde de gözlemlenen bir yaklaşımdır. Her insanın emeğinin karşılığını âdil bir biçimde alması gerektiği vurgulanır ve bu İslâm toplumlarında iş ve emek ilişkilerinin temelini oluşturur.<sup>390</sup>

Adalet, toplumsal kurumların en temel erdemidir ve tıpkı düşünce erdeminin temelini doğruluk oluşturduğu gibi, toplumun yapısını ve işleyişini adalet belirler. Adaletin sağladığı haklar, kişisel çıkarlar ya da politik pazarlıklar üzerinden şekillendirilemez.<sup>391</sup> Bunun yerine,

<sup>386</sup> Hayreddin Karaman, “Adalet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/343.

<sup>387</sup> en-Nisâ, 4/135.

<sup>388</sup> Acar, “İslâm ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”, 292.

<sup>389</sup> “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.” en-Nisâ, 4/58.

<sup>390</sup> Demir, “İslâm'da İnsan Hakları”, 1:518.

<sup>391</sup> Müfit Selim Saruhan, “Hukukun Adaletinden Adaletin Hukukuna”, *Eskiyeni* 36 (30 Mayıs 2018), 11.

adalet, herkes için eşit ve tarafsız bir şekilde uygulanmalıdır. Adaletin bu temel prensibi, toplumların âdil ve düzenli bir şekilde işlemesinin temel taşıdır. Bu bağlamda, adalet, bireysel çıkarların ötesinde toplumsal çıkarları ve genel iyiliği gözetir, her bireyin ve toplumun tüm kesimlerinin hak ve hukukunu korur. Bu şekilde, adalet toplum içinde barışı, uyumu ve sosyal adaleti sağlamanın anahtarı olarak kabul edilir.

Kur'an'a göre<sup>392</sup> adalet kavramı, ırk, din, akrabalık, ekonomik çıkarlar veya düşmanlık gibi sebeplerle hiçbir zaman ihlal edilemez veya göz ardı edilemez. Adalet, insanı asıl insan yapan ve erdemli bir hayat sürmeye yönlendiren temel bir ilkedir. İslâm, iman ve amel bütünlüğü üzerine kurulu bir din olduğundan, adaletten herhangi bir sapma, aynı zamanda inanç sisteminden bir sapma olarak görülür.<sup>393</sup> Bu anlayış, adaletin sadece hukuki bir kavram olmanın ötesinde, aynı zamanda dinî ve ahlakî bir sorumluluk olduğunu vurgular.

“Hukukun adaleti çoğu kez yöresel, adaletin hukuku ve çağrısı ise evrenseldir. Adalet, adalet içindir. Kendisi elde edildiğinde başka bir şey için istenilmeyendir. Kendinde iyi olan adalet, özgürlük kavramı ile yakın ilişkilidir. Adalet ve özgürlük birbirlerini karşılıklı olarak gerektirir. Adalet arayışı özgürlük, özgürlük arayışı adalet arayışıdır.”<sup>394</sup>

Adalet mülkün yani devletin temelidir, sözü mahkeme binalarında yazılıdır. Bu kavram Osmanlıda şöyle özetlenmiştir: devletin varlığı yasaya, yasanın varlığı hükümdara, hükümdarın varlığı askere, askerin varlığı paraya (vergiye), paranın varlığı halka, halkın varlığı ise adaletle dayanır.<sup>395</sup>

Gazzâlî, adalet kavramının önemini vurgulayarak, ölümün tüm dünya saadetlerinin sonu olduğunu ve bu dünyadaki geçici durumları hatırlatır. O, adaletin, padişahların aslında halkının hizmetkarı olması gerektiğini ve bu durumun adaletin temel prensibi olduğunu belirtir. Padişah, Allah'ın Arz üzerindeki gölgesi olarak görülür ve adaleti temsil eder. Bir hükümdar adaletliyse Allah'ın vekili olarak kabul edilir, değilse şeytan'ın savunucusu sayılır. Gazzâlî, hükümdarların unutmaması gereken on temel adalet prensibini sıralar. Bunlar; davacıların yerine kendini koyma, adalet arayanların isteklerini yerine getirme, israftan kaçınma, yumuşak muamele, kanunun hakimiyeti, kanunun zararına iş yapmaktan kaçınma, halkın işine önem verme, alimlerle sık sık bir araya gelme, hizmetkârların ve yetkililerin görevlerini kontrol etme ve sahte

<sup>392</sup> en-Nisâ 4/135.

<sup>393</sup> Saruhan, “Hukukun Adaletinden Adaletin Hukukuna”, 14.

<sup>394</sup> Saruhan, “Hukukun Adaletinden Adaletin Hukukuna”, 9.

<sup>395</sup> Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: BB101 Yayınları, 2017), 246.

düşüncelere kapılmama üzerinedir. Gazzâlî, hükümdarın her durumda tarafsız olması gerektiğini vurgular.<sup>396</sup>

Adalet, insanların tüm eylemlerinde doğruluğu temsil eder. Eylemlerini doğruluk ve dürüstlük ile yapan bir kişi, bu anlamda âdil olarak nitelendirilebilir. Başkalarının varlığını ve her insanın eşit değerde olduğunu kabul etmek, bu doğruluk anlayışının bir göstergesidir.<sup>397</sup> Bu, adaletin sadece yasal bir düzenleme olmadığını, aynı zamanda bireyler arasındaki ilişkilerde de doğruluğun ve saygının önemli bir parçası olduğunu vurgular.

İslâm, adaletin yanı sıra ihsanı da önemser. İhsan, adaletin tamamlayıcısı olarak kabul edilir, çünkü yargılama sürecinin eksiksiz ve sağlam bir biçimde gerçekleştirilmesi ihsan kapsamına girer. Ancak adaletin tesis edilmiş olduğu bir dünyada bile yardım bekleyen insanlar bulunabilir. Bu nedenle, yeryüzü sadece adaletle değil, aynı zamanda affetmek, hoşgörülü olmak, ihtiyaç sahiplerine yardım etmek ve sadaka vermek gibi ihsan kavramının içerdiği değerlerle de anlam kazanır. Bu değerler, adaletin sağlanmasının ötesinde toplumun daha derin ve kapsamlı bir şekilde iyileşmesine katkıda bulunur.<sup>398</sup> İhsan kavramı, insan hakları açısından sadece yasal düzeyde değil, aynı zamanda insani değerlerin güçlendirilmesi ve toplumsal dayanışmanın geliştirilmesi açısından da büyük önem taşır. İhsan, insan haklarının sadece alınan yasal önlemlerle değil, aynı zamanda insanların birbirlerine duyduğu saygı, hoşgörü ve yardımlaşma ile de hayata geçirilmesini vurgular.

## F. İsmet/Dokunulmazlık

İsmet (can dokunulmazlığı), özellikle İslâm hukukunda bireylerin can ve mal güvenliğini koruma anlamına gelirken, modern insan hakları kavramı, her bireyin temel hak ve özgürlüklerinin korunmasını savunur. Her iki kavram da bireylerin temel haklarını korumayı amaçlar, ancak ismet daha çok İslâm hukukunun belirli prensipleri ve uygulamaları çerçevesinde ele alınır. İnsan hakları ise geniş bir tarihsel ve kültürel bağlamda, evrensel olarak kabul edilen standartları yansıtır. Bu nedenle, her iki kavram da temel hakların korunmasına odaklanırken, kapsam ve uygulama açısından farklılıklar gösterir.

<sup>396</sup> Şirvani, *İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare*, 106-107.

<sup>397</sup> Arslan, *Felsefeye Giriş*, 246-247.

<sup>398</sup> Allâl el-Fâsî, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Soner Duman-Osman Güman (İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2014), 304.

İsmet "العصمة" kelimesi Arapça'da "koruma" veya "tutma" anlamındadır,<sup>399</sup> "asame" "عصم" fiilinin masdarıdır. Lügatte "menetmek, korumak" anlamlarına gelir.<sup>400</sup> Ayrıca dinî ve hukukî koruma, dokunulmazlık anlamında fıkıh terimidir.<sup>401</sup>

İsmetin sözlük anlamının karşılığında القلادة yani kolye<sup>402</sup> anlamı da vardır. Kolye, sadece bir aksesuar olmanın ötesinde, kişisel korunmanın ve statünün bir simgesi olarak işlev görmüş olabilir.

Ayrıca Râgıb el-İsfahânî, peygamberlerin ismetini "Allah'ın temiz bir yaratılışa sahip kılması, bedeni üstünlük vermesi, zafer ve kararlılık lutfetmesi, iç huzuru yaratması ve hayra muvaffak kılması suretiyle kendilerini koruması" şeklinde tarif etmiştir.<sup>403</sup> Sözlük anlamında "tutma, engel olma ve koruma"<sup>404</sup> gibi anlamlara sahip ismet kavramı, İslâm fıkıh literatüründe özel bir anlam kazanmıştır. Bu kavram, Allah'ın bir kimseyi günah ve hatadan koruması ve peygamberlerin günahattan korunmuşluğu gibi özel anlamlar içermektedir.

Kişi hakları, "kazanılmış" ve "kazanılmamış" olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Kazanılmamış haklar, insanın doğuştan sahip olduğu haklardır ve genellikle "ismet" kavramı altında ele alınır. Bu haklar, kişinin insanlığını koruduğu sürece kaybedilmez. Öte yandan, kazanılmış haklar ise bireylerin sonradan, genellikle sözleşmeler aracılığıyla elde ettikleri haklardır. Bu haklar çeşitli koşullar altında kaybedilebilir.<sup>405</sup>

Kur'an ve hadislerde "ismet" kelimesi, çeşitli bağlamlarda kullanılmıştır. Kur'an'da ismet, nikah bağının<sup>406</sup> insanı günahlardan korumasına işaret ederken; hadislerde<sup>407</sup> ise bu kelime, dinî, Kur'an'ı ve nikahı, insanları kötülüklerden koruyan unsurlar olarak tanımlamak için kullanılmıştır. Her iki kullanımda da ismet kelimesinin sözlük anlamından daha derin bir anlam barındırdığı görülür. İslâm hukukçuları ise, ismet terimini insan hakları ve temel haklar bağlamında, bireylere sağlanan koruma ve dokunulmazlıkları betimlemek için kullanmışlardır. Bu kullanım, fıkıh literatüründe terimleştirilerek daha da genişletilmiş ve derinleştirilmiştir.

<sup>399</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fî ġaribi'l-Ķur'ân*, 569.

<sup>400</sup> İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, 12/403.

<sup>401</sup> Recep Şentürk, "İsmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/137.

<sup>402</sup> Manzur, *Lisânu'l-'Arab*, 12/405.

<sup>403</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fî ġaribi'l-Ķur'ân*, 569.

<sup>404</sup> Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk Sikkî (ö. 244/858), *İslâhu'l-mantık*, ed. Muhammed Mur'ib (Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-arabi, 2002), 180.

<sup>405</sup> Recep Şentürk, *İsmet Âdemiyettedir Haklarımız Varoluşumuzdandır* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019), 19.

<sup>406</sup> el-Mümtehine 60/10.

<sup>407</sup> Müslim, "Zikir ve'd-du'â", 71; Ebû Dâvûd, "Nikâh".

Hukuki kavram olarak ismet kavramını muhtemelen ilk kullanan Debûsîdir. Bununla ilk önce can ve mal güvenliği kastetmiş olan Debûsî, ismeti âdemiyyetle (insan olmakla) temellendirmiştir.<sup>408</sup>

İsmet terimi, insan hakları ve uluslararası ilişkiler alanında, bireylerin sahip olduğu veya hukuki düzen tarafından belirli kişilere verilen koruma ve dokunulmazlık hakları bağlamında önemli bir rol oynamaktadır. Fıkıh alanında, "emân", "hak", "hürmet", "ihşan", "zarûriyyât" gibi terimlerle birlikte, kişisel dokunulmazlıkları ifade etmek için sıklıkla kullanılan ismet kelimesi, fıkıhın oluşum döneminde terminolojik olarak geliştirilmiştir. Ayrıca, İslâm hukukçuları arasında, bir devlet başkanının veya ümmetin masum olup olmadığına dair tartışmalar, bir yandan kelimada yer alan ismet kavramıyla, diğer yandan bu kişilere atfedilen dokunulmazlık ve yanılmazlık algısıyla bağlantılıdır. İsmete konu olan veya bu niteliği taşıyan kişiye "ma'sûm" ve "muhterem" denir. İsmetin gerektirdiği dokunulmazlık, "hürmet" (haram) olarak adlandırılırken, bunun aksine serbestlik "ibâha" ve ihlal "ihdâr" (heder etme) terimleriyle ifade edilir.<sup>409</sup>

İsmet kavramı hem kişinin kendisi hem de malı için geçerli olan bir korumadır. İslâm ülkesinde (darü'lislâm) ismet tam anlamıyla sağlanırken, İslâm dışı ülkelerde (darülharp) bu koruma belirli şartlara bağlı olarak uygulanır. İsmet, bir kişinin yerleşim yeri değişikliğiyle tam olarak sağlanabilir. İsmetin var olup olmaması, diyet (kan parası), kısas (misilleme) ve ganimet gibi hukuki yaptırımları doğrudan etkiler. Bu, İslâm hukukunun temel prensiplerinden biridir ve kişinin statüsüne göre farklı uygulamaları vardır.<sup>410</sup>

### 1. İsmet-i Mukavvime ve İsmet-i Müessime

İslâm hukukunda iki türde tanımlanır: İsmet-i Mukavvime "عصمة المقومة", İslâm topraklarında Müslümanların mal güvenliğini ifade eder. İsmet-i Müessime "عصمة المؤتمنة" ise İslâm dışı topraklarda Müslümanların İslâm'a bağlılığını ve bu bağlamda korunmasını vurgular.<sup>411</sup> İsmet-i Mukavvime'yi ihlal eden kişiye kısas ve diyet gerekir. İsmet-i Müessime'yi ihlal eden günahkâr olmuştur.<sup>412</sup>

İsmet kavramı kişilerin insan olmakla sahip buldukları temel insan hakları ifade eder. Hak ihlallerini cezalandırmak ve ihlâl edilen hakkın iadesine yönelik hukukî ve cezaî yaptırımlar, hakların korunmasının bir diğer önemli adımını teşkil eder. Bu konuda bazı fıkıh âlimleri dinî ve hukukî açıdan bir ayırım yapmazken özellikle Hanefiler kişilerin sahip

<sup>408</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa Debûsî (ö. 430/1039), *Takvîmü 'l-edilleti fi usûli 'l-fikh*, ed. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421), 417.

<sup>409</sup> Şentürk, "İsmet", 23/137.

<sup>410</sup> Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fi tertîbi 'ş-şerâ'î*, 7:105.

<sup>411</sup> Siğnâkî, *el-Kâfî fi şerhi Uşûli 'l-Pezdevî*, 2:646.

<sup>412</sup> Muhammed 'Amîmî'l-İhsân el-Müceddidî Bereketî, *Kavâidü 'l-fikh* (Karaçi: el-Sadef, 1986), 381.

bulunduğu dokunulmazlığı “ismet-i müessime” ve “ismet-i mukavvime” diye ikiye ayırırlar.<sup>413</sup> Birincisini ihlâl yalnız günah sayılıp uhrevî cezayı gerektirirken diğerini ihlâl hukukî ve cezai yaptırımlara konu olur. Başkasının haklarını ihlâl eden kişiye müeyyide uygulanması da o kimsenin söz konusu fiiline tekabül eden ismetinin düşmesiyle açıklanır.<sup>414</sup> İsmet-i mukavvime, bir kişinin hukuki dokunulmazlığını ifade eder. Yani, bir Müslümanın canı ve malına yönelik tecavüzler ceza ve tazminat gerektirir. İsmet-i müessime ise, ahlakî bir dokunulmazlığı ifade eder.<sup>415</sup>

Hanefilerde kölelik statüsü, bir kölenin canına kastetme veya onu yaralama suçunun cezasını etkilemez. Eğer bir özgür insan bir köleyi öldürürse, bu durumda İslâm hukukunun öngördüğü kısas hükmü uygulanır. Burada, köle ve özgür insanın hayatı eşit olarak değerlendirilir ve her iki durumda da aynı adalet prensipleri uygulanır. Öte yandan, darülharpte bir köle veya Müslüman kasten öldürülürse, bu durum sadece "ismet-i müessime" yani günah olarak değerlendirilir ve kısas veya diyet (kan bedeli) gibi hukuki yaptırımlar uygulanmaz. Bu, darülharpte İslâm hukukunun tam olarak uygulanamayacağı gerçeğini yansıtır. Ancak darülslâm'da aynı suç işlenirse, bu durum "ismet-i mukavvime" yani hukuki ve cezai yaptırımların uygulanabileceği bir durum olarak değerlendirilir. Bu durumda, kısas veya diyet yaptırımları uygulanabilir. Darülslâm'da işlenen bu tür suçlar için İslâm hukukunun tam yaptırımı söz konusu olur.<sup>416</sup>

Özellik	İsmet-i Müessime	İsmet-i Mukavvime
Kaynak	Âdemiyyet (insanlık)	Tekavvüm (tazmin)
Tazmin Sorumluluğu	Yok	Var
Kisas	Uygulanamaz	Uygulanabilir
Yer	İslâm ülkesi içinde ve dışında	Yalnızca İslâm ülkesi içinde

Konuya dair bir örnek: Hanefî Mezhebi'ne göre, eğer bir kimse darülharp'te Müslüman olur ve daha sonra bir Müslüman tarafından kasıtlı veya hataen öldürülürse, durum şu şekilde ele alınır: Hataen veya kasıtlı öldürme durumunda, öldüren kişi için kefarete dışında bir yükümlülük bulunmaz. Şâfiî Mezhebi'ne göre ise, durum farklılık gösterir. Darülharp'te

<sup>413</sup> Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed 'Alau'd-dîn el-Buhârî (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî* (Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.), 4/299.

<sup>414</sup> Şentürk, “İsmet”, 23/137.

<sup>415</sup> Khaled Abou el-Fadl, “İslâm Hukuku ve Müslüman Azınlıklar: İkinci/Sekizinci Asırdan On Birinci/On Yedinci Asra Kadar Müslüman Azınlıklara Dair Hukuki Söylem”, çev. Tuğrul Kütükçü, *Mizânü'l-Hak: İslâmî İlimler Dergisi* 13 (2021), 617.

<sup>416</sup> Siğnâkî, *el-Kâfi fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 5/262.

Müslüman olan bir kişinin hataen öldürülmesi durumunda, öldüren kişinin diyet ödemesi gerekir. Diyet, öldürülen kişinin ailesine veya varislerine ödenen bir tür tazminattır. Kasıtlı olarak öldürme durumunda ise, uygulanması gereken ceza kısastır.<sup>417</sup> Çünkü Şâfiî Mezhebi darülharpte yaşayan bir kimsenin de Müslüman olmasıyla birlikte tam anlamıyla dokunulmazlığa sahip olduğunu savunur.

## 2. İsmet-i Müebbede ve İsmet-i Muvakkata

İsmet, yani hukuki can dokunulmazlığı, süreli olup olmamasına göre de ikiye ayrılır: İsmet-i muvakkate Müslümanların beldesine geçici bir zaman girmek için emân almayı ifade ederken, ismet-i müebbet Müslümanların hüküm sürdüğü yerde yaşayan başka din mensubu hür insanlara verilen hakları ifade eder.<sup>418</sup>

İsmet-i Muvakkata, İslâm ülkesine geçici bir süre için emanla giren yabancı gayrimüslimler (müste'men) için geçerlidir. Bu, başka bir devletin vatandaşı olan müste'menlere geçici ikamet izni verilmesi ve bu süre zarfında onların can ve mal güvenliğinin korunması anlamına gelir. Dolayısıyla İsmet-i Muvakkata, zaman açısından sınırlı bir hukuki himaye sağlar. Diğer taraftan, İsmet-i Müebbede, din mensubiyeti ne olursa olsun, İslâm ülkesinin egemenlik alanında sürekli ikamet eden serbest kişilere tanınan mutlak ve süresiz hukuki korumadır. İsmet-i Müebbede, aynı zamanda ceza hukuku hükümlerinin tam olarak uygulanmasını da içerir.<sup>419</sup>

Bu iki ismet türünün uygulamasında, özellikle müste'menlerin korunması konusunda bazı özel durumlar dikkate alınır. Örneğin, müste'menlere karşı işlenen suçlarla ilgili olarak, İslâm hukukunda had (sabit cezalar) cezalarının uygulanmaması söz konusu olabilir. Bu, müste'menin hukuki korumasının bazı sınırlamaları ve şüpheleri olduğu gerçeğinden kaynaklanır. Ancak bu, suç işleyenlerin cezasız kalacağı anlamına gelmez. Böyle durumlarda, diyet, tazminat ve ta'zîr (hâkimin takdirine bağlı cezalar) gibi başka cezai yaptırımlar uygulanabilir.<sup>420</sup>

Allah, insanların ismetini koruma konusunda, insan iradesine bırakmadan, "had" (çoğulu "hudûd") olarak adlandırılan belirli ceza tedbirlerini belirlemiştir. Örnek olarak, can güvenliği için kısas (eşit karşılık) cezası, din güvenliği için irtidat durumunda ölüm veya ta'zir cezası, mal güvenliği için hırsızlık durumunda el kesme, akıl güvenliği için içki içenlere kırbaç cezası, insan onurunu ve namusunu korumak için iftira (kazf) durumunda kırbaç cezası, neslin korunması için zina durumlarında recm veya kırbaç cezası gibi tedbirler alınmıştır. Bu cezaların caydırıcılığı,

<sup>417</sup> Merğînânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye*, 2:397-398.

<sup>418</sup> Köksal, "İnsan Haklarının Felsefi Krizi", 35.

<sup>419</sup> Köksal, "İnsan Haklarının Felsefi Krizi", 35.

<sup>420</sup> bk.Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 7/560 vd.

suçların önlenmesinde önemli ölçüde etkiye bulunmuştur. Eğer bir suç bireysel hakları ihlal ediyorsa, cezalar hafifletilebilir; ancak kamusal hakları ihlal eden durumlarda cezaların hafifletilmesi söz konusu değildir.<sup>421</sup>

İsmet kavramı altında toplanabilecek hukuki koruma, kişilerin insan olmaları sebebiyle sahip oldukları temel insan haklarıyla başlar. İslâm alimleri, canın, aklın, namusun, dinin ve malın korunması gibi beş temel amacın insan haklarıyla ilişkili olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hakların korunması için ilk adım, insanın sırf insan olması nedeniyle değerli sayılması ve hakların bir yükümlülüğe bağlı olmaksızın aslen doğuştan kazanıldığına kabul edilmesidir. İnsanların bu haklara saygılı davranmalarının bir vecibe olarak görülmesi de hakların korunmasında önemli bir faktördür.

### 3. Dârülharp ve İsmet

İslâm hukukunda dârülharp olarak adlandırılan savaş hali ve Müslümanların can ve mal güvenliği konusu fakihler arasında tartışmalı bir konudur. Şafîiler, Hanbelîler ve diğer bazı fakihlere göre, İslâmiyet'i kabul eden bir kimse nerede olursa olsun, canı ve malına yönelik tecavüz ceza ve tazmini (ismetü'l-mukavvime) gerektirir. Bu görüşe göre, bir Müslümanın can ve mal güvenliği her zaman korunmalıdır ve bu hakları ihlal eden kişilere cezai yaptırımlar uygulanmalıdır. Hanefiler ise, bu konuda farklı bir görüşe sahiptir. Onlara göre, bir Müslümanın can ve mal güvenliği, dinle değil ülke ile ilişkilidir. Bir Müslümanın bulunduğu ülkenin siyasi hâkimiyet ve hukuk düzeni tarafından sağlanan güvenceye dayanır. Bu nedenle, dârülharpte bulunan bir Müslümanın canı ve malına yönelik haksız fiiller günah olarak (ismetü'l-müessime) kabul edilir, ancak ceza ve tazminat konusu olmaz. Ancak dârüislâma (İslâm ülkesine) hicret etmesi durumunda, diğer Müslümanlar gibi tam can ve mal güvenliğine sahip olur.<sup>422</sup>

Ebû Hanîfe ve İmam-ı Muhammed, dârülharpte Müslümanın faiz alması gibi konularda da siyasi hâkimiyet ve ülkenin sağladığı güvenceye atıfta bulunmuşlardır. Ebû Yûsuf, Mâlik, Şafîî ve Ahmed b. Hanbel'e göre mutlak olarak ribâ haramdır.<sup>423</sup>

Fıkıh alimleri, ülkeler arasındaki ayrılığın İslâmi hukuk hükümlerine etkisi ve dârülharpte hükümlerin değişip değişmediği konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefî mezhebine göre, dârülharpte işlenen suçlara İslâmi ceza hukuku hükümleri uygulanmaz. Bu, suçların serbest olduğu anlamına gelmez; sadece dünyevî cezaların uygulanmadığı anlamına gelir. Örneğin, adam öldürme, zina ve içki içme gibi fiiller her yerde haram olmakla birlikte,

<sup>421</sup> Bardakoğlu, "Hak", 15/549.

<sup>422</sup> Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dekâ'ik ve hâşiyetü'ş-Şelbî*, 3/268.

<sup>423</sup> Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî Ali el-Kari (ö. 1014/1605), *Fethu babi'l-inaye bi-şerhi Kitâbi'n-Nukaye*, ed. Muhammed Nizâr Temîm-Heyssem Nizâr Temîm (Dâru'l-Erkam b. ebi'l-Erkam, 1998), 2/367.

idari hâkimiyetin dışında işlendiğinde bu fiillere dünyevî cezalar uygulanmaz. Diğer yandan, Hanefî mezhebinden Ebû Yûsuf ve diğer üç mezhebin âlimleri, bu tür muameleleri her durumda haram olarak değerlendirirler ve bu görüşlerini, Kur'an ve hadislerin mutlak ifadelerine dayandırırılar.<sup>424</sup>

## G. Diğer Kavramlar

İnsan Hakları ile ilgili olabilecek diğer kavramların geniş açıklaması ilerleyen konularda bağlamına uygun başlık altında işlenecektir:

### 1. Muâhât

Kardeşlik bağı kurma veya kardeş yapma anlamına gelir. Muâhât, Mekke'den Medine'ye hicret eden Müslümanların yeni bir toplum içinde destek ve koruma bulmalarını sağlamak için yapılmıştır. Bu süreçte, her bir Muhacir, bir Ensar ile kardeş olarak eşleştirilmiştir. Bu eşleştirme, Muhacirlerin Medine'deki yeni hayatlarına uyum sağlamalarına yardımcı olmuş, onlara ekonomik ve sosyal destek sağlamıştır.<sup>425</sup>

**Muvâdaa** (موادعة) ve **"muâhede"**: "barış yapmak", "anlaşma yapmak" ya da "uzlaşma" anlamına gelir. Savaşan taraflar arasında yapılan bir ateşkes veya barış anlaşmasını ifade eder.<sup>426</sup>

### 2. Şûra

Fıkıhta kamu hukukunu ilgilendiren konularda danışma anlamında kullanılmaktadır. Ancak doktrinde şûranın bir terim olarak tanımı yapılmamıştır. Şûranın hükmüyle ilgili olarak, devlet yönetiminde istişarenin zorunlu olduğu konusu ön plana çıkmaktadır. Klasik fıkıh doktrininde azınlığın görüşüne göre şûra zorunlu sayılmaktadır. İslâm hukukçuları, şûrayı destekleyen ayetlere, Hz. Peygamber'in uygulamalarına ve sahabenin istişare etmelerine dayanarak bu görüşü savunmaktadır. Ancak bazı hukukçular, istişarenin mendup olduğunu ve devlet başkanının şer'i meselelerde müctehid bir danışmanı yanında bulundurmasının şart olduğunu savunmaktadırlar.<sup>427</sup> Bu kavram düşünce özgürlüğü başlığı altında ve diğer bölümlerde işlenecektir.

İslâm'da şûranın önemi sadece yönetimle sınırlı değildir. Şûra, aynı zamanda toplumun diğer alanlarında da uygulanması gereken bir prensiptir. İslâm toplumlarında kararlar, toplumun geniş kesimlerinin katılımıyla alınmalıdır. Bu, toplumun her bireyinin fikirlerini ifade etme ve kararlara etki etme hakkına sahip olduğu anlamına gelir. Bu da insan hakları ve demokrasi

<sup>424</sup> Ahmet Özel, "Dârülharp", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 8/536-537.

<sup>425</sup> Hüseyin Algül, "Muâhât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 30/306.

<sup>426</sup> Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2019), EK-2/212.

<sup>427</sup> Talip Türcan, "Şûra", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/230-235.

değerleriyle uyumlu bir anlayışı temsil etmektedir. Muhammed Umâra, şûrâyı insan haklarından bir hak saymakta hem de onu farz kabul etmektedir.<sup>428</sup>

### 3. Otorite ve Devlet

Farklı dönemlerde ve farklı şartlarda, Türk devlet adamları ve yöneticilerinden beklenen özellikleri değerlendiren bir analiz yapılmıştır:

- Yusuf Has Hacip - Kutadgu Bilig (Karahanlı Dönemi)
- Nizamülmülk - Siyasetname (Selçuklu Dönemi)
- Koçi Bey - Nasihatname (XVII. Yüzyıl)
- Defterdar Sarı Mehmet Paşa - Nasihatname (XVII. ve XVIII. Yüzyıllar)

Ele alınan dört düşünür de eserlerinde ideal bir devlet adamı/yöneticinin (otoritenin) sahip olması gereken ortak nitelikleri ve erdemleri vurgulamıştır. Bu ortak nitelikler şunlardır:

- **Adalet:** Dört düşünür de adaletin devlet yönetiminin temel taşı olduğunu vurgular. Devletin âdil yönetilmesi, toplum düzeninin ve refahının sağlanmasında kritik bir öneme sahiptir. Adaletin sağlanması, hükümdarın veya devlet adamlarının en önemli görevlerinden biridir.

- **Bilgi ve Akıllılık:** Yusuf Has Hacip ve Nizamülmülk gibi düşünürler, devlet adamlarının bilgili ve akıllı olmalarının önemini vurgular. Bilgi, yanlış kararların önüne geçmenin ve etkili yönetim sağlamanın anahtarı olarak görülür. Devlet işlerinin bilginlerin rehberliğinde yürütülmesi gerektiği üzerinde durulur.

- **Erdemler:** Dürüstlük, cömertlik, sabırlılık, alçakgönüllülük gibi kişisel erdemler, yöneticilerin sahip olması gereken temel nitelikler arasında sayılır. Bu erdemler, halkla sağlıklı ilişkiler kurulmasını ve toplumun güvenini kazanılmasını sağlar.

- **İşi Ehline Verme (Liyakat):** İşlerin ehline verilmesi, yani liyakat ilkesi, dört düşünür tarafından da vurgulanan bir başka önemli prensiptir. Uygun olmayan kişilere önemli görevlerin verilmesi, devletin işleyişinde aksamalara ve yozlaşmaya yol açabilir.

- **Danışmanlık ve İstişare:** Karar alma süreçlerinde danışmanlık ve istişarenin önemi, dört düşünür tarafından da altı çizilen bir konudur. Yöneticilerin, bilgili ve tecrübeli kişilere danışarak hareket etmeleri, yanlışlardan kaçınmalarını ve daha sağlıklı kararlar almalarını sağlar.

---

<sup>428</sup> Umara, *İslam ve İnsan Hakları*, 28.

- **Toplantı ve Meclis Geleneği:** Türk devlet geleneğinde olduğu gibi, devlet işlerinin görüşülüp kararlaştırıldığı meclislerin (toy) düzenlenmesi, tüm düşünürlerin eserlerinde yer alan bir uygulamadır.

- **Ölçülülük ve Tedbirlilik:** Devlet adamlarının ölçülü ve tedbirli olmaları, yönetimde dengeli ve sabırlı bir yaklaşım sergilemeleri gerektiği, dört düşünür tarafından da önemle vurgulanmıştır.<sup>429</sup>

Otorite ile insan hakları arasındaki ilişki bağlamında, bu ilkelerin temelinde yatan adalet anlayışı, devletin otoritesini meşru kılan ve insan haklarının korunmasını sağlayan temel bir unsurdur. Dürüst ve bilgili liderlik, toplumun bütün kesimlerinin hak ve özgürlüklerini koruyarak, devlet otoritesinin keyfi ve baskıcı olmaktan çıkıp, halkın refahı ve adaleti destekleyen bir yapıya bürünmesini sağlar. Özellikle, toplantı ve meclis geleneği gibi katılımcı yönetim anlayışları, otoritenin denetlenmesi ve insan haklarına saygının sürekliliği için elzemdir. Böylece, devlet adamları ve yöneticiler, otoritelerini adaletli bir şekilde kullanarak, halkın güvenini kazanır ve toplumsal barış ile istikrarı sağlama yolunda önemli adımlar atarlar. Türk-İslâm devlet geleneği, dengeli bir otorite kullanımı ve insan haklarının korunmasının nasıl sağlanabileceğine dair kıymetli örnekler sunmaktadır.

## II. İNSAN HAKLARININ DÜNYA GENELİNDE TARİHİ SEYRİ

İnsan hakları fikri, yaklaşık 5.300 yıl önceye dayansa da somut bir öğretiyi olarak Aydınlanma Çağ'ında Avrupa'da şekillendiği ve bu dönemde insan hakları ve onuru kavramlarının derinlemesine incelenmeye başlandığı, böylece modern insan hakları anlayışının temellerinin atıldığı kaydedilir.<sup>430</sup> Batılı yazarlar insan haklarını Batı'nın buluşu olarak görürler de bu iddia tartışmalıdır; insan hakları, Batı medeniyetinde siyasal otoriteye karşı bir argüman olarak ortaya çıkmış ve zamanla Batı'da kutsal bir değer kazanmıştır. Ancak, bu kavramın sömürü düzenlerini sürdürme amacıyla kullanıldığı algısı da mevcuttur.<sup>431</sup>

Antik Çağ, M.Ö. 8. yüzyıldan M.S. 5. yüzyıla kadar süren ve Yunan ile Roma medeniyetlerinin yükselişiyle tanınan bir dönemdir. Bu dönemde, Hammurabi Kanunları gibi erken hukuk metinleri adaletin sağlanması ve toplumsal düzenin korunması amacıyla

<sup>429</sup> bk.Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985); Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002); Nevin Güngör Ergan, "Siyasetnamelerimizde Çizilen 'Devlet Adamı' Portresinin Temel Özellikleri", *Bilig* 8 (1999), 27-45; Ebû Ali Kıvamüddin Hasan b Ali b İshak Nizamülmülk, *Siyasetname (siyeru'l-müluk)* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1987); Hüseyin Sadoğlu - Melih Coşgun, "Osmanlı Devleti'nin Duraklama Döneminde Kamu Yönetiminin İslahına Yönelik Öneriler: Koçi Bey, Katip Çelebi ve Defterdar Sarı Mehmet Paşa", *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2017), 196-204; Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler*, ed. Hüseyin Ragıp Uğural (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2000).

<sup>430</sup> Oktay Uygun, *Devlet Teorisi* (İstanbul: Onikilevha, 2017), 477.

<sup>431</sup> Acar, "İslâm ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları", 304.

oluşturulmuş, ancak modern insan haklarından oldukça farklı ve sınırlı haklar tanımıştır.<sup>432</sup> Atina Demokrasisi ise halkın doğrudan katılımıyla çalışan bir demokratik sistem geliştirmiş, ancak sadece erkek vatandaşlara siyasi haklar tanımıştır.<sup>433</sup> Platon<sup>434</sup> ve Aristoteles<sup>435</sup> gibi filozoflar adalet, ideal devlet düzeni ve toplumsal yapılar üzerine düşünceler üretmiş, bu düşünceler insan hakları felsefesine dolaylı yoldan katkıda bulunmuştur. Epikür<sup>436</sup> ve Stoacılık gibi felsefi akımlar, kişisel mutluluk, erdem ve evrensel insanlık gibi kavramları tartışmış, Stoacılık<sup>437</sup> özellikle insan onuru, eşitlik ve adalet üzerine vurgu yapmıştır. Bu düşünceler, insan hakları düşüncesinin temellerini oluşturan evrensel değerlere katkıda bulursa da günümüzdeki anlamıyla insan hakları kavramıyla tam olarak örtüşmemektedir.

Eski çağlarda kölelik, hemen her toplumda yaygın bir kurum olarak varlığını sürdürmüş ve kaldırılması pek düşünülmemiştir. Bu durum, köleliğin ne kadar köklü ve evrensel kabul gördüğünü gösterir. Toplumların ekonomik yapısı, özel mülkiyet, yoğun tarım ve kapalı ekonomik sistemlere dayanıyordu. Savaşlar kölelik sisteminin oluşumuna katkı sağlarken, savaş tutsaklarını öldürmek yerine köleleştirmek daha yararlı görülmüştür. Borç nedeniyle kölelik de yaygındı; borçlarını ödeyemeyenler köleleşir ve ev hizmetlerinde çalıştırılırdı.<sup>438</sup>

Antik Yunan'da bireysel özgürlüklerin artışıyla kölelik de yaygındı. Yunan şehir devletlerinde (polislerde) kölelik, özgürlükle iç içe geçmiştir. Köleler ne insan ne de yurttaş olarak tanınmamıştır. Kölelik "doğal" bir kurum olarak görülüp politik yaşamın dışında bırakılmıştır. İşkence ise hem Antik Yunan'da hem de Roma'da yargılama ve sorgulama yöntemi olarak kullanılmıştır. Disiplin sağlamak ve esirlerin itaatini sağlamak için işkence yaygındı. Köleler hukuki anlamda şahsiyet sahibi değil, sahiplerinin mülkü olarak kabul edilirdi. Efendileri, kölelerine sınırsız ceza verme hakkına sahipti ve kölelerin ifadeleri işkence altında alınırdı.<sup>439</sup>

Romalı hukukçu Gaius, kölelerin sahiplerinin tam hakimiyeti altında olduğunu ve bu hakimiyetin uluslararası hukuk kapsamında kabul edildiğini belirtmiştir. Onun ifadeleri,

<sup>432</sup> Avram Galanti, *Hammurabi Kanunu* (İstanbul, ts.); İlknur Gürgen, "Hammurabi Kanunları'nda ve Tevrat'ta Kadınla İlgili Hükümlerin Değerlendirilmesi", *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/4 (2018), 333-348; Emin Bilgiç, "Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An'anesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 21/3-4 (1963), 103-119.

<sup>433</sup> Rabia Bahar Üste - Serpil Kestane, "Siyaset, Ekonomi ve Ticaret Epistemolojisinde Antikçağdan Günümüze Değişmeyenler", *EconWorld2016@Barcelona*, (01 Şubat 2016), 1-15; Mark Cartwright, "Atina Demokrasisi", *Dünya Tarihi Ansiklopedisi* (Erişim 08 Şubat 2024).

<sup>434</sup> bk.Eflatun, *Devlet* (İstanbul : Remzi Kitabevi, 1985).

<sup>435</sup> bk.Aristoteles, *Politika* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993).

<sup>436</sup> Mehmet Semih Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük* (İstanbul: Legal Yayıncılık, 2016), 77.

<sup>437</sup> Selman Saç, "Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık", *Mukaddime* 14/1 (2023), 70.

<sup>438</sup> Gülnihal Bozkurt, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 38/1 (1981), 66.

<sup>439</sup> bk.Güven Bakırezer, "Antik Yunan Düşüncesinde Kölelik", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 63/01 (2008), 49-50; Uygun, *Devlet Teorisi*, 109-113.

kölelerin sadece mülkiyet olarak görüldüğünü ve sahiplerinin onlar üzerinde tam kontrol sahibi olduğunu gösterir. Kölelik, antik çağlardan itibaren toplumların sosyal ve ekonomik yapısının ayrılmaz bir parçası olmuştur.<sup>440</sup>

Roma hukuku, Batı hukuk sistemlerinin temelini oluşturmuştur. *Corpus Juris Civilis (Medeni Hukuk Kitabı)* ile özel ve kamu hukuku netleştirilmiş ve Avrupa'nın hukuk sistemlerine zemin oluşturmuştur. Roma, Yunan siyasal düzenlerini uyarlayarak, etkili bir hukuk sistemi geliştirmiştir.<sup>441</sup>

Cicero, doğal hukuku evrensel ve tanrısal bir yasa olarak görmüş, adaleti bu yasaya uygunlukla tanımlamıştır.<sup>442</sup> Seneca, kölelerin de insan onuruna sahip olduğunu savunarak insancıl ilişkilere vurgu yapmıştır.<sup>443</sup> Epictetus, kölelerin erdemli bir yaşam sürebileceğini ve insan onuruna sahip olduklarını belirtmiştir.<sup>444</sup> Marcus Aurelius ise erdem, içsel özgürlük ve toplumsal sorumluluğun önemini vurgulamıştır.<sup>445</sup>

Roma'da kölelik, doğum veya hürriyetin kaybedilmesiyle gerçekleşmiş, köleler mal statüsünde sayılmıştır. İmparatorluk ve Hristiyanlık etkisiyle bazı iyileştirmeler yapılmış, ancak kölelik kurumu hukuki varlığını korumuştur.<sup>446</sup>

1215 yılında imzalanan Magna Carta, iktidarın sınırlandırılması ve hukukun üstünlüğünün vurgulanması açısından insan hakları tarihinde önemli bir adımdır. Martin Luther ve Reformasyon hareketi, dinî özgürlüklerin savunulması ve bireysel vicdan özgürlüğünün gelişmesine zemin hazırlamıştır.<sup>447</sup>

Orta Çağ'da Engizisyon mahkemeleri, dinî esaslara karşı çıkanları hedef alarak işkenceyi yaygınlaştırmıştır.<sup>448</sup> Cadı avları, dinî ve toplumsal baskının bir yansıması olarak özellikle kadınları hedef almış, işkence ve infazlarla sonuçlanmıştır.<sup>449</sup> Köylü ayaklanmaları, feodal baskı ve ekonomik zorluklara karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış, feodalizmin zayıflamasına ve

<sup>440</sup> Bozkurt, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", 65.

<sup>441</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 60.

<sup>442</sup> Erçelik, *Cicero'da Doğal Hukuk Anlayışı*, 107-109.

<sup>443</sup> Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 83-84; Mahmut Avcı, "Seneca Etiğinde Bilgi, Erdem ve Mutluluk İlişkisi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 10 (2019), 67-76.

<sup>444</sup> bk.Epiktetos, *Düşünceler ve Konuşmalar* (İstanbul: İnkilap Kitabevi, 2021).

<sup>445</sup> Ali Özgan, "Filozof Bir Kralın Ahlak ve Siyaset Felsefesi: Marcus Aurelius Örneği", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 40 (2022), 363-368.

<sup>446</sup> Bozkurt, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", 93-99.

<sup>447</sup> Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 142-149; Ersan İlal, "Magna Carta", *Journal of Istanbul University Law Faculty* 34/1-4 (2011), 210-242; Tezcan vd., *İnsan Hakları El Kitabı*, 35; Coşkun Can Aktan (ed.), *Haklar ve Özgürlükler Antolojisi* (Ankara: Nurol Matbaacılık, 2000), 57-59.

<sup>448</sup> Kürşat Demirci, "Engizisyon", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 11/238.

<sup>449</sup> bk.Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 169-190; Dilek Yiğit, "Erken Modern Dönemde İngiltere'de Cadılık ve Macbeth'in Cadıları", *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2022), 239-258; Cansu Koç Başar, "Orta Çağ Avrupası'nda Cadı Yargılamaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24/2 (2022), 931-964.

modern toplumların gelişimine katkıda bulunmuştur.<sup>450</sup> Bu süreçler, modern insan hakları anlayışının temellerinin atılmasında önemli rol oynamıştır.

Rönesans, 14. yüzyıldan itibaren Avrupa'da antik klasiklerin yeniden keşfi, sanat ve bilimin ilerlemesiyle karakterize edilen bir canlanma dönemidir. Bu dönemde, matbaanın icadı, büyük coğrafi keşifler ve sanatın Michelangelo, Leonardo gibi ustalar tarafından zirveye taşınması önemli olaylardandır. Aynı dönemde gerçekleşen Protestan Reformasyonu, Katolik Kilisesi'ne karşı dinî ve ahlakî bir yenilenme hareketidir. Rönesans, insan merkezli bir dünya görüşünü benimsedi; Reformasyon ise dinî uygulamalarda bireysel özerklik ve özgürlüğü savundu. Her iki hareket, Batı düşüncesinde aklın ve bireyin yükselişine katkıda bulunarak Aydınlanma Çağı'na giden yolu açmıştır.

Aydınlanma Çağı (17.-18. yüzyıllar), akıl, bilim ve bireysel hakların yüceltilmesiyle tanınır. Bu dönemin temel ilkeleri akılcılık, bilimcilik, insan hakları ve bireyciliktir.<sup>451</sup> John Locke (1632-1704), liberal devlet anlayışının temellerini atmış,<sup>452</sup> bireysel özgürlükler ve mülkiyet hakları üzerine teoriler geliştirmiştir.<sup>453</sup> Montesquieu (1689-1755), kuvvetler ayrılığı ilkesini ortaya koymuş, yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrılması gerektiğini savunarak modern demokrasinin temelini atmıştır.<sup>454</sup> Voltaire (1694-1778), dinî bağnazlık ve batıl inançlara karşı çıkararak ifade özgürlüğünü savunmuş, bu düşünceleri insan hakları bildirgelerine ilham vermiştir.<sup>455</sup> Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), toplum sözleşmesi teorisiyle, bireylerin özgürlüğünü ve eşitliğini vurgulamış, halk egemenliği kavramını geliştirmiştir.<sup>456</sup> Thomas Paine (1737-1809), insan hakları ve demokrasi üzerine yazdığı eserlerle Fransız Devrimi'ni desteklemiş, doğal haklar ve halk egemenliği konularında önemli katkılar sağlamıştır.<sup>457</sup>

Bu dönemdeki fikirler, modern demokrasinin ve insan haklarının temelini oluşturarak, Batı dünyasında köklü değişimlere yol açmıştır. Rönesans ve Reform hareketleri, Aydınlanma'nın öncüsü olarak, akıl, bilim ve bireyin ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır.

<sup>450</sup> bk. Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 149-167; Halil Yavaş, "Geç Orta Çağ İngiltere'sinde Bir Devrimci Hareket: 1381 Köylü İsyanları", *Orta Çağ Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2020), 11-21; Murat Kaya, "Protestan Reformunun Almanya'da Ortaya Çıkış Süreci", *Anasay* 11 (2020), 171-188.

<sup>451</sup> bk.:Kadir Çüçen, "Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2006), 30-32; Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 9 vd.

<sup>452</sup> H. Gökçe Zabunoğlu, "Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 7/2 (2016), 431-456.

<sup>453</sup> Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 210-213.

<sup>454</sup> Ayşe Özkan Duvan, "Devlet Teorisinde Kuvvetler Ayrılığının Doğuşu: Locke ve Montesquieu", *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi* 1 (2019), 35-60.

<sup>455</sup> Mahmut Meçin, "Aydınlanma Felsefesinde Voltaire'in Yeri ve Osmanlı Aydınları Üzerinde Etkisi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 317.

<sup>456</sup> bk. Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019); Jean-Jacques Rousseau, *Toplum sözleşmesi*. (Ankara: Öteki Yayınevi, 1996).

<sup>457</sup> Bk. Thomas Paine, *İnsan Hakları*, çev. Mehmet Osman Dostel (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964).

Modern dönemde insan haklarının temelleri, İngiliz Bill of Rights (1689), Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi (1776), ve Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi (1789) gibi tarihi belgelerle atılmıştır. Bu belgeler, feodal baskılardan modern demokratik toplumların özgürlük ve eşitlik ilkelerine geçişi sağlamış, günümüz insan hakları anlayışını şekillendirmiştir.

İngiliz Bill of Rights (1689): İngiltere’de kralın yetkilerini sınırlayıp parlamentonun gücünü artırarak anayasal monarşinin temellerini atmıştır. Belge, yasaların üstünlüğünü, bireysel hakların korunmasını ve hükümetin keyfi uygulamalarının önlenmesini vurgulamıştır.<sup>458</sup>

Virginia Haklar Bildirgesi ve Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi (1776): Virginia Haklar Bildirgesi, bireylerin doğuştan gelen haklarını tanıyan ve bu hakların korunmasını sağlayan ilk belgedir.<sup>459</sup> Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, insanların eşit yaratıldığını ve yaşam, özgürlük, mutluluk arayışı gibi temel haklara sahip olduklarını ilan etmiştir. Ancak kölelik ve yerli halkların haklarının ihlali, bu belgelerin içerdiği idealizmle çelişmiştir.<sup>460</sup>

Fransız Devrimi ve İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi (1789): Fransız Devrimi, Avrupa’da köklü değişimlere yol açmış ve birey haklarını öne çıkaran İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’ni kabul etmiştir. Bildirge, özgürlük, eşitlik, mülkiyet, güvenlik, adil yargılanma ve direnme hakkı gibi temel insan haklarını tanımlamıştır.<sup>461</sup> Bu belge, modern insan hakları anlayışının ve demokratik reformların temel taşlarından biri olmuştur.<sup>462</sup>

20. ve 21. yüzyıllarda insan haklarının evrimi, politik ve ahlakî bir kavram olarak önemli değişimlere sahne olmuştur. Modern insan hakları üç kuşakta gelişmiştir: ilk kuşak negatif haklar (medeni ve siyasi haklar), ikinci kuşak pozitif haklar (ekonomik, sosyal ve kültürel haklar) ve üçüncü kuşak kolektif haklar (toplumsal ve çevresel haklar).<sup>463</sup> Batı dünyasında insan hakları kavramı, tarihsel olarak Fransız İhtilali sonrası bildireler, Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948) ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950) gibi belgelerle gelişmiştir.

**1. Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948):** İkinci Dünya Savaşı sonrası kabul edilen bu beyanname, modern insan hakları anlayışının nihai temelini atmıştır.<sup>464</sup> Beyanname, temel haklar ve özgürlüklerin evrensel olarak tanınmasını amaçlar ve 30 maddeden oluşur.

<sup>458</sup> Tam metin için Bk.Mar Sess, “An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crown”, *Bill of Rights [1688]* (2022); Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 254-255; “The English Bill of Rights”, <https://users.ssc.wisc.edu/~rkeyser/wp/wp-content/uploads/2015/06/English-Bill-of-Rights1.pdf> (2024).

<sup>459</sup> <https://www.virginiamemory.com/docs/VADeclaration.pdf>

<sup>460</sup> Aşkın Çelikkol, “Re-publicizing the Nation: Slavery and the American Revolution”, *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies* 29/1 (2019), 41.

<sup>461</sup> bk.Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 288-290.; <https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/144.pdf>.

<sup>462</sup> bk..François Luchaire, “1789 Beyannamesinin Güncelleştirilmiş Anlamı”, çev. Aydın Gülan, *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi* 10/1-3 (2011), 126-142.

<sup>463</sup> Wacks, *Hukuk Felsefesine Kısa Bir Giriş*, 58-59.

<sup>464</sup> Görkem Birinci, “İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin Kısa Tarihi I: Milletler Cemiyeti’nden Birleşmiş Milletler’e”, *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 7/2 (2017), 78.

Beyanname, insan haklarının korunması konusunda uluslararası toplumun ortak bir anlayışını yansıtır.<sup>465</sup>

**2. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950):** Avrupa Konseyi tarafından kabul edilen bu sözleşme, Avrupa'daki bireylerin temel hak ve özgürlüklerini koruma amacı güder.<sup>466</sup> Sözleşme, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne bireysel başvuru hakkı tanır ve mahkeme, üye devletlerin insan hakları ihlallerini değerlendirir. Bu sözleşme, insan haklarının korunmasında önemli bir yargısal mekanizmadır.<sup>467</sup>

**3. Amerika İnsan Hakları Sözleşmesi (1969):** Amerikan Devletleri Örgütü tarafından kabul edilen bu sözleşme, Amerika kıtasında insan haklarını korumak ve teşvik etmek için oluşturulmuştur. Sözleşme, Amerikalılararası İnsan Hakları Komisyonu ve Mahkemesi aracılığıyla uygulanır.<sup>468</sup>

**4. Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981):** Afrika Birliği Örgütü tarafından kabul edilen bu belge, Afrika kıtasına özgü insan hakları standartlarını belirler. Şart, bireysel hakların yanı sıra halkların haklarını da içerir ve Afrika'nın özgün kültürel ve toplumsal yapısını yansıtır.<sup>469</sup>

### III. İSLÂM TARİHİNDE İNSAN HAKLARI TECRÜBELERİ

Batı toplumlarının ulaştığı seviyelere kıyasla İslâm ülkeleri tarih boyunca, ileri düzeyde bir insan hakları sistemi geliştirmiş olmalarına rağmen, günümüzde bu alanda yeterli çaba göstermemektedirler. Bu ülkeler için en önemli görev, İslâm'ın insan haklarına ilişkin ilkelerini mevcut yasal düzenlemelere entegre ederek uygulamaya koymak ve uluslararası alanda iş birliği içinde etkin bir denetim mekanizması kurmaktır. Bunun yanı sıra, İslâm ülkelerinin Birleşmiş Milletler'de her üye ülkenin eşit haklara sahip olması yönünde aktif çaba göstermeleri gerekmektedir.<sup>470</sup>

Bazı araştırmacılar Napolyon'un Mısır'da Mâlikî fikhının ilke ve kaidelerinden etkilendiğini ve bu kaideleri Fransa'ya taşıdığını iddia etmektedirler. Bu kaidelerin de insan haklarında netice verecek bir etkiye neden olduğunu düşünmektedirler.<sup>471</sup> Bazı araştırmacılar da

<sup>465</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyanname, "https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights", 1948.

<sup>466</sup> Gemalmaz, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, 2:8-9.

<sup>467</sup> Gözler, *İnsan Hakları Hukuku*, 476, 492, 497.

<sup>468</sup> Gemalmaz, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, 2:336-337; Mahir Terzi, "İnsan Haklarının Bölgesel Düzeyde Korunması Üzerine Bir İnceleme: İnsan Hakları ve Amerika", *Kara Harp Okulu Bilim Dergisi* 27/2 (2018), 65.

<sup>469</sup> Geniş bilgi için bk. Gemalmaz, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, 452 vd.

<sup>470</sup> Yavuz Atar, "Batılı Toplumlarda ve İslam'da İnsan Hakları", *Diyanet İlmî Dergi* XXVIII/1 (1992), 98.

<sup>471</sup> Abdullah b. Muhammed Tayyâr vd., *el-Fıkhü'l-müeyesser* (Riyad: Medâru'l-vatan, 2012), 13:109.

insan haklarının belirli bir dinin yönlendirmesi ile değil, aksine tüm dinlerden soyutlanarak elde edilen laik bir aklın ürünü olduğunu düşünmektedirler.<sup>472</sup>

İnsan hakları kavramının Batı'da ortaya çıkışının temel sebeplerinden biri, bu toplumların tarihindeki belirli dönemlerde güçlünün hâkim olduğu ve hakların belirli bir sınıfa ya da gruba ayrıcalıklı olarak tanındığı toplumsal yapılarıdır. Batı tarihinde, özellikle kölelik ve kadın hakları konusunda yaşanan ağır ayrımcılıklar, insan hakları mücadelesinin bu coğrafyada başlamasına zemin hazırlamıştır. Buna karşılık, Müslümanların hâkim olduğu coğrafyalarda, her ne kadar ideal olmasa da temel hak ve hürriyetlerin korunması ve adalet ile hoşgörü ortamının varlığı dikkate değerdir. İslâm dünyasında, Batı'daki gibi derin sınıf ayrımları ve toplumsal çatışmaların daha az görülmesi, bu bölgelerde insan haklarına ilişkin bildirelere ve büyük toplumsal hareketlere daha az rastlanmasının bir sebebi olabilir. Bu durum, İslâm toplumlarının insan hakları ihlallerini ihmal ettiği anlamına gelmez; daha ziyade, Batı'daki gibi aşırılıklara ve toplumsal gerilimlere yol açacak derecede büyük ihlallerin yaşanmadığı bir yapıdan kaynaklanabilir. Batı'daki insan hakları mücadelesinin, tarihte yaşanan adaletsizliklere tepki olarak ortaya çıkmış olması ve bugünkü toplumsal çerçevede bazı aşırılıkların yaşanması, toplumsal dinamiklerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.<sup>473</sup>

İslâm hukukunda temel hak ve hürriyetler, modern siyasi düşüncenin geçirdiği evreleri yaşamamıştır; çünkü İslâm hukukunun temel hak ve hürriyetleri, başlangıçtan itibaren var olan ve tabii haklar olarak kabul edilen bir kavramdır. Ancak bu haklar ve hürriyetler uygulamada zaman içinde farklı iktidarlar tarafından çeşitli yorumlara tabi tutulmuştur. Pratikte yaşanan aksaklıklar bir yana bırakılırsa, genel olarak, temel hak ve hürriyetler Kur'an'da, sünnette, Veda Hutbesi'nde ve Medine Anayasası'nda açıkça belirtilmiştir. Veda Hutbesi, asırlar önce yüz binden fazla kişinin huzurunda ifade edilen bir konuşma olup, bireysel haklar, kadın hakları ve hukuki eşitlik gibi temel prensipleri içermektedir.<sup>474</sup> Şimdi kronolojik olarak İslam tarihindeki insan hakları uygulamalarına kısa kısa temas etmek istiyoruz:

### **A. Hz. Muhammed (sav) Döneminde İnsan Hakları**

Hz. Muhammed (sav) dönemi, İslâm hukuk ve ahlakının temellerinin atıldığı, insan hakları açısından önemli bir süreçtir. Mekke'nin zorlu koşullarından Medine'nin toplumsal sözleşmesine geçişte, Hz. Peygamber, adalet, eşitlik ve özgürlük gibi temel ilkeleri somutlaştıran bir toplum modeli sunmuştur. Medine Anayasası ve Veda Hutbesi, insan onurunu merkeze alan

<sup>472</sup> Martin Thurner, "İnsan Hakları, İnsan Onuru ve Hıristiyanlık", *İnsan Onuru: İslam ve Hıristiyanlık'taki Temelleri 3-4 Ekim, 2005, Ankara Çalıştay = Menschenwürde: Grundlagen im Islam und im Christentum Symposium Ankara, 3-4 Oktober 2005*, (2006), 50.

<sup>473</sup> Şentürk, "İnsan Hakları", 22/328.

<sup>474</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2004), 231-235.

önemli belgeler olarak öne çıkar.<sup>475</sup> Yesrip ismindeki bölgeye Arapça'da şehir manasına gelen “mısır” veya “küver” yerine “medine” şeklinde isim verilmesi, oradaki maddi plandaki ma'mur oluştuktan değil insani ilişkilerin ‘hak ve adalet’ düzeni üzerine inşa edildiğini göstermekte olduğu belirtilir.<sup>476</sup> Bu dönemde yapılan bazı uygulamalar insan haklarının temelini oluşturur.

*Ensar-Muhacir Kardeşliği:* Medine'de hicret sonrası müminler arasında oluşturulan kardeşlik bağı, toplumsal uyum ve dayanışmanın önemli bir örneğidir. Bu kardeşlik, toplumdaki eşitlik ve adalet anlayışını güçlendirmiş, maddî ve manevî yardımlaşmayı teşvik etmiştir.<sup>477</sup>

*Medine Vesikası:* Hicretten sonra, Hz. Peygamber liderliğinde hazırlanan bu sözleşme, farklı din ve etnik grupların bir arada barış içinde yaşamasını sağlamış, toplumsal düzeni kurumsallaştırmıştır. Vesika, hukukun üstünlüğü, adalet ve din özgürlüğü gibi modern anayasal ilkeleri içermesi nedeniyle İslâm tarihinde önemli bir yere sahiptir.<sup>478</sup>

*Veda Hutbesi:* Hz. Peygamber'in vefatından kısa süre önce Veda Haccı sırasında gerçekleştirdiği önemli bir konuşmadır. Hutbe, Hz. Peygamber'in tebliğ ve teşriî görevlerinin önemini vurgular. Hz. Muhammed (sav), bu hutbesinde yaşama hakkı, eşitlik, kişisel haklar, mülkiyet hakları, kardeşlik, sosyal güvenlik, faiz yasağı, kan davası, kadın hakları ve inanç özgürlüğü gibi temel insan haklarına dair evrensel ilkeleri dile getirmiştir. Bu mesajlar, İslâm'ın adalet, ahlak ve merhamet gibi değerlerine dayanır. Veda Hutbesi, Hz. Muhammed'in (sav) ümmetine ve tüm insanlığa son öğütlerini içeren bir vasiyet niteliğindedir ve insan hakları açısından önemli mesajlar içerir. Hutbenin evrenselliği, insan onuru ve eşitliği vurgulanarak tüm insanlığa hitap etmesinde yatmaktadır. Hz. Peygamber, hutbenin sonunda sahabenin onayını alarak Allah'ı şahit tutar ve ümmetine emanetini koruma sorumluluğunu hatırlatır. Veda Hutbesi, İslâm'ın temel değerlerini özetleyen ve insanlık için önemli rehberlik sunan bir belgedir.<sup>479</sup>

## B. Halifeler Döneminde İnsan Hakları

**Hz. Ebû Bekir (632-634):** Merkezi otoriteyi yeniden tesis etti, sahte peygamberlerle ve isyanlarla mücadele etti. Harp hukukuna ve ahlakî prensiplere sıkı bağlı kalındı, insan haklarına

<sup>475</sup> bk.Osman Eskicioğlu, *İslâm Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları* (İzmir: Anadolu Matbaacılık, 1996), 228.

<sup>476</sup> Acar, “İslâm ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”, 295.

<sup>477</sup> bk.Serahsî, *el-Mebsût*, 29:176; Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali Şirâzî (476/1083), *el-Mühezzebe fi fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.), 2:406.

<sup>478</sup> Geniş bilgi için bk.Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 177-182; Özkan, “Medine Vesikası”, EK-2/213-214; Muhammed Hamidullah, “Hz. Peygamber (sas) Gayri Müslimlere Nasıl Davranırdı?”, çev. Suphi Seyf, *İlim ve Sanat* 7 (1986), 12-18.

<sup>479</sup> bk.Bünyamin Erul, “Vedâ Hutbesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/591; Mehmet Görmez, “Vedâ Hutbesi Bir Vedâ Değil Bir Bedâdır”, *Hz. Peygamber'in Vedâ Haccı Hutbeleri Sempozyum Tebliğleri*, (2021), 29-31; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 231-234; Adnan Adıgüzel, “Vedâ Hutbesi'ndeki Temel Prensipler ve Kur'ânî Temelleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 52/3 (2016), 105; Demir, “İslam'da İnsan Hakları”, 1:525.

saygı gösterildi. Yönetimde istişare, kararlılık, müsamaha ve ehliyet ilkelerine önem verildi, böylece fikir özgürlüğü, adalet, hoşgörü ve liyakat desteklendi.<sup>480</sup>

**Hız. Ömer (634-644):** Adalet ve reformlar yaptı, zekât ve haraç vergisi uygulamalarında esneklik gösterdi. İnsan hakları açısından adil yargı, din özgürlüğü, eşitlik ve kamu yararı gözetildi.<sup>481</sup> Hırsızlık gibi suçlara yönelik cezalar, toplumsal koşullar göz önüne alınarak uygulandı, bu da hukukun esnekliğini ve merhametini gösterdi.<sup>482</sup>

**Hız. Osman (644-656):** Yönetimde istişare ve uzlaşmayı önemsendi, valilerin keyfi uygulamalarını önlemeye çalıştı. İnsan haklarına dair cömertlik, fikir özgürlüğü ve adaletli yönetim anlayışı öne çıktı. Ancak, siyasi koşullar nedeniyle bu çabalar sınırlı kaldı.<sup>483</sup>

**Hız. Ali (656-661):** Adalet, ehliyet ve güvenilirlik ilkelerini vurguladı, insan haklarına duyarlı bir yönetim sergiledi. Valilerin adil ve liyakatli olmasına önem verdi, halkın katılımını teşvik etti ve hesap verebilirliği sağladı. İstişare, hukukun üstünlüğü, barışa sadakat ve zulme karşı duruş gibi modern insan hakları ilkelerine uyumlu bir yönetim modeli sundu.<sup>484</sup>

### C. Emevîler Döneminde İnsan Hakları (661-750)

Emevîler döneminde sosyal tabaka yapısı, Müslüman Araplar, Mevâlî (Arap olmayan Müslümanlar), köleler ve gayrimüslimler (ehlü’z-zimme) arasında belirgin bir şekilde ayrılmıştı. Müslüman Araplar toplumda hâkim tabakayı oluştururken, Mevâlî genellikle ikincil bir statüde bulunuyordu ve önemli devlet mevkilerine getirilmiyorlardı. Köleler, ticari bir değer olarak görülüyor ve köle ticareti yaygındı. Gayrimüslimler, genellikle ehlü’z-zimme statüsü altında yaşamlarını sürdürüyor, Ömer b. Abdülaziz dönemi hariç, üst makamlara gelemiyorlardı.<sup>485</sup> Kadınların sosyal konumu ise Asr-ı Saadet ve Hulefâ-i Râşidîn dönemlerine göre gerilemiş, hür kadınlar arasında aristokrat kesim lüks bir yaşam sürdürüyordu.<sup>486</sup>

<sup>480</sup> bk.Hamidullah, *İslâmda Devlet İdaresi*, 459; İsrâfil Balcı, “Hz. Ebû Bekir Dönemi Dış Politikasından Siyasî ve Ahlakî Yansımalar”, *Öndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12-13 (2001), 341-342; Adem Apak, “Hz. Ebû Bekir’in Yönetim Anlayışı ve İdarecileriyle Münasebetleri”, *Hazreti Ebû Bekir* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2019), 160-167.

<sup>481</sup> Hayri Erten, “Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 1/1 (2001), 175-176.

<sup>482</sup> bk.Saffet Köse, “Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 13-50.

<sup>483</sup> bk.İsmail Yiğit, “Osman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007), 33/439; Osman Dertli, *Hız. Osman Dönemi: Sosyolojik Bir Yaklaşım* (İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), XII, 328 y./109-130; Ömer Sabuncu, “Hz. Osman’ın Şahsiyeti ve İlmi Kişiliği”, *Hazreti Osman*, (ts.), 341-349; Mehmet Dalkılıç, “Tahammül ve Toplumsal İlişkiler Dengesi Bağlamında Hz. Osmân Dönemi”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı* 1 (2019), 376-378.

<sup>484</sup> bk.Ünal Kılıç, “Hz. Ali’nin Vali Politikası ve Valileri”, *Hazret-i Ali (Sempozyum)*, (2009), 317-335; Faris Çerçi, “Mâlik el-Eşter’e Verdiği Ahd-Nâme’ye Göre Hz. Ali’nin Yönetim Anlayışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2007), 89-125; A. Bülent Ünal, “Hz. Ali’nin Egemenlik Anlayışı”, *Hazret-i Ali (Sempozyum)*, (2009), 337.

<sup>485</sup> bk.: Ali Aksu, “Emevîler Döneminde Sosyal Tabakalar”, *İSTEM: İslâm San’at, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi* 4/8 (2006), 63-82.

<sup>486</sup> Ali Aksu, “Emevîler Döneminde Kadının Durumu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 279.

Dinî ilimler ve bilim, Emevîler döneminde önemli gelişmeler kaydetmiştir. Kur'an'ın toplanması ve okuma ve harekelenmesinin standartlaştırılması gibi dinî alanda atılan adımlar, İslam'ın korunması ve yayılması için kritik öneme sahipti. Düşünce özgürlüğü ve bilimsel gelişmeler de bu dönemde desteklenmiş, rey ağırlıklı hukuk anlayışı ile toplumsal meseleler ele alınmıştır.<sup>487</sup>

Emevîler döneminde Hristiyan kültüründen alınan etkiler, tıp ve bilim alanında önemli katkılar sağlamıştır. Devlet yönetiminde yapılan değişiklikler, sosyal ve kültürel alanlarda çeşitlilik ve gelişim sağlamış, toplumun ilerlemesine katkıda bulunmuştur.<sup>488</sup>

Abdülmelik b. Mervan'ın gerçekleştirdiği para reformları, ekonomik istikrarı sağlamış ve ticaretin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Bu reformlar, ekonomik yapıyı güçlendirmiş ve ticari faaliyetlerin düzenlenmesini sağlamıştır. Para sisteminin düzenlenmesi, İslam dünyasında ekonomik refahı artırmıştır.<sup>489</sup>

Emevîler döneminde gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri, bilgiye erişim ve eğitim haklarının gelişmesine katkıda bulunmuştur. Yunanca, Süryanice ve Farsçadan yapılan çeviriler, İslam medeniyetinin bilimsel gelişimine önemli bir temel oluşturmuştur. Bu dönemde tercüme faaliyetleri, farklı kültürlerin bilgi birikiminin İslam dünyasına kazandırılmasını sağlamıştır.<sup>490</sup>

Emevî Dönemi'nde mevâlî, Arap olmayan Müslümanları tanımlayan bir terim olarak kullanılmıştır ve bu dönemde mevâlînin sosyal ve siyasi durumu, Emevî halifelerinin politikalarına bağlı olarak değişkenlik göstermiştir. Muaviye b. Ebî Süfyan ve I. Yezid dönemlerinde mevâlî ağır vergilere tabi tutulmuş ve Araplarla eşit haklara sahip olamamışlardır. II. Yezid ve Abdülmelik b. Mervân dönemlerinde ayrımcılık biraz yumuşamış olsa da devam etmiştir. Ömer b. Abdülazîz'in halifeliği mevâlî için bir dönüm noktası olmuş, cizye vergisi kaldırılmış ve eşit haklar tanınmıştır. Ancak Ömer b. Abdülazîz'in ölümünün ardından eski ayrımcı politikalar yeniden uygulanmaya başlamış ve bu durum Abbâsî Devrimi'nin nedenlerinden biri olmuştur.<sup>491</sup>

<sup>487</sup> bk. İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Bazı Beşeri İlimlerin Tarihsel Gelişimi", *Dinî Araştırmalar* 2/6 (2000), 213-222; İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Dinî İlimlerin Tarihsel Gelişimi", *Dinî Araştırmalar* 2/5 (1999), 337-364; Şirin Gül, *Fıkıh Usulünün Gelişiminde Sosyal Değişim Rolü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 268-269.

<sup>488</sup> Mücahit Yüksel, "Emevîler Dönemindeki İslâm Toplumuna Hıristiyanların Etkileri", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsikisi Dergisi* 14/27 (2016), 119-121.

<sup>489</sup> bk. Celal Emanet, "Emevîler Döneminde Para", *Hikmet Yurdu* 7/13 (2014), 251-269.

<sup>490</sup> bk. Fazıl Halil İbrahim, "Emevîler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmî Gelişmelerin Öncü Hareketleri", çev. Ahmet Aslan, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 169-195.

<sup>491</sup> bk. İsmail Hakkı Atçeken, "Ömer b. Abdülazîz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâlî Politikaları", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2002), 69-88.

Genel olarak, Emevî Dönemi boyunca mevâlî, Araplara kıyasla daha az haklara sahip olmuş ve ayrımcılığa maruz kalmışlardır. Mevâlî ve gayrimüslimler devletin çeşitli alanlarında önemli roller üstlenmiş, maliye, ordu, ilim, ticaret ve sanat gibi alanlarda katkıda bulunmuşlardır. Bu dönemde toplumsal ve kültürel alanlarda önemli gelişmeler yaşanmış ancak insan hakları ve toplumsal adalet konularında bazı olumsuzluklar da görülmüştür.<sup>492</sup> Mevâlîye karşı uygulanan ırkçı politikalar, yüksek idari görevlere gelmelerini engelleyememiş, bu da dönemin toplumsal yapısında önemli bir değişimin göstergesi olmuştur.<sup>493</sup>

#### **D. Abbasiler Döneminde İnsan Hakları (750-1258)**

Abbasiler döneminde kölelik yaygındı ve köleler tarım, hizmet, zanaat gibi birçok alanda çalıştırıldı. Özellikle Zenci Afrika kökenli köleler ağır işlerde kullanıldı ve kötü muameleye maruz kaldı. 869-882 yıllarındaki Zenci Harbi, kölelerin yaşam koşullarını değiştiremedi ve kölelik uygulamaları devam etti.<sup>494</sup>

Abbasiler döneminde Yahudiler, İslam toplumunda nispeten rahat bir yaşam sürdü ve kendi dinî ve toplumsal kurumlarını yönetti. Yahudiler, eğitim ve hukuk alanlarında kendi kimliklerini koruyarak önemli katkılarda bulundular. İslam mahkemelerine başvurarak adalet aramaları, dönemin barışçıl Yahudi-Müslüman ilişkilerinin bir göstergesiydi.<sup>495</sup>

Abbasiler dönemi, İslam medeniyetinin bilim ve kültürde zirveye ulaştığı bir dönemdir.<sup>496</sup> Beytül-Hikme gibi kurumlar, bilgiye erişim hakkı ve düşünce özgürlüğünü destekledi. Bu dönemde bilimsel araştırmalar ve farklı düşüncelerin serbestçe tartışılması,<sup>497</sup> insan hakları açısından olumlu katkılar sundu. Ancak, Mu'tezile ile ilişkilerde olduğu gibi zaman zaman fikir özgürlüğüne karşı baskılar da yaşandı.<sup>498</sup> Abbasiler dönemi, insan hakları perspektifinden eğitim ve bilimsel gelişmeleri destekleyen, ancak bazı dönemlerde baskıcı politikaların gölgesinde kalan bir dönem olarak öne çıkmaktadır.

<sup>492</sup> bk.Necdet Hammaş, “Emevîler Döneminde Mevâlî ve Zımmîlerin İdaredeki Rolü”, çev. İrfan Aycan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1997), 175-190.

<sup>493</sup> Ali Hatalmış, “İslam’ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevalî”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 13/2 (2013), 167.

<sup>494</sup> Muhammad Abdu'l-Jabbâr Beg, “Abbâsi İdaresi Altındaki İslam Toplumunda ‘Serfler’”, çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1986), 519-535.

<sup>495</sup> Nuh Arslantaş, “Abbâsiler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler (132-656/750-1258)”, *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları (Sempozyum)*, (2009), 723-730.

<sup>496</sup> Yunus Arifoğlu, “Abbasiler Döneminde Bilgi, Teknik ve Ürün Nakli (11. Yüzyıla Kadar)”, *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* 7/26 (2020), 248-257.

<sup>497</sup> Mustafa Demirci, “Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbasilerin Kurduğu Beytül-Hikme’nin Rolü”, *Muhafazakâr Düşünce (Dergi)* 11/44 (2015), 99-119.

<sup>498</sup> Faruk Omar, “Me’mun’dan Önce Abbasiler ve Mu’tezililer Arasındaki İlişkiler”, çev. Mehmet Ümit, *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Ocak 2003), 165-174.

### E. Selçuklular Dönemi (1040-1308)

Selçuklu Devleti, İslâm hukuku ve Türk töresine dayanan bir hukuk sistemi ve adliye teşkilatı kurmuştur. Dinî hukuk, dinî konularda ve örfî hukukun yeterli olmadığı alanlarda uygulanmış; örfî hukuk ise sultanların fermanları ve geleneklerden oluşmuştur. Merkezîyetçi bir yapıda olan adliye teşkilatının başında sultan bulunmuş; kadılar, naipler ve subaşılar gibi görevliler adaletin sağlanmasında önemli roller üstlenmiştir.<sup>499</sup>

Selçuklu Devleti'nde "Divan-ı Adl" ve "Divan-ı Mezâlim" gibi kurumlar, halkın şikâyetlerini doğrudan hükümdara iletebilmesine olanak tanımıştır.<sup>500</sup> Bu kurumlar, bireyin devlet karşısında hak sahibi olduğunu ve yöneticilerin halkın taleplerine cevap vermesi gerektiğini göstermektedir. Sultanlar, adaletin sağlanmasında titizlik göstermiş, özellikle Müslüman olmayanlara karşı da hoşgörülü bir yaklaşım benimsemiştir.<sup>501</sup>

Bu adalet anlayışı, Selçuklu Devleti'nin istikrarını güçlendirmiş ve Osmanlı Devleti gibi sonraki Türk-İslâm devletlerine miras bırakılmıştır. Selçuklu hukuku, rüşvetin önlenmesi ve hızlı karar alınmasını hedeflemiş, adaletin temel taşlarından biri olmuştur.<sup>502</sup>

Büyük Selçuklular döneminde medreselerin kurulması, eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması için önemli bir adım olmuştur. Bu medreseler, dinî bilgilerin yanı sıra matematik, astronomi ve tıp gibi bilimleri de öğretmiş ve böylece toplumsal adalet ve eşitlik sağlanmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Selçuklu dönemi kelamcı ve fıkıh bilgini Ebû'l-Yusr Muhammed Pezdevi, kelam ve fıkıh alanında Ebû Hanîfe ve Ebû Mansur Matürîdi gibi alimlerin izinden giderek, İslâmî düşünceye katkı sağlamıştır. Onun kelam anlayışı, geniş halk kitlelerinin İslâm inançlarını sade ve anlaşılır bir şekilde kabullenmelerini sağlamış ve dönemin alimleri tarafından takdir edilmiştir.<sup>503</sup>

Selçuklu döneminde eğitim faaliyetleri, devletin himayesiyle daha sistematik hale getirilmiş, Nizamiye Medreseleri gibi önemli kurumlar kurulmuştur. Bu kurumlar, eğitim ve öğretimin yanı sıra toplumsal ve kültürel yaşamda da etkili olmuş, İslâm medeniyetinin altın çağını şekillendirmiştir. Moğol ve Haçlı savaşları sırasında ulema, devlet politikalarına destek vermiş ve bu durum kurumsal bir yapıya dönüşmüştür. Nizamiye medreseleri genellikle Şâfiî

<sup>499</sup> Ahmet Atilla Altan, *Selçuklular'da Adliye Teşkilatı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 186-188.

<sup>500</sup> M. Fatih Bilal Alodalı - Sefa Usta, "Türk Yönetim Geleneğinde Hesap Verebilirlik Mekanizmaları: Divan'ı Mezalim ve Kamu Denetçiliği Kurumu Karşılaştırması", *Strategic Public Management Journal* 3/6 (2017), 180.

<sup>501</sup> Sinan Tarıfçı, "Büyük Selçuklular Devrinde Bir Adalet İsteme Âdeti ve Şikâyet Bildirme Tarzı Olarak Dilekçe Arz Etmek", *Gazi Türkiyat* 28 (2021), 141-142.

<sup>502</sup> Tarıfçı, "Büyük Selçuklular Devrinde Bir Adalet İsteme Âdeti ve Şikâyet Bildirme Tarzı Olarak Dilekçe Arz Etmek", 141-142.

<sup>503</sup> bk. Selim Özarslan, "Selçuklu Dönemi Kelâmcılarından Pezdevî ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* 2 (2013), 225-237.

mezhebine aitken, diğer medreselerin bir kısmı Hanefî, bir kısmı ise Şâfî mezhebine aittir. Selçuklular döneminde 30'dan fazla medresenin inşa edildiği bilinmektedir.<sup>504</sup> Medreseler, İslâm dünyasında bilgi ve kültürün yayılmasında merkezi bir rol oynamış, öğrencilere eğitimde fırsat eşitliği sağlamıştır.

Selçuklu Devleti, geniş coğrafyada çeşitli halkları ve kültürleri tek bir yönetim çatısı altında toplamıştır. Bu çeşitlilik, Selçukluların politik büyüme sürecinde farklı tecrübeler kazanmalarına yol açmış, eski Türk gelenekleri ile İslâm ve İran kültürlerinden gelen yönetim modellerini harmanlayarak yeni bir yönetim sentezi oluşturmuştur. Yönetim modelinde adalet, cömertlik ve halkın ihtiyaçlarına duyarlılık gibi özellikler ön plana çıkmıştır. Özellikle, adalet ve halkın refahına verilen önemle dikkat çeken Selçuklu yönetimi, vergi affı ve eğitime yatırımlar gibi uygulamalarla bu anlayışını somutlaştırmıştır.<sup>505</sup>

Dönemin önemli devlet adamlarından Nizâmü'l-Mülk'ün siyaset felsefesi ve eserleri, adaletli bir yönetici profilinin yanı sıra merkezi otorite ve yönetime mutlak itaat kavramlarına da vurgu yapmaktadır. Gazali'nin "*Fedâihu'l-Bâtıniyye*" adlı eseri, yöneticilere itaat edilmesinin hem aklî hem de dinî gerekçelerini desteklerken, İslâm dünyasının siyasi ve sosyal yapısının düzenlenmesinde merkezi otoritenin önemini vurgulamıştır.<sup>506</sup>

Selçuklu dönemi din-devlet ilişkilerinde, dinin toplum üzerindeki etkisini korurken siyasi otoritelerin de bağımsız bir şekilde işleyebilmesi üzerine dengeli bir yaklaşım geliştirmiştir.<sup>507</sup> Bu dönemde yazılan siyasetname ve nasihatnameler, hükümdarların toplumsal düzeni sağlama, adaleti koruma ve halkın refahını gözetme gibi sorumluluklarına odaklanmıştır.<sup>508</sup> Özellikle Nizâmü'l-Mülk'ün "*Siyasetname*"si, bu dönemin insan hakları anlayışına ışık tutan önemli bir eser olarak kabul edilir.<sup>509</sup>

Selçuklu döneminde Anadolu'da kurulan sağlık ve sosyal yardım kurumları olan Dârü'ş-şifalar ve imaretler, tıbbi hizmetlerin gelişmesine ve toplumun genel refahının artmasına katkı sağladı. Dârü'ş-şifalar, XI. ve XIII. yüzyıllarda tıbbın toplumsal boyutuna önem verilerek inşa edilen ve sağlık hizmetlerinin gelişimine önemli katkılar sağlayan sağlık merkezleriydi.

<sup>504</sup> Abdurrahman Acar, "Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları", *Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, (2007), 351-352.

<sup>505</sup> bk.Burak Nazif Sarıcı, "Büyük Selçuklularda Devlet-Yönetim Anlayışı ve İtaat Kavramı", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 19 (2023), 1-28.

<sup>506</sup> Mehmet Evkuran, "İslam Geleneğinde Siyaset-Hakikat İlişkisi ve Gazzâlî'nin Mirası", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* 2 (2013), 397.

<sup>507</sup> Abdulkadir Yuvalı, "Türk Devlet Geleneğinde Din-devlet İlişkileri (Selçuklu Örneği)", *Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, (2007), 71-76.

<sup>508</sup> Davut Dursun, *Siyaset Bilimi* (İstanbul: Beta BasımYayımları, 2002), 48-49.

<sup>509</sup> Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "Siyâsetnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 37/304.

Selçuklular, bu merkezler aracılığıyla Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşması sürecine etkili bir şekilde katkıda bulundular.<sup>510</sup> Bu kurumlar, her kesimden insanın eşit ve âdil sağlık hizmetlerine erişimini sağlayarak, dönemin sosyal adalet anlayışına da katkıda bulunmuştur. İmaratlar ise şehirleşme ve imarcılık konusunda önemli bir rol oynayan, hayır amaçlı kurulan ve halkın yararına işletilen kamu kurumlarıydı. Bu kurumlar, yiyecek, barınak ve sağlık hizmetlerine erişimi kolaylaştırarak sosyal adalet ve eşitlik ilkelerini desteklemiş ve kendi kendine yetebilir yapıda olmaları sayesinde sürdürülebilir bir sosyal yardım modeli oluşturmuştur.<sup>511</sup>

Selçuklu döneminde fıkıh usulü ilmi, entelektüel ve dinî yapıdaki önemli eserler ve düşünürlerce şekillendirilmiştir. Bu dönemde, "illet" terimi ve "ta'lil" teorisinin gelişimi, fıkıh usulünün siyasi ve sosyal yapıyla etkileşimini yansıtır. Bağdat-Semerikand hattında yoğunlaşan çalışmalar, klasik eserlerin yazıldığı ve mezhep farklılıkları ile teorik yönlerin incelendiği bir döneme işaret eder. Özellikle Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin ağırlık merkezlerinin Irak'tan Horasan-Maveraünnehir'e kayması, entelektüel yapıyı etkileyen önemli bir faktördür. Fıkıh usulü çalışmaları, İslam dünyasındaki bilimsel ve entelektüel gelişmeleri yansıtarak, İslam hukukunun yorumlanması ve uygulanmasında kilit bir rol oynamıştır.<sup>512</sup> Bu dönemde geliştirilen yaklaşımlar, sosyal ve siyasi yapılar ile insan hakları konularının anlaşılmasında etkili olmuştur. Selçuklu dönemi fıkıh usulü çalışmaları, bireylerin haklarını koruma ve adaleti sağlama çabalarının bir yansıması olarak günümüzde de önemli katkılar sunmaktadır.

Selçuklu Devleti döneminde, Anadolu'daki gayrimüslimlerin durumu, bölgedeki dinî ve etnik çeşitliliğin bir yansımasıydı. Selçuklular, 11. yüzyılda Anadolu'ya girerken, Ermeni, Süryani ve Rum topluluklarıyla etkileşim içindeydiler. Bizans baskısından kaçan bu topluluklar, Selçuklu yönetimini daha hoşgörülü bulmuşlardır. Selçuklular, din adamlarını vergiden muaf tutma, dinî özgürlüklerin korunması ve yerel halkın yaşam tarzına saygı gösterme gibi politikalarla hoşgörülü bir yaklaşım sergilediler. Etnik gruplar arasında evlilikler yaygınlaştı ve toplumların kaynaşmasına katkıda bulundu. Ancak, gayrimüslimler genellikle toplumda ikinci sınıf vatandaş olarak kabul edildi. Selçuklu Sultanlarının Hristiyanlara gösterdikleri yakınlık, İslam'a hizmet etme ideali ve hoşgörü, farklı dinlere eşit davranma siyasetiyle uyumluydu. Mutasavvıf şeyhler ve Türkmen babaları, din farkı gözetmeksizin yoksullara yardım ederek İslam'ı yaydılar. Yunus Emre'nin sözleri, tüm insanlara din farkı gözetmeksizin aynı gözle bakmayı teşvik etmekteydi. Selçuklu dönemi hoşgörülü politikalar, gayrimüslim toplulukların

<sup>510</sup> Muhammet Kemaloğlu, "XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifalar", *Hikmet Yurdu* 7/13 (2014), 300.

<sup>511</sup> Mustafa Demir, "Türkiye Selçuklu Şehirlerinde İmarat Kurumları ve Vakıfları", *Vakıflar Dergisi* 27 (1998), 45.

<sup>512</sup> Tuncay Başoğlu, "Selçuklular Devrinde Usûl Tartışmaları", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* 1 (2013), 244-248.

kültürlerini sürdürmelerine ve Türk-İslam kültürüyle etkileşim içinde olmalarına olanak tanıdı. Toplu din değiştirmeler nadiren görülmüştür. Selçuklu yönetimi, İslam'da "dinde zorlama yoktur" ilkesini benimseyerek, gayrimüslimlere karşı toleranslı bir tutum sergiledi. Bu dönem, farklı kültürlerin bir arada yaşamasını teşvik ederek Anadolu'nun etnik ve dinî çeşitliliğini korudu.<sup>513</sup> İnsan hakları açısından, Selçuklu Devleti'nin politikaları, farklı din ve etnik gruplara saygı gösterme ve onların haklarını koruma anlayışını yansıttı. Bu, dönemin ruhuna uygun bir hoşgörü ve adalet anlayışının, farklı kimlik ve inançlara sahip toplulukların barış içinde yaşamasına katkısını gösterir.

Selçuklu dönemi, 13. yüzyılda Anadolu'da İslâm-Türk medeniyetinin yükseldiği, sosyal ve kültürel entegrasyonun güçlendiği bir dönemdir. Yunus Emre ve Mevlâna gibi mutasavvıflar, hoşgörülü yaklaşımlarıyla farklı din ve etnik gruplar arasında barış ve kardeşlik mesajları vermişlerdir.<sup>514</sup> Bu dönemde Selçuklu Sultanları tarafından inşa edilen han ve kervansaraylar, ekonomik ve sosyal hayatta eşitlikçi bir yaklaşımın benimsenmesine katkı sağlamıştır. Medreseler, bilim ve eğitim alanında fırsat eşitliğini desteklemiştir. Selçuklu yönetimi, gayrimüslim topluluklara din özgürlüğü sağlamış, farklı din ve kültürlerle mensup insanlara hoşgörülü ve saygılı bir yaklaşım sergilemiştir.<sup>515</sup>

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması süreci, insan hakları açısından çeşitli yönlerden değerlendirilebilir. Selçuklu yönetiminin farklı din ve kültürlerle yönelik hoşgörülü yaklaşımı, günümüz insan hakları anlayışındaki çokkültürlülük ve din özgürlüğü kavramlarıyla örtüşmektedir. Selçuklu ve Türkmen göçleri, Anadolu'da toplumsal ve kültürel dönüşümlere yol açarak, kültürel çeşitliliği ve etnik grupların haklarını koruma anlayışını desteklemiştir. Bu göçler, insanların barış içinde yaşayabilecekleri yerlere yerleşme hakkını ön plana çıkararak, göç ve yerleşim özgürlüğü bağlamında önemli bir rol oynamıştır.<sup>516</sup>

Selçuklu döneminde emân müessesesi, İslâm hukukunun önemli bir parçası olarak kabul edilmiştir. Selçuklu döneminde bu uygulama üç şekilde gerçekleştirilmiştir: kuşatma altındaki şehir ve kalelere emân, bireysel emân ve genel emân. Bu sistem, Selçuklu yönetiminin adalet ve

<sup>513</sup> Mustafa Demir - Tufan Turan, "Türkiye Selçuklu ve Osmanlı Tecrübesinde Gayr-i Müslim Kimliği", *Akademik İncelemeler Dergisi* 2/1 (2007), 191-197; Muhammet Kemaloğlu, "Türkiye Selçuklularında Sosyal İlişkiler", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (2013), 182.

<sup>514</sup> Mehmet Şeker, "Milletimizin Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi (Türkiye Selçukluları ve Osmanlılarda Müslim-Gayr-i Müslim İlişkilerine Genel Bir Bakış)", *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, (2006), 117-119; Ergin Ergül, "İnsan Haklarını Bilgece Düşünmek: Mevlana, Sadi Şirazi ve İbn Haldun Düşüncesinde İnsan ve İnsan Hakları", *I. Uluslararası İnsan Hakları Sempozyumu* (İstanbul: TİHEK, 2019), 30 vd.

<sup>515</sup> bk. Ahmet Davutoğlu, "Devlet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/239; Nurullah Karakaş, *Gazâli'de Din ve Devlet İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 103-106.

<sup>516</sup> bk. Gürhan Bahadır, "Ortaçağ Anadolu'sunda Türk-İslam Medeniyetinin Oluşması (636-1100)", *Uluslararası Selçuklu Sempozyum: Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet*, (2014), 503-504.

hoşgörü anlayışını yansıtmakla birlikte, savaş hukukuna ahlakî bir boyut kazandırmış ve fethedilen halkların haklarının korunmasına yönelik önemli bir adım atmıştır.<sup>517</sup> Emân müessesesi, savaş ve çatışma durumlarında bile ahlakî ve hukuki ilkelerin gözetilmesinin önemini vurgular.

Selçuklu Devleti'nin kuruluşu ve dönüşümü, İbn Haldun'un asabiyye teorisiyle örtüşen bir süreçtir. Göçebe bir topluluk olarak başlayan Selçuklular, güçlü bir asabiyye ile fetihler yaparak büyük topraklara hâkim olmuş ve etkin bir devlet teşkilatı kurmuştur. Ancak zenginleşme ve refah, asabiyyenin zayıflamasına neden olmuştur, bu da İbn Haldun'un devletlerin çöküş evreleri teorisini doğrular. İbn Haldun'un beş aşamalı devlet sürecini deneyimleyen Selçuklular, başlangıçtaki güçlü asabiyyeden zayıflamaya ve sonunda çöküşe kadar uzanan bir döngü yaşamıştır.<sup>518</sup>

### **F. Osmanlılar Dönemi (1299-1922)**

Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam hukuku, yargı sisteminin temelini oluşturmuş ve bireylerin haklarını koruyan düzenlemeler sağlamıştır. Millet sistemi, farklı dinî topluluklara özerklik tanıyarak azınlık haklarını korumuştur.

Osmanlı Devleti, toplumun dinî değerlerine saygıyı temel ilke edinmiş, inanç özgürlüğü ve ibadet serbestisini İslâmî fıkıhla uyumlu bir devlet politikası olarak benimsemiştir. Bu yaklaşım, Müslümanların yanı sıra gayrimüslimlerin de dinî ve manevî değerlerine hukuki koruma sağlamıştır. Fetva mecmualarında, gayrimüslimlerin din ve ibadet hürriyetlerinin korunması ve sosyal haklardaki eşitsizliklerin giderilmesine yönelik hükümler yer almaktadır. Gayrimüslim din adamlarına tanınan ekonomik ayrıcalıklar, ibadethanelerin korunması ve vergi muafiyetleri gibi konular, Osmanlı Devleti'nin bu yaklaşımının somut örnekleridir.<sup>519</sup>

Hız. Ömer döneminde başlatılan ve Osmanlı Devleti'nde uygulanan zimmîlerden alınan haraç, mali duruma göre belirlenmiştir. Fakirlerden 12, orta hallilerden 24, zenginlerden 48 dirhem haraç alınarak vergi adaleti sağlanmıştır. Bu sistem, Şemsüleimme es-Serahsî ve Ebûsuûd Efendi'nin eserlerinde yer alır. Osmanlı Devleti, farklı sosyal ve ekonomik gruplara

<sup>517</sup> Kazım Paydaş, "Selçuklular Döneminde Emân Müessesesi", *Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet 2* (2014), 103-118.

<sup>518</sup> Altan Çetin, "Selçuklu Kuruluş Devri Siyaset Düşüncesini İbn Haldun Üzerinden Bir Okuma Denemesi", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce 2* (2013), 461-473.

<sup>519</sup> Muhammet Raşit Akpınar, "Osmanlı Fetva Literatüründe Dinî ve Manevî Değerlere Saygı", *RumeliDE Uluslararası Hakemli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 30 (2022), 776-777.

göre esnek bir vergilendirme politikası geliştirmiş ve bu da adaletli yönetim anlayışını pekiştirmiştir.<sup>520</sup>

Osmanlı şer'i mahkemeleri, din ayrımı yapmadan her şikâyeti kabul etmiş ve toplumsal uyumu sağlamak için çözümler üretmiştir. Dinî cemaatlerin kendi iç hukuklarını uygulama hakkı olmasına rağmen, kadılar huzuruna gelen herkese eşit davranmıştır. Osmanlı adalet sistemi, farklı dinlerden insanların bir arada barış içinde yaşamasını sağlamıştır. Şer'iyye Sicilleri'ndeki gayrimüslim davaları, bu uyumun nasıl sağlandığını ve Osmanlı'nın barış içinde birlikte yaşamayı nasıl başardığını gösteriyor.<sup>521</sup>

Osmanlı Devleti, yönettiği din ve etnik grupların örf, adet ve geleneklerine saygı göstermiş ve bu topluluklara dinlerini özgürce yaşama imkânı tanımıştır. Gayrimüslim topluluklara geniş özerklik verilmiş, dinî liderlerine önemli yetkiler tanınmıştır. Osmanlı yönetimi, gayrimüslimlerden sadece cizye vergisi alarak, ağır vergilendirmeden kaçınmıştır. Bu adil yönetim anlayışı, Osmanlıların fethettiği bölgelerde hızla kabul görmesine ve yerel halk tarafından tercih edilmesine yol açmıştır.<sup>522</sup> Bu tutum, Osmanlı Devleti'nin farklı din ve kültürlere gösterdiği saygıyı ve toplumsal barış sağlama konusundaki başarısını yansıtmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde Müslüman ve Gayr-i Müslim halklar, komşu köyler ve mahallelerde bir arada yaşamış, ortak pazar yerlerinde alışveriş yapmış ve aynı imaretlerden faydalanmıştır. Karşılıklı saygı ve hoşgörü içinde birbirlerinin ibadet yerlerine saygı göstermiş, adalete eşit erişim sağlamışlardır. Evlilikler, bayramlar ve zor zamanlarda birbirlerine destek olarak sosyal uyum ve dayanışma göstermişlerdir.<sup>523</sup> Bu ilişkiler, Osmanlı toplumunun kapsayıcı ve âdil bir yapıya sahip olduğunu, insan haklarına saygılı bir düzen içinde huzur ve refahı hedeflediğini göstermektedir.

Osmanlı hukuk sisteminde suçsuzluk karinesi (berâat-i zimmet), kişilerin masum olduğu varsayımı üzerine kurulu temel bir prensip olarak kabul edilmiş ve adaletin sağlanmasında kilit bir rol oynamıştır. Bu ilke, bireylerin haksız yere cezalandırılmasını önlemeye yönelik bir mekanizma olarak işlev görmüş, şahsi sorumluluğun yanı sıra adaletin ve hukukun üstünlüğünü pekiştirmiştir. Osmanlı kanunları, adalet sisteminin ve yargılama süreçlerinin zulme karşı duruşunu yansıtacak şekilde düzenlenmiştir ve devletin tüm dönemlerinde hukukun bu temel

<sup>520</sup> bk.Pehlul Düzenli, *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebûsûûd Efendi ve Fetvâları* (Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), XI, 427 y./102-103.

<sup>521</sup> bk.Nuri Kavak, "Osmanlı Adalet Sisteminde Gayr-i Müslimlerin Yeri ve Örnekleri (Şer'iyye Sicillerine Göre)", *İnsan Hakları ve Din (Sempozyum)*, (2010), 411-422.

<sup>522</sup> bk.Ziya Kazıcı, "Osmanlı Devleti'nde İnsan Hakları", *Eyüpsultan Sempozyumu*, (2000), 26.

<sup>523</sup> bk.Şeker, "Millîtimizin Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi (Türkiye Selçukluları ve Osmanlılarda Müslim-Gayr-i Müslim İlişkilerine Genel Bir Bakış)", 130-133.

prensipere bağı kaldığı vurgulanmıştır. Böylece, Osmanlı hukuku, bireyin haklarının korunmasına ve âdil bir yargılama sürecinin sağlanmasına büyük önem vermiştir.<sup>524</sup>

Osmanlı Devleti'nde, çeşitli adlar altında bir dizi kurum ve teşkilat insan haklarının korunmasında önemli roller oynamıştır. Bunlar arasında Devan-ı Hümâyûn, Meşihat Makamı (Şeyhülİslâmlık), şer'i mahkemeler, ihtisab ve ahilik teşkilatları yer alır. Bu kurumlar, haksızlığa uğrayan veya ticari hayatta aldatılan insanların başvurabileceği mercilerdi ve onların sorunlarını çözme görevini üstlenirlerdi. Özellikle Divan-ı Hümâyûn, haftada dört gün toplanarak halkın sorunlarına odaklanırdı. Günümüzdeki belediye başkanlığı görevini üstlenen "İhtisab" gibi bazı teşkilatlar, halkın haklarını korumak ve adaleti sağlamak için özel görevler üstlenmişti.<sup>525</sup>

Bir gün Bayezid Han, bir davada şahitlik yapmak istemiş, fakat Molla Fenârî, Sultan'ın şahitliğini kabul etmemiş. Sultan'ın bunun nedenini sorması üzerine, Molla Fenârî, "Sen cemaatle namazı terk ettin." demiş. Bu durum karşısında Sultan, sarayının ön kısmına bir cami yaptırmış ve o günden sonra cemaatle namazı bir daha terk etmemiş.<sup>526</sup> Bu, Osmanlı'da adalet anlayışının ne kadar ciddiye alındığını ve hatta Sultan'ın bile hukuk karşısında eşit olduğunu gösteren bir örnek olarak kabul edilebilir.

İslâm dünyasında, insan haklarının korunması ve ihlallerin önlenmesi amacıyla mezalim divanları, divan-ı adalet ve Divan-ı Hümayun gibi çeşitli adli kurumlar geliştirilmiştir. Bu kurumlar, İslâm devletlerinde farklı isimlerle anılsa da temel görevleri arasında insan hakları ihlallerini önlemek ve ihlallerin faillerini cezalandırmak yer almaktadır. Bu tür kurumlar, adaletin sağlanmasını, haksızlıkların düzeltilmesini ve toplum içindeki bireylerin haklarının korunmasını amaçlamış, böylece İslâm hukukunun adalet ve eşitlik ilkelerinin uygulanmasına katkıda bulunmuştur. Bu kurumlar, ayrıca devletin yargı işlevlerini yerine getirmekte ve vatandaşların şikayetlerini dinleyerek, adaletsizliklere ve haksız uygulamalara karşı bir denetim mekanizması olarak işlev görmüştür.<sup>527</sup>

Osmanlı Devleti'nde şer'i hukuk esas alınırken, örfi hukuk da İslâm hukukunun bir parçası olarak kabul edilmiştir. Osmanlı döneminde suç ve cezaların kanuniliği, keyfiliği önleme amacıyla düzenlenmiştir. Kanunnamelerde yer alan cezai hükümler, İslâm hukukunun ağırlığını taşımaktadır. Ancak bu hükümlerin haddi gerektiren suçlarla ilgili olması bazı yanlış anlamalara yol açmıştır. İslâm hukuku, çok ağır cezaların haksız uygulandığında telafisinin mümkün olmadığını ve suç tam olarak kanıtlanmadıkça uygulanmaması gerektiğini savunur. Ceza

<sup>524</sup> Ahmet Akgündüz, *İslâm'da İnsan Hakları Beyannamesi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1993), 22-23.

<sup>525</sup> Kazıcı, "Osmanlı Devleti'nde İnsan Hakları", 24.

<sup>526</sup> Taşköprülüzade Ahmed (ö. 968/1561), *eş-Şaka'iku'n-nu'maniyye fi ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye = Osmanlı alimleri (çeviri-eleştirmeli metin)*. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 60.

<sup>527</sup> Demir, "İslâm'da İnsan Hakları", 1:522.

ağırlaştıkça ispat yükü artar ve şüpheden sanık yararlanır prensibi benimsenmiştir. Osmanlı kanunnameleri de bu doğrultuda, sabit olmamış suçların cezalarını düzenler. Uygulamada zaman zaman sapmalar olsa da genel anlamda Osmanlı Devleti, İslâm ceza hukuku hükümlerine uygun hareket etmiştir.<sup>528</sup>

Tanzimat Fermanı, 1839'da Sultan Abdülmecid tarafından ilan edilen ve Osmanlı Devleti'nde modernleşme sürecini başlatan bir belgedir.<sup>529</sup> Ferman, Osmanlı'nın idari, sosyal ve ekonomik yapısını modernleştirmeyi amaçlamış, Batı'daki gelişmeler doğrultusunda önemli reformlar önermiştir. Fermanın temel prensipleri arasında can ve mal güvenliğinin sağlanması, âdil bir vergi sistemi oluşturulması, suç ve cezaların âdil bir şekilde yönetilmesi, askerlik sisteminin düzenlenmesi ve rüşvetin önlenmesi yer alır.<sup>530</sup> Bu reformlar, Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabalarını ve halkın haklarını güvence altına alma hedefini yansıtmaktadır. Ferman, can ve mal güvenliği, âdil yargılama ve sosyal adalet gibi modern insan hakları kavramlarıyla uyumlu unsurlar içerir.<sup>531</sup>

Gülhane Hatt-ı Hümayunu, 3 Kasım 1839'da ilan edilerek Osmanlı Devleti'nde herkesin kanun karşısında eşit olduğunu ve can, mal, namus güvenliğinin garanti altına alındığını belirten önemli bir fermanıdır.<sup>532</sup> Tanzimat Fermanı, Osmanlı'nın iç reform hareketlerini ve devletin zayıflıklarını ele alırken, Islahat Fermanı ise tüm tebaanın din ve ırk ayrımı gözetmeksizin yasalar önünde eşitliğini ve insan haklarını koruma üzerine odaklanmıştır. Islahat Fermanı, Müslüman ve Hıristiyan tebaaya eşit siyasi haklar tanımış, Hıristiyanlara dinî örgüt kurma hakkı vermiştir. En temel farkı ise Avrupa devletlerine Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışma yetkisi tanınmasıdır. Bu durum dış müdahalelere ve iç karışıklıklara yol açmıştır. Türkiye Cumhuriyeti döneminde, azınlıklar bu hakları koruyarak daha da geliştirmiştir.<sup>533</sup>

1856 Islahat Fermanı, Osmanlı Devleti'nin uluslararası statüsünü ve saygınlığını artırmak amacıyla kapsamlı reformlar yapılmasını öngörmüştür. Ferman, mevcut reformların genişletilerek sürdürülmesi ve Osmanlı vatandaşlarının refahının artırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Tüm dinî ve etnik gruplara eşit haklar verilmesi, özellikle gayrimüslim vatandaşların haklarının korunması öncelikli hedefler arasındadır. Vatandaşların can ve mal güvenliğinin sağlanması, özel mülkiyetin korunması, eğitim ve dinî kurumların yönetimi ile

<sup>528</sup> Saffet Köse, *Çağdaş İhyaçlar ve İslâm Hukuku* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 381.

<sup>529</sup> Ali Akyıldız, "Tanzimat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/2.

<sup>530</sup> Tam metin için bk. <https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/Yayinlar/Dosya/37e7ee6c-8e27-4799-9c66-9156c92d92b0.pdf> (16.03.2024); <https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/233.pdf> (16.03.2024).

<sup>531</sup> bk.Konan, "İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış"; Mehmet Yıldız, "Tanzimat Fermanı", *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları* 5/1 (2012), 126-177.

<sup>532</sup> Ufuk Gülsoy, "Islahat Fermanı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999), 19/185.

<sup>533</sup> Sabri Hizmetli, "Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Fermanı'nın İlanından Sonra Gayr-i Müslimlerin Durumlarıyla İlgili Gelişmeler", *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 12/2 (1999), 127-128.

bakımı, hukuk sisteminde reformlar yapılması, karma mahkemelerin kurulması gibi düzenlemeler yapılmıştır. Ayrıca, gayrimüslim vatandaşların askeri hizmete alınması ve kamu hizmetlerinde işe alımlarında eşitlik sağlanması da bu fermanın hükümleri arasındadır. Dil ve eğitim politikalarında çeşitlilik, ekonomik ve sosyal alanlarda ilerlemeler, altyapı projeleri, sivil hakların ve özgürlüklerin korunması, vergi sisteminde reformlar, mali şeffaflık, yönetimde şeffaflık ve hesap verebilirlik de Islahat Fermanı'nın getirdiği yeniliklerdendir.<sup>534</sup>

Kanun-i Esasi'nin (23 Aralık 1876) ilk 26 maddesi, Osmanlı Devleti'nde insan haklarının nasıl tanımlandığını ve korunduğunu gösterir. Bu maddeler, vatandaşların din veya mezhep ayrımı gözetmeksizin "Osmanlı" kimliği altında eşit kabul edilmesini, kişisel özgürlüklerinin korunmasını, din ve vicdan özgürlüğünün garanti altına alınmasını ve basın özgürlüğünü içermektedir. Eğitim hakkı serbest bırakılmış ve her Osmanlı vatandaşının ticaret, sanat ve ziraat gibi alanlarda özgürce faaliyet gösterebileceği belirtilmiştir. Ayrıca, işkence ve her türlü eziyet kesin olarak yasaklanmıştır.<sup>535</sup> Bu hükümler, Osmanlı Devleti'nin anayasasında insan haklarına nasıl yaklaştığını ve vatandaşların haklarını nasıl koruma altına aldığını yansıtmaktadır. Anayasa, dönemin koşullarına ve İslâmî referanslara uygun olarak vatandaşların hak ve özgürlüklerini düzenlemiştir. Bu maddeler, Tanzimat dönemiyle başlayan Batılılaşma sürecinde, Osmanlı Devleti'nin insan haklarına verdiği önemi göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nde hürriyet kavramı, Tanzimat döneminden itibaren Batılılaşma sürecinin etkisiyle öne çıkmış, farklı düşünce akımları ve dinî yorumlarla şekillenmiştir. Başlangıçta İslâmî hükümlere dayanan hürriyet anlayışı, Avrupa'dan etkilenen yeni bir boyut kazanmıştır. Bu dönemde bazı düşünürler, hürriyeti ahlak ve maneviyatla temellendirirken, ulema hürriyeti bir hak değil, dine ve devlete hizmet eden bir vazife olarak görmüştür.<sup>536</sup> II. Meşrutiyet'in ilanı ve 1909'daki anayasal değişiklikler, basın özgürlüğü, kişisel güvenlik, sürgün yasağı gibi temel hakların korunmasını sağladı. Bu reformlar, Osmanlı Devleti'nde demokratik ve parlamenter bir yönetim anlayışının gelişimine katkıda bulundu ve devletin otoriter yapısını sınırlayarak modern bir hukuk devleti anlayışına geçişin temellerini attı. Meşrutiyet Hareketi, Osmanlı Devleti'nin siyasi yapısında önemli değişiklikler getirerek, farklı etnik ve dinî grupların haklarını ve temsillerini güçlendirdi.<sup>537</sup>

<sup>534</sup> Tam metin için bk. <https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/Yayinlar/Dosya/37e7ee6c-8e27-4799-9c66-9156c92d92b0.pdf>; <https://www.muhamrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/231.pdf> (16.03.2024)

<sup>535</sup> Tam metin için bk. <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/oncelki-anayasalar/1876-k%C3%A2n%C3%BBn-i-es%C3%A2s%C3%AE/>

<sup>536</sup> Rıdvan Özdiç, "II. Meşrutiyetin İlanında Hürriyet ile Dinî Mübâlâtsizlik Arasında Osmanlı Ulemâsı: 'Birader! Biz Ne Ebussuud Efendi'yiz, Ne de Birgivi'", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/22 (2012), 295 vd.

<sup>537</sup> bk.M. Şükrü Hanioglu, "Meşrutiyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004), 29/390-392; Murat Kurbanlı, "1876 Tarihli Kanuni Esasi'nin Pozitif Hukuk Açısından Kısa Bir İncelenmesi", *Konya Barosu Dergisi* 1/1 (2021), 203-204.

21 Ocak 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, Türkiye'nin ilk maddeleştirilmiş anayasası olup, milli egemenlik ilkesini vurgulayarak egemenliği kayıtsız şartsız millete vermiştir. Bu kanun, yasama, yürütme ve yargı güçlerini TBMM'nin eline geçirerek meclis hükümet sistemini kurmuştur. Hükümetin doğal başkanının aynı zamanda meclis başkanı olmasını öngören bu anayasa, temsilci demokrasiye dayalı bir yönetim sistemi getirmiştir.<sup>538</sup> Anayasa, insan hakları ve temel özgürlüklere dair detaylı düzenlemeler içermemekle birlikte, demokratik ilkeler ve halkın iradesini yansıtan hükümlerle insan hakları değerlerine dolaylı olarak katkı sağlamaktadır. Anayasanın belirttiği egemenlik, temsilci hükümet sistemi ve meclisin yetkileri, dönemin koşullarına uygun olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin hukuki ve siyasi temellerini oluşturmuştur.<sup>539</sup>

## **G. Son Dönem İslâm Dünyasındaki İnsan Hakları Beyannameleri**

İslâm dünyası, tarih boyunca insan haklarına dair çeşitli bildiri ve beyannameler yayınlamıştır. Bu beyannameler, İslâm'ın temel ilkelerine ve evrensel insan hakları standartlarına dayanarak hazırlanmıştır.

### **1. Evrensel İslâmî İnsan Hakları Beyannamesi**

Dünya İslâm Konseyi tarafından 1981 yılında ilan edilen İslâm'da İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, modern tarzda ilk İslâm insan hakları belgesi olarak kabul edilebilir. Hazırlık süreci 1979 yılında başlamış ve muasır İslâm hukukçuları, dünya İslâm hukukunun temel kaynaklarına dayanarak konuyu detaylı bir şekilde incelemişlerdir. Beyanname, 19 Eylül 1981'de "Meşru'-i Vesika-i Hukuk ve Vacibati'l-İnsaniye fi'l-İslâm" adıyla Arapça, Fransızca ve İngilizce olarak yayımlanmıştır. Bu beyanname, Birleşmiş Milletler tarafından da kabul edilmiştir.<sup>540</sup>

19 Eylül 1981 tarihli "İslâm Dünyası İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi", Kur'an ve Sünnet'e dayalı olarak İslâmî bir perspektiften insan haklarına dair bir çerçeve sunmaktadır. Belge, İslâm'da insan haklarının kutsal olduğunu ve tüm Müslüman hükümetler ve toplumlar tarafından gözetilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Beyannameden bazı ana noktalar şunlardır:

- İnsan hayatı kutsaldır ve korunmalıdır.
- Tüm insanlar özgür doğar ve yasanın önünde eşit haklara ve korunmaya sahip olmalıdır.

<sup>538</sup> Müzehher Yamaç, "Türkiye Devleti'nin İlk Anayasası 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/TBMM'nin 100. Yılı ve Millî İrade Özel Sayısı (2020), 215.

<sup>539</sup> Tam metin için bk. <https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/Yayinlar/Dosya/37e7ee6c-8e27-4799-9c66-9156c92d92b0.pdf>: <https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/1243.pdf> (17.03.2024)

<sup>540</sup> Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme", 32.

- Irk, renk, dil, cinsiyet veya köken temelinde ayrımcılık yasaktır.
- Adalet temel bir haktır ve herkes âdil bir yargılanmaya hakkı vardır.
- Güç kötüye kullanımı kınanmakta ve işkenceye, onur ve itibarın korunmasına karşı koruma sağlanmalıdır.
- Sığınma hakkı, azınlıkların hakları ve kamu işlerine katılma hakkı tanınmıştır.
- İnanç, düşünce, ifade ve din özgürlüğü desteklenmektedir.
- Beyanname, serbest dernek kurma hakkını, âdil bir ekonomik düzeni, mülkiyetin korunmasını, işçilerin onurunu, sosyal güvenliği ve aile haklarını desteklemektedir.
- Evli kadınların hakları, eğitim hakkı, mahremiyet ve yerleşme ve dolaşım özgürlüğü de ele alınmaktadır.<sup>541</sup>

Beyanname, bu hakların İslâm hukuku temelinde olduğunu ve her hakkın karşılığında bir görev olduğunu açıkça belirtmektedir. Bireylerin ve toplulukların haklarını korumayı amaçlarken, İslâm hukukunun öngördüğü ahlakî ve hukuki düzeni sürdürmeyi hedeflemektedir. Belge, İslâmî çerçevede insan haklarını korumak için Müslüman alimler ve temsilciler tarafından rehber olarak derlenmiştir.

Evrensel İslâmî İnsan Hakları Beyannamesi, Batı'daki insan hakları beyannamelerinden farklı bir yapıya sahiptir. Bu beyanname, insan haklarının kaynağını ilahi irade olarak görür ve bu hakları doğuştan gelen, inkâr edilemez ve vazgeçilemez haklar olarak tanımlar. Batı'daki beyannamelerde insan hakları genellikle insan kurumları ve anlaşmaları tarafından belirlenir ve sağlanırken, İslâmî anlayışta bu haklar doğrudan Allah tarafından verilmiştir. Bu temel fark, İslâm dünyasındaki insan hakları anlayışının Batı'daki anlayıştan önemli ölçüde ayrılmasına neden olur.<sup>542</sup>

## 2. İslâm'da İnsan Hakları Kahire Beyannamesi

İslâm'da İnsan Hakları Kahire Beyannamesi, İslâm İşbirliği Teşkilatı (o zamanın adıyla İslâm Konferansı Örgütü) tarafından 1990 yılında hazırlanmış önemli bir belgedir. Bu beyanname, İslâm dünyasında insan hakları konusunda bir dönüm noktası olarak kabul edilir ve Batı'daki insan hakları anlayışına bir alternatif sunmak amacıyla ortaya çıkmıştır.

<sup>541</sup> Tam metin için bk.“Universal Islamic Declaration of Human Rights”, [http://hrlibrary.umn.edu/instree/islamic\\_declaration\\_HR.html](http://hrlibrary.umn.edu/instree/islamic_declaration_HR.html) (Erişim 15 Şubat 2024).

<sup>542</sup> Muhammed Sabir Fırat, *Veda Hutbesinde Yer Alan İnsan Hakları* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 71.

Bu beyannamenin hazırlanmasındaki temel sebeplerden biri, 1948 BM İnsan Hakları Evrensel Beynamesi'nin hazırlanma sürecinde İslâm ülkelerinin yeterince temsil edilmemesi ve bu beyannamenin Müslümanların perspektiflerini ve değerlerini yansıtmamasıdır. Özellikle, BM Beynamesi'nin hazırlık komitesinde hiçbir Müslüman üyenin bulunmaması ve Müslüman ülkelerin görüşlerinin dikkate alınmaması, İslâm dünyasında bir tepki yaratmıştır. Bunun sonucunda, bazı İslâm ülkeleri BM İnsan Hakları Evrensel Beynamesi'ni imzalamayı reddetmiş ve bu belgeyi eleştirmiştir.<sup>543</sup>

Kahire Beynamesi, İslâm hukuku prensipleriyle uyumlu bir şekilde insan haklarını tanımlar. Bu beyanname, Batı'daki insan hakları anlayışının İslâm dünyası için uygun olmadığını savunan İslâm ülkelerinin bir tepkisi olarak ortaya çıkmıştır. Belge, İslâm'ın asırlardır insan haklarına değer verdiğini ve bu hakların İslâmi perspektiften ele alınması gerektiğini vurgular.<sup>544</sup>

İslâm'da İnsan Hakları Kahire Beynamesi, İslâm dünyasının kendi değerleri ve inançları doğrultusunda insan haklarını nasıl anladığını ve uygulamak istediğini gösteren önemli bir belge olarak kabul edilir. Bu beyanname, İslâm dünyası ile Batı dünyası arasındaki insan hakları anlayışı ve uygulamaları konusunda devam eden bir diyalogun parçasıdır.

İslâm Konferansı Örgütü (İKÖ), 1979 yılında insan hakları konusunu gündemine alarak bu alanda çalışmalarına başlamıştır. İKÖ'nün bu konudaki çalışmaları, İslâm dünyasında insan hakları konusunda daha fazla farkındalık ve hukuki düzenlemeler getirme amacı taşıyordu. Bu çalışmaların sonucunda 1980 yılında Adnan Hatip, Şükrü Faysal, Vehbe Zuhayli, Refik Cüveycatî ve İsmail Macid el-Hamzavi gibi komite üyeleri tarafından yirmi beş maddelik bir "İslâm'da İnsan Hakları Projesi" hazırlandı. Bu projenin üzerine yapılan çalışmalar 1990 yılında tamamlandı ve aynı yıl İKÖ'nün 19. İslâm Konferansı'nda dışişleri bakanları tarafından imzalanarak "İslâm'da İnsan Hakları Kahire Beynamesi" adıyla yayınlandı. Kahire Beynamesi, İslâm dünyasında insan hakları konusunda önemli bir belge olarak kabul edilse de bu belgenin bağlayıcılığı olmadığından adımların büyük ölçüde sembolik veya iyi niyet göstergesi olarak kaldığı belirtilmiştir.<sup>545</sup>

Ana hatlarıyla, beyanname şu temel konuları içerir:

<sup>543</sup> Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme", 33.

<sup>544</sup> Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme", 33.

<sup>545</sup> Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme", 33-34.

- a) **Hayat Hakkı:** Her insanın hayatı kutsal kabul edilir ve şer'i hükümler dışında korunması gerekir.
- b) **Hürriyet Hakkı:** İnsanların doğuştan gelen hürriyet hakları vardır ve bu haklar şer'i hükümler dışında sınırlandırılmaz.
- c) **Eşitlik Hakkı:** Tüm insanlar hukuk önünde eşittir ve ayrımcılık yapılması kabul edilemez.
- d) **Adalet Başvurma Hakkı:** Herkes, şeriat hükümlerine göre âdil bir yargılanma talep etme hakkına sahiptir.
- e) **Âdil Yargılamayı Talep Hakkı:** Kişinin suçsuz olduğu varsayılır ve kanıtlanana kadar bu durum sürer.
- f) **Yüksek Otoritenin Zulmünden Korunma Hakkı:** Bireyler, yüksek otoritelerin haksız müdahalelerinden korunma hakkına sahiptir.
- g) **İşkenceden Korunma Hakkı:** İşkence her koşulda yasaktır ve hukuka aykırıdır.
- h) **Irz ve Namusunu Koruma Hakkı:** Bireylerin özel hayatları ve namusları korunur.
- i) **Sığınma Hakkı:** Zulme uğrayanlar güvenli bölgelere sığınma hakkına sahiptir.
- j) **Azınlık Hakları:** Dinî azınlıkların hakları korunur ve onlara dinî özgürlükler sağlanır.
- k) **Kamu Hizmetlerine Katılma Hakkı:** Her birey, kamu işlerine katılma ve bilgi edinme hakkına sahiptir.
- l) **Fikir ve İnanç Özgürlüğü:** Bireyler, İslâm hukukunun sınırları içinde fikir ve inanç özgürlüğüne sahiptir.
- m) **Din Hürriyeti:** Bireylerin dinî inançlarına ve ibadetlerine saygı gösterilir.
- n) **Fikir Açıklama Hürriyeti:** İfade özgürlüğü, İslâm hukukunun çerçevesi içinde korunur.
- o) **İktisadi Haklar:** İktisadi faaliyetlerde âdil davranışlar ve haklar korunur.
- p) **Mülkiyet Hakkı ve Korunması:** Mülkiyet hakları korunur ve haksız el koyma yasaktır.
- q) **İşçi Hakları:** Çalışanların hakları ve âdil koşullar altında çalışmaları sağlanır.
- r) **Hayati İhtiyaçların Karşılanması:** Temel ihtiyaçların karşılanması ve fırsat eşitliği sağlanır.
- s) **Aile Kurma Hakkı:** Evlilik ve aile kurma haklarına saygı gösterilir.
- t) **Eşler Arası Haklar:** Evlilik içinde eşler arası haklar ve sorumluluklar dengelenir.

- u) **Eğitim Hakkı:** Her birey için eğitim hakkı ve fırsat eşitliği sağlanır.
- v) **Gizlilik Hakkı:** Bireylerin özel hayatları ve gizlilik hakları korunur.
- w) **Seyahat ve İkamet Hürriyeti:** Seyahat ve yerleşim özgürlüğü sağlanır.<sup>546</sup>

Kahire Beyannamesi, İslâm hukuku prensipleriyle uyumlu insan hakları standartlarını tanımlayan ve İslâm dünyasının bu alandaki tutumunu yansıtan bir belge olarak, İslâm dünyasındaki insan hakları anlayışının gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Bu belge, aynı zamanda İslâm dünyasının uluslararası insan hakları söylemine katkıda bulunma çabasını da temsil eder.

### 3. Arap İnsan Hakları Sözleşmesi

Arap Birliği, İngiltere, İtalya ve Fransa gibi sömürgeci devletlerin politikalarına karşı bağımsızlık kazanmış Arap ülkelerinin hürriyetlerini ve hakimiyetlerini korumak, siyasi, askeri, ekonomik ve sosyal güçlerini birleştirmek amacıyla kurulmuş bir bölgesel örgüttür. 1945'te yirmi esas ve üç ek madde içeren Arap Birliği Antlaşması ile resmileşen birlik, zaman içinde pek çok Arap ülkesinin katılımıyla genişlemiştir ve bugün 22 üye ülkesi bulunmaktadır.<sup>547</sup>

Arap İnsan Hakları Beyannamesi (ArİHS), Arap dünyasındaki insan hakları konularına odaklanan önemli bir belgedir. Bu belge, 22 Mayıs 2004'te Arap Devletleri Birliği tarafından kabul edilmiştir ve 53 maddenin yanı sıra bir Önsöz içermektedir. Beyanname, BM Şartı, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, İnsan Hakları Üzerine Uluslararası Sözleşmeler ve İslâm'da İnsan Hakları Üzerine Kahire Deklarasyonu gibi temel insan hakları belgelerindeki ilkeleri teyit etmektedir. ArİHS'nin bazı önemli maddeleri şunlardır:<sup>548</sup>

- Kişilerin özgürlük ve güvenlik hakları,
- Hukuk önünde kişilerin eşitliği,
- İşkenceye karşı koruma,
- Özel mülkiyet hakkı,
- Dinî inançları serbestçe uygulama hakkı,
- Barışçıl toplanma ve dernek kurma özgürlüğü.

<sup>546</sup> bk. Akgündüz, *İslâm'da İnsan Hakları Beyannamesi*.

<sup>547</sup> Ekmeleddin İhsanoğlu, "Arap Birliği", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991), 3/325.

<sup>548</sup> Daha geniş bilgi için bk. [https://en.wikipedia.org/wiki/Arab\\_Charter\\_on\\_Human\\_Rights](https://en.wikipedia.org/wiki/Arab_Charter_on_Human_Rights)

Belge ayrıca, insan hakları ihlalleriyle ilgili raporları incelemek üzere yedi kişilik bir Uzmanlar Komitesi seçilmesini öngörmektedir.

ArİHS'nin ilk versiyonu 15 Eylül 1994'te oluşturulmuş, ancak herhangi bir devlet tarafından onaylanmamıştır. 2004'te güncellenen versiyonu, Arap Devletleri Birliği'nin yedi üyesi tarafından onaylandıktan sonra 2008 yılında yürürlüğe girmiştir.

Bununla birlikte, belgenin uygulanmasına ve etkinliğine yönelik bazı eleştiriler bulunmaktadır. Özellikle, insan hakları standartlarının uluslararası kabul gören normların altında olduğu ve belgede şikâyet mekanizmasının olmaması gibi konularda eleştiriler mevcuttur. Belge ayrıca, bazı hakların gerçekleştirilmesinde iç hukuka atıf yapılması ve yabancıların bazı temel haklardan yararlanamaması gibi olumsuz hükümler içermektedir.

Arap İnsan Hakları Sözleşmesi (ArİHS), insan hakları alanında bir ulus adıyla yapılmış ilk çok taraflı uluslararası bir sözleşmedir. Adının ırkçılık çağrıştırması yapabileceği düşünülse de içeriğinde ırkçılığın reddedildiği açıkça görülmektedir. Bu nedenle, ArİHS, bir ulusun adını taşısa da bölgesel nitelikli uluslararası bir insan hakları sözleşmesi olarak kabul edilmektedir.<sup>549</sup>

Arap İnsan Hakları Sözleşmesi, laik ve milliyetçi Araplar tarafından kaleme alınmış olsa da İslâm medeniyeti havzasında ortaya çıktığı için genellikle bu çerçevede değerlendirilebilir. Arap Devletleri Birliği (Ligi) tarafından, Mısır, Suudi Arabistan ve Katar gibi 22 Arap ülkesinin katılımıyla 22 Mayıs 2004 tarihinde kabul edilen bu belge, 15 Mart 2008 tarihinde yürürlüğe girmiştir. İlk olarak 1994 yılında 43 maddeden oluşan bir taslak olarak hazırlanan bu belge, 2004 yılında 53 madde içeren son halini almıştır. Sözleşme, yaklaşık 400 milyonluk Arap dünyasını yakından ilgilendiren çok önemli bir belge olarak kabul edilir. Ancak bu sözleşmenin herhangi bir yaptırım gücü bulunmamaktadır.<sup>550</sup>

Bu durum, belgenin uygulanabilirliği ve etkinliği konusunda bazı soru işaretlerine yol açmıştır. Beyanname, bölgedeki insan hakları standartlarını belirlemeyi ve Arap ülkelerindeki insan hakları durumunu iyileştirmeyi hedeflerken, uygulama ve denetim mekanizmalarının eksikliği eleştirilere neden olmuştur.

ArİHS'nin olumlu ve eleştiriye açık yönleri bulunmaktadır. Sözleşme, Arap devletlerinde insan haklarını temel ulusal kaygıların merkezine yerleştirmeyi ve yüce, asil insani değerlerle bireyin iradesini şekillendirmeyi amaçlamaktadır. Uygulandığında Arap coğrafyasında olumlu etkiler doğurabilecek hükümleri içerir ve bu hükümler insan hakları

<sup>549</sup> Süleyman Dost, "Uluslararası Bir İnsan Hakları Belgesi Olarak Arap İnsan Hakları Sözleşmesi", *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 35 (2018), 107.

<sup>550</sup> Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme", 34.

alanında uluslararası standartlar seviyesinde düzenlemeler olarak kabul edilir. Bu yönüyle, ArİHS hem Arap dünyası hem de evrensel düzeyde insan haklarının geliştirilmesi ve korunması konusunda önemli bir ilerleme olarak görülmektedir.<sup>551</sup>

Ancak sözleşmedeki koruma mekanizmasının zayıflığı veya yokluğu, 18 yaşından küçüklere ölüm cezasına kapı aralayan hükümler, bazı hakların gerçekleştirilmesinde iç hukuka atıf yapılması, yabancıların bazı temel haklardan yararlanamaması gibi eleştiriye açık ve olumsuz yönleri de bulunmaktadır. Bu nedenle, ArİHS'deki bu zayıflık ve belirsizlikler, yapılacak değişiklikler ve/veya isteğe bağlı protokollerin benimsenmesiyle aşılmalıdır. Bu tür düzenlemeler, sözleşmenin daha etkili ve kapsayıcı hale gelmesini sağlayabilir ve Arap dünyasında insan hakları standartlarını daha da yükseltebilir.<sup>552</sup>

Bu beyanname, Arap dünyasında insan haklarına yönelik önemli bir adım olarak görülse de uygulama ve etkinlik açısından çeşitli zorluklar ve eleştirilerle karşı karşıyadır.

---

<sup>551</sup> Dost, "Uluslararası Bir İnsan Hakları Belgesi Olarak Arap İnsan Hakları Sözleşmesi", 107-108.

<sup>552</sup> Dost, "Uluslararası Bir İnsan Hakları Belgesi Olarak Arap İnsan Hakları Sözleşmesi", 108.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE İNSAN HAKLARI TEORİLERİ

Bu bölümde, İslâm hukuku çerçevesinde insan haklarının nasıl ele alındığı ve bu hakların teorik temellerinin ne şekilde atıldığı incelenecektir. Âdemiyyet teorisinin temel kabullerinden yola çıkarak, farklı şahısların ve mezheplerin bu konudaki yorumlarına değinilecek ve teorinin zayıf ve güçlü yönleri analiz edilecektir. Bu çerçeve içinde, modern analizlerle de bir karşılaştırma yaparak İslâm düşüncesinin evrensel insan haklarına yaklaşımını daha iyi anlamak hedeflenecektir. İman ve emân teorisinin insan haklarına bakış açısının nasıl şekillendiğine ve bu teorinin uygulamada ne tür sonuçlar doğurduğuna odaklanılacaktır.

Bir konunun teorik sınırlarını kesin ve net bir şekilde çizmek genellikle mümkün değildir. Sosyal bilimlerdeki sınıflandırmaların temel amacı, baskın özelliklere dayanarak konuların daha açık ve anlaşılır bir şekilde kavranmasını sağlamaktır. Bu çerçevede, bir konunun incelenmesi ve analizi sırasında, mevcut çeşitliliği ve karmaşıklığı özümseyebilmek ve sunabilmek adına belirli kategoriler ve gruplamalar oluşturulur. Bu gruplandırmalar, konunun temel unsurlarını öne çıkararak karmaşık fikirleri ve kavramları daha sindirilebilir ve yönetilebilir hale getirir. Ancak bu sınıflandırmaların aynı zamanda sınırlarının da olduğunu kabul etmek önemlidir. Çünkü sosyal bilimlerde hiçbir teori veya kategori, gerçekliğin tüm yönlerini eksiksiz olarak yakalayamaz. Her kategori veya teorik çerçeve, belirli bir perspektifi temsil eder ve bu yüzden çoğu zaman diğer teorilerle örtüşebilir veya birbiriyle rekabet edebilir.

İslâm hukukunda belli teorilerin olduğunu söylemek, onun bütüncül bir sisteme sahip olduğunu iddia etmektir. Bazı araştırmacılar fikhın parçacı/atomistik bir yapıya sahip olduğunu iddia etmektedirler. Bundan dolayı teori kurulamayacağını düşünmektedirler.<sup>553</sup> Bu teze göre fikhın atomistik yapısı yüzeyseldir. Bu çalışmaya göre, derinde tutarlı arka plan vardır. Bu arka plan bize teori kurmamıza yardımcı olur.

Fakihler, tarihin ilk dönemlerinden itibaren karşılaştıkları sorunları tek tek ele alarak, her bir meseleyi özel olarak çözmüşlerdir. Bu yaklaşıma kazuistik yöntem denir. Hukukun işleyişinde bu mesele odaklı yöntem, önemli bir rol oynamıştır. Aynı zamanda benzer meselelerin ortak yönlerini belirleyen genel prensipler veya kaideler de geliştirilmiştir.<sup>554</sup> Fıkıh biliminin özeldir atomistik bir yapısı olması, genel bir tutarlılık ve sistemli bir arka planın

<sup>553</sup> Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarda Hak Kavramının Analizi*, 290.

<sup>554</sup> Ahmet Yaman, "Fıkıhın Mahiyeti, Özellikleri ve Toplumsal Yürürlüğüne Etki Eden Bazı Yöntemleri", *Fıkıh Sosyolojisi*, ed. Mustafa Tekin (Ankara: Eskiye Yayınları, 2016), 21.

olmadığı anlamına gelmez. Aslında, bu tutarlı arka plan, farklı meseleleri gruplamak ve ilişkilendirmek için bir çerçeve sunar.

Kazuistik yöntem, İslâm hukukunun tarih boyunca sıklıkla kullandığı bir metot olup, somut olaylar ve ilişkileri detaylı bir şekilde düzenleme eğilimindedir. Bu yöntem, fıkıh eserlerinde münferit meselelerin incelenmesine dayalı olup, kitap ve Sünnetten deliller sunarak, karşıt görüşleri çürütme amacı güder. Ancak bu yaklaşım, genel ve soyut hukuk kurallarını oluşturmayı amaçlayan kavâid (genel kurallar) gibi çalışmalarla uyum içerisinde olmadığı iddiası<sup>555</sup> metodolojik olarak doğru değildir. Parça ile bütünün (kavâidin) tutarlı bir arka planı vardır.

Kazuistik metot, aşırı detaycılığı ve her olası durumu önceden düşünme çabası nedeniyle, zaman içinde eleştirilere maruz kalmış ve hukuk sistemini ağır ve işlemez hale getirebilecek duruma gelmiştir. Bunun sonucunda, 19. yüzyıldan itibaren, özellikle Avrupa'da, hukukun soyut yöntemlere kaydığı gözlemlenmiştir.<sup>556</sup> Bu soyut yaklaşım, genel hükümler oluşturarak, hukukun canlılığını muhafaza edip değişen ihtiyaçlara uyum sağlamasına olanak tanır. Ayrıca, hakimlere belirli yetkiler tanıyarak, hukukun uygulama esnasında esnek kalmasını sağlar.

İnsan hakları teorisi kazuistik yöntemle uyumlu değildir çünkü bu alan genellikle geniş kapsamlı, soyut ve evrensel ilkelerle ilgilenir. Kazuistik yöntem, çok detaylı ve spesifik durumları ele alarak, geniş kapsamlı uygulamalar için gerekli olan genel prensipleri oluşturmada yetersiz kalabilir. İnsan haklarına dayalı bir hukuk sistemi oluştururken, soyut yöntemin tercih edilmesi, bu hakların evrensel ve geniş kapsamlı doğasını daha iyi yansıtır ve genel geçer ilkelerin tesis edilmesine olanak tanır. Bu durum, insan hakları hukukunun daha etkili ve kapsayıcı bir şekilde uygulanmasını sağlayarak, daha geniş bir toplumsal ve kültürel çeşitliliği kucaklamasına yardımcı olur. Bu nedenle, kazuistik yöntemin getirdiği sınırlamalar, insan hakları teorisinin temelini oluşturan evrensel ve soyut ilkelerle uyumsuz olabilir, ancak bu yöntem yine de belirli durumlar ve münferit olaylar için uygulanabilirliğini koruyabilir.

Teoriler, maddî ve manevî çevrenin zihin ve ruh dünyasından süzülerek farklı dillere ve pratiklere dönüşmesiyle ortaya çıkar. Bir teorinin İslâmî bir nitelik kazanması için, ya doğrudan Kur'an ve sünnete dayanmalı veya bu iki temel kaynağa kıyas yoluyla bağlanmalıdır. İslâm'ın fitratla uyumlu olması, akıl ve vicdanla çelişmemesi gibi genel prensipler, bu iki ana kaynağın ötesinde, insanların sağlıklı doğasıyla (selim fitratıyla) ortaya koyduğu unsurların da dikkate

<sup>555</sup> Yakup Mahmutoğlu, "İslâm Hukukunun Kazuistik Yapısı Üzerine", *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2/1 (2012), 146.

<sup>556</sup> Mahmutoğlu, "İslâm Hukukunun Kazuistik Yapısı Üzerine", 147.

alınmasını gerektirir. Bu, teorilerin İslâmi bir vasıf kazanmasına olanak tanır ve onların daha geniş bir çerçevede değerlendirilmesini sağlar.

Hukuk/fıkıh, insanın mutluluğu için yaratılan fitrat kanununu desteklemek için vardır.<sup>557</sup> Tarih boyunca insan hakları kavramı, özgürlük anlamında ele alınmıştır; bu kavram dünya çapında nispeten yeni olmakla birlikte, insanlık var olduğu sürece fikir olarak mevcut olmuştur. İnsan hakları, bu anlamda, tarihsel olarak daima var olan bir düşünce biçimidir.

İnsanın hak sahibi olduğu konusunda genel bir insanlık mutabakatı bulunmaktadır. Ancak bu hakların nasıl elde edildiği ve hakların meşruiyet temeli konusunda farklı kültürler ve düşünce sistemleri çeşitli deliller ve argümanlar öne sürmektedir. Bu çeşitlilik, fıkıh ve insan hakları teorileri arasındaki diyalogun zenginleşmesine katkı sağlayabilir. Bu diyalog, tarihsel ve kültürel bağlamlar içinde insan haklarının nasıl anlaşıldığını ve uygulandığını daha iyi kavramamıza yardımcı olabilir. Bu süreçte, fıkıh mirasımızdan alınacak derslerle, insan haklarına dair evrensel bir anlayışın nasıl daha kapsayıcı ve âdil bir şekilde şekillendirilebileceğini araştırmak, hukukun temel amaçlarından biri olmalıdır.

İnsan haklarındaki temel tartışma, evrensel adaleti savunanlar ile bunu yalnızca kendileri için isteyenler arasındadır.<sup>558</sup> Her toplumu oluşturan fertlerin bir kısmı, kendini merkeze alarak hayatı algırlar. Bir kısmı da “kendisi için istediğini başkası için de isteyen” fertlerden oluşmaktadır.

Her toplumda bütün insanlığı kucaklayıcı bir anlayış varken, diğer yanda sadece kendi toplumlarını düşünen anlayış vardır. Temelde yatan bu diyalektik ve sosyal yapı<sup>559</sup> İslâm toplumunda da söz konusudur.

Hanefiler hukukun konusu olarak, tüm insanları görürler, onlar hakkında da hüküm verirler. Örneğin farklı dinlere mensup gayr-i müslim iki kişinin evliliğini caiz görürler. Çünkü gayri müslimler aynı millettir.<sup>560</sup> Prensip olarak Şâfi mezhebinde gayr-i müslimler hukukun konusu olmasa da gayr-i müslimler hakkında hüküm verdikleri yerlere de rastlanır. Örneğin farklı dinlerden olan gayr-i müslimler birbirlerine mirasçı olabilir, denmektedir.<sup>561</sup>

<sup>557</sup> Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî es-Seâlibî el-Mâlikî Hacvî (1874-1956), *el-Fikru's-sâmî fî terîhi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 1/139.

<sup>558</sup> Recep Şentürk, *İnsan Hakları ve İslâm: -Sosyolojik ve Fikhi Yaklaşımlar-* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2007), 21.

<sup>559</sup> Şentürk, *İnsan Hakları ve İslâm*, 16.

<sup>560</sup> Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 2/272.

<sup>561</sup> Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerîyyâ b. Muhammed. Ahmed el-Hazrecî el-Ensârî Süneykî (ö. 926/1520), *Fethu'l-vehhâb bi-şerhi Menheci't-tullâb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1994), 2/11.

Allah (cc): “*Hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır*”<sup>562</sup> buyuruyor. İnsanlara hürriyet ve dokunulmazlık tanınmadan bu ilahi amaç gerçekleşemez. Allah, yarattıklarına zarar verilmesini istemez ve onların korunmasını emreder. Kur'an ve hadislerde, insanlara saldırı ve katletme kesinlikle yasaklanmış, savaş durumunda bile gayri müslim kadın, çocuk ve din adamlarının korunması gerektiği vurgulanmıştır. İnkâr halinde bile, kafirlerin Müslümanlarla savaşmadıkları sürece hoş görülebileceği, cihadın asıl amacının savunma olduğu ve Müslüman olmayanların saldırmadıkları sürece dokunulmazlıktan yararlanacakları belirtilmiştir. Savaşmanın asıl gayesi düşmanları yok etmek değil, huzuru sağlamaktır ve savaş sebebi olarak sadece saldırıya uğrayanların dokunulmazlığını korumak meşru görülür. Bu çerçevede âdemiyyet teorisinin alt yapısını oluşturan ana fikirlerdir.

Hukuk ve siyasette yaşanan değişimler, tarihi değerlerin ve ilkelerin zaman zaman gözden kaçmasına neden olabilmektedir. Özellikle Osmanlı hukuk sisteminin ve diğer tarihi İslâm devletlerinin, insan haklarına yönelik önemli katkıları olan "ismet" (dokunulmazlık) ve "âdemiyyet" (insan olma) gibi temel kavramlar, modern dönemde sıklıkla göz ardı edilmektedir. Osmanlı devleti, Emevî, Abbâsî, Endülüs Emevî ve Selçuklu dönemleri gibi geçmiş İslâm devletleri, bu evrensel değerleri hukuk eğitimlerinin ve siyaset ile hukuk sistemlerinin temel taşı olarak benimsemiştir. Hanefî âlimleri tarafından atılan bu temeller, İslâm hukuk geleneğinde halen önemli bir yer tutar ve günümüzde yeniden değerlendirilmesi gereken temel ilkeler arasındadır.<sup>563</sup>

Fakihler hak ve sorumlulukları yüklenen kim olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmına göre hukukun konusu “âdemî” yani evrensel insandır. Diğerlerine göre Müslüman ve Müslüman olmayan insandır, bir anlamda din temelli vatandaşlıktır.<sup>564</sup> Şimdi yukarıda genel çerçevesi çizilen teorilerden bahsetmek istiyoruz:

## I. İNSÂNİYYET / ÂDEMİYYET TEORİSİ

"İnsâniyyet", yani sadece insan olma, insanların barış ve uyum içinde yaşayabilmeleri için elzem bir kavramdır. Bu değer, bireylerin birbirlerine saygı ve hoşgörü ile yaklaşmalarını sağlayarak toplumsal ilişkilerin güçlenmesine önemli ölçüde katkıda bulunur. "İnsâniyyet" sayesinde, insanlar ortak hedefler doğrultusunda iş birliği yapma ve bir arada çalışma becerisini geliştirirler. Bu sayede, daha âdil ve eşit bir toplumun temelleri atılır. Böylece "insâniyyet",

<sup>562</sup> el-Mülk, 67/2.

<sup>563</sup> Şentürk, *İsmet Âdemiyyettedir*, 8.

<sup>564</sup> Şentürk, *İnsan Hakları ve İslâm*, 24.

toplumun temel taşlarından biri olarak görülür ve insanlar arasındaki anlayış ve dayanışmayı artırır.<sup>565</sup>

İnanlığın Hz. Adem'den türemesi sebebiyle "insan olma" manası yerine kullanılabilen "Âdemiyyet" kavramı, genellikle insanlığın doğası, özü veya insan olmanın temel özellikleriyle ilgili geniş bir anlam taşır. İslâm kültüründe, bu terim sıklıkla insanın yaratılışı, insan doğası, insanlık durumu ve insanın dünya üzerindeki yerine ilişkin felsefi ve dinî tartışmalarda kullanılır. Bu bağlamda, "âdemiyyet" sadece ilk insan Âdem'e atıfta bulunmakla kalmaz, aynı zamanda tüm insanlığın ortak kökenini ve temel niteliklerini de simgeler.

### A. Tanım ve Kavramlar

Kur'an'a göre, insan, hem mükemmel bir yaratılışa sahiptir hem de bazı zaafı içerir.<sup>566</sup> İnsanın kurtuluşu ve huzuru, kendi doğasını anlamak ve bu doğrultuda hareket etmekle yakından ilişkilidir. Aynı zamanda insanın yaratıcısını ve kendini bilmesi arasında güçlü bir bağlantı vardır. Kur'an, insanı Allah'ın iradesini yeryüzünde temsil eden, akli ve iradesiyle donatılmış sorumlu bir varlık olarak tanımlar. İnsanın yaşamının bir deneme olduğu ve bu deneme neticesinde Allah'a kulluk etmesi gerektiği vurgulanır. İnsan hem iyilik hem de kötülüğe eğilimli olarak yaratılmıştır, ancak aklını ve iradesini doğru kullanarak kurtuluşa erişebilir. Kur'an'da insanın zaafı ve üstün yönleri detaylı bir şekilde incelenir. İnsanın kendini tanıması ve kendi özelliklerini kontrol altında tutması, bu açıdan önem taşır.

Âdem (as) insanlığın atası olarak kabul edilir. İsmi kökeni, bedeninin topraktan (أديم الأرض=yeryüzü) yaratılmasına dayanır ve bu, insanın yeryüzüne ait olduğunun bir göstergesidir. Ayrıca Âdem'in esmer cilt rengi, insanlık çeşitliliğinin bir yansıması olarak görülür. Kur'an'daki ayetler, Âdem'e Allah tarafından özel bir ruh üflenmesi; akıl, anlayış gibi özellikler verilmesiyle, onun diğer yaratıklardan üstün kılınmasını vurgular.<sup>567</sup> Bu bağlamda Âdem, sadece insanlığın biyolojik başlangıcı değil, aynı zamanda manevî ve ahlakî değerlerin merkezi olarak da önem taşır. Âdem'in yaratılışı ve hayatı, insanlığın kökeni ve özü hakkında derin anlamlar içerir.

"Âdemiyyet", insan olmanın temel niteliklerini ve doğuştan gelen hakları ifade eder. Bu, her bireyin sahip olduğu temel insan haklarını, özgürlükleri ve eşitliği kapsar. "İnsâniyyet" ise, insanın toplumsal ve ahlakî yönlerini, sosyal sorumluluklarını ve etkileşimlerini içerir. İnsan

<sup>565</sup> bk. Halim Sabit Şibay, "İnsaniyyet, Fikr-i Dini, Medeniyyet", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 7/1 (2007), 293-299.

<sup>566</sup> et-Tin 95/1-5.

<sup>567</sup> İsfahâni, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, 70.

haklarının bu iki boyutunu anlamak, insan haklarının nasıl tanımlanıp kategorize edileceği konusunda rehberlik sağlayabilir.

## 1. İnsâniyyet

"İnsan" kelimesinin kökeni üzerine çeşitli teoriler bulunmaktadır. Bu teorilerden biri, insanların sosyal varlıklar olduğunu ve birbirleriyle etkileşim içinde olarak hayatta kaldıklarını vurgulamaktadır. Bu bağlamda, insanlar "medeni" yani toplum içinde yaşayan ve birbirleriyle ilişkiler kurarak var olan varlıklar olarak tanımlanırlar. Diğer bir teori ise insanların alışkanlıklarına ve tanıdık şeylere yönelme eğilimlerini temel alır. Bu teoriye göre, insanlar tanıdıkları şeylere, özellikle de sosyal ilişkilere meyil duydukları için "insan" adını almışlardır. Her iki teori de insanın temel özelliklerinden biri olan sosyal doğasını ve etkileşimi vurgulamaktadır.<sup>568</sup> Ayrıca İbn Abbas'a göre "insan, kendisine emanet edilen bir şeyi unuttuğu için 'insan' adını almıştır."<sup>569</sup>

"İnsaniyyet" kelimesi, Arapça kökenli olup insan olma durumunu, insanlık hâlini ve insanlara yakışır davranışları ifade eder. Bu terim, aynı zamanda insanî değerleri, erdemleri ve toplumsal sorumlulukları da kapsar. İnsaniyyet, bireylerin birbirlerine ve topluma karşı gösterdikleri saygı, anlayış ve empati gibi insanî nitelikleri de içerir.<sup>570</sup>

İnsâniyyet, insanın hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ahlakî ve fikri terbiye ile iç içe geçmiş bir varlık olduğunu ifade eder. İnsanlık, insanların doğal olarak toplum kurma ve iş birliği yapma eğilimleriyle, medeniyet ve kültürel gelişimle yakından ilişkilidir. Bu bağlamda, insanlık; adalet, iş birliği ve karşılıklı yardımlaşma üzerine kurulu bir toplum düzenini içerir ve bireylerin fikri ve ahlakî gelişimine bağlı olarak evrilmektedir.<sup>571</sup>

Her bireyin hak ve sorumluluklar arasında sağlanan denge, toplumsal düzenin ve refahın korunması için elzemdir. İnsanlık, bireysel ve toplumsal gelişimin sürekli olduğu bir süreç olarak görülebilir, bu süreçte adalet, iş birliği ve toplumsal sorumluluk gibi değerlere yoğunlaşılması gerekmektedir.<sup>572</sup> Dolayısıyla insanlık hem bireylerin hem de toplumların sürekli kendini yenileyerek ilerlemesini ve bu ilerlemenin ahlakî ve fikri gelişimle uyumlu olmasını ifade eder.

Tarih, ilk insan ve aynı zamanda peygamber olan Hz. Âdem ile başlar. Hz. Âdem, insanlığın ilk örneği olmasının yanı sıra, kendisinden doğacak nesiller için bir rehber ve eğitici rolü üstlenmiştir. İnsanın yaratılışında, Allah tarafından ona özel manevî nitelikler

<sup>568</sup> İsfahâni, *el-Müfredât fî garibi'l-Şur'ân*, 94.

<sup>569</sup> İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, 6/11.

<sup>570</sup> <https://lugatim.com/s/%C4%BONS%C3%82N%C4%BOYET> (22.03.2024)

<sup>571</sup> Şibay, "İnsaniyyet, Fikr-i Dini, Medeniyet", 293-299.

<sup>572</sup> Şibay, "İnsaniyyet, Fikr-i Dini, Medeniyet".

yerleştirilmiştir.<sup>573</sup> Bu manevî nitelikler, insanın ruhani yönünü oluşturur ve zıt özelliklerin bir arada bulunmasını sağlar.<sup>574</sup> İnsan, Allah tarafından bu dünyada imtihan edilmek üzere yaratılmıştır.<sup>575</sup> Allah, insanların en güzel davranışları sergilemelerini istemekte<sup>576</sup> ancak bu doğru rehberlik ve öğretimle mümkün olabilmektedir.

İnsâniyyet kavramının dinî metinlerdeki derinliği, İslâm'ın evrensel ve kuşatıcı yapısıyla doğrudan bağlantılıdır. İslâm, insanlığın içsel ve dışsal boyutlarını, ahlakî, ruhsal ve toplumsal yönlerini kapsayan zengin bir perspektif sunar. İslâm, sadece iyilik, erdem ve vicdan gibi özelliklerle sınırlı kalmayan, daha kapsamlı bir insanlık anlayışını benimser. Bu çerçevede, insâniyyet; insanın yaratıcıdan gelen doğal özellikleri, içgüdüleri, ruhsal boyutları ve toplumsal rollerini de içerir. Kur'an ve Hadisler, insanın sadece bu dünya için yaratılmadığını, ahirete yönelik bir amaca hizmet ettiğini ve bu hayatta yaptıklarının sonsuz bir sonucu olduğunu vurgular. İslâm'da insâniyyet, yalnızca bireysel değil, toplumsal ve kozmik bir boyutta ele alınır; insanın hem dünya hem de ahiret hayatında dengeli ve sorumlu bir varlık olarak rolüne işaret eder. İnsâniyyet kavramı, İslâm'ın sunduğu bu derin ve kapsamlı anlayışla yeniden yapılandırıldığında, Batı perspektifinin ötesine geçerek daha evrensel ve kapsayıcı bir anlam kazanır. Bu, aynı zamanda günümüzde karşılaşılan insan hakları, özgürlük ve demokrasi gibi konularda daha sağlam ve köklü bir temel oluşturur.<sup>577</sup>

Kur'an, "Ey İnsanlar" hitabını kullanarak inanan ve inanmayan tüm insanları kapsayan evrensel bir mesaj vermektedir. Örneğin, en-Nisâ Suresi'nin ilk ayeti bu hitapla başlar ve insanları Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakındırır. Bu ayet, insanları hem Allah'a saygı duymaya hem de sosyal hayatlarında akrabalık bağlarını güçlendirmeye teşvik eder. "Ey İnsanlar" hitabı, Mekkî dönemde nazil olan ayetlerde daha yoğun görülür ve genellikle kısa ve özlü bir şekilde inanç konularını ele alır. Bu hitabın ardından gelen mesajlar, insanları iyiye, güzele ve helale yönlendirirken, bu hitabın özellikle inanç ve ahlakî değerlere vurgu yaptığı görülür. Ayrıca, Kur'an'daki bu hitap şekli, sosyal hayatta ve eğitim alanında iletişim kurarken olumlu ve etkili bir iletişim tarzı olarak öne çıkar.<sup>578</sup>

<sup>573</sup> el-Bakara 2/37.

<sup>574</sup> eş-Şems 91/7-8.

<sup>575</sup> Muhammed 47/31.

<sup>576</sup> el-Mülk 67/2

<sup>577</sup> Abdullah Server Yılmaz, "Kur'an ve Hadisler Işığında İnsaniyet Mefhumu", *Academic Knowledge* 4/1 (2021), 68-69.

<sup>578</sup> Enver Bayram, "Kur'an'da Geçen 'Ey İnsanlar' ve 'Ey İman Edenler' Hitaplarıyla Başlayan Ayetler Arasında Bir Mukayese", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2017), 182-183.

## 2. Âdemiyyet

Arapça dilbilgisinde masdar eki, bir isme eklendiğinde o ismin temsil ettiği eylem veya durumun genel bir niteliğini veya doğasını ifade eder. "Âdem" isminin sonuna eklenen masdar eki "-iyyet" (-يَّة), bu kelimeyi "âdemiyyet" (أَدَمِيَّة) haline getirir. Bu durumda, "âdemiyyet" kelimesi, Âdem'in temsil ettiği genel nitelikleri veya durumları ifade eder.<sup>579</sup>

"Âdem" kelimesi Sami dillerine ait olup, İbranicedeki "adamah" (ekili alan) kelimesiyle kökensel bir bağlantıya sahiptir. Bu kelimenin "kızarmak" anlamına gelen bir mastardan türediği ve verimli, kıvılcıklı toprağa atıfta bulunduğu ifade edilir. Arapçada da "toprak" ve "yeryüzü" anlamlarına gelmektedir.<sup>580</sup>

Hadiste: "أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَأَدَمُ مِنْ تُرَابٍ" (Siz, Adem'in çocuklarıdır, Adem de topraktır)<sup>581</sup> ifadesiyle, insanların kökeninin ortak olduğu ve bu nedenle soy veya asıl ile övünmenin anlamsız olduğu vurgulanır. Hadis, insanların aslında hepsinin Adem'den geldiğini ve bu nedenle birbirlerinden üstün veya ayrı olmadıklarını belirtir. Soylarla övünmenin düşmanlık ve kinin oluşmasına yol açabileceğine dikkat çeker. İslâm'da bu tür bir kibir ve ayrımcılığın yasaklanması, toplum içindeki birlik, barış ve kardeşliği korumayı amaçlar. Ayrıca, bu tartışma, insanları köken veya soyuna göre değil, takva üzerinden değerlendirdiği İslâmi ilkeyi de destekler.<sup>582</sup>

Adem'in topraktan yaratılmasının nedenleri arasında, onun mütevazı bir doğaya sahip olması, toprağın şehvet ve öfkenin ateşini söndürebilme özelliğiyle insanın bu duyguları kontrol edebilmesi ve Allah'ın yaratma gücünün bir göstergesi olması sayılır. Allah, hafif ve zayıf olan ateşten şeytanları yaratmış ve onlara şehvet ve güç vermişken, ağır topraktan Adem'i yaratarak ona hafiflik, bilgi, aydınlık ve rehberlik vermiştir.<sup>583</sup>

Kur'an'daki yansıması açısından, Hz. Âdem'in yaratılışı ve rolü, Kur'an'da önemli bir yer tutar. Hz. Âdem, Allah tarafından yaratılan ilk insan ve bu anlamda insanlığın babası olarak kabul edilir. Onun topraktan yaratıldığı belirtilir ki bu, insanın yeryüzüyle olan bağını sembolize eder. Kur'an'da "Âdem" kelimesi, genellikle "insan" kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılır, bu da Âdem'in tüm insanlığın bir temsili olarak görüldüğüne işaret eder. Ayrıca, Hz. Âdem'in

<sup>579</sup> <https://lugatim.com/s/%C3%82DEM%C4%B0YET> (23.03.2024)

<sup>580</sup> İsmail Yakıt, "Kur'an'da Hz. Adem", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 [Kuruluşunun 700. Yılında Osmanlı Özel Sayısı] (1999), 1.

<sup>581</sup> Ebû Dâvud, "en-Nevm", 14.

<sup>582</sup> Ebû'l-Kâsım b. İsâ et-Tenûhî el-Kayrevânî İbn Nâcî (ö. 839/1435), *Şerh 'alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî* (Beyrut: Dâru kütübî'l-'ilmiyye, 2007), 2/492.

<sup>583</sup> Muhammed b. Muhammed ibn Şerefi'd-dîn eş-Şafî Halîlî (ö.h. 1147), *Fetâvâ Halîlî* (Mısır: Tab'atü Mısriyyetin Kadîmetin, ts.), 2/302.

Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak atanması, insanın bu dünyadaki rolünü ve sorumluluğunu vurgular. Kur'an'da, Hz. Âdem'in biyolojik bir baba olmanın ötesinde, insanlığın manevî önderi ve Allah'ın halifesi olarak özel bir öneme sahip olduğu anlatılır.<sup>584</sup> Bu bağlamda, Hz. Âdem'in hikayesi hem insanın kökenine dair metafiziksel bir açıklama sunar hem de insanın yeryüzündeki varlık amacına ve sorumluluklarına dair derin bir mesaj içerir.

Kur'ân insanlara “*Ey Âdemin çocukları*”<sup>585</sup> hitabıyla seslenir; insanlara babalarının bir olduğu dolayısıyla kardeş olduklarını hatırlatır. Tüm insanlara iyilik yapmak makbul bir imanın esasıdır.<sup>586</sup>

İnsâniyyet, insanı sadece biyolojik bir varlık olarak değil, karmaşık sosyal ve duygusal bir bütün olarak tanımlar, farklı kültürler ve inanç sistemlerindeki evrensel insanlık değerlerini barındırır. Bu geniş kapsamı sayesinde, insâniyyet çeşitli toplumlar için uygulanabilir ve anlamlı bir kavram haline gelir.

Âdemiyyet, özellikle Hz. Âdem ve insanın yaratılışı üzerine odaklanarak daha dar bir çerçeve sunar. İnsâniyyet ise insanlık durumunu daha geniş bir çerçevede ele alır ve güncel toplumsal sorunlara yönelik uygulanabilirlik kazandırır. Bu açıdan bakıldığında insâniyyet, günümüz toplumlarında önemli olan insan hakları, özgürlük, eşitlik ve adalet gibi konuları kapsar, akademik çalışmalarda güncel ve uygulanabilir bir kavram olarak ön plana çıkar.

Sonuç olarak, insâniyyet kavramının tercih edilmesi, araştırmamızı geniş bir perspektifte zenginleştirir ve insanlık durumunu kapsamlı bir şekilde değerlendirme imkânı sunar. Bu tercih, insan hakları, özgürlük ve adalet gibi çağdaş konular üzerine daha sağlam ve kapsayıcı bir temel oluşturur. Bu nedenlerle, insâniyyet kavramını araştırmamızın merkezine yerleştirmeyi uygun bulduk. Bu çalışmada, "insâniyyet" kavramını inanç veya diğer ayrımlardan bağımsız olarak, her bir bireyi içeren, temel insan hali olarak tanımlanmıştır. Bu düşünce, İslâm hukukundaki her bir insanın saygınlığını ve değerini koruma çabasını yansıtır, temel insani hak ve sorumlulukları vurgular. Böylece her bireyin temel insani nitelikler üzerinden âdil/eşit bir şekilde değerlendirilmesi gerektiğini savunur ve insanları bu temel özelliklere göre muamele görmeyi gerektiren varlıklar olarak kabul eder.

<sup>584</sup> bk.Yakıt, “Kur’an’da Hz. Adem”, 1-2.

<sup>585</sup> el-A’raf 7/27,31,35.

<sup>586</sup> Abdülaziz Hatip, “Kur’ân ve Sünnette Azınlık Hakları”, *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 180.

### 3. İsmet Kavramı ve Haklar

İslâm hukukçuları, "ismet" terimini, genellikle bireylerin hakları ve temel özgürlükleri bağlamında, onlara sağlanan koruma ve dokunulmazlıkları tanımlamak için kullanmışlardır. Bu kavram, bireyin bedensel, zihinsel ve ruhsal bütünlüğüne yönelik her türlü saldırıdan korunması gerektiğini vurgular ve İslâm hukukunun bireysel haklara verdiği önemi gösterir. İsmet, aynı zamanda adalet, eşitlik ve merhamet gibi İslâm'ın temel değerlerini yansıtan bir kavramdır. Bu bağlamda, İslâm hukukunun, farklı zaman ve mekânlarda uygulanabilir olması, bireysel haklar ve özgürlüklerin korunması açısından evrensel bir nitelik taşır. Bu anlayış, İslâm hukukunun sadece bir dinî yasa sistemi olmanın ötesinde, insan haklarına saygılı, bireylerin onurunu ve dokunulmazlığını koruyan bir hukuk sistemi olarak da değerlendirilmesine olanak tanır.

Kazanılmamış haklar ismet kavramı altında yer alır, çünkü bu hakların her bireyle doğuştan var olduğu düşünülür. Kazanılmış haklar ise, belli bir kişi veya grup tarafından özel ayrıcalıklar olarak, sözleşmelerle elde edilen haklardır ve kaybedilebilir. Ancak insan olmanın verdiği temel haklar olan kazanılmamış haklar, insanlığın kaybedilemez bir özelliği olduğu için asla yitirilemez. Bu kazanılmamış haklar, Kur'ân ve Hadislerde tek tek sıralanmasa da İslâm hukukunun genel prensiplerinden türetilmiş olup, Kur'ân ve sünnet delillerinin yanı sıra akıl yoluyla da fıkıhçılar tarafından belirlenmiştir.<sup>587</sup>

İsmetin ihlali, İslâm ceza hukukunun temel kavramlarından birini oluşturur. Hayat hakkının ihlal edilmesi, yani ismetü'd-dem veya ismetü'n-nefs, diyet (tazminat) ya da kısas ile cezalandırılır. Örneğin, birinin sağ elinin kesilmesi, mülkiyet hakkının ciddi bir şekilde ihlal edilmesinin karşılığıdır. Cemiyet içinde tecavüz veya zina gibi aile hakkına tecavüz etme durumlarında ceza olarak kırbaçlama (celde) veya taşlama (recm) uygulanabilir. Bir kadını haksız yere fuhuş yaptığı iddiasıyla suçlayarak iftira atan kişiye, onurun korunması hakkının (ismetü'l-ırrz) ihlali nedeniyle seksen kamçı vurulur. Aynı şekilde, toplum içinde aleni olarak içki içmek de aklın korunması hakkının (ismetü'l-akl) ihlali sayıldığından, seksen kamçı cezasını gerektirir. Bununla birlikte, içki içme cezası, kendi dinlerinde içki içmeye izin verilen gayri müslimlere uygulanmaz.<sup>588</sup>

Bu teoriye göre, insanlar doğuştan bazı haklara sahiptirler; ancak İslâm dininden çıkarak (irtidat ederek) bu hakları kaybedebilirler. Örneğin, İslâm'dan çıkıp kafir olarak vefat eden bir kişi, Müslümanlara miras bırakamaz. İslâm hukukunda, bir kişinin canına dokunulma hakkının olmadığı durumlarda, onun malına dokunulma (عصمة المال) hakkı da genellikle kabul edilmez.

<sup>587</sup> Şentürk, *İsmet Âdemiyettedir*, 19.

<sup>588</sup> kk.Şentürk, *İsmet Âdemiyettedir*, 20.

Bu, malın cana bağı olduğu anlayışından kaynaklanır; yani can dokunulmazlığı olmayan bir yerde mal dokunulmazlığı da olmaz.<sup>589</sup>

#### 4. Evrensellik

Evrensellik kelimesi, Arapça 'âlemiyye' ve İngilizce 'universalism' olarak ifade edilir ve genel olma, herkesi ilgilendirme, dünya çapında olma anlamlarına gelir. İslâm, evrenselliği kendi değerlerini evrensel olarak sunma kapasitesiyle tanımlar ve diğer dinlere bakış açısını da etkiler. Evrensel bir din olarak, önceki peygamberleri ve kutsal metinleri kabul eden İslâm, süreklilik ve bütünlük sunar. İslâm'ın evrenselliği, tevhid inancını ve peygamber zincirinin son halkası olarak Hz. Muhammed (sav) tarafından getirilen mesajların tüm insanlık için geçerliliğini vurgular.<sup>590</sup>

Evrensellik, tüm dünyayı veya çok geniş bir coğrafyayı kapsayan, her yerde geçerliliği olan, bütün insanları veya grupları ilgilendiren bir niteliktir. Felsefî, dinî, kültürel veya bilimsel bir düşünce ya da değer evrensel olduğunda, bu düşünce ya da değer tüm insanlık için geçerli olduğu kabul edilir. İslâm'ın evrensel boyutu, tüm insanlığı kucaklayan ve zaman veya mekân sınırlaması olmaksızın uygulanabilir olan öğretiler içermesiyle ifade edilir. Evrensel bir din olarak İslâm, farklı kültür ve topluluklar arasında ortak değerler ve prensipler sunar, bu da onun evrensel bir mesaj taşıdığını gösterir.<sup>591</sup>

"Evrensellik" kavramı, herkes için anlamlı ve geçerli olan, geniş bir çoğunluk tarafından kabul edilen prensipleri ve değerleri ifade eder. Bu kavram, çeşitli dinler, felsefî akımlar ve sosyal gruplar arasında farklılık gösterse de genel olarak insan olmanın getirdiği bazı temel ilkeleri ve değerleri temsil eder.<sup>592</sup>

"Evrensel", bir hukuki norm veya hükmün zaman, coğrafi ve sosyal ortam sınırlamalarından bağımsız olarak tüm zamanları ve mekanları kapsayacak şekilde ve herkese uygulanabilir olması anlamına gelir.<sup>593</sup>

İslâm hukuku, vahiy kaynaklı olup Kur'an ve Sünnet'in naslarına dayanarak her çağa ve coğrafyaya hitap eder; Allah, her şeyi bilen ve hikmet sahibi olarak insanın doğasına uygun ilkeleri Kuran'da belirlerken, Hz. Peygamber bu ilkeleri hayatıyla somutlaştırır. İslâm

<sup>589</sup> İbn Dehân (ö.h. 592), *Takvîmu'n-nazar*, 3/220.

<sup>590</sup> bk.Şaban Ali Düzgün, "Evrensellik Kuramı ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Etimolojik Tahlil)", *Diyanet İlmî Dergi* 32/2 (1996), 55-66.

<sup>591</sup> bk.İdris Şengül, "Kur'anî Çerçeve de İslâm'ın Evrensellik Boyutu", *Diyanet İlmî Dergi* 30/2 (1994), 39-56.

<sup>592</sup> İbrahim Hakkı Aydın, "Hz. Peygamberin Ahlakında Evrensellik", *Kutlu Doğum Sempozyumu (Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)*, (2006), 43.

<sup>593</sup> Ferhat Koca, "Kur'an-ı Kerim'deki Fıkî Hükümlerin Evrensellik ve Târihselliğini Tesbit Konusunda Bir Ölçüt Denemesi", *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/10,11,12 (1998), 71.

hukukunun bu evrensel yapısını destekleyen diğer unsurlar arasında kıyas, istihsân, mesâlih-i mürsele ve istishâb yer alırken, ictihad (çağın değişen şartlarına uyum sağlamayı mümkün kılan bağımsız yargısal karar verme süreci) bu evrensellikte kilit rol oynar. Böylece İslâm hukuku, insanın sınırsız istek ve arzularından uzaklaşarak toplumsal düzeni sağlama, kula kulluğu engelleme, birey ve toplumun yararını öncelikle, zayıfı koruma ve gerçek adaleti tesis etme gibi temel değerleriyle evrenselliğini korur ve sürdürür.

Hiz. Muhammed (sav) tüm insanlara yönelik bir peygamber olarak gönderilmiş ve bütün insanlığı Allah'ın dinine çağırmıştır. Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği üzere, Hiz. Muhammed, daha önceki peygamberler tarafından müjdelenmiş ve onların getirdiği mesajın tamamlayıcısı olmuştur. Onun peygamberliği, farklı diller, ırklar ve bölgeler arasında ayırım yapmaksızın tüm insanlığa yöneliktir. Veda Hutbesi'nde Hiz. Muhammed insanlık onuruna, eşitliğine ve kardeşliğine vurgu yaparak, insanların birbirlerine karşı âdil ve merhametli olmalarını, faizin yasaklandığını, zulmün kabul edilemez olduğunu ve insanların Allah'ın birliğini kabul etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Bu hutbe, İslâm'ın evrensel mesajının bir özeti niteliğindedir.<sup>594</sup>

İslâm, evrensellik açısından tüm insanları ve peygamberleri kapsayan bir din olarak kendini tanımlar. Bu hem Batı dünyası hem de Hristiyanlık ile ilişkilerinde ve Kur'an'ın sunduğu çözümlerde ortaya çıkar. İslâm, diğer dinlere ve inançlara hoşgörü gösterir ve "Dinde zorlama yoktur" ilkesini benimser, böylece farklı kültürler ve inançlar arasında köprü kurar. İslâm'ın bu yaklaşımı, onu zaman ve mekân boyutlarında evrensel bir din yapar ve insanlar arasındaki ilişkilere önemli bir katkı sağlar.<sup>595</sup>

İstanbul Üniversitesi'nde 2007'de düzenlenen sempozyumda İslâm düşüncesinde evrensellik ve barış konusu ele alınır. Savaş ve çatışmanın temelde politik olduğu, dinî nedenlerle çatışmaların nadiren yaşandığı belirtilir. Din dilinin siyasi güç için kullanımına ve grup kimliğinin aşırı vurgulanmasına dikkat çekilir. Kur'an'ın çeşitli yorumları ve insanlığın çeşitliliğini kucaklayan ayetleri öne çıkarılır. Tarihte farklı dinlere hoşgörülü yaklaşan İslâm düşünürlerinden ve sûfilerden örnekler sunulur. Modern dönemdeki bazı İslâmî düşüncelerin dışlayıcı olmasına karşın, daha evrensel ve kapsayıcı bir anlayışın da var olduğu vurgulanır.<sup>596</sup>

Teorinin yanında uygulamaya örnek olarak zekâtın evrenselliği, modern dünyada giderek artan ekonomik ve sosyal dengesizlikler ışığında, global adalet ve eşitlik ilkelerini teşvik eden kritik bir mesele olarak ön plana çıkmaktadır. Modern dönemde zekâtın yönetimi ve

<sup>594</sup> Ramazan Boyacıoğlu, "İslâm, İnsan, Hiz. Muhammed (s.a.v.) ve Evrensellik", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 157-158.

<sup>595</sup> Şaban Ali Düzgün, "Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 527-530.

<sup>596</sup> Carl W. Ernst, "İslam Düşüncesinde Evrensellik ve Barış Ufku", *Din ve Dünya Barışı (Sempozyum)*, (2008), 8-14.

dağıtımı, geleneksel İslâmi hükümlerin günümüz dünyasının ekonomik ve siyasi koşullarına nasıl uyarlanabileceği sorusunu merkeze alır. Günümüzde, zengin ülkelerde toplanan zekâtın, savaş veya yoksulluk nedeniyle daha fazla ihtiyaç duyulan bölgelere aktarılması, global adalet ve eşitlik ilkelerini destekleyen bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır.<sup>597</sup> Bu durum, zekâtın sadece yerel değil, global ihtiyaçlara göre yönlendirilmesi gerektiğini ve küresel bir dayanışma ruhunu teşvik ettiğini göstermektedir.

İletişim ve ulaşım teknolojilerindeki ilerlemeler sayesinde, dünya genelindeki ihtiyaç sahipleri hakkında daha hızlı ve etkin bir şekilde bilgi sahibi olma imkânı artmıştır. Bu gelişmeler, zekâtın dağıtımı konusunda daha evrensel bir yaklaşımın benimsenmesini ve insan haklarına saygının artmasını sağlamaktadır. Fıkıh ve çağdaş uygulamalar arasındaki uyum, zekâtın nasıl toplanıp dağıtılacağına dair yeni yaklaşımların geliştirilmesini zorunlu kılar, böylece her bireyin temel hak ve ihtiyaçlarının küresel bir perspektiften ele alınması mümkün hale gelir.<sup>598</sup> Bu süreç hem İslâm hukukçuları hem de insan hakları savunucuları için önemli bir tartışma alanı oluşturmaktadır.

## **B. İnsâniyyet Teorisinin Temel Kabulleri**

Çalışmanın bu kısmı İslâm hukukunun evrensel insan haklarına yaklaşımını derinlemesine incelemektedir. İslâm'ın adalet, eşitlik, şefkat ve hayat hakkı gibi kavramlar üzerinden insan haklarına nasıl bir perspektif sunduğu, evrensel değerler ve hukuki prensiplerle nasıl örtüştüğü ve zaman zaman farklılaştığı ele alınacaktır. Ayrıca barışın korunması ve bireysel özgürlükler gibi konularda İslâm'ın kapsamlı hukukî çerçevesi içinde değerlendirilecektir. İslâm hukukunun insan haklarına yönelik zengin doktrini ve bu alanda yapılan yorumların çeşitliliğini ayrıca İslâm dünyasında ve genel olarak insan hakları bağlamında nasıl uygulandığını ve yorumlandığını ortaya koymayı çalışacaktır.

Kur'an, Allah'ın ezeli ve ebedi konuşmasıdır, bu nedenle herhangi bir zaman dilimi veya bölgeyle sınırlı değildir ve tüm zamanlarda geçerlidir. Yedinci yüzyılda Arap yarımadasında indirilmesine rağmen, Kur'an bütün insanlığa hitap eder ve evrensel mesajlar sunar. Dil, evrensel anlamların iletilmesi için bir araç olarak kullanılır, bu sayede Kur'an her dilden ve kültürden insanlara ulaşabilir. Kur'an'ın ayetleri, her dönemde insanları ilahi mesajla uyarmayı ve Allah'ın tek yaratıcı olduğunu kabul ettirmeyi amaçlar. İçeriği, sadece indirildiği dönemin olaylarına

<sup>597</sup> bk.Nail Okuyucu, “Zekâtta Yerellik-Bölgesellik-Evrensellik”, *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, (2017), 836-838.

<sup>598</sup> bk.Okuyucu, “Zekâtta Yerellik-Bölgesellik-Evrensellik”, 836-838.

bağlı kalmaz; tüm zaman ve mekânlarda karşılaşılabilecek konuları ele alarak evrensel mesajlar iletir.<sup>599</sup>

Hicretten sonra Rasûlullah (sav) Medine’de dinleri ve kültürleri tamamen farklı olan Müslüman, Yahudi, Hristiyan ve müşrik gibi dört farklı unsuru bir araya getiren “Medine Sözleşmesi”ni hayata geçirmiştir. Bu sözleşme ile ilk andan itibaren mesele “Evrensel İnsan” temelinde ele alınmıştır. Din, can, mal, haysiyet ve onur gibi temel haklar bu sözleşmede yerini almıştır. Bu sözleşme dört farklı unsuru, gönüllü olarak, bu temel haklarda bir araya getirmiştir.<sup>600</sup> Bu sözleşmede Yahudilerin de din ve vicdan hürriyeti açıkça ortaya konmuştur.

### 1. İnsanlık Vasfının Merkezi Konumu

Âdemiyyet anlayışında haklara sahip olma ve sorumluluk üstlenme, insan olma vasfına dayanır. Hanefi usulcüler, hak ve borç ehliyetini akıl ve zimmetle ilişkilendirmiştir. Sorumluluk, emânet kavramı ile ifade edilmiştir. Temel haklar, ismet, hürriyet ve mâlikiyyet kavramlarıyla dile getirilmiştir. İnsan olarak var olmak akıl, zimmet ve emâneti gerektirir. Bu unsurlar, insanı diğer canlılardan ayırır. İnsana emânet yüklenebilmesi için akıl ve zimmet şarttır.

Bu teori, İslâm hukukunun temelinde evrensel insanın yattığını ve tüm insanların hak ve sorumluluklar bakımından eşit olduğunu öne sürer. Buna göre İslâm’ın asıl amacı dünya genelinde adaletin sağlanmasıdır.<sup>601</sup>

Bu teori, insan olmanın tek başına kişinin hak sahibi olmasını garanti ettiği düşüncesine dayanır. Klasik İslâm hukuku literatüründe, insan olmanın getirdiği doğal bir dokunulmazlık kavramı vurgulanmaktadır.<sup>602</sup> Her birey doğduğu andan itibaren temel haklara ve korunmalara sahiptir. Bu haklar eserlerde "حُقُوقٌ مُّحْتَرَمَةٌ" (saygın haklar)<sup>603</sup> olarak tanımlanır. Aynı zamanda "صِيَانَةُ الْحُقُوقِ" (hakların korunması)<sup>604</sup> ifadesi, insanın doğuştan sahip olduğu hakların korunması gerektiğini ifade etmek için kullanılır. Bu anlayış her insanın özünde saygı görmeyi hak eden değerli bir varlık olduğunu ve toplumun bu değerleri koruma yükümlülüğü olduğunu belirtir.

<sup>599</sup> bk.Durmuş Ali Karamanlı, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'an Hitabının Tabiatı* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 431-436.

<sup>600</sup> Eskicioğlu, *Hukuk ve İnsan Hakları*, 232-242.

<sup>601</sup> Şentürk, *İnsan Hakları ve İslâm*, 24.

<sup>602</sup> Örnek bk. Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakîr* (Lübnan: Dâru Fikr, 1970), 6/28.

<sup>603</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/317-318; 4/385; 4/273.

<sup>604</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/30; 4:256; 4/385; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî (ö. 792/1390), *Şerhu't-Telviḥ 'ale't-Tavzîḥ* (Mısır: Mektebetü Sabih, ts.), 2/331.

Fıkıhta <sup>605</sup> "العصمة بالادمية" yani "insanın dokunulmazlığının ve hakları elde etmenin kaynağı insan olmaktır" kuralı, insan merkezli bir anlayışın temelini oluşturur. Bu ilke, günümüz Türkçesinde "varım öyleyse haklarım vardır" şeklinde ifade edilebilir.<sup>606</sup> Bu anlayış insanları din, ırk, cinsiyet, meslek, milliyet gibi sosyal sınıflar ve alt kimliklerden bağımsız olarak ele alır ve sadece insan olmaları sebebiyle temel haklara sahip olduklarını savunur. Tarih boyunca bu insan merkezli yaklaşım, bireylerin haklarını tanıma ve koruma mücadelesinde önemli bir rol oynamıştır.<sup>607</sup>

Bu yaklaşım insanların doğuştan sahip olduğu hakların, toplumsal, kültürel veya dinî farklılıklar gözetmeksizin var olduğu vurgular. Bireyin toplumdaki yerini ve değerini belirlerken insan olmanın ötesindeki unsurları dışarıda bırakır; böylece herkesin temel haklar konusunda eşit olduğu ve onurlu bir yaşam sürme hakkına sahip olduğu görüşünü savunur.

Hanefî fıkıhçılardan Debûsî (ö. 430/1038) insanlık vasfının kurucu öğelerini şöyle açıklamıştır: “Şüphe yok ki Allah insanlığı (الآدمي) tüm haklara sahip olabilecek şekilde yarattı... zimmet, antlaşmadan (ahd) ibarettir. Allah Teâlâ emâneti yüklemek için insanı yaratmıştır. İnsanı akıl ve zimmetle şereflendirmiştir. Bu şekilde hakları elde etmeye ve sorumluluk almaya ehil hale getirmiştir. İnsan hakkında haklarını elde edebilmesi için dokunulmazlık (ismet), hürriyet ve mülk edinebilme hakları sabit oldu. Emânet diye isimlendirilen hukukullah da sorumluluk olarak belirlenmiş oldu. Tıpkı bizim kâfirlerle antlaşma yapmak istediğimizde ve onlara zimmet verdiğimizde onların da dünyada Müslümanların sahip olduğu haklara ve sorumluluklara sahip oldukları gibi. İnsan ancak bu ahd ve zimmet üzere yaratılmıştır. Haklarına mâlik, hür, şeri haklara muhatap onun gibi yaratılan başka yoktur. Bütün bu şeref zimmetten ve hukukullahı yüklenmesinden dolaydır. Yüklenen bütün bu şer’i haklar bulûğa ermiş insan içindir. Zorla veya istemeyerek de olsa bu konuda seçim hakkı yoktur.”<sup>608</sup> Metin insanların toplum içindeki hak ve yükümlülükleri taşıyacak şekilde yaratıldığını belirtir. Bu, Batı hukukundaki doğal haklar kavramına paralel olabilir. Doğal haklar teorisine göre her insan doğuştan özgürlük ve eşitlik gibi temel haklara sahiptir. İslâmî anlayışta 'zimmet' kavramı, bireyin yükümlülükleri taşıma yeteneğini ifade eder. Bu, modern insan hakları bağlamında, bireylerin hukuki işlemlerde bulunma ve sözleşme yapma yetkilerine benzer. İslâm hukukunda zimmet aynı zamanda bireyin toplumdaki diğer bireylerle olan ilişkilerinde sorumluluklarını da belirtir.

Serahsî (ö. 483/1090) de buna benzer ifadelerle insanlık vasfını ortaya koymuştur: “Emâneti taşıması için Allah Teâlâ insanı yarattı. Onu akıl ve zimmetle şereflendirdi. Bu şekilde yüklediği sorumlulukları yüklenebilmeye hazır hale geldi. Sonra onun hakkında ismet (dokunulmazlık),

<sup>605</sup> İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), *Şerhu Fethu'l-Kadir*, 6/28.

<sup>606</sup> Şentürk, *İsmet Âdemiyettedir*, 10.

<sup>607</sup> [https://www.tihk.gov.tr/upload/file\\_editor/2019/03/1551781010.pdf](https://www.tihk.gov.tr/upload/file_editor/2019/03/1551781010.pdf), (Erişim: 08.12.2019).

<sup>608</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edilleti fî usûli'l-fıkh*, 417.

hürriyet ve mülkiyet hakkını, varlığını sürdürüp yüklendiği emâneti yerine getirebilsin diye sabit kıldı. Bu kişi dokunulmazlığı (ismet), hürriyet ve mülkiyet hakkı kişi için doğduğu andan itibaren mevcuttur. Mümeyyiz ve ğayri mümeyyiz bu konuda eşittir.”<sup>609</sup>

Serahsî’ye göre gayrimüslimler haklarını vergi veya cizye ödedikleri için değil insan oldukları için elde ederler. Vergi ödemeseler bile hakları korunur. Serahsî’nin bu görüşü, İslâm hukukunda can ve mal güvenliğine verilen önemi vurgular. İslâm’ın temel prensiplerine göre bir kişiye can ve mal güvenliği sağlandığında, bu güvenceye aykırı davranmak kabul edilemez. Müslümanlar, kendilerine güvence sağlayan kişilere aynı şekilde karşılık vermelidir.

Bu iki Hanefî âlimin ortaya koyduğu yaklaşım, hakları insan olma vasfı üzerine kurmalarıdır. Buradaki anahtar kavram "âdemiyyet"tir. Bu kavram birçok fikhî meselenin anlaşılmasında önemli bir ölçü olarak görülmektedir. Bu yaklaşıma göre İslâm hukuku evrensel bir hukuk olarak kabul edilir. İnsan olmak, hak ve sorumlulukların temelini oluşturur. Âdemiyyet, hakların temelini teşkil ettiğinden ırkçılık ve din ayrımı gibi problemlerin daha baştan ortadan kalkmasını sağlar. Çünkü tüm insanların ortak özelliği insan olmalarıdır.

İnsanın temel hakları sahip olabilmesi için insan olması ve hayatta olması yeterlidir. Müslümanlara saldırmadıktan sonra kâfir bu haklardan mahrum bırakılamaz. Kişinin temel haklarından mahrumiyeti ancak başka bir kişiye karşı işlediği suçun eş değer cezası olarak (kıyas) mahrumiyetle cezalandırılabilir.<sup>610</sup>

*Fethu'l-Kadir*’de geçen<sup>611</sup> وَالْأَعْنَمةُ الْمُؤْتَمةُ بِالْأَدْمِيَّةِ “ihlali halinde (kıyas ve diyeti değil) sadece günahı gerekli kılan dokunulmazlık için mağdurun insan olması yeterlidir”, ifadesinden had cezası gerektirmeyen suçlarda insanın dokunulmaz olduğu anlaşılıyor. Kitabın devamında buradaki dokunulmazlığın dinden kaynaklanmadığına özel vurgu yapılmıştır.

Ebû Hanîfe’nin insanı merkeze alan bir anlayışı vardır. Örneğin izinli mümeyyiz çocuk ğabnı fahiş (aşırı aldanma) ile mal satsa bunu geçerli sayarken talebeleri bunu geçerli saymaz. Ebû Hanîfe bulûğa eren her kişiden sefih bile olsa hacri (kısıtlılığı) kaldırır. Bulûğdan sonra bile hâkim kişiyi hacretse bu ancak 25 yaşına kadar geçerlidir. Bu yılların hicri olarak söylendiği düşünülürse miladi olarak yaklaşık 24 yaş olduğu söylenebilir. Ebû Hanîfe’ye göre bulûğun son sınırı 18 yaştır. en-Nisâ suresinin 6. Ayetinde ifade edildiği gibi bulûğa erdikten sonra malını teslim etmek için bekletilmezler. Yine el-İsrâ suresinin 34. ayeti bulûğa eriştikten sonra yetimin malını tutmaktan

<sup>609</sup> Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî (ö. 483/1090), *Uşûlu’s-Serahsî* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 2/334.

<sup>610</sup> Mehmet Erdoğan, “İbaha-yı Asliyye ve Hürmet-i Âdemiyye”, *İslâmî İlimler Dergisi* 3/1 (2008), 22-23.

<sup>611</sup> İbnü’l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, 6/28.

menediyor. Kişi 25 yaşına geldiğinde her halükârda malı kendine teslim edilmelidir.<sup>612</sup> Çünkü bu yaş dede olabilme yaşına ihtimali vardır.<sup>613</sup> Burada malı koruma gayesi ile konulan hacrin karşılığında insanın değeri zayi edilmektedir. Ebû Hanîfe'nin bakış açısı: belli bir hadden sonra varsın mal zayi olsun ancak insanın onuru yerini bulsun, yorumudur.

Ebû Hanîfe ve Züfer sefiher (savurganlar) için hacri söz konusu etmezken, Ebû Yûsuf ve İmam-ı Şâfiî sefehliği hacre neden görürler. Sefihe mali tasarrufları açısından gayri mümeyyiz çocuğa uygulanan hükümler uygulanır. Hanefiler tasarrufta tam yetki için aklî melekelerine bakarken diğerleri bulûğla bu yetkiyi elde edeceği kanaatindedirler.<sup>614</sup>

## 2. Barışın Korunması

Evrenselci bir yaklaşım çerçevesinde, İslâm hukukunda Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasındaki temel ilişki barış üzerine kuruludur. İslâm'a göre, Müslümanlar, kendilerine yönelik bir saldırı olmadıkça saldırıda bulunamazlar. Barış, İslâm hukukunun temel bir prensibi olarak kabul edilir ve savaş ancak zorunlu bir durum olarak görülür.<sup>615</sup> Kur'an-ı Kerim, barış isteyenlerle barış yapılmasını emreder.<sup>616</sup>

Mekkeli müşriklerin, Müslümanlara dinleri sebebiyle baskı yapması ve eziyet etmesi nedeniyle, bu fitnenin sona ermesine kadar savaşılması emredilmiştir.<sup>617</sup> Bununla Müslümanların kendilerini savunmalarını ve üstünlük kurarak saldırıları önlemelerini amaçlanmıştır.<sup>618</sup> Savaşın asıl gayesi, Müslümanların (şartları dahilinde tüm insanların) can güvenliğini sağlamak ve dinin gerekliliklerini yerine getirebilmelerini temin etmektir.<sup>619</sup> Bu, İslâm'ın diğer topluluklarla olan ilişkilerinde adalet ve barışı önceliklendirdiğini gösterir.

Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'in kendi iç bütünlüğü çerçevesinde incelendiğinde, İslâm'ın diğer dinler, toplumlar ve kültürlerle "dengeli barış politikası" izlediği görülür. Bu yaklaşım, temelde barışı tercih etmeyi esas alır; ancak bu, sadece saldırıya uğranıldığında değil, aynı zamanda İslâm'ın doğru şekilde tebliğ edilmesine engel olduğunda<sup>620</sup> ve İslâmi değerlere

<sup>612</sup> bk.: Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Çocuk* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990), 62.

<sup>613</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî (ö. 483/1090), *Uşûlu's-Serahsî=Temhidü'l-fusûl fi'l-usûl*, ed. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, ts.), 2/111.

<sup>614</sup> Kudûrî, *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, 6/2929.

<sup>615</sup> Ahmet Özel, "Dârüssulh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/5.

<sup>616</sup> el-Enfâl 8/61.

<sup>617</sup> "Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın; fakat vazgeçerlerse, artık zalimlerden başkasına saldırmak yoktur." el-Bakara, 2/193.

<sup>618</sup> Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid es-Sivâsi el-İskenderî (ö. 861/1457) İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir li'l-âcizi'l-fakîr* (Dâru'l-fikr, ts.), 5/436-437.

<sup>619</sup> bk.Serahsî, *el-Mebsût*, 10:3.

<sup>620</sup> et-Tahrîm 66/9 münafıklarla yani sahih İslam anlayışını içten bozmaya çalışanlarla savaşı emretmektedir. Yine bir Müslüman topluluğu kitlesel olarak mendupları terkeder şair-i islamiyyeyi rafa kaldırır; mesela ezan okumazlar, sünnet olmazlar, teravih kılmazlarsa onlarla savaşılır hükmü fakihlerin ittifakla kabul ettiği bir hükümdür. Bu konuya şu örnek

saldırıldığında da savunma ve gerektiğinde savaşa hazır olmayı içerir.<sup>621</sup> Bu, İslâm'ın hem barışçıl ilişkiler kurmayı hem de değerlerini ve toplumunu korumak adına aktif savunma yapmayı önemli bir ilke olarak benimsediğini gösterir.

Peygamberimizin (sav) Safâ tepesinde genel tebliğe başladığından itibaren küfür hep şiddetle, savaşa karşılık vermiştir. Peygamberimizden (sav) sonra da uzun yıllar bu savaş ortamı hep var olmuştur. Bu reel durum dâruharb ve dâruislâm kavramlarını ortaya çıkarmıştır. Barış imkânının ortadan kalktığı algısından dolayı savaşılacak olanların sınırlarının bilinmesi ve ayrılması gerekir. Yine fikhın tedvin edildiği dönemde Müslümanların hep galip gelmesi, bir anlamda barışa ihtiyaç duymaması da bu kavramların yerleşmesine neden olmuştur.<sup>622</sup>

İslâm'ın hükümlerinin otorite olmadığı yer anlamında kullanılan dâruharb ifadesi, ilk bakışta başka dinin otorite olduğu yerlerle savaşın esas olduğu izlenimini uyandırabilir. Ancak bu görüşün doğru olmadığı belirtilir. Bu isimlendirme, sadece tarihi bir vakıayı ifade eder. Teoride savaş esas olmasa da tarihin şahit olduğu vakıalar genellikle yaşanan savaşlardır.<sup>623</sup>

Klasik dönem alimleri, Kur'an-ı Kerim'in Medine döneminde inen ve savaş vurgusu daha belirgin olan ayetleri ön plana çıkardılar. Bu anlayışı, arkasındaki psikolojik ve sosyolojik arka planıyla okumak gereklidir. Müslümanların ve İslâm'ın sürekli düşmanlıkla karşılaşması ve bu yüzden kaçınılmaz savaşların aralıksız sürmesi, savaş merkezli mücadeleyi meşrulaştırdı. Bu savaşlardan galip çıkarak Müslümanların dünyada söz sahibi olmalarını sağlayan egemenlik hissiyatı, bu anlayışın yerleşmesine neden oldu. Günümüz alimleri, savaşın ancak saldırıya uğrandığında meşru olduğunu, aksi takdirde barışın esas alınması gerektiğini belirttiler.<sup>624</sup> Savaş, adaletin hakimiyeti için olmalı ve yeryüzünde fesadın giderilmesi amacı çerçevesinde meşruiyet kazanmalıdır.<sup>625</sup>

Savaş fesadı gideriyorsa meşrudur. Temel insan haklarına ve kutsallara saldırı olmadıkça, barış içinde yaşayıp, toplumlar arasında iyi ilişkiler kurmak âyetin<sup>626</sup> gereğidir.<sup>627</sup> Savaş, bir çare olarak ancak zorunlu hallerde kabul edilebilir ve barışın sağlanması her zaman öncelikli bir hedeftir.

---

verilebilir: Bâtını-İsmâîlilerle özellikle Selçukluların savaşları sadece siyasi değil aynı zamanda dinî karakterliydi ve İslâm'ın özgün yapısını korumaya matuftu.

<sup>621</sup> Ahmet Yaman, "Ben ve 'Öteki': Kur'an'ın 'Öteki' ile İlişkilerde Öngördüğü Dengeli Barış Teorisi", *İslâmî İlimler Dergisi* 3/1 (2008), 102.

<sup>622</sup> Yaman, "Ben ve 'Öteki': Kur'an'ın 'Öteki' ile İlişkilerde Öngördüğü Dengeli Barış Teorisi", 101.

<sup>623</sup> Özel, "Dâruharb", 8/536.

<sup>624</sup> Ahmet Yaman, "Bir Kutsal Metin Olarak Kur'an'ın Dengeli Barış Teorisi", *Din ve Dünya Barışı: Uluslararası Sempozyum, 26-28 Nisan 2007, İstanbul*, (2008), 402-403.

<sup>625</sup> Yaman, "Bir Kutsal Metin Olarak Kur'an'ın Dengeli Barış Teorisi", 408.

<sup>626</sup> el-Mümtehhine 60/8-9.

<sup>627</sup> Yaman, "Ben ve 'Öteki': Kur'an'ın 'Öteki' ile İlişkilerde Öngördüğü Dengeli Barış Teorisi", 106.

Müslüman olmayanlarla bir anlaşma yapıldığında kendileri anlaşmayı bozmadığı sürece anlaşmaya bağlı kalmak farzdır. Anlaşma yapılanın harbî kâfir olması dahi durumu değiştirmez.<sup>628</sup>

Raşit halifeler döneminde Müslüman olanlar kadar Müslüman olmayanlar da Kur'an ve Sünnetin hükümleri ile haklarını kazanabiliyorlardı. Daha sonraki dönemlerde de buna dair örnekler vardır. Fatimîler döneminde bazı hâkimler Sina bölgesinde yaşayan Hristiyan rahipler ile Yahudilerin mallarına el koymak ve bazı yeni vergiler uygulamak isteyince onlar da yöneticilerin önünde haklarını aradılar, eski sözleşmelerin suretlerini gösterdiler ve nihayet haklarını elde ettiler. Yeni konan vergilerin tümü ortadan kaldırıldı, Yahudi ve Hristiyanların da can ve namus güvenliğinin sağlanması emri verildi. Abbasiler ve daha sonraki dönemlerde de Müslümanlar ve zimmîler aynı güvenceye sahip oldular.<sup>629</sup> Bu güvencenin altında yatan temel kriter insan olmaktır.

Savaş esnasında Müslümanların varlığını ve güvenliğini tehlikeye düşürecek bir durum yoksa gayrimüslimlerden gelecek zimmet akdi teklifini kabul etmek fakihlerin çoğunluğuna göre zorunludur. Aynı zamanda bu zimmet antlaşması Müslümanlar için bağlayıcı iken gayrimüslimler için bağlayıcı değildir. Ahde vefa İslâm'ın en temel ilkelerindendir.<sup>630</sup>

### 3. İslâm'ın Evrensel Adâlet Anlayışı ve İnsan Hakları

Adalet, İslâm hukukunda insan yaşamının her yönüyle ilişkilendirilmiş, evrensel ve zaman üstü bir kavram olarak öne çıkar. İslâm, adaleti sadece bir hukuki norm olarak değil aynı zamanda bir ahlakî değer olarak görür. Bu değer herkes için ideal bir yaşam standardı sağlamayı amaçlar ve İslâm'ın temel prensipleriyle uyumlu olarak Kur'an ve Sünnet tarafından yönlendirilir.

Kur'an-ı Kerim insanlığı temel hak ve sorumluluklar bakımından eşit kılan ve kimseye ayrıcalık tanımayan evrensel prensipler sunar. Bu ilkeler arasında tevhid, ahiret inancı, bir peygambere inanma, doğruluk, haya ve adalet gibi unsurlar yer alır. Bu değerler belirli bir inanca özgü değil insan olmanın ayrılmaz parçaları olarak kabul edilir. Kur'an'ın sunduğu adalet anlayışı beşerî zaafılardan ve ayrıcalıklardan arındırılmış, mutlak ilahi adalettir. Bu adalet, ırk, millet veya coğrafi sınırlardan bağımsız olarak tüm insanlığa yöneliktir. Kur'an müminlerden, kin veya öfke duysalar bile adaleti korumalarını ve tüm insanlara karşı âdil davranmalarını ister. Bu, Allah'ın gözetiminde gerçekleştirilen ve kişisel menfaatlerden bağımsız bir adalet anlayışıdır. Adaletin

<sup>628</sup> Hatip, "Kur'ân ve Sünnette Azınlık Hakları", 191.

<sup>629</sup> Selâhaddîn, *Özgürlük Arayışı ve İslâm*, 146-147.

<sup>630</sup> Ahmet Yaman, "İslâm'da Onur Kavramı: Hukuk Bağlamında (Müzakere)", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu"*, 19-21 Nisan 2013, Konya, (2014), 409.

bu evrenselliği bireysel arzular ve toplumsal çıkarlar üzerinde bir denge unsuru olarak işlev görür böylece herkes için âdil bir düzenin sağlanmasına katkıda bulunur. Kur'an'ın öngördüğü adalet kişisel çıkarların ötesinde, toplumun yararına olan yüce hedeflerle uyumlu bir şekilde gerçekleştirilir.<sup>631</sup>

Adalet, İslâm'da ilahi bir özelliğe sahiptir ve Allah'ın insanlık için belirlediği yaşam kurallarına sıkı sıkıya bağlıdır. Bu, adaletin sadece teorik bir ideal olmadığını aynı zamanda pratikte de uygulanabilir olduğunu gösterir. İslâm'ın adalet anlayışı, doğruluk, dürüstlük, ölçülülük, sözünde durma ve zulme karşı çıkma gibi ahlakî değerleri içerir. Bu değerler, insanların günlük yaşamlarında karşılaştıkları durumlarda âdil bir şekilde hareket etmelerini sağlamak için vahiy yoluyla öğretilir ve bu öğretiler, zaman ve mekân fark etmeksizin her durumda geçerlidir.<sup>632</sup>

Toplumda adaletin yerleşmesi onurlu özgür bireylerin birlikteliğinden ortaya çıkacaktır. Özgürlük adalete ulaşmada önemli bir basamaktır. Peygamber (sav) daha risâlet ile görevlendirilmeden önce adaletli bir toplum inşasına gayret göstermiştir. Bunun için Mekke'de gönüllü birkaç insanla Hılfu'l-Fudûl cemiyetini kurmuşlardır.<sup>633</sup> Hakkın hak sahibine dönmesinde sorumluluk almışlardır. Vahyin yönlendirmesi olmadan bu yönde bir çaba göstermesi hakkın insâniyyet/âdemiyyet temelli olduğuna delil sayılır.

Hılfu'l-Fudûl, İslam öncesi dönemde Mekke'de kurulmuş bir ahlakî ve sosyal yardımlaşma ittifakıdır. Bu ittifak, Kureyş kabilesinin ileri gelenleri tarafından, toplumda adaleti sağlamak ve zayıf ile mazlumları korumak amacıyla oluşturulmuştur. İttifakın adı, "erdemliler ittifakı" anlamına gelir ve üyeleri, adaletsizlikle mücadele etmeye ve haksızlığa uğrayanlara yardım etmeye yemin etmişlerdir. Hz. Muhammed de genç yaşlarında bu ittifaka katılmış ve ittifakın amaçlarını desteklemiştir. Hatta, peygamberlik döneminde bile Hılfu'l-Fudûl'un erdemlerini övmüş ve benzer bir amaçla bir ittifak kurulsa tekrar katılacağını belirtmiştir.<sup>634</sup>

İslâm tarihinde adalet uygulamaları Hz. Peygamber döneminde ideal bir şekilde hayata geçirilmiş ve sonrasında farklı dönemlerde değişik biçimlerde devam etmiştir. Ancak her dönemde adaletin temel prensipleri korunmuş ve adaletin ilahi kökeni hiçbir zaman göz ardı

<sup>631</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim'in Öngördüğü Adalet Esasları", *Diyanet İlmî Dergi* 29/2 (1993), 19-20.

<sup>632</sup> bk. Fazıl Hüsnü Erdem, *İslam Hukukunda Adalet Kavramı ve Olgusu*, ; (İstanbul : İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992), 175-176.

<sup>633</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm (ö. 218/833), *es-Siretü'n-nebevî* (Kâhire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1955), 1/133-134.

<sup>634</sup> bk. Muhammed Hamîdullah, "Hılfu'l-Fudûl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 18/31-32.

edilmemiştir. İslâm hukukunun bu esnek yapısı, değişen zaman ve mekân koşullarına rağmen adaletin evrensel ilkelerinin sürdürülebilirliğini garanti altına alır. Bu çerçevede İslâm hukukunun uygulanabilirliği, adaletin her zaman ve her yerde nasıl korunup uygulanacağı konusunda yol gösterir. Peygamber döneminden itibaren adaletin nasıl bir yaşam biçimi olarak benimsendiği ve sonraki dönemlerde nasıl şekillendirildiği, İslâm'ın adalet anlayışının derinliğini ve geniş kapsamlı doğasını yansıtır. Her dönemde adalet, İslâm toplumunun temel taşlarından biri olarak kalmış ve her yeni döneme uyum sağlayacak şekilde evrilmeye devam etmiştir.<sup>635</sup>

İslâm hukukunda can ve mal güvenliği evrensel bir hak olarak kabul edilir ve herkesin bu haklara sahip olması gerektiği vurgulanır. İslâm'ın evrensel değerlerine göre bir kişiye verilen güvenceye aykırı hareket emek, İslâm toplumunda kabul edilemez bir davranıştır. Bu görüş İslâm hukukunun adalet anlayışını yansıtmaktadır. Adaletin sağlanması, insanların haklarının korunması ve güvence altına alınması İslâm'ın temel değerlerindedir. Konuyla ilgili Serahsi'nin verdiği örnek Müslüman rehinelere öldürülmesi durumunda, intikam amaçlı olarak diğer taraftaki rehinelere öldürülmesinin helal olmadığıdır.<sup>636</sup> Bu durum İslâm hukukunun adalet ve insani değerlere dayanan bir prensibe dayandığını gösterir.

#### 4. İslâm Hukukundan Evrensel İnsan Hakları Anlayışına Eşitlik

İslâm, insanların Allah'ın önünde eşit olduğunu öğretir. Irk, renk veya sosyal statü fark etmeksizin her bireyin eşit değerde olduğu kabul edilir. Bu, özellikle hac ibadeti sırasında, tüm Müslümanların aynı kıyafeti giymeleriyle sembolize edilir.

İslâm hukuku, sadece Müslümanlar için değil, tüm insanlık için adalet ve eşitlik ilkelerini temel alır. Bu evrensel perspektif, İslâm'ın dünya genelinde yayılmasını ve çeşitli coğrafyalarda yaşayan geniş Müslüman nüfuslar arasında benimsenmesini sağlamıştır. İslâm, tüm insanların eşit olduğu ve herkese âdil muamele edilmesi gerektiği düşüncesini savunur. Bu adalet anlayışı, İslâm hukukunun temel taşlarını oluşturur ve İslâm'ın hukuki prensipleri, sadece belirli bir topluma değil, geniş bir şekilde tüm insanlığa hitap edecek şekilde düzenlenmiştir. Böylece, İslâm'ın temel değerleri olan adalet ve eşitlik, evrensel bir boyut kazanarak herkes için geçerlilik arz eder.<sup>637</sup>

<sup>635</sup> bk. Hüsnü Erdem, *İslam Hukukunda Adalet Kavramı ve Olgusu*, 176-177.

<sup>636</sup> Serahsi, *el-Mebsût*, 10:129.

<sup>637</sup> Hacvî, *el-Fikru's-sâmi*, 1:70-71.

Dünyevî hukuk açısından Müslümanla Müslüman olmayan eşittir. Bir kimse Müslüman değil diye adaletin ve vicdanın aksine hareket edemez, verdiği sözden dönemez.<sup>638</sup> İslâm, sadece Müslümanlar arasında değil, tüm insanlar arasında âdil ve dürüst ilişkilerin kurulmasını teşvik eder.

Vedâ Hutbesi'nde ve Kur'an-ı Kerim'de belirtilen temel prensiplerden biri, insanların Hz. Adem'den türediği ve bu nedenle temelde eşit olduğudur. Kur'an'da insanların bir erkek ve bir kadından yaratıldığı ve farklı kabilelere ayrıldığı belirtilir ancak Allah katında en değerli olanın O'na karşı en çok takvaya sahip olan olduğu vurgulanır.<sup>639</sup> İnsanlık, bireylerin kökenleri, fiziksel özellikleri veya coğrafi konumlarından bağımsız olarak, onların kişisel seçimleri ve eylemleri ile değerlendirilmelidir. Her bireyin eylemleri kendi kararlarına bağlıdır ve ahlakî değerlendirme için esas olan budur. Bu perspektif, insanlar arasında yapılan ayrımcılığa karşı bir eleştiri oluşturur ve herkesin eşit insanlık onuruna sahip olduğunu savunur. Hz. Muhammed de Vedâ Hutbesi'nde bu ilkeyi teyit ederek, her türlü ayrımcılığın karşısında olduğunu ve tüm insanların eşitliğini vurgulamıştır.<sup>640</sup>

Fıkıhtan konuya örnek olması için; evlilikte denklik konusunu işlerken Sufyan es-Sevrî, soyun insanlar arasında bir üstünlük sağlamadığını ve tüm insanların “*İnsanlar, ırk tarafların dışları gibi eşittir; Arap'ın Acem'e, beyazın siyaha bir üstünlüğü yoktur, üstünlük ancak takva ile dir*”<sup>641</sup> hadisi gereğince eşit olduğunu belirtir. Bu düşünce, Hz. Muhammed'in (sav) insanların farklı etnik veya sosyal kökenlerine bakılmaksızın eşit olduğunu vurgular.<sup>642</sup>

“İslâm Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik” üzerine yapılan doktora çalışmasının “eşitlik” konusunda elde ettiği sonuç şu şekildedir: İslâm hukukunun temelinde, insanın yaratılışındaki onur ve eşitliğe dayalı değerler yatar. Kur'an ve Sünnet'te insanların eşit yaratıldığı ve hiçbir etnik, cinsiyet veya sosyal statü temelinde ayrımcılığa tabi tutulmaması gerektiği vurgulanır. Bu bakış açısı, İslâm'ın insan haklarına yaklaşımını şekillendirir ve bu hakların herkes için geçerli olduğunu savunur. Tarihsel olarak İslâm, çeşitli kültürler ve medeniyetler arasında bir köprü işlevi görmüş ve farklı toplumların bir arada eşit koşullarda yaşamasına olanak tanımıştır. Özellikle Amerika, I. ve II. Dünya Savaşları ve Güney Afrika'da yaşanan ırkçılık sorunlarına kıyasla, İslâm toplumlarında bu tür ayrımcılıkların teorik ve pratik olarak yer bulmadığı gözlemlenmiştir. İslâm toplumları, doğumdan itibaren her bireyi, insanın

<sup>638</sup> Hamidullah, *İslâmda Devlet İdaresi*, 59.

<sup>639</sup> el-Hucurât, 49/13.

<sup>640</sup> Adıgüzel, “Vedâ Hutbesi'ndeki Temel Prensipler ve Kur'ânî Temelleri”, 101-102.

<sup>641</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/411; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkin (ö. 804/1401), *Şevâhidü't-tavzîh fi şerhi'l-Câmi 'i ş-şâhîh* (Dimeşk: Dâru'n-nevâdir, 2008), 2/422.

<sup>642</sup> Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*, 3/295.

eşit olduğu ilkesine dayalı bir şekilde kucaklamış ve toplumsal yapılanmalarda ekonomik veya siyasal farklılıklara dayalı sınıflandırmaları reddetmiştir. İslâm'da eşitlik, sadece teorik bir değer olmanın ötesinde, günlük yaşam pratiğinde de önemli bir yer tutar. Bu, özellikle hukuki ve sosyal politikalarda, tüm bireylerin adalet ve eşitlik ilkelerine göre muamele görmesi gerektiğini belirten yasal düzenlemelerle desteklenir. İslâm hukukçuları ve düşünürleri, zamanla değişen toplumsal ihtiyaçlara yanıt olarak insan hakları konusunda sürekli olarak yenilikçi yaklaşımlar geliştirirler. Bu bağlamda, İslâm'ın insan hakları anlayışı, Batı'daki özgür ve sorumsuz birey anlayışı ile karşılaştırıldığında farklılık gösterir. İslâm, bireyin toplum içindeki sorumluluklarını ve Yaratıcı'ya karşı hesap verme yükümlülüğünü ön plana çıkarır. Bu yaklaşım, bireyin sadece haklara sahip olmadığını, aynı zamanda bu hakları kullanırken topluma ve çevresine karşı sorumlu olduğunu vurgular.<sup>643</sup>

### 5. İslâm'ın Evrensel Şefkat Anlayışı ve İnsan Hakları

İslâm, merhamet ve şefkati insan ilişkilerinin temeli olarak kabul eder. Müslümanların özellikle yetimler, dul kadınlar ve yoksullar gibi toplumun korunmasız bireylerine karşı özel bir sorumluluk taşıdığı vurgulanır.

İslâm, sadece insan olmaları sebebiyle Müslüman olmayan anne babaya dahi iyilik etmeyi ve onlara ihsanda bulunmayı, kısaca şefkatli olmayı emretmiştir: “*Biz insana anne babasına iyi davranmasını emrettik. Ama onlar, hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seni zorlarlarsa onların sözüne uyma! Sonunda dönüşünüz yalnız bana olacaktır. İşte o zaman, vaktiyle yapmış olduğunuz her şeyi önünüze koyacağım*”<sup>644</sup> Bu tür durumlarda Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınırken aynı zamanda ebeveynlerin haklarına riayet etmek için samimi bir çaba göstermek, kişiyi zorlayan ancak büyük bir davranış olacaktır. Bu gerilime katlanmak, dünya hayatında üzerimize düşen sınavın bir parçasıdır ve bu gerçeği daima göz önünde bulundurmalıyız.<sup>645</sup> Bu, İslâm'ın evrensel bir değeri olan iyilik, şefkat ve saygı prensiplerine dayanır.

İslâm'da cenin gibi hukuki sorumluluğu olmayan bireylerin yaşam haklarının korunması ve bebeklerin süt hakkı gibi konular, insan haklarına verilen önemi yansıtır. Rasûlullah'ın (sav), zina suçu işleyen bir kadının recm cezasını çocuğunu doğurup süttan kesene kadar ertelemesi çocuğun haklarını koruma ve suçun şahsiliği ilkesini vurgular.<sup>646</sup> Bu durum İslâm'da temel insan

<sup>643</sup> Mustafa Yayla, *İslâm Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2011), 229-233.

<sup>644</sup> el-'Ankebût, 29/8.

<sup>645</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 4:257.

<sup>646</sup> Müslim, “Hudûd”, 22; İbn Mâce, “Diyât”, 36; Mâlik, “Hudûd”, 2; İbn Hanbel, 5/348.

haklarının korunmasının önemli bir örneğidir. Bu örnek, İslâm'da suç ve cezanın şahsiliği prensibini ve çocuğun haklarının korunmasını ön plana çıkarır. İslâm, suçun bireysel olduğunu ve özellikle masum ve korunmasız olanların, başka bir bireyin suçundan zarar görmemesi gerektiğini vurgular. Burada çocuğun hakları annenin suçundan bağımsız olarak değerlendirilmiş ve korunmuştur, bu da İslâm'da insan haklarının nasıl ele alındığını, bireyin yaşam, koruma ve adalet hakkının önemini gösterir. İslâm hukuku ve ahlak anlayışı, masumiyet ve merhametin önemli değerler olduğunu, insan hayatının kutsallığının her zaman korunması gerektiğini belirtir. Her bireyin yaşam hakkına sahip olduğu ve bu hakkın sosyal veya hukuki durumdan bağımsız olarak korunması gerektiği öğretisi, İslâm'ın insan haklarına bakış açısını yansıtır ve tüm insanların haklarının korunması gerektiği ilkesini güçlendirir.

İnsan, mü'min olsun veya olmasın Allah'ın kulu ve güzel bir emânetidir. Bu nedenle haysiyet sahibi olup hürmet görmeye hakkı vardır. İslâm hukukunun insan anlayışı, insan olma bakımından fark gözetmeksizin herkesi eşit hak ve vazifelere, kıymet ve değerlere sahip varlıklar olarak görmektir.<sup>647</sup>

İslâm'ın temel prensipleri arasında misafirperverlik, adalet ve insan haklarına saygı yer almaktadır. İslâm dinî, başlangıçtan itibaren yabancılarla (müste'men) ilişkilerin hukuka dayandırılmasını teşvik etmiş ve İslâm ülkelerine girişin yasaklanmamasını öngörmüştür. İslâm hukuku yabancılarla da ayrımcılık yapmaksızın aynı hakları ve koruma sağlamayı amaçlar. Bu, yabancıların İslâm ülkelerinde yaşama, çalışma, ibadet etme ve mülkiyet haklarına sahip olmaları anlamına gelir. Bu anlayış yabancılarla (müste'men) karşı olumlu bir tutum benimseme ve onların temel haklarını koruma gerekliliğini de beraberinde getirir.<sup>648</sup>

Hz. Peygamber, barış, hoşgörü, affedicilik, rahmet ve merhamet gibi birlikte yaşamın vazgeçilmez değerlerini teoriden pratiğe geçirerek somut bir gerçekliğe dönüştürmüştür. Kendisine düşmanlarına lanet okuması teklif edildiğinde, böyle bir görevle gönderilmediğini, aksine "rahmet ve merhamet peygamberi" olarak gönderildiğini belirterek bu teklifi reddetmiştir. Kötülüğe kötülükle karşılık vermemiş, bencilce bir tutumla kimseyi kınamamış, çevresindekilere zarar vermemiş ve kendisinden bir şey talep eden hiç kimseyi geri çevirmemiştir. Dürüstlük, emânete riayet, insan haklarına saygı, yetimlere ve korunmasızlara şefkat gösterme, zarar vermektan kaçınma ve iyilik yapma konularında öğütler vermiş, bu

<sup>647</sup> Mustafa Cevat Akşit, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Mat., 1976), 5.

<sup>648</sup> Ahmet Özel, "Müste'men", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/141.

değerleri yaşamında en mükemmel şekilde örnekendirerek bizlere Sünnet olarak aktarmıştır. Peygamberimiz, hayatının her anında bu evrensel değerleri bizzat yaşayarak somutlaştırmıştır.<sup>649</sup>

Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız. Size, yaptığınız takdirde birbirinizi seveceğiniz bir iş göstereyim mi? Aranızda selâmı yayın*”.<sup>650</sup> İslâm'da selam vermek toplumsal barış ve karşılıklı saygıyı teşvik etmek amacıyla önemli bir yere sahiptir. Bu gelenek bireyler arasında hoşgörü ve kardeşliği destekleyerek toplumda genel bir uyum ve birlik duygusunun oluşmasına katkıda bulunur. Her bireyin selamı karşılama yükümlülüğü toplum içinde eşitlik ve saygı temelli bir iletişim ağının kurulmasını sağlar. Bu pratik aynı zamanda bireylerin sosyal bağlarını güçlendirir ve herkes için daha âdil ve barışçıl bir toplum inşa etme yolunda önemli bir adımdır.<sup>651</sup>

Bu hadis İslâm inancında sosyal ilişkilerin ve toplumsal barışın merkezinde yer alan sevgi ve şefkat değerlerini vurgular. İnsan hakları bağlamında incelendiğinde bu ifadeler insan onurunu ve birlikte yaşamın temelini oluşturan karşılıklı saygıyı teşvik eder. İmanın tam anlamıyla gerçekleşmesi için bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinde sevgi ve saygıyı benimsemeleri gerektiğine işaret eden bu hadis, insan hakları açısından baktığımızda her bireyin değerini ve önemini kabul etme gerekliliğini ortaya koyar. Hadiste geçen “*Aranızda selâmı yayın*” ifadesi sadece bir selamlama biçimi olmanın ötesinde, bir nevi barış ve iyi niyet temennisidir. Bu ifade, toplum içindeki bireyler arasında güven ve huzur ortamının tesisi için yapılan bir çağrıdır. İslâm hukukunda selam, bir nezaket göstergesi olarak değerlendirilirken aynı zamanda toplumsal barışın ve birlikte yaşamın sağlam bir temelini oluşturur. Bu tür bir yaklaşım herkesin eşit haklara sahip olduğu ve insan onurunun korunduğu bir toplum idealini destekler. Bu, insan hakları perspektifinden bakıldığında özgürlüklerin, eşitliğin ve kardeşliğin teşvik edilmesi açısından önemlidir.

## 6. İslâm'ın Evrensel Hayat Hakkı Anlayışı ve İnsan Hakları

İslâm insan hayatını kutsal olarak kabul eder ve her türlü masum canın korunması gerektiğini belirtir. Bu, savaş hukuku dâhil olmak üzere çeşitli yasal düzenlemelerle desteklenir. İslâm yaşam hakkına büyük bir kutsallık atfeder ve bunu temel bir insan hakkı olarak kabul eder. Bu inanç Allah'ın insanlara verdiği en değerli nimetlerden biri olan yaşamın yalnızca O'nun

<sup>649</sup> Ali Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 2020), 180.

<sup>650</sup> Müslim, “İmân”, 93.

<sup>651</sup> Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi Sübkî (ö. 771/1370), *Ref'û'l-hâcib 'an Muhtaşarı İbni'l-Hâcib*, ed. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmecûd (Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 1999), 1/503.

izniyle sona erebileceğini öğretir. Bu yüzden İslâm'da bir başkasının yaşam hakkına haksız yere müdahale etmek kesinlikle yasaktır.

İnsan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Gayesi bu sorumluluğu yüklenmesidir. Allah'ın halifesi olması nedeniyle insanın bazı vazifeleri vardır: İnsanların ilk vazifesi Allah'ın birliğini ve O'na kulluğun özgürlüğün kendisi olduğunu savunmaktır. Bu manevî otorite için insanların can ve mal güvenliğinin olması gerekir. Can ve mal emniyeti yani dokunulmazlığı insanın iki temel hakkını oluşturur.<sup>652</sup>

İslâm insan hayatına büyük bir değer atfeder ve bu değerlendirme henüz anne rahmine düşen cenin anından itibaren başlar. İslâm hukuku ceninin yaşam hakkını koruma altına alır ve bu doğrultuda cenine zarar verebilecek her türlü müdahaleyi yasaklar. Tıbbi zorunluluklar haricinde, ceninin hayatını sonlandıracak herhangi bir girişim kabul edilemez. İslâm hamile kadınlara oruç tutmama izni vererek hem annenin hem de ceninin sağlığını korumayı hedefler. Hamilelik süresince tutulamayan oruçlar daha sonraki bir zamanda kaza edilebilir. Ayrıca hamile bir kadının ceza infazı ceninin zarar görebileceği durumlarda doğum sonrasına ertelenir. Bu erteleme çocuğun emzirme dönemi boyunca ve annenin görev bakımını üstlenecek bir kişi bulunana kadar devam eder.<sup>653</sup>

İslâm ayrıca bir kadının evliliğinden sonra başka biriyle evlenmesi durumunda iddet (bekleme) süresi geçirmesini öngörür. Bu süre zarfında rahimdeki ceninin korunması ve nesebin karışmaması amaçlanır. Boşanma veya ayrılık durumlarında eğer kadın hamile ise koca hamilelik süresince nafaka ödemekle yükümlüdür. Bu düzenlemelerle ceninin yaşam hakkı, anne üzerinden koruma altına alınmış olur.<sup>654</sup> Bu ilkeler çerçevesinde İslâm'ın hayat hakkına verdiği önem ve ceninin korunması için getirdiği düzenlemeler hem dinî doktrinlerle hem de etik değerlerle uyumlu bir şekilde bütünleşir.

İslâm kişisel yaşam hakkını önemser ve her bireyin bu hakkı koruma yükümlülüğü olduğunu vurgular. İslâm'a göre bir kişinin "Bu hayat benimdir, istediğimde sonlandırabilirim" deme hakkı yoktur. Kur'an-ı Kerim'de yer alan "*Kendinizi öldürmeyiniz*"<sup>655</sup> ve "*Kendinizi*

<sup>652</sup> Mafrey, "İslâm ve İnsan Hakları", 21-22.

<sup>653</sup> Mehmet Dirik, "İslâm Fıkında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 62.

<sup>654</sup> Dirik, "İslâm Fıkında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler", 62.

<sup>655</sup> en-Nisâ, 4/29.

*tehlikeye atmayınız*"<sup>656</sup> ayetleri hem başkalarını haksız yere öldürmenin yasak olduğunu hem de kişinin kendi hayatına son vermemesi gerektiğini açıkça ifade eder.

Hayat, Allah tarafından insana verilmiş kutsal bir emânettir. Kişinin başkasının hayatına zarar vermesi nasıl büyük bir günahsa kendi hayatına kıymak da büyük bir günahdır. Hz. Peygamber intiharın ciddi bir günah olduğunu ve intihar eden kişinin ahirette karşılaşacağı ağır cezayı vurgulayan birçok hadis söylemiştir. Örneğin bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "*Kim kendini bir dağdan atarak intihar ederse, cehennemde ebediyen yüksekte aşağıya düşmeye devam edecektir. Kim zehir içerek hayatına son verirse, cehennemde elinde zehirle ebediyen o zehiri içmeye devam edecektir. Kim de kendini kesici bir aletle öldürürse, cehennemde kendi karnına o aleti vurarak ebediyen acı çekecektir.*"<sup>657</sup>

İslâm'da hayat Allah'tan bir emânet olarak kabul edilir ve her insanın bu emânete sahip çıkma yükümlülüğü vardır. Bu bakış açısıyla, intihar yani kendi hayatına kastetmek sadece kendi canına zarar vermekle kalmaz aynı zamanda bu ilahi emânete ihanet etmek anlamına gelir. Can yaratıcıya ait olduğundan, hayatı sonlandırma yetkisi de sadece O'na mahsustur. Bu yüzden intihar İslâm'da kesin bir şekilde yasaklanmıştır ve büyük günahlar arasında sayılmaktadır.

İnsan hakları kavramı genellikle bireyin özgürlüğü ve haysiyeti ile ilgilidir ancak bu, kişinin istediği her şeyi yapma özgürlüğü anlamına gelmez. İnsan haklarının temel amaçlarından biri bireylerin onurunu ve fiziksel bütünlüğünü korumaktır. İntihar bu bütünlüğe zarar verdiği için genel insan hakları çerçevesinde savunulacak bir hak olarak görülmez. Ayrıca intihar sadece bireyin kendisini değil onu seven ve ona değer veren insanları da derinden etkiler. Aile üyeleri, arkadaşlar ve toplum, bireyin hayatı üzerinde duygusal ve sosyal bağlamda haklara sahiptirler. Bu kişilerin duygusal refahı ve sosyal huzuru, intihar eden kişinin eylemleriyle doğrudan zarar görebilir. Bu nedenle İslâm'da ve geniş insan hakları perspektifinde intihar, bir hak olarak görülmez; aksine hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ciddi zararlara yol açabilecek sorumsuz bir eylem olarak değerlendirilir. Her bireyin hayatını koruma ve kollama sorumluluğu vardır ve bu sadece kendi hayatını değil aynı zamanda başkalarının hayatlarını da olumlu yönde etkileme yükümlülüğünü içerir.

Temelde Kur'an'ın "*Dinde zorlama yoktur*"<sup>658</sup> ilkesi ve Hz. Peygamber'in gayr-i Müslimlere gösterdiği hoşgörü bu dönemlerdeki Müslüman toplumların yapısını şekillendirmiştir: Asr-ı Saadette Hz. Peygamber Medine toplumunda Müslümanlarla birlikte

<sup>656</sup> el-Bakara, 2/195.

<sup>657</sup> Buhârî, "Tıp", 56.

<sup>658</sup> el-Bakara, 2/256.

yaşayan Yahudi ve Hristiyan topluluklarını Ehl-i Kitap olarak isimlendirmiş ve onlara özel haklar tanımıştır. Bu, dinî inançlara, ibadet yerlerine ve özgürlüklerine saygı duyulması anlamına gelmektedir. Medine Vesikası bu dönemin birlikte yaşama anlaşmasının bir örneğidir ve bu vesika ile Yahudi kabilelerine can, mal güvenliği ve din özgürlüğü garantisi verilmiştir.<sup>659</sup>

Yaklaşık sekiz yüzyıl süren Müslüman hâkimiyeti altında Endülüs farklı dinlere mensup insanların barış içinde bir arada yaşadığı, kültürel ve bilimsel alışverişlerin yoğun olduğu bir bölge olarak tarihe geçmiştir. Müslümanlar Hristiyan ve Yahudi topluluklarına karşı gösterdikleri tolerans ile dikkat çekmişler bu sayede bölgede bir hoşgörü ve karşılıklı saygı kültürü gelişmiştir. Ayrıca bu dönemdeki Müslüman yönetimler, gayr-i Müslimlere cizye ve haraç karşılığında tam din özgürlüğü sağlamışlardır.<sup>660</sup>

İslâm çocukların yaşam hakkını güçlü bir şekilde korumuştur. Doğum öncesi ya da doğum sonrası, herhangi bir mazeret olmaksızın çocuk öldürmek İslâm'da kesinlikle yasaktır. Bu, çocukları koruma ilkesinin sadece fiziksel değil aynı zamanda manevi boyutunu da ortaya koyar. Hz. Peygamber hem erkeklerden hem de kadınlardan çocuklarını öldürmemeleri konusunda bey'at almış, bu da İslâm'ın çocuklara verdiği değeri ve onları koruma konusundaki kararlılığını göstermiştir. İslâm'da çocuk öldürmenin ciddi uhrevi cezaları bulunur ve hatta savaş gibi en zorlu zamanlarda bile çocukların öldürülmemesi emredilmiştir.<sup>661</sup> Bu kapsamlı yaklaşım İslâm'ın çocuk haklarına verdiği önemi ve çocukların toplum içindeki korunmasız konumlarını güçlendiren yasal ve ahlakî yapıları nasıl şekillendirdiğini gösterir. Bu prensipler İslâm hukukunun insan haklarına olan katkısını ve toplumsal yapı içinde çocukların önemli bir yer tuttuğunu vurgular.

Hanefî mezhebinde bir hür insanın köleyi kasten öldürmesi durumunda, yaşam hakkının (عصمة الدم) ihlali nedeniyle kısas uygulanır.<sup>662</sup> Bu uygulama her insanın temel yaşam hakkına sahip olduğu ve bu hakkın ihlal edilmesi halinde adaletin sağlanması gerektiği anlayışına dayanır.

İslâm sadece fiziksel yaşamı korumakla kalmaz aynı zamanda bireylerin şeref, haysiyet ve namus gibi manevî değerlerini de korur. Sağlıklı bir yaşam sürdürmek için alkol ve uyuşturucu gibi zararlı maddelerden uzak durma ve temizliği ön planda tutma gibi öğretilerle

<sup>659</sup> İsmail Hakkı Atçeken, “İslam Tarihinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)”, *Din ve Dünya Barişi (Sempozyum)*, (2008), 528-529.

<sup>660</sup> Atçeken, “İslam Tarihinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)”, 529-530.

<sup>661</sup> Adem Dölek, “Ayetler ve Hadisler Işığında Çocuğun Yaşam Hakkının Korunması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2009), 81-82.

<sup>662</sup> Siğnâkî, *el-Kâfi fî şerhi Uşûli'l-Pezdevi*, 5/262-263.

hem fiziksel hem de manevî sağlığı destekler.<sup>663</sup> Bu, İslâm'ın bütüncül bir insan hakları vizyonunu nasıl benimsediğini ve uyguladığını gösterir.

## 7. İnsan Hakları Açısından Fıkhî Değerler ve Hukukun Üstünlüğü

Modern hukuk düşüncesinde, "hukukun üstünlüğü" (Rule of Law) ifadesi, yasaların üstün olduğu ve yasalar önünde herkesin eşit olduğu bir yönetim anlayışını ifade eder. Bu kavram, hukuki düzenin şeffaf, âdil ve öngörülebilir olması gerektiğini vurgular. Yasaların hukuki normların ve yargı kararlarının, herkes için geçerli olması esastır.<sup>664</sup>

John Locke gibi düşünürler "Hukukun Üstünlüğü" kavramının temellerini atmışlardır. Locke, doğal hukuk teorisini savunarak, insanların doğuştan sahip olduğu ve devlet tarafından ihlal edilemeyecek temel hakları olduğunu (hayat, özgürlük ve mülkiyet) öne sürmüştür. Locke'a göre bu haklar yalnızca yasal olarak korunmakla kalmaz aynı zamanda siyasi iktidarın keyfi uygulamalarına karşı bir kalkan görevi görür. Locke'un düşünceleri Amerikan ve Fransız devrimlerinin ideolojik temellerini etkilemiştir. Özellikle 1789 Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nde yer alan "zulme karşı direnme hakkı" Locke'un doğal haklar teorisinden türetilmiş bir ilkedir. Bu, bireylerin haksız yere ve keyfi şekilde iktidar tarafından ezilmesine karşı çıkma hakkını ifade eder.<sup>665</sup>

Hukukun üstünlüğü ilkesi, modern demokrasilerde, anayasal düzenin temelini oluşturur. Anayasa, yasalar ve yargı kararları, devletin ve devlet görevlilerinin eylemlerini sınırlayan kurallar bütünü olarak işlev görür. Bu ilke, yasaların her durumda üstün olduğu ve hiçbir kişinin, kurumun ya da politik gücün yasanın üzerinde olamayacağı anlamına gelir.

Peygamberler Allah'ın mesajını insanlara aktarma görevini üstlenmiş aralarında fark gözetmeksizin tüm insanlara hitap eden şahsiyetlerdir. Hz. Muhammed (sav) bu ilahi mesajı son olarak ileten elçidir ve onun daveti tüm insanlığa yöneliktir. Hz. Muhammed'e (sav) önceki elçilerin yollarını takip etmesi emredilmiş onun vasıtasıyla insanlığa önceki ilahi vahiylerde yapılan tahrifat ve yanlışları düzelten doğru dinin ilkeleri duyurulmuştur. İslâm'ın sunduğu bu evrensel ilkeler tüm insanlık için geçerli bir hukuk sistemini de beraberinde getirir.<sup>666</sup> Bu bağlamda İslâm'ın hukuku da evrensel nitelikte olmalıdır zira bu din tüm insanlığı kucaklayan ve onlara yol gösteren bir merkez olarak kabul edilir.

<sup>663</sup> Lütfi Doğan, "İslam'da Yaşama Hakkı", *Diyanet İlmî Dergi* 7/70-71 (1968), 59-60.

<sup>664</sup> Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 1999), 10.

<sup>665</sup> Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1985), 206 vd.

<sup>666</sup> Furat Akdemir, "İmanın Değersel Anlamı ve İslam'da İnanç Özgürlüğünün Temelleri", *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/2 (2016), 50-51.

İslâm hukukunda "hukukun üstünlüğü" kavramı Batı hukuk sistemlerinde olduğu gibi belirgin bir şekilde tanımlanmamış olsa da Kur'an ve Sünnet metinlerinde bu ilkeye işaret eden çok sayıda örnek bulunmaktadır. İslâmî literatürde bu kavramın karşılığı olarak görülebilecek "mutlak adalet" anlayışı daha çok öne çıkar. İslâm'da adalet hukukun üstünlüğünden daha kapsamlı bir kavram olarak ele alınır ve İslâmî adalet anlayışı, belirli objektif ölçütlerle desteklenen nesnel bir yapıya sahiptir. Batı'da "adalet" kavramının göreceli olabileceği ve farklı düşünürler ile düşünce sistemlerine göre değişebileceği kabul edilirken İslâm'da adaletin daha katı ve kesin bir çerçevede ele alındığı söylenebilir. Bu, İslâm hukukunun adaletin sağlanması ve korunmasında gösterdiği istikrar ve kararlılıkla da örtüşür. İslâm hukuk sistemi adaletin uygulanmasında Kur'an ve Sünnet'in öğretileri doğrultusunda hareket eder ve bu öğretiler yasal ve etik normlar olarak kabul edilir.<sup>667</sup>

Bu bağlamda İslâm'da hukukun üstünlüğü, Allah'ın yasalarının üstünlüğü ve adaletin sağlanmasına yönelik kesin bir yükümlülük olarak anlaşılabilir. İslâm hukukunda adalet sadece yasaların uygulanması değil aynı zamanda bu yasaların Allah'ın iradesine uygun olarak tesis edilmiş olması gerektiğini de vurgular. Dolayısıyla İslâm hukukunda hukukun üstünlüğü ilahi adaletin yeryüzünde uygulanması şeklinde tezahür eder.

İslâm hukukunda bilginin ve yaşam tarzının dinin ahlakî değerlerine uygun olması önemlidir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra hükümet ve yasama faaliyetleri tek elde toplanmadı; her Müslüman bağımsız ve özgürce hüküm çıkarabilmekteydi. Bu özgürlük içtihadı dayalı görüş ayrılıklarını teşvik etti ve hukuki çeşitliliğin artmasına olanak sağladı. Abbasi Halifesi Mansur uygulamada birliği sağlamak amacıyla müçtehitlerden bir hukuk kitabı derlemelerini istedi. Ancak Ebû Hanîfe ve Evzaî gibi âlimler bu talebe olumsuz yanıt verdiler. İmam-ı Malik ise yargı alanında sadece bir müçtehidin görüşüne bağlı kalmanın gerçeği tek bir bakış açısıyla sınırlayacağını belirterek farklı görüşlerin bilginin gelişimine katkıda bulunacağını savundu.<sup>668</sup>

İnsanların dinî inançları ne olursa olsun yargı önünde eşit bir şekilde muamele görmeleri gerektiği ilkesi İslâm hukukunun temel prensiplerindendir. Bu prensip Hz. Ali'nin halifeliği döneminde yaşanmış ve hukukun üstünlüğünü vurgulayan bir olayda özellikle belirginleşmiştir. Hz. Ali, Yahudi vatandaşla olan bir davada kendisi halife olmasına rağmen mahkemede şahit ve delil sunmadığı için aleyhine karar verilmiştir. Yargıç Hz. Ali'nin yüksek makamına

<sup>667</sup> bk. Nasi Aslan, "Hukukun Üstünlüğü ve İslâm Hukuku", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/2 (2001), 253.

<sup>668</sup> Muhammed Hamidullah, "Anayasa Tarihi-Abbâsiler", çev. Vecdi Akyüz, *İslâm Anayasa Hukuku* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 58.

bakmaksızın delilleri esas alarak Yahudi vatandaş lehine hüküm vermiştir.<sup>669</sup> Bu olay İslâm hukukunda herkesin kanun karşısında eşit olduğunu ve hiç kimsenin hukukun üstünde olmadığını gösteren güçlü bir örnektir.

Hukukun üstünlüğü her bireyin hukuka eşit şekilde tabi olduğu ve hukuki normların herkes için geçerli olduğu bir yönetim anlayışını ifade eder. İslâm hukukunda da bu anlayış insan haklarına ve adalet prensiplerine derinlemesine bir saygı ile yansıtılmıştır. Bu bağlamda İslâm'ın yabancılarla olan ilişkilerini düzenleyen hukuki çerçevesi hem Müslüman hem de Müslüman olmayan bireyler için adaletli bir muameleyi garanti altına almaktadır. Müslüman olmayanlarla yapılan zimmet akdi ve cizye uygulamaları bu geniş çerçevede değerlendirildiğinde, İslâm hukukunun evrensel ve adaletli bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir.

Evrenselci yaklaşıma göre doğan her insan hak (kişilik hakkı) ve sorumluluklarla doğar. Müslüman olmayanlarla yapılan zimmet akdi, var olan bir hakkın yazıya geçirilmesinden ibarettir. Bundan dolayı cizye dokunulmazlık hakkının karşılığı olarak görülemez. Evrenselci anlayışa göre cizye Müslüman olmayanlardan alınan vergiden ibarettir. Müslümanlar nasıl zekât ödemekle sorumluysa Müslüman olmayanlar da cizye ödemekle sorumludur.<sup>670</sup>

İslâm'ın müste'men olarak adlandırdığı geçici ikamet hakkına sahip olan yabancılar, İslâm devletinin himayesi altında bulunan kişilerdir. İslâm'ın müste'menlere tanıdığı haklar, milletlerarası hukuktan veya mütekabiliyet prensibinden kaynaklanmaz. Bu haklar, temel olarak insan olma vasfına dayanır ve İslâm devletinin himayesine giren yabancıların sahip olduğu haklardır. İslâm devleti, müste'menlere inanç özgürlüğü, can ve mal güvenliği gibi temel hakları garanti eder. Ancak bu haklar, başka devletlerin Müslümanlara karşı tutumlarından bağımsızdır. Her devletin kendi hukuki düzenlemeleri ve politikaları vardır ve İslâm devleti, müste'menlere tanınan hakları bağımsız olarak belirler. Dolayısıyla diğer devletlerin Müslümanlara karşı tavrı ne olursa olsun, İslâm devleti müste'menlere haklarını tanımaya devam eder. Bu durum, İslâm'ın insan haklarına ve adalet prensiplerine olan bağlılığını yansıtır.<sup>671</sup> Yabancı ülkeye emân ile giren Müslümanın öldürülmesi, Müslümanların ülkesine emân ile giren yabancıyı öldürülmesini gerekli kılmaz.<sup>672</sup>

<sup>669</sup> Hatip, "Kur'ân ve Sünnette Azınlık Hakları", 193.

<sup>670</sup> Şentürk, *İnsan Hakları ve İslâm*, 29.

<sup>671</sup> Abdülkerim Zeydân, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn fi dâri'l-İslâm* (Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs, 1982), 73.

<sup>672</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakîr*, 2/228.

Zimmîlik statüsü kazanan gayrimüslimin temel hakları güvence altındadır. Anlaşmayı bozmadıkça veya üzerindeki zimmeti kaldıracak büyük bir suç işlemediği sürece haklardan yararlanmaya devam eder. Peygamberimiz (sav): “*Bir gayrimüslim vatandaşı haksız yere öldüren, kokusu kırk yıllık mesafeden duyulduğu halde cennetin kokusunu duyamayacaktır*”<sup>673</sup> buyurmuştur. Hanefiler gayrimüslimi öldüren Müslümanın da kısas edileceğini düşünmektedirler.<sup>674</sup> Bu yoruma göre insanların kanında eşitlik vardır.

Hanefî hukuk anlayışında kısas (misilleme) uygulamasında insanların temel haklarına verilen değer önemli bir yer tutar. Örneğin Hanefiler köleyi kasten öldüren bir kişiye kısas uygulanmasını savunur. Bu, "ismetü'd-dem" (canın dokunulmazlığı) prensibi temelinde insan olma hali bakımından köle ve hür kişinin eşit olduğunu kabul etmelerinden kaynaklanır.<sup>675</sup> Burada Hanefî hukuku insan onurunun korunması ve her bireyin yaşam hakkının kutsallığı açısından bir standart belirler. Ayrıca Hanefiler, kısas uygulanırken dinî farklılıkların bir engel teşkil etmemesi gerektiğini vurgular.<sup>676</sup> Bu yaklaşım hukukun üstünlüğünü ve adaletin herkes için eşit şekilde uygulanmasını temin eder. Kısasta dinî eşitlik gerektirmeyen bu yaklaşım, farklı inanç grupları arasında da adaletin sağlanmasını amaçlar ve böylece hukukun herkes için geçerli ve üstün olduğu bir yapıyı destekler. Bu bağlamda Hanefî hukuku, adaletin uygulanmasında bireyler arasında eşitlik ve insan haklarına saygı ilkelerini öne çıkararak hukukun üstünlüğünü pekiştiren bir rol oynar. Bu sadece iç hukukta değil aynı zamanda uluslararası ilişkilerde de barış ve istikrarın sağlanmasına katkıda bulunur.

Hanefî mezhebi Müslüman bir bölgede ticaret yapacak yabancı tüccarlar için gümrük vergisi uygulamasında mütekabiliyet ilkesini benimsemiştir. Bu ilke yabancı tüccarların kendi ülkelerinde Müslüman tüccarlara uyguladıkları vergi ve muamele düzeyine göre Müslüman beldelerde onlara benzer bir vergilendirme yapılmasını öngörür. Bu yaklaşım hem âdil bir ticari ilişki kurulmasını sağlamakta hem de yabancı tüccarların Müslüman devletin sunduğu hukuki ve fiziki korumadan faydalanmalarının bir karşılığı olarak değerlendirilebilir.<sup>677</sup> Bu çerçevede mütekabiliyet esaslı farklı milletler arasındaki ticari dengeleri koruyarak hukukun üstünlüğünü ve adaleti temin etme yolunda önemli bir araç olur.

<sup>673</sup> Buhârî, “Cizye”, 5.

<sup>674</sup> Menderes Gürkan, “Zimmiyi Öldüren Müslümana Kısas Uygulanması”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8 (1999), 324.

<sup>675</sup> Siğnâkî, *el-Kâfî fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 5:262-263.

<sup>676</sup> Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î' fi tertîbi's-şerâ'î'*, 7:237.

<sup>677</sup> Zeydân, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste`menîn fi dâri'l-İslâm*, 191.

Evrensel Hukuk Kuralları, hukukun üstünlüğü ilkesinin hâkim kılınmasında etkili olan ve genellikle uluslararası düzeyde kabul görmüş olan hukuki ilkelerdir. Bu kurallar, çeşitli hukuk sistemlerinde ve özellikle İslâm hukukunda da derinlemesine yer bulmuş olup adaletin sağlanması ve hukukun objektif uygulanışını garanti altına almaya yöneliktir. Deliller ve olaylarla zenginleştirilen çalışmadan yararlanarak özetlenen hukukun üstünlüğüne ilişkin temel kurallar şunlardır:

1. **İyi Niyet ve Vefa:** Her türlü hukuki işlemde iyi niyetin esas alınması ve sözleşmelerde sadakatle hareket edilmesi gerektiğini belirtir.
2. **Kazanılmış Haklara Saygı:** Kişilerin meşru yollardan elde ettikleri hakların korunması gerektiğini vurgular.
3. **Hakların Kötüye Kullanılmaması:** Hakların başkalarına zarar vermek için kötüye kullanılmayacağını ifade eder.
4. **Haksız Zararın Tazmini:** Haksız yere verilen zararın giderilmesi gerektiğini belirtir.
5. **Sorumluluk Kusura Dayanmalıdır:** Bir kişinin sorumlu tutulabilmesi için kusurlu olması gerektiğini vurgular.
6. **Kesin Hükme Saygı:** Yargı kararlarının nihai ve bağlayıcı olduğunu ifade eder.
7. **Hak Arama Özgürlüğü:** Her bireyin hukuk önünde haklarını arama hürriyetine sahip olması gerektiğini belirtir.
8. **Savunma Hakkına Saygı:** Yargılama sürecinde herkesin savunma hakkının korunması gerektiğini vurgular.
9. **Kimsenin Kendi Davasında Yargıç Olamaması:** Tarafsızlık ilkesini korumak için hiç kimsenin kendi lehine veya aleyhine olan bir davada yargıçlık yapamayacağını belirtir.
10. **Zaman Aşımı ve Mücbir Sebep:** Belirli bir süre içinde hakların kullanılmaması halinde zaman aşımına uğrayabileceğini ve mücbir sebeplerin bazı yükümlülüklerden feragat sağlayabileceğini ifade eder.
11. **Sebepsiz Zenginleşme:** Hiçbir hukuki dayanağı olmadan birinin mal varlığında artış olması durumunda, bu durumun düzeltilmesi gerektiğini vurgular.

**12. İdarenin Kanuniliği ve Takdir Yetkisinin Sınırlılığı:** İdarenin yalnızca yasalar çerçevesinde hareket etmesi gerektiğini ve takdir yetkisinin de bu yasalarla sınırlı olduğunu belirtir.<sup>678</sup>

Sonuç olarak hukukun üstünlüğü anlayışı yalnızca formel ve biçimsel unsurların ötesinde, özde ve mahiyetinde adaletin sağlanmasını gerektirir. Bu anlayış sürekli arzulan ve hedeflenen adalet ideali ile özdeştir ve yasaların ötesinde bir kavram olarak ele alınır. Gerçekte birçok yasal uygulama hukukun üstünlüğü ilkesine uygun görünse de bu ilkeyi ihlal etmekten öteye gitmeyebilir. İslâm'da görünüşte meşru olan pek çok şeyin dinî veya ahlakî açıdan meşru olmayabileceği anlayışına dayanan "hukuk/fetva-takva" boyutu, adalet ideali gerçekleşirken İslâm'ın sunduğu önemli bir avantaj olarak görülmektedir. Diğer bir ifadeyle gerçekte haksız bir eylemin yüzeysel olarak meşru kabul edilmesi bu eylemin sorumluluğunu ortadan kaldırmayacağı inancı, İslâm'daki hukukun üstünlüğü anlayışının takva ilkesi ile yakından ilgili olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>679</sup>

### **8. Evrensel Değerler Bağlamında Fıkıhta Özgürlük ve Sorumluluk**

Âdemiyyet yani insan olmak cihetinden özgürlük, İslâm'da bireysel iradenin Allah'ın varlığı ve birliği gibi temel inançları anlamada ve bu doğrultuda hareket etmede kullanılmasını teşvik ederken bu özgürlüğün toplumsal yarar gözetilerek kullanılması gerektiğini de öğretir. Fıkıh bireylerin hak ve özgürlüklerini şekillendirirken bu hakların toplumsal sorumluluklarla dengelenmesi gerektiğini vurgular ve özgürlüklerin sadece bireysel tatmin aracı değil aynı zamanda toplumsal iyiliği ve adaleti teşvik eden bir sorumluluk olduğunu belirtir.

İslâm din özgürlüğünün iç boyutunu, inanç temellerinin sağlamlaştırılması, dinin mesajını anlama ve yorumlama gibi zihinsel süreçleri ve bu süreçlerin sonucunda ortaya çıkan düşüncelerin ifade edilebilmesini vurgular. Bu çerçevede Kur'an'dan kaynaklanan düşünce özgürlüğü iki temel nedenle zorunlu görülür: Birincisi pek çok ayette insanlar düşünmeye, anlamaya ve değerlendirmeye teşvik edilir. İkincisi metinlerin detaylandırılmamış olması üzerinde düşünülmesini zorunlu kılar.<sup>680</sup>

İslâm bireylerin düşüncelerini özgürce ifade etmelerini ve kendi akıllarını kullanarak evren üzerinde düşünmelerini teşvik eder: "*Rab'lerinin kendilerine yarattıkları şeylerdeki delilleri gördüklerinde, ayakta, oturarak, yan yatarak Allah'ı anarlar ve düşünürler: Göklerin ve yerin yaratılışını düşündüklerinde, 'Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın. Sen yücesin, bizi*

<sup>678</sup> bk. Aslan, "Hukukun Üstünlüğü ve İslâm Hukuku", 263-264.

<sup>679</sup> Aslan, "Hukukun Üstünlüğü ve İslâm Hukuku", 265.

<sup>680</sup> Suâd Muhammed es-Sibâh, *Hukûku 'l-İnsân fi 'Asri'l-Muâsır* (Lübnan, 1997), 30.

*cehennem azabından koru' derler*"<sup>681</sup> ayeti, İslâm'da düşünce özgürlüğü ile tefekkür arasındaki bağı vurgular. Bu ayet, müminleri Allah'ın yaratılışını ve evrenin düzenini düşünmeye davet eder böylece düşünce özgürlüğünü sadece bir hak olarak değil aynı zamanda manevî bir sorumluluk ve ibadet biçimi olarak tanımlar. İslâm bireylerin bilgiyi özgürce araştırmalarını ve çeşitli fikirleri keşfetmelerini özendirir, bu da daha geniş ve derin anlayışlara yol açar. İslâm'ın bu dinamik yapısı, bireylerin entelektüel ve manevî gelişimine katkıda bulunur, onları daha bilinçli ve düşünceli müminler haline getirir. Bu, Allah'ın yaratılışındaki derinlikleri ve anlamları keşfetmelerini sağlayarak inançlarını daha da pekiştirir.

Düşünmek, İslâm'da sadece bir hak değil aynı zamanda müminler için bir yükümlülük olan farz bir eylemdir. İslâm düşünce özgürlüğünü teşvik eder çünkü gerçek ve kapsamlı düşünce ancak bu özgürlük çerçevesinde gerçekleştirilebilir.<sup>682</sup>

İslâm'da inanç, şüphe ve tereddütlere yer bırakmamalıdır ancak bu, inanç ve ameller konusunda kayıtsız kalmamak ve akıl yürütmeyi dışlamamak anlamına gelir. İnanç şüpheleri gidermek için aklı, düşünmeyi ve delillere dayanmayı gerektirir.<sup>683</sup>

Özgürlük, adalet ve fazilet ile yakından ilişkilendirilen temel bir ahlakî değerdir ve hukuk devletinin olmazsa olmazlarından. Kur'an-ı Kerim sadece hukuki bir metin değil ahlakî ilkeleri öne çıkaran bir kaynaktır ve bu bağlamda özgürlüğü ahlakî bir sorumluluk olarak ele alır. Örneğin Kur'an'da Firavun gibi tarihi zalimler, insan özgürlüğüne yapılan saldırıların sembelleri olarak betimlenir; Kur'an'ın adalet anlayışı, servetin âdil bir şekilde dağıtılmasını ve muhtaç insanların toplumun kaynaklarından hak ettiği payı almasını vurgular. Devletler, hukuk ve adalet sistemlerini ahlakî değerler üzerine ne kadar iyi inşa ederlerse, o kadar özgür ve hukuk devleti olurlar. Ayrıca inançlar özgürleştirici bir güç olarak işlev görebilir; Latin Amerika'daki "kurtuluş teolojisi" gibi hareketler, dinî özgürleştirici yaklaşımlarla, Hıristiyan dünyasının kendini yeniden tanımlamasına imkân sağlamıştır.<sup>684</sup>

Özgürlük kavramı modern Batı anlayışında insan haklarıyla özdeşleşirken, geleneksel İslâm anlayışında insanın Allah'a karşı sorumluluklarıyla şekillenir. Batı'da haklar yasal zorunluluklardan doğarken İslâm'da hak, vecibe ve kanun arasında bir denge vardır. Kur'an'da "hak" kelimesi sıkça, "vecibe" ise nadiren geçer. İslâm hukuku, hakları "hukukullah" (Allah'ın

<sup>681</sup> Âl-i İmran, 3/191.

<sup>682</sup> Kutub, *el-İslâm ve Hukuku'l-insân*, 276.

<sup>683</sup> Recep Ardoğan, "Kelâmî Açıdan İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası", *Diyanet İlmî Dergi* 41/1 (2005), 52.

<sup>684</sup> bk. Fethi Ahmet Polat, "İnsan Hakları ve Özgürlükleri Bağlamında, Kuran'da Dinî Pluralizm", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 1/1 (2004), 23.

hakları), "hukukulibad" (kul hakları) ve karma haklar olarak sınıflandırır. İslâm hukukçularına göre hak, kişiye belirli işleri yapma veya talep etme yetkisi veren manevi bir güçtür. Bu, İslâm'da hukukun üstünlüğünü ve vecibelerin hukuki temele dayandığını gösterir.<sup>685</sup>

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın "Din, akıl sahiplerini kendi güzel arzuları ile bizzat iyilikleri yapmaya sevk eden ilahi nizamdır"<sup>686</sup> ifadesi, dinin insanın özgür iradesini ve kişisel arzularını nasıl şekillendirdiğine dair önemli bir vurgu yapar. Bu söz dinin bireyleri zorlamadan, onların akıl ve özgür arzuları üzerinden iyiliğe yönlendirme işlevini betimler. İslâm'ın bu anlayışı, her bireyin kendi tercihlerinin sorumluluğunu taşıdığını ve bu tercihlerin ahirette değerlendirileceğini belirtir böylece dinin insanları kendi iç motivasyonlarıyla doğru yolu seçmeye teşvik ettiğini ancak son kararı bireye bıraktığını gösterir. Elmalılı'nın bu ifadesi dinin bireyin ahlakî gelişimini destekleyen ve yüksek değerleri benimsemesine yardımcı olan bir rehber olarak işlev gördüğünü vurgular.

Kur'an-ı Kerim'de insanın, Allah'a kulluk etmek için yaratıldığı vurgulanır. Bu, insanın doğuştan bir sorumluluk taşıdığını gösterir. Allah, en yüce varlık olarak insanları sorumlu kılar; insanlar ise O'nun emirlerine uymakla yükümlüdür. İlahi emirler, peygamberler aracılığıyla insanlara iletilir ve bu, peygamberlerin temel görevlerinden biridir. İnsanlar, bu sorumlulukları yerine getirip getirmediüklerinin hesabını verecek ve buna göre ya ödüllendirilecek ya da cezalandırılacaklardır.<sup>687</sup>

İnsanlar Allah'ın emirlerine uymakta özgürdürler ancak bu özgürlük aynı zamanda büyük bir sorumluluk taşır. İslâm fıkında bu sorumluluk, bireylerin hem kendi iç dünyalarını düzenlemeleri hem de toplumsal düzenin korunmasına katkıda bulunmaları anlamına gelir. Dolayısıyla İslâm'da özgürlük sadece bireysel bir hak olarak değil aynı zamanda topluma karşı yerine getirilmesi gereken ahlakî bir yükümlülük olarak görülür. Bu, evrensel değerlerle uyumlu bir yaklaşımdır; zira özgürlük, adalet ve sorumluluk gibi değerler, toplumların sağlıklı ve âdil bir şekilde işlemesinin temel taşlarıdır.

İslâm, bireysel hakların yanı sıra toplumsal sorumlulukları da vurgular. Kamusal alanda gerçekleşen hak ihlallerine ve yanlışlara karşı cezai müeyyideler öngörülür. Bu, toplumun genel düzenini ve adaletini korumak için önemlidir. Bu öğretiler, İslâm'ın insan haklarına ve bireysel

<sup>685</sup> bk. Polat, "İnsan Hakları ve Özgürlükleri Bağlamında, Kuran'da Dini Pluralizm", 27-28.

<sup>686</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, ed. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Azim Dağıtım, 1993), 92-93.

<sup>687</sup> Saffet Köse, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Ferde Mes'ûliyet Yükleyen ve Bunu Değiştiren Faktörler", *Kur'an-ı Kerim'de Mes'ûliyet (Sempozyum)*, (2006), 149.

özgürlüklere verdiği değeri göstermektedir. İslâm her bireyin özgür iradesini kullanarak, akıllı ve vicdani kararlar almasını teşvik ederken aynı zamanda toplumsal düzen ve adaletin korunmasını da önemser. Bu, İslâm hukukunun ve ahlakının temelini oluşturan dengeli bir yaklaşımdır.<sup>688</sup>

İnsana yüklenen sorumluluklar, Kur'an-ı Kerim'e göre bireyin akıl ve kalp aracılığıyla hükümleri anlayabilmesine bağlıdır. İslâm'da akıl, hukuki sorumluluğun objektif bir ölçütü olarak kabul edilirken düşünme yetisi kalbe atfedilir, bu da daha derin bir anlayışı işaret eder. Sorumluluğun algılanması ve içselleştirilmesi için bilinçli ve duyarlı bir tutum şarttır. Ayrıca insanın özgür iradesiyle seçim yapabilmesi ve bu seçimlere göre eylemlerinin sonuçlarından sorumlu tutulması önemlidir.<sup>689</sup>

Özgürlük ve sorumluluk, İslâm hukukunun temel kavramlarından olup her bir bireyin kendisine ve topluma karşı olan yükümlülüklerini kapsar. Kur'an-ı Kerim, insanın Allah'a ibadet etme amacıyla yaratıldığını ve bu doğrultuda sorumluluklar yüklendiğini vurgular. Bu bağlamda özgürlük, kişinin Allah'ın emirlerini yerine getirme hürriyetini ve bu süreçte gösterdiği sorumluluğu içerir. İslâm fıkında, özgürlüğün bireysel bir hak olmanın ötesinde, ahlakî bir yükümlülük olduğu anlaşılır. İşte bu düşünce yapısı âdil tutum, saygı gösterme ve yardımlaşma gibi daha geniş sosyal sorumluluklarla da bütünleşir böylece bireylerin hem kendilerine hem de topluma karşı olan sorumluluklarını belirler:

**a. Âdil Davranma Sorumluluğu:** Her insanın diğer bireylere âdil ve eşit muamele yapma yükümlülüğü vardır. Bu, önyargı ve ayrımcılıktan kaçınmayı ve herkese eşit şartlarda davranmayı gerektirir.

*“Ey iman edenler! Kendiniz, ana babanız ve en yakınlarınızın aleyhine de olsa, Allah için şahitlik yaparak adaleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun. (Şahitlik ettikleriniz) zengin veya fakir de olsalar (adaletten ayrılmayın). Çünkü Allah ikisine de daha yakındır. (Onları sizden çok kayırır.) Öyle ise adaleti yerine getirmede nefsinize uymayın. Eğer (şahitlik ederken gerçeği) çarpıtırmanız veya (şahitlikten) çekinirseniz (bilin ki) şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”*<sup>690</sup> Bu ayet, iman edenlere kişisel ilişkiler veya duygusal bağlar gözetmeksizin Allah için hakkı gözeterek adaletle şahitlik yapmalarını emreder. Bu ayet adaletin her birey için objektif bir şekilde uygulanması gerektiğini, kişisel çıkarların veya sosyal statünün adaletin önüne geçmemesi gerektiğini belirtir. Böyle bir yaklaşım, toplumsal düzeyde güven ve

<sup>688</sup> Akdemir, “İmanın Değersel Anlamı ve İslam’da İnanç Özgürlüğünün Temelleri”, 60.

<sup>689</sup> Köse, “Kur’ân-ı Kerim’e Göre Ferde Mes’ûliyet Yükleyen ve Bunu Değiştiren Faktörler”, 150-151.

<sup>690</sup> en-Nisâ, 4/135.

huzuru teşvik ederken bireyleri Allah'ın gözünde doğru olanı yapmaya teşvik eder ve âdil davranışları kişisel ilişkilerden bağımsız kılar. Ayet zengin ya da fakir fark etmeksizin herkesin adalet karşısında eşit olduğunu vurgulayarak, adaletin sadece yasal bir zorunluluk değil aynı zamanda etik bir gereklilik olduğunu ve toplumsal barış ile istikrarın sürdürülmesinde kritik bir role sahip olduğunu hatırlatır.

Adalet, bir toplumun medeniyet seviyesini belirleyen en temel ölçütlerden biridir ve genellikle bir milletin adalet, hak ve hukuka verdiği değerle değerlendirilir. Toplumda adaletin varlığı, huzur ve güvenin bir göstergesidir. Ancak adaletin olmadığı yerde huzursuzluk, zulüm, despotizm ve anarşi kaçınılmaz hale gelir; bu da toplumu ahlaki bir çöküşe sürükler. Tarih boyunca adaletin zayıfladığı ve ahlakın bozulduğu dönemlerde, insanları doğru yola yönlendirmek için Allah peygamberler göndermiştir. Bu peygamberler kötülükleri ortadan kaldırıp Allah'ın hükümlerini âdil bir şekilde uygulamakla görevlendirilmiştir. Bu nedenle adalet yalnızca yüce bir erdem değil toplumların uzun ömürlü olabilmesi için de vazgeçilmez bir unsurdur.<sup>691</sup>

Ayrımcılık, toplumsal yapıların derinlerine işlemiş bireylerin ve grupların kendilerini değersiz hissetmelerine neden olan bir sorundur. Bu olgu bireyleri grup aidiyetleri üzerinden değerlendirerek, "öteki" olarak görülenlerle arasına mesafe koymak gibi eylemleri beraberinde getirir. Tarihsel olarak II. Dünya Savaşı sonrasında özellikle uluslararası hukuk belgelerinde ayrımcılığa karşı ciddi tutumlar sergilenmeye başlanmıştır. Ayrımcılık bazı toplumsal gruplara karşı makul olmayan olumsuz tutumlar sergilemek olarak tanımlanabilir ve bu durum eşitsiz uygulamalara yol açar. Eşitlik ilkesi Fransız Devrimi ile hukuk metinlerine girmiş ancak gerçek anlamda her bireyi kapsayacak şekilde evrilmiştir. Eşitlik zamanla sadece şekli bir kavram olmaktan çıkıp, maddi eşitlik anlayışına doğru genişlemiştir. Bu, farklı durumda olan bireylere göre değişen muamele gerektiren bir yaklaşımdır. Eşitlik ve ayrımcılık yasağı bölünmez ilkeler olarak kabul edilir ve bu, toplumda her bireye âdil muamele edilmesini gerektirir. Ayrımcılıkla mücadele sadece yasal düzenlemelerle sınırlı kalmamalı aynı zamanda toplumun her kesimi tarafından benimsenen bir duruş gerektirir. İnsan haklarına dayalı bu yaklaşım, her bireyin insan onuruna saygı gösterilmesini zorunlu kılar. Özellikle modern hukuk ve ahlak tartışmalarında Immanuel Kant'ın düşünceleri etkili olmuştur; Kant, her insanın sadece insan olmasından dolayı saygıyı hak ettiğini savunmuştur.<sup>692</sup>

<sup>691</sup> Cerrahoğlu, "Kur'ân-ı Kerim'in Öngördüğü Adalet Esasları", 17-18.

<sup>692</sup> Gonca Kuru, *Ayrımcılık Yasağının Hukuk Felsefesi Açısından Temellendirilmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 360-366.

Sonuç olarak ayrımcılığın ahlaken yanlış oluşu, bireylere saygı göstermeme ve onları tam anlamıyla insan olarak kabul etmeme durumlarından kaynaklanır. Bu hem yasal hem de ahlakî normlarda ayrımcılıkla mücadelenin nasıl şekillendirilmesi gerektiğini belirleyen temel bir prensiptir. Toplumda özgürlüğün karşılığı olarak âdil tutum ve davranış sergilemek, her bireyin temel sorumluluğu olmalıdır.

**b. Saygı Gösterme:** Her bireyin diğer insanların özgürlüklerine, haklarına ve kişisel sınırlarına saygı göstermesi gerekmektedir. Bu, bireylerin özgürlüklerini gereksiz yere kısıtlamamayı ve onların onurunu korumayı içerir.

Özgürlük, insanların kendi kaderlerini belirleme yeteneğine ve başkalarının haklarına saygı duyarak kendi seçimlerini yapma hakkına vurgu yapar. Bu bağlamda İslâmî teoloji, özgürlük bilincini öne çıkarır ve insanın özgünlüğünü ve otonomisini destekler. Bu yaklaşım bireyin kendi iç dünyasında ve sosyal çevresinde özgürce hareket etmesini sağlayarak kişisel ve toplumsal gelişimi teşvik eder. İslâm'da özgürlük, bireyin sadece dışsal etkenler tarafından belirlenmeyen aynı zamanda kendi içsel değerlerine ve bilincine dayanarak hareket etme kabiliyetini ifade eder. Bu durum, insanların kendi benliklerini tanıyarak ve geliştirerek özgür iradeyle hareket etmelerini sağlar böylece bireysel ve toplumsal sorumlulukları yerine getirebilirler. Özgürlüğe saygı, bu sürecin temel bir parçasıdır ve her bireyin kendi seçimlerini özgürce yapabilmesi için gereklidir. Bu kavram öğrenme, bilgi edinme ve ahlakî duyarlılık gibi unsurlarla desteklenmeli ve bireylerin hem kendilerine hem de topluma karşı sorumlu olmalarını sağlamalıdır. Özgürlük aynı zamanda toplum içinde eşitlik ve adaletin sağlanması için de önemlidir çünkü her bireyin özgürce hareket edebilmesi, toplumsal yapı içindeki dengelerin korunmasına katkıda bulunur.<sup>693</sup>

İnsan hakları perspektifinden özgürlüğe saygı, bireylerin kendi seçimlerini özgürce yapabilme hakkını korurken başkalarının haklarına zarar vermemeyi de gerektirir. Bu yaklaşım her bireyin onurlu bir yaşam sürdürebilmesi için gerekli olan toplumsal uyum ve adaleti destekler.

İslâm'da özgürlük bireyin sadece kendi arzuları ve içgüdüleri doğrultusunda hareket etmekten ziyade, yüksek ahlakî değerler ve ilahi amaçlar doğrultusunda hareket etme yetisi olarak anlaşılır. Bu anlayışta özgürlük, insanın en yüksek potansiyeline ulaşması ve ahlakî değerler oluşturması için verilmiş bir imkândır. İslâm bireyin özgürlüğünü kullanırken

<sup>693</sup> bk. Recep Ardoğan, “İnsan Haklarına Saygının Yükseltmesinde İslami Teolojinin Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004), 89-91.

başkalarına zarar vermemesi gerektiğini belirtir ve bu bağlamda özgürlüğün sınırsız olmadığını öngörür. Vahiy, insanlara doğru ve yüce amaçlar göstererek, onların aklını ve duygularını daha bilinçli ve kontrollü bir şekilde kullanmalarına yardımcı olur. Bu özellikle çağdaş dünyada şiddet, kriz ve egoizm gibi sorunlarla boğuşan insanlık için önemlidir. İslâm'ın bu öğretisi, özgürlüğün yanı sıra 'kul hakkı' gibi kavramlarla diğer insanların haklarına saygıyı ve ahlakî sorumluluğu da vurgular.<sup>694</sup> Bu kavramlar, İslâm'da hem bireysel hem de toplumsal düzeyde özgürlük ve sorumluluk dengesini sağlamada önemli rol oynar.

Din özgürlüğüne saygı göstermek, diğer insan haklarına olan saygıyı da artırır. Ancak din özgürlüklerinin kısıtlanması, toplumda taassuba yol açar; dinî veya dinî kimlikleri, siyasi muhalefetin bir aracı haline getirebilir. Bu durum toplumsal çatışmalara ve kamplaşmalara neden olabilir. Kur'an da insanların birbirlerinin kutsal değerlerine dil uzatmamaları gerektiğini öğütler<sup>695</sup> böylece karşılıklı saygı ve hoşgörü ortamı teşvik edilir.

**c. Yardımlaşma:** İnsanların birbirlerine yardım etme sorumluluğu da evrenselci teorinin önemli bir parçasıdır. Bu özellikle zor durumda olanlara yardım etmeyi ve toplumsal refahı artırmaya katkıda bulunmayı içerir.

Sosyal yardımlaşma, bireylerin ve toplumların karşılaştığı zorluklara karşı koymada önemli bir sorumluluk taşır. Bu sorumluluk hem bireysel hem de toplumsal düzeyde, insanların birbirlerine karşı duyduğu dayanışma hissinden kaynaklanır. İnsanlar, manevî ve toplumsal duyarlılık nedeniyle yardımlaşma içgüdüsüne sahiptirler ve bu, Türk-İslâm kültüründe özellikle güçlü bir şekilde yer bulmuştur. Toplumda yardımlaşma sorumluluğunun yerleşik olması, bireylerin birbirlerine olan sevgi ve saygısını pekiştirirken toplumsal barışın ve refahın sürekliliğini de sağlar. Tarihsel olarak Türk toplumunda, vakıflar aracılığıyla sosyal yardımlaşma sistemleri kurulmuş, bu kurumlar aracılığıyla hem maddi hem de manevî destek sağlanmıştır. Gönüllülük esasına dayanan bu yapılar yardım alan bireylerin onurunu koruma ilkesini ön planda tutarak, toplumsal dayanışmayı güçlendirmiştir. Özellikle zor zamanlarda örneğin Kurtuluş Savaşı sırasında veya doğal afetlerde toplumun sosyal yardımlaşma kapasitesi, toplumsal dayanıklılığın ve birlikteliğin göstergesi olmuştur. Toplumsal sorunlara çözümler üretme, sosyal ilişkileri güçlendirme ve genel olarak toplumsal barışı ve refahı artırma çabaları, sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın temel amaçları arasındadır. Bu sorumluluk, bireylerin ve toplumun genelini kapsayacak şekilde yayılmış olup her bireyin bu süreçte aktif bir rol alması

<sup>694</sup> bk. Ardoğan, “İnsan Haklarına Saygının Yükseltilmesinde İslami Teolojinin Rolü”, 96-97.

<sup>695</sup> “Allah'tan başkasına tapanlara kötü söz söylemeyin; sonra onlar da bilmeden, taşkınlık yaparak Allah hakkında kötü sözler söylerler.” el-En'am, 6/108.

beklenir. Devletin ve toplumsal kurumların sağlam olabilmesi için de bu tür bir dayanışma ve yardımlaşma kültürünün sürekli kılınması gereklidir.<sup>696</sup>

Osmanlı Devleti'nin "İnsanı yaşat ki devlet yaşasın" felsefesi, bireylerin sorumluluklarına büyük önem atfetmiştir. Toplumda her birey, diğer insanların onurunu koruyarak yardım etme sorumluluğunu taşır. Bu anlayış yardım mekanizmalarının tasarımında dikkate alınmış ve özellikle sadaka taşı gibi uygulamalarla yardım edenin de yardım alanın da kimliğini koruyarak onurlarının zedelenmesini önlemek amaçlanmıştır. Böylece Osmanlı toplumu yardım ederken aynı zamanda karşılıklı saygı ve sevgi bağlarını güçlendirmiş, toplumsal uyum ve dayanışmayı pekiştirmiştir. Fakirler de dâhil olmak üzere herkesin onurunu korumak, Osmanlı toplumunda her bireyin üzerine düşen bir sorumluluk olarak kabul edilmiştir. Bu yaklaşım toplumun genel refahını ve sosyal uyumunu artırmayı hedeflemiş ve bu sayede devletin de sağlıklı bir şekilde işlemesine katkıda bulunmuştur.<sup>697</sup>

Sosyal yardımlaşma; özgürlük, sorumluluk ve insan hakları bağlamında değerlendirildiğinde, toplumsal barış ve refahın sağlanması için vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkar. Bireylerin ve toplulukların birbirlerine destek olmaları insan haklarının korunması, toplumsal sorumlulukların yerine getirilmesi ve toplumsal uyumun sağlanması için temel bir gerekliliktir.

Yardımlaşma, toplumların dayanıklılığını ve birliğini pekiştiren temel bir unsurdur. İslâm'da yardımlaşma özellikle yetim ve öksüzler gibi toplumun en savunmasız üyelerine yönelik olarak büyük bir önem taşır. İslâm yetimlerin korunmasını ve desteklenmesini özellikle vurgular. Yetim ve öksüz çocukların bakımı ve eğitimi, onları güçlü bireyler olarak yetiştirmeyi hedefler böylece toplumun daha sağlıklı ve uyumlu bir yapıya kavuşması sağlanır. Bu sorumluluk ilk olarak aileye özellikle akrabalara düşer çünkü İslâm'da akrabalık bağları yardımlaşma ve destek açısından büyük bir önem taşır. Ayrıca yetimlerin korunması dinî, hukukî, sosyal ve ahlâkî boyutlarıyla ele alınır ve bu hem İslâm'ın öğretileri hem de insanî değerler çerçevesinde önemli bir görevdir. Yetim ve öksüz çocukların toplum içinde sağlıklı bir şekilde büyütülmesi, onların topluma yük olmaktan çıkarılması ve sağlıklı bireyler olarak yetiştirilmeleri için gereklidir. İnsan hakları açısından yetimlerin korunması sadece aile içi bir mesele değil aynı zamanda geniş toplumsal bir yükümlülüktür. Toplumun yetim ve öksüzlere karşı göstermesi gereken merhamet ve adalet, insanlığın temel değerlerini yansıtan ve toplumun

<sup>696</sup> Fatma Okur Çakıcı - Ahmet Burhan Çakıcı, "Sosyal Yardımlaşma Bağlamında Sivil Toplumun Rolü: Sosyal Dayanışma ve Yardımlaşma Örnekleri", *The Journal of International Scientific Researches* 5/3 (2020), 207.

<sup>697</sup> Ensar Çetin, "Bir Sosyal Yardımlaşma Pratiği Olarak Askıda Kahve ve Sadaka Taşı", *Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* 41 (2014).

ahlakî duruşunu belirleyen unsurlardır. Yetimlerin korunması ve onlara sağlanacak destek, ahlakî ve vicdani bir görevin yanı sıra, sosyal istikrarın ve toplumsal uyumun sağlanmasında da kritik bir rol oynar.<sup>698</sup>

Sonuç olarak İslâm hukuku ve Osmanlı toplum yapısı, bireysel özgürlükler ile toplumsal sorumluluklar arasında dengeli bir ilişki kurmayı hedeflemiştir. Bu dengelenmiş yaklaşım özellikle sosyal yardımlaşma ve dayanışma bağlamında kendini gösterir. İslâm bireyin toplum içindeki rolünü sadece haklar çerçevesinde değil aynı zamanda üzerine düşen sorumluluklarla da tanımlar. Osmanlı Devleti'nin uygulamaları bu prensipleri somutlaştıran örnekler sunar; sadaka taşı gibi uygulamalarla hem yardım edenin hem de yardım alanın onurunu koruyarak toplumsal uyumu ve dayanışmayı pekiştirmiştir. Bu tür uygulamalar toplumun genel refahını ve barışını destekleyerek, devletin ve toplumun daha sağlam temeller üzerinde yükselmesine olanak tanımıştır. Bu anlayışın bugün de sürdürülmesi, modern toplumların karşılaştığı birçok sosyal soruna çözüm bulmada önemli bir yol gösterici olabilir.

### 9. Evrensel Değerler Bağlamında Fıkıhtaki Mülkiyet Hakları

Mülkiyet hakkı, dünya genelinde hemen hemen her hukuk sistemine hayat hakkından sonra temel teşkil eden diğer evrensel bir kavramdır. Bu hak bireylerin veya kurumların mal ve kaynakları üzerinde kontrol ve tasarruf etme yetkisini ifade eder. Mülkiyet hakkının evrenselliği farklı kültür ve hukuk sistemlerinde dahi temel bir insan hakkı olarak tanınmasından kaynaklanır. Mülkiyet, bireyin özgürlüğünün bir uzantısı olarak kabul edilir. Bir bireyin veya topluluğun mülkiyet haklarına saygı gösterilmesi, o bireylerin veya toplulukların ekonomik özgürlüklerini, güvenliklerini ve refahlarını doğrudan etkiler. Bu bağlamda mülkiyet hakkı sadece ekonomik bir değer taşımakla kalmaz aynı zamanda bireysel özerklik ve toplumsal istikrarın da garantisi olarak işlev görür.<sup>699</sup>

Yasal olarak tanımlanan mülkiyet hakları, bireyin varlığını kullanabilme yeteneğini artırmakta ve bu sayede ekonomik faaliyetlerde daha etkin bir rol oynamasını sağlamaktadır. Ancak bir birey yasal olarak mülkiyet sahibi olsa dahi, bu hakların ekonomik olarak tam olarak kullanılamaması durumları da mevcuttur. Örneğin kötü yönetilen mülkiyet hakları, kamu yararı adına bireysel hakların kullanımını kısıtlayabilir ve bu durum bireyin ekonomik potansiyelini negatif yönde etkileyebilir. Ekonomik ve yasal hakların arasındaki ilişkinin iyileştirilmesi,

<sup>698</sup> Cemal Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", *Çocuk Sorunları ve İslâm Sempozyumu* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 26-28.

<sup>699</sup> Betül Özlük, "Mülkiyet ve Zilyetlik Üzerine Düşünceler", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 27/1 (2019), 60.

hukuk kurallarının etkinliği ile ekonomik beklentiler arasındaki uyumu artırarak ekonomik kalkınmayı destekleyici bir rol oynayabilir. Ancak mülkiyet haklarının korunmasının kalitesi ve yönetimi, bu hakların bireyler tarafından nasıl kullanılabileceğini doğrudan etkiler ve bu da ekonomik gelişimin hızını belirler. Yasal hakların korunmasının mükemmelliği, kamu yararı ve bireysel haklar arasında denge kurulmasını gerektirir çünkü aşırı korumacılık bireysel inisiyatif ve ekonomik girişimciliği baskılayabilir.<sup>700</sup>

Asr-ı Saadet döneminde hem Müslümanların hem de gayrimüslimlerin mülkiyet haklarına büyük saygı gösterildiği bilinir. Bu dönemde ticari faaliyetler serbest olup dürüstlük ve şeffaflık esastı. Alıcıların aldatılmaması, hile ve dolandırıcılığa başvurulmaması önemli prensipler arasında yer alırdı. Peygamberimiz kalitesiz bir malı daha iyiymiş gibi göstermeye çalışan bir kişiyi uyarılmış ve "*Bize hile yapan bizden değildir*"<sup>701</sup> diyerek topluluk içinde dürüstlüğü ve güvenilirliğin korunmasının önemini vurgulamıştır.<sup>702</sup> Bu öğreti evrensel insan hakları değerleri açısından incelendiğinde, kişisel ve toplumsal huzurun korunmasında mülkiyet haklarının ve ticari etiğin ne kadar önemli olduğunu gösterir. Bu ilkeler her zaman ve her yerde, bireylerin haklarını ve toplumsal adaleti koruma amacına hizmet eder.

İslâm dininde mülkiyet haklarına büyük önem atfedilir. Öyle ki bir kişinin malını korumak için direnmesi, mücadele etmesi ve bu süreçte hayatını kaybetmesi durumunda o kişinin şehit olarak kabul edileceği rivayet edilir.<sup>703</sup> Bu, malın sadece dünyevi bir varlık olmadığını aynı zamanda bir kişinin hakları ve haysiyeti ile doğrudan ilişkili olduğunu gösterir. Bu öğreti mülkiyetin korunmasının, bireysel hakların savunulması açısından ne denli kritik olduğunu vurgulamaktadır.

Sonuç olarak mülkiyet hakkının evrenselliği hem bireysel hem de toplumsal düzeyde güvenlik, özgürlük ve refahın sağlanması için temel bir öneme sahiptir. Her ne kadar farklı kültür ve hukuk sistemlerinde değişik şekillerde ifade edilse de mülkiyet hakkının korunması ve saygı gösterilmesi evrensel bir gerekliliktir.

### C. Teoriyi Benimseyen Hukukçular

İlk dönem İslâm hukuku, Ebû Hanîfe ve İmam-ı Mâlik gibi öncü âlimlerin katkılarıyla şekillenmiştir. Bu dönemde âdemiyyet üzerine kurulan hukuki anlayış toplumdaki dönüşümleri

<sup>700</sup> Fırat Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 7/27 (2011), 61.

<sup>701</sup> Müslim, "İman", 101.

<sup>702</sup> Rahmi Yaran, "İnsan Hakkı Olarak Mülkiyet Hakkı", *Kur'ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları (İlmi Toplantı)*, (2014), 433.

<sup>703</sup> Buhârî, "Mezâlim", 33; Müslim, "İman", 141.

derinden etkilemiştir. İslâm'ın yayılmasında bu hukuki yaklaşımların önemli bir rol oynadığı düşünülmektedir. Özellikle hakları açısından dezavantajlı gruplar, İslâmiyet'in getirdiği haklar sayesinde sosyal statülerini iyileştirme fırsatı bulmuş, toplum içindeki onurlarını ve saygınlıklarını geri kazanmışlardır.

Fıkıh usulü, İslâm hukuk okullarında dört temel kaynağı -Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas- hukuk eğitiminin ve uygulamasının merkezine koyar. Bu dört delil, hukukun kökeninin ilahi olduğunu ve Hz. Muhammed'in (sav) vahiyleri ile son şeklini aldığını teyit eder. İslâm hukukunun evrenselliği, bu kaynaklardan türetilen hukuki normların sınırlı insan deneyimlerini aşarak geniş bir çeşitlilikteki durumlara uygulanabilir olmasını sağlar. Ebû Hanîfe bu sürecin öncülerindedir ve sünneti yani Hz. Muhammed (sav) ve sahâbîlerin uygulamalarını temel hukuki prensiplere dönüştürmüş ve bu ilkeleri sistemli bir şekilde yorumlamıştır. Onun çalışmaları, İslâm hukukunun evrensel boyutlarını belirginleştirmiş ve bu ilkeleri geniş bir coğrafyada ve farklı zaman dilimlerinde uygulanabilir kılmıştır. Bu çabalar, daha sonraki İslâm hukukçuları tarafından geliştirilmiş ve Ebû Hanîfe'nin kurduğu hukuk okulu İslâm medeniyetindeki hukuk anlayışının temellerini atmıştır.<sup>704</sup>

Ebû Hanîfe'nin liderliğindeki hukuk okulu, sünnetin evrensel ve normatif öğelerini derinlemesine incelemiş ve sistematize etmiştir. Bu çalışma, Ebû Hanîfe ve okuluna katılan seçkin âlimlerin çabalarıyla gerçekleşmiş ve yaklaşık yetmişin üzerinde temel hukuki müessesenin oluşumuna yol açmıştır. Bu müesseseler, İslâm hukuk eserlerinin temel bölümlerini oluşturmuş ve Ebû Hanîfe'nin ölümünden sonra İmam-ı Muhammed tarafından derlenen *el-Mebsut* gibi eserlerle kayıt altına alınmıştır. Bu *el-Mebsut*, bu ekolün en kapsamlı ve temel eserlerinden biri olarak kabul edilmiş ve İslâm medeniyetinde ilk defa sistematik hukuk metinlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Buhara hukuk okulunun eğitiminde temel alınan bu eserler, Roma hukukunun 'corpus juris civilis'ine<sup>705</sup> benzer şekilde, İslâm hukukunun temel

<sup>704</sup> Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 73-74.

<sup>705</sup> 'Corpus Juris Civilis', 6. yüzyılda Doğu Roma İmparatoru I. Justinianus tarafından derlenen ve Roma hukukunun temel metinlerini içeren bir hukuk kodifikasyonudur. Bu derleme, dört ana bölümden oluşur: 'Codex Justinianus', imparatorluk kanunlarını içerir; 'Digesta' veya 'Pandectae', Roma hukukçularının yazılarından alıntılar toplar; 'Institutiones', hukuk öğrencileri için bir ders kitabı olarak işlev görür ve 'Novellae', Justinianus döneminde çıkarılan yeni kanunları kapsar. 'Corpus Juris Civilis', Orta Çağ'dan itibaren Batı Avrupa'da hukuk eğitiminin ve uygulamasının temelini oluşturmuş ve modern medeni hukuk sistemlerinin gelişiminde büyük rol oynamıştır. "Roma hukuku - Justinianus Kanunu, Medeni Hukuk, Corpus Juris Civilis | Britannica" (Erişim 15 Mayıs 2024).

dokümanları olarak işlev görmüştür. Bu yapısal ve içeriksel zenginlik, İslâm hukukunun derinlemesine anlaşılmasını ve uygulanmasını mümkün kılmıştır.<sup>706</sup>

Bu teoriyi çoğunlukla Hanefî âlimlerin açtığı mecra takip etmiştir. Hanefîler bu konuda Müslümanların hâkim olduğu devleti (dâr) esas almışlardır. Ebû Hanîfe'nin kaynağını oluşturduğu bu mecra zaman içinde kuruluş felsefesine uygun bir şekilde genişlemiş, zemini değişmiş ve yeni formlara bürünerek günümüze kadar ulaşmıştır. Bugün bu mecranın devam etmesi ve hedefine akması onun dinamik felsefesini bilmek ve ona uygun üretimler yapmakla mümkündür.

Bu teorinin temsilcisi olarak en önde Ebû Hanîfe görülmektedir. Çeşitli gerekçelerle Ebû Hanîfe'nin çizgisi takipçileri tarafından aşağıya çekilmiştir. O, meseleleri çözümlerken insanın haklarına, tasarruflarına ve iradesine son derece saygı gösterirdi. Aklı başında bir insanın tasarrufuna hiçbir kimsenin karışmasına müsaade etmezdi. Onun anlayışında ne toplum ne de yöneticiler fertlerin hususi işlerine karışamazlardı. Ferdin günahları kamu düzenini tehdit ederse ancak müdahale edilebilirdi.<sup>707</sup>

Ebû Hanîfe diğer fıkıh âlimlerinden farklı olarak âkil bâliğ kızlara evlilik konusunda tam yetki tanımaktadır. Bu, kızın evlenme kararını kendi başına alabileceği anlamına gelir ki bu durum çoğu fıkıhçının görüşünden farklıdır. Ayrıca Ebû Hanîfe sefilh (savurgan), gaflet sahibi (dikkatsiz veya unutkan), dalgın, bunak veya borçlu olan kişilerin hacir (vasî) altına alınmasına karşı çıkar. Bu, insanlara dinî ve ahlakî yükümlülüklerin ötesinde ekstra kısıtlamalar getirmemeyi tercih ettiğini gösterir.<sup>708</sup> Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımları, bireyin insan olma bakımından özerkliğine ve karar alma kapasitesine büyük önem ve değer verdiğini gösterir.

Ebû Hanîfe bireysel hakların mı yoksa kolektif hakların öncelenmesi gerektiği hususunda bireysel hakları ve hürriyetleri öncelediği düşünülebilir. Ebû Hanîfe'nin kendisinin mevâli olması,<sup>709</sup> Ehli Beyt'e mevâlilerin sahip çıkması, İslâm coğrafyasında pek çok mevâlinin zulme uğradığına şahitlik etmesi onu sivil itaatsizlik duruşuna sürüklemiştir. Dinin siyasete meşruiyet için kullanılmasına karşı durmuştur.<sup>710</sup>

<sup>706</sup> Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, 74-75.

<sup>707</sup> Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 409.

<sup>708</sup> Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 409-410.

<sup>709</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 10/131.

<sup>710</sup> Mevlüt Uyanık, "İslâm Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebû Hanîfe'nin Siyasi Duruşu", *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve düşünce sistemi (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri) [İmam Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce*

Müslümanların yaşadığı bölge bakımından Şîî, Hanbelî ve Şâfîî mezheplerinin bazı klasik dönem fakihleri hem teolojik hem de hukuki düzeyde evrenselliğe eğilim göstermişlerdir. Onlara göre İslâm ve İslâm ülkesi (dârüİslâm) ayrı kavramlardır; Müslümanlar dinlerini bir bölgede uygulayabildikleri sürece, o bölgede ikamet edebilirler. Ancak bu Müslüman azınlıklar, dârüİslâmın evrensel hukuk yetkisine tâbidirler.<sup>711</sup>

Müslümanlarla gayrimüslimlerin birlikte yaşadıkları Osmanlı dönemi İstanbul Üsküdar’ında tatbik edilen hukuk örnekleri, âdemiyyet teorisinin pratikteki yansımalarını gösteren önemli bir örnektir. Bu dönemde Müslüman kadılar, hem Müslümanlar arası hem de Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki davalara bakıyorlardı. Bu durum toplum içindeki farklı din ve etnik kökenden gelen insanlar arasında adaletin sağlanmasında merkezi bir rol oynuyordu. Mahkeme kayıtlarının tek bir mahkeme sistemi olduğunu belirtmesi, hukuki süreçlerin merkezileştirilmiş ve standartlaştırılmış bir yapıda işlediğini gösterir. Bu yapı, her bireyin hukuki olarak tanınan ve korunan hakları olduğu bir düzeni ifade eder. Üsküdar’daki gayrimüslimlerin Müslüman şahit bulmada zorlanmaması ve hukuki işlerde aktif olmaları, toplumun çeşitli kesimlerinin âdil bir şekilde temsil edildiğini ve hukuki haklarının korunduğunu gösterir. Bu durum, farklı din ve etnik gruplar arasında sosyal uyumu ve adaleti teşvik eden bir ortamın oluşmasına katkıda bulunur. Ayrıca hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler tarafından sıkça kullanılan sulh yöntemi, toplum içinde barışçıl çözüm arayışının ve anlaşmazlıkları uzlaşma yoluyla çözme eğiliminin güçlü bir göstergesidir. Cinayet davalarında arabulucuların etkisi ve mağdurların katillerin hapis veya diyet (kan bedeli) cezası almasını tercih etmeleri, toplumun daha geniş çıkarlarını gözetme ve özellikle yetim ve öksüzler gibi savunmasız bireylerin bakımını önemseme eğilimini yansıtır.<sup>712</sup> Bu tür uygulamalar, âdemiyyet teorisinin, bireylerin yalnızca hukuki değil aynı zamanda sosyal haklarının da gözetildiği bir toplumsal yapıyı desteklediğini gösterir. Bu tür bir hukuk sistemi bireylerin temel insani haklarına saygı duyan, onları koruyan ve adaleti tesis eden bir yapı olarak işlev görür.

Konya’da kadılık ve hocalık yapmış Urnevî, rey okulunun görüşlerinin Abdullah b. Mes’ud’dan gelen Irak kolu olduğunu anlattıktan sonra rey okulunun motivasyonun esası akılcılıktan önce yalan haberlerin doğuda çoğalması olarak gösterir. Özellikle Şîa’nın yaydığı

---

*Sistemi Sempozyumu (2003 : Mudanya-Bursa)*], Kurav yayınları; 1 (Bursa: Kurav Yayınları, 2005), 1/135-141.

<sup>711</sup> Fadl, “İslam Hukuku ve Müslüman Azınlıklar”, 635.

<sup>712</sup> Nevzat Erkan, “18. Yüzyılın İlk Yarısı Üsküdar Sicillerine Göre Müslim-Gayrimüslim İlişkilerinin Hukuki Boyutu”, *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 1/1 (2015), 74-75.

yalan haberlere karşı akılla filtreleme ihtiyacı doğmuştur.<sup>713</sup> Bu yorumunda Urmevî'nin Şâfî bir âlim olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir.

İlk dönemde insan merkezli Hanefî anlayış zamanla iman merkezli anlayışa dönmüştür. Örneğin Pezdevî şârihlerinden Sıgnakî'ye göre köleyi mülk edinmede küfür sıfatı dolayısıyla insan olma kerâmeti geçici olarak kalkmıştır.<sup>714</sup> Yine Bâbertî kölenin hayvan ve elbise gibi pazarlarda satılmasını gerekçe göstererek, âdemiyyetinin eksik olduğunu ifade eder. Ona göre öldürüldüğünde hayvanlar gibi kıymeti ödenir.<sup>715</sup> Ancak Müslüman kölenin diğer kölelerden farklı bazı statüleri vardır, mesela Müslüman köleye hürler gibi emân verme yetkisi tanınmıştır.

#### **D. Teorinin Güçlü ve Zayıf Yönleri**

Bu teorinin güçlü ve zayıf yönleri, "İnsâniyyet Teorisinin Temel Kabulleri" başlığı altında detaylı bir şekilde işlenmişti, ancak konu şöyle özetlenebilir:

İnsâniyyet teorisi tüm insanların ırk, renk, dil veya diğer özelliklere bakılmaksızın sadece insan oldukları için temel insan haklarına sahip olduğunu ve bu hakların dokunulmaz olduğunu vurgulayan bir teoridir. Bu teori hukuki, siyasi ve ekonomik sistemlerin temelini oluşturur ve geniş bir uygulama alanına sahiptir. İslâm hukukunun tarih boyunca farklı coğrafyalarda başarıyla uygulanmasının temel nedenlerinden biri İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren "evrensel insan" temelli bir hukuki sisteme sahip olmasıdır. Bu yaklaşıma göre insanların inançlarına saygı gösterilmeli ve herkesin hakları korunmalıdır.

Bu teori adaletin ve eşitliğin sağlanmasına büyük önem verir. Adaletin sağlanması toplumun her kesiminin barış içinde bir arada yaşamasını kolaylaştırır. Bu anlayış tüm bireylerin kanun önünde eşit olduğunu ve haksızlığa uğradıklarında adaleti aramak için hukuki yolları kullanabileceklerini vurgular. Âdemiyyeti hakların temeli kabul etmek ırkçılık ve dine dayalı şiddet gibi pek çok sorunu daha en baştan çözebilir.

#### **Güçlü Yönleri**

1. *Evrensel Değerlerin Vurgulanması*: Âdemiyyet tüm bireylerin eşit ve doğuştan gelen haklara sahip olduğunu vurgulayarak farklı inanç ve kültürler arasında evrensel bir dil

<sup>713</sup> Ebü's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid Urmevî (ö. 682/1283), *Kitâbu't-Tahşîl mine'l-Mahşûl* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988), 1/102.

<sup>714</sup> Sıgnakî, *el-Kâfi fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 2/646.

<sup>715</sup> Ebü Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Aynî (ö. 855/1451), *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 5/303.

oluşturur. İnsâniyyet ise bu hakların toplumsal yaşamda nasıl işlemesi gerektiğini ve korunmasının önemini ele alır.

2. *Toplumsal Bütünleşme ve Barış*: İnsâniyyet, farklı topluluklar ve kültürler arasında anlayış ve uyumu teşvik eder. İnsanların toplumsal ve ahlakî yükümlülüklerine odaklanarak daha barışçıl ve iş birliğine dayalı bir toplum yapısını destekler.
3. *Ahlaki ve Etik Yönlendirme*: İslâm hukukundaki bu kavramlar toplumda ahlakî ve etik normların belirlenmesinde yol gösterici olur. Her bireye saygı gösterilmesi ve âdil muamele edilmesi gerektiğini savunarak sosyal adaletin korunmasına katkıda bulunur.

### **Zayıf Yönleri**

1. *Soyutluk ve Uygulama Zorlukları*: Âdemiyyet ve İnsâniyyet teorileri teorik olarak güçlü olsa da pratikte nasıl uygulanacaklarına dair belirsizlikler içerir. Farklı kültürel ve toplumsal yapılarda bu kavramların yorumlanması ve uygulanması zor olabilir.
2. *Çatışan Değerler*: Farklı kültürler ve hukuk sistemlerinde insan haklarına dair çeşitli anlayışlar bulunabilir. Bu durum, evrensel olarak kabul edilen insan hakları anlayışı ile yerel uygulamalar arasında çatışmalara sebep olabilir.
3. *Yasal ve Politik Engeller*: İnsâniyyet teorisi siyasi ve yasal yapılar tarafından tam olarak desteklenmeyebilir. Geniş ve kapsayıcı bir yaklaşım olan insan hakları, bazen mevcut yasal ve politik çıkarlarla çelişebilir.

## **II. İMAN VE EMÂN TEORİSİ**

Bu teoride, insanların doğuştan sahip oldukları hakların var olmadığı varsayılır. Bunun yerine, bireylerin hakları, devlet tarafından verilen ve yönetilen bir yapı içinde tanımlanır. Örneğin, "zimmet hakkı" gibi haklar, devletin vatandaşlarına tanıdığı temel haklar arasında yer alır. Bu yaklaşımda, devletin, zimmet anlaşması yapan gayrimüslim bireyleri vatandaşlığa kabul etmesi ve onlara dokunulmazlık sağlaması, devletin vatandaşlarına yönelik sorumluluklarını ve haklarını nasıl şekillendirdiğinin bir örneğidir. Bu durum, devlet ile vatandaşları arasında, karşılıklı hak ve sorumluluklara dayanan bir tür sözleşme veya kontratın varlığını işaret eder. Bu sözleşme, vatandaşların haklarını ve devletin bu hakları nasıl garantilediğini belirler.

İslâm hukukunun ilk dönemlerinde, devlete siyasi ve hukuki açıdan bağlı olan bireyler için "ehlü dâri'l-İslâm" veya "ehlu dârinâ" yani "İslâm ülkesinin vatandaşları" ifadesi kullanılmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise İslâm devletinin vatandaşlarını ifade etmek amacıyla "tabiiyet" veya "cinsiyye" terimleri tercih edilmiştir. İslâm hukuku, din kaynaklı bir

hukuk sistemi olarak, inanç birliğini temel alır ve Müslümanları tek bir ümmet olarak görür. Bu bağlamda, Müslümanlar, İslâm inancını benimsedikleri için hem İslâm ümmetinin birer üyesi hem de İslâm devletinin vatandaşları olarak kabul edilirler. Bu durum, İslâm toplumuna ve devletine olan bağlarının hukuki temelini, ortak dil, renk veya doğum yeri yerine, İslâm inancının oluşturduğunu gösterir. Diğer yandan, gayrimüslimlerin vatandaşlık durumu, "ehlü'z-zimme" (zimmet anlaşmasının tarafı olan vatandaşlar) ve "ehlu dâri'l-harb" (savaş bölgesinde yaşayan yabancılar) olarak tanımlanarak, onların hukuki statülerinin zimmet anlaşmasıyla belirlendiği belirtilir.<sup>716</sup>

### A. İman ve Eman Teorisi ile İlgili Tanım ve Kavramlar

Şeriatlar genel olarak “İlahî” ve “dünyevî” olmak üzere iki ana kategoriye ayrılır: İlahî şeriatlar; Allah'ın peygamberlere vahiy yoluyla indirdiği yasalardır ve temelde Allah'ın birliğini ve yalnızca O'na ibadet edilmesi gerektiğini vurgular. Bu şeriatlar hayatın düzenine temel teşkil eden adalet, eşitlik ve özgür irade gibi evrensel değerleri teşvik eder; zulüm ve saldırganlık gibi olumsuz davranışları yasaklar. Önceki şeriatların zamanla değişen "ayrıntılı" öğretileri neshedilmiş ancak insanlık için esas teşkil eden değerler muhafaza edilmiştir.<sup>717</sup>

Dünyevi şeriatlar ise, insanların kendi akıllarıyla oluşturduğu ve her toplumun özgünlüğünü yansıtan yasalardır. Bu yasalar uluslara ve devletlere özgüdür ve birbirinden farklılık gösterir. İlahi şeriatlar ise İslâm'da olduğu gibi tüm Müslümanları tek bir millet olarak kabul eder ve İslâm'ın temel ilkesi olarak müminlerin "kardeş" olduğunu belirtir. Bu bağlamda ilahî yasalar adalet, eşitlik ve özgürlük gibi kavramları koruma altına alırken dünyevî yasalar ise bu değerleri her toplumun kendine özgü şekilde yorumlar ve uygular.<sup>718</sup>

Bu çerçevede ilahî şeriatlar altında hakların sağlanması esas olarak "mümin" olmakla bağlantılıdır. Yani bu yasalar altında haklar, Allah'a ve O'nun indirdiği prensiplere inananlar arasında tesis edilir. Bu dağıtım ilahi adalet anlayışına dayanmakta olup müminler arasındaki kardeşlik bağlarını güçlendirir. İslâm toplumunda "emân" müminlerin gayrimüslimlerle olan ilişkilerinde önemli bir rol oynar. Bu bağlamda ilahî şeriatlar çerçevesinde hakların korunması ve adaletin tesis edilmesi, iman temelli bir yapıda ele alınır. Bu durum, mümin olmayanlar için bazı hukuki ve sosyal sonuçları beraberinde getirir; çünkü ilahî şeriat perspektifinden bakıldığında haklar ve adalet anlayışı öncelikle imana dayandırılır. Bu, müminlerle

<sup>716</sup> Ali Aslan Topçuoğlu, “Modern Hukuk ve İslam’da Vatandaşlık Kavramının Hukukî Temeli”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 16/3 (2012), 211-212.

<sup>717</sup> Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ Begavî (ö. 516/1122), *et-Tehzîb fi fikhî'l-İmâmi's-Şâfiî* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/6.

<sup>718</sup> Begavî, *et-Tehzîb fi fikhî'l-İmâmi's-Şâfiî*, 1/6.

gayrimüslimler arasında farklı hak ve sorumlulukları doğuran bir yapıyı işaret eder ve bu farklılık İslâm hukukunun uygulama alanında çeşitli sosyal dinamiklere yol açabilir.

## 1. İman

Arapça'da iman "إيمان" kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılır. Bazen Hz. Muhammed'in (sav) getirdiği şeriatı tanımlar ve bu durumda, Kur'an'da geçen "İman edenler, Yahudiler, Sabiiler..."<sup>719</sup> ifadesi gibi Allah'ı ve O'nun peygamberliğini kabul eden herkesi kapsar. İman ayrıca övgü anlamında da kullanılır ve bu bağlamda kalpteki inanç, dil ile ikrar ve buna uygun davranışları içerir. "Allah'a ve O'nun peygamberlerine iman edenler, onlar sadıklardır"<sup>720</sup> ayeti bu anlamda kullanımı örnekler. Ayrıca her inanç, doğru söz ve iyi iş de iman olarak adlandırılır; "Allah imanınızı boşa çıkarmaz"<sup>721</sup> ayetinde imandan kastedilenin namaz olduğu belirtilir. Ayrıca utanma duygusu ve zararı ortadan kaldırmanın da imanın bir parçası olduğu vurgulanır.<sup>722</sup>

Arapça emn "أمن" kelimesi, temelde iç huzuru ve korkunun yokluğunu ifade eder. Güvenlik, emânet ve emniyet anlamlarına gelen "الأمانة", "الأمن" ve "الأمان" kelimeleri, zaman içinde farklı anlamlarda kullanılmıştır.<sup>723</sup>

الأمن (el-emn): Bu kelime, genellikle ruhsal huzuru ve korkunun yokluğunu ifade eder. Dinî metinlerde genel olarak güvenliği ve tehlikeden uzak olmayı simgeler.

الأمانة (el-emâne): Bu terim, birine emânet edilen şeylerle ilgili güvenilirlik ve sorumluluk anlamına gelir. Kur'an'da insanların üzerine aldıkları sorumlulukları özellikle de manevî yükümlülükleri temsil eder. Bu kelime aynı zamanda evrensel ahlakî değerler ve ilahi yasalarla ilişkilendirilen güvenilirliği ifade eder.

الأمان (el-emân): Genellikle bir kişinin güvende olduğu durumu veya genel güvenlik hissini ifade eder. Dinî bağlamda bu kelime bazen manevî ve hukuki bir güvenlik veya koruma durumunu simgeler.<sup>724</sup>

<sup>719</sup> el-Mâide, 5/69.

<sup>720</sup> el-Hadid, 57/19.

<sup>721</sup> el-Bakara, 2/143.

<sup>722</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fi ġaribi'l-Ķur'ân*, 91.

<sup>723</sup> bk. İsfahânî, *el-Müfredât fi ġaribi'l-Ķur'ân*, 90.

<sup>724</sup> bk. İsfahânî, *el-Müfredât fi ġaribi'l-Ķur'ân*, 90.

"Mü'min" kelimesi, Arapça'da güven ve inanç anlamına gelen "emân" ve "iman" kavramlarından türemiştir ve tasdik eden anlamına gelir.<sup>725</sup>

Dinin temelinde yatan iman fiziksel ve somut olgulardan öteye geçerek insanı metafiziksel bir bağlılık ve derin bir güvenliğe taşır. İman; Allah, insan ve evren arasındaki ilişkilerde bir bağ kurar ve bu bağ, insanın hayatını yönlendiren etik kurallar bütünü oluşturur. Din, bireylerin yaşamlarına ilahi bir gerçeklik bağlamında anlam katma amacı güder ve insanın Allah'a olan bağlılığı hem bu dünya hem de öteki dünya için bir güven kaynağıdır. İman bu anlamda bir yandan Allah'a karşı bir bağlılık ifade ederken diğer yandan da insanı evrensel ahlakî değerlerle donatarak yaşamını zenginleştirir. Bu süreç insanın sadece kendine değil çevresine karşı da sorumlu bir varlık olarak hareket etmesini sağlar.<sup>726</sup>

A'raf Suresi'ndeki "bezm-i elest" olarak bilinen ayet,<sup>727</sup> İslâm düşüncesinde metafiziksel güvenin temellerini açıklar. Bu ayette Allah, insanların ruhlarından her birine "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*" diye sorar ve insanlar "*Evet, sen bizim Rabbimizsin*" diye cevap verirler. Bu diyalog, imanın sadece Allah'a inanmak olmadığını aynı zamanda derin bir güven meselesi olduğunu ortaya koyar. İlahi hitap, insanın Allah'a cevabı ile başlar ve bu, Allah'a karşı bir güven beyanıdır. İmanın bu şekilde şekillenmesi insanın yalnızca bir inanç sahibi olmasının ötesinde, Allah'ın varlığını ve emirlerini anlama çabasını ve bu emirler doğrultusunda hareket etme sorumluluğunu da içerir. Bu süreçte iman sadece bireysel bir nitelik olarak kalmaz, toplumsal düzeyde de etkili olur; çünkü iman etmek, insanlar arasındaki ilişkileri de düzenler ve toplumda güven ve uyumu sağlamaya yardımcı olur.<sup>728</sup> İman aynı zamanda bir ahlak ve yaşam biçimi meselesidir; müminlerin hem kendi iç dünyalarında hem de çevreleriyle olan etkileşimlerinde Allah'a olan bağlılıklarını yansıtır.

Müslümanlar, İslâm inancını benimsedikleri için hem İslâm ümmetinin bir parçası hem de İslâm devletinin vatandaşları olarak kabul edilirler. Bu nedenle Müslümanların İslâm toplumu

<sup>725</sup> Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris (ö. 395/1004), *eş-Şâhibî fi fıkhi'l-luğati'l-'Arabiyye ve mesâ'ilihâ ve süneni'l-'Arab fi kelâmihâ*, ed. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dâru kütübi'l-'ilmiyye, 1997), 45.

<sup>726</sup> Celal Türer, "İslâm Düşüncesinde Güven Toplumunun İnşasına Yönelik Uygulamalar (Eman ve İman Arayışı: Asr-ı Saadet)", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve Güven Toplumu" Sempozyumu*, (2019), 180-181.

<sup>727</sup> (Ey Peygamber) Rabbin insanları babalarının sulblerinden varlık alanına çıkarırken onlara "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*" diye sordu; onlar da kendileri hakkında şahitlik ederek, "*Evet, sen bizim Rabbimizsin*" diyerek karşılık verdiler. İşte bu şahitlik kıyamet günü, "*Biz bundan habersizdik*" dememeniz içindir. el-A'raf, 7/172.

<sup>728</sup> Burhanettin Tatar, "İman-Ahlak", *İslâm'a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, ed. Bünyamin Erul (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 212-216.

ile ümmet bağları ve İslâm devleti ile vatandaşlık ilişkilerinin hukuki temeli ortak bir ülke, dil, renk ya da doğum yeri değil "İslâm inancı" tarafından belirlenir.<sup>729</sup>

İslâm hukuku Müslüman olmayan insanları iki ana kategoriye ayırır: Müşrikler ve Ehl-i Kitap. Müşrikler, herhangi bir kutsal kitapla tebliğ edilmemiş ve Tanrı'ya ortak koşan kişilerdir ve İslâm toplumlarında genellikle kabul görmeyen bir konumdadırlar. Ehl-i Kitap ise Yahudiler, Hıristiyanlar, Sâbiiler ve Mecusiler (Zerdüştiler) olarak tanımlanır. Sâbiiler ve Mecusilerin vahyedilmiş kitaplarının kaybolduğu kabul edilir.<sup>730</sup>

Hz. Muhammed'in (sav) Medine'ye hicreti sonrasında İslâm toplumu içinde Müslüman olmayanların durumu önemli bir mesele haline gelmiştir. Medine'ye vardığında Hz. Muhammed (sav) üç farklı toplulukla karşılaşmıştır: Müslümanlar, Yahudiler ve Putperestler. Bazı Putperestler Müslüman olmuş diğerleri ise Medine'yi terk etmişlerdir. Yahudilerle yaşanan anlaşmazlıklar sonucu bazıları Medine'den ayrılmış, kalanlar ise "ehl-i zimmet" statüsünde İslâm toplumu içinde yaşamaya devam etmişlerdir. Bu durum, Müslüman olmayanlarla ilgili İslâm hukukunun hükümlerinin belirlenmesine yol açmıştır ve Hz. Muhammed'in (sav) Müslüman olmayanlarla yaptığı anlaşmalar, bu hükümlerin temelini oluşturmuştur. Örneğin Hicri 7/Miladi 629 yılında Hayber Yahudileri ile yapılan anlaşma, onların yerleşim yerlerinde kalabilmeleri, mallarının ellerinden alınmaması ancak bunun karşılığında her yıl mahsullerinin yarısını vermeleri şartını içermiştir.<sup>731</sup>

Hz. Muhammed'in (sav) Medine'ye hicretiyle İslâm toplumunda yaşanan bu yapısal değişiklikler, Müslüman olmayanlarla yapılan anlaşmalarla somutlaşmıştır. Bu anlaşmalar, İslâm hukukunun temellerini atmış ve toplumsal düzenin nasıl işleyeceğini belirlemiştir. Bu dönemin ardından, Müslüman olmayanların da İslâm ibadetlerine dair sorumlulukları ele alınmıştır. Bu bağlamda İmam-ı Malik'in ve İmam-ı Şâfiî'nin açıklamaları, kâfirlerin sadece toplumsal sözleşmelere değil aynı zamanda İslâm'ın emrettiği ibadetlerle ilgili yükümlülüklerinin de olduğunu vurgulamaktadır.<sup>732</sup>

İmam-ı Malik'in görüşüne göre kâfirler sadece imanla değil aynı zamanda ibadetlerle ilgili konularda da sorumludurlar. Kâfirler, İslâm'ın emrettiği oruç, namaz ve zekât gibi ibadetlerle de muhataptır. Allah kâfirlerin imanı, orucu, sadakayı ve namazı terk etmeleri

<sup>729</sup> Ahmed Raşid Turnagil, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku* (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1972), 81.

<sup>730</sup> Hüseyin G. Yurdaydın, "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (1985), 97.

<sup>731</sup> Yurdaydın, "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", 97.

<sup>732</sup> Ebü'l-Velid Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücbî Bâcî (ö. 474/1081), *el-İşâre fi Usûli'l-fikh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 58.

nedeniyle cezayı hak ettiklerini bildirmiştir. Buna delil şu ayettir:<sup>733</sup> “Sizi bu yakıcı ateşe sokan nedir?” diye sorulduğunda, onlar şöyle cevap verirler: “Biz namaz kılanlardan değildik; yoksulu doyurmuyorduk; günaha dalanlarla birlikte biz de dalmıştık; ceza gününü de asılsız sayıyorduk; sonunda ölüm bize geldi.”<sup>734</sup>

İmam-ı Şâfiî'ye göre İslâm'dan dönen bir kişi Müslüman olduğunda önce yapmış olduğu ibadetleri yeniden yerine getirmelidir. Ancak İmam-ı Malik'e göre dinden dönen bir kişinin daha önceki ibadetleri geçersiz sayılır ve bunların tekrarlanmasına (kaza edilmesine) gerek yoktur. Diğer yandan İslâm'ı yeni kabul eden bir kâfirin geçmiş günahları, Hz. Muhammed'in (sav) “İslâm, ondan öncekileri siler”<sup>735</sup> sözüyle uyumlu olarak affedilir. Ancak bir Müslüman dinden döndükten sonra yeniden Müslüman olursa, dinden dönme süreci önceki ibadetlerin geçerliliğini ortadan kaldırır.<sup>736</sup>

İmam-ı Şâfiî İslâm'ın müminleri birbirine yakınlaştıran kardeşlik anlayışını öne çıkararak kabilecilik ve asabiyet gibi kör grup bağlılıklarını reddetmenin zorunluluğunu vurgular. Bireylerin kendi topluluklarını sevmeleri doğal bir durumken, kişileri yalnızca mensubiyetleri nedeniyle dışlamak veya düşman görmek yanlıştır. Şâfiî'ye göre İslâm dinî, müminleri İslâmî kardeşlik bağlarıyla birleştirir ve her müminin diğerine karşı adaletli ve yardımsever olması gerektiğini belirtir. Mâverdî (ö. 450/1058) ise müminler arasındaki birlik ve dayanışmanın korunmasını, ayrılık ve çekişmelerden kaçınılmasını emreden ilahi buyrukları aktarır. Hz. Muhammed'in (sav) hadislerinde müminlerin bir bina gibi birbirini desteklemesi gerektiği, haset, küslük ve düşmanlık gibi negatif davranışlardan uzak durulması gerektiği öğütlenir. Ayrıca bir müminin diğer bir mümini üç günden fazla dışlamasının uygun olmadığı, barışı sağlayanların ise cennete daha çabuk ulaşacağı ifade edilir. Mâverdî İslâm'ın sosyal bağları güçlendirme amacını hatırlatarak müminlerin birlik, sevgi ve kardeşlik ruhunu muhafaza etmeleri gerektiğini belirtir.<sup>737</sup>

Zimmîler, İslâm'a davet edilmelerine rağmen bu daveti kabul etmek zorunda değildir ve İslâm'ı kabul etmeme seçimlerinden dolayı dünyevi bir cezaya tabi tutulmazlar. İbadetler ve diğer dinî yükümlülükler konusunda sadece iman edenler için geçerlidir, bu nedenle zimmîler bu yükümlülüklerle muhatap değildirler. Ancak ahirette dinî yükümlülükleri yerine getirmemelerinin sonuçlarına katlanacaklardır. Bu çerçevede zimmîlerin ibadetler konusunda

<sup>733</sup> el-Müddessîr, 74/42-47.

<sup>734</sup> Bâcî, *el-İşâre fî Usûli'l-fikh*, 58.

<sup>735</sup> Müslim, “İman”, 192.

<sup>736</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edilleti fî usûli'l-fikh*, 438.

<sup>737</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 17/199.

muhatap alınmamaları onların iman etmemiş olmalarından kaynaklanan bir durumdur çünkü İslâm dinî ibadetlerin geçerliliği için imanı şart koşar. Dolayısıyla zimmîler ibadet yükümlülükleri altında değildirler.<sup>738</sup>

Hız. Peygamber ve sahâbîleri, Medine'de eşi benzeri görülmemiş bir güven toplumu kurmuşlardır. Çeşitli dinî gruplarla barış içinde yaşayan bu toplum, adalet ve tevhit ilkeleri üzerine inşa edilmiştir. İslâm öncesi dönemde 'emin' olarak tanınan Hız. Peygamber, peygamberlikle birlikte bu emâneti topluma aktarmış; merhamet, samimiyet ve içtenlikle bir araya gelmiş, tek bir hedef etrafında birleşmiş bir İslâm toplumu oluşturmuştur. Bu toplumun kurduğu derin güven ve barış ortamı günümüze kadar etkisini sürdürmektedir. Hız. Peygamber'in çağrısına yanıt vermek, bu güven ve barış ortamını yeniden canlandırmanın anahtarıdır.<sup>739</sup> Bu durum, her bireyin huzur ve güven içinde yaşamasını destekleyen insan haklarına saygı anlayışıyla örtüşmektedir.

## 2. Emân ve Müste'men

"Emân" kavramı, İslâm hukuku içerisinde önemli bir yer tutan ve özellikle savaş veya çatışma durumlarında barışın ve korumanın sağlanması amacıyla kullanılan bir terimdir. Bu terim genel olarak bir bireyin veya grubun, geçici olarak güvenlik ve koruma altına alınmasını ifade eder.

Emân-ı hâs düşmandan belirli bir kişi veya gruba, gerekli şartları taşıyan herhangi bir Müslüman tarafından verilen güvencedir. Emân-ı mutlak zamanla sınırlanmayan, süresiz bir güvencedir. Emân-ı muvakkat belirli bir süre için verilen güvencedir; mesela bir kaleyi fetheden komutanın içerisindeki düşmanlara verdiği on veya on beş günlük güvencenin süresi dolduğunda sona ermesi gibi. Emân-ı müebbed ise savaşmama konusunda anlaşmış iki tarafın silahlarını bırakması sonucu oluşan bir güvencedir ve bir milletin zimmet anlaşmasını kabul etmesi de buna örnektir. Düşmana verilen güvencenin belgelendiği yazılı belgeye kitâbu'l-emân veya emânnâme denir. Emân-ı sarîh, "sana emân verdim", "eminsiniz" veya "size zarar gelmeyecektir" gibi açık ifadelerle verilen güvencedir.<sup>740</sup>

Müste'men, kendisine emân verilmiş kişiyi ifade eder. Emân, başka bir milletin ülkesine izin veya müsaade (pasaport) ile giriş yapmak anlamına gelir. Böyle bir kişi; Müslüman, zimmî

<sup>738</sup> Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali Şîrâzî (476/1083), *et-Tebşıra fî uşûli'l-fîkh*, ed. Muhammed Hasan Heyto (Dımaşk: Dâru'l-fîkr, 1980), 80-82.

<sup>739</sup> Türer, "İslam Düşüncesinde Güven Toplumunun İnşasına Yönelik Uygulamalar, 184.

<sup>740</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 120.

ya da harbî olabilir. Müste'min ise hem emân talep eden hem de bu emâna erişmiş olan kişidir. Müste'men terimi ile aynı anlamda kullanılabilir.<sup>741</sup>

Emân (güvenlik garantisi) verme yetkisi, Müslüman ve akıl sahibi olan kişilere verilmiştir. Bu özellikler, kişinin İslâmî inanç gerekliliklerini yerine getirebilme kapasitesini temsil eder dolayısıyla bu kişilerin düşmanlara emân vermesi, onların İslâmî yükümlülükleri ve akıl yürütme yetenekleri nedeniyle geçerli sayılır.<sup>742</sup>

Emân İslâm hukukunda, genellikle kan dökülmesini önleme amacına hizmet eden bir taahhüttür ve uygulanmasında kıyas ve istihsan gibi iki hukuki yöntem ön plana çıkar. Kıyas yöntemi, genellikle gerçek anlamların öne çıktığı durumlar için kullanılırken istihsan yöntemi emânın daha geniş ve esnek bir şekilde yorumlanmasına imkân tanır, bu sayede daha fazla kişi veya durum bu koruma altına alınabilir. Emân sadece sözlü ifadelerle değil işaretlerle de verilebilir; örneğin bir savaşçının kâfire yönelik barışçıl bir işareti bu kişiye emân verildiğini gösterebilir.<sup>743</sup> Bu geniş kapsamlı ve esnek yaklaşım, emânın çeşitli durumlara uyarlanabilirliğini ve hukukun ruhuna uygun olarak mümkün olduğunca çok kişinin zarar görmesini önleme amacını vurgular.

Emânın esas aldığı temel ilke, emân verecek kişinin iradesini zorlamadan ve hileden arındırarak açıkça ifade etmesidir.<sup>744</sup> Emân verenin ifadesinin açık olmaması durumunda emân geçersiz sayılabilir. Bunun bir örneği şu şekildedir:<sup>745</sup> Eğer bir kişi "Erkeksen in" derse, muhatap iner ama kendini güvenlik içinde hissetmez. Eğer kişi "Harbi; emân, emân" derse, Müslüman "Güvenilirsene sana emânım var" diyerek güvence verir. Ancak "Emânda olacağını yarın öğreneceksin. Acele etme, görmeden inanma. İnse de güvenli olmaz" şeklinde bir ifade kullanılırsa, muhatap belirsizlik içinde kalır ve güvenliğinden emin olamaz.<sup>746</sup>

<sup>741</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 431.

<sup>742</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Musa Rahûnî (ö. 773/1372), *Tuhfetu'l-mesûl fî şerhi Muhtasarı Münthehe's-sûl*, ed. el-Hâdî b. Husyen Şübeylî - Yûsuf el-Ahdar el-Kayyim (Dubâi: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, 2002), 4/197.

<sup>743</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî (ö. 483/1090), *Uşûlu's-Serahsî=Temhidü'l-fusûl fî'l-usûl*, ed. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Mâriفة, ts.), 1/175.

<sup>744</sup> Vehbe Zuhaylî, "Eman", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 11/79.

<sup>745</sup> وَلَوْ قَالَ إِنْزِلْ إِنْ كُنْتَ رَجُلًا فَنَزَلَ لَا يَكُونُ أَمَانًا

وَلَوْ قَالَ الْحَزْبِيُّ الْأَمَانُ الْأَمَانُ فَقَالَ الْمُسْلِمُ الْأَمَانُ الْأَمَانُ كَمَا أَنَّ أَمَانًا

وَلَوْ قَالَ الْأَمَانُ سَتَعْلَمُ مَا تَلْقَى غَدًا أَوْ لَا تَعْجَلْ حَتَّى تَرَى فَنَزَلَ لَا يَكُونُ أَمَانًا

<sup>746</sup> Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk Şâşî (ö. 344/955), *Uşûlü's-Şâşî* (Beyrut: Dâru kitâbi'l-Arabî, 1986), 93; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/193; 'Alau'd-dîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 2/54.

Kur'an-ı Kerim emân kavramına dair bazı direktifler içerir. Örneğin müşriklerden biri Müslümanlardan korunma talep ettiğinde, ona koruma sağlanması ve İslâm'ın mesajlarını duyabilmesi için gerekli sürenin verilmesi gerektiği belirtilir. Bu süre zarfında, ilgili kişiye zarar verilmemesi ve güvenliğinin sağlanması vurgulanır.<sup>747</sup> Emân, kâfirlerin şerrinden korunma amacı taşımaz; tam tersine kâfirlere Allah'ın kelamını duyurmayı amaçlar.<sup>748</sup> Bu direktifler, İslâm toplumlarında barış ve güvenliğin sağlanması ve farklı inançlara sahip bireylerin haklarının korunması açısından büyük önem taşır. Aynı zamanda İslâm'ın evrensel mesajının yayılmasına katkıda bulunur ve Müslümanların ahlakî sorumluluklarını vurgular.

İmam-ı Şâfiî gibi âlimler, emân kavramını detaylı bir şekilde ele almış ve yorumlamışlardır. İmam-ı Şâfiî'ye göre bir müşrikin emân talebinde bulunması durumunda, onun korunması, İslâm'ın öğretilerini dinleyene kadar devam etmelidir. Bu süreç, bireyin güvenli bir şekilde kendi yurdu veya güvenli bir bölgeye dönmesiyle sonlanır.<sup>749</sup>

İmam-ı Şâfiî'ye göre Müslümanlar düşman topraklarına emânla güvenli bir şekilde girdiklerinde, orada buldukları süre boyunca düşmana karşı emânın gereğini yerine getirmeli ve onlara zarar vermemelidirler. Eğer düşman Müslümanların çocuklarını ve kadınlarını esir alırsa, İmam-ı Şâfiî Müslümanlara düşmana ihanet etmeyi önermez; bunun yerine, esirlerin güvenli bir şekilde serbest bırakılması için düşmandan talepte bulunmalarını önerir.<sup>750</sup>

Şâfiî'ye göre eğer Müslümanlar savaş bölgesinde esir, emân altında veya elçi olarak bulunurlarsa ve birbirlerine zarar verirlerse yani birbirlerini öldürürler, iftira atarlar veya harbi olmayan biriyle zina yaparlarsa bu eylemler için İslâm topraklarında yapılan eylemlerle aynı hükümler uygulanır. Hadd cezaları, savaş bölgesinde de geçerlidir ve bu cezaların uygulanmaması için bir gerekçe oluşturmaz. Bir Müslümanın düşman saflarına katılma ihtimali dahi bu cezaların uygulanmaması için yeterli bir neden değildir. Hz. Muhammed (sav) de Medine'de ve Huneyn'de, şirk (putperestlik) yakinken had cezalarını uygulamıştır.<sup>751</sup>

Bu bağlamda emân kavramı sadece müşriklerle sınırlı kalmayıp, İslâm'ı araştıran veya merak eden her birey için geçerli olabilir. Bu uygulama, İslâm toplulukları arasında barışın ve karşılıklı anlayışın teşvik edilmesine olanak tanır. Ayrıca İslâm'ın evrensel mesajlarının daha geniş kitlelere ulaşmasını ve yanlış anlaşılmaların önlenmesini sağlar.

<sup>747</sup> et-Tevbe, 9/6.

<sup>748</sup> İbn Dehhân, *Takvîmu 'n-nazar*, 4:463.

<sup>749</sup> Şâfiî, *Tefsîru 'l-imâmi 'ş-Şâfiî*, 2:904-905.

<sup>750</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İdris Şâfiî (204/819), *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-mârif, 1990), 4/263.

<sup>751</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4:262.

İmam-ı Şâfiî, bir Müslüman'ın esir olduğu durumlarda malı üzerindeki haklarına da değinir. Bu bağlamda esir bir Müslüman'ın, Müslüman topraklarında olduğu gibi düşman topraklarında da malını yönetebileceğini ve üzerinde vasiyet yapabileceğini belirtir. Ancak esirin ölüm tehlikesi altında olmadığı sürece, malının sadece bir kısmı üzerinde vasiyet yapma hakkı olduğunu ifade eder.<sup>752</sup>

Emân akdinin bağlayıcı olup olmadığı konusu İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Hanefîler'e göre emân akdi, maslahat gözetilerek verildiğinden bağlayıcı değildir. Devlet başkanı, daha büyük bir maslahat gördüğünde emânı bozabilir ancak müste'meni güvenli bir yere ulaştırmak kaydıyla. Diğer yandan Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, İmâmî ve Zeydî hukukçuları, "*Size karşı dürüst davrandıkları sürece siz de onlara dürüst davranın*"<sup>753</sup> ve "*Eğer bir topluluğun anlaşmaya hıyanet etmesinden korkarsan sen de aynı şekilde anlaşmayı bozduğunu kendilerine bildir*"<sup>754</sup> ayetlerine dayanarak emânın bağlayıcı olduğunu savunurlar. Çünkü emân akdi, Müslümanlar ve müste'menler için çeşitli hukuki sonuçlar doğurur. Müslümanlar müste'menin can ve mal güvenliğini garanti ederken müste'men de zarar verici faaliyetlerde bulunmamayı ve kamu düzenini ihlal etmemeyi taahhüt eder. Ancak tüm hukukçular, müste'menin istediği zaman emân akdini bozabileceğini kabul ederler. Genel bir emânın Müslümanlar tarafından bozulması halinde savaş açılması için haberin karşı tarafa tebliğ edilmesi ve düşman ülkesinde duyulacak kadar bir süre geçmesi gerektiği üzerinde uzlaşmıştır. Ancak emânın karşı tarafça bozulması durumunda bu hususlar göz ardı edilir.<sup>755</sup>

İslâm hukukunda emân akdi, belirli zaman ve mekâna bağlı bir taahhüttür ve bazı sınırlamalara tabidir. Emân, gayrimüslimlerin girmeleri yasaklanan bölgelere giriş izni sağlamaz. Bu konuda âlimler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Şafîiler ve Hanbelîler, Hicaz'da üç günlük geçici ikamet izni verebilirken Malikîler bu izni Harem dışındaki bölgelere de genişletmişlerdir. Ebû Hanîfe'ye göre ise Hicaz'da ikamet etmek mümkündür.<sup>756</sup>

Emân akdi, müste'menin kabulünden sonra başlar ve genellikle kendi ülkesine dönüşüyle son bulur. Sürenin uzunluğu, âlimler arasında farklılık gösterir. Örneğin Şafîilere göre en fazla dört aydır. Malikîlere göre ise belirli bir maksada yönelik emân, o maksadın gerçekleşmesiyle sona erer. Diplomatlar, elçiler ve tüccarlar için İslâm ülkesine girişte

<sup>752</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4:263.

<sup>753</sup> et-Tevbe, 9/7.

<sup>754</sup> el-Enfâl, 7/58.

<sup>755</sup> Zuhaylî, "Eman", DİA, 11/81.

<sup>756</sup> Zuhaylî, "Eman", DİA, 11/81.

kolaylıklar sağlanmıştır. Günümüzde ise bu tür konular, devlet kontrolündeki pasaport, vize ve ikamet izni gibi uygulamalarla yönetilmektedir.<sup>757</sup>

Gayrimüslimlere kendi alışkanlıklarına ve inançlarına göre davranmaları için emân verilir. Bu bağlamda gayrimüslimlerin alkol tüketimine izin verilir çünkü onlara inançları gereği bu konuda bir özgürlük tanınmıştır. Bu, alkol tüketiminin İslâmî yasalar tarafından onaylandığı anlamına gelmez; aksine gayrimüslimlerin kendi inanç sistemlerine bağlı kalmalarına olanak sağlar.<sup>758</sup> İslâm hukuku, İslâm toplumunun kurallarını gayrimüslimlere dayatmazken, onların kendi geleneklerine saygı gösterir ve bu kişilere karşı toleranslı bir tutum sergiler.

Emân verme yetkisi, belirli niteliklere sahip kişiler tarafından kullanılabilir. Bu yetkinin geçerli olabilmesi, kişinin özgür olup olmaması, gerekli izinlere sahip olması ve belli görevlere uygunluğu gibi faktörlere bağlıdır. Tartışmalar, emân yetkisinin yalnızca özgür bireylerle sınırlı olmadığını, belirli izinlere sahip olan kişiler tarafından da kullanılabileceğini ortaya koyar. Bu izinler, bireyin yeterliliğini ve güvenilirliğini gösterdiği için emân verme yetkisi açısından önemlidir. Emânın geçerliliği, bu özelliklerin varlığına ve kişinin toplumdaki rolüne göre belirlenir. Özellikle bir kölenin savaşıma izni varsa, bu durum onun emân verme yetkisine de sahip olduğunu gösterir.<sup>759</sup> Kölenin bu yetkiyi kullanmasının geçerli olup olmadığına efendisi karar verir. Efendi köleye emân verme yetkisini, kölenin kâfirlere karşı Müslümanlara zarar vermeyeceğinden emin olduktan sonra verir. Bu durum, kölenin emân verme yetkisine sahip olmasının, efendisinin köleye duyduğu güvene ve kölenin güvenilirliğine bağlı olduğunu gösterir.<sup>760</sup>

Kölenin emân verebilmesi için onun Müslüman olması ve erginlik çağına ulaşmış olması gerekir. Bu özellikler, kölenin emân verme yetkisini hem akıl hem de şer'i hukuk açısından destekler çünkü bu durum kölenin diğerlerinin çıkarlarını koruyabilecek sorumluluğu yerine getirebileceğini gösterir. Kölenin bu yetkinliğe sahip olması, onun emân verme sürecinde gereken uygunluğu ve sorumluluğu taşıdığını işaret eder.<sup>761</sup> İslâm hukukunda kölelere tanınan emân verme yetkisi, onların insan olarak sahip oldukları hakları ve sorumlulukları tanıır. Bu, o

<sup>757</sup> Zuhaylî, "Eman", DİA, 11/81.

<sup>758</sup> Ebû Ya'la Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef Ferrâ' (ö. 458/1066), *el-'Udde fî uşûli'l-fikh*, ed. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî (Riyad, 1990), 2/363.

<sup>759</sup> Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî Tûfî (ö. 716/1316), *Şerhu Muhtaşari'r-Ravza*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987), 3/537; Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Zeyd b. Ebî Bekr el-Hasenî ed-Dımaşkî Cerrâî (ö. 883/1478), *Şerhu Muhtasar Usulu'l-fikh* (Kuveyt: Letâifu'n-neşr, 2012), 3/340.

<sup>760</sup> Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr el-Bağdâdî Zencânî (ö. 656/1258), *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-uşûl*, ed. Muhammed Edîb Sâlih (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1978), 214.

<sup>761</sup> Rahûnî, *Tuhfetu'l-mesûl fî şerhi Muhtasarü Müntehe's-sûl*, 4/200.

dönemin diğer toplumlara göre daha ilerici bir yaklaşımdır ve kölelerin haklarını ve onurunu korumaya yönelik önemli bir adımdır. Bu uygulama, kölelerin bireysel kapasitelerini tanıyan ve onlara sosyal ve hukuki süreçlerde aktif bir rol veren bir sistemi yansıtır.

Harbî'nin babası için istediği emân, dedesini, annesi için istediği emân ninesini kapsamaz.<sup>762</sup> Çocukları için istediği emân torunları için de geçerlidir.<sup>763</sup>

Eğer bir Müslüman, düşman topraklarında esir olarak tutuluyor ve kendisine herhangi bir güvence (emân) verilmemişse, bu esir düşmanın kadınlarını ve çocuklarını alabilir, mal ve mülklerini ele geçirebilir. Yani emân verilmediği sürece, esirin düşmanla olan ilişkisi savaş hali gibi değerlendirilir ve bu durumda esir, düşmanın mülkünü alma ve zarar verme hakkına sahiptir. Ancak düşman tarafından güvenlik garantisi verilirse, bu garantinin koşullarına uymak zorundadır. Eğer düşman kendisinden emân beklemediklerini belirtirse, ilk durumdaki gibi hareket etmesi kabul edilir ve düşmanın mallarını alabilir. Emân verildiğinde ve belirli yerde kalmayı şart koştuklarında, bu şartlara uyması gerekir.<sup>764</sup>

Emân verildiğinde sadece bireyin can güvenliğini değil aynı zamanda onun kişisel eşyalarını, zarar gören veya kullanılamaz hale gelen mallarını ve günlük yaşamında vazgeçilmez olan araçlarını da kapsar.<sup>765</sup> Bu geniş kapsam, kişinin hem mal güvenliğini hem de sosyal ve ekonomik yaşamını olumsuz etkileyebilecek durumlardan koruma amacını taşır böylece emân sadece fiziksel bir koruma değil aynı zamanda kişinin genel yaşam kalitesinin sürdürülmesini destekleyen bir güvenlik ağı olarak işlev görür.

Şâfi'ye göre bir Müslüman esirin kaçıp kaçmaması konusunda âlimler arasında farklı görüşler var. Eğer düşman tarafından emân verilip serbest bırakılmışsa, esirin düşmana ihanet etmesi veya onları öldürmesi uygun değildir. Ancak kişisel olarak kaçması mümkündür. Eğer kaçarken yakalanma riski varsa ve kendisine saldırılırsa, kendini savunması ve saldırganı öldürmesi caizdir. Bu durumda, düşmanın takibinin devam etmesi emân anlaşmasına aykırı olduğundan, düşmanı öldürmek ve malını almak kabul edilebilir bir durumdur.<sup>766</sup>

Akademik çalışmalarda emân kavramı, genellikle İslâm hukukunun uluslararası hukuk ile etkileşimleri ve modern dünya düzeninde nasıl uygulanabileceği bağlamında incelenir. Bu

<sup>762</sup> Şâfi, *Uşûlü's-Şâfi*, 46.

<sup>763</sup> Sübkî, *Ref'u'l-hâcib 'an Muhtaşarı İbni'l-Hâcib*, 3/147.

<sup>764</sup> Şâfi, *el-Ümm*, 4/261.

<sup>765</sup> Sübkî, *Ref'u'l-hâcib 'an Muhtaşarı İbni'l-Hâcib*, 3/147.

<sup>766</sup> Şâfi, *el-Ümm*, 4/261.

tür analizler, emânın sadece tarihsel bir öneme sahip olmadığını aynı zamanda günümüzde de barış ve insan hakları bağlamında uygulanabilir olduğunu göstermektedir.

Tunus'ta 1857 yılında gerçekleştirilen hukuki ve sosyal reformlar, "Ahd el-Emân" (Güvenlik Sözleşmesi) adı altında tanıtıldı. Bu reformlar zamanın Tunus Beyi'nin öncülüğünde, farklı dinî grupların ve yabancı konsoloslukların temsilcilerinin de katıldığı bir toplantıda ilan edildi. Ahd el-Emân herkesin yasalar karşısında eşit olduğunu, tüm vatandaşların ve yabancıların eşit vergilendirildiğini garanti altına aldı. Ayrıca yerel halk ile yabancılar arasındaki ticari anlaşmazlıkları çözmek için karma ticaret mahkemeleri kuruldu, zorunlu askerlik hizmeti düzenlendi, dinî özgürlükler güvence altına alındı ve yabancılara çeşitli meslekleri icra etme ve mülk edinme hakları tanındı. Bu reformlar, Tunus'ta geleneksel İslâmî toplum yapısının sona erdiği ve modern bir döneme geçişin başladığı olarak değerlendirildi.<sup>767</sup>

"Ahd el-Emân" reformları, Tunus'ta insan haklarına yönelik önemli bir dönüşümü simgelerken emân kavramının genişletilmesiyle her bir bireyin hukuk önünde eşitlik, dinî özgürlükler ve ekonomik haklar gibi temel insan haklarının güvence altına alınmasına büyük katkı sağlamıştır. Bu reformlar sadece Tunus'ta değil geniş İslâm dünyasında insan haklarına dair algının gelişmesine öncülük etmiş, bireylerin devlet karşısındaki haklarını güçlendirerek daha âdil ve kapsayıcı bir toplum yapısının oluşumunu teşvik etmiştir.

İslâm devleti, inanç birlikteliğinin yanı sıra diğer inanç sahiplerine de zimmet akdi ile vatandaşlık statüsü ve emân talebi ile ülkede yaşama hakkı tanımaktadır. Bu, İslâm hâkimiyeti altındaki gayri müslimlere hayat hakkının verildiğini gösterir. İslâm'ın evrensel niteliği, farklı milletlere ve bölgelere ulaşmayı ve İslâm'ın diğer inanç sahiplerine tanıtılmasını müminlere bir görev olarak yükler. Ayetlerde belirtildiği üzere, İslâm'ı öğrenmek isteyenlere emân verilmesi, devlet başkanının görevleri arasında yer alır ve emân akdinin temel fonksiyonlarından biri dinin tanıtılması ve yanlış algıların düzeltilmesidir.<sup>768</sup>

İslâm'ın kabul edilmesi veya emân talebinde bulunulması durumunda savaşın sonlandırılması zorunluluğu, İslâm hukukunda uluslararası ilişkilerde asıl amacın İslâm'ın tebliği olduğunu gösterir. İslâm hukuku, kapalı bir toplum yapısını değil tüm bireylerle ve devletlerle sürekli temas halinde olan açık bir devlet yapılanmasını öngörür.<sup>769</sup>

<sup>767</sup> Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr (1879-1973), *Maķāşidü 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, ed. Muhammed el-Habîb (Katar: Vizeratü'l-evkâf ve 'ş-şüni'l-İslâmiyye, 2004), 1/112.

<sup>768</sup> Ahmet Özdemir, "İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkilerde Temel İlkeler -Eman Akdi Örneği Üzerinden Bir Değerlendirme", *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/6 (2013), 901.

<sup>769</sup> Özdemir, "İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkilerde Temel İlkeler", 902.

Emân ve iman kavramları toplumsal düzeyde, güven ve kabul görme ihtiyacının temel taşlarını oluşturur ve toplumların kültürel ve sosyal yapılarını şekillendirirken merkezi bir role sahiptir. Toplumsal güven sosyal kontratlar ve normlar aracılığıyla inşa edilir ve bu süreç, toplumun değerlerine ve tarihine göre şekillenir. Güvenli bir toplumsal yapı bireylerin birbirlerine olan bağlılığını ve toplum içindeki iş birliğini artırarak daha âdil ve barışçıl bir ortamın sürdürülmesine katkıda bulunur.<sup>770</sup>

Emân toplum içindeki farklı gruplar arasında barış ve güven ortamının korunmasında kilit bir faktördür. Özellikle çeşitlilik içeren toplumlarda, farklı grupların haklarının korunması ve toplumsal uyumun sağlanmasında önemli bir role sahiptir. Bu kavramlar, bireylerin güven duygusunu pekiştirir ve sosyal dokunun sağlamlaşmasına katkıda bulunarak, toplumun sağlıklı işleyişi ve sürdürülebilirliği için vazgeçilmezdir.<sup>771</sup>

Emânetin korunması, emân kavramıyla doğrudan ilişkilidir çünkü emânetin gereği olarak kişiler veya topluluklar arasında güven ortamı oluşturulur ve bu, sosyal huzur ve istikrarın sürdürülmesine katkıda bulunur. Emân, bu bağlamda bireylerin ve toplulukların birbirlerine olan güvenlerinin somut bir göstergesi olan emânetin korunmasıyla pekiştirilir. Emân ve emânet, İslâm ahlakında birbirini tamamlayan ve insanlar arası ilişkilerde güven ve adaletin sağlanması için elzem olan kavramlardır. Emânetin doğru bir şekilde yerine getirilmesi genel olarak emân duygusunun güçlenmesine ve toplum içindeki güven ilişkilerinin sağlamlaşmasına katkı sağlar.

İslâm'da emânet sadece fiziksel nesnelerin korunması değil aynı zamanda verilen sözlerin tutulması, gizliliklerin korunması ve adaletli davranışlar sergileme gibi sosyal ve ahlâkî yükümlülükleri de içerir. Kur'an'da<sup>772</sup> sıkça vurgulanan emânet, insanların birbirleriyle ve toplumla olan ilişkilerinde güven ve sadakatin temsilidir. Bu bağlamda Müslümanların hem bireysel hem de toplumsal sorumlulukları yerine getirirken emânete riayet etmeleri, İslâm ahlakının merkezi unsurlarından biri olarak kabul edilir.<sup>773</sup>

Emânetin korunması, toplumsal düzenin sağlanmasında hayati bir role sahiptir. İnsanların birbirlerine duydukları güven, toplumun huzur ve istikrarını doğrudan etkiler. Nitekim emânete hıyanet etmek, Kur'an'da<sup>774</sup> kınanan davranışlar arasında yer alır ve toplumsal ahlâkî

<sup>770</sup> bk. Türer, "İslam Düşüncesinde Güven Toplumunun İnşasına Yönelik Uygulamalar", 177-180.

<sup>771</sup> bk. Türer, "İslam Düşüncesinde Güven Toplumunun İnşasına Yönelik Uygulamalar", 177-180.

<sup>772</sup> Örnek bk. Âl-i İmrân 3/161; en-Nisâ 4/58; el-Enfâl 8/27.

<sup>773</sup> Cengiz Güneş, "Emanet, Ehliyet, Liyakat ve Adalet Kavramları Nisâ Sûresi 58. Âyet Bağlamında", ed. Hasan Çetinel-İdris Söylemez, *Değerler Berceste: Dini İlimler Perspektifinden/Gençlik Odaklı Okumalar*. (İstanbul : Hikmetevi Yayınları, 2022), 66 vd.

<sup>774</sup> bk. Âl-i İmrân, 3/161; en-Nisâ, 4/58; el-Enfâl, 8/27.

çöküşün başlangıcı olarak görülür. Emânetin ehil kişilere verilmesi yani liyakat ve adaletle hareket edilmesi, yönetimden sosyal ilişkilere kadar geniş bir yelpazede İslâmî bir ilke olarak öne çıkar. Bu hem bireysel hem de toplumsal refahın teminatı olarak ele alınır. Dolayısıyla emânet kavramı, güven ve adaletin sağlanmasında, toplum içinde barış ve huzurun korunmasında kritik bir öneme sahiptir.<sup>775</sup>

### 3. Harbî

"Harbî" terimi, İslâm devleti ile herhangi bir anlaşması (barış, mütareke, emân) olmayan<sup>776</sup> ve dolayısıyla teorik olarak düşman olarak kabul edilebilecek gayrimüslim kişi veya toplulukları ifade eder.

İslâm hukukunda "dârülslâm" ve "dârülharp" kavramları, İslâm devletinin coğrafi ve siyasi sınırlarını tanımlamada önemli rol oynar. Dârülslâm, İslâm hukukunun uygulandığı ve Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkeleri ifade eder. Bunun karşısında dârülharp, İslâm hukukunun uygulanmadığı, Müslüman olmayan halkların yaşadığı ve İslâm devleti ile savaş veya düşmanlık potansiyeli olan ülkeleri tanımlar. Dârülharp kavramının kullanımının temel sebebi, o dönemde milletlerarası ilişkilerin sıklıkla savaş üzerine kurulu olmasıdır. Bu nedenle bu terim genellikle fiili veya potansiyel düşmanlık durumlarını ifade eder. Dârülkûfür ve dârüşşirk gibi terimler ise daha çok dinî temellere dayanarak, İslâm dışı inançları ifade etmek için kullanılır. Barış anlaşması olan ülkelere dârüssulh adı verilir ve bu ülkelerin vatandaşları ehl-i sulh, ehl-i ahd veya muâhid olarak tanımlanır. Bu kişiler, İslâm ülkelerine emân almadan girebilirler, zira zaten barış anlaşması çerçevesinde bir güvenlik garantileri vardır. Buna karşın, dârülharp ülkelerinin vatandaşlarından biri, İslâm ülkesine emânla girerse, bu kişiye müste'men denir. Müste'men, İslâm ülkesinde bulunduğu sürece can ve mal güvenliği ile korunur ancak bu durum onu harbî sıfatından tamamen çıkarmaz ve bu yüzden bazen harbî müste'men ifadesi kullanılır.<sup>777</sup>

İmam-ı Şâfiî'ye göre eğer bir zimmî, harbî topraklarından mallarını güven altında alıp getirirse, bu mallara el konulmaz. Çünkü zimmîye kendi mallarına dokunulmama konusunda önceden verilmiş bir güvence vardır ve bu durum, yanında taşıdığı diğer kişilere ait mallar için de geçerlidir. Örneğin bir harbî emân altında İslâm topraklarına girdiğinde ve kendi ile başkalarına ait malları beraberinde getirdiğinde, bu mallara dokunulmaz. Zimmî için de aynı

<sup>775</sup> Güneş, "Emanet, Ehliyet, Liyakat ve Adalet Kavramları: Nisâ Sûresi 58. Âyet Bağlamında", 66 vd.

<sup>776</sup> Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, 3:338; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 179.

<sup>777</sup> Ahmet Özel, "Harbî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997), 16/112-113.

durum geçerlidir; kendi mallarının yanı sıra yanında getirdiği başkalarına ait mallar da koruma altındadır.<sup>778</sup>

Şâfiî, çalışmanın temel kavramlarından "عِصْمَةٌ" kelimesini, eşler arasındaki evlilik bağı<sup>779</sup> anlamında da kullanmıştır. Şâfiî'ye göre eğer savaş halinde olan bir ülkenin vatandaşı (harbî) İslâm topraklarına emân altında girer ve eşi kendi dinine bağlı kalarak dârülharpte kalırsa, bu durumda aralarındaki "عِصْمَةٌ" (evlilik bağı) devam eder ve bozulmaz. Bu bağ sadece eşlerin dinleri farklı olduğunda sona erer. Eğer her iki eş de aynı dinî paylaşıyorsa, ismet (evlilik bağı) devam eder.<sup>780</sup>

Eğer eşlerden biri İslâm'a geçer ve diğer eşin İslâm'a geçmesi iddet süresinden sonra gerçekleşirse, aralarındaki nikah bağı bozulur ve bu boşama olmadan bir fesih olur. Eğer bir Hristiyan, zimmî eşini üç defa boşarsa ve sonra ikisi de İslâm'a geçerse, aralarındaki nikah bağı sona erer ve kadının başka bir erkekle evlenip boşanmadıkça eski kocasıyla tekrar evlenemez. Bu durum harbî bir erkek için de geçerlidir. Eğer biz nikah akdini geçerli kılıyorsak, o zaman nikah akdinin bozulma şartlarını da geçerli kılmamız gerekir. Boşama ile nikah akdinin bozulması, İslâm'a geçmemiş bir erkek için de geçerlidir.<sup>781</sup>

Şâfiî'nin ifadeleri, İslâm hukukunun uygulanma yer ve zamanını göz önünde bulundurarak, evlilik ve boşanma hükümlerinin Müslümanlar, İslâm toplumunda yaşayan gayrimüslimler (zimmîler) ve hatta savaş halinde olan ülkelerin vatandaşları (harbîler) için nasıl farklılık gösterebileceğini açıklar. Bu hükümler, bireyin dinî değişiklikleri ve evlilik durumlarına bağlı olarak değişirken İslâm hukukunun sadece Müslümanlarla sınırlı olmadığını ve farklı topluluklar arasındaki ilişkileri de düzenlediğini gösterir. Dolayısıyla Şâfiî'ye göre İslâm hukuku sadece belirli bir grup ya da topluluğa özgü değil daha geniş bir uygulama sahasına sahiptir.

Eğer bir "harbî" İslâm topraklarına emân altında girerse ve bir Müslüman ona bir arazi ve tohum vererek bu yıl için yarı yarıya mahsul paylaşımı yaparsa, bu anlaşma geçerlidir. Çünkü bu süre zarfında, harbî kişi İslâm hukukunun ticari işlemlere ilişkin hükümlerine uymak zorundadır. Müzaraa (tarım ortaklığı), kira veya ortaklık anlamına gelebilir ve her ikisi de Müslüman ile harbî arasında bu süre için geçerli olan ticari işlemlerdir. Çünkü bir yıl, cizye toplama süresi için tam bir süredir. Eğer harbî, bu süre sonunda İslâm topraklarında kalırsa ve

<sup>778</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/261.

<sup>779</sup> Örnek bk. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/366; 4:204; 5/49.

<sup>780</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/289.

<sup>781</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/289.

cizye ödemezse, vergiye tabi tutulur ve zimmî statüsüne geçer.<sup>782</sup> Bu, harbînin güvenlik ve ticari işlemler konusunda İslâm toplumuna entegre olmasını sağlar.

Müslümanların, harbî topraklarında tarım ortaklığı yapmaları da İslâm hukukuna göre değerlendirilir çünkü onlar da İslâm hukukunun hükümlerine tabidirler. Bir Müslüman tüccar, harbî topraklarda tarım ortaklığı yapabilir ve bu, İslâm hukuku açısından geçerlidir. Eğer bir Müslüman, harbî topraklarda İslâm'a geçmiş biriyle tarım ortaklığı yaparsa, bu da caizdir ve Ebû Hanîfe'ye göre mahsulün belli bir miktarı (örneğin yirmi kafız) önceden belirlenen kişiye verilir. Ancak Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşüne göre bu tür anlaşmalar geçersizdir ve mahsulün tamamı tohum sahibine aittir. Bu mesele, İslâm hukukunun, ribâ (faiz) gibi geçersiz sayılan anlaşmaların, Müslüman ve harbî arasında harbî topraklarında geçerli olup olmadığı sorusuna dayanır.<sup>783</sup>

İslâm hukukunda, düşman topraklarından İslâm toplumunun bölgesine güvenlik garantisi altında emân ile gelen ve sonrasında Müslüman olan bir kişi (harbî) ile ilgili olarak Hanefî mezhebi alimlerine göre eğer İslâm toplumu, bu kişinin memleketini savaş ile ele geçirirse, onun oradaki tüm malı ve çocukları ganimet (fey) sayılır. Ancak Şâfiî mezhebine göre bu kişinin mal varlığı ve küçük çocukları ganimet olarak değerlendirilmez.<sup>784</sup> Hanefiler burada görüldüğü gibi “dâr”ı esas almaktadır. Buna başka bir örnek, Hanefî mezhebine göre eğer bir Müslüman savaş halindeki bir ülkede yaşayan (dârulharpdeki) bir harbîye vasiyet ederse, bu vasiyet geçersizdir. Şâfiî mezhebine göre ise böyle bir vasiyet geçerlidir.<sup>785</sup> Hanefilerin “dâr”ı esas aldığı şu örnekte de görmekteyiz: İki Müslüman, savaş bölgesinde ticaret yaparken ya da esirken birbirlerini öldürürse kısas uygulanmaz, onun yerine diyet ve keffaret ödenir. Öldürenle öldürülen arasındaki fiziksel veya sosyal statü farkı önemli değildir; sağlam bir kişi engelli bir tarafından, bilgili bir kişi bilgisiz bir tarafından, yüksek statülü bir kişi düşük statülü bir tarafından öldürülebilir. Bu durumlarda da diyet ve keffaret geçerlidir.<sup>786</sup>

Mezheplerin insan hakları anlayışı özellikle harbîlerin can ve mal güvenliği, emânla gelen yabancıların durumu, din ve miras hakları ile nafaka sorumluluğu gibi konularda nasıl farklı yorumlar ve uygulamalar sunduğunun özeti şudur:

### 1. Harbîlerin Can ve Mal Güvenliği

<sup>782</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 23/121.

<sup>783</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 23/121.

<sup>784</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd li'l-Kudûrî*, 12/6161.

<sup>785</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd li'l-Kudûrî*, 8/4019.

<sup>786</sup> Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î 'fi tertîbi's-şerâ'î*, 7/237.

- **Hanefî Mezhebi:** Hanefiler genellikle harbîlerin can ve malının mubah olduğunu kabul ederler ancak resmi bir misyon veya ticaret amaçlı gelenlerin korunması gerektiğini vurgularlar.
- **Mâlikî Mezhebi:** Mâlikîler, emânla gelenlerin korunmasını destekler ancak harbîlerin İslâm ülkelerine saldırı halinde olduklarından can ve mallarının mubah olduğunu belirtirler.
- **Şâfiî ve Hanbelî Mezhepleri:** Bu mezhepler, dârülharpte emânla bulunan kişilerin korunmasını özellikle önemserler ve harbîlerin can ve malına zarar verilmesini genel olarak mubah görürler.

## 2. Emânla Gelen Harbîlerin Durumu

- **Hanefî Mezhebi:** İslâm ülkesine emânla gelen harbîlerin öldürülmesi durumunda kısas uygulanmaz.
- **Mâlikî Mezhebi:** Mâlikîler, bazı durumlarda emânla gelen harbîlerin öldürülmesi halinde kısas uygulanabileceğini kabul ederler.
- **Şâfiî ve Hanbelî Mezhepleri:** Bu mezhepler, İslâm ülkesine emânla gelen harbîlerin öldürülmesi durumunda diyet ödenmesi gerektiğini vurgularlar ancak kısas uygulanmaz.

## 3. Din ve Miras Hakları

- **Hanefî Mezhebi:** Hanefiler, ülke ayrılığına dayanarak gayrimüslimler arasında mirasçılığın engellendiğini belirtirler. Bu özellikle harbî ve zimmî arasında geçerli olur.
- **Şâfiî Mezhebi:** Şâfiîler, ikametgâha dayanan ayrılıkları mirasçılığa engel olarak kabul ederler ancak müste'men ile zimmî arasında mirasçılık mümkündür.
- **Hanbelî ve Mâlikî Mezhepleri:** Bu mezhepler, ülke ayrılığının mirasçılığa mâni olmadığını kabul ederler dolayısıyla daha kapsayıcı bir yaklaşım sergilerler.

## 4. Nafaka Sorumluluğu

- **Hanefî Mezhebi:** Hanefiler, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında nafaka sorumluluğunun olmadığını ancak zimmîler arasında olduğunu belirtirler.
- **Mâlikî Mezhebi:** Mâlikîler, nafaka mükellefiyetinin sadece ebeveyn ve çocuklar arasında olduğunu, din ayrılığının bu durumu etkilemediğini savunurlar.

- **Şâfiî ve Hanbelî Mezhepleri:** Bu mezhepler, din ayrılığının nafaka sorumluluğuna engel olduğunu belirtirler.<sup>787</sup>

Bu örnekler, İslâm hukukunun insan haklarına nasıl yaklaştığını ve farklı mezheplerin bu konularda nasıl farklı yorumlar yaptığını göstermektedir. Her mezhep, kendi yorumunu ve uygulamasını geliştirmiş, bazen daha koruyucu, bazen daha katı kurallar ortaya koymuştur.

İnsan hakları açısından bu durum, İslâm hukukunun belirli şartlar altında ve belirli kişilere özel muafiyetler tanıyarak, evrensel insan haklarına dair modern anlayışlara bazı paralellikler gösterdiğini ortaya koyar. Ancak genel olarak harbîlerin haklarının, İslâm devletinin güvenliği ve çıkarları doğrultusunda sınırlı kaldığı görülmektedir.

#### 4. Zimmî

"Zimmet" (ذِمَّة) sözlükte güven, koruma, hak veya emânet anlamına gelir<sup>788</sup> ve İslâm devletinin koruması altında yaşayan gayri müslimlerle yapılan bir tür sözleşmeyi ifade eder. Bu anlaşma, Müslüman olmayan topluluklara belirli haklar ve korumalar sağlar, bu topluluklar devlete cizye gibi bazı vergiler öderler. "Zimmî" (ذِمِّي) ise bu anlaşma altında yaşayan ve İslâm devletinin koruması altında olan gayri müslim bireyler için kullanılır; bu bireyler, ibadet özgürlüğü, mülk edinme hakkı ve adalet sistemine erişim gibi belirli haklara sahipken, tam siyasi haklardan ve askeri hizmet yükümlülüğünden muaf tutulurlar.<sup>789</sup>

"Zimmî," İslâm hukukunda Müslüman olmayan ve Müslümanların çoğunlukta olduğu bir devletin koruması altında yaşayan kişilere verilen bir terimdir. Bu kavram, genellikle Hristiyanlar, Yahudiler ve Zerdüştler gibi "Ehl-i Kitap" olarak kabul edilen grupları kapsar. Zimmîler, İslâm devleti ile bir tür sosyal ve hukuki anlaşma yapmış olan Müslüman olmayan topluluk üyeleridir.<sup>790</sup> Bu anlaşma kapsamında, zimmîler belirli haklara ve özgürlüklere sahip olurken aynı zamanda bazı yükümlülükleri yerine getirmek zorundadırlar.

Doktrine göre İslâm devletinin temel ve özgün unsurları Müslümanlardan oluşur. Gayri Müslimler ise İslâm devleti ile olan siyasi ve hukuki ilişkilerine göre zimmî, müste'men, muâhid ve harbî olmak üzere dört kategoriye ayrılır. Bu kategoriler içinde, zimmîler, İslâm devletinin

<sup>787</sup> bk.Özel, "Harbî", 16/113-114; Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuini'l-İslâmiyyeti, *el-Mevsûa'tü'l-fikhiyyeti'l-Kuveytiyye*, 10:293-294; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 8/5908-5909; Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuini'l-İslâmiyyeti, *Mevsûatü'l-fikhi'l-İslâmî* (Mısır, 2021), 7/16-18.

<sup>788</sup> Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed Firûzâbâdî (ö. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhtâ* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005), 1110.

<sup>789</sup> bk Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 621-622; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Isulâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, 3:353.

<sup>790</sup> Abdülkerim Zeydan, *Ahkâmü'z-zimmiyyin ve'l-müste'menin fi dari'l-İslâm*. (Bağdat: Mektebetü'l-Kuds, 1982), 22.

vatandaşları olarak diğer gruplardan ayrılır. Zimmî statüsü kazanabilecek gayri Müslimler konusu fakihler arasında tartışma konusudur. Genel olarak Ehl-i kitap ve onlarla aynı hükme tabi tutulan Mecûsîlerin bu hakkı elde etmesinde görüş birliği vardır ancak diğer din mensupları ve ateistlerin durumu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.<sup>791</sup>

Zimmet akdinin dayanağı, et-Tevbe suresinin 29. ayetidir. Bu ayet özellikle savaş koşullarında Ehl-i kitap ve benzeri topluluklara karşı yürütülen politikaları belirtirken zimmet akdinin barış zamanında da uygulanabileceğine işaret eder. Hz. Peygamber'in düşman topluluklara yönelik üç seçenek sunduğu ve bunlardan birinin kabul edilmesi halinde zimmet antlaşmasının yapılmasını emrettiği hadisler,<sup>792</sup> bu akdin önemini vurgular. Bu antlaşma savaşı sonlandırmak, gayri müslimlerin inançlarını özgürce yaşamalarını sağlamak ve İslâm değerlerini barışçıl bir ortamda tanıtmak amacı taşır.

#### **a. Zimmî Kimliği Elde Etme Yolları**

Zimmî kimliği elde etme yolları, İslâm hukukunda belirlenen bazı kriterlere ve süreçlere bağlıdır. Zimmî kimliğini kazanmanın başlıca yolu, zimmet sözleşmesi (akdi) yapmaktır. Bu sözleşme, İslâm devleti ile gayri müslimler arasında yapılan ve gayri müslimlere belirli haklar ve korumalar sağlayan bir antlaşmadır. Zimmet akdi dışında, fetih sonrası devlet başkanının tek tarafı olarak ilan ettiği af ve cizye uygulamaları da zimmî statüsünün kazanılmasına yol açabilir.<sup>793</sup>

İrakkî âlimler, zimmet akdinin geçerli olabilmesi için cizye ödemesinin ve hükümlere teslimiyetin açıkça belirtilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu iki unsur, zimmetin temel unsurları olarak kabul edilir. Ancak hükümlere teslimiyetin zimmetin doğası gereği varsayıldığı için bazı âlimler bunun ayrıca belirtilmesine gerek olmadığını savunur. Bu yaklaşım satışta mülkiyetin belirtilmesi gibi zaten varsayılan bir durumun tekrar vurgulanmasını gereksiz bulmalarındandır.<sup>794</sup>

İslâm hukukunda bir gayri Müslim'in İslâm ülkesindeki bazı davranışları, onun zimmî statüsünü kabul ettiğini gösterebilecek işaretler (karîneler) olarak değerlendirilir. Özellikle müste'men olarak İslâm ülkesinde (dârü'lislâm) bulunan bir gayri Müslim, emân süresi sona

<sup>791</sup> Ahmet Yaman, "Zimmî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 44/434.

<sup>792</sup> Buhârî, "Cihâd", 102; Müslim, "Cihâd", 2.

<sup>793</sup> Zeydan, *Ahkâmü'z-zimmiyyin ve'l-müste'menin fî dari'l-İslâm*, 32.

<sup>794</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nisâbüri Cüveynî (ö. 478/1085), *Nihâyetü'l-ma'âlab fî dirâyeti'l-mezheb*, ed. Abdülazîm ed-Dîb (Cidde: Dârü'l-menhec, 2007), 18/33.

erdikten sonra ülkesine dönmeyip İslâm ülkesinde ikamete devam ederse, cizye yükümlülüğü altına girer ve zimmî statüsüne geçiş yapmış olur. Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre emân süresi en fazla bir yıl sürebilir; dolayısıyla bir tam yıl veya daha fazla süreyle İslâm ülkesinde ikamet eden gayri Müslimler, cizye ödemekle yükümlü hale gelir ve zimmî sayılırlar. Hanefî mezhebine göre bir müste'menin İslâm ülkesinden arazi satın alması ve tarım yapması, bir müste'men kadının ise bir Müslüman ya da zimmî ile evlenerek İslâm ülkesinde yaşamaya devam etmesi de bu kişilerin zimmî statüsünü kabul ettikleri anlamına gelir. Ancak erkek müste'menin bir zimmî kadınla evlenmesi durumunda aynı karine geçerli değildir. İslâm hukukuna göre evlilik bağlamında erkek, kadına bağımlı kabul edilmediği için bu tür bir evlilik erkeğin İslâm ülkesinde ikamete devam ettiğini gösteren bir işaret olarak kabul edilmez.<sup>795</sup>

Fakihlerin çoğunluğu zimmî bir kişinin ergenlik çağına ulaşmamış çocuklarının ve eşinin, ona bağlı olarak zimmî statüsü kazandığı görüşündedir. Erkek çocuklar bulûğ yaşına ulaştıklarında, bağlantılı sebeplere dayanarak ve yeni bir zimmet sözleşmesi yapmadan cizye mükellefi haline gelirler. Ancak Şâfiî mezhebi bu konuda farklı bir yaklaşım benimser ve erişkin erkek çocuklarla, karşılıklı rızaya dayalı olarak belirlenen bir cizye miktarı üzerinden yeni bir zimmet sözleşmesi yapılmasının gerekli olduğunu savunur. Ayrıca zimmîlerin yaşadığı bölgede veya ibadet yerlerinde bulunan sahipsiz çocuklar konusunda da farklı görüşler mevcuttur. Hanefî ve Mâlikî mezhepleri, böyle bir çocuğun bulunduğu ortama göre zimmî olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürerken Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ise o bölgede en az bir Müslüman'ın yaşaması durumunda, İslâm hâkimiyetinin esas alınarak bulunan çocuğun Müslüman olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtir.<sup>796</sup>

İslâm hukukçuları Hz. Ömer'in Sevâd bölgesi uygulamasını örnek alarak, fethedilen bölgelerdeki eski toprak sahiplerine arazilerini haraç arazisi olarak kullanma hakkı tanıyıp cizye yükümlülüğü getirilmesini kabul etmişlerdir. Bu şekilde söz konusu bölgelerde yaşayan gayri müslimler, herhangi bir sözleşme olmaksızın devletin tek taraflı ihsanı ile zimmî statüsü kazanmış olurlar.<sup>797</sup>

İslâm hukukuna göre zimmîler kamu yönetimi ve inançla ilgili istisnalar haricinde, Müslümanlarla eşit hak ve sorumluluklara sahiptirler. Hz. Peygamber'in zimmîler için "*Eğer İslâm egemenliğini tanıyıp vatandaşlığı kabul ederlerse onlara bildir ki Müslümanların lehine olan haklar onların da lehine, Müslümanların omuzlarında olan yükümlülükler onların da omuzlarında olacaktır*" şeklindeki ifadeleri ve Hicret sonrası Medineli Yahudilerle yapılan

<sup>795</sup> Zeydan, *Ahkâmü 'z-zimmiyyin ve 'l-müste'menin fî dari'l-İslâm*, 32-37.

<sup>796</sup> Zeydan, *Ahkâmü 'z-zimmiyyin ve 'l-müste'menin fî dari'l-İslâm*, 37-41.

<sup>797</sup> Zeydan, *Ahkâmü 'z-zimmiyyin ve 'l-müste'menin fî dari'l-İslâm*, 41.

anlaşma bu durumu desteklemektedir. İslâm insanların kendi iradeleriyle doğruyu bulmalarını öngörür ve yanlış tercihlerde bulunanları kınamakla birlikte, onları hukuki subjeler olarak kabul eder ve haklarını güvence altına alır. Hz. Ali ve diğer sahâbilerin, zimmîlerin mallarını ve kanlarını Müslümanlarınkilerle eşdeğer tutma görüşleri de bu eşitlik anlayışını pekiştirir. İslâm hukukçuları zimmîlerin de Müslümanlar gibi tam hak ve yükümlülüklerle sahip olduklarını vurgulayarak, gayri Müslimlerin inançlarına saygı gösterilmesi gerektiğini belirtirler. Hasan-ı Basrî'nin Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'e verdiği, "Onlar kendi inançlarına göre yaşayabilmek için bize cizye ödüyorlar" yanıtı, zimmîlerin kendi inanç sistemleri içinde özgürce yaşamalarının önemini vurgular. Bu bilgiler, zimmîlerin İslâm toplumlarında temel haklardan yoksun veya ikinci sınıf vatandaş olarak görüldüğüne dair Batılı bazı yazarların iddialarını çürütür.<sup>798</sup>

### **b. Zimmîlerin Temel Hak ve Hürriyetleri**

İslâm Müslümanların sadece kendi inançlarını değil aynı zamanda diğer dinlere mensup insanların da inançlarını özgürce yaşamalarını teşvik eder. Bu, "zimmî" olarak adlandırılan diğer din mensuplarının korunmasını ve dinî özgürlüklerinin garanti altına alınmasını içerir. İslâm hukuku bu grupların mülkiyet hakları, ibadet özgürlüğü ve kişisel güvenlikleri gibi temel haklarını koruma amacı güder.<sup>799</sup>

Kur'an'ın ehl-i kitap ile ilgili yaklaşımı, âdil ve dengeli bir şekilde herkese hak ettiği muameleyi gösterme prensibi üzerine kurulmuştur. İyilik yapanlara övgü ve kötülük yapanlara kınama ile Kur'an, bireylerin davranışlarını objektif bir şekilde değerlendirir.<sup>800</sup> Özellikle Yahudi ve Hıristiyanlara dost olunmaması, onların dost edinilmesinin Müslümanların zararına olabileceği vurgulanmıştır.<sup>801</sup> Ancak bu, adaleti yerine getirme ve sosyal ilişkileri sürdürme yükümlülüklerine engel teşkil etmez. Kitap ehliyle, içlerinden zulmedenler hariç, en güzel yolla mücadele edilmesi tavsiye edilmiştir.<sup>802</sup> Kur'an, her durumda objektif bir tutum sergileyerek herkese hak ettiği muameleyi göstermeyi öğretir.

İslâm'da tüm insanlar Allah tarafından yaratılan eşit varlıklardır. Bu inanç doğrultusunda, İslâm gayrimüslimlere yaşam, mülkiyet, dinî özgürlük ve kanun önünde eşitlik gibi temel haklar tanır. Tarih boyunca İslâm toplumlarında gayrimüslimler genellikle hoşgörüle

<sup>798</sup> Yaman, "Zimmî", 44/435-436.

<sup>799</sup> Ahmet Kılıç, "The Influence Of The Ottoman State On Islamic Law", *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi* Prof. Dr. M. Fatih UŞAN'a Dekanlıkta 10. Yıl Anısına Teşekkür Armağanı/2022-2 (2022), 547-580.

<sup>800</sup> bk. Âl-i İmran 3/75.

<sup>801</sup> bk. el-Mâide 5/51.

<sup>802</sup> bk. el-Ankebût 29/46.

karşılanmış özellikle Abbasi ve Osmanlı dönemlerinde bilim, sanat ve ticaret alanlarında önemli katkılar sağlamışlardır. Ancak bazı dönemlerde gayrimüslimlere karşı ayrımcı politikalar da uygulanmıştır.<sup>803</sup>

İslâm doktrinine göre din ve vicdan hürriyeti Kur'an'da<sup>804</sup> açıkça vurgulanan kültürel ve dinî çoğulculuğun bir yansımasıdır. Bu kapsamda, gayri müslimlere inanç özgürlüğü tanımamak büyük bir tutarsızlık olurdu. Bu bağlamda hem Kur'an hem de Hz. Peygamber, din ve düşünce özgürlüğünü güvence altına alan hükümler getirmiştir. Tarihin bilinen ilk yazılı anayasası olan Medine Vesikası'nda bu taahhütler yer almaktadır.<sup>805</sup> Ayrıca Hz. Muhammed (sav) yetki alanının dışında kalan bölgelerdeki gayri müslimlerin haklarını koruyacak adımlar atmıştır. Örneğin Güney Arabistan'daki Himyer krallığına gönderdiği mektupta, Yahudi ve Hristiyanların eski dinlerinde kalması için herhangi bir müdahale yapılmaması gerektiğini belirtmiştir.<sup>806</sup>

Savaş zamanında Müslümanların düşman tehdidi altındaki Müslüman olmayan müttefikleri ve zimmîlere destek ve koruma sağlama yükümlülüğü vardır.<sup>807</sup> Bu durum, adalet ve koruma ilkelerine olan bağlılıklarını yansıtır.

Fıkıh geleneğinde fethedilen yerlerdeki eski mâbedlere dokunulmaması genel kural olmasına rağmen yeni mabetlerin inşasına izin verilmemesi hükmü tartışmalıdır. Ancak İmam-ı Malik gibi bazı fakihler, anlaşma şartlarına bağlı olarak ve yarar görülmesi halinde, gayri müslim vatandaşlara ibadethane açma izni verilebileceğini savunmuştur. Gerçekten de Amr b. Âs'ın Mısır valiliği döneminde İskenderiye'de bir kilise Mesleme b. Muhalled döneminde ise Fustat'ta bir manastır inşa edilmiştir. Ayrıca Müslümanların çoğunlukta olduğu bölgelerde zimmîlerin çan çalma ve haç taşıma gibi uygulamaları, belirli dönemlerde ve koşullar altında sınırlı olmakla birlikte, genel olarak dinî özgürlükler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu hükümler, dönemin toplumsal huzurunu ve kamu düzenini koruma amacı gütmekteydi. İslâm ülkelerinde yaşayan gayri müslimlerin kendi ruhani liderlerini seçme ve dinlerinin gereklerini yerine getirme özgürlükleri de korunmuştur, bu durum İslâm hukukunun din özgürlüğüne verdiği önemi gösterir.

<sup>803</sup> bk. Thomas Michel, "İslâm'da Gayrimüslimlerin Hakları Başlangıç Yazısı", çev. Levent Öztürk - Fatmatüz Zehra Kamacı, *İSTEM* 2 (2003), 179-193.

<sup>804</sup> bk. el-Mâide 5/48; Yûnus 10/99; el-Hac 22/40.

<sup>805</sup> Abdurrahman Demirci, "Medine Vesikası: Oluşum Süreci ve Zimmet Antlaşmalarına Etkisi", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsikîsi Dergisi* 10/19 (2012), 268-269.

<sup>806</sup> Yaman, "Zimmî", 44/436.

<sup>807</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî (ö. 483/1090), *Şerhu's-Siyeri'l-kebir* (Kahire: eş-Şeriketü's-Şarkiyyetü li'l-'ilanât, 1971), 1859.

Hız. Peygamber dönemi ve ardından gelen Hulefa-i Raşidin devirleri boyunca gayrimüslimlere yönelik olarak geniş din ve ibadet özgürlüğü tanınmış bu kişilerin can, mal ve namus güvenliği korunmuştur. Bu uygulamalar sonraki İslâm devletlerinde de Emevî, Abbasî, Endülüs, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde sürdürülerek geliştirilmiştir. Özellikle İspanya'da yüzyıllar süren İslâm hâkimiyetinden sonra Müslüman nüfusun yok edilmesi ve günümüzde bazı Müslüman toplulukların Hristiyan egemenliği altında yaşarken karşılaştığı zorluklar, geçmişte Müslümanların gayrimüslimlere gösterdiği şefkat ve hoşgörüyü daha da önemli hale getirmektedir. İslâm'da zimmet hukuku Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde sistematik bir şekilde uygulanmış, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde de bu uygulama devam etmiştir. Cihad, İslâm'ı yayma çabasında karşılaşılan engelleri aşmak için meşru bir araç olarak görülmüş ancak gayrimüslimlerin İslâm'a giriş konusunda serbest iradelerine baskı yapılmamıştır. Her durumda gayrimüslimler belirli haklara ve statülere sahip olmuş, bu hak ve statülerinden ötürü zulme uğramamışlardır.<sup>808</sup>

Hanefî mezhebi, zimmîlerin sahip olduğu malın korunmasını ve kasıtlı olarak zarar verildiğinde tazminat ödenmesini savunur. Bu, Âdemoiyet teorisinin bir yansıması olarak görülebilir. Bu bağlamda Hanefî âlimler Müslüman bir kişinin bilerek zimminin içkisini veya domuzunu telef etmesi halinde, bu zararın tazmin edilmesi gerektiğini belirtirler<sup>809</sup> çünkü zimminin mülkiyetini korunması gereken bir hak olarak görülür. Diğer taraftan Şâfiî mezhebi, iman ve emân teorisine uygun olarak İslâm devleti altında yaşayan zimmîlerin korunmasını ve onlara emân verilmesini savunur. Ancak bu emânın İslâm'da haram kılınan maddelere yani içkiye ve domuza uzanmadığını belirtir. Böylece Şâfiî mezhebine göre Müslümanların bu maddeleri telef etmesi durumunda tazminat ödenmesi gerekli değildir. Hz. Ömer'in emirleri ve uygulamaları Hanefî görüşünü destekler niteliktedir ve âdemoiyet teorisinin pratiğe dökülmesini gösterir: zimmîlerin mülkiyetindeki haram maddelerin onlara göre bir değere sahip olduğu ve bu değerın kaybedilmesi durumunda tazmin edilmesi gerektiğini ifade eder.<sup>810</sup>

Benzer şekilde Hanefî mezhebine göre eğer bir zimmî, yöneticinin izniyle terkedilmiş bir araziye canlandırırrsa, o araziye mülkiyet olarak edinebilir. Ancak Şâfiî mezhebine göre zimmînin terkedilmiş araziye canlandırarak mülk edinmesi mümkün değildir.<sup>811</sup>

<sup>808</sup> Hüseyin Algül, "Müslümanların Siyasî Hakimiyeti Altında Yaşayan Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar Konusunun Çeşitli Devirler İçinde İslâm Tarihine Yansıması", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 23.

<sup>809</sup> Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/95.

<sup>810</sup> Kudûrî, *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, 7/3999-3407.

<sup>811</sup> Kudûrî, *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, 8/3745.

Başka bir örnek, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre bir Müslüman'ın iki zimmî şahidin huzurunda zimmî bir kadınla yaptığı evlilik geçerli sayılırken İmam-ı Muhammed ve Şâfiî'ye göre ise bu tür bir evlilik geçerli değildir.<sup>812</sup>

İslâm hukukunda Müslümanlar ve zimmiler arasında kanun önünde eşitlik ilkesi önemlidir. Eğer bir Müslüman bir zimmiyi kasıtlı olarak öldürürse, öldürülen kişinin velileri katilin aynı şekilde cezalandırılmasını talep edebilir. Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin hilafetleri döneminde yaşanan olaylar bu eşitlik ve adalet anlayışını pekiştirir. Hz. Ali bir zimmiden alınan kan bedelinin (diyetin) bir Müslüman'dan alınanla aynı olması gerektiğini vurgulayarak, İslâm hukukunun zimmilere olan koruma yükümlülüğünü teyit etmiştir.<sup>813</sup> Bu, zimmet akdi çerçevesinde Müslüman olmayanların da koruma ve adaletten eşit şekilde yararlanmalarını sağlar.

Hanefî mezhebine göre bir Müslüman bir zimmîyi öldürürse, ölüm cezası (kıyas) uygulanır.<sup>814</sup> Ancak Şâfiî mezhebine göre bir Müslüman'ın bir kâfiri öldürmesi durumunda kıyas uygulanması gerekmez.<sup>815</sup>

Hanefî mezhebine göre zimmî bir kişinin diyeti (kan bedeli) bir Müslüman'inkiyle aynıdır.<sup>816</sup> Buna karşın Şâfiî mezhebine göre bir kitabi (Hristiyan veya Yahudi) kişinin diyeti bir Müslüman'ın diyetinin üçte biri kadardır ve Zerdüş inancına sahip bir kişinin (Mecusinin) diyeti ise sekiz yüz dirhem olarak belirlenmiştir.<sup>817</sup>

İslâm devletlerinde ceza hukuku hem Müslümanlar hem de zimmiler için eşit hükümleri içerir ve her iki grup da yasalar karşısında eşit haklara sahiptir. Bir Müslüman ya da zimmî, başkasının malını çalması durumunda, suçun şartlarına uygun olarak her iki durumda da el kesme cezasına çarptırılabilir. İftira suçunda da Müslüman olsun zimmî olsun, kadına veya erkeğe yalanla zina isnadında bulunan kişiye, iftira cezası aynı şekilde uygulanır. Zina suçu işlendiğinde de suçun faili Müslüman veya zimmî fark etmeksizin aynı cezai işlem uygulanır. Ancak içki içme konusunda zimmiler, İslâm yasaları gereği içki cezasından muaf tutulurlar.<sup>818</sup>

İmam-ı Şâfiî'ye göre kıyasın (eşit cezanın) uygulanabilmesi için öldürülen ve öldürenin aynı statüde olması gereklidir. Bir zimmî veya köle bir Müslümanı ya da özgür bir kişiyi

<sup>812</sup> Kudûrî, *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, 9:4367.

<sup>813</sup> Ebû'l-Alâ el-Mevdûdî, "İslam'da Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar", çev. Osman Güner, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1993), 187-188.

<sup>814</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 26/131; Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/444.

<sup>815</sup> Kudûrî, *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, 11/5438.

<sup>816</sup> Kudûrî, *et-Tecrid li'l-Kudûrî*, 11/5728; Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/461.

<sup>817</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/339.

<sup>818</sup> bk. el-Mevdûdî, "İslam'da Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar", 188.

öldürürse, kısas uygulanmaz. Eğer bir zimmî başka bir zimmiyi öldürdükten sonra Müslüman olursa veya bir köle başka bir köleyi öldürdükten sonra azat edilirse, o zaman kısas uygulanabilir. Müslüman bir kişinin zimmiyi öldürmesi durumunda kısas uygulanmaz. Bu konuda, "*Bir mümin, kâfire karşılık öldürülmez*"<sup>819</sup> hadisi referans alınır. Bu, konuyla ilgili açık bir yönlendirme sağlar. Ayrıca zimmiyle yapılan anlaşmanın ihlali olmadığı sürece, kâfirlığın ölüm cezasını gerektirecek bir suç olduğu fakat yine de öldürmenin yasaklandığı bir durum oluşturur. Bu, bir belirsizlik ortaya çıkarır. Böylece eşitlik olmadan kısas uygulanamaz ve Müslüman ile zimmî arasında bu eşitlik bulunmaz. Müslümana cennet vaad edilirken zimmiye cehennem vaad edildiği için bu iki grup arasında eşitlik nasıl sağlanabilir?<sup>820</sup> demektir Kâsânî.

Bir Müslüman'ın zimmî bir kişiyi alkol satışı ve alımı işleri için vekil tayin etme durumu, Ebû Hanîfe'ye göre geçerli bir işlemdir. Ancak Ebû Hanîfe'nin iki öğrencisi İmameyn'e ve İmam-ı Şâfiî'ye göre bu tür bir vekâlet geçerli değildir.<sup>821</sup>

Osmanlı Devleti'nde Çatalcalı Ali Efendi'nin fetvaları, döneminin zimmiler de dâhil olmak üzere sosyal ve toplumsal sorularına verilen cevaplardan oluşan önemli bir dinî ve hukuki kaynaktır. Bu fetvalar, o dönemin Müslüman toplumları içerisinde yaşayan gayr-i müslim vatandaşların -zimmîlerin- günlük hayatta karşılaştıkları durumlar ve bu durumlara İslâm hukuku çerçevesinde verilmesi gereken tepkileri kapsamlı bir şekilde ele alır. Müslümanlar ve gayr-i müslimler arasındaki ticaretten, evlilikten, miras meselelerinden tutun da günlük yaşam pratiğine kadar birçok konuyu içerir ve o dönemin sosyal yapı ve dinamiklerini anlamak açısından pratik bir değere sahiptir. Bu fetvalar aynı zamanda Müslüman toplumunun gayr-i müslim komşularıyla etkileşimlerini düzenleyen ahlakî ve hukuki prensipleri yansıtır. Çatalcalı Ali Efendi'nin çalışmaları, bu konulara ışık tutan detaylı örnek olaylar ve çözüm yolları sunarak, o dönemin Müslüman hukuk anlayışının uygulamalı bir örneğini teşkil eder:

**Zimmîlerin Şarap Ticareti Yapması:** Hristiyanların yaşadığı köylerde şarap ticareti, halk tamamen Hristiyanlardan oluştuğunda caiz kabul edilir. Ancak Müslüman beldede, zimmîler tarafından açıktan yapılan şarap alım satımına hâkim tarafından engel olunabilir.

**Zimmîlerin Mülkiyet Hakları:** Zimmîler, Müslüman mahallesinde ev satın alabilir ve bu evi dilediklerine satabilirler. Bu süreçte Müslümanlar tarafından evin satılması için zorlama yapılamaz. Gayr-i müslim bir bireyin Müslüman mahallesinde ev alıp satması da şerî açıdan caizdir.

<sup>819</sup> İbn Mâce, "Diyât", 21.

<sup>820</sup> Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î*, 7/237.

<sup>821</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd li'l-Kudûrî*, 6/3135.

**Vakıflar ve Kiralama:** Bir caminin haremî duvarına bitişik vakıf odalarının gayr-i müslimlere kiralanması uygundur. Cemaatin, kiralanmış olan odaların tahliyesi için mütevelliyeye baskı yapması şer'an kabul edilemez.

**Zimmîlerin Ticari Faaliyetleri:** Zimmîler, Müslümanlarla yan yana olduğu alanlarda ticaret yapma hakkına sahiptir. Örneğin bir zimmî, sokağa bakkal dükkânı açabilir ve bu durum, civardaki Müslümanların itirazıyla engellenemez.

**Zimmîlerin Seyahat Hakkı:** Zimmîler, ticaret amaçlı seyahatlerinde Müslüman kıyafetini giyebilirler ve bu, kendilerine karşı herhangi bir suçlamaya yol açmaz. Zimmîlerin Müslüman kıyafeti giyerek bir Müslüman beldesine girmeleri caizdir ve bu durumda herhangi bir kınama veya cezaya tabi tutulmazlar.

**Müslüman Olma ve Mürtedlik:** Bir zimmî, İslâm şeriatını kabul ettiğini beyan ederek "La ilahe illallah" dese ve sonrasında Müslümanların ibadetlerine katılsa, bu durumda İslâm'a girişi kabul edilir. Ancak Peygamberin risaletini inkâr etmeyi sürdürüyorsa, bu kabul geçerli değildir.<sup>822</sup>

Sorulan bir fetvada: Müslüman bir Hint kadının eşi vefat ettikten sonra miras işlemleriyle ilgili bir durumu ele alıyor. Kadın, kocasının ölümünden sonra onun mirasından olan bir miktar akçeyi almak üzere annesini vekil tayin ediyor. Ancak annesi yerine, Hristiyan olan Mariye'yi bu iş için vekil olarak atıyor. Mariye'nin, kadının kocasından olan mehri tahsil etmesi gerekiyor. Fakat fetvada yer alan cevaba göre bir Müslüman'ın, Hristiyan bir kişiyi Müslüman birinin borcunu tahsil etmesi için vekil olarak atmasının uygun olmadığı belirtiliyor. Bu yüzden, Mariye'nin, Müslüman kadının kocasından mehri tahsil etme yetkisi olmadığı ve bu atamanın geçersiz olduğu ifade ediliyor.<sup>823</sup> Örnek olarak aldığımız bu fetva ve benzerlerinde temel alınan argüman "iman"a dayanıyor.

İslâm hukukunda, zimmî bir kişi yani Müslüman olmayan ve İslâm devleti ile koruma anlaşması yapmış olan bir kişi, bu anlaşmayı ihlal etse dahi köleleştirilmesi yasaktır.<sup>824</sup> Bu hüküm, İslâm'ın adalet ve merhamet anlayışını yansıtarak, zimmîlerin de insan onuruna ve kişisel özgürlüklere sahip olduğunu vurgular. Anlaşmayı ihlal eden bir zimminin cezalandırılması gerekiyorsa bile, bu cezalandırma yöntemleri arasında köleleştirme yer almaz. Bu, İslâm hukukunun, zimmîlere karşı uyguladığı korumacı tutumun ve insan haklarına verdiği

<sup>822</sup> bk. Çatalcalı Ali Efendi, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları: Fetâvâ-yı Ali Efendi.*, ed. H. Necati Demirtaş (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2014), 279-284.

<sup>823</sup> Pehlul Düzenli, *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar* (İstanbul: KlasikYayımları, 2015), 180.

<sup>824</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/173.

önemin bir göstergesidir. Bu yasak aynı zamanda İslâm devletlerinde zimmilere karşı uygulanan âdil ve eşit muamele ilkesinin bir parçası olarak da görülebilir.

"Zimmilere göre sevap, Müslümanlara göre günah olan vasiyetlere" dair konuşacak olursak, örneğin bir zimmî yani İslâm hukuku altında yaşayan ve Müslüman olmayan bir kişi, evini Yahudiler için havra, Hristiyanlar için kilise ya da Mecusiler için ateşgede'ye dönüştürme gibi bir vasiyet yapabilir. Ebû Hanîfe'ye göre vasiyetin belirli bir kişiye yapılması, onun geçerliliğini etkilemez. Öte yandan, Ebû Yusuf ve Muhammed göre vasiyetin geçerliliğini, onun belirli bir kişiye yapılmasına bağlarlar. Bu görüş ayrılıklarına rağmen genellikle bu tür vasiyetler, zimmî'nin kendi inanç sistemine göre değerlendirilir ve uygun bulunur.<sup>825</sup> Bu, İslâm hukukunun inanç çeşitliliğine ve bireysel tercihlere duyduğu saygıyı gösterir.

Zimmîlerin verdiği emân (güvenlik sözü) mutlak anlamda geçerlidir denemez. Bunun nedeni, zimmîlerin Müslümanları esir alma şüphesiyle itham edilmesidir. Ayrıca zimmîlerin Müslümanlar üzerinde herhangi bir yönetim veya koruma yetkisi bulunmamaktadır. Ancak ordu komutanının bir zimmîye Müslümanları koruma görevi vermesi durumunda, bu kişinin verdiği emân geçerli kabul edilir; bu durum Zeylaî tarafından belirtilmiştir. Müslüman esirlerin ve ticaret yapan Müslümanların zimmîlerle birlikte verdikleri emân da geçerli değildir çünkü bu kişiler zimmîlerin kontrolü altında olduklarından onlardan korkmamaktadırlar ve emân yalnızca korku durumlarında geçerlidir. Ek olarak düşman topraklarında İslâm'ı kabul etmiş ancak Müslüman topraklarına hicret etmemiş kişilerin verdiği emân da geçerli sayılmaz. Bu, daha önce belirtilen nedenlere dayanmaktadır.<sup>826</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre zimmîlerin şarabı taşıması veya domuz çobanlığı yapması ve bu faaliyetler karşılığında ücret alması caizdir. Onun görüşü, taşımanın veya çobanlığın doğrudan bir günah eylemi oluşturmadığı ve hadisin, günah işleme niyetiyle yapılan eylemlere odaklandığı yönündedir. Buna karşılık, diğer İmameyn, bu tür eylemleri mekruh olarak değerlendirir.<sup>827</sup>

Zimmînin camiye girmesi caizdir ve Mâlikî ile Şâfî'ye göre bu durum mekruh değildir. Ayrıca zimmînin hastalandığı zaman ziyaret edilmesi de caizdir. Müslüman bir erkeğin, iki zimmî şahit huzurunda zimmî bir kadınla yaptığı evlilik geçerlidir eğer Müslüman erkek evliliği inkâr ederse de bu durum değişmez.<sup>828</sup>

<sup>825</sup> Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm* (Dâru ihyâi'l kütübi'l-Arabî, ts.), 2/446.

<sup>826</sup> Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, 1/285.

<sup>827</sup> Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, 1/320.

<sup>828</sup> Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, 1/329.

İslâm hukukunda zimmilerin temel hak ve özgürlükleri, insan hakları bağlamında değerlendirildiğinde hem tarihsel bir perspektif hem de modern insan hakları anlayışıyla uyumlu yönler içerir. Bu hakların insan hakları perspektifinden özet bir değerlendirmesi:

**Din ve Vicdan Hürriyeti:** İslâm kültürel çeşitliliği ve din özgürlüğünü destekler. Kur'an, insanların kendi inançlarını serbestçe yaşamaları gerektiğini vurgular. Medine Vesikası gibi erken dönem anlaşmaları, zimmilerin dinî özgürlüklerini güvence altına alırken yeni mabetlerin inşasına ilişkin kısıtlamalar günümüz insan hakları normlarıyla çelişebilir. Ancak İmam-ı Malik gibi âlimler, uygun şartlar altında yeni ibadethanelerin inşasına izin verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

**Can ve Mal Dokunulmazlığı:** Zimmilerin can ve mal güvenliği, İslâm hukuku tarafından korunur. Her türlü cana kıymak ve hırsızlık kesinlikle yasaktır ve cezai yaptırımlar uygulanabilir. Ancak zimmilere karşı işlenen suçlarda uygulanan cezalar, failin Müslüman olup olmadığına göre değişiklik gösterebilir, bu da uygulamada bazı eşitsizliklere yol açabilir.

**İkamet ve Seyahat Hürriyeti:** Zimmiler genellikle geniş çapta ikamet ve seyahat özgürlüğüne sahiptir ancak İslâm'ın kutsal saydığı bölgelere girişlerinde kısıtlamalar söz konusu olabilir. Bu durum, modern insan hakları açısından tartışmalı olabilir.

**Kamu Hizmetlerinden Faydalanma, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Hakkı:** Zimmiler, eğitim ve sağlık gibi kamu hizmetlerinden yararlanma, iş ve sanat hayatında faaliyet gösterme hakkına sahiptir. Ayrıca sosyal güvenlik haklarından da faydalanırlar, bu durum toplumsal entegrasyon ve eşitlik açısından olumlu bir adımdır.

**Siyasal Haklar:** Zimmilerin siyasi hakları sınırlıdır; özellikle yüksek düzeyde kamu görevlerine seçilme hakları yoktur. Bu durum, modern demokratik normlar ve insan hakları ile çelişir.

**Yargı ve Hukuk Özerkliği:** Zimmiler, kendi iç hukuklarını uygulama ve kendi mahkemelerinde dava açma hakkına sahiptir, bu durum onlara hukuki özerklik sağlar. Ancak bazı durumlarda İslâm mahkemeleri de zimmiler arasındaki davaları dinleyebilir.

**Görev ve Sorumluluklar:** Zimmiler, cizye gibi vergilerle topluma mali katkıda bulunmaları beklenir. Ayrıca kamu düzenine ve genel ahlaka uygun davranmaları gerekmektedir. Ancak tarihsel olarak uygulanan bazı sosyal kısıtlamalar (örneğin belli kıyafetler giyme yasağı) modern insan hakları bakış açısıyla problemli olabilir.<sup>829</sup>

<sup>829</sup> bk. Yaman, "Zimmi", 44/436-438.

Her bir madde, zimmilerin İslâmî toplumlar içindeki çok yönlü rollerini ve onlara sağlanan korumaları ve üzerlerine konulan kısıtlamaları vurgulamaktadır.

## **B. İman ve Eman Teorisi ile İlgili Teorik ve Hukuki Çerçeve**

Bu teoride, devlet-vatandaş ilişkisi merkezi bir rol oynar. İnanç ve bu inanç aracılığıyla kazanılan vatandaşlık, hak ve sorumlulukların temelini oluşturur. Devletçi yaklaşıma göre, haklar devlet tarafından vatandaşlara tanınır. Vatandaşlık statüsünü kaybeden bireyler, aynı zamanda haklarını da kaybederler.<sup>830</sup>

İnsan haklarının inanç veya anlaşma ile kazanıldığı fikri,<sup>831</sup> tarih boyunca farklı kültürel ve hukuki sistemlerde yer almış bir kavramdır. İman ve emân teorisi, insan haklarının kaynağını dinî inanç ve devletle yapılan anlaşmalara dayandırır. Bu yaklaşımda, bireyin hakları, onun dinî inancına veya devletle yaptığı zimmet anlaşmasına bağlıdır. İman, yani bir dinin kabul edilmesi, bireye belirli haklar ve korumalar sağlar. Örneğin, İslâm toplumlarında Müslüman olmak, birtakım hukuki ve sosyal haklar kazandırır. Diğer yandan, emân, yani bir devletle yapılan zimmet anlaşması, Müslüman olmayan kişilere belirli hak ve güvenceler verir. Bu anlaşma çerçevesinde, Müslüman olmayanlar, vergi ödeyerek (cizye) can ve mal güvenliği gibi temel haklara sahip olabilirler. Bu durumda, haklar, bireylerin dinî inançlarına veya yaptıkları sosyal anlaşmalara bağlı olarak tanımlanır ve değişir.

### **1. Teorik Çerçeve**

İman ve emân teorisine göre, haklar ve sorumluluklar din ve devletçi bir yaklaşım temelinde tanımlanır. Bu teori, insanların doğuştan belirli haklara sahip olmadığını, hakların dinî metinler ve devlet aracılığıyla tanımlandığını savunur. Vatandaşlık bu teoride, iman ve emân üzerine kurulu bir sözleşme olarak görülür. İman sahibi olanlar yani Müslümanlar, inançlarından ötürü ismet (dokunulmazlık) hakkına sahipken, Müslüman olmayanlar ise zimmet anlaşması yaparak ve belirli vergileri (cizye/haraç) ödeyerek bu haktan yararlanabilirler.

Teorinin temelinde, hakların ve sorumlulukların, iman ve emân temelinde belirlenmesi ve vatandaşlık statüsünün bu iki kavramla sıkı sıkıya bağlı olması yatar. Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasındaki hukuki farklılıklar, İslâm devletinin vatandaşı olup olmamalarına göre değişiklik gösterir. Zimmet, devlet tarafından verilen ve Müslüman olmayanlara vatandaşlık hakları sağlayan temel bir haktır. Devlet, zimmet anlaşması yapan gayrimüslimlere vatandaşlık ve dokunulmazlık haklarını bu anlaşma çerçevesinde tanır.

<sup>830</sup> Şentürk, *İsmet Âdemiyettedir*, 29.

<sup>831</sup> Şentürk, *İsmet Âdemiyettedir*, 39.

Müslümanların yaşadığı bölgeler açısından Mâlikî fakihlerin çoğunluğu bölgesel bir perspektife sahiptir, ancak bu eğilim genellikle teolojik düzeyde kalmıştır. Mâlikîlere göre, İslâm sadece resmî olarak Müslümanlar tarafından yönetilen topraklarda var olabilir. Bir bölgenin resmî olarak sınıflandırılması, ikametın meşruiyetini belirleyen kesin bir faktördür. Hanefî fakihler de bölgesel bir eğilime sahiptir, ancak bu anlamda farklı bir yaklaşım sergilerler. Hanefîlere göre, İslâm toprakları, dokunulmazlığın ve hukukun kaynağıdır, ancak bu, İslâm'ın yalnızca İslâm topraklarında var olabileceği anlamına gelmez. Kazâ yetkisi ve egemenliğin kaynağı dârülişlâm olmasına rağmen, İslâm'ın İslâm topraklarıyla özdeşleştirilmesi yanlış bir yaklaşımdır.<sup>832</sup> Bu yaklaşımın arkasında Moğol istilasına karşı bir tepki olabilir. Diğer konularda evrensel düşünen Hanefî ve Mâlikî uleması, bu konuda yerel olmayı tercih etmişlerdir.

İmam-ı Şâfiî hür insanın âdemiyyet açısından daha tam olduğunu ifade eder. Bu fikrini Rasûlullah'ın (sav) “*cariyenin talakı ikidir, iddeti de iki hayızdır*”<sup>833</sup> sözüne dayandırır.<sup>834</sup> Bu hadisten hür olmayan insanın âdemiyyetinin tam olmadığı yorumunu çıkarmak bizce uygun düşmemektedir.

Şafilere göre kişiye dokunulmazlık kazandıran “ismet” Müslüman olmaktır. Onlara göre ismetin aslı “ismet-i müessime”dir. Çünkü kınama ve zecrin aslı bu ismet türü ile kazanılır. İsmet-i mukavvime ile dokunulmazlığın en yükseği elde edilir.<sup>835</sup> Çoğunluğunu Şâfiî alimlerden oluşan anlayışa göre el-‘ismetü’l-mükavvime dediğimiz cezayı (had) gerektiren suçlar için İslâm'ın hükmünün geçerli olmadığı yerlerde de uygulanacağını kabul ederler.

Bu görüşü yakın dönem fıkıh bilginlerinden de savunanlar vardır. Onlara göre Müslüman ile Müslüman olmayanın kanları eşit değildir. Her ne durumda olursa olsun ister dârulharpte isterse dârülişlâmda olsun Müslüman, Müslüman olmayanı kasten öldürse buna karşılık öldürülmez. Çünkü Müslüman olmayanın ismeti yoktur. Kişi dokunulmazlığı ancak dinî sayesinde elde edebilir.<sup>836</sup>

İslâm hukukunun konusu olmayan, ehl-i kitabın dışında kalanlarla ilişkide aslolan savaştır. Bu anlayışa göre zimmet akdi yapmamış olan gayri müslimlerle ilişki ancak savaş ilişkisidir. Orta Asyalı Hanefî fakihî Kâsânî'ye göre Müslümanlar ancak zaruret durumunda, kendileri zayıf, düşman güçlü iken savaşa hazırlık için barış yapabilirler.<sup>837</sup> Musul'da yetişen

<sup>832</sup> Fadl, “İslam Hukuku ve Müslüman Azınlıklar”, 635.

<sup>833</sup> عَلاؤُ الدِّينِ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَدُّهَا حُصْنَانِ Ebû Dâvud, “Talak” 6.

<sup>834</sup> Bâbertî, *el-‘Înâye şerhu’l-Hidâye*, 3/492.

<sup>835</sup> Zeylâî, *Tebyînu’l-hakâ’ik şerhu Kenzi’d-dekâ’ik ve hâşiyetü’s-Şelbî*, 3/268.

<sup>836</sup> Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed âlu Bevernû, *Mevsûatü’l-kavâidi’l-fikhiyyeti* (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2003), 7/405.

<sup>837</sup> Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertibi’s-şerâ’i’*, 7/109.

Bağdat ve Kufe’de fetva işlerine bakan Mevsilî de çok farklı düşünmemektedir: Müslümanlara güçlüyken barış yapması yakışmaz. Ancak savaşmaya güçleri yoksa barış yapmalarında mahsur yoktur. Barış yaptıktan sonra savaşmak daha doğru görülürse anlaşma atılır ve bu karşı tarafın liderine bildirilir.<sup>838</sup> Barışın müddeti maslahat ile belirlenir.<sup>839</sup> Hatta barış yapmanın yanında Müslümanlar korkar ve müşriklerin şerlerini defetmek isterlerse onlara mal da verilebilirler.<sup>840</sup>

Şâfiî ve Zâhirî mezheplerine göre, savaşın sebebi bir kişinin İslâm’ı kabul etmemesi veya İslâm'dan ayrılmasıdır. İmamı Şâfiî’ye göre putperest kâfirlerden cizye bile alınmaz, savaşılır öldürülür. Ehli kitap kafirler teslim olurlarsa cizye alınır.<sup>841</sup> Yani, eğer bir kişi İslâm’ı reddeder veya İslâm dışı bir inanç sistemine geçerse, bu durum savaşın meşru olabileceği bir sebep olarak kabul edilebilir. Bu mezheplere göre, İslâm’ı reddetmek veya İslâm dışı bir inanç benimsemek, savaşın sebebi olarak görülebilir ve bu durumda savaş, dinî veya inançsal farklılıklardan kaynaklanabilir. "*İnsanlarla onlar 'Allah'tan başka ilâh yoktur' deyinceye kadar savaşmakla emrolundum*"<sup>842</sup> hadisi, bazı fakihler tarafından savaşın sebebini belirlemek için kullanılan argümanlardan biridir. Bu bağlamda, savaşın dinî inançlar konusundaki farklılıklardan kaynaklanabileceğini ve dinin tebliği için savaşın gerekebileceğini öne sürmek için kullanılmıştır. Bu fakihler, savaşın insanların Allah'tan başka ilah olmadığını kabul etmelerine kadar devam edebileceği yönünde yorum yaparlar.<sup>843</sup>

İnsan haklarını dinî temellere dayandıranların bakış açılarını anlamak için "cizye" konusu önemli bir örnek olabilir. Cizye, İslâm toplumlarında gayrimüslimlere uygulanan bir vergidir ve bu verginin nasıl algılandığı, dinî düşüncelerin insan hakları anlayışı üzerindeki etkilerini gösterir. Mesela, Merğînânî cizyenin “ceza”dan geldiğini bundan dolayı kâfirin küfrüne ceza olarak alındığını, Müslümandan cizye alınamayacağını söyler. Yine kadın ve çocuklara cizye gerekmediğini çünkü onların savaşmaya kabiliyetleri olmadığını ifade eder.<sup>844</sup>

Müslümanların zekât ödemelerine karşın Müslüman olmayanların da cizye ödedikleri, bu akımın ana fikri olduğu söylenebilir. Hanefiler kişinin maddî gücüne dayalı olarak edna/ evsat/ âlâ olarak üç gurupta cizye tahsil etmişlerdir. Bu anlayış Osmanlı devleti uygulamalarında

<sup>838</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'îli'l-Muhtâr*, 4/120.

<sup>839</sup> Bâbertî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye*, 5/455.

<sup>840</sup> Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed Haddâd (ö. 800/1398), *el-Cevheretü'n-neyyire* (Kahire: el-Matbaatü'l-hayriyye, 1322), 2/260.

<sup>841</sup> Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Misrî Müzenî (ö. 264/878), *el-Muhtaşar* (Riyad: Dâru medâricü li'n-neşr, 2019), 2/500.

<sup>842</sup> Buhârî, “İmân”, 18; Müslim, “İmân”, 32; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 95; Tirmizî, “İmân”, 201.

<sup>843</sup> Ahmet Yaman, “Savaş”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/191.

<sup>844</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/402-403.

da kendini göstermiştir. Cizye 1856 yılında İslahat Fermanı ile kaldırılmıştır. Bu ferman tüm tebaanın eşitliği ilkesini getirmiştir.<sup>845</sup>

Hanefiler'e göre bir yıldan çok İslâm devleti içinde kalan Müslüman olmayanların can, mal ve din özgürlükleri için cizye ödemeleri gerekir. Hanefiler Müslüman olan zimmînin geçmiş borçlarını düşürürler. Ebû Yûsuf'a göre kadınlardan, yaşlılardan, çocuklardan, hastalardan, fakirlerden ve kilisede yaşayan rahiplerden cizye alınmaz.<sup>846</sup>

Humus, Ubeyde b. Cerrâh ile cizye anlaşması yapmışlardı (14/635). Bizans'ın bölgeye büyük bir orduyla hareket ettiğini öğrenince istişare neticesinde orduyu şehir dışında karşılama kararı alır, şehrin güvenliğini sağlayamama ihtimalinden dolayı alınan cizyeleri geri verir.<sup>847</sup> Burada Müslüman olmayanların haklarını da gözeten bir anlayış karşımıza çıkar. Bu güce değil hakka dayanan bir anlayışın uygulamada da kendini ortaya koymasındır.

## 2. Hak ve Sorumlulukların Tanımlanmasının Vatandaşlık ile İlişkisi

İslâm hukuku, vatandaşlık ve yabancıların hukuki statüsünü çok yönlü bir bakış açısıyla ele alır. Vatandaşlık kavramı, İslâm'ın doğuş yeri olan Arabistan'daki eski kabile yapısının ötesine geçerek, daha geniş bir insanlık anlayışına doğru evrilir. İslâm'da, vatandaşlık sadece doğum yeri, dil, renk gibi fiziksel veya coğrafi özelliklerle sınırlı değildir; aynı zamanda iman ve inanç sistemi üzerine kuruludur. Bu, insanların Müslüman olsun ya da olmasın, İslâm topraklarında âdil bir şekilde muamele görmelerini sağlayan bir kavramdır.<sup>848</sup>

İslâm hukukunda gayrimüslimlerin hak ve sorumlulukları, vatandaşlık kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Zimmîler, can ve mal güvenliği açısından Müslümanlarla eşit haklara sahiptirler ve zimmet akdi sayesinde İslâm devleti, onların güvenliğini sağlar. İnanç ve ibadet hürriyeti kapsamında, zimmîler ve müste'menler, kendi dinlerini serbestçe yaşama hakkına sahip olup, ibadet yerleri korunur ve dinî törenlerini icra edebilirler. Çalışma ve sosyal güvenlik alanında, zimmîler İslâm toplumunda çalışabilir ve sosyal güvenlik hizmetlerinden faydalanabilirler. Gayrimüslimler, kendi aralarındaki hukukî ihtilaflarda kendi dinî hukuklarına göre hüküm verebilirken, Müslümanlarla olan ihtilaflarda İslâm mahkemelerine başvurabilirler. Vergilendirme kapsamında, zimmîler cizye vergisi öderler ve bu vergi, onların İslâm devletinin

<sup>845</sup> Mehmet Erkal, "Cizye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 8/42-45; Halil İnalıcık, "Cizye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 8/45-48.

<sup>846</sup> Ya'küb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yûsuf (ö. 182/798), *el-Harâc*, ed. Tâhâ Abdü'r-Raûf Sa'd - Sa'd Hasen Muhammed (Mısır: el-Mektebtü'l-Ezheriyyetü li't-türâs, ts.), 135-136.

<sup>847</sup> Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd Belâzürî (ö. 279/892-93), *Fütûhu'l-büldân* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1998), 132.

<sup>848</sup> bk. Muhammed Hamidullah, "İslâm'da Devletler Hususi Hukuku", çev. Kemal Kuşçu, *İslâm Anayasa Hukuku*, ed. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 206-208.

koruması altında yaşamalarının karşılığıdır. Ayrıca, arazi ve ticaret vergileri gibi mali yükümlülükler de olabilir.<sup>849</sup>

İslâm hukukunda gayrimüslimlerin hak ve sorumluluklarını belirleyen düzenlemeler, sosyal uyumu sağlamakta ve âdil bir düzen tesis etmektedir. Ancak bazı sınırlamalar ve kısıtlamalar da bulunmaktadır. İkamet ve seyahat konusunda, gayrimüslimlerin Mekke ve Medine gibi kutsal bölgelere girişi sınırlıdır ve Hicaz bölgesinde ikamet etmeleri yasaktır. Kamu görevleri açısından, gayrimüslimler belirli kamu görevlerine ve siyasi makamlara getirilemezler; özellikle devlet başkanlığı ve ordu komutanlığı gibi kritik pozisyonlar için bu kısıtlama geçerlidir. Sosyal hayatta, zimmîlerin İslâm toplumunda Müslümanlarla birlikte yaşamalarına rağmen bazı kıyafet ve davranış kısıtlamalarına tabi olmaları gerekebilir.<sup>850</sup>

İslâm hukukunda, Ehl-i Kitap'ın konumu ve onlara yönelik tutum, Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in (sav) sünnetinin yol gösterici ilkeleri ile şekillenmiştir. Bu çerçevede Ehl-i Kitap'a genellikle üç seçenek sunulur: Müslüman olmak, cizye vermek ve savaşmak. Ehl-i Kitap mensupları, İslâm'ı kabul ederlerse, Müslümanlarla eşit haklara sahip olurlar ve İslâm toplumunun tam üyeleri olarak kabul edilirler. Müslüman olmayı tercih etmezlerse, can ve mal güvenlikleri garanti altına alınır ve toplum içinde kendi dinlerini serbestçe uygulama hakkına sahip olurlar, karşılığında cizye adı verilen bir vergi ödemeleri beklenir. Bu, onların Müslüman olmayan bir topluluk olarak özerk bir statüye sahip olmalarını sağlar. Eğer savaşa girilirse, esir alınanlar köleleştirilebilir; ancak savaş esirlerine insani muamele etmek ve onlara iyi davranmak İslâm'ın temel prensiplerindedir.<sup>851</sup>

Ehl-i Kitap, İslâm ceza hukukuna göre bazı istisnalar dışında Müslümanlarla aynı statüdedir ve aralarında kısas uygulanmaktadır. Hadler konusunda, ehl-i kitaba, içki haddi dışındaki diğer hadler uygulanmaktadır. Casusluk yapanın cezası çoğunlukla ölümdür.<sup>852</sup>

İslâm hukukunda gayrimüslimler, genel olarak üç ana gruba ayrılır: Ehl-i Kitap ve Mecusiler; putperestler, güneş ve yıldızlara tapınanlar; Allah'ın varlığını inkâr edenler (ateistler) ve diğer inanç grupları. Bu gruplara mensup bireylerle uluslararası ve kişisel ilişkilerde uygulanan hükümlerde bazı farklılıklar vardır. Ayrıca, İslâm hukuku klasik literatüründe, İslâm devleti ile olan siyasi ve hukuki ilişkilere göre gayrimüslimler dört gruba ayrılır: İslâm devletiyle savaş halinde olan gayrimüslim bir devletin (dârulharp) vatandaşları "harbi", barış anlaşması yapan gayrimüslim bir devletin (darüssulh) vatandaşları "muahid" (ehl-i sulh, ehl-i ahd), İslâm

<sup>849</sup> bk. Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996), 13/418-426.

<sup>850</sup> bk. Özel, "Gayri Müslim", 13/418-426.

<sup>851</sup> bk. Şâfiî, *el-Ümm*, 4/303.

<sup>852</sup> Yusuf Fidan, *İslâm'da Azınlık ve Yabancı Hakları* (Konya: Ensar Yayıncılık, 2005), 361.

ülkesine emân olarak giren ve orada belirli bir süre kalmalarına izin verilenler "müste'men" ve İslâm devletinin tebaası olanlar "zimmî" olarak adlandırılır. Muahidler, İslâm devletiyle aralarındaki ülke ayrılığı açısından harbî, can ve mal güvenliğine sahip olmaları açısından müste'menlerle bazı ortak hükümlere sahiptirler. Bu adlandırmalar, İslâm hukukunun ilk dönemlerindeki uluslararası ilişkileri ve vatandaşlık anlayışını yansıtırken, günümüzde daha çok vatandaş-yabancı ayırımına dayanan ulus-devlet anlayışına göre farklılıklar gösterir. Aynı zamanda, İslâm toplumları içinde yaşayan gayrimüslimlerin hukuki statüleri, sosyal hayattaki yerleri ve Müslümanlarla ilişkileri de önemlidir.<sup>853</sup>

İslâm hukukunun, insan hayatının çeşitli alanlarında olduğu gibi vatandaşlık konusunda da belirleyici kurallar içerdiği görülmektedir. İslâm'ı din olarak benimseyenler ve İslâm ülkesinde yaşamayı tercih edip İslâm hükümlerine tabi olmayı kabul edenler, İslâm devletinin vatandaşı olarak kabul edilirler. Bu bağlamda, İslâm vatandaşlığının temeli inanç ve hukuki birlik üzerine kuruludur. Vatandaşlık hak ve görevlerinin kazanılması veya kaybedilmesi, bu temel esaslara göre belirlenir; burada kan, ırk, renk veya ekonomik durum gibi ayrımcılık unsurları bulunmaz.<sup>854</sup>

İslâm hukuku, Müslüman olmayan bireylerin durumunu da ele alır. İslâm topraklarında gayrimüslim vatandaşlara ve yabancılara yaşama izni belirli koşullar altında verilebilir. Ancak İslâm devletlerinde gayrimüslimlerin kalıcı olarak yerleşmelerine yönelik bazı kısıtlamalar olabilir. Yabancı gayrimüslimlerin İslâm topraklarına giriş yapmaları için öncelikle "emân" adı verilen bir güvenlik garantisi alınması gerekir. Bu izin, onlara belli haklar tanır ve belirli şartlar altında yaşamalarına olanak sağlar.<sup>855</sup>

İslâm hukukuna göre, zimmî olma durumu Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında karşılıklı ve nizami bir anlaşmayı ifade eder. Zimmî statüsüne sahip olanlar, devlete sadık kalmayı ve cizye olarak bilinen bir tür himaye vergisi ödemeyi kabul ettikleri takdirde, ikamet etme özgürlüğüne, vicdan özgürlüğüne ve can, mal ve namuslarının korunmasına hak kazanırlar.<sup>856</sup>

Zimmî anlaşması, isyan, cizye ödeme yükümlülüğünü reddetme, hükümete itaati reddetme, bir Müslüman kadınla zina yapma, düşman bir devlete sığınma hakkı alması ve o devlet lehine casusluk yapma, Allah'ın, Resulünün ve kutsal kitabın kutsiyetine saldırma, bir Müslümanın dininden dönmesine sebep olma, haydutluk yapma, İslâm'ın kutsal tuttuğu

<sup>853</sup> Özel, "Gayri Müslim", 13/418.

<sup>854</sup> Ali Kaya, "İslâm Hukukuna Göre Vatandaşlığın Temel Esasları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 349.

<sup>855</sup> bk.Hamidullah, "İslâm'da Devletler Hususi Hukuku", 209-212.

<sup>856</sup> Hamidullah, "İslâm'da Devletler Hususi Hukuku", 213.

prensiplere açıkça karşı çıkma ve faizle ilişkili ahlak dışı muamelelere düşkünlük gibi belirli durumlar altında sona erer. Ancak İslâm Mezhepleri arasında bu durumların birçoğu konusunda farklı görüşler bulunur ve tüm mezhepler arasında mutabakat olmamıştır. Pratik deneyimlere sahip olan yüksek hükümet hukukçuları, teorik çalışmalar yapan ve medreselerde inzivada bulunan hukukçulardan daha ılımlı yaklaşımlar sergileme eğilimindedirler. Bu tür hukukçular, zimmî sistemine ilişkin kuralları belirlerken ve uygularken, genellikle daha esnek davranmışlardır.<sup>857</sup>

İslâm inancını benimseyen ve böylece İslâm ümmetine katılan bir kişi, siyasi ve hukuki anlamda tam bir vatandaş olabilmek için, İslâm ülkesinde yaşaması gerekmektedir. İslâm devleti, kendisine can ve mal güvenliği sağlamak, diplomatik himaye gibi vatandaşlık haklarını sunabilmek için bu koşulu arar. Yabancı bir ülkede (dârulharp) bulunan ve Müslüman olan bir kişinin, bu haklardan tam olarak yararlanabilmesi için İslâm ülkesine hicret etmesi beklenir.<sup>858</sup>

İslâm toplumlarında gayrimüslimlerin hukuki statüsü, tarih boyunca belirgin özellikler göstermiştir. Diğer eski medeniyetlerde, özellikle Yunan, Roma ve Mısır'da yabancılar hukuk dışı kabul edilirken, İslâm medeniyeti farklı inançlara sahip insanlara can ve mal güvenliği sağlama yönünde adımlar atmıştır. Hz. Muhammed (sav), Medine'ye hicretinin ardından müşrik ve Yahudi topluluklarıyla bir anlaşma yaparak, farklı inanç gruplarının bir arada yaşamasına olanak tanımıştır. İslâm tarihinde, özellikle Osmanlı döneminde gelişen millet sistemi, çeşitli dinî ve kültürel grupların bir arada yaşamasını sağlayan gelişmiş bir model olmuştur.<sup>859</sup>

Vatandaşlık açısından İslâm, ırk, renk, dil veya coğrafya gibi faktörleri bir kenara bırakarak, bireyin iradesine ve tercihinin önem vermiştir. İslâm'ı benimseyenler sosyopolitik İslâm toplumunun birer üyesi olurken, İslâm'ı benimsemeyenler de İslâm devletinin siyasi hakimiyetini kabul ederek, kendi hayat tarzlarını sürdürebilirler. Klasik İslâm hukukçuları hem Müslümanları hem de gayrimüslimleri (zimmî) "dârulislâm ehli" olarak adlandırmışlardır. Zimmîlerin İslâm devletine dâhil olmaları "zimmî akdi" ile sağlanır ve genel olarak Müslümanlarla zimmîler aynı hak ve görevlere sahiptir, ancak bazı inançla ilgili istisnalar bulunmaktadır. İslâm hukukçuları çoğunlukla, İslâm toplumunun varlığı ve güvenliğini tehlikeye atmayan durumlarda, İslâm devletinin gayrimüslimlerden gelen zimmî akdi tekliflerini kabul etmesi gerektiğini savunmuşlardır.<sup>860</sup>

<sup>857</sup> Hamidullah, "İslâm'da Devletler Hususi Hukuku", 213.

<sup>858</sup> Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 13/270.

<sup>859</sup> Özel, "Gayri Müslim", 13/419-420.

<sup>860</sup> Özel, "Gayri Müslim", 13/419-420.

İslâm hukukunda, vatandaşlık kavramı hem Müslümanlar için hem de gayrimüslimler (zimmet anlaşması ile bağlı zimmîler) için önemli bir yer tutar. Müslümanlar, İslâm ülkesi vatandaşlarıdır ve İslâm ülkelerinde yaşayan Müslümanlar ve gayrimüslimler için vatandaşlık, yabancı unsurlu olay ve ilişkilerde temel bir bağlanma noktasıdır. İslâm devletler özel hukukunda, Müslümanların ve gayrimüslimlerin (zimmîlerin) vatandaşlığı, onları İslâm ülkesine bağlar ve bu bağ, temel hak ve özgürlüklerin yanı sıra dinî hürriyetlerin de tanındığı bir hukuki statüyü ifade eder.<sup>861</sup>

İslâm hukukunun siyasi ve dinî topluluğun eş zamanlı oluşumunu vurgulaması, Müslümanların aralarındaki birlik ve eşitlik ilkesinin altını çizer.<sup>862</sup> Böylece, İslâm dünyasında "Müslüman vatandaş" kavramı hem dinî hem de toplumsal aidiyetin bir göstergesi olarak önem taşır. Mohammad Hashim Kamali hem İslâm hukukundaki hem de Avrupa'daki vatandaşlık anlayışlarını eleştirir. Kamali, dârulharb ve dârulislâm gibi eski İslâm hukuku kavramlarının artık güncelliğini yitirdiğine ve yerlerini daha modern ulus devlet ve vatandaşlık anlayışlarına bıraktığına dikkat çeker. Ona göre, vatandaşlık temel hak ve hürriyetler bağlamında yeniden değerlendirilmeli ve daha kapsayıcı bir yaklaşım benimsenmelidir.<sup>863</sup>

### **3. Müslümanlarla Müslüman Olmayan Vatandaşlar Arasındaki Hukuki İlişkiler**

Müslümanların gayri müslimlerle olan ilişkilerinde uymaları gereken temel ilkeler, birçok fetva kitaplarında detaylı olarak işlenmiştir. İlk olarak, selamlaşma konusunda, selamın barış ve dostluk ifadesi olduğu ve Müslümanların gayri müslimlere selam vermelerinin caiz olduğu belirtilir; bu durum sosyal uyumu ve iyi komşuluk ilişkilerini güçlendirir. İkincisi, alım satım meselesinde, ticaretin her iki taraf için de âdil ve dürüst şartlarda gerçekleştirilmesi gerektiği vurgulanır; bu, ticaretin doğasında olan güven ve karşılıklı saygıya işaret eder. Üçüncü olarak, borç ilişkilerinde, bir gayri müslimin Müslümana olan borcunun ödenmesi konusunda, Müslümanın borcu kabul etmesi ve gayri müslimin âdil ve makul taleplerini yerine getirmesi gerektiği üzerinde durulur; bu, finansal ilişkilerde adaletin sağlanmasına katkıda bulunur. Son olarak, Müslümanların gayri müslimlerle ortak yaşam sürdürmesinin caiz olduğu ifade edilir; bu da farklı inanç grupları arasındaki toplumsal barışın ve karşılıklı anlayışın korunması açısından

<sup>861</sup> Ayten Erol, "Küreselleşen Dünyada İslâm Devletler Özel Hukuku'nda Bağlanma Noktası Olarak Vatandaşlık", *Yeni Türkiye (Dergi)* 23/95 (2017), 240-241.

<sup>862</sup> Mohammad Hashim Kamali, "İslami Bakış Açısıyla Vatandaşlık Kavramı", çev. Ercan Eser, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (2013), 138-139.

<sup>863</sup> Kamali, "İslami Bakış Açısıyla Vatandaşlık Kavramı", 166.

önemlidir. Bu ilkeler, farklı inançlara sahip insanların uyum içinde bir arada yaşamalarını sağlayan bir çerçeve sunar.<sup>864</sup>

Aynı toplum içerisinde bir arada yaşayan Müslümanlar ile gayrimüslim bireyler arasındaki ilişkilerde, dinî vecibelere ilişkin fetvalar önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin, bir gayrimüslim bireyin, bir Müslüman adına kurban kesmesi durumu ele alındığında, eğer kesim İslâmî usullere uygun olarak ve 'Besmele' ile gerçekleştirilmişse, kesilen hayvanın etinin İslâm hukuku açısından yenilebileceği kabul edilmektedir. Buna karşın, kesim işlemi kurban ibadeti olarak kabul edilmemektedir. İslâm hukukuna göre, gayrimüslimlere kurban bağışlamak da caizdir. Bu durum, İslâmî ilkelere uygun olarak, müsamaha ve medeni bir ilişkinin var olduğunu gösterir. Ancak dinî yükümlülüklerin yerine getirilmesi esnasında, kurbanın ibadet niyeti ile ve mümkünse Müslüman bir birey tarafından kesilmesi daha makbul olarak görülmektedir.<sup>865</sup>

Bu açıklama, dinî hükümler çerçevesinde Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında var olan ve dinin belirlediği sınırlar içinde kalmak kaydıyla uygun bir ilişkinin olduğunu ve bu ilişkilerin seviyeli ve uygar bir şekilde yürütülmesinin mümkün olduğunu vurgulamaktadır.

Eğer bir Müslüman, gayrimüslim bir kişiye meyil ve sevgi içeren bir bağlamda "sen kâfirsin" diyorsa, bu durumda herhangi bir hukuki yükümlülük veya sonuç doğmaz. Öte yandan, bir Müslüman gayrimüslim bir kişiyi dinî açıdan Müslümanlardan üstün tutarsa, bu durum inançtan dönme olarak kabul edilir. Ancak üstünlük idari ya da siyasi bir meseleyi ifade ediyorsa ve durumun gerçeklerini yansıtıyorsa, herhangi bir dinî sonuç söz konusu olmaz. Bir Müslüman, gayrimüslim birinin davranışlarını taklit eder ve onun gibi hizmet etmeyi talep ederse, bu davranış dinen kabul edilemez ve lanetleme ile sonuçlanır. Yine, bir Müslüman denetçi eğer görevini zimmiye devreder ve zimmî de Müslümanlara haksızlık ederse, ciddi yaptırımlarla karşılaşır ve toplumdan uzaklaştırılması gerekir.<sup>866</sup> Bu hükümler, Müslümanların hem kendi aralarında hem de gayrimüslimlerle olan ilişkilerinde adalet ve ahlakî değerlere bağlı kalmalarını öğören dinî normları yansıtmaktadır.

İnsan hakları perspektifinden bakıldığında, bu yoruma göre dinî kimliğe saygı ve bireysel özgürlüklere önem verilmesi gerektiği anlaşılır. Bir bireyin inançlarına ya da kimliğine yönelik ifadeler, saygı ve sevgi temelinde olmalı ve kişisel haklara zarar vermeyecek şekilde ele alınmalıdır. İdari veya siyasi meselelerde objektif gerçeklere dayanmak ve dinî yargılardan kaçınmak, her bireyin eşit muamele görmesini sağlama anlayışıyla uyumludur. Görevini kötüye

<sup>864</sup> bk.Ahmet İnanır, *Şeyhülislam İbn Kemal'in fetvaları Işığında Kanûni Devrinde Osmanlı'da Hukuki Hayat* (İstanbul: İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2011), 188-189.

<sup>865</sup> bk.M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebüssuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 110.

<sup>866</sup> bk.Düzdağ, *Şeyhülislam Ebüssuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı*, 110-111.

kullanan yetkililerin sorumlu tutulması, âdil yönetimin korunması açısından önemlidir ve bu, bireylerin haklarının korunması ve toplumsal adaletin sağlanmasında kritik bir unsurdur. Bu çerçevede, her bireyin inancı ve kimliği ne olursa olsun insan onuruna ve temel haklarına saygı temel bir ilke olarak ön plana çıkar.

İslâm hukukunda, Müslüman olmayan cemaatlerin ibadethanelerini yönetme ve bu mekânların muhafazası konusunda saygı gösterilmesinin önemi vurgulanır. Çoğunlukla, yeni ibadethanelerin inşasına Müslüman yöneticinin izniyle müsaade edilir. Öte yandan, tarihi ibadethanelerin korunması ve restorasyonu teşvik edilir. Müslümanların, bu tür tarihi yapıların yıkımına veya değiştirilmesine müdahale etmeleri uygun görülmez; bunun yerine, bu yapılara Müslüman olmayan topluluklar tarafından yapılacak restorasyonlara izin verilir.<sup>867</sup> Bu yaklaşım, İslâm hukukunun, Müslüman olmayanların dinî yapılarına yönelik tolerans ve koruma ilkeleriyle uyum içindedir.

#### 4. Dârülharpte Müslümanların Haklarının Korunması

İslâm hukukunda, "dârülslâm" Müslümanların hâkim olduğu ve kendilerini güvende hissettikleri yerleri ifade eder. Buna karşın "dârulharp", dârülslâm'ın zıddı olarak, gayrimüslimlerin hâkim olduğu yerler olarak tanımlanır. Dârülslâm ve dârulharp dışında kalan yerler dârulharp'e dâhil edilir. Tuzlu denizler ve İslâm topraklarının ötesindeki ıssız bölgeler de dârulharp kategorisinde değerlendirilir. Dârülslâm'ın dârulharp'e dönüşebilmesi için üç koşul vardır: Gayrimüslimlerin hükümlerinin uygulanması, dârulharp ile sınır olması ve orada hiçbir Müslüman veya zimmînin güvende olmaması. Dârulharp ise, İslâm hükümlerinin uygulanmaya başlamasıyla dârülslâm'a dönüşebilir.<sup>868</sup>

İslâm hukukunda, İslâm devletiyle savaş halinde olan ülkelerle yapılan barış antlaşmalarına göre bu ülkeler farklı isimler alırlar. Normal durum barış olarak kabul edilir ve savaş, bir zorunluluk gereği geçici bir durum olarak görülür. Hanefi hukukçularına göre, savaşın amacı düşmanın direncini kırmak ve Müslümanların güven içinde yaşamalarını sağlamaktır. İslâm hukukçuları, İslâm ülkesiyle (darülslâm) düşmanca ilişkileri olan ülkelerle yapılan barış antlaşmalarını iki kategoriye ayırır:

1. *Geçici Antlaşmalar*: İslâm hukukunda muvadea, muhadene, musalaha gibi terimlerle ifade edilen bu antlaşmalar, düşmanla belirli bir süre savaşı bırakmak üzerine yapılır. Bununla birlikte, bu ülkeler İslâm hâkimiyetini kabul etmez ve İslâm devletinin kontrolü altına girmez.

<sup>867</sup> Açıklamalı Osmanlı fetvaları, 1/277-279.

<sup>868</sup> Bereketî, *Kavâidü'l-fikh*, 288.

Bu tür bir antlaşmayla barış ülkesi (dârussulh) haline gelen ülkenin halkının (ehl-i sulh) can ve mallarına saldırmak yasaktır.

2. *Sürekli Antlaşmalar*: Savaş öncesi veya sırasında, cizye vererek İslâm hâkimiyetini kabul eden gayrimüslim ülkelerle yapılan antlaşmalar bu kategoride yer alır. Cizye ödeme ve İslâm hükümlerinin uygulanması (İslâm hâkimiyetini kabul etme) şartları altında yapılan bu antlaşmalar sürekli sayılır. Bu ülkelere ehl-i zimme (zimmet anlaşması yapılanlar) denir ve dâruzzimme olarak adlandırılır.<sup>869</sup>

İslâm hukukçuları, barış antlaşmaları sonucu oluşan ülkeleri (dârussulh) iki ana kategoriye ayırırlar:

a) *Dârulahd*: Hanbeli ve Şâfiî hukukçularına göre, barış antlaşmalarıyla elde edilen topraklar iki kategoriye ayrılır. Birinci kategorideki topraklar, Müslümanların ortak mülkiyeti sayılan ve haraç karşılığında gayrimüslimlere bırakılan yerlerdir. Bu topraklar ve halkı ehl-i ahd olarak kabul edilir ve araziler darülİslâm'a ait vakıf olarak görülür. İkinci kategorideki topraklar ise, mülkiyeti gayrimüslimlerde kalan ve haraç karşılığında onlara bırakılan yerlerdir. Bu topraklar dârulahd olarak kabul edilir ve İslâm devletinin kontrolü altında olduğunda darülİslâm olarak sayılır.

b) *Dâruzzimme ve Dârulmuvâdea*: Hanefî hukukçuları, barış antlaşmalarının mahiyetine göre gayrimüslim ülkeleri sürekli (dâruzzimme) ve geçici (dârulmuvâdea) antlaşmalar olmak üzere iki gruba ayırır. Dâruzzimme, sürekli antlaşma yapılan ve cizye veren ülkeleri ifade eder. Bu ülkeler, İslâm devletinin hâkimiyeti altında olduğundan darülİslâm olarak kabul edilir. Dârulmuvâdea ise, geçici barış antlaşması yapılan ülkelerdir ve İslâm devletinin hâkimiyeti altında olmadıkları için darülİslâm olarak sayılmazlar.<sup>870</sup>

İslâm hukukundaki dârussulh, dârulahd ve dâruzzimme gibi kavramlar, insan hakları perspektifinden incelendiğinde, savaş ve barış durumlarında farklı toplulukların haklarını nasıl koruduğuna dair önemli bir kavrayış sunar. Bu kavramlar, özellikle savaş ve barış zamanlarında, çatışma içindeki tarafların haklarına saygı gösterme ve güvenliğini sağlama konusunda İslâm hukukunun yaklaşımını yansıtır. Dârulahd ve dâruzzimme gibi kategoriler, gayrimüslim toplulukların da korunmasını ve haklarına saygı gösterilmesini sağlar. Bu, özellikle savaş sonrası dönemlerde barışın sürdürülebilirliği ve topluluklar arası uzlaşımın teşvik edilmesi açısından önemlidir. Ayrıca, İslâm hukukunun barışı normatif durum olarak kabul etmesi ve savaşın bir

<sup>869</sup> Ahmet Özel, "Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Şubat 2012), 46.

<sup>870</sup> bk.Özel, "Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum", 47-48.

zorunluluk gereği geçici bir durum olarak görülmesi, çatışmaların barışçıl yollarla çözülmesine ve insan haklarının korunmasına yönelik bir eğilimi işaret eder. Bu yaklaşımlar, günümüzde de uluslararası ilişkiler ve insan hakları normları açısından geçerliliğini koruyan değerli prensipler olarak görülebilir.

İslâm'ın emirlerinin yerine getirilemediği, Müslümanların yalnızlık ve zafiyet hissi yaşadıkları ve gayri Müslimlere tabi oldukları ülkelerde yaşamak genellikle haram kabul edilir ve bu durum, Müslümanın onuruna aykırı olarak görülür. Böyle bir yerde yaşamaya devam etmek, kişinin kendi nefisine zulmetmesi olarak kabul edilir. Ancak eğer bir Müslüman topluluğu gayri Müslim bir ülkede yaşamak zorunda kalırsa ve bu topluluk, haklarına saygı göstermeyen ve zulmeden bir yönetim altında azınlık durumunda kalırsa, İslâm hukukuna göre bu topluluğun Müslüman bir devletten yardım talep etmesi meşru kabul edilir. Düşman bir ülkede esir alınan Müslümanlar serbest bırakılıp emin kılındığında, onlara zarar vermek haramdır ve bu kişilerin dârulislâm'a, yani İslâm topraklarına gitmeleri gerekir, engellenmeleri ise savaş sebebidir.<sup>871</sup>

Şâfi mezhebine göre, darülharpte yaşayan ve orada Müslüman olan bir kişinin malı ister orada kalsın ister dârulislâma gitsin, ganimet olarak kabul edilmez ve korunur. Bu kişinin canına ve malına yönelik herhangi bir saldırı, kısas ve tazminat gerektirir, çünkü bir Müslümanın malı ve canı her yerde masum ve dokunulmaz kabul edilir. Hanbeli mezhebi de benzer bir görüşü paylaşır; böyle bir durumda bulunan Müslümanın canı ve malı korunur ve bunlara yönelik herhangi bir ganimet hükmü uygulanamaz.<sup>872</sup>

İslâm hem teorik hem de pratik anlamda, iman, insanlık ve eyleme dayalı bir koruyucu vizyon sunar. Fıkıh literatüründe, uluslararası ilişkilerin temelini savaş olarak gören yaygın görüşün arkasında aslında insan haklarını koruma fikri yatar; bir devletin gücü, sınırlarının ötesindeki insan hakları ihlallerine tepki gösterme yükümlülüğünü de beraberinde getirir. Bu, İslâm'ın temel prensiplerinden biridir.<sup>873</sup>

Şâfi mezhebinin, darülharpte yaşayan Müslümanların can ve mal güvenliğiyle ilgili yaklaşımı, insan hakları bağlamında özel bir öneme sahiptir. Bu yaklaşım, savaş ve çatışma bölgelerinde dahi Müslümanların can ve mal güvenliğinin korunmasının önemini vurgular. Şâfi mezhebindeki bu anlayış, uluslararası ilişkilerde savaşın bir gerçeklik olarak kabul edilmesinin ötesinde, insan haklarına saygıyı ön plana çıkarır. Bu, devletlerin kendi sınırları dışında yaşanan

<sup>871</sup> Ahmet Özel, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996), 94.

<sup>872</sup> bk. Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı: Dârulislâm, Dârulharb* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 165.

<sup>873</sup> Ayhan Ak, "İnsan Hakları Diplomasinin İslâm Devletler Hukuku Perspektifiyle Analizi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 50 (2018), 182.

insan hakları ihlallerine karşı sorumluluklarını da içerir. Şâfiî mezhebinin bu duruşu, özellikle çatışma ve savaş durumlarında insan haklarının korunmasına yönelik bir rehber oluşturur ve bu bakış açısı, günümüz dünyasındaki insan hakları anlayışına önemli katkılar sunar.

### C. Uygulamada İman ve Emân Teorisi

Emân, İslâm öncesi Arap Yarımadası'nda siyasi birliğin eksikliğine rağmen, bireylerin ve toplulukların can ve mal güvenliğini sağlayarak onlara iç ve dış ilişkiler kurma imkânı veren temel bir kurumdur. Bu kavram, hilf (ittifak, müttefiklik), velâ (koruma, himaye) ve civâr (komşuluk) gibi terimleri de içine alacak şekilde geniş bir işlevsellik sunar ve kabileler arası siyasi anlaşmalar, ticari panayırlar, dinî hac organizasyonları ve kültürel şairlik etkinlikleri gibi çeşitli alanlarda güç odaklarının iktidarlarını pekiştirmek için kullanılmıştır. Emân, çeşitli güç merkezlerinin, hakimiyetleri altında olmayan birey ve topluluklara etki alanlarını genişleterek yarımada düzenin sağlanmasına olanak tanımıştır. Tarihi kaynaklar, emânın kökenlerinin Hz. İbrahim dönemine kadar uzandığını ve Arap kabileleri arasında sosyal güvenliğin büyük ölçüde bu kurum sayesinde sağlandığını belirtir. Özellikle Mekke döneminde, Hz. Peygamber'in peygamberliği süresince emânın önemi daha da belirginleşmiş, ilk Müslümanlar çeşitli zulüm ve işkencelerden korunmak için emân aramış ve Mekke dışından kabile reislerinden aldıkları emân sayesinde Mekke'de yaşayabilmişlerdir.<sup>874</sup>

İslâm öncesi Arabistan'da, siyasi birliğin olmadığı ve bedevi hayat tarzının hâkim olduğu bir ortamda, emân kurumu, bireylerin ve toplulukların asgari can ve mal güvenliğini sağlayarak birbirleriyle ve yarımada dışıyla ilişki kurabilmelerini mümkün kılan temel bir düzenleyici olarak işlev görmüştür. Câhiliye döneminde bu kurum, o dönemin inanç ve kabullerine göre şekillendirilmişti. İslâm'ın gelişiyle birlikte, Müslüman âlimler et-Tevbe sûresinin 6. âyeti<sup>875</sup> ve Hz. Peygamber'in uygulamaları üzerinden emânın kapsamını genişleterek, İslâm medeniyetinin uluslararası alanda ekonomik, kültürel, diplomatik ve adli ilişkilerini sürdürmesini sağlayacak bir hukuki düzen içine oturtmuşlardır. Böylece İslâm döneminde, emân kurumu sadece savaş esnasında düşman tarafından belli bir şahsa, topluluğa veya bir bölge halkına tanınan dokunulmazlık güvencesinden, İslâm ülkesinde ticaret, diplomasi, eğitim, seyahat gibi çeşitli sebeplerle bulunmak isteyen yabancılara verilen imtiyaz ve güvenceye kadar genişleyen kapsamlı bir hale gelmiştir.<sup>876</sup>

<sup>874</sup> bk.Büşra Boztepe Kaya, "İslâm Öncesi Arap Toplumunda Emân Uygulamaları", *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları (Sempozyum)*, (2009), 744.

<sup>875</sup> "Ve eğer müşriklerden biri senden eman (güvenlik) dilerse, ona eman ver ki Allah'ın kelamını işitsin, sonra onu güven içinde bulunacağı yere ulaştır. Çünkü onlar bilmeyen bir kavimdir."

<sup>876</sup> Mustafa S. Küçükbaşçı, "Hz. Peygamber'den Selçuklulara Emân Geleneği", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 18 (2013), 96.

Hız. Muhammed (sav), çocukluk ve gençlik yıllarında gerçekleştirdiği ticaret yolculukları sırasında Basra yakınlarındaki bir manastırda iki rahiple karşılaşmıştır. İlk karşılaşmada, Rahip Buhayra, Hız. Muhammed'in (sav) nübüvvet alametlerini fark ederek, onun gelecekteki peygamberliğini müjdelemiştir. İkinci karşılaşmada ise Rahip Nestura, Hız. Muhammed'i (sav) Yahudilerin şerrinden korumak amacıyla Şam'a gitmemesi konusunda uyarmıştır. Peygamber olduktan sonra, Medine'ye gelen manastır papazlarına emânnâme (güvenlik belgesi) vererek jest yapan Hız. Muhammed'in (sav) bu hareketi, Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır'ın fethedilmesi sırasında bir emanet olarak değerlendirilmiştir. Bu olay, Sultan IV. Murad'ın Bağdat'ı fethettiği zaman yazdığı bir fermanla tarihsel olarak belgelenmiş olup, bu fermanın günümüzde arşivlerde bulunması beklenmektedir.<sup>877</sup>

Bu emânnâme, İslâm tarihinde barış ve toleransın somut bir simgesi olarak kabul edilebilir. Bu tarihi belge, Hız. Muhammed (sav) tarafından Hıristiyan topluluklara verilen bir güvenlik ve koruma garantisi içerir. Belge, Müslüman topraklarındaki Hıristiyanlara kendi inançlarına göre ibadet etme özgürlüğü tanır ve onların can ve mal güvenliğini teminat altına alır. Emânnâme'nin geçmişi, İslâm'ın ilk yıllarına kadar uzanır ve Hıristiyanlarla olan ilişkilerde önemli bir rol oynamıştır. İslâm toplumları arasında hoşgörü ve barışın bir nişanesi olarak görülür. Ayrıca, farklı dinler arasındaki karşılıklı saygının ve barışın teşvik edilmesinde kilit bir belge olarak tarihte yerini alır. Bu tarihi dokümanın etkileri, o dönemlerde İslâm hükümetleri tarafından Hıristiyan manastır topluluklarına sağlanan koruma ve haklarla somutlaşmıştır.<sup>878</sup>

Bu belgenin tarihsel geçmişi, Müslüman topraklarındaki dinî azınlıkların nasıl korunduğunu ve İslâm'ın evrensel mesajlarının barış ve adalet temelinde nasıl yayıldığını gösterir. Emânnâme, aynı zamanda İslâm'ın merhamet ve adalet ilkelerini temsil eden bir sembol olarak kültürel mirasın önemli bir parçasıdır.

Hız. Muhammed'in (sav) Mekke'ye fetih için girişi, emân kavramının stratejik kullanımını öne çıkarır. Bu olayda, Hız. Muhammed (sav) ve sahabileri, Mekke'ye silahlı bir şekilde girerken Mekkeliler, Müslümanların üstün gücü karşısında teslim olmuşlardır. Teslim olanlara, silahlarını bırakanlara, kendi evlerinde kalanlara ve Ebû Süfyan'ın evine sığınanlara emân verilmiştir. Bu emân, düşmanlara yönelik koruma ve güvenlik taahhüdü anlamına gelmektedir. Eğer Mekke'nin fethi tamamen barışçıl bir anlaşma ile gerçekleşmiş olsaydı, bu tür

<sup>877</sup> Mahmut Nef'i, "Turusina'da Eski Tark Abideleri ve Hız. Muhammed'in Emannamesi", çev. N. Rasim Özgen, *Tarih Dünyası* 2/11 (1950), 455-458.

<sup>878</sup> Nef'i, "Turusina'da Eski Tark Abideleri ve Hız. Muhammed'in Emannamesi", 455-458.

bir emân verilmesi gereksiz olurdu.<sup>879</sup> Yine de barış için genel bir emâna ihtiyaç vardır.<sup>880</sup> Bu durum, emanın sadece bireysel koruma sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda geniş çaplı çatışma veya savaş durumlarında da stratejik bir araç olarak nasıl kullanılabileceğini göstermektedir.

Emân kavramı, İslâm hukukunda özellikle savaş ve fetihler sırasında, fethedilen halklara güvenlik ve koruma sağlanması anlamında da kullanılır. Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethi sırasında verdiği emânnâme, bu kavramın uygulandığının en önemli örneklerinden biridir. Bu belge, fethedilen şehrin halkına yönelik âdil ve merhametli bir yaklaşım sergileyerek, İslâmi liderliğin etik değerlerini yansıtmıştır.

Hz. Ömer, Kudüs'ü fethettiğinde, şehrin kutsallığına büyük saygı göstermiş ve şiddet kullanmaktan kaçınmıştır. Bu durum, İslâm ordularının genellikle kullandığı fetih yöntemlerinden farklıdır. Emânnâme, Hristiyan nüfusun güvenliğini garanti altına almak ve onların dinî pratiklerini korumak için yazılmıştır. Bu belge, İslâm'ın savaş ve fetihlerde dinî azınlıkları nasıl koruduğunu ve hoşgörü gösterdiğini gösteren önemli bir belgedir. Emânnâme'nin şartları, daha sonraki Müslüman hükümdarlar tarafından da sadakatle uygulanmış ve Kudüs'ün uzun yıllar boyunca bir barış ve güven ortamında kalmasını sağlamıştır.<sup>881</sup>

Bu tarihi olay, Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethi sırasında uyguladığı emânnâme, emân kavramının teorik açıklamalarının ötesinde pratikte nasıl işlediğinin somut bir örneğini sunmaktadır. Hz. Ömer'in bu davranışı, İslâm'ın barışçıl ve âdil bir yönetim anlayışını pekiştirmiş, aynı zamanda İslâm hukukunun fethedilen halklara karşı nasıl âdil ve merhametli bir muamelede bulunulması gerektiğini ortaya koymuştur.<sup>882</sup> Bu bağlamda, emânnâme hem dinî hoşgörüyü hem de politik stratejiyi bir araya getiren İslâmi yönetimin başarılı bir uygulamasını temsil etmektedir.

Bu emânnâme, Hz. Ömer tarafından Kudüs (İliyâ) halkına verilen bir güvenlik taahhüdünü içermekte olup, bölgenin fethedilmesi sonrası yerel halkın korunması için belirlenen şartları sıralamaktadır. Emânnâme, dinî hoşgörü ve halkın mal ve can güvenliğini garanti altına almayı amaçlamaktadır. Belgedeki önemli maddeler ve bunların analizi:

<sup>879</sup> Urmevî, *Nihayetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*, 7:2789.

<sup>880</sup> Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî eş-Şinkîfî (1907-1974), *el-Mesâlihu'l-mürsele* (Riyad: Dâru İbn Hazm, 2019), 44.

<sup>881</sup> Osman Aydın, "Kudüs'ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 609-610.

<sup>882</sup> Aydın, "Kudüs'ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi", 610-611.

1. **Can ve Mal Güvenliği:** Emânnâme, Kudüs halkının can ve mal güvenliğini garanti altına alır. Bu, İslâm'ın fethedilen bölgelerdeki yerel halka yönelik koruyucu tutumunu gösterir.

2. **Dinî Yapıların Korunması:** Kiliselerin yıkılmayacağı, mesken olarak kullanılmayacağı ve kiliselerin büyüklüğünün azaltılmayacağı taahhüt edilir. Ayrıca, kilise içerisindeki kutsal eşyaların korunacağı belirtilmiştir. Bu madde, İslâm'ın diğer dinlere ve ibadet yerlerine saygı gösterdiğini vurgular.

3. **Dinî Özgürlükler:** Kudüs halkının dinî inançlarından dolayı zorlanmayacağı ve zarar görmeyeceği belirtilir. Bu, İslâm hukukunda dinî özgürlüklere verilen önemi ortaya koyar.

4. **Yahudilerin İskânı:** Yahudilerin Kudüs'te yeni olarak iskân edilmeyeceği ifade edilir. Bu, dönemin demografik ve sosyal dengelerine ilişkin bir düzenleme olarak değerlendirilebilir.

5. **Cizye Vergisi:** Kudüs halkının diğer şehirlerdeki gibi cizye vergisi ödeyeceği, ancak Bizanslılar'ın (Rumlar) bölgeyi terk etmeleri gerektiği ifade edilir. Bölgeden ayrılan Bizanslıların can ve mal güvenliğinin sağlanacağı, kalanların ise güvenlik altında olacağı ve cizye vereceği belirtilir.

6. **Taşınma ve Göç:** Kudüs halkından isteyenlerin malıyla birlikte bölgeyi terk edebileceği, isteyenlerin ise cizye ödemek şartıyla Kudüs'te kalabileceği belirtilir. Bu, bireylerin seçim özgürlüğüne ve mülkiyet haklarına saygı gösterilmesini ifade eder.<sup>883</sup>

Emânnâme, insan hakları perspektifinden değerlendirildiğinde, İslâm'ın fethedilen topraklardaki yerel halkın haklarını koruma ve onlara âdil bir muamele sağlama konusunda ne kadar ileri bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Özellikle dinî özgürlükler, mülkiyet hakları ve can güvenliği gibi temel insan haklarının açıkça korunduğu vurgulanmaktadır. Bu belge, dinî yapıların ve ibadetlerin korunması garantisi vererek, farklı inanç gruplarına yönelik hoşgörü ve saygının somut bir göstergesi olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca, Kudüs halkının kendi iradeleriyle yerleşim yerlerini seçme hakkının tanınması, bireysel özgürlüklerin korunması adına önemli bir adımdır. Yahudilerin yeniden Kudüs'te iskân edilmemesi gibi demografik dengeleri koruma amacı taşıyan düzenlemeler, dönemin sosyal ve politik koşulları göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal barışın sağlanması için stratejik önlemler olarak değerlendirilebilir. İnsan hakları bağlamında emânnâme, İslâm hukukunun, adalet, eşitlik ve barışı teşvik eden evrensel değerlere ne derece önem verdiğini ve bu değerlerin pratikte nasıl uygulandığını göstermesi açısından dikkate değerdir.

<sup>883</sup> Tam metin için bk.Aydınlı, "Kudüs'ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi", 620-621.

Kudüs, tarihsel olarak birçok yıkım ve katliamın merkezinde yer almış olup, özellikle Roma dönemlerinde Yahudilere yönelik ağır saldırılara sahne olmuştur. M.S. 70 yılında Roma komutanı Titus ve 135 yılında İmparator Hadrian, şehri ele geçirerek Yahudi tapınaklarını yıkıp halkını katletmiş ve sürgün etmiştir. Benzer şekilde, Sâsânîler de 614 yılında Kudüs'ü ele geçirdiklerinde birçok Hristiyan yapısını tahrip etmişlerdir. Ancak 638'de Hz. Ömer'in liderliğinde Müslümanlar tarafından şehrin fethedilmesiyle, Kudüs uzun süredir devam eden acıların ve çatışmaların ardından barış ve huzur ortamına kavuşmuştur.<sup>884</sup>

Hz. Ömer döneminde, Kudüs'te yaşayan halka verilen emânnâme, şehrin ve burada yaşayan insanların can, mal ve inanç güvenliğini sağlama konusunda bir milat oluşturmuştur. Bu emânnâme, Müslümanların şehri yönettiği süre boyunca huzurun ve güvenliğin simgesi haline gelmiş ve farklı din mensupları arasında karşılıklı saygı ve güven temelli ilişkiler kurulmuştur. Müslümanların, Kudüs'ü sadece fethetmekle kalmayıp, aynı zamanda şehrin kültürel ve dinî çeşitliliğini koruyarak diğer inançlara saygı gösterdikleri bir dönem başlamıştır. Bu dönem, Haçlıların 1099 yılında şehri ele geçirip büyük katliamlar yapana kadar sürmüştür. Haçlıların bozduğu bu huzur, daha sonra Selahaddin Eyyubi gibi liderler tarafından yeniden tesis edilmiş ve Osmanlı dönemine kadar devam etmiştir. Ne yazık ki, Osmanlı'nın kontrolünden çıkmasının ardından şehir, yeniden zorluklar ve mücadelelerle karşı karşıya kalmıştır.<sup>885</sup>

Sonuç olarak, Kudüs'ün tarihinde Müslümanların yönetimi altında geçirdiği dönemler, genellikle barış ve huzur içinde geçmiş ve bu dönemler, şehrin ve halkının refahı için önemli bir dönüm noktası olmuştur. Müslümanların yönetimi altında Kudüs, dinlerarası saygı ve hoşgörünün örnek teşkil ettiği bir merkez olmuştur.

#### **D. Teorinin Güçlü ve Zayıf Yönleri**

İman ve Emân teorileri, İslâm hukukunun temel yapıtaşlarından olup, farklı inanç grupları arasındaki etkileşimi düzenleyen önemli unsurlardır. Bu teoriler, Müslüman ve Müslüman olmayan topluluklar arasında sosyal uyum ve barışın sağlanması amacıyla, hukuki ve sosyal korumaları içerir.

##### **Güçlü Yönleri:**

1. **Bütüncül İnsani Yaklaşım:** İman ve Eman teorileri, farklı inanç ve kültürlerle sahip topluluklar arasında sosyal uyum ve barışı teşvik eder. Bu yaklaşım, insanları birleştiren evrensel değerleri vurgulayarak, toplumsal birlikteliği ve farklı topluluklar arası diyalogu destekler.

<sup>884</sup> Aydınlı, "Kudüs'ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi", 627.

<sup>885</sup> Aydınlı, "Kudüs'ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi", 627-628.

2. **Hukuki ve Sosyal Koruma:** İslâm hukuku çerçevesinde İman ve Emân, Müslüman olmayanlara yönelik geniş korumalar sunar. Zimmet ve emân sistemleri, Müslüman olmayanların can ve mal güvenliğini, ibadet özgürlüklerini ve sosyal haklarını garanti altına alır, İslâm hukukunun adalet ve merhamet ilkelerini yansıtır.

3. **Kapsayıcılık ve Uzlaş:** İman ve Emân teorileri, Müslümanların ve Müslüman olmayanların bir arada barış içinde yaşamaları için bir çerçeve sunar, farklı dinler ve kültürler arasında hoşgörü ve saygıyı destekleyerek toplumsal barışa katkıda bulunur.

4. **Politik ve Diplomatik Esneklik:** İslâm hukukunda emân, savaş ve barış dönemlerinde esnek politik stratejilerin uygulanabilmesine olanak tanır, çatışmaların diplomatik yollarla çözümünü teşvik eder ve uzun vadeli barışın sağlanmasına yardımcı olur.

#### **Zayıf Yönleri:**

1. **Uygulamadaki Zorluklar:** Teorik olarak güçlü olan iman ve emân, pratikte çeşitli zorluklarla karşılaşabilir. Özellikle modern devlet sistemleri ve uluslararası hukuk normlarıyla çatışabilir, zimmi statüsü modern insan hakları anlayışıyla uyumsuz bulunabilir.

2. **Sosyal ve Siyasi İzolasyon:** Zimmî veya müste'men statüsündeki kişiler, tam vatandaşlık haklarından mahrum bırakılabilir, bu da sosyal ve siyasi izolasyona yol açabilir.

3. **Hukuki Statü Farklılıkları:** İman ve emân teorisi çerçevesinde, Müslüman olmayanların bazı kritik kamu görevlerine getirilmemesi gibi uygulamalar, ayrımcılığa ve toplum içindeki gruplar arası eşitsizliklere neden olabilir.

4. **Modern Dünya Düzeni ile Uyumsuzluk:** Günümüzde sınırların ve ulus devletlerin belirginleşmesi, İslâm hukukunun klasik dönemdeki gibi bir dâruislâm ve dâruharp ayrımını zorlaştırır ve bazı prensiplerinin modern uluslararası hukuk normlarıyla tam olarak uyumlu olmamasına neden olabilir.

İman ve Eman teorilerinin incelenmesi, İslâm hukukunun farklı din ve kültürlerle olan etkileşimini daha derinlemesine anlamamıza olanak tanır. Bu teoriler hem tarihsel hem de çağdaş bağlamda, sosyal uyum ve hukuki koruma sağlama potansiyeline sahiptir. Ancak modern insan hakları anlayışları ve uluslararası hukuk normları ile zaman zaman çatışan yönleri bulunmaktadır. Bu nedenle, İman ve Eman teorilerinin günümüz dünyasında etkili bir şekilde uygulanabilmesi için, mevcut sosyo-politik yapılar ve hukuki çerçeveler ile uyumlu hale getirilmesi gerekmektedir. Gelecek araştırmalar, bu teorilerin daha kapsayıcı bir şekilde nasıl adapte edilebileceğini keşfetmelidir, böylece farklı toplumlar arasında daha âdil ve barışçıl bir ortamın teşvik edilmesine katkıda bulunabilir.

Geçen iki başlıkta "İnsâniyyet / Âdemiyyet Teorisi" ve "İman ve Eman Teorisi" gibi klasik dönem İslâm hukuku teorilerini ele alırken, bundan sonraki iki başlıkta "Mekâsîd ve Maslahat Teorisi" ve "İnsan Onuru Teorisi" gibi modern dönem İslâm hukuku teorilerine odaklanmaktadır. İlk iki başlıktaki teoriler, tarihsel ve kültürel bağlamları itibarıyla modern insan hakları belgeleriyle doğrudan karşılaştırılması zor olan kavramları içermektedir. Gelecek iki teori, çağdaş sorunlar ve insan haklarına dair modern anlayışlarla uyumlu bir şekilde geliştirilmiştir.

### III. MEKÂSİD VE MASLAHAT TEORİSİ

İslâm hukuku, Müslüman toplumlar için kılavuz niteliğinde olan dinî bir düzenlemeyi ifade eder. İslâm hukuku insanların yaşamlarını düzenleyen kuralları içerirken, Mekâsîd ve Maslahat Teorisi gibi prensipler de bu düzenin temelini oluşturur. Bu bölümde mekâsîd ve maslahatın insan hakları ile temas ettiği yerler değerlendirmeye alınacaktır.

Maslahat, İslâm hukukunda insanların yaşadığı zevk, mutluluk ve bu duyguların kaynakları olarak tanımlanır ve insanların refahını artırma amacını gösterir. Bu, şeriatın insanların yaşam kalitesini iyileştiren durum ve eylemleri desteklediğini belirtir. Mefsedet ise, acı, üzüntü ve bu negatif duyguların nedenleri ile ilişkilendirilir; İslâm hukuku açısından, insanlara zarar veren ve sıkıntıya sokan her türlü durum veya eylemi ifade eder.<sup>886</sup>

Şeriat, kulların dünya ve ahiret menfaatlerini gözetmek amacıyla kurulmuş bir hukuk sistemidir. Temelinde adalet, merhamet, menfaat ve hikmet yatar. Bu dört temel değer, İslâm hukukunun esnekliğini ve zamanla uyum sağlama yeteneğini belirler. Maslahat, yani genel menfaat, şeriatın uygulandığında esneklik sağlar ve değişen şartlara göre hükümlerin uyarlanmasını mümkün kılar. Şeriat, sadece katı kurallar bütünü değil, aynı zamanda bireylerin en üst düzeyde fayda sağlamalarını amaçlayan dinamik bir yapıdır.<sup>887</sup>

İbn Kayyim el-Cevziyye bu ifadelerinde şer'i hükümlerin amacının, kullanıcıların dünya ve ahiret menfaatlerini gözetmek olduğunu belirtirken, aynı zamanda hukukçuların bu konuda gösterdikleri sorumluluğa da dikkat çekmektedir. İnsan, nefis taşıyan bir varlık olarak, keyfiliğe meyillidir ve bu durum, sağlıklı yöntemlerle veya subjektif yorumlarla dinî meselelere yaklaşımında da görülebilir. Ancak maslahat, adalet, hikmet ve rahmet ilkeleri ölçü alındığında,

<sup>886</sup> Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebî'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dimaşkî Ebû Muhammed İzzüddîn (ö. 660/1262), *Kitâbu'l-fevâid fi ihtisâri'l-makâsîd*, ed. İyâd Hâlid et-Tıbâ' (Dimeşk: Dâru'l-fikri'l-muâsir, ts.), 32.

<sup>887</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), *A'îmü'l-muvaqqı'în 'an rabbi'l-âlemîn*, ed. Muhammed Abdü's-selâm İbrâhîm (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 3/11.

bu gibi görüşler reddedilir. İslâm hukuku bu maslahatları ilerletme ve aracılık etme vazifesindedir.<sup>888</sup>

"Mekâsıd" (hukukun amaçları), İslâm şeriatının hem emrettiği hem de yasakladığı şeylerin ardındaki hedefleri ifade eder. Bu amaçlar, maslahatları (faydaları) çekmek veya mefsedetleri (zararları) defetmekle ilgilidir. Yani, şeriatın emirlerinin ve yasaklarının temelinde ya fayda sağlama ya da zararı önleme motivasyonu yatar.<sup>889</sup> Bu, şeriatın insanlık için hem dünyevî hem de uhrevî refahı gözettiğini ve insanların iyiliğini maksimize etmeye çalıştığını ortaya koyar.

İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö.478/1085), mekâsıd ilminin kurucu teorisyenlerinden biri olarak kabul edilir. İçtihat faaliyetlerinde anlamın (mânâ) ve maslahatın (faydanın) derinlemesine analizine büyük önem vermiştir ve şeriatın ruhuna uygun yorumlar geliştirmeye odaklanmıştır. Maslahat, hikmet, garaz, kaide, maksad ve usûlü'ş-şerî'a gibi kavramları münasip mânâ çerçevesinde ele alarak, bu kavramlar arasındaki ilişkilere dikkat çekmiştir. Maslahatlar için üç aşamalı bir süreç tasarlamış, bu süreçte münasip mânâ, maslahat ve usûlü'ş-şerî'a kavramlarını birbirine bağlamıştır. Ayrıca, maslahatların şeriatın temel prensipleriyle uyumlu olmasını vurgulamış ve mekâsıd ilmini, zarûriyyât, haciyyât, tahsiniyyât ve bedeni ibadetler olmak üzere dört kategori altında incelemiştir. Çalışmaları, İslâm hukuk düşüncesinde dönüm noktası teşkil etmiş ve sonraki usulcüler üzerinde derin etkiler bırakmıştır.<sup>890</sup>

Cüveynî, İslâmi hükümleri beş kategoriye ayırarak, insan hayatı için vazgeçilmez olanları "zaruret" kelimesiyle tanımlamıştır. Gazzâlî, bu düzenlemeyi daha da geliştirerek, İslâm fikhında öncelikli olarak korunması gereken beş temel unsuru sıralamıştır: Din, can, akıl, nesil ve mal. Bu sıralama, sonraki âlimler tarafından değişik şekillerde ele alınmış ve bazen bu unsurlar arasında öncelik sırası değiştirilmiştir. Maslahat konusunda önemli bir katkı da İbn Abdüsselâm tarafından yapılmıştır. O, maslahatı "mekâsıd" (amaçlar) ve "vesail" (araçlar) olarak iki ana kategoriye ayırarak, bu kavramların uygulandığında derecelendirmenin önemini vurgulamıştır. Karâfi ve diğer alimler de zamanla değişen şartlara uygun olarak hükümlerin nasıl uyarlanabileceğini tartışmışlardır. Özellikle Tûfi, maslahatın sert bir yorumunu reddederek, İslâmi hükümlerin zarar vermemesi gerektiğini savunmuş ve dinin temelinde hikmet, adalet ve maslahat olduğunu vurgulayan İbn Kayyim gibi alimler, dinin her hükümde bir maslahat içerdiğini ve İslâm'ın hem dünya hem de ahiret için faydalar sağladığını belirtmişlerdir.<sup>891</sup>

<sup>888</sup> Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012), 111.

<sup>889</sup> Ebû Muhammed İzzüddîn, *Kitâbu'l-fevâid fi ihtisârî'l-makâsıd*, 53.

<sup>890</sup> Mehmet Macit Sevgili, "Cüveynî'nin Makâsıd Anlayışı", *ULUM* 4/1 (2021), 179-180.

<sup>891</sup> Rahmi Yaran, "Karâfi'den Şâtîbî'ye Makâsıd/Maslahat Söylemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013), 27-29.

İslâm hukukunda, "mekasidu'ş-şeri'a" yani şeriatın amaçlarını anlama, ictehad sürecinde merkezi bir rol oynar. Bu yaklaşım, müctehidlerin yorum yaparken insanın biyolojik, psikolojik ve sosyal ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmalarını gerektirir. Bu sayede, hukuki kaynakların bağlayıcılığı ve gücü belirlenirken, mükellefler de işledikleri fiillerin arkasındaki sebep ve hikmeti anlayarak, işlerini bilinçli ve huzurlu bir şekilde yerine getirebilirler. Bu metodoloji, dinî hükümler arasında muhtemel çelişkilerin çözümünde de önemli bir araçtır. Çelişen hükümler arasında seçim yapılırken, maslahatlar ve mefsedetler arasındaki denge dikkate alınır. Böylece, iki maslahat çatıştığında daha baskın olan tercih edilir, iki mefsedet çatıştığında ise daha baskın olanın terk edilmesi önerilir. Eğer bir maslahat ve bir mefsedet çatışıyorsa, daha baskın olan öncelik kazanır. Ayrıca, maslahat ve mefsedet eşit güçteyse, mefsedetten sakınmak, maslahatı elde etmekten önce gelir. Genel maslahatlar da özel olanlara tercih edilir.<sup>892</sup>

Bu yaklaşım, mükellefleri içsel ve psikolojik çatışmalardan kurtararak, onların huzur içinde ve bilinçli kararlar vermesine yardımcı olur. Şeriatın amaçlarını anlamak, sadece dinî yükümlülüklerin yerine getirilmesini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bireyin temel hak ve özgürlüklerini de korur. Bu nedenle, mekâsid yaklaşımı, İslâm hukukunun insan haklarıyla uyumlu bir şekilde yorumlanmasını teşvik eder.

Maslahat ve mekâsid ilkesi, İslâm hukuku ve sosyolojisinde bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarla ilahi amaçların uyumlaştırılmasını öngören bir yaklaşımdır. Bu ilke, vahyin tarihsel ve toplumsal bağlamını dikkate alarak, dinî hükümlerin çağa uygun şekilde yorumlanmasını ve uygulanmasını teşvik eder. Kur'an'ın vahy edilme süreci ve peyderpey nüzul ilkesi, bu yaklaşımın bir örneğini teşkil eder. Sebeb-i nüzul, yani ayetlerin indirilme nedenlerinin bilinmesi, hükümlerin toplumsal gerçekliklerle uyumlu hale getirilmesinde kritik bir rol oynar. Maslahat/mekâsid ilkesinin insan haklarına ilişkin önemi, İslâm hukukunun esnek ve dinamik yapısını korurken evrensel etik değerlere ve toplumsal ihtiyaçlara cevap verme kabiliyetinde yatmaktadır. Bu ilke, adalet, düzen ve erdemli bir toplum oluşturma gibi temel İslâmi gayeleri destekler. Özellikle İbn Haldun gibi düşünürler, hukuk uygulamalarının toplumsal değişimlere nasıl uyum sağlayabileceğini ve maslahatın rehberlik edebileceğini vurgulamışlardır. Modernleşme süreci, İslâm hukukunun yerel ve çağdaş ihtiyaçlara uyum sağlama kapasitesini sınamış, ancak bu süreçte maslahat ve mekâsid ilkesi, İslâm hukukçuları tarafından sistematik olarak kullanılarak toplumsal ve kültürel yapılar arasındaki farklılıklara rağmen evrensel İslâm

<sup>892</sup> Rahmi M. Telkenaroğlu, "Makâsid İctihadına Dayanan Külli Kaideler", *Usûl: İslam Araştırmaları* 10 (2008), 75-76.

ilkelerine sadık kalınmasını sağlamıştır. Bu yaklaşım, toplumlar arası etkileşimde ve zamanın zorluklarına uyum sağlamada İslâm hukukunun rehberlik edebilme kapasitesini pekiştirir.<sup>893</sup>

İnsan haklarının tanımı, farklı kültürel, dinî ve hukuki çerçeveler içinde değişkenlik gösterir. İslâm hukukunda, insan haklarını şer'i açıdan kazanılmış maslahat<sup>894</sup> olarak tanımlayan yaklaşım, hakların temelini, insanın zarurî, hâcî ve tahsînî ihtiyaçlarının korunması üzerine bina eder.<sup>895</sup> Bu bakış açısı, insan haklarını sadece bireysel veya kolektif haklar olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir denge unsuru olarak ele alır. İnsan haklarının bu şekilde tanımlanması, bireylerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlamanın ötesinde, bir toplumun huzur ve istikrarını sağlama amacını da güder.

İslâm hukukunun kaynaklarının modern değerleri kapsayacak şekilde genişletilmesi, günümüzde bazı çevrelerce savunulmaktadır. Bu yeni yaklaşım, özellikle "İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi" gibi ulusal ve uluslararası metinlere sık sık atıfta bulunarak, modern değerleri ön plana çıkarmaktadır.<sup>896</sup> Bu modernleşme girişimi, İslâm hukukunu evrensel insan hakları standartları ile bütünleştirmeyi hedeflerken, aynı zamanda geleneksel fıkıh anlayışlarını da çağdaş ihtiyaçlarla uyumlu hale getirmeyi amaçlamaktadır.

İslâm hukukunda, Şeriatın amaçları üç ana kategori altında incelenir:

1. Zarûriyyât: Bu kategori, İslâm'ın ve toplumun temel işleyişinin sürdürülmesi için kesinlikle zorunlu olan yönleri kapsar. Dinî ve dünyevî refahın korunması için elzem olan ibadetler (namaz, oruç, hac gibi) ve temel sosyal düzenlemeler bu gruba dahildir. Zarûriyyâtın ihmal edilmesi, toplumsal ve dinî yapıda bozulmalara yol açabilir.

2. Hâciyyât: Bu kategori, insanların günlük yaşamlarını kolaylaştıran ve çeşitli sıkıntıları hafifleten uygulamaları içerir. Temel gıda, giyim ve barınma ihtiyaçlarının karşılanması gibi, yaşam kalitesini doğrudan etkileyen unsurlar hâciyyât altında değerlendirilir. Bu tür uygulamalar, zorunlu olmamakla birlikte, toplumsal yaşamın rahat ve düzenli bir şekilde devam etmesi için önemlidir.

3. Tahsîniyyât: Toplumun estetik ve ahlakî değerlerini yükselten unsurları kapsar. Güzel davranışlar, ahlakî erdemler ve toplumsal nezaket gibi konular tahsîniyyât kapsamındadır. Bu unsurlar, toplumun daha uyumlu ve medeni bir şekilde işlemlerini teşvik eder.<sup>897</sup>

<sup>893</sup> bk.Sümmeyye Akyol Kahveci, "Makâsîd/Maslahat İlkesinin Toplumsal Arka Planı ve Bugünün Post-Seküler Toplumunda Karşılığı", *İslâmî İlimlerde Maslahat*, (2017), 341-369.

<sup>894</sup> Tâhir Ahmed Mevlânâ Cemelü'l-leyl, *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm*, 5.

<sup>895</sup> Fadl b. Abdullah Murâd, *el-Mukaddimetü fi fıkhi'l-asr*, 2/686.

<sup>896</sup> Avde, *İslâm Hukuk Felsefesi "Makâsîdü's-Şeria"*, 167.

<sup>897</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırmâtî Şâtubî (ö. 790/1388), *el-Muvâfaqât*, ed. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân (Kahire: Dârü İbni Affân, 1997), 2/17 vd.

Her bir kategori, İslâmi yaşamın farklı yönlerini destekler ve Şeriatın insan hayatını kapsamlı bir şekilde düzenlemesine olanak tanır. Zarûriyyât toplumun temelini oluştururken, hâciyyât günlük yaşamın sürdürülebilirliğini sağlar ve tahsîniyyât ise toplumu daha yaşanılır ve hoş bir hale getirir. Bu üçlü yapı, İslâmi hukukun toplum üzerindeki etkisini ve önemini gösterir.

Şâtîbî'nin *el-Muvâfaqât* eseri, İslâm hukukunda mekâsîd kavramını geliştiren ve bu alanda yeni bir bakış açısı sunan önemli bir eser olarak kabul edilir. Bu çalışmasıyla, Şâtîbî, özellikle Râzî'nin "Allah'ın fiil ve hükümlerinin maslahat ile illetli oluşunun muhal (imkânsız) olduğu; Allah'ın fiillerinde asıl olanın kulların maslahatını gözetmek olmadığı"<sup>898</sup> şeklindeki görüşünü eleştirmiştir. Şâtîbî'ye göre, tümevarım (istikra) yöntemiyle yapılan değerlendirmeler, şer'i hükümlerin insanların maslahatını gözeterek konulduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Kur'ân-ı Kerîm'de maslahatı destekleyen birçok ayetin<sup>899</sup> bulunduğunu belirtmiştir.<sup>900</sup> Bu görüşler, İslâm hukuku anlayışında önemli bir dönüşümü temsil eder.

Şârinin hükümleri koyarken merkeze aldığı üst değerler dizisi (zarûriyyât), hükümlerin ta'lili yoldan genişletilmesine imkân vermekte, ayrıca icthadî hükümlerin tutarlılığını görme adına hakem rolü oynamaktadır. İnsanın dünya ve ahiret maslahatı için zorunlu beş esas Şâri için maksat, insan için "hak" konumunu almaktadır.

Çağdaş insan hakları doktrininde, hakların bir bütün olduğu ve hiyerarşik bir değerlendirme yapılmaksızın haklar arasında önem ve öncelik ayrımı yapılamayacağı vurgulanır.<sup>901</sup> Bununla birlikte, bazı durumlarda temel hakların diğer haklara göre öncelik kazanabileceği kabul edilir. Örneğin, yaşam hakkı gibi temel haklar, diğer hakların uygulanabilirliği açısından öncelikli olabilir. Ancak genel ilke, tüm hakların eşit derecede korunması ve hiyerarşik bir yaklaşımdan kaçınılmasıdır.<sup>902</sup>

Uluslararası hukuk normları arasında iç hukukta olduğu gibi bir normlar hiyerarşisinin varlığı tartışmalı olsa da devletlerin uygulamalarıyla insan hakları normları arasında hiyerarşik bir ilişki oluşturulabilir. İnsan hakları normlarının bölünmezliği ilkesi, teorik olarak haklar arasında hiyerarşik bir ayırım yapmayı reddederken, pratikte devletlerin sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik çerçeveleri bu hakların uygulanmasında farklı öncelikler belirlemektedir. Örneğin, ekonomik ve sosyal haklar kabul edilse de kaynak yetersizlikleri bu hakların tam olarak

<sup>898</sup> Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *el-Maḥşûl fi 'ilmi 'uṣûli'l-fîkh*, ed. Tâhâ Câbir el-Ulvânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997), 5/192.

<sup>899</sup> en-Nisâ 4/165; Enbiya 21/107; ez-Zariyat 51/56; el-Mülk 67/2.

<sup>900</sup> Ahmed Reysûnî - Ali Hakan Çavuşoğlu, "Şâtîbî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/373-375.

<sup>901</sup> Münci Kapanı, *İnsan Haklarının Uluslararası Boyutları* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2011), 113.

<sup>902</sup> <https://www.unfpa.org/resources/human-rights-principles> (Erişim: 16 Mayıs 2024); <https://www.lawyersjurists.com/article/the-indivisibility-of-human-rights/> (Erişim: 16 Mayıs 2024).

uygulanmasını engelleyebilir. Aynı şekilde, bazı olağanüstü durumlarda siyasi ve medeni hakların gerçekleştirilmesi siyasi olarak ağır sonuçlar doğurabileceğinden, bu hakların uygulanması ertelenebilir. İnsan haklarının hiyerarşik bir sıraya konulması teorik olarak var olmayan hiyerarşileri zamanla ortaya çıkarabilir ve uluslararası temayül hukukunu etkileyebilir. Bununla birlikte, hakların önceliklendirilmesi, belirli yasal ve siyasi sorunlara çözüm bulma amacı taşır ve pratikte daha etkin bir insan hakları uygulaması sağlar. Bu durum, uygulamada önceliklendirilmeyen hakların normatif olarak değersizleştirilmesi anlamına gelmez, bilakis insan haklarının daha etkin bir şekilde uygulanmasına katkı sağlar.<sup>903</sup>

İslâm hukukunda ise, zarûriyyât olarak adlandırılan üst değerlerin korunmasına öncelik verilirken, bu değerler arasında bir hiyerarşi olabileceği kabul edilir. Bu hiyerarşi, duruma göre değişebilir. Örneğin, bir kişi ikrah (zorlama) altında olduğunda, canını korumak için diliyle imanını inkâr edebilir; burada can, dinin önüne geçmektedir. Ancak Allah için yapılan cihad gibi durumlarda, kişi dinini korumak uğruna canını feda edebilir.

Zarûriyyât kategorisine giren haklar devletin doğrudan sorumluluğu altındadır. Hâciyyât kategorisine giren haklar, devlet tarafından desteklenir ancak devlet bu haklar için doğrudan sorumlu değildir. Tahsîniyyât kategorisine giren haklar ise, devletin sorumluluğu ve yaptırım dışındadır.<sup>904</sup>

Allah, Ademoğlunu şerefli ve mükerrem (onurlu) olarak yaratmıştır;<sup>905</sup> bu tanım, inanç durumu ne olursa olsun tüm insanları kapsar.<sup>906</sup> Kime bu kıymet verilmiş ve bu yolda isteneni elde etmek için gayret ediyorsa, işte bu akıllıların güzel gördüğü fiiller uygun davranma gayretidir. Öyleyse mükellefin şerefli ve üstün olan varlığı onu Allah'ın kendisi hakkında ancak maslahatına uygun bir hüküm koyacağı anlayışına götürür.<sup>907</sup>

Allah insanı faydası olmayan şeyle mükellef tutmaz. Eğer böyle bir şeyle sorumlu tutsa bu insanın kerametine ve şerefine uygun düşmez.<sup>908</sup> Eğer bir şeyle sorumlu tutuyorsa onda mutlaka kula fayda sağlayan bir husus vardır.<sup>909</sup>

<sup>903</sup> Melek Saral, "İnsan Hakları Normları ve İnsan Hakları Hiyerarşisi", *Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2021), 477-478.

<sup>904</sup> Şentürk, *İnsan Hakları ve İslâm*, 30.

<sup>905</sup> وَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (el-İsrâ, 17/70).

<sup>906</sup> Cessâs, *Ahâkâmü'l-Kur'ân*, 3/267.

<sup>907</sup> Ahmed b. Mahmûd b. Abdü'l-Vehhâb Şinkitî, *el-Vasfu'l-münâsib li şer'ı'l-hukm* (Medîne: 'Imâdetü'l-bahsi'l-ilmî, 1415), 167.

<sup>908</sup> Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısri Karâfi (684/1285), *Nefâ'isü'l-uşûl fi şerhi'l-Mağşûl*, ed. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Mekke: Mektebetü nezâr Mustafâ el-Bâz, 1995), 7/3282.

<sup>909</sup> Abdü'l-Kerîm b. Ali b. Muhammed Nemle, *el-Mühezzeb fi'l-İmî usûli'l-fikhi'l-mukâran* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 5/2057.

Allah'ın abesle iştiğal etmeyeceği hususunda Müslümanların icmâsı vardır. Abes iş yapma sefihlerin işidir, Allah için ise bu muhaldir. Allah'ın koyduğu hükümler kendisi için değil insanlar içindir. Akıl sahipleri bu maslahatı elde etme yolunda gayret gösterecektir.<sup>910</sup>

“Mazarrat Menfaat Mukabelesindedir”<sup>911</sup> şeklinde formüle edilen mecelle maddesi, “bir şeyin menfaatinden yararlanan, onun zararlarına ve sıkıntılılarına da katlanır” kuralını hatırlatır. Bunu takip eden madde ise, “Külfet nimete ve nimet külfete göredir”<sup>912</sup> denilerek, sorumluluk ile hak arasındaki ilişkiyi açıklar.

Mekâsîdü’ş-şerîa konusunda kabul görmüş taksimat ve sıralamanın yeniden gözden geçirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. İhtiyaçlar çerçevesinde, ihtiyaç olmayan unsurların da belirlenmesi ve mevcut başlıklar altında incelenen hususların ve örneklerin güncellenmesi, fikhın kendini tazelemesi açısından önemli görülmelidir.

Maslahatlar önem ve öncelik sırası bakımından üç kısma ayrılır: zaruri olanlar, hâcî olanlar ve tahsînî olanlar.

### A. Zarûriyyât

Cüveynî'nin başlattığı sınıflandırma, Gazzâlî tarafından "zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât" şeklinde adlandırılarak literatüre geçmiştir. Zarûriyyât, toplumun varlığı, düzeni ve devamlılığı için zorunlu olan en temel hak ve değerleri ifade eder. Bunlar genellikle hayatın korunması (can), soyun devamı (nesep, ırz), akıl, mal ve din gibi alanları içerir. Bu temel değerler, genel olarak "zarûriyyât-ı hamse" veya "mekâsîd-ı hamse" olarak anılır ve genel mekâsîd kısmına dâhil edilir. Bu kavramlar, toplumun varlığını sürdürmesi için hayati öneme sahip olan temel değerleri ve hakları vurgular. Gazzâlî'nin bu sınıflandırması, "zarûriyyât" olarak adlandırılan bu değerlerin, toplumun varlığı ve düzeni için gereklilik arz eden en üst düzeydeki yararları temsil ettiğini vurgular. Bu değerler, toplumun dayanak noktalarını oluşturur ve korunmaları toplumun istikrarı ve refahı için elzemdir. Bu bakış açısı, literatürde "zarûriyyât-ı hamse" veya "mekâsîd-ı hamse" şeklinde adlandırılan ve genel mekâsîd kısmına dâhil olan temel hak ve değerleri vurgular. Bu kavramlar, İslâm hukukunda toplumun refahı ve devamlılığı için hayati öneme sahip olan temel değerleri ve hakları özetler.<sup>913</sup>

<sup>910</sup> Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî (ö. 606/1210), *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fikh*, ed. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997), 5/173-174.

<sup>911</sup> A. Refik Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle* (İstanbul: Sebil Yayınları, 1993), 154. (Mecelle madde 87)

<sup>912</sup> Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, 154.

<sup>913</sup> Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdü’ş-şerîa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 27/425.

Son dönemde bazı fıkıh âlimleri, insan hakları kavramlarını doğrudan Mekâsıd teorisi çerçevesinde temellendirmeye çalışmışlardır.<sup>914</sup> Bu yaklaşım, İslâm hukukunun ana gayelerini göz önünde bulundurarak, modern insan hakları kavramlarının İslâmî prensiplerle uyumlu olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât kategorileri, temel insan haklarının korunması ve geliştirilmesi açısından yeniden değerlendirilmektedir. Bu çabalar, İslâm hukukunun dinamik yapısını ve çağdaş problemlere çözüm üretme kapasitesini ortaya koymaktadır.

### 1. Canın Muhafazası

Bu bölümde önce uluslararası metinlerde yaşama hakkının nasıl anlaşıldığı özetlenecek daha sonra İslâm hukukunun ortaya koyduğu prensiplere vurgu yapılacaktır. Yaşama hakkı, insanların diğer tüm haklara erişebilmeleri için temel bir önkoşuldur. Diğer temel hakların korunması için öncelikle yaşama hakkının sağlanması gerekmektedir.

#### a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Yaşama Hakkı

Temel haklardan biri olan yaşama hakkı, bireylerin hayatta kalma ve yaşama hakkına sahip olmalarını ifade eder. İnsanın en temel hakkı olan yaşama hakkı, birçok uluslararası insan hakları belgesinde koruma altına alınmıştır. Yaşama hakkının uluslararası metinlerde dikkat çeken bazı temel özellikleri şunlardır:

1. *Evrensel Hak*: Yaşama hakkı, ırk, etnik köken, din veya başka bir ayırım gözetmeksizin her insan için evrensel olarak tanınmış bir temel haktır. Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948), Madde 3: "Herkesin yaşama, hürriyet ve kişi güvenliğine hakkı vardır."<sup>915</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966), Madde 6: "Bu Sözleşmeye Taraf Devletler, her insanın yaşama hakkının kendi hukukları ile tanınmasını kabul ederler. Bu hak kanunla korunur. Hiç kimse keyfi olarak yaşamından yoksun bırakılamaz."<sup>916</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969), Madde 4: "Her insanın yaşama hakkı, saygı görme ve hukuk tarafından korunma hakkına sahiptir. Bu haktan hiçbir şekilde mahrum bırakılmamalıdır."<sup>917</sup>

2. *Devletin Görevi*: Devletler, yaşama hakkını koruma ve sağlama sorumluluğuna sahiptir. Yasal ve idari önlemler alarak, bireylerin yaşama hakkını tehlikeye atacak durumları önlemeli

<sup>914</sup> Örnek bk. Fadl b. Abdullah Murâd, *el-Mukaddimetü fi fıkhi'l-asr*, 2/686; Atiyye b. Muhammed Sâlim (ö. 1999), *Şerhu Bülûği'l-merâm* (el-Mektebetü's-şâmile, ts.), 4:215.

<sup>915</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights/>".

<sup>916</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, "<https://www.ihd.org.tr/sasve-medenihaklar-uluslararasi-slees/>", 1966.

<sup>917</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>", 1969.

ve yaşamı tehdit eden durumları düzeltmeye çalışmalıdır. Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966), Madde 6: "Bu Sözleşmeye Taraf Devletler, her insanın yaşama hakkının kendi hukukları ile tanınmasını kabul ederler."<sup>918</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950), Madde 2: "Herkesin yaşam hakkı yasa ile korunur. Hiç kimse kasten öldürülemez."<sup>919</sup> Çocuk Haklarına Dair Sözleşme (1989), Madde 6: "Taraf Devletler, çocuğun hayatta kalmasını ve gelişimini azami ölçüde sağlamak için mümkün olan tüm çabayı gösterirler."<sup>920</sup>

3. *Zalimane Muameleye Karşı Koruma*: Yaşama hakkı, işkence, kötü muamele, zalimane veya insanlık dışı cezalara karşı korunmalıdır. Hiç kimse keyfi olarak yaşama hakkından mahrum bırakılamaz veya ölüm cezasına tabi tutulamaz. Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966), Madde 7: "Hiç kimse işkenceye veya zalimane, insanlık dışı ya da aşağılayıcı muamele veya cezaya tabi tutulamaz."<sup>921</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950), Madde 3: "Hiç kimse işkenceye, insanlık dışı veya aşağılayıcı muamele ya da cezaya tabi tutulamaz."<sup>922</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969), Madde 5: "Her birey, kişi olarak fiziksel, ruhsal ve ahlakî bütünlüğüne saygı gösterilmesini talep etme hakkına sahiptir."<sup>923</sup>

4. *Sağlıklı ve Güvenli Ortam*: Yaşama hakkı, bireylerin sağlıklı ve güvenli bir çevrede yaşama hakkını içerir. Temiz su, gıda, barınma, sağlık hizmetlerine erişim gibi temel yaşam koşullarının sağlanması gerekmektedir. Uluslararası Ekonomik, Siyasi ve Kültürel Haklar Sözleşmesi (1966), Madde 12: "Bu Sözleşmeye Taraf Devletler, herkesin mümkün olan en yüksek fiziksel ve zihinsel sağlık standardına sahip olma hakkını tanırlar."<sup>924</sup> Çocuk Haklarına Dair Sözleşme (1989), Madde 24: "Taraf Devletler, çocuğun mümkün olan en yüksek sağlık standardına ve hastalık ve yetersiz beslenmenin tedavisi ve rehabilitasyonu olanaklarına sahip olma hakkını tanırlar."<sup>925</sup>

5. *Savaş ve Şiddetten Koruma*: Yaşama hakkı, savaş, çatışma veya şiddet olaylarından korunmayı içerir. Savaş zamanında sivillerin korunması, sivil yerleşim bölgelerinin hedef alınmaması ve savaş suçlarının cezalandırılması gibi prensipler bu hakkın bir parçasıdır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950), Madde 2: "Herkesin yaşam hakkı yasa ile korunur. Hiç kimse

<sup>918</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, "https://www.ihd.org.tr/sasve-medenhaklar-uluslararasi-slees/".

<sup>919</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\_eng", 1950.

<sup>920</sup> Çocuk Haklarına Dair Sözleşme, "https://www.unicef.org/turkiye/%C3%A7ocuk-haklar%C4%B1na-dair-s%C3%B6zle%C5%9Fme", 1989.

<sup>921</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, "https://www.ihd.org.tr/sasve-medenhaklar-uluslararasi-slees/".

<sup>922</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\_eng".

<sup>923</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm".

<sup>924</sup> Uluslararası Ekonomik, Siyasi ve Kültürel Haklar Sözleşmesi, "https://www.ihd.org.tr/ekonomik-sosyal-ve-ktel-haklar-uluslararasi-sleesi/", 1966.

<sup>925</sup> Çocuk Haklarına Dair Sözleşme, "https://www.unicef.org/turkiye/%C3%A7ocuk-haklar%C4%B1na-dair-s%C3%B6zle%C5%9Fme".

kasten öldürülemez."<sup>926</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969), Madde 4: "Her insanın yaşama hakkı, saygı görme ve hukuk tarafından korunma hakkına sahiptir."<sup>927</sup>

6. *İnsanlık Dışı Uygulamaların Yasaklanması*: İnsanlık dışı uygulamalar, yaşama hakkına aykırıdır ve yasaklanmalıdır. Bunlar arasında soykırım, insan ticareti, kölelik gibi uygulamalar yer almaktadır. Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966), Madde 7: "Hiç kimse işkenceye veya zalimane, insanlık dışı ya da aşağılayıcı muamele veya cezaya tabi tutulamaz."<sup>928</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948), Madde 4: "Hiç kimse kölelik veya kulluk altında tutulamaz; her türlü kölelik ve köle ticareti yasaktır."<sup>929</sup>

7. *İyi İdare ve Adalet*: Yaşama hakkı, etkili bir hukuk sistemi, âdil yargılanma, cezasızlıkla mücadele ve insan haklarını koruyan iyi bir yönetimle desteklenmelidir. Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966), Madde 14: "Herkes, suç isnadına karşı savunma ve her türlü hukuk ve ceza davalarında hakkaniyete uygun ve kamuya açık bir duruşma hakkına sahiptir."<sup>930</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950), Madde 6: "Herkes, gerek medeni hak ve yükümlülükleriyle ilgili uyuşmazlıklar gerek cezai alanda kendisine yöneltilen suçlamalar konusunda karar verecek olan, yasayla kurulmuş bağımsız ve tarafsız bir yargı yeri tarafından davasının makul bir süre içinde hakkaniyete uygun ve aleni olarak görülmesini isteme hakkına sahiptir."<sup>931</sup>

Bu maddeler, yaşama hakkının uluslararası insan hakları belgelerinde nasıl tanımlandığını ve korunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Her belge, belirli hakları ve koruma mekanizmalarını ayrıntılı olarak tanımlar ve devletlere bu haklara saygı gösterme yükümlülüğü getirir.

## **b. Yaşama Hakkının Dinî Kaynakları**

Vedâ Hutbesi'nde yer alan "*Canlarınız ... korunmuştur*" ifadesi, insanın yaşam hakkının kutsallığını ve dokunulmazlığını vurgular. İslâm'da haksız yere bir kişinin hayatına son vermek, yani ona tecavüz etmek hem dinen hem de hukuki olarak yasak ve haram kabul edilir. Kur'an'da, haksız yere cana kıymanın yasaklandığına dair ifadeler (el-En'am, 6/151; el-İsrâ, 17/33) bulunmaktadır. Hz. Muhammed (sav) Vedâ Hutbesi'nde ve diğer hadislerinde,<sup>932</sup> hukuki nedenler dışında bir Müslümanın hayatını almanın haram olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda,

<sup>926</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>927</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>".

<sup>928</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, "<https://www.ihd.org.tr/sasve-medenhaklar-uluslararasi-slees/>".

<sup>929</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>930</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, "<https://www.ihd.org.tr/sasve-medenhaklar-uluslararasi-slees/>".

<sup>931</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>932</sup> Buhârî, "Diyât", 6; Müslim, "Kasâme", 25.

intihar da büyük bir günah sayılmakta ve İslâm, hukuki ölçüler dışında, yani meşru devlet otoritesi dışında kimsenin ölüm cezası uygulama yetkisine sahip olmadığını belirtmektedir.<sup>933</sup>

İslâm hukukunda yaşama hakkı, insanın en temel ve kutsal haklarından biridir. Fıkıhta bedeninin sıhhati dinden önce gelir.<sup>934</sup> Dinin teklifi ile bedene ait sorunlar çakıştığında din teklifini geri çeker. İnsanın yaşama hakkı, Allah tarafından verilmiş bir haktır ve bu hakkın ihlali ciddi bir suç ve günahdır. Bu anlayış teori olarak İslâm'ın ilk tebliğinden itibaren Müslüman toplumunda vardır. Öyle ki Kur'an müntesiplerine düşmanlık bakımından en tehlikelisinin Yahudiler<sup>935</sup> olduğunu bildirmesine rağmen Yahudilere yaşama hakkını yine Müslümanlar sağlamıştır. 1492 yılında gidecek hiçbir yer bulamayan Yahudileri Osmanlı devleti kabul etmiştir. En güvenli ve huzurlu yıllarını bu coğrafyada yaşamışlardır.<sup>936</sup>

İslâm hukuku, cinayet, adam öldürme ve benzeri suçlar için caydırıcı cezalar öngörmekte ve adaletin sağlanması için gereken önlemleri almaktadır. Ayrıca, bir kişinin kendi yaşamına kastetme veya intihar gibi eylemler de yasaklanmıştır. İslâm hukukunda yaşama hakkı, sadece doğumdan ölüme kadar olan süreci kapsamaz, aynı zamanda insanın sağlıklı bir yaşam sürmesini de içerir. İslâm, insanın sağlığını koruma ve tedaviye erişim hakkını da vurgular. İslâm hukukunda, sağlık hizmetlerine erişim, hastaların hakları ve tıbbi etik ilkeler gibi konular da düzenlenmiştir.<sup>937</sup>

Vedâ Hutbesi'nde yer alan "*Câhiliye devrinde görülen kan davaları tamamen kaldırılmıştır*" sözleri, bireysel dokunulmazlık, yaşam hakkı, toplumsal düzen ve sosyal güvenlikle doğrudan ilişkilidir. Bu ifadeyle, toplumu zarara uğratan kan davalarının ortadan kaldırılması ve bunun yerine kardeşlik ilkesinin getirilmesi vurgulanmaktadır. Hz. Muhammed'in (sav) bu emir ve yasakları sadece teorik olarak değil, pratikte de toplum hayatına uygulayarak, ideal bir İslâm birlik ve kardeşliği oluşturmuştur. Bu uygulamalar sayesinde oluşturulan nesil, dünya tarihinde benzersiz bir örnek olmuştur. Bu, toplumsal huzur ve barışın sağlanmasında önemli bir adımdır ve Hz. Muhammed'in (sav) liderliğindeki toplumun bu ilkelere ne kadar bağlı olduğunun bir göstergesidir.<sup>938</sup>

İslâm hukukunda yaşama hakkı, her bireyin saygı görmesi gereken temel bir haktır ve toplumun da bu hakkı koruma sorumluluğu vardır. İslâm'ın insana verdiği değer ve yaşama

<sup>933</sup> Mehmet Şener, "Veda Hutbe'sinin İnsan Hakları Yönünden Kısa Tahlili", *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, (1996), 126.

<sup>934</sup> Umara, *İslâm ve İnsan Hakları*, 10.

<sup>935</sup> el-Mâide 5/82.

<sup>936</sup> Furkan Oğur, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Endülüs Yahudilerini Kabul Etme Nedenlerine Dair İnceleme", *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/1 (2023), 57.

<sup>937</sup> bk. Ahmet Hamdi Yıldırım, *İslam Hukukunda Hasta Hakları* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014).

<sup>938</sup> Şener, "Veda Hutbe'sinin İnsan Hakları Yönünden Kısa Tahlili", 127.

hakkının kutsallığı, insan hayatının korunması ve insanlık onurunun gözetilmesi gerektiği prensibini güçlendirmektedir.

Kur'ân'ın ifadesi ile bir insanı yaşatmak bütün insanları yaşatmak kadar kıymetlidir.<sup>939</sup> Yine Kur'ân bu yaşamın devamını sağlamak için “kıyas” tedbiri koymuştur. Yeryüzünde halife olan insanın yaşamını korumak için “kıyas” da insan hakları listesinde yer almalıdır. Kıyas canların eşdeğer olduğuna yapılan vurgudur.

“*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın*”<sup>940</sup> beyanıyla Allah yaşam hakkının dokunulmazlığını açıkça ifade etmektedir. İnsan kendinin sahibi değildir. İntihar da bu anlamda haram kılınmıştır. Başkasını öldürmenin cezası ne ise kendini öldürmenin de odur.<sup>941</sup>

Teoriden pratiğe, yaşam hakkının korunmasına yönelik şu örnek verilebilir: Eğer bir cariye, bir bebeği emzirmek üzere kiralanmış ve bebek bu kadına alışarak başka bir kadından süt emmeyi reddetmişse, cariye'nin asıl sahibi onu geri almak istese bile bunu yapamaz. Bu durumda, cariye'nin sahibine, cariye'nin değeri kadar bir tazminat ödenir.<sup>942</sup> Bu uygulama, bebek için hayati öneme sahip olan beslenme hakkını koruma altına alır ve böylece bebeğin yaşam hakkı güvence altına alınmış olur.

Savaşlar, etnik ayrımcılık, kültürel tek boyutluluk ve narsizm gibi hususlar insanın hayatını ve onurunu tahrip eder. Bundan dolayı insana düşen en büyük görev yaşam haklarına saygı göstermek ve dünyayı daha yaşanılır hale getirmektir.<sup>943</sup>

Fakihlere göre insan yaşam hakkını üç durumda kaybeder: İmandan sonra küfür (irtidat), evlinin zinası ve masum bir kişiyi kasten öldürme.<sup>944</sup> Bu suçlar, insan hayatının ve toplumun korunmasına yönelik İslâm'ın temel prensiplerine zarar verdiği için ciddiye alınır. Hanefilere göre köleyi kasten öldüren kişiye kıyas yapılır. Çünkü “ismetü'd-dem”de eşittirler.

Bir Müslüman'ın zimmîyi öldürmesi durumunda kıyas uygulanması gerektiği yönündeki görüş, öldürülen ve öldüren kişilerin din ve hürriyet açısından eşit olmalarını şart koşmaz. Bu anlayış, Kur'an'ın genel kıyas ilkesine dayanır. Kur'an'da belirtilen, "*Katledilenler hakkında size kıyas yazıldı...*"<sup>945</sup> ve "*Andolsun, Biz onlara Tevrat'ta, cana can, göze göz, burna burun, kulağa*

<sup>939</sup> en-Nisâ 4/29.

<sup>940</sup> el-İsrâ 17/33.

<sup>941</sup> Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr fi'l-akidetü ve's-şerîati ve'l-menhec* (Dimeşk: Dâru'l-fikr, 1991), 15/71.

<sup>942</sup> Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî Kâdîhan (ö. 592/1196), *Fetâvâ Kâdîhân* (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyya, 2009), 3/284.

<sup>943</sup> Kılıç, “Kur'ân ve Sünnette Hayat Hakkı ve Özel Hayatın Gizliliği”, 355.

<sup>944</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3:31; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 15/71.

<sup>945</sup> el-Bakara 2/178.

*kulak, dişe diş kisasını ve yaralara da kisas yazdık...*"<sup>946</sup> ayetleri, öldürülen ve öldüren arasında din veya özgürlük farkı gözetmeksizin kisasın uygulanabileceğini ifade eder.<sup>947</sup>

"*Kısasta sizin için hayat vardır...*"<sup>948</sup> ifadesi, kisasın hayatı koruma amacına işaret eder ve Müslüman'ın zimmîyi öldürmesi durumunda kisas uygulanmamasının zimmîlerin can güvenliğini tehlikeye atabileceği ve bu durumun daha fazla cinayete yol açabileceği anlamına gelir. Ayrıca, bir hadise göre, bir müminin bir kafire karşılık kisasla öldürülmesi ve "*Ben zimmîtimi en iyi yerine getiren kimseyim*" ifadesi bu görüşü destekler niteliktedir. Bu hadis, müste'men kafirler için geçerlidir ve "*ve zimmî sahibi zimmî süresi boyunca*" ifadesi bu durumu açıklar. Zimmîlerin dokunulmazlığının zimmî akdi ile garanti altına alındığı ve savaş durumunda olmayan zimmîler için geçerli olmadığı vurgulanır. Kısasta aranan eşitliğin din değil, can temelinde olduğu ve zimmî bir Müslümanı öldürürse kisasın uygulanabileceği ifade edilir.<sup>949</sup> Bu görüşe göre, bir Müslüman'ın zimmîyi öldürmesi durumunda kisas uygulanmalıdır. Bu, genel kisas ayetleri, kisasın hayatı koruma amacı ve hadislerle desteklenir.

Birisinin Müslüman veya gayrimüslim olması, onun hayatının korunması hakkını etkilemez. Bir kişinin Müslüman olmayan bir inanca sahip olması, yani kafir olarak görülmesi, otomatik olarak onun hayatının serbestçe alınabileceği anlamına gelmez. Ancak bu inancın savaşa veya düşmanlığa neden olması durumunda, hukuki değerlendirmeler ve koruma düzeyi değişebilir.<sup>950</sup> Bu perspektifte, kölelik veya din farkı, yaşama hakkını etkilemez. İnsanlar, kanın dokunulmaz olduğu ve yaşam hakkına saygı gösterilmesi gerektiği temel ilke çerçevesinde eşit olarak değerlendirilir.

Özetle, İslâm hukukunda insan hayatının korunması esas alınır. Kişisel veya başkalarının hayatını tehlikeye atmak kesinlikle yasaktır ve kasıtlı öldürme veya yaralama eylemleri, kasıt olmaması halinde bile telafi gerektiren ciddi suçlar olarak değerlendirilir. Kürtaj, döllenmiş yumurtanın rahme tutunmasıyla başlayan hayata dış müdahaleyi yasaklar ve cinayet olarak değerlendirilir. İntihar haramdır, evlilik ise toplum tarafından desteklenen meşru bir kurum olarak kabul edilir. Ayrıca, zararlı gıdaların yasaklanması ve hastalıkların tedavi edilmesi, sağlık hakkının korunması açısından önemlidir.<sup>951</sup> Bu prensipler, İslâm hukukunun temelinde yer alan "canın korunması" ilkesini geniş bir perspektiften ele alır ve hem bireysel hem de toplumsal düzeyde uygulanışını ortaya koyar.

<sup>946</sup> el-Mâide 5/45.

<sup>947</sup> Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fi tertibi's-şerâ'î*, 7:237.

<sup>948</sup> el-Bakara 2/179.

<sup>949</sup> Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fi tertibi's-şerâ'î*, 7:237.

<sup>950</sup> Hâlid Süleyman Hamûd Fehdâvî, *el-Fikhu's-siyâsiyyi'l-İslâmî* (Dimeşk: Dâru'l-evâil, 2008), 348.

<sup>951</sup> Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 113.

### c. Güncel Olaylardan Örnekler

Yaşama hakkı, temel insan hakları içinde en öncelikli olanıdır ve her bireyin yaşamını korumayı amaçlar. Bu hak, sadece savaş veya doğal afetler gibi olağanüstü durumlarda değil, günlük hayatın pek çok alanında da özenle savunulması gereken kritik bir öneme sahiptir. Dünya çapında meydana gelen birçok vaka, yaşama hakkının nasıl ihlal edilebileceğini ve bu tür ihlallerin bireyler, topluluklar ve geniş toplumlar üzerindeki yıkıcı etkilerini ortaya koymaktadır. Bu bölümde, yaşama hakkına yönelik çeşitli ihlallere dair güncel örnekleri kısaca ele alacağız. Sunulan örnekler, yaşama hakkının hukuki, etik ve toplumsal bağlamdaki kritik önemini, bu temel hakkın nasıl korunabileceği ve savunulabileceği hakkında bize önemli bilgiler verecektir. Ayrıca, bu ihlaller ulusal ve uluslararası düzeylerde alınması gereken önlemleri ve yapılması gereken reformları da gündeme taşımaktadır.

**İnsanın Genetiğinin Değiştirilmesi:** Çinli bilim insanı He Jiankui'nin CRISPR-Cas9<sup>952</sup> teknolojisi kullanarak iki genetiği değiştirilmiş bebeği (Lulu ve Nana) dünyaya getirdiği duyurulmuştur.<sup>953</sup> Bu konuyla alakalı yazılan bir makale, Çinli bilim insanı He Jiankui'nin iki genetiği değiştirilmiş bebeği dünyaya getirdiğini duyurmasının ardından bilim dünyasında ve hukuk düzenlerinde yaşanan tartışmaları inceler. He'nin bu eylemi, insan deneyleri üzerindeki etik ve yasal normları ihlal ettiği için geniş çapta eleştirilmiş ve genetik olarak değiştirilmiş bebeklerin doğumu, insan hakları ilkeleriyle çelişen öjenik<sup>954</sup> uygulamalara yol açabilecek endişeleri gündeme getirmiştir. Bu durum, 1990'lardan beri yürürlükte olan ve üreme amaçlı insan germline (üreme hücreleri) gen düzenlemesini yasaklayan ulusal ve uluslararası yasal çerçevelerin, CRISPR teknolojisinin sunduğu yeni imkânlar karşısında yeniden değerlendirilmesine neden olmuş, bilim ve hukuk alanlarında yasakların kaldırılması ve düzenlenmesi yönünde çağrılar artmıştır. Makale, bu teknolojinin terapötik (tedavi edici) kullanımı için yasakların kaldırılmasına yönelik önerilerin insan hakları bağlamında nasıl değerlendirilebileceğini tartışarak, insan germline gen düzenlemesinin etik, hukuki ve toplumsal boyutlarını ele alır.<sup>955</sup>

CRISPR-Cas9 teknolojisinin ortaya çıkmasıyla, insanların genetik yapısını değiştirme meselesi artık teorik bir sorun olmaktan çıkmıştır. Geleneksel olarak, bu tür genetik değişiklikler

<sup>952</sup> CRISPR-Cas9 (Düzenli Aralıklarla Bölünmüş Kısa Palindromik Tekrar Kümeleri-Cas9 Proteini), DNA dizilimlerini hassas bir şekilde değiştirmeye ve gen işlevlerini düzenlemeye olanak tanıyan devrim niteliğinde bir gen düzenleme teknolojisidir. "CRISPR | Definition, Gene Editing, Technology, Uses, & Ethics | Britannica" (10 Ağustos 2024).

<sup>953</sup> *BBC News Türkçe*, "Dünyanın ilk genetik tasarımı bebekleri Çin'de doğdu" (Erişim 17 Mayıs 2024).

<sup>954</sup> Öjenik, insanların genetik özelliklerini iyileştirmeyi amaçlayan bir düşünce ve uygulama biçimidir. "Eugenics | Definition, History, & Facts | Britannica" (Erişim 18 Ağustos 2024).

<sup>955</sup> Britta C. van Beers, "Rewriting the human genome, rewriting human rights law? Human rights, human dignity, and human germline modification in the CRISPR era", *Journal of Law and the Biosciences* 7/1 (09 Haziran 2020).

ulusal ve uluslararası hukukta insan hakları ilkeleri doğrultusunda yasaklanmıştır. Bu yasaklar, genetik değişikliklerin bireyleri belirli özelliklere göre tasarlama potansiyelinin özgürlük, eşitlik ve onur gibi insan hakları ilkeleriyle çeliştiği düşüncesine dayanmaktadır. Ancak CRISPR teknolojisinin hızla benimsenmesi, bu yasaklara yönelik baskıyı artırmıştır. He Jiankui'nin genetik olarak değiştirilmiş bebekler yaratma girişimi büyük tepki çekmiştir; ancak, bilim ve tıp toplulukları arasında bu teknolojinin tedavi amaçlı kullanılması gerektiği görüşü yaygınlaşmıştır. İnsan hakları perspektifinden bakıldığında, genetik düzenleme yasağının kaldırılmasına yönelik öneriler insan hakları söylemiyle desteklenmiştir. Bu öneriler, insan hakları ve insan onurunun zamanla evrilebileceğini öne sürerek, genetik düzenlemenin mevcut insan hakları yasaklarıyla uyumlu olabileceğini savunmuştur. Ancak bu tıbbi sınırın korunmasının zor olacağı ve yasağın kaldırılması durumunda uygulamaların öjenik yönlere kayabileceği belirtilmiştir. İnsan hakları ve insan onuru kavramlarının tek boyutlu ele alındığı ve mevcut insan hakları söylemiyle radikal bir şekilde ayrıldığı ifade edilmiştir. Bu nedenle, insan haklarının anlamı ve kapsamı üzerine yapılacak tartışmalarda her iki boyutun da dengelenmesi gerektiği vurgulanmıştır. CRISPR teknolojisinin demokratik süreçler üzerinde önemli etkileri olabileceği ve bilim insanlarının bu teknolojilerin yönetiminde belirleyici rol oynamasının demokratik ilkelere ters düşebileceği savunulmuştur. Bu nedenle, daha geniş bir kamuoyu tartışması gerekliliği vurgulanmıştır.<sup>956</sup>

Bu güncel konu ile ilgili çalışmaya benzer “insan kopyalama” konusunda İslâm hukukçularının görüşleri şu şekildedir: İslâm, insan fitratını koruma konusunda son derece hassastır ve yaratılışa müdahale eden her türlü değişikliği yasaklar. İnsan kopyalama işlemleri, yaratılışın doğal sürecine müdahale olarak görülür ve genetik müdahalelerin olumsuz sonuçları yeterince bilinmemektedir. Ayrıca, klonlama işlemi, sosyal ve hukuki sorunlara da yol açar, örneğin akrabalık ilişkileri, miras ve nesep konularında belirsizlikler ortaya çıkarır. Bu nedenle, İslâm ülkelerinin, insan kopyalama deneylerinin laboratuvarı olmaması için gerekli yasal düzenlemeleri yapması gerektiği vurgulanmaktadır. Biyoteknoloji alanındaki gelişmeler, genetik müdahaleleri mümkün kılmış ve erişkin bir canlının genetik ikizinin oluşturulmasını sağlamıştır. Bu durum, dinî, ahlakî ve hukuki açılardan birçok sorunu gündeme getirmiştir. Klonlamanın amaçları arasında tür ıslahı, tedavi, ilaç ve doku üretimi bulunmaktadır. Ancak klonlama ciddi endişeler doğurmuştur; genetik müdahalelerin olumsuz sonuçları, klonlama yöntemlerinin düşük başarı oranı ve sosyal sorunlar gibi. Ayrıca, genetik müdahalenin yaratılışa müdahale olduğu ve ne gibi olumsuz sonuçlar doğuracağıın yeterince bilinmemesi gibi dinî ve

<sup>956</sup> Beers, “Rewriting the human genome, rewriting human rights law? Human rights, human dignity, and human germline modification in the CRISPR era”.

etik kaygılar da vardır. Klonlamanın, tedavi amacı dışında kullanılması, insanların genetik özelliklerinin sipariş üzerine üretilmesi ve doğal üreme süreçlerinin dışında bir yola sapılması dinî ve ahlakî açıdan kabul edilemez bir gelişme olarak görülmektedir. Bu nedenle, klonlamanın sadece tedavi amaçlı kullanılması halinde meşru görülebileceği, ancak bunun ötesine geçilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>957</sup>

CRISPR-Cas9 teknolojisinin insan genetiği üzerindeki potansiyel etkileri, İslâm hukuku açısından önemli bir tartışma konusudur. İslâm'da, insanın yaratılışındaki "fitrat" (doğal yapı) kavramı esastır ve bu yapının bozulması sakıncalı görülür. Ancak zaruri durumlar, örneğin ciddi hastalıkların tedavisi, genetik müdahaleleri meşru kılabilir. İslâm hukukçuları, CRISPR teknolojisinin kullanımında "Mekâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye" (şeriatın amaçları) gibi ilkelere büyük önem verirler. Bu ilkelere göre, teknolojinin sadece etik sınırlar içinde ve belirli koşullar altında, hastalıkları tedavi etmek gibi meşru amaçlarla kullanılması kabul edilebilir. İslâm hukuku aynı zamanda toplumun ve gelecek nesillerin haklarını korumanın yanı sıra, teknolojinin kötüye kullanımı ve öjenik amaçlarla kullanılması risklerini de dikkate alır. Genetik düzenlemelerin gelecek nesillere olan etkilerinin dikkatlice değerlendirilmesi gerekmektedir çünkü bu tür müdahalelerin uzun vadeli sonuçları toplumsal ve etik açıdan büyük öneme sahiptir. Dolayısıyla, CRISPR teknolojisinin kullanımı, geniş kapsamlı etik ve hukuki tartışmalarla desteklenmeli ve sıkı bir şekilde düzenlenmelidir, böylece hem dinî öğretiler hem de modern bilimsel gelişmeler dengeli bir şekilde ele alınabilir.

**Kürtaj ve Ötenazi:** "Yaşam Hakkı Üzerine Düşünceler" başlıklı bir makalede, ötenazi ve kürtaj konuları Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) ve ilgili içtihatlar çerçevesinde ele alınmaktadır. Yaşam hakkı, AİHS'nin 2. maddesi ile güvence altına alınmıştır ve bu madde, ölüme yol açabilecek eylemleri kısıtlar. Ancak makalenin iddiası; ötenazi ve kürtaj gibi konular, bu maddenin kapsamı dışında kalan ve geniş yorumlara açık tartışmalı alanlardır. Ötenaziye konusunda, makalede bahsedilen içtihatlar, ötenazinin genellikle AİHM tarafından yaşam hakkının bir parçası olarak görülmediğini belirtiyor. Yani, AİHS kapsamında ölme hakkı, yaşam hakkının doğal bir uzantısı olarak kabul edilmemektedir. Bunun yerine, ötenaziye ilişkin kararlar, genellikle bireysel özerklik ve kişisel tercihler bağlamında ele alınır ve her durumun kendi özgün koşullarına göre değerlendirilmesi gerektiği vurgulanır. Kürtaj konusunda ise, AİHM genellikle üye devletlerin kendi iç hukuklarına ve sosyal politikalarına geniş bir takdir hakkı tanımaktadır. Kürtajın hak olarak tanımlanıp tanımlanmayacağı, genellikle devletlerin iç

<sup>957</sup> bk.Mehmet Erdoğan, "Klonlama: Genetik Kopyalama", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9 (2002), 151-156; Ahmet Yaman, "İslam Hukuku Açısından Genetik Kopyalama", *Diyanet* 120 (2000), 65-69.

hukuk sistemlerine ve sosyal normlarına bağlıdır. Ancak kürtajın kadınların özel hayatlarına saygı gereği iddiasıyla (AİHS'nin 8. maddesi) desteklendiği durumlar da olmuştur.<sup>958</sup>

Neticede, ötenazi ve kürtajın "hak" olarak kabul edilip edilmediği, büyük ölçüde ulusal yasal çerçevelere, sosyal normlara ve bireysel davaların özgünlüğüne bağlıdır. AİHM ve AİHS, bu konularda geniş bir yorum alanı bırakmış ve özel durumların dikkatlice değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Bir araştırmacıya göre, tek Tanrılı dinler, intihar ve ötenazi gibi yaşamı sonlandırma eylemlerine genellikle karşı çıkar. Bu dinlerde, acı ve ıstırap, Tanrı tarafından insan için belirlenen bir sınav veya kefarete olarak değerlendirilir. Ötenazi ve benzeri eylemler, Tanrı'nın sınırlarını aşmak ve O'na karşı isyan etmek olarak görülebilir, çünkü bu dinlerde yaşamın sonlandırılması kararını sadece Tanrı verebilir. Ancak tıbbi müdahalelerle yaşamın uzatılması da benzer şekilde Tanrı'nın doğal sürecine müdahale olarak yorumlanabilir, bu da ötenaziye olan yaklaşımların çelişkili olabileceğini gösterir. Bu çerçevede, ötenazi, insan yaşamının kutsallığını ve dokunulmazlığını sorgulayan zorlu bir etik ve teolojik meseledir. İnsanlar, dayanılmaz acı ve ıstırap içindeki hastalıklarla mücadele ederken, ölümü bu acılardan bir kurtuluş olarak görebilirler.<sup>959</sup>

Ötenazi, İslâm hukukunda caiz değildir ve hastanın bu istemini yerine getiren şahıs hukuki ve cezai açıdan sorumlu tutulur. İslâm hukukçuları, bir suçun rızayla yasallık kazanamayacağı konusunda hemfikirdir. Aktif ötenazide, kişinin rızası olsa bile fiil suç olmaktan çıkmaz ve fail kısas cezasına çarptırılır. Pasif ötenazide ise, tedaviyi sürdüren kişinin kusuru olmadığı sürece hukuki ve cezai sorumluluğu yoktur. İntihara yardımcı ise ta'zir cezası uygulanabilir. Mü'minlerin dayanılmaz acılar içinde bile sabretmeleri, Allah'tan şifa dilemeleri ve hastalıklarını günahlarına kefarete olarak görmeleri teşvik edilir. Tarihte ölümcül olan birçok hastalığın zamanla tedavi edilebilir hale geldiği göz önünde bulundurulmalıdır. Ötenazinin kabul edilmesi, tıp dünyasında yapılan bilimsel çalışmaların önünü tıkayabilir. Bu nedenle, İslâm hukukunda ötenaziye izin verilmez ve bu isteği yerine getiren kişiler sorumlu tutulur.<sup>960</sup>

İslâm hukukunda kürtajın değerlendirilmesinde, hayat hakkının korunmasının İslâmi öğretilerde ne kadar önemli olduğunu yansıtır. İslâm, insan hayatını kutsal bir emanet olarak görür ve bu nedenle, insanın kendi canı üzerinde bile mutlak bir hakka sahip olmadığı vurgulanır.

<sup>958</sup> Abdurrahman Saygılı, "Yaşam Hakkı Üzerinde Düşünceler", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10/2 (2019), 539-547.

<sup>959</sup> Hasan Türkmen, "Ötenazi Sorunsalı Teolojik Açıdan Bir Bakış", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* <br /> *Kader* 13/1 (2015), 515-517.

<sup>960</sup> Yaşar Yiğit, "İslâm Ceza Hukuku Açısından Ötenazi ve Hukukî Sonuçlarının Değerlendirilmesi", *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 16/3 (2003), 349.

Klasik ve modern fıkıh metinlerinde, ceninin canlı olduğunun bilinmesi durumunda kürtajın genelde yasaklandığı, ancak istisnai durumlar dışında kesinlikle cinayet olarak değerlendirildiği ifade edilir. Bu metinler, ceninin hayatının ilahi irade tarafından şekillendirildiğini, dolayısıyla her aşamasının korunması gerektiğini belirtir. Günümüzdeki ileri bilimsel araştırmalar, ceninin çok erken evrelerde bile belirgin hayati işlevlere sahip olduğunu göstermektedir; örneğin kalp atışlarının başlaması ve organların oluşumu gibi. Bu bilimsel bulgular, ceninin insan hayatının bir parçası olarak kabul edilmesi gerektiğini destekler niteliktedir. Bu çerçevede, İslâm alimleri cenini ayrı bir kişilik olarak kabul eder ve ona haklar tanır, bu nedenle kürtajın yalnızca annenin hayatını tehlikeye atan durumlarda meşru kabul edilebileceğini belirtirler. Ancak tecavüz veya ensest gibi durumlar söz konusu olduğunda, her olayın özgün koşulları göz önünde bulundurularak dikkatli bir şekilde değerlendirilmesi gerektiği önerilir.<sup>961</sup>

#### **d. Yaşama Hakkı ile İlgili Yargı Kararlarından Örnekler**

Devletin yaşam hakkı ile ilgili yükümlülükleri "Anayasa Mahkemesine Bireysel Başvuru" kitabında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır: Devlet, öldürmeme yükümlülüğü altında, keyfi ve kasten öldürmemeyi, sadece yasal ve zorunlu durumlarda güç kullanmayı taahhüt eder. Ayrıca, devlet yaşamı koruma yükümlülüğü çerçevesinde şiddet olayları, tehlikeli faaliyetler ve doğal afetlerde etkin önlemler alarak zararları minimuma indirmekle sorumludur. Herhangi bir ölüm olayı meydana geldiğinde, devletin bağımsız ve etkin bir soruşturma yapması, bu soruşturmalar aracılığıyla suçluların adalete teslim edilmesini ve mağdurların haklarının korunmasını sağlaması gerekir. Bu süreçler, yaşam hakkının korunmasına yönelik devletin genel yükümlülüklerini yansıtmaktadır.<sup>962</sup>

İdari yargının temel amacı, idarenin işlemlerinin hukuka uygunluğunu denetlemek ve idari eylemlerden kaynaklanan zararlar nedeniyle idarenin sorumluluğunu belirlemektir. İdarenin olduğu her yerde, yaşam hakkını ilgilendiren idari eylem ve işlemler idari yargının görev alanına girer. Yaşam hakkının yalnızca ceza hukukunun konusu olduğu anlayışı yanlıştır; idare hukuku da yaşam hakkıyla ilgilidir. Devletin yaşam hakkını koruma yükümlülüğü, idare hukuku ile yakından ilişkilidir. Sağlık hizmetlerinin sunumu, çevre koruma, kentleşme, güvenlik hizmetleri, gözaltı ve cezaevi gibi alanlarda yaşanan ölüm olayları idare hukukunun konusudur. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 2. maddesinin ihlal edildiği durumlarda, bu olayların hizmet kusuru olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Danıştay, yaşam hakkı ihlallerini genellikle hizmet kusuru olarak değerlendirirken, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi süreci ve alternatif

<sup>961</sup> bk. Ahmet Yaman, "Kürtaj Hakkında Bir Mütalaa", *Vakıf İnsan Sabri Özpala'ya Armağan*, (2024), 107-133.

<sup>962</sup> Osman Doğru, *Yaşama Hakkı Anayasa Mahkemesine Bireysel Başvuru* (Ankara: Avrupa Konseyi Ankara Program Ofisi, 2018), 1-374.

içeren daha geniş bir değerlendirme yapmaktadır. İdari yargı, devletin yaşam hakkını koruma yükümlülüğünü denetler ve düzenleyici işlemlerin denetiminde yaşam hakkının korunmasına öncelik verir. Bu, idari işlemlerin denetiminde de yaşam hakkının öncelenmesini sağlar.<sup>963</sup>

**Ötenazi:** Dünya Sağlık Örgütü'ne göre ötenazi, hastanın acı ve ıstırabını sonlandırmak amacıyla, onun rızasıyla gerçekleştirilen yaşamına son verme sürecidir ve iradi olduğunda yardımcı intihar kategorisine girer. İradi ötenazi, hastanın kendi rızasıyla yapıldığı için yardımcı intihar olarak da tanımlanabilir.<sup>964</sup>

Alman Federal Anayasa Mahkemesi, 26 Şubat 2020 tarihli kararıyla, Alman Ceza Kanunu'nun 217. paragrafını Anayasa'ya aykırı bularak iptal etmiştir. Mahkeme, bireyin kendi belirlediği şekilde ölme hakkını ve bu süreçte yardım alma özgürlüğünü, genel kişilik hakkının bir yansıması olarak değerlendirmiştir. Kanunun profesyonel intihar yardımını yasaklamasının, intihar etmek isteyen kişilerin özgürlüklerini orantısız şekilde sınırlandırdığına karar vermiştir. Mahkeme, yeni düzenlemelerin bireylerin özerkliğini korurken, intiharı önleyici tedbirleri de içermesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>965</sup> Bu karara göre onlar, bireysel özerklik ve devletin yaşamı koruma görevi arasında bir denge sağlamayı amaçlamaktadır.

Ötenazi ile ilgili yapılan çalışmaya katılan hukuk profesyonellerinin çoğu, ötanazinin uygulanmaması gerektiğini düşünüyor; ancak yasal güvence altına alınması gerektiğini de belirtiyorlar. Ötanaziye karşı olanlar genellikle dinî inançlarını gerekçe gösteriyor. Ülkemizde intihar suç sayılmasa da dinen büyük günah olarak kabul ediliyor. Bu durum, toplumsal ve kültürel değerlerin bireysel değerlerden daha ön planda olduğunu gösteriyor. Katılımcıların çoğu, ötanazi uygulayan hekimin hapis cezası alması gerektiğini düşünüyor, ancak hekimlerin kasıt olmadan hastanın acısını dindirmek için bu eylemi gerçekleştirdiği vurgulanıyor. Avukatlar ötanazinin yasal olması gerektiğini savunurken, hâkim, savcı ve akademisyenler karşı çıkıyor.<sup>966</sup>

**Kürtaj:** 2. madde kapsamında, kürtaj ve yaşam hakkı meselesi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin (AİHS) en çekişmeli konularından biridir. Sözleşme, yaşam hakkını koruma altına almakla birlikte, kürtajın bu hakkın ihlali olup olmadığına dair doğrudan bir hüküm içermez. Ancak yaşam hakkının sadece doğmuş bireylerle sınırlı olup olmadığı ve doğmamış çocuğun bu haklardan faydalanıp faydalanamayacağı konusu tartışma yaratmıştır. Örneğin,

<sup>963</sup> Serkan Kızılyel, “Yaşam Hakkı: Aihm Kararları ve İdari Yargı Uygulaması”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 18/2 (2014), 286-287.

<sup>964</sup> *Preventing suicide: A global imperative* (World Health Organization, 2014), 12.

<sup>965</sup> Gunnar Duttge, “Alman Federal Anayasa Mahkemesi'nin 26.2.2020- 2 BvR 23347/16, 651/16, 1593/16, 2354/16, 2527/16 Kararına İlişkin Bir Değerlendirme”, çev. Meral Ekici, *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/2 (2022), 1357-1370.

<sup>966</sup> Gülmez Özge, *Türkiye'deki Hukuk Profesyonellerinin Ötanaziye Bakış Açısı* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi, Doktora Tezi, 2015), 153-154.

McCann ve diğ erleri-Birleş ik Krallık davasında Mahkeme, 2. maddenin Sözleş medeki en temel hük ümlerden biri olduğunu ve barış zamanında bile bu hakkın askıya alınamayacağını vurgulamıştır. Ancak Vo-Fransa davasında Mahkeme, ceninin yaşam hakkına sahip olup olmadığı sorusunu ele almak zorunda kalmış ve yaşam hakkının baş langıcının belirsizliğini, devletlerin bu konuda takdir yetkisine sahip olduğunu belirterek yanıtlamıştır. Yine bu bağ lamda, Mahkeme kür taj ile ilgili davaları değer lendirirken, ceninin potansiyel yaşam hakkı ile annenin sağ lık, özgürlük ve özel yaşam hakları arasında dengeli bir yaklaşım sergilemiştir. İç tihatlar, devletlerin bu konuda geniş bir takdir yetkisine sahip olduğunu, ancak annenin sağ lığını koruma ve ciddi tıbbi gereklilikler gibi durumlar dışında kür tajın yaşam hakkını ihlal edebileceğini göstermektedir.<sup>967</sup> Bu yaklaşım hem ceninin potansiyel yaşam hakkını hem de annenin haklarını dikkate almayı amaçlamaktadır ve bu süreçte yaşam hakkının ne zaman başlad ığı ve bittiğ i konusunda net bir tanım yapmaktan kaçınmıştır.

Türk Ceza Kanunu'nun çocuk düş ürtme, düş ürtme ve kısırlaştırma suçlarını üç ana bölümde incelemektedir. İlk bölüm, 99. maddede düzenlenen çocuk düş ürtme suçlarını ele alırken, rızasız ve rıza ile gerçekleş en suçların unsurlarını, korunan hukuksal yararları ve cezai sonuçlarını detaylı bir şekilde inceler. İkinci bölüm, aynı kanunun 100. maddesinde yer alan çocuk düş ürtme suçunu tartışır ve bu suçun özelliklerini, mağ dur ve fail ilişkisini, hukuka aykırılık ve manevî unsurlarını ele alır. Ü çüncü bölümde ise 101. maddede tanımlanan kısırlaştırma suçlarına değ inilir; bu suçların tıbbi, etik ve hukuki boyutları, rıza durumu ve yetkili kişilerle ilgili düzenlemeler üzerinde durulur. Her bölüm, ilgili maddenin yasal çer çevesini, suçun unsurlarını, korunan yararları, cezai yaptırımlarını ve yasal düzenlemelerin pratikteki uygulamalarını kapsamlı bir şekilde analiz eder.<sup>968</sup>

Çocuk düş ürtme ve düş ürtme suçlarında gebe kadının menfaatleri ile ceninin menfaatleri arasındaki çatış ma, suçların düzenlenmesinde hangi menfaatin öncelikli tutulacağı na dair bir değer lendirme içerir. Özellikle çocuk düş ürtme suçunda ceninin kişi olarak kabul edilmemesi, fail ve mağ dur sıfatlarının birleşebilme ihtimaline yol açar; bu da suçun kişilere karşı değil, aile düzenine karşı iş lenen suçlar arasında yer alması gerektiğ ine dair bir öneriyi destekler. Ayrıca, Türk Ceza Kanunu'nun m. 6'da "çocuk" teriminin yasal tanımını çocuk düş ürtme ve düş ürtme suçlarında "cenin" terimiyle değ iş tirilmesi gerektiğ ini önerilir.<sup>969</sup>

<sup>967</sup> Douwe Korff, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 2. maddesinin Uygulanmasına İliş kin Kılavuz Kitap*, çev. Özgür Heval Çınar - Abdulcelil Kaya (Belçika: Avrupa Konseyi, 2006), 6-14.

<sup>968</sup> Serap Keskin Kızıroğ lu, "Türk Ceza Hukukunda Çocuk Düş ürtme, Düş ürtme ve Kısırlaştırma Suçları", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 19/2 (2013), 165-190.

<sup>969</sup> Dilek Özge Erdem, "Çocuk Düş ürtme Düzenlemesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 65/4 (2016), 1684.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) ve İslâm hukuku arasında yaşama hakkı anlayışını kıyasladığımızda, temel prensipler, ihlal durumları ve sınırlamalar açısından farklı yaklaşımlar görülmektedir. AİHM, yaşama hakkını yasalarla korunan ve devletin ihlal etmemesi gereken bir hak olarak tanımlar. Buna karşılık, İslâm hukuku, yaşama hakkını Allah tarafından verilmiş kutsal bir lütuf olarak görür ve bu hakkın korunmasını her Müslüman'ın sorumluluğunda kabul eder. İhlal durumlarına bakıldığında, AİHM, devletin yaşama hakkını ihlal etmesi durumunda etkili bir soruşturma yapılmasını ve gerekirse tazminat ödenmesini şart koşar. İslâm hukukunda ise ihlal durumunda kısas ve diyet gibi yöntemlerle adaletin sağlanması ve mağdurun ya da ailesinin haklarının iade edilmesi hedeflenir. Sınırlamalar ve istisnalar açısından AİHM, savaş veya başkasının hayatını tehdit eden durumlar gibi özel koşullarda sınırlı ve denetlenebilir istisnalara izin verir. İslâm hukuku ise savaş, hırsızlık gibi belirli suçlar sonucunda ve ancak adaletin sağlanması amacıyla yaşama hakkına müdahale edilebilir. Her iki sistem de yaşama hakkını koruma altına alsa da uygulama ve yaklaşım açısından farklılıklar göstermektedir. İslâm hukuku, dinî öğretilerle harmanlanmış bir yapıya sahipken, AİHM, modern hukuk normlarına dayalı, uluslararası bir mahkeme olarak işlev görür.

## **2. Dinin Korunması/Din ve Vicdan Özgürlüğü**

Din ve vicdan özgürlüğü, bireylerin inançlarını serbestçe seçme, yaşama ve ibadet etme hakkını ifade eder. Bu özgürlük hem kişisel vicdanın hem de toplumsal düzenin korunması açısından büyük önem taşır. Dinin muhafazası ise, dinî inanç ve pratiklerin sürekliliğini sağlama ve bunları tehdit eden unsurlara karşı koruma anlamına gelir. Tarih boyunca, çeşitli dinî topluluklar kendi inanç sistemlerini koruma çabası içinde olmuş ve bu doğrultuda hukuki, sosyal ve kültürel önlemler almışlardır. İslâm hukukunda da dinin muhafazası, temel amaçlar arasında yer almakta ve bu çerçevede Müslüman ve gayrimüslim toplumlar arasında bir denge kurulmaya çalışılmaktadır. Din ve vicdan özgürlüğü, yalnızca bireysel bir hak olmanın ötesinde, toplumsal barış ve huzurun teminatı olarak da görülmektedir.

### **a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Din ve Vicdan Özgürlüğü**

Din ve vicdan özgürlüğü, uluslararası insan hakları belgelerinde temel bir hak olarak kabul edilmektedir. Bu belgeler, bireylerin inançlarını serbestçe seçme, değiştirme, ifade etme ve ibadet etme haklarını güvence altına alır. Din ve vicdan özgürlüğünün önemli insan hakları belgelerindeki yeri:

**1. Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948): Madde 18:** Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahip olduğu ve bu hakların değişik yollarla ifade edilebileceği kabul edilir. Bu madde, bireylerin inançlarını değiştirme ve öğretme, uygulama, ibadet ve ayinler yoluyla

ifade etme hakkını içerir.<sup>970</sup> Din özgürlüğü 1948’de yayınlanan beyannameden ancak 30 yıl sonrasında olgunlaşmıştır. Çeşitli aşamalardan geçtikten sonra 1979 yılında İnsan Hakları Komisyonunda din ve inanca yönelik özgürlükler oylamaya sunulmuştur.<sup>971</sup>

2. **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950): Madde 9:** Düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne saygı gösterilmesi hakkı tanınır. Bu özgürlük, bireylerin din veya inancını değiştirme ve tek başına ya da topluca, açıkça veya özel olarak ibadet etme, öğretme, uygulama ve ayinler yoluyla açıklama hakkını içerir.<sup>972</sup>

3. **Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969): Madde 12:** Düşünce, ifade, inanç ve vicdan özgürlüğüne saygı gösterilmesi hakkı tanınır. Bu özgürlükler, bireylerin din veya inançlarını serbestçe ifade etme ve uygulama hakkını içerir.<sup>973</sup>

4. **Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981): Madde 8:** Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahip olduğu ve bu özgürlüklerin devlet müdahalesinden korunması gerektiği kabul edilir. Bireylerin dinî inançlarını ve uygulamalarını serbestçe ifade edebilmesi esastır.<sup>974</sup>

5. **İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (1981): Madde 13:** Her birey, inanç özgürlüğüne sahip olup, kendi inancına uygun şekilde ibadet etme hakkına sahiptir.<sup>975</sup>

6. **İnsan Hakları Kahire Beyannamesi (1990): Madde 20:** a. Her birey düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu özgürlükler, ancak kamu güvenliği, düzen, sağlık veya ahlaki koruma ya da başkalarının temel hak ve özgürlüklerini koruma amacıyla yasal sınırlamalara tabi olabilir. b. Hiç kimse, seçtiği bir dine veya inanca sahip olma veya bir din veya inancı kabul etme konusunda zorlanamaz.<sup>976</sup>

7. **Arap İnsan Hakları Sözleşmesi (2004): Madde 30:** Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahip olduğu ve bu hakların devlet tarafından korunması gerektiği kabul edilir. Bu sözleşme, bireylerin dinî inançlarını ve ibadetlerini serbestçe ifade etme ve uygulama hakkını içerir.<sup>977</sup>

<sup>970</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, “<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>”.

<sup>971</sup> Sidney Liskofsky, “Beyannamenin Tarihçesi”, *İslâm ve İnsan Hakları* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1995), 233-244.

<sup>972</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, “[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)”.

<sup>973</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, “<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>”.

<sup>974</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, “<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>”, *Hukuk Ansiklopedisi* (1981).

<sup>975</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, “<https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>”, 1981.

<sup>976</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, “<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>”, 1990.

<sup>977</sup> <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf>,.

Bu belgeler, din ve vicdan özgürlüğünü uluslararası toplumun temel bir değeri olarak tanıır ve bu özgürlüğün korunmasının, bireylerin ve toplulukların barış içinde bir arada yaşaması için hayati olduğunu vurgular. Din ve vicdan özgürlüğü, aynı zamanda demokrasinin, hukukun üstünlüğünün ve insan onurunun korunmasının temel taşlarından biridir.

### **b. Din ve Vicdan Özgürlüğünün Dinî Kaynakları**

İslâm Hukuku'nda din ve vicdan özgürlüğü, bireylerin kendi inançlarını seçme, ifade etme ve uygulama hakkını kapsar. Bu haklar, İslâm'ın evrensel insan haklarına saygı prensipleriyle uyumlu bir şekilde yorumlanır ve İslâm'ın adalet, hoşgörü ve insanlık değerleri temelinde korunur.

Din ve vicdan hürriyeti dört hususu kapsamaktadır: Dilediğine inanmak, inandığını yaşayabilmek, inandığı konularda eğitim ve öğretim yapabilmek ve bunula ilgili örgütlenme ve teşkilatlanabilme serbestliğine sahip olma hakkıdır.<sup>978</sup>

Herkes farklı dine inanabilir ve bu inancını da ifade edebilir. Ayetin ifadesiyle; dileseydi Allah yeryüzündekilerin hepsini iman ettirirdi, Allah buna insanları zorlamıyorken sen mi zorlayacaksın,<sup>979</sup> diyerek bu konuda nasıl bir tutum izlenmesi gerektiğinin ölçüsü ortaya konmaktadır. “*Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin*”<sup>980</sup>

“*Doğru yol ile yanlış yol iyice belli olduğundan dolayı artık dinde zorlama yoktur*”<sup>981</sup> bundan sonra tercih vardır. İnsanlar inanmaya zorlanacak olsalardı yeryüzünün tamamı iman ederdi.<sup>982</sup> İnanmak kalbin amelidir, kalp baskıyı kabul etmez.

Batılı yazarlar arasında cihadın bir din savaşı olduğu yaygın bir inançtır. Örneğin Henri Masse, savaşın insanları hakiki imana getirmek amacıyla başladığında âdil kabul edildiğini iddia eder. Bu tür iddialar, Hristiyanlıktaki âdil savaş anlayışı (just war) ve Yahudilikteki kutsal savaş inancının etkisiyle ortaya çıkmıştır. Macid Hadduri de aynı bakış açısıyla İslâm'ın cihadını âdil savaş anlayışıyla özdeşleştirmektedir ve İslâm'ın savaşı, Müslüman olmayanlara karşı kesintisiz bir kutsal savaş olarak tasarladığını iddia eder. Ancak et-Tevbe suresinin 6. ayeti, farklı dinden olmanın savaş sebebi olmadığını açıkça ortaya koyar. İslâm, müşriklerden himaye isteyenlere bu himayeyi sağlamak ve Müslüman olmamaları halinde bile güvenlik içinde bir yere ulaştırılmalarını istemektedir. el-Mümtahine suresinin 8. ve 9. ayetlerinde ise, dinî sebeplerle

<sup>978</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 12.

<sup>979</sup> Yunus 10/99.

<sup>980</sup> el-Kehf 18/29.

<sup>981</sup> el-Bakara 2/256.

<sup>982</sup> Yunus 10/99.

Müslümanlarla savaşmayan gayrimüslimlerle iyi ilişkiler içinde bulunmanın yasaklanmadığı belirtilir.<sup>983</sup>

Cihadın bir din savaşı olmadığına en önemli örneklerinden biri, Hz. Peygamber'in Bedir Savaşı'nda müşrikler saldırıya geçtiğinde, sahabesini uyararak içlerinde kendi istekleri dışında savaşanların ve iyilik yapanların olduğunu belirtmesidir. Ayrıca, esirlere iyi muamele edilmesi emri de bu tezi güçlendirir. Zimmî hukuku da cihadın bir din savaşı olmadığını gösterir; eğer cihad, gayrimüslimlerin dinlerinden dönmeleri için bir savaş olsaydı, İslâm toplumunda gayrimüslimler barınmazdı. Kur'an-ı Kerim, dinde zorlamayı yasaklamış ve Peygamber'in görevinin sadece tebliğ ve davet olduğunu belirtmiştir. İnsanların tercihlerini kendilerinin yapacaklarını ve karşılıklarını görececeklerini vurgulamıştır. Davetin yöntemi ise hikmet, güzel öğüt ve barışçı tartışma ile olmalıdır. İslâm'da cihad bir din savaşı değildir ve insanların farklı inançlardan olmaları savaş sebebi ya da öldürülme gerekçesi olamaz. Din ve vicdan özgürlüğü, İslâm'ın temel prensiplerinden biridir ve bu, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinde ve Hz. Peygamber'in uygulamalarında açıkça görülmektedir.<sup>984</sup>

Ayetler<sup>985</sup> savaşın Müslümanlar tarafından başlatılmaması, saldırı varsa ancak o zaman karşılık vermesi gerektiğini ifade eder. Müslümanların hem kendi aralarında hem de yaşadıkları diğer dinden insanlarla barış içinde yaşamaları dinin emridir.<sup>986</sup> Müslümanlar ancak zulmü önlemek ve din özgürlüğünü sağlamak için savaşabilirler.<sup>987</sup>

Herkes başkasının özgürlüğünü sınırlamadığı sürece dilediğine inanmakta serbesttir. İnanç farklılığı savaş nedeni değildir. Ayet “*Artık onlar sizi bırakıp bir tarafa çekilirler de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse Allah size, onların aleyhine bir yola girme hakkı vermemiştir*”<sup>988</sup> ifadesi ile asıl olanın, barış olduğunu gösterir. İnanç ihtilafları bu dünyada kavga ile çözülmez. Ayetin anlatımıyla kitabı okumalarına rağmen, bilmeyenler gibi, Yahudiler Hristiyanlığın temeli yok, Hristiyanlar da Yahudiliğin temeli yok, derler. Bu işin dünyada çözümü yok kıyamet günü Allah hükmünü verecek.<sup>989</sup> Müslümanlara bir müşrik bile sığınma talebinde bulunsa, bu talep kabul edilir. O güvenli bir yere götürülür ve barış ortamında Allah'ın kelimini işitir belki hidayet bulur.<sup>990</sup> Yani savaş çözüm getirmez.<sup>991</sup>

<sup>983</sup> Saffet Köse, “Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 10 (2007), 50-51.

<sup>984</sup> bk.Köse, “Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?”, 51-53.

<sup>985</sup> et-Tevbe, 9/36; el-Bakara, 2/109; el-Hac, 22/39-40.

<sup>986</sup> İsmail Karagöz, *İnsan Din ve Özgürlük* (İstanbul: DİB Yayınları, 2017), 152.

<sup>987</sup> Karagöz, *İnsan Din ve Özgürlük*, 157.

<sup>988</sup> en-Nisâ 4/90.

<sup>989</sup> el-Bakara 2/113.

<sup>990</sup> et-Tevbe 9/6.

<sup>991</sup> Hatip, “Kur’ân ve Sünnette Azınlık Hakları”, 183.

Bugün her millet vatanına hainlik yapan kendi vatandaşına “vatan haini” gibi ortak bir kavram kullanmaktadır. Vatan hainliğinin dinî kimlik ile yapılmasına da İslâm kültürü içinde “mürted” veya “münafık” denmiştir. Her bünye ve sistemin kendini koruma refleksi vardır. Savaşların bilek gücüyle yapıldığı bir ortamda irtidat eden kişinin hem kamu düzeni adına hem de dine gelecek fitne adına, ortadan kaldırılması gerekecektir. Her türlü siyasal bünye kendi varlığını tehdit eden unsurlara karşı en sert tedbirleri almıştır. İrtidata verilen cezaya da bu minvalden bakıldığında daha doğru değerlendirmeler yapılabilecektir.

İrtidat konusu, din ve vicdan hürriyeti bağlamında tartışılırken, ilk dönem İslâm tarihindeki irtidat olaylarının genellikle dinî değil, siyasi bir boyut taşıdığına dikkat edilmelidir. İlk dönemde bir kişinin İslâm dininden çıkması, çoğu zaman topluluğa karşı bir savaş ilanı olarak algılanırdı ve bu nedenle mesele yalnızca inanç değişikliği olarak değil, aynı zamanda siyasi bir ihanet olarak görülürdü. Kur'an ve sünnet, dinden çıkan kişiye nasihat ve irşat ile yaklaşılmasını önerir. Bireyin inancından şüphe duyması ve dinini değiştirmesi durumunda, ona doğru yolu göstermek için öncelikle nasihat edilmesi esastır. Bu yaklaşım, bireyin kendi içsel inanç sürecini gözden geçirmesi ve kendi kararlarını özgürce değerlendirmesi için alan tanır. Eğer bu irşat çabaları sonuç vermezse, Kuran ve sünnetin ruhuna uygun olarak, kişinin kendi haline bırakılması ve baskı veya zorlama olmaksızın kendi inanç kararını özgürce sürdürmesine izin verilmesi gerektiği anlaşılır. Bu, İslâm'ın temel değerlerinden biri olan vicdan özgürlüğüne saygının bir göstergesi olarak kabul edilir.<sup>992</sup>

Bu bakış açısı, din ve vicdan özgürlüğü kavramlarıyla uyumlu bir şekilde, bireyin inançları üzerindeki kişisel kararlarına saygı duyulmasını ve din değiştirmenin otomatik olarak cezalandırılmasını gerektirmeyen bir çerçeve sunar. Böylece, din ve vicdan özgürlüğünün korunması ve bireyin özgür iradesine saygı gösterilmesi esas alınmış olur.

Gayrimüslim grupların din ve vicdan özgürlüğü açısından en rahat oldukları dönem Emevî dönemidir. Dinî liderler kendi iç işlerinde yetkilere sahiptiler. Muaviye Hristiyanlara oldukça hoşgörülü davranmıştır. Bizans devrinde olduğu kadar Hristiyan tebaa kendini rahat hissetmiştir. Hristiyan dinî liderler (Ahtal, Sercun b. Mansur gibi) boynunda haç olduğu halde halifenin huzuruna çıkıp şiirler okuyorlardı. Sercun b. Mansur Muaviye ve Yezid döneminde maliye işlerini yürütmüştür. Ülkenin diğer bölgelerinde de Hristiyanlar çeşitli devlet görevlerine getirilmişlerdir.<sup>993</sup>

<sup>992</sup> bk.Saffet Köse, *İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018), 133.

<sup>993</sup> Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 61-62.

Muaviye'nin halifeliği döneminde, Urfa'da (Edessa) meydana gelen deprem sonucu yıkılan kiliselerin yeniden inşa edilmesi hem İslâm hem de Hristiyan kaynaklarında yer almaktadır. Bu, Emevi döneminde Hristiyan topluluklara gösterilen toleransın bir örneğidir. Özellikle Muaviye'nin başlangıçta Yuhanna Kilisesi'ni merkezi bir camiye dönüştürme planları yapmış olmasına rağmen, Hristiyan topluluğun tepkileri üzerine bu planından vazgeçmesi,<sup>994</sup> dönemin dinî çeşitliliğe ve farklı inanç gruplarına verilen önemin göstergesidir.

Mısır'da, İskenderiye ve Fustat'ta valiler tarafından kiliselerin inşa edilmiş olması, Emevi yönetiminin çeşitli dinî yapıları destekleme politikasını yansıtır. Doğu Hristiyan topluluklarının Emevi Devleti'nde temsilciliklere ve örgütlenmelere sahip olmaları, bu toplulukların devlet yapıları içerisinde tanınmış ve korunmuş olduklarını gösterir.<sup>995</sup> Bu tür politikalar, Emevilerin dinî azınlıklarla olan ilişkilerini şekillendiren pragmatik yaklaşımlarının bir parçası olarak da değerlendirilebilir.

Yüzyıllar boyunca, Hristiyan dünyası idareci ve ruhban sınıfının baskısı altında pek çok özgürlükten mahrum bir şekilde yaşamıştır. Hükümdarlar bile zaman zaman papalar tarafından aforoz edilerek mağdur edilmişlerdir. Ruhsal liderler, kendi iradeleriyle kimlerin cennete veya cehenneme gideceğine karar vermiş, hatta insanların hidayete erişebilmesi için kendi aracılıklarını zorunlu kılmışlardır. Bu dönemlerde bilim ve düşünce özgürlüğünden yoksun bırakılan toplumlar, pek çok bilgin ve düşünürün ateşte yakılması, zehirlenmesi veya giyotinle idam edilmesine şahit olmuştur.<sup>996</sup> Ancak son yüzyıllarda elde ettikleri özgürlüklerle, bu baskılardan kurtulma ve özgürlüklerini sınırsızca kullanma arzusundadırlar.

İslâm toplumlarında, gayrimüslimler genellikle Müslüman yöneticilerle dikey bir ilişki içinde bulunurken, kendi içlerinde yatay bir ilişki sürdürürlerdi. İslâm coğrafyasında gayrimüslimler, kültürel, dinî ve özel hukuk alanlarında geniş bir özerkliğe sahipti. Bu özerklik, kendi okullarını kurma, aralarındaki anlaşmazlıkları çözmek için özel mahkemeler oluşturma, ibadet yerleri açma ve dinî vakıflar kurma gibi hakları içeriyordu. Bu tür bir hak anlayışı, bugünün dünyasında dahi nadiren bulunabilir.

Siyasi düşünce özgürlüğü, düşünce özgürlüklerinin içinde özellikle önemli bir yer tutar. Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) vefat ettikten hemen sonra, sahabiler arasında liderlik konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu süreçte, muhalefet sesleri bastırılmadan, münakaşalar yoluyla çözüm aranmıştır. Bazı sahabiler iki lider önerisinde bulunarak birinin Ensar'dan diğerinin Muhacir'den olmasını teklif etmişlerken, diğerleri iki başlı bir yönetimin

<sup>994</sup> Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, 63.

<sup>995</sup> Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, 63.

<sup>996</sup> bk.Ebü Yüsuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 53-54.

yanlış olacağını savunmuştur. Sonunda Hz. Ebû Bekir'in halife olarak seçilmesi konusunda fikir birliğine varılmıştır. Bu süreçte, Peygamberimizin defin işlemleri de gerçekleştirilmiştir. Hz. Fatıma, babasının vefatı sonrasında yapılan aceleci işlemlerden dolayı üzülmüş ve biat etmemiştir. Hz. Ali de Hz. Fatıma'nın üzüntüsü nedeniyle biat etmemiştir. Ancak Hz. Fatıma'nın vefatından sonra Hz. Ali biat etmiştir. Her iki durumda da onlara zorlama yapılmamıştır. İslâm tarihinde bu tür birçok örnek bulunmaktadır ve örgütlü, silahlı muhalefet oluşmadıkça herhangi bir kısıtlama uygulanmamıştır.<sup>997</sup>

Râşit halifelerin döneminden sonra, İslâm dünyasında "Kaderiyye", "Cebriyye", "Mu'tezile" gibi çeşitli itikadi fırkalar ortaya çıkmıştır. Bu gruplar, inançları nedeniyle herhangi bir baskı veya ceza ile karşılaşmamışlardır. Kamu düzenini bozmamak ve başkalarının hak ve özgürlüklerini ihlal etmemek koşuluyla, dinî muhalefet genellikle hoş görülmüştür. Bu gruplar, kendi anlayışlarına göre dinî meseleleri yorumlama ve bu yorumları ifade etme özgürlüğüne sahip olmuşlardır.<sup>998</sup>

"İyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama" ilkesi, aynı zamanda "meşru muhalefet hakkı" olarak da değerlendirilebilir. Meşru muhalefet hakkı, insanların hukuk çerçevesinde kalarak toplumun ve devletin faaliyetlerini eleştirebilme yetisini ifade eder. Bu hak, toplumun ve devletin gelişimine katkıda bulunarak daha iyi bir yöne evrilmelerini sağlamada kritik bir role sahiptir. Eğer bir toplumda veya devlette meşru muhalefet kanalları engellenirse, insanlar genellikle yasadışı yollara başvurma eğilimi gösterirler. Meşru muhalefet yollarının kısıtlanması veya engellenmesi, insanların yasadışı yöntemlerle kendilerini ifade etme isteğinin temel nedenlerinden biridir.<sup>999</sup>

Emevîlerin ardından Abbâsî döneminde fikir özgürlüğü konusunda belirgin bir kısıtlama gözlemlenmektedir. Özellikle Abbâsî Halifesi Me'mûn döneminde, Bağdat Valisi İshak b. İbrâhim'e, Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılmış olduğu görüşünü kabul etmeyen kadıları ve muhaddisleri sorgulaması talimatı verilmiştir. Me'mûn, valiye yazdığı mektupta bu kişilerin görevden alınmasını ve şahitliklerinin kabul edilmemesini istemiştir. Vali, halifenin emri doğrultusunda ilim adamlarını sorguya çekmiş ve çoğunluğu halifenin görüşüne uyduğunu beyan etmiştir, bu sayede özgürlüklerini korumuşlardır. Ancak halife bu süreçte ikna olmayanları belirlemek için valiye ek bir liste daha göndermiş, bu süreçte dört âlim farklı düşündükleri tespit edilmiştir. Bu

<sup>997</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 131-132.

<sup>998</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 132-133.

<sup>999</sup> Demir, "İslâm'da İnsan Hakları", 1/530.

dört kişiden ikisi sonradan ikna olurken, Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh fikirlerinde ısrar etmişler ve zincirlenerek o dönemde Tarsus'ta olan Me'mun'a gönderilmişlerdir.<sup>1000</sup>

Mısır Valisi Keydur, hükümet tarafından 'Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olduğu' konusunda âlimleri sorgulamıştır. Bu durum, ilk bakışta dinî hassasiyetlerden kaynaklanan bir baskı gibi görünse de aslında daha derin siyasi amaçlar taşımaktadır. Abbâsî Halifesi Me'mûn, Mu'tezile mezhebini resmîyet kazandırarak, yapmayı planladığı siyasi hamleler için dinî bir meşruiyet zemini oluşturmayı hedeflemiştir. Bu strateji, dinî inançları siyasi amaçlar için bir araç olarak kullanma eğilimini göstermektedir<sup>1001</sup> ve bu tür uygulamalar, dinî ve siyasi iktidarın nasıl iç içe geçebileceğine dair örnekler sunmaktadır.

İslâm, Müslüman olmayanlara iyilik yapılmasını ve yardımda bulunulmasını kesinlikle yasaklamaz. Kurban Bayramı'nda kesilen hayvanların etlerinden Müslüman olmayan kişilere de pay verilmesi mümkündür. Hatta Kur'an, Allah'a ortak koşulmasını teşvik eden anne-babaya karşı bile evlatların onlara karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmelerini emreder: *“Ey insanoğlu! Ana baba, seni, körü körüne Bana ortak koşman için zorlarsa, onlara itaat etme; dünya işlerinde onlarla güzel geçin; Bana yönelen kimsenin yoluna uy; sonunda dönüşünüz Bana'dır. O zaman, yaptıklarınızı size bildiririm.”*<sup>1002</sup> Bu, İslâm'ın evrensel iyilik ve merhamet anlayışını yansıtan önemli bir örnektir.

Din farklılıkları, sağlıklı ve yapıcı tartışmalar yapılmasına engel teşkil etmez. Kur'an, Kitap Ehli ile yapılan tartışmaların haksızlık yapmadan, en güzel tarzda gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgular: *“Kitap ehliyle, -haksızlık edenleri dışında- en güzel tarzda tartışın.”*<sup>1003</sup> Ayrıca, Kur'an başka din mensuplarıyla alay edilmesini ve onlara hakaret edilmesini kesinlikle yasaklar. Böyle davranışların karşılıklı saygısızlık ve anlayışsızlığa yol açabileceği, hatta Allah hakkında bilinçsizce kötü sözler söylenmesine sebep olabileceği belirtilir: *“Allah'tan başkasına tapanlara kötü söz söylemeyin; sonra onlar da bilmeden, taşkınlık yaparak Allah hakkında kötü sözler söylerler.”*<sup>1004</sup> Bu ayetler, İslâm'ın diğer dinlere ve inançlara saygı gösterilmesi gerektiğini ve farklılıkların hoşgörü ile karşılanması gerektiğini öğretir.

Hicretin 9. yılında Necran'dan gelen 60 kişilik bir Hristiyan heyet, cizye ödemeleri karşılığında kendi dinlerinde kalmalarına izin verilmişti. Bu heyet, Mescid-i Nebevi'ye gelip, doğuya yönelerek ibadetlerini yerine getirdi. Bazı sahabilerin müdahale etme isteğine rağmen,

<sup>1000</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî Taberî (ö. 310/923), *Câmi'u'l-beyân ve Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâru't-türâs, 1387), 8/631-645.

<sup>1001</sup> Nahide Bozkurt, “Me'mûn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004), 29/101-103.

<sup>1002</sup> Lokman 31/34.

<sup>1003</sup> el-Ankebût 29/46.

<sup>1004</sup> el-En'âm 6/108.

Peygamberimiz bu Hristiyanların rahat bırakılmasını emretti ve onlar ibadetlerini tamamladı. Ayrıca, Peygamberimiz bu Hristiyanlarla mescidin içinde fikir tartışmaları yapmıştır. Bu tartışmalar, saygı ve hoşgörü çerçevesinde gerçekleşmiştir. Habeşistan'dan gelen Hristiyan elçiler de benzer şekilde mescitte ağırlanmış ve Peygamberimiz tarafından bizzat misafirperverlik gösterilmiştir.<sup>1005</sup> Peygamberimiz yaptığı antlaşmalarda diğer inançları da güvence altına almıştır. Hayber'in fethinde ele geçirilen Tevrat'ı Yahudilere iade etmiştir.<sup>1006</sup> Bu olaylar, İslâm'ın diğer din mensuplarına gösterdiği saygı ve toleransın örnekleridir.

Hz. Muhammed, Necran'lı Hristiyanlarla yaptığı anlaşmada, din ve vicdan hürriyetini detaylı bir şekilde yansıtmıştır. Necran heyeti, İslâm'a davet edilmiş ancak bu daveti kabul etmemişlerdir. Bunun yerine, cizye ve haraç ödemeyi kabul eden bir anlaşma imzalanmıştır. Bu anlaşmada, Necran'luların mallarına, canlarına, dinî hayat ve uygulamalarına, ailelerine, mabetlerine ve mülkiyetlerine saygı gösterileceği vurgulanmıştır. Ayrıca, hiçbir dinî liderin görev yeri dışına gönderilmeyeceği belirtilmiştir. Hz. Muhammed'in Necran'lı Hristiyan din adamlarına gönderdiği mektupta da benzer ifadeler kullanılmış, kiliselerin ve manastırların korunacağı, dinî liderlerin görev yerlerinin değiştirilmeyeceği ve geleneksel uygulamalarına saygı gösterileceği belirtilmiştir. Bu anlaşma ve mektup, Hz. Muhammed'in gayrimüslimlere karşı gösterdiği hoşgörüyü ve din hürriyetine verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Anlaşmadan sonra Necran heyeti başkanı ve heyetin din adamı, Hz. Muhammed'in kendilerine gösterdiği hoşgörü ve din hürriyetinin etkisiyle Müslüman olduklarını açıklamışlardır.<sup>1007</sup>

Kur'an'da yer alan "*Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler -ki oralarda Allah'ın adı çokça anılır-yıkılır giderdi*"<sup>1008</sup> ayeti, tüm ibadethanelerin dokunulmazlığını açıkça belirtmektedir. Müslümanlar, savaşarak elde ettikleri topraklarda ibadethanelere zarar vermemişlerdir. Ancak yapılan anlaşmalar gereği, yeni ibadethanelerin açılmasına genellikle izin verilmemiştir. Bununla birlikte, özel günlerinde hac çıkarmalarına izin verilmiştir. Bu hoşgörülü tutum, Şam ve çevresinin barış yoluyla elde edilmesine katkıda bulunmuştur.<sup>1009</sup>

Yeni ibadethanelerin açılmaması şartı, o dönemin koşulları içinde değerlendirilmelidir. Fethedilen yeni şehirlerde İslâm'a girenlerin sayısının artması, önceki dinlere ait ibadethanelere olan ihtiyacı azaltmıştır. Daha sonraki dönemlerde, ihtiyaç duyuldukça kilise ve havraların

<sup>1005</sup> Hatip, "Kur'ân ve Sünnette Azımlık Hakları", 185-186.

<sup>1006</sup> İbrahim Çalışkan, *İslâm Ceza Hukukunda Gayr-ı Müslimlerin Statüsü* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1986), VII, 316 y./63.

<sup>1007</sup> Adem Apak, "Hz. Peygamber (SAV)'in Ugulamalarında İnanç Hürriyeti", *Diyanet İlmî Dergi* Özel Sayı (2003), 420.

<sup>1008</sup> el-Hac 22/40.

<sup>1009</sup> Ya'küb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi Ebû Yûsuf (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, ed. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed (Kahire: el-Mektebtü'l-Ezheriyyetü li't-türâs, ts.), 152.

inşasına izin verilmiştir. Kahire ve İstanbul gibi şehirlerde ihtiyaç oldukça kiliseler yapılmıştır.<sup>1010</sup>

Ebû Yûsuf, Hâlid b. Velîd'in Ânât Bölgesi'ni barış yoluyla ele geçirmesinden sonra, buradaki patriklere ibadethanelerinin dokunulmaz olduğunu, yıkılmayacağını, bayramlarda haçın sergilenebileceğini ve namaz vakitlerinde çan çalınabileceği garantisini verdiğini belirtmiştir. Karkîsyâ savaşından sonra ise, Karkîsyâ halkının barış talebi üzerine, Ânât'taki anlaşma şartlarına benzer şekilde bir barış antlaşması yapılmıştır. Dört halifenin de bu barış anlaşmalarına itiraz etmediği, Ebû Yûsuf tarafından özellikle vurgulanmıştır.<sup>1011</sup>

Müslüman olmayanlara ibadet hakkının tanınması sonucunda, kiliselerde çan çalınmasına izin verilmiş, ancak Müslümanların ibadetlerine saygının gereği olarak namaz vakitlerinde çan çalınmaması istenmiştir. Günümüzde Avrupa'nın bazı bölgelerinde minare yapılmasına ve açıktan ezan okunmasına izin verilmediği göz önüne alındığında, o yıllarda bu hakların ne kadar değerli olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.<sup>1012</sup>

Allah (cc), insanları inanç konusunda serbest bırakmıştır; isteyen şeytana inanıp ona itaat edebilir. Şeytan, insanları saptırmak amacıyla Allah'tan izin istemiş ve bu izin kendisine verilmiştir. Allah, kendi yarattığı evrende şeytana belirli bir etki alanı tanımış ve insanlara da tercih yapma hürriyeti vermiştir. Kur'an-ı Kerim'de şeytanın yanı sıra, Firavun gibi kafirlerin ve peygamberlere karşı gelenlerin sözleri de aktarılır. Bu, insanlara düşünme ve seçme yetisi verilerek, onların bu seçimlerinin sorumluluğunu üstlenmeleri gerektiğini vurgular. Her birey kendi seçimlerini özgürce yapabilir; ancak yapılan her seçimin sonuçlarına da katlanmak zorundadır.

Dinler tarihi açısından incelendiğinde, Hz. İsa (as) ve havarilerinin çok zorluklar yaşadığı görülür. Kendi Yahudi toplumları tarafından inançları sebebiyle özgürlüklerinden mahrum bırakılmışlardır. Üç yüz yıl süren sıkıntılı dönemlerin ardından Hristiyanlar, Roma İmparatorluğu ile iş birliği yaparak rahatlamış ve zamanla kilisenin otoritesi güçlenmiştir. Bu dönemde, kilise Hristiyan olmayanlara baskı yapmaya başlamıştır. Bu çağda ne din adına ne de bilim adına özgürlükler yeterli seviyede değildir.<sup>1013</sup>

Haçlı seferleri sırasında Batılılar, İslâm dünyasıyla karşılaşmış ve bu etkileşim, Rönesans'a zemin hazırlayacak yeni bir anlayışın taşınmasına yol açmıştır. Bu dönemde Batı,

<sup>1010</sup> M. Âkif Aydın, "İslâm Hukukunda Gayr-i Müslimlerin Din ve Vicdan Hürriyeti", *İnsan Hakları Sempozyumu* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1994), 131-132.

<sup>1011</sup> Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 1/160.

<sup>1012</sup> Aydın, "İslâm Hukukunda Gayr-i Müslimlerin Din ve Vicdan Hürriyeti", 132.

<sup>1013</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 60.

İslâm coğrafyasından aldığı ilhamlarla özgürlük meşalesini yakmıştır. Batı'da daha öncesinde hürriyet anlamında ciddi bir eksiklik mevcuttur. Öte yandan, Endülüs İslâm Devleti'nde, farklı din mensupları huzur içinde yaşarken, diğer Avrupa ülkelerinde bu durum söz konusu değildir. Batı, kilisenin aşırı baskısından kurtulma çabası içindeyken, bu sefer de dinî değerleri tamamen dışlayarak seküler/laik bir yapıya geçiş yapmıştır. Batı, özgürlük anlamında herhangi bir otoriteyi kabul etmeyen bir yapıya bürünmüştür.<sup>1014</sup> İslâm'da ise, hürriyet insanın kulluk bilincine ulaşmasında bir araç olarak görülür. İnsan, hür iradesiyle kendi potansiyelini gerçekleştirmekte ve böylece kulluğunu ispatlamaktadır. Bu bağlamda, İslâm'ın sunduğu özgürlük anlayışı, bireyin hem dünyevî hem de uhrevî sorumluluklarını yerine getirme kapasitesini geliştirmeyi amaçlar.

İslâm'ın din ve düşünce özgürlüğünün sınırları, Allah'ın (cc) insanı yaratma amacıyla belirlenmiştir. Ehli kitap kadınların Müslüman erkeklerle evlenmesine izin verilirken, Müslüman kadınların Ehli kitap erkeklerle evlenmesine izin verilmemesini bu bağlamda değerlendirmek gerekir. İslâm, Müslüman kadının ve onun neslinin dinî bütünlüğünü korumak ister.<sup>1015</sup>

Müslüman erkek, nikâhı altındaki Hristiyan kadının dinî ayinlerini gerçekleştirmesine ve dinî sembollerini, örneğin haç gibi, muhafaza etmesine saygı göstermekle yükümlüdür.<sup>1016</sup> Bu yaklaşım, İslâm'ın farklı dinlere mensup bireylerin inançlarına saygı gösterilmesini ve dinî özgürlüğün korunmasını teşvik eden bir prensibi yansıtır. İslâm, bireylerin inançlarını özgürce yaşamasına izin verirken, aynı zamanda aile içindeki dinî bütünlüğü ve uyumu da gözetir.

Osmanlı yöneticilerinin insan hakları konusunda ileri görüşlü bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkündür. Osmanlı Devleti, fethettikleri topraklarda gayrimüslimleri din değiştirmeye zorlamamış, onlarla barış içinde yaşama yolunu tercih etmiştir. "Zimmet kurumu" adı verilen bir düzenleme ile gayrimüslim topluluklara kendi inançlarını serbestçe yaşama hakkı tanınmıştır. Ayrıca, adaletin sağlanması ve zulmün önlenmesi için sürekli olarak çıkarılan adaletnameler ve 19. yüzyılda yapılan yasal düzenlemeler, Osmanlı yönetiminin âdil olma ve insan hakları konusundaki duyarlılığını göstermektedir. Bu düzenlemeler, herkese eşitlik ve adalet sağlama amacı taşımıştır. Osmanlı Devleti'nin bu politikaları, toplumda huzur ve düzenin korunmasına büyük katkı sağlamıştır.<sup>1017</sup>

<sup>1014</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 61.

<sup>1015</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 66.

<sup>1016</sup> Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 66.

<sup>1017</sup> Konan, "İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış", 283.

Osmanlı Devleti'nin yasaları, yönetimin farklı inanç ve etnik gruplara eşitlik ve hoşgörü temelinde yaklaşarak, insan haklarına saygı duyulması gerektiğini vurgulamıştır. Bununla birlikte, bu uygulamaların tam anlamıyla modern insan hakları kavramları ile örtüştüğünü söylemek zordur çünkü günümüzdeki insan hakları standartlarıyla değerlendirildiğinde farklılıklar gözlemlenebilir. Ancak Osmanlı yönetiminin dönemindeki çeşitli toplum kesimlerine karşı gösterdiği hoşgörü ve âdil yaklaşım, o dönemin koşulları göz önüne alındığında önemli bir ilerleme olarak kabul edilebilir.

Diyanet İşleri Başkanlığının düzenlediği Uluslararası Avrupa Birliği Şûrasında alınan kararlardan 47. maddesi şu şekildedir: “Din ve vicdan hürriyeti; inanma, öğrenme, ibadet etme, yaşama, yayma ve teşkilatlanma gibi açılımları gerektirdiğinden bu hususun korunup gözetilmesine bir geliştirilmesine özen gösterilmelidir.”<sup>1018</sup> Buna göre din ve vicdan hürriyetinden bahsedebilmek için şu dört şeyin birlikte bulunması gerekir:

- *İnanç hürriyeti*: kişiye inancı hususunda herhangi bir baskı yapılmamalıdır. Anayasamızın 24. Maddesi de bu hakkı tanımıştır. “Kimse dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz, dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz.”<sup>1019</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi de benzer hükümler içermektedir.
- *İnandığı değerleri hayata geçirme hürriyeti.*
- *İnandığı değerleri öğrenme, öğretme ve anlatma hürriyeti.*
- *Aynı değerlere inanan insanlarla birlikte olabilme hürriyeti.*<sup>1020</sup>

### c. Din ve Vicdan Özgürlüğüyle İlgili Yargı Kararlarından Örnekler

Bu kısımda, din ve vicdan özgürlüğü ile ilgili olarak çeşitli yüksek mahkemelerin verdiği önemli kararlardan örnek verilerek konuya açıklık getirilmeye çalışılacaktır. Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Amerika Birleşik Devletleri Yüksek Mahkemesi'nin verdiği kararlar üzerinden, din özgürlüğü, laiklik ilkesi ve ifade özgürlüğü konularındaki farklı yaklaşımlar ele alınacaktır.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi, 22/11/2018 tarihinde başörtüsü yasağından dolayı üniversiteden ilişigi kesilen ve aldığı bursları iade etmek zorunda kalan bir öğrencinin, din özgürlüğü ve eğitim hakkının ihlal edildiği iddiasıyla yaptığı başvuruyu kabul edilebilir

<sup>1018</sup> “Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Kararının Tam Metni”, *Diyanet Aylık Dergi* 114 (Haziran 2000), 30.

<sup>1019</sup> <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/anayasa/#:~:text=MADDE%2024%2D%20Herkes%2C%20vicdan%2C,din%2C%20AE%20%2C%20A2yin%20ve%20t%20%20C3%B6renler%20serbestir.>

<sup>1020</sup> Karagöz, *İnsan Din ve Özgürlük*, 56-57.

bulmuş ve Anayasa'nın 24. maddesinde güvence altına alınan din özgürlüğünün ve 42. maddesinde güvence altına alınan eğitim hakkının ihlal edildiğine karar vermiştir.<sup>1021</sup>

İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi öğrencisi Leyla Şahin, başörtüsü taktığı için derslere ve sınavlara girmesine izin verilmemesi üzerine Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvurmuştu. Şahin, başörtüsü yasağının din ve eğitim özgürlüğünü ihlal ettiğini savundu ancak mahkeme, Türkiye'nin laiklik ilkesini koruma hakkını tanıyarak başvuruyu reddetti. Mahkeme, laiklik ilkesinin demokratik bir toplumda gerekli ve meşru bir amaç olduğunu, eğitim kurumlarında dinî sembollerin yasaklanmasının tarafsızlığı ve eşitliği sağlamak için orantılı bir tedbir olduğunu belirtti. Bu nedenle, Leyla Şahin'in Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. ve 10. Maddeleri kapsamında yaptığı başvuruyu haklı bulmadı.<sup>1022</sup>

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, dinî inancından dolayı ayrımcılığa uğradığını savunan İngiltere vatandaşı Hristiyan kadın Nadia Eweida'nın ise lehine karar vererek, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. Maddesi'ndeki haklarının ihlal edildiğine hükmetti. British Airways'te çalışan Eweida, şirketin dışarıdan görünen şekilde haç kolye takmasına izin vermemesi üzerine AİHM'ye başvurmuştu.<sup>1023</sup>

Amerika Birleşik Devletleri Yüksek Mahkemesi, Colorado'daki bir web tasarımcısının, dinî inançları nedeniyle eşcinsel çiftlere hizmet vermeyi reddetme hakkını savundu. Yüksek Mahkeme, bu tür bir hizmetin "ifade özgürlüğü" kapsamında değerlendirilmesi gerektiğine karar vererek, dinî özgürlüklerin iş dünyasında nasıl uygulanacağı konusunda önemli bir emsal oluşturdu.<sup>1024</sup> Yine Yüksek Mahkeme benzer bir konuda benzer bir karar vermiştir: Bu davada, bir pastane sahibinin aynı cinsiyetten bir çift için düğün pastası yapmayı dinî inançları nedeniyle reddetme hakkını savundu. Mahkeme, Colorado Sivil Haklar Komisyonu'nun pastane sahibinin dinî inançlarını göz ardı ederek tarafsız davranmadığına karar verdi.<sup>1025</sup>

ABD Yüksek Mahkemesi, New York eyaletindeki Greece kasabasında düzenlenen belediye toplantılarında dua edilmesinin anayasaya aykırı olmadığına karar verdi. Mahkeme, bu uygulamanın ABD'nin tarihi ve gelenekleriyle uyumlu olduğunu belirtti.<sup>1026</sup>

<sup>1021</sup> “<https://kararlarbilgibankasi.anayasa.gov.tr/BB/2015/269>”, (Erişim: 20 Mayıs 2024).

<sup>1022</sup> “<https://hudoc.echr.coe.int/fre#%7B%22itemid%22:%5B%22001-70956%22%5D%7D>”, 20 Mayıs 2024.

<sup>1023</sup> “<https://hudoc.echr.coe.int/fre#%7B%22itemid%22:%5B%22001-115881%22%5D%7D>”, 19 Mayıs 2024.

<sup>1024</sup> “<https://hds.harvard.edu/news/2023/07/21/supreme-court-rulings-mean-religion-united-states>”, 20 Mayıs 2024.

<sup>1025</sup> “<https://hds.harvard.edu/news/2023/07/21/supreme-court-rulings-mean-religion-united-states>”.

<sup>1026</sup> “<https://hds.harvard.edu/news/2023/07/21/supreme-court-rulings-mean-religion-united-states>”.

ABD Yüksek Mahkemesi'nin dinî inançlara dayanan hizmet ret hakkını savunması ve belediye toplantılarında dua edilmesini anayasal hak olarak kabul etmesi, dinî özgürlüklerin geniş bir yorumunu destekler.

Verilen örnek kararlar, din ve vicdan özgürlüğünün korunması ve bireyin özgür iradesine saygı gösterilmesinin önemini vurgular. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Leyla Şahin davasında Türkiye'nin laiklik ilkesini koruma hakkını öne sürmesi ve başörtüsü yasağını meşru bulması ise, evrensel insan hakları açısından ciddi bir çifte standarttır. Çünkü insanların din ve vicdan özgürlüğü, uluslararası insan hakları belgelerinde temel bir hak olarak tanımlanmıştır ve bireylerin inançlarını serbestçe ifade etme ve uygulama hakları evrensel normlar çerçevesinde korunmalıdır. Bu bağlamda, başörtüsü yasağı, bireylerin bu temel haklarını kısıtlayan ve evrensel insan hakları ilkelerine aykırı bir sınırlamadır. daha önce bahsedildiği üzere islam huku, zimmî hukuku bağlamında onların inanç ve örflerine doğrudan müdahalede bulunmaz ve onların din ve vicdan hürriyetlerine müsmahalıdır.

### 3. Neslin Korunması

Aile ve din, insanlık tarihi kadar eski ve köklü iki kurumdur ve birbirleriyle güçlü bir şekilde ilişkilidir. Din, ailenin oluşumundan önceki aşamalarından başlayarak, kuruluşunda, işleyişinde ve sonlanmasında önemli ilkeler ve detaylı hükümler getirmiştir. Bu durum tüm dinler için geçerlidir. Aslında dinin en etkili olduğu alanlardan biri ailedir. Bu iki kurumun en temel özelliklerinden biri, değişime karşı güçlü direnç noktalarına sahip olmalarıdır. Dinî değerlerin korunmasında ailenin rolü ne kadar büyükse, ailenin korunmasında da dinin etkisi o kadar önemlidir. Dolayısıyla, bu iki kurum birbirine belli ölçüde muhtaçtır. Son din İslâm ve onun öğretilerinin yön verdiği Müslüman aile için de bu esas geçerlidir.<sup>1027</sup>

#### a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Ailenin ve Özel Hayatın Korunması

Uluslararası insan hakları belgeleri, bireylerin temel haklarını ve özgürlüklerini güvence altına almayı hedefler. Bu belgeler hem aile hayatının hem de özel hayatın korunmasına büyük önem verir. Aile, toplumun temel yapı taşı olarak kabul edilirken, bireylerin özel hayatlarına saygı gösterilmesi de temel bir hak olarak tanınır. Bu belgelerde, aile ve özel hayatın korunması ile ilgili maddeler:

**Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948) Madde 12:** Hiç kimsenin özel hayatına, ailesine, konutuna veya haberleşmesine keyfi olarak müdahale edilemez. Herkesin bu tür

<sup>1027</sup> Saffet Köse, "Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (2010), 152-153.

müdahalelere ve saldırılara karşı kanunla korunma hakkı vardır. **Madde 16:** Ergin yaşta olan her erkek ve kadın, ırk, uyruk veya din açısından hiçbir sınırlama olmaksızın evlenme ve aile kurma hakkına sahiptir. Evlilik, ancak evlenecek olanların özgür ve tam rızası ile yapılır. Aile, toplumun doğal ve temel bir birimi olup, toplum ve devlet tarafından korunma hakkına sahiptir.<sup>1028</sup>

**Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950) Madde 8:** Herkes, özel ve aile hayatına, konutuna ve haberleşmesine saygı gösterilmesi hakkına sahiptir. Bu hakkın kullanılmasına bir kamu otoritesinin müdahalesi, ancak yasaya uygun olarak ve demokratik bir toplumda gerekli olan tedbirler biçiminde olabilir.<sup>1029</sup>

**Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966) Madde 17:** Hiç kimse, özel hayatına, ailesine, konutuna veya haberleşmesine keyfi veya hukuka aykırı olarak müdahale edilmesine, onur ve itibarına hukuka aykırı olarak saldırıda bulunulmasına maruz bırakılamaz. Herkesin bu tür müdahale veya saldırılara karşı yasa ile korunma hakkı vardır. **Madde 23:** Aile, toplumun doğal ve temel birimidir ve toplum ve devlet tarafından korunma hakkına sahiptir. Evlilik, ancak evlenecek olanların özgür ve tam rızası ile yapılır.<sup>1030</sup>

**Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969) Madde 11:** Herkes, özel hayatına, ailesine, evine veya haberleşmesine keyfi veya hukuka aykırı olarak müdahale edilmesinden ve onur ve itibarına hukuka aykırı olarak saldırıda bulunulmasından korunma hakkına sahiptir. Herkes, bu tür müdahalelere ve saldırılara karşı yasa ile korunma hakkına sahiptir. **Madde 17:** Aile, toplumun temel birimi olarak tanınır ve korunma hakkına sahiptir. Evlilik, ancak evlenecek olanların özgür ve tam rızası ile yapılır.<sup>1031</sup>

**Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981) Madde 18:** Devletler, ailenin toplumun doğal ve temel birim olarak tanınmasını ve korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Devletler, ailenin fiziksel ve moral bütünlüğünü korumak amacıyla gerekli önlemleri almalıdır.<sup>1032</sup>

**İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (1981) Madde 19:** İslâmi çerçevede evlenme, her insanın temel hakkıdır. Evlilik, aile kurmanın, çocuk sahibi olmanın ve bireylerin iffetini muhafaza etmenin tek meşru yoludur. **Madde 22:** İnsanın gizli sırları yalnızca onu yaratan

<sup>1028</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, “<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>”.

<sup>1029</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, “[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)”.

<sup>1030</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, “<https://www.ihd.org.tr/sasve-medenihaklar-uluslararasi-slees/>”.

<sup>1031</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, “<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>”.

<sup>1032</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, “<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>” (1981).

Halık'ı ile paylaşılır. Bu nedenle, insanın gizli sırları ve özel hayatı korunmuştur; bunları araştırmak ve öğrenmeye çalışmak helal değildir.<sup>1033</sup>

**İnsan Hakları Kahire Beyannamesi (1990) Madde 5:** Aile, toplumun doğal ve temel bir birimidir ve kadın ile erkek arasındaki evliliğe dayanır. Evlenme yaşındaki erkek ve kadınlar, evlilikle ilgili kurallara uygun şekilde evlenme ve aile kurma hakkına sahiptir; bu, eşlerin tam ve özgür rızalarıyla gerçekleşir. Yürürlükteki yasalar, kadın ve erkeğin evlilik süresince ve sonrasında sahip oldukları hak ve yükümlülükleri güvence altına alır. Devlet ve toplum, ailenin haklarını korumak, aile bağlarını güçlendirmek ve aile üyeleri arasında, özellikle kadınlara, çocuklara, engelli kişilere ve yaşlılara karşı her türlü şiddet veya istismarı yasaklamakla yükümlüdür. **Madde 19:** Mahremiyetin korunması kapsamında, herkesin kendisi, dinî, bakmakla yükümlü olduğu kişiler, onuru ve mülkiyeti için güven içinde yaşama hakkı vardır. Bireyler, mülkiyeti ve sosyal ilişkileri bakımından özel ilişkilerini yürütürken ve evlerinde mahremiyet hakkına sahiptir. Kişilerin gizlice izlenmesi, gözetlenmesi ve itibarlarının lekelenmesi yasaktır; devlet, bu tür keyfi müdahalelere karşı kişileri korur. Özel konut dokunulmaz olup, ikamet edenlerin izni olmaksızın konuta girilemez ve hukuka aykırı bir şekilde tahliye edilemezler. Ayrıca, her birey gizli ve kişisel verilerinin yasayla korunması hakkına sahiptir.<sup>1034</sup>

**Arap İnsan Hakları Sözleşmesi (2004) Madde 33:** Aile, toplumun doğal ve temel bir birimi olarak tanınır ve korunma hakkına sahiptir. Evlilik, ancak evlenecek olanların özgür ve tam rızası ile yapılır. **Madde 17:** Her bireyin özel ve aile hayatına saygı gösterilmesi gereklidir.<sup>1035</sup>

Bu belgeler, aile kurma ve mahremiyetin korunması konularında ortak ilkeler barındırmakla birlikte, bazı farklılıklar da gösterir. Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi ve Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi gibi belgeler, geniş ve kapsayıcı maddeler içerirken, İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve İnsan Hakları Kahire Beyannamesi, İslâmi değerler ve normlar çerçevesinde özel vurgular yapmaktadır. Avrupa ve Amerikan İnsan Hakları Sözleşmeleri, aile hayatına saygı gösterilmesi hakkını detaylandırırken, Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı, daha genel bir yaklaşım benimser. Arap İnsan Hakları Sözleşmesi ise mahremiyet ve aile haklarının korunmasını genel insan hakları ilkeleriyle uyumlu olarak ele alır.

<sup>1033</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, “<https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>”.

<sup>1034</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, “<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>”.

<sup>1035</sup> Arap İnsan Hakları Sözleşmesi, “<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf>”.

## b. İslâm Hukukuna Göre Neslin Korunması

Neslin korunması, beş temel zaruretten biri olarak kabul edilir ve genellikle diğer esaslardan farklı olarak sonuçları anında görülmediği için sıkça ihmal edilir. Bu ihmal, konunun daha ciddi bir şekilde ele alınmasını zorunlu kılar.

Günümüz toplumunda İslâm'ın temel değerleri ile modern hayatın talepleri arasında önemli çatışma noktaları bulunmaktadır. Bu gerilimin en yüksek olduğu alanlardan biri aile yapısıdır. İslâm'ın öngördüğü aile modelini oluşturacak ana ilkeler, detaylı hükümler ve bunlar doğrultusunda oluşan Müslüman toplumlarda gelenekler kendi değerler bütünlüğü içinde oldukça sağlam ve tutarlıdır. Ancak modernliğin güçlü araçları tarafından örselenen ve hatta kırılan bu temel direnç noktalarının aşındırılması sorununu da belirtmek gerekir. Burada esas sorun, direnç noktalarını aşındıran zihniyetin masum ve Müslümanlara hoş gelen bazı kavram ve kalıplarla geldiği için farkında olmadan sorgulanmadan kabul edilmesinde ortaya çıkmaktadır. Özellikle Batılı modern kültür, Müslümanca bir hayat tarzını dönüştürme konusunda büyük çaba sarf etmektedir. Bu çerçevede İslâm'ı modern hayatın önünde bir engel, bir sorun ve tehdit olarak algılayarak değersizleştirmeye çalışmakta ve bu yolda etkili araçlarını kullanmaktadır. Bu da İslâm ile sağlıklı bir ortamda karşılaşmayı engellemektedir. Bu amaçla bazı kavramlar istismar edilmekte; irtica, gericilik, yobazlık gibi iddialar ve klişelerle İslâm'ın temel prensipleri daha baştan mahkûm edilerek gündeme getirilmesi bile engellenmektedir. Modern dünyanın oluşturduğu kavramlarla dinî tartışmak, dinî değerleri merkeze alanlara karşı bir gericilik yaftasıyla değersizleştirme çabasıdır ve bu, Müslüman'ca düşünme biçimi önünde bir engel teşkil etmektedir.<sup>1036</sup>

Nikâh, sağlıklı nesillerin devamı için İslâm'da temel bir öneme sahiptir. İslâm, kadın ve erkeğin meşru birlikteliği olan nikâhı, yalnızca cinsel arzuların tatmini için değil, aynı zamanda neslin devamı ve aile kurumunun kurulması için şart koşar. Aile, çocukların doğduğu, büyüdüğü ve terbiyesini aldığı sağlıklı bir ortam sunar. Nikâh, eşler arasında sevgi ve merhamet bağı oluşturarak çocukların güvenli ve sevgi dolu bir ortamda yetişmesini sağlar. Böylece, İslâm'ın öngördüğü aile yapısı, sağlıklı, ahlaklı ve dengeli bireylerin yetişmesine katkıda bulunur.<sup>1037</sup>

Şehvetin iffete dönüşmesi, dinî yaşantıya önemli etki eder. Hz. Peygamber, genç yaşta evlenmenin şeytana karşı koruma sağladığını ve kişinin evlendiğinde dininin yarısını koruduğunu belirtmiştir. İffeti kuşanmak, diline ve şehvetine hâkim olmayı gerektirir ve Hz. Peygamber bu durum için cennet garantisi vermiştir. Nikâhta en önemli hedef iffeti korumaktır.

<sup>1036</sup> Köse, "Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz", 153-155.

<sup>1037</sup> Saffet Köse, "Ailede Meşruiyet Temeli Olarak Nikâh", *Kürselleşen Dünyada Aile: 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliği ve Müzakereleri*, (2010), 124-128.

Mal, şöhret veya soyluluk için evlenmek tasvip edilmemiştir. İffet, şehvetin helâl yoldan tatminiyle, yani nikâhla kontrol altına alınmasından doğar. Gazzâlî, gerçek hürriyetin şehvî tutkuları yenmekle elde edileceğini belirtir. İslâm, nikâhın kolaylaştırılmasını övmüş ve en hayırlı nikâhın en kolay olanı saymıştır. Şehvetin serbestçe kullanımı zina ve fuhuştur ve bu durum semavî dinler ve sağduyulu toplumlar tarafından reddedilmiştir.<sup>1038</sup>

"Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz" adlı makale, modern hayatın Türk aile yapısındaki zihniyet değişikliklerini ve bu değişikliklerin aile içi ilişkilere olan etkilerini incelemektedir. Buna göre:

**1. Hak Merkezli İlişkiler:** Geleneksel olarak görev ve sorumluluklara dayalı olan aile içi ilişkiler, modern dönemde hak arayışının ön plana çıktığı bir yapıya dönüşmüştür. Bu durum, aile içi uyum ve dayanışmayı zayıflatmakta ve çatışmalara neden olmaktadır. Hâlbuki İslâm'ın görev ve sorumluluk anlayışıyla uyumlu ilişkiler, aileyi daha dayanıklı kılmaktadır.

**2. Merhamet Kavramındaki Anlam Kayması:** Modernleşme ile merhamet ve sevgi kavramlarının içeriğinde değişiklikler yaşanmıştır. Bu kavramların içeriğinin değişmesi, aile içi ilişkileri soğuk ve mesafeli hale getirmiştir. İslâm'ın merhamet ve sevgiye verdiği önem, aile içi ilişkilerin sıcak ve samimi kalmasını sağlar.

**3. Özgürlük Anlayışındaki Değişim:** Batı kültüründe özgürlük, dinî ve ahlakî değerlerden bağımsızlık olarak algılanırken, İslâm'da özgürlük, nefsin arzularından kurtulup Allah'a tam teslimiyetle elde edilir. Bu farklı özgürlük anlayışları, aile içi ilişkilerde de zıt yaklaşımlara neden olur.

**4. Tüketim Zihniyetinde Değişim:** Modern tüketim kültürü, aile bütçesi ve ilişkileri üzerinde olumsuz etkilere yol açar. İhtiyaçlardan fazla tüketim, maddî sıkıntılara ve huzursuzluğa neden olur. Tüketim çılgınlığı, aile içi uyumu ve mutluluğu olumsuz etkiler.

**5. Aile Mahremiyetinin Önemszenmemesi:** Modern yaşamın getirdiği mahremiyetin azalması ve aile sorunlarının kamuoyuna yansıtılması, aile içi ilişkileri olumsuz etkiler. Aile içi mahremiyetin korunması, ilişkilerin sağlıklı devam etmesi için önemlidir.

**6. Modern İş Hayatının Çocuklara İlgii Azaltması:** Kadınların iş hayatına daha fazla katılması, çocuklara ayrılan zamanın azalmasına ve çocukların duygusal ve sosyal gelişiminin olumsuz etkilenmesine neden olur. Çocukların, anneleriyle daha fazla zaman geçirmesi, sağlıklı gelişimleri için önemlidir.<sup>1039</sup>

<sup>1038</sup> Saffet Köse, "Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 19 (2013), 9.

<sup>1039</sup> bk.Köse, "Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz", 155-173.

Modern yaşam ve batı kültürünün etkisiyle Türk aile yapısında önemli değişiklikler yaşanmaktadır. Aile içi ilişkilerdeki bu zihniyet değişiklikleri, aile uyumunu ve dayanışmasını zayıflatmakta, çatışmalara neden olmaktadır. İslâm'ın aileye dair değerlerinin korunması ve modern yaşamla uyumlu hale getirilmesi, aile yapısının sağlam kalması için önemlidir.

Kur'an ve Sünnet'e dayanan öneriler, aile ve kişisel ilişkilerde huzur ve uyumu sağlamayı amaçlar. Bu kapsamda, sabırlı olmak ve öfkeyi kontrol altında tutmak temel prensiplerdir. Önyargılardan arınmak ve iyi niyetli davranmak, alınganlık göstermemek, hataları iyilikle düzeltmek, aile bütünlüğünü korumak, iğneli ve imalı sözlerden kaçınmak, geçimli olmak ve affedicilik gibi nitelikler kişilerarası ilişkilerde barışın sürdürülmesinde kritik öneme sahiptir. Dışarıdan getirilen sorunları eve taşımamak, geçmişteki olumsuzlukları yeniden gündeme getirmemek, ilgiyi başka yere kaydırmamak, iletişim kanallarını açık tutmak, hassas noktalara dokunmamak, onur kırıcı davranışlardan uzak durmak, empati kurmak, özür dilemek ve kabul etmek, ilişkilerde çıkmaza girildiğinde ortamı değiştirmek ve gereksiz sözlere takılmamak da sağlıklı ilişkilerin sürdürülebilmesi için önemlidir. Bu ilkeler hem aile içinde hem de sosyal ilişkilerde bireyler arası anlayış ve saygının artırılmasına katkıda bulunur.<sup>1040</sup>

Özel hayat bireylerin dış hayata kapalı yaşam boyutunu ifade eder. Bireyin herkesle paylaştığı hayatın dışında kendi varlığının dingin atmosferine ait özel sosyal gerçekliktir.<sup>1041</sup> Bireyin ve ailenin hayatı özeldir, mahremdir ve saygındır. Kişiye ve aileye ait özel durumların başkaları tarafından araştırılması dinen, hukuken ve ahlaken yanlıştır. Bireylerin kendi özel durumlarını ilgilendiren şeylerin ve aile fertlerinin kendi aralarında paylaştıkları ilişkilerin başkaları tarafından bilinip nakledilmesi özel hayata, dolayısıyla da kişilik haklarına müdahaledir.<sup>1042</sup>

Tecessüs, bir kişinin özel bilgilerini onun bilgisi ve rızası olmadan gizlice araştırmaktır ve bu davranış genellikle kötü niyetle yapılır.<sup>1043</sup> İslâm, tecessüsle birlikte gıybet ve zan gibi ilişkili olumsuz davranışları kesin bir dille yasaklar. Bu davranışların çirkinliğini vurgulamak için, ölü bir kardeşin etinin yenilmesi benzetmesi kullanılarak, bu tür davranışlardan şiddetle kaçınılması gerektiği belirtilir.<sup>1044</sup> Zan, gıybet ve tecessüs, birbirini tetikleyen zararlı bir davranış

<sup>1040</sup> bk.Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu* (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014), 345-385.

<sup>1041</sup> Kılıç, "Kur'ân ve Sünnette Hayat Hakkı ve Özel Hayatın Gizliliği", 358.

<sup>1042</sup> Heyet, *Hadislerle İslâm : Hadislerin Hadislerle Yorumu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013), 4/89.

<sup>1043</sup> Mustafa Çağrı, "Tecessüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/246.

<sup>1044</sup> "Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanırmı? İşte bundan tiksindiniz! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhametlidir." el-Hucurât 49/12.

zinciridir. Toplumlar için varsayılan durum masumiyettir (berâet-i zimmet asıldır)<sup>1045</sup> ve açık bir sebep olmadıkça insanların özel hayatını araştırmak yasaktır. Muaviye'nin Ebû Dâvud<sup>1046</sup> aracılığıyla aktardığına göre, Resûlullah (sav) şöyle demiştir: “Eğer insanların gizli yönlerini araştırırsan, onları ya bozarsın ya da bozulmalarına neden olursun.”<sup>1047</sup>

Hz. Ömer, Ebû Mihcan es-Sekaff'nin evine aniden girerken, Ebû Mihcan'ı bir arkadaşıyla şarap içerken buldu. Ebû Mihcan, Hz. Ömer'e, "Bu sana helal değil, Allah tecessüsü yasaklamıştır," diyerek tepki gösterdi. Bunun üzerine Hz. Ömer, evi terk etti.<sup>1048</sup> Bu olay, İslâm'da kişisel mahremiyetin önemini ve tecessüs (başkalarının özel işlerine gizlice bakma) yaşağının ciddiyetini vurgulayan bir örnektir. Hz. Ömer'in Ebû Mihcan'ın evine ani bir ziyaret gerçekleştirmesi ve orada beklenmedik bir durumla karşılaşması, İslâm hukukunda özel hayata müdahalenin sınırlarını ortaya koymaktadır. Ebû Mihcan'ın tepkisi, bireysel mahremiyete saygı duyulması gerektiğini ve başkalarının özel yaşantısına izinsiz müdahalenin dinen kabul edilemez olduğunu açıkça ifade eder. Hz. Ömer'in bu duruma verdiği tepki ise, yanlış anlaşılan veya hatalı bir eylemi düzeltme konusunda büyük bir alçakgönüllülük ve adalet duygusu sergilemektedir. Olay, liderlerin bile otoritelerini keyfi olarak kullanmamaları gerektiğinin, yanlışlarını kabullenip düzeltebilmelerinin önemli bir dersini sunmaktadır.

Aile hayatının korunması, evin mahremiyeti ve dokunulmazlığının sağlanmasıyla elde edilir. İslâm, aileden olmayan kişilerin eve izin almadan ve selam vermeden girmelerini yasaklar. Bu kural, bireysel mahremiyete verilen değeri ve evin huzurunu koruma amacını taşır, aynı zamanda aile bireylerinin gizliliğine saygıyı garanti eder. Ayet, "*İnananlar! Evlerinizden başka evlere, sahiplerinin iznini almadan ve onlara selam vermeden girmeyin. Bu, sizin için daha hayırlıdır; umulur ki düşünürsünüz.*"<sup>1049</sup> diyerek, bu davranışların toplum içindeki ilişkileri güçlendireceğini ve karşılıklı saygıyı artıracığını vurgular. Bu ayet, bireysel sınırlara saygının toplumsal uyum ve huzur için önemini öne çıkarır.

İslâm hukuku ve ahlakı çerçevesinde neslin korunması, toplumsal düzen ve bireysel huzur için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Bu kavram, Batı'daki nüfus kontrolü politikalarıyla karşılaştırıldığında, bu politikaların potansiyel zararlarını ortaya koyar. İslâm, Allah tarafından yaratılan denge ve mizan ilkesine dayanarak, evlilik ve aile yapısını koruyarak neslin devamlılığını sağlar. Bu çerçevede, İslâm'ın prensipleri, insanlığa ve topluma yönelik geniş

<sup>1045</sup> Mecelle 8. madde.

<sup>1046</sup> Ebû Dâvud, "Edeb", 37.

<sup>1047</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l-mübeyyin limâ tezâmmenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*, ed. Ahmed el-Berduni - İbrahim Ettafiyîş (Kâhire: Dâru'l-kütübî'l-mısıryye, 1384), 16/333.

<sup>1048</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 16/333.

<sup>1049</sup> en-Nûr 24/27.

kapsamlı faydalar sunar ve ahlakî çöküntüyü önlemeye yardımcı olur.<sup>1050</sup> Şimdi “Neslin Korunmasını Tehdit Eden Örnek Bir Mahkeme Kararı”<sup>1051</sup>’ni naklederek, işin vehametini ortaya koymak istiyoruz:

**ABD'de Obergefell v. Hodges Kararı:** 2015 yılında ABD Yüksek Mahkemesi, eşcinsel çiftlerin evlenme hakkının anayasaya uygun olduğunu belirterek, bu hakkın yasaklanmasının ayrımcılık olduğunu hükme bağladı. Karar, kanun önünde eşitlik ilkesini yeniden tanımlayarak eşcinsel bireylerin haklarını koruma altına aldı ve tüm eyaletlerde eşcinsel evliliği yasallaştırdı.<sup>1051</sup>

Konuyla ilgili bir akademik makalenin yorumu şu şekildedir: Obergefell v. Hodges, ABD Yüksek Mahkemesi'nin 2015'te eşcinsel evlilikleri Anayasa'ya uygun olarak tanımını sağlayarak, hukuk önünde eşitlik ilkesinin muğlaklığını ve yargının bu ilkeyi yorumlama şeklini öne çıkardı. Anayasa'da açıkça ifade edilmiş olmasına rağmen, bu ilke tarih boyunca siyasi mücadelelerle şekillenmiş; dezavantajlı grupların hakları, uzun süren mücadeleler sonucu tanınmıştır. Bu karar, çoğulcu özgürlükler ile çoğunlukçu demokrasi arasındaki gerilimi vurgularken, hukuki eşitlik mücadelesinin sürekliliğini de işaret etmektedir. Bu karar, hukukun ve demokrasinin çatışma ve dönüşüm noktalarını aydınlatan, anayasa yargısının rolünü ve sınırlarını gözler önüne seren bir örnek olarak değerlendirilmektedir.<sup>1052</sup>

İslâm hukuku açısından eşcinsel ve biseksüel bireylerin çocuk edinme ve velayet hakları konusunda, mevcut fıkhi literatürün bu konuda kesin hükümler içermediğini görmekteyiz. Ancak bu bireylerin biyolojik cinsiyetlerinin velayet haklarına temel teşkil ettiği bir gerçektir. Eşcinsel bireylerin çocuk edinmeleri, İslâm hukukunun klasik yorumlarına göre meşru kabul edilmemektedir. Bu durumda, eşcinsel bireylerin çocukları olması halinde, çocuğun yüksek maslahatını gözetmek amacıyla devletin velayeti üstlenmesi gerekmekte, böylelikle toplumun genel düzen ve ahlak yapısının korunması amaçlanmaktadır.<sup>1053</sup>

Öte yandan, İstanbul Sözleşmesi'nin İslâm hukuku açısından en olumsuz yönleri arasında; eşcinselliği meşru bir birliktelik olarak kabul etmesi, nikâh akdine yer vermemesi ve birlikteliklerin onaylanmasının tek ölçüsünü karşılıklı rıza olarak belirlemesi, din ve kültürel değerleri küçümseyici tavırlar sergilemesi ve aile içi anlaşmazlık durumlarında zorunlu arabuluculuğu yasaklaması bulunmaktadır. Bu unsurlar, İslâm'da eşcinselliğin büyük günah

<sup>1050</sup> Mesut Bayar, “Neslin Korunması İlkesinin Kapsamına Dair Bir İnceleme”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2020), 140-141.

<sup>1051</sup> “<https://www.oyez.org/cases/2014/14-556>”, 20 Mayıs 2024.

<sup>1052</sup> Berke Özenc, “Yüksek Mahkeme'nin Eşcinsel Evlilik Kararı Işığında Eşitlik, Demokrasi ve Yargısal Denetim”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 73/2 (2018), 573-574.

<sup>1053</sup> Yusuf Erdem Gezgin, “İslam Hukuku Perspektifinden Eşcinsel Bireylerin Çocuk Edinme/Sahibi Olma Problemi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 37 (2021), 230-232.

sayılması, nikâhsız birlikteliklerin zina olarak kabul edilmesi, dinî ve kültürel değerlerin toplumsal düzen için önemli olması nedeniyle büyük sorunlar çıkarmaktadır.<sup>1054</sup>

Kesinlikle, eşcinsel evliliklerin aile yapısını ve gelecek nesillerin sağlıklı devamını ciddi şekilde tehdit ettiği bir gerçektir. İslâm'da evlilik, bir erkek ve bir kadın arasında kutsal bir birliktir; bu birliğin temel amacı, sağlıklı ve dengeli nesiller yetiştirmektir. Bu tür birliktelikler, Allah'ın insanlar için belirlediği fitrata ve doğal düzene açıkça meydan okumaktır.

#### 4. Aklın Muhafazası

Akıl, zarûriyyât kapsamında önemli bir yere sahiptir çünkü akıl, bireyin doğru ve yanlış ayırt etmesine olanak tanıyan ve dolayısıyla sorumlu tutulabilmesinin temelini oluşturan özelliğidir. "Aklın korunması" bireyin akıl sağlığını korumayı ve akıl yoluyla elde edilen bilgileri muhafaza etmeyi amaçlar. Bu koruma, zararlı maddelerin tüketimini engelleyerek (örneğin alkol ve uyuşturucu gibi), eğitim ve öğretimi teşvik ederek ve akıl sağlığını destekleyici sosyal ve hukuki düzenlemeler yaparak sağlanır.

İslâm hukukunda akıl, adaletin ve hukukun temelini oluşturan, insanın Allah tarafından verilen en büyük nimetlerden biri olarak kabul edilen kritik bir kavramdır. Akıl, düşünme, muhakeme yapma ve doğru ile yanlış ayırt etme yeteneği olarak tanımlanır ve hukuki kararların alınması, yorumlanması ve adaletin sağlanmasında merkezi bir rol oynar. Kur'an ve hadislerin yanı sıra, fakihler de hukuki meselelerde rehberlik edici bir unsur olarak akli vurgularlar, yeni durumlara uygun çözümler bulunmasının aklın yoluyla mümkün olduğunu belirtirler. Adaletin gerçekleştirilmesi noktasında akıl, âdil kararların verilmesine ve haksızlıkların önlenmesine yardımcı olur, aynı zamanda insanların sorumluluklarını ve haklarını anlama ve yerine getirmede de önemli bir işlev görür.<sup>1055</sup>

Aklın muhafazası, geçmişte genellikle sarhoşluk veren maddelerin yasaklanması ile sınırlı bir kavram olarak görülmekteydi. Ancak günümüzde bu kavram, bilimsel düşüncenin yayılması ve desteklenmesi, bilgi arayışı amacıyla yapılan seyahatler, sürü zihniyetiyle mücadele etme ve beyin göçünün önlenmesi gibi daha geniş bir yelpazeye evrilmiştir. Bu yeni boyutlar, aklın sadece zararlı maddelerden korunması gereken bir unsur olmanın ötesinde, bir toplumun entelektüel ve kültürel gelişiminin temel taşı olarak görülmesini sağlamaktadır.<sup>1056</sup>

<sup>1054</sup> Yunus Araz - Esmâ Merve Acar, "İslâm Hukuku Açısından İstanbul Sözleşmesi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 6/2 (2023), 414-415.

<sup>1055</sup> bk. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, ed. Muhammed Abdüsselâm eş-Şâfi (Beyrut: Darü'l-Küttübi'l-İlmiyye, 1423), 159-160.

<sup>1056</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi "Makasidü's-Şeria"*, 38.

Böylece, akıl muhafazası; bilgiye erişim, eleştirel düşünme ve bilimsel ilerleme gibi alanlarda da kendini göstermeye başlamıştır.

### **a. Alkol ve Madde Bağımlılığından Korunma**

Alkol ve uyuşturucu maddelerden korunma hem İslâm hukukunun akli koruma prensibiyle hem de uluslararası insan hakları normlarıyla uyumlu bir konudur. İslâm hukuku, aklın korunmasını esas alarak alkol ve uyuşturucu gibi maddelerin kullanımını yasaklar; bu yasak, bireyin ve toplumun zihinsel sağlığını muhafaza etmeyi amaçlar ve klasik eserlerde en çok vurgulanan konulardan biridir.<sup>1057</sup> Uluslararası insan hakları ise bireyin sağlık, yaşam ve insan onurunu korumayı öngörür. Bu çerçevede, devletler ve toplumlar, bireyleri bu zararlı maddelerden koruyarak, eğitim ve bilinçlendirme programları, yasal düzenlemeler ve sağlık hizmetleri sağlamak gibi çeşitli yollarla hem dinî yükümlülüklerini hem de insan haklarına dair taahhütlerini yerine getirirler.<sup>1058</sup>

Birleşmiş Milletler Uyuşturucu ve Suç Ofisi (UNODC) tarafından sunulan alkol ve madde bağımlılığı önleme programları, uluslararası standartlara dayanmaktadır ve özellikle risk altındaki gruplara yöneliktir. Bu programlar, aile becerilerini geliştirme, yaşam ve sosyal beceriler eğitimi gibi müdahaleleri içerir. Amacı, gençleri ve toplulukları madde bağımlılığına karşı korumak ve desteklemektir. UNODC'nin sunduğu bu programlar, ailelerin ve bireylerin madde kullanımı risklerini azaltacak bilgi ve becerilerle donatılmasını sağlar. Programlar, çocukların ve gençlerin sağlıklı ve dengeli bireyler olarak gelişimini destekleyen çevresel ve bireysel faktörleri güçlendirme üzerine kuruludur. Ayrıca, madde kullanımının yol açabileceği sağlık sorunlarına karşı farkındalık oluşturmayı ve bu sorunlara karşı toplumsal direnci artırmayı hedefler.<sup>1059</sup>

UNODC aynı zamanda, madde bağımlılığının önlenmesine yönelik olarak topluluk bazlı müdahaleleri destekler. Bu müdahaleler, toplumların kendi iç dinamiklerini kullanarak madde kullanımını önleme kapasitelerini artırmasına yardımcı olur. Bu yaklaşım, yerel toplulukların özgünlüğünü ve kültürel yapılarını göz önünde bulundurarak, madde kullanımı ve bağımlılığı konularında daha etkili ve sürdürülebilir politikaların geliştirilmesine olanak tanır. Bu tür programların uygulanmasında, insan haklarına dayalı bir yaklaşım esastır. UNODC, alkol ve madde kullanımı politikalarının geliştirilmesi ve uygulanması sürecinde, toplulukların karar alma süreçlerine aktif olarak katılmasını teşvik eder. Bu süreç, âdil ve etkili uygulamaların yanı

<sup>1057</sup> Örnek Bk.Şâtîbî, *el-Muvâfaqât*, 4:17; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed Merdâvî (885/1480), *et-Tecbîr şerhu't-tahrîr* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 7/3391.

<sup>1058</sup> Bk.Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights".

<sup>1059</sup> Office on Drugs and Crime, "https://www.unodc.org/unodc/en/prevention/prevention-standards.html", 21 Mayıs 2024.

sıra, bireylerin ve toplulukların insan haklarının korunması ve saygı gösterilmesi açısından kritik öneme sahiptir.<sup>1060</sup>

2016 Birleşmiş Milletler Genel Kurulu Özel Oturumu Sonuç Belgesi, madde bağımlılığı ile mücadelede insan haklarına saygılı bir yaklaşım benimsemeyi vurgular. Bu belge, devletlerin hapiste veya tutuklu olan kişiler dâhil olmak üzere, madde kullanıcılarına yönelik sağlık, bakım ve sosyal hizmet programlarında ayrımcılık yapmaksızın erişimi sağlamaları çağrısında bulunur. Ayrıca, madde bağımlılığının tedavisini desteklemek için gerekli politikaların ve programların geliştirilmesini teşvik eder ve bu süreçte madde kullanıcılarının insan haklarının korunmasını önceliklendirir.<sup>1061</sup>

Belgede, madde kullanımı sorunlarını ele alırken kapsayıcı ve bilimsel kanıtlara dayalı yaklaşımların benimsenmesi gerektiğine dikkat çekilir. Madde kullanıcılarının toplumdan izole edilmesi yerine, bu bireylerin topluma entegrasyonunu kolaylaştıracak destekleyici ortamların oluşturulması vurgulanır. Bu, madde kullanıcılarına yönelik önyargılı tutum ve ayrımcılığı azaltmayı ve onların insan onuru ve haklarını korumayı amaçlar. Belge, madde kullanıcılarının karşılaştığı zorlukları azaltacak ve onlara daha âdil ve eşit bir muamele sağlayacak uluslararası iş birliği ve politika geliştirme ihtiyacını da vurgular. Bu çerçevede, devletlerarası koordinasyon ve iş birliği, madde bağımlılığı ile mücadelede etkili sonuçlar alınmasını sağlamak için kritik öneme sahiptir.<sup>1062</sup>

Mâide Suresi'nin 90. ve 91. ayetleri,<sup>1063</sup> İslâm hukukunun akıl sağlığını koruma konusundaki yaklaşımını temel alır. Bu ayetlerde içki ve kumarın yasaklanması, sadece fiziksel zararlarından ötürü değil, aynı zamanda sosyal ve ruhsal etkileri nedeniyle de vurgulanmıştır. İçki ve kumar, insanların akıl sağlığını bozarak, karar verme yeteneklerini etkiler ve kişileri doğru düşünme yetisinden uzaklaştırır. Bu, bireylerin Allah'ı anma ve namaz gibi ibadetlerinden alıkonulmalarına yol açar, dolayısıyla dinî yükümlülüklerini yerine getirmelerini engeller. Ayrıca, şeytan bu tür maddeler aracılığıyla insanlar arasında düşmanlık ve kin tohumları ekerek toplumsal uyumu bozmak ister. Bu durum, bireylerin hem dinî hem de sosyal hayatlarında zararlı sonuçlar doğurabilir. İslâm, bu yüzden bu tür maddelerden kaçınmayı emreder, böylece hem akıl sağlığı korunmuş olur hem de şeytanın bu tür fitne ve fesat çıkarma çabalarının önüne geçilmiş olur.<sup>1064</sup> Bu ayetler, İslâm'ın akli koruma ve sağlıklı bir toplum inşa etme konusundaki kesin

<sup>1060</sup> Office on Drugs and Crime, “<https://www.unodc.org/unodc/en/prevention/prevention-standards.html>”.

<sup>1061</sup> Human Rights and Drug Policy, “<https://www.humanrights-drugpolicy.org/>”, 21 Mayıs 2024.

<sup>1062</sup> Human Rights and Drug Policy, “<https://www.humanrights-drugpolicy.org/>”.

<sup>1063</sup> “Ey inananlar! İçki, kumar, dikili taşlar (putlar), şans okları, bu, şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, içki ve kumar aracılığıyla ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçiyor musunuz?”

<sup>1064</sup> bk. Şâtîbî, *el-Muvâfağât*, 2/123-124.

tavrını gösterir ve müminlere bu zararlı alışkanlıklardan uzak durmaları için güçlü bir motivasyon sunar. Bu yaklaşım, bireyin hem dünyevî hem de uhrevî refahını hedefler.

Uyuşturucu kullanmak, sadece akli ve fikri işlemez hale getirmekle kalmaz, sinir sistemini, akli dengeleri ve beden sağlığını da bozar. İnsanın doğal hasletlerini ve güzelliklerini yok eder. Uyuşturucu bağımlıları, iradelerini kullanamaz hale gelirler, kendilerine hâkim olamazlar ve zararlı olanı seçemezler. Bu durumda olan kişiler, artık günahkâr olmaktan çok, ruhen ve kalben hasta kimselerdir.<sup>1065</sup>

Alkolün az miktarı bile beyni uyuşturur ve akli örter. Dikkati azaltır veya yok eder. Özellikle muhakeme yeteneğini büyük ölçüde zayıflatır, hatta işlemez hale getirir. Günümüzde uyuşturucu meselesi dünya genelinde en önemli sorunlardan biridir. Bazı ülkeler, önce uyuşturucu kültürüyle insanları dejenere edip, sonra da bağımlı yaparak onları kontrol altına almaya çalışmaktadır. Türkiye de bu durumdan etkilenmektedir ve gençlerin düşünmemesi ve aklını kullanmaması, ülkenin düşmanlarının en çok istediği şeydir. Bu nedenle, uyuşturucu maddeler düşmanların başlıca silahı olarak kullanılmaktadır.<sup>1066</sup>

### **b. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Eğitim ve Öğretim Hakkı**

İslâm, ilim öğrenmeyi ve bilgi edinmeyi teşvik eder. Aklın geliştirilmesi ve korunması için eğitimin önemi büyük olduğundan, erkek ve kadın her Müslüman'a ilim öğrenme yükümlülüğü getirilmiştir. Aklın muhafazası ve eğitim hakkı, bireylerin hem toplumsal hem de bireysel gelişiminde kritik öneme sahip olan ve birbirini tamamlayan iki temel insan hakkıdır. Aklın sağlıklı olması, bireylerin bilgi edinme ve bu bilgiyi kullanma kapasitelerini doğrudan etkilerken, akıl sağlığı bozuk olan bireyler eğitim süreçlerine tam olarak katılamaz veya öğrendiklerini etkili bir şekilde kullanamaz. Aynı zamanda, kaliteli ve kapsamlı bir eğitim, bireylerin akıl sağlığını korumasına, toplumsal rollerini anlamalarına, kişisel ve profesyonel hedefler belirlemelerine ve stresle başa çıkma becerileri gibi psikolojik dayanıklılık geliştirmelerine yardımcı olur.

Uluslararası insan hakları belgelerinde eğitim hakkının nasıl tanımlandığı ve korunduğuna dair bilgileri şu şekildedir:

**Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi (1948) Madde 26:** Herkesin eğitim hakkı vardır. Eğitim en azından ilk ve temel eğitim aşamalarında parasızdır. İlköğretim zorunludur. Teknik

<sup>1065</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 145.

<sup>1066</sup> Muhittin Akgül, "Alkol - Uyuşturucu ve Korunma Yolları", *Diyanet İlmî Dergi* 35/2 (1999), 83.

ve mesleki eğitim genel olarak erişilebilir olmalıdır ve yükseköğretim, liyakat temelinde, herkes için eşit erişilebilir olmalıdır.<sup>1067</sup>

**Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950) 1 Nolu Protokol, Madde 2:** Hiç kimse eğitim hakkından yoksun bırakılamaz. Devletler, kendi yetki alanları içinde, anne-babaların çocuklarına kendi dinî ve felsefi inançlarına uygun eğitim vermelerini sağlamak zorundadır.<sup>1068</sup>

**Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969) Madde 13:** Herkesin eğitim hakkı vardır. Bu hak, özellikle ilköğretimin zorunlu ve parasız olmasını ve eğitimin herkese eşit şekilde açık olmasını garanti eder.<sup>1069</sup>

**Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981) Madde 17:** Her bireyin eğitim görme hakkı vardır. Devletler, bu hakkın gerçekleştirilmesini sağlamak için gerekli adımları atmalıdır.<sup>1070</sup>

**Evrensel İslâm İnsan Hakları Bildirgesi (1981) Madde 21:** Eğitim hakkı, toplumun tüm bireylerine aittir ve bilgi talep etmek, erkek ve kadın herkese eşit olarak vaciptir. İyilik ve güzel muamele, babaların çocukları üzerinde bir hakkı olduğu gibi, çocukların da iyi bir terbiye hakkı vardır. Bilgi sahibi olanlar, bilmeyenlere öğretmekle yükümlüdür ve toplum, her bireye eğitimde eşit fırsatlar sunmalıdır. Her birey, kendi yetenek ve eğilimlerine uygun eğitimi seçme özgürlüğüne sahiptir.<sup>1071</sup>

**İnsan Hakları Kahire Bildirgesi (1990) Madde 9:** Eğitim hakkı, insan haklarına saygıyı, anlayışı, hoşgörüyü ve dostluğu destekleyen temel bir insan hakkıdır. Devletin ve toplumun, bilgi arayışını sorumluluk olarak kabul edip eğitim sağlama görevini üstlenmesi gerekir. Bu bağlamda, temel eğitim zorunlu ve ücretsiz olmalı, yüksek ve teknik eğitim ise uygun yöntemlerle erişilebilir kılınmalıdır. Her birey, kişiliğini geliştirmek, hak ve yükümlülüklerine saygısını artırmak ve bunları korumak amacıyla, aile, çeşitli eğitim ve danışmanlık kurumlarından dengeli bir eğitim alma hakkına sahiptir.<sup>1072</sup>

<sup>1067</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, “<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>”.

<sup>1068</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, “[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)”.

<sup>1069</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, “<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>”.

<sup>1070</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, “<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>” (1981).

<sup>1071</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, “<https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>”.

<sup>1072</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, “<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>”.

Bu belgeler, eğitim hakkının evrensel bir insan hakkı olarak tanınmasını ve korunmasını sağlar. Her belge, eğitimin temel bir insan hakkı olduğunu ve devletlerin bu hakkın gerçekleştirilmesini sağlamak için çeşitli yükümlülükleri olduğunu vurgular

### c. Dijitalleşmenin Akıl Üzerinde Olumsuz Etkileri

Dijital çağ, modern toplumların yapılandırılmasında devrim niteliğinde bir rol oynamaktadır. Teknoloji, günlük işleri daha verimli bir şekilde yapmamıza olanak sağlamakla birlikte, aynı zamanda yeni zorlukları da beraberinde getirmektedir.

İslâm hukukunda akıl, insanın dinî ve dünyevî sorumluluklarını yerine getirebilmesi için temel araçlardan biri olarak görülür. Günümüzde dijitalleşme, her ne kadar hayatı kolaylaştıran araçlar sunsa da İslâm hukuku perspektifinden akıllı koruma yükümlülüğü altında bazı riskleri de beraberinde getirmektedir. Dijital teknolojilerin olası zararları, geleneksel İslâm hukuku prensipleriyle değerlendirildiğinde, özellikle genç nesiller üzerindeki etkileri endişe verici boyutlara ulaşabilir. Örneğin, dijital bağımlılıklar, zihinsel odaklanmayı zayıflatabilir ve kişinin akli kapasitesini olumsuz yönde etkileyebilir. Ayrıca, dijital ortamda sıklıkla karşılaşılan yanlış bilgilendirme ve manipülasyon riskleri, bireylerin karar verme yeteneklerini sınırlandırabilir ve İslâm hukukunun öncelik verdiği sağlıklı akıl yürütme sürecini bozabilir.<sup>1073</sup>

İslâm hukukunun temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet, akıl sağlığını korumayı ve zararlı alışkanlıklardan kaçınmayı vurgular. Bu bağlamda, dijital ortamların sunduğu bilgi kirliliği ve sosyal izolasyon gibi olumsuzluklar, İslâm hukuku açısından eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Dijital medyanın doğru kullanımı, İslâm hukukunun rehberliğinde, bilgiye erişimde seçicilik ve eleştirel düşünme becerilerini geliştirme yoluyla mümkündür. Bu süreçte, bireylerin dijital içerikleri tüketirken dikkatli olmaları ve akıllarını koruyacak bilinç düzeyini artırmaları gerekmektedir.<sup>1074</sup> Dolayısıyla, İslâm hukukunun akli koruma ilkesi, dijital çağın getirdiği zorluklarla başa çıkmada kritik bir yol gösterici olabilir.

RAND Corporation'un<sup>1075</sup> "Dijital Çağda İnsan Haklarının Etkileri" başlıklı makalesi, dijital teknolojilerin insan haklarını nasıl hem iyileştirdiğini hem de tehdit ettiğini inceliyor. Bu teknolojiler, ifade özgürlüğünü teşvik ederken, yanlış bilgi yayılımı, kitlesel gözetim ve internet sansürü gibi tehditler de oluşturuyor. Makale, insan haklarını dijital bağlamda korumak için

<sup>1073</sup> Zehra Eminoğlu, "Makâsîdü'ş-Şerîa Bağlamında Dijital Dünyada Akılın Korunması", *Burdur İlahiyat Dergisi* 6 (2023), 65-82.

<sup>1074</sup> bk.Eminoğlu, "Makâsîdü'ş-Şerîa Bağlamında Dijital Dünyada Akılın Korunması".

<sup>1075</sup> RAND Corporation, 1948 yılında kurulmuş olan bir Amerikan düşünce kuruluşudur.

kapasite geliştirme girişimlerinin önemine vurgu yapıyor ve bu zorlukları ele almak için çevrimiçi ve çevrimdışı stratejilerin bütünleştirilmesi gerektiğini belirtiyor.<sup>1076</sup>

Annie E. Casey Vakfı'nın yazısına göre, sosyal medya kullanımı gençler arasında önemli zihinsel sağlık sorunlarına yol açmaktadır. Araştırmalar, sosyal medyayı günde üç saatten fazla kullanan ergenlerin depresyon, anksiyete, düşük özgüven ve uyku bozuklukları gibi sorunlar yaşama riskinin iki kat arttığını ortaya koymaktadır. Özellikle kız çocukları ve gençler, siber zorbalık ve çevrimiçi tacize daha çok maruz kalmakta, bu da onların ruh sağlığını olumsuz etkilemektedir. Sosyal medya aynı zamanda nefret içerikli paylaşımlar ve yanlış bilgilendirme gibi riskler de barındırmaktadır. Vakfın yazısı ayrıca, teknoloji şirketlerinin ve politika yapıcıların gençlerin güvenliğini sağlamak için alabileceği önlemleri tartışmakta ve sosyal medyanın gençler için sağladığı bazı olumlu sosyal desteklere de dikkat çekmektedir.<sup>1077</sup>

Dijital medya ve teknolojilerin doğru kullanımı, İslâm hukukunun ışığında, bilinçli bilgi tüketimi ve eleştirel düşünme becerilerinin geliştirilmesi ile mümkündür. Dijital ortamlarda karşılaşılan yanlış bilgilendirme, manipülasyon ve sosyal izolasyon gibi olumsuzluklar, bireylerin akıl sağlığı üzerinde ciddi etkiler yapabilir ve bu, dinî ve dünyevî sorumluluklarını yerine getirme kapasitelerini sınırlayabilir. Dolayısıyla, İslâm hukuku, modern teknolojilerin sunduğu faydaların yanı sıra potansiyel tehlikeleri de göz önünde bulundurarak, bireylerin ve toplumların dijital dünyada sağlıklı bir şekilde var olmalarını destekleyecek stratejiler geliştirmek için kritik bir temel sunmaktadır.

## 5. Malın Muhafazası/Ekonomik Haklar

Mülkiyet hakkı, insan hakları ve hukukun üstünlüğü ilkesi açısından büyük öneme sahiptir. Her bireyin mülkiyet hakkının korunması, özgürlüğün ve güvenliğin sağlanması, ekonomik kalkınmanın desteklenmesi ve sosyal adaletin gerçekleştirilmesi için gereklidir. Mülkiyet hakkının sınırları yasal, âdil ve orantılı olmalıdır ve herhangi bir sınırlama durumunda âdil tazminat sağlanmalıdır.<sup>1078</sup>

İslâm hukukçuları mülkiyet hakkını doğuran sebepleri çeşitli tasniflere tabi tutmuştur. Genel olarak, mülkiyetin kazanılması iki ana başlık altında incelenir: aslen iktisap ve devren iktisap. Aslen iktisap, kimsenin mülkiyetinde olmayan bir mal üzerinde mülkiyet hakkı kazanılması anlamına gelir. Bu kategoride işleme, malın birleşmesi veya karışması ve buluntu malın sahibi bulunmadığında mülkiyetin kazanılması gibi durumlar yer alır. Özellikle "istîlâ"

<sup>1076</sup> "https://www.rand.org/pubs/commentary/2021/09/the-implications-for-human-rights-in-the-digital-age.html", 21 Mayıs 2024.

<sup>1077</sup> "https://www.aecf.org/blog/social-medias-concerning-effect-on-teen-mental-health", 21 Mayıs 2024.

<sup>1078</sup> Sınırlılıklar ile daha geniş bilgi için bk. Gemalmaz, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, 2/682.

terimi, mubah mal üzerinde zilyedlik tesis etmeyi ifade eder. Devren iktisap ise, hukuki işlemler (satım, hibe gibi) veya miras yoluyla mülkiyet hakkının bir kişiden diğerine geçmesini içerir. İslâm hukukunda, miras yoluyla mülkiyet aktarımı, mûrisin ya da vârislerin rızasına bağlı olmaksızın gerçekleşir.<sup>1079</sup>

Mülkiyet hakkı, belirli bir süre ile sınırlanmaz; sona erdirici bir sebep olmadıkça devam eder. Mülkiyetin sona ermesi ise, genellikle terk, yok olma veya devir ve halefiyet gibi yollarla olur. Örneğin, menkul malların terki genellikle mülkiyeti sona erdirmezken, malın tamamen yok olması hakkı sona erdirir. Gayri menkullerde mülkiyetin terk ile sona ermediği konusunda fıkıhçılar arasında genel bir ittifak vardır. Mülkiyet hakkının kullanılması, çeşitli sınırlamalara tabi olabilir. Bu sınırlamalar üç ana kategori altında incelenir: aslî takyidler, iradî takyidler ve istisnaî takyidler. Aslî takyidler, haram malların alınıp satılması ve önalım hakkı gibi mülkiyetin intikaline yönelik sınırlamaları içerir. İradî takyidler, mülkiyet sahibinin kendi iradesiyle, örneğin malını rehin vererek veya irtifak sözleşmesi yaparak mülkiyet hakkını sınırlamasını kapsar. İstisnaî takyidler ise özellikle kamu menfaatine yönelik kısıtlamaları ifade eder; kamulaştırma ve istimvâl bu kapsamdadır.<sup>1080</sup> Bu çerçevede, İslâm hukukunda mülkiyet hakkı, bireyin geniş yetkilerle donatılmasına karşın, toplumsal fayda ve hukuki düzenlemelerle dengelemeye açık bir yapıdadır. Bu dengelenme hem bireysel hakların korunmasını hem de toplumsal düzenin sağlanmasını hedefler.

Vedâ Hutbesi'ndeki "*Mallarınız ... korunmuştur*" ifadesi, İslâm'da mülkiyet haklarının korunmasının ve garanti altına alınmasının önemini vurgular. Bu ifade, kişisel mülkiyetin haksız yere el konulamayacağını ve mülkiyetin meşru yollarla elde edilmesi gerektiğini belirtir. Hz. Muhammed (sav), bu prensipleri 23 yıl boyunca Kur'an ayetleri aracılığıyla insanlara açıklamış, kurallarını belirlemiş ve meşru yollarını göstermiştir. Örneğin, "*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticaret ile yiyin*"<sup>1081</sup> ayeti, kişisel mülkiyete yapılan tecavüzün yasaklandığını açıkça ifade eder.<sup>1082</sup> Bu, İslâm'da mülkiyet hakkının korunmasının temel bir prensibidir.

Osmanlı Devletinde mülkiyet hakkı, İslâm hukukunun temellerine göre şekillendirilmişti, bu yüzden yabancılar Osmanlı topraklarında mülk edinme hakkına sahip değildi. Ancak 16. yüzyıldan itibaren Avrupa devletleriyle yapılan kapitülasyonlar ve konsoloslukların artan hukuki yetkileri, yabancıların eğitim kurumları, postaneler, dinî kurumlar

<sup>1079</sup> Hasan Hacak, "Mülkiyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 31/544-545.

<sup>1080</sup> Hacak, "Mülkiyet", 31/545.

<sup>1081</sup> en-Nisâ 4/29.

<sup>1082</sup> Şener, "Veda Hutbe'sinin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili", 126-127.

ve şirketler aracılığıyla mülkiyet haklarını genişletmelerine olanak sağlamıştır. 19. yüzyılda, azınlık ayaklanmalarını engellemek amacıyla düzenlenen Islahat Fermanı'nda, yabancıların Osmanlı topraklarında mülk edinebilmelerine dair vaatler sunulmuş, bu bağlamda 1867'de "Teba-i Ecnebiye'nin Emlak İstimlâkine Dair Nizamname" yürürlüğe girmiştir. Bu düzenleme, yabancı konsolosluk müdahalelerini engelleme çabalarına rağmen, kapitülasyonlar nedeniyle tam anlamıyla etkili olamamıştır. Birinci Dünya Savaşı başladığında, Osmanlı İmparatorluğu yabancı mülkiyet üzerinde denetim sağlama fırsatı bulmuş ve 1 Ekim 1914'te kapitülasyonların kaldırıldığını ilan eden bir talimatname hazırlamıştır. Ancak bu durum, Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasıyla sona ermiştir. Kapitülasyonların tamamen kaldırılması ise Lozan Barış Anlaşması'nın imzalanmasıyla gerçekleşmiştir.<sup>1083</sup>

### a. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Mülkiyet Hakkı

Uluslararası insan hakları belgelerinde mülkiyet hakkı, bireylerin mülkiyetini koruma altına almak ve mülkiyet üzerindeki hakların keyfi olarak engellenmemesini sağlamak amacıyla ele alınır. Bu haklar genellikle özel mülkiyetin korunmasını, mülkiyetin âdil bir şekilde edinilmesini ve mülkiyet üzerindeki hakların keyfi olarak elinden alınmamasını kapsar. Temel uluslararası belgelerde mülkiyet hakkına ilişkin hükümler:

**Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948)** - Madde 17: Herkesin mülkiyet edinme ve sahip olma hakkı vardır. Hiç kimse keyfi olarak mülkiyetinden yoksun bırakılamaz.<sup>1084</sup>

**Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950)** - Protokol No. 1, Madde 1: Herkes, barış zamanında sahip olduğu mal ve mülk üzerindeki haklarını kullanma hakkına sahiptir. Hiç kimse, yasanın öngördüğü şartlar ve genel menfaatler doğrultusunda uygulanan kanunlar dışında, mülkiyetinden mahrum bırakılamaz.<sup>1085</sup>

**Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969)** - Madde 21: Herkes, mal edinme ve bu malların üzerindeki haklarından yararlanma hakkına sahiptir. Hiç kimse keyfi olarak mülkiyet hakkından mahrum bırakılamaz.<sup>1086</sup>

**Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981)** - Madde 14: Herkesin, yasalar çerçevesinde mülk edinme ve bu mülk üzerinde hakkını kullanma hakkı vardır.<sup>1087</sup>

<sup>1083</sup> Sezen Karabulut, "Savaş Yılları Osmanlı Kudüs'ünde Mülkiyet Hakkı (1914-1918)", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 33/2 (2018), 475.

<sup>1084</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>1085</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>1086</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>".

<sup>1087</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, "<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halkların-hakları-sartı/>", *Hukuk Ansiklopedisi* (1981).

**Evrensel İslâm İnsan Hakları Beyannamesi (1981)** - Madde 15: İslâm hukukunda, doğal kaynaklar ve servetler Allah'ın mülkü olarak kabul edilir ve insanlara bu kaynaklardan yararlanma, Allah tarafından bir lütuf olarak verilmiştir. İnsanların meşru yollarla çalışarak helal kazanç elde etmeleri teşvik edilirken, özel ve kamu mülkiyeti meşru kabul edilir ve kamu mülkiyeti toplumun faydasına yönlendirilir. İslâm, zenginlerin malları üzerinde fakirlerin belirli haklarına sahip olduğunu belirtir ve bu haklar zekât yoluyla düzenlenir. Ayrıca, devletin doğal kaynakları ve üretim araçlarını İslâm ümmetinin çıkarları doğrultusunda yönetme ve düzenleme görevi vardır. İslâm, aldatmayı, belirsiz ve riskli muameleleri, hileli ölçü ve tartı işlemlerini, karaborsacılığı, faizi ve ekonomik zorluklardan faydalanmayı yasaklar, böylece âdil ve etik bir ekonomik düzenin sağlanmasını amaçlar ve toplumsal fayda ile İslâmi değerlere önem verilmesini vurgular.<sup>1088</sup>

**Madde 16:** “İslâm hukukunda mülkiyet hakkı, helal yollarla kazanılan mal ve servet üzerinde bireysel hak olarak güçlü bir şekilde korunmaktadır. Amme maslahatı (kamu yararı) olmadıkça ve âdil bir bedel ödenmedikçe, mülkiyet hakkının elinden alınması caiz değildir. Özellikle kamu mülkiyeti, bireysel mülkiyetten daha kutsal kabul edilir ve kamu mülkiyetine yapılan tecavüz, tüm toplumu ilgilendiren ve İslâm ümmetine karşı işlenmiş bir hıyanet olarak görülür. Bu durumun cezası daha ağırdır, çünkü kamu mülkiyetine zarar vermek, toplumun bütün fertlerinin haklarına tecavüz anlamına gelir. İslâm peygamberi, ölçü ve tartıda hile yapılmasını, belirsiz ve riskli alım-satım işlemlerini yasaklamış ve aldatmayı kınayan hadislerle dürüst ticareti teşvik etmiştir.”<sup>1089</sup>

**Kahire İnsan Hakları Bildirgesi (1990): Madde 15:** "Herkesin tekelleşme, hile yapmadan ve zarar vermeden meşru kazanç elde etme hakkı vardır. Tefecilik kesinlikle yasaktır."<sup>1090</sup>

**Madde 16:** “Herkes, yasal yollardan edinilmiş mülkiyete sahip olma hakkına sahiptir ve bu mülkü, bireysel olarak veya başkalarıyla ortaklık halinde, topluma veya başkalarına zarar vermeden kullanabilir. Kamu yararı gerekmedikçe ve âdil tazminat ödenmedikçe, mülkiyet kamulaştırılamaz. Ayrıca, hiç kimse hukuka aykırı olarak mülkiyetinden mahrum bırakılamaz.”<sup>1091</sup>

<sup>1088</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, “<https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>”.

<sup>1089</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, “<https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>”.

<sup>1090</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, “<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>”.

<sup>1091</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, “<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>”.

**Arap İnsan Hakları Sözleşmesi (2004): Madde 31:** "Herkes, yasal yollarla mülk edinme ve bu mülkü kullanma hakkına sahiptir. Kimse, mülkiyet hakkından keyfi olarak mahrum edilemez."<sup>1092</sup>

Bu belgelerde mülkiyet hakkının korunması hem bireysel hem de toplumsal refahın sağlanması için temel bir unsur olarak kabul edilir. Ayrıca, mülkiyet hakkının kullanımı, genel menfaatler ve diğer bireylerin haklarıyla dengelenmelidir, böylece bu haklar arasında âdil bir denge kurulur. Özellikle kamulaştırma işlemleri sırasında, mülkiyet hakkına yapılan müdahalelerin âdil ve hukuka uygun olması ve ilgili kişilere uygun tazminat sağlanması gerektiği vurgulanır.

### **b. Helal Kazanç**

İslâm hukukunda, kazanç elde etme yöntemleri ve ticaretin çeşitli türleri önemli bir yer tutar. Özellikle klasik dönmede, bez, parfüm, tarım, at ve hayvancılık gibi alanlar, şüphe ve hile unsurlarından uzak oldukları için faziletli kabul edilir. Bunun aksine, köle ticareti ve döviz alım satımı gibi işlemler, içerdikleri şüphe nedeniyle tercih edilmez ve eleştiri konusu olur. Helal kazancın elde edilmesi, yalnızca maddî ihtiyaçların karşılanmasını aşar; servet, itibar, aile bireylerinin rahatı ve sosyal statü gibi faktörler için de önemlidir. Ancak bu süreçte, dinin öğretileri, bireysel onur ve toplumsal değerler gözetilmelidir.<sup>1093</sup>

İslâm, bireylerin kendi geçimlerini sağlama yükümlülüğünü vurgular. Özellikle maddî imkânları olmayan veya borç yükü altında olan kişiler için kazanç elde etmek bir zorunluluktur. Ayrıca, aile bireylerinin ihtiyaçlarını gidermek, her türlü gönüllü dinî uygulamadan öncelikli bir görev olarak kabul edilir. Böylece, başkalarına bağımlı kalmadan, özgür ve bağımsız bir yaşam sürdürmek üstün bir değer olarak görülür.

İslâm iktisadında helal kazanç, dünya hayatında rızığımızı temin etme mükellefiyetiyle doğrudan ilişkilidir ve hem ahiretteki sonuçları hem de dünyevî rahatımız ve mutluluğumuz için büyük önem taşır. Helal kazançlar, malların seçiminden üretim sürecine ve bölüşümüne kadar etik ilkelere uygun şekilde gerçekleşir. Haram mal üretimi, toplumun refah kaybına ve nimetlerin azalmasına yol açar çünkü kaynaklar, insanın yararına olmayan mallara yöneltmiştir. Üretim sürecinde alın teri dökülmesi esastır ve fırsatçılık veya haksız kar elde etmek, elde edilen gelirin meşruiyetini sorgulanır hale getirir. Piyasadaki âdil çalışma ve kazanç sonrası infak

<sup>1092</sup> Arap İnsan Hakları Sözleşmesi, "https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf".

<sup>1093</sup> Selahuddin Mansûr b. Yunus Behûtî (1051/1641), *Keşşâfu'l-knâ' an metni'l-İkna'* (Suudi Arabistan: Vizâretü'l-adl, 2008), 14/345-346.

mekanizması aracılığıyla gelirlerin yeniden dağıtılması, zenginden fakire yapılan transferlerle sosyal adaletin sağlanmasına katkıda bulunur ve toplumun genel geçim düzeyini yükseltir.<sup>1094</sup>

Mâverdî, kazançların temellerini tarım, ticaret ve zanaat olarak sınıflandırmaktadır ve bu üçünden en iyisinin hangisi olduğuna dair farklı görüşler olduğunu belirtir. Şâfiî mezhebine göre ticaret en makbul olanıdır; çünkü bu alanda daha fazla fırsat ve kâr elde etme potansiyeli bulunmaktadır. Ancak Mâverdî'ye göre, tarım en iyisidir çünkü bu faaliyet, Allah'a güvenmeye daha yakındır ve geniş çapta yarar sağlar.<sup>1095</sup>

Hadislerde de helal kazanç üzerine vurgular mevcuttur. “Hiç kimse elinin emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir rızık asla yememiştir. Allah’ın peygamberi Dâvûd (as) da kendi elinin emeğini yerdi.”<sup>1096</sup> Bu da zanaat ve tarım gibi doğrudan emek gerektiren işlerin önemini vurgular.

İslâm hukukunda, helal kazancın, toplumda daha geniş bir yarar sağlayan faaliyetlerle elde edilmesi teşvik edilir. Bu bağlamda, ticaret ve tarım gibi sektörler özellikle önemlidir çünkü bu alanlar geniş topluluklara hizmet eder ve ekonomik kalkınmaya katkı sağlar. Helal kazanç, aynı zamanda bireyin manevî ve ahlakî gelişimini de destekler, çünkü kişi helal yollardan kazandığını bilerek iç huzura kavuşur ve toplum içindeki saygınlığını artırır.

Ticaret, helal kazancın en yaygın ve meşru yollarından biridir ve İslâm, bu faaliyeti dürüstlük ve adalet prensiplerine dayalı olarak teşvik eder. Ticaretin helalliği, iki temel esasa dayanır: karşılıklı rıza ve adalet. Bu esasta, ticarete konu olan malın İslâm'a göre meşru olması, yani haram kılınan unsurlar içermemesi gerekir. Ayrıca, ticaretin tüm aşamalarında alın teri dökülmesi, yalan yemin ve aldatmadan kaçınılması, ölçü ve tartıda adaletli olunması ve karaborsacılık gibi haksız kazanç yöntemlerinden uzak durulması önemlidir. Helal kazanç, toplumun refahını artırırken, haksız ve haram yollarla elde edilen kazançlar, toplumsal adaleti zedeler ve ahlakî değerleri olumsuz etkiler. İslâm, bu prensiplerle hem dünyevî hem de uhrevî anlamda âdil ve sürdürülebilir bir ekonomik düzenin kurulmasını amaçlar.<sup>1097</sup>

Serahsî eserinin *Kitâbü'l-Kesb* bölümünde, İslâm ekonomisinde helal kazancın yeri ve önemini ele almıştır. Buna göre, kazanç elde etmek, Allah'ın rızık veren olduğunu bilerek çaba sarf etmeyi gerektirir. Kitap, kazancın haram yollarla elde edilmesinin uygun olmadığını ve

<sup>1094</sup> Hakan Sarıbaş, “İslam İktisadı Analizinde Helal Kazanç”, *Helal Kazanç (Editörlü kitap)*, (2016), 17-18.

<sup>1095</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî (ö. 676/1277), *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttaķîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1991), 3/281.

<sup>1096</sup> Buhârî, “Büyü”, 15.

<sup>1097</sup> Recep Çetintaş, “Ticarette Helâl Kazancın Temel Esasları”, *Helal Kazanç (Editörlü kitap)*, (2016), 33-41.

böyle bir kazançtan elde edilen malın da haram sayılacağını vurgular. Ana başlıklar şu şekilde sıralanabilir:

1. **Kazanç ve İbadet İlişkisi:** Kazanç, Müslümanlar için farz kabul edilir ve namaz gibi ibadetlerin ardından gelir. Helal kazanç yollarını takip etmek, bireyi hem dünya hem de ahiret açısından olumlu etkiler. Kazancın ibadetlerle olan ilişkisinde dinî görevlerin ihmal edilmemesi gerektiğini de belirtir.
2. **Peygamberlerin Meslekleri:** Kitap, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e (sav) kadar peygamberlerin helal yollarla kazanç sağladıklarını ve çeşitli mesleklerde çalıştıklarını anlatır. Bu, helal kazancın peygamberlerin sünnetinde merkezi bir yer tuttuğunu gösterir.
3. **Kazancın Helallığı ve Haramlığı:** İslâm'da kazancın helal veya haram olarak iki ana kategoriye ayrıldığını belirtir. Helal kazanç, âdil ve dürüst yollarla elde edilen, Allah'ın emirlerine uygun gelirdir; haram kazanç ise yasaklanmış ve zararlı yollardan elde edilendir.
4. **Tevekkül ve Sebeplere Sarılma:** Müslümanların Allah'a güvenmeleri (tevekkül) ve aynı zamanda helal yollardan geçimlerini sağlamaları gerektiği vurgulanır. Bu, İslâm'ın çalışma ve günlük çabaları önemseme anlayışını yansıtır.
5. **Kazancın Toplumsal Etkisi:** Helal kazanç, toplumun genel refahını artırırken, haram kazanç zarar verici etkiler gösterir. Kitap, zenginlik ve fakirlik arasında bir denge kurulması gerektiğini ve her iki durumun ahlakî ve dinî yükümlülüklerini tartışır.

Kitap ayrıca, helal kazanç yollarını doğru anlamak ve uygulamak üzerine detaylı bilgiler sunar. Bu, Müslümanların hem dünyevî hem de manevî sorumluluklarını yerine getirmelerine yardımcı olur ve ihtiyaçların karşılanmasını, topluma faydalı olmayı ve aynı zamanda ibadet ve dinî görevlerin yerine getirilmesini teşvik eder. *Kitâbü'l-Kesb*, İslâm'da helal kazancın sadece maddî bir gereklilik olmadığını, aynı zamanda dinî ve ahlakî bir yükümlülük olduğunu detaylı bir şekilde işler.<sup>1098</sup>

*Kitabu'l-Kesb* gibi eserler, Müslümanların iktisadi düşünce yapısının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır ve bu etki genel olarak olumlu yönde olmuştur. İslâm iktisat felsefesi ve sistemi düşünüldüğünde, bu tür eserler, dinî ve ahlakî değerlere dayalı bir ekonomi anlayışını teşvik etmiştir. Sanayi devriminin Müslüman dünyasında gerçekleşmemesinin dinî, sosyal ve siyasi sebepleri olmakla birlikte, bu durumun olumsuz bir yanı olmadığı, Müslümanların kendi iç dinamiklerini harekete geçiremeyişlerinin eleştirilebileceği ifade edilmiştir. Kitaplar,

<sup>1098</sup> bk.Serahsî, *el-Mebsût*, 30:244-253.

zahidane yaşam tarzını sürdürenlerin sahabe döneminde ve sonrasında azınlıkta kaldığını belirtir. Çoğu Müslüman, dünya malına yönelik bir hayat sürmüş ve zenginlik arzusu içinde olmuştur. Fıkıh kitapları, dünyevî kazanç peşinde koşma konusunda bir uyarı olarak değerlendirilmeli ve bu kitaplar, iktisadi geri kalmışlık için bir bahane olarak görülmemelidir.<sup>1099</sup>

### c. Faiz/Ribâ Yasağı

Faizin yasaklanması, borç alan kişilerin aşırı borç yükü altına girmelerini ve ekonomik sömürüye maruz kalmalarını önlemeyi amaçlar.

Vedâ Hutbesi'nde yer alan "*Faizin her çeşidi kaldırılmıştır, ayaklarının altındadır*" ifadesi ise, faizcilik ve tefecilik gibi haksız kazanç yollarının İslâm'da kesinlikle yasaklandığını gösterir. Hz. Muhammed (sav) bu sözlerle, câhiliye döneminden kalan sömürü düzenlerini reddederek, borcun anaparasının geri ödenmesi gerektiğini, ancak faizin her türlüünün yasak olduğunu açıkça belirtmiştir.<sup>1100</sup> Bu, İslâm ekonomisinin temel prensiplerinden biri olarak, âdil ve sömürsüz bir ekonomik düzenin temelini oluşturur.

İslâm'da faizin yasaklanmasının sebepleri hem dinî inançlarla hem de toplumsal yararlarla ilintilidir. Faiz, ekonomik adaleti zedeleyerek sermaye sahiplerinin daha da zenginleşmesine ve sermaye birikimini tek elde toplamasına neden olurken, kâr ve riskin emekle âdil bir şekilde paylaşılmasını engeller. Aynı zamanda, bireysel ve toplumsal kalkınmayı olumsuz etkileyerek yüksek maliyetli borçlanmaya ve ekonomik bağımsızlığın tehdit altına girmesine yol açar. Faiz ayrıca, toplum içinde yardımlaşma ve dayanışma gibi insanî değerleri zayıflatarak bencilliği ve maddiyatçılığı teşvik eder. İslâm, faizi yasaklayarak âdil bir ekonomik düzenin yanı sıra ahlakî ve insani değerlerin güçlenmesini, ekonomik istikrarın sağlanmasını ve bireysel ile toplumsal refahın artırılmasını hedefler.<sup>1101</sup>

Ekonomik sömürü, modern finansal sistemlerde ciddi bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Banka faizleri, insanları ağır borç yükleri altına sokarak ekonomik sömürüye yol açabilmektedir. Bu durum, toplumun geniş kesimlerinin ekonomik olarak dezavantajlı duruma düşmesine neden olabilmektedir. Bazı ülkelerde, bu tür ekonomik sömürüyü engellemek amacıyla bankaların millileştirilmesi gibi adımlar atılmaktadır. Bu adımlar, ekonomik adaleti sağlama ve sömürüyü azaltma amacı taşımaktadır. İslâmi ekonomi ilkeleri, faizsiz bankacılık ve kar-zarar ortaklığı gibi yöntemlerle ekonomik sömürüyü önlemeyi amaçlamaktadır. Bu sistemlerde, kazanç ve kayıpların âdil bir şekilde paylaşılması, ekonomik sömürünün önüne

<sup>1099</sup> Abdullah Kahraman, "Serahsî'de Helal Kazanç Teorisi ve İktisadî Hayata Etkileri", *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, (2013), 133.

<sup>1100</sup> Şener, "Veda Hutbe'sinin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili", 127.

<sup>1101</sup> İsmail Özsoy, "Faiz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 12/118.

geçmeyi hedeflemektedir.<sup>1102</sup> Bu tür çözümler, ekonomik adaletin sağlanması ve toplumun geniş kesimlerinin refah düzeyinin artırılması için önemlidir.

İslâm'daki ribâ yasağının ahlakî temelleri, fakir ve muhtaçların korunması, adaletin sağlanması, toplumsal refahın artırılması ve ahlakî değerlerin korunması üzerine kuruludur. Kur'an, zenginlerin fakirlere yardım etmesini ve onların servetlerinin bir kısmının yoksulların hakkı olduğunu belirtir, bu da zenginlerin toplumun ihtiyaç sahiplerine karşı sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini vurgular. Ribâ yasağı, borç alan fakir ve muhtaç kişilerin, borçlarını geri ödemekte zorlandıklarında daha fazla borca girmelerini ve bu nedenle sömürülmelerini engellemeye yöneliktir. Ayrıca, borçlunun borcunu ödeyememesi durumunda ona zaman tanınması gerektiğini ve ek yük getirilmemesi gerektiğini belirten Kur'an, borçlunun haklarının korunmasını ve âdil bir şekilde muamele görmesini sağlar.<sup>1103</sup>

Ribâ yasağı, ekonomik ilişkilerde güven ve samimiyetin korunmasını amaçlar, bu da ticari işlemlerde dürüstlük ve adaletin sağlanmasına yardımcı olur. Kur'an ve Sünnet, toplumun zayıf ve ihtiyaç sahibi kesimlerinin durumlarının iyileştirilmesi için sadaka ve zekât vermeyi teşvik eder, bu da sosyal dayanışmayı artırır. Ayrıca, Kur'an, zenginlerin servetlerini biriktirmemelerini ve ihtiyaç sahiplerine yardım etmelerini emreder, bu da servetin daha âdil bir şekilde dağıtılmasını sağlar. Ribâ ve ticaret ayırımı belirten Kur'an, ekonomik faaliyetlerin âdil ve ahlakî temellere dayanmasını sağlar, böylece toplumsal barışı ve genel refahı destekler.<sup>1104</sup>

#### **d. Fikri Üretim ve İnovasyonun Teşviki**

Hür düşünce tarihi, Avrupa'dan çok önce Müslüman coğrafyalarda şekillenmeye başlamıştı. Bu bağlamda, Kurtuba'lı ünlü âlim İbn Hazm, İmam-ı Ebû Hanîfe'ye atfedilen şu sözleri nakleder: "Allah'ın emirleri en yüce olandır ve başımızın üstünde yer alır. Resûlullah'ın sözlerine kulak verir ve itaat ederiz. Sahâbilerin görüşleri arasından seçim yapar, onlardan ayrılmayız ve onları örnek alırız. Tabiîn tarafından aktarılan bilgilere değer veririz; eğer onlar âlimse, biz de âlimiz."<sup>1105</sup> Bu yaklaşımı benzer şekilde Gazzâlî de benimsemiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde gözlemlenen bu cesaretli ve özgür düşünce anlayışı, zaman içerisinde ne yazık ki azalmıştır. Hak arama cesareti ile özgür düşünce arasında bir doğru orantı olduğunu söylemek, tarihsel bir gerçekliği ifade eder.

<sup>1102</sup> bk.Ziuaddin Ahmad, "Riba Teorisi", çev. Ali Rıza Gül, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 465.

<sup>1103</sup> Abdullah Said, "İslâm'daki Ribâ Yasağının Ahlakî Temelleri", çev. Abdullah Yünel, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* 3/4 (1995), 89-112.

<sup>1104</sup> bk.Said, "İslâm'daki Ribâ Yasağının Ahlakî Temelleri".

<sup>1105</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru âfaki'l-cedide, 1980), 4/188.

İslâm hukuku, bireylerin yenilikçi ve inovatif düşüncelerini teşvik ederek, fikri mülkiyet haklarının korunmasına büyük önem verir. Teknolojik, bilimsel veya kültürel alanlarda yapılan yeni buluşlar, İslâm'da kişinin emeği ve zekâsının ürünü olarak görülür ve bu buluşlar için verilen patent hakları, buluş sahibine belirli bir süre boyunca eserini özel olarak kullanma hakkı tanır. Edebi, sanatsal ve bilimsel eserlerin korunması da telif hakları ile sağlanır; bu haklar, eser sahiplerine eserlerini kontrol etme ve bu eserlerden ötürü uygun bir karşılık alma imkânı verir. İslâm ahlakı ayrıca, başkalarının emek ve fikirlerini izinsiz kullanmayı yasaklayarak, imitasyon ve sahtecilikten eserlerin korunmasını destekler. Bilginin yayılmasını ve erişilebilir olmasını teşvik eden İslâm, eser sahiplerinin haklarının âdil bir şekilde korunması ve bilgi ile kültürün âdil bir şekilde paylaşımını vurgular.<sup>1106</sup> Bu ilkeler, bireylerin zihinsel ürünlerinin değerinin anlaşılmasını ve korunmasını sağlayarak, toplumsal yararın artırılmasına katkıda bulunur. Bu başlıklar, İslâm hukukunda aklın korunmasının nasıl ele alındığını derinlemesine anlamak için bir çerçeve sunar.

Fikri mülkiyet haklarına insan hakları perspektifinden bakıldığında, buluş ve yazarların hakları ile toplumun genel çıkarları arasındaki dengenin daha açık ve net bir şekilde sağlanması ön plana çıkar. Bu yaklaşım, fikri mülkiyet düzenlemelerinin bilimsel ilerlemeyi desteklemesi ve bu ilerlemenin bireysel, kurumsal ve uluslararası düzeyde topluma genel yararlar sağlaması gerektiğini öne sürer. Aynı zamanda, bireylerin bilimin faydalarına erişim hakkı, bilim ve teknolojinin olası zararlı etkilerinden korunma hakkı ve önemli kararlar alınırken öncelikleri belirleme hakkı da dâhildir. Küreselleşme süreçleri, bu ilkelerin uygulanmasını zorlaştıran ticarileşme ve özelleştirme eğilimleri ile bilimin doğasını ve yürütülme biçimini etkilemektedir.<sup>1107</sup>

Bilim, teknoloji ve kalkınma konularına insan hakları temelli ve uluslararası toplumun küresel sorunlara çözümlerini insan hakları odaklı olarak ele alan bir çalışmada; bilimsel bilgi üretiminin insan haklarına saygılı olması gerektiğini ve bilim ve teknolojinin herkes tarafından âdil bir şekilde paylaşılmasının önemi vurgulanmaktadır. Çalışma, bilim ve teknoloji politikalarının ve uygulamalarının insan haklarına dayalı yaklaşımlarla nasıl iyileştirilebileceğini tartışıyor. Bu yaklaşımlar eşitsizliklerle ve adaletsiz güç ilişkileriyle mücadeleyi amaçlayarak daha sürdürülebilir sonuçlar elde etmeyi hedefliyor. Yazar ayrıca,

<sup>1106</sup> Ayşe Sezer, "Telif Hakları Özelinde İslam Hukukunun Fikri Mülkiyet Yaklaşımına Dair Bir Araştırma", *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2020), 985-1015.

<sup>1107</sup> Intellectual Property, [https://www.wipo.int/edocs/mdocs/tk/en/wipo\\_unhchr\\_ip\\_pnl\\_98/wipo\\_unhchr\\_ip\\_pnl\\_98\\_5.pdf](https://www.wipo.int/edocs/mdocs/tk/en/wipo_unhchr_ip_pnl_98/wipo_unhchr_ip_pnl_98_5.pdf) (15 Mayıs 2024).

küresel bilim topluluğunda âdil katılım ve bilgilere erişim fırsatlarının artırılmasının gerekliliğine işaret ediyor.<sup>1108</sup>

Çağdaş İslâm hukuku araştırmalarında telif hakları, Hanefî mezhebinin mal anlayışı üzerinden değerlendirilmekte ve bu hakların İslâm hukukundaki yerinin belirlenmesi üzerine tartışmalar yürütülmektedir. Hanefî hukukunda, malın genellikle maddî varlıklarla sınırlı olması, telif hakları gibi soyut kavramların mal kategorisine dâhil edilip edilmeyeceği sorunu gündeme getirir. Bu durum, telif haklarının devredilebilirliği ve pratik uygulamalarına etki eder. Ayrıca, telif hakkı ihlallerinin toplum üzerindeki etkileri ve bireysel haklar ile toplumsal çıkarlar arasındaki dengenin korunması gerektiği vurgulanır. Telif hakkı ihlalleri, kişilik hakları çerçevesinde ele alınmaktan ziyade, yasadışı faaliyetlere teşvik edici unsurlar olarak değerlendirilir ve bu durumun hukuki düzenlemelerle ele alınması gerektiği belirtilir. İhlallere karşı yasal çözüm önerileri geliştirilmesi, özellikle yayınevleri ve müzik şirketleri gibi tarafların sanatçı ve yazarların haklarını korumak adına önem taşır.<sup>1109</sup> Bu tartışmalar, İslâm hukukunun modern hukuki meselelere nasıl uyum sağlayabileceği ve klasik fikhi prensiplerin çağdaş sorunlara nasıl uygulanabileceği konusunda derinlemesine bir bakış sunar.

Kahire İnsan Hakları Bildirgesi'ne göre, her bireyin bilimsel, edebi, sanatsal ve teknik eserlerden kaynaklanan maddî ve manevî menfaatleri koruma hakkı bulunmaktadır. Devletler, bilimsel ve kültürel ilerlemelerin faydalarından herkesin yararlanabilmesi için uluslararası işbirliğini teşvik ederek bu alanda gelişmeyi desteklemekle yükümlüdür.<sup>1110</sup> Bu düzenleme, fikri mülkiyet haklarının korunması ve bilginin yayılması arasında bir denge kurmayı amaçlar.

## B. Hâciyyât

Arapça "حاجيات" (hâciyyât) kelimesi, Türkçede genellikle "gerekli şeyler" veya "ihtiyaçlar" olarak ifade edilir. Ancak bu kelime bazen "zaruretler" ile eş anlamlı olarak da kullanılır. Sözlük anlamında "hâciyyât", geniş bir ihtiyaç yelpazesini kapsarken, "zarûriyyât" daha çok yaşamsal öneme sahip temel ihtiyaçları ifade eder.<sup>1111</sup>

Şâtibî'nin tanımına göre ise, "hâciyyât", "zarûriyyât"ın tamamlayıcısıdır. Zaruriyyat, yaşamın sürdürülmesi için mutlak olarak gerekli olan ihtiyaçları kapsarken, hâciyyât ise yaşam

<sup>1108</sup> S. Romi Mukherjee, "Linking Science and Human Rights: Facts and Figures", *Linking Human Rights, Science and Development*, (18 Eylül 2012).

<sup>1109</sup> Sezer, "Telif Hakları Özelinde İslam Hukukunun Fikri Mülkiyet Yaklaşımına Dair Bir Araştırma = A Research on the Approach the Intellectual Property in Islamic Law", 1010-1012.

<sup>1110</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, "https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf".

<sup>1111</sup> Ahmed Muhtar Abdu'l-Humeyd Amr (ö. 2005), *Mu'cemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-mu'âsıra* (Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 2008), 1/577.

kalitesini artıran ve günlük yaşamı daha elverişli hale getiren ihtiyaçları içerir.<sup>1112</sup> Bu bağlamda, hâciyyâtın geniş bir ihtiyaç ve gereksinimler yelpazesi vardır. Bu yelpaze, zarûrî ihtiyaçların ötesinde, insanların daha rahat ve sorunsuz bir hayat sürdürebilmeleri için gerekli olan unsurları kapsar.

Hâciyyât, insanların hayatlarında önemli çıkarlarını gerçekleştirmek için ihtiyaç duydukları şeyleri ifade eder. Bunların yokluğu, yaşamın genel düzeninde zorluklara ve bozulmalara neden olur. Bu durum, alım-satım, evlilik ve diğer işlemlerle ilgili hükümlerin detaylarında açıkça görülebilir.<sup>1113</sup>

Zarûret tamamen objektif bir durumken, ihtiyaç subjektif bir nitelik taşır. Zarûret, insanın varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan temel unsurları ifade ederken, ihtiyaç, insanın hissettiği ve giderilmediği takdirde sıkıntıya düşebileceği eksiklikleri anlatır. İhtiyaçlar, sadece fiziksel gereksinimleri değil, manevî ve medeni açılardan da toplumun normatif esasları ve şartlarına bağlı olarak ortaya çıkar.<sup>1114</sup>

Haciyyat kapsamında, İslâm hukukunda müminlerin yaşadığı zorlukları hafifletmek amacıyla belirli durumlarda ibadetlerde istisnalar ve değişiklikler yapılması kabul edilir. Bu kapsamda, hastalık durumunda namazın kişinin imkânlarına göre kılınması, su bulunmadığında kuru abdest olan teyemmüm yapılması, hareket halindeki bir taşıt veya hayvan üzerindeyken kıblenin duruma göre ayarlanması, seyahat esnasında namazların bazı âlimlere göre kısaltılması, belirli şartlar altında avcılığın caiz olması, hukuki işlemlerde 'selem' ve 'istisna" gibi özel sözleşmelerin kullanılması, katlanılmaz hale gelen evliliklerde boşanmaya izin verilmesi, ceza hukukunda sanığın lehine olan şüphelerden yararlanması, kasıt bulunmayan öldürmelerde diyetin âkileye yüklenmesi ve gabn-ı yesirin alışverişi etkilememesi gibi durumlar ele alınır.<sup>1115</sup>

İslâm hukuku ve uluslararası insan hakları belgeleri, farklı kökenlere ve gelişim süreçlerine sahip olmalarına rağmen, temel yaşam standartlarını yükseltmek ve bireylerin yaşam kalitesini artırmak gibi ortak amaçlara hizmet ederler. Bu çalışmada, İslâm hukukundaki hâciyyât kavramını ve uluslararası insan hakları belgelerinde yer alan ilgili hakları bir araya getirmeye gayret edilmiştir. Daha bütüncül ve kapsamlı bir liste oluşturularak, her iki hukuk sisteminden tespit edilen örneklerle zenginleştirilmiş bu düzenleme, İslâm hukuku ve uluslararası insan hakları arasındaki köprüyü vurgulamayı amaçlamaktadır. Bu entegrasyon, her

<sup>1112</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfaqât*, 2/33.

<sup>1113</sup> Vizâretü'l-Evkâfi's-Suûdiyye, *Maķâşidü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye* (el-Mektebetü's-Şâmile, ts.), 5.

<sup>1114</sup> Rahmi Yaran, "İhtiyaç", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 21/573-574.

<sup>1115</sup> bk. Şâtıbî, *el-Muvâfaqât*, 1:204; 1:517; 2:33; 2:23; 3:567; Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 117-118.

iki sistemde de yer alan temel yaşam standartlarını geliştirme ve bireysel refahı artırma hedeflerini daha net bir şekilde ortaya koymayı hedeflemektedir.

### 1. Hayatın Korunması/Nitelikli Sağlık Hizmetlerine Erişim

Daha önce canın korunmasını zarûriyyât kategorisinde ele alınmıştı. Bu temel zorunlulukları tamamlayan önemli unsurlardan biri olarak "sağlık hizmetine erişim hakkı"nın örnek gösterebiliriz. Bu konuda tüm insan hakları bildirgeleri sağlık hakkını düzenleyen maddelerle doludur. Mesela;

Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi (1948) - Madde 25: "Herkesin yeterli yaşam standardına hakkı vardır; bu, kendisinin ve ailesinin sağlık ve refahı için gıda, giyim, barınma ve tıbbi bakım ile gerekli sosyal hizmetleri içerir."<sup>1116</sup>

Uluslararası Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi (1966) - Madde 12: "Devletler, herkesin en yüksek sağlık standartlarına ulaşma hakkını tanır. Bu hakkın uygulanması, hastalıkların önlenmesi, tedavi edilmesi ve kontrol altına alınması ve tıbbi hizmet ve tıbbi bakımın sağlanması için gerekli önlemlerin alınmasını kapsar."<sup>1117</sup>

Çocuk Haklarına Dair Sözleşme (1989) - Madde 24: "Çocukların sağlık hizmetlerine erişim hakkı vardır. Bu, hastalıkların önlenmesi ve tedavi edilmesi, temel sağlık hizmetlerine erişim ve aile planlaması eğitimi ve hizmetlerine erişim hakkını içerir."<sup>1118</sup>

Avrupa Sosyal Şartı (1996): "Sağlık konusunda, halkın tümünün yararlanabileceği etkili sağlık hizmetleri yapısının oluşturulması ve sürdürülmesi önemlidir. Bu yapı, sağlıklı bir çevre güvencesini de kapsamalı ve hastalıkları önleyici siyasetler izlenmelidir. Ayrıca, çalışma hayatında güvenlik ve sağlık amacıyla hukuken ve fiilen çalışma ortamındaki tehlikeler ortadan kaldırılmalıdır. Anneliğin korunması da bu çerçevede önem arz eder."<sup>1119</sup>

Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981) - Madde 16: "Her bireyin sağlık ve tıbbi bakım hakkı vardır. Devletler, vatandaşlarının sağlık hizmetlerine erişimini sağlamak için gerekli önlemleri alacaklardır."<sup>1120</sup>

<sup>1116</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>1117</sup> Uluslararası Ekonomik, Siyasi ve Kültürel Haklar Sözleşmesi, "<https://www.ihd.org.tr/ekonomik-sosyal-ve-ktel-haklar-uluslararasi-sleesi/>".

<sup>1118</sup> Çocuk Haklarına Dair Sözleşme, "<https://www.unicef.org/turkiye/%C3%A7ocuk-haklar%C4%B1na-dair-s%C3%B6zle%C5%9Fme>".

<sup>1119</sup> Avrupa Sosyal Şartı, "<https://rm.coe.int/168047e198>", 1996.

<sup>1120</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, "<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>" (1981).

Evrensel İslâm İnsan Hakları Beyannamesi (1981) Madde-18. “Her fert, hayatının devamı için zaruri olan yeme, içme, giyme, mesken ve bedeninin sıhhati için gerekli olan şeylerle ruhunun ve aklının sıhhati için lazım olan ilim, marifet ve kültür gibi şeyleri İslâm Milletinin imkânlarının ve kaynaklarının elverdiği ölçüde elde etme hakkına sahiptir. Bu konuda ferde yardımcı olmak üzere İslâm Ümmeti de sorumludur ve mükellefiyet altındadır.”<sup>1121</sup>

İslâm medeniyetinde ise vakıf sağlık hizmetleri, insan sağlığının korunmasına büyük önem atfeder. İslâm dinî, tıbb-ı nebevî rivayetleriyle koruyucu hekimlik esaslarını içeren sağlık hizmetlerinin temellerini atmıştır. Türk-İslâm medeniyetinde, eğitim, sağlık, sosyal yardım gibi hizmetler vakıflar aracılığıyla sunulmuştur. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kurulan vakıf sağlık kurumları, tıp bilimlerinin gelişimine büyük katkı sağlamış ve tıp eğitimi ile uygulamalarının merkezleri olmuştur. Vakıf sağlık kurumları, sağlık hizmetlerini sunmanın yanı sıra, tıp/sağlık anlayışı ve uygulamalarının tarihi gelişimine de ışık tutmuştur. Eğitim ve araştırma hastaneleri, rehabilitasyon merkezleri ve tıp medreseleri gibi kurumlar, sağlık hizmetlerinin yanı sıra toplumsal refahı artırma yönünde önemli işlevler üstlenmiştir. Bu kurumlar, sosyal barış, denge ve bütünleşmeyi destekleyerek, farklı din ve ırktan insanlara hizmet vermiş ve tarihsel olarak önemli hizmetler sunmuştur.<sup>1122</sup>

Sağlık hizmetleri alma hakkı, temel insan haklarından biridir ve mahremiyet, bu hakkın önemli bir bileşenidir. Mahremiyet, insan onurunu koruyarak özel hayatın ve sır alanının korunmasını ifade eder ve İslâm hukukunda şahsiyet haklarının korunmasının bir parçası olarak ele alınır. Bu hak, sadece hayati tehlikeler, adli vakalar ve kamu yararı gibi zorunlu durumlar dışında ihlal edilemez. Sağlık hizmetleri sağlanırken, zaruret miktarı kadar mahremiyet ihlali yapılabilir ve sağlık çalışanları hastanın mahremiyetine saygı göstermekle yükümlüdür. Tedavi süreçlerinde, doktorlar meslek sırrı kapsamında hastanın önemli bilgilerine vakıf olur ve bu bilgiler, hastanın rızası olmadıkça başkalarıyla paylaşamaz. İslâm hukuku, mahremiyet ihlali durumunda ta'zir ve manevî tazminat cezalarını yetkili mercilerin takdirine bırakır. Kadın hastaların kadın doktorlar tarafından, erkek hastaların erkek doktorlar tarafından muayene edilmesi esastır, ancak zaruret hallerinde bu durum değişebilir. Sağlık hizmetlerinde mahremiyetin korunması, temel insan haklarından biridir ve doktor ve sağlık idaresi tarafından alınacak önlemlerle güvence altına alınmalıdır.<sup>1123</sup>

<sup>1121</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, “<https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>”.

<sup>1122</sup> İsa Akalın, “İslâm Medeniyetinde Vakıf Sağlık Hizmetleri”, *İslâm'da Sağlık ve Koruyucu Hekimlik*, (2021), 316-327.

<sup>1123</sup> Yusuf Şen, “İslâm Hukûkuna Göre Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, *EKEV Akademi Dergisi* 19/61 (2015), 446-447.

Sağlık hizmetlerine erişim, evrensel insan haklarının temel bir bileşeni olup, İslâm hukuku dâhil pek çok hukuki sistem tarafından desteklenir. İslâm medeniyeti, vakıf kurumları aracılığıyla sağlık hizmetlerini geniş bir kesime sunmuş ve mahremiyet haklarını gözeterek insan onurunu korumuştur. Sağlık hizmetlerinin sunumu, insan haklarına saygı ve zaruret prensipleriyle uyumlu olmalıdır, bu da toplumsal bütünleşmeyi ve sosyal barışı destekler.

## **2. Aklın Korunması/Nitelikli Eğitime Erişim ve Bilgiye Ulaşım**

Temel Eğitime Erişim, İslâm hukukunda zarûriyyât kategorisine girer çünkü eğitim, bireyin toplumda etkili ve verimli işlev görebilmesi için temel bir ihtiyaçtır ve her bireyin temel haklarından biri olarak kabul edilir; bu nedenle, bireyin hayatta kalması ve toplumda kendine yeterli bir yer edinmesi için temel eğitim zorunlu olarak sunulmalıdır, bu durum birçok uluslararası insan hakları belgesinde de temel bir hak olarak tanınmıştır. Öte yandan, Nitelikli Eğitime Ulaşım, hâciyyât kategorisine girer; çünkü bu, temel eğitimin ötesine geçerek, bireylerin potansiyellerini daha iyi bir şekilde gerçekleştirmelerini sağlar ve öğrencilere eleştirel düşünme becerileri, derinlemesine bilgi ve uzmanlık alanlarına özgü yetenekler kazandırarak, onların topluma daha yüksek katkıda bulunmalarını ve ekonomik olarak daha güvende olmalarını sağlar, bu tür bir eğitim toplumun genel refahını artırır ve sosyal adaleti teşvik eder.

### **a. İnsan Hakları Açısından Eğitimde Küresel ve Ulusal Stratejiler:**

Eğitim, bireylerin yaşam boyu süren gelişim süreçlerinin temel taşı oluştururken, aynı zamanda toplumsal adaletin ve insan haklarının korunmasında kritik bir rol oynamaktadır. Konuyla alakalı şu örnekler verilebilir:

- **UNESCO (Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü)**

**Eğitim 2030 Eylem Çerçevesi - Education 2030 Framework for Action (2015):** Eğitimin önemini ve kapsayıcı ve âdil hale getirilmesi ihtiyacını ele alıyor. Ayrıca kaliteli eğitime erişimi artırmak için hedefler belirliyor. Özellikle belge, 12 yıllık ücretsiz, kamu tarafından finanse edilen, âdil kaliteli ilkökul ve ortaokul eğitimi verilmesini istiyor. Ayrıca en az bir yıl ücretsiz ve zorunlu kaliteli okul öncesi eğitim verilmesini teşvik ediyor. Belge ayrıca öğretmenlerin ve eğitimcilerin önemini de kabul ediyor. Güçlendirilmeleri, yeterince işe alınmaları, iyi eğitilmeleri, profesyonel olarak nitelikli olmaları, motive olmaları ve desteklenmeleri için çağrıda bulunuyor.<sup>1124</sup>

Eğitim 2030 Çerçevesi'nin evrensel eğitim hedefleri, Türkiye ve Müslüman topluluklar için bazı olumsuz yönler taşıyabilir. Türkiye'de 12 yıllık zorunlu eğitimin meslek eğitimi ve

<sup>1124</sup> UNESCO, "https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000245656", 2015.

çıracılık sistemlerini göz ardı etmesi, gençlerin iş piyasasına girişlerini sınırlayabilir. Ayrıca, deklarasyonun tek tip eğitim yaklaşımı, dinî ve kültürel çeşitlilik gözetmeyerek yerel ihtiyaç ve değerleri yeterince dikkate almayabilir. Bu nedenle, Türkiye'nin ve benzeri ülkelerin yerel koşullara uygun, esnek ve çeşitlendirilmiş eğitim politikaları geliştirmeleri büyük önem taşımaktadır.

- **UNICEF (Birleşmiş Milletler Uluslararası Çocuklara Acil Durum Fonu)**

**UNICEF Eğitim Stratejisi 2019-2030 (2019):** UNICEF Eğitim Stratejisi 2019-2030, çocukların eğitimde karşılaştığı öğrenme krizine odaklanır ve her çocuğun öğrenmesini sağlamak için radikal bir yaklaşıma ihtiyaç duyulduğunu vurgular. Bu strateji, öğrenim fırsatlarına âdil erişim, herkes için öğrenim ve becerilerin iyileştirilmesi ve acil durumlar ile kırılgan bağlamlarda çocukların öğrenim ve korunmasının artırılması olmak üzere üç temel hedef belirler. Özellikle erken çocukluk ve ergenlik dönemlerindeki çocuklara destek yoğunlaştırılırken, eğitim sistemlerinin güçlendirilmesi, veri ve kanıt kullanımının artırılması ve ölçeklenebilir yenilikçi çözümler geliştirilmesi stratejinin ana bileşenlerindedir. Bu yaklaşımla UNICEF, eğitim sistemlerini dönüştürerek toplumlar üzerinde olumlu bir etki yapmayı ve sürdürülebilir kalkınma hedeflerine ulaşmayı hedeflemektedir.<sup>1125</sup>

UNICEF'in 2019-2030 Eğitim Stratejisi, insan hakları perspektifinden değerlendirildiğinde, her çocuğun eğitim hakkının güvence altına alınmasına yönelik önemli bir adım olarak görülebilir. Strateji, eğitimde fırsat eşitliği ve kapsayıcılık ilkesini güçlendirerek, özellikle marjinalize gruplara mensup çocukların eğitim hakkını koruma altına almayı hedefliyor.

- **Dünya Bankası**

**Dünya Kalkınma Raporu: Eğitimin Vaadini Gerçekleştirmeyi Öğrenmek (2018):** Öğrenmek ve okulda olmak aynı şey değildir; okula gitmek ama öğrenememek, sadece zaman kaybı değil, aynı zamanda büyük bir adaletsizliktir. Düşük ve orta gelirli ülkelerde öğrenme düzeylerinin düşük olmasının kaçınılmaz bir durum olmadığı belirtilmektedir. Öğrenme krizi üç ana boyutta incelenir: İlk olarak, zayıf öğrenme sonuçları görülür. İkinci olarak, çocukların öğrenmeye hazırlıksız olmaları, öğretmenlerin etkili öğretme beceri veya motivasyonundan yoksun olmaları, eğitim materyallerinin yetersizliği ve kötü yönetim gibi doğrudan nedenler öne çıkar. Üçüncü boyut ise eğitim sisteminin daha derin ve sistemik sorunlarıdır. Krize yönelik politika eylemleri arasında, öğrenmeyi merkezi bir hedef olarak belirlemek, okulların

<sup>1125</sup> UNICEF, "<https://www.unicef.org/media/60301/file/UNICEF-education-strategy-2019-2030-exec-summary.pdf>", 2019.

öğrencilere gerçekten hizmet etmesini sağlamak ve sistemin öğrenmeye odaklanmasını sağlayacak şekilde aktörleri hizalamak yer alır. Bu yaklaşımlar, eğitimdeki sorunları ele almayı ve öğrenme krizini çözmeyi amaçlamaktadır.<sup>1126</sup>

Dünya Bankası'nın 2018 Dünya Kalkınma Raporu, eğitim alanında insan haklarına önemli bir katkı sağlamayı hedeflemektedir. Eğitimin her çocuğun temel hakkı olduğunu ve bu hakkın etkin bir şekilde sağlanması gerektiğini vurguluyor. Rapor, öğrenme krizine dikkat çekilerek, eğitimde kalitenin artırılması ve her çocuğun eğitimden faydalanabilmesi için sistemsel iyileştirmelerin yapılması gerektiği belirtiliyor. Bu bağlamda, eğitimin sadece ulaşılabilir olması değil, aynı zamanda içerik olarak da zengin ve etkili olması gerektiğine işaret edilerek, eğitim hakkının tam anlamıyla gerçekleştirilmesi için pratik adımlar öneriliyor.

- **PISA (Programme for International Student Assessment)**

PISA (Programme for International Student Assessment) Türkçesi "Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı"dır. OECD (Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü) tarafından yürütülen ve 15 yaşındaki öğrencilerin okuma, matematik ve fen bilimleri alanlarındaki bilgi ve becerilerini ölçen uluslararası bir değerlendirme programıdır. PISA, eğitim sistemlerinin etkinliğini değerlendirmek için önemli veriler sunar ve ülkelerin eğitim politikalarını geliştirmelerine yardımcı olur. Eğitimde eşitlik ve adaletin sağlanması gerektiğini vurgulayan PISA, dezavantajlı öğrenci gruplarının desteklenmesi, öğrenme ortamlarının iyileştirilmesi ve öğretmen kalitesinin artırılması gibi konularda analizler yapar.<sup>1127</sup>

PISA, eğitim sistemlerinin karşılaştırmalı değerlendirilmesini sağlayarak, çeşitli ülkelerdeki öğrencilere sunulan eğitim fırsatlarının eşitliğini ortaya koyma potansiyeline sahiptir. Eğitimde fırsat eşitliğini teşvik eden uluslararası anlaşmalar ve insan hakları beyannameleri ile uyumlu olarak PISA sonuçları, eğitimdeki eşitsizlikleri azaltma ve herkese kaliteli eğitim sağlama çabalarına destek olabilir. Bu, temel bir insan hakkı olan eğitim hakkının daha iyi anlaşılmasına ve uygulanmasına katkıda bulunur.

- **Türkiye Onuncu Kalkınma Raporu (2014-2018)**

**Özel İhtisas Komisyon Raporu 2023:** Bu rapor, Türkiye'nin eğitim sisteminin mevcut durumunu ve gelecekteki gelişme alanlarını ele almaktadır. Rapor, Milli Eğitim Bakanlığı ve çeşitli üniversitelerden uzmanlar tarafından hazırlanmıştır ve Türkiye'de eğitimde erişim oranlarının arttığını, ancak dezavantajlı gruplar için hala ciddi katılım sorunları olduğunu

<sup>1126</sup> Dünya Kalkınma Raporu 2018 (WDR 2018), "<https://www.worldbank.org/en/publication/wdr2018>", 2018.

<sup>1127</sup> PISA, "<https://www.oecd.org/pisa/>", 2018.

belirtmektedir. Eğitimde yapılan reformlar önemli olmakla birlikte, bu reformların etkilerinin tam olarak değerlendirilmediği vurgulanmıştır. Eğitim sistemindeki kalitesizlik, eşitsizlik ve etkisizlik gibi sorunlar için çözüm önerileri sunulmuş, bu sorunların giderilmesi için daha fazla çabanın gösterilmesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>1128</sup>

Rapor, eğitimde eşitliğin sağlanması, eğitimde kalitenin artırılması ve eğitimde etkisizliğin giderilmesi gibi başlıklarda önerilerde bulunmaktadır. Dezavantajlı gruplar için özel eğitim programları geliştirilmesi, öğretmenlerin daha nitelikli hale getirilmesi, müfredatın güncellenmesi ve okulların altyapısının iyileştirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca, eğitimde kaynak kullanımının daha etkin hale getirilmesi ve eğitim politikalarının sonuçlarının daha iyi izlenmesi önerilmiştir. Bu öneriler, Türkiye'nin eğitim politikalarını geliştirme ve uygulama sürecinde önemli bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.<sup>1129</sup>

### **b. Nitelikli Din Eğitimi ve Öğretiminin Prensipleri**

Nitelikli Din Eğitimi ve Öğretiminin prensipleri şu şekilde özetlenebilir:<sup>1130</sup>

**Bireyin Değerlerini İçselleştirmesi:** Eğitim-öğretimin, evrensel, entelektüel, ulusal, yerel ve bireysel değerleri içselleştiren nesiller yetiştirmeyi hedeflemesi gerekiyor. Bu, öğrencilerin sadece akademik bilgiyle donatılmaması, aynı zamanda kültürel ve toplumsal değerleri de benimsemeleri anlamına gelir.

**Eğitimin Kalitesinin Çok Boyutlu Değerlendirilmesi:** Eğitimin kalitesi, sadece içerik ve eğitim materyallerinin kalitesiyle değil, aynı zamanda eğitim sürecinin amaçlarına ne derece ulaştığı ve bu süreçte kullanılan yöntemlerle de ölçülmelidir. Kalite, zamanla ve coğrafi olarak değişebilen, dinamik bir özelliktir.

**Din Eğitiminin Amaçlarına Odaklanma:** İslâm dininin barış ve hoşgörü gibi temel değerlerini gerçekleştirecek şekilde din eğitiminin amaçlarının belirlenmesi ve bu amaçlara ulaşmak için gerekli olan süreçlerin tasarlanması önemlidir. Eğitimin, İslâm dininin öğretilerini sadece teorik olarak değil, pratikte de uygulayabilir olması gerekmektedir.

**Barışsever Kişilik Gelişimi:** Din eğitiminin, bireylerin barışsever kişiliklerini geliştirmesine, hoşgörü ve bağışlama yeteneklerini artırmasına yönelik olması gerekiyor. Bu, bireylerin sadece bilgi sahibi olmalarının ötesinde, bu bilgileri günlük yaşamlarında uygulayabilmelerini sağlayacak şekilde eğitim verilmesini gerektirir.

<sup>1128</sup> Türkiye Onuncu Kalkınma Raporu (2014-2018), "https://abdigm.meb.gov.tr/projeler/ois/egitim/021.pdf", 2013.

<sup>1129</sup> Türkiye Onuncu Kalkınma Raporu (2014-2018), "https://abdigm.meb.gov.tr/projeler/ois/egitim/021.pdf".

<sup>1130</sup> Bk.Recai Doğan, "Nitelikli Din Eğitim-Öğretiminin Sosyal ve Evrensel Barışa Katkısı", *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, (2006), 251-264.

**Sevgi ve Saygı Üzerine Kurulu Bir Eğitim Süreci:** Din eğitiminin, sevgi ve saygı üzerine kurulu olması ve bu değerleri hem ileten (eğitmen) hem de alıcı (öğrenci) tarafından yaşanması gereklidir. Bu, eğitim sürecinin tüm katılımcılar arasında karşılıklı saygı ve anlayışın hâkim olduğu bir ortamda gerçekleşmesi anlamına gelir.

**Mesajın Niteliği ve İletişim Yöntemleri:** Din eğitimi mesajının, hedef kitlenin özelliklerine uygun yöntem ve tekniklerle, doğru bir şekilde kodlanması ve iletilmesi önemlidir. Eğitimde kullanılan dil ve yöntemler, mesajın doğru anlaşılmasını ve içselleştirilmesini sağlamalıdır.

**Kapsamlı Değerlendirme ve Sürekli İyileştirme:** Din eğitim-öğretim sürecinin sürekli olarak değerlendirilmesi ve gerekli iyileştirmelerin yapılması, eğitimin kalitesini artırmak ve amaçlara ulaşmak için kritik öneme sahiptir. Eğitim sürecinin, dinin barış ve hoşgörü gibi temel değerlerini etkin bir şekilde yansıtabilmesi için bu sürekli iyileştirme şarttır.<sup>1131</sup>

Bu prensipler, din eğitiminin sadece bilgi aktarımı değil, aynı zamanda bireyin kişisel ve sosyal gelişimini destekleyen bir süreç olarak tasarlanmasının önemini vurgulamaktadır.

### 3. Dinin Korunması/Ruhsatlarla Kolaylaştırılması

Hâciyyât, İslâm hukukunda zorunlu olmamakla birlikte, dinî yaşamı kolaylaştıran ve bireylerin dinî yükümlülüklerini daha rahat ve pratik bir şekilde yerine getirmelerine olanak tanıyan temel ihtiyaçları ifade eder. Bu prensipler, bireylerin karşılaştıkları zorlukları hafifletmek amacıyla ruhsatlar şeklinde somutlaştırılır. Örneğin, sağlık sorunları nedeniyle oruç tutamayan bir kişiye izin verilmesi veya uzun seyahatlerde namazların kısaltılması ve birleştirilmesi gibi düzenlemeler, hâciyyâtın bir parçasıdır. Bu kolaylıklar, dinin bireysel uygulamasını daha erişilebilir kılarak, İslâm'ın rahmet ve adalet yönünü vurgular ve toplumun genel refahını destekler.

Hâciyyât ve ruhsat arasındaki ilişki, İslâm hukukunda zorlukları hafifletme ve hayatı kolaylaştırma amacına hizmet eder. Hâciyyâtın tanımı gereği, bu ihtiyaçlar insanlar için önemli kolaylıklar sağlar ve yaşam kalitesini artırır. Ruhsatlar ise bu kolaylıkları hukuki bir çerçevede somutlaştırır. Örneğin, yolculuk esnasında namazların kısaltılması veya orucun ertelenmesi gibi ruhsatlar, hâciyyât kategorisine giren seyahat zorluklarını azaltma amacını taşır. Bu tür ruhsatlar, yolculuk gibi belirli bir durumda ortaya çıkan hâciyyât ihtiyaçlarını karşılamak için dinî yükümlülüklerde geçici esneklikler sağlar.<sup>1132</sup>

<sup>1131</sup> bk.Doğan, “Nitelikli Din Eğitim-Öğretiminin Sosyal ve Evrensel Barışa Katkısı”, 251-264.

<sup>1132</sup> bk.Halit Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet-Ruhsat İlişkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 105-107; Ali Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 212-213.

Dinî-hukukî açıdan ihtiyaçlar, insanların arzu ve iştahlarından ziyade, mahrum kalındığında zarara uğratacak durumlar olarak değerlendirilir. Bu bağlamda, ihtiyaçların dikkate alınması ve ruhsat hükümleri, kişisel zarar ve sıkıntının giderilmesi için önemlidir. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, genel bir ihtiyacın bireysel zaruret seviyesinde olduğunu belirtir. Buna göre, toplumun genel ihtiyaçları bireysel zaruret düzeyinde değerlendirilir ve ihtiyaç miktarı kadar ruhsat tanınır, bu miktarın ötesine geçmek haramdır.<sup>1133</sup>

Bazı eserlerde ve Mecelle'de geçen "Hâcet umumi olsun hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunur" (md. 32) kuralı da bu çerçevede anlaşılmalıdır. Bu kural, ihtiyaç yaygınlaştığında, zaruret hükmünün uygulanması için bu ihtiyacın toplu olarak giderilmesinin şart olmadığını ve her ferdin ayrı ayrı ihtiyaçları belirlediğinde aynı ruhsattan faydalanabileceğini ifade eder. Genel ihtiyaçlara dayanan ruhsatlar süreklilik arz eder. Örneğin, yolculukta namazın kısaltılması, orucun daha sonra tutulabilmesi, cumanın farz olmaması gibi ruhsatlar bu kapsamdadır. Ayrıca zekât, hac, kurban ve fitır sadakası gibi ibadetlerde temel ihtiyaçlarını karşılamış olma şartı, muâmelât alanında ise icâre, selem, bey' bi'l-vefâ, istisnâ' gibi akidler, yaygın toplumsal ihtiyaçların dikkate alınarak kullardan sıkıntı ve zorluğun giderilmesi amacıyla câiz görülmüştür. Aç kalan bir kimsenin hırsızlık yapması halinde had cezasının uygulanmaması, toplumun ihtiyacı olan mesleklerin icrası farz-ı kifâye olarak görülmesi, fiyatların serbest piyasa şartlarında teşekkülü esas olmakla birlikte gerektiğinde narh konulması da toplumsal ihtiyaç dikkate alınarak varılan hükümlerdir.<sup>1134</sup>

Sonuç olarak, hâciyyât ve ruhsat, İslâm hukukunda insanların hayatını kolaylaştırmak ve pratik zorlukları azaltmak için birlikte çalışır. Bu mekanizmalar, ferdi ve toplumsal düzeyde zorlukların üstesinden gelinmesinde kritik rol oynar ve dinî yükümlülüklerin yerine getirilmesinde gerekli esneklikleri sağlar.

#### 4. Neslin Korunması/Aile Medeniyetinin İnşası

Fıkıh geleneğimizde hâciyyâta verilen örnekler arasında, Gazzâlî'nin acil bir evlilik ihtiyacı olmamasına rağmen, çocukların ileriye dönük maslahatlarını temin etmek için evliliklerini gerçekleştirecek bir veliye ihtiyaç duyulması gerektiğini söylemesi yer alır. Çocuğun eğitimi, büyütülmesi, beslenmesi ve temel ihtiyaçlarının karşılanması gibi konularda bir velinin zarûrî maslahatlarından olduğu konusunda fikir birliği vardır. Ayrıca, boşanma gibi gerekli durumlarında da başvurulabilir ve en basit yolla, yani sözle dahi olsa, insanların namuslarının korunması gerektiği ifade edilir. İbn Âşûr, nikahın hâcî yararlarından olduğunu

<sup>1133</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf Cüveynî, *el-Gıyâsî = Gıyâsü'l-ümem fi İltiyâsî'z-zulem* (Kahire: Mektebetü İmam Haremeyn, 1981), 481-482.

<sup>1134</sup> Yaran, "İhtiyaç", 21/574.

belirtirken, nikahın insan türünün varlığını sağlıklı ve yasal yönden sürdürebilmesi için zarûfî maslahatlardan olduğunu, bu durumun yasadışı cinsel ilişkilerin artışı önleyerek İslâm toplumunun bozulmasını ve kaosa sürüklenmesini engelleyeceğini vurgular. İbn Âşûr, nikah sözleşmesinde veli ve ilan (nikahın duyurulması) hâciyyâtan olduğunu kabul eder ve evlilikte kadına mehir verilmesinin önemli bir uygulama olduğunu belirtir.<sup>1135</sup>

Saffet Köse'nin eseri,<sup>1136</sup> neslin korunması adına en azından hâciyyât kategorisinde alınacak tedbirleri ve uyarıları içeriyor. Bu çalışma, modernlik ve onun toplum üzerindeki etkilerini, özellikle İslâm dünyası perspektifinden ele alarak, modern dünyanın karakteristiklerini ve bu yeni düzenin kadın figürü üzerindeki yansımalarını detaylı bir şekilde inceliyor. Kitap, Türkiye özelinde modernleşmenin sonuçlarını, İslâm'ın modern Batı kültürü üzerinden yorumlanışını, modern kadının inşası ve toplumun dönüşüm süreçlerini ele alıyor. Ayrıca, ithal edilen çözümlerin ve çözümsüzlüklerin eleştirel bir analizini sunarken, "dinselleştirilmiş modern yaşam" kavramı üzerinden entelektüel çelişkileri ve dogmatik modernizmi tartışıyor.

Kitapta ayrıca modernleşme sürecinin insanlık değerleri üzerindeki erozyonuna da değinilirken, modern tutumların İslâm âlemi üzerindeki etkileri masaya yatırılıyor. Birinci bölümde, günümüz Müslüman ailesinin karşılaştığı zorluklar ele alınıyor. Dinin sosyal hayattaki daralan alanının, aile yapısı üzerindeki etkileri, maneviyatın geri plana atılması, eş seçiminde geçici özelliklerin öne çıkarılması ve evlilik anlayışındaki dönüşümler gibi konular inceleniyor. İkinci bölüm, aile değerlerinin korunması ve sürdürülmesi ekseninde, rahmet ve meveddet gibi temel İslâmî değerleri ele alıyor. Bu değerlerin tanımı, önemi ve günlük yaşamda nasıl uygulanabileceği üzerinde duruluyor. Aile içi ilişkilerin güçlendirilmesi için gerekli pratik bilgiler sunulurken, sağlam aile yapısının temelleri üzerinde duruluyor. Üçüncü bölüm, aile içi uyuşmazlıkların çözümüne odaklanıyor. Kur'an ve Sünnet öğretilerinden yola çıkarak modern zihnin bu öğretilere olan tepkisini ve uyuşmazlıkların çözüm yollarını tartışıyor. Aile içi tedbirler, sabır, empati ve iletişim gibi konular detaylı bir şekilde işleniyor.

Sonuç olarak, bu eser, modern dünyanın getirdiği sorunlara İslâmî bir bakış açısıyla yaklaşarak hem teorik hem de pratik çözümler sunmayı amaçlıyor. Aile yapısının korunması ve güçlendirilmesi, toplumsal dönüşümler ve bireysel sorumluluklar gibi konular üzerinden okuyuculara rehberlik ediyor. Kitap hem akademik çevreler için hem de genel okuyucular için değerli bir kaynak niteliğindedir.<sup>1137</sup>

<sup>1135</sup> bk.Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 214-215.

<sup>1136</sup> bk.Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, 1-407.

<sup>1137</sup> bk.Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, 1-407.

Neslimizi, yani geleceğimiz olan çocukları korumak ve dolayısıyla bilinçlendirmek için aşağıdaki adımlar izlenebilir: Çocukların yaşamlarının her anında Allah'a itaat etmeyi ve O'nun rızasını gözetmeyi öğrenmeleri hayati önem taşır. İbadet, hayatın ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmeli ve çocuklara bu bilinç erken yaşta aşılmalıdır. İbadetlerin düzenli ve içten bir şekilde yerine getirilmesi teşvik edilmelidir. Takva, yani Allah'a karşı derin bir sorumluluk duygusu ile hareket etmek, kulluğun temel taşlarından biridir. Allah'ın birliği ve tevhid inancının kesinlikle vurgulanması gerekir; şirk koşmanın büyük bir günah olduğu öğretilmelidir. Çocuklar, ebeveynlerine karşı derin bir saygı göstermeyi ve onların haklarını korumayı öğrenmelidir. Toplumsal yardımlaşma ve iyilik yapma önemi üzerinde durulmalı, yapılan her iyiliğin bir karşılığı olacağı bilinci kazandırılmalıdır. İyiliği yaymak ve kötülükleri engellemek konusunda sorumluluk almak, çocukların erdemli bireyler olarak yetişmeleri için önemlidir. Kibir gibi olumsuz özelliklerden kaçınarak alçakgönüllü olmak, insanlara değer vermek ve mütevazı davranmak gereklidir. Ayrıca, çocuklara başkalarına zarar vermemeyi ve rahatsız etmemeyi öğretmek, onların topluma faydalı bireyler olmalarını sağlayacaktır. Bu bilinçlerle yetiştirilen çocuklar hem kendileri hem de çevreleri için pozitif bir etki yapacaktır.<sup>1138</sup>

## 5. Malın Korunması

Malın insan hayatındaki vazgeçilmez rolü bilinir ve "Hıfzü'l-mal" için zarûrî kısmını temsil eden "bey" (alım/satım akdi) bu önemin bir göstergesidir. Cüveynî'nin, "Eğer insanlar sahip oldukları malları ve eşyaları mübadele etmezlerse, bu toplumda ciddi sıkıntılara yol açar." şeklinde nakledilen ifadesi, zarûriyyâtın önemini vurgular. Bu bağlamda, ticaret yapmanın ve kazanç elde etmenin mubah kabul edilmesi zarûriyyât kapsamında değerlendirilmiştir. Hâciyyât seviyesindeki "malın korunması"na gelince, mutlak bey'in dışındaki malî işlemleri bu kategori altında değerlendirmek mümkündür. "Fethu'z-zerâi" ilkesi gereği, kolaylıkların ve rahatlıkların serbest bırakılması toplum yararına olup, bu işlemler duyulan ihtiyaçları karşılamakta önemli bir role sahiptir. Usulcüler arasında geniş bir görüş birliği olan icâre, selem, mudârebe gibi işlemler, hâciyyât seviyesinde değerlendirilir ve bu pratikler, ihtiyaçları açık bir şekilde karşıladığı için toplumda önemli bir yer tutar.<sup>1139</sup> Malın korunması aracılığıyla insanlığa hizmet ve mülkiyetin korunmasının araçları hakkında kısa bilgiler sunmak istiyoruz:

### a. Vakıflar ve Sadakalar

Vakıf, mülkiyetin özel bir şekilde kullanımını ifade eder; burada mülk sahibi, malını toplumun yararına sunar. Bu yönüyle vakıflar, mülkiyet hakkının sadece bireysel bir hak

<sup>1138</sup> bk. Ahmet Özdemir, "Kur'an Ayetleri Çerçevesinde Bilinçli Nesiller Yetiştirmek", *Kadın ve Aile Üzerine Araştırmalar: Dinî, Tarihî, Sosyolojik ve Psikolojik Analizler*, (2018), 49-84.

<sup>1139</sup> bk. Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 216-221.

olmadığını, aynı zamanda sosyal bir işlev görebileceğini ortaya koyar. Vakıf malları genellikle eğitim, sağlık hizmetleri, yoksullara yardım ve dinî faaliyetler gibi toplumun genel menfaatine hizmet eden alanlarda kullanılır. Böylece vakıflar, mülkiyet haklarının toplumsal sorumlulukla birleştiği ve bireysel hakların ötesine geçerek kolektif bir yarar sağladığı özel bir alan oluşturur.

Vakıflar, dünya genelinde çeşitli şekillerde ve özelliklerle var olmuş evrensel bir sosyal dayanışma ve yardımlaşma kurumudur. İslâm medeniyeti açısından bakıldığında, vakıflar sadece dinî yükümlülükleri yerine getirmekle kalmamış, aynı zamanda toplumsal ve bireysel refahın artırılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu kurumlar, insan hakları ile de doğrudan ve dolaylı yollarla ilişkilendirilebilir. Vakıfların insan hakları ile olan ilişkisini gösteren bazı dinamikler:<sup>1140</sup>

1. *Dinî ve Etik Duygular*: Vakıflar, İslâmî öğretiler çerçevesinde, zekât gibi ibadetlerle sosyal adaleti sağlama amacına paralel olarak, toplumsal yardımlaşmayı ve dayanışmayı teşvik eder. Bu, bireylerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasını ve insan onurunun korunmasını destekler.

2. *Sosyal ve Ekonomik İhtiyaçlar*: Vakıflar, eğitim ve sağlık gibi temel insan haklarına erişimi artırarak toplumun genel refahını yükseltir. Bu tür altyapılar, eğitim ve sağlık hakkı gibi temel insan haklarının pratikte uygulanmasına olanak tanır.

3. *Kültürel ve Tarihsel Bağlımlar*: Vakıflar, farklı toplulukların ve etnik grupların ihtiyaçlarını anlama ve onlara hizmet etme kapasitesini artırır. Bu, kültürel çeşitliliğe saygı ve azınlık haklarının korunması gibi insan hakları ilkeleriyle uyumludur.

4. *Hukuki ve Felsefi Çerçeveler*: İslâm hukuku çerçevesinde düzenlenen vakıflar, malın kamu yararına kullanımını teşvik ederken bireysel mülkiyet haklarını da korur. Bu, toplumun geneli ve bireyler için faydalı bir denge sağlar.

Vakıfların kuruluş ve işleyiş prensipleri, toplumsal eşitlik ve adalet gibi modern insan hakları kavramlarının tarihsel kökenlerine ışık tutar ve İslâm hukukunun bu hakların gelişimine nasıl katkıda bulunduğunu gösterir. Vakıflar hem dinî hem de seküler niteliklere sahip olabilirler, bu da onları sadece dinî değil, aynı zamanda kültürel ve insani bir kurum olarak işlev görmelerini sağlar.<sup>1141</sup>

Vakıflar, İslâm medeniyetinde sosyal adalet ve toplumsal bütünleşme sağlayan önemli kurumlar olarak öne çıkmıştır. Zenginler tarafından toplum yararına kullanılmak üzere Allah'a

<sup>1140</sup> bk.Seyfettin Erşahin, “Vakıf Düşüncesini Doğuran Temel Dinamikler Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 16/2 (2003), 322-335.

<sup>1141</sup> bk.Erşahin, “Vakıf Düşüncesini Doğuran Temel Dinamikler Üzerine”, 322-335.

adanan mülkler, eğitimden sağlığa birçok alanda hizmet vererek hem dinî hem de dünyevî ihtiyaçları karşılamıştır. Özellikle Osmanlı ve Selçuklu dönemlerinde sosyal ve ekonomik hayatın temel taşlarından biri olan vakıflar, kamusal altyapıların yanı sıra fakirlere ve öğrencilere yönelik sosyal hizmetler sunmuş, böylece toplum içinde dayanışmayı ve sosyal adaleti güçlendirmiştir.<sup>1142</sup>

İnsan hakları bağlamında ise vakıflar, toplumsal adalet ve eşitlik ilkesine büyük katkılar sunmuştur. Herkesin temel hak ve hizmetlere erişimini kolaylaştıran bu kurumlar, zengin ve fakir arasındaki makasın daralmasına yardımcı olmuş ve toplumun her kesiminden insanın yaşam kalitesini yükseltmiştir. Modern dünyada, vakıfların bu tarihi işlevleri, sosyal ve ekonomik sorunlara çözüm bulmak amacıyla yeniden canlandırılabilir, böylece çağdaş toplumlarda da sosyal hizmetlerin ve insan haklarının korunmasında etkin bir rol oynayabilirler.<sup>1143</sup>

Sadaka ve zekât, İslâm'ın sosyal adalet ve yardımlaşma prensiplerinin merkezinde yer alır ve insan haklarına büyük katkı sağlar. Sadaka, kişisel olarak verilen gönüllü bağışlar iken, zekât daha sistemli ve zorunlu bir mali yükümlülük olarak öne çıkar. Her ikisi de yoksullukla mücadele ve toplumsal eşitliğin teşvik edilmesi amacı taşır. Bu bağlamda, zekât ve sadaka toplum içindeki kaynakların âdil dağıtımını teşvik eder, ekonomik adaleti destekler ve her bireyin temel yaşam standartlarına erişimini sağlamaya yardımcı olur. Bu süreç, zengin ve yoksul arasındaki uçurumu azaltarak toplumda daha geniş bir refah ve huzur ortamının oluşmasına katkıda bulunur. İslâm'ın bu öğretileri, zenginlerin toplum içinde bir borç olarak gördüğü zekâtın ötesinde, bir dayanışma ve karşılıklı sorumluluk duygusu oluşturur, böylece her bireyin insan onuruna uygun bir yaşam sürdürmesine olanak tanır.<sup>1144</sup>

Mülkiyet hakkı, bireylerin ötesinde, her insanın temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir araç olarak da değerlendirilir. Bu perspektif, mülkiyeti yalnızca bireysel bir ayrıcalık olarak görmekten ziyade, toplumsal bir kaynak olarak tanımlar ve genel refahın artırılmasına olan katkısını vurgular. İslâm hukuku, mülkiyet haklarını toplumsal fayda gözeterek düzenler ve bu yolla insan haklarının daha geniş bir çerçevede korunmasına olanak tanır. Bu bağlamda, vakıflar ve sadakalar gibi uygulamalar, mülkiyetin toplum yararına kullanılmasını teşvik eder ve mülkiyetin sosyal işlevini ön plana çıkararak insan haklarına hizmet eder. Bu yapılar, kişisel

<sup>1142</sup> Mehmet Bayyigit, "Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Kurumu Olarak Vakıflar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001), 59-66.

<sup>1143</sup> bk.Bayyigit, "Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Kurumu Olarak Vakıflar".

<sup>1144</sup> Mehmet Erdoğan, "İslâm'ın Köprüsü Zekât ve Sadakanın Sosyal Paylaşım Açısından Önemi", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 18 (2013), 48-51.

varlıkların ötesinde toplumsal iyiliği ve dayanışmayı destekleyen temel unsurlar olarak işlev görür.

### **b. Dolandırıcılık ve Aldatma**

"Garar" terimi, İslâm hukukunda belirsizlik ve bilinmezlik anlamına gelir ve özellikle ticari anlaşmalarda tarafların anlaşma detaylarını tam olarak bilmemesi durumundaki riskleri ifade eder. "Tağrir" ise hile ve tedlis ile eşanlamlı olarak kullanılır ve aldatma anlamını taşır, bu terim bir tarafın diğerini kasıtlı olarak yanılttığı durumları belirtir.<sup>1145</sup> Her iki kavram da İslâm hukukunda âdil ticareti sağlamak için önemlidir, garar objektif belirsizlikleri, tağrir ise subjektif ve kasıtlı aldatma eylemlerini vurgular.

İslâm borçlar hukukunda "garar" yasağı, toplumsal huzur ve ticari ilişkilerin düzenini korumayı hedefler. Bu yasağın, tarafların karşılıklı rızasını koruyarak, haksızlık ve sömürüyü engellemek ve anlaşmazlıkları azaltmak için ticari işlemlerde ve diğer hukuki süreçlerde uygulanır. Hadislerde tam olarak tanımlanmamış olan garar, akidlerde koşullar veya bedellerle ilgili belirsizliklerden kaynaklanır ve çoğu zaman bilgi eksikliği veya teslimat riskleri ile ilişkilidir. Gararın bir akdi geçersiz kılması için, akdi ciddi şekilde etkilemesi, akdin temelini oluşturması ve ilgili akde ihtiyaç duyulmaması gibi şartların sağlanması gerekir.<sup>1146</sup>

### **c. Mülkiyetin Korunması için Hırsızlığın Engellenmesi**

İslâm hukukunda hırsızlık için uygulanan bu cezanın temel amacı, caydırıcılık ve toplumsal düzenin korunmasıdır. "*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına bir karşılık ve Allah tarafından caydırıcı bir ceza olmak üzere sağ ellerini bilekten kesin. Allah kudreti dâimâ üstün gelen, her işi ve hükmü, hikmetli ve sağlam olandır.*"<sup>1147</sup> Ayette geçen "نكالا" (nekâlen) kelimesi, 'caydırıcı bir ceza' anlamına gelir. Bu, hırsızlık eyleminin sadece bireysel bir suç olmadığını, aynı zamanda toplumsal düzeni ve bireyler arası güveni tehdit ettiğini gösterir. İslâm hukukunda uygulanan bu ceza, toplum içinde malın güvenliğini sağlamak ve potansiyel hırsızları caydırmak amacı taşır.

Osmanlı döneminde hırsızlık suçu ve buna bağlı cezalar oldukça katı bir şekilde ele alınmış, özellikle tekrarlanan hırsızlık vakalarında uygulanan cezaların şiddetlenmesi, toplumda düzenin sağlanması amacını taşımıştır. Bu bağlamda, belirli bir tekrarlama sonrasında "siyaseten katl" yani siyasi bir kararla idam cezası uygulaması dikkat çeker; Osmanlı hukukunda "sa'y fil-

<sup>1145</sup> Necmeddin Güney, *Satım Akdi Özelinde İslam Borçlar Hukukunda Garar* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013), 303 y./16.

<sup>1146</sup> bk.Güney, *Satım Akdi Özelinde İslam Borçlar Hukukunda Garar*, 286-288.

<sup>1147</sup> el-Mâide 5/38.

ard bi'l-fesâd" yani yeryüzünde fesat yayma durumu, tekrarlanan suçlar sonucunda gerçekleştiği kabul edilir ve bu tür suçlulara karşı daha ciddi cezalar uygulanır. Hukuk metinlerinde ve fetvalarda, örneğin beşinci defa hırsızlık yapan bir kişiye, Hadis kaynaklarına dayanarak, idam cezasının uygulanabileceği belirtilmiştir ki bu, Osmanlı'nın hırsızlık suçuna karşı gösterdiği sıfır tolerans politikasının bir göstergesidir. Osmanlı hukuk sistemi, şer'i hukukun temel prensiplerini uygularken, aynı zamanda siyasi ve toplumsal ihtiyaçlara göre de cezaları şekillendirme esnekliğine sahip olup, "siyaseten katl", yani idam cezası toplumda güvenliği ve düzeni sağlamak adına uygulanabilen son çare olarak görülürdü. Bu tür ağır cezalar, özellikle toplumu tehdit eden yinelenen suçlar karşısında caydırıcılığı artırma amacı güderdi ve Osmanlı döneminde hırsızlık suçuyla mücadelede uygulanan hukuki çerçeveyi ve ceza yargılamalarındaki ciddiyeti gözler önüne serer.<sup>1148</sup>

Modernleşme süreci, İslâm ceza hukukunu, özellikle hırsızlık cezası gibi konuları da içerecek şekilde etkilemiştir. İslâm hukukunun temel amacı, erdemli bir toplum inşa etmek olup, ceza yalnızca bu amaca hizmet eden son çare bir araç olarak görülür. Modern eleştiriler genellikle, İslâm hukukunun cezai yaptırımlarının çağdaş toplum değerleri ve insan hakları normları ile uyumlu olup olmadığını sorgular. Bu çerçevede, cezanın rehabilitatif ve eğitici unsurları güçlendirilerek, bireylerin topluma yeniden kazandırılması üzerine odaklanılması önerilir.<sup>1149</sup>

Türk Ceza Kanunu'na (TCK) göre hırsızlık suçu, başkasına ait olan taşınır bir malın, hukuka aykırı olarak zilyetliğinin alıkoyması veya bu zilyetliğin el değiştirmesi ile sahiplenilmesi olarak tanımlanır. Bu tanım, TCK'nın 141. maddesinde yer almakta olup hırsızlık suçunun temel özelliklerini belirler. Hırsızlık Türk hukuk sisteminde çeşitli şekillerde işlenebilir ve farklı cezai sonuçlar doğurabilir. Basit hırsızlık, en yaygın formda olup, TCK'nın 141. maddesi altında düzenlenir ve cezası 1 yıldan 7 yıla kadar hapis cezasını içerir. Nitelikli hırsızlık ise TCK'nın 142. maddesi ile tanımlanır ve gece vakti, bina içinden veya güvenlik önlemlerini aşarak yapılan hırsızlıklar gibi durumları kapsar; bu tür hırsızlık için daha ağır cezalar öngörülmüştür.<sup>1150</sup>

Hırsızlık suçlarında cezayı etkileyebilecek ağırlaştırıcı sebepler arasında, suçun yakın akrabalar tarafından işlenmesi, kamu görevinin kötüye kullanılması veya afet zamanlarında işlenmesi yer alır. Bunlar suç için öngörülen cezanın artırılmasına neden olabilir. Diğer yandan,

<sup>1148</sup> Mehmet Koç, "Osmanlıda Ölüm Cezası Verilen Zina, Hırsızlık, Öldürme ve Yaralama Suçları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 270-271.

<sup>1149</sup> Adnan Koşum, "İslâm Hukukunda Hırsızlık Konusunda Yeni Yaklaşımlar", *Diyanet İlmî Dergi* 37/3 (2001), 109-110.

<sup>1150</sup> Türk Ceza Kanunu, "https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=5237&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5", 23 Mayıs 2024.

hırsızlık suçu az değerdeki bir mal üzerinde gerçekleşmişse, bu durum cezanın hafifletilmesine yol açabilir. Türk Ceza Kanunu, hırsızlık suçlarına yönelik düzenlemelerle bireylerin ve toplumun malvarlığını korumayı amaçlar ve hukuka aykırı eylemlere caydırıcı cezalar uygulayarak sınırlamayı hedefler. Bu çerçevede, suçun işleniş şekline göre değişen cezai yaptırımlar, hırsızlık suçunun önlenmesinde önemli bir rol oynar.<sup>1151</sup>

### C. Tahsîniyyât

Tahsîniyyât, insanların durumlarını ve davranışlarını tamamlayıp güzelleştiren unsurları ifade eder. Bu, giyimde estetik bir görünüme özen gösterilmesi, yemeklerin lezzetli ve göze hitap edecek şekilde hazırlanması ve günlük davranışlarda hoş ve olumlu alışkanlıkların benimsenmesini kapsar.<sup>1152</sup>

Tahsîniyyât, insan hayatını en yüksek düzeyde iyileştirerek, onu tamamlayan ve idealleştiren unsurlardır. Allah'ın Resulü, ahlakın yüceltilmesi ve en güzel şekilde tamamlanması amacıyla gönderilmiştir. İslâm, her mescide gidişte güzel elbiselerle gitmeyi ve ibadet alanında temizliğe büyük önem verilmiş ayrıca oruç, sadaka gibi nafil ibadetleri teşvik etmiştir.<sup>1153</sup>

Tahsîniyyât seviyesindeki maslahatlar, toplumu tamamlayıcı ve olgunlaştırıcı özellikler barındırır; ümmetin karşılaştığı sıkıntı ve ihtiyaçları gidermeyi amaçlar ve genellikle toplumsal imaj ile ilgili konulara odaklanır. Tahsîniyyât düzeyinde, hükümler "mehasin-i âdât" ve "mekârim-i ahlâk" gibi erdemli ve güzel davranışlara yoğunlaşır. Bu seviyedeki maslahatlara riayet edilmediğinde, toplum yalnızca zorluklarla karşılaşmakla kalmaz, aynı zamanda kargaşa ve bozulma yönünde ilerleme riskiyle karşı karşıya kalır. Bu tür faydalar, ümmetin uygarlık düzeyini yansıtan önemli göstergeler olarak kabul edilir.<sup>1154</sup>

Allah'ın hakları her zaman zorunlu olmayabilir; bazen teşvik edilen (mendup) işler de olabilir. Bu teşvik edilen işler, zorunlu olanlara hizmet eder ve ihmal edilmeleri, zorunlu olanların da ihmal edilmesine yol açabilir. Mendup işler bazı durumlarda zorunlu kabul edilebilirken, genel olarak tamamen zorunlu hale gelebilir.<sup>1155</sup> İnsan haklarının göz ardı edilmesi, Allah'ın haklarının da göz ardı edilmesine neden olabilir. Bu yüzden, insan haklarının yerine getirilmesi, Allah'ın haklarından önce gelmelidir.

İnsan haklarıyla tahsîniyyât arasındaki ilişki, hukukun sadece âdil olmaktan öte, insanların yaşam kalitesini yükseltmeyi, onların onurunu korumayı ve en üst düzeydeki ahlakî

<sup>1151</sup> Türk Ceza Kanunu, "https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=5237&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5".

<sup>1152</sup> Vizâretü'l-Evkâfi's-Suûdiyye, *Mağâşidü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, 6.

<sup>1153</sup> Heyet, *et-Ta'rîf bi'l-İslâm* (Katar: Vizâratü'l-evkâfi ve's-Şuûni'd-diyaniyye, ts.), 317.

<sup>1154</sup> Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 225.

<sup>1155</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfaqât*, 3:562.

değerleri teşvik etmeyi hedefler. Bu bağlamda, tahsîniyyât kavramı, insan haklarının korunması ve uygulanmasında temel bir ilke olarak değerlendirilir.

Tahsîniyyât, insan haklarını sadece minimal düzeyde karşılanabilir zorunluluklar olarak görmekten çıkarır ve bunları daha derin, daha anlamlı ve daha etkili bir şekilde uygulanabilir kılar. Bu, insan onurunun, adaletin ve eşitliğin sadece kâğıt üzerindeki bir ilke olmaktan çıkıp, gerçek hayatta yaşanan bir durum haline gelmesini sağlar.

İbn Âşûr tahsîniyyâtı açıklarken, İslâm toplumunun olgunluğunu ve medeniyetini "kemâl-i hâli'l-ümme" olarak nitelendiriyor. Bu ifade, toplumun sosyal, kültürel ve ahlakî olarak olgun, gelişmiş ve mükemmel bir seviyede olduğunu vurgular. İbn Âşûr'a göre, İslâm toplumu en üst düzeyde olgun bir medeniyettir. Bu medeniyet içinde insanlar güvenli ve huzurlu bir şekilde yaşarlar ve bu durumlarıyla diğer milletlere örnek teşkil ederler. Bu durum da diğer toplumların İslâm dinine katılma isteği duymalarına sebep olur. Bu durum, İslâm toplumunun toplumsal yapısı, adaleti, barışı ve yaşam standartları ile diğer toplumlar için bir model oluşturması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>1156</sup> Bu anlamda ahlakıyla, kültürüyle, bilimsel çalışmalarıyla önde olmak tahsîniyyâttandır. Bizim kanaatimiz bu vasıfların zarûriyyât içinde olması gerektiği yönündedir. İletişim araçlarının çok ileri düzeye ulaştığı günümüzde bilimsel ve teknolojik gelişimi yüksekte olan kültürler aşağıda olan kültürlerle akmaktadır. Kültür sahibinin inançlarını da taşımaktadır. Bundan dolayı konu zarûriyyâttan olan "dinin korunması" çerçevesinde incelenmelidir. Müslümanlar bilim ve teknolojide liderliği elinde bulundurlarsa, Müslümanların kültürleri başka kültürlerle akacak ve onların Müslüman olmalarına vesile olabilecektir.

### 1. Hayatın Korunması

Usûlcüler tahsîniyyât seviyesine örnek olarak, yeme - içme kurallarını, pis ve iğrenç olan şeyleri yeme ve içmeden uzak durmayı, israf ve pıhtıktan kaçınmayı verirler. Savaşta, çocukların, yaşlıların ve din adamlarının öldürülmemesi, hür insanın köle karşılığında kısas edilmemesi, savaşta aşırılığın ve işkencenin yasaklanması gibi ilkeler de bu kapsamda değerlendirilir.<sup>1157</sup>

Hayatın korunması, İslâm hukukunun temel amaçlarından biri olarak görülür ve bu kapsamda tahsîniyyât seviyesinde ele alındığında, bu kategori altında çeşitli başlıklar önerilebilir. Öncelikle, çevresel koruma ve sürdürülebilirlik önemli bir başlık olabilir; zira İslâm,

<sup>1156</sup> İbn Âşûr, *Maķāşidü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, 2/142.

<sup>1157</sup> bk. Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. (Amman-Ürdün: Bağdad : Mektebetü'l-Kuds, 1994), 381; Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 231-232.

doğal kaynakların korunmasını ve israfın önlenmesini teşvik eder. Bunun yanı sıra, modern sağlık hizmetlerinin erişilebilirliği ve gelişimi, her bireyin sağlıklı bir yaşam sürdürebilmesi için kritik öneme sahiptir. Ayrıca, güvenli çalışma koşullarının sağlanması, çalışanların hayatını ve sağlığını korumaya yönelik önlemler alınması gerekliliği de bu kategori altında düşünülebilir. Toplumun genel sağlığını tehdit eden zararlı alışkanlıkların ve bağımlılıkların önlenmesi, sağlık bilincinin artırılması da hayatın korunması amacına hizmet eder. Son olarak, afet yönetimi ve acil durum hazırlıkları, özellikle doğal afetler ve pandemiler gibi beklenmedik durumlarda toplumun dayanıklılığını artırma yönünde önemli bir başlıktır. Bu tür başlıkların, tahsîniyyât düzeyinde ele alınması, İslâm toplumunun daha da olgunlaşmasına ve medeniyet seviyesinin yükselmesine katkıda bulunabilir.

## 2. Aklın Korunması

Tahsîniyyât seviyesinde aklın korunmasına örnek olarak şu durumlar verilmektedir: Aklın korunması kapsamında, zimmîlerin Müslümanlara haram olan içkileri uluorta kullanmalarının yasaklanması, bu içkileri satın alanlar kendileri bile olsa, Müslümanların içinde satmalarına engel olunması da bu tür maslahatlara dâhildir.<sup>1158</sup>

Aklın korunması, İslâm'da "tahsîniyyât" seviyesinde ele alındığında, ahlakî ve sosyal uyumu artıran uygulamalara odaklanır. İslâm, ilim öğrenmeyi ve bilgi edinmeyi teşvik eder, bu da eğitim yoluyla aklın geliştirilmesini sağlar. Ayrıca, mantıklı düşünme ve sorgulama, bireylerin daha bilinçli kararlar almasına yardımcı olur. Sağlıklı yaşam tavsiyeleri, zararlı maddelerden kaçınmayı ve sağlıklı beslenmeyi kapsar, fiziksel ve zihinsel sağlığı korur. Medya ve eğlence ile ilişkide, zararlı içeriklerden kaçınma ve değerli faaliyetlere yönelme önemlidir. Toplumsal etkileşimde ise, iyi ahlak ve davranışlar teşvik edilirken, kötü arkadaşlıklardan uzak durmak akıl sağlığı için kritiktir. Bu örnekler, aklın korunmasının bireysel ve toplumsal bir sorumluluk olduğunu gösterir.

## 3. Dinin Korunması

Dinin korunması konusunda zarûriyyât seviyesinde iman esaslarının korunması gereklidir. Bu, dinin temel inanç esaslarının muhafaza edilmesini içerir. Hâciyyât seviyesinde ise farz olan ibadetlerin yerine getirilmesi önemlidir, çünkü bu ibadetler dinin korunmasında kilit rol oynar. Tahsîni seviyesinde ise müstehap ve sünnet olan ibadetler örnek olarak verilebilir. Bu

<sup>1158</sup> Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü)*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 1997), 323.

seviyedeki maslahatlar, gönüllü ve içtenlikle yapılan sadaka gibi ibadetlerle Allah'a yaklaşma isteğini içerir.

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, tahsînî maslahatlara hades ve necasetin giderilmesini örnek olarak verir. Abdestin temelinde temizlik unsurunun bulunmadığını, temizliğe riayetin her zaman mümkün olmadığını belirtir ve bu yüzden şâri'nin belli vakitlerde abdest almayı zorunlu kıldığını ifade eder. Ancak necasetten arınma ve pisliklerden temizlenme, ibadetlerin asli şartlarından biri olduğundan, bu temizlik hareketi tahsîni değil, zarûriyyât veya hâciyyât kapsamında değerlendirilmelidir. Şâtübî ise avret yerlerinin örtülmesini ibadetler için tahsîniyyât'a örnek olarak verir. Ancak avret yerlerinin örtülmesi ibadetler dışında da zorunlu olduğundan, bu durum hâciyyât olarak kabul edilmelidir. Güzel, temiz ve alımlı giyinmek ise tahsînî seviyede değerlendirilir. Nafîle ibadetler, gönüllü ve içtenlikle yapılan sadaka gibi ibadetler Allah'a yaklaşmayı sağladığından, tahsîniyyât'a örnek olarak verilebilir.<sup>1159</sup>

Hayatın korunması için zarûriyyât seviyesinde beden-ruh bütünlüğünün sağlanması gereklidir. Hâciyyât seviyesinde ise gerekli olanların belirlenmesi ve korunması önemlidir. Tahsîni seviyede yeme-içme edepi, pis ve iğrenç olan şeylerden uzak durma, israf ve pıhtıktan kaçınma gibi kurallar yer alır. Ayrıca, savaşta çocukların, yaşlıların ve din adamlarının öldürülmemesi, hür insanın köle karşılığında kısas edilmemesi gibi etik kurallar da tahsîni seviyede değerlendirilir.<sup>1160</sup>

Dinî korumada tahsîniyyât seviyesine örnek olarak, abdest ve gusûlün şart koşulduğu ibadetlerde bu ibadetleri tamamlayan birçok mendup bulunur. Nafîle ibadetlere başlamak, başlanılan ibadeti tamamlamayı vacip kılar; böylece kişi başladığı ibadeti tamamlamadan iptal etmeye alışmaz. Harcamaların, kazancın temiz olan kısımlarından yapılması tavsiye edilir.<sup>1161</sup> İbadetler bağlamında, cemaate katılırken temiz elbiseler giymek, çıplaklığı örtmek, nafîle ibadetlere (sadaka, namaz, oruç gibi) yönelmek örnek olarak verilebilir.<sup>1162</sup>

Tahsîniyyât seviyesinde dinin korunması kapsamında verilebilecek diğer örnekler arasında, ezanın güzel ve etkileyici bir sesle okunması yer alabilir. Bu, insanları ibadete daha istekli hale getirebilir ve manevî duyguları güçlendirebilir. Aynı şekilde, dinî müzik ve ilahilerin kaliteli bir şekilde icra edilmesi de manevî duyguları pekiştirebilir ve ibadetlerin daha anlamlı hale gelmesini sağlayabilir. Dinî topluluk faaliyetleri, cami etkinlikleri, dinî sohbetler, ilahiler ve dinî hikâyelerle zenginleştirilmiş toplantılar gibi etkinlikler de bu kapsama dâhil olabilir.

<sup>1159</sup> bk.Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 229-230.

<sup>1160</sup> bk.Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 231.

<sup>1161</sup> Abdülvehhâb Hallâf (1888-1956), *Hulâsatü târîhi't-teşri'i'l-İslâmî* (Mısır: Matbaatü'l-medeni, ts.), 193.

<sup>1162</sup> Zeydan, *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh.*, 381.

Ahlaki ve dinî değerlerin teşviki de bu kapsamda önemli bir yer tutabilir. Toplumda ahlakî ve dinî değerlere saygı duyulmasını teşvik eden kampanyalar ve programlar, özellikle gençler arasında dinî değerlerin benimsenmesi ve yaşatılması için büyük önem taşıyabilir. Güzel ahlak ve davranışların teşviki, İslâm'da yüksek ahlakî standartların ve güzel davranışların dinin temel taşlarından sayılması nedeniyle, dinî yaşamın bir parçası olarak kabul edilebilir.

Son olarak, ilmi araştırma ve dinî eğitimin teşviki, dinî bilgilerin derinleştirilmesi ve yayılması açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu tür faaliyetler, insanların dinî bilgileri doğru bir şekilde öğrenmelerini ve aktarmalarını sağlayarak, dinlerini daha bilinçli bir şekilde yaşamalarına olanak tanır. Aynı zamanda, dinin korunmasına ve insanların manevî hayatlarının zenginleştirilmesine önemli katkılarda bulunur. Tahsîniyyât seviyesindeki dinî uygulamaların insan hakları ile ilişkisi, bireylerin dinî özgürlüklerini, kültürel ifade özgürlüklerini ve topluluk içindeki sosyal haklarını güçlendirmeye yöneliktir. Bu bağlamda, dinî eğitim ve ilmi araştırmalar, bireylerin daha kapsayıcı ve adaletli bir toplumda yaşama haklarını destekleyerek, temel insan haklarına katkıda bulunmaktadır.

#### 4. Neslin Korunması

Gazzâlî, kadının nikâh akdini bizzat yapmasını tahsîniyyâttan kabul eder ve gerekçesini şöyle açıklar: Kadının bizzat nikâh akdi yapması, erkeklere aşırı istek duyduğu izlenimi uyandırabilir ve bu da kadınlık haysiyetine uygun düşmez. Bu nedenle şeriat, kadın adına nikâh yapma işini veliye havale etmiştir. Ayrıca, Gazzâlî nikâh akdi için şahit kaydının konulmasını da aynı şekilde tahsîniyyâttan sayar. Kadının rızasının şahitlikle doğrulanmaması bu anlamı zayıflatır. Bu kayıt, nikâh akdinin önemini vurgulamak ve zinâdan ayırt etmek amacıyla. Usûlcüler, hıfzun-nesl ile ilgili olarak, nikâhta denklik (kufûv), aile hayatında güzel ilişkiler (âdâb-ı muâşeret) ve nikâha talip olmanın yasaklanması gibi örnekleri eklerler. Bu örnekler, nikâhın aslî unsurlarından olmayıp, tamamlayıcı nitelik taşır.<sup>1163</sup>

Neslin korunmasında kadının süslenip sokağa çıkmasını yasaklayan şu ayet bu nevi maslahata girer:<sup>1164</sup> *“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, başka kadınlar, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini*

<sup>1163</sup> bk.Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 232-233.

<sup>1164</sup> Zehra, *İslam hukuku metodolojisi*, 322.

*göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!*"<sup>1165</sup> Bu ayet iffet kavramını, bireysel ve toplumsal ahlakın korunması açısından ele alır. Kadınların iffetli davranışları, sadece kişisel bir erdem değil, aynı zamanda toplumun genel ahlakını ve düzenini koruma amacını taşır. İffetli yaşam hem bireysel onuru hem de toplumsal huzuru sağlar.

## 5. Malın Korunması

Malın korunması için tahsîniyyât seviyesindeki maslahatlara çeşitli örnekler verilmiştir. Bunlardan bazıları kazûrât ve necaset satımının yasaklanması, toplumun ortak malı sayılan su, ot gibi şeylerin fazlasının satılmasının yasaklanması, kölelik hukukunda kitâbet akdi ve müdebbelik gibi yollarla köleliğin ıslahına gidilmesi ve onların azad edilmelerinin talep edilmesidir. Ayrıca, ticari hayatta aldatma, kusurlu mal satma, israf gibi hoş olmayan yollara başvurarak mal ediniminin yasaklanması ve bir kimsenin, taraflar arasında alım-satım sonuçlanmadan, akde pazarlık yoluyla müdahalesinin yasaklanması gibi durumlar da yer alır. Ayrıca, bir malın pazara inmeden yolda karşılanıp ucuz yolla satın alınmasının yasaklanması (telakki'r-rukban) gibi örnekler tahsîniyyât kapsamında değerlendirilir.<sup>1166</sup>

Bu maslahatlara ek olarak, kölenin şahitlik ehliyetinin geçerli sayılmamasının toplumsal ilişkilerde şahitliğin önemli bir görev olması nedeniyle ilginç ve tartışmalı bir durum olduğu belirtilir. Kölenin toplumsal statüsünün düşük olması, şahitlik yapmasına engel olarak görülse de fetva verme ve hadis rivayet etme gibi diğer dinî fonksiyonlarının geçerli kabul edilmesi bu yasağın gerekçesini zayıflatmaktadır. Diğer bir tartışmalı konu ise, köleye ve kadına "devlet başkanı (el-İmam)" ehliyetinin verilmemesidir. Bu durumlar, İslâm hukukunda gaye problemleri bağlamında ele alınmakta ve çeşitli görüşler ortaya konulmaktadır.<sup>1167</sup>

Tahsîniyyât kapsamında malı korumaya yönelik modern ve günümüz koşullarına uygun örnekler arasında öncelikle dijital güvenlik önem kazanmaktadır. Kişisel ve finansal bilgilerin korunması için siber güvenlik önlemleri alınmalı, yazılım güncellemeleri yapılmalı ve güçlü şifreler kullanılmalıdır. Ayrıca, çevre dostu ürünlerin kullanımının teşvik edilmesi gerekmektedir; bu, çevreye zarar veren ürünlerin yerine geri dönüştürülebilir ve çevre dostu ürünlerin üretimi ve kullanımını kapsar. Tüketici haklarının korunması da önemlidir; ürünlerin kalitesi ve güvenliği denetlenmeli, aldatıcı reklamlar yasaklanmalıdır. Finansal eğitim, bireylerin mali okuryazarlığını artırarak finansal dolandırıcılıklardan korunmalarını sağlamak için eğitim programlarının düzenlenmesini içerir. Enerji verimliliği, israfın önlenmesi ve enerji tasarrufu

<sup>1165</sup> en-Nûr 24/31.

<sup>1166</sup> bk.Zeydan, *el-Vecîz fî usûli 'l-fikh.*, 381; Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 233.

<sup>1167</sup> Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 234.

sağlamak amacıyla enerji verimli cihazların kullanılmasını ve bu cihazların üretiminin teşvik edilmesini gerektirir. Son olarak, kırsal kalkınma; tarım ürünlerinin israf edilmemesi ve çiftçilere âdil gelir sağlanması amacıyla tarım teknolojilerinin geliştirilmesi ve desteklenmesi anlamına gelir. Bu yaklaşımlar, hem bireysel hem de toplumsal olarak malın korunmasını sağlayacak modern ve güncel metodlar olarak değerlendirilebilir.

#### **D. İsrâfât ve İnsan Haklarına Etkisi**

Literatürde "israf", bir insanın yaptığı her eylemde sınırı aşması olarak tanımlanır; özellikle harcamada bu daha belirgindir. Kuran'da Allah, harcamaya yaparken ne israf ne de cimrilik yapılmasını öğütler.<sup>1168</sup> Ayrıca, Allah israf edenleri sevmediğini, israf edenlerin cehennemlik olduğunu belirtir.<sup>1169</sup> Allah'ın rızasını kazanmayan her türlü harcamaya israf olarak değerlendirilir. İsrâf, sadece mâlî konularla sınırlı değildir; adaletli olmayan bir şekilde öldürmeyi de kapsar. Örneğin, kısasta (öç alırken) israf, katilin dışında birini öldürmektir; bu, câhiliye dönemindeki gibi, ya daha yüksek statülü birisine saldırmak ya da sadece katili öldürmek yerine başkalarını da öldürmek şeklinde olabilir.<sup>1170</sup> Bu kavram genişleyerek sadece mâlî değil, diğer alanlarda da israfları içerir.<sup>1171</sup>

Negatif tanımlamalar, konunun dengesini sağlayarak bütüncül bir bakış açısı elde etmemize yardımcı olur. İhtiyaç olmayan şeylerin belirlenmesi, gerçek ihtiyaçların daha net anlaşılmasını sağlar. Özellikle "isrâfât" kavramının tanımlanması, belirli risklere veya problemlere karşı toplumsal farkındalığı artırma ve gerekli önlemlerin alınmasına yönelik önemli bir adımdır. İnsan hakları ve temel özgürlüklerin korunması, her bireyin onurunun saygı görmesini amaçlar. Ancak bazen pozitif gibi görünen durumlar veya uygulamalar, sınırları aşınca ve aşırıya gidince olumsuz sonuçlara yol açabilir. Bu da insan hakları açısından ciddi endişelere yol açabilir.

#### **1. Canda İsrâf**

İslâm'da canın feda edilmesi, belirli şartlar ve yüksek amaçlar çerçevesinde meşru ve övülen bir davranıştır.<sup>1172</sup> Canı israf etmek, bu yüksek amaçlara hizmet etmeyerek veya en azından bu niyet olmadan, canı iyi bir "ticarete"<sup>1173</sup> değerlendirmeden kaybetmektir. Ancak

<sup>1168</sup> el-Furkân 25/67.

<sup>1169</sup> el-En'am 6/141; el-Mü'min 40/43.

<sup>1170</sup> el-İsrâ 17/33.

<sup>1171</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Kur'ân*, 407-408.

<sup>1172</sup> en-Nisâ 4/75-76.

<sup>1173</sup> et-Tevbe 9/111.

canı Allah'ın rızası için, adalet ve merhamet adına feda etmek hem bu dünyada hem de ahirette büyük bir bahtiyarlık ve başarıdır. Bu, zarûriyyât ile isrâfât arasındaki dengenin bir göstergesidir.

"De ki: Ey nefislerine karşı israf ederek haddi aşmış kullarım!"<sup>1174</sup> ayeti, Allah'ın, günah işleyerek, aşırılık yaparak kendi zararlarına işler yapmış olan kullarına hitap ettiği, onlara umutsuzluğa kapılmamalarını, her zaman tövbe ederek Allah'ın sonsuz rahmetine sığınabileceklerini hatırlattığı bir mesajdır. İslâm hukukunda "israf" kavramı, sadece maddî kaynakların aşırı kullanımını değil, aynı zamanda Şâri'nin emirlerine karşı gelmeyi ve maslahatı mutebera dışında davranmayı da ifade eder. Bu çerçevede, israf; Şâri'nin istemediği şeyleri yaparak, Allah'ın emirlerine ve yasaklarına uymayarak, kişinin kendi ruhani ve dünyevî zararına sebep olan her türlü davranışı kapsar. Allah'ın belirlediği sınırların ötesine geçmek hem dünya hem de ahiret hayatında zarara uğramak demektir.

Canın israfı başka açıdan fazla yemek yemek; insan sağlığını bozarak bedeni hantallaştırmakta, uykunun artmasına ve işlerin aksamasına neden olmaktadır. Peygamberimiz bu nedenle doymayan nefisten Allah'a sığınmıştır, zira insanoğlu açgözlülük ve tamahkârlık gibi zafiyetlere sahiptir. Obezite, besinlerle alınan enerjinin harcanan enerjiden fazla olması ve fazla enerjinin yağ olarak depolanması sonucu ortaya çıkarak yaşam kalitesini ve süresini olumsuz yönde etkileyen bir hastalıktır. Diyabet, kalp krizi ve kanser gibi birçok hastalığa davetiye çıkaran obezite, ülkelerin sağlık bütçelerini de olumsuz etkilemektedir. Günümüzde, aşırı ve dengesiz beslenme nedeniyle obezite oranları artmış ve bazı ülkelerde %40'a ulaşmıştır. İnsanlar hem fazla yemek yemekten dolayı hastalanmakta hem de zayıflamak ve sağlıklarını geri kazanmak için büyük miktarlarda para harcamaktadır. Dünya Sağlık Örgütü verilerine göre dünyada 1,6 milyar kişi fazla kilolu ve 400 milyon kişi obezdir. Bu rakamların artması beklenmektedir ve obezitenin Amerika'ya yıllık maliyeti 147 milyar dolar olarak tahmin edilmektedir. Oysa sofraya gelen nimetlerin hangi zahmetlerle önümüze geldiğini düşünmek, israf konusunda bilinçlenmemizi sağlayabilir ve sağlığımızı koruma noktasında önemli bir adım olabilir.<sup>1175</sup>

İslâm israfı kesinlikle kınar ve müminlere, Allah tarafından kendilerine verilen bedeni koruma yükümlülüğünü hatırlatır. Sağlıkla doğrudan ilişkili olmayan estetik müdahaleler, bu bağlamda dikkat çekici bir konudur. İslâm'da, sağlık dışı nedenlerle yapılan estetik müdahaleler "israf" olarak değerlendirilir. Bu tür müdahaleler, sadece maddî kaynakların gereksiz yere

<sup>1174</sup> ez-Zümer 39/53.

<sup>1175</sup> Saffet Sancaklı, "Hadisler Çerçevesinde İsrâf Olgusunun Analizi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2013), 77-78.

harcanması anlamına gelmekle kalmaz, aynı zamanda Allah'ın yaratılışına yapılan müdahaleler olarak görülür ve bazen kalıcı sağlık sorunlarına yol açabilir.

Yaratılışa müdahale, dinî doktrinlerle çeliştiği ve bazı dinî öğretiler tarafından açıkça kınandığı için, estetik müdahalelerin yalnızca meşru ve zorunlu olduğu durumlarda yapılması gerektiği önerilir. Müdahalelerin, yaratılışa saygılı bir yaklaşımla ve yalnızca gerekli olduğunda yapılması, sağlık veya düzeltme amacıyla sınırlı tutulması önem taşır. Bu bağlamda, estetik amaçlarla yapılan değişiklikler, yaratılışın bozulması olarak değerlendirilir ve dinî açıdan uygun görülmez.<sup>1176</sup>

Orhan Çeker'in abdest ve gece ibadetlerinin, insanların fiziksel görünümü üzerinde olumlu etkiler yaptığını dair tespitleri son derece isabetli ve düşündürücüdür. İbadetlerin yalnızca ruhani bir doyum sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda bireyin dış görünüşünü güzelleştirdiği fikri, maneviyat ile maddiyat arasında köprü kurar. Abdestin ve düzenli ibadetlerin, yüzü nurlandırma ve daha sevimli hale getirme gibi etkileri, sadece bireysel bir tecrübe olmanın ötesinde, toplumsal bir gözlem olarak da karşımıza çıkar. Bu nedenle, bu şekilde güzelleşen bireyler, estetik müdahalelere veya makyaja ihtiyaç duymazlar; zira ibadetlerin sağladığı doğal güzellik, yapay süslemelerin yerini alır.<sup>1177</sup>

İslâm'da canın değerli bir emanet olduğu ve sadece yüksek amaçlar için feda edilmesi gerektiği vurgulanır. Canın israf edilmesi, yüksek amaçlara hizmet etmeyen ya da bu niyet olmadan kaybedilen bir can hem dünyevî hem de uhrevî anlamda büyük bir kayıp olarak değerlendirilir. İnsan hakları perspektifinden, canın korunması, yaşam hakkının temelidir ve bu hak, bireylerin hem kendilerine hem de topluma karşı sorumluluklarını yerine getirirken, Allah'ın emirlerine uygun bir yaşam sürmelerini ifade eder. Bu denge, zarûriyyât ile isrâfât arasındaki ince çizginin korunmasıyla sağlanır ve hem bireysel hem de toplumsal adaletin tesisinde önemli bir rol oynar.

## 2. Dinde İsrâf

*“Firavun ve adamlarının kendilerini belaya uğratacağı korkusundan dolayı Musa'ya kendi kavminin bir oymağından başka kimse iman etmedi. Çünkü Fir'avn o yerde çok üstün idi ve çok aşırı giden müsriflerden idi.”*<sup>1178</sup> Bu ayette ifade edilen durum, Firavun'un sadece maddî anlamda israf içinde olmadığını aynı zamanda Allah'ı inkâr ederek ilahlık iddiasında bulunmasının ve haksız yere kan akıtmasının da israfın en büyük örneklerinden biri olduğunu

<sup>1176</sup> Orhan Çeker, *Fetvalarım-1* (Konya: Damla Ofset, 2013), 310.

<sup>1177</sup> Çeker, *Fetvalarım-1*, 183.

<sup>1178</sup> Yunus, 10/83.

göstermektedir. İsrâf, burada, insanın haddini aşması, Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmeyerek kendisini ilah ilan etmesi ve böylece zulüm ve haksızlık yapması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, Firavun'un müsrifliği, onun Allah'ın koyduğu sınırları çiğneyerek, kendini ve halkını zulme sürüklemesi ve bu suretle büyük bir israfın örneği olması olarak anlaşılmalıdır.

Ayet-i Kerime<sup>1179</sup> Allah'ın müminlere, önceki ümmetlere yüklediği ağır yükleri ve zorlukları kaldırdığını bildirir. İslâm'ın "الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ"<sup>1180</sup> (*yumuşak ve kolay yönlü hanif din*) olarak adlandırılmasının sebebi, dinin getirdiği kolaylıklar ve ruhsatlardır. İslâm, zorlukları değil, kolaylıkları vurgular ve bu, şeriatın ruhsat ve azimet arasındaki dengesini gösterir. İslâm'da, ruhsatları kullanmak, dinde zorluk çekmeyi engellemek için meşru bir yoldur. Bu, Allah'ın müminlere rahmeti ve kolaylık sağlama arzusunu yansıtır. Örneğin, seyahat sırasında oruç tutmamak veya kısa namaz kılmak gibi ruhsatlar, Allah'ın "size zorluk çıkarmak istemez"<sup>1181</sup> prensibine dayanır. Dolayısıyla, dinde israf, yani Allah'ın emirlerine uymada aşırılığa gitmek, gerçekte O'nun dininin ruhuna aykırıdır. Nitekim, Hz. Peygamber (sav) aşırı zorluğu reddetmiş ve "هلك المتنطعون"<sup>1182</sup> (*aşırılık gösterenler helak olmuştur*) demiştir.<sup>1183</sup>

İsrâf, yalnızca maddî kaynakların kötüye kullanılmasını değil, aynı zamanda ibadetlerde ve dinî uygulamalarda aşırılığa gitmeyi de kapsar. Böyle bir aşırılık, Allah'ın kullarına verdiği ruhsatları görmezden gelmek ve dinin aslında teşvik ettiği denge ve ölçülülükten uzaklaşmak anlamına gelir. Bu, dinin esas amacı olan insanın yaratılışındaki fitrata uygun hale getirilmesine ve dünya ile ahiret arasında sağlıklı bir denge kurulmasına engel olur. Dolayısıyla, dinde israf, Allah'ın emirlerine uymada ve ibadetlerde gereğinden fazla zorluk çıkarmada sınırı aşmak olarak tanımlanabilir.

### 3. Akılda İsrâf

İslâm hukukunda düşünce özgürlüğüne engel olan başlıca faktörler taassup, cehalet, gevşeklik, rahatlık ve yanlış geleneklere aşırı bağlılık olarak sıralanabilir. Bu faktörler, toplumun yeni fikirlere ve düşüncelere kapalı kalmasına, bilgi eksikliği nedeniyle eleştirel düşünce yeteneğinin sınırlı olmasına, mevcut durumu sorgulama isteksizliğine ve zamanla geçerliliğini yitirmiş geleneklere sorgusuz sualsiz bir bağlılık gösterilmesine neden olur. İslâm hukukunda düşünce özgürlüğünü besleyen ve geliştiren dinamikler arasında şura, içtihat, emr-i bi'l-maruf

<sup>1179</sup> el-A'raf 7/157.

<sup>1180</sup> Buhârî, "Nikah", 8.

<sup>1181</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>1182</sup> Müslim, "İlim", 7.

<sup>1183</sup> Şâtibi, *el-Muvâfaqât*, 1/521-522.

ve nehy-i ani'l-münker gibi ilkeler yer alır. Bu dinamikler, toplumsal ilerlemenin ve adaletin sağlanmasında önemli roller üstlenir.<sup>1184</sup>

Nefret söylemi ve ifade özgürlüğü arasında hassas bir denge kurulması gerekmektedir. İfade özgürlüğü, demokratik toplumlarda korunan temel bir hak olmakla birlikte, bu özgürlüğün sınırları belirli durumlarda geçerlidir. Fikir özgürlüğü olarak kabul edilemeyecek ifadeler arasında, şiddet çağrısında bulunan, açıkça ayrımcılık yapan, nefreti teşvik eden veya yücelten ifadeler yer alır. Bu tür ifadeler, özellikle belirli bir etnik veya dinî kimliğe sahip gruplara yönelik olduğunda, bu grupların üyelerinin güvenlik ve huzurunu tehdit eder, toplumsal çatışmayı körükler ve demokratik değerlere zarar verir. Ayrıca, ırkçılık, yabancı düşmanlığı gibi hoşgörüsüzlük biçimlerini teşvik eden ifadeler de kabul edilebilir fikir özgürlüğü sınırları dışında tutulur. Devletlerin ve yargı organlarının, bu tür zarar verici ve ayrımcı ifadelerle karşı duyarlı ve etkin müdahalede bulunmaları hem uluslararası insan hakları normlarına uyumlu hem de demokratik toplum düzeninin korunması açısından zorunludur.<sup>1185</sup>

Eğitimde akıl israfı, öğrencilerin gereksiz veya işlevsiz bilgileri öğrenmek için harcadıkları zaman ve enerji olarak da tanımlanabilir. Bu konseptle ilgili iki önemli örnek:

1. *Piyasa Talebi Olmayan Bölümlerin Açılması*: Üniversitelerin iş dünyası veya akademik alanlarda talep görmeyen bölümler açmaları, öğrencilerin kariyer ve eğitim hayatlarında önemli zaman ve motivasyon kaybına yol açabilir. Bu tür programlar, akademik tartışmalar ve raporlarda eleştirilen bir konudur. İş piyasasının ihtiyaçlarıyla uyumsuz olan bu bölümler, mezunların istihdam edilebilirlik sorunlarına yol açar ve eğitim kaynaklarının israfına neden olur. Mezunlar, aldıkları eğitime uygun olmayan işlerde çalışmak zorunda kalabilir, bu da hem bireysel memnuniyetsizliğe hem de genel olarak eğitim yatırımının verimsiz kullanımına yol açar.<sup>1186</sup>

2. *Eski Fıkhi Meselelerin Yeniden Gündeme Taşınması*: Çağdaş dünyada artık pratik uygulaması olmayan veya önemi kalmamış fıkhi meselelerin sürekli olarak tartışılması, dinî eğitim kaynaklarının ve akli çabaların eski konular üzerinde harcanmasına neden olabilir. Bu durum, daha güncel ve faydalı konulara yönelik eğitim ve araştırma çabalarını engeller. Öğrencilerin ve akademisyenlerin enerjilerini yenilikçi ve topluma katkı sağlayacak çalışmalara yönlendirme fırsatının kaçırılması, toplumun genel gelişimine olumsuz etkilerde bulunabilir.

<sup>1184</sup> Adnan Koşum, "İslâm Hukukunda Düşünce Özgürlüğünün Dinamikleri", *EKEV Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 39-52.

<sup>1185</sup> Ulaş Karan, *İfade Özgürlüğü* (Ankara: Avrupa Konseyi Ankara Program Ofisi, 2018), 25-43.

<sup>1186</sup> Peter J. Mavromaras Sloane, "Overeducation, skill mismatches, and labor market outcomes for college graduates", *IZA World of Labor*, (06 Mayıs 2020).

Bu durumlar, öğrenci ve akademisyenlerin yenilikçi ve topluma katkı sağlayacak çalışmalara yönlendirilme fırsatlarını kaçırmalarına neden olur, böylece toplumun genel gelişimine olumsuz etkilerde bulunurlar. İnsan hakları bağlamında düşünüldüğünde, her bireyin kaliteli ve çağdaş eğitime erişim hakkı vardır; bu tür israf durumları, bu hakların tam olarak gerçekleştirilmesini engeller ve bireylerin potansiyellerini tam olarak kullanmalarına mâni olur, bu da daha geniş insan hakları ihlallerine zemin hazırlayabilir. Bu sebeple, eğitimde akıl israfını önlemek hem bireysel hem de toplumsal gelişim açısından kritik öneme sahiptir.

#### 4. Nesilde İsrâf

Evlilik ve düğün geleneklerindeki mali yükler, Türkiye gibi toplumların sosyal yapısında önemli bir rol oynar. Bu maliyetler, özellikle genç nesiller üzerinde ciddi baskılar oluşturarak evlenme oranlarını düşürebilir ve sosyal yapı üzerinde uzun vadeli etkiler yapabilir.

Osmanlı Devletinin son dönemlerinde başlayıp, Cumhuriyet döneminde devam eden düğünlerdeki israfın önlenmesine yönelik çabalar, "Düğünlerde Men'i İsrâfat Kanunu" ile somutlaşmıştır. Bu kanun, 1920 yılında kabul edilerek, 1921'de yürürlüğe girmiştir. Kanun, ekonomik sıkıntılar ve toplumsal ahlakî değerler üzerindeki olumsuz etkileri nedeniyle, düğünlerdeki aşırı harcamaları sınırlamayı amaçlamıştır. Ancak zamanla, toplumun sosyo-ekonomik gelişimine ayak uyduramaması ve uygulamadaki tutarsızlıklar nedeniyle eleştirilmiş ve uygulanabilirliği azalmıştır. Nihayetinde, Anayasa Mahkemesi tarafından anayasaya aykırı bulunarak iptal edilmiştir. Bu süreç, devletin vatandaşların özel hayatına müdahalesinin demokratik olmayan bir yönü olarak değerlendirilse de Millî Mücadele döneminin zorlukları göz önünde bulundurulduğunda, yasa yoksulluk içindeki halkın tepkisini dindirmek amacıyla da düşünülmüş olabilir.<sup>1187</sup>

Bu kanun, düğünlerde israfı önlemek amacıyla düzenlenmiştir. Yasaklanan faaliyetler arasında gereğinden fazla çeyiz sergileme, müzik çalma, ziyafet verme ve köçek oynatma bulunmaktadır. Kanun, yerel idarelerin bu kuralları uygulamak için talimatnameler hazırlamasını şart koşar ve aykırı davranışlar için para ve hapis cezaları öngörür. Kanun, yayım tarihinden itibaren geçerlidir ve uygulamadan Dâhiliye ve Adliye Bakanları sorumludur.<sup>1188</sup>

Günümüzde, benzer ekonomik sorunlara çözüm olarak, özel vakıflar ve sivil toplum kuruluşları devreye girmiştir. Örneğin, Konya Mehir Vakfı, evlenmek isteyip maddî

<sup>1187</sup> Feyza Kurnaz Şahin, "İlk TBMM'nin Tasarruf Tedbirlerine Bir Örnek; Düğünlerde Men'i İsrâfat Kanunu ve Kamuoyundaki Yansımaları", *Atatürk Dergisi* 2/1 (2013), 25-55.

<sup>1188</sup> Düğünlerde men'i israfat kanunu, "https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR\_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc0010055.pdf", 25 Kasım 1920.

imkânsızlıklar nedeniyle evlenemeyen gençlere maddî yardımlar sağlayarak, onların mutlu yuvalar kurmalarına destek olmaktadır.<sup>1189</sup> Bu tür girişimler, devletin direkt müdahalesinin ötesinde, toplumun kendi iç dinamikleriyle sorunlara çözüm bulma çabalarını yansıtır.

Bunun yanı sıra, güvenlik endişeleri adına yapılan bazı tedbirler, bireylerin gizlilik haklarını ihlal edebilir. Özellikle teknolojinin gelişimiyle birlikte yapılan gözetim ve denetim faaliyetleri, özel hayatın gizliliğine yönelik tehdit oluşturabilir. Bu durumda, güvenlik önlemlerinin aşırıya kaçması, kişisel özgürlükleri ve mahremiyeti tehlikeye atabilir.

Gençlerin konut edinme güçlüğüünün insan hakları üzerindeki etkileri oldukça geniş kapsamlıdır ve birçok sosyal ve ekonomik sorunu beraberinde getirmektedir. Öncelikle, konut hakkı uluslararası insan hakları yasalarında temel bir hak olarak tanınmakta ve bu hak, Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi ile Uluslararası Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi gibi belgelerde yeterli yaşam standardının bir parçası olarak kabul edilmektedir. Gençler uygun maliyetli konut bulamadığında, bu durum sadece barınma hakkını ihlal etmekle kalmaz, aynı zamanda eğitim, sağlık ve mahremiyet gibi diğer temel hakları da olumsuz etkiler. Örneğin, kararsız konut koşulları eğitim fırsatlarını kesintiye uğratabilir ve yetersiz yaşam koşulları nedeniyle sağlık sorunlarına yol açabilir. Sağlıklı bir yaşam alanı, bireyin genel sağlığı ve refahı için kritiktir. Bu nedenle, uygun konutların eksikliği gençlerin sağlık sorunları yaşamasına neden olabilir.<sup>1190</sup>

İsraf kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de cinsel arzuların tatmininde meşru sınırın aşılması anlamında kullanıldığı iki ayet bulunmaktadır ve bu ayetlerin her ikisi de Lut kavminden bahsetmektedir. Bu kavmin cinsel ahlaksızlıkları ve bu ahlaksızlıkları aşan israf halleri, Kur'an'da net bir şekilde eleştirilmiştir. Birinci ayette Hz. Lut, kavmine şöyle hitap etmektedir: *"Daha önce hiç kimsenin yapmadığı pek çirkin bir işi siz mi yapıyorsunuz? Siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere gidiyorsunuz, siz müsrif olan bir topluluksunuz."*<sup>1191</sup>

Bu ayet, Lut kavminin kadınları bırakıp erkeklere yönelerek cinsel sapkınlıkta bulunmalarını eleştirir. Hz. Lut'un, onların iğrenç fiillerini belirttiikten hemen sonra "müsrif" olarak vasıflandırması, bu sıfatın o fiilden kaynaklandığını açıkça gösterir. Dolayısıyla buradaki "müsrif" kelimesi, "şehvetle erkeklere yaklaşan" yani günümüzde yaygın olan tabiriyle "homoseksüel" anlamına gelmektedir. Bu anlamın israf kelimesinin kök anlamıyla olan irtibatı gayet açıktır. Zira bu fiil, meşru olan bir sınırı aşmış hem Allah'ın yasakladığı hem de selim insan fitratının iğrenç bulduğu bir alana girmektir. Buna kıyasla israf kelimesinin "cinsel arzuların

<sup>1189</sup> Mehir Vakfı, "https://www.mehir.org/yardimlarimiz", 27 Mayıs 2024.

<sup>1190</sup> bk. "The human right to adequate housing", *OHCHR* (Erişim 29 Mayıs 2024).

<sup>1191</sup> el-A'raf 7/80-81.

tatmininde meşru sınırın dışındaki her fiil ve davranışı" kapsadığı söylenebilir. Râzi burada israfı söz konusu fiil ile açıklarken, onun genel manasını da hatırlatır ve şöyle bir yorum getirir: "Ayette sanki şöyle denilmektedir: Siz her işte müsrifsiniz (haddi aşıyorsunuz). Dolayısıyla bu hususta da (cinsel arzuların tatmininde) böyle bir israfa dalmanız sizden beklenir."<sup>1192</sup>

İkinci ayet ise Lut kavminin bu özelliklerini meleklerin dilinden nakletmektedir. Hz. İbrahim kendisine gelen meleklerle geliş sebeplerini sorunca onlardan şu cevabı alır: "*Biz suçlu bir topluluğun, müsrif olan bir güruhun tepelerine, çamurdan pişirilip de Rabbinin nezdinde damgalanmış taşları indirmek için görevlendirildik.*"<sup>1193</sup> Ayette geçen "müsrifin" kelimesi bazı müfessirler tarafından "müşrikler" olarak yorumlanmış olsa da, onların bu çirkin fiilleriyle meşhur olmaları ve Kur'an'da sürekli olarak bu yönleriyle anılmaları, bu yorumun doğru olmakla beraber asıl kast edilen olmadığını göstermektedir. Bu nedenle müfessirlerin çoğu öne çıkan ikinci yorumu (erkeklere şehvetle yaklaşanlar) tercih etmişlerdir.<sup>1194</sup>

Eşcinsellik, Kur'an'da "şehvetle yöneliyorlar" ifadesiyle, doğuştan gelen bir duygu yerine bir duygu sapması olarak ele alınır. Bu nedenle, eşcinsellik Kur'an çerçevesinde, yaratılışa uygun olmayan duygusal ve bedensel bir sapma olarak değerlendirilir. İslâmiyet, eşcinselliğin toplumda doğal bir davranış olarak benimsenmesini önlemek için sert bir tutum sergiler. Bu yaklaşım, eşcinselliği kabul etmeyenleri bu davranışı doğal kabul etmeye zorlayan bir baskının önüne geçmek içindir. Eşcinselliğin yasallaşması, toplumda bu yönelimi normalleştirmeye başlar. İslâm hukuku, bireysel haz yerine toplumsal yararı önceliklendirir. Eşcinselliğin yasallaşmasının, neslin devamını tehdit eden uzun vadeli toplumsal tehlikeleri barındırdığı düşünülür. İslâm hukukuna göre neslin korunması ilkesi, eşcinselliğin yasal bir zemin bulamayacağı gerekçesiyle öne çıkarılır. Allah'ın düzeni, meşru yollarla neslin devamlılığını öngörür.<sup>1195</sup>

## 5. Malda İsrâf

İsrâf, zaman içinde özellikle ekonomik ve parasal alanlarda bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır. İsrâf, infakta, yeme, içme ve giyim-kuşamda dengesizlik ve savurganlık anlamına gelirken, İslâm bu dengesizlikleri olumsuz olarak ele alır ve karşıtı olan "iktisat"ı önerir. İktisat kelimesi, dengeli ve ölçülü hareket etmek, ifrattan (aşırılıktan) kaçınmak anlamlarına gelir. İslâm'da iktisat hem maddî hem de manevî alanlarda, tüketimde dengeli ve ölçülü olmayı ifade

<sup>1192</sup> Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Râzî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-ğayb / et-Tefsîrü'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420), 14/311.

<sup>1193</sup> ez-Zâriyât 51/32-34.

<sup>1194</sup> Hikmet Akdemir, "Kur'an-ı Kerim'de İsrâf Kavramı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 38.

<sup>1195</sup> Nurten Zeliha Şahin, "İslam Hukuku ve İnsan Hakları Bağlamında Eşcinsellik Sorunu", *EKEV Akademi Dergisi* 19/62 (2015), 525-526.

eder. İsrâfin sosyal ve ekonomik boyutları, Türkiye'de yapılan istatistiklerle vahim sonuçlar ortaya koymaktadır.<sup>1196</sup>

Maddî ve manevî alandaki aşırılık ve savurganlık, bireysel ve toplumsal hayata zarar verir. İsrâf, dinî, ahlakî ve insani açıdan eleştirilir ve hem bireyin hem de toplumun dengesini bozar. İsrâf eden kişi hem Allah'a hem de insanlığa karşı saygısızlık etmiş olur. İsrâf, toplumsal tansiyonu artırır ve olumsuz örneklerle toplumu etkiler. İktisat, İslâm'da her işte ve davranışta önerilen bir tutumdur. İktisatlı davranan kişi hem kullukla ilgili fiillerinde hem de ekonomik tasarruflarında dengeli ve hesaplı davranır. Bu tutum, sadece birey için değil, toplum ve tüm insanlık için de faydalıdır.<sup>1197</sup>

İslâm kültürü, İslâm ekonomisinin temelini oluşturur ve bu kültürde yetişen İslâm ekonomisi bencillikten ve israftan uzak olacaktır. Adil gelir dağılımını esas alan İslâm, servet ve mülkiyetin geniş kitlelere yayılmasını destekler. Bu uygulamalar, dünyada ayrıcalıklı kişilerin sayısını azaltırken, herkesin ekonomik büyüme ve gelişme şansına sahip olmasını sağlar. Ayrıca, fakirlerin zorluklarını hafifletir ve zenginlerin bencilliklerini dengelemek amacıyla insanları ideal bir yola çeker. İslâm hem maddî hem de manevî olarak insanı güçlendirmeyi amaçlayan bir stratejiye sahiptir. İslâm servetin sadece belirli zenginler arasında dolaşmasını reddeder ve gelirin oluşumunu ve dağılımını denetler. İsrâf, mal stoklama ve faiz yasakları; zekât, sadaka ve infak gibi emirler bu yönde değerlendirilir. Böylece tekelleşme önlenir ve zengin ile fakir arasındaki uçurumun daha da açılmasına izin verilmez. İslâm ekonomisi, bireycilikten ziyade toplulukçuluğu ve devletçiliği benimser, ancak bu devletçilik özel girişim ve serbest piyasayı engelleyecek tarzda değildir. Bu yapının içinde dengelenmiş bir karma sistem oluşur, ekonomik özgürlük sunar ve kendine özgü sosyal adalet sağlar.<sup>1198</sup>

*Tebzîr*; İslâm hukukunda israf kavramıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır ve malın saçıp savurulması, gereksiz yere tüketilmesi veya haram yollarla harcanması anlamına gelir. Kur'an<sup>1199</sup> ve Hadislerde<sup>1200</sup> tebzîr, Allah'ın hoşlanmadığı bir davranış olarak nitelendirilir ve müminlerin bu tür davranışlardan kaçınmaları istenir. Tebzîr, İslâm hukukunda üç ana boyutta ele alınır:

1. *Haram Olanları Tüketmek*: Allah'ın ve Peygamber'in (sav) yasakladığı şeylerin tüketilmesi, giyilmesi veya kullanılması tebzîr olarak kabul edilir. Bu, kumar, içki, faiz gibi açıkça haram kılınmış eylemler ve ürünler için harcamalar yapmayı içerir.

<sup>1196</sup> Veli Kayhan, "Kur'an'a Göre İsrâf ve İktisat", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 191.

<sup>1197</sup> Kayhan, "Kur'an'a Göre İsrâf ve İktisat", 192.

<sup>1198</sup> İsmail Köksal, "İslâm Hukuku Açısından İsrâf Ekonomisi Üzerine Bir Değerlendirme", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dinî Araştırmalar Dergisi)* 3/1 (2003), 209-210.

<sup>1199</sup> el-İsrâ 17/26-27; el-Mâide 5/90; el-Bakara 2/173,175,188.

<sup>1200</sup> Buhârî, "İstikrâz", 19; Nesâî, "Zekât", 66.

2. *Gerekli Harcamaları Yapmamak*: İslâm, zekât gibi farz ibadetler ve temel ihtiyaçların karşılanması gibi zaruri harcamaların yapılmasını emreder. Bu tür yükümlülüklerin ihmal edilmesi, malın gerektiği gibi kullanılmadığı anlamına gelir ve bu da bir tür israf olarak kabul edilir.

3. *Mubah Alanlarda Aşırıya Kaçmak*: İslâm'da, bir şeyin haram olmadığı sürece kullanılmasının mubah olduğu kabul edilir. Ancak bu durum sınırsız tüketim anlamına gelmez. Örneğin, ihtiyaç fazlası yemek yemek veya gereğinden fazla kıyafet satın almak gibi durumlar, israf kapsamına girer.<sup>1201</sup>

Tebzîr sadece bireysel düzeyde değil, toplumsal düzeyde de eleştirilir. İsrâf kaynakların gereksiz yere tüketilmesine ve toplum içinde adaletsizliklere yol açabilir. Bu nedenle İslâm hukukunda iktisadi davranışlar, âdil ve dengeli olmalı, gereksiz yere harcama yapmamalı ve her zaman maslahat mertebelerini göz önünde bulundurmalıdır. Bu, bireyin ve toplumun genel refahını korumaya yönelik önemli bir prensiptir.

#### IV. İNSAN ONURU TEORİSİ

İnsan, onurunu koruma mücadelesi üzerine yaşar. Onurunu yitirmeyi kabul etmek, insanlığını inkâr etmek anlamına gelir. Günümüzde, insan onuru insan haklarının temeli olarak kabul edilmekte ve temel insan haklarının korunmasının dayanağı olarak görülmektedir. Teoride, insan onurunun korunması konusunda genel bir mutabakat bulunmaktadır.

Modern zamanların getirdiği sosyal, ekonomik ve politik zorluklar, dünya genelinde insanların geleneksel yaşam biçimlerinden kopmalarına neden olmuş ve bu da yeni türde insan haklarına olan ihtiyacı artırmıştır. Batı'da bu durum, artan bürokratik devlet yapıları ve kapitalist piyasa koşullarının bireyler üzerindeki baskılarına bir tepki olarak gelişmiştir. Diğer kültürlerde de benzer tehditler yaşandıkça, insan hakları, insan onurunu korumanın en etkili yolu olarak kabul edilmiştir. İnsan haklarının benimsenmesi, sadece Batı'nın etkisiyle değil, benzer yapısal sorunlara benzer yanıtların verilmesiyle küresel bir olgu haline gelmiştir.<sup>1202</sup>

İslâm hukukunda insan onuru, haysiyet ve şeref ile özdeşleştirilir. Bu değerler, İslâm hukukunun temel prensipleri ve hedeflediği maslahatlar çerçevesinde korunur. Temel haklara yönelik herhangi bir saldırı, kişisel onura yapılmış sayılır. İslâm hukuku, bu hakların korunmasını zorunlu tutar ve bu haklara zarar veren davranışları yasaklar. Adaletin sağlanması ve toplumun ahlakî yönden arındırılması için gerekli müeyyideleri uygular. İslâm hukukunun

<sup>1201</sup> Şeyma Sezer Yalçiner, "Toplumsal Savurganlığa Dair Fikhî Bir Değerlendirme", *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 4 (2022), 80-82.

<sup>1202</sup> Jack Donnelly, *Human Dignity and Human Rights* (USA: University of Denver, 2009), 81-83.

hedefi, bireylerin bu değerleri koruyarak onurlu bir hayat sürmelerini sağlamak ve böylece mutlu, huzurlu ve güvenli bir toplum düzeni oluşturmaktır.<sup>1203</sup>

İslâm hukukunun temel gayesinden birisi insanın onurunun ve haklarının korunmasıdır. İslâm hukukunda buna büyük önem verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de, hadislerde ve yapılan içtihatlarda insan haklarını korumaya yönelik pek çok delil mevcuttur.<sup>1204</sup> Kur'an ve sünnete göre insanın onurlu yaratılışının üç temel sonucu vardır: *Birincisi*, insanın kendi şerefini koruması, onurunu zedeleyecek söz ve eylemlerden kaçınması gerekmektedir. İslâm hukukunda bu bağlamda meşru müdafaa hakkı tanınmış ve canını, dinini, malını, ailesini koruyanlar şehitlikle müjdelenmiştir. *İkincisi*, başkalarının onuruna saygı göstermektir; rencide edici ve küçük düşürücü tavırlardan kaçınılmalıdır. Hz. Peygamber, bir Müslüman'ın şerefine dil uzatmayı büyük günah saymış ve insanı aşağılamayı ahlaksızlık olarak tanımlamıştır. *Üçüncüsü*, toplum olarak insan onurunu koruyucu önlemler alınmalıdır. Kur'an ve Sünnet, bireyin ve toplumun birbirlerine karşı velayet görevlerini hassasiyetle yerine getirmelerini öğütler. Hz. Peygamber, bir Müslüman'ı savunmayanın, Allah tarafından yardımsız bırakılacağını, savunanın ise Allah'ın yardımını kazanacağını belirtmiştir.<sup>1205</sup>

10 Aralık 1948 yılında kabul edilen Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyanamesi'nin 1. maddesi: "Bütün insanlar özgür, onur (dignity) ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler, birbirlerine karşı kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar"<sup>1206</sup> şeklindedir. Yine 7 Aralık 2000 yılında imzalanan Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı'nın 1. maddesi "İnsan onuru ihlal edilemez. Saygı gösterilmeli ve korunmalıdır"<sup>1207</sup> denmektedir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın Başlangıç kısmında da "Her Türk vatandaşının bu Anayasadaki temel hak ve hürriyetlerden eşitlik ve sosyal adalet gereklerince yararlanarak millî kültür, medeniyet ve hukuk düzeni içinde onurlu bir hayat sürdürme ve maddî ve manevî varlığını bu yönde geliştirme hak ve yetkisine doğuştan sahip olduğu"<sup>1208</sup> ifade edilirken "onur" kavramına atıf yapılmıştır. Anayasada anlamını bulan insan hakları kavramı kaynağını insan onurundan almaktadır, insanın onuru, insanın haklarını elde etmesi ile sonuçlanmıştır.<sup>1209</sup>

<sup>1203</sup> Louay M. Safi, "Human Rights and Islamic Legal Reform", (11 Temmuz 2019).

<sup>1204</sup> Armağan, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 87.

<sup>1205</sup> Köse, "Nefse Karşı Onurlu Duruş", 5.

<sup>1206</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyanamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>1207</sup> "Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı | EUR-Lex" (Erişim 30 Mayıs 2024).

<sup>1208</sup> "Mevzuat Bilgi Sistemi", *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* (Erişim 30 Mayıs 2024).

<sup>1209</sup> Oğuz Şimşek, *Anayasa Hukukunda İnsan Onuru Kavramı ve Korunması* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 1999), 250.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde "onur" kavramına yapılan atıf, Avrupa Aydınlanması'nın ve özellikle Immanuel Kant'ın felsefi düşüncelerinin merkezindeki bir kavrama işaret eder. Kant'a göre, onur, tüm değerlerin üstünde olan ve eşdeğeri bulunmayan bir niteliktir. Bu, bir şeyin eşdeğeri yoksa o şeyin başka bir amaç için araç olarak kullanılmayacağı ve kendi başına bir amaç olması gerektiği anlamına gelir. Kant, ahlaki yeterliliğe ve aklın kullanımına büyük önem verir; ancak aklın her sorunu çözebileceğini varsaymanın yanıltıcı olduğunu belirtir.<sup>1210</sup> Akıl yürütme yeteneğinin, insani çatışmaları tamamen ortadan kaldırması beklenemez. Tarihsel olarak, sadece akla dayanan katı laik uygulamaların her zaman huzur getirmediği görülmüştür; çünkü insanlar, farklı düşüncelere ve inançlara sahip olabilir ve bu da çatışmalara yol açabilir.

İnsanın haklara sahip olması ile onurlu olmaz. Onuru olduğundan dolayı hakları hak eder. Onur insanlık şerefine üzerine bina edildiği, kökü metafizik bir derinliğe bağlı, dalları yaratılmışlar içinde üstünlük madalyasını ve yetkisini hissettiren manevî kimliktir.

Bugün dünyada insan onurunun en çok ihlal edildiği yerler, Müslümanların yaşadığı coğrafyalardır. Toplumdaki çatışmaların ve kavgaların temelinde sıklıkla onur mücadelesi yatar. Onurlu bir yaşam sürmek, insanın hem hakkı hem de vazifesidir. Onurlu bireylerden oluşan toplumlar huzurlu ve kavgadan uzaktır. İnsan onuruna yakışır yaşam şartlarını sağlayamayan toplum ve devletler, bu durumu düzeltmek için müdahalede bulunmalıdır. Toplumda fertler birbirlerinin onurunu koruyup yüceltikçe, toplumun genel onuru da yükselecektir. Hz. Peygamber, insan onurunun ayaklar altına alındığı cahil bir topluma gelmiş ve İslâm'ı tebliğ etmiştir. İslâm'ın öğretileri arasında, iman ve ibadetlerin sıralaması tartışılabilir olmakla birlikte, köle ve hür insanın eşit olduğuna dair vurgular barizdir. Bu öğreti, insan onurunu yüceltme çabasının bir göstergesidir.

2013 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından organize edilen sempozyumun konusu "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" şeklinde seçilmiştir. Dinî birikimin bu rüzgâra göre yeniden gözden geçirildiği, onur kavramıyla alakalı olduğu düşünülen kavramlara yeni elbiselerini giydirdikleri söylenebilir. Onur kavramına referans olabilecek tarihî örnekler aktarmışlardır. Aslında iddia edilenlerin aksine pek çok tarihsel olay ve kavram da bulunabilir. Bu durum hâkim kültürün diğerlerini sürüklemesi ve şekillendirmesi şeklinde de okunabilir. Kanaatimizce tarihsel süreçte ve tarihsel sürecin ürettiği kavramlarda keramet aramak yerine, Kur'an-ı Kerim ve Sünnetten damıtılan özlerle mayalanan birikimi, insanlığın ve onların yaşadığı asrın önünde

<sup>1210</sup> Thurner, "İnsan Hakları, İnsan Onuru ve Hristiyanlık", 51.

götürüp başkalarının bize tabi olması arzumuz olmalıdır, en azından gaye bu olmalıdır. Eşyaya bu bakış da ilmin ve ilhamın ilk basamağıdır.

Türkçe sözlüklerde "onur" kavramı iki yönlü olarak tanımlanmıştır. İlk tanım, bireyin kendine olan saygısı, şerefi, özsaygısı, haysiyeti ve izzet-i nefis gibi unsurları içerir. İkinci tanım ise, bireyin başkaları tarafından gösterilen saygı üzerine inşa edilen kişisel değeri, şerefi ve itibarı kapsar.<sup>1211</sup> Bu tanımlar, onurun hem bireyin kendisine hem de başkalarının ona olan değer vermesiyle ilgili olduğunu gösterir. Bireyin kendine değer vermesi ve bu doğrultuda sorumlu davranması, özsaygının bir gereğidir. Bu sorumluluk bilinciyle hareket eden bir kişi, başkalarından saygı görmeyi de hak eder. Bireyin kendine ve başkalarına olan tutumu, onun kişisel değerini belirler. Kendine saygı göstermeyen ve değerli bir tutum sergilemeyenlerin onuru ne olacaktır? Eğer onuru hem doğuştan getirilen hem de sonradan kazanılan bir nitelik olarak görürsek, her insanın doğuştan gelen bir asgari saygıyı hak ettiğini söyleyebiliriz.

Bünyamin Erul hadislerde geçen “ırz” عرض kavramının onur olarak tercüme edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu görüşünü hadislerden verdiği örneklerle desteklemektedir. Müslüman onurlu insan demektir.<sup>1212</sup>

İnsan onurunun efradını câmi ağıyarını mâni bir tanımının yapılması mümkün değildir. Eğer bu mümkün olsa bu kavramın içeriğinin belli bir dünya görüşünün ya da inancının etkisiyle doldurulması demektir ki, bu da yeni tehditlere karşı insanın korumasız kalması riskini taşımaktadır. İnsan onuru, insanın doğasını ve yalnızca insan olmasından dolayı sahip olduğu değerleri ifade etmektedir.<sup>1213</sup>

Şeref, haysiyet, itibar ve izzet sahibi insanlar, onurlu insanlar olarak nitelenir. Aynı vasıflara sahip toplumlara da onurlu toplum denir. İnsan onurunun müdahaleden korunduğu toplumların bireyleri sağlıklı şahsiyet ve ruh haline sahiptirler.<sup>1214</sup>

Onurlu insan, şeref, haysiyet, izzet, kerem, itibar, yükseklik sahibi insan demektir. Başka bir ifadeyle onurlu kişi, şerefli, haysiyetli, aziz, kerim, itibarlı, yüksek kimse demektir. Bu durumda onurlu toplum; şerefli, haysiyetli, azîz, kerim, itibarlı, yüksek toplum demektir.<sup>1215</sup>

“Onur; bir yönüyle insanın kendisine duyduğu öz saygı, izzetinefis anlamına gelirken diğer yönüyle de bir insana başkalarının gösterdiği saygının dayandığı kişisel değere, gurura ve

<sup>1211</sup> <http://sozluk.gov.tr>, 20.07.2019.

<sup>1212</sup> Bünyamin Erul, “Hadislerde Geçen ‘Irz’ Kavramı ve ‘Onur’ ile İlişkisi”, *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu”, 19-21 Nisan 2013, Konya*, (2014), 222-235.

<sup>1213</sup> Şimşek, *Anayasa Hukukunda İnsan Onuru Kavramı ve Korunması*, 250.

<sup>1214</sup> Ejder Okumuş, “Toplumsal Hayatta İnsan Onuru”, *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu”, 19-21 Nisan 2013, Konya*, (2014), 50.

<sup>1215</sup> Okumuş, “Toplumsal Hayatta İnsan Onuru”, 50.

şerefe vurgu yapar. Aslında her iki anlamda da onur, insanın duyan, düşünen ve özgür bir varlık olarak taşıdığı değeri, şeref, haysiyet ve itibarı ifade etmektedir”<sup>1216</sup>

Onur, insanı "kişi" yapan, doğum öncesi var olan ve ölümden sonra da devam eden bir özelliktir. Embriyo halindeyken bile insan, sahip olduğu onur sayesinde koruma altına alınır ve haklar kazanır; ölümünden sonra da inanç veya ten rengine bakılmaksızın, bedeninin aşağılanmaması garanti altına alınarak asgari saygı hak edilir. İnsanın onuru, Allah'ın insan ve cinleri muhatap alması, onlara ruh üflemesi, akıl ve irade bahşetmesi gibi eylemlerle temellenir. Bu, yaratıcı tarafından verilen özel bir nişandır ve insanın bu nişana layık olma sorumluluğu büyüktür. İnsanın Allah'a kulluk derecesi, insanlara ve evrene karşı tutumu, onun dünya ve ahiretteki konumunu belirler. Bu bağlamda, insanın elde ettiği onur "müktesep onur" olarak adlandırılır ve değeri, bireyin kendi tutum ve davranışlarıyla belirlenir. Böylece, insanın tutumu hem Allah'a karşı kulluğunu hem de toplumdaki yerini ve onurunu ifade eder.

İnsana verilen yüksek değeri yine insanın kendi onuruna yakışmayacak şeylerle alçaltmasına karşı Yaratanın ona hitabı “... *ey kendine yazık eden kullarım...*” gibi merhamet ifadeleriyle olmuştur. Onur yüksek ve eşsiz bir değerse, ona sahip olandan da bu değere hakkını vermesi beklenir. İnsanı mükerrem kılana, bu kerameti bozduğunda onu cezalandıracak olan da aynı kaynaktır.<sup>1217</sup>

İnsan onuru üzerine bir makale yazan araştırmacı, insanın doğuştan bir onur getirmediğini ancak sâlih amelle bir onur elde ettiği yorumuna ulaşmaktadır.<sup>1218</sup> Batılı bir araştırmacının iddiası da benzerdir; insan haklarının genellikle insanların doğuştan gelen onurlarına dayandırılmasının, bu onurun ne olduğu hakkında metafizik tartışmalara yol açarak insan haklarının asıl işlevinden - özellikle devlet gibi güçlü aktörlere kısıtlamalar koymaktan - dikkati dağıttığı yönündedir. Bu sorunla başa çıkmak için araştırmacı, insan haklarını 'doğuştan onur' yerine 'statü onuru' ile ilişkilendirmeyi önermektedir. Bu yeni kavramsallaştırmada, insan hakları, insanların insan olarak sahip olduğu soyut bir onur yerine, egemen otoritenin konularının statü onuruna saygı gösterme standartlarını ifade eder. Araştırmacı ayrıca, sadece bireylerin değil, tüzel kişilerin de statü onuruna sahip olduğunu ve insan haklarını ihlal eden devletlerin statü onurlarını kaybederek müdahaleye açık hale geldiğini öne sürmektedir.<sup>1219</sup>

<sup>1216</sup> Musa Bilgiz, *Kur'an'da İnsan Onuru* (Ankara: Fecr Yayınları, 2013), 11.

<sup>1217</sup> Sabri Erturhan, “İnsan Onuru Bağlamında İslâm Ceza Hukukuna Genel Bir Bakış”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 201.

<sup>1218</sup> Asım Duran, “İnsan Onuruna İlişkin Farklı Perspektifler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 116.

<sup>1219</sup> Laura Valentini, “Dignity and Human Rights: A Reconceptualisation”, *Oxford Journal of Legal Studies* 37/4 (01 Aralık 2017), 862-885.

İnsan öldükten sonra da kıymeti düşmez, onuru korunur: Ölünün kabrinin çiğnenmemesi, kemiklerinin kırılmaması, etinin satışının haram olması gibi hususlar hadisi şeriflerde vardır. Rasûlullah (sav) savaşta bile düşmanın bedenini parçalanmamasını tembih eder.<sup>1220</sup>

İnsanın sözünün eri olması ve adalet anlayışı onurun tamamlayıcı unsurlarındandır. Peygamberimiz (sav) Hudeybiye anlaşmasından sonra zincirlerini kırıp hapisten kaçan ve Müslümanların kucağına kendini kurtarması için atan Ebû Cendel'i iade etmiştir.<sup>1221</sup>

İnsana ayıp yerlerini örtmesinin teklif edilmesi onun şerefini korumak içindir.<sup>1222</sup> Her insanın toplum içinde kendini rahat ve güvende hissetmesi gerektiği, temel insan hakları arasında yer alır. Örtünme, bu bağlamda bireyin kendi bedeni üzerinde kontrol sahibi olma ve kişisel tercihlerini ifade etme hakkını da içerir.

Yakın dönem İslâm âlimleri insan hakları meselesini ele alırken, sıklıkla Kur'an-ı Kerim'in "*Biz insanoğlunu şerefli kıldık*"<sup>1223</sup> ayetine atıfta bulunmaktadırlar. Klasik dönem fıkıhçıları bu ayete yükledikleri anlamları incelerken, insan bedeninin asaletini ve temizliğini vurgulamışlardır. Özellikle insan menisinin necis olamayacağına dair görüşler bu ayetle desteklenmiştir.<sup>1224</sup> İmam Razi gibi âlimler, Allah'ın şer'i hükümleri insanların maslahatını gözeterek koyduğunu belirtmiş ve insanın yaratılışındaki bu şeref ve asaleti bu ayetle ilişkilendirmişlerdir.<sup>1225</sup> Bu ayet bağlamında İbnü'l-Cevzî insan sütünün satımının caiz olmadığını, sütün sahibi cariyeye olsa bile böyle olduğunu insanın kerametiyle açıklar.<sup>1226</sup> Ebû Hanîfe insanın sütünün insandan bir cüz olduğu insanın mükerrer kılınmasından dolayı da insanın sütünün satılmasını caiz görmez. Buna karşılık İmam-ı Şâfiî insanın sütünün satılmasını caiz görür. Ebû Yûsuf kölenin sütünün satışını caiz görür. Ona göre kölenin kendisini satıyorsa sütünü de satarsın. İmam-ı Şâfiî sütü müntefaun bih olarak gördüğünden satışını caiz görür. Çünkü Allah alışverişi helal kılmıştır.<sup>1227</sup> Ebû Hanîfe kölenin sütü bile olsa insanın sütünün satılmasını insanın aşağılanması olarak görür.<sup>1228</sup> Kölede satılan şey köleden elde edilecek menfaattir. Alışverişi konu olan husus onun bedeninin kendisi değildir. Bu anlamda Ebû Hanîfe'nin yaklaşımı daha isabetli gözükmektedir. Şâfiîler insanın kerametini ifade eden ayeti

<sup>1220</sup> Ebû Dâvûd, "Cihâd", 120.

<sup>1221</sup> Adem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi 1* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 231.

<sup>1222</sup> Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuini'l-İslâmiyyeti, *el-Mevsûa'tü'l-fikhiyyeti'l-Kuveytiyye*, 6:130.

<sup>1223</sup> el-İsrâ 17/70.

<sup>1224</sup> İbn Dehhân, *Takvîmu'n-nazar*, 1:190.

<sup>1225</sup> Râzî, *el-Mahşûl fî 'ilmi 'uşûli'l-fikh*, 5:174.

<sup>1226</sup> Ebû'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avni el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256), *İşârü'l-inşâf fî âşâri'l-hilâf* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1408), 304-305.

<sup>1227</sup> Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. İshâk b. Ahmed eş-Şiblî Gaznevî (ö. 773/1372), *el-Ğurretü'l-münîfetü fî tahkiki ba'dı mesâili'l-imâm ebî Hanîfe* (Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfi, 1986), 89.

<sup>1228</sup> İbnü'l-Cevzî, *İşârü'l-inşâf*, 305.

delil getirerek, meni necaset mahallinden ayrılrsa bile necis olmayacağını ifade ederler. Onlara göre süt de kan ile fıski arasından çıkmaktadır ve temizdir.<sup>1229</sup> Netice itibarıyla söz konusu ayetin güncel yorumlarını klasik eserlerde göremedik.

İnsan onuru genellikle "kerâmetu'n-nâs" terimi ile ifade edilir ve en onurlu insanlar ırk, renk, soy ya da servetle değil, takva derecesiyle ölçülür. İnsan, onurunu Yaratıcı'dan alır ve bu onuru koruyup yükseltmesi, takva ölçüsüne bağlıdır. Allah'ı tanıyan ve O'na saygı gösterenlerin onurları, bu mecazî ifadeyle onurlandırılır.<sup>1230</sup> Kur'an'da el-İsrâ Suresi'nin 70. ayetinde belirtildiği üzere, "*Biz âdemoğlunu şerefli kıldık*" ifadesi tüm insanları kapsar ve âlimler, insanın cinsiyet, din, yaş gibi özelliklerinden bağımsız olarak sadece insan olmasından dolayı şerefli olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>1231</sup> Bu, sonradan kazanılan özelliklerin üstünlük için bir gerekçe olamayacağını vurgular.

Peygamberimiz (sav) ashâbıyla otururken yanlarından bir Yahudi cenazesinin geçtiğini görünce ayağa kalkmıştır. Yanındakiler bu durumu yadırgamışlar: "Ya Rasûlallah, bu bir Yahudi cenazesidir" dediklerinde, "*O insan değil midir?*" karşılığını vermiştir.<sup>1232</sup> Ancak bazı âlimler Rasûlullah'ın (sav) bundan başka Yahudi cenazesine ayağa kalkmadığını ve bu hükmün neshedildiği kanaatindedirler.<sup>1233</sup> Peygamber'in ayağa kalkması, insanın ölümü karşısında gösterilmesi gereken saygıyı ifade eder. O, insan olmanın ötesindeki her türlü ayrımı reddeder ve insanın insâniyetine odaklanır. Bu olay, insanların ölümü karşısında gösterilmesi gereken merhamet ve saygının evrensel olduğunu vurgular.

Kâfir bile olsa insan hukuken mükerremdir.<sup>1234</sup> Dört mezhepte genel kabul, ölen insan kâfir de münafık da olsa ölüsünün temiz ve mükerrem olduğu yönündedir. Müşriklerin necis olduğunu ifade eden ayetin anlamının farklı olduğunu söylemişlerdir. Ancak Şâfi mezhebinden Maverdî (ö.450/1058) ve bazı âlimler insanın ölüsünü necis sayarlar. Çünkü insan yaşarken temiz canlı iken, öldükten sonra eti yenmeyen diğer canlılar gibi olmuştur.<sup>1235</sup>

İnsan onuru Anayasamızın değiştirilemeyecek maddeleri içinde korunarak yasa koyucunun tasarruf alanından çıkarmıştır. İnsan onuru bireye devlet iktidarından korunmuş negatif bir özgürlük alanını garanti altına almıştır. Ayrıca devlete insan onuruna saygı ve onu

<sup>1229</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd li'l-Kudûrî*, 2/746.

<sup>1230</sup> "Ey o bütün insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık hem de sizi şaab şaab, kabile kabile yaptık ki tanışsınız, haberiniz olsun ki Allah yanında ekreminiz en takvalıdır, her halde Allah âlîmdir, habîrdir." el-Hucurât 49/13.

<sup>1231</sup> Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuini'l-İslâmiyyeti, *el-Mevsûa'tü'l-fikhiyyeti'l-Kuveytiyye*, 1:95.

<sup>1232</sup> Buhârî, "Cenâiz", 50.

<sup>1233</sup> Ebû Bekr Ahmed b Ali b Sabit Hatîb el-Bağdadî (ö. 463/1071), *Kitabü'l-Fakih ve'l-mütefakkih*. (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 1421), 1/336-337.

<sup>1234</sup> Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1992), 5/58.

<sup>1235</sup> İbnü'r-Rif'a, *el-Kifâyetü'n-nebîh fi şerhi't-Tenbih*, 2:246.

koruma görevi vermiştir. Kendisini insan onurunu korumak ve saygı göstermekle yükümlü saymayan bir devlet, hukuk devleti değildir.<sup>1236</sup>

Neredeyse bütün beyanname ve devletlerin anayasalarının ilk sıralarda atf yaptığı insan onurunun vazgeçilemez, devredilemez oluşunun yanında, diğer temel hakların “onur”a göre tasarlanması gerektiğine de işaret vardır.<sup>1237</sup> Uluslararası insan hakları belgelerinde insan onurunu ilgilendiren başlıca konular; işkence ve insanlık dışı muamele yasağı, kölelik ve zorla çalıştırma yasağı, âdil yargılanma hakkı ve kadın haklarıdır. İşkence ve insanlık dışı muamele yasağı, bireylerin onuruna saygı gösterilmesini ve hiçbir koşulda bu tür muamelelerin uygulanmamasını öngörür. Kölelik ve zorla çalıştırma yasağı, bireylerin özgürlüğünün korunmasını ve köleliğin her biçiminin ortadan kaldırılmasını hedefler. Adil yargılanma hakkı, bireylerin bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından âdil bir şekilde yargılanmasını güvence altına alır. Kadın hakları ise, kadınların insan onurunun korunması temelinde haklarının güvence altına alınmasını içerir. Bu başlıklar, insan onurunun korunması için uluslararası düzeyde kabul edilen temel haklardır. Eşitlik, yaşam hakkı, düşünce, din ve vicdan özgürlüğü gibi konular önceki bölümlerde ayrıntılı olarak işlenmiştir; onurla ilgili diğer başlıkları inceleyelim.

### A. Âdil Yargılanma Hakkı

Allah “*kulum*”<sup>1238</sup> diyerek insanları kendine izafe etmiştir. İnsan için en büyük onur bu hitaba olumlu cevap verebilmesidir. İnsanlığa bu pencereden Yunus Emre’ce bakabilenler, yaratılanları yaratanın onurlandırmasıyla kıymetli görenler ne kadar çoğalırsa hakların yerine oturması da o kadar mümkün olacaktır. Hesaba iman etme ile benliklerindeki bencilliği kıranlar kul hakkının zorluğunun farkına varacaklardır. Haklar teorisi seküler anlayışla temellendirildiğinde varıp dayandığı yer “menfaat” olacaktır.

Kur’ân-ı Kerîm Tecessüs yapmayı,<sup>1239</sup> başkasının evine izinsiz girmeyi<sup>1240</sup> yasaklamıştır. Hadiste başkasının evini izinsiz gözetleyen gözlerinin çıkarılabileceğini haber verir.<sup>1241</sup> Kendi evini gözetleyen insanın gözünü çıkarana ceza verilemeyeceğini,<sup>1242</sup> başkasını gizlice dinleyen kulaklarına ahirette kurşun döküleceğini hadisler haber vermektedir.<sup>1243</sup>

<sup>1236</sup> Şimşek, *Anayasa Hukukunda İnsan Onuru Kavramı ve Korunması*, 251.

<sup>1237</sup> Mahmut Aydın - Asım Duran, “Evrensel Bir Değer Olarak İnsan Onuru”, *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu”, 19-21 Nisan 2013, Konya*, (2014), 36.

<sup>1238</sup> Örnekler: el-Bakara 2/186; İbrâhim 14/31; el-Hicr 15/42-49; el-İsrâ 17/65.

<sup>1239</sup> el-Hucurât 49/12.

<sup>1240</sup> en-Nûr 24/27.

<sup>1241</sup> Ebû Dâvûd, “Edeb” 127; Nesâî, “Kasâme”, 47.

<sup>1242</sup> Buhârî, “Diyât”, 41; Müslim, “Âdâb”, 44.

<sup>1243</sup> Buhârî, “Tabir”, 45.

İslâm muamelata ait hükümleri insanın onuru üzerinde kurmayı ilke edinmiş ve bunu korumak üzere hükümler koymuştur. Hiç kimse başkasının onurunu çiğneyemez. Bu anlamda insanın canını, ırzını koruma altına almıştır. İnsanı küçük düşürmeyi ve onlarla alay etmeyi, savaşta bile olsa insana eziyeti yasaklamıştır.<sup>1244</sup>

Âdil yargılanma hakkı, insan haklarının temel taşlarından biri olarak kabul edilir ve bireylerin haklarını, değerlerini ve insanlık onurunu korumak için vazgeçilmezdir. Bu hak, suçlanan her bireyin âdil ve tarafsız bir yargılanma sürecine sahip olması gerektiğini belirtir, bu da insanların güvende hissetmelerini sağlar ve toplumsal adaletin teminat altına alınmasına katkıda bulunur. Âdil yargılanma hakkı, hukukun üstünlüğünü koruma altına alır ve birçok uluslararası belge ve sözleşme tarafından güvence altına alınmıştır:

1. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (1948): Beyannamenin 10. maddesi, herkesin âdil ve halka açık bir duruşma hakkına sahip olduğunu ve suçluğu kanıtlanana kadar masum olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından yargılanma hakkını da vurgulamaktadır.<sup>1245</sup>

2. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950): Sözleşmenin 6. maddesi, herkesin âdil ve halka açık bir duruşma hakkına sahip olduğunu, suçluluğu kanıtlanana kadar masum olduğunu ve bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından yargılanma hakkını güvence altına almaktadır. Sözleşme, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi aracılığıyla âdil yargılama hakkı ihlallerini ele almaktadır.<sup>1246</sup>

3. Amerika İnsan Hakları Sözleşmesi (1969): Sözleşmenin 8. maddesi, herkesin âdil ve halka açık bir duruşma hakkına sahip olduğunu, suçluğu kanıtlanana kadar masum olduğunu, suçlamaları ve delilleri anlama hakkını ve kendini savunma hakkını güvence altına almaktadır. Ayrıca, bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından yargılanma hakkını da vurgulamaktadır.<sup>1247</sup>

4. Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981): Şartın 7. maddesi, herkesin âdil ve halka açık bir duruşma hakkına sahip olduğunu, suçluğu kanıtlanana kadar masum olduğunu, bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından yargılanma hakkını ve savunma yapma hakkını güvence altına almaktadır.<sup>1248</sup>

<sup>1244</sup> Vizâratü'l-evkâfi ve's-ş-şuini'l-İslâmiyyeti, *el-Mevsûa'tü'l-fikhiyyeti'l-Kuveytiyye*, 34:217.

<sup>1245</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>1246</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>1247</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>".

<sup>1248</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, "<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>" (1981).

5. Evrensel İslâmi İnsan Hakları Bildirgesi (1981): Madde 4: Her birey, şeriat önünde hak arama özgürlüğüne sahiptir ve yalnızca İslâm hukukuna göre yargılanma hakkını talep eder. Ayrıca, bireyler, adaleti sağlamak için yüksek otoritelere başvurma hakkına sahiptir.

Madde 5: Adil yargılanma, suçsuzluk karinesine dayanır ve bir kişi suçlu bulunana kadar masum kabul edilir. Herhangi bir suçlama için şer’i kanun metni (kanunilik) gereklidir ve cezai sorumluluk bireyseldir.

Madde 6: Her birey, yönetim organlarının zulmünden korunma hakkına sahiptir. Kanuna aykırı suçlamalar ve zorlamalar karşısında bireyler kendilerini savunma hakkına sahiptir.<sup>1249</sup>

6. İnsan Hakları Kahire Bildirisi (1990): Madde 22: Bu madde, herkesin ayırım gözetmeksizin yasa önünde eşit olduğunu vurgular ve yasalarla kurulmuş yetkili, bağımsız ve tarafsız mahkemeler aracılığıyla herkes için âdil yargılama hakkını güvence altına alır. Bir sanık, suçlu bulunana kadar masum sayılır ve işlendiği zaman yürürlükte olmayan bir fiilden dolayı kimseye ceza verilemez. Adli hata mağdurları, yasal olarak tazminat alma hakkına sahiptir.<sup>1250</sup>

7. Arap İnsan Hakları Şartı (2004): Şartın 13. maddesi, herkesin âdil ve halka açık bir duruşma hakkına sahip olduğunu, bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından yargılanma hakkını vurgulamakta ve bu hakların makul bir süre içinde gerçekleştirilmesini garanti altına almaktadır.<sup>1251</sup>

İnsan onuru, uluslararası insan hakları belgelerinde merkezi bir öneme sahiptir ve her bireyin doğuştan sahip olduğu temel değer ve saygınlığın korunmasını esas alır. Onur, kişinin bütünlüğünü, özgürlüğünü ve eşitliğini vurgular; işkence, kötü muamele ve ayrımcılık gibi insanlık dışı davranışlara karşı koruma sağlar. Adil ve tarafsız yargılanma hakkı, bu onura saygının bir yansımasıdır. Bu belgeler, devletlerin âdil yargılama hakkını korumasını sağlar ve ilgili kuruluşlar, sözleşmelere uyulup uyulmadığını denetler. Adil yargılama hakkı, suçlamaların hakkaniyete uygun bir şekilde ele alınmasını, masumiyetin korunmasını ve bağımsız bir yargı sürecini içerir. Yukarıda belirtilen uluslararası insan hakları belgelerinde âdil yargılanma hakkının temel unsurları şunlardır:

1. **Bağımsız ve Tarafsız Yargı:** Yargılama, bağımsız ve tarafsız bir yargıç veya mahkeme tarafından gerçekleştirilmelidir.

<sup>1249</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, “<https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>”.

<sup>1250</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, “<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>”.

<sup>1251</sup> Arap İnsan Hakları Sözleşmesi, “<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf>”.

2. **Bilgilendirilme Hakkı:** Suçlanan kişi, suçlamaların niteliği ve sebepleri hakkında tam ve anlaşılır bir şekilde bilgilendirilmelidir.
3. **Savunma Hakkı:** Suçlanan kişi, kendini savunmak için hazırlanma ve savunma yapma hakkına sahiptir.
4. **Masumiyet Karinesi:** Suçlanan kişi, suçlu olduğu kanıtlanana kadar masum kabul edilmelidir.

Günümüz yargılamalarında insan onuruna dair köklü bir anlayışa odaklanılması, özellikle insanın fiziksel ve psikolojik bütünlüğünü hedef alan kötü muamele ve işkence davalarında daha az risk taşıdığı görülmektedir. Aynı zamanda, sosyo-ekonomik haklar bağlamında "onurlu bir yaşam hakkı" büyük önem taşırken, AB Temel Haklar Şartı'ndaki eşit ve âdil çalışma hakkı vurgusu, piyasa koşullarının insan onurunu zedeleyebilecek yaşam biçimlerini insan hakları ihlali olarak değerlendirmek için bir araç sunmaktadır. Teknolojik gelişmeler ve biyoetik konular da Temel Haklar Şartı<sup>1252</sup> çerçevesinde ele alınarak insan onuruna yönelik potansiyel tehditler barındıran önemli konular arasında yer almaktadır. İnsan onuru genellikle özgürlükleri teşvik eden ancak bazen de sınırlayan bir kavram olarak ele alınabilir. İnsan hakları yargılamalarının, bilinmeyen bir onur kavramına hizmet etmek yerine bilinen bir onuru koruma yönünde hareket etmesi daha anlamlıdır. İnsan onuruna yönelik toplumsal değer yargıları ve kamusal ahlak lehine yapılan atıflar, durumu daha karmaşık bir hale getirebilir ve bu, yargılamayı yapan devletin ve hukuk düzeninin doğasından bağımsız değildir.<sup>1253</sup>

İslâm hukukunda âdil yargılanma hakkına ilişkin bazı önemli prensipler şunlardır:

**Tarafsızlık İlkesi:** İslâm hukukunda tarafsızlık ilkesi, adaletin sağlanmasında kritik bir role sahiptir. Hâkimlerin, davanın taraflarına eşit mesafede durmaları ve herhangi bir çıkar veya önyargıdan uzak kalmaları gerekmektedir. Bu, davanın taraflarına âdil bir şekilde yaklaşılmasını ve delillerin objektif bir şekilde değerlendirilmesini sağlar. Hz. Muhammed'in (sav) rehberliği, yargıçların tarafsızlığını vurgular ve âdil yargılamanın temelini oluşturur. Tarafsızlık, hukukun üstünlüğünü ve toplumun yargı sürecine olan güvenini güçlendirir.<sup>1254</sup>

<sup>1252</sup> bk. "Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı | EUR-Lex".

<sup>1253</sup> Elif Çelik, "İnsan Hakları Hukukunda İnsan Onurunun Yeri ve Rolü", *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi* 9/2 (2019), 305-307.

<sup>1254</sup> bk. "Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendiniz, ana babanız ve akrabalarınız aleyhinde bile olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun." *en-Nisâ*, 4/135; "Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan adil şahitler olun. Bir topluluğa olan kininiz sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Adil olun. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır." *el-Mâide* 5/8.

**İddiaların ve Delillerin Değerlendirilmesi:** İslâm hukukunda, iddiaların ve delillerin doğru bir şekilde değerlendirilmesi önemlidir. Delillerin adaletli bir şekilde sunulması ve tarafların iddialarını kanıtlamak için âdil bir fırsata sahip olmaları gerekmektedir.

İddiaların ve delillerin doğru bir şekilde değerlendirilmesiyle ilgili bazı prensipler:

**Şahitlik:** İslâm hukukunda şahitlik, delil sunmanın önemli bir yoludur. Taraflar, iddialarını desteklemek için şahitler getirebilir ve şahitlerin ifadeleri doğrultusunda deliller sunabilirler. Şahitlerin güvenilirliği, dürüstlüğü ve adaletli bir şekilde ifade vermeleri önemlidir.<sup>1255</sup>

**Delil Sunma:** İslâm hukukunda, doğru ve geçerli delillerin sunulması önemlidir. Bu deliller, tanıkların ifadeleri, belgeler, bilirkişi raporları, fiziki kanıtlar vb. olabilir. Delillerin güvenilirliği, gerçekçiliği ve adaletin sağlanması açısından önemlidir.<sup>1256</sup>

**İspat Yükü:** İslâm hukukunda suçlamaları ispat yükümlülüğü, suçlayan tarafındır. Suçlanan kişi masumiyet karinesine dayanır ve suçlamaların ispatlanması gerekir. İddiaların doğru bir şekilde kanıtlanması ve somut delillerin sunulması gerekmektedir.<sup>1257</sup>

**Savunma Hakkı:** İslâm hukukunda savunma hakkı, âdil yargılanma sürecinin temel bir unsurudur. Suçlanan kişiye, kendini savunmak, tanıklar getirmek ve deliller sunmak için âdil bir fırsat tanınır. Bu bağlamda, suçlanan kişi suçlamalara cevap vermek ve görüşlerini ifade etmek için ifade hakkına, bir avukat tutma hakkına, deliller sunma hakkına ve tanıkların getirilmesini talep etme hakkına sahiptir.<sup>1258</sup> Bu haklar, suçlanan kişinin âdil ve etkin bir şekilde savunma yapabilmesi için zorunludur.<sup>1259</sup>

**Masumiyet Karinesi:** İslâm hukukunda, suçluluğu kanıtlanana kadar bir kişinin masum olduğu kabul edilir; bu prensip, masumiyet karinesi olarak bilinir. Bu ilkeye göre, suçlanan kişi hakkında somut kanıtlar sunulmadıkça masumiyeti kabul edilmelidir. Masumiyet karinesi,

<sup>1255</sup> "...Şahitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse, şüphesiz ki onun kalbi günahkârdır." *el-Bakara*, 2/283; "İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir." en-Nûr 24/4.

<sup>1256</sup> bk. Ali Bardakoğlu, "İsbat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/492-495; Ali Bardakoğlu, "Beyyine", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 6/97-98.

<sup>1257</sup> "İspat edici delil (beyyine) getirmek davacıya, yemin ise iddiayı reddedene düşer" Buhârî, "Rehn", 6; Tirmizî, "Ahkâm", 12.

<sup>1258</sup> bk. Tirmizî, "Ahkâm", 5; Nesâî, "Âdâbü'l-kuğât", 36; Fahrettin Atar, "Kazâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 25/113-117.

<sup>1259</sup> Haluk Songur, "'İslâm Hukukunda Avukatlık' Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1994), 225-256.

adaletin sağlanması, hukuki güvencenin korunması ve suçlamalar kanıtlanmadıkça kişinin lekesiz olarak kabul edilmesini amaçlar.<sup>1260</sup>

**Adaletin Hızlı ve Etkili Olması:** Adil yargılama için adaletin zamanında tecelli etmesi esastır. Hz. Peygamber'in çekişmeli taraflar arasında tek celsede hüküm vermesi örnek alınarak, İslâm muhakeme usulüne göre hâkimin hükmü geciktirmemesi gerektiği vurgulanır. Mecelle'nin 1813. maddesi, hâkimin işi sürüncemede bırakmaması gerektiğini belirtir. Hâkimin hükmü geciktirdiğinde günahkâr olacağı ve görevinden alınarak tazir cezasına çarptırılacağı belirtilir.<sup>1261</sup>

Adil yargılama ve insan onurunun korunması, İslâm yargı sisteminin en önemli özelliklerinden biri olarak kabul edilir ve bireylerin özgürlük ve eşitlik gibi temel insan haklarından yararlanmalarını garanti altına alır. Yargı adaletinin yönetimi, mevcut maddî yasaların yanı sıra yürütme ve formel yöntemlerin de bu alanda belirleyici roller oynamasıyla mümkündür. Ancak kapsamlı ve etkin yasaların formüle edilmesindeki insan düşüncesinin zayıflığı, âdil yargılamanın gerçekleşmesini ve adaletin sağlanmasını engeller. İslâm yargı sistemi, suçlananların haklarını en üst düzeyde koruyan ilkeler içerir ve bu ilkeler, adaletin yargı süreçlerinde sağlanması yönünde önemli bir adımdır. İslâm hukukunda adalet, sadece yasalara uygun hareketlerin değil, aynı zamanda yasaların doğru anlaşılması ve değerlendirilmesi için bir ölçüt olarak görülür. Bu yasalar, insan onurunun korunmasıyla birlikte diğer sistemlerden çok daha önce İslâm'da kabul edilmiş ve önemle vurgulanmıştır.<sup>1262</sup>

İslâmiyet inanmayanlara kendi ibadetlerini kendilerine özgü şekilde yapmalarının yanında ayrıca kendi hâkimlerine başvurma hakkı da tanımıştır. Peygamberimiz döneminde her din sahibine kendi mahkemelerinde yargılanma hakkı tanımıştır. Muhakeme olacakların farklı dinî cemaatlere mensup olması durumunda mümkün olduğu ölçüde Müslüman hâkimler atanmıştır.<sup>1263</sup>

Osman Eskicioğlu, İslâm hukuku ve adalet anlayışının uluslararası hukuk belgelerindeki eksiklikleri tamamlayabileceğini savunmaktadır. İslâm hukukunda, bireylerin haklarıyla birlikte sorumlulukları da vurgulanır, bu sayede toplumsal denge ve genel refah sağlanır. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ise daha çok bireylerin haklarına odaklanmakta

<sup>1260</sup> "Şek ile yakîn zâil olmaz" Mecelle, md. 4.; "Ey iman edenler, zandan çokça kaçın. Çünkü, zannın bir kısmı günahtır" el-Hucurât 49/12; "Onların bu hususta bir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Zan ise, şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez." en-Necm 53/28.

<sup>1261</sup> Meryem Cihangir, "İslam Hukuku Açısından Adil Yargılamayı Engelleyen Faktörler", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/3 (2022), 1153.

<sup>1262</sup> Amin Karamzadeh - Zahra Feiz, "Principles Governing a Fair Trial under Islamic Jurisprudence and International Law", *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 8/2 (19 Şubat 2021), 452-463.

<sup>1263</sup> Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, 396.

ve sorumlulukları yeterince ele almamaktadır. İslâm hukukunun bütüncül yaklaşımı, bu eksiklikleri dengeler ve uluslararası adaletin daha etkili şekilde sağlanmasına katkı sunabilir.<sup>1264</sup>

## B. Yerleşme/Seyahat Özgürlüğü

İnsan onuru ve yerleşme/seyahat özgürlüğü, bireylerin temel insan haklarıyla doğrudan bağlantılıdır. İnsan onuru, her bireyin sadece varoluşuyla bile saygı görmeye layık olduğunu vurgular ve eşitliği, saygınlığı ön plana çıkarır. Yerleşme ve seyahat özgürlüğü ise, bireylerin istedikleri yerde yaşama ve farklı yerlere seyahat etme hakkını ifade eder. Bu özgürlükler, kişisel ve mesleki hedeflere ulaşmayı, farklı kültürleri deneyimlemeyi ve çeşitli fırsatları değerlendirmeyi sağlar. Ancak bu özgürlükler bazen güvenlik, ekonomik veya siyasi nedenlerle kısıtlanabilir ve bu da insan onuruna zarar verebilir.

Yerleşme ve seyahat özgürlüğü, bireylerin sosyal, ekonomik ve kültürel gelişimlerini destekler. İsteddiği yerde ikamet etme, meslek seçme ve istenen bir yerde çalışma hakkını kapsayan yerleşme özgürlüğü, seyahat özgürlüğüyle birlikte, bireylerin bilgi ve deneyim paylaşımını, dünya görüşlerinin genişlemesini sağlar. Devletler, kamu düzeni ve güvenlik gibi nedenlerle bu özgürlükleri sınırlayabilir, ancak bu sınırlamaların hukuka uygun, orantılı ve demokratik şekilde uygulanması gereklidir. Mültecilik, Yerleşme ve seyahat özgürlüğüne ilişkin bazı önemli uluslararası belgeler:

1. *Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (1948): Madde 13:* Herkesin kendi ülkesini terk etme ve kendi ülkesine dönme hakkını güvence altına alır. Aynı zamanda, herkesin başka bir ülkeye serbestçe giriş yapma ve o ülkede kalma hakkını da vurgular.<sup>1265</sup> Madde 14: Zulme uğrama tehlikesi altında olanların başka ülkelerde sığınma hakkına sahip olduğunu belirtir.<sup>1266</sup>

2. *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950): Madde 2, Protokol No. 4:* Herkesin özgürlük ve güvenlik hakkını içerir ve bu hak kapsamında yerleşme ve seyahat özgürlüğünü korur. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, bu hakkın ihlallerini ele alır. Madde 3: İşkence veya insanlık dışı ya da onur kırıcı muamele görme tehlikesi altında olan bireylerin sınır dışı edilmemesi gerektiğini belirtir.<sup>1267</sup>

<sup>1264</sup> Osman Eskicioğlu, “İslam ve Uluslararası Adalet”, *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, (1996), 117-124.

<sup>1265</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, “<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>”.

<sup>1266</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, “<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>”.

<sup>1267</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, “[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)”.

3. *Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966): Madde 12*: Herkesin kendi ülkesi içinde serbestçe seyahat etme ve yerleşme hakkını, başka bir ülkeye serbestçe giriş yapma hakkını güvence altına alır.<sup>1268</sup>

4. *Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı (2000): Madde 45*: Avrupa Birliği üyesi ülkelerde vatandaşlar arasında serbest dolaşım ve yerleşme hakkını güvence altına alır.<sup>1269</sup>

5. *Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981): Madde 12*: Her birey, ikamet ettiği devletin yasaları çerçevesinde serbestçe seyahat etme ve yerleşme hakkına sahiptir ve ayrıca kendi ülkesi dâhil herhangi bir ülkeden ayrılma ve ülkesine geri dönme hakkı vardır; bu haklar, ulusal güvenlik, hukuk ve düzen, genel sağlık veya ahlakın korunması gibi sebeplerle yasalarla sınırlanabilir. Bireyler, baskıya uğradıklarında başka ülkelere sığınma hakkını araştırabilir ve sığınmacı statüsü elde edebilir, bu süreç ilgili ülkelerin yasaları ve uluslararası sözleşmelere uygun olarak gerçekleşir; ayrıca, yasal olarak bir ülkede bulunan ve o ülkenin vatandaşı olmayan kişiler, sadece yasal bir kararla sınır dışı edilebilir ve vatandaş olmayanların kitle halinde sınır dışı edilmesi, özellikle ulusal, ırksal, etnik veya dinsel grupları hedef alındığında, yasaklanmıştır.

6. *1951 Mültecilerin Statüsüne Dair Sözleşme ve 1967 Protokolü*, mültecilere küresel olarak tanınan hakları ve korumaları tanımlayan anahtar uluslararası belgelerdir. Bu belgelerden ana noktaların özeti:

**Mülteci Tanımı**: Bir mülteci, ırk, din, milliyet, belirli bir sosyal gruba üyelik veya siyasi görüş nedeniyle zulme uğrama korkusuyla, bu korku sebebiyle kendi ulusal ülkesine dönemeyen veya dönmek istemeyen kişi olarak tanımlanmaktadır.

**Refoulement Yasağı**: Bu temel ilke, hiçbir mültecinin yaşam veya özgürlüklerine tehdit oluşturabilecek bir ülkeye geri gönderilmemesi gerektiğini garanti altına alır.

#### **Mültecilere Tanınan Haklar:**

Çalışma hakkı ve mesleklerini icra etme hakkı.

Mahkemelere erişim ve hukuki yardım alma hakkı.

Eğitim hakkı.

Kamu yardımı ve destek hakkı.

Ev sahibi ülke içinde serbest dolaşım hakkı.

<sup>1268</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, "<https://www.ihd.org.tr/sasve-medenihaklar-uluslararasi-slees/>".

<sup>1269</sup> Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı, "<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/TR/TXT/?uri=celex%3A12012P%2FTXT>", 2000.

**Mültecilerin Yükümlülükleri:** Mültecilerin, buldukları ülkenin yasalarına ve düzenlemelerine uymaları gerekmektedir.

**UNHCR ile İşbirliği:** Devletlerin, Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (UNHCR) ile görevlerini yerine getirirken işbirliği yapmaları beklenmektedir.

**Muafiyetler:** Belirli kişi kategorileri bu korumalardan hariç tutulmaktadır, örneğin kabul edilmeden önce ev sahibi ülke dışında ciddi suçlar işlemiş olanlar veya kabul edildikleri ülkenin güvenliğine tehdit oluşturanlar.

**Protokol Değişiklikleri:** 1967 Protokolü, orijinal 1951 Sözleşmesinden zaman ve coğrafi kısıtlamaları kaldırarak, 1951'den önce veya Avrupa içinde meydana gelen olaylarla sınırlı olmaksızın, mülteci tanımına uyan tüm kişileri kapsayacak şekilde genişletmiştir.<sup>1270</sup>

Bu belgeler kolektif olarak mültecilerin hukuki korunmasına dair bir çerçeve oluşturur ve mültecilerin kendi ülkelerinden uzakta onur ve güvenlik içinde yaşayabilmeleri için minimum standartlarda hakların sağlanmasını temin eder.

7. *Kahire İnsan Hakları Bildirgesi (1990): Madde 12:* Mülteciler ve göçmenler, evrensel olarak kabul edilmiş insan haklarına ve temel özgürlüklere sahip olup, bu hakların korunması, saygı gösterilmesi ve yerine getirilmesi gerekmektedir. Irkçılık, yabancı düşmanlığı ve hoşgörüsüzlük gibi olumsuz tutumlar, göçmenlere ve ailelerine yönelik her türlü ayrımcılığı önlemek için uygun yasalar çıkarılarak ortadan kaldırılmalıdır.<sup>1271</sup>

8. *İslâm İnsan Hakları Bildirgesi (1981): Madde-23:* Her birey, herhangi bir engel olmaksızın dilediği yerde seyahat etme, dilediği yerde ikamet etme ve orijinal yerine geri dönme hakkına sahiptir. Ayrıca, hiçbir şahıs şer'i bir sebep olmadan zorla vatanını terk etmeye zorlanamaz veya vatanından ihraç edilemez. Madde ayrıca, dârüislâm kavramını ele alarak, İslâm ülkesinin tüm Müslümanların vatanı olduğunu ve Müslümanların coğrafi engeller veya siyasi sınırlarla kısıtlanamayacağını belirtir; her Müslüman beldenin, oraya hicret eden veya giren Müslümanları kardeşçe karşılaması gerektiğini vurgular.<sup>1272</sup>

Bu belgeler, uluslararası hukuk çerçevesinde bireylerin yerleşme ve seyahat özgürlüğünü teminat altına almakta, mültecilerin korunması ve haklarının güvence altına alınmasını sağlamaktadır. Yerleşme ve seyahat özgürlüğünü evrensel bir insan hakkı olarak tanıyan bu belgeler, devletlerin bu hakları korumasını talep eder ve sınırlamaların meşru bir

<sup>1270</sup> Mülteci Sözleşmesi, "<https://www.unhcr.org/about-unhcr/who-we-are/1951-refugee-convention>", 1951.

<sup>1271</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, "<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>".

<sup>1272</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, "<https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf>".

şekilde uygulanmasını öngörür. Uluslararası kuruluşlar ve mahkemeler bu sözleşmelerin uygulanmasını denetler ve ihlalleri ele alır.

İslâm hukuku, mültecilerin hakları ve korunması konusunda önemli düzenlemeler içermektedir. Bu hukuki çerçeve, Kur'an ve sünnet tarafından desteklenmektedir:

**İnanç Hürriyeti:** Mülteciler, İslâm devletlerinde inançlarını özgürce yaşama hakkına sahiptir. Bu hak, onların kendi dinî pratiklerini yerine getirmelerine olanak tanır.

**Can ve Mal Güvenliği:** Mültecilerin can ve mal güvenliği İslâm hukuku tarafından korunur. Emân verilen kişiler, İslâm devleti tarafından güvence altına alınır ve zarar görmemeleri sağlanır.

**Eğitim ve Çalışma Hakkı:** Mülteciler, eğitim ve çalışma hakkından faydalanabilir. İslâm devleti, mültecilerin ekonomik faaliyetlere katılmalarına ve eğitim almalarına olanak tanır.

**İkamet ve Seyahat Hürriyeti:** Mülteciler, İslâm devletlerinde ikamet ve seyahat özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, onların güvenli bir şekilde yer değiştirmelerini ve seyahat etmelerini sağlar.

**Yargı ve Hukuk Özerkliği:** Mülteciler, kendi aralarındaki hukuki meselelerde kendi hukuk sistemlerini kullanabilirler. İslâm devleti, bu tür hukuki özerkliği tanır.

**Kamu Hizmetlerine Erişim:** Mülteciler, sağlık, eğitim ve diğer kamu hizmetlerinden yararlanma hakkına sahiptir. Bu hizmetlere erişim, mültecilerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlar.

**Sosyal Güvenlik:** Mülteciler, sosyal güvenlik haklarından yararlanabilir. Bu, mültecilerin temel ihtiyaçlarının karşılanması ve maddî destek almaları anlamına gelir.

**Geri Göndermeme İlkesi:** Mültecilerin hayatlarının tehlike altında olduğu ülkelere geri gönderilmesi yasaktır. İslâm hukuku, mültecilerin güvenliğini ön planda tutar.

**Fark Gözetmeksizin İltica Hakkı:** İltica hakkı, cinsiyet, din, ırk ayrımı yapılmaksızın herkese verilir. İslâm hukuku, sığınma talebinde bulunan herkese eşit muamele yapılmasını öngörür.<sup>1273</sup>

<sup>1273</sup> bk.Ahmet Yaman, “İslâm Geleneğine Göre Mülteci ile Birlikte Yaşamak”, *Farklı İnanç ve Kültürlerle Bir Arada Yaşama Ahlakı*, (2015), 129-135; Ahmet Yaman, “Kur’ân ve Örnek Uygulamalara Göre Mültecinin Temel Hak ve Özgürlükleri”, *Mehir* 4 (1999), 75-77; Recep Özdemir, “İslâm Hukukunun Temel İlkeleri Çerçevesinde Suriyeli Mültecilerin Türkiye’deki İltica Hakkının Değerlendirilmesi”, *Route Educational and Social Science Journal* 3/12 (2016), 191-204; Hüseyin Baysa, “İslâm Hukukundaki Himaye Geleneği Müvâcehesinde Mültecilik Sistemi”, *İlahiyat Akademisi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 3/4 (2016), 37-47; Mehmet Cengiz, “Mülteci Hukuku Açısından İslâm Hukuku ile Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği’nin (BMMYK/UNHCR)

İslâm hukukundaki klasik himaye kurumları mülteci ve sığınmacıların korunmasına yönelik çeşitli sistemler içerir. Bu sistemler; emân, zimmîlik ve muhacirlik olarak üç ana başlık altında incelenebilir:

**Emân:** Emân, genellikle gayrimüslimlerin İslâm ülkesine girmesi veya İslâm ordusuna teslim olma durumlarında uygulanan bir güvenlik garantisi sistemidir. Bu sistem, İslâm ülkesine giren ya da teslim olan gayrimüslimlere can ve mal güvencesi sağlar. Emân, geçici bir süre için verilir ve bu süre zarfında bireyin can ve mal güvenliği İslâm devleti tarafından korunur.

**Zimmîlik:** Zimmîlik, gayrimüslimlerin İslâm devleti altında güvenli bir şekilde yaşamalarını sağlayan bir sistemdir. Bu sistemde gayrimüslimler, cizye adı verilen bir vergi karşılığında can ve mal güvenliği ile ibadet özgürlüğüne sahip olurlar. Zimmîler, İslâm devletinin tam koruması altında olup, bazı kamu görevlerini yapma hariç, çoğu hukuki ve sosyal haktan yararlanabilirler.

**Muhacirlik:** Muhacirlik, İslâm hukukunda baskı ve zulümden kaçarak İslâm ülkesine sığınan Müslümanlara tanınan statüdür. Muhacirler, sığınma sağladıkları İslâm ülkesinde tam vatandaşlık haklarına sahip olurlar ve bu, İslâm ümmeti içindeki kardeşlik bağını pekiştirir. Muhacirlik, zulüm gören Müslümanların korunması ve onlara güvenli bir yaşam sağlanması amacını taşır.<sup>1274</sup>

İslâm hukuku, mültecilere yönelik haklar konusunda derin bir merhamet ve adalet anlayışıyla hareket eder. İnanç hürriyeti, can ve mal güvenliği, eğitim ve çalışma hakları gibi çeşitli özgürlüklerle mültecilere geniş bir koruma sağlar. Bu, emân, zimmîlik ve muhacirlik gibi klasik himaye sistemlerine dayanır ve her biri farklı durumlar için özelleştirilmiş koruma sunar. İslâm hukukunun bu yaklaşımı, günümüz uluslararası mülteci hukuku ilkeleriyle uyumlu olup, mültecilere yönelik erken ve kapsamlı destek sağlama konusunda önemli bir öncü olarak kabul edilir. Modern uygulamalarda da bu klasik sistemlerin ruhu ve prensipleri korunarak, günümüz hukuk normları ve prosedürleriyle entegre edilebilir.

### C. Kadın Hakları

İnsan hakları kavramının içerisine doğrudan girmesi gerekmesine rağmen ayrı başlıkta ele alınan konulardan birisi de kadın hakları meselesidir. Kadın hakları kavramı üzerine düşünüldüğünde, bazıları bunun gereksiz olduğunu savunabilir, zira kadınlar da insan oldukları için insan hakları kapsamında değerlendirilmelidir. Ancak kadın hakları, özellikle kadınlara

Koruyuculuğunu Yaptığı 1951 Cenevre Sözleşmesi ve 1967 Protokolü Arasında Metodolojik Bir Mukayese”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (NEÜHFD)* 5/2 (2022), 718-761.

<sup>1274</sup> bk.Baysa, “İslâm Hukukundaki Himaye Geleneği Müvâcehesinde Mültecilik Sistemi”, 37-47.

özgü meseleler ve tarihsel olarak kadınlara yapılan haksızlıklara yönelik telafi edici önlemleri ifade eder. İnsan onuru teorisini temel alarak bu konuyu ele almamızın nedeni, kadınların haklarının insan onuruna dayandırılması ve bu bağlamda özel olarak ele alınmasının önemidir.

Kadınların yaşadığı acı tecrübeler, insan hakları bağlamında ele alındığında, bu konunun zorluğu daha da belirginleşir. Bu zorluk, kadınların toplumda tam hak sahibi olarak kabul edilmemeleri ve haklarını kullanma süreçlerinde karşılaştıkları ihmal, baskı, aşağılama ve fiziksel şiddet gibi sorunlara dayanmaktadır. Bu sorunlar, çoğunlukla kadına biçilen rollerin yanlış anlaşılmasından ve şiddetin bazı kültürel geleneklerle meşrulaştırılmasından kaynaklanır.

Kadınların kırılğanlıkları, toplumsal ve kültürel normlar tarafından belirlenen geleneksel rollerle sıkı sıkıya bağlıdır. Bu roller, kadınların sevgi ve cinsel istismara karşı daha savunmasız oldukları görüşünü güçlendirir ve cinsiyete dayalı görevlerle ilişkilendirir. İnsan hakları ihlalleri, ayrımcılık ve yaşam sınırlamaları gibi sorunlar, bu kültürel gelenekler ve normların gölgesinde gerçekleşir ve maalesef bu tür meseleler çoğu zaman geç fark edilir veya yeterince vurgulanmaz.<sup>1275</sup>

Kadın hakları, aile hakları ve özgürlükleri içinde önemli bir rol oynar. İslâm dinî, kadını erkek ile aynı statüde kabul etmekle birlikte, her birinin kendine özgü özellikleri nedeniyle bazı farklı düzenlemeler getirmiştir. Temel olarak kadın da erkek gibi dinî, hukuki, insani, siyasi ve ticari haklara ve özgürlüklere sahiptir. Ancak kadının kendisine özgü bazı özelliklere sahip olması ve erkeğin de kendisine özgü bazı özelliklere sahip olması nedeniyle haklar ve özgürlükler arasında bazı farklılıklar bulunabilir. Bu farklılıkların temelinde cinsiyet rolleri, toplumsal ve kültürel normlar ve tarihsel faktörler yer almaktadır. İslâm dinî, kadınların onurlarını ve haklarını koruma amacı güder. Bu çerçevede, kadınların miras hakları, mülkiyet hakları, boşanma hakları ve eğitim hakları gibi temel haklarını korur ve destekler.<sup>1276</sup>

Uluslararası insan hakları belgeleri, kadın haklarına özel önem verir ve bu hakların korunması için çeşitli hükümler içerir. Bazı önemli belgelerde yer alan kadın haklarıyla ilgili maddeler:

**Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi (1948): Madde 2:** Herkes, ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya başka türden görüşler, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğum veya başka bir durum gibi herhangi bir ayırım gözetilmeksizin, bu Bildirge’de ilan edilen bütün hak ve

<sup>1275</sup> Ute Gerhard, “İnsan Hakları ve Kadın Hakları Bağlamında İslâm’da Eşitlik ve Cinsiyet Hukuku Üzerine Düşünceler”, çev. Abdullah Acar, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 453.

<sup>1276</sup> Demir, “İslâm’da İnsan Hakları”, 1:531.

özgürlüklerden yararlanma hakkına sahiptir. **Madde 16:** Evlenme ve aile kurma hakkı, erkek ve kadın için eşit şartlarda tanınmıştır.<sup>1277</sup>

**Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950):** Cinsiyete dayalı ayrımcılığı yasaklayan doğrudan bir madde içermese de Sözleşme'nin "Ayrım Yapmama" ilkesi (Madde 14) cinsiyet ayrımcılığını da kapsar.<sup>1278</sup>

**Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969): Madde 17:** Kadınlar ve erkekler, evlilikte ve aile ilişkilerinde eşit haklara sahiptir.<sup>1279</sup>

**Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981): Madde 18(3):** Devletler, kadınları ayrımcılığa karşı korumak ve gelişimlerini sağlamak için gerekli önlemleri almayı taahhüt eder.<sup>1280</sup>

**Kahire İnsan Hakları Bildirgesi (1990): Madde 6:** Kadınlar ve erkekler, insan onuru, haklar ve yükümlülükler bakımından eşit olarak kabul edilir. Her kadının yasal statüsüne ve ekonomik bağımsızlığa sahip olma hakkı vardır, ayrıca evlenmeden önceki soyadını ve soyunu koruma hakkı da bulunmaktadır. Devlet, kadınların nitelikli eğitim, temel sağlık hizmetleri, istihdam ve mesleki koruma gibi alanlarda güçlendirilmesi için gerekli tüm tedbirleri alır. Bu tedbirler, kadınların eşit işe eşit ücret alma haklarını ve insan hakları ile temel özgürlüklerden tam olarak yararlanmalarını destekler; aynı zamanda toplumun her alanına etkili bir şekilde katılmalarını engelleyen zorlukları ortadan kaldırmayı hedefler. Devlet ve toplum tarafından sağlanan koruma altında, kadınlar ve kız çocukları her türlü ayrımcılık, şiddet, istismar ve zararlı geleneksel uygulamalara karşı korunur. Ayrıca, her kadının Allah'ın yaratması doğrultusunda annelik hakkı vardır ve devlet, bu hakların kullanılabilmesi için uygun doğum öncesi ve anne sağlığı hizmetlerini sağlamalıdır. Bu hükümler, kadınların toplum içindeki konumlarını güçlendirme ve cinsiyet eşitliğini teşvik etme amacını taşımaktadır.<sup>1281</sup>

**Arap İnsan Hakları Şartı (2004): Madde 3:** Erkekler ve kadınlar, İslâm Şeriatı, diğer ilahi kanunlar ve uygulanabilir yasalar ve hukuki araçlar tarafından kadınlar lehine kurulan pozitif ayrımcılık çerçevesinde insan onuru, haklar ve yükümlülükler bakımından eşittir. Bu bağlamda, her taraf devlet, bu Şart'ta belirtilen tüm haklardan erkekler ve kadınlar arasında eşit

<sup>1277</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyanname'si, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>1278</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>1279</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>".

<sup>1280</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, "<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>" (1981).

<sup>1281</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, "<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>".

fırsatlar ve etkin eşitlik sağlanmasını garanti altına alacak gerekli tüm önlemleri almayı taahhüt eder.<sup>1282</sup>

Uluslararası insan hakları belgelerine göre kadınların hakları şu şekilde özetlenebilir:

- Eşitlik ve Ayrımcılık Yasağı
- Evlilik ve Aile Hakları
- Eğitim, Sağlık ve İstihdamda Eşitlik
- Koruma ve Güvenlik
- Annelik Hakkı
- Pozitif Ayrımcılık

### 1. Kadının Değeri

Peygamber (sav) kadına değerini başka şeylerden değil, insan olarak doğduğundan dolayı şeref ve haklarını verir. O'nun dünyasında kadın sanki “kristal”dir. Veda haccı için eşleriyle yola çıkan Rasûlullah (sav) develerin hızlanmasıyla eşlerinin endişelerini hissedip “*Enşece! kristalleri kırma dikkatle taşı*”<sup>1283</sup> demiştir. Yani kadınlar çabuk kırılabilen değerli bir kıymettir. Mescidi süpüren bir kadının vefatını kendine haber vermedikleri için ashabına sitem etmiş ve kadının kabrine gidip yeniden cenaze namazı kıldırmıştır.<sup>1284</sup> Rasûlullah (sav) kadınların eğitimine önem vermiştir.<sup>1285</sup> Kadınların mescide gitmelerine engel olunmamasını istemiştir.<sup>1286</sup>

Peygamber (sav), kadınların doğuştan gelen değerlerini ortaya çıkarmıştır. Onun uyguladığı yaklaşım, aile ve toplumda kadının değerini arttırmış, kadınların karşılaştığı engelleri kaldırmıştır. Ayrıca, nazik, estetik ve insani bir yaklaşımıyla da dikkat çekmiştir. Bu yaklaşımıyla Peygamber, kadınların toplum içinde hak ettikleri yeri almalarını desteklemiştir.<sup>1287</sup>

Erkek ne kadar değerli ise kadın da o kadar değerli ve şerefli. Mükellefiyet bakımından erkekle kadın arasında fark yoktur. Erkeğin olduğu kadar kadının da hakları tamdır. Kadının sorumlulukları erkeklere göre hafifletilmiştir. Nafaka sorumluluğunun, savaşa, Cuma'ya ve cemaate katılma zorunluluğunun olmaması gibi bazı yükümlülüklerden kadınlar muafır.<sup>1288</sup> Kadınlar biyolojik ve psikolojik farklılıklarından dolayı bazı haklara ve muafiyetlere

<sup>1282</sup> Arap İnsan Hakları Sözleşmesi, “<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf>”.

<sup>1283</sup> Buhârî, “Edeb”, 111; Müslim, “Fedâil”, 73.

<sup>1284</sup> Müslim, “Cenâiz”, 71; Buhârî, “Salât”, 72.

<sup>1285</sup> Müslim, “Birr ve Silâ” 152.

<sup>1286</sup> Buhârî, “Cuma”, 13; Müslim, “Salât”, 136.

<sup>1287</sup> Huriye Martı, “Kristal Metaforu Kadına Değer Atfetme mi, Kadında Var Olan Değeri Görebilme mi”, *Eskiye* 12 (30 Mart 2009), 90.

<sup>1288</sup> Fadl b. Abdullah Murâd, *el-Mukaddimetü fi fıkhi'l-asr*, 1:465.

sahiptirler. Kadınlara eziyet veren adetli olduğu günlerde namaz kılmama ve orucu erteleme gibi hak ve muafiyetleri vardır. Kadınların duygusal yapısı çocukların ihtiyacı olan şefkati almaları içindir. Erkeğin güçlü fiziki yapısı aileyi korumak içindir.

Ebû Hanîfe'ye göre, akıl ve baliğ olan bir kadının kendini evlendirme yetkisi vardır ve bu durumda velisinin onayına veya müdahalesine ihtiyaç duyulmaz. Hür bir bireyin velayet altına alınması yalnızca zorunlu durumlarda gereklidir; zorunluluk olmadan velayetin uygulanması kişinin özgürlüğüne aykırıdır. Ayrıca, fıkıh bilginleri, kadının kendi malları üzerinde tam hak ve kontrol sahibi olduğunu belirtirler. Mal üzerindeki bu tam yetki, kişinin kendi üzerinde de tam yetkiye sahip olması gerektiğini düşündürür. Erkekler nasıl ki ergenlik çağına ulaştıklarında kendilerini evlendirebilme yetkisine sahipse, kadınlar için de durum aynıdır. İslâm hukukundaki kıyas yoluyla, kadın ve erkek arasında bu konuda bir fark olmadığı sonucuna varılır.<sup>1289</sup>

Kadın ve erkek kulluk yarışında eşit olarak yarışır. Elde edilecek mükâfatta eşittir. “*Erkek veya kadından her kim inanarak güzel işler yaparsa, işte öyle kimseler cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.*”<sup>1290</sup> İnsanlık kimliği bütün kimliklerden önce gelir. Farklı cinslere farklı görevlerin verilmiş olması onu Hak katında da halk katında da üstün yapmaz. Ayetlerin<sup>1291</sup> işaret ettiği üzere kulluk yarışında şartlar ve mükâfat eşittir. Allah (cc) Âdil’dir, bunun üstüne bir de merhametlidir ki, merhamet yönü daha fazla olan kadınlar bu merhametten daha fazla hissedar olacaklardır.

Hz. Ömer, mehirlerin abartıldığından bahsedip buna bir had koymak istemesi üzerine bir kadın Hz. Ömer’e Kur’ân-ı Kerîm’den delil getirerek itiraz etmiştir. Bunun üzerine: “*kadın içtihadında isabet etti, Ömer hata etti*” demiştir.<sup>1292</sup>

Bilindiği üzere, kadın konusu ve kadına bakış, modern dünyada en önemli medeniyet kriterlerinden biri olarak görülmektedir. Dinler, sistemler, ideolojiler hatta topluma mal olmuş bireyler, kadın konusundaki yaklaşımlarına göre, bir modernlik ve medenîlik değerlendirmesine tabi tutulmaktadır. Bu durumda kadın, kadının konumu, sorunları, ihtiyaçları ve hakları gibi samimiyetle ve hassasiyetle ele alınması gereken konular, medeniyet adına gerçekleştirilen bir yargılamanın vesilesi ya da siyasal bir ötelemenin vasıtası kılınabilmektedir. Modern zamanlara geldiğinde, Müslüman yazar, âlim ve entelektüeller kadın konusunda bir düşünce ve söylem

<sup>1289</sup> Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 411-412.

<sup>1290</sup> en-Nisâ 4/124.

<sup>1291</sup> Gâfir 40/40; el-En’âm 16/97; en-Nisâ 4/123-124; et-Tevbe 9/71; el-Ahzâb 33/35.

<sup>1292</sup> Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, 361.

kriziyle karşı karşıya kalmıştır.<sup>1293</sup> Dünyanın batı yakasında, küresel siyasetin aktörleri “kadın” konusuyla İslâm imajını çizmeye/bozmaya çalışmaktadırlar.

Resûl-i Ekrem’in, “Allah’ım! Ben yetimin ve kadının, bu iki zayıf insanın hakkını ihlâl etmekten insanları şiddetle sakındırıyorum”<sup>1294</sup> uyarısı iki zayıfın hakkını korumak içindir. Resûl-i Ekrem’in bu ifadesi, toplumdaki en zayıf ve korunmasız gruplara karşı gösterilmesi gereken özel bir dikkat ve hassasiyeti vurgulamaktadır. Yetimler ve kadınlar, tarih boyunca çeşitli sebeplerden ötürü dezavantajlı pozisyonlarda olmuşlardır ve Hz. Muhammed’in (sav) bu sözleri, onların haklarının korunması konusunda topluma ciddi bir sorumluluk yüklemektedir. Bu, İslami öğretilerin temel prensiplerinden biri olan adalet ve merhametin herkese, özellikle de toplumun en savunmasız üyelerine ulaştırılması gerektiğini hatırlatır. Hz. Muhammed’in bu uyarısı, toplumun bu bireylerin haklarını gözetmesi ve onlara yönelik haksızlıklara karşı koyması gerektiğini vurgular. Bu durum, aynı zamanda İslam’ın sosyal adalet ve eşitlik anlayışının bir yansıması olarak görülebilir.

Fıkhi kanaatini bab başlıklarıyla ifade eden Buhârî’nin bab başlığı “Cenazeyi Kadınların Değil Erkeklerin Taşması”<sup>1295</sup> şeklindedir. Elbette erkeklerin olmadığı yerde kadınlar bu görevini yerine getirmelidir. Ancak yaşadığımız çağda erkeklere verilen bu hakkın, kendilerine neden verilmediğiyle alakalı kadınlardan bir itiraz duymadık. Erkeklerin tabiatı bu işleri yapmaya daha uygun olduğu herkesçe müsellemidir.

Mâlikî mezhebine göre, kadınlar devlet başkanlığı ve hâkimlik dışındaki tüm sosyal ve siyasal işlerde çalışabilirler; içtihat ve kanunlaştırma çalışmalarına katılabilir ve toplumsal konularda görüşlerini açıkça ifade edebilirler. Kadınlar, toplumun ıslahı ve gelişimi için fikri, ekonomik, politik ve sosyal alanlarda hem özel sektörde hem de kamu sektöründe aktif roller üstlenme hakkına sahiptirler. Bu hakların tam olarak gerçekleştirilmesi için eşit fırsatlar sunulması gerektiğine dikkat çekilir, bu da kadınların toplum içindeki katılımını güçlendirerek genel toplumsal refahın artırılmasına katkıda bulunur.<sup>1296</sup>

Kaynaklarda<sup>1297</sup> mevzu‘ haber olarak geçen *شَاوَرُوهُنَّ وَخَالِفُوهُنَّ* “kadınlarla istişare edin, tersini yapın” bu söz bazı fıkıh kaynaklarında<sup>1298</sup> delil olarak görülmüş ve kullanılmıştır. Bazı

<sup>1293</sup> Mehmet Görmez, *Diyanet İşleri Başkanlığının Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi Konusunda Görüş ve Yaklaşımları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları- 1098, 2015), 7-14.

<sup>1294</sup> İbn Mâce, “Edeb”, 6.

<sup>1295</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 50.

<sup>1296</sup> Allal Fâsî, *en-Nakd’ü-zâtî* (Kahire, 1952), 286-287.

<sup>1297</sup> Örnek: Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm Mübârekpûrî (1865-1935), *Tuhfetü'l-ahvezî şerhu Câmi'i't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru kütübî'l-'ilmiyye, ts.), 6:449.

<sup>1298</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 14/44.

fıkıhçılar bu habere dayanarak meşveretin bağlayıcı olmadığı sonucuna varmışlardır.<sup>1299</sup> Bu yaklaşım kültürel ve toplumsal kabullerin fakihi yönlendirdiğine bir delil olabilir.

## 2. Kadının Şahitliği

İnsan haklarından ve insan onurundan birisi de onun şahitliğinin yani onun ifadelerinin de değerli olması gerektiğidir. Arapçada “şehide” kelimesinin masdarı olan “şahadet” kelimesi, hazır bulunmak, bir şeyi görmek, kesin haber anlamlarına gelmektedir.<sup>1300</sup>

Şahitlik hukukta ispat vasıtalarından birisidir. Şahadet: “Şahitlik yapacak kişinin, şahadet lafzını kullanarak, hakkı ortaya çıkarmak maksadıyla, gördüğünü ve bildiğini, hâkim huzurunda açıklamasıdır” şeklinde tarifler yapılmıştır.<sup>1301</sup> Mecellede de şahitlik şu şekilde tarif edilmiştir: “Şahadet, bir kimsenin âhar kimesnede olan hakkını ispat için huzur-i hâkimde ve hasmeynin muvacehelerinde şahadet lafzı ile yani şahadet ederim diye haber vermektir”<sup>1302</sup>

Şahitlik konusunda iki cins arasındaki farklılık, esasen kadının insanlık şeref ve haysiyeti ile ilgili bir durum değildir. Bu farktan dolayı erkeğin kadına karşı herhangi bir üstünlüğü yoktur. Bir varlık olarak kadın da erkek gibi onurlu ve saygın bir konuma sahiptir. Rabbimizin, “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan (Âdem ile Havva) ve ikisinden de birçok erkekler ve kadınlar yaratıp yayan Rabbinizden sakının!”<sup>1303</sup> emri ve “Şüphesiz Allah katında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkmanızdır”<sup>1304</sup> ilkesi, iki cinsin beşerî statü itibarıyla eşit olduğunu, üstünlüğün ancak takva ile meydana geldiğini ortaya koymaktadır.

Hadlerde kadınların şahitliğinin kabul edilmeyeceğine dair rivayetler vardır.<sup>1305</sup> Dört büyük fıkıh mezhebi olarak kabul edilen Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî âlimlerin çoğunluğuna göre kadınların, had ve kısas cezasını ilgilendiren suçlardaki şahitlikleri hiçbir durumda (tek başlarına, başka kadınlarla beraber veya erkeklerle beraber) kabul edilmez.<sup>1306</sup>

<sup>1299</sup> Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafе Desûkî (ö. 1230/1815), *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 3/98; Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Ebû Abdillâh el-Mâlikî 'Alîş (ö.h.1299), *Menahu'l-Celîl Şerhu Muhtasar-ı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1989), 5:124.

<sup>1300</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhîrî Şirbinî (ö.977/1570), *Muğni'l-Muhtac İla Ma'rifeti Meâni Elfazi'l-Minhâc* (Beyrut, 1993), 4/426; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî Zebîdî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001), 2/391-392; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadir*, 7/364; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/238-243.

<sup>1301</sup> Kâsım b. Abdillâh b. Emir Ali Konevî, *Enîsü'l-Fukahâ-i fi Ta'rîfâti'l-Elfâzi'l-Mütedâvilati beyne'l-Fukahâi*, ed. Yahya Hasan Murad (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424), 87; Cürçânî (816/1413), *Ta'rîfât*, 129.

<sup>1302</sup> Mecelle, 552, md.1684.

<sup>1303</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>1304</sup> el-Hucurât 49/13.

<sup>1305</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe (235/849), *Kitâbu'l-Musanneffi'l-ehâdisi ve'l-êsari*, ed. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 5/533.

<sup>1306</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/92; Burhânuddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Ebû Bekir (593/1197) Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi* (Beyrut: Dâru'l-erkam b. ebi'l-erkam, ts.), 2/116.; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdilber (ö. 463/1071), *el-Kâfi fi fihhi ehli'l-Medine* (Riyad: Mektebetü'r-Riyad, 1980), 2/906; Muvaffakuddîn Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme (620/1223), *el-Muğni* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 10/130.

İbn Hazm kadınların şahitliğini her hâlükârda kabul eder. Müdâyane ayetinden<sup>1307</sup> yola çıkarak dört şahidin gerekli olduğu zina haddi cezasında sekiz kadının şahitliğini kabul eder.<sup>1308</sup>

Zâhirîler dışında bedene karşı işlenen suçlarda kadının şahitliğini kabul eden yoktur. Ancak mala ait konularda kadının şahitliğini kabul ederler. Hanefî, Mâlikî, Şâfî ve Hanbelîler ceza konularındaki özellikle had ve kısas cezasını gerektiren suçlarda, zina suçunun ispatı için Kur'an'da belirtilen "...dört erkek şahit bulundurun"<sup>1309</sup> beyanından yola çıkarak kadınların şahitliğini kabul etmemişlerdir. Had cezaları insanların bedeninde kalıcı hasara yol açacağından dolayı telafî imkânı yoktur. Ancak mala ait hususlar böyle değildir. Ayette ifade edildiğine göre "...biri unutursa diğerine hatırlatmak üzere iki kadın şahit..."<sup>1310</sup> ifadesi, kadınların şahitlik yaptıkları anda unutmaya ya da yanılıya düşmelerinin ihtimal dahilinde bulunduğunu hatırlatmaktadır.

Kur'an'daki kadının şahitliği ile ilgili ayetler, İslâm hukukunda belirli durumlar için uygulanan standartları belirler. Bu, kadınların faziletinin eksik olduğu anlamına gelmez. İslâm öğretileri, erkek ve kadınların eşit değerde olduğunu vurgularken, bazı hukuki meselelerde, özellikle finansal veya ailevi konular gibi spesifik alanlarda, farklı şahitlik standartlarının uygulanmasını gerektirebilir. Bu farklı standartlar, tanıklık yaparken kişinin sorumluluğu ve bilgi düzeyini göz önünde bulundurarak konulmuş ilkelere dayanır ve genellikle kadın ve erkek şahitliği eşit kabul edilse de belirli durumlarda farklılıklar görülebilir. Örneğin, Peygamber Efendimiz'in "*Erkeklerin bakamadıkları yerler hakkında kadınların şahitliği caizdir*"<sup>1311</sup> sözü, sadece kadınların şahitlik yapabileceği özel durumların olduğunu gösterir. Mesela, süt kardeşliği meselesinde gerekli şartları taşıdığı anlaşılan bir kadının şehadeti çok sayıdaki erkekten daha makbuldür. İslâm hukukunda had cezaları gibi bazı durumlar için şahitlik gereksinimleri daha katıdır. Bu, kadınların bu tür cezalarda şahitlik yapmalarının sınırlanmasının, kadınlara yönelik bir hak kaybı olarak değil, daha ziyade hem kadınları koruma hem de had cezasını uygulamanın zorlaşmasını sağlama amacı taşıdığı anlamına gelir. Bu yaklaşım, hukuki süreçlerin doğru işleyişini sağlama ve âdil bir yargılama ortamı oluşturma çabası olarak değerlendirilmelidir. Bu durumlar, İslâm hukukunun belirli prosedürleriyle ilgilidir ve sosyal bir eksiklik olarak değil, hukuki süreçlerin doğru işleyişini sağlama çabası olarak görülmelidir.<sup>1312</sup> Öte yandan, kadın ve erkek fazilet bakımından birbirlerinden farklı olabilirler. mesela, Hz. Hatice kadınlar arasından

<sup>1307</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>1308</sup> İbn Hazm (ö. 456/1064), *el-Muhalâ bi'l-âşâr fi şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihtisâr*, 8/476.

<sup>1309</sup> en-Nu, 24/2.

<sup>1310</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>1311</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf Zeylâi (ö. 762/1360), *Nasbu'r-râye fi tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, ed. Muhammed Avvâme (Beirut, 1418), 4/80.

<sup>1312</sup> bk.Orhan Çeker, "İslâm Hukukunda Kadın Hakları", *Aile Sempozyumu Tebliğler*, 17-18 Mayıs 2014, Ankara, (2015), 113.

ilk Müslüman hatta tüm ümmet içerisinde ilk Müslüman olması dolayısıyla ümmetin en faziletlisi iken, şahitlik konusunda bir kadın olarak onun da şahitliğinin kabul edilemeyeceği durumlar olabilir. Bu onun faziletinde bir eksiltme yapmaz. Dolayısıyla kadın ve erkek eşitliği mutlak eşitlikten ziyade nitelik bakımından eşitlik olarak anlaşılırsa İslam hukukunun kadınların şahitliği bakış açısı da iyi anlaşılabilir.

### 3. Kadının Mirası

İslâm hukukunda kadının mirası, modern insan hakları perspektifinden sıkça tartışılan bir konudur. Kur'an'ın en-Nisâ Suresi'nde açıkça belirtildiği üzere, erkek ve kadın mirasçılarının payları farklıdır. Örneğin, bir erkeğin miras payı, aynı derecedeki bir kadının miras payının iki katıdır. Bu durum, yüzeysel bir bakışla adaletsiz gibi görünse de İslâm hukukunun toplumsal roller ve sorumluluklar üzerindeki bütüncül yaklaşımı dikkate alındığında, adaletli bir sistemin parçası olduğu anlaşılır. Kadının aile içindeki maddî geçime katkıda bulunma zorunluluğu yoktur. Nafaka yükümlülüğü tamamen erkeğe aittir. Kadın fakir, erkek zengin olsa bile, kadın zengin sayılır çünkü erkeğin malı üzerinde nafaka hakkı vardır. Bu nedenle, koca karısına zekât veremez, ancak kocası fakir olan kadın eşine zekât verebilir. Ayrıca, tazminatlar da erkek akrabalar tarafından ödenir. Erkekler, ailelerinin geçimini sağlamak, evin ihtiyaçlarını karşılamak ve diğer ekonomik sorumlulukları üstlenmekle yükümlüdürler. Askerlik gibi para kazanamayacakları işleri de erkekler üstlenir. Bu nedenle, miras paylaşımında erkeklerin daha fazla pay alması, bu mali yükümlülüklerin âdil bir şekilde karşılanmasını amaçlamaktadır. Erkeklerin daha fazla miras almasının ardındaki ana neden, bu sorumlulukların dengeli bir şekilde dağıtılmasıdır.<sup>1313</sup>

İslâm hukukunda miras paylaşımının temelinde nimet ve külfet dengesi yatmaktadır. Erkeklerin daha fazla miras alması, onların aile içindeki mali sorumluluklarını yerine getirmeleri içindir. Erkekler, ailelerinin geçimini sağlamak ve diğer ekonomik sorumlulukları üstlenmek zorundadır. Bu yükümlülükler dikkate alındığında, erkeğin daha fazla miras almasının, aslında toplamda daha fazla sorumluluk üstlenmesiyle dengelendiği görülür.<sup>1314</sup>

İnsan hakları, tüm bireylerin eşit haklara sahip olduğunu vurgular ve cinsiyet ayrımcılığını reddeder. İslâm hukuku ise, miras paylaşımında kadın ve erkek arasında farklı oranlar belirlemiştir. Ancak bu durum İslâm'ın temel adalet ve eşitlik prensipleriyle çelişmemektedir. Zira İslâm hukukunda adalet, her bireyin toplumsal rolü ve sorumlulukları

<sup>1313</sup> bk.Ebü'l-Feth Meccüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hüseyn b. Ahmed Üsrûşenî (ö. 637/1240'tan sonra), *Câmi'u aḥkâmi's-ş-şığâr*, ed. Ebû Mus'ab el-Bedrî, Mahmûd Abdurrahman Abdülmün'im (Kahire: Dâru'l-fazîle, 1994), 2/23-24; Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 116; Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, 154.

<sup>1314</sup> bk.Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, 116.

çerçevesinde değerlendirilir. İslâm hukukunun miras paylaşımı, kadının ekonomik güvenliğini sağlarken, erkeğin aile içindeki mali sorumluluklarını karşılmasına olanak tanır. Böylece, her bireyin ihtiyaçları ve sorumlulukları dengelenmiş olur. İnsan hakları perspektifinden bakıldığında, İslâm hukuku, bireylerin toplumsal rollerine uygun bir adalet anlayışı sunar.

#### **D. Kölelik, Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği Hakkı**

İnsan hakları, her bireyin doğuştan sahip olduğu temel hak ve özgürlükler olarak tanımlanır ve bu haklar evrensel olarak kabul edilir. Bu kapsamda, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkı, insan haklarının temel unsurlarından biridir. Bu hak, bireylerin özgürce düşünebilmesi, ifade edebilmesi ve eylemlerini serbestçe gerçekleştirebilmesi için zorunlu olan özgürlük ve güvenlik ortamının sağlanmasını içerir. Ayrıca, her insanın onuruna saygı gösterilmesini de temel alır. Bu bağlamda, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkı, bireylerin fiziksel ve psikolojik bütünlüğünün korunmasını ve keyfi gözüaltına alınma, işkence ve diğer insanlık dışı muamelelere maruz bırakılmama güvencesini de içerir.

Kölelik, bir kişinin tamamen bir başkasının mülkiyeti haline getirilmesi ve kontrolü altında zorla çalıştırılması anlamına gelir. Kölelik, kişinin özgürlüğünü, onurunu ve insanlık haysiyetini ortadan kaldırır. Zorla çalıştırma ise bir kişinin isteği dışında veya keyfi olarak çalışmaya zorlanmasıdır. Bu, kişinin sömürülmesi, tehdit altında tutulması veya fiziksel veya psikolojik şiddete maruz kalmasıyla gerçekleşebilir. Günümüzdeki zorla çalıştırma, insan haklarını ihlal ederek çalıştırma, mobing gibi meseleler, modern kölelik olarak da adlandırılmaktadır ve insan haklarının ciddi bir ihlalidir.

#### **1. Uluslararası İnsan Hakları Belgelerinde Kölelik**

Kölelik, uluslararası insan hakları hukukunda kesin bir şekilde yasaklanmış ve insan onuruna aykırı bir uygulama olarak kabul edilmiştir. Bu yasak, bir dizi uluslararası belge ve sözleşmede net bir şekilde ifade edilmiştir. Köleliğin yasaklanmasını içeren bazı önemli uluslararası insan hakları belgeleri:

*Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi (1948) - Madde 4:* "Hiç kimse kölelik veya köle ticareti durumunda tutulamaz; kölelik ve köle ticareti her türlü biçimde yasaktır." Bu madde, köleliğin her türüsünü kategorik olarak yasaklar.<sup>1315</sup>

*Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966) - Madde 8:* Bu madde, kölelik, köle ticareti ve zorla çalıştırmanın tüm biçimlerini yasaklar. Ayrıca, zorla çalıştırmanın belirli

<sup>1315</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

istisnalar dışında yasaklandığını belirtir, örneğin normal toplum hizmeti veya belirli koşullar altında askeri hizmet gibi.<sup>1316</sup>

*Köleliğin Kaldırılması Sözleşmesi (1956)*: Bu sözleşme, köleliğin ve kölelik benzeri uygulamaların (örneğin, borç köleliği, çocuk köleliği) kaldırılmasına yönelik daha ayrıntılı düzenlemeler içerir. Üye devletlerin kölelikle bağlantılı her türlü uygulamayı kaldırmalarını ve cezai yaptırımlar uygulamalarını talep eder.<sup>1317</sup>

*Cenevre Sözleşmeleri (1949) ve Ek Protokoller*: Bu belgeler, özellikle silahlı çatışma durumlarında kölelik ve kölelik benzeri uygulamaların yasaklanmasını içerir. Savaş esirlerinin veya sivil halkın köle gibi muamele görmesi veya zorla çalıştırılması kesinlikle yasaktır.<sup>1318</sup>

*Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950) - Protokol No. 4, Madde 4*: "Hiç kimse kölelik, zorla çalıştırma veya zorunlu çalışma durumunda tutulamaz." Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi bu hükümleri yorumlayarak uygulamaları denetler.<sup>1319</sup>

Bu belgeler, köleliğin ve kölelik benzeri uygulamaların modern dünyada kabul edilemez olduğunu ve uluslararası toplumun bu tür insan hakları ihlalleriyle mücadelede kararlı olduğunu vurgular. Her bir sözleşme, kölelikle mücadelenin farklı yönlerini ele alarak, bu tür uygulamaların tamamen ortadan kaldırılmasına yönelik hukuki çerçeveyi genişletir.

## 2. İslâm Hukukunda Kölelik

Hz. Muhammed'in İslâm'ı yaymaya başladığı ilk dönemlerde, farklı sosyal ve ekonomik katmanlardan çok sayıda kişi İslâm'a inanmıştır. Bu dönemde İslâm, özellikle toplumun alt katmanlarından olan ve genellikle toplumda az imkânlarla sahip olan insanlara, özgürlük ve eşitlik vaadiyle umut sunuyordu. İslâm'ın mesajı, adalet, eşitlik ve kardeşlik ilkeleri üzerine kurulmuştu ve bu da özellikle maddî imkânları kısıtlı olan köleler gibi sosyal tabakalardan kişilere cazip geliyordu. Bu alt sosyal tabakaların İslâm'a yoğun ilgi göstermesi, İslâm'ın toplumdaki bireyler arasında hiçbir ayırım yapmaksızın herkese eşit davranma ilkesinden kaynaklanmaktadır. İslâm, bireylerin sosyal statüsü veya ekonomik durumuna bakmaksızın herkesin Allah'ın gözünde eşit olduğunu öğretiyordu. Bu, özellikle zor koşullarda yaşayanlar için büyük bir çekicilik kaynağıydı.<sup>1320</sup>

<sup>1316</sup> Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, "<https://www.ihd.org.tr/sasve-medenihaklar-uluslararasi-slees/>".

<sup>1317</sup> Köleliğin Kaldırılması Sözleşmesi, "<https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/supplementary-convention-abolition-slavery-slave-trade-and/>", 1956.

<sup>1318</sup> Cenevre Sözleşmeleri, "<https://www.icrc.org/en/doc/war-and-law/treaties-customary-law/geneva-conventions/overview-geneva-conventions.htm>", 1949.

<sup>1319</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>1320</sup> Mustafa Tekin, "İslâm'ın Tarihi ve Tecrübesini Sosyolojik Okumak", *Eskiyeni* 22 (10 Ekim 2011), 54.

Peygamberimiz köle ve cârîye sözcüklerinin insan onurunu zedeleyen bir hitap şekli olarak görmüştür: “Sizden kimse ‘kölem’, ‘cârîyem’ demesin. Köle de Rabbî (sahibim), rabbetî (sahibem) demesin. Mâlik (efendi) ‘oğlum’, ‘kızım’ desin. Memluk (köle) de seyyidî (efendim), seyyidetî (efendim) desin. Zira hepiniz memlûklarsınız. Rabb de aziz ve celil olan Allah'tır.” demiştir. Buhârî bu hadisi “Köle ile büyüklenmenin kerâheti” başlığıyla zikretmiştir.<sup>1321</sup>

Ebû Zer'in rivayetine göre, Rasûlullah (sav) sahih bir hadiste şöyle buyurmuştur: “Köleleriniz, sizin kardeşlerinizdir. Allah, onları sizin himayenize vermiştir. Himayesi altında kardeşi olan, ona kendi yediğinden yedirsin, kendi giydiğinden giydirdin. Yapamayacağı işi yüklemesin. Yükleyince de yardım etsin.” Râvi şöyle diyor: Ebû Zer'e hayrola, bu nedir? dedim. Bu Zer, gel de anlatayım: Ben kölelerimden birine kötü söz söyledim, Annesi dolayısıyla onu ayıpladım. Beni Hz. Peygamber'e şikâyet etti. Rasûlullah (sav) bana, “Onu annesi dolayısıyla mı ayıpladın?” deyince, evet dedim. Hz. Peygamber bana, “Sen Câhiliye duygusu taşıyan birisin. Köleleriniz sizin kardeşlerinizdir...”<sup>1322</sup> buyurdu. Burada Rasûlullah (sav) ümmetine yol göstermek ve onları irşad etmek istemiştir. İnsanda olması gereken yüce ahlakı ve insanlarla münasebette eşitlik adabını göstermiştir.<sup>1323</sup> Rasûlullah (sav) uygulamaları ve tavsiyeleri ile köleleri evin ailenin bir parçası seviyesine yükseltmiştir. Her fırsatta onların özgürleştirilmesine çalışmıştır.

Hz. Peygamber, kölenin birtakım kusurlarına karşı ağır ceza verilmesi üzerine de azat edilmesini istemiş, köle sahibinin azat etmeye yanaşmaması durumunda devletin yani kamunun kölenin özgürleştirilmesi için üzerine düşeni yapmasını emretmiştir.<sup>1324</sup> Kölelerin haklarının açısından hukukî zemini göstermiştir.

Sahabenin köleliğe bakışına şu olaydan delil getirebiliriz: Hz. Ömer, cenaze namazını kölesi Suheyb'in kıldırmasını vasiyet etmiştir, o da cenaze namazını kıldırmıştır.<sup>1325</sup>

İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olan kölelik, İslâm'ın yükselişiyle birlikte önemli reformlara tabi tutuldu. İslâm hukuku, kölelere insani muamele yapılmasını teşvik eder ve özgürlüklerini kazanmalarını kolaylaştıracak düzenlemeler getirir. Zekâtın bir bölümünün kölelerin özgürleştirilmesi için kullanılması, kölelerin özgürlüklerine kavuşmaları için yapılan mukâtebe anlaşmalarının desteklenmesi gibi hükümlerle, İslâm köleliği tamamen kaldırma amacı gütmese de adaletsizlikleri azaltmayı ve toplumda daha fazla eşitlik ve merhamet

<sup>1321</sup> Buhârî, “İtk”, 17; Müslim, “Elfâz”, 14.

<sup>1322</sup> Buhârî, “İman”, 22.

<sup>1323</sup> İbn Âşûr (1879-1973), *Maķāşidü 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, 3:111.

<sup>1324</sup> İbn Mâce, “Diyât”, 29; Ebû Dâvûd, “Diyât”, 7.

<sup>1325</sup> Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd (ö. 520/1126), *el-Beyân ve't-tahşîl*, ed. Muhammed Haccî v.dğr. (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1988), 4/439.

sağlamayı hedefler. Bu yasal ve ahlakî ilkeler, köleliğin zamanla azalmasına ve evrim geçirmesine katkıda bulunmuştur.<sup>1326</sup>

İbn Hazm, hür kadınlarla cariyeler arasındaki farkları ele alırken, her iki durumda da temel insanlık ve yaratılışın eşitliğine vurgu yapar. İbn Hazm'a göre, Allah'ın dini tektir ve kadınlar, hür veya cariye olmaları fark etmeksizin, yaratılış ve tabiat olarak aynıdır. Nûr Suresi'nin 31. ayetinde geçen ifadelerin sadece hür kadınları değil, her türlü kadını kapsadığını belirtir. Arapçada (البعل) kelimesinin hem eş hem de efendi anlamlarına geldiğini ve bu sebeple cariyelerin de evlenebileceğini ifade eder. Ahzâb Suresi'nin 59. ayeti<sup>1327</sup> hakkında yapılan yorumları eleştirir ve bu ayetin hür kadınları örtünmeye teşvik ettiğini, ancak cariyeleri fasıklara "arz etmediğini" savunur. İbn Hazm, hür kadınlar ve cariyeler arasında ayrımcılık yapılmasını reddeder ve zinanın her iki durum için de haram olduğunu, zina cezasının ise hür ve cariye için eşit olduğunu belirtir.<sup>1328</sup> Bu açıklamalar, cariyelere yönelik yaygın ayrımcılık ve adaletsizlikleri eleştiren ve onları insan onuruna uygun bir şekilde muamele görmeleri gerektiğini savunan İslâm hukukunun daha âdil bir yorumunu teşvik eder.

Hanefî fakih Merğînânî, mülkiyet hakkını insanın onuru (kerameti) ile irtibatlandırmıştır.<sup>1329</sup> Serahsî de insanda aslolanın mâlik olabilmesi, başkasının mülkü olmamasıdır, vurgusunu yapar.<sup>1330</sup> İnsanın bedeni mülkiyeti konu edilemeyecek kadar kıymetlidir. Sahibi kölenin bedenine değil bedeninin iş gücüne mâliktir. Bundan dolayı kölesini öldüremez, bedenine zarar veremez. Hanefî'lere göre köleye karşılık sahibine kısas uygulanır.

Osmanlı Devleti, 1847'de İstanbul köle pazarını kapatma ve 1857'de zenci köle ticaretini yasaklama gibi adımları atmıştır. Ancak bu süreçteki reformlar sadece iç dinamiklere değil, aynı zamanda dış baskılara da yanıt olarak gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti, 1890'da zenci esir ticaretini yasaklayan Brüksel Sözleşmesi'ni imzalayarak uluslararası toplumun beklentilerine uygun davrandı. Osmanlı'da 16 Aralık 1899 da Usera-yı Zenciye Ticaretinin Men'ine Dair Kanun ile kölelik yasaklanmıştır.<sup>1331</sup>

Ahmet Şefik Beg, İslâm'ın Arap yarımadasında kökleşmiş kölelik (istirkak) uygulamalarına yaklaşımını ele alır ve İslâm'ın bu köklü adaletsizliği nasıl hafiflettiğini ve dönüştürdüğünü vurgular. İslâm'ın, câhiliye dönemi uygulamalarını bütünüyle kabul etmediği,

<sup>1326</sup> Metin Ceylan, "er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi" Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", *Hikmet Yurdu* 6/12 (2013), 441.

<sup>1327</sup> "Ey peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, dış giysilerini üzerlerine bürünsünler. Bu, tanınıp rahatsız edilmemeleri için en uygun olanıdır. Allah ziyadesiyle bağışlamakta ve çok esirgemektedir."

<sup>1328</sup> İbn Hazm, *el-Muḥallâ bi'l-âşâr fi şerḥi'l-Mücellâ bi'l-iḥtişâr*, 2/248-249.

<sup>1329</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/224.

<sup>1330</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 12/30.

<sup>1331</sup> Mehmet Nadir Özdemir, *İslam'ın İlk Döneminde Kölelik: Abbasilerin İlk Yüzyılı* (İstanbul: Gökkuşbucağı, 2006), 97-108.

fakat köleliği aniden sonlandırmak yerine, onu kademeli olarak sınırlayarak ve insan onurunu koruyacak şekilde düzenleyerek kötü etkilerini minimize ettiğini belirtmektedir. Gustave Le Bon gibi Batılı yazarların eserlerine yaptığı atıflarla, İslâm'ın kölelik anlayışının Batı'dakinden daha merhametli ve insancıl olduğunu açıkça ortaya koyar. Ayrıca, İslâm'ın Afrika'da köle ticaretini azaltıcı etkisi ve müminler arasında âdil ve barışçıl ilişkileri teşvik eden Kur'an ayetleri ile desteklenen bu yaklaşım, İslâm'ın adalet ve merhamet odaklı bir din olarak sunduğu evrensel değerleri pekiştirir.<sup>1332</sup>

İslâm, meşru savaş koşullarında ve belirli düzenlemeler altında köleliğe izin verir. Ancak Kur'an ve Hadisler, esirlerle âdil ve merhametli muamele yapılmasını teşvik eder. İslâm hukuku, köleleştirme uygulamasına sınırlamalar getirir ve adalet ile merhamet çerçevesinde düzenler. İslâm öncesi Arap toplumundaki ve diğer eski toplumlardaki kölelik uygulamalarına göre İslâm, daha âdil ve merhametli bir yaklaşım sergiler. İslâm, kölelikle mücadelede önemli adımlar atmış ve kölelik koşullarını iyileştirmeyi amaçlamıştır. Köleliği tamamen kaldırmamış olsa da onu insani koşullarla sınırlamıştır. Özellikle Hz. Muhammed (sav) ve dönemin önde gelen sahabileri, esirlerle ve kölelerle âdil ve insafli muamele örnekleriyle bu anlayışı pekiştirmiştir.<sup>1333</sup>

İslâm, kölelere iyi davranmayı vurgular ve onları değerli bireyler olarak görür. Efendi ile köle arasında yakınlık olması teşvik edilir. Kur'an ve Hadisler, kölelere şefkatle muamele edilmesini, gereksinimlerinin karşılanmasını ve işkenceye maruz kalmamalarını emreder. Ayrıca, kölelerin yeterli gıda ve giysiyle temin edilmeleri gerekir. Hz. Muhammed (sav), adaletsiz muameleye uğrayan kölelerin azad edilmesini önerir ve köle sahiplerine âdil ve merhametli olmalarını tavsiye eder. İslâm, kölelik pratiğini tamamen kaldırmasa da kölelere insan onuruna uygun ve âdil muamele yapılmasını önemser. Bu yaklaşım, kölelerin toplumdaki yerini ve İslâm hukukunun onlara gösterdiği saygıyı vurgular.<sup>1334</sup>

Hz. Muhammed (sav), kölelerin iyi muamele görmesini vurgulamış, onların insan onuruna uygun şekilde davranılmasını istemiştir. Özellikle, kölelerin zor durumda olduğu zamanlarda onlara yardım etmek ve onları azat etmek üzerine pek çok hadis bulunmaktadır. Hz. Ömer gibi sahabilerin de kölelerle âdil ve merhametli muameleleri, İslâm'ın kölelere yönelik tutumunu örneklerle pekiştirmiştir. Örneğin, Hz. Ömer'in Kudüs'e girişi sırasında kölesiyle deveyi paylaşması, İslâm'ın eşitlik ve adalet anlayışını yansıtmaktadır. Bu tür davranışlar, İslâm'ın, insanların sosyal statülerinden bağımsız olarak herkese adaletli ve onurlu bir muamele sunmayı hedeflediğini gösterir. Ayrıca, İslâm ordularının savaş esnasında bile sivillere zarar

<sup>1332</sup> Ceylan, "er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi" Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", 463-465.

<sup>1333</sup> Ceylan, "er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi" Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", 465-470.

<sup>1334</sup> Ceylan, "er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi" Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", 470-475.

vermemesi, çocuk, kadın veya yaşlıları koruması gibi prensipler de İslâm'ın merhamet ve adalet anlayışını destekler niteliktedir. Bu örnekler, İslâm'ın kölelik anlayışının ve kölelere yönelik tutumunun, diğer kültürel ve dinî sistemlerden nasıl ayrıldığını göstermektedir. Ayetler ve hadisler incelendiğinde ve tarihi kanıtlar da dikkate alındığında, kölelerin İslam toplumunda neredeyse hür insanlarla aynı haklara sahip olduklarını görülmüyor. Kardinal Lavijeri'nin, İslâm'ın köleleri insanlarla hayvanlar arasında bir yerde gördüğü yönündeki iddiasının gerçeklikle bağdaşmadığı anlaşılır. İslâm, kölelere insan onuruna yakışır bir muamele ve adaletle davranılmasını emreder.<sup>1335</sup>

Kölelerin evlilikleri konusunda, Kuzey milletleri kölelerle evlenen kişilere oldukça sert yasalar koymuş ve ciddi cezalar uygulamıştır. Örneğin, Vizigot yasalarında, bir köleyle evlenen hür kadınların canlı canlı yakılması gerektiği belirtilmiştir. Bu tür katı yasalar, bu evliliklere sert bir şekilde karşı çıktığını gösterir. Buna karşın, İslâm hukuku bu konuda daha esnek ve merhametli kurallar sunar. İslâm'da, cariyeler ve köleler sahiplerinin izniyle evlenebilir ve onlardan doğan çocuklar hem hür sayılır hem de meşru kabul edilir. Ayetlerde,<sup>1336</sup> sahiplerinin rızasıyla gerçekleşen evliliklerde, cariyelere layıkıyla mehir verilmesi emredilir. Bu evliliklerden doğan çocuklar, hür doğmuş çocuklar gibi tam miras haklarına sahiptir. İslâm'da bir efendi, cariyesini azat ettikten sonra mehir ödeyerek onunla evlenebilir. Azat edilen cariye, efendisiyle evlenmeyi istemezse, efendi onu tekrar köle olarak alamaz. Bu uygulamalar, İslâm hukukunun kölelikle ilgili konularda diğer dinlere kıyasla daha fazla özgürlük ve insanlık sunduğunu gösterir. Bu düzenlemeler, kölelerin toplum içinde daha onurlu ve insanca bir hayat sürmelerine olanak tanır.<sup>1337</sup>

İslâm'da köle azat etmek, büyük sevap ve mükâfatla ödüllendirilen bir eylemdir. Öyle ki “*efdalü's-sadakati el-’itku*”; yani “sadakanın en faziletlisi köle zat etmektir,” şeklindeki kelimadan dolayı Müslüman tüccarlar çokça köle azat etmişler, o köleler de o Müslümanların hem dinine hem de mezhebine geçmeyi tercih ettiği kaydedilir.<sup>1338</sup> Örneğin, bir kölenin kendi malından bir miktarını ödeyerek özgürlüğünü satın alması (mükâtebe) durumu, sahiplerinin onu desteklemesi ile mümkündür. Ayrıca, yanlışlıkla bir mümini öldüren kişinin keffaret olarak bir köleyi azat etmesi gerektiği gibi durumlar da vardır. Azat edilme durumları sadece maddî tazminatla sınırlı değildir; aynı zamanda manevî ve dinî boyutta teşviklerle desteklenmektedir.

<sup>1335</sup> Ceylan, “er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi” Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi”, 475-478.

<sup>1336</sup> “Eğer aranızdaki bekârlar, hür mü'min kadınları nikâhlamaya güç yetiremezlerse, o zaman ellerinizin altındaki mü'min cariyelerinizden (nikâhlayın). Allah, sizin imanınızı en iyi bilendir. Birbirinizden (dinen) eşitleriniz. Öyleyse, mehirlerini gönülden vererek onlarla nikâh yapın, iffetli kalmaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları şartıyla...” en-Nisâ, 4/25. “İçinizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden uygun olanları evlendirin...” en-Nür 24/32.

<sup>1337</sup> Ceylan, “er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi” Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi”, 479-480.

<sup>1338</sup> Abdullah Acar, *Endülüs'te Hanefîlik* (İstanbul: Çelik Yayınları, 2019), 154.

H. Muhammed (sav) döneminde azat etme pratiği, kölelerin insan onurunu ve sosyal adaleti koruma çabası olarak da öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, İslâm, köleliğin sonlandırılması ve kölelerin topluma yeniden entegrasyonu için güçlü bir etik ve dinî çerçeve sunar.<sup>1339</sup>

İslâm, köleliğin kaldırılmasını desteklemek adına köleliğin olumsuz koşullarından kurtulmaları için evlilik ve eğitim gibi çeşitli sosyal entegrasyon yöntemleri önermiştir. Ayrıca, kölelerin azat edilmesini teşvik etmiş, kölelerin azat edilmesi için büyük sevaplar vadetmiştir. Örneğin, bir kölenin birden fazla kişiye ait olması durumunda, herhangi bir sahibinin onun bir kısmını azat etmesiyle başlayan süreçte, diğer sahiplerin de katkıda bulunarak kölenin tamamen özgürlüğüne kavuşturulması teşvik edilmiştir. H. Muhammed'in (sav) Selman-ı Farisi gibi bireysel vakalarda kölelerin özgürlüğüne kavuşmaları için bizzat müdahale etmesi ve destek olması, İslâm'ın bu konudaki tutumunu pekiştirmektedir. Tüm bu düzenlemeler, İslâm hukukunun köleliği sonlandırma yönündeki kararlılığını ve ileri görüşlülüğünü ortaya koymakta, İslâm'ın köleliğe karşı duruşunu ve bu alandaki reformist yaklaşımını vurgulamaktadır.<sup>1340</sup>

İslâm hukuku, köleliği meşru kılan belirli şartları öngörür: Kölelerin Müslüman olmamaları ve esaretlerinin savaş yoluyla gerçekleşmiş olması gerekir. Ancak İngiltere ile Mısır arasında 1877'de yapılan anlaşmadan önce Afrika'nın orta kesimlerinden getirilen zencilerin durumunu incelediğimizde, aralarında Müslümanların da bulunması bu kişilerin özgür bırakılması gerektiğini gösterir. Zira İslâm hukuku, Müslüman bir kişinin köle olarak satılmasını yasaklar. Diğer taraftan, din dışı olanların köle olarak kabul edilebilmesi için, gerçek bir savaş neticesinde esir alınmış olmaları gerekir, ancak bu zenciler çoğunlukla kişisel çıkarlar veya gayri meşru yollarla esir edilmişler, dolayısıyla onların köle olarak değerlendirilmesi hatalıdır.<sup>1341</sup>

### 3. Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği Hakkı

Kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkı, insan haklarının temel taşlarından biridir. Her birey, bu haklara sahip olmalı ve keyfi olarak sınırlanmamalıdır. Devletler, bu hakları korumak ve güvence altına almak için yasal önlemler almalıdır. Ancak güvenlik önlemleri insan haklarını ihlal etmemeli ve orantılı olmalıdır. Kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkının korunması, demokratik bir toplumun ve insan onuruna saygının temel gerekliliklerindedir.

Uluslararası insan hakları belgeleri, bireylerin özgürlüğü ve güvenliği hakkını koruma altına almak için çeşitli hükümler içerir. Bazı önemli belgelerde bu hakkın nasıl ele alındığına dair bir özet:

<sup>1339</sup> Ceylan, "er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi" Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", 481-486.

<sup>1340</sup> Ceylan, "er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi" Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", 486-487.

<sup>1341</sup> Ceylan, "er-Rikku fi'l-İslâm Tercümesi" Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", 488-495.

**Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi (1948):** Madde 3, "Her bireyin yaşam, özgürlük ve kişi güvenliği hakkı vardır" şeklinde belirtir. Madde 9 ise keyfi tutuklama, gözaltı veya sürgün yaşağını vurgular.<sup>1342</sup>

**Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950):** Madde 5, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkını güvence altına alır ve hukuka uygun olmayan herhangi bir tutuklama veya gözaltına karşı koruma sağlar.<sup>1343</sup>

**Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969):** Madde 7, "Her kişi özgürlük ve kişisel güvenlik hakkına sahiptir" der ve keyfi tutuklamalara karşı korumalar sunar.<sup>1344</sup>

**Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981):** Madde 6, her türlü keyfi tutuklamayı yasaklar ve kişi özgürlüğü hakkını korur.<sup>1345</sup>

**Kahire İslâm İnsan Hakları Bildirisi (1990):** Madde 4, Her birey özgürlük ve güvenlik hakkına sahiptir ve keyfi tutuklama, gözaltına alınma, kaçırılma veya zorla kaybetmeye maruz bırakılamaz; yalnızca yasada belirlenen durumlar ve usuller çerçevesinde özgürlüklerinden yoksun bırakılabilirler. Ayrıca, hiç kimse fiziksel veya psikolojik işkenceye, zalimane, insanlık dışı veya aşağılayıcı muamele veya cezaya tabi tutulamaz; gözaltındayken insanlık dışı muamele görmemeli, sanıklar hükümlülerden ayrı tutulmalıdır. Kimse, bilgilendirilmiş rızası olmaksızın tıbbi veya bilimsel deneylere tabi tutulamaz veya organları kullanılamaz. Devletler, yasal sistemlerini ve uluslararası yükümlülüklerini yönetirken herkesin fiziksel zarardan korunmasını sağlamakla yükümlüdür.<sup>1346</sup>

**Arap İnsan Hakları Şartı (2004):** Madde 14, Herkes kişisel özgürlük ve güvenlik hakkına sahiptir; hiç kimse, yasal bir emir olmaksızın keyfi şekilde tutuklanamaz, aranamaz veya gözaltına alınmaz. Kişinin özgürlüğünden yoksun bırakılması, ancak yasa tarafından belirlenen nedenler ve koşullar çerçevesinde ve yasanın belirlediği usullere uygun olarak gerçekleştirilebilir. Tutuklanan herkes, tutuklama anında, anlayacağı bir dilde tutuklama nedenleri ve varsa suçlamalar hakkında bilgilendirilir ve aile üyeleri ile iletişim kurma hakkına sahiptir. Özgürlüğünden yoksun bırakılan herkes, tıbbi muayene talep etme hakkına sahiptir ve bu hak konusunda bilgilendirilir. Ceza davası nedeniyle tutuklanan veya gözaltına alınan herkes,

<sup>1342</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>1343</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>1344</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>".

<sup>1345</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, "<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>" (1981).

<sup>1346</sup> Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu, "<https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf>".

makul bir süre içinde bir hâkim veya yasal yetki verilmiş başka bir yetkili önüne çıkarılmalı ve makul sürede yargılanmalı veya kefaletle serbest bırakılma hakkına sahiptir; ön tutukluluk genel kural olmamalıdır. Tutuklanan veya gözaltına alınan herkes, tutukluluğunun veya gözaltının yasallığını değerlendirmesi için yetkili bir mahkemeye başvurabilir ve tutuklama veya gözaltı yasal değilse serbest bırakılma kararı alabilir. Keyfi veya yasadışı tutuklama veya gözaltına alınma mağduru olan herkes, tazminat hakkına sahiptir.<sup>1347</sup>

Uluslararası insan hakları metinlerinde geçen kişi özgürlüğü ve güvenliğiyle alakalı hususları şu şekilde özetlemek mümkündür: Kişi Özgürlüğü Hakkı: bireylerin düşünce, ifade, inanç, hareket etme, toplanma ve dernek kurma gibi temel özgürlüklerini içerir. Her birey, bu haklara sahip olmalı ve keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakılmamalıdır. Kişi özgürlüğü hakkı, herhangi bir ayrımcılık gözetmeksizin her birey için geçerli olmalıdır. Irk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya başka bir görüş, ulusal veya toplumsal köken gibi ayrımcılık unsurları gözetilmemelidir. Bu belgeler, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkının uluslararası hukukta nasıl teminat altına alındığını göstermektedir. Her bir belge, haksız yere özgürlükten yoksun bırakılma durumlarına karşı bireyleri koruma altına almayı amaçlar ve bu hakların ihlaline karşı yasal yollar sunar.

Ebû Hanîfe dinî emirler çiğnenmediği, haramlar mübah sayılmadığı sürece kişilerin tasarruflarında hür olduklarını ifade etmiştir. Bunların dışında ne kamu otoritesi ne de toplum akli başında olan bir kişiye özel işlerinde müdahale edemez. Toplumun ıslahı noktasında ferdi cemiyete tercih etmiştir. Ferdin ıslahının, hürriyetini sınırlamakla değil onun özgürlüğünün içinde olacağı kanaatindedir. İnsana değer verme açısından Ebû Hanîfe en önde gelen âlimlerdendir.<sup>1348</sup>

İnsan, haklara sahip olduğu kadar sorumlulukları olan bir varlıktır ve ancak hukuki sorumluluklarını yerine getirdiği zaman eylemlerinde özgürdür. İnsanın özgürlüğü, her istediğini yapabilme hakkı anlamına gelmez; özgürlükler, hukuk kuralları çerçevesinde tanımlanmalıdır. Ebû Hanîfe, bireysel hak ve özgürlüklere geniş bir alan tanımıştır. O, kişisel dokunulmazlığı önemsememiş ve köleler ile zimmilerin hayatına karşı işlenen suçlarda, hür insanlara uygulanan cezaların aynısını uygun görmüştür.<sup>1349</sup>

<sup>1347</sup> Arap İnsan Hakları Sözleşmesi, “<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf>”.

<sup>1348</sup> Abdullah Kahraman, “Ebû Hanîfe'nin İctihatlarında İnsan Hürriyetine ve Onuruna Verdiği Önemi Gösteren Bir Örnek -Sefihin Hacir Edilmemesi-”, *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* XV/1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı] (2002), 252.

<sup>1349</sup> Tevhit Ayengin, “Ebû Hanîfe'nin Hukukî İrade Anlayışı”, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve düşünce sistemi (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri) [İmam Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu (2003 : Mudanya-Bursa)]*, Kurav yayınları; 1 (Bursa: Kurav Yayınları, 2005), 1/217-218.

Son dönemdeki fıkıh bilginleri kendi mezheplerinin fikhi görüşlerini aşarak hür ile kölenin ismet bakımından eşit olduğunu ifade etmişlerdir. Köleye karşılık hürün öldürüleceği, Hz. Ali'den gelen rivayete dayandırmaktadırlar.<sup>1350</sup>

İslâm hukukunda, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkının korunması önemli bir prensiptir. İnsanların kişisel özgürlüğüne saygı gösterilmesi, keyfi gözaltı veya tutuklamaların engellenmesi, işkence ve kötü muamele yasağının uygulanması gibi konular İslâm hukukunda yer almaktadır. Bir kişinin yaptığı iyi veya kötü eylemlerinin sonuçları sadece o kişiye aittir. Başkası, bir kişinin amelinin sonuçlarından doğrudan sorumlu tutulamaz veya onun eylemlerinin sonuçlarından doğrudan faydalanamaz veya zarar göremez.<sup>1351</sup>

### E. İşkence ve Kötü Muamele Yasağı

Uluslararası insan hakları belgeleri, işkence ve kötü muameleyi yasaklayan ve bu tür davranışlara karşı ciddi korumalar sunan çok sayıda hüküm içermektedir. İşkenceye karşı yasağın en önemli örnekleri şu belgelerde yer almaktadır:

**Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi (1948):** Madde 5, "Hiç kimse işkenceye veya zalimane, insanlık dışı veya onur kırıcı muamele veya cezaya tabi tutulamaz" hükmünü içermektedir.<sup>1352</sup>

**Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950):** Madde 3, "Hiç kimse işkenceye veya insanlık dışı veya aşağılayıcı muamele veya cezaya maruz bırakılamaz" hükmünü içermektedir. Bu sözleşme ayrıca Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin bu tür davranışlara karşı hükümler uygulamasına olanak tanır.<sup>1353</sup>

**Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi (1969):** Madde 5, bireylerin fiziksel, zihinsel ve ahlakî bütünlüğe saygı gösterilmesini garanti eder ve işkence ile onur kırıcı muameleleri yasaklar.<sup>1354</sup>

**Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı (1981):** Madde 5, işkence, zulüm, insanlık dışı veya aşağılayıcı muamele veya cezaların yasaklanmasını içerir.<sup>1355</sup>

<sup>1350</sup> Hasan Ali Şâzelî, *el-Cinâyâtü fî'-'fıkhi'l-İslâmî dirâsetün mukârenetün beyne'l-fıkhi'l-İslâmî ve'l-kânûn* (Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-câmiî, 1978), 199.

<sup>1351</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 2:381.

<sup>1352</sup> Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, "<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>".

<sup>1353</sup> Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, "[https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\\_eng](https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_eng)".

<sup>1354</sup> Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi, "<https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm>".

<sup>1355</sup> Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook, "<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halkların-hakları-sartı/>" (1981).

**Kahire İnsan Hakları Bildirisi (1990):** Madde 4b, hiç kimse fiziksel veya zihinsel işkenceye, insanlık dışı veya onur kırıcı muamele veya cezaya maruz bırakılamaz.<sup>1356</sup>

**Arap İnsan Hakları Şartı (2004):** Madde 4, işkence yasağını; Madde 13, bu konuda devletlerin sorumluluğunu vurgular.<sup>1357</sup>

**Evensel İslâm İnsan Hakları Bildirgesi (1981):** Madde 7, İşkenceden Korunma Hakkı: Sanık ya da suçlu olması fark etmeksizin, hiçbir kişiye işkence yapılması caiz değildir. Bir kişiyi işlemediği bir suçu itiraf etmeye zorlamak da caiz görülmemektedir. Zorlama ve baskı ile elde edilen beyanlar ve itiraflar geçersiz ve hükümsüzdür. Ayrıca, bir kişinin işlemiş olduğu suç ne olursa olsun ve İslâm Hukuku'nun bu suça verdiği ceza ne şekilde olursa olsun, her bireyin insan olarak doğuştan sahip olduğu şeref ve asalet koruma altındadır.<sup>1358</sup>

Bu belgeler, uluslararası hukukta işkenceye karşı güçlü bir yasak oluşturur ve devletlerin bu tür eylemleri önlemek, soruşturmak, cezalandırmak ve mağdurlarına tazminat sağlamak gibi yükümlülüklerini pekiştirir. Bu yasaklar, mutlak ve geri çekilemez nitelikte olup, hiçbir koşulda işkenceye izin verilmemektedir.

Evensel İslâm İnsan Hakları Bildirgesi, İslâm hukukunda işkence ve kötü muamele yasağının nasıl ele alınması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu bildirge, her koşulda ve her durumda, sanık olsun suçlu olsun, hiç kimsenin işkenceye veya insanlık dışı muameleye maruz bırakılamayacağını vurgular. İslâm hukukunun temel prensipleri, insan onurunu koruma ve suç isnadı altındaki kişilere âdil muamele garantisi sağlama yükümlülüğüne dayanır. Bildirgenin işkenceye karşı koyduğu kesin yasak, aynı zamanda zorla itiraf ettirme girişimlerinin de önüne geçer ve bu tür yollarla elde edilen itirafların geçersiz olduğunu belirtir. Bu durum, İslâm hukukunun, suç ve ceza anlayışında bile olsa, her bireyin doğuştan sahip olduğu onur ve saygınlığın korunmasını öncelikli tuttuğunu gösterir.

Netice itibariyle modern anlayışta işkence ve kötü muamele yasağı, insan haklarının temel bir taşıdır ve evrensel kabul görür. İnsanlık onuruna saygı, âdil ve insanca muamele, eşitlik ve adalet temel ilkeleriyle tutarlıdır. İşkence ve kötü muamele yasağının korunması, demokratik bir toplumun ve insan haklarının gerçekleştirilmesinin önemli bir göstergesidir. İslâm hukuku

<sup>1356</sup> Kahire İnsan Hakları Bildirisi, Deklarasyonu, "https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf".

<sup>1357</sup> Arap İnsan Hakları Sözleşmesi, "https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf".

<sup>1358</sup> İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, "https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf".

da işkence ve kötü muamelenin her türlüünü yasaklar. Teoride modern hukukla ve uluslararası insan hakları metinlerinde ne varsa hepsi İslâm hukukunun ruhuna uygundur.

## SONUÇ

“İslâm Hukuk Tarihinde İnsan Hakları” başlıklı bu çalışmada ulaşılan sonuçlar, teklifler ve yeni çalışmalar aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

İslâm düşüncesinde insanın değeri, Anadolu’nun ünlü şairi Yunus Emre’nin “*yaratılanı hoşgör yaratandan ötürü*” mısrasında özetlenen şekliyle; insanın hak sahibi olması Allah’ın onu yaratmaya değer bulmasıyla doğrudan ilgilidir. Yani insanın yaratmayı en iyi bilen Yaratıcının insan suretinde yaratı ona akıl ile irade gibi özelliklerle donatmış olması, hatta sadece bu tek özellik dahi onun tartışması hak sahibi olduğunun göstergesidir. Bütün ilahi metinlerin de bu felsefe çerçevesinde nazil olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu anlayış insanı sadece fiziksel bir varlık olarak değil aynı zamanda manevî ve ahlakî boyutlarıyla ele alır. Batı felsefesi ise insanı özgür iradesi ve bilimsel anlayışı ile çevresini şekillendirebilen bir varlık olarak götür ve bireyin özerkliğine ve haklarına vurgu yapar.

İslâm hukukunda "hak" kavramını geniş ve çok katmanlı bir anlam örgüsüne sahip olduğu hem Allah'ın emir ve yasaklarına bağlı kalmayı hem de bireylerin sosyal ve kişisel yararlarını korumayı gerektiren bir ifade olduğu söylenebilir. Bu gayeyle çağdaş İslâm hukukçuları, geleneksel İslam hukuku ilkelerini modern hukuk anlayışlarıyla bütünleştirerek İslâm hukukunun zaman içindeki ihtiyaçlara uyum sağlamasını hedefledikleri gözlemlenmiştir.

İnsan hakları konusundaki İslâm ve Batı düşüncesi arasındaki farklı yaklaşımlar, her iki kültürün hukuk ve insan onuruna bakışını da şekillendirdiği tespit edilmiştir. Buna göre İslâm insanın dünya ve ahiret sorumluluklarını ön plana alarak iki yönlü ve daha geniş bir perspektif sunarken, Batı düşüncesinin bireysel haklar ve özerklik üzerine kurulduğu gözlemlenmiştir. Her şeye rağmen her iki sistem insan haklarına farklı yaklaşıp da temelde insanın onurunu ve temel haklarını koruma amacı güttükleri söylenebilir.

En temel insan hakkı olan ‘yaşama hakkı’nın hem İslâm hukuku hem de uluslararası insan hakları belgelerinde temel bir hak olarak kabul edilmesi, bu hakkın önemini belirtmeye kâfidir. İslâm hukukunun yaşama hakkını kutsal bir lütuf olarak gördüğü ve bu hakkın korunmasını tüm Müslümanların sorumluluğu olarak kabul ettiği gözlemlenmiştir. Uluslararası belgelerin ise bu hakkı evrensel bir hak olarak tanımladığı ve devletlerin yaşama hakkını koruma yükümlülüğü altında olduklarını vurguladığı anlaşılmıştır. Her iki sistemin de yaşam hakkını korumayı amaçladığı ancak teorik temelleri ve pratik uygulamalarının farklılık gösterdiği gözlemlenmiştir. Modern dünyada genetik düzenlemeler ve biyoteknoloji gibi yeni

teknolojilerin İslam hukuku ve uluslararası normların bu gelişmelere uyum sağlaması gerektiği değerlendirilmiştir.

Eşitlik ve adalet kavramlarının toplumsal düzenin sağlanmasında ve insan haklarının korunmasında birbirini tamamladığı tespit edilmiştir. Eşitlik ilkesinin bazı çevrelerde yanlış anlaşılması ve suistimal edilmesi, bu kavrama karşı mesafeli bir tutumun gelişmesine neden olsa da insan hakları mücadelesinin merkezinde yer alan temel haklarda eşitlik kavramının asıl anlamının korunmasının gerekliliği gözlemlenmiştir. Adaletin, eşit temel haklar üzerine inşa edilmesi durumunda toplumsal barış ve uyumun daha kolay sağlanacağı belirlenmiştir. Eşit temel haklara sahip bireylerin, toplumun âdil yönetildiğine inandıklarında toplumsal refaha daha fazla katkı sundukları gözlemlenmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde ve hukuki yaklaşımlarında da bu ilkelerin, tevhid inancı ve insanın onurlu bir varlık olarak kabul edilmesi bağlamında önemli bir yer tuttuğu saptanmıştır. Bu kavramların doğru anlaşılmasının ve uygulanmasının toplumsal istikrar için kritik bir rol oynadığı görülmüştür.

İnsan hakları konusunda İslam düşüncesindeki “ismet” kavramı; bireylerin bedensel, zihinsel ve ruhsal bütünlüğünü koruyan, onlara dokunulmazlık kazandıran temel bir hak olarak tespit edilmiştir. İsmet; adalet, eşitlik ve merhamet gibi İslâm'ın temel değerlerini yansıtarak, bireylerin haklarını ve dokunulmazlıklarını koruma amacı taşır. Kazanılmamış haklar ismet kavramı altında yer alır ve bu hakların doğuştan sahip olunan, kaybedilemeyen temel haklardır. Kur'ân ve Sünnet'ten türetilmiş olan bu haklar, İslâm hukukunun bireylerin onurunu ve güvenliğini koruma konusundaki taahhüdünü gösterir. İsmetin ihlali, İslâm ceza hukukunda ciddi sonuçlar doğurur; bu ihlallere karşı uygulanan cezalar, kişinin hayatına, malına, onuruna ve diğer temel haklarına yönelik saldırılara karşı caydırıcı bir rol oynar. Böylece ismet kavramı hem bireysel hakların korunmasında hem de toplumsal düzenin sağlanmasında merkezi bir öneme sahip olarak değerlendirilmiştir.

Bu çalışma, İslâm hukukunda insan hakları teorilerinin dört ana başlık altında toplanabileceği sonucuna ulaşmasıyla diğer çalışmalardan farklı bir sonuca ulaşıldığı söylenebilir. Bu başlıklar; “İnsâniyyet/Âdemiyet Teorisi”, “İman ve Emân Teorisi”, “Mekâsıd ve Maslahat Teorisi” ve “İnsan Onuru Teorisi” olarak özetlenebilir. Bu teorik başlıklandırma ve gruplandırma, araştırmanın özgün bulguları olmasının yanında, insan haklarının İslâm hukukunda nasıl değerlendirildiğini daha anlaşılır bir biçimde ortaya koymasına yardımcı olacaktır. Böylece İslam hukukunun insan hakları bağlamında sunduğu yaklaşımların daha sistematik bir şekilde ele alınmasına katkıda bulunabilir. Ayrıca bu sınıflandırmanın gelecekteki araştırmalar için faydalı bir referans noktası olacağı ve İslâm hukukunun insan hakları teorilerine dair akademik çalışmalara katkıda bulunacağı öngörülmektedir.

Son dönemde İslâm dünyasında ‘Evrensel İslâm İnsan Hakları Beyannamesi’ ve ‘İnsan Hakları Kahire Beyannamesi’ gibi çıkarılan insan hakları beyannamelerinin, İslâm hukuku prensipleri ve evrensel insan hakları standartları ile uyumlu bir yaklaşım sergilediği tespit edilmiştir. Bu beyannameler, İslâm dünyasının kendi kültürel ve dinî değerlerini modern insan hakları anlayışı çerçevesinde ifade etme çabası olarak görülebilir.

İslâm kültüründe insâniyyet ve âdemiyyet kavramlarının, insanın varlık nedeni ve toplumdaki yerini kapsamlı bir şekilde tanımladığı tespit edilmiştir. İnsâniyyet, insanın sosyal, ahlakî ve kültürel boyutlarını ifade ederken; âdemiyyet Hz. Âdem'in yaratılışı üzerinden insanlığın kökenine ve insan olmanın getirdiği hak ve sorumluluklara vurgu yapmakta olduğu söylenebilir. Kur'ân'da insanın bir yandan mükemmel öte yandan da kusurlu olarak tanımlanması, onun akli ve iradesi ile Allah'a ve diğer varlıklara karşı sorumluluğuna dikkatleri çekmek için olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Hz. Muhammed'in (sav) tebliğinin evrensel değerler sunduğu ve farklı kültürler arasında sosyal adaleti teşvik eden söz, uygulamalarıyla bu anlayışa sağlam zemin teşkil ettiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda İslâm'ın sadece kişinin vicdanında bir din olmanın ötesinde, evrensel insanlık değerlerini destekleyen bir medeniyet anlayışı olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Âdemiyyet teorisinin tüm insanların din veya ırk gibi farklılıklardan bağımsız olarak eşit ve âdil temel haklara sahip olduğunu savunduğu ve insanlığın bu vasıfları üzerinden hak ve sorumluluklar inşa ettiği gözlemlenmiştir.

İslâm'ın barışın korunmasını temel bir prensip olarak benimsediği; savaşın ise yalnızca zorunlu durumlarda ve adaletin sağlanması amacıyla meşru görülmüştür. Ayrıca İslâm'da savaşta dahi adaletin evrensel bir kavram olarak ele alındığı ve merhamet ile şefkatin insan ilişkilerinin temelinde yer aldığı tespit edilmiştir.

İslâm hukukunun, hukukun üstünlüğü ilkesine dayalı olarak adaletin sağlanmasını hedeflediği ve bireysel özgürlükler ile toplumsal sorumlulukları bir arada vurguladığı sonucuna varılmıştır.

İman ve emân teorisinin İslâm hukukunda vatandaşlık ve insan haklarını inanç ve devletle yapılan anlaşmalara bağlı olarak ele aldığı tespit edilmiştir. Bu çerçevede Müslüman olmayanlarla –günümüzdeki tabirle azınlık hakları- yapılan zimmet anlaşmalarının onlara haklar ve güvenceler sağladığı ve bu sayede sosyal uyum ile toplumsal barışın teşvik edildiği gözlemlenmektedir.

Emân kavramının tarihsel evriminin güvenlik ve barışın sağlanmasında önemli bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Hz. Muhammed döneminde genişletilen emânın ticaret, diplomasi ve kültürel alışverişleri de kapsadığı gözlemlenmiştir. Özellikle Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethi sırasında verdiği emânnâmenin fethedilen halkların âdil ve merhametli bir şekilde nasıl muamele görmesi gerektiğini belirten önemli bir örnek olduğu görülmüştür.

Maslahat ve mekâsîd teorisinin İslâm hukukunun insan haklarıyla temas eden en temel dinamiklerinden biri olduğu tespit edilmiştir. Bu teorinin zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât prensiplerine dayalı olarak bireylerin yaşamını ve haklarını korumayı amaçladığı gözlemlenmiştir. Zarûriyyât'ın insan haklarının temeli olarak can, din, mal, akıl ve neslin korunmasını öne çıkardığı; hâciyyât ve tahsîniyyât'ın ise bireysel refah ve toplumsal ahlaka yönelik hakları içerdiği anlaşılmıştır. İslâm hukukçuları tarafından geliştirilen bu ilkelerin, insan haklarının korunmasında fikhin esnek ve âdil bir sistem sunduğu ve İslâm hukukunun modern dünyada evrensel insan hakları standartlarıyla uyumlu bir şekilde uygulanabileceğini ortaya koyduğu değerlendirilmiştir.

Din ve vicdan özgürlüğünün hem İslâm hukuku hem de uluslararası hukuki belgeler tarafından temel bir hak olarak korunduğu belirlenmiştir. İslâm hukukunun bu özgürlüğü adalet, hoşgörü ve insanlık değerleri çerçevesinde teminat altına aldığı; uluslararası belgelerin ise bu hakkı demokrasinin ve hukukun üstünlüğünün asli unsurlarından biri olarak tanımladığı fark edilmiştir.

Özel hayatın ve neslin korunması konusunda İslâm hukuku bağlamında aile yapısının korunmasının yanı sıra toplumsal düzenin devamlılığının sağlanmasına yönelik bir yaklaşım benimsendiği görülmüştür.

Mülkiyet hakkının korunmasının ise bireysel özgürlüklerin, ekonomik kalkınmanın ve sosyal adaletin temin edilmesinde merkezi bir işlev üstlendiği; İslâm hukukunun bu hakkı geniş yetkilerle tanıdığı ancak toplumsal fayda ve hukuki sınırlamalarla dengelediği tespit edilmiştir.

İslâm hukukunun hâciyyât ilkesi günlük yaşamı kolaylaştıran ve yaşam kalitesini artıran unsurları kapsayarak bireylerin temel haklara erişimini ve bu hakların korunmasını sağlar. İslâm hukuku ile uluslararası insan hakları belgeleri arasında, farklı kaynaklardan gelmelerine rağmen, bireylerin yaşam standartlarını iyileştirme ve refah seviyesini yükseltme gibi ortak amaçlar bulunduğu gözlemlenmiştir. Hâciyyâtın sağlık, eğitim ve mahremiyet gibi nitelikli temel hakları içermesi İslâm hukukunun modern insan hakları standartlarıyla uyumlu bir yapıya sahip olduğunu işaret etmektedir. Ayrıca İslâm hukukundaki ruhsatların ve vakıfların dinî

yükümlülüklerin hafifletilmesi, sosyal adaletin teşviki ve toplumsal bütünleşmeyi sağlama yönünde önemli katkılar sunduğu dikkat çekmiştir.

Tahsîniyyât insan hakları perspektifinden değerlendirildiğinde, bireylerin yaşam kalitesini ve onurunu artırma amacını taşıdığı görülmüştür. Bu kavram sadece temel zorunluluklar olarak kabul edilen insan haklarının ötesine geçerek daha derin ve anlamlı bir şekilde uygulanabilirliğini sağlar. Tahsîniyyâtın toplumsal ahlakı ve bireysel değerleri geliştiren uygulamaları teşvik ettiği görülmüştür. Tahsîniyyât İnsan hakları ile uyumlu olarak bireylerin onurlu ve adil bir yaşam sürmelerini sağlamayı hedefler. Bu, toplumsal yapıların iyileştirilmesi, bireylerin manevî ve fiziksel sağlığının korunması ve genel yaşam kalitesinin artırılması için temel bir ilke olarak görülmüştür.

Bu çalışma klasik maslahat ve mekâsid tasniflerinde yer alan zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât kategorilerine isrâfât kavramını ekleyerek, isrâfâtın mekâsid ve maslahat teorilerine nasıl dâhil edilebileceğini tespit etmeye gayret etmiştir. İsrâf, insan hakları perspektifinden değerlendirildiğinde, pozitif görünen uygulamaların sınırları aştığında olumsuz sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir. Gereksiz harcamaların önlenmesi ve ihtiyaçların net belirlenmesi, toplumsal farkındalığı artırarak insan haklarını korumak açısından önemlidir. Bu bağlamda israfın insan haklarının ihlali olarak değerlendirilebilecek durumlara yol açabileceği belirlenmiştir. Aşırı tüketim sağlık, çevre ve ekonomi alanlarında sorunlara yol açarak bireylerin bu alanlardaki haklarını tehlikeye atar. İsrâfın önlenmesi ve kaynakların verimli kullanılması bireylerin sağlıklı yaşam, ekonomik güvenlik ve eğitim haklarını gerçekleştirmelerine olanak tanır. İktisat prensibi bireysel ve toplumsal refahı artırarak insan haklarının korunmasına katkıda bulunur; âdil, sağlıklı ve sürdürülebilir bir yaşam inşasını destekler.

İnsan onuru teorisi bireyin saygınlığını ve değerini merkeze alarak tüm insanların eşit doğduğunu vurgular. Bu kavramın ulusal ve uluslararası hukukta önemli bir yer tuttuğu belirlenmiştir. İslâm hukuku insan onurunu temel bir değer olarak kabul eder ve kişisel haysiyetin korunmasını zorunlu kılar. Kur'ân ve Sünnet'te vurgulanan insan onuru kişinin şerefini korumasını, başkalarının onuruna saygı göstermesini ve toplum olarak bu değerleri koruyacak önlemler alınmasını gerektirdiği tespit edilmiştir.

İnsan onuru hem tarihsel hem de kültürel birçok perspektiften incelendiğinde evrensel bir değer olarak kabul edilmiştir. İnsan haklarının temeli olan insan onuru, bireyin saygınlığını ve değerini ifade eder ve tüm insanların eşit doğduğu ve özgür olduğu fikrine dayanır. Hem ulusal hem de uluslararası hukukta insan onurunun korunması büyük önem taşır; çeşitli hukuki belgelerde bu kavrama yapılan vurgular, onun evrensel olarak kabul edildiğini ortaya koyar.

Evrensel insan hakları beyannameleri ve sözleşmeler işkence, kölelik ve ayrımcılığa karşı koruma sağlayarak insan onurunun güvence altına alınmasını temin ettiği görülmüştür.

İslâm hukuku her bireyin doğuştan sahip olduğu değer ve haysiyetin korunmasını ve âdil bir yargılama süreciyle bu değerın gözetilmesini emreder. Kur'ân ve hadisler her insanın adil yargılanma hakkına sahip olduğunu belirtir ve bu hak, yalnızca Müslümanlar için değil tüm insanlık için geçerli evrensel bir değer olarak kabul edildiği gözlemlenmiştir. İslâm hukukunda yargılamaların amacı haktan yana olmak, suçluyu cezalandırırken masumu korumak ve adaleti sağlamak olarak belirlenmiştir. Bu hukuk sisteminin masumiyet karinesi, şeffaflık, tarafsızlık, hakkaniyet, eşitlik ve savunma hakkı gibi temel ilkeleri benimsediği görülmüştür.

Çağımızda insan hakları ve temel özgürlükler bağlamında yapılan vurgular, insan onurunun korunmasını ve hukukun üstünlüğünü esas alır. İslâm hukuku tarih boyunca bu prensipleri benimsemiş ve insan onurunu koruyacak şekilde yorumladığı görülmüştür.

İslâm hukukunda mülteci ve sığınmacıların korunmasına yönelik klasik himaye kurumları; emân, zimmîlik ve muhacirlik olarak üç ana başlık altında incelenmiştir. Bu klasik himaye sistemlerinin modern hukuk normları ve prosedürleri ile entegrasyonu için daha da somut önerilerin geliştirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Mesela;

i) Mülteci hukuku ilkeleriyle uyumlu bir şekilde, emân ve zimmîlik sistemlerinin ruhunun modern sığınma hukukuna entegre edilebileceği. Bu, gayrimüslim sığınmacılar için geçici koruma statüsü şeklinde uygulanabilir.

ii) Muhacirlik sisteminin zulümden kaçan tüm bireyler için genişletilebileceği ve modern vatandaşlık hukuku çerçevesinde uygulanmasının mümkün olduğu. Böylece sığınma arayan herkes için tam haklar ve entegrasyon süreçleri sağlanabilir.

iii) İslam tarihindeki zimmî uygulamasından esinlenerek, sığınmacılar için ekonomik katılım ve sosyal entegrasyonu teşvik eden sistemlerin geliştirilmesinin mümkün olduğu. Bu, sığınmacılara iş bulma, eğitim alabilme ve sosyal haklardan yararlanabilme imkânları tanıyarak topluma entegrasyonlarını hızlandırabilir. Bu tür entegrasyonlar klasik İslâm hukukunun ruhunu modern uygulamalarla birleştirerek günümüzün karmaşık mülteci sorunlarına kapsamlı ve âdil çözümler sunabilecektir.

İslam hukukuna dayalı insan hakları belgeleri olan İslam İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve Kahire Deklarasyonu ile Uluslararası İnsan Hakları belgeleri olan UDHR (Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi) ve ECHR (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi) arasında hem benzerlikler hem de önemli farkların bulunduğu tespit edilmiştir. Bu belgeler, yaşam hakkı, din

özgürlüğü, özel hayatın gizliliği, kadın hakları ve eğitim hakkı gibi temel konularda ortak maddelere sahipken, dinî ve kültürel bağlamların insan hakları anlayışını nasıl şekillendirebileceğini de gösterir. Yaşam hakkı her dört belgede de korunsa da İslam hukuku belgeleri ölüm cezası gibi konularda daha katı kurallar içermektedir. Din özgürlüğü tüm belgelerde tanınmasına rağmen, İslam hukuku belgelerinde bu özgürlük, İslami değerlerle uyumlu bir şekilde sınırlıdır. İfade özgürlüğü konusunda, UDHR ve ECHR geniş kapsamlı ifade özgürlüğü tanırken, İslam hukuku belgeleri bu özgürlüğü İslam öğretileri ve ahlakî değerlerle sınırlar ve dinî değerlere saygısızlık kabul edilmez. Eşitlik konusunda UDHR ve ECHR, cinsiyet, ırk, dil gibi hiçbir ayırım gözetmeksizin tüm insanların eşit olduğunu savunurken, İslam hukuku belgeleri eşitliği, İslam'ın öngördüğü cinsiyet rolleri ve aile yapısına uygun şekilde tanımlar. Cinsel haklar ve yönelimler konusunda ise UDHR ve ECHR bu hakları korurken, İslam hukuku belgeleri bu konuları İslam hukuku çerçevesinde ele alır ve özellikle cinsiyet rolleri ve aile yapısı gibi konular İslam öğretileri ile uyumlu olarak tanımlanmaktadır. Bu durum, özellikle ifade özgürlüğü ve eşitlik gibi konularda diğer belgelerden önemli ölçüde ayrılır.

### **Öneriler**

Bu çalışma, İslâm hukuku ve uluslararası hukuk sistemleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar üzerine derinlemesine bir bakış sunmaktadır. Elde edilen bulgulara dayanarak aşağıdaki konuların araştırılmasının önerilmesi kanaati hasıl olmuştur:

**Eğitim ve Bilinçlendirme:** İslâm hukukunun insan haklarına dair zengin mirası hukuk eğitimi ve toplum bilinci oluşturma çalışmalarında daha fazla vurgulanmalıdır. İslâm hukukunun temel prensipleri ile insan hakları arasındaki bağlantılar konusunda farkındalık artırılmalıdır. Bu doğrultuda hukuk fakülteleri ve dinî eğitim veren kurumlarda, İslâm hukuku ve insan hakları hukuku arasındaki ilişkilere odaklanan müfredatlar geliştirilmeli, böylece geleceğin hukukçuları ve din adamlarının her iki hukuk sistemine dair derin bir anlayış kazanmaları sağlanmalıdır. Ayrıca toplum bilincini artırmak için medya ve toplumsal platformlarda bu konulara daha fazla yer verilmelidir.

**Teorik Anlayışın Derinleştirilmesi:** İslâm hukukunun temel prensipleri ile evrensel insan hakları ilkelerinin karşılaştırmalı olarak anlaşılması ve yorumlanması için daha fazla akademik çalışma ve araştırma teşvik edilmelidir. Bu, her iki hukuk sistemi arasındaki ortak noktaları ve farklılıkları daha net bir şekilde ortaya koyabilir. İnsan haklarına İslâmî perspektiften yaklaşımın evrensel normlarla nasıl uyum sağlayabileceği veya bu normlara meydan okuyabileceği konusunda daha kapsamlı teorik modeller geliştirilmesi gerekmektedir.

**Hukuki ve Yönetimsel Reformlar:** İslâm ülkelerinde insan haklarına dair mevcut yasal çerçevenin gözden geçirilmesi ve evrensel insan hakları standartlarına uyum sağlaması için hukuki reformlar yapılmalıdır. İslâm hukuku prensipleri ile uluslararası insan hakları yasaları arasında çatışma çıkaran alanlarda, çözüm odaklı yaklaşımlar ve uzlaşma mekanizmaları geliştirilmelidir.

**Uluslararası İş Birlikleri:** İslâm ülkeleri insan hakları konusunda uluslararası kuruluşlar ve diğer ülkelerle daha fazla iş birliği yapmalıdır. Bu iş birliği İslâm hukukunun evrensel insan hakları normlarıyla entegrasyonunu destekleyerek karşılıklı anlayışı artırabilir. Uluslararası konferanslar ve çalıştaylar aracılığıyla İslâm hukuku ile insan hakları normları arasında etkileşimi teşvik eden platformlar oluşturulmalı; bu sayede ortak çözümler geliştirilebilir. Ayrıca İslâm hukuku ile uluslararası hukuk arasındaki diyalogun güçlendirilmesi, her iki hukuk sistemini zenginleştirerek kapsayıcı insan hakları uygulamalarını teşvik edecektir.

Öte yandan, bu tez çalışmasının hazırlanması aşamasında aşağıdaki konu başlıklarının tez mahiyetinde detaylı olarak araştırılmasına ihtiyaç olabileceği düşünülmektedir:

**Dijital Çağda İslâm Hukukunda Gizlilik Hakları:** İslâm hukukunun gizlilik haklarına yaklaşımını modern teknoloji ve veri koruma yasaları çerçevesinde bu konu incelenebilir. Özellikle sosyal medya, büyük veri analizleri ve çevrimiçi gözetim konularında İslâm hukukunun önerdiği sınırlamalar ve haklar üzerine odaklanabilir.

**İslâm Hukuku ve Zihinsel Sağlık Hakları:** İslâm hukukunun zihinsel sağlık sorunlarına ve bu konudaki insan haklarına nasıl yaklaştığını inceleyen çalışmalar önemlidir. Bu tür bir araştırma, zihinsel rahatsızlıkları olan bireylerin haklarının nasıl korunduğunu, bu bireylere yönelik tedavi hizmetlerine erişim imkânlarını ve toplumda bu konuda yaşanan önyargıya karşı İslâm hukukunun önerdiği çözümleri ele alabilir. Özellikle, dinî metinlerde zihinsel sağlıkla ilgili nasıl tavsiyeler yer aldığı, günümüzdeki uygulamalara nasıl ışık tuttuğu ve bu alanlarda yapılması gereken reformlar üzerine yoğunlaşılabilir.

**İbn Haldun'un Devlet Teorisi Çerçevesinde Modern İnsan Haklarına Yeni Bir Bakış:** İbn Haldun'un devlet teorisi üzerinden insan haklarının yorumlanması, İslâm düşünürü İbn Haldun'un sosyoloji ve tarih alanlarındaki katkılarını modern insan hakları çerçevesinde değerlendiren yenilikçi bir akademik tez konusu olabilir. Bu çalışma, İbn Haldun'un devlet, toplum ve medeniyet üzerine görüşlerini detaylı bir şekilde inceleyerek, onun insan doğası ve toplumsal yapılar hakkındaki düşüncelerini modern insan hakları ilkeleriyle kıyaslayabilir. Araştırma, İbn Haldun'un teorilerinin İslâm hukuku ile olan etkileşimlerini ve bu teorilerin günümüz insan hakları anlayışına nasıl katkıda bulunabileceğini ele alabilir. İbn Haldun'un

devlet anlayışı ve toplumsal teorilerinin insan haklarına yaklaşımda nasıl bir perspektif sunduğu, çağdaş yorumlar ve eleştirel analizlerle desteklenerek inceleyebilir, böylece hem İslâm hukukunu hem de genel insan hakları literatürünü zenginleştirecek potansiyel katkılar ortaya konabilir. Bu tez, akademik çevrelerde büyük ilgi görebilecek önemli tartışmalara zemin hazırlayabilir.

**Mülteciler ve Göçmenlerin Hakları:** İslâm hukukunun mültecilere ve göçmenlere yönelik yaklaşımları, ensar-muhacir ilişkileri ve bu ilişkilerin modern mülteci hukuku ile karşılaştırmaları yapılabilir. Ayrıca, İslâm ülkelerinin uluslararası mülteci hukuku normlarına uyum süreçleri incelenebilir.

## BİBLİYOGRAFYA

- Acar, Abdullah. “İslam ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 277-312.
- Acar, Abdullah. *Endülüs'te Hanefîlik*. İstanbul: Çelik Yayınları, 2019.
- Acar, Abdurrahman. “Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları”. *Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, 351-364.
- Acar, H. İbrahim. “Hürriyet ve Eşitlik Kavramları Ekseninde Demokrasi ve İslâm Konusunda Bazı Mülahazalar”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 16/1 (2003), 79-94.
- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. “Siyâsetnâme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Adıgüzel, Adnan. “Vedâ Hutbesi'ndeki Temel Prensipler ve Kur'ânî Temelleri”. *Diyanet İlmî Dergi* 52/3 (2016), 81-106.
- Afrika İnsan ve Halkların Hakları Şartı / Banjul Şartı / Hukukbook. “<https://hukukbook.com/afrika-insan-ve-halklarin-haklari-sarti/>”. *Hukuk Ansiklopedisi*. 1981. Erişim 19 Mayıs 2024
- Ağırman, Cemal. “Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları”. *Çocuk Sorunları ve İslâm Sempozyumu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Ahmad, Ziuaddin. “Riba Teorisi”. çev. Ali Rıza Gül. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 453-465.
- Ahmed Muhtar Abdu'l-Humeyd Amr (ö.h. 1424). *Mu'cemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-mu'âsıra*. Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 2008.
- Ak, Ayhan. “İnsan Hakları Diplomasisinin İslâm Devletler Hukuku Perspektifiyle Analizi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 50 (2018), 161-188.
- Akalın, İsa. “İslâm Medeniyetinde Vakıf Sağlık Hizmetleri”. *İslâm'da Sağlık ve Koruyucu Hekimlik*, 316-327.
- Akdemir, Furat. “İmanın Değersel Anlamı ve İslam'da İnanç Özgürlüğünün Temelleri”. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/2 (2016), 37-65.
- Akdemir, Hikmet. “Kur'an-ı Kerim'de İsrâf Kavramı”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 31-61.
- Akgül, Muhittin. “Alkol - Uyuşturucu ve Korunma Yolları”. *Diyanet İlmî Dergi* 35/2 (1999), 79-100.
- Akgündüz, Ahmet. *İslâm'da İnsan Hakları Beyannamesi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1993.
- Akın, Murat. “Ebû Hanîfe'nin İmanda Eşitlik Görüşü ve Sosyal Hayata Yansıması”. *Kader* 20/1 (2022), 263-280. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1084663>
- Akpınar, Ali. “Kur'an-ı Kerim'de Hak Kavramı ve Seyehat Etme Hakkı”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 11/3-4 (1998), 187-197.
- Akpınar, Muhammet Raşit. “Osmanlı Fetva Literatüründe Dinî ve Manevî Değerlere Saygı”. *RumeliDE Uluslararası Hakemli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 30 (2022), 760-779.

- Aksu, Ali. "Emevîler Döneminde Kadının Durumu". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 263-279.
- Aksu, Ali. "Emevîler Döneminde Sosyal Tabakalar". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 4/8 (2006), 63-82.
- Akşit, Mustafa Cevat. *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1976.
- Aktan, Coşkun Can (ed.). *Haklar ve Özgürlükler Antolojisi*. Ankara: Nurol Matbaacılık, 2000.
- Akyıldız, Ali. "Tanzimat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.
- Akyılmaz, Gül. "Osmanlı Devletinde Egemenlik Kavramının Gelişimi". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 7/1-2 (1999), 129-159.
- Akyüz, Vecdi. *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- 'Alau'd-dîn el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330). *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Algül, Hüseyin. "Muâhât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Algül, Hüseyin. "Müslümanların Siyasî Hakimiyeti Altında Yaşayan Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar Konusunun Çeşitli Devirler İçinde İslâm Tarihine Yansıması". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 13-23.
- Ali el-Hafif (1891-1978). *el-Hakku ve 'z-Zimmetü*. Kahire, 2010.
- Ali el-Hafif (1891-1978). *el-Milkiyye fi 'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru Fikri'l-arabî, 1996.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî (ö. 1014/1605). *Fethu babi'l-inaye bi-şerhi Kitâbi'n-Nukaye*. ed. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm. Dâru'l-Erkam bin ebi'l-Erkam, 1998.
- 'Alîş, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Ebû Abdillâh el-Mâlikî (ö.h.1299). *Menahu'l-Celîl Şerhu Muhtasar-ı Halîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1989.
- Alodalı, M. Fatih Bilal - Usta, Sefa. "Türk Yönetim Geleneğinde Hesap Verebilirlik Mekanizmaları: Divan'ı Mezalim ve Kamu Denetçiliği Kurumu Karşılaştırması". *Strategic Public Management Journal* 3/6 (2017), 168-184. <https://doi.org/10.25069/spmj.341437>
- Altan, Ahmet Atilla. *Selçuklular'da Adliye Teşkilatı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî (ö. 1270/1854). *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Şur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi. "https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm", 1969.
- Apak, Adem. *Anahatlarıyla İslam Tarihi 1*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

- Apak, Adem. “Hz. Ebû Bekir’in Yönetim Anlayışı ve İdarecileriyle Münasebetleri”. *Hazreti Ebû Bekir*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2019.
- Apak, Adem. “Hz. Peygamber (SAV)’in Ugulamalarında İnanç Hürriyeti”. *Diyanet İlmi Dergi Özel Sayı* (2003), 415-422.
- Arap İnsan Hakları Sözleşmesi. “<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IJudiciary/Arab-Charter-on-Human-Rights-2005.pdf>”, 2004.
- Araz, Yunus. “İslâm Hukuku Açısından Menfaat ve Menfaat İçerikli Bazı Tasarruflar”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 46 (2016), 81-129. <https://doi.org/10.29288/ilted.304778>
- Araz, Yunus - Acar, Esma Merve. “İslâm Hukuku Açısından İstanbul Sözleşmesi”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 6/2 (2023), 393-418.
- Ardoğan, Recep. “İnsan Haklarına Saygının Yükseltilmesinde İslami Teolojinin Rolü”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004), 83-111.
- Ardoğan, Recep. “Kelâmî Açından İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası”. *Diyanet İlmi Dergi* 41/1 (2005), 47-80.
- Ardoğan, Recep. “Kelâmî Açından İnsan Haklarının Temellendirilmesi”. *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları*. 57-117. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Arifoğlu, Yunus. “Abbâsiler Döneminde Bilgi, Teknik ve Ürün Nakli (11. Yüzyıla Kadar)”. *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* 7/26 (2020), 248-257.
- Aristoteles. *Politika*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Armağan, Servet. *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara, 2006.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: BB101 Yayınları, 2017.
- Arslantaş, Nuh. “Abbâsiler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler (132-656/750-1258)”. *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları (Sempozyum)*, 723-730.
- ‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl b. Sa’îd b. Yahya b. Mihrân (ö. 400/1009’dan sonra). *Mu’cemu’l-Furûku’l-Luğaviyye*. ed. Eş-Şeyh Beytullah Bayat. Kum, 1412.
- Aslan, Nasi. “Hukukun Üstünlüğü ve İslâm Hukuku”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/2 (2001).
- Ataman, Hakan. *Ayrımcılığa Karşı Uluslararası İnsan Hakları Mevzuatı*. ed. Hasan Sayim Vural. Ankara: İnsan Hakları Gündemi Derneği Yayınları, 1. Baskı., 2007.
- Atar, Fahrettin. “Kazâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/113-117. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Atar, Yavuz. “Batılı Toplumlarda ve İslam’da İnsan Hakları”. *Diyanet İlmi Dergi* XXVIII/1 (1992), 61-98.
- Atçeken, İsmail Hakkı. “İslam Tarihinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)”. *Din ve Dünya Barışı (Sempozyum)*, 512-530.
- Atçeken, İsmail Hakkı. “Ömer b. Abdülazîz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâlî Politikaları”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2002), 69-88.
- Atiyye b. Muhammed Sâlim (ö. 1999). *Şerhu Bülûği’l-merâm*. el-Mektebetü’s-şâmile, ts.
- Avcı, Mahmut. “Seneca Etiğinde Bilgi, Erdem ve Mutluluk İlişkisi”. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 10 (2019), 67-76.

- Avde, Casir. *İslam Hukuk Felsefesi "Makasidü's-Şeria"*. çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 1. Baskı., 2016.
- Avram Galanti. *Hammurabi Kanunu*. İstanbul, ts.
- Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı. "https://eur-lex.europa.eu/legal-content/TR/TXT/?uri=celex%3A12012P%2FTXT", 2000.
- Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi. "https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention\_eng", 1950.
- Avrupa Sosyal Şartı. "https://rm.coe.int/168047e198", 1996.
- Ayan, Mehmet. *Temel Hukuk Bilgisi*. Konya: Mimoza Yayıncılık, 2011.
- Aycan, İrfan. "Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Bazı Beşeri İlimlerin Tarihsel Gelişimi". *Dinî Araştırmalar* 2/6 (2000), 213-222.
- Aycan, İrfan. "Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Dinî İlimlerin Tarihsel Gelişimi". *Dinî Araştırmalar* 2/5 (1999), 337-364.
- Aydın, İbrahim Hakkı. "Hz. Peygamberin Ahlakında Evrensellik". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)*, 41-54.
- Aydın, M. Âkif. "İslam Hukukunda Gayr-i Müslimlerin Din ve Vicdan Hürriyeti". *İnsan Hakları Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1994.
- Aydın, Mahmut - Duran, Asım. "Evrensel Bir Değer Olarak İnsan Onuru". *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu"*, 19-21 Nisan 2013, Konya.
- Aydınlı, Osman. "Kudüs'ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 608-630.
- Ayengin, Tevhit. "Ebû Hanîfe'nin Hukukî İrade Anlayışı". *İmam-ı Azam Ebû Hanife ve düşünce sistemi (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri) [İmam Azam Ebû Hanife ve Düşünce Sistemi Sempozyumu (2003 : Mudanya-Bursa)]*. Kurav yayınları; 1. Bursa: Kurav Yayınları, 2005.
- Ayengin, Tevhit. "İnsan Hakları Sözleşmelerinde Din ve Vicdan Hürriyeti". *İnsan Hakları ve Din (Sempozyum)*, 101-113.
- Ayengin, Tevhit. *İslam ve İnsan Hakları*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2007.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (ö. 855/1451). *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî (ö 786/1384). *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-fikr, 1970.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî (ö. 474/1081). *el-İşâre fî Usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Bahadır, Gürhan. "Ortaçağ Anadolu'sunda Türk-İslam Medeniyetinin Oluşması (636-1100)". *Uluslararası Selçuklu Sempozyum: Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet*, 491-506.
- Bakirezer, Güven. "Antik Yunan Düşüncesinde Kölelik". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 63/01 (2008), 17-54. [https://doi.org/10.1501/SBFder\\_0000002127](https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002127)
- Bakkal, Ali. "Hz. Peygamber'in Kölelere verdiği Değer ve İslam'ın Köleliğe Bakışı". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Şanlıurfa)*, 219-262.

- Balcı, İsrail. “Hz. Ebû Bekir Dönemi Dış Politikasından Siyasî ve Ahlakî Yansımalar”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12-13 (2001), 339-362. <https://doi.org/10.17120/omuifd.07540>
- Balcı, Muharrem - Sönmez, Gülден. *Örnekli Açıklamalı Karşılaştırmalı Temel Belgelerde İnsan Hakları*. İstanbul: Danışman Yayınları, 2001.
- Bardakoğlu, Ali. “Beyyine”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/97-98. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992.
- Bardakoğlu, Ali. “Diyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. “Hak”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 15. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. “İsbat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/492-495. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Bardakoğlu, Ali. *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 2020.
- Barutçu, Mehmet. “İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması Yasağının Unsurları ve Hakkın Kötüye Kullanımı Olarak Kabul Edilen Durumlar”. *KHM: Kırıkkale Hukuk Mecmuası* 2/1 (2022), 209-233.
- Başoğlu, Tuncay. “Selçuklular Devrinde Usûl Tartışmaları”. *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* 1 (2013), 239-260.
- Bayar, Mesut. “Neslin Korunması İlkesinin Kapsamına Dair Bir İnceleme”. *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2020), 128-143.
- Bayraktutar, Muammer. “Arabın Arap Olmayana Takvâ Dışında Bir Üstünlüğü Yoktur” Hadîsinin Hz. Peygamber’e İsnâdına Yönelik Fazlur Rahman’ın Eleştirileri ve Değerlendirilmesi”. *Milel ve Nihal (Dergi)* 9/1 (2012), 31-80.
- Bayram, Enver. “Kur’an’da Geçen ‘Ey İnsanlar’ ve ‘Ey İman Edenler’ Hitaplarıyla Başlayan Ayetler Arasında Bir Mukayese”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2017), 161-184.
- Baysa, Hüseyin. “İslâm Hukukundaki Himaye Geleneği Müvâcehesinde Mültecilik Sistemi”. *İlahiyat Akademi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 3/4 (2016), 37-47.
- Bayyigit, Mehmet. “Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Kurumu Olarak Vakıflar”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001), 59-66.
- Bedir, Murteza. *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Beers, Britta C. van. “Rewriting the human genome, rewriting human rights law? Human rights, human dignity, and human germline modification in the CRISPR era”. *Journal of Law and the Biosciences* 7/1 (09 Haziran 2020). <https://doi.org/10.1093/jlb/ljaa006>
- Beg, Muhammad Abdu'l-Jabbâr. “Abbâsi İdaresi Altındaki İslam Toplumunda ‘Serfler’”. çev. Süleyman Tülücü. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1986), 519-535.

- Begavî (ö. 516/1122), Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *et-Tehzîb fî fikhi'l-İmâmi's-Şâfiî*. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Behûtî, Selahuddin Mansûr b. Yunus (1051/1641). *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-İkna'*. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Vizâretü'l-adl, 2008.
- Bekiroğlu, Haydar. "Camiyle Hayat Bulamak Camiye Hayat Vermek". *Cami ve Hayat*. Ankara: DİB Yayınları, 2019. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/2019%20Cami%20ve%20Hayat.pdf>
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö. 279/892-93). *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1998.
- Bereketî, Muhammed 'Amîmi'l-İhsân el-Müceddidî. *Kavâidü'l-fikh*. Karaçi: el-Sadef, 1986.
- Berktaş, Fatmagül. *Politikânın Çağrısı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn b. Ali (458/1065). *es-Sünenü'l-kübrâ*. 11 Cilt. Beyrut, 1424.
- Bilge, Necip. *Hukuk Başlangıcı*. Ankara: Turhan Kitabevi, 13.Baskı., 1999.
- Bilgiç, Emin. "Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An'anesi". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 21/3-4 (1963), 103-119.
- Bilgiz, Musa. *Kur'an'da İnsan Onuru*. Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976.
- Birinci, Görkem. "İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin Kısa Tarihi I: Milletler Cemiyeti'nden Birleşmiş Milletler'e". *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 7/2 (2017), 50-81.
- Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi. "https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights", 1948.
- Birsin, Mehmet. *İslâm Hukukunda İnsan Hakları Kuramı*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989.
- Boyacıoğlu, Ramazan. "İslâm, İnsan, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Evrensellik". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 149-160.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsidü's-şerîa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 27. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Bozkurt, Gülnihal. "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 38/1 (1981), 65-103. [https://doi.org/10.1501/Hukfak\\_0000000803](https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000000803)
- Bozkurt, Nahide. "Me'mûn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 29. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004.
- Cartwright, Mark. "Atina Demokrasisi". *Dünya Tarihi Ansiklopedisi*. Erişim 08 Şubat 2024. <https://www.worldhistory.org/trans/tr/1-13310/atina-demokrasisi/>
- Cenevre Sözleşmeleri. "https://www.icrc.org/en/doc/war-and-law/treaties-customary-law/geneva-conventions/overview-geneva-conventions.htm", 1949.

- Cengiz, Mehmet. “Mülteci Hukuku Açısından İslâm Hukuku ile Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği’nin (BMMYK/UNHCR) Koruyuculuğunu Yaptığı 1951 Cenevre Sözleşmesi ve 1967 Protokolü Arasında Metodolojik Bir Mukayese”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (NEÜHFD)* 5/2 (2022), 718-761.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Kur’ân-ı Kerim’in Öngördüğü Adalet Esasları”. *Diyanet İlmî Dergi* 29/2 (1993), 17-30.
- Cerrâî, Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Zeyd b. Ebî Bekr el-Hasenî ed-Dımaşkî (ö. 883/1478). *Şerhu Muhtasar Usulu'l-fikh*. Kuveyt: Letâifu'n-neşr, 2012.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö.370/981). *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*. Lübnan: Dârü's-Serrâc, 2010.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö.370/981). *Aḥkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Ceylan, Metin. “er-Rikku fî'l-İslâm Tercümesi” Adlı Eserin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi”. *Hikmet Yurdu* 6/12 (2013), 433-496-496.
- Cihangir, Meryem. “İslam Hukuku Açısından Adil Yargılamayı Engelleyen Faktörler”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi* 11/3 (2022), 1143-1161.
- Coşkun, Vahap. *İnsan Hakları Liberal Açıdan Bir Tahlil*. Ankara: Liberte Yayınları, 2006.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif (816/1413). *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut, 1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf (ö. 478/1085). *el-Gıyâsî = Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem*. Kahire: Mektebetu İmam Harameyn, 1981.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nisâbûrî (ö. 478/1085). *Nihâyetü'l-maḥlab fî dirâyeti'l-mezheb*. ed. Abdülazîm ed-Dîb. 20 Cilt. Cidde: Dâru'l-menhec, 2007.
- Çağırın, Mehmet Emin. *Uluslararası Alanda İnsan Hakları*. Ankara: Platin, 2006.
- Çağrıcı, Mustafa. “Hürriyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 18. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Çağrıcı, Mustafa. “Kul Hakkı”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 26. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Çağrıcı, Mustafa. “Tecessüs”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.
- Çalış, Halit. *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet-Ruhsat İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Çalışkan, İbrahim. *İslâm Ceza Hukukunda Gayr-ı Müslimlerin Statüsü*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1986.
- Çatal, Betül. “İnsan Haklarının Korunmasında Ulusal, Bölgesel ve Uluslararası Mekanizmalar”. *Selçuk Üniversitesi Adalet Meslek Yüksekokulu Dergisi* 1/2 (2018), 69-99.
- Çatalcalı Ali Efendi. *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları : Fetâvâ-yı Ali Efendi*. ed. H. Necati Demirtaş. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2014.
- Çeker, Orhan. *Fetvalarım-1*. Konya: Damla Ofset, 2013.

- Çeker, Orhan. *Fıkıh Dersleri 1*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1999.
- Çeker, Orhan. *İslam Hukukunda Çocuk*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990.
- Çeker, Orhan. “İslâm Hukukunda Kadın Hakları”. *Aile Sempozyumu Tebliğler, 17-18 Mayıs 2014, Ankara*, 105-114.
- Çelik, Elif. “İnsan Hakları Hukukunda İnsan Onurunun Yeri ve Rolü”. *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi* 9/2 (2019), 282-310.  
<https://doi.org/10.32957/hacettepehdf.635313>
- Çelikkol, Aşkın. “Re-publicizing the Nation: Slavery and the American Revolution”. *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies* 29/1 (2019), 41-58.  
<https://doi.org/10.26650/LITERA2019-0011>
- Çerçi, Faris. “Mâlik el-Eşter’e Verdiği Ahd-Nâme’ye Göre Hz. Ali’nin Yönetim Anlayışı”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2007), 89-125.
- Çetin, Altan. “Selçuklu Kuruluş Devri Siyaset Düşüncesini İbn Haldun Üzerinden Bir Okuma Denemesi”. *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklulara Bilim ve Düşünce* 2 (2013), 461-473.
- Çetin, Ensar. “Bir Sosyal Yardımlaşma Pratiği Olarak Askıda Kahve ve Sadaka Taşı”. *Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* 41 (2014).
- Çetintaş, Recep. “Ticârette Helâl Kazancın Temel Esasları”. *Helal Kazanç (Editörlü kitap)*, 33-41.
- Çiğdem, Ahmet. *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Çocuk Haklarına Dair Sözleşme. “<https://www.unicef.org/turkiye/%C3%A7ocuk-haklar%C4%B1na-dair-s%C3%B6zle%C5%9Fme>”, 1989.
- Çolak, Abdullah. “İslâm’ın İktisâdî Prensipleri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/4 (2003), 29-49.
- Çüçen, Kadir. “Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi”. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25-34.
- Dalkılıç, Mehmet. “Tahammül ve Toplumsal İlişkiler Dengesi Bağlamında Hz. Osmân Dönemi”. *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı* 1 (2019), 371-378.
- Davutoğlu, Ahmet. “Devlet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa (ö. 430/1039). *Takvîmü’l-edilleti fi usûli’l-fıkıh*. ed. Halil Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1421.
- Defterdar Sarı Mehmet Paşa. *Devlet Adamlarına Öğütler*. ed. Hüseyin Ragıp Uğural. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Demir, Abdullah. “İslam’da İnsan Hakları”. *II. Türk Hukuku Tarihi Kongresi Bildirileri*. ed. Fethi Gedikli. Uluslararası Türk Hukuk Tarihi Kongresi. İstanbul: Onikilevha, 2016.
- Demir, Fahri. *İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*. Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012.
- Demir, Mustafa. “Türkiye Selçuklu Şehirlerinde İmaret Kurumları ve Vakıfları”. *Vakıflar Dergisi* 27 (1998), 41-45.

- Demir, Mustafa - Turan, Tufan. “Türkiye Selçuklu ve Osmanlı Tecrübesinde Gayr-i Müslim Kimliği”. *Akademik İncelemeler Dergisi* 2/1 (2007), 189-213.
- Demirci, Abdurrahman. “Medine Vesikası: Oluşum Süreci ve Zimmet Antlaşmalarına Etkisi”. *İSTEM: İslâm San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 10/19 (2012), 253-271.
- Demirci, Kürşat. “Engizisyon”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Demirci, Mustafa. “Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbasilerin Kurduğu Beytü’l-Hikme’nin Rolü”. *Muhafazakâr Düşünce (Dergi)* 11/44 (2015), 99-119.
- Dertli, Osman. *Hizmeti Osman Dönemi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe (ö. 1230/1815). *Hâşîye ‘ale’ş-Şerhi’l-kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-fıkr, ts.
- Dirik, Mehmet. “İslâm Fıkında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 45-62.
- Dirîmî, Fethî. *el-Hak ve medâ sultani’d-devle fi takyîdih*. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1984.
- Doğan, Lütfî. “İslam’da Yaşama Hakkı”. *Diyanet İlmi Dergi* 7/70-71 (1968), 58-60.
- Doğan, Recai. “Nitelikli Din Eğitim-Öğretiminin Sosyal ve Evrensel Barışa Katkısı”. *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 251-264.
- Doğanoğlu, Ali Erdem. “Temel Hak ve Özgürlükler Bağlamında Atipik Örgütlenmeler”. *The Turkish Yearbook of International Relations* 47 (2016), 79-104. [https://doi.org/10.1501/Intrel\\_0000000309](https://doi.org/10.1501/Intrel_0000000309)
- Doğru, Osman. *Yaşama Hakkı Anayasa Mahkemesine Bireysel Başvuru*. Ankara: Avrupa Konseyi Ankara Program Ofisi, 2018.
- Donnelly, Jack. *Human Dignity and Human Rights*. USA: University of Denver, 2009.
- Donnelly, Jack. *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*. çev. Mustafa Erdoğan - Levent Korkut. Ankara: Yetkin Yayınları, 1995.
- Dost, Süleyman. “Uluslararası Bir İnsan Hakları Belgesi Olarak Arap İnsan Hakları Sözleşmesi”. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 35 (2018), 81-110.
- Dölek, Adem. “Ayetler ve Hadisler Işığında Çocuğun Yaşam Hakkının Korunması”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2009), 61-82.
- Duran, Asım. “İnsan Onuruna İlişkin Farklı Perspektifler”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018).
- Dursun, Davut. *Siyaset Bilimi*. İstanbul: Beta BasımYayım, 2002.
- Duttge, Gunnar. “Alman Federal Anayasa Mahkemesi’nin 26.2.2020- 2 Bvr 23347/16, 651/16, 1593/16, 2354/16, 2527/16 Kararına İlişkin Bir Değerlendirme”. çev. Meral Ekici. *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/2 (2022), 1357-1370. <https://doi.org/10.47136/asbuhfd.1163109>
- Düğünlerde men’i israfat kanunu. “[https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR\\_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc00100055.pdf](https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc00100055.pdf)”, 25 Kasım 1920.

- Dünya Kalkınma Raporu 2018 (WDR 2018).  
“<https://www.worldbank.org/en/publication/wdr2018>”, 2018.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebüssuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Düzenli, Pehlul. *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar*. İstanbul: KlasikYayınları, 2015.
- Düzenli, Pehlul. *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi ve Fetvâları*. Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Düzgün, Şaban Ali. “Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 521-533.
- Düzgün, Şaban Ali. “Evrensellik Kuramı ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Etimolojik Tahlil)”. *Diyanet İlmî Dergi* 32/2 (1996), 55-66.
- Ebû Muhammed İzzüddîn, Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî (ö. 660/1262). *Ḳavâ'idü'l-aḥkâm fî meşâlihi'l-enâm (el-Ḳavâ'idü'l-kübrâ)*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1421.
- Ebû Muhammed İzzüddîn, Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî (ö. 660/1262). *Kitâbu'l-fevâid fî ihtisâri'l-makâsîd*. ed. İyâd Hâlid et-Tıbbâ'. Dimeşk: Dâru'l-fikri'l-muâsır, ts.
- Ebû Sünne, Ahmed Fehmi. “Nazariyyetü'l-hak”. *el-Fikhü'l-İslâmî esâsü't-teşrî*. 174-234. Kahire, 1971.
- Ebû Yûsuf. *Kitâbu'l-Harâc*. ed. İsmail Karakaya. çev. Müderris-zâde Muhammed Atâ'ullah Efendi. Ankara: Akçağ Yayınları, 1982.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798). *Kitâbü'l-Harâc*. ed. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed. Kahire: el-Mektebtü'l-Ezheriyyetü li't-türâs, ts.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798). *el-Harâc*. ed. Tâhâ Abdü'r-Raûf Sa'd - Sa'd Hasen Muhammed. Mısır: el-Mektebtü'l-Ezheriyyetü li't-türâs, ts.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskiöğlü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Ebû'l-A'lâ Mevdûdî. “Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf”. çev. Mian Muhammed Şerif. *İslam Düşüncesi Tarihi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.
- Eflatun. *Devlet*. İstanbul : Remzi Kitabevi, 1985.
- Emanet, Celal. “Emeviler Döneminde Para”. *Hikmet Yurdu* 7/13 (2014), 251-269.
- Eminoğlu, Zehra. “Makâsîdü'ş-Şerîa Bağlamında Dijital Dünyada Aklın Korunması”. *Burdur İlahiyat Dergisi* 6 (2023), 65-82.
- Epiktetos. *Düşünceler ve Konuşmalar*. İstanbul: İnkilap Kitabevi, 2021.
- Erçelik, Pelin. *Cicero'da Doğal Hukuk Anlayışı*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı Latin Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Erdem, Dilek Özge. “Çocuk Düşürtme Düzenlemesi”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 65/4 (2016), 1637-1688. [https://doi.org/10.1501/Hukfak\\_0000001844](https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000001844)
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı., 2005.

- Erdoğan, Mehmet. “İbaha-yı Asliyye ve Hürmet-i Âdemiyye”. *İslâmî İlimler Dergisi* 3/1 (2008), 9-24.
- Erdoğan, Mehmet. “İslâm’ın Köprüsü Zekât ve Sadakanın Sosyal Paylaşım Açısından Önemi”. *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 18 (2013), 48-51.
- Erdoğan, Mehmet. “Klonlama: Genetik Kopyalama”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9 (2002), 151-156.
- Erdoğan, Mustafa. *Anayasal Demokrasi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3. Baskı., 1999.
- Erdoğan, Mustafa. “İnsan Hakları Öğretisine Giriş”. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 11 (1993), 23-40.
- Erdoğan, Mustafa. *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*. Ankara: Orion Kitabevi, 2011.
- Erdoğan, Mustafa. “İnsan Haklarına Kavramsal Bir Yaklaşım”. *Liberal Düşünce* Güz 1998 (ts.).
- Erdoğan, Mustafa. “İnsan Haklarına Liberal Bir Yaklaşım”. *Liberal Düşünce* 3/12 (Güz 1998).
- Ergan, Nevin Güngör. “Siyasetnamelerimizde Çizilen ‘Devlet Adamı’ Portresinin Temel Özellikleri”. *Bilig* 8 (1999), 27-45.
- Ergül, Ergin. “İnsan Haklarını Bilgece Düşünmek: Mevlana, Sadî Şirazi ve İbn Haldun Düşüncesinde İnsan ve İnsan Hakları”. *I. Uluslararası İnsan Hakları Sempozyumu*. İstanbul: TİHEK, 2019.
- Erkal, Mehmet. “Cizye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Erkan, Nevzat. “18. Yüzyılın İlk Yarısı Üsküdar Sicillerine Göre Müslim-Gayrimüslim İlişkilerinin Hukukî Boyutu”. *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 1/1 (2015), 77-108.
- Ernst, Carl W. “İslam Düşüncesinde Evrensellik ve Barış Ufku”. *Din ve Dünya Barışı (Sempozyum)*, 8-14.
- Erol, Ayten. “Küreselleşen Dünyada İslâm Devletler Özel Hukuku’nda Bağlanma Noktası Olarak Vatandaşlık”. *Yeni Türkiye (Dergi)* 23/95 (2017), 232-242.
- Erşahin, Seyfettin. “Vakıf Düşüncesini Doğuran Temel Dinamikler Üzerine”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 16/2 (2003), 322-335.
- Erten, Hayri. “Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 1/1 (2001), 175-193.
- Erturhan, Sabri. “İnsan Onuru Bağlamında İslâm Ceza Hukukuna Genel Bir Bakış”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013).
- Erul, Bünyamin. “Hadislerde Geçen ‘İrz’ Kavramı ve ‘Onur’ ile İlişkisi”. *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu”, 19-21 Nisan 2013, Konya*.
- Erul, Bünyamin. “Vedâ Hutbesi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Eskicioğlu, Osman. *İslam Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları*. İzmir: Anadolu Matbaacılık, 1996.
- Eskicioğlu, Osman. “İslam ve Uluslararası Adalet”. *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 117-124.

- Etgü, Mehmet Akif. “Siyasal Katılım ve Kanaatler Açısından Düşünce Özgürlüğüne Genel Bakış”. *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 21/3-4 (2017), 47-81.
- Evkuran, Mehmet. “İslam Geleneğinde Siyaset-Hakikat İlişkisi ve Gazzâlî'nin Mirası”. *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* 2 (2013), 379-399.
- Ezejofor, Gaius. *Protection of Human Rights Under the Law*. Londra: Butterworths, 1964.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed El-Herevi Ebû Mansûr (ö. 370/980). *Tehzîbü'l-luğa*. ed. Muhammed Avz Murîb. Beyrut, 2001.
- Fadl b. Abdullah Murâd. *el-Mukaddimetü fî fikhi'l-asr*. 2 Cilt. San'a: el-Cilû'l-cedîd, 2016.
- Fadl, Khaled Abou. “İslâm Hukuku ve Müslüman Azınlıklar: İkinci/Sekizinci Asırdan On Birinci/On Yedinci Asra Kadar Müslüman Azınlıklara Dair Hukuki Söylem”. çev. Tuğrul Kütükçü. *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 13 (2021), 593-644.
- Fâsî, 'Allal. *en-Nakd'ü-zâtî*. Kahire, 1952.
- Fâsî, Allâl. *İslam Hukuk Felsefesi*. çev. Soner Duman - Osman Güman. İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2014.
- Fehdâvî, Hâlid Süleyman Hamûd. *el-Fıkhu's-siyâsiyyi'l-İslâmî*. Dimeşk: Dâru'l-evâil, 2008.
- Ferâhîdî (el-Fürhûdî), Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm (ö. 175/791). *Kitâbu'l-Ayn*. ed. Mehdî el-Mahzumî - İbrahim es-Sâmîrâî. Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Ferrâ', Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef (ö. 458/1066). *el-Udde fî usûli'l-fikh*. ed. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî. Riyad, 1990.
- Fırat, Muhammed Sabır. *Veda Hutbesinde Yer Alan İnsan Hakları*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Fidan, Yusuf. *İslâm'da Azınlık ve Yabancı Hakları*. Konya: Ensar Yayıncılık, 2005.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö. 817/1415). *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005.
- Freeman, Michael. *İnsan Hakları : Disiplinlerarası Bir Yaklaşım*. çev. A. Erkan Koca - Asena Topçubaşı. Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 2008.
- Gaznevî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. İshâk b. Ahmed eş-Şiblî (ö. 773/1372). *el-Ğurretü'l-münîfetü fî tahkiki ba'dı mesâilî'l-imâm ebî Hanîfe*. Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfi, 1986.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ö. 505/1111). *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. ed. Muhammed Abdüsselâm eş-Şâfi. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423.
- Gemalmaz, Mehmet Semih. *Devlet, Birey ve Özgürlük*. İstanbul: Legal Yayıncılık, 2016.
- Gemalmaz, Mehmet Semih. *Ulusüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*. 2 Cilt. İstanbul: Legal Yayıncılık, 2012.
- Gerhard, Ute. “İnsan Hakları ve Kadın Hakları Bağlamında İslam'da Eşitlik ve Cinsiyet Hukuku Üzerine Düşünceler”. çev. Abdullah Acar. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 451-470.

- Gezgin, Yusuf Erdem. “İslam Hukuku Perspektifinden Eşcinsel Bireylerin Çocuk Edinme/Sahibi Olma Problemi”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 37 (2021), 215-236.
- Gökmenoğlu, Tekin. *İslam'da Şahsiyet Hakları*. Ankara, 1996.
- Gökpinar, Mahmut. “Bir Kavram Olarak İnsan Hakları ve Çeşitli Açılardan Sınıflandırılması”. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 28/120 (2015).
- Görmez, Mehmet. *Diyanet İşleri Başkanlığının Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi Konusunda Görüş ve Yaklaşımları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları- 1098, 2015.
- Görmez, Mehmet. “Vedâ Hutbesi Bir Vedâ Değil Bir Bedâdır”. *H. Peygamber'in Vedâ Haccı Hutbeleri Sempozyum Tebliğleri*, 25-33.
- Gözler, Kemal. *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 2013.
- Gözler, Kemal. *İnsan Hakları Hukuku*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2017.
- Gül, Şirin. *Fıkıh Usulünün Gelişiminde Sosyal Değişim Rolü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Gülsoy, Ufuk. “İslahat Fermanı”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 19. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.
- Gündüz, Aslan. “İnsan Hakları”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Güneş, Cengiz. “Emanet, Ehliyet, Liyakat ve Adalet Kavramları Nisâ Sûresi 58. Âyet Bağlamında”. *Değerler Berceste: Dini İlimler Perspektifinden/Gençlik Odaklı Okumalar*, 65-86.
- Güney, Necmeddin. *Satım Akdi Özelinde İslam Borçlar Hukukunda Garar*. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Gür, A. Refik. *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*. İstanbul: Sebil Yayınları, 1993.
- Gürgen, İlknur. “Hammurabi Kanunları'nda ve Tevrat'ta Kadınla İlgili Hükümlerin Değerlendirilmesi”. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/4 (2018), 333-348. <https://doi.org/10.18026/cbayarsos.505991>
- Güriz, Adnan. “Hak Kavramı”. *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*. ed. Hayrettin Ökçesiz. İstanbul: Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi Yayınları I, 1997.
- Güriz, Adnan. *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1985.
- Gürkan, Menderes. “Zimmiyi Öldüren Müslümana Kıyas Uygulanması”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8 (1999), 315-324.
- Hacak, Hasan. “İslam Hukukunda Kişi ve Kişilik (Zimmet) Kavramı”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 65 (2023), 19-39.
- Hacak, Hasan. *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarda Hak Kavramının Analizi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2000.
- Hacak, Hasan. “Mülkiyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/541-546. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Hacip, Yusuf Has. *Kutadgu Bilig*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.

- Hacvî, Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî es-Seâlibî el-Mâlikî (1874-1956). *el-Fikru's-sâmî fî terîhi'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Haddâd, Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed (ö. 800/1398). *el-Cevheretü'n-neyyire*. 2 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-hayriyye, Birinci Baskı., 1322.
- Halîlî, Muhammed b. Muhammed ibn Şerefi'd-dîn eş-Şafî (ö.h. 1147). *Fetâvâ Halîlî*. Mısır: Tab'atü Mısıriyyetin Kadîmetin, ts.
- Hallâf, Abdülvehhâb (1888-1956). *Hulâşatü târîhi't-teşri'i'l-İslâmî*. Mısır: Matbaatü'l-medenî, ts.
- Hamidullah, Muhammed. "Anayasa Tarihi-Abbâsiler". çev. Vecdi Akyüz. *İslâm Anayasa Hukuku*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Hamîdullah, Muhammed. "Hılfü'l-Fudûl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 18. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Hamidullah, Muhammed. "Hz. Peygamber S. A. S. Gayrı Müslimlere Nasıl Davranırdı?" çev. Suphi Seyf. *İlim ve Sanat* 7 (1986), 12-18.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâmda Devlet İdaresi*. çev. Kemal Kuşcu. İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1963.
- Hamidullah, Muhammed. "İslâm'da Devletler Hususi Hukuku". çev. Kemal Kuşcu. *İslâm Anayasa Hukuku*. ed. Vecdi Akyüz. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Hanioglu, M. Şükrü. "Meşrutiyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 29. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004.
- Hatalmış, Ali. "İslam'ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevali". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 13/2 (2013), 151-171.
- Hatîb el-Bağdadî, Ebû Bekr Ahmed b Ali b Sabit (ö. 463/1071). *Kitabü'l-Fakih ve'l-mütefakkih*. 2 Cilt. Riyad : Dâru İbni'l-Cevzi, 1421.
- Hatip, Abdülaziz. "Kur'ân ve Sünnette Azınlık Hakları". *Kur'ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları*. 179-217. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Heyet. *et-Ta'rîf bi'l-İslâm*. Katar: Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuîni'd-diyaniyye, ts.
- Heyet. *Hadislerle İslâm : Hadislerin Hadislerle Yorumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân (ö. 807/1405). *Mecma'î'z-zevâ'id ve menba'î'l-fevâ'id*. ed. Hüsâmü'd-dîn el-Kuddusî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kuddusî, 1994.
- Hizmetli, Sabri. "Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Fermanı'nın İlanından Sonra Gayr-i Müslimlerin Durumlarıyla İlgili Gelişmeler". *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 12/2 (1999), 123-129.
- Human Rights and Drug Policy. "<https://www.humanrights-drugpolicy.org/>", 21 Mayıs 2024.
- Hüsnü Erdem, Fazıl. *İslam Hukukunda Adalet Kavramı ve Olgusu*. ; İstanbul : İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992.

Intellectual

Property.

“[https://www.wipo.int/edocs/mdocs/tk/en/wipo\\_unhchr\\_ip\\_pnl\\_98/wipo\\_unhchr\\_ip\\_pnl\\_98\\_5.pdf](https://www.wipo.int/edocs/mdocs/tk/en/wipo_unhchr_ip_pnl_98/wipo_unhchr_ip_pnl_98_5.pdf)”, 15 Mayıs 2024.

- İba, Şeref. *Anayasa Hukuku ve Siyasal Kurumlar*. Ankara: Turhan Kitabevi, 2008.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî (ö. 463/1071). *el-Kâfî fî fikhi ehli'l-Medine*. Riyad: Mektebetü'r-Riyad, 1980.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836). *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. I-VI Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1992.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî (1879-1973). *Maķāşidü'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*. ed. Muhammed el-Habîb. Katar: Vizeratü'l-evkâf ve'ş-şüuni'l-İslâmiyye, 2004.
- İbn Dehhân, Muhammed b. Ali b. Şuayb Ebû Şuca' Fahrüddîn (ö.h. 592). *Takvîmü'n-nazar fî mesâili hilâfiyye zâi'a ve nübezi mezhebiyye nâfi'a*. ed. Sâlih b. Nâsır b. Sâlih el-Huzeym. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (235/849). *Kitâbu'l-Musannefî'l-ehâdisi ve'l-êsari*. ed. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî (ö. 395/1004). *eş-Şâhibî fî fikhi'l-luġati'l-'Arabiyye ve mesâ'ilihâ ve süneni'l-'Arab fî kelâmihâ*. ed. Muhammed Ali Beydûn. Beyrut: Dâru kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/1064). *el-Muġallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-iġtişâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, tsz.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064). *el-İġkâm fî uşûli'l-aġkâm*. ed. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru âfakî'l-cedide, 1980.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî (ö. 218/833). *es-Siretü'n-nebevî*. Kâhire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1955.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350). *A'lâmü'l-muvakķi'in 'an rabbi'l-âlemîn*. ed. Muhammed Abdü's-selâm İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- İbn Kudâme, Muvaffaküddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed (620/1223). *el-Muġnî*. I-X Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311). *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, 1993.
- İbn Nâcî, Ebû'l-Kâsım b. İsa et-Tenûhî el-Kayrevânî (ö. 839/1435). *Şerġ 'alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Ķayrevânî*. Beyrut: Dâru kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Baġdâdî ed-Dımaşkî. *el-Ķavâ'id*. Mısır: Mektebetü'l-hancî, ts.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. 520/1126). *el-Beyân ve't-taġşîl*. ed. Muhammed Haccî v.dġr. Beyrut: Dâru'l-ġarbi'l-İslâmî, 1988.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî (ö. 654/1256). *Îşâru'l-inşâf fi âşâri'l-hilâf*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1408.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457). *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. Dâru'l-fikr, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457). *Fethu'l-Kadîr li'l-'Âcizi'l-Fakîr*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru Fikr, 1970.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457). *Şerhu Fethu'l-Kadîr*. Mısır, 1319.
- İbnü'l-Mülakkin, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî (ö. 804/1401). *Şevâhidü't-tavzîh fi şerhi'l-Câmi 'i's-şahîh*. Dimeşk: Dâru'n-nevâdir, 2008.
- İbnü'r-Rif'a, Ebü'l-Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Ensârî (710/1310). *el-Kifâyetü'n-nebîh fi şerhi't-Tenbîh*. ed. Mecdî Muhammed Sürûr Baslum. 21 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İbrahim, Fazıl Halil. "Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmî Gelişmelerin Öncü Hareketleri". çev. Ahmet Aslan. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 169-195.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Arap Birliği". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991.
- İlal, Ersan. "Magna Carta". *Journal of Istanbul University Law Faculty* 34/1-4 (2011), 210-242.
- İnaç, Hüsamettin - Yazıcı, Betül. "Kavramsal ve Kuramsal Boyutlarıyla İnsan Hakları ve İfade Özgürlüğüne Sosyo-Politik Bir Bakış". *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 70 (Ocak 2019), 132-147.
- İnalcık, Halil. "Cizye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- İnanır, Ahmet. *Şeyhülislam İbn Kemal'in fetvaları Işığında Kanûnî Devrinde Osmanlı'da Hukuki Hayat*. İstanbul: İstanbul : Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2011.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğîb. *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*. ed. Safvan Adnan ed-Davudî. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1412.
- İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi. "https://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/belgeler/343.pdf", 1981.
- İzveren, Âdil. *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1988.
- Jellinek, George. *System der Subjektiven Öffentlichen Rechte*. Freiburg: Mohr Yayınevi, 1892. <https://archive.org/details/systemdersubjek00jellgoog/page/n15/mode/2up>
- Kādîhan, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî (ö. 592/1196). *Fetâvâ Kādîhân*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyya, 2009.
- Kahire İnsan Hakları Deklarasyonu. "https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/20032023110201Kahire%20Deklarasyonu.%C4%B0NHAK-TR%20Terc%C3%BCmesi.pdf", 1990.

- Kahraman, Abdullah. “Ebû Hanife’nin İctihatlarında İnsan Hürriyetine ve Onuruna Verdiği Önemi Gösteren Bir Örnek -Sefihin Hacir Edilmemesi-”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 15/1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı] (2002), 247-253-253.
- Kahraman, Abdullah. “Serahsî’de Helal Kazanç Teorisi ve İktisadî Hayata Etkileri”. *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, 101-133.
- Kahveci, Sümmeyye Akyol. “Makâsıd/Maslahat İlkesinin Toplumsal Arka Planı ve Bugünün Post-Seküler Toplumunda Karşılığı”. *İslâmî İlimlerde Maslahat*, 341-369.
- Kamali, Mohammad Hashim. “İslami Bakış Açısıyla Vatandaşlık Kavramı”. çev. Ercan Eser. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (2013), 133-171.
- Kapani, Münci. *İnsan Haklarının Uluslararası Boyutları*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2011.
- Karabulut, Sezen. “Savaş Yılları Osmanlı Kudüs’ünde Mülkiyet Hakkı (1914-1918)”. *Tarih İncelemeleri Dergisi* 33/2 (2018), 451-480.
- Karadâvî, Yusuf. *İnsan ve Hak Mefhumu*. çev. Mustafa Ateş. İstanbul, 1968.
- Karâfî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî (684/1285). *Nefâ’isü’l-üşûl fi şerhi’l-Maḥşûl*. ed. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. Mekke: Mektebetü nezâr Mustafâ el-Bâz, 1995.
- Karagöz, İsmail. *İnsan Din ve Özgürlük*. İstanbul: DİB Yayınları, 2017.
- Karakaş, Nurullah. *Gazâlî’de Din ve Devlet İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Karaman, Hayreddin. “Adalet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm’da İnsan Hakları: Din, Vicdan ve Düşünce Hürriyeti*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Karamanlı, Durmuş Ali. *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur’an Hitabının Tabiatı*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Karamzadeh, Amin - Feiz, Zahra. “Principles Governing a Fair Trial under Islamic Jurisprudence and International Law”. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 8/2 (19 Şubat 2021), 452-463.
- Karan, Ulaş. *İfade Özgürlüğü*. Ankara: Avrupa Konseyi Ankara Program Ofisi, 2018.
- Karan, Ulaş. *Örgütlenme ve Toplanma Özgürlüğü*. Ankara: Avrupa Konseyi Ankara Program Ofisi, 2018.
- Karaosmanoğlu, Fatih. *İnsan Hakları*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2. Baskı., 2012.
- Karataş, Ali İhsan. “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlere Tanınan Din ve Vicdan Hürriyeti”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 267-284.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed (ö. 587/1191). *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertîbi’ş-şerâ’i’*. 7 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Baskı., 1986.
- Kavak, Nuri. “Osmanlı Adalet Sisteminde Gayr-i Müslimlerin Yeri ve Örnekleri (Şer’iyye Sicillerine Göre)”. *İnsan Hakları ve Din (Sempozyum)*, 411-422.
- Kaya, Ali. “İslâm Hukukuna Göre Vatandaşlığın Temel Esasları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 339-351.

- Kaya, Büşra Boztepe. “İslâm Öncesi Arap Toplumunda Emân Uygulamaları”. *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları (Sempozyum)*, 731-744.
- Kaya, Eyyüp Said - Hacak, Hasan. “Zimmet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013.
- Kaya, Murat. “Protestan Reformunun Almanya’da Ortaya Çıkış Süreci”. *Anasay* 11 (2020), 171-188. <https://doi.org/10.33404/anasay.671267>
- Kayhan, Veli. “Kur’an’a Göre İsrâf ve İktisat”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 149-195.
- Kazıcı, Ziya. “Osmanlı Devleti’nde İnsan Hakları”. *Eyüpsultan Sempozyumu*, 22-27.
- Kemalî, Muhammed H. “İslâm’da İfade Hürriyeti: Fitne Kavramının Tahlili”. çev. Halim Sırçancı. *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* I/2 (1993), 40-61.
- Kemâlî, Muhammed Hâşim. *İslâm’da İfade Hürriyeti*. çev. Muhammed Şeviker. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Kemaloğlu, Muhammet. “Türkiye Selçuklularında Sosyal İlişkiler”. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (2013), 168-185. <https://doi.org/10.20875/sb.21973>
- Kemaloğlu, Muhammet. “XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifalar”. *Hikmet Yurdu* 7/13 (2014), 289-301.
- Keskin Kızıroğlu, Serap. “Türk Ceza Hukukunda Çocuk Düşürtme, Düşürme ve Kısırlaştırma Suçları”. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 19/2 (2013), 165-190.
- Kılıç, Sadık. “Kur’ân ve Sünnette Hayat Hakkı ve Özel Hayatın Gizliliği”. *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Kılıç, Ünal. “Hz. Ali’nin Vali Politikası ve Valileri”. *Hazret-i Ali (Sempozyum)*, 317-335.
- Kılınç, Ahmet. “The Influence Of The Ottoman State On Islamic Law”. *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi* Prof. Dr. M. Fatih UŞAN’a Dekanlıkta 10. Yıl Anısına Teşekkür Armağanı/2022-2 (2022), 547-580.
- Kızılyel, Serkan. “Yaşam Hakkı: Aihm Kararları ve İdari Yargı Uygulaması”. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 18/2 (2014), 253-290.
- Kirman, M. Ali. “Modern Dünyada Bir Değer Olarak İnsan Onuru”. *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu”, 19-21 Nisan 2013, Konya*.
- Koca, Ferhat. “Kur’ân-ı Kerîm’deki Fıkhî Hükümlerin Evrensellik ve Târihselliğini Tesbit Konusunda Bir Ölçüt Denemesi”. *Kur’an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/10,11,12 (1998), 71-103.
- Koç Başar, Cansu. “Orta Çağ Avrupası’nda Cadı Yargılamaları”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24/2 (2022), 931-964. <https://doi.org/10.33717/deuhfd.1182524>
- Koç, Mehmet. “Osmanlıda Ölüm Cezası Verilen Zina, Hırsızlık, Öldürme ve Yaralama Suçları”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 261-287.
- Koçi Bey. *Koçi Bey Risalesi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.
- Kollektif. *Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Basım, 2011.

- Konan, Belkıs. “İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış”. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 15/4 (2011), 253-288.
- Konevî, Kâsım b. Abdillâh b. Emir Ali. *Enîsü'l-Fukahâ-i fî Ta'rîfâtî'l-Elfâzî'l-Mütedâvilati beyne'l-Fukahâi*. ed. Yahya Hasan Murad. Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424.
- Konyalı, Mehmet Vehbi. *Hülâsat'ül Beyân Fî Tefsîr'il Kur'ân*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 4. Baskı., ts.
- Korff, Douwe. *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 2. maddesinin Uygulanmasına İlişkin Kılavuz Kitap*. çev. Özgür Heval Çınar - Abdulcelil Kaya. Belçika: Avrupa Konseyi, 2006.
- Koşum, Adnan. “İslâm Hukukunda Düşünce Özgürlüğünün Dinamikleri”. *EKEV Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 39-52.
- Koşum, Adnan. “İslâm Hukukunda Hırsızlık Konusunda Yeni Yaklaşımlar”. *Diyanet İlmî Dergi* 37/3 (2001), 85-116.
- Kök, Mustafa. “İnsan Hürriyeti, İslâm ve Çalışma Üzerine Bir Deneme”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/1 (2003), 85-92.
- Köksal, A. Cüneyd. “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Vücub-Eda Ehliyeti Ayırımı ve Bu Ayırımla İlişkili İki Mesele”. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 25 (2012), 105-122.
- Köksal, Asım Cüneyd. “İnsan Haklarının Felsefî Krizi: İslâmî Bir Perspektif = The Philosophical Crisis of Human Rights: An Islamic Approach”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (2020), 25-67.
- Köksal, İsmail. “İslam Hukuku Açısından İsrâf Ekonomisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 3/1 (2003), 201-210.
- Köleliğin Kaldırılması Sözleşmesi. “<https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/supplementary-convention-abolition-slavery-slave-trade-and>”, 1956.
- Köse, Hızır Murat. “İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş”. *Dîvân (Dergi)* XIV/27 (Şubat 2009), 1-19-19.
- Köse, Saffet. “Ailede Meşruyet Temeli Olarak Nikâh”. *Kürselleşen Dünyada Aile: 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, 124-174.
- Köse, Saffet. “Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?” *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 10 (2007), 37-69.
- Köse, Saffet. *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslâm Hukuku*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Köse, Saffet. “Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci: Hıristiyanlık Farklılıklarıyla Bir Arada Yaşama Örneği: Müslüman Toplulukları]”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 13-48.
- Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2014.
- Köse, Saffet. “Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (2010), 151-174.

- Köse, Saffet. “Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 13-50.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2018.
- Köse, Saffet. “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Ferde Mes’ûliyet Yükleyen ve Bunu Değiştiren Faktörler”. *Kur’ân-ı Kerim’de Mes’ûliyet (Sempozyum)*, 79-151.
- Köse, Saffet. “Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet”. *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 19 (2013), 4-9.
- Kudat, Aydın. “Hak ve Hukuk Kavramları Üzerinde Bir Değerlendirme”. *Adam Academy Journal of Social Sciences* 4/2 (2014), 87-106.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed (428/1037). *et-Tecrîd li'l-Kudûrî*. ed. Muhammed Ahmed es-Serrâc - Ali Cuma' Muhammed. 12 Cilt. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2. Baskı., 2006.
- Kurbanlı, Murat. “1876 Tarihli Kanuni Esasi'nin Pozitif Hukuk Açısından Kısa Bir İncelenmesi”. *Konya Barosu Dergisi* 1/1 (2021), 175-211.
- Kurnaz Şahin, Feyza. “İlk TBMM'nin Tasarruf Tedbirlerine Bir Örnek; Düğünlerde Men'i İsrâfat Kanunu ve Kamuoyundaki Yansımaları”. *Atatürk Dergisi* 2/1 (2013), 25-55.
- Kurt, Abdurrahman. “Demografik Değişkenler Açısından İlk Müslümanlar”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 27-41.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (ö. 671/1273). *el-Câmi li-ahkâmi'l-Şur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*. ed. Ahmed el-Berduni - İbrahim Etfafıyyiş. Kâhire: Dâru'l-kütübî'l-mısriyye, 1384.
- Kuru, Gonca. *Ayrımcılık Yasağının Hukuk Felsefesi Açısından Temellendirilmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Kutluer, İlhan. “İnsan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Kutluer, İlhan. “Müsâvat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Kutub, Muhammed et-Tabliyye el-. *el-İslâm ve Hukuku'l-insân*. Kahire: Dâru Fikri'l-Arabî, İkinci Baskı., 1984.
- Kuyaksil, Ali. *İnsan Hakları Kavram, Tarihçe, Korunması ve Geliştirilmesi*. Gaziantep: Ada Kitabevi, 2012.
- Küçükaşçı, Mustafa S. “Hz. Peygamber'den Selçuklulara Emân Geleneği”. *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 18 (2013), 92-96.
- Liskofsky, Sidney. “Beyannamenin Tarihçesi”. *İslâm ve İnsan Hakları*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1995.
- Luchaire, François. “1789 Beynamesinin Güncelleştirilmiş Anlamı”. çev. Aydın Gülan. *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi* 10/1-3 (2011), 126-142.

- Mafrey, İhsan Hamid. “İslâm ve İnsan Hakları”. *İslâm ve İnsan Hakları*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1995.
- Mahmutoğlu, Yakup. “İslâm Hukukunun Kazuistik Yapısı Üzerine”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2/1 (2012), 131-151.
- Manzur, Ebû Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut, ts.
- Margolis, Eric - Laurence, Stephen. “Concepts”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman. Metaphysics Research Lab, Stanford University, Fall 2023., 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/concepts/>
- Martı, Huriye. “Kristal Metaforu Kadına Değer Atfetme mi, Kadında Var Olan Değeri Görebilme mi”. *Eskiyeni* 12 (30 Mart 2009), 87-90.
- Mâverdü (ö. 450/1058), Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr*. 19 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Meçin, Mahmut. “Aydınlanma Felsefesinde Voltaire'in Yeri ve Osmanlı Aydınları Üzerinde Etkisi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 307-340. <https://doi.org/10.46353/k7auifd.883488>
- Mehir Vakfı. “<https://www.mehir.org/yardimlarimiz>”, 27 Mayıs 2024.
- Merdâvî (885/1480), Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed. *et-Tecbîr şerhu't-tahrîr*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- Merğînânî, Burhânuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebû Bekir (593/1197). *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. I-II Cilt. Beyrut: Dâru'l-erkam bin ebi'l-erkam, ts.
- Merğînânî, Burhânuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebû Bekir (ö. 593/1197). *el-Hidâye*. ed. Tallal Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Mevdûdî, Ebü'l-Alâ el-. “İslâm'da Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar”. çev. Osman Güner. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1993), 181-199.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd (ö. 683/1284). *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. ed. Mahmûd Adnân Dervîş. Beyrut: Dâru'l-erkam bin ebi'l-erkam, 1999.
- Michel, Thomas. “İslâm'da Gayrimüslimlerin Hakları Başlangıç Yazısı”. çev. Levent Öztürk - Fatmatüz Zehra Kamacı. *İSTEM* 2 (2003), 179-193.
- Molla Hüsrev (ö. 885/1480). *Dürerü'l-hükkâm*. Dâru İhyâi'l kütübi'l-Arabî, ts.
- Muhammed Sıddıkî b. Ahmed b. Muhammed âli Bevernu Ebü'l-Hâris el-Gazzî. *Mevsûatü Kavâidi'l-fikhiyyeti*. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1. Baskı., 2003.
- Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed âlu Bevernû. *Mevsûatü'l-kavâidi'l-fikhiyyeti*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2003.
- Mukherjee, S. Romi. “Linking Science and Human Rights: Facts and Figures”. *Linking Human Rights, Science and Development*.
- Mübârekpûrî, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm (1865-1935). *Tuhfetü'l-aḥveẓî şerḥu Câmi'i't-Tirmizî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mülteci Sözleşmesi. “<https://www.unhcr.org/about-unhcr/who-we-are/1951-refugee-convention>”, 1951.

- Münbecî, Cemâlî'd-dîn ebû Muhammed Ali bin ebî Yahyâ Zekeriyâyâ bin Mes'ud el-Ensârî el-Hazrecî (ö.h.686). *el-Lübâb fi'l-cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâbi*. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1994.
- Müttakî el-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân (ö. 975/1567). *Kenzü'l-'ummâl fi süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*. ed. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekkâ. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 5. Baskı., 1981.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısrî (ö. 264/878). *el-Muhtaşar*. Riyad: Dâru medâricü li'n-neşr, 2019.
- Nebhan, M. Faruk. "İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler". çev. Servet Armağan. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 7/1-2 (1978), 275-288.
- Nebhan, Muhammed Faruk. "İslam Hukukunda Eşitlik". çev. Servet Armağan. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 44/1-4 (1978), 325-341.
- Necdet Hammaş. "Emevîler Döneminde Mevâli ve Zimmîlerin İdaredeki Rolü". çev. İrfan Aycan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1997), 175-190.
- Nef'i, Mahmut. "Turusina'da Eski Tark Abideleri ve Hz. Muhammed'in Emannamesi". çev. N. Rasim Özgen. *Tarih Dünyası* 2/11 (1950), 455-458.
- Nemle, Abdü'l-Kerîm b. Alî b. Muhammed. *el-Mühezzeb fi'l-mi usûli'l-fikhi'l-mukâran*. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277). *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277). *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttaķîn*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1991.
- Nizamülmülk, Ebû Ali Kıvamüddin Hasan b Ali b İshak. *Siyasetname (siyeru'l-müluk)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1987.
- Office on Drugs and Crime. "<https://www.unodc.org/unodc/en/prevention/prevention-standards.html>", 21 Mayıs 2024.
- Oğur, Furkan. "Osmanlı İmparatorluğu'nun Endülüs Yahudilerini Kabul Etme Nedenlerine Dair İnceleme". *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/1 (2023), 46-60. <https://doi.org/10.46442/intjcss.1270707>
- Oğuz, Fırat. "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 7/27 (2011), 57-77.
- Okumuş, Ejder. "Toplumsal Hayatta İnsan Onuru". *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu", 19-21 Nisan 2013, Konya*.
- Okur Çakıcı, Fatma - Çakıcı, Ahmet Burhan. "Sosyal Yardımlaşma Bağlamında Sivil Toplumun Rolü: Sosyal Dayanışma ve Yardımlaşma Örnekleri". *The Journal of International Scientific Researches* 5/3 (2020), 203-208.
- Okuyucu, Nail. "Zekâtta Yerellik-Bölgesellik-Evrensellik". *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, 811-838.
- Olca, Suphan. "Konut Dokunulmazlığı Hakkı ve Konut Dokunulmazlığının İhlali Suçu". *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6/1 (2019), 225-264.
- Omar, Faruk. "Me'mun'dan Önce Abbasîler ve Mu'tezilîler Arasındaki İlişkiler". çev. Mehmet Ümit. *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Ocak 2003), 165-174.

- Öner, Necati. "Din Hürriyeti". *Din Şûrası (Sempozyum) II* (2003), 134-136.
- Özarslan, Selim. "Selçuklu Dönemi Kelâmcılarından Pezdevî ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklulara Bilim ve Düşünce 2* (2013), 225-237.
- Özcan, Hanifi. "Bilgi-Objekt İlişkisi Açısından İnsan Hürriyeti". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5* (1989), 263-286.
- Özdemir, Ahmet. "İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkilerde Temel İlkeler -Eman Akdi Örneği Üzerinden Bir Değerlendirme". *The Journal of Academic Social Science Studies 6/6* (2013), 893-904.
- Özdemir, Ahmet. "Kur'an Ayetleri Çerçevesinde Bilinçli Nesiller Yetiştirmek". *Kadın ve Aile Üzerine Araştırmalar: Dinî, Tarihi, Sosyolojik ve Psikolojik Analizler*, 49-84.
- Özdemir, Mehmet Nadir. *İslam'ın İlk Döneminde Kölelik: Abbasilerin İlk Yüzyılı*. İstanbul: Gökkuşbuğu, 2006.  
<http://ktp.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=80472&tarama=+%C4%B0slam%C4%B1n+%C4%B0lk+D%C3%B6neminde+K%C3%B6lelik+>
- Özdemir, Recep. "İslâm Hukukunun Temel İlkeleri Çerçevesinde Suriyeli Mültecilerin Türkiye'deki İltica Hakkının Değerlendirilmesi". *Route Educational and Social Science Journal 3/12* (2016), 191-204.
- Özdiñç, Rıdvan. "II. Meşrutiyetin İlanında Hürriyet ile Dinî Mübâlâtsizlik Arasında Osmanlı Ulemâsı: 'Birader! Biz Ne Ebûssuud Efendi'yiz, Ne de Birgivi'". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 5/22* (2012), 290-310.
- Özel, Ahmet. "Dârülharb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Özel, Ahmet. "Dârüssulh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Özel, Ahmet. "Gayri Müslim". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 13. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.
- Özel, Ahmet. "Harbî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 16. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Özel, Ahmet. *İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Özel, Ahmet. *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı: Dârü'lislâm, Dârülharb*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Özel, Ahmet. "Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 43* (Şubat 2012), 41-64.
- Özel, Ahmet. "Müste'men". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Özenç, Berke. "Yüksek Mahkeme'nin Eşcinsel Evlilik Kararı Işığında Eşitlik, Demokrasi ve Yargısal Denetim". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 73/2* (2018), 545-575.  
[https://doi.org/10.1501/SBFder\\_0000002509](https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002509)

- Özgan, Ali. “Filozof Bir Kralın Ahlak ve Siyaset Felsefesi: Marcus Aurelius Örneği”. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 40 (2022), 339-372. <https://doi.org/10.14520/adyusbd.931844>
- Özge, Gülmez. *Türkiye’deki Hukuk Profesyonellerinin Ötanaziye Bakış Açısı*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi, Doktora Tezi, 2015.
- Özgenç, İzzet. “Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Hürriyeti ile Seyahat Hürriyeti Bağlamında Özgürlük ve Güvenlik İlişkisi”. *Anayasa Yargısı* 35/1 (2018), 175-194.
- Özkan Duvan, Ayşe. “Devlet Teorisinde Kuvvetler Ayrılığının Doğuşu: Locke ve Montesquieu”. *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi* 1 (2019), 35-60. <https://doi.org/10.33432/ybuhukuk.537635>
- Özkan, Mustafa. “Medine Vesikası”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. EK-2. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2019.
- Özler, Mevlüt. “İnsan Hürriyeti Meselesinin Kur’an’ın Bütünlüğü İçinde Tahlili”. *EKEV Akademi Dergisi* I/3 (1998), 19-31.
- Özlük, Betül. “Mülkiyet ve Zilyetlik Üzerine Düşünceler”. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 27/1 (2019), 139-166. <https://doi.org/10.15337/suhfd.545164>
- Özsoy, İsmail. “Faiz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Öztuna, Yılmaz. *Büyük Osmanlı Tarihi: Osmanlı Devleti’nin Siyasi, Medeni, Kültür, Teşkilat ve San’at Tarihi*. İstanbul: Ötüken, 1973.
- Öztürk, Yener. “Kur’an ve İnanç Hürriyeti”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2005), 93-114.
- Özyörük, Mukbil. *Hukuka Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1959.
- Paine, Thomas. *İnsan Hakları*. çev. Mehmet Osman Dostel. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964.
- Paydaş, Kazım. “Selçuklular Döneminde Emân Müessesesi”. *Uluslararası Selçuklu Sempozyum: Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet* 2 (2014), 103-118.
- Pekcan, Ali. *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- PISA. “<https://www.oecd.org/pisa/>”, 2018.
- Polat, Fethi Ahmet. “İnsan Hakları ve Özgürlükleri Bağlamında, Kuran’da Dînî Pluralizm”. *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 1/1 (2004), 21-66.
- Polater, Kadir. “Kur’ân Açısından Hürriyetler ve Mârûfu Emretme Prensibi”. *EKEV Akademi Dergisi* IX/25 (2005), 147-160.
- Potz, Richard. “Mevlânâ Celâleddin ve İnsan Haysiyeti ile İnsan Hakları”. *İnsan Hakları hoşgörüsü ve Mevlana Sempozyumu Konya 26-27 Ekim 1994*. Türkiye Büyük Millet Meclisi Kültür Sanat ve Yayın Kurulu; 72. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Kültür Sanat ve Yayın Kurulu, 1995.
- Rahûnî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Musa (ö. 773/1372). *Tuhfetu’l-mesûl fi şerhi Muhtasaru Münthehe’s-sûl*. ed. el-Hâdî b. Husyen Şübeylî - Yûsuf el-Ahdar el-Kayyim. 4 Cilt. Dubâi: Dâru’l-Buhûs li’l-Dirâsâti’l-İslâmiyye ve İhyâi’t-Turâs, 2002.
- Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir el-Hanefî (ö. 666/1268’den sonra). *Muhtârû’s-Sihah*. Lübnan: Mektebetü Lübnan, ts.

- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (ö. 606/1210). *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uşûli'l-fikh*. ed. Tâhâ Câbir el-Ulvânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210). *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uşûli'l-fikh*. ed. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (ö. 606/1210). *Mefâtîhu'l-ğayb / et-Tefsîrû'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 3. Baskı., 1420.
- Reysûnî, Ahmed. “İnsaniyyetu'l-İnsan Kable Hukuki'l-İnsan”. *Kitabu'l-Eimme*. Katar, Yıl: 23., 1423.
- Reysûnî, Ahmed - Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Şâtibî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 38. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Rousseau, Jean Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum sözleşmesi*. Ankara : Öteki Yayınevi, 1996.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed er-Rûyânî et-Taberî (ö. 502/1108). *Bahrü'l-mezheb*. ed. Târik Fethî es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Sabuncu, Ömer. “Hz. Osman'ın Şahsiyeti ve İlmî Kişiliği”. *Hazreti Osman*, 341-349.
- Saç, Selman. “Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık”. *Mukaddime* 14/1 (2023), 48-72. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.1187684>
- Sadoğlu, Hüseyin - Coşgun, Melih. “Osmanlı Devleti'nin Duraklama Döneminde Kamu Yönetiminin İslahına Yönelik Öneriler: Koçi Bey, Katip Çelebi ve Defterdar Sarı Mehmet Paşa”. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2017), 196-204.
- Safî, Louay M. “Human Rights and Islamic Legal Reform”. <http://www.iiu.edu.my/deed/articles/human3.pdf>
- Said, Abdullah. “İslâm'daki Ribâ Yasağının Ahlâkî Temelleri”. çev. Abdullah Yünel. *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* 3/4 (1995), 89-112.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015.
- Sancaklı, Saffet. “Hadisler Çerçevesinde İsrâf Olgusunun Analizi”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2013), 45-86.
- Sancaklı, Saffet. “Hz. Peygamber ve İnsan Hakları”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (01 Haziran 2003), 23-51.
- Saral, Melek. “İnsan Hakları Normları ve İnsan Hakları Hiyerarşisi”. *Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2021), 464-482. <https://doi.org/10.30784/epfad.885226>
- Sarıbaş, Hakan. “İslam İktisadı Analizinde Helal Kazanç”. *Helal Kazanç (Editörlü kitap)*, 9-18.
- Sarıcı, Burak Nazif. “Büyük Selçuklularda Devlet-Yönetim Anlayışı ve İtaat Kavramı”. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 19 (2023), 1-28. <https://doi.org/10.23897/usad.1348678>

- Saruhan, Müfit Selim. “Hukukun Adaletinden Adaletin Hukukuna”. *Eskiye*ni 36 (30 Mayıs 2018), 7-17.
- Saygılı, Abdurrahman. “Yaşam Hakkı Üzerinde Düşünceler”. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10/2 (2019), 539-547. <https://doi.org/10.21492/inuhfd.634626>
- Selâhaddîn, Muhammed. *Özgürlük Arayışı ve İslâm*. çev. N. Ahmet Asrar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. baskı., 1989.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed (ö.539/1144). *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, İkinci Baskı., 1414.
- Senhûrî, Abdürrezzâk (ö. 1971). *Mesâdiru'l-hak fi'l-fıkhi'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1953.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090). *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090). *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*. 5 Cilt. Kahire: eş-Şeriketü's-Şarkiyetü li'l-'ilanât, 1971.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090). *Uşûlu's-Serahsî=Temhidü'l-fusûl fi'l-usûl*. ed. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mârife, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090). *Uşûlu's-Serahsî*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Sess, Mar. “An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crowne”. *Bill of Rights [1688]*. 2022. <https://www.legislation.gov.uk/aep/WillandMarSess2/1/2/data.pdf>
- Sevgi, Ahmet. “Mevlânâ ve Hürriyet”. *Millî Mevlânâ Kongresi (Selçuk Üniversitesi) I* (2002), 323-326.
- Sevgili, Mehmet Macit. “Cüveynî'nin Makâsîd Anlayışı”. *ULUM* 4/1 (2021), 159-182.
- Seyyid Sâbık (1915-2000). *Fıkhu's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 3. Baskı., 1977.
- Sezer, Ayşe. “Telif Hakları Özelinde İslam Hukukunun Fikri Mülkiyet Yaklaşımına Dair Bir Araştırma”. *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2020), 985-1015.
- Sıbâh, Suâd Muhammed es-. *Hukûku'l-İnsân fi'l-'Asri'l-Muâsir*. Lübnan, 1997.
- Sibâî, Mustafa. *İslâm Medeniyetinden Altın Tablolar*. çev. Nezir Demircan - M. Sait Şimşek. Konya: Uysal Kitabevi, 1979.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî (ö. 714/1314). *el-Kâfi fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. ed. Fahru'd-dîn Seyyid Muhammed Kanet. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Sikkît, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk (ö. 244/858). *İslâhu'l-mantık*. ed. Muhammed Mur'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 2002.
- Sloane, Peter J. Mavromaras. “Overeducation, skill mismatches, and labor market outcomes for college graduates”. *IZA World of Labor*. <https://doi.org/10.15185/izawol.88>
- Songur, Haluk. ““İslâm Hukukunda Avukatlık' Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1994), 225-256.

- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi (ö. 771/1370). *Ref'û'l-hâcib 'an Muhtaşarı İbni'l-Hâcib*. ed. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 4 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 1999.
- Süneykî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed. Ahmed el-Hazrecî el-Ensârî (ö. 926/1520). *Fethu'l-vehhâb bi-şerhi Menheci't-tullâb*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1994.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (204/819). *Tefsîru'l-imâmi's-şâfiî*. ed. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân. Riyad: Dâru't-tedmiriyye, 2006.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs (204/819). *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-mârifet, 1990.
- Şahin, Nurten Zeliha. "İslam Hukuku ve İnsan Hakları Bağlamında Eşcinsellik Sorunu". *EKEV Akademi Dergisi* 19/62 (2015), 507-530.
- Şâşî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk (ö. 344/955). *Uşûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dâru kitâbi'l-Arabî, 1986.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî (ö. 790/1388). *el-Muvâfakât*. ed. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân. Kahire: Dâru İbni Affân, 1997.
- Şâzelî, Hasan Ali. *el-Cinâyâtü fi'fıkhî'l-İslâmî dirâsetün mukârenetün beyne'l-fıkhî'l-İslâmî ve'l-kânûn*. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-câmiî, 1978.
- Şeker, Mehmet. "Milletimizin Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi (Türkiye Selçukluları ve Osmanlılarda Müslim-Gayr-i Müslim İlişkilerine Genel Bir Bakış)". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 110-134.
- Şen, Yusuf. "İslâm Hukûkuna Göre Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı". *EKEV Akademi Dergisi* 19/61 (2015), 425-450.
- Şener, Mehmet. "Veda Hutbe'sinin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 125-130.
- Şengül, İdris. "Kur'anî Çerçeve de İslam'ın Evrensellik Boyutu". *Diyanet İlmi Dergi* 30/2 (1994), 39-56.
- Şensoy, Naci. "Konut Dokunulmazlığını İhlal Cürmü". *Journal of Istanbul University Law Faculty* 11/3-4 (2011), 81-107.
- Şentürk, Recep. "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme". *Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı 21-22 Aralık 2013*. Kur'an ve Tefsir Araştırmaları- XV. İstanbul, 2014.
- Şentürk, Recep. "İnsan Hakları". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Şentürk, Recep. *İnsan Hakları ve İslâm: -Sosyolojik ve Fıkhî Yaklaşımlar-*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2007.
- Şentürk, Recep. "İsmet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Şentürk, Recep. *İsmet Âdemiyettedir Haklarımız Varoluşumuzdandır*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019.

- Şeyhî Zâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman (Dâmad Efendi) (ö.h.1078). *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*. 2 Cilt. Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Şibay, Halim Sabit. "İnsaniyet, Fikr-i Dini, Medeniyet". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 7/1 (2007), 293-299.
- Şimşek, Oğuz. *Anayasa Hukukunda İnsan Onuru Kavramı ve Korunması*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 1999.
- Şinkitî, Ahmed b. Mahmûd b. Abdü'l-Vehhâb. *el-Vasfu'l-münâsib li şer'i'l-hukm*. Medîne: 'Imâdetü'l-bahsi'l-ilmî, 1415.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali (476/1083). *el-Mühezzeb fi fîkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali (476/1083). *et-Tebşıra fi usûli'l-fîkh*. ed. Muhammed Hasan Heyto. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1980.
- Şirbinî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî (ö.977/1570). *Muğni'l-Muhtac İlä Ma'rifeti Meâni Elfazi'l-Minhâc*. Beyrut, 1993.
- Şirvani, Harun Han. *İslâmda Siyasi Düşünce ve İdare*. çev. Kemal Kuşcu. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1965.
- Şulul, Kasım. "Hz. Peygamber'in Bazı Uygulamaları ve Hadisleri Çerçevesinde İfade Hürriyeti". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Şanlıurfa)*, 57-66.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (ö. 310/923). *Câmi'u'l-beyân ve Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-türâs, 1387.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacri el-Mısri (ö. 321/933). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. ed. Sadettin Ünal. İstanbul: İSAM Yayınları, 1995.
- Tâhir Ahmed Mevlânâ Cemalü'l-leyl. *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm*. el-Mektebetü'ş-şâmile, ts.
- Talbi, Mohamed. "Bir Müslüman Bakış Açısından Din Hürriyeti". çev. Mustafa Köylü. *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/22, 23, 24 (Şubat 1999), 187-205.
- Tarifçi, Sinan. "Büyük Selçuklular Devrinde Bir Adalet İsteme Âdeti ve Şikâyet Bildirme Tarzı Olarak Dilekçe Arz Etmek". *Gazi Türkiyat* 28 (2021), 129-144.
- Taşköprülüzade Ahmed (ö. 968/1561). *eş-Şaka'iku'n-nu'maniyye fi ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye = Osmanlı alimleri (çeviri-eleştirmeli metin)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Tatar, Burhanettin. "İman-Ahlak". *İslâm'a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*. ed. Bünyamin Erul. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Tayyâr, Abdullah b. Muhammed vd. *el-Fıkhü'l-müeyesser*. 13 Cilt. Riyad: Medâru'l-vatan, 2012.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî (ö. 792/1390). *Şerhu't-Telviḥ 'ale't-Tavzîḥ*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü Sabih, ts.
- Tekin, Mustafa. "İslam'ın Tarihi ve Tecrübesini Sosyolojik Okumak". *Eskiyeni* 22 (10 Ekim 2011), 51-56.
- Telkenaroğlu, Rahmi M. "Makâsîd İctihadına Dayanan Külli Kaideler". *Usûl: İslam Araştırmaları* 10 (2008), 37-76.

- Terzi, Mahir. “İnsan Haklarının Bölgesel Düzeyde Korunması Üzerine Bir İnceleme: İnsan Hakları ve Amerika”. *Kara Harp Okulu Bilim Dergisi* 27/2 (2018), 53-92.
- Tezcan, Durmuş vd. *İnsan Hakları El Kitabı*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 6. Baskı., 2016.
- Thurner, Martin. “İnsan Hakları, İnsan Onuru ve Hıristiyanlık”. *İnsan Onuru: İslam ve Hıristiyanlık'taki Temelleri 3-4 Ekim, 2005, Ankara Çalıştay = Menschenwürde: Grundlagen im Islam und im Christentum Symposium Ankara, 3-4 Oktober 2005*.
- Toksarı, Ali. “Düşünce Özgürlüğü Üzerine Bazı Mülâhazalar”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/4 (Ocak 2004), 1-3.
- Topakkaya, Arslan. “Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles - Platon Karşılaştırması”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (2008), 27-46.
- Topaloğlu, Bekir. “Mü'min”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/556. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Topçuoğlu, Ali Aslan. “Kur'an ve Sünnet'e Göre İfade Özgürlüğü ve Kutsal Değerlere Saygı”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 111-121.
- Topçuoğlu, Ali Aslan. “Modern Hukuk ve İslam'da Vatandaşlık Kavramının Hukukî Temeli”. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 16/3 (2012), 185-216.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî (ö. 716/1316). *Şerhu Muhtaşari'r-Ravza*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987.
- Turhan, Aydın. “İnsan Hakkı Kuşakları Arasındaki Tamamlayıcılık İlişkisi”. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/2 (2016), 357-378. <https://doi.org/10.21492/inuhfd.239841>
- Turnagil, Ahmed Raşid. *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1972.
- Türçan, Talip. “Şûra”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Türer, Celal. “İslam Düşüncesinde Güven Toplumunun İnşasına Yönelik Uygulamalar (Eman ve İman Arayışı: Asr-ı Saadet)”. *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve Güven Toplumu” Sempozyumu*, 171-185.
- Türk Ceza Kanunu. “<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=5237&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>”, 23 Mayıs 2024.
- Türkiye Onuncu Kalkınma Raporu (2014-2018). “<https://abdigm.meb.gov.tr/projeler/ois/egitim/021.pdf>”, 2013.
- Türkmen, Hasan. “Ötenazi Sorunsalı Teolojik Açıdan Bir Bakış”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 473-494.
- Tüveycirî, Muhammed b. İbrahim b. Abdullah. *Mevsû'atü'l-fıkhi'l-İslâmî*. 5 Cilt. Amman-Ürdün: Beytü'l-efkâri'd-devliyye, 2009.
- Üdeh, Abdulkadir (ö. 1954). *et-Teşrîu'l-Cinâî el-İslâmî Mukârenen bi'l-Kânûni'l-Vad'î*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, ts.
- Ulaş, Karan. *Türkiye'de Sosyal Hakların Mahkemeler Önünde İleri Sürülebilirliği ve Yüksek Yargı Organlarının Sosyal Haklara Yaklaşımı*. İstanbul, 2006.

- Uludağ, Süleyman. *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Uluslararası Ekonomik, Siyasi ve Kültürel Haklar Sözleşmesi. “<https://www.ihd.org.tr/ekonomik-sosyal-ve-ktel-haklar-uluslararasi-sleesi/>”, 1966.
- Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi. “<https://www.ihd.org.tr/sasve-medenhaklar-uluslararasi-sleesi/>”, 1966.
- Umara, Muhammed. *İslam ve İnsan Hakları*. çev. Asım Kanar. İstanbul: Denge Yayınları, 1992.
- UNESCO. “<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000245656>”, 2015.
- UNICEF. “<https://www.unicef.org/media/60301/file/UNICEF-education-strategy-2019-2030-exec-summary.pdf>”, 2019.
- Urmevî, Ebû's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebû Bekr b. Ahmed b. Hâmid (ö. 682/1283). *Kitâbu't-Taḥşîl mine'l-Maḥşûl*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988.
- Urmevî, Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm (Abdirrahmân) b. Muhammed el-Hindî (ö. 715/1315). *Nihayetü'l-vusûl fi dirâyeti'l-usûl*. 9 Cilt. Mekte: el-Mektebetü't-ticâriyye, 1996.
- Uslu, Ateş. *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Uyanık, Mevlüt. “İslâm Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebû Hanîfe'nin Siyasi Duruşu”. *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve düşünce sistemi (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri) [İmam Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu (2003 : Mudanya-Bursa)]*. Kurav yayınları; 1. Bursa: Kurav Yayınları, 2005.
- Uygun, Oktay. *Devlet Teorisi*. İstanbul: Onikilevha, 2017.
- Uzunpostacı, Mustafa. “Ebû Hanîfe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Düşüncesi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 2000.
- Ünal, A. Bülent. “Hz. Ali'nin Egemenlik Anlayışı”. *Hazret-i Ali (Sempozyum)*, 337-344.
- Ünal, Mustafa. “Modern Hukuk ve İslâm Hukukunda İfade Özgürlüğü ve Dine Hakaret Noktasında Sınırlandırılması”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2/2 (Aralık 2019), 135-158.
- Üsrüşenî, Ebû'l-Feth Mecdüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hüseyn b. Ahmed (ö. 637/1240'tan sonra). *Câmi'ü aḥkâmi's-ş-şığâr*. ed. Ebû Mus'ab el-Bedrî, Mahmûd Abdurrahman Abdülmün'im. Kahire: Dâru'l-fazîle, 1994.
- Üste, Rabia Bahar - Kestane, Serpil. “Siyaset, Ekonomi ve Ticaret Epistemolojisinde Antikçağdan Günümüze Değişmeyenler”. *EconWorld2016@Barcelona*, 1-15.
- Valentini, Laura. “Dignity and Human Rights: A Reconceptualisation”. *Oxford Journal of Legal Studies* 37/4 (01 Aralık 2017), 862-885. <https://doi.org/10.1093/ojls/gqx011>
- Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuini'l-İslâmiyyeti. *el-Mevsûa'tü'l-fikhiyyeti'l-Kuveytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt, 1427.
- Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuini'l-İslâmiyyeti. *Mevsûatü'l-fikhi'l-İslâmî*. Mısır, 2021.
- Vizâretü'l-Evkâfi's-Suûdiyye. *Maḳâşidü's-ş-şer'i'ati'l-İslâmiyye*. el-Mektebetü's-şâmile, ts.
- Wacks, Raymond. *Hukuk Felsefesine Kısa Bir Giriş*. çev. Engin Arıkan. İstanbul, 2005.

- Wacks, Raymond. *Hukuk Kuramını Anlamak*. çev. Fatma Süzgün Şahin Ünver - Serdar Ünver. Ankara: Astana Yayınları, 2017.
- Yakıt, İsmail. “Kur’an’da Hz. Adem”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 [Kuruluşunun 700. Yılında Osmanlı Özel Sayısı] (1999), 1-18.
- Yalçiner, Şeyma Sezer. “Toplumsal Savurganlığa Dair Fıkhî Bir Değerlendirme”. *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 4 (2022), 77-96.
- Yamaç, Müzehher. “Türkiye Devleti’nin İlk Anayasası 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/TBMM’nin 100. Yılı ve Millî İrade Özel Sayısı (2020), 204-220. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.767804>
- Yaman, Ahmet. “Ben ve ‘Öteki’: Kur’ân’ın ‘Öteki’ ile İlişkilerde Öngördüğü Dengeli Barış Teorisi”. *İslâmî İlimler Dergisi* 3/1 (2008).
- Yaman, Ahmet. “Bir Kutsal Metin Olarak Kur’an’ın Dengeli Barış Teorisi”. *Din ve Dünya Barışı: Uluslararası Sempozyum, 26-28 Nisan 2007, İstanbul*.
- Yaman, Ahmet. “Fıkhın Mahiyeti, Özellikleri ve Toplumsal Yürürlüğüne Etki Eden Bazı Yöntemleri”. *Fıkıh Sosyolojisi*. ed. Mustafa Tekin. Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2016.
- Yaman, Ahmet. “İslâm Geleneğine Göre Mültecî ile Birlikte Yaşamak”. *Farklı İnanç ve Kültürlerle Bir Arada Yaşama Ahlâkı*, 129-135.
- Yaman, Ahmet. “İslam Hukuku Açısından Genetik Kopyalama”. *Diyanet* 120 (2000), 65-69.
- Yaman, Ahmet. “İslam’da Onur Kavramı: Hukuk Bağlamında (Müzakere)”. *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu”, 19-21 Nisan 2013, Konya*.
- Yaman, Ahmet. “Kur’ân ve Örnek Uygulamalara Göre Mültecinin Temel Hak ve Özgürlükleri”. *Mehir* 4 (1999), 75-77.
- Yaman, Ahmet. “Kürtaj Hakkında Bir Mütalaa”. *Vakıf İnsan Sabri Özpala’ya Armağan*, 107-133.
- Yaman, Ahmet. “Savaş”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Yaman, Ahmet. “Zimmi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013.
- Yaran, Rahmi. “İhtiyaç”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Yaran, Rahmi. “İnsan Hakkı Olarak Mülkiyet Hakkı”. *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları (İlmî Toplantı)*, 431-443.
- Yaran, Rahmi. “Karâfi’den Şâtîbî’ye Makâsıd/Maslahat Söylemi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013), 5-30.
- Yavaş, Halil. “Geç Ortaçağ İngiltere’sinde Bir Devrimci Hareket: 1381 Köylü İsyanları”. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2020), 11-21.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Ebû Hanîfe’nin Hayatından Çizgiler ve Bıraktığı Miras”. *İmam-ı Azam Ebû Hanife ve düşünce sistemi (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri) [İmam*

- Azam Ebû Hanife ve Düşünce Sistemi Sempozyumu (2003 : Mudanya-Bursa)]*. Kurav yayınları; 1. Bursa: Kurav Yayınları, 2005.
- Yayla, Mustafa. *İslâm Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2011.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. ed. İsmail Karaçam vd. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 1993.
- Yıldırım, Ahmet Hamdi. *İslam Hukukunda Hasta Hakları*. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Yıldırım, Mustafa. "Rönesans ve Reformasyon". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2020), 184-210.
- Yıldırım, Turan - Göçgün, Muhammed. "İdarenin Düzenleyici İşlemlerinde Eşitlik İlkesi". *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016), 39-60.
- Yıldız, M Cengiz - Aydemir, Cahit. "Sosyal Bilimlerde / Sosyolojide Sosyal Kuram-Sosyal Pratik İlişkisi ve Uygulamalı Araştırma Bulgularının Yorumlanmasına İlişkin Bazı Problemler". *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 6/10 (2016), 1-15.
- Yıldız, Mehmet. "Tanzimat Fermanı". *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları* 5/1 (2012), 126-177.
- Yılmaz, Abdullah Server. "Kur'an ve Hadisler Işığında İnsaniyet Mefhumu". *Academic Knowledge* 4/1 (2021), 53-113.
- Yılmaz, Ömer - Sırım, Veli. "Zekât-Sosyal Adalet İlişkisi: Gelir Dağılımındaki Adaletsizliklere İlişkin Teorik Yaklaşımlarla Mukayeseli Bir İnceleme". *Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Metinleri* 1 (2017), 76-85.
- Yiğit, Dilek. "Erken Modern Dönemde İngiltere'de Cadılık ve Macbeth'in Cadıları". *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2022), 239-258.
- Yiğit, İsmail. "Osman". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 33. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Yiğit, Yaşar. "İslâm Ceza Hukuku Açısından Ötanazi ve Hukukî Sonuçlarının Değerlendirilmesi". *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 16/3 (2003), 337-349.
- Yurdaydın, Hüseyin G. "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (1985), 97-110.
- Yuvalı, Abdulkadir. "Türk Devlet Geleneğinde Din-devlet İlişkileri (Selçuklu Örneği)". *Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, 71-76.
- Yüksel, Mücahit. "Emevîler Dönemindeki İslâm Toplumuna Hıristiyanların Etkileri". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 14/27 (2016), 99-122.
- Zabunoğlu, H. Gökçe. "Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı". *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 7/2 (2016), 431-456. <https://doi.org/10.21492/inuhfd.291309>
- Zaim, Sabahaddin. "İslâm ve İktisadî Nizam". *Eskiyeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 18 (2010), 106-118.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyînî (ö. 1205/1791). *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001.



- “<https://www.rand.org/pubs/commentary/2021/09/the-implications-for-human-rights-in-the-digital-age.html>”, 21 Mayıs 2024.
- “<https://www.unfpa.org/resources/human-rights-principles>”, 16 Mayıs 2024.
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. “Mevzuat Bilgi Sistemi”. Erişim 30 Mayıs 2024.  
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=2709&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>
- Preventing suicide: A global imperative.* World Health Organization, 2014.  
[https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/131056/9789241564779\\_eng.pdf?sequence=1](https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/131056/9789241564779_eng.pdf?sequence=1)
- “Roma hukuku - Justinianus Kanunu, Medeni Hukuk, Corpus Juris Civilis | Britannica”. Erişim 15 Mayıs 2024. <https://www.britannica.com/topic/Roman-law/The-law-of-Justinian>
- Türkçe Sözlük.* İstanbul: TDK, 1992.  
<https://users.ssc.wisc.edu/~rkeyser/wp/wp-content/uploads/2015/06/English-Bill-of-Rights1.pdf>. “The English Bill of Rights”. 2024. Erişim 20 Şubat 2024
- OHCHR. “The human right to adequate housing”. Erişim 29 Mayıs 2024.  
<https://www.ohchr.org/en/special-procedures/sr-housing/human-right-adequate-housing>
- Türk Hukuk Lügatı.* Ankara, 3. Baskı., 1991.
- “Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Kararının Tam Metni”. *Diyanet Aylık Dergi* 114 (Haziran 2000).
- “Universal Islamic Declaration of Human Rights”. Erişim 15 Şubat 2024.  
<http://www.alhewar.com/ISLAMDECL.html>  
[https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/2312020093321bm\\_05.pdf](https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/2312020093321bm_05.pdf)  
[www.tdk.gov.tr](http://www.tdk.gov.tr)  
[https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000048063\\_\(18.03.2024\)](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000048063_(18.03.2024)).  
[https://www.anayasa.gov.tr/media/3546/03\\_orgutlenme\\_toplanma.pdf](https://www.anayasa.gov.tr/media/3546/03_orgutlenme_toplanma.pdf).  
<https://www.britannica.com/topic/cultural-evolution>  
<https://www.virginiamemory.com/docs/VADeclaration.pdf>  
<https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/english>  
<https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>  
<https://www.yargitay.gov.tr/documents/AIHM.pdf>