

İslam'da İnsan Haklarının Teorik Zemini Var Mıdır?

-İslam Düşüncesinde Reel-İdeal Gerilimi Arasında İnsan Hakları Teoremi-

Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK

NEÜ İlahiyat Fak. İslam Hukuk Öğr. Üyesi

muratsimsek@konya.edu.tr

Özet: İslam düşüncesinde insan haklarının teorik zemini hangi ilke ve metodolojilere dayanır? Mevcut anlayışın etik değerler ve temel kavramlar bağlamında eleştirisi ve İslam açısından alternatif bakış açısının geliştirilmesi bu yazının temel konusudur. İslam düşüncesinde insan haklarını üç temel ilke ve metodoloji çerçevesinde ele almak gerekir. Bunlar tevhid-adalet-irfan ilkeleridir. Tevhidi kelam metodolojisi temsil eder. Bu bakımdan insan hakları, tanrı tarafından ihsan edilmiş bir veri olarak görülür. İslam'da insan hakları bir (/asgarî) ölçüye kadar ilâhî otoritenin belirlemesine tabi görülmüştür. İnsan haklarını bireyin kendi seçme özgürlüğüne veya toplumların kültürel tercihlerine bırakan, ya da sadece modern bilimin verilerine mahkûm eden yaklaşımların aksine İslam düşüncesinde insan hakları bir metafizik çerçeveye sahiptir. Bu metafizik referanslarla temellendirilen insan hakları öğretisi verili bir bilgi (*vahiy*) ön kabulünü (*imân*) içermektedir. Her şeyin dünyevi referanslarla açıklandığı modern bilimin aksine, iyi ve kötünün (*husûn-kubuh*) belirlenmesinde insanüstü bir belirleyiciye dayanma düşüncesi hala geçerliliğini korumaktadır. Bilimlerin ilkelerini bir üst bilimden almalarında olduğu gibi insan haklarının temelini de önceden verili bir alanda kurulu önermelerden (metafizik) alması akıldışı sayılamaz. Ayrıca bu yaklaşım akıllı, bireysel ve toplumsal tecrübeyi göz ardı etmeyi de gerekli kılmamaktadır. Adalet ilkesini ise fıkıh metodolojisi temsil eder. Fıkıh teorisi bakımından insan hakları hak ve sorumluluk dengesi çerçevesinde ele alınmaktadır. Nitekim Ebû Hanîfe fıkıhı, kişinin hak ve sorumluluklarını bilmesi olarak tanımlamıştır. Fukahaya göre ilk sözleşme, Yaratıcı'nın insanı muhatap aldığını beyan ettiği ahittir. Bu da Kur'ân'daki "İlk Ahit'e (Araf, 172) dayanır. Fıkıh usulünde hitabın sonucu olan sorumluluk bir emanet olarak görülür. Bu emanet insana verilen akıl ve zimmete bağlanmıştır. Dolayısıyla özgürlük, dokunulmazlık ve mülkiyet haklarının tamamı bu akıl ve zimmete dayanır. Hatta Hanefi usûlcülere göre insanı diğer canlılardan ayıran sadece akıl olmayıp aynı zamanda sorumluluk sahibi yani hak ve vazifelere ehil olmasıdır. İrfan ilkesini tasavvuf metodolojisi temsil eder. Bu bağlamda meseleye bakıldığında ise insan merkezli bir düşünce vardır ve burada "yaratılanı Yaratıcı'dan ötürü sevmek" ilkesi hâkimdir. İslam geleneğinde varlık, vasıftan üstündür. Bir anlamda varlık, niteliğin önündedir. Yani temel üstünlük var olmaktır. İslam geleneğinde insan varlık bakımından diğer canlılardan üstündür; ama insan, insandan insan olmak bakımından üstün değildir. Ancak taşıdığı vasıflarıyla mesela taşıdığı erdem, ahlak vb. değerlerle üstün olabilir. İslam irfan geleneğinde iyi vasıflar lütuf kabul edilmiştir. Ancak bunlar "hal"dirler yani değişkendirler. Bunun aksine Yahudi, Yahudiliği bir kimlik kabul eder ve üstünlüğü ona bağlar. Bir Yahudi diğer insanlardan hiçbir vasa gerek kalmadan varlık bakımından üstün sayılır. Bu üç ilkenin de sonuç olarak ulaşmak istediği nokta insana varoluşta bulunduğu hakiki yeri göstermenin yanında metafizik ve sosyal güvenin tesisi ile kendilik bilincinin farkına varmasını sağlamaktır.

Is There a Theoretical Background to Human Rights in Islam?

- Human Rights Theorem Between Real-Ideal Tension in Islamic Thought

Abstract: On which principles and methodologies are based the theoretical background for human rights in Islamic studies? Criticism of the current understanding of ethical values and basic concepts and the development of an alternative concept of Islam are the main subjects of this paper. Human rights in Islamic studies should be considered within the framework of three basic principles and methodologies. These are the principles of tawheed-justice-gnostic (irfan). As Tawheed, kelam represents methodology, Tawheed is represented by the kelam methodology. In this respect, human rights are seen as a grace bestowed by God. Human rights in Islam have been subject to the determination of a divine authority to the (minimum) measure. Human rights incorporate a metaphysical framework in Islamic thought, as opposed to approaches that leave human rights to the individual's freedom of choice, or to the cultural preferences of societies, or only to the data of modern science. The doctrine of human rights, based on these metaphysical references, includes a preliminary acceptance of a given knowledge (revelation). In contrast to modern science, where everything is explained by worldly references, the idea of relying on a superhuman determinant in determining good and evil (husun-kubuh) still remains valid. It is not irrational to take the basis of human rights from the propositions (metaphysics) established in a given area, as sciences take their principles from a higher unit. In addition, this approach does not entail ignoring the mind, the individual and social experience. The principle of justice represents the methodology of fiqh. In terms of the fiqh theory, human rights are dealt with within the balance of rights and responsibilities. In fact, Abu Hanifah described the jurisprudence as knowing his rights and responsibilities. According to the Fukahah, the first contract is a judgment that the Creator declares that he is addressing man. This is based on the First Testament (Araf, 172) in the Qur'an. The responsibility in the usul al-fiqh is seen as a trust. This trust is attached to the mind and zimmah given to man. Therefore, all of the rights of liberty, immunity and property are based on this mind and zimmah. In fact, according to Hanafi scholars, it is not only the mind that separates man from other living things, but also it is responsible for showing man how to be competent for his rights and duties. The principle of irfan represents the methodology of Sufism. In this context, there is a human-centered thought and here, the principle of loving the creature because of the Creator is dominant. In Islamic tradition, existence is superior to quality. In a sense, being exceeds quality. So the basic advantage is to exist. In the Islamic tradition, it is superior to other creatures in terms of human being; but human beings are not superior to other human beings. In the tradition of Islamic wisdom, good qualifications were accepted. However, they are so variable. On the contrary, the Jew accepts Judaism as an identity and connects themselves with it. A Jew is considered superior in terms of existence with no need for other people. The end result of these three principles is to show the real place where people exist in terms of existence. In addition, the metaphysical and social trust of people to realize the awareness of self-awareness.

Giriş

Hız. Ali şöyle demiştir: “Allah, nereden gelip (*min eyne*) nereye gittiğini (*ilâ eyne*) bilen... kişiye rahmet etsin.”¹ Osmanlı âlimi Mustafa Hocaade (ö. 893/1488) Hız. Ali'nin bu sözüne dayanarak ve buna bir de “nerede olduğunu bilme”yi ilave ederek, insanoğlunun en önemli kaygısının “yer idrâki” sorunu olduğunu belirtir. Ona

¹ Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman Kâfiyeci, *Neşâtü's-sudûr fî şerhi kitâbi'l-Ferah ve's-surûr*, thk. Hasan Özer, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1432/2011, s. 111.

göre bunlar kökenin (nereden'in) bilgisi (*ilmu min eyne*); son'un (nereye'nin) bilgisi (*ilmu ilâ eyne*); ikisinin arasında-olan'ın yani nerede'nin bilgisidir (*ilmu fi eyne*). İşte İslam düşüncesinde bu durum *mebde-maaş-mead* ilişkisi olarak tezahür etmiştir.² İnsanı ve haklarını bilmek, insanın idrak çabasını ve arayışını kavramakla ilintilidir.

Bu yazının amacı, insan hakları teorisinin klasik İslam bilimlerindeki temellerini ortaya koymaktır. Böylece modern dönemde kavramsallaşmış olan insan hakları teorisinin nazari anlamda klasik İslam dönemlerinde nelere tekabül ettiği irdelenecektir. Burada konu sosyolojik tahlillerden ziyade metodolojik perspektiften ele alınacaktır. Bu minvalde İslami ilimlerin, bilim dalı (*science*) halinde tekâmül eden metodolojik yöneme sahip fıkıh, kelim ve tasavvuf bilimleri açısından insan haklarının bir yansıması gösterilecektir.

Bu yazının eleştirel muhatabı ise modern insan hakları düşüncesini nass merkezli olarak tikel ayet ve hadisler üzerinden meşrulaştırmayı benimseyen çağdaş İslam düşüncesidir. Bu tikelci yaklaşımla her konuda olduğu gibi insan hakları konusunda da kayda değer bir şeyler söylemek mümkün gözükmemektedir. Bunun aksine önerimiz insan hakları vb. diğer modern kavramların klasik dönemde karşılık geldikleri teorik zeminleri bulup ona göre İslam düşüncesi içerisindeki yerini tespit ederek yol almaktır. Nitekim birçok diğer konuda olduğu gibi insan hakları da tek bir vechesi bulunan bir konu değildir. İnsan haklarını sadece hukuk, sadece sosyoloji, sadece psikoloji veya sadece toplum ve tarih merkezli okumak doğru olmadığı gibi, İslam düşüncesi bakımından da sadece fıkıh, sadece kelim veya sadece tasavvuf merkezli okumak doğru sonuçlar vermeyecektir. Bunun aksine her bir bilim dalının katkı sağlayacağı interdisipliner bir yaklaşım benimsemek isabetli olacaktır. Bu sebeple bu yazıda İslami ilimlerin metodolojik üç temel bilim dalı üzerinden insan haklarının teorik zemini araştırılmıştır.

I. İslami İlimler ve İnsan Hakları

Hanefî usûlcüsü Fahrü'lislam el-Pezdevî (ö. 482/1089) şer'î ilimleri kastederek ilimleri (1) tevhîd ve sıfat ilmi ile (2) şer'î ve ahkâm ilmi şeklinde ikiye ayırıp, birincisinde Kitâb ve sünnete bağlı olduklarını ve de Ebû Hanîfe ve diğer büyük imâmın yolundan gittiklerini, ikincisinin ise fûru fıkıh ilmi olduğunu ve onun da (2a) doğrudan meşru kılınmış bilgiler, (2b) nasların manalarından ve usûlün fûrua uygulanmasından elde edilen bilgiler ve de (2c) bunların uygulanmasıyla ortaya çıkan amel olmak üzere üç kısma ayrıldığını belirtir.³ Nitekim Adudüddin İcî (ö. 756/1355) de, dinî kaynaktan elde edilen hükümleri ikiye ayırmaktadır. Birincisi, kelâm ilmi bünyesinde toplanan itikâdî ve aslî hükümler; ikincisi ise fıkıh ilminde tedvîn edilen uygulamaya yönelik olan amelî-fer'î hükümlerdir.⁴

İslâm düşünce tarihinde metodolojisi bulunan üç temel İslâmî ilim ortaya çıkmıştır: Fıkıh-Kelâm-Tasavvuf. Bunların dışındakiler kaynak mahiyetindeki ilimler olup temelde dil, tarih ve rivayet ilimlerinin birer parçasıdır. İslâmî ilimlerin meşruiyetlerini kazanma süreçleri zamansal olarak farklılık arz eder. Temel İslâmî ilimlerin, İslâm düşünce tarihinde kendilerine yer bulma serüvenleri kanaatimizce Fıkıh-Kelâm-Tasavvuf sıralamasına göre olmuştur. Bunları temellendiren ve meşruiyet zeminlerini oluşturan şey ise icmâdır. Şimdi bu metodolojilere ve bunlar çerçevesinde insan haklarının hangi bağlamlarda yer alabileceği konusuna geçebiliriz.

² İhsan Fazlıoğlu, *Fuzulî Ne Demek İstedi?*, İstanbul: Papersense, 2014, s. 88.

³ Ebû'l-'Usr el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyy, 1418/1997, I, 15-24.

⁴ Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf li-'Adudiddîn el-İcî*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1419/1998, I, 43-44.

A. Fıkıh ve İnsan Hakları

Kısmen metaforik bir anlatımla İslâm düşüncesinde ilimlerin ortaya çıkışını şu şekilde izah edebiliriz. İslâm bilim tarihinde ilk önce fıkıh ilmi kendine bir meşruiyet zemini bulmuştur. Sünneti temsil yetkisinin kendinde olduğunu ileri süren fukaha, vahye ve peygamber uygulamasına dayalı İslâm düşüncesini metodolojik ve tutarlı izahı temsil ettiğini iddia etti. Ancak bir zaman sonra bir itirazla karşı karşıya kaldı. O da klasik literatürde “re’y” tartışması olarak isimlendirilen asli deliller (nass) yanında kıyasa yer vermenin dayanağı problemiydi. İşte tam bu noktada icmâ devreye girerek haber-i vâhidin dinin amel kısmında delil olduğu üzerinde ümmet ittifak ettiği gibi, kıyasın da dinde meşru bir yöntem / delil olduğunda icma etti. Re’y üzerinde cereyan eden tartışma esasında tikel kıyaslar konusunda değildi. O zaten Hz. Peygamber zamanında varlığına deliller bulunabilen, sahabe ve tabiin tarafından itirazsız şekilde kullanılan bir yöntemdi. Burada asıl tartışma, ehl-i re’y’i temsilen Ebû Hanîfe kıyası sistemleştirdiğinde yani tümel/külli kıyası kullanmaya başladığında ortaya çıktı. İşte ümmetin icmâıyla kıyas dinde meşruiyet kazanınca fıkıh, Ebû Hanîfe tarafından sistemleştirilerek bir bilim dalı haline getirildi. Dolayısıyla fıkıhın İslâm düşüncesindeki meşruiyeti hicri ikinci asırda kesinleşti ve diğer iki metodolojiye göre öncelik arz etti. İlmin içine, vahiy ve sünnetle birlikte fıkıhın (re’y / kıyas) da dâhil edilmesi, öncekilerin terki anlamına gelmedi.

Şimdi burada fıkıh metodolojisinde insana bakış üzerinden insan haklarının teorik zeminine geçebiliriz. İlk önce fıkıhın kurucusu tarafından yapılan tanımından başlayabiliriz. Ebû Hanîfe’ye göre fıkıh “kişinin hak ve sorumluluklarını bilmesi” olarak tanımlanır. Muhtemelen Ebû Hanîfe’nin fark ettiği şey, iyi, doğru ve güzelin diğer toplumlarda da var olabildiğiydi. Dolayısıyla bunları akıl tartışmaları çerçevesinde İslami perspektifle evrensel değerlere taşımak gerekmektedir. Bu, fıkıhın en büyük başarılarından biri olarak nitelenebilir.

Fıkıhın içinde insan haklarını iki şeyde aramak gerekir. İlki insana bakışı, ikincisi ise adalet düşüncesi. Fıkıhı, hem teorik, hem tarihsel olarak salt hukuk veya salt teklif olarak okumak isabetli bir bakış açısı değildir. Öncelikle fıkıh kurucu tanımında olduğu üzere hak ve sorumluluk dengesini esas almakta, bununla birlikte metafizik imaları her zaman taşımaya devam etmektedir. Fıkıhı diğer hukuk sistemlerinden ayıran en temel vasıflardan biri de bu yönüdür.

Fıkıh ilminde insan üzerine tahliller genelde fıkıh usulü alanındaki yükümlülük (mahkûm aleyh) bahsindeki bireysel sorumluluk kuramı çerçevesinde ele alınır. Burada yükümlülüğün meşruiyeti izah edilirken metafizik temeli gündeme alınarak varlık anlayışını da dikkate alan bir açıklama getirilir. Buna göre ilk sözleşme, Yaratıcı’nın insanı muhatap aldığını beyan ettiği ahittir. Bu da Kur’ân’daki “İlk Ahit”e (Araf, 172) dayanır. Fıkıh usulünde hitabın sonucu olan sorumluluk bir *emanet* olarak görülür. Bu *emanet* insana verilen *akıl* ve *zimmete* bağlanmıştır. Dolayısıyla özgürlük, dokunulmazlık ve mülkiyet haklarının tamamı bu *akıl* ve *zimmete* dayanır. Hatta Hanefî usûlcülere göre insanı diğer canlılardan ayıran sadece akıl olmayıp aynı zamanda sorumluluk (*zimmet*) sahibi yani hak ve vazifelere ehil olmasıdır.⁵

⁵ Asım Cüneyd Köksal, “Sorumluluğun Fikhî Temelleri”, Sabah Ülkesi, sy. 50, 2017, s. 44-47. Ayrıca fıkıhın “ismet (insanın dokunulmazlığı prensibi), âdemiyyetle (evrensel insan anlayışı)” teorisi üzerinden insan hakları yansımaları için bk. Recep Şentürk, *İnsan Hakları ve İslam: Sosyolojik ve Fikhî Yaklaşımlar*, İstanbul, İz Yayınları 2017, s. 16-28. İlahiyat alanında insan hakları üzerine yapılmış çalışmalar için bk. Saffet Köse, *İslam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003; Tevhit Ayengin, *İslam ve İnsan Hakları Hukuki Temeller ve Çağdaş Yorumlar*,

Bu izah insanın bireysel olarak Allah'ın hitabına muhatap olması bakımından böyledir. Ayrıca fıkıhın toplumsal yönü de bulunmaktadır. Klasik fûru fıkıh eserlerinin insan hayatını önceleyen ve insana ve varlığa ilişkin bakış açısını yansıtan fıkıh sistematığı özgün bir karaktere sahiptir. Nitekim kurucusu Ebû Hanîfe fıkıh konularını tertip ederken, öncelikle tanrıya karşı sorumlulukları (ibadetler: Temizlik, Namaz, Oruç, Zekat, Hac), ardından diğer insanlarla yakın ve uzak münasebetleri (aile/yakın ilişkiler; genel muamelat/uzak ilişkiler), birey ve topluma karşı sorumlulukları (suçlar ve cezalar) ve insan hayatının sona ermesinin ardından yapılacak işlemleri (vasiyet ve miras) nazar-ı itibara almıştır. Fıkıhın ayrıca dünyada sosyal nizâmı tesis etmek ve sosyal güveni (*el-emân*) karşılamak amacına yönelik bir yönteminin (*usûlü'l-fikh*) olduğu unutulmamalıdır. Bütün bu konu ve enstrümanlarıyla fıkıh adaleti gerçekleştirmeyi hedeflemektedir.

İslam hukuk felsefesi bağlamında insan haklarına baktığımızda ise birkaç açıdan yansımayla karşılaşırız. Burada iki örnek vererek yetineceğiz. Bunlardan ilki insan hakları ve ihtiyaçları bağlamında İslam hukuk felsefesinin teorik izahıdır. Şöyle ki, İslam geleneğinde Allah Teâlâ'nın, insan türüne olan özel inayetinin bir sonucu olarak, sosyal ihtiyaçlarını nasıl karşılayabileceğini fitri bir ilhamla onlara öğretmiş olduğu kabul edilir. İnsana yapılan ilham, üstün varlık olması sebebiyle, diğer canlılara yapılandan farklı sayılır. İnsanın davranışları yeme, içmede olduğu gibi *tabii saikler* sonucu olabileceği gibi, şehirde düzenli bir hayat yaşamının faydalı olduğunu düşünmede olduğu gibi *re'y-i kullî* sonucu da olabilir. Ayrıca insan ihtiyaçlarının tatmini yanında zarafet ve güzellikte arar. İnsan ihtiyaçları giderme yollarını taklit yoluyla öğrenebileceği gibi keşfederek de öğrenilebilir. Allah Teâlâ yüce kitabında ihtiyaçların esaslarını ve onları giderme yollarını kullarına ilham ettiğini beyan etmiştir. Kur'an'ın getirdiği teklif, insanın tüm ihtiyaçlarını ve onların giderilme yollarını kapsamaktadır. Allah Teâlâ peygamberlik müessesesi aracılığı ile bütün insanların ihtiyaçlarının giderilmesi önündeki zorlukların kaldırılmasını, amaçlamıştır.⁶

İnsanın biyolojik isteklerini giderme ihtiyacı ve bu ihtiyaçların elde edilme yollarının bulunması, bazı sosyal kurum ve kuruluşların keşfini sağlamıştır. Mesela, insanın cinsel arzu ve istekleri onun aile kurumunu keşfini sağlamıştır. Bunun sonucunda insanoğlu birbirine ihtiyacı olduğunu anlamış ve ortak hareket etmenin gereğini keşfetmiştir. İnsanların birlikte yaşamaları ise, bir tertip ve düzeni gerektirmektedir. İşte hukuk burada ortaya çıkmaktadır. Bunun sonucu olarak insanın, başta yaratıcısına olmak üzere, kendisine, ailesine, çevresine, topluma ve genel manada tüm insanlığa karşı bazı görev ve sorumlulukları olduğu ortaya çıkıyor. Böylece hukukun temeli olan, birey-toplum ilişkisine ışık tutulmuş olmaktadır. İnsan hakları bu alandaki bir denge ile korunmuş oluyor. Dinin amacının da insanlara ihtiyaçlarını giderme yollarını öğretmek, onların huzurlu ve mutlu yaşamalarını sağlamak olduğu düşünüldüğünde bu mutluluğa ulaşmanın ise gerekli araç ve şartların oluşturulmasına dayandığı görülmektedir. İnsan mutluluğa ancak dengeli olursa ulaşabilir. O denge de *fitrat*'tır. İnsan fitrata yanaştıkça dengeli olur.⁷

İslam hukuk felsefesinde yer alan ikinci bir teorik zemin ise makâsıt teorisi çerçevesinde insan haklarının konumudur. Makâsıt, küllî bir bakışla dinin (İslâm'ın)

Ankara: İlahiyat, 2007; Mustafa Yayla, *İslam Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2011; Mehmet Birsin, *İslam Hukukunda İnsan Hakları Kuramı*, İstanbul: Düşün yayıncılık, 2012.

⁶ Dihlevî, *a.g.e.*, s. 120.

⁷ Murat Şimşek, "İslam Hukuk Felsefesi Açısından Şah veliullah Dihlevî'de İrtifâk (Sosyo-Ekonomik GelişimAşamaları) Teorisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 15, s.

temel gayelerini tespit ederek onlara yönelik tehditleri kaldırmak üzere konulan önlemleri beyan etmeyi amaçlayan bir teori olmuştur. İslâm'ın korumayı öngördüğü beş temel külli esas, *can* (insan), *din*, *akıl*, *nesil* ve *mal* olarak tespit edilmiştir. Bunlar çoğunlukla kişi dokunulmazlığı ile ilgilidir. Avrupa İnsan Hakları Evrensel Beyanamesi'nde belirtilen “Hiç kimse özel hayatı, ailesi, meskeni veya yazışması hususlarında keyfi karışmalara, şeref ve şöhretine karşı tecavüzlere maruz bırakılamaz. Herkesin bu karışma ve tecavüzlere karşı kanun ile korunmaya hakkı vardır.” (md. 12) maddesindeki konulara karşılık gelir.

Özel yaşama saygı, mahremiyet, özel hayatın gizliliğinin korunması vb. hukuki prensipler bu çerçevedeki hükümlerin felsefi temellerini oluştururlar. Örneğin İsnevî, *et-Temhîd* adlı eserinde istishâb kaidesi çerçevesinde eşyada asıl durumun ne olduğunu tartışırken burada ilgili ilkeye dayalı üç ayrı kaidenin aynı anda değerlendirilmesi gereğine dikkat çekerek konunun sadece ibâha-i asliyye kaidesinden ibaret olmadığını göstermiş olur. İlgili kaideler şöyledir: (1) Menfaatlerde (*el-menâfi*) asıl olan ibâhadır; (2) zararlı şeylerde (*el-mazârr-mü'limâtü'l-kulûb*) asıl olan haramlıktır; (3) ırzlarda (cinsel ve ailevî meselelerde) asıl olan haramlıktır.⁸ İsnevî'nin de işaret ettiği üzere cinsel ve aile ile ilgili hususlarda temel ilke haramlıktır (dokunulmazlıktır).

Modern dönemde ortaya çıkan değişim olgusu hem kadın, hem de aile için çoğunlukla olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Örneğin hukuk ahlak ilişkisi bakımında modern batı hukukunun da çıkmazda kaldığı en temel sorunlardan biri cinsel tercih ve sapkınlıklardır. İnsan hakları bağlamında mutlak özgürlük iddiasına sahip batı düşüncesi, hukukun ahlaki zeminini zora sokan bir aşamaya gelmiştir. Klasik fıkıhta “birey ve tür olarak insana zarar veren hiçbir şey ahlaki olamaz” ilkesi vardır. Dinin korumayı amaçladığı beş unsurdan (*din*, *can*, *akıl*, *nesil* ve *mal*) üçü insanla ilgilidir ve onlar can, akıl ve nesildir. Neslin korunmasındaki zarûrî gaye insan türünün korunması ve devamlılığıdır. Nitekim intihar da birey ve tür olarak insana zarar vermektedir ve toplumun korunması ilkesine aykırıdır.⁹

B. Kelam ve İnsan Hakları

Kelem metodolojisi çerçevesinde insan haklarının teorik temelleri üzerinde durmak için önce kısaca kelam ilmini serüvenine değinmek uygun olur. İslâm düşüncesinde fıkıhtan sonra meşruiyetini kazanan metodolojik ilim dalı kelâm olmuştur. İlk çıkışında kelâm bid'at görülmüş, İslâm düşüncesinde meşru bir yöntem olarak kabul edilmemişti. İslâm inancını dış saldırılara karşı muhafaza etmek maksadıyla kelâm metodolojisi kullanılarak Mutezile tarafından geliştirilen inanç esasları ümmetin geneli tarafından kabul görmeyince ümmetin büyük kısmını temsil eden ehli-sünnet uleması hem dış fikri saldırılara hem de iç sapkın görüşlere karşı İslâm'ın ortayol inancını muhafaza edecek ve izah edecek bir kelâm yönteminin dinen meşru sayılması gerektiğinde icmâ etti. Bu yöntemle inanç esaslarının tespiti ve savunulması fikri gerçek meşruiyetini III. Hicri asrın sonu ve IV. Hicri asrın başlarında elde etti. Örneğin Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, ehli-sünnet kelâmını sistemleştiren ilk kişi oldu. Tabi ki bu konuda Ebû Hanîfe'ye bağlılığını da açıkça beyan etti.

⁸ İsnevî, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdürrahim b. el-Hasan, *et-Temhîd fî tahrîci'l-fürû' 'ale'l-usûl* (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrut 1425/2004, s. 599-602.

⁹ Bu konuda bk. Murat Şimşek, “Mahremiyetin Sınırlarını Belirleme ve Korumada Hukukun İşlevi: İslam Aile Hukuku Örneği”, *Din Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu* (27-29 Mart 2015), 2016, cilt: I, s. 469-480.

İnsanın yaratıcı ile ilişkisini düzenlemeye yönelik olan imanî boyut zâhir bir takım şekilleri içerse de ilahî yönü ile ötelere uzanan bir gizemi de taşımaktadır. Dinlerin en önemli iddialarından biri insana güven vermektir. İnsandaki güven duygusunu karşılamada Tanrı ve ahiret inancı önemli bir yer tutar. Bu minvalde İslam düşüncesinde insanın iki yönlü ihtiyaç duyduğu güven arayışı iki yöntem-bilim ile karşılanmıştır. Bunlardan ilki yukarıda zikredilen sosyal güveni (*el-emân*) karşılayan *usûlü'l-fıkıh* yöntemi; diğeri ise mebde ve maad konuları olan varlığın hakikati ve zaman mefhumuna yönelik metafizik güveni (*el-îmân*) karşılayan *usûlü'd-dîn* de denen kelim yöntemidir.

Kelam metodolojisi bakımından insan hakları, Allah tarafından ihsan edilmiş kabul edilir. İslam'da insan hakları bir ölçüye kadar ilâhî otoritenin belirlemesine tabi görülmüştür. İnsan haklarının belirlenmesini bireyin kendi seçme özgürlüğüne veya toplumların kültürel tercihlerine bırakan, ya da sadece modern bilimin verilerine mahkûm eden yaklaşımların aksine İslam düşüncesinde insan hakları bir metafizik çerçeveye sahiptir. Bu metafizik referanslarla temellendirilen insan hakları öğretisi verili bir bilgi (*vahiy*) ön kabulünü (*imân*) içermektedir. Her şeyin dünyevi referanslarla açıklandığı modern bilimin aksine, iyi ve kötünün (*husûn-kubuh*) belirlenmesinde insanüstü bir belirleyiciye dayanma düşüncesi hala geçerliliğini korumaktadır. Bilimlerin ilkelerini bir üst bilimden almalarında olduğu gibi insan haklarının temelini de önceden verili bir alanda kurulu önermelerden (metafizik) alması akıldışı sayılamaz. Ayrıca bu yaklaşım akıllı, bireysel ve toplumsal tecrübeyi göz ardı etmeyi de gerekli kılmamaktadır.¹⁰

İnsan hakları açısından meseleye bakıldığında dünyaya yönelik veçhesiyle bu konu *din ve vicdan hürriyeti* çerçevesinde ele alınır. Daha da temelde meselenin metafizik zemini insanın fiillerinde özgür olup olmadığı tartışmasına dayanır. Bu konuda detaya girmeden ehli-sünnet Mâtürîdî inanç esasının kelim yöntemine dayalı olarak ortaya koyduğu sonucu zikretmekle yetineceğiz. Mâtürîdîliğe göre insan, Allah'ın *hikmeti* gereği kendisine tanıdığı *cüzî irade* ile fiillerini tercihte hürdür.

İnsan haklarının teorik ahlak ile münasebeti de kelimî bir zeminde nazari olarak mutezile kelim yönteminde açıklanır. Örneğin Kadı Abdülcebbar'ın insan ilişkilerinin varlık bulma seviyelerini kategorize ettiği hiyerarşik düşünce bunun nitelikli izahlarından biridir. Ona göre insan ilişkileri (fiilleri) dört kategoride ortaya çıkar. Bunlardan ilki *aklî hakikat* (*ma'kûlât*) kategorisidir. Burada beş duyu ile idrak edilenlerle birlikte hatta bunun ötesinde insanın zihnen ulaşabileceği bir varlık düzeyi bulunur. Mesela akıl bu seviyede emanetin iade edilmesinin gerekliliğini kavrar. İkinci kategoride ise lisani seviyede varlığı idrak üzerine kelimeler vaz ederek bunların birbirleriyle ilişkisini keşfedip *lugavî hakikat* mertebesine ulaşır. Mesela bu seviyede vaz edilen emanet kavramı daha sonra “emaneti iade etmek bir vecibedir” kuralına intikal eder. Bu seviyedeki vaz ve kuralların doğruluğu ve gerçekliğinden tam olarak emin olunamaz. Üçüncü seviyede ise din (*şeriat/şer'î hakikat*) devreye girer, önceki seviyelerde insanlar (akıl) tarafından ulaşılan seviyeyi onaylar veya reddeder. Örneğin “emaneti iade etmek bir vecibedir” ifadesi dini metinde “emaneti ehline verin” şeklinde kesinleştirilir ve böyle yapılmadığında uhrevi bir cezayla muhatap olunacağını belirtilir. Dördüncü ve en son seviyede ise *örfî hakikat* ortaya çıkar. Yeni ilişki formlarının ortaya çıktığı bu mertebede şer'î varlık ile irtibatlı fiiller vardır. Bu seviyedeki ilişkiler, şer'î hitap sonrası meydana gelip *teâruf* haline gelerek

¹⁰ İnsan haklarının temel alanlarından mahremiyetin korunması konusunda değerlendirme için bk. Mazhar Bağlı, *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, İstanbul: Düşünce yayınları, 2011, s. 184-188.

henüz şeriat tarafından tanımlanmamış ilişki formlarıdır.¹¹ Kelam ilminin temel konularından husûn ve kubuh (fillerdeki güzellik ve çirkinlik) ile ilgili tartışmaların bir parçası olan insan ilişkilerinin teorik zemini izaha yönelik olan bu teori modern insan hakları düşüncesine de bir zemin olarak görülebilir. İnsan ilişkilerinin ortaya çıkışı ve dinle irtibatı konusunda kelamcılar tarafından insana bakış açıları bakımından geliştirilen bu ve benzeri teorilerin yeniden yorumlanması ve güncellenmesi gerekmektedir. Bu tarz konuların problem edindiği temel sorun insanın fillerinin tanrı karşısındaki konumudur. Yani fillerde özgürlük ve irade sorunlarıdır. Metafizik boyutu olan bu tip teoriler insana yüklenen anlamı göstermesi bakımından son derece önemlidir.

C. Tasavvuf ve İnsan Hakları

İslâm düşüncesinde meşruiyetini elde eden son metodoloji tasavvuf ilmi olmuştur. Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) tarafından *Cibrîl hadisinde* yer alan “İhsan nedir?” sorusu üzerinden tasavvufun da İslâmî ilimler içerisinde bir yerinin bulunduğunu ispatlama çabası (Ebû Nasr es-Serrâc: 1960, 22) sonraki dönemlerde sonuç vermiş ve tasavvuf tevhid esasına dayalı olarak amel ve ihlas (ahlâk) gibi pratik yönü yanında metafizik boyutta Tanrı-âlem ilişkisine izah getirebilen teorik bir bilimsel yöntem olarak İslâm düşüncesindeki yerini almıştır. İlk bölümüne ait yönü hicretin üçüncü asrından itibaren var olmakla birlikte ikinci boyutuna hicri dördüncü asrın sonundan yedinci asrın ilk yarısına kadar devam eden bir süreçte kavuşmuştur. Dolayısıyla “İhsan nedir?” sorusu İslâm düşüncesinde insanın manevi yöndeki gelişimine yönelik yapısıyla bugün tasavvuf olarak adlandırılan ilimle temsil edilmiştir. Burada temel ilke kendilik bilincine (varoluş bilinci: imanın içselleştirilmesi) ulaşma çabasıdır.¹²

İrfan ilkesi tasavvuf metodolojisi tarafından temsil edilir. Bu metodolojik zeminde insan tasavvuru ahlak çerçevesinde oluşmuş ve birtakım manevi meziyetlere göre insanın varlıktaki konumu ve birbirleriyle ilişkileri yorumlanmıştır. Nitekim tarihimizdeki İbn Arabî, Sadreddin Konevî, Ahmet Yesevî, Mevlana Celaleddin Rûmî, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi büyük tasavvuf düşünürleri aynı zamanda birer *insan düşünürüdürler*. Bu bağlamda meseleye bakıldığında ise insan merkezli bir düşünce vardır ve burada “yaratılanı Yaratıcı’dan ötürü sevmek” ilkesi hâkimdir.

Kur’an-ı Kerîm’de “Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşattırsa, sanki bütün insanları yaşattır.” (el-Mâide, 4/32) buyurulmaktadır. İmam Mâtürîdî bu ayetin Allah’ın haksız yere öldürmesini haram kıldığı bir insanı öldürmeyi “helal sayan” kişinin, tüm insanları öldürmeyi “helal saydığı” manasına geldiğini ifade eder.¹³ Bu ayette de işaret edildiği üzere İslâm düşüncesinde insana varoluş bakımından bakılmakta, özü itibarıyla bir insanı haksız yere öldürmenin insan olmak bakımından insana, hatta insanlığa karşı işlenmiş bir suç olarak görülmektedir.

¹¹ Tahsin Görgün, “Hüsûn-Kubuh Meselesi: Kadı Abdülcebbar’ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma’kul Yolları Üzerine Bir Araştırma”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2001, s. 89-91.

¹² H. Yunus Apaydın, “Din ve Fıkıh”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 3, Konya 2004, s. 27-33; Fazlıoğlu, *Fuzulî Ne Demek İstedi?*, s. 19, 48, 59, 69.

¹³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, thk. Mecdi Basellum, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1426/2005, III, 501.

İrfanî yaklaşımın ve tasavvuf geleneğinin *sevgi/muhabbet merkezli insan tasavvuru* insan haklarının pratiğe yansımaları ve içselleştirilmesi bakımından son derece önemlidir. Bu yaklaşımın temelinde ise derin bir *ahlak düşüncesi* yatmaktadır. İnsanın fitratında yer alan iyilik ve kötülük meyillerini kabul edip, iyinin hâkim kılınması ve kötülükle mücadele bağlamında üstün tecrübeleri içeren tasavvuf öğretisi insanların birbirlerinin haklarına saygı duyması yönünde pratiğe yönelik oldukça katkı sağlayacak tecrübe ve argümanlara sahiptir.

Nitekim İslam geleneğinde varlık, vasıftan üstün sayılmıştır. Yani varlığın üstünlüğü, vasıfların üstünlüğünün de üzerindedir. Bir anlamda varlık, niteliğin önündedir. Temel üstünlük var olmak; yani mevcudatta insan olmaktır. İslam geleneğinde insan varlık bakımından diğer canlılardan üstündür; ama insan, insandan insan olmak bakımından üstün değildir. Ancak taşıdığı vasıflarıyla mesela taşıdığı erdem, ahlak vb. değerlerle üstün olabilir. İslam irfan geleneğinde iyi vasıflar lütf kabul edilmiştir. Bunlar birer “hal”dir; dolayısıyla değişkendir. Mesela takva bir lütuftur, ama haldir, değişebilir. Nitekim mümin takvası ile övünse o hal artık kendisinde bulunmaz. Bunun aksine Yahudi, Yahudiliği bir kimlik kabul eder ve üstünlüğü ona bağlar. Bir Yahudi diğer insanlardan hiçbir vasfa gerek kalmadan varlık bakımından üstün sayılır.

Netice itibarıyla irfan ve tasavvuf geleneği gerek gönle hitap etmesi ve gerekse sanatsal veçhesiyle insanda *kalb-i selim* ve *zevk-i selim*’in gelişmesinde önemli katkılar sunar. Bu seviyedeki bir insan tasavvurunun insan haklarının pratik yansımada son derece olumlu ve seviyeli ilişkileri doğuracağı şüphesizdir. Daha geniş bir perspektiften bakılacak olursa *insan* büyük âlemin (*âlem-i kebîr*) küçük bir nüshası (*âlem-i sağîr*) sayıldığından ilahi kitap ile kâinat kitabını cemedan bir kitap olarak görülmüştür. İşte bu gelenek *akl-ı selim* ile doğruyu, *kalb-i selim* ile iyiyi ve *zevk-i selim* ile güzeli idrak eden insanı yetiştirerek bu medeniyeti kurmuştur.¹⁴

İnsan haklarının en temel konularından biri ahlakla ilişkisidir. Hem objektif, hem de sübjektif yönleriyle ahlakın bireyle ilişkisi bağlamında insan haklarının mahiyeti detaylı araştırma konusudur. Burada sadece bir veçhesine işaret etmekle yetineceğiz. İnsanın “ben” idrakine ulaştığında fark etmesi ya da sorumluluk bilincine varması beklenen en temel sorular ahlakla ilgilidir. Kendini, çevresini ve evreni idrak ettiğinde bunun kaynağını sorgulaması kendisinden beklenen ahlaki bir görevdir. İslam düşüncesinde kendini ve çevresini yaratana karşı bir şükran arayışı neticesinde insanın bunları bahşedene bizatihi iyi (*li-zâtihi hasen*) olan *iman* ile mukabele etmesidir. Hatta Mâtürîdîliğe göre kendisine doğrudan ilahi bir bilgi (vahiy) ulaşmasa bile insanın Cenab-ı Allah’ın varlığına imanı, aklıyla bulması bir sorumluluk olarak görülmüştür.

İnsanın hürriyeti meselesi kelam ilminde teorik anlamda tartışıldığı gibi tasavvuf ilminde de tartışılır. Tasavvuf nihai emirde özgürlüğün Allah’a kullukta (*ubudiyet*) gerçekleştiğini teorik olarak benimser.

İslam düşüncesinde insan sadece akıl veya sadece duygudan ibaret görülmeyip, her ikisinin bir arada cem edildiği bir sentezi içerir. Dolayısıyla akıl kıstasına dayalı adalet düşüncesi yanında duygusal yönü temsil eden merhamet de beraberinde yer bulur. Nitekim gücü dengeleyen şeyin de merhamet olduğu kabul edilir. Burada bir mukayese yapmak gerekirse Batı medeniyetinde aklın katı ve soğuk ilkelerinin benimsendiği bir insan tasavvuru var edildiği için, merhamet yerine kibir ve acımasızlığın tezahür ettiği bir insan algısı oluşmuştur. İslam düşüncesindeki bedenle ruhun barışık olduğu ve hayatla ölümü birlikte yoğuran dengeli anlayışın

¹⁴ Fazlıoğlu, *Fuzulî Ne Demek İstedi?*, s. 48, 59, 69.

aksine Batı'da biryandan bedenın hazlarına tutkunlukla birlikte diğeryandan ölümden kaçarcasına sanal âleme modern cennet gözüyle bakarak reelden uzaklaşma vardır.¹⁵ İslam düşüncesindeki insan tasavvuru tarihin Selçuklu kesitinde sadece akli değil, bilakis onunla birlikte gönlü ve zevki de nazarı dikkate alan bir düşünceyle yoğrulmuştur. İşte bu gelenek akl-ı selim ile doğruyu, kalb-i selim ile iyiyi ve zevk-i selim ile güzeli idrak eden insanı yetiştirerek bu medeniyeti kurmuştur.¹⁶

II. Reel ile İdeal Geriliminde İnsan Hakları

Yukarıda anlatılan teorik ve ideal ilkeler ve düşünceler hakikat olmakla birlikte reel zemine gelindiğinde son yüz elli, iki yüz yıl boyunca İslam dünyasında insan hakları bakımından pek de iç açıcı durumun bulunmadığı görölmektedir. Bunun birçok dış etkene ve de iç sorunlara dayalı sebebi bulunmakla birlikte, reeldeki eksiklik ve sorunlar ideal ve teorik inanç ve düşüncemizden vaz geçmemizi gerekli kılmaz. İnsan haklarına son derece saygı duyulan, herkesin hak ve sorumluluklarını mümkün mertebe yerine getirdiğı, zulmün ve haksızlıkların olmadığı bir dünya ideali her müminin vazgeçilmez hedefi olmalıdır.

Bütün bunlarla birlikte İslam dünyasındaki insan hakları ihlallerinde, yönetim, ekonomi, eğitim vb. konulardaki geri kalmışlığın etkili olduğu bilinmektedir. Bu sorunların Batı'nın İslam dünyasına uyguladığı çok yönlü olumsuz kampanyaların bir neticesi olduğu da unutulmamalıdır. Orta çağlarda İslam'ı dinî ve teolojik gerekçelerle bir öteki haline getiren Hristiyan Avrupa medeniyeti, modern dönemde aynı şeyi din dışı ve seküler argümanlar kullanarak yapmaktadır. Aynı şekilde Doğu da Batı'yı bugün kendisinin tarihine, coğrafyasına, doğal kaynaklarına, giyim kuşamına, siyasi yönetimine müdahale eden bir öteki olarak algılamaktadır. İslam-Batı ilişkileri, 11 Eylül saldırısından çoğulculuk tartışmalarına, Danimarka karikatür krizinden Hollywood filmlerine, kadın ve insan haklarından misyonerlik faaliyetlerine, Avrupa ve Amerika'da yaşayan Müslüman azınlıklardan orta doğu siyasetine kadar pek çok konunun yer aldığı en temel sorunlardan biridir. Batı'nın İslam algısı Batı'da üretilen imajların kıskacından kurtulamamaktadır. Dolayısıyla Batı'da İslam algısının oluşmasında medya mensupları, akademisyenler, uzmanlar, gözlemcilerin, araştırma kurumları, lobi şirketleri, film yapımcıları, edebiyatçılar ve siyasetçiler gibi son derece karmaşık bir aktörler ağıının tesiri bulunmaktadır. Mesela bugün İslam denince insanların zihninde belli imgeler oluşmakta: Mekke, namaz kılan insanlar, intihar saldırıları, sarıklı ve eli silahlı kişiler, örtülü kadınlar vs. Batı dendiğinde ise gelişmiş ve kalabalık şehirler, teknoloji, askeri müdahaleler, müzik klipleri, kiliseler, ailenin çöküşü vb. imgeler zihinlerde canlanmaktadır. Algıları etkileyen bu kurum ve birimler belli zaman sonra yalan ve sahte yollarla ürettikleri imajlara kendileri de inanmaya başlamakta hatta imajlar hakikatin yerini almakta; sonuç itibarıyla İslam ve Batı arasında bir imajlar savaşı ortaya çıkmaktadır. Batı'nın böyle davranmasının şuuraltı sebeplerinden biri kendi kültürleri dışındaki -İslam dahil- bütün medeniyetleri, medenileştirilmeye muhtaç, dolayısıyla sömürölmeyi hak eden ilkel toplumlar olarak görmeleridir.¹⁷

İslam muayyen bir kültürel kimlik formu emretmemiştir. Özellikle kültürel anlamda tek bir kimliğin dayatılmaması, hem temel öğretilere, hem de tarihi

¹⁵ Merhamet hakkında bilgi için bk. Kemal Sayar, *Merhamet: Kalbe Dönüş İçin Son Çağrı*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.

¹⁶ Fazlhoğlu, *Fuzulî Ne Demek İstedi?*, s. 48, 59, 69.

¹⁷ Kalın, *İslam ve Batı*, s. 14, 17-18, 23; Murat Şimşek, "İslam-Savaş-Barış: -Batı'da Hz. Peygamber'in Askeri Kişiliğı Üzerinden İslam'a Bakış-", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, sayı: 17, İmam-ı Azam Ebu Hanife özel sayısı, s. 263-282.

tecrübeye dayanır.¹⁸ İslam, milletlerin kültür formlarını tanımak ve fakat kendisi onların üstünde yeni bir boyut olarak ortaya çıkmak suretiyle çok kültürlü bir arada yaşama tecrübesini başarmıştır.¹⁹ Hristiyanlığın idealist öğretisi, teori ile pratik arasındaki tezat sebebiyle toplumun siyasi modelleriyle gerginliğe yol açmış, kilisenin ruhları terbiye ettiği, devletin ise bedene hâkim olduğu -yani tanrının hakkı tanrıya, Sezar'ın hakkı Sezar'a- formülü ise bu çatışmayı çözememiştir.²⁰ Hâlbuki şuan Batı'nın üzerinde tartışıp, kabul etmekten çekindiği çok kültürlülüğü tarihi bir tecrübe olarak İslam medeniyeti uygulamıştır. Yayılışı esnasında İslamiyet'i kabul eden farklı etnik ve kültüre sahip milletlere karşı "dinle ve ortak iyiyle çatışmadığı sürece bütün kültür formları mubahtır" prensibini takip ederek dışlamaksızın ve ötekileştirmeksizin ortak bir medeniyet kurmayı başarmıştır.²¹

İslam'ın özünde kendisini barış dini olarak gördüğü, savaş realitesini kabul etmekle birlikte, onu sınırlandırma ve hukuki temellere dayandırma yönünde tedbirler aldığı, karşı taraf fiili veya potansiyel tehdit durumunda olmadığı takdirde hiçbir zaman ilk savaş başlatan taraf olmadığı, felsefi açıdan savaşı bizzat amaç olarak değil, barışı sağlayıcı olması açısından meşru (*li-gayrihi hasen*) gördüğü unutulmamalıdır. Ayrıca cihadın hiçbir suretle ne terörle ne de Batı'daki kullanımıyla *kutsal savaş*la ilişkisi veya benzerliğinin söz konusu olmadığı da açıktır.²²

Kaynakça

- Apaydın, H. Y. (2004). "Din ve Fıkıh", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 3, Konya 2004, s. 27-33.
- Ayengin, Tevhit, *İslam ve İnsan Hakları Hukuki Temeller ve Çağdaş Yorumlar*, Ankara: İlahiyat, 2007.
- Bağlı, Mazhar, *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, İstanbul: Düşünce yayınları, 2011.
- Birsin, Mehmet, *İslam Hukukunda İnsan Hakları Kuramı*, İstanbul: Düşün yayıncılık, 2012.
- Cürçânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf li-'Adudiddîn el-Îcî*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Fazlıoğlu, İhsan, *Fuzulî Ne Demek İstedi?*, İstanbul: Papersense, 2014.
- Görgün, Tahsin, "Hüsün-Kubuh Meselesi: Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2001.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdürrahim b. el-Hasan, *et-Temhîd fî tahrîci'l-fürû' 'ale'l-usûl* (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrut 1425/2004.
- Kâfiyeci, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman, *Neşâtü's-sudûr fî şerhi kitâbi'l-Ferah ve's-surûr*, thk. Hasan Özer, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1432/2011
- Köksal, Asım Cüneyd, "Sorumluluğun Fıkhi Temelleri", *Sabah Ülkesi*, sy. 50, 2017,
- Köse, Saffet, *İslam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdi Basellum, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.

¹⁸ Kalın, "İslam ve Barış", s. 281-282.

¹⁹ İzzetbegoviç, *İslam*, s. 278.

²⁰ İzzetbegoviç, *İslam*, s. 305.

²¹ Kalın, *İslam ve Batı*, s. 17-18, 23.

²² Bu konuda bk. Murat Şimşek, "İslam-Savaş-Barış: -Batı'da Hz. Peygamber'in Askeri Kişiliği Üzerinden İslam'a Bakış-", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, sayı: 17, İmam-ı Azam Ebu Hanife özel sayısı, s. 263-282

- Pezdevî, Ebü'l-'Usr, *Kenzü'l-vusûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyy, 1418/1997.
- Sayar, Kemal, *Merhamet: Kalbe Dönüş İçin Son Çağrı*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.
- Şentürk, Recep, *İnsan Hakları ve İslam: Sosyolojik ve Fikhî Yaklaşımlar*, İstanbul, İz Yayınları 2017.
- Şimşek, Murat, "İslam Hukuk Felsefesi Açısından Şah veliyullah Dihlevî'de İrtifâk (Sosyo-Ekonomik Gelişim Aşamaları) Teorisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010,
- , "Mahremiyetin Sınırlarını Belirleme ve Korumada Hukukun İşlevi: İslam Aile Hukuku Örneği", *Din Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu* (27-29 Mart 2015), 2016, cilt: I, s. 469-480.
- , "İslam-Savaş-Barış: -Batı'da Hz. Peygamber'in Askeri Kişiliği Üzerinden İslam'a Bakış-", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, sayı: 17, İmam-ı Azam Ebu Hanife özel sayısı, s. 263-282.
- Kalın, İbrahim, "İslam ve Barış: Temel Kaynaklara Bir Bakış" (çev.: Rahim Acar), *İslam ve Şiddet İçerisinde*, s. 255-289.
- , *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.
- Yayla, Mustafa, *İslam Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2011.