



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**İSLAM HUKUKUNUN TANIDIĞI İNSAN HAKLARI
BAĞLAMINDA
KOSOVA ANAYASASINDA DİN VE DÜŞÜNCE
ÖZGÜRLÜĞÜ**

(DOKTORA TEZİ)

MUNAFİS HODZA

"

BURSA 2017



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**İSLAM HUKUKUNUN TANIDIĞI İNSAN HAKLARI
BAĞLAMINDA
KOSOVA ANAYASASINDA DİN VE DÜŞÜNCE
ÖZGÜRLÜĞÜ**

(DOKTORA TEZİ)

MUNAFİS HODZA

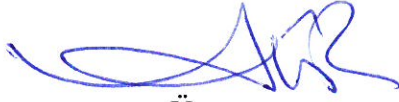
**DANIŞMAN
Prof. Dr. Ali KAYA**

BURSA 2017

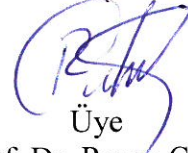
TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 711023007 numaralı hazırladığı “İslam Hukukunun Tanıdığı İnsan Hakları Bağlamında Kosova Anayasasında Din ve Düşünce Özgürlüğü” konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 11/05/ 2017 günü ...11... - ...13.....saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin. **Başarılı** olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Prof. Dr. Ali KAYA
Uludağ Üniversitesi



Üye
Prof. Dr. Recep CİCİ
Uludağ Üniversitesi

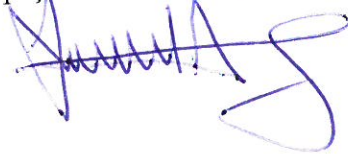


Üye
Prof. Dr. Adem APAK
Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ
Marmara Üniversitesi



Üye
Prof. Dr. Saffet KÖSE
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi



11./05./ 2017



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 15/052017

Tez Başlığı / Konusu: "İslam Hukukunun Tanıdığı İnsan Hakları Bağlamında Kosova Anayasasında Din ve Düşünce Özgürlüğü"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 168 sayfalık kısmına ilişkin, 15/05/2017 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (*Turnitin*)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 13'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim. Tarih ve İmza

15/052017

Adı Soyadı: Munafis Hodza
Öğrenci No: 711023007
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı:
Statüsü: Doktora

Danışman

Prof. Dr. Ali KAYA

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “İslam Hukukunun Tanıdığı İnsan Hakları Bağlamında Kosova Anayasasında Din ve Düşünce Özgürlüğü ” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

15.05.2017



Adı Soyadı : Munafis Hodza

Öğrenci No : 711023007

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı :

Statüsü : Y.Lisans Doktora

ÖZET

Yazar	: Munafis HODZA
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Ana Bilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Hukuku
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Sayfa Sayısı	: xvi+168
Mezuniyet Tarihi	:
Danışmanı	: Prof. Dr. Ali KAYA

İslam Hukukunun Tanıdığı İnsan Hakları Bağlamında Kosova Anayasasında Din ve Düşünce Özgürlüğü

Bu çalışmada İslâm'da ve Kosova Anayasası'nda din ve düşünce özgürlüğü konusunu incelenmektedir. Çağımız insan hak ve hürriyetlerinin en fazla konuşulup tartışıldığı bir çağdır. İnsan hakları içinde, en fazla önem verileni ve ihlal edileni din ve düşünce özgürlüğüdür. Özgürlük varlık açısından insanoğlunun ilk günden beri yeryüzünde hayatını anlamlandıran en önemli kavramlardan biridir. Özgürlüğün yokluğu bir anlamda hayatın yokluğu ya da hiçliği demektir. Bu yüzden insan, hayatta var olabilmek için sürekli bir mücadele içerisinde olmak zorundadır. Ancak hiçbir toplumda, sınırsız özgürlük anlayışı olamayacağı, aksi takdirde bu sınırsızlığın anarşiye ve neticede özgürlüğün ortadan kalmasına neden olacağı bir gerçektir. Bu nedenle, insan haklarının sınırlandırılmasını gerektirecek durumların iyi tespit edilmesi gerekmektedir. Aksi halde insan haklarının oluşumunun temel gerekçesi olan, bireyin devlet karşısında korunması ilkesinin hayata geçirilmesi mümkün olmayacaktır. Bu sınırlamalar da, bireyin haklarını güvence altına almaya yönelik olmalıdır.

Günümüzde kimi ülkelerde din ve düşünce özgürlüğü başta olmak üzere özgürlükler sağlanmaktadır. Ancak birçok ülkede kişilerin neye inanacaklarına hala

devletler karar vermektedir. Bu ülkelerde, adeta bir vicdan memuru bulunmakta, insanların dini inançlarını ortaya koymalarına izin verilmemekte, inanç temelinde ayrımcılık söz konusu olmaktadır.

Din ve vicdan özgürlüğünü bütün unsurlarıyla birlikte ve herkes için tesis etmek mümkün ve ulaşılabilir bir hedeftir. Bunun için korkulara ve önyargılara yenilmeden, evrensel standartları ve gelişmeleri izleyerek adım atmak, yaşadığımız ülkeyi herkes için daha iyi bir yer haline getirecektir.

Ancak şu husus unutulmamalıdır: Din ve düşünce özgürlüğü insan olarak yaşamın en önemli özelliği ve en temel haklarından biri olduğu için sadece teorik düzeyde kalmamalı, pratikte de yaşanmalıdır.

Anahtar Kelimeler

İslâm, Kosova Anayasası, İnsan Hakları, Din, Düşünce.

ABSTRACT

Author	: Munafis HODZA
University	: Uludag University
Main Dicipline	: Basic Islamic Sciences
Dicipline	: Islamic Law
Characteristic Of Thesis	: Doctoral Degree Thesis PhD
Page Numbers	:xvi+168
Graduation Date	:
Consultant	: Prof. Dr. Ali KAYA

Kosovo Constitution And Freedom Of Religion And Thought In The Context Of Recognized The Human Rights By Islamic Law

This study examines the issue of freedom of religion and thought in Islam and Constitution of Kosovo. Our era is an era where most discussed and debated the human rights and freedoms. The most important of these rights violated is the freedom of religion and thought. Since the first day of human existence on the earth the conept of freedom has been one of the most important concepts that give meaning to life. The lack of freedom means the absence of life or nothingness. So evryone must be in a constant struggle to be existent in live.

But no society can never has been unlimited understanding of freedom, it is a fact that the unlimited freedom will lead to anarchy and captivity. But it should be precisely identified in which situations would be restrict human rights. Otherwise, one of the main reason for formation of human rights will not be able to implement the policy protection of individual against the state. These limitations should be aimed at guaranteeing the rights of individuals.

Today, there are not only freedom of religion and thought in some countries but also different freedoms. But even in most of the countries still some States deciding what people will believe in. In these countries, there are almost a conscience officers that are not allowed people to express their religious, and discrimination is concerned on the basis of faith.

Freedom of religion and conscience, with all its elements is possible to establish and purpose for everyone. So without surrendering to fear and prejudice, step by following international standards and developments,would make the country where we live in a better place for everyone.

However, a point that should not be forgotten is that freedom of religion and thought should be also one of the most fundamental rights in practice, not only on a theoretical level because this is the most important feature of living as a human being.

Keywords

Islam, Constitution of Kosovo, Human Rights, Religion, Thought.

ÖNSÖZ

İnsan hakları çalışmaları özellikle XX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren evrensel boyut kazanmıştır. Bu mesele, ülkelerin sınırlarını aşarak uluslararası mahiyete bürünmüş, devletlerarası ilişkilerde vazgeçilmez esaslar haline gelmiştir.

İnsan hakları günümüzde bütün milletleri ve dinleri ilgilendiren bir konudur. Buna duyarsız kalmak mümkün değildir. Çünkü din, insanların düşüncelerini şekillendiren önemli kurumlardan biri olarak tarih boyunca etkisini sürdürmektedir. Bu durum karşısında Müslüman düşünürler de konuyla ilgili alternatif görüşler üretme sorumluluğunu hissetmişlerdir. Özellikle son yıllarda İslâm'ın insana tanıdığı haklarla ilgili olarak birçok yazı ve inceleme kaleme alınmıştır. Bütün bunlarla varılmak istenen hedef, İslâm'ın insan haklarına sunabileceği katkıların neler olabileceği ve kültürler arası entegrasyonun sağlanmasında, İslam Hukuk prensiplerinin öngördüğü temel hak ve özgürlüklerin ve bunların mahiyet ile sınırlarının, paydaş noktalarının tespiti olmuştur.

İnsan hakları kelime ve içerik olarak kulağa hoş gelen ve insanı cezbeden bir özelliğe sahiptir. Ancak uygulamadaki eksiklikler ve yanlışlıklar insanı farklı düşünmeye sevk etmektedir. Çünkü teori pratiğe geçirilmediğinde sıkıntı meydana gelmektedir.

Uluslararası metinlerde din ve düşünce özgürlüğü aynı madde altında düzenlenmiştir. Ancak Kosova Cumhuriyeti Anayasası'na baktığımızda ise görülen şudur: Din özgürlüğü daha fazla kayıt ve sınır içine alınabilmek amacıyla fikir özgürlüğünden ayrılmış ve "inanç, vicdan ve din özgürlüğü" başlığı altında 39. maddede müstakil olarak düzenlenmiştir. Yürürlükte olan anayasaya göre yalnızca ibadet ve ayin özgürlüğü vardır, o da çeşitli yönlerden sınırlanmıştır.

Düşünce özgürlüğüne gelince, Kosova Anayasası'nda insanlara düşünce özgürlüğü verilmiştir. Ancak bu genelde, düşünce özgürlüğü ile sınırlı kalmıştır. Yani istediğinizi düşünebilirsiniz ama bunu söylemek, uygulamak ve pratiğe geçirmek neredeyse imkânsızdır. Hâlbuki düşünce özgürlüğü, ifade etme, açıklama, tartışma, yayınlama gibi özgürlüklerini de beraberinde getirmektedir. Düşüncelerinizi hayata geçirmeniz için de bazı şartlar konmuştur. Bu şartlar içerisinde ise devletin bütünlüğünü bozmamak, kamuoyuna zarar vermemek ve devletin gizli bilgilerini deşifre etmemek kaydı gibi bazı

soyut kavramlar yer almaktadır. Bu soyut kavramların amacı da insanları düşünmekten alı koymaktır.

Araştırmanın tespitinde ve yürütülmesi safhasında yardımlarını eksik etmeyen danışman hocam Prof. Dr. Ali KAYA'ya en içten saygı ve şükranlarımı sunarım. Tez izleme komitesi üyesi olarak rehberlik ve tez takibi konusundaki katkılarından dolayı Prof. Dr. Recep CİCİ ve Prof. Dr. Adem APAK'a, yakın ilgisini gördüğüm Prof. Dr. H. İbrahim ACAR ve Yrd. Doç. Dr. M. Salih KUMAŞ'a teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca, yardımı dokunan bütün hoca ve arkadaşlarıma minnettarlığımı belirtirim.

Gayret bizden muvaffakiyet Allah'tandır.

Munafis HODZA
Bursa - 2017

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	ix
İÇİNDEKİLER.....	xi
KISALTMALAR.....	xv
GİRİŞ.....	1
I- ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE KAPSAMI.....	1
II- ARAŞTIRMANIN METODU	3

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I- İNSAN KAVRAMI	5
II- HAK KAVRAMI	7
A. TANIMLANABİLİRLİK AÇISINDAN HAK KAVRAMI.....	7
1. Tanımlanamaz Kabul Edenler	8
2. Tanımlanabilir kabul Edenler	10
B. BATILI DÜŞÜNÜRLERİN HAK TEORİLERİ.....	11
1. İrade Teorisi.....	11
2. Menfaat Teorisi.....	11
3. Karma Teori.....	12
4. İhtisas Teorisi	13
C. İSLÂM HUKUKÇULARININ HAK TANIMLARI	14

1. Tanımı.....	14
a) Sözlük Manası	14
b) Terim Manası.....	15
2. Kur'ân-ı Kerîm'de Hak Kelimesi	17
3. Hadislerde Hak Kelimesi.....	18
D. İSLÂM HUKUKÇULARININ HAK TASNİFİ	20
1. Allah Hakkı	21
2. Kul Hakkı	22
3. Müşterek Haklar	23
E. HAKKIN UNSURLARI.....	23
1. Hakkın Konusu	24
2. Hakkın Sahibi	24
3. Hakkın Borçlusu	25
4. Hakkın Hukukiliği	25
III- HÜRRİYET KAVRAMI	25
A. SÖZLÜK ANLAMI	26
B. TERİM ANLAMI.....	27
IV- DİN KAVRAMI	29
A. SÖZLÜK ANLAMI	30
B. TERİM ANLAMI.....	30
V- DÜŞÜNCE KAVRAMI.....	32
VI- İSLÂM HUKUKUNDA TEMEL HAK VE HÜRRİYETLER TASNİFİ.....	35

İKİNCİ BÖLÜM

GÜNÜMÜZ VE İSLÂM HUKUKUNDA İNSAN HAKLARI, DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ

I- BATI'DA İNSAN HAKLARI.....	38
A. İNSAN HAKLARI KAVRAMI.....	38
B. İNSAN HAKLARI ANLAYIŞININ TARİHİ GELİŞİMİ.....	41
1. Magna Carta Fermanı	43
2. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi.....	45
3. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi.....	47

II- BİRLEŞMİŞ MİLLETLER EVRENSEL İNSAN HAKLARI BEYANNAMESİ'NDEN SONRAKİ GELİŞMELER.....	51
III- İNSAN HAKLARININ KÖKENİ	54
A. BATILI DÜŞÜNÜRLERİN İDDİALARI	55
B. İSLÂM DÜŞÜNÜRLERİNİN İDDİALARI.....	57
C. İNSAN HAKLARININ EVRENSELLİĞİ İDDİASI	59
IV- İNSAN HAKLARININ SINIFLANDIRILMASI	62
V- İSLÂM'DA İNSAN HAKLARININ İKİ TEMEL VESİKASI.....	65
A. MEDİNE SÖZLEŞMESİ	68
B. VEDA HUTBESİ	70
VI- İSLAM HUKUKUNDA DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ. 73	
A. KUR'AN'DA DİN ÖZGÜRLÜĞÜ	75
B. SÜNEN'TE DİN ÖZGÜRLÜĞÜ	79
C. KUR'AN'DA DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ.....	82
D. SÜNEN'TE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ	88
E. İSLÂM HUKUKUNDA İCTİHAD VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ İLİŞKİSİ ...	92
1. İctihad Kapısının Kapalılığı Meselesi	96
2. İctihadın Zanni Olması	99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KOSOVA'DA DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ VE BUNA İLİŞKİN SORUNLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

I- KOSOVA ANAYASASI ÇERÇEVESİNDE DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ .	102
II- DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN YASA İLE SINIRLANDIRILMASI.....	108
III- KOSOVA ANAYASASINDA DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN UYGULANMASI.....	112
A. BAŞÖRTÜ SORUNU	114
B. DİN DERSİ SORUNU	120
1. İnsan Hakları Bağlamında Din Öğretiminin Değerlendirilmesi.....	132
a- Birleşmiş Milletler (BM) Şartı (26 Haziran 1945)	134
b- İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (10 Aralık 1948).....	135
c- Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (04 Kasım 1950)	136

d- Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (16 Aralık 1966).....	137
e- Din ve İnanca Dayalı Her Türlü Ayrımcılığın Kaldırılmasına İlişkin Sözleşme (25 Kasım 1981).....	138
f- Çocuk Hakları Sözleşmesi (20 Kasım 1989).....	139
2. Din veya İnanıcı Açığa Vurma Özürlüğü.....	144
SONUÇ	150
KAYNAKLAR.....	155
ÖZGEÇMİŞ	167



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
AIHS	: Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
AIHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
a.m.	: Aynı Müellif
AÜSBFD	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilgiler Fakültesi Dergisi
b.	: İbn, Bin
BM	: Birleşmiş Milletler
bkz.	: Bakınız
b.y.	: Baskı yeri yok
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DEÜ-HFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
EİHB	: Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi
edit.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicri
HÜHFD	: Hacettepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
H.z.	: Hazreti
İ.A.	: İslam Ansiklopedisi
İTÜSB Dergisi	: İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
K C	: Kosova Cumhuriyeti
md.	: Kanun maddesi
MSHS	: Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi
MÜHF-HAD	: Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi-Hukuk Araştırmaları Dergisi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	: Neşreden

OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
r.a.	: Radiyallahu anhu
sy.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi vesellem
TAA Dergisi	: Türkiye Adalet Akademisi Dergisi
thc.	: Tahric eden
tsh.	: Tashih eden
t.s.	: Tarihsiz
UNMIK	: United Nations Interim Administration Mission in Kosova
v.	: Vefat tarihi
vb.	: Ve benzeri
y.y.	: Yayınevi yok

GİRİŞ

I- ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE KAPSAMI

Din ve düşünce özgürlüğü, insanların dünya hayatında insanca yaşayabilmeleri için ihtiyaç duyduğu olmazsa olmaz iki temel haktır. İnsanın insan olarak bunlardan bağımsız bir hayat yaşaması mümkün değildir. İnsan hak ve hürriyetleri içinde en fazla önem verilen ve ihlal edileni de din ve düşünce özgürlüğüdür.

Son zamanlarda temel hak ve özgürlükler, hukuk incelemelerinin güncel bir konusu olmuştur. Hatta “insan hakları” adlı bağımsız bir bilim dalı oluşmuştur. İnsan hakları biliminde temel hak ve özgürlükler, insanın “**vücut bütünlüğüne**” yönelik olanlar, “**düşünce ve inançlarına**” yönelik olanlar ve “**ekonomik ve sosyal**” nitelikli olanlar diye üç temel grupta toplanmaktadır. Din ve düşünceyi ifade ve yayma özgürlüğü, basın ve yayın hakkı, ilim ve sanat hakkı, siyasi düşünce, kanaat hakkı, din ve vicdan özgürlüğü ikinci grupta yer alan haklar arasında kabul edilmektedir.

Araştırmamızın ana konusu “*İslam Hukukunun Tanıdığı İnsan Hakları Bağlamında Kosova Anayasasında Din ve Düşünce Özgürlüğü*” dür. Din ve düşünce özgürlüğü, insan haklarının önemli bir bölümünü teşkil etmektedir. Bu nedenle dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması, bütün semâvî dinlerin temel şartlarıdır. Buradan hareketle, din ve vicdan özgürlüğünün tarihin her döneminde fert, toplum ve milli bütünlük açısından önem arz ettiği görülmektedir.

İnsanların dinî ve vicdanî bir kanaate sahip olma hakkı, hukuktan değil insanın var oluşundan, düşünme ve inanma yeteneğinden doğmaktadır. Bunun için din ve vicdan hürriyetinden kastedilen şeyin, dinî ve vicdanî bir kanaate sahip olmak değil, bu kanaatlerini açığa vurma, onun gereklerine göre ibadet etme, davranma, başkalarına telkinde bulunma gibi dışa akseden davranışlar olması gerekmektedir. Esasen hukuk da insanların dışa akseden ve beşerî ilişkilerine yansıyan yönüyle ilgilenmektedir.

Çağdaş anlayışa göre “din ve vicdan hürriyeti” genellikle kişilerin istedikleri dini serbestçe seçmeleri, seçtikleri dinin kurallarını hiçbir müdahaleye maruz kalmadan uygulamaları, bu konuda sahip oldukları öğrenme, öğretme, yayma vb. hakları kullanmaları şeklinde ifade edilmektedir.

Bu çalışmada cevap aranmakta olan sorunların başında, Kosova Anayasası’ndaki din ve düşünce özgürlüğü normlarının hem İslâm’ın hem de evrensel insan haklarıyla uyuşup uyuşmaması problemi yer almaktadır. Kosova Anayasası’nda, dini inanç ve eğitim hakkı meselesinde bir ayırım yapılmamasına rağmen, genç kızların başörtüsü sebebiyle okuldan uzaklaştırılması, din derslerinin okulda verilmemesi gibi problemler ele alınıp insan hakları çerçevesinde değerlendirilecektir.

Ayrıca bu araştırma, Kosova Anayasası’nda din ve düşünce özgürlüğü ve söz konusu yanlı ve taraflı yaklaşımlar ile buna destek veren günümüz uygulamalarının İslâm hukukundaki din ve düşünce özgürlüğü ile temellendirilmesi amacını gütmektedir. Böylece hem İslâm hukukundaki din ve düşünce özgürlüğünün doktriner temellerini tespit etmeyi, hem Kosova Anayasasındaki tatbikatını hem de din ve düşünce ile ilgili imzalanan uluslararası sözleşmeleri incelemiş olacağız. Bundan dolayı teorik temelleriyle birlikte, pratik örneklerini vurgulamayı ihmal etmemiş olacağız.

Çalışmada İslam hukukundaki hükümler, Müslüman âlimlerin dile getirdiği görüşler, İslam dünyası tarafından hazırlanan insan hakları tasarı ve bildirimleri, BM tarafından hazırlanan sözleşme ve bildirimlerle değerlendirilecektir. Özellikle İslam hukuku açısından din ve düşünce özgürlüğünün ilgilendiği konulara, “düşünce özgürlüğü” perspektifinden yaklaşılmaya çalışılacaktır.

Çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü, araştırmanın konusu, amacı, önemi ve metodu içermektedir. Araştırmanın birinci bölümünde hak, insan, din, düşünce, hürriyet, özgürlük ve hakkın çeşitleri gibi temel kavram ve tanımlardan bahsedilecektir. İkinci bölümde İslâm ve günümüz hukukunda insan hakları incelenecek, insan hakları anlayışının tarihi seyri, insan haklarının kökeni, insan haklarının evrenselliği, insan haklarının sınıflandırılması gibi konular hakkında genel bilgi verilecektir. Üçüncü bölümde Kosova Anayasasındaki din ve düşünce özgürlüğüne ilişkin düzenlemeler ve uygulamalar ele alınacaktır. Yine din ve düşünce özgürlüğünün sınırlandırılmasına da bu bölümde yer verilecek; sınırlamanın yasa ile düzenlenmiş olması, din ve düşüncenin

sınırlanmasıyla öngörülen amaçlar gibi konular işlenecektir. Bu bölümde ayrıca Kosova Anayasası'ndaki din ve düşünce özgürlüğü ile ilgili düzenlemeler, kavramsal ve kurumsal çerçevede İslâm hukuku ile karşılaştırılıp benzerlikler ve farklılıklar tespit edilerek bunların hukuki sebepleri üzerinde durulacaktır. Bunun yanında Kosova Anayasası'nda din ve düşünce özgürlüğünün uygulanması da ele alınacaktır. Tez sonuç ve bibliyografya ile tamamlanacaktır.

II- ARAŞTIRMANIN METODU

Felsefi açıdan “doğru”, hiçbir düşünce ve görüşün tekelinde değildir. Doğrunun tek olduğu ve bir konuda birden çok doğru olmayacağı da herkesin malumudur. İnsanların doğru üzerinde ihtilafa düşmeleri, doğrunun ihtilafı olmasını gerektirmez. Ancak doğruya ulaştıran yollar çeşitli olabilmektedir.¹

Bütün bilimsel çalışmalarda iki ögenin bulunması gerekmektedir. Bunlardan birincisi, olguların araştırılması ve gözlenmesi, ikinci ise delillerin sistematik bir şekilde analiz edilmesidir.² Bundan dolayı hangi kavramın hukuki kavramlar kategorisi içine girdiğini belirleyebilmek çok büyük önem taşımaktadır.³ Bu ilkedен hareketle öncelikle hak kavramı ve din ve düşünce özgürlüğü kapsamında hem İslâm hukukçularının hem de modern hukukçuların farklı değerlendirmelerinde etkin olduğunu düşündüğümüz metodolojik yönere işaret edilmiştir.

“Din ve düşünce” kavramı hukuk, sosyoloji, felsefe, ahlak ve kelam gibi pek çok alanda kullanılmaktadır. Fakat her dalda ifade edilen anlam birbirinden farklıdır. Onun için burada bu kavramlar genelde İslâm hukuku ve modern hukuk açısından açıklanmıştır.

Çalışmamızda en uygun ve kullanışlı yol olarak dokümantasyon metodu ve gözlem tekniğinden yararlanılmıştır. Öncelikle bilimsel çalışmalar okunarak konuyla ilgili bilgi elde edilmeye çalışılmış, daha sonra gözlem tekniği kullanılmıştır. Örneğin bilimsel çalışmalar incelendikten sonra Kosova'daki bazı okulları ziyaret edip din dersi ve başörtü sorunu ile ilgili problemler incelenmiş ve her ikisi de temel hak ve özgürlüklerden olduğu halde okullarda yasaklandığı görülmüştür.

¹ Çalışkan, İbrahim, “Ca’feri Mezhebinde İbadetler”, **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, İstanbul 1993, s. 481.

² Duverger, Maurice, **Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş** (çev. Ünsal Oskay), Ankara ts., s. 90.

³ Duverger, a.g.e., s. 131.

Genel olarak hukuk sistemleri içinde din ve düşünce özgürlüğü ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak Kosova Anayasası'ndaki din ve düşünce özgürlüğünü ele alan müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Fakat az da olsa çeşitli araştırmalar içerisinde konuya dair bazı bilgilere yer verilmiştir. Bunlar genellikle başörtü ve din dersleriyle ilgili olup din ve düşünce üzerine pek fazla araştırma yapılmamıştır.

Araştırmada genel olarak temel kaynaklara ulaşmak ilke edinilmiştir. Ayrıca bilindiği gibi konunun kapsamı birçok çağdaş bilim dalını çeşitli açılardan ilgilendirmektedir. Bu nedenle konunun bütünü veya belirli bir bölümünü kapsayan çeşitli bilimsel eser ve makale türü çalışmalardan bahsetmek mümkündür. Esasen güncel olması nedeniyle konunun muhtevasını çeşitli açılardan inceleyen geniş bir literatürün bulunduğu işaret etmek gerekmektedir. Bu çalışmalardan imkân ölçüsünde istifade etmeye gayret gösterilmiştir. Gerek din ve düşünce özgürlüğünü doğrudan konu alan eserlerin gerekse bu muhtevanın alt başlıklarını ilgilendiren kısımlarıyla çeşitli tez ve makale türü çalışmaların varlığı bilinmekle birlikte, yine de yeni araştırmalara ihtiyaç duyulacağı düşünülebilir. Özellikle din ve düşünce özgürlüğü belli dönemlere göre incelenebilir. Örneğin Hz. Peygamber döneminde din ve düşünce özgürlüğü konusunda müstakil bir doktora çalışması yapılabilir. Zira bu konu geniş olduğu için tezimizde bu hususta fazlaca bilgiye yer verilmemiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I- İNSAN KAVRAMI

Tez konumuz bir insan hakkı olarak din ve düşünce özgürlüğü olması nedeniyle bu hakların sahibi olan insan kavramının üzerinde durulması gerekmektedir. İnsan, Arapça “**ins**” kelimesinden türetilmiştir. Beşer ve insan topluluğu anlamına gelen **ins**, daha ziyade insan türünü ifade etmekte olup bu türün erkek veya dişi her ferdine **insî** - enesî yahut **insân** denmektedir.⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de altmış beş yerde **insan**, on sekiz yerde **ins**, bir yerde de **insî** geçmektedir. Ayrıca bir âyette **enâsî**, iki yüz otuz yerde de **nâs** şeklinde çoğul olarak yer almaktadır.

İnsan hakları konusunda temel teşkil eden belirleyici unsurlardan biri, insanın menşei konusudur. Esasen buna dair düşünceler her dünya görüşünün temel taşı oluşturur. İnsanın nasıl yaşaması gerektiği hususundaki incelemelerin hepsi bizi, insanın nereden geldiği sorusunu sormaya yöneltir. İlim ile dinin buna verdiği cevaplar tamamen birbirinden farklıdır.⁵

İnsan hakları konusunda, İslam hukuku açısından önemli olan Allah’ın insanı nasıl tanımladığıdır. Kişilerin kendilerini nasıl tanımladığı önemli değildir.⁶ Allah’ın yeryüzündeki halifesi ve yaratılmışların en şerefli olan insan hakkında doğru ve net bilgiler Kur’ân-ı Kerim’de bulunmaktadır. Kur’an’ın insan hakkında vermiş olduğu bilgilere bugünün fen ilmi henüz ulaşabilmiş değildir. Bugün aslı bozulmuş semavi dinlerden Hıristiyanlık, Yahudilik ile semavi olmayan Mecusilik, Budizm, Brahmanizm gibi dinlerle İslâm dininin insana bakış açısının kesin hatlarla ayrıldığı ortaya çıkmaktadır. Söz konusu dinlerin birer felsefî görüş halinde ilâhî mesajdan yoksun olarak yaşama konulduğu günümüzde, insanın ihtiyaçlarını karşılayabilmek için onu geçici tatmin

⁴ İbn Manzûr, Ebu’l-Fâdl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânü’l-Arab**, Beyrût, 1968, c. VI, s. 10; Kutluer, İlhan, “İnsan”, **DİA**, c. XXII, İstanbul 2000, s. 320.

⁵ İzzetbegoviç, Aliya, **Doğu ve Batı Arasında İslâm** (çev. Salih Şaban), İstanbul 1993, s. 29.

⁶ Ayengin, Tevhid, **İslâm ve İnsan Hakları (hukuki temeller ve çağdaş yorumlar)**, İstanbul 2007, s. 111.

yollarına itmesi de bu dinlerin metin ve mesajlarının, tahrif edilmeleri sebebiyle insanlar için yetersiz kaldığını göstermektedir.

Kur'an, insanı yeryüzünde kula kul olmaktan çıkararak yalnızca Allah'a kul olmaya çağıran ve ona ebedi saadet bağışlamak için Allah tarafından indirilmiş bir hayat kaynağıdır. Yine Kur'an-ı Kerim'de özellikle insan hakları açısından insanın muhterem ve saygın bir yaratılışa sahip olduğuna, aynı zamanda doğuştan kendisine verilmiş olan bir takım özelliklerine vurgu yapılmaktadır. Örneğin Allah Tîn süresinde *“Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık”*⁷ buyurarak insanın en güzel yaratılışa sahip olduğunu açıklamıştır. Başka bir ayette de Allah, *“Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık,”*⁸ buyurarak, kendi katından insana saygınlık, dokunulmazlık verildiğini ve diğer varlıklardan üstün kılındığı göstermiştir. Bir diğer ayette, *“Hani, Rabbin meleklere, Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, demişti,”*⁹ buyrulurken onun yeryüzünde halife olarak görevlendirildiği, *“Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi,”*¹⁰ ayetiyle de Allah'ın Adem'i yarattıktan sonra ona kendi ruhundan üflediği gibi insana verilmiş olan bir takım özelliklerine vurgu yapılmaktadır. Yaratılıştan beri insana verilmiş bu vasıflar onun temel insan haklarından yararlanması için başka bir niteliğe ihtiyaç duymayacağını göstermektedir.

Hadislerde de insanla ilgili çeşitli açıklamalar bulunmaktadır. Her şeyden önce Hz. Âdem'in beşer türünün müşterek atası olduğu vurgulanmıştır.¹¹ Çok sayıda ayette geçtiği gibi hadislerde de “ins” kelimesiyle ifade edilen beşer türü “cin” denilen gizli türle birlikte zikredilmiştir.¹² Her insanın fitrat üzere doğduğunu ifade eden hadis,¹³ bu türün Allah karşısındaki konumunu belirleyen kendine has yaratılışına da işaret etmektedir.

Kur'ân-ı Kerim ve hadisler, insanı imtihan edilen bir varlık olarak sunmasının yanı sıra, insandaki acelecilik, acizlik, cimrilik, az şükreden varlık, hırsına düşkünlük,

⁷Tîn, 95/4.

⁸ İsrâ, 17/70.

⁹ Bakara, 2/30.

¹⁰ Secde, 32/9.

¹¹ Buhârî, Tevhîd, 38.

¹² el-Muvatta, Eşribe, 15; Ebû Dâvûd, Salât, 102.

¹³ Müslim, Kıader, 25.

ümitsizlik, nankörlük, inkârcılık¹⁴ gibi bazı özelliklerine de işaret etmektedirler. Bu da onun insan haklarını ihlal etmeye müsait bir varlık olduğunu göstermektedir. Burada bahsettiğimiz özellikler ister mümin ister kâfir isterse münafık olsun insanın genel manadaki zaaf noktalarıdır. Bu zaaf noktaları ancak düzenli bir eğitim ve terbiye ile izale edilebilir.

İslâm'a göre insan; akli, bedeni, ahlaki ve ruhani en mükemmel meleke ve yeteneklerle donatılmış bir varlıktır. İnsan, maddi ve manevi her çeşit yükselmeye müsait bir şekilde, günahsız, tertemiz olarak doğar. Zahiren ve batinen varlıkların en güzelidir.¹⁵

İslâm dini insana en büyük değeri vermiştir. Onun evrende en değerli varlık olduğunu ilan ederek *eşref-i mahlukât* olduğunu bildirmiştir. İnsan hem biyolojik hem de psikolojik yapıya sahip bir varlık olup haklar konusunda her iki alanın da dokunulmazlığını isteme yetkisine sahiptir.¹⁶ Sadece et ve kemikten oluşan mekanik bir varlık olmayıp ruh ve bedeniyle beraber bir bütündür.

II- HAK KAVRAMI

A. TANIMLANABİLİRLİK AÇISINDAN HAK KAVRAMI

Hukuk felsefesinin temel kavramlarının başında hak kavramı gelmektedir. Hukuk felsefesi ve onunla ilgilenen hukukçuların hakkın kaynağının ne olduğu konusundaki görüşleri büyük oranda kişilerin dünya görüşü doğrultusunda geliştirilmiştir. Bu konudaki temel problemlerden biri sübjektif hakların objektif haklardan olup olmadığı tartışmasıdır. Fıkıh literatürüne baktığımızda hak kavramı ve mahiyeti ile ilgili açık teorik tartışmalar yok denecek kadar azdır. Batı hukuk sistemlerinde hak kavramı, hukukun sistematize edilmesinde belli bir oranda belirleyici olmuş ve hukukun eksenine oturmuştur. Son iki yüzyılda hakların mahiyeti, sınıflandırılması, çeşitleri, unsurları, kötüye kullanımı gibi hak ile ilgili teoriler geliştirilerek zengin bir literatür oluşmuştur. İslâm hukukunda ise durum biraz farklı seyrettiği, aynı gelişmenin yaşanmadığı görülmektedir. Bu noktada İslam hukuku modern dönemde Batı hukukunun gösterdiği bu gelişmeyi aynı şekilde

¹⁴ İnsanda bulunan bu özelliklerine işaret eden ayetlere bakmak için bkz. Âl-i İmran, 3/14; Hûd, 11/9; Yûsuf, 12/53; Nahl, 16/4; İsrâ, 17/83; Mu'minun, 23/78; Mülk, 67/23; Kıyâme, 75/20-21; Şems, 91/7-10; Tin, 95/4-6.

¹⁵ Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Cami Li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire 1967, c. XX, s. 114.

¹⁶ Ayengin, a.g.e., s. 114.

yaşamamıştır. Bunun sebebi olarak da, İslâm hukukunun klasik literatüründe hak kavramının batı hukukundaki kadar ön plana çıkmamasıdır. Ayrıca İslam hukukunda hak kavramı ve mahiyetiyle ilgili açık teorik tartışmalar yok denecek kadar azdır. İslâm hukukçuları daha çok pratik hukuk meseleleri üzerinde yoğunlaşmış ve genel eğilim olarak olayları ön planda tutmuşlar, hukuku temel teorik çerçevelerle, üst kavramlardan alt kavramlara doğru hareket eden bir metodla ele almamışlardır. Bunun için eski âlimler hakkın sözlükteki manaları ile yetinmişlerdir.¹⁷

Hak kavramı etrafında, çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Onun varlığını kabul edenlerin yanında reddedip kabul etmeyenler de bulunmaktadır. Hak kavramının tanımına geçmeden, onu reddeden ve kabul eden görüşlerden bahsetmek faydalı olacaktır.

1. Tanımlanamaz Kabul Edenler

Hak kavramının bir gerçekliği temsil etmediğini savunan ilk araştırmacı, İngiliz hukukçusu ve filozofu J. Bentham (1748-1832) olup ona göre hak, vazifeden doğan bir varsayımdan meydana gelmektedir.¹⁸ Haklar ve hukuki vazifeler farazi nitelik taşımaktadır.¹⁹

Hakkın gerçekliği temsil etmediğini savunan bir diğer hukukçu Polonyalı filozof, sosyolog ve hukukçu L. Petrazycki (1867-1931) olup ona göre de hem hak hem de hukuki vazife psikolojik bir fenomenden ibarettir. Bunların varlığının da ancak insanların zihinlerinde olduğunu savunmuştur.²⁰

Hakkın gerçekliği temsil etmediğini savunanlar arasında Fransız hukukçusu ve Bordeaux Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dekanı Leon Duguit (1859-1928) da olup özellikle August Comte ve Durkheim'in etkisinde kalarak onların kullandığı bazı kavramları değiştirerek “sosyolojik pozitivizm”i ortaya çıkarmıştır. Ona göre hukuk, metafizik kavramlardan temizlenmelidir.²¹

¹⁷Hacak, Hasan, **İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2000, s. 33.

¹⁸ Öktem, Niyazi, **Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi**, İstanbul 1988, s. 266.

¹⁹ Köse, Saffet, **İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması**, İstanbul 1997, s. 19.

²⁰ Köse, a.g.e., s. 20; Şen, Cemalettin, **İslâm Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi**, Bursa 2010, s. 137.

²¹ Duguit, Leon, **Kamu Hukuku Dersler** (çev. Suheyp Derbil), Ankara 1954, s. 20-24; Güriz, Adnan, **Hukuk Felsefesi**, Ankara 1996, s. 138-141.

Esasen Duguit, sübjektif hakkı inkâr ederek hukuk teorisini oluşturmaya çalışmıştır. Onun yerine hukukun oluşturduğu objektif ve sübjektif hukuki durumlar ayırımının kullanılmasını önermektedir. Objektif hukuki durumlar kanundan doğar, herkesi kapsar ve devamlılık taşırlar. Sübjektif hukuki durumlar ise özel olup süreklilik taşımazlar.²² Bütün apriori ve metafizik kavramları hukuk dışında bırakmakla uğraşmıştır.²³

Avusturya-ABD vatandaşı Yahudi kökenli hukukçu Hans Kelsen (1881-1973) de hukuk ilminden hukuki olmayan bütün unsurları atmaya çalışmıştır. Ona göre hukuk biliminin konusu sadece hukuk olabilir. O, böylece salt hukuk teorisini ortaya koymuştur ve bu teoriyle hukuk bilimini gerçek bir bilim seviyesine yükseltmiştir. Objektif hukuk kuralından başka hak kavramının olmayacağını savunmuştur.²⁴ Kelsen'e göre hak, hukuk kuralının kendisinden ibarettir. Objektif hukuk kuralının dışında, farklı bir sübjektif hak bulunamaz. Yani sübjektif hak, objektif hukuktur.²⁵

Hakkın, gerçekliği temsil etmediğini savunan ve hukuktaki metafizik kavramları hukuk dışına atmaya çalışan Amerikan Realist hukuk akımı ise kamu vicdanı (common sense) denen kavramı da hukukun problemleri arasına katmaya çalışır.²⁶ Ayrıca hukuk, fizik ötesi kavramlarla değil, maddi dünyadaki gerçek ilişkileri ve hukukun hayatını oluşturan mahkeme kararları esas alınarak açıklanmalıdır.²⁷

Amerikan realizminden²⁸ etkilenerek ortaya çıkan İskandinav Realizmi, metafiziğin her türlüünü reddeden Axel Hagerstrom'ın (1868-1939) etkisinde kalarak farklı yaklaşımları içinde barındırmaktadır. Ona göre hak fikrinin temelini, doğaüstü güç, sihir ve benzer şeyler oluşturmaktadır. O, hak fikrinin temelini insanlarla ve nesnelere ilgili doğaüstü güç anlayışında aranması gerektiğini söylemiştir.²⁹

Ayrıca İsveçli Karl Olivecrona (1897-1980) ve Andres Vilhelm Lundstend (1882-1955) de hak kavramının varsayımsal olduğunu savunmuşlardır. Hagerstrom'un

²² Özyörük, Mukbil, **Hukuka Giriş**, Ankara 1959, s. 219.

²³ İmre, Zahit, **Medeni Hukuka Giriş**, İstanbul 1976, s. 243.

²⁴ Aral, Vecdi, **Kelsen'in Saf Hukuk Teorisinin Metodu ve Değeri**, İstanbul 1978, s. 21; Hacak, a.g.e., s. 26.

²⁵ Hacak, a.g.e., s. 27.

²⁶ Hacak, a.g.e., s. 30.

²⁷ Gürkan, Ülker, **Hukuki Realizm Akımı**, Ankara 1967, s. 27-31; Güriz, a.g.e., s. 139-140.

²⁸ Bu akım hakkında geniş bilgiye sahip olabilmek için bkz. Gürkan, Ülker, **Hukuki Realizm Akımı**, Ankara 1967.

²⁹ Güriz, a.g.e., s. 143-145.

görüşlerini benimseyen İskandinav (Danimarkalı) filozof ve hukukçu Alf Niels Christian Ross de hak kavramını reddetmektedir.³⁰ Ona göre de hak varsayımsal bir ifade biçimidir. Ayrıca hak sözü hiç kullanılmadan da maksat ifade edilebilir.³¹

2. Tanımlanabilir kabul Edenler

Hukukçuların çoğu, yani hem beşeri hukukçular hem de İslâm hukukçuları, hakkı, bir hukuk terimi olarak kabul etmektedir. Ancak yapılan tanımlara bakıldığında hak hukuki anlamdaki haktan neredeyse tamamen farklı olduğu görülmektedir.³² Yani yapılan tanımların sözlük ve örf düzeyinde olduğu söylenebilir. Hak kavramıyla ilgili bu tanımlar daha çok fıkıh usulü kitaplarında geçmektedir.

Furû-u fıkıhtaki kitaplara baktığımızda ise, günümüz hukukçularından Ali Bardakoğlu belirttiği gibi erken dönem fıkıh literatüründe hak kavramının tanımından ziyade beşeri ilişkilere yansıyan yönü ve uygulamaları üzerinde durulmuştur.³³ Hak kavramıyla ilgili hukuki tanıma, ancak fikhın gelişimini tamamlayıp tedvin edilmesinden sonraki dönemde rastlanabilir. Hukukçuların, hak kavramını tarif etmeye ihtiyaç duymaya başlamaları, hicri VII. yüzyıldan daha geriye gitmemektedir.³⁴ Hatta bu dönemde de hakkın bütün fıkıh alanları için genel bir tanımının yapılmadığı görülmektedir.³⁵

Çağdaş İslâm hukukçularının³⁶ yaptıkları hak tanımları hem klasik dönem İslâm hukukçularının hak telakkisini hem de modern hukuktaki hak kavramını uzlaştıracı bir tavır sergilemektedir.³⁷ Ancak yine de genel anlamda herkes tarafından kabul edilen bir hak tanımının ortaya konması mümkün olmamıştır.³⁸

³⁰ Şen, a.g.e., s. 138.

³¹ Hacak, a.g.e., s. 31.

³² Geniş bilgi için bkz. Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, **Kamerü'l-Akmâl alâ Nûri'l-Envâr**, Beyrût 1995, c II, s. 216.

³³ Bardakoğlu, Ali, "Hak", **DİA**, c. XV, İstanbul 1997, s. 140.

³⁴ Maşalı, Münteha, **İslâm Hukukunda Hakkın Suiistimali** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1995, s. 68.

³⁵ Geniş bilgi için bkz. İbn Nüceym, Zeynüddin, **el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik**, c. VI, Beyrut ts. s. 148.

³⁶ Bunlar arasında Abdürrezzâk es-Senhûri, Ali el-Hafif, Ahmed Fehmî Ebû Sünne, Şefik Şehâte, Fethî ed-Dirinî, Muhammed Tamûm gibi hukukçular gösterilebilir.

³⁷ Bardakoğlu, a.g.e., s. 141.

³⁸ Bardakoğlu, a.g.e., s. 139.

B. BATILI DÜŞÜNÜRLERİN HAK TEORİLERİ

1. İrade Teorisi

Bu görüşün en önemli savunucuları, Alman hukukçuları Carl Von Seigny (1779-1861) ve Bernhard Windscheid (1841-1921)³⁹ olup onlara göre hak, hukuk sistemi tarafından bir kişiye verilen irade gücü, kudreti (*willensmacht*) veya irade üstünlüğü, egemenliği, hâkimiyeti (*willensherrscharf*) dir.⁴⁰ Bu teori hâlen Alman hukukunda etkinliği sürdürmektedir.

Bu teori iki kategoride toplanır. Birinci kategoride hak, irade sahibinin, kendi fiillerine karşı olan veya faaliyetlerine engel olan herkesten, hukuk sisteminin kendisine verdiği irade gücünü kullanarak belli bir şekilde davranış talep etmesidir.⁴¹ Bu şekilde hukuk kuralının, bazı hallerde bir iradenin diğerine üstünlüğünü tesis etmiş olduğu görülmektedir.

İkinci manada ise hak, irade sahibinin, hukuk düzenine dayanarak hakları üzerinde tasarruf etmesidir. İrade sahibi yeni bir hukuk durumunu oluşturur, mevcut haklarını değiştirme, azaltma, ortadan kaldırma iradesine sahiptir.⁴² Diğer kişilerin iradeleri de bu yeni durumu kabul etmek zorundadır.

İrade teorisi çeşitli yönlerden eleştirilmiştir. Kişi, irade sahibi olmadan da hak sahibi olabilir. Yine bu haklardan istifade edebilmesi için illa irade sahibi olması da şart değildir.⁴³ Mesela iradeden mahrum olan küçük çocukların, delilerin veya tüzel kişilerin hak sahibi olmamaları gerekir. Hak kavramını sadece iradeye bağlamak yetersizdir. Ancak bu teori de hak kavramı konusunda aydınlatıcı unsurlar taşımaktadır.

2. Menfaat Teorisi

İkinci önemli teori de menfaat, yarar veya çıkar teorisidir. Bu teori sosyal faydacı ve pozitivist olan Alman hukukçu Rudulf Von Jhering'e (1818-1892) aittir.⁴⁴

³⁹ Yörük, Abdülhak Kemal, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, İstanbul 1961, s. 234.

⁴⁰ Zevkliler, Aydın, **Medeni Hukuk Başlangıç Hükümleri**, Diyarbakır 1986, s. 94; Bilge, Necip, **Hukuk Başlangıcı**, Ankara 2006, s. 210.

⁴¹ Yörük, a.g.e., s. 234.

⁴² Köse, a.g.e., s. 23.

⁴³ Yörük, a. g. e., s. 235; Bilge, a.g.e., s. 211.

⁴⁴ Güriz, a.g.e., s. 132; Şen, a.g.e., s. 140.

Jhering, hakkın dış unsurlarına dayanılarak yapılan tanımların hakkın özünü açıklığa kavuşturmadığını düşünmektedir. Hakkın mahiyetini izahta irade değil menfaat ön planda tutulmalıdır. Objektif hukukun özünü genel irade olduğu söylenebilir de sübjektif hukukun iradenin dışında bir ilkeye dayanması ve ona uygun olması gerekmektedir.⁴⁵ Ona göre hak, hukuk düzenince korunan menfaatlerdir.⁴⁶ Burada hangi menfaatlerin korunacağını da hukuk düzeni belirlemektedir. Bu teori insanlardan başka varlıkların da hak sahibi olabileceklerini kabul etmektedir.⁴⁷

Bu teori de irade teorisi gibi farklı yönlerden eleştirilmiştir. Menfaat veya maslahat hakkın konusu veya amacı olabilir. Ancak hakkın kendisi olamaz. Hak, bir menfaate ulaşmak ya da onu gerçekleştirmek için bir araçtır.⁴⁸ Menfaat, bir düşünce, bir telakki, zihni bir tutumdur. Kişiden kişiye, konudan konuya değişebilir.⁴⁹ Bunun için hak, mutlak bir menfaat, mutlak bir maslahat değildir, diyebiliriz.

3. Karma Teori

Yukarıda açıkladığımız irade ve menfaat teorilerinin birleşmesiyle, muhtelit nazariye⁵⁰ olarak da bilinen karma teori meydana gelmiştir.

Karma teorisine göre haklar, hukuk düzeni tarafından korunmuştur. Bu korunmadan yararlanma hak sahibinin iradesine bırakılmış menfaatlerdir.⁵¹ Bu teorinin en önemli temsilcisi Alman hukukçusu Georg Jellinek (1851-1911) olmuştur. Ona göre hak, kişilere, sahibi buldukları menfaati korumak üzere tanınmış olan irade gücüdür.⁵² Jellinek hem iradeyi hem de menfaati hakkın temel unsuru olarak görmektedir. İrade teorisinde manevi, menfaat teorisinde ise maddi unsurlar bulunmaktadır. Ancak bu temel unsurlardan birisi eksik olursa haktan söz etmek imkânsızdır.

Alman hukukçu Jellinek'in yanı sıra Fransız hukukçular Michoud ve Salleiles ve İtalyan hukukçu Ferrara da bu teoriyi savunmuşlardır. Ancak Michoud iradeye değil

⁴⁵ Hacak, a.g.e., s. 20.

⁴⁶ Duguít, a.g.e., s. 23. Benzer tanımlar için bkz. Ataay, Aytakin, **Medeni Hukukun Genel Teorisi**, İstanbul 1980, s. 363; Şafak, Ali, **Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü**, İstanbul 1996, s. 166.

⁴⁷ Bilge, a.g.e., s. 211.

⁴⁸ Şen, a.g.e., s. 143.

⁴⁹ Güriz, a.g.e., s. 134.

⁵⁰ Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, **İslâm'da Şahsiyet Hakları**, Ankara 1997, s. 17.

⁵¹ Yakar, Fatih, **İslâm Hukukunda Hakkın Düşmesi** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2010, s. 25.

⁵² Bilge, a.g.e., s. 212.

menfaate üstünlük tanıyıp hakkı, *kendisini temsil edecek ve koruyacak bir iradeye tanınmış kudret vasıtasıyla hukuken korunan menfaat*,⁵³ olarak tanımlamıştır.

Bu teori savunucularına göre, hakkı vücuda getiren menfaatle iradenin aynı kişide toplanmasına gerek yoktur. Çocuklarda ve delilerde olduğu gibi, iradesi sakat olanlar menfaatleri kanunun verdiği yetkiye dayanarak onlara adına hareket eden kimselerin iradeleri ile gerçekleştirilmektedir.⁵⁴

Bu teori de hakkın tüm unsurlarını ihtiva etmediği gerekçesiyle eleştirilmiştir.

4. İhtisas Teorisi

Bazı çağdaş yazarlar da ihtisas⁵⁵ kavramını hakkın özü ve esas unsuru kabul ederek hakkı tanımlamaya çalışmışlardır. Bu teorinin en önemli savunucusu Belçikalı hukukçu Jean Dabin (1889-1971) olmuştur. Ona göre hakkın iki iç ve iki dış unsuru bulunmaktadır. Hakkın iç unsurları öncelik ve yetki olup dış unsurları ise başkasının mevcudiyeti ve hukukun korumasıdır.⁵⁶ Ona göre hakkın tanımı şu şekilde yapılabilmektedir: “Hak, bir kişiye hukukun tanıdığı bir öncelik yetkisi olup kişi bunun sonucunda belirli bir kıymet üzerinde tasarrufta bulunabilmesidir”.⁵⁷ Özellikle Arap Pozitif Hukuk yazarlarının da en çok etkilendikleri teorilerden birinin bu olduğu söylenebilir.

Yukarıda belirtilen dört teorinin yanında hakkın mahiyeti ve özelliklerini açıklayan başka görüşler de vardır. Ancak yukarıda açıkladığımız temel teoriler kadar şöhret bulmamışlardır. Bunlar *sübut teorisi, analitik görüş, beyan teorisi ve tasarım teorisidir*.⁵⁸

Yukarıda özetle sunmaya çalıştığımız teorileri analiz ve mukayese ettiğimizde, hak kavramını en kapsamlı açıklayanın, ihtisas vurgusunu yapan tanım olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü diğer teoriler hakkın tüm unsurlarını içine almamaktadır.

İhtisas teorisini savunan görüş ise bütün medeni hakları ihtiva ettiği gibi namaz, oruç, zekât, anne-babaya itaat gibi dinî ve ahlaki hakları da içine almaktadır. Ayrıca amme

⁵³ Özyörük, a.g.e., s. 214; Yörük, a.g.e., s. 248; Bilge, a.g.e., s. 212.

⁵⁴ Bilge, a.g.e., s. 212.

⁵⁵ Zerkâ bu kavramı bir ilişki, alaka ve bağ olarak yorumlar. Ona göre bu bağın hak olabilmesi için belirli bir şahsa veya şahıslara ait olması gerekir. Zerkâ, a.g.e., c. III, s. 11.

⁵⁶ Hacak, a.g.e., s. 25.

⁵⁷ Abbadi, Abdüsselam Davud, *el-Milkiyye fi’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye*, Ammn 1974, c. I, s. 105.

⁵⁸ Bu teoriler ve tanımlar ile ilgili geniş bilgi için bk. Güriz, a.g.e., s. 135-137; Gökmenoğlu, a.g.e., s. 19; Şen, a.g.e., s. 142.

velayetinden kaynaklanan devlet başkanına ve onun adına görev yapan yetkililere itaat gibi hakları da içermektedir.⁵⁹

C. İSLÂM HUKUKÇULARININ HAK TANIMLARI

1. Tanımı

a) *Sözlük Manası*

Hak ve onun çoğulu olan hukuk, İslâm hukuku tarihinde en yoğun kullanılan kavramlardandır.

Arapça bir kelime olan hakkın çoğulu hukûk ve hikâktır. “**h-k-k**” kökünden gelen hak, mastar, sıfat ve isim olarak çeşitli manalarda kullanılmaktadır. Sözlükte sabit olmak, gerekli olmak, batılın zıddı olan doğru, gerçek, adalet, pay gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁰ Aynı zamanda hak kelimesi Allah’ın ismi veya sıfatlarından birisi, Kur’an’ın ve İslâm’ın bir ismi olarak da kullanılmaktadır.⁶¹

Türkçede **kazanım**, **pay** gibi kelimeler hak sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmaktadır.⁶² Arapçada hukuk kelimesi kısmen hukuk, genelde ise **haklar** anlamında kullanılmaktadır.⁶³

Ancak Latince ve birçok batı dillerinde hak ve hukuk anlamında sadece bir kelime kullanılmaktadır. Örneğin Almancada **recht**,⁶⁴ Fransızcada **droit**,⁶⁵ İtalyancada **dritto**,⁶⁶ İspanyolcada **derecho**⁶⁷ ve Boşnakçada **pravo**⁶⁸ kelimeleri hem hak hem de hukuk için kullanılmaktadır. Bu dillerde, bu iki kavramı ayırabilmek için kelimenin başına objektif ve

⁵⁹ İhtisas teorisini tercih eden benzer görüşler için bk. Zuhaylî, Vehbe, **el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhu**, Dimaşk 1989, c. IV, s. 9; Demir, Fahri, **İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, Ankara 1986, s. 69; Kaya, Ali, “Ruh ve Beden Bütünlüğüne Dokunulmazlık Kuramı Bakımından Ölme Hakkı”, **Marife**, Sy. 2, yıl 4, Konya 2004, ss. 197-218, s. 200; Bardakoğlu, a.g.e., s. 141.

⁶⁰ İbn Manzûr, a.g.e., c. XI, s. 332-342, Zebîdî, Mühîbüddîn Ebü'l-Fadl Muhammed Murtezâ el-Hüseynî, **Tâcü'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Beyrut 2002, c. VI, s. 315-319; Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, **es-Sihâh**, Kahire 2009, s. 267-268.

⁶¹ Mukâtil, b. Süleyman, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire 1994, s. 175.

⁶² Daha geniş bilgiye sahip olabilmek için bkz. Püsküllüoğlu, Ali, **Öz Türkçe Sözlük**, Ankara 1996, s. 541.

⁶³ Bardakoğlu, a.g.e., ss. 139-151, s. 139.

⁶⁴ Steuerwald, Karl, **Almanca-Türkçe Sözlük (Deutsches-Türkisch Wörterbuch)**, İstanbul 1997, s. 439-440.

⁶⁵ Eker, Mehmet, **Fransızcadan Türkçeye İstilahât-ı Hukûkiye ve Siyâsiye Lügati**, İstanbul 1927, s. 60.

⁶⁶ Tanış, Asım, **İtalyanca-Türkçe Büyük Öğretici Sözlük (Grande Dizionario Didattico Italiano-Turco)**, İstanbul 1986, c. I, s. 376.

⁶⁷ Andreas B., Schwarz, **Medeni Hukuka Giriş** (çev. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu), İstanbul 1942, s. 94.

⁶⁸ Didic, Slavoljub-Teodosijevic, Mirjana-Tanaskovic, Darko, **Türkçe-Srpça Sözlük**, Ankara 1997, s. 437.

sübjektif sıfat getirilmektedir. Yani hukuka objektif hukuk, hakka da sübjektif hak denilerek birbirinden ayrılmaktadır.⁶⁹

İngilizcede ise hak kelimesi için **right**, hukuk kelimesi için de **law**⁷⁰ sözcükleri kullanılmaktadır. İngilizce bu konuda her ne kadar istisna edilse de hukuk sistemi anlamına gelen **law** kelimesinin klasik sözlüklerdeki anlamlardan biri de haktır.⁷¹

Batılı bilim adamlarının da hak kavramının kökeni ile ilgili belli yaklaşım ve düşünceleri olmuştur. Örneğin müsteşrik D. B. Macdonald, İbrânîce’de benzer bir kökün (h-k-k’ye benzeyen bir kelime) ağaç, taş veya metalin içini oymak; yazmak, kaydetmek, tasvir etmek; buyurmak, bir kanunla sabit hale getirmek; tanrı veya insanlara karşı bir ödev, hukuk, imtiyaz manalarına geldiğini ima etmektedir.⁷² Ancak hem Arapçanın hem de İbrânîcenin Sâmi dil ailesinden olması nedeniyle böyle bir benzerliğin olması doğaldır. Birinin diğerinden geldiğini ispatlamak oldukça zordur.

b) Terim Manası

İslâm hukukçuları hak kelimesini çeşitli yerlerde kullanmalarına rağmen, bu kavramı tarif etme konusunda pek uğraşmamışlar. Eski âlimler hakkın sözlükteki manaları ile yetinmişlerdir.⁷³ Hak kavramını daha çok son dönem İslâm hukukçuları tanımlamaya çalışmışlardır. Ancak onlar da bir tanım etrafında birleşmemişlerdir. Biz de fazla detaya girmeden bazı İslâm hukukçularının hak kavramı ile ilgili görüş ve düşüncelerine yer vereceğiz.

Fıkıh âlimi Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1882-1971) hak kavramını geniş bir şekilde açıklamıştır. Ona göre bu kavram farklı bakış açılarıyla birbirinden farklı anlamlara gelir. Müellif hak tanımı konusundaki görüşünü şöyle açıklar:

“Hak; sübût, tevâfuk, tahakkuk-ı vücud demektir. Ezhân ile ayan, enfüs ile âfâk, ilim ile malûm arasındaki muvafakat ve mutabakat ile ifade olunur. Akvâle, akaide, edyân ve mezâhibe vasf olup sıdk ve savâp makamında kullanılır. Şu kadar ki, ezhânın ayana diğer tabir ile hükmün vakia, itikadın hârice, tevâfukuna sıdk denildiği hâlde ayanın ezhana,

⁶⁹ Özyörük, a.g.e., s. 32.

⁷⁰ Özdemir-Karakullukçu, a.g.e., s. 132.

⁷¹ Hacak, a.g.e., s. 15.

⁷² Çağrı, Mustafa, “Hak”, **DİA**, c. XV, İstanbul 1997, s. 137.

⁷³ Dirîni, Muhammed Fethî, **el-Hak ve medâ Sultânü'd-Devle fi Takyîdihî**, Beyrut 1984, s. 185-186.

vâkı'ın hükme hâricin, nefsi'l-emrin itikada mutabakatına da hak denilmekte ve sâdk tâbiri, bilhassa akvâlde şâyi bulunmaktadır. Hak itikat, sadık, doğru söz denilmesi gibi. Bunların dışında hüküm, adalet, vacip ve lazım gibi manalara geldiği gibi mal ve mülke de itlâk olunur.”⁷⁴

Abdürrezzâk Senhûrî (v. 1895-1971) hakkın tanımını şöyle vermektedir: “Hukukun himaye ettiği malî bir değere sahip menfaat.”⁷⁵ İsevî Ahmet İsevî'nin tarifi ise şöyledir: “Kanun koyucu olan Allah'ın aidiyet ve tercih olarak tayin etmiş olduğu kişi için sabit olmuş bir menfaattir.”⁷⁶ Hak kavramını Muhammed Yusuf Mûsâ, “Hak, fert veya toplum ya da her ikisi için sabit olmuş kanun koyucunun tanıdığı bir menfaat”,⁷⁷ Subhî Mahmesânî (v. 1906-1986) “Dinin veya hukuk düzeninin tanıdığı ve kuvvetiyle himaye ettiği menfaat”,⁷⁸ Belhac el-Arabî “Kanun koyucunun tanınması ve himayesi ile sabit olan şey”,⁷⁹ Ali el-Hafîf (v. 1891-1978) “Şâriin kişiler için tanıdığı menfaat”,⁸⁰ İsmâîl Ömerî “Kaideye uygun olan şeydir”⁸¹ şeklinde tanımlamaktadırlar.

Son dönem İslam hukukçularından Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *Medhâl* isimli eserinde hakka geniş bir yer verip şöyle tanım yapmaktadır: “Hukukun bir yetki (sulta) veya yükümlülük (teklif) olmak üzere benimsediği bir ihtisas, aidiyettir.”⁸² Fethî ed-Düreynî ise hakkın şu anlama geldiğini söyler: “Belli bir menfaati gerçekleştirmek için bir şey üzerinde ya da diğerinden bir edayı talep konusunda hukuk düzeninin bir yetki olarak tanıdığı aidiyettir.”⁸³

Yukarda yapılan tanımlar gözden geçirildiğinde, her bir hukukçunun, fakihin farklı yönlerden yaklaşarak hak kavramının mahiyetini belirlemeye çalıştığı görülmektedir. Bir kısım uzmanlar *menfaati* ön plana çıkarırken diğer bir kısım da hakkın, *kanunun yetkisi* veya *gücü*, kanun tarafından korunan ve yaptırıma bağlanan bir yetki olduğunu

⁷⁴ Bilmen, a.g.e., c. I, s. 12-13.

⁷⁵ Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed, *Mesâdirü'l-Hak fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Kahire 1954,c. I, s. 9.

⁷⁶ İsevî, Ahmed İsevî, “Nazâriyyetü't-Teassüf fi İstimâli'l-Hak fi'l-Fıkhî'l-İslâmî”, *Mecelletü'l-Ulûmi'l-Kanûniyye ve'l-İktisâdiyye*, Kahire 1963, s. 8.

⁷⁷ Mûsâ, Muhammed Yusuf, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, Kahire ts. s. 211.

⁷⁸ Mahmesânî, Subhî, *en-Nazariyyetü'l-Âmme li'l-Mücebât ve'l-Ukûd fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1948, c. I, s. 35.

⁷⁹ Belhac, el-Arabî, “Meâlimü Nazariyyeti'l-Hak Ledâ Fukahâi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye”, *Mecelletü'l-buhûsi'l-Fıkhîyye'l-Muâsıra*, Riyad 1995, c. IV, ss. 49-119, s. 56.

⁸⁰ el-Hafîf, Ali, *Ahkâmü'l-Muamelâti'ş-Şeriyye*, y.y, s. 28.

⁸¹ Ömerî, İsmâîl, *el-Hak ve nazariyyetü't-Teassüf fi'stimali'l-Hak*, Musul 1984, s. 22.

⁸² Zerkâ, a.g.e., c. III, s. 10.

⁸³ Dirînî, Muhammed Fethî, *el-Hak ve Medâ Sultânü'd-Devle fi Takyîdin*, Beyrut 1984, s. 193.

belirtmektedir. İsmail Ömerî ise *kuralı* esas almıştır. Yani kural merkezli bir yaklaşım ortaya koymuştur. Zerkâ, hakkın her iki unsurunu da içine alan (*yetki ve sorumluluk*) bir tanım yapmıştır.

Genel olarak bakıldığında günümüz batı filozof ve hukukçuları ile fakihlerin yaptığı tanımların birbirinden çok da farklı olmadığı, farklılığın kanun koyucunun iradesi açısından yaşandığı görülmektedir.

Günümüz âlimlerinin *hak* hakkında yapmış oldukları tanımlara bakıldığında, modern hukuktaki hukukun genel ilkelerini de dikkate alarak hakkı tanımlamaya çalıştıkları görülür. Yine yukarda hakla ilgili verdiğimiz tanımlara baktığımızda kavramsal çerçeveyi biraz daha net çizgilerle belirleyerek, *efrâdını cami' ağıyârını mâni'* bir tanımlamaya gidilmesi sonucunu doğurmuştur.

2. Kur'an-ı Kerîm'de Hak Kelimesi

Kur'an'da 247 yerde geçen hak kelimesi, kavramın içeriğinin anlaşılması açısından önemli bir açılım sağlamıştır. Mukâtil b. Süleyman, Kur'an'da hak kelimesinin farklı on bir anlamda kullanıldığını söyler ve bunları şu şekilde sıralar:

1- “Eğer hak (*Allah*), onların kötü arzu ve isteklerine uysaydı, mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunan kimseler bozulur giderdi.”⁸⁴

2- “Ancak kendilerine hak (*Kur'an*) gelince, dediler ki: Bu bir büyüdür, doğrusu biz ona inanmayız.”⁸⁵

3- “Hani Dâvûd'un yanına girmişlerdi de Dâvûd onlardan korkmuştu. Onlar, “Korkma! Biz, iki davacı grubuz. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir. Aramızda hakça (*adaletle*) hükmet. Zulmetme ve bizi hak yola ilet” dediler.”⁸⁶

4- “De ki: Hak (*İslâm*) geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkûmdur.”⁸⁷

⁸⁴ Mü'minun, 23/71.

⁸⁵ Zuhruf, 43/30.

⁸⁶ Sâd, 38/22.

⁸⁷ İsrâ, 17/81.

5- “Hayır, öyle değil. O, hakkı (**tevhîdi**) getirmiş, önceki peygamberleri de tasdik etmiştir.”⁸⁸

6- “Allah’ın vadi haktır (**doğru ve gerçektir**).”⁸⁹

7- “İşte onlar, kendilerinden önce cinlerden ve insanlardan gelip geçmiş topluluklar içinde, haklarında (**gerekli**) azabın gerçekleştiği kimselerdir. Gerçekten onlar ziyana uğrayanlardır.”⁹⁰

8- “Bu böyle. Çünkü Allah, hakkın (**batıl değildir**) ta kendisidir. O’nu bırakıp da taptıkları ise batılın ta kendisidir. Şüphesiz ki Allah yücedir, büyüktür.”⁹¹

9- “Üzerinde hak (**borç**) olan kimse eğer akli ermeyen veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın.”⁹²

10- “Peygamberleri onlara, Allah, size Tâlût’u hükümdar olarak gönderdi, dedi. Onlar, O bizim üzerimize nasıl hükümdar olabilir? Biz hükümdarlığı ondan daha çok hak ediyoruz(**lâyığız**).”⁹³

11- “Onların mallarında belli bir hak (**pay, hisse**) vardır.”⁹⁴

Görüldüğü üzere hak kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de on bir farklı anlamda kullanılmıştır. Yukarıdaki ayetler dikkatli bir şekilde incelendiğinde Kur’an’daki kullanımlarında İslâm dininin temel mefhumlarının bizzat kendileri hakkında ve yine onların sıfatları olarak yer alan hak kavramı kullanılmıştır. Bu meyanda hak kelimesi Kur’an’da Allah, Kur’an, adalet, İslâm, tevhîd, doğru, gerekli, batıl olmayan, borç ve pay anlamlarında kullanılmıştır.

3. Hadislerde Hak Kelimesi

Aynı şekilde hak kelimesi hadis kitaplarında da oldukça geniş bir şekilde ve farklı anlamlarda kullanılmıştır. Hadislerde, sözlükteki ve örfteki anlamların yanı sıra hukukî

⁸⁸ Saffât, 37/37.

⁸⁹ Yunus, 10/4.

⁹⁰ Ahkâf, 46/18.

⁹¹ Hacc, 22/62.

⁹² Bakara, 2/282.

⁹³ Bakara, 2/247.

⁹⁴ Meâric, 70/24.

anlamda da sıkça kullanılmıştır. Mesela Allah'ın kulları, kulların da Allah üzerindeki hakkından, Müslümanın din kardeşi üzerindeki haklarından söz eden hadislerde⁹⁵ hukukî anlamdan daha çok dinî ve ahlakî çerçevede kullanıldığı görülmektedir.

Ayrıca hadislerde hak kelimesi daha çok dünyevî yükümlülüklerin ifadesinde kullanılmıştır. Aşağıda birkaç örnek vererek bu konuyu bitirmeye çalışacağız.

- 1- “Allah her hak sahibine hakkını (*payını, hissesini*) vermiştir.”⁹⁶
- 2- “Zekât malın hakkıdır (*malın yükümlülüğüdür*).”⁹⁷
- 3- “Kim bir başkasında hakkı (*alacağı*) olur da onu istemeyi geciktirirse her bir gün için sadaka sevabı olur.”⁹⁸
- 4- “Hak sahibinin söz hakkı vardır.”⁹⁹
- 5- “Kıyamet gününde haklar mutlaka sahiplerine verilecektir.”¹⁰⁰
- 6- “Hakkı olan bir malı alan kimseye o mal mübarek olsun, haksız olarak bir malı alan kimse ise yiyip da doymayan kimse gibidir.”¹⁰¹
- 7- “Göz değmesi haktır (*mevcuttur*).”¹⁰²
- 8- “Cihadın en faziletlisi zorba idareciye karşı hakkı (*doğru olan*) söylemektir.”¹⁰³

⁹⁵Bu iki hadisi örnek olarak verebiliriz. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Müslümanın Müslüman üzerindeki altı hakkı vardır. Karşılaştığında selam verir, davetine icabet eder, aksırdığı zaman elhamdülillah derse yerhamükallah der, hastalandığında ziyaretini yapar, öldüğünde cenazesinin ardından yürür kendisi için sevdiğini o kardeşi için de sever.” Dârimî, İstizan, 5; İbn Mâce, Cenaiz, 4; başka bir hadiste Rasulullah sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz Muaz b. Cebel'e hitaben; “Muaz! Allah'ın kulları üzerindeki hakkının ne olduğunu bilir misin?” diye sordu. Muaz: “Allah ve Resulü bilir.” dedi. Peygamber sallallâhu aleyhi ve sellem şöyle devam etti: “Allah'ın kulları üzerindeki hakkı, ona ibadet etmeleri ve hiçbir şeyi ona ortak koşmamalarıdır. Peki, bu görevlerini yerine getiren kulların Allah'ın üzerindeki haklarının ne olduğunu bilir misin?” Muaz: “Allah ve Resulü bilir.” dedi. Hz. Peygamber sallallâhu aleyhi ve sellem: “Onların Allah üzerindeki hakları, Allah'ın onlara azap etmemesidir” diye buyurdu. Buhârî, Tevhîd, 1; Müslim, İman, 48.

⁹⁶Ebu Dâvud, *Vesâyâ*, 6, *Büyü*, 88; Tirmizi, *Vesâyâ*,5; İbn Mâce, *Vesâyâ*, 6, Dârimî, *Vesâyâ*,28, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, s. 186, 187, c. V, s. 268.

⁹⁷Buhârî, *İtisam*, 2; *Zekât*, 1; Muslim, *İman*,32, Tirmizi, *İman*, 1; Neseî, *Zekât*,2, İbn Mâce, *Zekât*, 3.

⁹⁸Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, s 443.

⁹⁹Buhârî, *Hibe*, 23,25.

¹⁰⁰Müslim, *Birr*, 61.

¹⁰¹İbn Mâce, *Fiten*, 18.

¹⁰²Buhârî, *Tıbb*, 36.

9- “İnsanların korkusu bir kimsenin (bildiği takdirde) hakkı (doğru olanı) söylemesine engel olmasın.”¹⁰⁴

D. İSLÂM HUKUKÇULARININ HAK TASNİFİ

İslâm hukuku kazuistik bir şekilde geliştiği için tedvininde de bu üslup hâkim olmuştur. Kaynaklarda hak kavramıyla ilgili bilgilere derli toplu bir şekilde ve bir başlık altında değil de fihhın çeşitli konu ve meseleleri arasına serpiştirilmiş olarak rastlanmaktadır.

Klasik İslâm hukuku kitaplarında insan hayatı ve davranışlarıyla ilgili bütün alanlar, yani haklar Allah’a ve insanlara ait olmak üzere iki büyük kategoride toplanmaktadır. İslâm’ın beş şartı olarak da bilinen namaz, hac vb. ibadetler ile bir kimsenin hakkına değil de topluma karşı yapılan tecavüz ve ihlalleri önlemeyi gaye edinen hususlar Allah haklarını oluşturur.¹⁰⁵ Ceza, ticaret, aile hukuku ile ilgili konular da diğerlerine karşı olan hak ve görevleri yani kul haklarını meydana getirir.

Allah hakkı ve kul hakkı terimleri Kur’an’da kullanılmamakla birlikte hadislerde bu terimlere rastlanmaktadır.¹⁰⁶ Özellikle Allah hakkı ya da Allah’ın kulları üzerindeki hakkı adeta terimleşmiş bir kullanım olup kulun Allah’a karşı olan yükümlülüklerini ve özellikle ibadet ve itaati ifade etmektedir. Kul hakkı terimi de hadislerde kullanılmakla birlikte hukuki anlamda kula ait hakları ifade etmekten çok kulun Allah üzerindeki hakkı anlamına, yani Allah hakkı teriminin karşısı olarak kullanılmaktadır.¹⁰⁷ Gerek Allah hakkının gerekse kul hakkının her ikisinde de toplumun menfaat ve ihtiyaçları söz konusudur.¹⁰⁸

Hanefî usulcüler hükme konu olan fiilleri şu şekilde sınıflandırmışlardır: 1- Halis Allah hakkı, 2- Halis kul hakkı, 3- Müşterek haklar. Bunlar Allah hakkının galip olduğu haklar ve kul hakkının galip olduğu haklardır. Biz de bu ayırımı esas alarak hakkın çeşitlerini şu şekilde inceleyebiliriz:

¹⁰³ Neseî, *Bey’at*, 37.

¹⁰⁴ İbn Mâce, *Fiten*, 20.

¹⁰⁵ Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuk Metodolojisi* (trc. Abdulkadir Şener), Ankara 1979, s. 278.

¹⁰⁶ Örnek olarak bkz. Buhârî, *Libas*, 101, *Rikak*, 37; Müslim, *İman*, 49, 50; Tirmizi, *İman*, 18.

¹⁰⁷ Hacak, a.g.e., s. 94

¹⁰⁸ Paşa, Sava, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd* (çev. Baha Arıkan), Ankara 1955, s. 175.

1. Allah Hakkı

Allah hakkı, Allah'ın kullar üzerindeki hakları olup, bu haklardan yerine getirilmemiş olanları Cenab-ı Hak, lütfu ile veya kulun tövbesi neticesi, dilerse affeder. Kul hakkı tamamen hukukî ilişkilerin konusudur. Allah hakkı ise, büyük kısmı ile ahreti ilgilendiren, hukuki bir otoritenin sevk ve idaresine ihtiyaç duyulmayan, sadece Allah'a karşı hesap verilen ve O'nun affetmesiyle sona eren haklardır. Mesela ramazan ayında oruç tutmak, Allah'ın emrettiği bir ibadettir. Mazeretsiz oruç tutmayan veya bozan kimse, haram (günah) işlemiş olur. Allah bu kulunu işlediği haramdan dolayı isterse cezalandırır, isterse de bağışlar.¹⁰⁹ Bu haklar düşürülemez, affedilemez, değiştirilemez ve miras yoluyla intikal edemez.

Allah hakkı olarak uygulanması gerekenlerin birçoğu, miktarı belli had cezalarıdır. Bu cezaların özelliği de doğrudan ya da dolaylı olarak toplumla ilgili olmalarıdır. Şöyle ki, hepsinde toplum hakkı ağır basmaktadır. Bu yüzden suçlara verilen cezalarda toplum hak ve hukukunu korumak asıldır. Allah haklarının bir guruba ya da şahsa tahsis edilmesi ise mümkün değildir. Aynı zamanda Allah hakkı olan cezalar bağışlanmaz, ibra ve sulh konusu olamazlar, hükme bağlanmaları için dava açılmasına da gerek yoktur.¹¹⁰ Yine Allah hakları küçüğün hakkı vs. toplum yaşamında kendi başına hakkı koruyamayacağı varsayılan herkesin hakkını gözetip korumayı da garanti etmektedir.¹¹¹

Bu haklar genelde sekiz kısımda ele alınmaktadır.

a- Sırf ibadet niteliği taşıyanlar: Namaz, oruç, zekât (Hanefilere göre), cihad vb.

b- Vergi niteliği taşıyan ibadetler: Fıtır sadakası, Hanefilerin dışındaki cumhura göre zekât da böyledir.

c- İbadet niteliği de taşıyan vergi: Toprak ürünlerinden alınan öşür.

d- Ceza niteliği de taşıyan vergiler: Haraç ve cizye.

e- Tam (kâmil) cezalar: Hırsızlık haddi, zina haddi, şarap içme haddi, silahlı gasp vb.

¹⁰⁹ Armağan, Servet, **İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler**, Ankara 1992, s. 58.

¹¹⁰ Karaman, a.g.e., c. II, s. 185.

¹¹¹ İbn Aşûr, M.Tâhir, **Mekâsidü's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Tunus 1985, s. 147, 181.

f- Sınırlı (kâsır) cezalar: Mirasçı olacağı kişiyi öldürenin mirastan mahrumiyeti.

g- İbadet niteliği de taşıyan cezalar: Bunlar keffâretlerdir. Yemin kefareti, oruç kefareti vb.

h- Kendi başına kaim olan haklar (kanun gereği): İbadet, vergi veya ceza manası taşımayan, ancak bizzat Allah hakkı olarak gereken haklar. Ganimet ve madenlerden alınan beşte birlik vergi böyledir.¹¹²

2. Kul Hakkı

Ferde ait menfaatin korunmasını hedef alan ve ferdin yetkili bulunduğu haklar demektir. Kul hakkı, insan ile insan veya insan ile idareciler arasındaki ilişkilerden ortaya çıkmaktadır. Kul hakkının korunmasını istemek idarî, kazaî ve siyasî başvuru kanalı ile gerçekleştirilmektedir. Kul hakkına dinî hiçbir otorite müdahale edemez. Hz. Peygamber (s.a.v.) dahi kul hakkına müdahale etmemiştir.¹¹³

Allah haklarından farklı olarak bu hakların kullanımı tamamen fertlerin tercih ve ihtiyarına bağlı olup kamu otoritesini elinde bulunduranlar ancak kamu yararı gerekçesiyle bu haklardan istifadeyi engelleyebilir veya bu hakları ıskat edebilir.¹¹⁴

Allah da, hak sahibi razı olmadıkça ya da hakkı ödenmedikçe kul hakkını affetmemektedir. Bir kimse ne kadar iyi işler işlemiş olursa olsun, kendisinde başkasının hakkı varsa, Allah ibadetleri sebebiyle ondaki başkasına ait hakkı bağışlamaz. Bu yönüyle kul hakkının Allah hakkından önce geldiği söylenebilir. Bu haklar düşürülebilir, affedilebilir, miras yoluyla intikal edebilir. Bu haklarla ilgili dava açılması veya şahitlerin dinlenmesi için hak sahibinin şikâyeti ve talebi şarttır.

Kul hakları genelde iki kısma yarılr. Bunlar genel ve özel haklar. Genel haklar, herkesi ilgilendiren toplumun menfaatiyle ilgili haklardır.¹¹⁵ Bu hizmetler herhangi bir birey esas alarak üretilmeyip herkes bu haklardan faydalanma konusunda eşittir.¹¹⁶ Bunun

¹¹² Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl, **Usûlü'l-Fıkh (Usûlü's-Serahsî)**, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut 1952, c. II, s. 290-296.

¹¹³ Armağan, a.g.e., s. 57.

¹¹⁴ Bardakoğlu, a.g.e., s. 143.

¹¹⁵ Amme hizmetleri buna örnektir.

¹¹⁶ Yakar, a.g.e., s. 18.

yanında özel haklar vardır ki bunlar da kişinin kendi ihtiyaç ve menfaati dolayısıyla sahip olduğu haklardır. Bu haklarda kişi, hakları kötüye kullanmamak şartıyla istediği gibi tasarrufta bulunabilir.¹¹⁷

3. Müşterek Haklar

Bu hakların varlığı bazı hukuki olay ve ilişkilerde ferdin haklarıyla kamu menfaatinin iç içe geçmesi ile ilgilidir. Bu haklar, bir yönüyle Allah hakkı bir yönüyle de kul hakkı niteliği taşıyan haklar olup fakihler tarafından Allah hakkının galip olduğu haklar, kul hakkının galip olduğu haklar şeklinde ikili bir ayırım içinde ele alınmıştır. Bu ayırımın belki de en önemli sonucu, Allah hakkının galip sayıldığı haklarda fertlerin tasarruf imkânlarının daha sınırlı olmasıdır. Meselâ insanın beden ve ruh sağlığını koruması, malını boş yere ve gayr-i meşrû tarzda telef etmekten kaçınması gibi haklardır. İlk bakışta kişinin ferdi hakkı gibi görülse de konunun hem Allah'a karşı bir sorumluluk içeren bir yönünün bulunması, hem de toplum huzur ve düzeninin korunması sebebiyle bu haklarda Allah hakkının galip bulunduğu ifade edilmiştir. Bundan dolayı fertler kendiliklerinden bu hakları ıskat edemez, bunlarda diledikleri şekilde tasarrufta bulunamaz.¹¹⁸ Örneğin insanın kendi canını veya sağlığını tehlikeye atması veya kendi malını faydasız yere telef etmesi caiz değildir.¹¹⁹

Kul hakkının ağır bastığı müşterek haklara gelince, kasıtlı olarak bir insanı öldürme suçuna uygulanan kısas cezası, bir yönüyle kamu yarar ve düzenini ilgilendirse bile kul hakkının ağır bastığı bir ceza olarak nitelendirilmiştir.¹²⁰ Kısas cezasında kul hakkı ağırlıklı görülürken onda Allah hakkı olduğu da herkes tarafından kabul edilmektedir.

E. HAKKIN UNSURLARI

Hakkın unsurları bir başka deyişle hakkın kurucu unsurları konusunda günümüz fıkıh ve hukuk bilginlerinin aynı görüşte olmadığı görülmektedir. Azınlık bir görüş, hakkın üç unsuru¹²¹ olduğunu savunmaktadır. Buna karşın bilginlerin çoğu hakkın dört tane unsuru olduğunu açıklamıştır. İkinci görüş hukukun mantığına daha uygun olup hakkın

¹¹⁷ Bardakoğlu, a.g.e., s. 143.

¹¹⁸ Bardakoğlu, a.g.e., s. 143.

¹¹⁹ Bkz. Bakara 2/195; Nisâ 4/5.

¹²⁰ Özcan, Sevim, **İslam Hukukunda Hakların Korunması**, İstanbul 1993, s. 13; Bardakoğlu, a.g.e., s. 143.

¹²¹ Bunlar: Hakkın konusu, sahibi ve borçlusudur. Geniş bilgi için bkz. Zuhayli, a.g.e., c. IV, s. 10; Ünalın, Abdülkerim, **İslâm Hukuku Açısından Hak ve Hakkın Kötüye Kullanılması**, İzmir 1997, s. 23.

bütün unsurlarını içerdiği için biz de bu görüşü esas alarak hakkın dört unsurunu açıklamaya çalışacağız:

1. Hakkın Konusu

Hakkın konusu genelde maddî bir mal, menfaat veya bir şahıs üzerindeki yetki şeklinde ortaya çıkmaktadır.¹²² Örneğin hakkın konusu satılan bir malın bedeli (maddi), kiralanan bir evde oturma (menfaat) veya hıdâne¹²³ gibi şahıs üzerindeki yetki olabileceği gibi bazen de emanet bırakılan eşyanın sahibine geri verilmesi gibi îcâbî bir fiili konu edinen talep ve yetki veya bir iş yapmaktan kaçınma gibi selbi (pasif) bir fiili konu edinen talep ve yetki şeklinde de ortaya çıkmaktadır.¹²⁴

2. Hakkın Sahibi

Hakkın diğer unsuru onun sahibi veya hakkın alacaklısı, hak üzerinde tasarrufta bulunabilme yetkisine sahip olan kişi yani hakkın aktif süjesidir. Özellikle muâmelât alanında hak sahibi kural olarak insandır. Eşya, hakkın sahibi olmayıp hakkın konusudur.

Bazı haklar da Allah'a nispet edilmiştir. Bunlar kul ile Allah arasında kalan bir ibadet mahiyetinde oluşmakta veya o hakkın kamu yararı ve düzeni açısından önemini vurgulamayı amaçlamaktadır.¹²⁵

Hukukî anlamda sadece şahıslar, haklara sahip olabilir. Haklar, kişiler için vardır. Sahibi olmayan hak yoktur.¹²⁶ Hak sahibi, bir kişi veya birden fazla kişi de olabilmektedir. Şahıs veya kişi, borçlanan, haklardan faydalanan ve hak sahibi olan varlıktır.¹²⁷ Bu kişi iki çeşittir. Birincisi hakiki (gerçek, doğal, fizik) olup bütün insanları kapsamaktadır.¹²⁸ Hükmi (tüzel, manevi, hukuki) şahıs ise insan gibi biyolojik bir varlık değildir. Ancak hukuk düzeni tarafından kendilerine kişilik tanınan veya gerçekte kişilik sahibi olmayan fakat kişilik sahibi olduğu varsayılan kişi veya mal topluluklarıdır.¹²⁹ Örnek olarak devlet, dernek, vakıf, sendika, şirket, verilebilir.

¹²² Bardakoğlu, a.g.e., c. XV, s. 141; Gökmenoğlu, a.g.e., s. 22.

¹²³ Kendi işlerini görmeyecek çağıdaki çocuğa, yetkili olan kimsenin belirli bir süre içinde bakması ve onu terbiye etmesidir. Bkz. Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 2005, s. 166.

¹²⁴ Gökmenoğlu, a.g.e., s. 22; Bardakoğlu, a.g.e., c. XV, s. 141.

¹²⁵ Bardakoğlu, a.g.e., c. XV, s. 141.

¹²⁶ Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, **Medeni Hukukun Umumi Esasları**, İstanbul 1945, s. 203.

¹²⁷ Karaman, Hayrettin, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, İstanbul 2003, c. I, s. 171.

¹²⁸ Hayvanlar ve eşyalar hak sahibi olamazlar.

¹²⁹ Gökmenoğlu, a.g.e., s. 22.

3. Hakkın Borçlusu

Hakkın pasif süjesi olan hakkın borçlusu, hukuk dilinde genelde mükellef veya yükümlü isimleriyle de anılan kişi ya da kişilerdir.¹³⁰ Meselâ mülkiyet hakkı, babanın çocuğu üzerindeki velâyet hakkı, kocanın hakları, eşitlik ve hürriyet gibi temel haklar çok defa üçüncü şahıslara pasif (selbî), bazen da aktif (icâbî) bir yükümlülük yükler.¹³¹

4. Hakkın Hukukiliği

Hakkın dördüncü unsuru hakkın hukukiliğidir. Buna aynı zamanda hakkın meşruluğu da denilmekte olup din ve hukuk düzenince tanınmış olması veya yasaklanmamış olması anlamına gelmektedir.¹³²

İslâm hukuk düşüncesinde hakkın hukukiliği, İslâm'ın genel meşruiyet anlayışının bir parçasını teşkil etmekte olup hukuki meşruiyet bu anlamda genel dini meşruiyete dayanmaktadır. Başka bir ifade ile İslâm'ın açık hükümleri, temel ilke ve amaçları, bir hakkın meşruiyetinin kaynağını ve çerçevesini teşkil ettiği gibi onlarla uyum da böyle bir meşruiyet için ön şart olarak aranmaktadır.¹³³

III- HÜRRİYET KAVRAMI

Hak kavramını izah ettikten sonra şimdi de hürriyet kavramını açıklamaya çalışacağız. İnsan haklarının en değerli ve en önemli ilkelerinden biridir özgürlük. Özgürlük, insanlara doğuştan verilmiş bir haktır. Özgürlük, insanın varlık olarak yaşaması için zorunludur.

Özgürlük kavramı ve özgürlük olgusu insanlık tarihinin çok eski dönemlerinden günümüze kadar kişilerin dikkatini çeken, sürekli özlenen ve irdelenen değerler olarak güncelliğini korumuştur. İslami literatürde özgürlük anlamında hürriyet kelimesi kullanılmaktadır. Biz de burada hürriyet kelimesini kullanacağız.

¹³⁰ Bardakoğlu, a.g.e., s. 141.

¹³¹ Yakar, a.g.e., s. 14.

¹³² Bardakoğlu, a.g.e., s. 141.

¹³³ Şen, a.g.e., s. 169; Bardakoğlu, a.g.e., s. 141,

Hürriyet, insan hakları ile aynı anlamda kullanılan bir kavram olup amme hukukunun temelini oluşturan, Anayasa Hukukunun en önemli kavramlarından biridir.¹³⁴ Hürriyet, çok yönlü bir kavram olması nedeniyle tarih boyunca bütün sistemlerde tartışılmış ve farklı tarifler yapılmıştır. Bu kavramı, bu kadar farklı kılan husus, hem insan hayatını ilgilendiren hemen her alanla ilgili olması hem de zaman ve zemine göre kazanmış olduğu mana farklılığıdır. Münci Kapani bu kavramın anlamlandırılmasının zorluğunu göstermek için şu sözü söylemiştir, “*Dünya hiçbir zaman, hürriyetin tam bir tarifine kavuşmamıştır.*”¹³⁵

Biz burada sadece hukuki açıdan bu terimin bir açıklamasını yapmaya çalışacağız.

A. SÖZLÜK ANLAMI

Hürriyet kelimesi klasik sözlüklerde genellikle sıfat-isim olarak gösterilmektedir. Arapça “**h-r-r**” kökünden türetilen hürriyet kelimesi sözlük manası itibariyle iyi, saygın, şerefli olan, hür olan, azad edilen, bağımsızlığa kavuşan demektir.¹³⁶

Hür, özgür ile eş anlamında kullanılan bir sözcük olup özgür kimseyi işaret etmektedir. İnsanın kendi kararını verebilmesi ve bu kararında herhangi bir engellenmenin, yönlendirmenin söz konusu olmaması, kendi kararlarının sorumluluğuna katlanabilmesi olarak tanımlanmıştır.¹³⁷ Bu anlamıyla köle ve kul manasında kullanılan **rekabe** ve **abd** kelimelerinin karşıtıdır.

Hür kavramının kökeni hakkında çeşitli iddialar da bulunmaktadır. Bazı iddia sahipleri hür kelimesinin kökeni İbrânice’deki “hor” ve Arâmice’deki “her” ya da Suryânice’deki “heruta” sözcüklerinden gelme olduğunu belirtmişlerdir.¹³⁸

Kur’ân-ı Kerim’de hürriyet kelimesine hiç rastlanmamaktadır. Ancak Bakara Suresi 178. ayette, iki defa “efendi” anlamına gelen “hür” kelimesi kullanılmıştır. Âl-i İmrân, 35.

¹³⁴ Özçelik, Selçuk, **Anayasa Hukuku**, Konya 1994, s. 15; Acar, H. İbrahim, “Hürriyet ve Eşitlik Kavramları Ekseninde Demokrasi ve İslâm Konusunda Bazı Mülâhazalar”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Ankara 2003, c. VI, Sy. 1, s. 79.

¹³⁵ Kapani, Münci, **Kamu Hürriyetleri**, Ankara 1993, s. 4.

¹³⁶ İbn Manzûr, a.g.e., c. IV, s 178; Firûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, **el-Kâmusü'l-Muhît**, Beyrut 1993, s. 478-479.

¹³⁷ Demir, Ömer- Acar, Mustafa, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ankara 1997, s. 283.

¹³⁸ Rosenthal, Franz, “Hurriyya”, **The Encyclopaedia of Islam**, İngiltere 1978, s. 589.; Haşinalp, Hacer, **Kur’an’da Din Hürriyeti** (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009, s. 9.

ayette ise İmrân'ın eşinin çocuğunu mabede adaması muharrer kelimesiyle, beş ayette de köleyi hürriyetine kavuşturma anlamında “tahrir” kelimesi kullanılmıştır.¹³⁹

Hadis kaynaklarında da aynı şekilde kölenin karşıtı olarak “hür” kelimesine ve onun türevlerinden olan “muharrer” kelimesine sıkça rastlamak mümkündür.¹⁴⁰

Bizzat bu kavramın hem Kur’ân-ı Kerim’de hem de hadislerde bu kadar az geçmesi, bu iki temel kaynağın konuyu önemsemediği şeklinde yorumlamak yanlış olur. Çünkü İslâm dini insanın hürriyetine büyük bir önem verip onu insanın temel haklarından biri olarak kabul etmiştir.

B. TERİM ANLAMAMI

Sözlük anlamını kısaca açıkladıktan sonra şimdi de terim anlamını açıklamaya çalışacağız. İslâmî ilimlerin her birinde hürriyetin farklı yönlerinin ele alındığı görülmektedir. Ancak özellikle ahlâk, tasavvuf, İslâm felsefesi ve kelâm kaynaklarında hürriyetin giderek ahlâkî boyuta doğru kaydığı söylenebilir. Bu bağlamda eserler incelendiğinde hürriyetin “kerem” ve özellikle de tasavvufta “fakr” kavramlarının kapsamında incelendiği görülmektedir. Klasik kelim kaynaklarında hürriyet yerine “ihtiyar” kelimesi kullanılmıştır.

İslâm hukukunda hak ve hürriyetler adı altında her ne kadar müstakil bir bölüm bulunmasa da, İslâm hukuku her hususta teoriden ziyade hükmün pratik yönünü esas alan bir metot benimsediği için bu konuyu da, ilgili fıkıh babında, pratik hayatta sorunun çözüm yolunu göstermek suretiyle incelemiştir.¹⁴¹

Yukarıda saydığımız ahlaki, felsefi, tasavvufî ve benzer tanımları bir yana bırakarak, bizi burada ilgilendiren, özgürlüğün hukukî açıdan yapılan tanımlarını incelemeye çalışacağız.

En genel ve klasik tanım 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin 4. Maddesindeki “*Özgürlük başkasına zarar vermeyen her şeyi yapabilmek*”¹⁴² tarifidir. Kişinin bağımsızlık alanını belirleme açısından bu tarif farklı yönleriyle eleştirilmiş ve

¹³⁹ Abdülbâkî, M. Fuad, *el-Mu’cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Kahire 1988.

¹⁴⁰ Çağrı, Mustafa, “Hürriyet”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 502.

¹⁴¹ Çağrı, Mustafa, a.g.e., s. 502; Atiyye, Celaleddin, “İslâmî Haklar-Özgürlükler ve Ödevler”, *Diyanet İlmî Dergi* (çev. Musa Kazım Yılmaz), c. XXIX, Ankara 1993, s. 3.

¹⁴² Kapani, a.g.e., s. 5.

eksik bulunmuştur.¹⁴³ Montesquieu'nun meşhur tanımı de “*Özgürlük kanunların müsaade ettiği her şeyi yapabilmektir*”¹⁴⁴ der. Afganistanlı bir hukukçu olan Hâşim Muhammed Kemâlî, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ve Montesquieu'nun tanımını birleştirerek “*Ferdin, başkalarının haklarını veya kanunun koymuş olduğu sınırları ihlal etmeksizin arzu ettiğini söyleme veya yapma ya da bundan kaçınma yeteneği*”¹⁴⁵ tanımını yapmıştır.

İbn Âşûr hürriyetin, biri diğerinden doğan iki farklı tanımını yapmıştır. Birinci tanıma göre, “*Hürriyet, köleliğin zıt anlamıdır. Bu anlamda hürriyet, akıllı bir şahsın kendi işleri hakkındaki asaleten yaptığı tasarruflarının, kendinden başka birinin rızasına bağlı olmaması demektir.*”¹⁴⁶ İkinci tanım, mecaz yoluyla birinci anlamdan doğmuştur. Buna göre “*Hürriyet kendi nefsi ve işleri hakkında, herhangi bir karşı çıkma olmaksızın, istediği gibi tasarrufta bulunabilmektir.*”¹⁴⁷

Nebhân ise hürriyetin şu anlama geldiğini söyler, “*Ferdin fert ile toplum arasındaki hâkim olması gereken ilişkilerin, bünyesine uygun olarak, hakiki idrakinden çıkan mütekâmil, tabii faaliyetini yapmasıdır.*”¹⁴⁸ Bu tanımla Nebhân, hürriyetin hem fitri hem de toplumsal yönüne vurgu yapmıştır. Öner ise hürriyetin iki unsuruna vurgu yapmıştır. Bunların seçme ve irade hürriyeti olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁹

Araştırmamız esnasında hürriyet kavramını farklı açılardan inceleyen ve farklı yönlerine vurgu yapan tanımlara da rastladık. Ancak İslâm hukukunda genel kabul gören tanım Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin 4. Maddesindeki tanıma bir ilave yaparak yapılan tanımdır. O da şudur, “*Özgürlük kişinin kendisine ve başkasına zarar vermeyen her şeyi yapabilmesidir.*”¹⁵⁰

Görüldüğü gibi hürriyet kavramı İslâm hukukunda diğer hukuk sistemlerinden farklı bir şekilde incelenmiştir. Çünkü bu kavram İslâm hukukunda, İslâmî hükümler

¹⁴³ Kapani, a.g.e., s.6.

¹⁴⁴ Öktem, M. Niyazi, **Özgürlük Sorunu ve Hukuk**, İstanbul 1977, s. 5 vd.

¹⁴⁵ Kemâlî, H. Muhammed, **İslâm'da İfade Hürriyeti** (çev. Muhammed Şeviker), İstanbul 2000, s. 17.

¹⁴⁶ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, **İslâm Hukuk Felsefesi** (çev. Mehmet Erdoğan- Vecdi Akyüz), İstanbul 2006, s. 106-107.

¹⁴⁷ İbn Âşûr, a.g.e., s. 107.

¹⁴⁸ Nebhân, Muhammed Fâruk, **İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları** (çev. Servet Armağan), İstanbul 1980, s. 182.

¹⁴⁹ Necati, Öner, **İnsan Hürriyeti**, Ankara 1987, s. 13.

¹⁵⁰ Armağan, a.g.e., s. 58-59.

çerçevesinde değerlendirilmiştir. Batı hukuk sistemleri hürriyeti sadece başkasına zarar vermeme şartı koymuşlardır. İslâm hukuku ise ne kendisine ne de başkasına zarar vermemek şartı koymuştur. Şâtibî'nin ifadesiyle İslâm hukukunda mutlak bir hürriyet yoktur.¹⁵¹ Böylece İslâm hukukunda şer'i bir hürriyetin¹⁵² varlığından söz edilebilmektedir. Zira İslâm hukukunda içki, uyuşturucu gibi insanın bedenine ve ruhuna zarar verebilecek olan şeyler kesinlikle yasaklanmıştır.¹⁵³ Bunlar başkasına zarar vermeyecek ölçüde yapılsa bile kişinin kendisine zarar verdiği için yasaklanmıştır. Dolayısıyla hürriyet, İslâm hukukunda kişinin her istediğini yapması anlamına gelmez.

Bunun yanında İslâm hukukunda “*Beraat-ı zimmet asıldır*” şeklindeki kaide hürriyetin teminatıdır. Bu kaide gereği aleyhine bir delil bulunmadıkça hiç kimsenin hürriyeti sınırlanamaz ve engellenemez. Özgürlüğün olmadığı, insanın düşündüğünü serbestçe açıklamadığı yerde, bir anlamda hayatın hiçe sayıldığını söyleyebiliriz. İnsanın insan olarak yaşayabilmesi için her şeyden önce özgür olması gerekmektedir.

Hürriyet insanın en tabii ve en doğal hakkı olduğu için İslâm hukukunda hürriyetler korunmuş ve hakkında bir nass bulunmadığı sürece insanların davranışlarında serbest olduğu belirtilmiştir. Buna en iyi örneği A'râf süresinin 32. Ayetidir: “*De ki: Allah'ın, kulları için yarattığı ziyneti ve temiz rızkı kim haram kılmış? De ki: Bunlar, dünya hayatında müminler içindir. Kıyamet gününde ise yalnız onlara özgüdür. İşte bilen bir topluluk için ayetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz,*”¹⁵⁴

Yasal bir sebebe bağlı olmaksızın insanların hürriyetlerini kısıtlamak zulümdür.¹⁵⁵ Hâlbuki İslâm'da zulmün yeri yoktur. Ancak özgürlük, sadece İslâm'ı anlamak için değil, daha önemli bir husus olarak İslâm'ı yaşamak için gereklidir.

IV- DİN KAVRAMI

İnsana tanınan haklar konusunda doğrudan olmasa da dinlerin referans alındığı bilinen bir gerçektir. Din kavramını birkaç açıdan incelememiz mümkündür.

¹⁵¹ Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Mûsa el-Gırnâfî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa* (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 1990, c.III, s. 172; Göz, Kemal, *İslâm'da ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyet*, İstanbul 2006, s. 69.

¹⁵² Şer'i Hürriyet: Kendine ve başkasına zarar vermeden istediğini yapabilme yetkisidir.

¹⁵³ Mâide 5/90; Nisâ 4/29.

¹⁵⁴ A'râf, 7/32.

¹⁵⁵ İbn Âşûr, a.g.e., s. 115.

A. SÖZLÜK ANLAMAMI

Dilciler, din kelimesinin Arapça “**d-y-n**” kökünden masdar veya isim olduğunu kabul etmektedirler. Cevheri, dinin, “*adet, durum; ceza, mükâfat; itaat*”¹⁵⁶ şeklinde başlıca üç manaya geldiğini söyler ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtmektedir. Râğıb el-İsfahânî, “**dyn**” maddesinin “*borçlanma, kredi ve ödünç verme*” anlamına geldiğini, din kelimesinin ise “*itaat ve ceza*” anlamını ifade ettiği ve ayrıca istiare olarak şeriat için de kullanıldığını savunmaktadır.¹⁵⁷ İbn Manzur ise bunlara hesap ve İslâm’ı da eklemiş, ayrıca deyn’in mastar, dinin ise isim olduğu yolundaki görüşü aktarmıştır.¹⁵⁸

Dilciler din kavramının otuzdan fazla anlamından söz etmişlerdir. Bunlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendiren manalar şunlardır: Üstünlük, ceza, karşılık, örf, egemenlik, itaat, galibiyet, hüküm, itaatkâr olarak kendini bir güce teslim etmek, borçlanmak, boyun eğmek, hakkını almak, ödünç almak, boyun eğdirmek, egemenlik, idare etmek.

Arapça dışındaki Sâmi diller yanında Farsça ve Sanskritçe gibi diğer bazı dillerde de din kelimesini andıran lafızlar vardır. Ârâmî - İbrânî dilinde din “hüküm”, daino ise Arapçadaki deyyân gibi “hüküm sahibi” anlamına gelir. Pehlevî dilinde (Eski Farsça) daenâ terim olarak “din” manasındadır. Ayrıca Soğdca’da “dönden dın” din, mezhep, Sanskritçe’de “dharmadan darm” veya “drm” din, inanç anlamına gelir.¹⁵⁹

Nöldeke ve Vollers gibi bazı şarkiyatçılar, Arapça’daki dinin Pehlevî asıllı olduğunu ileri sürerken M. Gaudet Demombynes bu kelimenin “din” (religion) anlamında nasıl karar kıldığını bilmediğini, Arap dilcilerinin bunu “dânedin” gelme saydıklarını, buna karşılık Batılı araştırmacıların “din”i Farsça bir kelime olan “daenâya” dayandırdıklarını belirtmektedir.¹⁶⁰

B. TERİM ANLAMAMI

Râğıb el-İsfahânî ve Tehânevî ıstılah olarak din kavramını şöyle açıklamaktadır: “*Yüce Allah’ın, kullarının kendisi vasıtası ile hakka ulaşmaları için peygamberleri aracılığı ile akıl sahibi insanlara tebliğ ettiği, onları dünya ve ahiret mutluluğuna*

¹⁵⁶ Bkz. el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, **Sihâhü'l-Arabiyye**, c. V, Beyrut 1979, s. 2118,

¹⁵⁷ el-İsfahânî, Râğıb, **el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an**, Kahire 1961, s. 175.

¹⁵⁸ İbn Manzûr, a.g.e., c. XIII, s. 169.

¹⁵⁹ Tümer, Günay, “Din”, **DİA**, İstanbul 1994, c. IX, s. 312.

¹⁶⁰ Tümer, a.g.e., c. IX, s. 312.

kavuşturduğu sistem ve koyduğu hükümlerdir."¹⁶¹ Bu anlamıyla din, hem inanç konularını hem de amelî konuları kapsamaktadır.

İbn Teymiyye de terim olarak dini şöyle açıklamaktadır: *"İslâm, İman, İhsân diye ifade edilen her üç kademe, dinin kapsamı içerisindedir. Çünkü sahih hadiste de belirtildiği gibi Hz. Cebrail gelip bu konularda soru sorarak cevaplarını aldıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: 'O, Cebrail'di. Size dininizi öğretmek üzere gelmiştir.'* Böylece o, bunların hepsinin dininizin kapsamına girdiğini açıklamış oluyor. *Din ile Allah'a itaat ve ibadet ettiği için 'Allah'ın dini' denir. Kula izafe edilmesinin sebebi ise itaat edenin o olmasıdır.*"¹⁶²

Seyyid Şerif Curcânî, *et-Tarifât* adlı eserinde dini şöyle tarif etmektedir: *"Din, akıl sahiplerini Peygamberlerin bildirdiği şeyleri kabule çağıran ilahi bir kanundur."*¹⁶³

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi din, ıstılahi anlamda, "hak din" ve "son din" olan İslâm esas alınarak anlaşılmalıdır. Bunun en önemli sebebi olarak Allah katında geçerli tek dinin İslâm olması gösterilebilir ki, Âli İmrân süresinin on dokuzuncu ve seksen beşinci ayetleri bu meyanda delil olarak gösterilmiştir.¹⁶⁴

Kur'ân-ı Kerim'de din kelimesi doksan iki yerde geçmektedir. Bu ayetlerde "din", başlıca zül, yönetme-yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslâm, şariat, hudûd, âdet, ceza, hesap, millet gibi anlamlar da kullanılmıştır. Örneğin, *"Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır"*¹⁶⁵, *"Kimin dini, iyilik yaparak kendini Allah'a teslim eden ve hakka yönelen İbrahim'in dinine tabi olan kimsenin dininden daha güzeldir? Allah, İbrahim'i dost edindi"* buyrulur.¹⁶⁶

Burada İslâm ile din eş anlamlı iki kelime olarak kullanılmış ve bütün Peygamberlerin getirdiği dinin İslâm olduğu ifade edilmiştir.

¹⁶¹ el-İsfahânî, a.g.e., s. 174; Tehânevî, Muhammed Alâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûki, **Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn Ve'l-Ulûm**, c. II, Kahire 1963, s. 305.

¹⁶² İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdusselâm b. Abdullah b. Muhammed b. Teymiyye el-Harrânî, **Mecmûatü'l-Fetâvâ**, c. XV, Kahire 1325, s. 158.

¹⁶³ Curcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Eş-Şerif, **Tarifât**, İstanbul h. 1253, s. 72.

¹⁶⁴ "Allah katında din, şüphesiz İslâm'dır."; "Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır."

¹⁶⁵ Al-i İmran 3/19.

¹⁶⁶ Nisa 4/125.

Fatiha süresinde “...*din gününün sahibidir*”¹⁶⁷ ve Zâriyât süresinde “*Şüphesiz din (hesap ve ceza) da mutlaka gerçekleşecektir*”¹⁶⁸ buyurulmaktadır. Burada geçen din kelimesi muhtevasına uygun olarak insanın iman ve ameline göre hesaba çekileceği ahiret gününü ifade etmektedir.

Hadis külliyyatında da din kavramının muhtevasını belirleyen malzeme bulunmaktadır. Bir hadiste, “*Din nasihattir*”¹⁶⁹ başka bir hadiste ise, “*Allah indinde dinin aslı Hanîflîk ve İslâm’dır*”¹⁷⁰ denilmektedir. Bu hadiste geçen din kelimesi ise İslâm anlamında kullanılmıştır.

Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde din kavramı, yukarıda ifade edilen bütün anlamlarıyla geçmektedir. Ancak hak din ve batıl dinler diye bir ayırım da yapılmaktadır. Allah’tan gelen ve Peygamber (s.a.v.) tarafından bildirilenler hak din, bunun dışındakileri, kimden gelirse gelsin ve adı ne olursa olsun, batıl dinler olarak nitelenmektedir.

Görüldüğü üzere din kelimesi çok geniş bir anlam sahasına sahiptir. Kur’ân-ı Kerim’de ve hadislerde birçok manada kullanılan bu kelime, kavram olarak insanlığın en önemli faaliyeti olan inanmayı, bir yaratıcıya itaat ve ibadet etmeyi, ahlaki davranışları, fazilet ve iyilikleri, toplumsal düzeni, doğru yolda olmayı ifade etmektedir.

V- DÜŞÜNCE KAVRAMI

İslâm’ın en değerli ilkelerinden biri de düşünmektir. Kâinatta hiçbir varlık amaçsız değildir. Her varlığın bir varlık sebebi ve hikmeti vardır. Ancak, alışkanlık haline getirdiğimiz için, çevremizde olup bitenleri ve çeşitli varlıkları, “doğal” görüp, üzerinde düşünmeyi bile gerekli görmüyoruz. Ya onları olduğu gibi kabul ediyoruz ya da üzerinde düşündüğümüzü sanıyoruz. Oysa insan düşünmek zorunda olan bir varlıktır. Çünkü onun insan olmasının ayrıcalığı, düşünme özeliğinde saklıdır.

Arapça’da düşünmeyi ifade eden kelimelerin başında nazar, tefekkür, tedebbür, i’tibâr ve taakkul (akıl) gelmektedir. Asıl anlamı “gözle bakmak” olan nazar, “kalp gözüyle bakmak, düşünmek” manasında kullanıldığı gibi “bir şey hakkında tefekküre dalmak, nazarî araştırmalarda bulunmak” anlamına da gelmektedir. “Fikir” kökünden türeyen

¹⁶⁷ Fâtiha 1/4.

¹⁶⁸ Zâriyât, 51/6.

¹⁶⁹ Buhârî, İmân, 42; Müslim, İmân, 95.

¹⁷⁰ Tirmizî, Menâkıb, 32.

tefekür de aynı anlamdadır.¹⁷¹ Buna göre nazar ve tefekkür “bir işin akıbeti konusunda düşünmek”, tedebbür ise “bir işin sonucunu başından hesap etmek” anlamına gelmektedir. Aynı kökten gelen tedbir, tedebbürün sonucu olarak “gereken önlemi almak” demektir.¹⁷²

Düşünmeyle ilgili diğer terimler de teemmül ve re’ydir. Çünkü bu kelimeler de aynı anlamlar taşımaktadır. Teemmül, “bir nesne hakkındaki düşünceyi zihinde yoğunlaştırma” demektir. Re’y (veya rü’yet) ise tıpkı nazar gibi hem gözle hem de kalple, akılla bakıp görmek anlamına gelmektedir. İnsanda bu gözlemler sonucunda oluşan fikrî kanaate de (itikad) re’y denilmektedir.¹⁷³

Düşünce terimiyle ilgili olan bütün kelimeler için Kur’ân-ı Kerim’den örnek verebiliriz. Ancak bu bölümde kısaca kavram çerçevesini belirlemeye çalıştığımız için sadece birkaç ayetin mealini verip üçüncü bölümde daha detaylı bir şekilde açıklayacağız.

Bir ayette, “*Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümler ve nizamı, Allah’ın yarattığı her şeyi, ecellerinin yaklaşmış olabileceğini hiç düşünmezler mi?*”¹⁷⁴ denilmiştir. Başka bir ayette de, “*Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayakta, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler.*”¹⁷⁵ buyrulur. Mâide sûresi 104. ayette de “*Onlara, “Allah’ın indirdiğine (Kur’an’a) ve Peygamber’e gelin” denildiğinde onlar, “Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter” derler. Peki ya babaları bir şey bilmiyor ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?*”¹⁷⁶ buyrulur. Yukarıdaki ayetlerde görüldüğü gibi hem düşünceden hem de akıl sahiplerinden bahsedilmektedir.

Felsefi açıdan düşünceye baktığımızda da en önemli üç tanım karşımıza çıkmaktadır. Plato’nun tanımına göre, “*İçe dönük konuşma sanatı*”, Aristo’ya göre, “*Maddenin zihindeki algılanış biçimi*” ve Descartes’in meşhur “*Düşünüyorum, öyleyse varım*” sözü de insanın kendi gerçekliğini idrak etmesinin, akıl ve düşünce yoluyla olabileceğini bildirmektedir.¹⁷⁷

¹⁷¹ İbn Manzûr, a.g.e., c. V, s. 215.

¹⁷² Kutluer, a.g.e., c. X, s. 53.

¹⁷³ Kutluer, a.g.e., s. 53.

¹⁷⁴ A’râf, 7/185.

¹⁷⁵ Âli İmrân, 3/190-191.

¹⁷⁶ Mâide, 5/104.

¹⁷⁷ Tozun, Atilla, <http://www.historicalsense.com>

Sosyolojik açıdan düşünce: sosyal, kültürel sembol ve görüşler üzerinde akli çalışma eylemidir.¹⁷⁸ Daha genel bakış açısına göre düşünce: bir sonuca varmak amacıyla bilgileri, kavramları incelemek, karşılaştırmak ve aralarındaki ilgilerden yararlanarak başka düşünceler üretme işlemidir.¹⁷⁹

Bütün bu terimlerin klasik sözlük kitaplarında ve Kur'an'daki anlamları, İslâm düşünce tarihi içinde her ilmî disipline göre farklılıklar arz eden psikolojik ve epistemolojik yaklaşımlara hayat vermiştir. Fıkıhta re'y ve kıyasın metodolojik önemi, kelâmda nazar ve istidlâlin yeri, felsefede burhan metodu denilen ve mantıkî kıyası esas alan nazarî ispat şekilleri, tasavvufta yine tefekkür ve rü'yet (müşâhede) terimlerinin modern ilimler bakımından ifade edebileceği manalar, esaslarını hep bu Kur'an terimlerinin semantiğinde bulmuştur.¹⁸⁰

İslâm dini her şeyden önce akıl ve özgürlük dinidir. İslâm akıl sahibi olan insanlara hitap etmektedir. Bundan dolayı, akli olmayanın dini de yoktur, denilmiştir. Ancak burada şu hususu açıklamakta da fayda vardır: Özellikle Kur'an açısından akli olmayan kimse mecnun olarak kabul edilmektedir. Yani psikolojik açıdan akli dengesi yerinde olmayan zihinsel özürli kimsedir. Ancak akli olduğu halde düşünmeyen, etrafında olup bitenlere aldırmış etmeyen, bakan fakat görmeyen kimse, yani akli melekesini gereği gibi kullanmayan kimse de mecnun gibidir. Çünkü din bir bilgi işidir. Bilgi de ancak akletmekle, akli çalıştırmakla elde edilmektedir. Kısacası din akla ve bilgiye dayanmaktadır.

Genel olarak Batı eksenli düşünce özgürlüğünün tarihsel gelişimine bakıldığında, taraflar kilisenin temsil ettiği inanç etrafında düşüncelerini geliştirmiştir. Uzun süren bu mücadele yıllarında galip ve mağlup sürekli yer değiştirmiş. Sonuç olarak, Batı'da düşünce özgürlüğü kilisenin gücünü yitirmesine paralel olarak ilerlemiştir.

Hiç şüphesiz, düşünce, kafada kaldığı sürece herkes düşüncesinde özgürdür. Herkes, zihninde istediğini, istediği şekilde düşünebilir. Bunu engelleyecek ne bir hukuki

¹⁷⁸ Thedorson, A. George and Thedorson, G. Achilles, **A. Modern Dictionary of Sociology**, New York 1834, s. 317.

¹⁷⁹ Vinacke, W. Edgar, "Thinking" **International Encyclopedia of the Social Science**, USA, 1968 c. XI, s. 608.

¹⁸⁰ Kutluer, a.g.e., s. 54.

ne de bir ahlaki yasa söz konusu olamaz.¹⁸¹ Ancak şunu asla unutmamak gerekir ki düşünce özgürlüğünden kasıt bu değildir ve asla da olamaz. Zira özgür düşünme zemininin bulunmaması ya da düşünülen şeylerin ifade edilmesinin yasak olması hakiki anlamda düşünce özgürlüğünün olmadığına göstergesidir.

İslâm'da düşünce özgürlüğü söz konusu olunca, genelde iki çeşit düşünce özgürlüğünden bahsetmek mümkündür: Birincisi, bizzat düşüncenin kendisidir. Yani düşünce denen olgunun özgür bir biçimde oluşmasıdır. İkincisi, düşüncenin farklı biçimlerde sözle ifade edilmesinin özgürlüğüdür. Bu düşünce kısaca ifade özgürlüğü olarak da belirtilmektedir.¹⁸²

VI- İSLÂM HUKUKUNDA TEMEL HAK VE HÜRRİYETLER TASNİFİ

İslâm hukukuna göre insanlar hür doğmaktadırlar. Bunun için hürriyet bütün insan onurunun temeli olarak değerlendirilir.¹⁸³ İnsanı evrendeki diğer yaratıklarından ayıran özellik onun hürriyete sahip olmasıdır. Kur'an Allah'ın her şeye kadir ve her şeyi bilen olduğunu açıklamakla birlikte insana seçme hürriyeti verildiğini büyük bir önemle teyit etmektedir.

İslâm'da hürriyet en önemli haklardan biridir. Siyasi hürriyet, düşünce hürriyeti, din hürriyeti ve medeni hürriyet İslâm'da garanti altına alınmıştır ve kendi bağlamında modern medeniyeti geride bırakacak bir noktaya kadar ileri taşıdığı söylenebilir.¹⁸⁴

İslâm dininin aslî kaynağı olan Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in beyanlarında insan hakları doktrininin temel unsurlarını barındıran, bu kavramın fikrî temelleri sayılabilecek ilke ve amaçlardan söz edildiği, bu iki kaynak ışığında oluşan İslâm kültür ve geleneğinde kendine has form ve içerikle insan hakları açısından zengin bir birikimin bulunduğu söylenebilir.¹⁸⁵

Klasik İslâm hukuku kaynaklarında İslâm hukukçuları tarafından yapılmış bir hak tasnifi yer almamaktadır. Son dönem İslâm hukukçuları hak kavramını bir takım kriterlere

¹⁸¹ Bayrakdar, Mehmed, **İslam'da Düşüne Özgürlüğü**, Ankara 1995, s. 31.

¹⁸² Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ, **Hilafet ve Saltanat** (trc, Ali Genceli), İstanbul 2003, s. 48; Karaman, a.g.e., c. I, s. 116; Armağan, a.g.e., s. 113.

¹⁸³ Tabakoğlu, Ahmed, "İslâm İktisat İlkeleri Işığında Birlik ve Kalkınma", **İslâm Üzerinde Düşünceler**, Ankara 1988, s. 103.

¹⁸⁴ Yayla, a.g.e., s. 115.

¹⁸⁵ Şentürk, Recep, "insan Hakları", DİA, İstanbul 2000, c. XXII, s. 327.

göre çeşitli isimler altında tasnif etmektedir. Bunlardan biri de temel hak ve hürriyetler adını alan şahsi, sosyal, iktisadi ve manevi hak ve hürriyet gibi alt grup hakları içeren temel hak ve hürriyet grubudur. Bu sınıflandırma en son gelişmelerin vardığı sistem olduğundan hem de XXI. asrın idrakine uygun şekilde İslâm hukukunun mantığı ve sistematiği bakımından tercih edilmiştir.

Tez konumuzu teşkil eden din ve düşünce özgürlüğü ise manevi hak ve hürriyetler içerisinde yer almaktadır. Bunun için de sadece manevi hak ve hürriyetler hakkında genel bir açıklama yaparak kısa bilgi vermekle yetineceğiz.

Bu hak ve hürriyetler, daha çok insanın kalbi ve vicdanı ile ilgili olanlardır. İnsanlığın varlığı ile başlar. Bu gruptaki hak ve hürriyetler din ve vicdan hürriyeti ile fikir açıklama hürriyeti olarak ikiye ayrılmaktadır.

Manevi hak ve hürriyetlerin başında din ve vicdan hürriyeti gelmektedir. Hemen hemen her devlette din ve vicdan hürriyetinin, diğer hürriyetlere göre farklı bir yer işgal ettiği görülmektedir. Diğer taraftan, bu hürriyetlerin hususiyeti nedeniyle, onun bilinmesi, sınırlarının tayin edilmesi ve uygulamanın bunlara uygun olarak yerleşmesini sağlamak gerekir.¹⁸⁶

İslâm hukukuna göre her şahıs, inançları doğrultusunda din ve vicdan hürriyetine sahiptir. Bu hürriyet yine inançlara uygun bir şekilde ibadet hürriyeti hakkını da içermektedir. O zaman “*Dinde zorlama yoktur*”¹⁸⁷ ayetinden de açıkça anlaşılacağı üzere dine girmede insanlara baskı yapılamaz.¹⁸⁸

Din ve vicdan hürriyetini oluşturan ya da onun muhtevasını teşkil eden şu hürriyetler zikredilebilir:

- 1- Bir dini benimseme.
- 2- Bağlı bulunduğu dinin esaslarına göre amel etme.
- 3- Dinin emirlerini yerine getirme.
- 4- İnanıldığı değerleri öğrenme ve öğretme.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Hamel, Walter, **Din ve Vicdan Hürriyeti** (çev.. Servet Armağan), İstanbul 1982, s. 105.

¹⁸⁷ Bakara 2/256.

¹⁸⁸ Yayla, a.g.e., s. 133.

¹⁸⁹ Armağan, a.g.e.,s. 105.

Manevi hak ve hürriyetlerden biri de fikir açıklama hürriyetidir. İslâm hukukunda fikir açıklama hürriyeti geniş bir uygulama sahası bulmuştur. Çünkü esasen kabul edilen şura, seçme hakkı, devlet idarecilerinin ümmetle meşverette bulunma mecburiyeti, adaylık hakkı gibi müesseseler ve Müslümanların kontrol yetkisi ve hükümetin icraatını tenkit imkânı, bu hakkın geniş şekilde tatbikini sağlamıştır.

Diğer taraftan bakıldığında İslâm dininin akla büyük değer vermesi dolayısıyla fikir açıklama faaliyeti geniş şekilde görülmektedir. Bu faaliyetler İslâm tarihinin bazı devirlerinde zengin içtihat faaliyeti olarak ortaya çıkmıştır. Tabi ki bunun yanında siyasî sebepler de bazı dönemlerde bu faaliyete karşı çıkmışlardır.¹⁹⁰

Ancak İslâm hukukundaki hürriyetlerin hiçbiri sınırsız değildir. Bazı sınırların konulmasının insanlar arasında kardeşlik, sevgi ve hürmetin gelişmesine hizmet ettiği kabul edilmektedir.¹⁹¹

¹⁹⁰ Armağan, a.g.e.,s. 140.

¹⁹¹ Udeh, Abdülkadir, **et-Teşrîu'l-Cinâi el-İslâmî Mukaranen bi'l-Kanûni'l-vad'î**, Kâhire 1959, c. I, s. 33-34.

İKİNCİ BÖLÜM

GÜNÜMÜZ VE İSLÂM HUKUKUNDA İNSAN HAKLARI, DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ

I- BATI'DA İNSAN HAKLARI

A. İNSAN HAKLARI KAVRAMI

Birinci bölümde insanın bölünmez bir parçası demek olan hak, inanç, düşünce, özgürlük gibi kavramları inceledik. Bundan sonraki ikinci bölümde ise çağımızda pek şöhretli olan “*İnsan Hakları*” konusunu inceleyeceğiz. İlk önce Batı’da insan haklarını daha sonra da İslâm hukukunda insan haklarını açıklayacağız.

İnsan hakları pek çok konuyla bağlantılı olarak gündemde olan bir kavramdır. Modern dünyanın artık evrenselleşmiş kavramları arasında yer alan insan hakları kavramı üzerinde çok çeşitli tanımlar yapılmıştır. Bundan dolayı kavrama ilişkin belirli ortak bir tanım üzerinde mutabık kalmak mümkün değildir. Ancak üzerinde herkesin uzlaşabileceği bir insan hakları çerçevesini imkânlar ölçüsünde çizebilmenin, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağı bir gerçektir.

İnsan hakları; ahlaki, siyasi, hukuki, dini, kültürel ve toplumsal boyutları olan interdisipliner bir kavram olup, tarihsel kökleri de insanlık kadar eskidir. Değişik isim ve formatta bile olsa tarih boyunca insanlar temel hak ve özgürlükleri uğruna mücadeleler vermiş ve 10 Aralık 1948’de Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi’nin (EİHB) BM Genel Kurulu’nca kabul edilmesiyle, bu mücadele kurumsal ve küresel bir yapıya kavuşmuştur.

İnsan hakları denildiğinde iki kavram karşımıza çıkar. Birincisi insan diğeri de haktır. Bu kavramı daha iyi anlayabilmek için insanın ne olduğunu bilmemiz lazım. Çünkü insanı tam ve doğru bir şekilde tanırsak onun haklarını da iyi bir şekilde kavramamız mümkün olur. Biz daha önce insanı tanımladığımız için burada genel anlamda insan haklarını açıklamaya çalışacağız.

“İnsan hakları” kavramı kelime anlamı olarak ele alındığında insanlara ait haklar demektir. O halde bir insan hakkı, bireye sırf insan olduğu için yapmasına izin verilen ve mümkün kılınan bir yetkidir.

Hukuk öğretisinde insan haklarını ifade etmek üzere tarih boyunca *kişi hak ve özgürlükleri, temel hak ve özgürlükler, kamu özgürlükleri* gibi çeşitli terimlerin kullanıldığı bilinmektedir. Ancak bunların hiçbiri, *insan hakları* kavramı kadar geniş kapsamlı değildir. Uluslararası sözleşmeler dilinde genelde kullanılan terim ise insan hakları tamlamasıdır.¹⁹²

İnsan hakları, sadece belli bir zamanda, belli bir ülkede yaşayan insanlar için, birtakım anayasa ve yasalarla tanınan hak ve özgürlükleri değil, tüm insanlar için tanınması gereken hak ve özgürlükleri ifade etmektedir. Bu nedenlerden dolayı insan hakları kavramı, bu alanda kullanılan benzer kavramların en kapsamlısıdır.¹⁹³

Kavram üzerinde çeşitli tanımlamalar yapılmaktadır. BM kaynaklarında insan hakları şöyle tanımlanmaktadır: “*İnsan hakları, bütün şahısların insan olmaları dolayısıyla hür ve haysiyetli yaşamaları için sahip oldukları haklardır. Bu haklar herkese diğer bireylerin davranışlarıyla ilgili ve toplumsal düzenin yapısı üzerinde manevi haklar verir. Bu haklar evrensel, vazgeçilemez ve bölünmezdir.*”

J. Hersch ise insan hakkı kavramını şöyle tanımlar: “*İnsan hakları bireysel haklardır; bu haklar tabii, asıl, mutlak, temel ve şahsidir. İnsan hakları tabiatın akıl sahibi bir varlık olarak insana verdiği manevi melekeler ve imtiyazlardır.*”¹⁹⁴

İslâm hukukuna baktığımızda insan hakları Allah tarafından verilmiş ve Allah vergisi olan haklardır. Onun için bu haklar hiç kimse tarafından ihlal edilemez. Onlara mutlak riayet gerekir.¹⁹⁵

Müslüman düşünürler, İslâm’ın bütün insanlar için temel bazı haklar getirdiği ve bu nedenle insan hakları kuram ve uygulamasının Batı’dan yüzyıllar önce İslâm dünyasında ortaya çıktığı görüşünü savunmaktadır. Bu kapsamda, İslâm dininin getirdiği hak ve

¹⁹²Dönmezer, Sülhi, “İnsan Hakları ve Bu Kavramın Devlet Yönetim Felsefesinde Yerleşmesi ve Kurumlaşması”, **Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları**, İstanbul 1993,c.1, s. 3.

¹⁹³ Ensaroğlu, Yılmaz, **Tamamlanmamış Bir Değer İnsan Hakları**, İstanbul 2001, s. 9-11.

¹⁹⁴ Çağırın, Mehmet Emin, **Uluslar arası Alanda İnsan Hakları**, Ankara 2006, s. 30.

¹⁹⁵ Yayıla, a.g.e., s. 75.

özgürlüklere ilişkin çok sayıda liste hazırlanmıştır. Örneğin, 1981’de ilan edilen “*İslâm Evrensel İnsan Hakları Bildirisi*’nde”¹⁹⁶ 23 adet hak sıralanmıştır.¹⁹⁷

İslâm hukukuna göre haklar doğmakla birlikte kazanılır. Kanunlar ise hakkı kazanmak için değil, hakkın korunmasını sağlamak içindir. Buna karşılık Batı hukukunda haklar, mücadele ve kanunlarla kazanılır. Anayasalarda temel hakların bir liste halinde gösterilmesinin nedeni de budur. Eğer bir hak anayasada gösterilmiş ise vardır.¹⁹⁸

Batı hukukunda insan hakları eşitlik esasları üzerine kurulmuş ve bir grup tarafından açıklanmıştır. İslâm hukukundaki insan haklarının ise Allah tarafından verildiği için ayrı bir üstünlüğe sahip olup bütün insan haklarını ihtiva ettiğini ve garanti altına alındığını söylemek mümkündür.¹⁹⁹

İnsan haklarının ne olduğu konusunda oldukça fazla görüş olmasına karşın genel olarak üzerinde ittifak edilebilecek, insan haklarını belirleyen en yaygın tanım şöyledir: “*Kişinin sırf bir insan olduğu için sahip olduğu haklar demektir.*”²⁰⁰ Yapılan tanımdan yola çıkarak insanların bu haklara doğuştan ve eşit olarak sahip olduğunu, bu haklarının dokunulmaz haklar olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bir insanın bu haklardan yararlanabilmesi için ayrı bir vasıf taşımasına ihtiyacı yoktur. Yani dini, dili, ırkı, cinsiyeti ne olursa olsun her insan, şartsız bir şekilde bu haklardan yararlanma imkânına sahiptir.

İnsan hakları, devlet tarafından tanınsın veya tanınmasın, Anayasa ile güvence altına alınsın veya alınmasın, kişilerin, toplulukların, yurttaşların veya yurttaş olmayanların, kısacası tüm insanların kullanacağı bütün hak ve özgürlükleri içerir. Bundan dolayıdır ki insan hakları kavramında esas vurgu “insan” sözcüğü üzerinedir. Bir kimsenin başka hiçbir özelliğine bakılmaksızın, sadece insan olması nedeniyle sahip olması gereken haklar insan hakları kavramı ile ifade edilmektedir.²⁰¹

¹⁹⁶ Bildirinin Arapça metni için bkz. Avva, Muhammed Selim, **Fi’n-Nizâmi’s-Siyâsî Li’d-Devleti’l-İslâmiyye**, Kahire 1983, s. 303-333: İngilizce çevirisi için, Weeramantry, Christopher G, **Islâmic Jurisprudence, Some International Perspectives**, New York 1988, s. 176-183: Türkçe çevirisi için, **İslâm ve İnsan Hakları** (çev. Tahir Yücel-Şennur Karakurt), İstanbul 1995, s. 208-232.

¹⁹⁷ Uygun, Oktay, **İnsan Hakları Kuramı**, İstanbul 2000, s. 29.

¹⁹⁸ Karatepe, Şükrü, “İnsan Haklarının İlahi Temelleri”, **Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları**, Ankara 1996, s. 112-113.

¹⁹⁹ Afîfî, M. Sâdık, **el-İslâm ve’l-Alâkâtü’d-Devliyye**, Beyrut 1986, s. 106.

²⁰⁰ Donnelly, Jack, **Teoride ve Uygulamada İnsan Hakları** (çev. Mustafa Erdoğan-Levent Korkut), Ankara 1995, s. 19; Ayengin, a.g.e., s. 23.

²⁰¹ Elkatmış, Metin, **İngiltere ve Türkiye’deki İlköğretim I. Kademedeki İnsan Hakları Eğitimlerinin Karşılaştırılması** (Basılmamış Doktora tezi), Ankara 2007, s. 25.

İnsan hakları araştırmalarında ana tartışma noktalarından birisi ve hatta en önemlisi insan haklarının evrenselliği ya da yerelliği etrafında yoğunlaşmaktadır. Burada asıl sorun insan hakları kavramının hangi kültür ve medeniyet değerlerinden yola çıkararak hazırlandığı ve insan hakları olarak sunulan Şeylerin gerçekte insan hakları kapsamında değerlendirip değerlendirilmeyeceği hususunda karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak baktığımızda insan hakları normlarının Batı kültürünün ürünü olduğunu düşünen araştırmacılar çoğunluktur.

İslâm ve insan haklarıyla ilgili çalışmalarıyla tanınan Abdullah An-Na'im insan haklarının seküler Batı'nın ürünü olduğunu vurguladıktan sonra, bu hakların büyük kitlelerce öneminin anlaşılabilmesi için farklı dini geleneklerle desteklenmesi gerektiğinin altını çizmektedir.²⁰²

İslâm ve insan hakları alanında bugün yaşanmakta olan sıkıntılar, temelde mevcut uluslararası insan hakları normlarını İslâm ve İslâm hukuku ile karşılaştırmaktan ya da dini değerleri tamamen dışlamaktan kaynaklanmaktadır. Elbette ki bugün tek bir dinin değerlerini ya da sadece bir kültür ve medeniyetin müktesebatını dikkate alarak evrensel insan hakları normu oluşturmak mümkün değildir.

B. İNSAN HAKLARI ANLAYIŞININ TARİHİ GELİŞİMİ

İnsan hakları, yeni bir kavram sayılmakla birlikte, insanların bazı haklara sahip bulunduğu inanç ve kanaatinin yeni bir görüş olmadığı tartışma götürmeyecek Şekilde açıktır. Yani insan hakları adı konulmasa da insanlığın tarihi kadar eskidir.

Sosyal bir varlık olan insan, doğumdan itibaren karşılıklı iş bölümlerinde bulunma ihtiyacı duymuştur. Bu gereklilik, ilişkileri düzenleyen bir takım kuralların oluşmasına ortam hazırlamıştır. İnsanların karşılıklı hak ve sorumluluklarının hangi ltlere göre belirleneceği konusu felsefede geniş bir Şekilde incelenmektedir. İnsan hakları araştırmacılarının büyük çoğunluğuna göre tabi'i hukuk düşüncesi, insan haklarının temelini oluşturmaktadır.²⁰³ Batı'da insan hakları konusunda yapılan çalışmalarda Aydınlanma ağı öncesine fazla gidilememektedir.

²⁰² An-Na'im, Abdullahi A, "İslâm and Human Rights: Beyond the Universality Debate", **American Society of International Law**, Washington 2000, s. 100.

²⁰³ Geniş bilgi için bkz. Ayengin, Tevhid, **Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi** (Basılmamış Doktora tezi), Erzurum 1999, s. 16-27.

İnsan hakları düşüncesinin bugün bilinen hali XVII. ve XVIII'inci yüzyıllarda İngiltere, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde doğmuştur. Düşüncenin temelinde her ne kadar Hristiyan veya Yahudi-Hristiyan dinlerinin kökleri olduğu söylene de, aslında büyük ölçüde Aydınlanma Çağı felsefesine dayanmaktadır. Bugün dünyada hâkim olan insan hakları kavramı Batı kökenlidir.

Batı'da devlet gücünün sınırlandırılması düşüncesinin benimsenmesiyle birlikte, insan hakları alanında önemli kazanımlar elde edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda *kuvvetler ayrılığı* ilkesini hukuk bilimine kazandıran Locke ve Montesquieu'nün katkıları büyüktür. Her iki düşünür de *tabii hukuk* savunucularındandır. İnsan haklarının temelinin tabii hukuka dayandırıldığı dikkate alındığında, bu iki düşünürün insan hakları için ayrı bir önemi vardır. John Locke insan haklarına modern şeklini veren düşünür olarak kabul edilmektedir.²⁰⁴

Tabii hukuk doktrinine göre insan bazı temel haklarla birlikte dünyaya gelir. Bunlar şahsa bağlı, devredilmez, vazgeçilmez haklardır. İnsan tabiatı gereği bunlara kendiliğinden sahiptir. Temel haklar insanların siyasî toplumu kurmalarından önce de vardır. Bunlar tabii haklardır; devlete takaddüm eder. İnsanlar siyasî toplum haline gelmeden önce tabii halde yaşarlar; mutlu ve özgürdüler. Onları sınırlayan kurallar yoktur.²⁰⁵

Batı dünyasında konuyla ilgili kaynaklara baktığımız zaman üç olay karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, İngiltere'de Kral John tarafından 1215 yılında çıkarılan fermanıdır. Buna büyük ferman anlamına gelen "Magna Carta" adı verilmiştir.²⁰⁶ İkincisi, Fransız ihtilalinin etkisiyle meydana getirilen "Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'dir."²⁰⁷ Üçüncüsü ise, Birleşmiş Milletler Teşkilatına üye olan ülkeler tarafından 10 Aralık 1948 tarihinde kabul edilen "Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'dir."²⁰⁸

²⁰⁴ Özdağ, Ümit, "Batıda İnsan Haklarını Doğuşu", **Doğu'da ve Batı'da İnsan Haklarının Doğuşu**, Ankara 1996, s. 38.

²⁰⁵ Gündüz, Aslan, "İnsan Hakları", **DİA**, İstanbul 2000, c. XXII, s. 324

²⁰⁶ Bkz. **Redhouse Sözlüğü**, s. 633.

²⁰⁷ Bkz. Kubalı, Hüseyin Nail, **Anayasa Hukuku Dersleri, Genel Esaslar ve Siyasi Rejimler**, İstanbul 1971, s. 217.

²⁰⁸ Armağan, a.g.e., s. 221.

1. Magna Carta Fermanı

Roma İmparatorluğu'nun yıkılması ve Batı medeniyetinin doğmasından sonra insan hakları serüveni XIII. yüzyılda İngiltere'de günümüzdeki insan haklarına doğru büyük bir hız kaydetmiştir. Bu yüzyılla birlikte kralın yetkilerinin daraltması gerektiği düşüncesi öne çıkmaya başlamıştır.

Avrupa'da ilk yazılı insan hakları sözleşmesi sayılan “Magna Carta” (Büyük Ferman) veya “Magna Carta Libertatum” (Büyük Özgürlük Fermanı), hürriyetin beşiği kabul edilen İngiltere'de 15 Haziran 1215 tarihinde kral John tarafından istenmeyerek de olsa imzalandıktan sonra ilan edilmiştir.²⁰⁹ Bu belge ile kral ilk kez yetkilerini kısıtlamış ve halka bazı hak ve özgürlükler tanımıştır.

Vatandaşların özgürlüklerini belirlemekten çok, toplum güçleri arasında bir denge kuran Magna Carta, kralın sonsuz olan yetkilerini din adamları ve halk adına sınırlamıştır. Bu belge vatandaşlara özetle şu hakları garanti etmiştir: “*Özgür hiç kimse kendi benzerleri tarafından ülke kanunlarına göre yasal bir şekilde muhakeme edilip hüküm giymeden tutuklanmayacak, hapsedilmeyecek, mal ve mülkünden yoksun bırakılmayacak, kanun dışı ilan edilmeyecek, sürgün edilmeyecek veya hangi şekilde olursa olsun zarara uğratılmayacaktır.*”²¹⁰ Bu madde sayesinde günümüz hukuk sisteminin temelleri atılmıştır. Ayrıca adil bir mahkeme görme hakkı ile ilgili belgenin 40. maddesi de “*kimseye hakkı ya da adaleti satmayacağız, menetmeyeceğiz ya da geciktirmeyeceğiz*” şeklinde düzenlenmiştir.²¹¹

Kral John tarafından verilen Magna Carta²¹² aslında kral ile Baronlar arasında bir uzlaşma neticesinde ortaya çıkmış ve öncelikle Baronlar'ın hakları için tasarlanmıştır.²¹³ Bu belgede birçok özel hak zikredilmiştir. Ancak en önemlisi belki de kanuna uygun olmayan veya kanunsuz bir cezanın verilmeyecek olmasıyla ilgili olan maddedir.

²⁰⁹ Akgündüz, Ahmet, **Belgeler Gerçekleri Konuşuyor**, İstanbul 1997, s. 26.

²¹⁰ Musulin, Janko, **Hürriyet Belgeleri** (çev. Necmi Zeka), İstanbul 1983, s. 19, md. 39.

²¹¹ Musulin, a.g.e., s. 19, md. 40.

²¹² Bir giriş ve altmış üç maddeden ibaret olduğu kabul edilen Magna Carta'nın genel hukuk ilkeleri ve insan haklarına ilişkin maddeleri ya da metnin tamamını görmek için bkz. Musulin, a.g.e., s. 17 vd.

²¹³ Yayla, a.g.e., s. 17.

Daha sonra XVII. asrın hukukçuları Magna Carta içerisine jüri tarafından yargılama, Habeas Corpus²¹⁴ hakkı ve vergi koyma yetkisinin kontrolü gibi ilkeleri de yerleştirmeye çalışmışlardır. Böylece Magna Carta'yı hakların korunması ve kuvvetlendirilmesi bakımından zenginleştirmişlerdir.²¹⁵

Batılılar insan haklarının 1215 yılında Magna Carta ile başladığını iddia ediyorlar. Müslümanlar ise, bu fermanın insan hakları açısından önemli bir yere sahip olduğunu ve İngiliz halkının kraldan bazı hakları elde ettiğine inanıyorlar. Ancak bugün dünyada insan hak ve sorumlulukları konusunda ilk yazılı belge Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başkanlığında 622 yılında imzalanan Medine Sözleşmesidir. 1215 yılında imzalanan Magna Carta ise ilk değildir.²¹⁶

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Medine'ye hicret ettikten sonra orada yaşamakta olan ve farklı inançlara sahip insanlarla bir sözleşme yaptığı bilinmektedir. Bu sözleşme, Medine'nin içerisinde bulunduğu sosyal ve siyasî şartlar sahabe ve gayri Müslimlerle yapılan istişare sonucunda oluşmuş ve yazıya geçirilmiştir. Bu istişare Enes b. Mâlik'in evinde gerçekleşmiştir. Muhammed Hamidullah'a göre bu sözleşme sadece ilk İslâm Devleti'nin Anayasası değil, aynı zamanda bütün dünyada ilk yazılı anayasayı teşkil etmektedir.²¹⁷

Kral John'un kabul ettiği Magna Carta sözleşmesi 63 maddeden oluşmaktadır. Bu sözleşmenin yukarıda zikrettiğimiz 39. ve 40. maddeleri konumuz olan insan hakları ile ilgili Magna Carta'nın en önemli iki maddesidir.

Batı ülkelerinin bir bölümünde meydana gelen gelişmelerle birlikte İngiltere'de bunlardan önce meydana gelen bazı gelişmeleri de belirtmek gerekir. 15 Haziran 1215 tarihli Magna Carta'nın yanı sıra 1628 tarihli Petition of Rights, 1679 tarihli Habeas Corpus Act, 1689 tarihli Bill of Rights, 1701 tarihli Act of Settlement gibi belgelerin krala kabul ettirilmesiyle sağlanan önemli anayasal gelişmeler, dünyada genel olarak insan için bir düzen getirmekten ziyade İngilizler'in pratik ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlamıştı.

²¹⁴ Hbeas Corpus herhangi sebeple tevfik olunan veya gözetim altına alınan bir kişinin derhal mahkeme huzuruna çıkarılmasını talep etme hakkı olup bu temel hakkı hem de buna ait müzekkereyi ifade eder. Bkz. Ovacık, Mustafa, **Hukuk Sözlüğü**, Ankara 1986, s. 159.

²¹⁵ Yayla, a.g.e., s. 17.

²¹⁶ Ayengin, a.g.e., s. 72.

²¹⁷ Hamidullah, **İslâm Peygamberi** (çev. Mehmet Yazgan), İstanbul 2009, s. 167.

Fakat yine de getirdikleri haklar bakımından daha sonraki Amerikan bildirilerini etkilemişlerdir.²¹⁸

Bunlar parlamentonun üstünlüğünü, serbest seçim hakkını, konuşma özgürlüğünü, kefalet hakkını, korkunç ve olağandışı cezalardan azade olmayı sağlamaktadır.²¹⁹

2. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi

XVIII. yüzyıl, Avrupa'da aydınlanma dönemi olarak yaşanmıştır. Aydınlanma, insan aklının aydınlanması ve yeni bilimsel bilgilerle dolmasıdır. Amaç ise insan aklının ortaya koyduğu bilgilerle, evrene, doğaya, topluma egemen olmak ve bunları yönetmektir. Bilginin gelişmesi sonucunda sanayi devrimi gerçekleşmiştir. Böylece insanlar daha rahat yaşama imkânlarına ulaşabilmişlerdir. Bu gelişmeyle birlikte bazı insanlar, iktisadî ve siyasî güçleri eline geçirmişlerdir. Bundan dolayı insanlar hak ve özgürlüklerini egemen güçlere karşı korumaya başlamışlardır.

Bu ve buna benzer olayların meydana getirdiği birikimin insanın onuru, toplumdaki yeri ve onun hakları konusunda yapılan tartışma ve düşüncelerin yeniden başlamasına ve canlanmasına sebep olmuştur. Tartışmalar artık yaygın ve şiddetli bir şekilde cereyan etmeye başlamıştır.

Bu gelişmelerin, aynı zamanda doğmakta olan toplumsal felsefeler üzerindeki etkileri de büyük olmaktadır. Böylece hümanist düşüncesinin oluşmasına ortam hazırlanmıştır. Bu düşünce, milliyet üzerinde kurulan bütün dar görüşlü düşüncelerin üzerine çıkıp insanların doğuştan beri eşit oldukları, soylu ve zenginlerin de diğer insanlardan farklı olmadıklarını ortaya koymuştur.²²⁰

İhtilallerin pek çoğunun iktisadi bunalım ve sıkıntılardan meydana geldiği bir gerçektir. XVIII. yüzyıl ve öncesi Fransız toplumunda dinî, siyasî, iktisadî ve sosyal olan büyük sıkıntılar vardı. Bu sıkıntılar patlamalara sebebiyet vermiştir.²²¹

²¹⁸ Gündüz, a.g.e.,c. XXII, s. 324.

²¹⁹ Musulin, a.g.e., s. 59 vd., md. 8, 9, 10.

²²⁰ Yayla, a.g.e., s. 21.

²²¹ Şirvani, Harun Han, **İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare** (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul 1965, s. 44.

İnsan haklarını savunan filozofların yeni düşünceleri otoriteyi ve eski rejimin temellerini sarsıyordu. Fransa’da yapılan üç sınıf ayırımı, yani rahipler, soylular ve halk, adaletsiz vergi dağılımı gibi haksızlıklar halk arasında hoşnutsuzluk yaratıyordu.²²²

Bütün bu olaylara karşı çaresiz kalan Kral, çözüm bulmak için soylu, rahip ve burjuva temsilcilerden oluşan meclisi 5 Mayıs’ta topladı. Fakat köylü ve işçi toplantıya çağırılmadı. 17 Haziran’da bunlar kendilerini “Millet Meclisi” ilan ederek Kral’a karşı çıkmışlar ve Kralın baskılarına rağmen meclisi terk etmediler. Bu gelişmelerden cesaret alan halk 14 Temmuz 1789 günü Bastille kilisesini bastı. Böylece ihtilal başladı ve iç savaş çıktı.²²³

Bütün bu gelişmelerin sonucunda Meclis, 26 Ağustos 1789 gecesi²²⁴ “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi”ni²²⁵ (La Déclaration Des Droits De l’Homme Et Du Citoyen) kabul etti.

Görüldüğü gibi Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi toplumsal bir kargaşa, bunalım ve kriz sonucunda ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda bu bildiri, Aydınlanma Dönemindeki insan hakları düşüncesinin gelişmesinin bir nevi özeti ve sonucudur. Yine bu yüzyılın bilim adamları insanların tabii haklarını devletin koruması gerektiğini savunmuşlardır. Bu savunmayı da o döneme hâkim olan düşünceye, yani tabii hukuk doktrinine dayanarak yapmışlardır.

Ancak Batı’daki bu gelişmelere bakarak XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren Batı’da veya Batı’nın kontrol ettiği yerlerde insan haklarının bütünüyle tanındığı sonucuna varmak da yanlıştır. Çünkü millî düzeyde görülen anayasal hareketlerde çeşitli gerilemeler ve zikzaklar olmuştur. Fransa’da 1789 bildirisiyle tanınan haklar 1814 ve 1830 şartlarında evrensel olmaktan çıkarılarak Fransızlar’ın kamu hakları haline getirildi.²²⁶

Bildirinin maddesine baktığımızda Rönesans ve aydınlanma döneminin bütün düşüncelerinin özeti ve yansımasıdır. Bu bildiride liberal devlet, liberal ekonomi ve buna bağlı olarak bireysel girişim savunulur. Bu bildirinin temel özelliğinden biri de anayasal

²²² Eskicioğlu, Osman, **Hukuk ve İnsan Hakları**, İzmir 1996, s. 122.

²²³ Eskicioğlu, a.g.e., s 122.

²²⁴ Bazı kaynaklarda 4 Ağustos olarak geçmektedir.

²²⁵ Bu bildiri bir önsöz ve 17 maddeden oluşmaktadır.

²²⁶ Gündüz, a.g.e., c. XXII, s. 324.

nitelikte olmasıdır. Bildiri burjuva sınıfının soylulara ve din adamlarına karşı galibiyetinin kesin bir tescildir.

Bu sözleşmenin 1. ve 11. maddeleri konumuz olan insan hakları ile ilgili en önemli iki maddesidir. Bunlar:

Madde 1- İnsanlar hukuken hür ve eşit doğarlar ve hür ve eşit olmakta devam ederler, sosyal farklılıklar ancak ortak faydaya dayanabilir.

Madde 2- Düşüncelerin, fikir ve kanaatlerin başkalarına serbestçe nakil ve ifadesi insanın en kıymetli haklarındanıdır. Her vatandaş serbestçe konuşabilir, yazabilir ve yayımlayabilir. Yalnız bu hürriyetin kötüye kullanılmasından dolayı kanunca bildirilen hallerde sorumludur.²²⁷

3. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi

Eski zamanlarda devletler birbirinden uzak yaşıyordu. Yan yana yaşayanlar da devamlı bir savaş içinde olup biri diğerinin yerine geçinceye kadar mücadele ediyordu. Kaynaklar M. Ö. XIII. asırda II. Ramses ile Cheta Hitit prensi arasında yapılan sözleşmenin dünyanın ilk anlaşması sayıldığını yazmaktadır.²²⁸

Savaşı önlemek ve milletler arası işbirliği yapmak arzusu eskiden beri mevcut olduğuna göre Birleşmiş Milletler Teşkilatı yüz yıllar boyunca devam eden bir gelişimin sonucudur.

XX. yüzyılda insan hakları bireysellikten toplumsallığa doğru gelişmiştir. XIX. yüzyılda bireyin hakları devlete karşı korunmaktaydı. Bu da bazı birey ve gurupların daha çok insan haklarından yararlanması dolayısıyla eşitsizliğe yol açmıştır. Böylece tüm bireylerin korunmadığı ortaya çıkmıştır. XX. yüzyılın ortalarından itibaren bireyci insan hakları anlayışı yerini toplumcu insan hakları düşüncesine bırakmıştır.

XIX. yüzyıldan XX. yüzyıla geçerken insan haklarının yaygınlaşması için büyük çabalar gösterilmiştir. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı'da yapılan anayasaların Amerikan ve Fransız bildirilerinde yer alan temel haklara önemli ölçüde yer verdikleri görülür. Ancak bunların hiçbiri, 1930'larda Avrupa'da Nazizmin, Faşizmin ve Komünizmin

²²⁷ Kubalı, a.g.e., s. 217.

²²⁸ Alsan, Zeki Nesud, **Yeni Devletler Hukuku**, Ankara 1950, c. I, s. 17.

doğmasını önleyemediği gibi II. Dünya Savaşı öncesinde ve bu savaş sırasında en vahşi haliyle ırkçılığın kurumlar düzeyinde işlenmesini de önleyemedi. Bu, aynı zamanda insan haklarının millî alanda etkin bir şekilde korunmasının yeterli olmayıp milletlerarası alanda da korunması gerektiği fikrinin doğması ve hayata geçirilmesi için bir dönüm noktası oldu.²²⁹

Her iki dünya savaşı sırasında meydana gelen dehşet verici insan hakları ihlallerin tekrarlanmaması ve bu hakların korunması için uluslararası gerekli kural ve ilkelerin oluşturulması ihtiyacını hissettirmiştir. Ayrıca bu savaşların getirdiği yıkımdan tedirgin olan devletler, milletlerarası teşkilatın kurulmasına yönelmişlerdir. Bütün bu ihlallere karşı uluslararası barış ve güvenliği sağlamak, milletler arasında eşit haklar, ekonomik, sosyal ve kültürel problemlerin çözümlerinde uluslararası işbirliğine varabilmek için 24 Ekim 1945 Birleşmiş Milletler Teşkilatı kurulmuştur.²³⁰ Buna ilave olarak bu teşkilat ırk, cinsiyet, dil ve din farkı gözetmeksizin herkes için insan hakları ve temel hürriyetlere saygıyı geliştirmek ve teşvik etmek yollarını da araştırmıştır.²³¹

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, İnsan Hakları Komisyonu'nun hazırladığı İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ni 10 Aralık 1948 yılında Paris'te sekiz çekimser oyla kabul etmiştir. Beyanname bir başlangıç ve 30 maddeden oluşmaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin kabulü ile insan hakları konusunda yeni bir dönem açılmış oldu. Beyanname, insanın bireysel kişiliğini korumaya yönelik hakları ve özgürlükleri içermesi bakımından çok önemlidir. Kişi güvenliği, yaşama hakkı, işkence yasağı ve keyfe bağlı tutuklamalar gibi önleyici maddeleri içermektedir. Din ve vicdan hakkı, düşünce ve inanç hakkı gibi haklara da temel haklar olarak beyannamede yer verilmiştir. En önemlisi de bütün insanların yararlanma hakkına sahip olmasıdır.

Bu çalışmalar sürerken, Avrupa Konseyine üye olan ülkeler kendi aralarında bir sözleşme yapmaya karar verdiler. Demokrasi ile yönetilen, insan haklarına saygı gösteren ve hukukun üstünlüğüne yer veren bütün Avrupa devletlerine açık olan Avrupa Konseyi, Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun kurulmasından sonra ekonomik konularla ilgisini kesmiş ve faaliyetlerini demokrasi ve insan hakları alanında yoğunlaştırmıştır. Bu çerçevede 1950

²²⁹ Gündüz, a.g.e., c. XXII, s. 325.

²³⁰ Eskicioğlu, a.g.e., s. 136.

²³¹ Yayla, a.g.e., s. 25.

yılında Roma’da “İnsan Haklarının ve Temel Özgürlüklerinin Korunmasına İlişkin Sözleşme” konsey üyeleri tarafından imzalanmıştır. Daha sonra on bir protokolle tamamlanan sözleşme şimdi bütün Avrupa’nın insan hakları alanındaki anayasası haline gelmiş, taraf olan Avrupa devletlerinde insan hakları alanında aynı kriterlerin uygulanması yönünde ciddi mesafeler alınmıştır.²³²

Bu sözleşmenin en önemli tarafı bir denetleme kurulu getirmesidir. Böylece İnsan Hakları Komisyonu, İnsan Hakları Mahkemesi ve Bakanlar Komitesi kurulmuştur. Böylelikle kişiler, hem kendi devletine hem de başka bir devlete karşı dava açma hakkına sahip oldular. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, günümüzde hemen her ülkede kabul edilen insan hak ve hürriyetlerinin özeti gibidir. Bu beyanname günümüz hukukunda ve anayasalarda en yüksek hukuk belgesi olarak kabul edilmektedir. Çünkü bu belge, hukukçulara hem karar verirken hem de anayasa yaparken ilham kaynağı olmaktadır.

Bağımsızlığını yeni kazanan birçok ülke, temel hukuk veya anayasalarında Evrensel Beyanname’nin maddelerine yer vermişlerdir. Konumuzla alakalı olan Kosova Cumhuriyetinin anayasasını örnek olarak verebiliriz.

Evrensel Beyanname insan haklarının en önemli hukuk belgesi olarak kabul edilmektedir. Çünkü hukukçular, hâkimler ve kanun koyucular onu ilham kaynağı görmektedirler. Ancak bu beyanname birçok yönden eleştirilmektedir. Örneğin evrensel olma bakımından, hak ve sorumluluk bakımından, kavram bakımından vs. Şimdi kısaca bunlara bakalım.

Evrensel Bildiri, Birleşmiş Milletler’in hazırladığı belgeler arasında, evrensel olma özelliği taşıyan ilk belgedir. Fakat dünyadaki farklı ideoloji, kültür, sosyal ve ekonomik gerçeklikler düşünüldüğünde, Beyanname’nin ne ölçüde evrensel olabileceği tartışmalıdır. Çünkü Beyanname’nin çıkmasına gelinceye kadar yapılan tartışma ve kurumsal gelişim hep Batı sınırları içerisinde yaşanmıştır. Dönemin birleşmiş Milletler üye ülkelerine bakıldığında, coğrafi anlamda çeşitlilik varsa da, temsil bakımından Beyanname’de ağırlıklı payı olanın, politik ve kültürel anlamda Batılı olarak tarif edilebilecek devletler olduğu söylenebilir.

²³² Gündüz, a.g.e., c. XX, s. 325.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nun hazırladığı ve San Francisco konferansında, Batı kültürüne sahip olan ülkeler tarafından 10 Aralıkta beyanname kabul edildiğinde üçüncü dünya ülkelerinin çoğu bağımsız olmayıp sömürge yönetimleri altındaydılar. Bundan dolayı da Birleşmiş Milletler'e üye değillerdi. Böylece beyanname Batılı devlet ve kültürlerin hâkimiyet teşkil ettikleri bir ortamda ilan edilmiştir. Buradan hareketle bildirinin oylamasında karşı oy çıkmadan açıklanmasının beyannameye evrensel bir nitelik kazandırdığı şeklindeki bir iddianın ya da yorumun tarihsel perspektiften bakıldığında aslında bu realiteye ters olduğu görülmektedir.²³³

Bir diğer eleştirinin sebebi de bu Bildiri'yi kuşatan değerler çatışmasıdır. Özellikle İslâm ülkeleri, Bildiri'nin 18. maddesinde geçen “din değiştirme özgürlüğü” ile ilgili kısmın Kur'an ilkelerine ters düştüğünü ileri sürerek bu maddeye karşı çıkmışlardır.²³⁴

En anlamlı eleştirilerden biri de, hakların belli bir toplumsal ve siyasal yapının değerleri esas alınarak hazırlanmış olmasıdır. Bu değerler de liberal ve demokrat olan Batılı değerlerdir.²³⁵

Hak ve vazife açısından da, özellikle İslâm hukukçuları tarafından eleştiriler yapılmıştır. Onlar hukuku hak ve vazife olarak tarif edip değerlendirmişlerdir. Çünkü her hakkın karşısında vazife vardır. İzmirli'nin ifadesiyle İslâm, haklara mukabil olarak bir takım vazifeler de tayin etmiştir.²³⁶ Abdurrahman Azzam ise vazifenin daha önemli olduğunu ileri sürerek konuyu, “vazife hukuktan önce gelir” başlığı altında incelemektedir.²³⁷

Hukuk teraziye benzer; bir kefesinde haklar diğer kefesinde ise vazifeler vardır. Kefenin birinde alacak bulunurken diğerinde borç bulunur. Hukuk da iki kişi, iki taraf arasında gerçekleşen muameledir. Tek kişili veya tek taraflı bir hukuk muamelesi olmaz. Muhammed Hamidullah bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “İslâm hukukunun bir diğer ayırıcı özelliği hak ve ödevlerin birbirine bağlılığı üzerinde ısrarla durmasıdır. Nitekim sadece insanların kendi aralarındaki ilişkileri değil, insanın Yaratıcısı ile olan ilişkileri bile aynı esasa dayanır. Mesela ibadetler insan için, Allah'ın bu dünyada kendisine

²³³ Yayla, a.g.e., s. 34.

²³⁴ Örneğin Suudi Arabistan bu 18. maddeyi gerekçe göstererek Bildiri'yi imzalamada çekimser kalmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Koloğlu, Orhan, **İslâm'da Değişim**, İstanbul 1993, s. 140.

²³⁵ Yayla, a.g.e., s. 35.

²³⁶ İzmirli, İsmail Hakkı, **İlm-i Hilaf**, Dersaadet 1330, s. 129.

²³⁷ Azzam, Abdurrahman, **Edebi Risalet** (çev. Hasan Hüsnü Erdem), İstanbul 1961, s. 217.

bahsettiği yararlanma hakkının karşılığı olan bir ödevin yerine getirilmesidir. Aynı anda ödevlerine de dikkat çekmeksizin, sırf “insan hakları”ndan bahsetmek, insanı vahşi hayvana, kurt veya şeytana dönüştürmekten başka işe yaramayacaktır”²³⁸

Ayrıca metindeki uyum açısından da eleştiri yapılmıştır. Beyanname'nin konularına bakıldığında edebi ahenk gözetilmemiştir. Örneğin, küçükten büyüğe, azdan çoğa veya metin iki kısma ayrılabilirdi. Önce haklar sonra hürriyetlere yer verilebilirdi.²³⁹

Beyanname kavram kargaşası açısından da eleştirilmiştir. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde ne hakkın ne de hürriyetin açık bir tanımı vardır.

Kısacası bütün eleştirilerin temel noktalarını, insan haklarının bireysel yararı ön planda tutması, dini değerlere itibar etmemesi, Batı kültürünün yansımaları olması, Batı'nın çıkarlarına hizmet etmesi gibi hususlar oluşturmaktadır.

Beyanname'de yer alan bazı haklar düşünüldüğünde, bunların her toplumla bağdaşmadığını belli bir ideolojik, kültürel, ekonomik ve politik yapıyı gerektirdiğini söylemek mümkündür.

II- BİRLEŞMİŞ MİLLETLER EVRENSEL İNSAN HAKLARI BEYANNAMESİ'NDEN SONRAKİ GELİŞMELER

Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'nden sonra bir takım bölgesel, dinî ve etnik kökene dayalı bildiriler yapılmıştır. Buna paralel olarak İslâm ülkelerinde de çeşitli çalışmalar, bildiriler ve sözleşmeler hazırlanmıştır.

XX. yüzyılda Batı'da insan hakları doktrininin giderek önem kazanması ve uluslararası bir kabul görmesi Müslüman devletleri ve düşünürleri konu üzerinde daha da çok düşünmeye götürmüştür. Önceden dinî öğreti ve literatür içerisinde dağınık bir şekilde ele alınan hususlar, müstakil bir söylem halinde incelenmeye başlamıştır. Özellikle 1948 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannamesi'nin ilan edilmesiyle birlikte meselenin uluslararası bir boyut kazanması, bu çabaları hızlandırmıştır.²⁴⁰

²³⁸ Hamidullah, Muhammed, **İslâm'a Giriş** (çev. Cemal Aydın), Ankara, 2005, s. 196.

²³⁹ Eskicioğlu, a.g.e., s. 143.

²⁴⁰ Şentürk, a.g.e., s. 329.

Daha önce de söylediğimiz gibi söz konusu Birleşmiş Milletler Beyannamesi'nin hazırlanmasıyla görevli komitede hiçbir Müslüman üyenin bulunmaması, İslâm blokunu temsil için görevlendirilen Hristiyan üye Charles Malik'in İslâmî katkısının sınırlı seviyede olması, beyannamenin Müslüman kesimde tam olarak sahiplenilmesini önlemiştir.

İslâm'da insan hakları mefhumunun en büyük özelliğinin, kapsayıcılığı ve evrenselliği temsil ettiğini görmekteyiz. Çünkü İslâm, fert özelinde ve toplum genelinde, sivil, dini, siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel ve bilimsel hakların bütününe onaylamak için gelmiştir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da şudur; insan haklarının düzenlenmesiyle ilgili olarak İslâm hukukunun, bu hakları çağdaş bir dille belirleyen hukuki formülasyonları sunmada çok geç kalmış olmasıdır. Bu ise, bu hakları kanunlaştıran, büyük bir dikkatle belirleyen, manevi ve ahlaki bağlılıktan hukuki bağlılığa kadar bağlılık gücü bakımından farklılaşan uluslararası beyannameler, sözleşmeler ve anlaşmalar gibi çeşitli suretlerde ifade edilen modern ve çağdaş Avrupa düşüncesinin yaptıklarından farklıdır.

İslâm ülkelerinde yapılan çalışmaları şu şekilde sıralayabiliriz:

İslâm'da İnsan Haklarının ve Görevlerinin Beyanı	1979
İslâm'ın Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi	1981
İslâm'da İnsan Hakları Taslak Belgesi	1989
İslâm'da İnsan Hakları Projesi	1989
İslâm'da İnsan Hakları Kahire Bildirgesi	1990

1- “İslâm'da insan haklarının ve görevlerinin beyanı” 1979 yılında Mekke'de İslâm Dünyası Birliği tarafından yayımlanmıştır.

2- “İslâm'ın Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi” 1981 yılında Londra'da Avrupa İslâm Konseyi tarafından yayımlanmıştır.

3- “İslâm’da İnsan Hakları Taslak Belgesi” 1989 yılında Taif’de İslâm Konferansı Örgütü zirvesinde yayımlanmıştır.

4- “İslâm’da İnsan Hakları Projesi” 1989’da Tahran’da İnsan Hakları Beşinci Konferansında sunulmuştur.

5- “İslâm’da İnsan Hakları Kahire Bildirgesi” 1990 yılında yayımlanmıştır.

Burada İslâm Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi ve İslâm İnsan Hakları Kahire bildirgesine kısaca değinmek istiyoruz.

İslâm Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, Dünya İslâm Birliğine bağlı olarak çalışan İslâm Konseyi tarafından hazırlanmış ve UNESCO binasında 19 Eylül 1981 yılında ilan edilmiştir.²⁴¹ Giriş ve 23 maddeden oluşan Beyanname’nin orijinal metni Arapçadır.²⁴²

Beyanname, şekil açısından BM İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’ne benzese de, onun referansı ayetler ve hadislerdir. Bildiriyi incelediğimizde en çok dikkat çeken nokta, haklar konusunda İslâmî değerlerin etkili olmasıdır. Ayrıca konumuz açısından baktığımızda, Beyannamede din özgürlüğü, herkesin ibadetini istediği gibi yerine getirmekte özgür olduğu görülmektedir. Beyannamede temel hak ve özgürlüklerin yanı sıra siyasi, ekonomik ve sosyal haklara da yer verilmektedir.

Bildiriye haklı veya haksız pek çok eleştiri yapılmıştır. Ancak bu çalışmanın İslâm’da insan haklarının kanunlaştırılması alanında modern anlamda yapılan ilk çalışma olarak görülüp değerli bir belge olduğunun ifade edilmesi gerekmektedir.

Diğer bir belge de İslâm İnsan Hakları Kahire Beyannamesidir. İslâm Konferansı Teşkilatı’na üye olan ülkelerin Dışişleri Bakanları tarafından Ağustos 1990 yılında Kahire’de onaylanmıştır. Daha sonra Viyana’da düzenlenen *Dünya İnsan Hakları Konferansı*’na, Suudi Arabistan Dışişleri Bakanı tarafından sunulmuştur.²⁴³

Din ve düşünce özgürlüğü açısından Beyanname’ye baktığımızda, İslâm’ın fitrat dini olduğunu gösteren 10. madde, insanların din değiştirmelerine veya dinden

²⁴¹ Ayengin, a.g.e., s. 104.

²⁴² Arapça metni için bkz. Avva, Muhammed Selim, *Fi’n-Nizâmi’s-Siyâsî li’d-Devleti’l-İslâmiyye*, Kahire 1983, s. 303-3333.

²⁴³ Mayer, Ann Elizabeth, *İslâm And Human Rights: Tradition And Politics*, Boulder 1995, s. 23-24.

ayrılmalarına yol açacak davranışlardan uzak durulması gerektiğini ifade etmektedir. Düşünce özgürlüğünden söz eden 22. maddesi, İslâm'ın ilkeleriyle çatışmadığı sürece her kişinin kendi fikirlerini serbest bir şekilde açıklama hakkına sahip olduğunu öngörmektedir. Beyanname bir bütün olarak incelendiğinde, içeriğinde İslâm'ın temel kaynaklarının ve geleneksel yerleşik fikhî anlayışın etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bu girişim ve formülasyonların bazıları bireysel çabalarla, bazıları da kurucuların kolektif çabalarıyla gerçekleşmiş olup bunların hepsi hâlâ, özellikle Arap ve İslâm dünyasının birçok bölgesinde insan haklarını ihlal eden operasyonlar uygulayan rejimlerin karşısında hiçbir bağlayıcı güç taşımayan bildirge, beyanname ve tanımlama konumundadır.

Günümüz İslâm ülkelerinde insan haklarını savunan düşünürleri, fikir hareketlerinin ve örgütlerin sayısının hayli arttığı, bu konuda azımsanmayacak sayı ve ciddiyette neşriyatın yapıldığı görülmektedir.²⁴⁴

Müslüman ülkelerin ortaklaşa bir sözleşme hazırlamaları ve bunu dünya kamuoyuna sunmalarının faydalı olacağına inanmaktayız. Çünkü İslâmî değerler, Müslümanların çoğunlukta yaşadığı pek çok ülkede doğrudan veya dolaylı olarak hayatı belirleyici konumdadır.

III- İNSAN HAKLARININ KÖKENİ

İnsan Hakları, Antik Yunan'dan günümüze kadar birçok düşünürün üzerinde durduğu demokrasiye dayanan rejimin temelini oluşturan, içeriğinde *eşitlik*, *özgürlük*, *güvenlik*, *düzen* ve *kalkınma* gibi birçok hayati gereksinimi barındıran ve yine birçok düşünürü göre insan doğasından ileri gelen haklar bütünüdür.

İnsan haklarının tarihî ve felsefî kaynakları hakkındaki tartışmaların temelinde insan hakları normlarının hangi kültür ve medeniyete ait olduğu problemi yer almaktadır. Bu tartışmalar yapılırken herkes insan hakları normlarının tarihsel geçmişinin kendine ait olduğu savını ispatlamaya çalışmaktadır. Aynı zamanda diğerlerinin insan hakları konusunda tarihî geçmişinin olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır.

²⁴⁴ Şentürk, a.g.e., s. 329.

İnsan haklarının kökeni hakkında Batılı araştırmacılar ile Müslüman araştırmacılar arasında yoğun bir tartışmanın yaşandığı görülmektedir. Batılı araştırmacılar genellikle gelinen noktadan olaya bakarak insan haklarının Batı medeniyet ve kültürünün bir ürünü olduğunu savunmakta²⁴⁵ ve aydınlanma felsefesinin bir uzantısı olarak görmekteledir. Onlara göre insan hakları, düşünce olarak da Batı’da ortaya çıkmış ve ilerleyen zamanla birlikte uygulamaya konulmuştur.²⁴⁶ Zira onlar Batı dışı medeniyetlerde, özellikle de en büyük rakip olarak gördükleri İslâm’da insan haklarının olmadığı varsayımını benimsemektedirler. Hatta bu tezi ispatlamak için Batılılar Müslümanlardan daha çok “İslâm ve İnsan Hakları” konusunu incelemektedirler.²⁴⁷ Dolayısıyla bu yaklaşıma göre Asya, Afrika ya da İslâm medeniyeti insan haklarına sahip değildir. Bu yaklaşım Batı’nın, onun dışındakileri kuşatmak için geliştirdiği oryantalizmin de temelini oluşturmaktadır.²⁴⁸

İnsan haklarıyla ilgili araştırmalar yapan Müslüman araştırmacıları da bugün insanlığın ulaştığı olduğu insan hakları normlarının oluşmasında İslâm kültür ve medeniyetinin hem doğrudan hem de dolaylı olarak etkili olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadırlar. Çünkü İslâm’ın gelmesiyle insan hakları konusunda köklü bir değişme yaşanmıştır. Müslüman insan hakları araştırmacıların çoğu İslâm’da var olan insan hakları Batı’daki insan haklarından daha yetkin olduğunu çeşitli tezlerle ispatlamaya çalışmaktadırlar.²⁴⁹

Her iki grup da insan haklarının kökenini, kendi kültür ve medeniyetinin ürünü olduğunu ispatlamaya çalışmaktadırlar. Şimdi hem Batılı hem de Müslüman insan hakları araştırmacılarının ortaya koydukları argümanlarına daha yakından bakmaya çalışacağız.

A. BATILI DÜŞÜNÜRLERİN İDDİALARI

Batı’da insan haklarının gelişme merhalesi çok sıkıntılı süreçlerden geçmiştir. Fransa, İngiltere, Almanya, ABD gibi Batılı ülkelerde, insan hakları konusunda çeşitli bildiriler kabul edilmişse de, iktidara gelen baskıcı yönetimler, hak ve özgürlükleri çiğnemekten geri durmamışlardır. Batı’nın insan hakları konusundaki uygulamalarına

²⁴⁵ Şentürk, Recep, **İnsan Hakları ve İslâm Sosyolojik ve Fıkhi Yaklaşımlar**, İstanbul 2007, s. 109.

²⁴⁶ Ayengin, a.g.e., s. 42.

²⁴⁷ Ayengin, a.g.e., s. 43.

²⁴⁸ Şentürk, a.g.e., s. 110.

²⁴⁹ Ayengin, a.g.e., s. 43.

genel olarak bakıldığı zaman, kendi içinde bu hakları gözettiği, ama uluslararası ilişkilerde duruma göre hareket ettiği görülmektedir.

İnsan haklarının kökeni ile ilgili Batılıların temel görüşlerinden birisi Hristiyan ve Yahudi geleneğinin bir sonucu olduğu veya onlardan belirgin izler taşıdığı inancıdır. Bazı Batılı hukuk tarihçileri, insan haklarının gelişimini eski Yunan'dan başlayan Roma, Ortaçağ, Rönesans, Fransız Devrimi ve sonunda Birleşmiş Milletlere varan bir evrim çizgisi yoluyla açıklamaya çalışırlar.²⁵⁰

Modern Batı sistemleri içerisinde insan hakları bir gelişim geçirerek ilerlemiştir. Bu ilerleme iki alanda meydana gelmiştir: Birincisi, hakların sayısının artması, ikincisi de haklardan yararlanacak olan kesimlerin genişlemesidir. Ancak günümüzdeki bu gelişimin tarihin bütün devirlerini kapsadığını savunmak zordur. Örneğin, insan hakları ilk başlarda sadece mülk sahibi erkeklere tanınmışken zamanla kadınlara da tanınmıştır.²⁵¹

Donnelly, insan haklarının tarihi gelişimini açıklarken şunu söylemektedir: XVII. ve XVIII. yüzyılda daha çok işçi haklarını elde etmeye yönelik talepler şeklinde çıkmıştır. Daha sonraki yüzyıllarda (XIX ve XX.) mülkiyet haklarıyla işçi hakları arasındaki mücadeleye dönüşmüştür. Bu mücadele ise sivil ve siyasal haklarla iktisadi ve sosyal haklar arasındaki bir mücadele durumuna gelmiştir.²⁵²

Mayer'e göre insan haklarının kökeni Batı'dır. Çünkü bu kavram Batı'da geliştiği için doğal olarak onun kültür ve medeniyetinin ürünüdür. Ayrıca ona göre bu kavram her ne kadar Antik Yunan'a kadar götürülse de, kavramın temelleri rasyonalist ve hümanist düşüncelerin meydana gelmesine ortam hazırlayan Rönesans'la birlikte başlamıştır.²⁵³

Diğer bir deyişle insan hakları kavramının Hristiyanlık ve tabii hukuk felsefesine dayanan ahlakî, siyasî ve hukukî bir kavram olduğu ve zamanla sekülerleşerek Birleşmiş Milletler tarafından maddeleştirildiği söylenebilir.²⁵⁴

Hüseyin Hatemi ise konu ile ilgili olarak şu açıklamada bulunmaktadır: “*İnsan hakkı terimi, XVIII. yüzyılın sonlarında ve XIX. yüzyılın başlarında Batı düşünce*

²⁵⁰ Vincent, John, **Human Rights And International Relations**, Cambridge 1986, s. 111-128.

²⁵¹ Şentürk, a.g.e., İstanbul, 2007, s. 120.

²⁵² Donnelly, a.g.e., s. 39.

²⁵³ Mayer, a.g.e., s. 37

²⁵⁴ Ayengin, a.g.e., s. 45.

çerçevesinde ortaya çıkmıştır, bu doğrudur. Ancak yanılmaya kapılmayalım! Ortaya çıkan “kavram” değil “terim”dir. Hatta “insan hakkı” terimin doğrudan doğruya “ilâhî vahye” dayandığını söyleyebiliriz, “adalet” terimi gibi!”²⁵⁵

Günümüzde mevcut olan insan hakları kavramının Batı’ya ait olduğu konusunda araştırmacılar arasında çok büyük bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Asıl tartışma konusu, bu kavramın düşünce olarak geriye götürülüp götürülmeyeceği noktasındadır. Daha önce de söylediğimiz gibi insan haklarının Yahudi veya Hristiyan geleneğinin izlerini taşıdığı görüşü, artık günümüzde yerini ağırlıklı olarak bu kavramın Aydınlanma Çağı’nın bir sonucu olarak ortaya çıkmış olduğu düşüncesine bırakmıştır. Çünkü araştırmacıların çoğu, insan haklarının din merkezli değil, bölge ve düşünce sistemi temelinde yorumlanmasının daha doğru olacağını söylemektedirler.

B. İSLÂM DÜŞÜNÜRLERİNİN İDDİALARI

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi insan hakları kavramı, anlam ve içerik olarak yeni bir kazanımdır. Aydınlanma çağının ürünü olup Batı’da gelişmiş ve Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile uygulama alanına girmiştir.

İnsan hakları her ne kadar daha önce fıkıh sistemi içinde dağınık olarak mevcut idiyse de müstakil bir ifade halinde ortaya çıkması son döneme, modern döneme rastlamaktadır. Recep Şentürk’e göre bu konuda üç önemli unsur etkili olmuştur: Modern ulus devletin ortaya çıkışı, İslâm ülkelerinde kanunlaştırma çabaları ve Batı insan haklarında evrensellik söyleminin önem kazanmasıdır.²⁵⁶

Müslüman insan hakları araştırmacıları insan haklarının sadece son iki yüz yıl ile sınırlandırılmasının doğru olmadığını; hatta kabul edilemez olduğunu savunmuşlardır. Çünkü bu sınırlamada, daha önceki devirlerde yaşamış insanlara yönelik bir haksızlık görülmüştür.²⁵⁷

İslâm hukukunun insan hakları ile ilgili olarak benimsediği temel prensip şudur: İslâm bir bütün olarak insanlık için bazı evrensel temel haklar getirmiştir. Her kişinin bir

²⁵⁵ Hatemi, Hüseyin, “İslâm’da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramları”, **Doğu’da ve Batı’da İnsan Haklarının Doğuşu (Kutlu Doğum Haftası 1993-94)**, Ankara 1996, s. 1.

²⁵⁶ Şentürk, a.g.e., s. 127.

²⁵⁷ Ayengin, a.g.e., s. 51.

insan olması nedeniyle sahip olduğu temel haklar vardır. Bunlara her şart altında riayet edilmesi gerekmektedir.

Müslüman araştırmacılar tarafından hazırlanan sözleşme ve bildirilerdeki hakların Kur'an ve hadislerin metnine dayandığı görülmektedir. Bu da insan haklarının temel kavram ve ilkelerinin, başlangıcından beri İslâm hukukunda var olduğunu göstermektedir.

İnsan haklarının kökeninin İslâm'da aranması gerektiğini savunan Müslüman insan hakları araştırmacıları, bunu ispat ederken nasslara bir bütün olarak bakılması gerektiğinin altını çizmektedirler. Ayetlerden birini alıp tek başına değerlendirmek farklı yorumlara yol açmaktadır. Batılı araştırmacılar bu yolu takip ederek İslâm'da insan haklarının olmadığını ve günümüzdeki insan hakları normlarıyla uyuşmadığını göstermeye çalışmaktadırlar.²⁵⁸

İslâm'ın, vahyin indiğı dönemden itibaren insan haklarına yaptığı vurguyu daha iyi bir şekilde anlayabilmek için o dönemdeki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel yapıyı iyi analiz etmek gerekmektedir. Bu yapılmadığı takdirde ortaya atılan her iddia yanlış olabilmektedir.

İnsan hakları kavramının başlangıcını Yahudilikte görenler olduğu gibi, Hıristiyanlıkta varlık bulunduğunu söyleyenler de vardır. Fransızlar bunu J. J. Rousseau'ya ve Fransız İhtilal Beyannamesine, İngilizler ise kendi filozoflarına dayandırmaya çalışmaktadırlar. Ancak bize göre doğru olan görüş şudur ki, yeryüzünde insan hakları kavramı, ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem ile başlar. Çünkü Allah O'na insanla ilgili bütün hak ve vazifeleri öğretmiştir.²⁵⁹ İlk insan hakları ihlali de Kabil'in Habil'i öldürmesiyle başlamıştır.²⁶⁰ Ayrıca Hz. Peygamber bütün insanlığa gönderildiğı için evrensel bir hukuk düzeni de getirmiştir. İslâm'da hakların ve hürriyetlerin kullanımı, eşitlik ve adalet prensipleriyle birlikte düşünülmektedir. İslâm'da insan haklarının kaynağı İlahi'dir. Dolayısıyla onların beşer tarafından ortadan kaldırılamayacağı, değiştirilemeyeceğı neticesi doğar.

İslâm ülkelerindeki kanunlaştırma hareketleri insan hakları açısından da önemlidir. Çünkü kanunlaştırma öncesi dönem ile kanunlaştırma sonrası dönem farklı özelliklere sahiptir. On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan kanunlaştırma çalışmaları ister istemez insan

²⁵⁸ Ayengin, a.g.e., s. 53.

²⁵⁹ Bakara 2/ 31.

²⁶⁰ Mâide 5/ 30.

hakları konusunu da gündeme getirmiştir. Ancak daha önceki dönemde konu, fikhın ilgili bölümlerinde ele alınmıştır. Osmanlı'da Tanzimat fermanı ile ve anayasa hareketleriyle birlikte daha önce fıkıhta dağınık halde bulunan haklar kanunlaştırılarak ilan edilmeye başlanmıştır. Ancak bu çalışmalar İslâm'da insan hakları daha önce olmadığını, Batı'dan etkilenerek on dokuzuncu yüzyılda bu hakların verildiğini göstermez.

Genel olarak baktığımızda evrensel insan hakkı kavramını ifade etmek için kullanılan terminoloji ve söylem İslâm'da ve Batı'da farklıdır. İnsan hakları söylemi İslâm dünyasında klasik fıkıh literatüründe, Batı'da ise siyaset ve hukuk felsefesi literatüründe kendini göstermektedir.²⁶¹ Buna göre, İslâm'da insan haklarının kaynağı Allah'tır, Batı'da ise insanlardır.

Batılı insan hakları araştırmacılarının, insan haklarının kökeninin kendilerine ait olduğu ve İslâm'da insan haklarının olmadığına dair yaklaşımı, İslâm hukukunu yeterince tanımadan birtakım varsayımlardan hareket ettiklerini veya bilerek konuyu saptırdıklarını göstermektedir.

İlahî orijine sahip olmasından dolayı ayrı bir üstünlüğe sahip olan İslâm hukukunun bu anlamda bütün insan haklarını ihtiva ettiğini ve garanti altına aldığı söylemek mümkündür. Bu noktada, insan hakları konusunda İslâm ile Batı yaklaşımı arasında farklılık ortaya çıkmaktadır. Bu farklılık, insan haklarının kökenine ilişkindir. Batı'da insan haklarının ortaya çıkması on yedinci yüzyıla rastlarken, İslâm insan hakları altıncı yüzyıldan sonra gelişmeye ve kurumsallaşmaya başlamıştır. Batı'da insan hakları çerçevesi daha çok bir kral ya da yasal bir otorite tarafından çizilirken, İslâm insan hakları ve hürriyetleri Yüce Allah tarafından bahşedilmiştir.

C. İNSAN HAKLARININ EVRENSELLİĞİ İDDİASI

İnsan hakları araştırmalarında önemli tartışmalardan biri de “*insan haklarının evrenselliği veya yerelliği*” etrafında yapılmaktadır. Burada asıl olan sorun, insan hakları kavramının hangi kültür ve medeniyet değerlerine dayanarak oluşturulduğudur. Yani bir kültürün hazırlamış olduğu insan hakları değerlerinin diğer bir kültüre sunulması, insan hakları normları açısından ne kadar uygundur, sorusu insanın aklına gelmektedir. Aynı

²⁶¹ Şentürk, a.g.e, s. 154.

zamanda insan hakları normlarını hazırlayan Batı değil de başkaları olsaydı aynı insan hakları normlarıyla karşılaşacak mıydık?

İnsan hakları konusunda Batılı ile Batılı olmayan yaklaşım arasındaki temel farklardan biri, Batılı insan hakları yaklaşımının diğerlerinden çok daha bireyci olmasıdır. Bir düşüncenin evrensel olabilmesi için her sistemin Afrika, Amerika, Asya veya Avrupa kökenli önemli unsurları kendi bünyesinde taşıması gerekmektedir. Donnelly, Asmaron Legesse'den alıntı yaparak şu örneği vermektedir: *“İnsan Hakları Evrensel Bildirisi’ni yazanlar yalnız başına Afrikalılar olsaydı, muhtemelen, toplumların haklarına bireylerinkilerin üstünde yer verir ve bu fikirlerin bugün ifade edildiklerinden tamamen farklı bir kültürel dil kullanırlardı.”*²⁶²

10 Aralık 1948 yılında BM Genel Kurulu’nda bildiri ilan edildiğinde BM’nin elli sekiz üyesi bulunmaktaydı. Bunların ikisi (Honduras ve Yemen) oylamaya katılmamış, geri kalan devletlerden sekizi (Beyaz Rusya, Çekoslovakya, Polonya, Suudi Arabistan, Ukrayna, Güney Afrika, Sovyetler Birliği ve Yugoslavya) çekimser kalmışlardır. Diğer kırk sekiz ülkenin de olumlu oyuyla Evrensel Bildiri kabul edilmiştir.

Ancak dünya üzerindeki farklı kültür, ideoloji, sosyal ve iktisadi gerçeklikler düşünüldüğünde, bildirinin ne kadar evrensel olabileceği tartışmalıdır. Ayrıca insan haklarının geçirdiği tarihsel süreç ve kurumsal gelişmeye bakıldığında, insan hakları ile ilgili ilerleme hep Batı sınırları içinde olmuştur.

Batı’da yaşanan düşünsel ve olgusal süreçlerin meydana getirdiği insan haklarının evrensel olup olmayacağı, daha Bildiri’nin hazırlanması aşamasında sorgulanmaya başlanmış ve Bildiri’nin kabulü büyük tartışmalara neden olmuştur.²⁶³

Birleşmiş Milletler üye profiline bakıldığında, coğrafi anlamda çeşitlilik varsa da temsil bakımından Bildiri’de ağırlıklı payı olanın, politik ve kültürel anlamda Batılı devletler olduğu söylenebilir.²⁶⁴ Batı’nın bu girişimleri, Batılı değerlerin dünyanın geri kalanına dayatılma çabası olarak görülmüştür.

²⁶² Donnelly, a.g.e., s. 65.

²⁶³ Demir, Esra, “İnsan Haklarının Evrenselliği Görüşü Karşısında Kültürel Rölativizm”, **MÜHF-HAD**, c. XIV, Sy. 3, s. 211-112.

²⁶⁴ Bildiri’nin hazırlık komitesi sekiz kişiden oluşmaktaydı: Beşi Batılı devletlerden, biri Sovyetler Birliği’nden, biri Çin’den ve biri Lübnan’dan (Katolik). Komitenin başkanı Eleanor Roosevelt Amerikalıdır. Ayrıca, komiteye sunulan taslaklar içerisinde Bildiri’nin son halinin oluşturulmasında en çok

Batılı insan hakları araştırmacıları Batı kùltürünün bireyi merkeze aldığını ve yapılan her türlü düzenlemede bu genel yaklaşımın etkili olduğunu ön plana çıkarmaktadır. Bundan dolayı da insan haklarının geleneksel toplumlarda uygulama alanı bulmasının zor olduğuna işaret etmektedirler.²⁶⁵

Daha önce de söylediğimiz gibi İslâm ve insan haklarıyla ilgili çalışmalarıyla tanınan Abdullah An-Na'im, insan haklarının seküler Batı'nın ürünü olduğunu vurguladıktan sonra, bu hakların büyük kitlelerce öneminin anlaşılabilmesi için farklı dini geleneklerle desteklenmesi gerektiğinin altını çizmektedir.²⁶⁶

Fazlurrahman bütün değerler sisteminin üzerinde uzlaşabileceği bir insan hakları anlayışından söz etmektedir. Onu da şöyle açıklamaktadır: *“Bir çoğunluk ve bir azınlığın serbestçe ihlâl edemeyeceği bazı ilke ve değerler vardır. Bir hümanistin, seküler insancıl temellere dayandığını iddia edebileceği bu değerler ve ilkeler, aslında, ilahî olarak bildirilen bütün dinlerde açık bir şekilde ilahî emir ve yasaklar olarak mevcuttur”*²⁶⁷

Afrika, Asya ve İslâm dünyasından her geçen gün itirazlar artmaktadır. Bu itirazlar, Batılı insan hakları normlarının kùltürler üstü evrensel değerler içermek yerine, bireyi ön plana çıkardığı, ödevleri değil sadece hakları gündeme taşıdığı ve tamamen seküler özellikleri bünyesinde barındırdığı noktada yoğunlaşmaktadır.²⁶⁸

Batı son iki yüzyıl boyunca esasen Avrupa merkezci ve liberal bir ideolojinin ürünü olarak şekillenen kendi insan hakları anlayışını Batılı olmayan toplumlara bir tür *“insan hakları emperyalizmi”* biçiminde dayatmıştır. Diğer yandan sadece yerel değerler dikkate alınarak oluşturulacak insan hakları hukukunun bazı ülkelerdeki sosyolojik ve demografik yapılar için bir takım sıkıntıları beraberinde getireceği de gözden uzak tutulmamalıdır. Farklı din, etnik köken, farklı kùltürlere sahip insanların bir arada yaşadığı bu yerlerde

dikkate alınmış olan taslak, Birleşik Krallık'ın sunduğu taslak olmuştur. Bkz. Marcel A. Boisard, “İslâm'ın Hoşgörüsü”, **İslâm ve İnsan Hakları** (çev. Tahir Yücel- Şennur Karakurt), İstanbul 1995, s. 131.

Batılı ülkeler	5
Sovyetler Birliği	1
Çin	1
Lübnan	1

²⁶⁵ Ayengin, a.g.e., s. 56.

²⁶⁶ An-Na'im, a.g.e., s. 100.

²⁶⁷ Fazlurrahman, **İslâmî Yenilenme Makaleler II** (Derleme ve çev. Adil Çiftçi), Ankara 1999, s. 99-100.

²⁶⁸ Ayengin, a.g.e., s. 58.

sadece bir inanç bir etnik köken veya bir kültürün değerler sistemi dikkate alınarak veya bunların rastgele karışımı yapılarak oluşturulan insan hakları hukuku, insanların haklarını sağlamada yetersiz kalacaktır.²⁶⁹

Bunun için Fazlurrahman'ın evrensellik konusundaki şu yaklaşımı orta yolu bulmada önemlidir: *“Böyle mütâlaa ve endişelerden dolayı, birtakım temel değer ve ilkelerin varlığı ve yaptırimsallığının bütün din mensupları, bütün hümanistler ve herhangi bir dinî kurumsallığı kabul etmeyenler tarafından evrensel telakki edilmesi kesinlikle zorunlu hale gelmektedir.”*²⁷⁰

Belli ülkelerin insan hakları standardı ve modelinin, tek uygun standart ve model olduğu ve bütün ülkelerin onlarla uyumlu olma arzusunda oldukları düşünülmemelidir ve düşünülemez.

Sonuç olarak hem insan hakları araştırmacılarının hem de resmi veya sivil insan hakları kuruluşlarının bütün kültür ve medeniyetlerin değerleri arasında yakınlaşma konusunda çaba harcamaları gerekmektedir. Ortak noktaları ön plana çıkararak insanlığa kısa ve uzun vadeli katkıda bulunmanın akıllıca bir tutum olacağına inanmaktayız.

IV- İNSAN HAKLARININ SINIFLANDIRILMASI

Modern dünyanın insana bahşettiği büyük hediyelerden biri şüphesiz düşünce, konuşma, eylem hürriyeti vb. özgürlüklerdir. İnsan hakları, tarihsel gelişim süreci açısından incelendiğinde gerek ulusal, gerekse uluslararası literatürde pek çok ayrıma tabi tutulmuştur.

Temel hak ve özgürlükler, çeşitli açılardan öğretilerde anlayış kolaylığı sağlanması için sınıflandırılmışsa da aslında bu sınıflandırmalar çoğu zaman objektif bir ölçüte dayanmamakta ve sınıflandırmayı yapan yazarın kendi değerlendirmesine bağlı olarak değişebilmektedir. Bir başka ifade ile türdeş ve sınırlı temel hak kümelerinin belirlenmesi zordur. Çünkü bir hak birden çok kategoriye dâhil olabilmektedir.

Sentezci tablo olarak da anılan Jellinek'in klasik sınıflandırmasına göre insan hak ve hürriyetleri üç ana grupta toplanabilir. Bunlar negatif, pozitif ve aktif statü haklarıdır.

²⁶⁹ Fazlurrahman, a.g.e., s. 100.

²⁷⁰ Fazlurrahman, a.g.e., s. 101.

Bu sınıflandırma, devletin birey karşısındaki konumuna göre yapılmıştır. Birçok anayasa temel hak ve özgürlükleri düzenlerken bu klasik sınıflandırmayı göz önünde bulundurmuştur.²⁷¹

En çok karşılaşılan sınıflandırma, insan haklarını tarihsel gelişimlerine göre ele alan sınıflandırmadır. Bu sınıflandırmaya üç kuşaklı sınıflandırma denilmektedir. Bu sınıflandırma hakları, gerek uluslararası belgelerde, gerekse çeşitli anayasalarda kabul edilmiş sırasına ve insanlığın gelişim sürecine bağlı olarak ortaya çıktıkları tarihe göre gruplara ayrılmaktadır.

Buna göre, **Birinci Kuşak Hakları (Klasik Haklar)** insan kişiliğinin korunmasına ilişkin medeni ve siyasal haklardır. Birinci kuşak hakların özelliği, bireyi korumaya yönelik haklar olmasıdır. Devleti sınırlandıran bu haklar, kişiye devletin, toplumun ve üçüncü kişilerin dokunamayacağı özel, bağımsız bir eylem alanı sağlar. Devlet, kişinin bu özel alanına giremez. Kişi bu alanda dilediğini yapar. Özgürlüğün içeriği, onu kullanan kişinin isteğine göre belirlenir. Ama bu, devletin bu alanda düzenleme yapamaması anlamına gelmez. Örnek olarak şu hakları verebiliriz: yaşama ve özgürlük hakkı, hukuk önünde eşitlik, keyfi tutma yasağı, seyahat özgürlüğü, sığınma hakkı, mülkiyet hakkı, düşünce, vicdan ve din özgürlüğü, ifade özgürlüğü vb.

İkinci Kuşak Haklar (Sosyal Haklar) insanların onur içinde yaşamasını amaçlayan sosyal, iktisadi ve kültürel haklardır. Bu hakların doğuşunun temelinde, sanayi devrimi vardır. Bu ekonomik ve sosyal dönüşümün yarattığı ve derinleştirdiği sosyal sınıflar arasındaki sosyal eşitsizlikler ve işçi sınıfının bu eşitsizliklere gösterdiği tepki ve eylemler vardır. Örnek olarak şu hakları verebiliriz: Sosyal güvenlik hakkı, çalışma, adil gelir ve sendika kurma hakkı, eğitim hakkı, kültürel yaşama katılma hakkı vb.

Üçüncü Kuşak Hakları (Dayanışma Hakları) insanın uygun çevrede ve barış içinde yaşamasını amaçlayan çevre, gelişme, barış hakkı gibi haklardır. Belli bir topluluk halinde yaşam anlayışını yansıtmaktadır. Ayırıcı özelliği, insan için gerekli olan dayanışma ortamını oluşturabilmektir. Bu haklar, insancıl bir toplum yaşamı düşüncesinin anlatımıdır. Hem bireylere, hem de toplumun tümüne aittir. Bu hakların gerçekleşmesi için sadece devletin müdahalesi yeterli değildir. Birey ve grupların da yani toplumda yaşayan herkesin

²⁷¹ Donnelly, a.g.e., s. 109.

etkin biçimde katılımı ve çabası gereklidir. Üçüncü kuşak hakların oluşum süreci henüz tamamlanmamıştır.²⁷² Belki de bu hakları, ortaya çıktıkları döneme göre kuşak kuşak ayırmak bazen mümkün olamayabilir. Örneğin, birinci kuşak haklar adı altında ele alınan kişi özgürlükleri ve siyasal hakların hemen hepsi yaklaşık olarak aynı dönemde ortaya çıkmamıştır. Bazı siyasal haklar, kişi haklarından çok uzun bir süre sonra ortaya çıkmıştır.²⁷³ Ancak yine de, bu şekilde bir sınıflandırmayı, yeni haklar gündeme geldiğinde, belki bir dördüncü kuşak haklar sınıflandırması yapılabilmesine imkân tanıdığı için olumlu bulanlar da vardır.²⁷⁴

Temel hak ve hürriyetler daha pek çok açıdan tasnife tâbi tutulmuşlardır. Diğer tasnifler şu şekildedir:

1- İnsan Haklarının Kullanım Şekilleri Bakımından Sınıflandırılması

Haklar kullanım şekilleri bakımından bireysel ve kolektif haklar olarak sınıflandırılır. Bireysel haklar, hakkın kullanımı için başka bir kişinin katılımına gerek olmayan haklardır. Kolektif haklar ise, topluluk halinde kullanılabilen haklardır. Kolektif haklarda da hakkın sahibi bireydir ancak kişinin bu hakkı kullanabilmesi ancak bir topluluk halinde iken söz konusu olur.²⁷⁵

2- İnsan Haklarının Yaşam Alanlarına Göre Sınıflandırılması

Bu sınıflandırmada insan hakları çeşitli yaşam alanlarına ya da toplumsal alanlara göre belli gruplara ayrılmıştır. Bu sınıflandırmaya göre insan hakları, siyasal yaşamı ilgilendiren haklar, kültürel yaşamı ilgilendiren haklar, ekonomik yaşamı ilgilendiren haklar, dinsel yaşamı ilgilendiren haklar gibi çeşitli alanlara göre ayrılabilir.²⁷⁶

3- İnsan Haklarının Konularına Göre Sınıflandırılması

²⁷² Kaboğlu, İbrahim Özden, **Anayasa Hukuku Dersleri**, İstanbul, 2009, s. 211 vd; Atar, Yavuz, **Türk Anayasa Hukuku**, Konya 2002, s. 221.

²⁷³ Bingöl, Bilge, “Sanat Özgürlüğü”, **Hacettepe HFD**, Ankara 2011, c. I, Sy. 2, s. 103-104.

²⁷⁴ Atar, a.g.e., s. 121.

²⁷⁵ Anayurt, Ömer, “Hakların Bütünlüğü İlkesi Açısından İnsan Haklarına İlişkin Sınıflandırmaların Değerlendirilmesi”, **Türkiye’de İnsan Hakları**, Ankara 2000, s. 52.

²⁷⁶ Atalay, Esra, “Sanat Özgürlüğü Temel Hakkının Hukuki Niteliği”, **DEÜ Hukuk Fakültesi Dergisi**, İzmir 2004, c. VI, Sy. 1, s. 48.

Bu sınıflandırmada haklar içeriklerine göre gruplandırılır ve genellikle sınıflandırmayı yapan araştırmacılara göre değişiklik göstermektedir. Örnek olması bakımından burada sadece bir sınıflandırmayı vereceğiz. Rivero temel hak ve hürriyetleri beşe ayırmaktadır. Bunlar kişi hürriyeti, fiziki hürriyetler, fikri ve moral ya da düşünce hürriyetleri, sosyal ve ekonomik hürriyetlerdir.²⁷⁷

Sınıflandırmalar görüldüğü gibi pek çok değişik açılardan yapılabilmektedir. Sınıflandırma yalnızca öğretim kolaylığı açısından hakların sistematize edilmesini sağlamaya yönelik olarak yapılmaktadır.

V- İSLÂM'DA İNSAN HAKLARININ İKİ TEMEL VESİKASI

İnsan hakları sorunu, hem birey olarak hem de bir toplumun üyesi olarak tarihî, sosyolojik, ekonomik, sosyal ve felsefî alanda olduğu kadar, dinî ve hukukî planda ve hatta bizzat kendi içinde karmaşık bir ilişkiler bütünü olarak ortaya çıkmaktadır.

İnsan, önemsiz ve değersiz bir varlık değildir. Tam aksine insan yaratıkların en şerefli, en mükemmeli ve en itibarlısıdır. Ancak bu düşünce, onun sosyal bir varlık olmadığını, içinde yaşadığı topluma ve diğer insanlara karşı görevlerinin bulunmadığını göstermemektedir. Müslümanlara göre, İslâm'ın gönderiliş amacı, insanların her iki dünyada mutlu ve onurlu bir hayat yaşamalarını sağlamaktır. İslâm, insanın insan haklarına saygılı bir hayat yaşamasının yöntemlerini göstermektedir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi insan hakları kavramı ve içeriği yenidir. Aydınlanma çağının ürünü olup Batı'da gelişmiş ve Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannameyi ile uygulama alanına girmiştir. Bu olgudan hareket eden bir kısım kişilerin, "*insan haklarını Avrupa buldu, İslâm'da insan hakları yoktur. Çünkü İslâm sadece bir dindir. Onun hukuku ve ekonomisi olmaz*" düşüncesi de yanlıştır.²⁷⁸ Bu düşüncenin yanlış olduğunu gösteren en iyi örnek, bugün dünyada hak ve sorumluluklar konusunda ilk yazılı belge olan ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başkanlığında 622 yılında imzalanan "Medine Sözleşmesi"dir. Zira bu sözleşmede birçok hak bulunmaktadır.

²⁷⁷ Anayurt, a.g.e., s. 55; Gemalmaz, Mehmet Semih, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, İstanbul 2003, s. 753-762.

²⁷⁸ Eskicioğlu, a.g.e., s. 144.

Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamalarının teorik çerçevesi mahiyetinde olan Veda hutbesi de insan hakları açısından önemli bir belgedir. Çünkü bu belgede insan, aile, toplum ve bütün insanlığı içine alacak şekilde hak ve özgürlüklerden bahsedilmektedir. Ancak şunu özellikle belirtmemiz gerekmektedir ki, kullanılan terminolojinin farklılığından dolayı insanlık tarihi ile kıyaslandığında uzun bir geçmişi bulunmayan insan hakları söyleminin günümüz formatıyla dinî metinlerde aranması yerine içerik ve işlev yönüyle karşılıklarının araştırılması ve bunların sosyal ve tarihsel bağlamının da göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Çünkü İslâm hukukunun aslî kaynağı olan Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in açıklamalarında insan hakları doktrininin ana unsurlarını içeren bu kavramın fikrî temelleri sayılabilecek ilke ve amaçlardan söz edildiği, bu iki kaynak ışığında oluşan İslâm kültür ve geleneğinde kendine has form ve içerikle insan hakları açısından zengin bir birikimin bulunduğu görülmektedir.²⁷⁹

İnsan hakları ilahi hukukun ayrılmaz bir parçasıdır. İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadislerinde insan haklarının açık bir şekilde emredildiği görülmektedir. Ayrıca insan hakları mutlak üstünlüğe sahiptir. Bu açıdan hem kişiler hem iktidarlar hem de mahkemeler kendilerine verilen yetki çerçevesinde birer emanetçi olarak bu hakları uygulamakla sorumludurlar. Bu haklara hiç kimse dokunamaz ve onları kaldıramaz. Aksi takdirde Allah'a karşı yapılmış olan şey itaatsizlik olacaktır. İslâm, Kur'an ve Sünnet aracılığıyla insanlara tanınan hak ve hürriyetleri ortaya koymaktadır. Bu yüzden yargı ve yürütme var olan hakları tespit eder. Yeni hakları kazandırmaz.²⁸⁰ İslâmî yasamanın genel ilkelerine göre adalet, hükümlerin temeli ve teşriin ölçütüdür.²⁸¹

İslâm dünyasında tarih boyunca Kur'an ve Sünnet ışığında oluşan dinî, hukukî ve felsefî birikimde işlev ve amaç itibarıyla insan haklarına hizmet eden çeşitli kurum ve kavramın bulunduğu görülmektedir.

İslâm dünyası insan hakları tarihi açısından başarılı bir sınav geçirmiştir. İslâm hukukçuları dinin amacının “zarûrât-ı hamse” denilen dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması şeklinde beş temel ilkeyi yerleştirmek olduğunu ifade etmişlerdir. İnsanın yeryüzünde varlığını sürdürebilmesi ve beşerî sorumluluğunu yerine getirebilmesi için korunması gereken ilkelere. Bu beş ilke bugün insan hakları çerçevesinde düşünülen

²⁷⁹ Şentürk, Recep, “İnsan Hakları”, **DİA**, İstanbul 2000, c. XXII, s. 327.

²⁸⁰ Atar, Fahreddin, **İslâm Adliye Teşkilatı**, Ankara 1979, s. 13.

²⁸¹ Rıza, Muhammed Reşid, **Muhammedi Vahiy** (çev. Salih Özer), Ankara 1991, s. 289.

hemen bütün temel hak ve özgürlükleri kapsamaktadır. Aynı zamanda bu beş ilke, Müslüman olup olmadığına bakmaksızın evrensel olarak bütün insanların temel hak ve yararlarını belirlemeye yöneliktir.

İslâm toplumlarında insan haklarının ayrı bir söylem halinde ortaya çıkması son iki yüzyılı aşmayan modern döneme rastlar. Bunun en önemli sebepleri, modern ulus devletin ortaya çıkışı, kanunlaştırma çabaları ve Batılı insan hakları söyleminin evrensel bir mahiyet ve önem kazanmasıdır.²⁸²

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannamesi'nin hazırlamasında Müslümanlardan hiçbir üyenin bulunmaması, İslâmî görüşlerin dikkate alınmaması, beşte birini temsil eden İslâm devletlerinin veto hakkının bulunmaması gibi sebepler Müslümanların bu beyannameyi sahiplenmesini önlemiştir.

Bu gelişmelerin ürünü olarak daha önce bir anayasa örneği hazırlamak suretiyle insan hakları konusuna katkıda bulunmak isteyen İslâm Konferansı Teşkilâtı da 1980 yılında yirmi beş maddelik İslâm'da İnsan Hakları Projesi'ni ortaya koydu. Bu çalışma, İslâm'da insan haklarının kanunlaştırılması alanında modern anlamda yapılan ilk çalışma olarak görülmektedir.²⁸³

Günümüz İslâm ülkelerinde insan haklarına hem daha çok ilgi artmış hem de onları savunan düşünürler, fikir hareketleri ve örgütler çoğalmıştır. Şimdi burada örnek olması bakımından Hz. Peygamber'in insan haklarıyla ilgili yaptığı faaliyetleri iki ana başlık altında toplayıp açıklayacağız.

Medine Sözleşmesi	1 / 622
Veda Hutbesi	10 632

²⁸² Şentürk, Recep, a.g.e., s. 329.

²⁸³ Zuhaylî, Muhammed, **Hukuku'l-İnsân fi'l-İslâm**, Dımaşk 1997, s. 114.

A. MEDİNE SÖZLEŞMESİ

İslâmiyet'in ilk yazılı anayasası olarak da kabul edilen Medine Sözleşmesi'nin diğer adı Medine İmtiyazı'dır. Bu sözleşme, Medine'de huzur ve barış ortamını sağlamak için miladi 622 yılında Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından düzenlenmiştir.

Bu sözleşme imzalanmadan önce Hz. Peygamber Medineli Müslümanlar (Ensâr) ile muhacir olanları kaynaştırmak istemiştir. Mekkeli Müslümanlar bütün mal, servet ve ailelerini Mekke'de bırakarak Medine'ye göç etmişlerdir. Böylece Hz. Peygamber bu iki gurubu tek bir zümre yapısında yani “manevî kardeşlik” yapısında bir araya getirmiştir.

M. Hamidullah bu konudaki düşüncesini şöyle açıklamaktadır: “Muhacirin bu yeni yerleşim merkezine uyum ve intibaklarını kolaylaştırmak maksadıyla, müessir ve somut bir hal tarzı ortaya atarak onları samimi bir iş birliğine teşvik etti. Medineli her bir aile başkanı, en azından refah ve maddi genişlik içinde bulunanlar, Mekkeli bir muhacir ailesini kendi yanına alacaklardı; böylece hâsıl olan Ahdi Kardeşlik Münasebetine (Muahat) göre her ikisi de müşterek çalışacaklar, elde ettikleri kazancı aralarında paylaşacaklar ve hatta birbirlerine mirasçı da olacaklardı. Herkes bu formüle rıza gösterip kabul etti ve Resulüllah için vakit geçirmeksizin bir miktar Mekkeliyi, Makrizi'ye göre 186 aileyi aynı sayıda Medinelinin yanına yerleştirdi. Bunlardan bir kısmının ahdi kardeşlik bağı (Muahat), kur'a çekmek suretiyle gerçekleştirilmiştir.”²⁸⁴

Müslümanlar arasındaki bu birlik ve beraberlik belli ölçüde halledilip bir şekle bağlanınca bu defa Hz. Peygamber hicretin ilk yılında şehirde yaşayan bütün topluluklarını “Ümmet” adlı tek çatı altında toplayarak, herkese hak ve sorumluluklarını verme girişiminde bulundu. Hz. Muhammed (s.a.v) bu çalışmasıyla, kendisinin başkanı olduğu bir şehir devletini kurmaya çalışmıştır. Bu amacını gerçekleştirmek için Enes b. Malik'in evinde²⁸⁵ Müslümanların hak ve sorumluluklarını, ayrıca başta Yahudiler olmak üzere Medine'de yaşayan herkesin hak ve sorumluluklarını ihtiva eden bir anayasa, aynı zamanda sözleşme niteliğinde olan bir beyanname yayınlamıştı. Böylece peygamberimiz hem kendi sahabesinin hem de Müslüman olmayan komşularının görüşlerini alarak onlarla bir durum değerlendirmesi yapıp bir “Şehir Devleti” oluşturmayı kararlaştırdı.

²⁸⁴ Hamidullah, a.g.e., s. 159-160.

²⁸⁵ Hamidullah, a.g.e., s. 167.

Hz. Peygamber'in hicret ettikten sonra Medine'deki farklı inanç, farklı kültür ve medeniyete sahip insanlarla yaptığı Medine sözleşmesi, hayatı boyunca etrafındaki insanlara davranışları, çeşitli din mensuplarıyla ve kölelerle ilişkileri ve bu konudaki tavsiyeleri, insan hakları açısından büyük öneme sahip belge ve uygulama örnekleridir.²⁸⁶

Bu vesika bir anda ortaya çıkıvermiş bir sözleşme değildir. Çünkü burada dinleri ve kültürleri tamamen farklı olan insanları bir araya getirip anlaşdırmak kolay bir iş değildir. Söz konusu belge siyasi olduğu kadar dinsel anlamda da İslâm toplumunun kurulmasını ve sivil iktidarın merkezîleşmesini önermektedir. Aynı zamanda bu belge, adaletin uygulanması konusunda da gerçek bir devrim niteliği taşımaktadır. Sözleşmede bazı eski adet ve uygulamalar kaldırılmıştır. Örneğin esirler için fidye, öldürme ve yaralama için kısas yerine kan bedelini (diyet) ödeyebilmek için bir sosyal sigorta kurumu getirilmiştir.

Hicretin ilk yılında yürürlüğe giren bu sözleşme ilk yirmi üç maddenin Müslümanları ve onlarla birlikte hareket edecek olanları ilgilendiren konuları ele aldığı, yirmi dört ila kırk yedi maddelerinin ise Yahudileri konu edindiği görülmektedir. M. Hamidullah, Yahudilerle ilgili olan ikinci kısmın muhtemelen daha sonra kaleme alındığı ve birinci kısma eklendiğini ifade etmektedir.²⁸⁷

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önderliğinde yapılan bu sözleşme, Arap, Yahudi, Hristiyan ve Müslüman olmak üzere dört cemaati birleştirmiş hukuki bir sözleşmedir. Hukuki bir sözleşme dememizin sebebi, bunun bir savaş neticesi kazanan ve kaybeden tarafların mecburi olarak imzaladıkları sıradan bir antlaşma değil, tam tersine tarafların, normal şartlar altında tamamen serbest iradeleriyle imza koydukları bir antlaşma olmasıdır.²⁸⁸

Sözleşmenin insan unsuru bakımından da düzenleyici bir karakteri vardır. Zira daha önce o bölgede tamamen kan ve kabile birliğine dayanan sosyal yapı, artık irade ve ihtiyara dayanan ideolojik bir içtimai yapıya dönüşmüştür. Buna göre bu sözleşmeyi kabul eden gruplar; ister Müslüman, ister gayri Müslim veya müşrik olsun siyasi camiada haklar kazanma ve vazifeler yüklenme imkânına sahip oluyordu. Bu anlayış, o zamana kadar

²⁸⁶ Şentürk, a.g.e., s. 328.

²⁸⁷ Hamidullah, a.g.e., s. 168.

²⁸⁸ Eskicioğlu, a.g.e., s. 151.

hâkim olan kabilecilik ve dar kavimcilik yerine sırf insan unsuruna ve onun seçimine dayanarak; dil ve din farkını dikkate almayan çok yeni bir siyasi toplum anlayışıdır.²⁸⁹

Ana hatlarıyla tahlil etmeye çalıştığımız sözleşme, metninden de anlaşacağı üzere, amme hukuku ile ilgili konularda düzenli kaideler getirmekte, genel hatlarıyla yürütme ve yargı fonksiyonlarıyla ilgili meseleleri ele almaktadır. Ayrıca hem iktidarın hem de halkın hak ve sorumlulukları metinde geniş bir şekilde yer almaktadır.²⁹⁰ Sözleşme, orada yaşayan bütün insanların hak ve dokunulmazlık noktasında eşit olduğu ana ilkesi üzerine kurulmuştur.

İnsan hakları açısından önemli vurgulardan birisi de bu hakların ihlali sayılabilecek durumda hiç kimsenin ayrıcalığı olmaması, cezaların şahsiliği, mülkiyet hakkının dokunulmazlığı noktasında gerçekleşmiştir.

Sözleşmenin yirmi beşinci maddesine²⁹¹ baktığımızda, Yahudilerin kendi dinlerini özgürce yaşayabilmeleri bu madde ile güvence altına alınmıştır. Bu sözleşme herkese din özgürlüğünü getirmiştir. Ayrıca Yahudilerin kendi dinlerine göre muhakeme edilebilmesinin önü açılmıştır.

Sözleşme, insan hakları açısından Müslümanların tarihî tecrübelerinin en somut örneklerden biridir. Aynı zamanda buna çağdaş terimler arasında “Anayasa” kelimesini ad olarak vermek en uygun olanıdır. Yani bu anayasa, devletin kendi vatandaşları arasındaki ilişkileri tespit ettiği gibi, devletin diğer devletlerle olan ilişkilerini de belirlemektedir.²⁹²

B. VEDA HUTBESİ

Bilindiği gibi Peygamber Efendimiz (s.a.v.), vefatından üç ay önce, hicri 10. (Miladi 632) yılında, hac ibadeti için gittiği Mekke’de Arafat’a varınca, yüz kırk bin²⁹³ kadar insana kıyamete kadar insanlığa ışık tutacak bir çeşit “*İnsan hakları beyannamesi*” niteliğinde olan ve “Veda Hutbesi” olarak bilinen tarihî bir konuşma yapmıştır.

²⁸⁹ Karaman, a.g.e., c. I, s. 70.

²⁹⁰ Tuğ, Salih, **İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri (XIX-XX Asırlar)**, İstanbul 1969, s. 46.

²⁹¹ 25. Madde: Benû Avf Yahudileri Müminlerle bir camia oluştururlar. Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri de kendilerindedir! Mevlâları için de kendileri için de aynı durum söz konusudur.

²⁹² Hamidullah, a.g.e., s. 166 vd.

²⁹³ Hamidullah, a.g.e., s. 231.

1215 tarihli Magna Carta, Avrupa’da ilan edilen ilk insan hakları metni olarak kabul edilmektedir. Veda hutbesi ile Magna Carta arasında 583 yıl bulunmaktadır. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannamesi ise, 1948 yılında ilan edilmiş ve Veda hutbesinden tam 1316 yıl sonra kabul edilmiştir.

Bu hutbe, Hz. Peygamber’in 23 yıldan beri insanlara ulaştırmak için yoğun bir gayret içerisinde olduğu ilahî mesajın ana noktalarını özlü bir şekilde yeniden ve bir arada dile getirmesinden oluşmaktadır.²⁹⁴ Hz. Peygamber’in bu hutbesi, sadece Müslümanlara okunmuş bir hutbe olmayıp bütün insanları kapsayan tarihî bir hitap ve bir insan hakları evrensel beyannamesidir.

Son dönemde genelde İslâm ülkelerinin tamamında Veda hutbesinde söz edilen hususların daha çok insan hakları ile ilişkilendirilerek ele alındığı görülmektedir.²⁹⁵ Şimdi İslâm tarihinde “**Veda Hutbesi**” olarak kaydedilen bu önemli ve evrensel tebliğin içerdiği konuları insan hakları bağlamında değerlendirmeye çalışalım.

Hz. Peygamber (s.a.v) hutbesine Allah’a hamd ve şükürden sonra “Ey insanlar” kelimesiyle başlamış ve öncelikle oradakilerin dikkatlerini çekmiştir. Ayrıca oradan bütün dünyaya hitap etmiştir. Çünkü Allah’ın Resülü bu kelime ile sadece orada bulunanlara değil, bütün insanlara seslenmeyi hedeflemiştir. Zira “*nâs*” kelimesi mutlakdır. Bu nedenle hitap inananı, inanmayı, erkeği, kadını yani bütün insanları içine almaktadır.

Veda hutbesine insan hayatının, malının, şeref ve haysiyetinin dokunulmaz olduğu dile getirilerek başlanmaktadır. Ayrıca kul haklarını ilgilendiren konular da ele alınmaktadır. İnsan haklarının ihlali, kul hakkının da ihlali olmakta ve günah kabul edilmektedir. Bu özellik, İslâm hukukunda yer alan insan haklarının sayısını artırdığı gibi insanların hak ve hürriyetleri konusunda daha hassas olmalarını da tavsiye etmektedir.

Veda hutbesinin alternatif bir insan hakları beyannamesi sayılması isabetli olmamakla birlikte Allah’ın affetmeyeceği iki günden biri olan kul hakkına büyük önem

²⁹⁴ Apaydın, H. Yunus, “İnsan Hakları Bağlamında Veda Hutbesi”, **Diyanet Aylık Dergi**, Ankara 1999, Sy 4, s. 35.

²⁹⁵ Gökalp, Murat, **İlk Dönem Hadis ve İslâm Tarihi Kaynaklarına göre Vedâ Hutbesi Rivayetlerinin Tatkiki** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2001, s. 141.

vermesi dikkat çekicidir.²⁹⁶ Çalışmamızda farklı yerlerde değindiğimiz gibi insan hakları, insanın özündeki onurdan kaynaklanmaktadır.

Diğer yandan Veda hutbesinde eşitlik ilkesine de vurgu yapılmaktadır. “Arabın Arap olmayan üzerinde bir üstünlüğü yoktur” cümlesinde dile getirilen eşitlik ilkesi, etnik kökeni ne olursa olsun bütün insanların insan haklarından yaralanma açısından birbirine eşit olduğunu göstermektedir.²⁹⁷

Hutbede yer alan “Canlarınız...(korunmuştur)” ifadesi yaşama hakkının dokunulmaz olduğunu göstermektedir. Yaşama hakkının tabî bir hak olduğunu ve cana dokunmanın hem dinen hem de hukuken yasak olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca kan davalarının da kaldırıldığı vurgulanmaktadır. Kan davalarının kaldırmasıyla birlikte toplumu altüst eden anarşi de önlenmiştir.

Rasûlullah Veda hutbesinde mal dokunulmazlığına da vurgu yapmıştır. “Mallarınız... (dokunulmazdır)” ifadesiyle insanların mülkiyet haklarının garanti altına alındığı, dolayısıyla haksız yere alınmayacağı ve ancak meşru ölçüler içerisinde alınabileceği ortaya koyulmaktadır.²⁹⁸ Böylece ne zulmetmiş ne de zulme uğramış olursunuz ifadesinin, İslâm’da insan haklarının hak ve sorumluluk temeline dayandığı görülmektedir.

“Faizin her çeşidi kaldırılmış, ayağımın altındadır...” ifadesiyle Cahiliye döneminde var olan bu uygulamanın yasaklanmış olduğu, mülkiyet hakkı ile dokunulmazlığı ve haksız kazancın yasak olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber’in Veda hutbesinde üzerinde durduğu önemli konulardan biri de aile hukukudur. Aile hukukunun özünü teşkil eden kadın hakları ya da karı-koca haklarını, Hz. Peygamber (s.a.v.) 1400 sene önce ve ilk olarak kadınların haklarını açıklamıştır. Hutbedeki kadın haklarıyla ilgili paragraf şöyledir: “Ey insanlar! Kadınların haklarını gözetmenizi ve bu hususta Allah’tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları Allah’ın emaneti olarak aldınız ve onların namusunu kendinize Allah’ın emri ile helal kıldınız.

²⁹⁶ Erul, Bünyamin, “Vedâ Hutbesi”, **DİA**, c. XLII, İstanbul 2012, s. 591.

²⁹⁷ Ayengin, a.g.e., s. 84.

²⁹⁸ Şener, Mehmet, **Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları (Kutlu Doğum Haftası: 1993-1994)**, Ankara 1996, s. 126.

Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, kadınlarında sizin üzerinizde hakkı vardır.”²⁹⁹ Burada karşılıklı haklara yapılan vurgu, hak ve sorumluluk açısından eşitliğin zorunluluğuna işaret etmektedir. Kadınların da tıpkı erkekler gibi mal ve mülkte şahsî tasarruf hakları olduğu öngörülmektedir. Ailenin geçiminden erkeğin, ailenin kutsiyetinden de kadının sorumlu olduğu açıklanmaktadır.

Veda hutbesi, insan haklarını 632 yılında tüm dünyaya böylece ilan edilmişken, bugün Batılılar, insan haklarını, 1215 yılında İngilizlerin kendileri için kabul ettiği Magna Charta Libertatum’a (Büyük Özgürlük Fermanı) kadar götürmektedir. Daha sonra 1789 tarihli Fransız İhtilali ile birlikte insan hakları gündeme gelmiş ve insan hakları beyannamesi yayımlanmıştır. Nihayet Birleşmiş Milletler 1948 yılında hazırladığı İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile son şeklini almıştır. İnsan Hakları 1215 yılına kadar götürülse bile, Veda hutbesi bundan 583 yıl önce, konuyu gündeme getirmiştir. Bu açıdan Veda hutbesinin tarihi bir değeri de vardır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Veda Hutbesi o gün, geleceğin hukuk, siyaset ve idare dünyasına çok yönlü etki yapmış olan bir vesikadır. Hz. Muhammed tüm hayatı boyunca hukuk ve hükümlerde insanların nasıl eşit olduğunu ve olacağını çeşitli hadise ve olaylarla ümmetine anlatıp öğretmiştir.³⁰⁰

VI- İSLAM HUKUKUNDA DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ

Önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde belirttiğimiz gibi insan, aklı ile birlikte yaratılmış bir varlıktır. İnsanın diğer organlarının faaliyetlerinin engellenmesi nasıl insan hakkına aykırı bir durum doğurursa, aklın faaliyetinin engellenmesi de aynı neticeyi doğurmaktadır.

Din ve düşünce kavramlarını daha önce kısaca açıkladığımız için burada bu kavramların temelleri üzerinde duracağız. Temel hak ve hürriyetlerden olan din ve fikir hürriyeti, bugün üzerinde sıkça durulan ve tartışılan bir konudur. İslâm dini, insanı merkeze alan bir dindir. Her şey insan içindir. Kâinat insanlık için yaratılmıştır. Bütün nimetler insanların emrine amade kılınmıştır. Hatta din dahi insan için gelmiştir.

²⁹⁹ Hamidullah, a.g.e., s. 232-233.

³⁰⁰ Çaviş, Abdülaziz, **Anglikan Kilisesine Cevap** (çev. Mehmet Akif), Ankara 1974, s. 35.

Düşünce bir zihin işidir. Fakat insan düşünürken farkında olarak veya olmayarak, bulunduğu maddi ve manevî çevreden etkilenmektedir. İnsanda düşüncenin oluşumunda bu faktörlerin etkisi büyüktür.³⁰¹ İnsan yaşadığı toplumun ürünüdür.

Din ve vicdan hürriyeti, herkesin istediği dini serbestçe seçebilmesi, seçtiği dinin kendisine yüklediği mükellefiyetleri herhangi bir engelle karşılaşmadan rahat bir şekilde yerine getirebilmesi, inandıklarını bütünüyle yaşaması adına gerekli olan eğitimi alabilmesi ve inanıp uyguladığı bu sistemi icabında başkalarına da anlatabilmesi şeklinde özetlenebilir.

İslâm dini, insanın özgür bir varlık olduğunu her zaman göstermektedir. Bu gerçeği en güzel şekilde Kur'anî temeller ve Hz. Peygamber'in uygulamaları ispat etmektedir. Eğer İslam, din ve düşünce hürriyetini tanımamış olsaydı bu bir çelişki olurdu. Çünkü insanların bu dünya hayatında kendi serbest irade ve tercihleriyle yapmış oldukları her türlü hareket ve davranışlar, dinin konusunu teşkil eder. Başka bir ifade ile İslam'a göre dinin konusu, insanın özgür ve serbest iradesiyle yapmış olduğu fiilleridir.³⁰²

İslâm, din ve düşünce hürriyeti konusundaki mesajını on dört yüzyıl evvel Hz. Peygamber (s.a.v) vasıtasıyla insanlığa ulaştırmıştır. Bugün herhangi bir dinin esasları üzerinde düşünürsek karşımıza iki unsur çıkmaktadır. Bunlardan biri iman, diğeri de ameldir. Görüldüğü gibi din sadece inanmaktan ibaret değildir. Din mensuplarından kendi değerlerini, kurallarını hayata geçirmesini, onlarla amel etmesini talep etmektedir. Bu kurallar bağlayıcıdır ve yaptırım gücüne sahiptir.³⁰³

Din ve düşünce özgürlüğü insanın zihninde kaldığı sürece onun özgür olup olmadığından bahsedilemez. Çünkü kuvve halinde olan bir şeyin özgür olup olmadığı tartışılmaz. Düşünce fiil haline dönüştüğü zaman onun özgürlüğü veya özgür olmaması söz konusu olabilir.³⁰⁴

Dinler yeryüzüne insan ve toplum hayatının ilâhî iradeye uygun biçimde düzenlenmesi için gönderilmiş kurallar bütünüdür. Dolayısıyla dinlere bu görevini yerine getirme imkânı vermemek din ve vicdan özgürlüğünü kısıtlamak anlamına gelmektedir.

³⁰¹ Bayrakdar, a.g.e., 32.

³⁰² Eskicioğlu, a.g.e., s. 290.

³⁰³ Köse, Saffet, **İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti**, İstanbul 2003, s. 16.

³⁰⁴ Bayrakdar, a.g.e., s. 41.

Din özgürlüğünün dört temel unsuru vardır. Bunlar:

- a) İnsanların istedikleri dini serbestçe seçebilmeleri (iman).
- b) İnsanların inandıkları dini serbestçe seçebilmeleri (amel).
- c) İnsanların inandığı dinin eğitimini serbestçe yapabilmeleri ve dini inançlarını duyurma ve yaymaları (tebliğ).
- d) İnsanların sosyal birlik oluşturabilmeleri (cemaat).³⁰⁵

İslâm hukuku açısından *din ve düşünce* özgürlüğünü incelerken öncelikle Kur'ân-ı Kerim'deki esaslara, Hz. Peygamber'in emir ve uygulamalarına ve İslâm hukuk doktrinine yer vereceğiz. Bu bakımdan konunun önce Kur'ân-ı Kerim'de nasıl ele alındığını görmemiz gerekmektedir.

A. KUR'AN'DA DİN ÖZGÜRLÜĞÜ

Kur'an, İslâm dini için "hak din"³⁰⁶ tabirini kullanarak daha önceki dinlerin tahrif edilmiş olduğuna işaret etmektedir. İslâm son din olduğu için önceki dinleri tasdik etmiş, tahrif edilenleri düzeltilmiş ve insan için gerekli olan esasları tamamlamıştır.³⁰⁷ Bu nedenle Kur'an-ı Kerim, İslâm'ın bütün insanlığa gelmiş evrensel bir din olduğunu söylemektedir.

Allah (c.c.) birçok ayette İslâm'ın tek hak din olduğunu vurgulamıştır. Örneğin, "*Bugün, size dininizi bütünüledim, üzerinize olan nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâm'ı seçtim*"³⁰⁸ buyrulmuştur. Başka bir ayette de, "*Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır*"³⁰⁹ denilmektedir. Bütün bu doğruluklara rağmen yine de Kur'an insanların İslâm'ı kabul etmeye zorlanmaması gerektiğini savunmuştur. Kur'an herkesi inancında serbest bıraktığı gibi, inanmanın yollarını da açık bırakmıştır.

İslâm hukukuna göre her şahıs inançlarına uygun bir biçimde ibadet hürriyetine sahiptir. İslâm'da inanç hürriyeti ile alakalı temel ilkeyi açıklarken Allah (c.c), "*Dinde zorlama yoktur. Artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır. Tağutu (saptırıcıları) inkâr edip*

³⁰⁵ Köse, a.g.e., İstanbul, 2003, s. 15.

³⁰⁶ Örnek olarak bkz. Tevbe 9/33; Fetih 48/28.

³⁰⁷ Köse, a.g.e., İstanbul, 2003, s. 21.

³⁰⁸ Mâide 5/3.

³⁰⁹ Âli İmrân 3/85.

Allah'a inanan kimse, kopmak bilmeyen sağlam bir kulpa sarılmıştır. Allah işitendir, bilendir"³¹⁰ buyurmaktadır.

Görüldüğü gibi Kur'an açıkça şunu açıklamaktadır; İlâhî hakikat her yönüyle aydınlanmıştır. Her insan iki yoldan birini seçmede serbest bırakılmıştır. Çünkü hesap vermesi için ancak böyle bir hürriyetin kendisine sağladığı iki taraftan birisini seçme yetkisine sahip olmasıyla mümkündür.³¹¹

Bakara sûresinin 256 ayetinin nüzul sebebi konumuz açısından oldukça aydınlatıcı özelliğe sahiptir. Bu ayetin iniş sebebi ile ilgili olarak Taberî (v. 310) İbn Abbas'tan şöyle nakletmektedir: Allah'ın, "*Dinde zorlama yoktur*" buyruğu Salimoğullarına mensup bir kişi hakkında nazil olmuştur. Bunun Hristiyan iki oğlu vardı. Kendisi de Müslümandı. Rasulullah'a (s.a.v), "Ben bunları İslâm'a girmek üzere zorlayayım mı? Çünkü bunlar Hristiyanlıktan başka bir dine bağlanmayı kabul etmiyorlar" demiştir. Yüce Allah bunun üzerine bu ayeti indirdi. Bir diğer rivayete göre bunları İslâm'a girmeye zorlamış, Rasulullah'ın (s.a.v.) huzuruna gelip davalanmışlardı. Babaları "Ey Allah'ın Resülü, benim bir parçam olan (çocukları) ben göre göre cehenneme mi girsin? demiş ve bu ayet nazil olunca onları serbest bırakmıştır.³¹²

Ayetin iniş sebebi olarak nakledilen diğer bir olay da İslâm'dan önce çocuğu yaşamayan Ensar kadınları, doğacak çocuklarının yaşaması halinde, onları Yahudiler arasında yetiştirip Yahudi yapacaklarına dair adakta bulunurlardı. İşte bu kadınlar, bu amaçla Beni Nadir Yahudilerinin yanlarına verdikleri çocuklarını, Medine'den sürülen bu kabileyle gitmelerini önlemek için, Müslüman olmaya zorlamışlardı.³¹³ İniş sebebi ne olursa olsun ayet inanç konusunda baskı ve zorlamanın yeri olmadığını açıkça ifade etmektedir.

Bu ayetteki ifade mutlak bir nefiy şeklinde varit olmuştur. İslam hukuku metodolojisi açısından "*لا اكره في الدين*" "*Dinde zorlama yoktur*" ayetinde nefiy edatından (لا) sonra gelen nekre keline (اكره) umumilik ifade etmektedir. Bundan dolayı bu ayetin

³¹⁰ Bakara 2/256

³¹¹ Osman, Abdülkerim, *İslâm'da Fikir ve İnanç Hürriyeti* (çev. Ramazan Nazlı), İstanbul ty., s. 29.

³¹² Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli Âyni'l-Kurân*, Beyrut 2009, c. XIII, s. 308.

³¹³ Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri*, Ankara 1982, c. I, s. 304.

hükmü zorlamanın bütün çeşitlerini yasaklamaktadır. Yani ekonomik, siyasi, hukuki, psikolojik vs. her türlü zorlamayı reddetmektedir.³¹⁴

Ayetten anlaşılan husus şudur; insan irade sahibi ve sorumlu bir varlıktır. Zorlandığı takdirde o insanın iradesinden ve sorumluluğundan bahsetmek mümkün değildir. Çünkü zorla kişiye yaptırılan şey onun iradesi ve seçimi değildir. Bu durumda eylemin sorumluluğunu ona yüklemek haksızlık olur.

Ancak, “*Dinde zorlama yoktur*” demek, teklif ve ceza yok demek değildir. Allah, insanları ibadetle sorumlu tutmuştur. Fakat bu görevi yapıp yapmamayı insanın iradesine bırakmıştır. Kulluk görevini yapanlara mükâfat, terk edenlere ise ceza olduğunu belirtmiştir. Asıl ceza yeri de dünya değil ahirettir. Onun için Allah Kur’an’da iman edip salih amel işleyenlerin cennete,³¹⁵ inkâr edip isyan edenlerin cehenneme³¹⁶ gideceklerini bildirmiştir.

İman edip etmeme insanın iç dünyasını ilgilendiren bir gönül işidir. Bundan dolayı Kur’an ısrarlı bir şekilde dindeki ihlasın öneminden bahsetmektedir.³¹⁷ Aynı zamanda ihsanı müminlerin vasfı olarak ön plana çıkarmaktadır.³¹⁸ Bu özelliklerin baskı ile kazanılması mümkün değildir. Çünkü bunlar kalbin işidir.

Yukarda mealini verdiğimiz ayet, İslâm açısından inanç özgürlüğüne nasıl bakıldığını gösteren önemli bir ayettir. Aynı zamanda İslâm’ın kılıçla yayıldığı iddiasının yanlışlığına da açık bir delildir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) görevlerinden birisi de tebliğ etmektir. Ancak tebliğ ettikten sonra muhataplarını zorlayarak iman etmelerine izin verilmiyordu. Kur’an bu gerçeği şöyle açıklamaktadır: “*Ey Muhammed! Sen öğüt ver, çünkü Sen ancak öğüt verirsin. Onların üzerine zorlayıcı değilsin.*”³¹⁹, “*Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki, biz Seni onların üzerine bekçi göndermedik, Sana düşen sadece tebliğdir.*”³²⁰, “*Biz bu kitabı insanlar için Sana hak ile indirdik. Artık kim doğru yola*

³¹⁴ Köse, a.g.e., s. 22.

³¹⁵ Bakara 2/82.

³¹⁶ Bakara 2/39.

³¹⁷ Bakara 2/139; Sâffât 37/40, 74, 160.

³¹⁸ Köse, a.g.e., s. 22.

³¹⁹ Gâşiye 88/21-22.

³²⁰ Şura 42/48.

gelirse, kendi yararınadır, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Sen onlar üzerine vekil değilsin.”³²¹, “Peygamber’e düşen sadece açık bir şekilde duyurmaktır.”³²²

Bu ayetler İslâm’ın inanç hürriyetine nasıl baktığını açık bir şekilde göstermektedir. Dinin, daima bireysel bir tercih olarak benimsenmesi istenmektedir.

Kur’an’a göre hiç kimsenin başkasının inancına karışmaya, inanması için zorlamaya veya inancını baskı altında tutmaya hakkı yoktur. Kur’an, insanların herhangi bir inancı seçmelerine veya bırakmalarına, inançlarına göre amel edip etmemelerine başkasının müdahale etmesini yasaklamıştır.³²³ Yine Kur’an, ibadetleri emrettiği halde, bunları yerine getirmeyenlere uygulanacak herhangi bir dünyevî cezayı ön görmemektedir.³²⁴

İslamiyet diğer insanlara din hürriyetini tanıırken kendi içinde de birçok mezhebin oluşmasına ve yer almasına müsaade eden bir hürriyet anlayışına sahiptir. Din hürriyeti insana inandığı fikirleri açıklayabilme, propaganda yapabilme serbestisini de vermelidir. İslâm devleti kendi sınırları içerisinde inanç ve fikirlerini propaganda etmek isteyen dinlere bu hakkı tanımaktadır. Nasıl ki Müslümanlar onların dinlerini eleştirmek zorunda kalacaklarsa onlar da aynı hakları kullanacaklardır. Aksi takdirde bu hürriyet gerçek anlamda uygulanmış olamaz. Diğer din mensupları kendi ibadet yerlerini inşa etme ve kurma haklarına da sahiptir. Bu haklarına da müdahale edemez. Yeni ibadet yerleri inşa etme hususu ise farklı biçimde değerlendirilmektedir.³²⁵

İslamiyet’in hâkim olduğu devletlerde Kur’an’ın emrine uygun olarak din hürriyetine saygılı olunmuştur. Müslüman olmayanlar bu ülkelerde hürriyet ve güvenlik içinde yaşamışlardır. M. Hamidullah, *İslam’da Devlet İradesi* adlı eserinde Müslüman olmayan tebaa ile ilgili olarak şöyle demektedir:

“İslam Kanunu, Müslüman tebaa ile gayri Müslim tebaa arasında mühim farklar göstermiştir. Birçok hususlarda sonuncular kârlı çıkmışlardır. Onlar (gayri Müslimler), malın fazlasından mütevellit vergiden, yani kadın, erkek, çocuk veya ihtiyar bütün Müslümanların asgari bir nisabın üstünde ticaret eşyası, hayvan sürüleri vesairenin

³²¹ Zümer 39/41.

³²² Nur 24/54.

³²³ Udeh, Abdülkâdir, a.g.e., c. I, s. 31.

³²⁴ Ancak zekât gibi kulların hakkı söz konusu olan ibadetlerde bazı müeyyideler söz konusu olmaktadır.

³²⁵ Yayla, a.g.e., s. 134.

paraya çevrilmiş kıymeti üzerinden % 2,5 nispetinde verdikleri vergiden (zekât) muaftılar. Bundan başka onlar askere de alınmadıkları halde, bütün Müslümanlar mecburi askerlik hizmetine tâbi idiler. Onlar bir nevi muhtariyetten de faydalanırlardı; davaları kendi hususi kanunlarına göre, kendi dindaşları tarafından görülürdü. Canları ve malları Müslüman tebaanın gibi İslâm Devleti tarafından korunurdu. Bütün bunlara mukabil onlardan istenen şey, birçok istisnaları ile sadece adam başına 12-48 dirhem vergi (cizye) vermeleri idi. Şöyle ki cizye vermeye yalnız erkekler mecburdular... Zengin olmayan, sakat ve hastadan, manastırdaki rahiplerden, işi ve serveti olmayan ihtiyar ve delilerden cizye alınmazdı.”³²⁶

Buraya kadar anlatılanlar Kur’ân-ı Kerim’in irade sahibi ve sorumlu bir varlık olan insanın istediği inanç sistemini hür tercihiyle benimsemesine ne kadar önem verdiğini ortaya koymaktadır. Bütün dinlerin en temel görevi tevhid akidesini yerleştirmek olmasına rağmen Kur’an diğer inançları “din” olarak değerlendirmiş ve davete icabet etmemeleri durumunda bu insanları kendi tercihleri ile baş başa bırakmıştır.

B. SÜNNET’TE DİN ÖZGÜRLÜĞÜ

Düşünce özgürlüğü konusunda sünnetteki veriler incelendiğinde Kur’an’ın yaklaşımının desteklendiğini görmekteyiz. Zira sünnet, Kur’an’ı tasdik eden ve açıklayan bir İslâmî kaynaktır.

Yüce Allah, insanlara doğru yolu göstermek amacıyla tarih boyunca birçok peygamber göndermiştir. Peygamberlerin görevi, ilâhî ilkeleri insanlara iletip açıklamak ve yaşayışlarıyla örnek olmaktır. Allah’ın elçileri, insanların iman etmesini sağlamakla yükümlü değildir. Onlar sadece insanları ikna yoluyla iman etmeye çağırarak, güzel sözlerle öğüt vermekle sorumludurlar. Hz. Peygamber de, davetine yakın akrabalarından başlamış, sonunda bütün din mensupları ve bütün insanlar bu davetin muhatabı olmuştur. Muhatap kitlesinde herhangi bir ayırım yoktur. Bu anlamda, İslâm dini evrensel bir çağrıdır. Hz. Peygamber, tebliğ ettiği dinle aslında hiç bilinmeyen yeni bir şey getirmiş olmamaktadır. Çünkü bildirdiği gerçekler kendinden önce başka peygamberler tarafından da bildirilmiştir. Bu durum Kur’an’da şöyle belirtilir: “*De ki: Ben Peygamberlerin ilki değilim. Benim ve sizin başınıza gelecekleri bilmem. Ben ancak bana vahyolunana*

³²⁶ Hamidullah, Muhammed, **İslam’da Devlet İdaresi** (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963, s. 199-200.

uymaktayım. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım.”³²⁷ Hz. Muhammed (s.a.v), İslâm mesajını insanlığa tekrar hatırlatan son peygamber olup onun daveti bütün insanlığa yöneliktir.³²⁸

Dinler yeryüzüne insan ve toplum hayatının ilahi iradeye uygun biçimde düzenlenmesi için gönderilmiş kurallar bütünüdür. Dolayısıyla dinlere bu görevini icra imkânı vermemek din ve vicdan özgürlüğünü kısıtlamak anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber, gayri Müslimlerle olan ilişkilerinde ömrü boyunca, *“Dinde zorlama yoktur. Doğru yol, sapıklıktan, hak batıldan ayrılıp belli olmuştur. Artık kim tağutu reddedip Allah’a iman ederse, işte o, kopması mümkün olmayan en sağlam tutumağa yapışmıştır. Allah her şeyi iştirir, bilir”*³²⁹ ayetinin hükmünce amel etmiş ve hiç kimseyi İslâm dinini kabul ettirmek için zorlamada bulunmamıştır. Ayet eğer manasının ötesinde iniş sebebi ile birlikte iyice incelenirse, daha önce açıkladığımız gibi, İslâm’ın genelde düşünce, özelde din özgürlüğü adına getirmiş olduğu boyut ve sınır daha net bir biçimde görülür. Nitekim Hz. Peygamber Medine’ye hicretinden sonra Yahudi ve müşriklerle iç içe yaşamasına rağmen, İslâm dinine girmeleri için zorlamada bulunmamıştır. Özellikle Ehl-i Kitab’a, Kur’an’ın onlara tanıdığı özel statünün gereğine göre davranmıştır. O Medine’ye geldiğinde Yahudilerin; “Bu, salih (hayırlı) bir gündür. Allah, o günde Beni İsrail’i düşmanlarından kurtardı. Şükür olarak, Hz. Musa o gün oruç tuttu” gerekçesine bağlı tuttıkları aşure orucunu; *“Biz Musa’ya onlardan daha layığız”*³³⁰ diyerek Müslümanlara tutmalarını tavsiye etmiştir. Yine Hz. Peygamber zamanında Medine Yahudilerine ait, sinagog ve eğitim müessesesinin her ikisini de ihtiva eden Beytü’l-Midrâs’ın faaliyet göstermesine izin vermiştir.³³¹

Gayri Müslimlerin bireysel hakları hem Kur’an hem de Hz. Peygamber’in sünnetiyle açıklanmıştır. O halde İslâm devleti bu hakları onlara sağlamaya mecburdur. Kimse bu haklarda bir azaltma veya sınırlandırmada bulunmamalıdır. Kur’an ve sünnette gayri Müslimler için tayin edilen haklar asgari temel haklar olup dokunulmaz ve aslî haklardır. Elbette ki kendilerine gerektiğinde daha çok haklar ve hürriyetler tanınabilir ve yeri geldiğinde tanınmalıdır. Bunun sınırları da Kur’an ve sünnetteki genel kuralların

³²⁷ Ahkâf 46/9.

³²⁸ Ünal, İ. Hakkı, “İslam’da Din Özgürlüğü ve İlk Uygulamalar”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Ankara 2005, c. XVIII, Sy. 3, s. 276.

³²⁹ Bakara 2/256.

³³⁰ Buhârî, **Savm**, 69; Ebu Davud, **Savm**, 64.

³³¹ Hamidullah, Muhammed, “İslâm’da Gayr-i Müslimlerin Durumu”, **İslam Anayasa Hukuku** (çev Mustafa Sabri Küçükkaşçı), İstanbul 1995, s. 217.

oluşturduğu anayasal kaidelerle tayin edilebilir. Bu kurallar aslında İslâm ülkesinin ister Müslüman isterse gayri Müslim olsun vatandaşlarının hepsi için aynıdır.³³²

İslam devletinin bu politikası, çağdaş modern devletlerininkinden ayrılmaktadır. Modern ulus devletlerinde azınlıklara kanunda bütün haklar tanınmaktadır. Ancak uygulamada bu kimselerin temel insan haklarını bile almakta teknik bir şekilde men edildikleri görülmektedir. Aslında azınlıklar teoride, yaşadıkları bu devletlerde sorumlulukları yüklenmek ve görevler almak hususunda eşit kabul edilmektedirler. Hatta nazariyatta devlet başkanı bile olabilmekte, fakat tatbikatta çoğunlukla ayrımcılığa uğrama riskleri çoğalmaktadır.

İslâm siyaset düşüncesinde azınlık ya da çoğunluk gibi bir kavram yoktur. Aynı zamanda İslâm din ve inanç hürriyetini sadece Ehl-i kitaba değil, bütün diğer din mensuplarına da tanımaktadır. Çünkü Medine Sözleşmesi'nde putperestlere de yer verildiği bilinmektedir. Bütün bunların ötesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yumuşak, mütevazı, hoşgörülü ve affedici metodunun pratikte İslâm'ın düşünce özgürlüğünü geliştirdiğini, bu özgürlüğün tanınabilir ve yaşanabilir olduğunu özellikle kendi devrinde ve ardından İslâm tarihinde de yansımalarını görmekteyiz.

Hoşgörü ve affedici tavrına en güzel örnek, Hz. Aişe hakkında münafiklar tarafından atılan iftiranın Kur'an tarafından reddedildiği halde müfteri münafiklara herhangi bir ceza uygulanmamasıdır.³³³

İslam tarihinde konu ile ilgili oldukça dikkat çekici bir örnek daha vardır. Necran Hristiyanlarından bir grup Hz. Peygamber'e gelmiş. Onlar Rasulullah'a bazı sorular sormuşlar ve aldıkları cevaplar konusunda da tartışmaya girmişlerdi. Bunlardan en önemlisi ilâhî dinlerin özünü oluşturan tevhid akidesine yönelik bir itiraz idi. Kur'an'ın Hz. İsa'nın babasız doğduğunu haber vermesini³³⁴ onun Allah olduğuna yorumladılar ve itirazlarını sürdürdüler. Bunun üzerine Hz. Peygamber mübaheleyi (karşılıklı lanetleşme) emreden ayet³³⁵ gereğince onları, kim yalancı ise Allah'ın ona lanet etmesi için dua etmeye davet etti. Bundan sonra onlar aralarında istişare ederek mübaheleyi kabul etmediler ve herkesin kendi dini ile baş başa kalmasını teklif ettiler. Hz. Peygamber de bunu kabul etti.

³³² Yayla, a.g.e., s. 135.

³³³ Bedr, Muhammed, **Tarîhu'n-Nuzûmi'l-Kanuniyye ve'l-İctimaiyye**, Kahire 1994, s. 573.

³³⁴ Bkz. Âli İmrân 3/59.

³³⁵ Bkz. Âli İmrân 3/61.

Cizye ödemeleri karşılığında da temel insan haklarının güvenceye alınacağını da söylemiştir.³³⁶

Hız. Peygamber din ve vicdan hürriyetiyle ilgili uygulamaları, yukarıda özet olarak ortaya koymaya çalıştığımız teorik esaslar dâhilinde gerçekleşmiştir. Bu esaslar sadece Hız. Peygamber değil, aynı zamanda daha sonra halifeler dönemi başta olmak üzere bütün Müslüman devlet idarecilerinin dinen uymaları gereken talimat niteliğinde olmuştur. Bu hususlar gereğince yöneticiler İslâm'a girmeyen insanların, yani gayri Müslimlerin zorla dine kazandırılması yoluna gitmemişler, onları kendi inançlarıyla baş başa bırakmışlardır. Bu sayededir ki, tarih boyunca çeşitli İslâm ülkelerinde gayri Müslim azınlıklar varlıklarını daima koruyabilmişlerdir.

C. KUR'AN'DA DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ

İnsanların temel haklarından biri olan özgürlük, düşüncenin temellerinden biridir. İnsan özgürce doğup özgürce yaşama hakkına sahip olduğu gibi özgürce düşünme hakkına da sahip olabilmelidir.

Kur'an'ın sunduğu hakikatleri ve getirdiği prensipleri anlamak, ancak fikir ve düşünce hürriyetinin olduğu bir ortamda gerçekleşebilir. İnsanın fitrî yapısına hitap eden Kur'an, bir şeye inanması için insanı zorlamaz ve ona dayatmada bulunmaz. Öncelikle kişiyi dünya ve ahirette mutlu edecek birtakım olgular arz eder. Daha sonra bunların üzerinde düşünüp öylece karar vermesini ister.

İslâm'a göre Müslümanın fikir ve düşünce hürriyeti alanında diğer insanlara karşı düşüncesi ve bu konudaki bakış açısı şöyle belirlenmiştir: Allah, peygamberi aracılığıyla hidayet yolunu bildirmiş, neyin iyi, neyin kötü, neyin doğru, neyin yanlış olduğu hususunda dinini tebliğ etmiş. Seçimi, aklını ve iradesini kullanması gereken insana bırakmıştır. İnsan hür iradesiyle doğruyu seçerse kazanır, yine hür iradesiyle yanlışı seçerse kaybeder.³³⁷ Nitekim İslâm'da, baskı, zorlama, işkenceye tabi tutma gibi despotça ve zalimane tavırlarla hiç kimse bu inancı kabullenmeye zorlanmamış, kişinin iman edip etmemesi kendi hür iradesine bırakılmıştır.

³³⁶ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Kahire ts. c. II, s. 514; Taberî, a.g.e., c. III, s. 296-299.

³³⁷ Gölcük, Şerafeddin, **Kur'an ve İnsan**, Konya 1996, s. 59.

Düşünce, beyin diye ifade ettiğimiz algılama gücünü hayatın hemen her alanında yoğunlaştırarak çalıştırmak, eş deyişle kafa yormak demektir. Düşünme yetisi, Yüce Allah'ın insanı bahşettiği üstün nitelikli ve kapasitesi çok geniş olan bir güçtür. Bu yetiden yararlanmak her şeyden önce onu köreltecek engelleri aşmak ve onu gereği gibi kullanmakla mümkün olmaktadır. İşlevsellikten uzak, çalıştırılmayan veya çalıştırılmasına engel olunan akıldan da yararlanmak ve düşünce üretmek mümkün olmamaktadır. Düşünmek her şeyi olduğu gibi kabul etmeyip incelemek, araştırmak ve muhakeme etmek demektir. Muhakeme eden kişi, algıladığı bir düşünceyi, bir bilgiyi ya kabul eder, ya da reddetmektedir. Düşünürken taassuptan, önyargıdan arınmak ve “fitrî akıl” ile olaya yaklaşmak gerekmektedir.³³⁸

Kur'an, insanları bir olan Allah'a, Hz. Peygamber'e, gönderdiği Kitab'a inanmaya, İslâm dinini kabul etmeye çağırırken, her şeyden önce onların akıllarına hitap etmektedir.³³⁹ İnsanın düşünmesini ve aklının uyanmasını sağlayabilmesi, Yüce Allah'ı tanıyıp inanması ve hak ile batılı birbirinden ayırabilmesi için onu göklerin, yerin ve ikisi arasındaki varlıklar ve kendi yaratılışı konusunda düşünmeye çağırılmaktadır.³⁴⁰

Kur'an'da ayet kavramı Kur'an ayeti, mucize ve hepsinden daha çok kâinatta mevcut bulunan her şeyin Allah'ı göstermesi anlamında sıklıkla kullanılmaktadır. Bu nedenle, Allah ile insan arasında iki çeşit haberleşmeden bahsedilmektedir. Biri sözlü (vahiy), diğeri ise sözsüzdür. Kur'an'a göre, yeryüzünde ve gökte meydana gelen hadiseler de birer ayettir. Kur'an terminolojisinde her iki ayet arasında hiçbir fark bulunmamaktadır.³⁴¹ Böylece Allah insanları düşünmeye sevk etmektedir.

Türkçe'de genelde “*düşünme*” kelimesi ile aynı anlama gelen, zihne ait çaba ve gayreti ifade eden bu kelimelerin geçtiği ayet sayısı yedi yüz yedi civarındadır.³⁴²

İslâm, okumayı, yazmayı vahyin başlangıcı kılan ve kutsal kitabının ilk ayetini “*oku*” diye başlatan bir dindir. Okumayı, yazmayı, öğrenmeyi temel alan İslam cehalete karşı da amansız bir savaş açmıştır. Aynı zamanda Kur'an düşünmeye ve düşünceye de büyük önem verir. Kur'an'da doğrudan müminleri düşünmeye çağıran iki yüz civarında

³³⁸ Yavuz, Yunus Vehbi, **İslâm'da Düşünce ve İnanç Özgürlüğü**, İstanbul 1994, s. 36.

³³⁹ Güneş, Abdülbaki, **Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer**, Van 2003, s. 60 vd.

³⁴⁰ Bakara 2/164; Mü'minûn 23/80.

³⁴¹ Izutsu, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan** (çev. Süleyman Ateş), Ankara 1975, s. 128.

³⁴² Yavuz, a.g.e., s. 29

ayet vardır. Kur'an'da yetmiş iki yerde “*Düşünme*” kelimesiyle müminler düşünme egzersizine tabi tutulmaktadır. Kur'an'ın yirmi dokuz yerinde “*Tefekkür edesiniz, taakul edesiniz, tezekkür edesiniz*” ifadeleri yer almaktadır. Yine yüz kırk iki yerde “*Düşünmez misiniz?, düşünmüyorlar mı? Düşünen bir kavim için*” ifadeleri yer almaktadır. Bu ifadelerde dikkati çeken nokta soru biçiminde insanlara yaklaşılmış olmasıdır. Bu da düşünmeyi sağlamak içindir.³⁴³

Allah insanları düşünmeye çağırır ve “*(Resûlüm) Sana bu mübarek Kitab'ı, ayetlerini, iyiden iyiye düşünsünler ve akıl olanlar öğüt alsınlar diye indirdik*”³⁴⁴ ayetiyle Kur'an'ı insanların düşünmeleri için indirdiğini bildirmektedir. Önemli olan insanın düşünme yeteneğini samimiyetle geliştirmesi, düşünme konusunda derinleşmesidir.

Başka bir ayette de Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: “*Devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı? Sen öğüt ver! Esasen sen sadece bir öğütçüsün. Sen, onlara zor kullanacak değilsin.*”³⁴⁵ Bu ayette dünyanın nasıl var olduğuna bakmamız ve düşünmemiz istenmektedir. Hz. Peygamber'den de (s.a.v) insanlara sadece öğüt vermesi ve onları düşünmeye zorlamaması vurgulanmaktadır. Çünkü Kur'an düşüncenin özgürce oluşmasını savunarak, “*De ki gerçek Rabbinizdendir. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin*”³⁴⁶ ayeti bu gerçeği açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Aynı zamanda Kur'an, “*Allah size ayetleri böyle açıklar ki düşünesiniz*”³⁴⁷ ayetinde görüldüğü gibi düşünmeye bir sınır da koymamıştır. Ancak şunu da unutmamamız gerekir, insan sınırlı bir varlık olduğu için düşüncesinde de bir sınırı vardır. İnsanın, düşüncenin sınırlarını zorlayan ve aşan konuları düşünmeye çalışması boşa çaba harcaması ve vakit kaybetmesidir.³⁴⁸

Kur'an hiç kimseyi inanmaya zorlamadığı gibi, belli insanların düşündüklerini olduğu gibi almaya zorlayan hiç bir emir ve talimat içermemektedir. Zira Kur'an düşünmeyi sakıncalı bir şey olarak kabul etseydi, sık sık insanları düşünmeye çağırmazdı. Akla da hiç önem vermezdi. Kur'an Allah'ı kabul etmeyen ya da O'na ortak koşanları

³⁴³ Yavuz, a.g.e., s. 54.

³⁴⁴ Sâd 38/29.

³⁴⁵ Gâşiye 88/17-22.

³⁴⁶ Kehf 18/29.

³⁴⁷ Bakara 2/219.

³⁴⁸ Yavuz, a.g.e., s. 55.

uyarmaktadır. Ancak onlara baskı kurmak yerine, onları özgürce düşünmeye çağırarak, sorular sorarak şüpheye düşürmek suretiyle düşündürme metodunu seçmiştir.

Aşağıda zikredeceğimiz ayetlerde bu metot açık bir şekilde görülmektedir. Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: *“Allah’ın kendisine mülk (hükümdarlık ve zenginlik) verdiği için şumararak Rabbi hakkında İbrâhîm ile tartışmaya gireni (Nemrut’u) görmedin mi? İşte o zaman İbrâhîm (a.s): Benim Rabbim hayat veren ve öldürenidir, demişti. O da: Hayat veren öldüren benim, demişti. İbrâhîm (a.s): Allah güneşi doğudan getirmektedir, haydi sen de onu batıdan getir, dedi. Bunun üzerine kâfir apışıp kaldı...”*³⁴⁹

Başka bir ayette de şöyle buyurulmaktadır: *“Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, “Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?” demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: “Ne kadar (ölü) kaldın?” O, “Bir gün veya bir günden daha az kaldım” diye cevap verdi. Allah, şöyle dedi: “Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?” Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: “Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”*³⁵⁰

Yukarıdaki ayetlerde Kur’an iki kişinin ayırıcı niteliğini ortaya koymaktadır. Birincisi bütün delilleri görmesine rağmen kibir ve inattan ötürü inkâra devam eden ve Allah’a inanmayan kâfir, ikincisi ise Allah’ın diriltici kudretini görünce O’na inanan mümin bir insan karakteridir. Böylece Kur’an mantıki dayanaklar geliştirerek, muhatabını düşündürerek onun hakikate inanmasına çalışmaktadır.³⁵¹

İsrail oğullarının başından geçen ve Kur’an’da uzun bir şekilde anlatılan sığır boğazlama olayının sonunda Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: *“Haydi, şimdi (öldürülen) adama, (kesilen ineğin) bir parçasıyla vurun, dedik. Böylece Allah ölüleri diriltir ve düşünesiniz diye size ayetlerini (Peygamberine verdiği mucizelerini) gösterir.”*³⁵² Allah bu

³⁴⁹ Bakara 2/258.

³⁵⁰ Bakara 2/259.

³⁵¹ Birincioğlu, Yunus, **İslam Hukukunda Düşünce ve Davranış Özgürlüğü** (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya 2000, s. 29.

³⁵² Bakara 2/73.

ayette insanlara bazı mucizeleri gösterdikten sonra onları inanma konusunda serbest bırakıp sadece düşünmeye çağırmıştır.

Yukarıda özgür düşünce çerçevesinde yer alan ayetler on dört asır boyunca farklı şekillerde sınıflandırılmıştır. Değişen sınıflandırmalara rağmen değişmeyen tek şey düşünmenin İslâm'ın temel ilkesi olmasıdır.

Kur'an insanların düşünmesini istediği gibi, düşünmeyi engelleyen sebeplerin ortadan kaldırılmasını da istemektedir. Düşünceyi engelleyen birçok husus vardır. Bunlar arasında en önemlileri taassup, cehalet, heves, geleneklere aşırı bir şekilde bağlılık, kibir, taklitçilik, hoşgörüsüzlük vs. sayılabilir.

Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: *“Onlara (müşriklere), Allah'ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, “Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız” dediler. Ya ataları hiçbir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyeler?”*³⁵³ Başka bir ayette de Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: *“Onlar bir kötülük yaptıkları zaman: “Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah de bize emretti” derler. De ki: Allah, kötülüğü, emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?”*³⁵⁴ Kur'an bu tavrıyla başka birçok ayetinde de olduğu gibi yerleşik bâtil inanç, düşünce, gelenek ve cehalete eleştiri yöneltmektedir.

Bütün bunların yanı sıra Kur'an'da, Allah'ın verdiği akıl ve düşünme nimetini kullanmayanlara yönelik pek çok eleştiri ve kınama ifadeleri yer almaktadır. Allah (c.c) Arâf süresinin 179. ayetinde şöyle buyurmaktadır: *“Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.”*³⁵⁵ Allah bu ayette düşünmeyenleri ağır bir dille kınamıştır. Çünkü bunlar Allah'ın ayetlerini önemsememişlerdir. İşte onlar, hayvanlardan da daha sapıktırlar. Zira onlar Allah'ın ayetlerinden, etrafındaki işaretlerden yüz çevirmişler, akıllarını kullanmamışlardır. Yüce Allah, aklını kullananları ve düşünenleri değil, aksine aklını kullanmayanları ve nefsinin arzularına uyanları yermektedir.

³⁵³ Bakara 2/170.

³⁵⁴ A'râf 7/28.

³⁵⁵ A'raf 7/179.

Başka bir ayette de şöyle buyurulmaktadır: “(Hidayet çağrısına kulak vermeyen) kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağırıp çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer. Çünkü Onlar sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Bu yüzden onlar düşünmezler.”³⁵⁶ Elmalılı bu ayeti şöyle açıklar: Binaenaleyh böyle taassup ve taklitçilik müşriklerin, kâfirlerin şiarıdır. Bu kâfirlerin hali neye benzer bilir misiniz? Bütün kâfirlerin hali, o hayvanın haline benzer ki, bağırıp çağırmadan başka bir şey işitemeyerek haykırır, duyup dinlediği kuru ses, çıkardığı yine kuru sestir. Manadan haberi yoktur. Onlar, bir takım sağırlar, dilsizler, körlerdir. Binaenaleyh hiçbir şey anlamazlar...³⁵⁷

Şu halde insanın istediği inancı seçebilme hakkı, hem insanın doğal yapısıyla ilgilidir, hem de evrende var olan ilâhî evrensel yasaların gerekli kıldığı bir gerçektir. Bütün insanları tekdüze, aynı kalıptan çıkmış, aynı fabrikanın mamulleri gibi yapmaya çalışmak, sadece imkânsız istemek değil, aynı zamanda insanın niteliklerini ve doğa yasasını bilmemektir.³⁵⁸

İslâm dünyasında, Ortaçağ Avrupası’nda olduğu gibi din ve ilim arasında herhangi bir çatışma çıkmamıştır. Galileo (ö. 1642) dünyanın döndüğünü iddia ettiği için ölümle cezalandırılmıştır. Oysa Galileo’dan yaklaşık üç asır önce yaşamış olan Fahrüddin er-Razî (v. 1210) aynı şeyleri söylediği halde hiç bir Müslümandan tepki görmemiştir. Bu örnek, İslâm’ın hür düşünceye ve ilme verdiği değeri açıkça ortaya koymaktadır.³⁵⁹

Bütün bunlar, düşünmenin, insanın yerine getirmesi gereken dinî bir görev olduğuna işaret etmektedir. Çünkü insanın kesin kanaat getireceği aklî bir delili olmadan imanı geçersizdir. İnançların körü körüne miras olarak alınması, ancak düşünme yetisini yitiren insanların işidir. Bunun için Allah, insana akıl ve düşünme melekesi vermiştir. Bu da insana verilen en büyük nimettir. Zira düşünce özgürlüğü temel bir haktır.

Kur’an, İslâm dinini kabul edenler için özgür bir inanç, fikir, düşünce ve ifade hürriyeti sunarken, Müslüman olmayanlara da tam bir fikir, düşünce ve inandıkları gibi yaşama serbestisi vermiştir.

³⁵⁶ Bakara 2/171.

³⁵⁷ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul 1979, c. I, s. 587.

³⁵⁸ Behiy, Muhammed, **ed-Dîn ve’ d-Devle**, Kahire, 1971, s. 308-309.

³⁵⁹ Güneş, Abdulbaki, “Kur’an Işığında Düşünce, İnanç ve İfade Özgürlüğü”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Elazığ 2005, Sy. 10-1, s. 29.

Buraya kadar anlatılanlar Kur'an'ın irade sahibi ve sorumlu bir varlık olan insanın dilediği inanç sistemini hür tercihiyle benimsemesine ne kadar önem verdiğini ortaya koymaktadır.

D. SÜNNET'TE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ

Önceki bölümde gördüğümüz gibi Kur'an hem dinî hem de diğer konularda kesin ve tam bir şekilde düşünceye özgürlük vermiş, insanları kendi özgür iradelerini kullanmakta serbest bırakmıştır. Kur'an'ı tebliğle görevli olan Hz. Peygamber'in farklı bir davranışta bulunması asla söz konusu olamaz.

Hz. Peygamber (s.a.v.) yirmi üç yıllık peygamberlik döneminde toplumu ilgilendiren konularda içtihat etmiş, her meselenin çözümünde vahyi beklememiştir. Hayreddin Karaman bu konuyu şöyle açıklamaktadır: Rasulullah (a.s.) yirmi üç yıllık peygamberlik hayatında sadece alıcı-verici bir cihaz gibi kalmamıştır. Kur'an-ı Kerim'i tefsir, tatbik, temas etmediği meselelerin hükümlerini teşri, anlaşmazlık sonucu hükmüne müracaat edenler arasında hüküm, İslâm devletini tesis ve idare gibi bir kısmı içtihadı dayalı tasarruflarda bulunmuştur.³⁶⁰

Dolayısıyla Hz. Peygamberimiz her meseleyi vahye dayalı olarak çözmemiştir. Vahiy gelmeyen konularda hem kendi düşüncesine hem de müminlerin düşüncelerine geniş bir şekilde yer vermiştir. Hz. Peygamber olayları çözerek pek çok defa ictihadda bulunmuştur.

Tezimizin ilerleyen bölümlerinde ictihadı daha geniş bir şekilde ele alacağız. Ancak bugün düşünce özgürlüğü bağlamında sorun olarak karşımıza çıkan pek çok şeyin altında bu konu önemli bir faktördür. İctihad kapısının kapanmasıyla birlikte düşünce üretimi faaliyetlerine de son verilmiştir.

Hz. Peygamber'in hayatına baktığımızda düşünce özgürlüğü konusunda çeşitli örneklere rastlamak mümkündür. Hem dinî konularda hem de toplumsal ilişkilerde Rasulullah pek çok ictihadda bulunmuştur. Örneğin, Bedir esirlerinin fidye karşılığı serbest bırakılması, Hz. Zeynep olayı, Tebuk savaşında münafıklara kendisi ile birlikte çıkmalarına izin vermesi, Hendek savaşında hendeklerin kazılması, Abdullah Übey b. Selül'ün cenaze namazını kıldırması, Huneyn savaşında Hz. Ebu Bekr'in Hz.

³⁶⁰ Karaman, Hayreddin, **İslam Hukukunda İctihad**, İstanbul 1996, s. 39.

Peygamber'in huzurunda ictihad etmesi, ezan hakkında sahabe ile istişarede bulunması, Uhud savaşında ashabın şehir dışına çıkarak savaşma isteklerini kabul etmesi bunlardan bazılarıdır. Aynı zamanda Hz. Peygamber bu ictihadlardan bazılarında isabet etmemiş ve Allah tarafından düzeltilmiştir.³⁶¹

Hz. Peygamber gayri Müslimlerle olan ilişkilerinde ömrü boyunca “*Dinde zorlama yoktur. Artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır*” ayetini temel ilke olarak kabul etmiştir ve hiç kimseyi İslam dinini kabul ettirmek için zorlamada bulunmamıştır. Buna Hz. Peygamberimizin kızı Zeynep'in Ebu'l-As ile evlenmesi güzel bir örnektir. Zeynep teyzesinin oğlu ile Ebu'l-As ile evlenmiş ve iki çocuğu da olmuştur.³⁶²

Hz. Peygamber'in bir diğer ayırıcı özelliği, sürekli Allah'ın kontrolünde olmasıdır. Yani Allah'ın ilahi vahyine her zaman muhataptı. Onun davranışları Allah'ın nezareti altındaydı. Vahiy ile Allah tarafından yardım gören bir insanın başkalarının görüş ve düşüncelerine ihtiyacı olmadığı düşünülebilirdi. Ancak Hz. Peygamber'in ictihadlarına baktığımızda kişisel değildi, ashabı ile istişare ederek karar verirdi. Rasulullah (s.a.v.) önce ashabının görüşlerini dinlerdi. Ondan sonra çoğunluğun görüşüne göre karar verirdi. Böylece düşüncenin kapısını açmıştır.³⁶³

Bunun en güzel örneği şudur: Bedir Savaşı sonrası Hz. Peygamber (s.a.v.) elde edilen esirlere ne yapılması gerektiği hakkında ashabıyla istişare etti. Esir meselesi o güne kadar Müslümanların ilk defa karşılaştıkları bir durumdu. Bu konuda Allah'tan gelen bir beyan da yoktu. Hz. Ebu Bekir esirlerin fidye karşılığı salıverilmesi görüşünde olduğunu söyledi. Hz. Ömer ise “Ben Ebu Bekir'in görüşünde değilim. Bunlar Kureyş'in liderleri, imamları, komutanlarıdır. Onun için bana, Ali'ye, Hamza'ya en yakınlarımızı ver, onları öldürelim. Ta ki Allah, akrabamız bile olsa müşriklere karşı kalplerimizde bir sevgi taşımadığımızı bilsin” dedi. Hz. Peygamberimiz de Hz. Ebu Bekir'in çizgisinde düşündüğü için buna göre hareket etti.³⁶⁴ Olayın devamını Hz. Ömer şöyle anlatıyor. Ertesi gün Rasulullah'ın yanına gittim. Yanında Ebu Bekir vardı ve beraber ağlıyorlardı. Israrla niye ağladıklarını sordum. Allah Rasulü nihayet alınan fidyeler karşılığında şu ayetin indiğini söyledi: “*Yeryüzünde ağır basıncaya (küfrün belini kırıncaya) kadar, hiçbir peygambere*

³⁶¹ Yavuz, a.g.e., s. 64.

³⁶² İbn Hacer el-Askalanî, Şihâbuddin Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut 1328, c. IV, s. 312;

³⁶³ Yavuz, a.g.e., s. 64.

³⁶⁴ Muslim, *Cihad*, 58.

esir bulundurması yaraşmaz. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, hâlbuki Allah (sizin için ebedî olan) ahireti istiyor. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.”³⁶⁵

Görülen o ki, Hz. Peygamber çoğunluğun görüşünü esas alarak hüküm vermiştir. Ancak bu olay, istişare ve çoğunluğun fikrini almak esas ise de doğrunun bazen azınlıkta olabileceğini göstermektedir. Düşünce özgürlüğü açısından olaya baktığımızda ise, Hz. Peygamber (s.a.v.) vahiy gelmeyen konularda sahabeyi hem görüş açıklamaya ve düşünmeye alıştırmış hem de farklı düşünce açıklamalarına imkân tanımıştır.

Bir diğer örnek de Uhud savaşı ile ilgiliydi. Bedir savaşında müşrikler çok sayıda kayıp vermişlerdi. Bu durum Mekkeli müşriklere çok ağır geliyordu. Bedir yenilgisinin öcünü almak için hemen savaş hazırlıklarına başlandı ve Medine’ye doğru yola çıkıldı. Bu arada Hz. Peygamber (s.a.v.) gece bir rüya gördü. Sabah olunca Müslümanlara, kendimi sağlam bir zırh içinde, kılıcımın ağzında bir gedik açıldığını ve boğazlanmış bir sığır gördüm, dedi.³⁶⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.), durumu değerlendirmek için Mekkeli ve Medineli Müslümanların ileri gelenlerini toplantıya çağırdı. Hz. Peygamber (s.a.v.), biraz da görmüş olduğu rüyadan dolayı, Kureyşli Müşriklerle Medine dışında savaşmayı uygun görmüyordu. Fakat Bedir savaşında bulunamamış ve şehit olmayı arzulayan daha genç Müslümanlardan bir kısmı ise Medine dışında savaşmayı arzuluyorlardı. Ya Rasulallah (s.a.v) biz Müslüman olmadan önce bile, Medine’de onların üzerimize yürümelerine meydan ve imkân vermemiştik. İslamiyet devrinde buna nasıl izin verilir! Onlarla göğüs göğüse mücadele edelim.³⁶⁷ Bu sözlerle Hz. Peygamber’in düşüncesinin tam aksini bile bile ve serbestçe ifade etmekten çekinmediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) de kendi görüşünden vazgeçip çoğunluğun görüşüne uydu ve karar o istikamette verildi.³⁶⁸

Bu olay özgür düşüncenin ifadesi ve Hz. Peygamber’in kendi görüşünden vazgeçip çoğunluğun görüşüne göre karar vermesine dair Hz. Peygamber’in hayatından verilebilecek güzel örneklerden biridir.

Hz. Peygamber ganimetlerin taksimi esnasında Kureyşin ileri gelenlerine kalplerini İslâm’a ısıdırmak amacıyla çok mal verilmesini şiddetle eleştirenlere herhangi bir ceza vermemiş, bu gibi tenkitleri hoşgörü ile karşılamış ve affetmiştir. Nitekim Kur’an’da Hz.

³⁶⁵ Enfâl 8/67.

³⁶⁶ İbn Hişâm, a.g.e., c. III, s. 66-67.

³⁶⁷ İbn Hişâm, a.g.e., c. III, s. 66-68.

³⁶⁸ İbn Hişâm, a.g.e., c. III, s. 68.

Peygamber'e hitaben şöyle buyurulmuştur: *“Onları affet, aldırış etme. Şüphesiz Allah güzel muamele edenleri sever.”*³⁶⁹ Başka bir ayette de müminlere hitaben, *“Affedin, hataları görmezden gelin. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir”*³⁷⁰ buyuruluyor.

Yukarıda zikrettiğimiz hadislerin hepsi doğrudan veya dolaylı olarak düşünce özgürlüğünün gerekliliğine işaret etmiştir. Hz. Peygamberimiz de pek çok konuda arkadaşlarına danışmış, düşüncelerine değer vermiş, özgürce düşüncelerini söylemelerini istemiştir. Rasulullah, ortaya koyduğu prensiplerle insan düşüncesinin önünü açmıştır. Başkasının hak ve özgürlüklerini kısıtlamadığı müddetçe, düşüncenin eyleme dönüşmesinden de rahatsız olmamıştır. Hatta dinimiz düşünmeyi ibadet saymıştır.

Tarih, İslâm toplumunda uygulanan fikir, düşünce ve düşündüğünü serbestçe ifade etme hürriyetlerine ilişkin örneklerle doludur. Tarihte fethedilen hiç bir bölge insanına Hz. Peygamber kadar iyi davranan ve oradaki insanların hürriyetlerini teminat altına alan başka bir komutan bulmak mümkün değildir. Müslümanların Necran ve yöresini fethetmelerinden sonra, Rasulullah yöre halkına nasıl davranılacağına dair şöyle bir ferman deklare etmiştir:

“Necran ve civarda yaşayanların canları, malları, inançları Allah'ın ve Hz. Peygamber'in teminatı altındadır... Burada bulunanlar, bulunmayanlar ve diğerlerine, onların örf, adet ve ibadetlerine karışılmayacak; hakları ve imtiyazları ellerinden alınmayacak; ne bir piskopos piskoposluğundan ne bir rahip manastırından, ne de bir papaz papazlığından uzaklaştırılacaktır. Herkes, büyük, küçük, bundan sonra da işine aynen devam edecek; hiçbir haç tahrip edilmeyecek; onlara zulmedilmeyecek, onlar da zulmetmeyecekler; cahiliye devrinde olduğu gibi kimse kan davası gütmeyecek; onlardan öşür alınmayacak ve birlikleri teçhiz etmek için pay istenmeyecektir.”³⁷¹

Hz. Peygamber, fethedilen ülkelerde yaşayan farklı din mensuplarına eziyet edilmemesini, onlara iyi davranılmasını emreden talimatnameler yayımladı. Ondan sonra yönetimin başına gelen Hz. Ebu Bekir de ordu komutanlarına verdiği talimatlarda hiç bir topluluğu, dinlerini bırakıp İslâm'ı kabul etmeye zorlamamalarını, kendilerini ibadete

³⁶⁹ Mâide 5/13.

³⁷⁰ Bakara 2/109.

³⁷¹ Güneş, a.g.e., s. 33.

veren rahiplere karışmamalarını, onlara eziyette bulunmamalarını emir ve tavsiye ediyordu.³⁷²

Bütün bu örnekler gösteriyor ki, Hz. Peygamber'in insanlara tanıdığı düşünce ve inanç hürriyeti sadece teoride kalmamış, aynı zamanda inananlar tarafından pratik hayatta uygulanmıştır. Onun için İslâm, hiç kimseye dini duygusundan veya inancından dolayı baskı uygulamamıştır. Öte yandan Hz. Peygamber'in uygulamaları, üretilen düşüncenin ifade edilmesinin Müslümanlar için bir borç ve vazife olduğunu göstermektedir.

Ancak bütün bu anlatılanlar, İslâm tarihinde hiçbir zaman, hiçbir alanda ve hiçbir şekilde hürriyet ve düşünce ihlallerinin olmadığı anlamına gelmez. İslâm tarihinin bazı kesitlerinde bazı Müslüman idarecilerin din ve düşünce özgürlüğünü ihlal etikleri bilinen bir gerçektir. Fakat bu, İslâm'ın önerdiği ve savunduğu bir uygulama biçimi değil, kişilerin ve yöneticilerin eksikliklerinden, İslâm'ı sağlıklı bir şekilde algılayamamalarından kaynaklanan Kur'an'ın ve sünnetin ruhuna ters bir durumdur.

İslâm, inanç hürriyetini bir insan hakkı olarak tanıdığı gibi, inandığını açıkça ifade etme, başkalarına aktarma hakkını da tanımıştır. İslâm Hukukçuları "Gayrimüslimlerin din olarak benimsedikleri şeylerle baş başa bırakınız" ifadesini³⁷³ genel bir prensip olarak kabul ederler. Bunun sonucu olarak özellikle dini konularla yakın ilgisi bulunan şahıs, aile ve miras hukuku alanlarında gayrimüslimlere dinî hukuklarını uygulamalarına müdahale edilmediği söylenebilir. Gayrimüslimlere dinî inanç ve esaslarını kendi çocuklarına öğretme onları kendi inançları istikametinde eğitime imkânının sağlanması da onlara tanınan din ve vicdan özgürlüğü kapsamında değerlendirilebilir.³⁷⁴

Diğer dinlere mensup kimselerin kendi meselelerini İslâm hükümlerine göre değil, kendi dini hükümlerine göre uygulanmasını, bizzat İslâm istemektedir. Evlenme, boşanma, miras, nafaka, alış-verişler gibi meseleler örnek olarak verilebilir.

E. İSLÂM HUKUKUNDA İCTİHAD VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ İLİŞKİSİ

Düşünce özgürlüğü denildiğinde, İslâm hukuku metodolojisi açısından akla gelen kavramlardan biri ictihaddır. İctihad, usûl eserlerinin tedvininden önce ortaya çıkmış bir

³⁷² Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut 1407, c. IV, s. 49.

³⁷³ Aydın, M. Akif, *Türk Hukuku Tarihi*, İstanbul 1996, s. 161.

³⁷⁴ Bardakoğlu, Ali, "İslâm Kültüründe Din ve Vicdan Özgürlüğü", *Osmanlı Devletinde Din ve Vicdan Hürriyeti*, İstanbul 2000, s. 48.

kavramdır. İctihad kavramının re'y, fıkıh ve kıyas gibi kavramlarla yakın ilişkisi bulunmaktadır. İctihad müessesesi, akıl ile nassı buluşturan, fikri üretimin önünü açan ve düşünce özgürlüğünün İslam'da var olduğunu ispatlayan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

İctihad kavramı tam ve iyi bir şekilde anlaşıldığı takdirde, onunla bağlantılı diğer kavramların da daha iyi bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Özellikle taklid ve telfik kavramları icthadla yakından bağlantılıdır. Çünkü icthad ve taklid birbirine zıttır. Telfik ise, her iki kavramın kesiştiği noktada bulunmaktadır.

İctihad Arapça'da *c-h-d* kökünden türetilmiş bir kelimedir. Cehd veya cühd şeklinde okunan ve iftial babından mastar olan icthad kelimesi, sözlükte zor ve meşakkatli bir işi gerçekleştirmek için olanca gayreti göstermek, bir şeyi elde etmek için çaba harcamak manasında hakiki; kıyas vb. yollarla hüküm çıkarmak manasında mecazidir. Yani kişinin bütün gücünü harcaması anlamını ifade etmektedir.³⁷⁵

Fıkıh usûlü terimi olarak icthad, şer'î-amelî hükümleri tafsîlî delillerinden çıkarabilmek için kişinin olanca gücünü ortaya koymasısıdır.³⁷⁶ Bu gayreti ve çabayı gösteren kişiye müctehid veya fakîh denir.

Kısaca diyebiliriz ki icthad, bir mesele hakkında nass (ayet veya hadis) varsa onu anlamayı, mesele hakkında nass yoksa nasslara uygun hüküm verebilmek için gösterilen çabayı ifade etmektedir. Bu işi yapacak kişinin ise belli bir yetkinliğe sahip olması gerekmektedir. Şerî delilleri bilmenin yanında Şârî'in amaçlarını, maksatlarını kavramak, geniş ve farklı açıdan bakabilmek ve geniş bir kültüre sahip olmak da büyük bir önem taşımaktadır.

Daha önce de gördüğümüz gibi Hz. Peygamber vahyin bulunmadığı bazı konularda hem kendisi hem de sahabe icthad ediyordu. Hz. Peygamber (s.a.v.) ahirete intikalinden sonra sahabe, karşılaştıkları yeni meselelerin dinî hükmünü araştırmaya koyulmuşlardı. Buna ulaşabilmek için de usûl kaidelerini bulup kullanmışlardır. Yani özgür düşünce üretme işlemine başvuruyorlardı. Hicri ikinci asrın ortalarına kadar İslâm müctehidlerinin

³⁷⁵ Şabân, Zekiyuddîn, **İslâm Hukuku İlminin Esasları** (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 2005, s. 437; Ebu Zehra, Muhammed, **İslâm Hukuku Metodolojisi** (çev. Abdulkadir Şener), Ankara 1997, s. 329; Yavuz, Yunus Vehbi, **İslâm Hukuk Usulü**, Bursa 2006-2007, s. 46; Karaman, a.g.e., s. 14.

³⁷⁶ Şabân, a.g.e., s. 437; Ebu Zehra, a.g.e., s. 329

ihtiyaç duydukça bulup kullandıkları usûl kaideleri kitap düzeni içinde derlenip toplanarak yazılmamıştı. Ancak Kur'an ve sünnet ışığında ve belli metotlar dâhilinde akıl yürütme işlemi müstakil bir ilim dalı olarak hicri ikinci asırda mevcuttu.³⁷⁷ İmam Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed gibi müctehidlerin usul konusunda kitap yazdıkları rivayet edilmiş ise de bunlar zamanımıza kadar gelememiştir. Elimizde bulunan ilk fıkıh usulü kitabı İmam Şafii'nin er-Risale ismiyle bilinen kitabıdır.³⁷⁸

İctihadın, fıkıh usulünün temel kavramlarından biri haline gelip konu etrafında zengin doktriner tartışmaların doğması mezheplerin teşekkül ettiği ileri dönemlerdeki fikhî gelişmelerin ürünüdür. Ancak ictehad, sınırlı sayı ve kapsamdaki nasların çeşitli yorumlara tâbi tutularak yeni ve farklı olaylara uygulanması, yani nas olgu ilişkisinin kurulması yönündeki fikrî çabayı temsil ettiğinden böyle bir anlayış ve faaliyetin şer'î ahkâmın mükelleflere bildiriminden ardından, yani vahiy ve sünnet süreciyle birlikte başlamış olması tabiidir.³⁷⁹

İctihad düşüncesinin karşıtı taklittir. Bu kelime sözlükte, bir şeyi insan veya hayvanın boynuna asmak ya da takmak, deveyi gütmek için boynuna ip bağlamak gibi manalara gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak, bir âlimin ictehadî bir meseleye dair görüşünü delile dayalı olmaksızın benimsemesini veya uygulamasını ifade etmektedir.³⁸⁰ Başka bir tanım da, “delilsiz olarak bir sözü kabul etmek” veya “sözü, şer'î delillerden birisi olmayan bir kimsenin sözü ile mezkûr delillerden birine dayanmaksızın amel eylemektir.³⁸¹

Fıkıh sahasında uzmanlaşmış kişilerin görüşlerinin doğru kabul edilerek uygulanması anlamında taklid, toplumdaki iş bölümünün gereğidir. Herhangi bir bilgi alanında toplumun her ferdinin eşit derecede kabiliyet, bilgi ve tecrübeye sahip bulunması mümkün olmadığına göre İslâm'ı anlama ve yaşama çerçevesinde ortaya çıkan meseleler hakkında bazı Müslümanların uzmanlaşıp diğerlerine yol göstermesi, bu niteliği taşımayanların da onlara uyması kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de bilmeyenlerin bilenlere sorması emredilmiştir.³⁸²

³⁷⁷ Şafii, Muhammed b. İdris, **er-Risâle** (çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Ankara 1997, s. 274.

³⁷⁸ Şabân, a.g.e., s. 33.

³⁷⁹ Apaydın, H. Yunus, “İctihad”, **DİA**, c. XXI, İstanbul 2000, s. 432.

³⁸⁰ Kaya, Eyyüb Said, “Taklid”, **DİA**, c. XXXIX, Ankara 2010, s. 461.

³⁸¹ Karaman, a.g.e., s. 195.

³⁸² Nahl 16/43.

İslâm inancının temel unsurları hakkında taklidin geçerli olup olmaması erken dönemden itibaren çeşitli disiplinler altında işlenen bir tartışma konusu olmuştur. Genellikle usûlü'd-dîn veya itikad olarak adlandırılan bu unsurlar bazı geç dönem eserlerinde genişletilip “akliyyât” kavramıyla ifade edilmiştir. İtikadın temel meselelerinde tefekkür etmenin her Müslümana yönelik bir emir olduğu birçok ayet ve hadisle sabittir. Buna göre kişinin kendi akıl yürütme süreci neticesinde Allah'ın varlığı ve birliği, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve ahiretin varlığı gibi icmâlî iman esaslarına ulaşması kelâm mezhepleri tarafından esas kabul edilmiştir. Kelâm âlimlerinin büyük çoğunluğu itikadın temel unsurlarında taklidi caiz görmemekle beraber mukallidin imanının sahit olduğunu, ancak tefekkürü terk ettiği için günahkâr sayıldığını belirtmektedir.³⁸³

Burada mezhep imamlarının kendilerini taklid konusundaki uyarılarını zikretmekte de fayda var:

Ebu Hanife, “*Nereden aldığımızı bilmedikçe, hiç kimse için bizim görüşümüz ile amel etmek helal olmaz*”³⁸⁴ der. İmam Malik, “*Hz. Peygamber'den sonra, kendisinden başka mutlaka sözü alınacak ya da terk edilecek hiç kimse yoktur*”³⁸⁵ der. İmam Şafii, “*Delile dayanmaksızın bilgi isteyen kimse, gece odun toplayan adama benzer. Sırtına odun yükünü taşır, oysa yükün içinde yılan olup onu ısıracaktır. Fakat kendisinin bundan haberi yoktur*”³⁸⁶ der ve Ahmed b. Hanbel “*Beni taklid etme, Malik'i taklid etme, Sevrî'yi taklid etme, Evzaî'yi taklid etme. Hüküm ve bilgiyi onların aldıkları yerden al*”³⁸⁷ demektedirler.

İctihad faaliyetinin ilâhî iradenin keşfi çabası olarak değerlendirilmesi ve bu çabanın din kapsamında görülmesi ictihad faaliyeti sonucunda ulaşılan hükümlerin meşruiyetini, onlara itibar ve itaat etmenin gerekliliğini anlatma amacına yönelik olmalıdır. Bununla birlikte ictihadla ulaşılan sonuçlar dogmatik bir içeriğe sahip bulunmayıp eleştiriye, kabul veya redde açıktır.

İctihad, konuyla ilgili bir nassın bulunmaması veya karşılaşılan fikhî meseleyi doğrudan düzenleyen, fakat farklı biçimde anlaşılmaya müsait bir nassın bulunması durumunda söz konusu olur ve işlev yüklenir. Bunun için de hakkında kesin delil bulunan

³⁸³ Kaya, a.g.e., s. 464.

³⁸⁴ Dehlevi, Şah Veliyullah, **el-İnsaf fi Beyani Esbabî'l-İhtîâf**, Beyrut 1984, s. 105.

³⁸⁵ Dehlevi, a.g.e., s. 105.

³⁸⁶ Cevziyye, İbn Kayyim Şemsuddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebu Bekir, **İ'lamu'l-Muvakkiin an Rabbi'l-Âlemin**, Mısır 1955, c. II, s. 181.

³⁸⁷ Dehlevi, a.g.e., s. 105.

meseleler doğrudan ictihada açık olmamakla birlikte ayrıntıları ictihada açık olabilir. Meselâ abdestin su ile sahih olacağı konusunda görüş birliği bulunmakla beraber gül suyu vb. sıvılarla abdest almanın câiz olup olmadığı, cuma namazının farz olduğu kesin olmakla beraber edası için devlet başkanının iznine gerek bulunup bulunmadığı tartışmalıdır.³⁸⁸

İlahi iradenin evrenselliğın gereğı olarak bıraktığı ameli hükümlere ait boşluklar akıl yani ictihadla, özgür düşünce ile doldurulmuştur. Bu açıdan hiçbir zaman akıl naklin karşısında olmamıştır. Zira İctihad akli ve nakli dengeleyen bir fonksiyona sahiptir.

Bir yerde icihadın yapılabilmesi için düşüncenin özgür olması gerektirmektedir. Düşünmenin ve düşüncenin özgür olmadığı yerde icihaddan bahsetmek mümkün değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) başta olmak üzere bütün müctehidler düşüncelerini özgürce ifade etmişlerdir. Aynı zamanda düşünceye bir sınır da koymamışlardır.

İslam hukuku özellikle ilk devirlerde icihadlar sayesinde gelişmiş, canlılık kazanmış ve yeni durumlara kolayca uygulanma kabiliyeti göstermiştir.

1. İctihad Kapısının Kapalılığı Meselesi

Geçen zaman süreci içerisinde her şey değişmektedir. Değişmeden olduğu gibi kalan hemen hiçbir şey yok gibidir. Bunun bir istisnası varsa, belki o da değişme kanunudur. İslâm hukukunun hayata hem ayak uydurmak hem de yön vermektir. Bu ise İslâm hukukunun yeni yeni ortaya çıkan ihtiyaçlara cevap verebilmesi, böylece yaşanan hayatla paralel yürümesi ile mümkündür.³⁸⁹ Dolayısıyla icihad, her zaman gerekli olan bir faaliyettir. Zira hayat sürekli değişmekte ve yeni durumlar getirmektedir. Sınırlı sayıda ayet ve hadisten hareketle, sınırsız diyebileceğimiz meseleyi hükme bağlamak elbette bir uzmanlık ve ehliyet işidir.

İctihad kapısının kapanması tartışması, mezheplerin teşekkül edip genel kabul görerek yerleşmesi ve taklid olgusuyla yakından ilgilidir. Genellikle mezhep kurucusu imamlar, kendi icihad usullerini kendilerinin oluşturması ve şeriatın tamamında icihad edip fetva verebilecek durumda olmaları bakımından mutlak müctehid olarak tanınırlar. Kendi usulünü oluşturma ve şer'î konuların tamamında fetva verme özelliğinin mutlak müctehidin ayırt edici özelliğı olarak alınması, başarılacak işin klasik dönem açısından

³⁸⁸ Apaydın, H. Yunus, "İctihad", a.g.e., s. 437.

³⁸⁹ Erdoğan, Mehmet, **İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, İstanbul 2000, s. 15.

zorluğu dikkate alınırsa mutlak icthad kapısının kapanması düşüncesinin de başlangıcı sayılabilir. Çünkü hicri III. (IX.) yüzyılın sonlarından itibaren o dönemlerde hâkim perspektif açısından usul konularına ilişkin söylenebilecek yeni pek fazla bir şeyin kalmadığı açıktır. Nitekim icthad etme fikrine o dönemlerde ulaşabilen ve ilk defa usul oluşturma girişiminde bulunan Şîa âlimleri bile inanç ilkelerindeki farklılıktan kaynaklanan birkaç husus dışında alternatif bir usul oluşturmayı başaramamış ve birçok konuda Mutezile'nin Bağdat veya Basra ekolünün veya Sünnî ekollerin etkisinde kalmıştır.³⁹⁰

Şunu da belirtelim ki burada tartışılan icthad, “*mutlak müstakil icthad*”dır. Yani usûl ve fûrûda başkasını taklid etmeyen müctehidin müstakil icthadıdır. Usûlde genellikle bir müctehide bağlı kalıp fûrûda müstakil olan icthadın daha uzun zaman devam ettiği tarihî bir gerçektir.

Batı kökenli bazı araştırmacılarla İslâm dünyasından da bazı müellifler, belli dönemden itibaren icthad kapısının kapandığını ve artık sadece geçmişteki fukahayı taklid etme, onların görüşlerini şerh etme veya yorumlamaya izin verildiğini söylemektedirler.³⁹¹

Ancak icthad kapısı Kur'an ve Sünnet tarafından açılmıştır. İslâm'ın iki temel kaynağının izin verdiği bir şeyi kapatmak hiç kimsenin yetkisinde değildir. Bir taraftan ilk devirlerdeki ilmî seviye ve kapasite azaldığı, diğer taraftan da icthad kapısı kapalı diyenlerin, icthad şartlarını zorladıkları için fiilî durum icthad kapısının kapalı olduğu gibi bir sonuç doğurmuştur.

Bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) vahyin gelmediği konularda icthad etmiştir. Ayrıca sahabe de hem Hz. Peygamber'in hayatında hem de vefatından sonra çözmek zorunda kaldığı hemen her meselede icthada, diğer bir tabirle kendine ait ve özgür düşünce üretme işlemine başvuruyorlardı.³⁹²

İctihad kapısının kapanması meselesine dair önemli çalışmaları bulunan Hallağ, meseleyi birçok açıdan tahlil ederek zikredilen kapının kapatılmasının söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Konunun başında Hallağ'ın ileri sürdüğü genel tez vardır: 1-

³⁹⁰ Apaydın, a.g.e., s. 443.

³⁹¹ Esen, Bilal, **Hanefi Usul Eserlerinde İctihad Teorisi** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2010, s. 292.

³⁹² Erdem, Mehmet Zekeriya, **İslâm Özgürlük Düşüncesinin Temeli** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2009, s. 52.

İctihad yapabilecek fıkıhçılar neredeyse her devirde mevcut olmuştur. 2- Fıkıh ekollerinin oluşmasından sonra da fıkıhın gelişiminde ictihad amelîyesi devam etmiştir. 3- İctihad kapısının kapandığı ve müctehidlerin sona erdiği konusundaki görüş ayrılığı, kapının kapanmasına dair fıkıhçılar arasında görüş birliği oluşmasını önlemiştir.³⁹³

Hayreddin Karaman *İslam Hukukunda İctihad* adlı eserinde şöyle demektedir: “Şimdi cehalet hâkim olduğu için bilgisiz kimseler ictihadı gözlerinde büyütüyor ve onun farz-ı kifâye olduğunu unutuyorlar!”³⁹⁴ Zaman ilerledikçe insanlar yeni olaylarla, yeni meselelerle karşı karşıya kalmaktadır. Bu yeni hadise ve meseleler hakkında hüküm çıkarmak âlimlerin üzerine borçtur. Bu meseleler hakkında eski eserlerde hüküm yoksa herhalde çözümsüz bırakılmayacaktır. Asrın âlimleri ictihad ederek o meselenin cevaplarını, hükümlerini beyan eder, sorunları çözerler. Bu ise ancak ictihad yoluyla sağlanabilmektedir.

Kısaca ifade edilmek istenirse, dört mezhepte mevcut kaide ve usuller ile meseleleri çözme hususunda ictihad kapısı daima açıktır. İctihad edebilmek için, dinin bütününde ictihad edebilecek seviyede olmak şart değildir. Dinin bir bölümünde veya bir konusunda uzmanlaşan kimse, sadece o bölüm veya konuda ictihad edebilir.³⁹⁵ Bunun yanı sıra ictihad hem kişisel hem de toplu, kolektif olarak yapılabilir. Zira günümüzde ikisi de yapılmaktadır.

Yapılan araştırmalara göre hiçbir asır müctehidsiz kalmamıştır. Çünkü bu bir zarurettir. Nassa dayanmayan bazı hükümlerin zamanın değişmesiyle değişebildiği göz önünde bulundurulduğunda bu zaruretin önemi daha da iyi kavranabilmektedir. Buna rağmen taassubun yaygın olduğu zamanlarda müctehid olduğunu söyleyenler büyük tepkiyle karşılaşmışlardır. Fakat yukarıda da saydığımız siyasî, toplumsal, ilmî ve ahlâkî değişmelerin bir neticesi olarak dördüncü asırdan itibaren “mutlak ictihad” azalmış, ehliyet sahipleri hor görülmüş, ihtiyaca rağmen imkânlar daralmıştır.

İctihad kapısının kapandığını söylemek büyük bir hatadır, ancak ictihada ehil olmayanların ictihada kalkışmaları ise bundan daha büyük bir hatadır. Çünkü birinciler dini dondururlar; ikinciler ise tahrip ederler.

³⁹³ Hallaq, Wael B., “Was the Gate of Ijtihad Closed?”, *International Journal of Middle East Studies*, Volume 16, No: 1, Cambridge 1984, s. 4.

³⁹⁴ Karaman, a.g.e., s. 181.

³⁹⁵ Karaman, a.g.e., s. 174.

İslâm dünyasının son yüzyılında, ictihada yapılan vurguyu aşırı bulan ve geleneksel anlayışlarla yeni yönelişlerin arasını birleştirmeye çalışan bir eğilimden söz etmek mümkündür. Bu eğilim geleneksel ictihadlar içinden uygun olanları seçip alma, yeni karşılaşılan problemleri ise “*kolektif ictihad*” yoluyla çözme metodunu savunmaktadır.

2. İctihadın Zanni Olması

İslam tarihi boyunca ictihadla ilgili pek çok tartışma yapılmıştır. Bu tartışmalar düşüncemizi hem aydınlatmış hem de daha farklı ve daha zengin düşüncelere sahip olmamızı sağlamıştır. Ancak ictihad yapan kişi ulaştığı sonucun kesin nass değerinde olduğunu iddia etmemiştir.

Fıkıh usulü literatüründe ictihadın mahiyetine ilişkin yapılan açıklamalar, ictihad çabasının sonucunda elde edilecek şeyin zan olduğunda birleşmekle birlikte, usulcülerin ictihad tanımında “bilme” ve “tanıma” tabirlerine yer vermeleri veya ikisine de yer vermeyerek “talep etmek, istinbat etmek” gibi deyimler kullanmaları fıkıhın “şer’î hükümleri bilmek”, ictihadın ise “şer’î hükümlere ilişkin zan oluşturmak” şeklinde tanımlanması arasında gözlenen çelişkiyi giderme düşüncesiyle açıklanabilir. Hz. Peygamber döneminden itibaren dini anlama ve nasları yorumlama faaliyetinin merkezinde yer alıp ileri dönemde mezhepleşme süreciyle doktriner ve sistematik bir anlatım da kazanan ictihad kavramının usul literatüründe tanımı yapılırken gözlenen üslup farklılığı, tanım sahiplerinin ictihadda hata-isabet konusundaki tercihleriyle de alakalı bir husustur. Her müctehidin isabet ettiği görüşünde olanlar genellikle, ictihad yoluyla ulaşılmak istenen şeyin Allah’ın hükmü değil zan olduğunu, buna karşılık müctehidlerden birinin isabet edip, diğerlerinin hatalı olduğunu savunanlar ise ulaşılmak istenen şeyin Allah’ın hükmü olduğunu ifade ederler.³⁹⁶

Oysa her ictihadın isabetli olduğu şeklinde anlama yerine; doğru olan birisidir, ama diğerini uygulayan da mazurdur, şeklinde anlamak mümkündür. O halde her ictihad isabetli olmayabilir; ama ehlinden sadır olan hiçbir ictihad günah olmaz.

Şüphesiz doğru bilgiyi arayan kimse için akli düşünce, öncelikle hüccetin dayanağından (üzerine delilin bina edildiği esastan) emin olmalıdır ki Müslüman için en güvenilir deliller (kaynaklar) Kur’an ve sünnettir. Bu delillerin doğruluğunu araştırıp

³⁹⁶ Apaydın, a.g.e., s. 435.

onaylamak için ise bir metot gereklidir. Söz konusu delillerin doğruluğu sübut açısından onaylanırsa akabinde “onları nasıl anlamalıyız?” sorusu gündeme gelir. Dolayısıyla bu metot, gerçek hedefin gerçekleştirilmesi için en küçük ayrıntıları bile göz ardı etmeyen bir metot olmalıdır.

Ancak tarihte sayıları az da olsa özgür düşünceye karşı çıkan, hatta kapıları kapatan ve meseleleri sadece nassların ortaya koyduğu çözüm şekillerine bağlı olarak ele alan kişiler de vardır. Bu kişilerin başında Ebu Süleyman Dâvud b. Alî (v. 270/883) ve Sâid İbn Hazm (v. 456/1046) yer alıp bunlara Zahiriler denilmektedir. Onların yaklaşımına göre İslâm’ın üç tane kaynağı vardır. Kur’an, sünnet ve sahabe icma’ıdır. İcma da mutlaka bir nassa dayanmalıdır.

Konumuz Zahirî mezhebini incelemek olmadığı için daha fazla detaya girmeye gerek duymamaktayız. Ancak düşünce özgürlüğü açısından konuya baktığımızda bu mezhebin yaklaşımının yanlış olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Bu yaklaşım akli ve onun fonksiyonunu reddetme anlamına gelmektedir. Diğer taraftan bu yaklaşımın karşısında her şeye akılla hüküm veren başka bir grup ortaya çıkmıştır.³⁹⁷ Durum böyle olunca geride kalan görüş en doğru olan ve bu ikisinin ortasında yer alan, aynı zamanda hem nassı hem de akli kabul eden yaklaşımdır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, İslam hukuku, ilk devirlerde büyük ilgi gören icthadlar sayesinde gelişmiş, canlılık kazanmış ve yeni durumlara kolayca uygulanma kabiliyeti göstermiştir. Ancak İslâm dünyası uzun yıllar sömürü kâbusu altında kalmış ve halen bu savaşıardan tamamen çıkmış değildir. Zira topraklar geri alınıp özgürlük kazanılmış olsa da, şahsiyet zayıflığı, Müslümanları başkalarına, hem de kendileriyle savaşılan kimselere tâbî kılmaktadır. Bu güçler onların yakasını, kendi esaslarını ve adetlerini, yaşam ve düşüncedeki özelliklerini benimsetmeden bırakmamıştır. Bunun için icthad sadece bir hak değildir, aynı zamanda dinî bir görevdir. Çünkü Müslümanların buldukları şartlarda karşılaştıkları ve cevabını önceki kaynaklarda bulamadıkları problemlerinin halledilmemesi, İslâm’ın tıkanmasına ve karşı düşüncelere mağlup olmasına yol açmaktadır. Bu da dinin ortadan kalkması sonucunu doğurmaktadır. Bu yüzden her asırda bu görevi yerine getirecek sayıda müctehidin bulunması, bunun gerçekleşmesi için gereken altyapının hazırlanması bütün Müslümanlar üzerine bir borçtur.

³⁹⁷ Dehlevî, a.g.e., s. 28 vd.

Yapılmadığı takdirde bütün Müslümanlar konumlarına göre sorumlu olacaklardır. İctihad etmek her zaman farklı bir şey söylemek anlamına gelmez. Eğer bir dönemdeki müctehidlerin tamamı icthadî bir meselede icthad ederek aynı kanaate varırlarsa bu bir “icmâ” olur.

İctihad akli bir faaliyet olduğu için hukuk normlarının, naklin amaç ve inceliklerini anlamak ve ihtiyaçlara göre yeni hükümler koymak için elbette akla başvurulacaktır. İslâm’a canlılık kazandıran ve yaşamasını sağlayan en önemli faktör, icthadın kıyamete kadar açık olmasıdır. Bunun için kısaca diyebiliriz ki icthad, İslâm’ın toplum ile bağlarını devam ettirmesini sağlayan bir düşünce hareketidir. Düşünce üretme de İslâm hukukunda sadece bir hak değildir, aynı zamanda bir vazifedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KOSOVA'DA DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ VE BUNA İLİŞKİN SORUNLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

I- KOSOVA ANAYASASI ÇERÇEVESİNDE DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ

Din ve düşünce özgürlüğü, kişilerin vicdanlarının sesine uyarak benimsediği ve bu doğrultuda bireysel ve toplumsal kimliğini şekillendirdiği inanç sistemlerini konu aldığından insan hakları kuramında çok önemli bir yere sahiptir. İnsan hakları bir bütün olarak, insan değerini ve onurunu koruma amacına hizmet etmektedir. Bunun için haklar arasında önceliği belirlemenin faydasız olduğu düşünülebilir; ancak insanı insan yapan en önemli unsur kişinin sahip olduğu inançtır. Bundan dolayı din ve düşünce özgürlüğünün insan hakları arasında ne kadar önemli bir yere sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda, din ve düşünce özgürlüğünün önemi, bu özgürlüklerin değerinin korunmasına ilişkin şartların yerine getirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Kosova'da dini özgürlük yasası, UNMİK³⁹⁸ ve Kosova Meclisi tarafından 24. 08. 2006 tarihinde çıkarılmıştır.³⁹⁹ Bu yasa çerçevesinde, Kosova'da var olan her dine, dini görüşe ve inanca saygı gösterilmesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Aynı zamanda dini kurumlar, devlet kurumlarından ayrı tutulmuş ve hiç bir din, resmi din olarak kabul edilmemiştir.

Din ve düşünce özgürlüğü Kosova Cumhuriyeti Anayasası'nda temel hak ve özgürlükler altında 38, 39 ve 40. maddelerde düzenlenmektedir. Bu maddelere geçmeden önce K.C. Anayasası'nın sekizinci maddesinden de bahsetmekte fayda vardır. Çünkü bu madde laiklik ilkesini ele almaktadır. Madde şudur: "*Kosova Cumhuriyeti laik devlet olup*

³⁹⁸ United Nations Interim Administration Mission In Kosovo (Kosova'da Birleşmiş Milletler Geçici İdari Misyonu) Birleşmiş Milletler'in Kosova'daki geçici misyonudur. Misyunun amacı, Kosova vatandaşlarının barışçıl ve normal yaşam şartlarında yaşaması ve Balkanların batısında bölgesel istikrarın geliştirilmesine yardımcı olmaktır. Unmik, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyinin 1244 sayılı kararı ile kuruldu. Karar 10 Haziran 1999 tarihinde kabul edilerek uygulamaya konuldu.

³⁹⁹http://www.gazetazyrtare.com/egov/index.php?option=com_content&task=view&id=64&Itemid=28&lang=tr

din ve vicdan meselelerinde tarafsızdır".⁴⁰⁰ Laiklik ilkesi, devletin tüm inançlara eşit mesafede durduğu siyasal bir düzen kurmaktadır. Eşitlik ilkesini düzenleyen Anayasa'nın 3/2 maddesindir: "*Kosova Cumhuriyeti Kamu Otoritesi, uluslararası toplum tarafından kabul edilmiş temel insan hak ve özgürlüklerine tam saygı gösterilerek, tüm bireylerin kanun önünde eşitlik ilkesine ve tüm topluluklar ile mensuplarının haklarının korunması ve katılımının sağlanması ilkesine dayandırılmasıyla uygulanır.*"⁴⁰¹ Görüldüğü gibi Kosova Anayasası'nda din ve mezhep farkı gözetilmeksizin herkesin kanun önünde eşit olduğu hükmü getirilmiştir. Bu anlamda laiklik ve eşitlik ilkeleri benzer amaçlara hizmet etmektedir. Böylece bu iki madde ile bütün inanç sistemleri eşit şekilde koruma altına alınmıştır.

Ortaçağdan beri siyasi gündemin ana tartışmalarından biri din-devlet ilişkisidir. Tartışmalara genel olarak baktığımızda karşımıza iki grup çıkmaktadır. Birinci grubun iddiası, dinle devlet birbirinden ayrılmaz, aralarında sıkı bir ilişki söz konusudur. Buna göre devlet işlerinin dini temellere dayandırılıp yönetilmesi gerekmektedir. Yani dine dayalı yönetim biçimi savunulmaktadır. Bu sisteme **teokrasi** denilmektedir. İkincisinin iddiası ise, devlet ile din işlerinin ayrılmasıdır. Devlet ile dinin birbirine karışmaması olarak da ifade edilebilir. Yani ne devlet dinî alana müdahale etmekte ne de inançlar devlet işlerinde bir etkide bulunabilmektedir. Bu sisteme ise **laiklik** denilmektedir.⁴⁰²

Görülen o ki laiklik bireyleri değil devleti sınırlayan bir ilkedir. Laik düzenlerde "devletin dini" söz konusu olmaz. Devlet, dine karışmadığı gibi din, vicdan ve düşünce özgürlüğünü, dinin serbestçe icrasını ve dine inanmamayı da güvence altına almak durumundadır. Ancak laiklik her yerde aynı şekilde anlaşılmamaktadır. Bazı toplumlarda devlet dini kendi kontrolüne almasını da öngörmektedir.⁴⁰³

Örneğin, Kosova Cumhuriyeti din ve devlet işleri ayrılığını kabul etmektedir. Ancak devlete dinî konularda geniş bir denetim ve müdahale yetkisi tanıyan laiklik anlayışı uygulanmaktadır. Her ne kadar Kosova Anayasası'nın sekizinci maddesine göre "*Kosova Cumhuriyeti laik devlet olup, din ve vicdan meselelerinde tarafsızdır*"⁴⁰⁴ denilse de tam ve tarafsız bir laiklikten bahsetmek mümkün değildir. Zira din, devlet denetimi altında

⁴⁰⁰ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 8, s. 3.

⁴⁰¹ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 3, s. 1.

⁴⁰² Gürsoy, Kenan, "Laiklik", **DİA**, c. XXVII, s. 6, Ankara 2003,

⁴⁰³ Gashi, Fehim, **Kosovalı Aydınların Din Anlayışı** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013, s. 67.

⁴⁰⁴ Kosova Cumhuriyeti Anayasası, md. 8, s. 3.

hayatını sürdürmekte ve dinin içindeki bazı düzenlemeler dinin gerektirdiği gibi değil, devletin emri ve isteği doğrultusunda yapılmaktadır. Bu da laik devlette, laiklik ilkesinin uygulanmadığını ve laiklik ilkesinin amaç ve içeriğinin dışına çıkarıldığını göstermektedir. Başka bir ifadeyle laiklik sistemini uygulayan bazı devletler, gerek gördüklerinde dinin iç meselelerine karıştıkları gibi din özgürlüğünü de kısıtlamaktadırlar. Kosova'daki uygulama da bundan farklı değildir. Okullarda din dersinin olmaması ve başörtünün yasak olması örnek olarak verilebilir.

Kosova'da halkımızın % 90'dan fazla Müslümandır. Bu topraklar üzerinde altı asır Müslümanlar ve Müslüman bir devlet hayat sürmüştür. Halkımızın tarihten gelen ve İslâmiyet sayesinde şekillenen bir şuur ve geleneği vardır. Bu şuur ve gelenekler, mevzuat düzenlemeleri ve ceza uygulaması ile zayıflamaz.⁴⁰⁵

Kısaca değerlendirmek gerekirse laikliğin iyi ve ideal bir düzen olmadığı fakat Avrupa ülkelerinde uygulandığı gibi özgürlükçü bir anlayışla uygulandığında sorunların bir kısmının çözülebileceğini düşünmekteyiz. Ayrıca Kosova'da uygulanan laiklik sisteminin, özgürlükler konusunda Batılı ülkelerden oldukça geri bir durumda olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Devlet maddi varlığının yanında manevi varlığının da gelişmesine yardımcı olmalıdır. Devletin temel amaç ve görevlerinden biri de kişinin temel hakları, hürriyetleri, sosyal hukuk devleti, adalet ilkeleriyle barışık olarak onun manevi varlığının gelişmesi için şartları hazırlamaktır. Çünkü laiklik ne din ve vicdan hürriyetiyle ilgili olarak ne de diğer hürriyetler bakımından bir üst kavram değildir. Bir diğer deyişle laiklik prensibi anayasada vardır. Ancak manevî varlığımızı geliştirme hakkımız ise doğuştan var olan bir haktır.

Anayasamızın başlangıç kısmında şöyle bir ifade bulunmaktadır: "... Kosova, ekonomik refah ve sosyal huzur devleti olmasını üstlenmiş." Burada Kosova vatandaşlarının huzurlu bir hayat talebine hakları bulunduğu belirtilmiştir. Huzurlu bir hayat da çeşitli unsurları içermektedir. Onlardan biri de hiç şüphesiz ki devletin, vatandaşların din ve düşünce özgürlüklerine karışmamasıdır. Zira vatandaş din ve düşünce özgürlüğünü kullanırken, örneğin namaz kılarken, oruç tutarken, hacca giderken mutlu

⁴⁰⁵ Armağan, Servet, **Anayasa Hukuku'nda Temel Haklar ve Hürriyetler**, Şanlıurfa 1996, s. 170.

oluyorsa ve huzurlu bir hayata kavuştuğuna inanıyorsa, devlet bunun imkânlarını hazırlamalıdır.

Anayasa'nın 38. maddesinin birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü fıkrası inanç, vicdan ve din özgürlüğünü şu şekilde düzenlemektedir:

38/1. *İnanç, vicdan ve din özgürlüğü güvence altına alınır.*

38/2. *İnanç, vicdan ve din özgürlüğü, bir dini kabul etme ve beyan etme hakkını, kişisel inançları ifade etme hakkını ve herhangi bir dini cemaat veya gurubun mensubu olma veya reddetme hakkını kapsar.*

38/3. *Hiç kimse, kendi vicdanına aykırı şekilde, dini vecibeleri yerine getirme ve inanç ile dinini beyan etme konusunda zorlanamaz veya engellenemez.*

38/4. *Din, inanç ve vicdan açıkça beyan etme özgürlüğüne, kamu ve devlet güvenliği ve düzenin korunması ve başkalarının kişisel haklarının korunması gibi nedenlerden zorunlu kıldığında yasa ile sınırlandırılabilir.*⁴⁰⁶

Görülen o ki hiç kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Hiç kimse dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz. Din veya inancını açıklama özgürlüğü, ancak kamu güvenliğinin, kamu düzeninin, genel sağlığın veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için demokratik bir toplumda zorunlu tedbirlerle ve yasayla sınırlanabilir. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır. Zira K.C. Anayasasına göre din eğitim ve öğretimi okullarda okutulmamaktadır.

Din ve inancı düzenleyen Anayasa'nın 38. maddesinde, din ve inancı değiştirme hakkı ifadesi bulunmuyor. Ancak Kosova'da Din Özgürlükleri Yasası'nda No. 02/L-31 madde 1/1 "*Her kişinin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak, ister özel olarak ya da diğerleri ile bir topluluk içerisinde ibadet, öğrenim, uygulama ve dinsel törenler aracılıklarıyla bir dine mensup olmak ya da bir dine mensup olmamak, din ya da*

⁴⁰⁶ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 38, s. 11.

*inanç tutmak ya da bunları değiştirmek ve din ya da inancı açığa vurma özgürlüğünü kapsamaktadır*⁴⁰⁷ denilmektedir. Yani bu yasa din değiştirme hakkı vermektedir.

Din veya inancı değiştirme özgürlüğü, mensubu olduğu din veya inancın yanlış veya yetersiz olduğunu ya da tatmin edici olmadığını düşünerek terk etmek ve bir başka din veya inancı kabul etmek gibi olumlu tercihleri içerdiği gibi, bu yönde bir tercih yapmaktan kaçınma hakkını da içermektedir. Bu anlamda, din veya inancı değiştirme özgürlüğünün kapsamına, hiçbir din veya inancı tercih etmeme yani ateizm hakkı, herhangi bir din ya da inanç tarafından yapılan dayatmaları reddetme hakkı ve başka bir din ya da inanca atfedilebilecek her türlü faaliyete katılmayı reddetme hakkı da girmektedir.

Demokrasi ile yönetilen ülkelerde kanunlar evrensel hukuk ilkelerine ve yasama meclisinin temsil ettiği millet iradesine dayanmaktadır. Hiçbir şahıs, kurum ve kuruluşun kararı, yorumu, iradesi hukukun ve hukuka uygun bulunan kanunların üstüne çıkamaz ve üstünde olamaz.⁴⁰⁸

Din ve düşünce özgürlüğü kelime ve içerik olarak kulağa hoş gelen ve insanı cezbeden bir düşüncedir. Ancak uygulamadaki eksiklikler insanı farklı düşünmeye sevk etmektedir. Çünkü teori pratiğe geçirilmediğinde sıkıntı meydana gelmektedir. Din ve düşünce özgürlüğü, insanın insan olmasından dolayı sahip olduğu ve tanınmaması durumunda onun insan onuruna yaraşır bir biçimde yaşamasının mümkün olmadığı çok temel bir hakkı ifade etmektedir.⁴⁰⁹ İnsan Hakları Evrensel Beyanamesi din ve düşünce özgürlüğü hakkını bir maddede düzenlemiş, 18. maddesinde “*Her şahsın, fikir, vicdan ve din hürriyetine hakkı vardır; bu hak, din veya kanaat değiştirmek hürriyeti, dinini veya kanaatini tek başına veya topluca, açık olarak veya özel surette, öğretim, tatbikat, ibadet ve ayinlerle izhar etmek hürriyetini içerir*” ilkesine yer vermiştir. Bu maddenin devamı din ve kanaatin ifadesi, öğretilmesi ve uygulanması konularında geniş hürriyetler getirmektedir. 19. maddede ise düşüncenin ve bilginin her vasıta ile elde edilmesi ve yayılması hakkını düzenlemiştir. Beyannamenin 29. maddesi hürriyetlerin sınırlanması ile ilgili olup şu şekildedir: “*Her şahsın, şahsiyetinin serbest ve tam gelişmesi ancak bir topluluk içinde mümkündür ve şahsın bu topluluğa karşı görevleri vardır. Herkes,*

⁴⁰⁷http://www.gazetazyrtare.com/egov/index.php?option=com_content&task=view&id=64&Itemid=28&lang=tr

⁴⁰⁸ <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/2/0154.htm>

⁴⁰⁹ Özipek, B. Berat, **Din ve Vicdan Özgürlüğü** (edit. Murat Yılmaz-Yusuf Tekin), Ankara 2011, s. 4.

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. Bu hak ve hürriyetler hiçbir veçhile Birleşmiş Milletlerin amaç ve prensiplerine aykırı olarak kullanılamaz.” Kısacası başkalarının hak ve hürriyetlerini, ahlak, nizam ve genel refahı korumak, Birleşmiş Milletlerin gaye ve prensiplerine aykırı olmamak sınırlarına yer verilmiştir.

Düşünce özgürlüğüne gelince Kosova Anayasası’nda insanlara düşünce özgürlüğü verilmiştir. Ancak bu sadece düşünce özgürlüğü ile sınırlı kalmıştır. Yani kişi istediğini düşünebilir ama söyleyemez, uygulayamaz yani pratiğe geçiremez. Geçirmek için de bazı şartlar konulmuştur. Bu şartlar içerisinde devletin bütünlüğünü bozmamak, kamuoyuna zarar vermemek ve devletin gizli bilgilerini deşifre etmemek kaydı gibi bazı soyut kavramlar yer almaktadır. Bu soyut kavramların amacı da açıkça görüleceği üzere insanları düşünmekten alı koymaktır.

Kişisel özgürlük, insanın istemesinde, düşünce ve fiiliyatında diğerlerince engellenmemesi durumu olarak tanımlanabiliyorsa, o zaman düşünce özgürlüğü, insanın her türlü baskıdan bağımsız olarak düşünebilmesidir. Fakat bu sadece düşüncede kalan bir özgürlük değil, aynı zamanda bu düşüncenin özgür bir şekilde açıklanmasını da içermektedir.

Kosova Cumhuriyeti Anayasası’na baktığımızda görülen şudur: Din özgürlüğü daha fazla kayıt ve sınır içine alınabilmek maksadıyla fikir özgürlüğünden ayrılmış ve “inanç, vicdan ve din özgürlüğü” başlığı altında 38. maddede müstakil olarak düzenlenmiştir. Düşünce özgürlüğü ise Anayasanın 40. maddesinde düzenlenmiştir. Madde şudur: “İfade özgürlüğü güvenceye bağlıdır. İfade özgürlüğü, kimse tarafından engellenmeden bilgi, düşünce ve iletilerin ifade edilmesi, yayılması ve alınması hakkını kapsar.”⁴¹⁰

Açıkça görülüyor ki yapılan bu müdahale dinî inanç ve düşüncenin açıklanması, tek başına veya toplu olarak, genel ve özel uygulama halinde ortaya konması halinde söz

⁴¹⁰ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 40, s. 12.

konusu olmaktadır. Çünkü vicdan, dinî inanç ve kanaat, insanın kafasının ve kalbinin içindedir. Ona hiç kimsenin müdahale imkânı yoktur.

Kosova'nın din ve düşünce özgürlüğüne bağlı en büyük sorun, devletin vatandaşların dinî inanç ve uygulamalarına müdahale ederek, resmî ideoloji çerçevesinde dini yeniden biçimlendirme, ulusallaştırma ve her dönemde egemen olan siyasinin yürütülmesinin bir aracına dönüştürme politikasından doğmaktadır. Kosova'da din eğitiminin okullarda olmayışına, giyim kuşama yasak getirilmesine, din ve vicdan özgürlüğünün devlet tarafından önemli ölçüde tahrip edilmesine varan baskılara tabi tutulmasının, insan hakları açısından birçok bakımdan kabul edilemez olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Din ve vicdan özgürlüğünü bütün unsurlarıyla birlikte ve herkes için tesis etmek mümkün ve ulaşılabilir bir hedef olmalıdır. Bunun için korkulara ve önyargılara yenilmeden, evrensel standartları ve gelişmeleri izleyerek adım atmak, yaşadığımız ülkeyi herkes için daha iyi bir yer haline getirecektir.

II- DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN YASA İLE SINIRLANDIRILMASI

İnsan hakları alanında ortaya çıkan önemli sorunlardan birisi, bireyin hak ve özgürlükleri ile toplumun çıkarları ve toplu halde yaşamının gerektirdiği ihtiyaçlar arasındaki doğru dengenin sağlanmasıdır. Özgürlüklerin ortaya çıkışı ve yazılı belgelerde yer almasıyla birlikte bunların sınırlandırılması ve bu sınırların nelerden ibaret olduğu sorunu da gündeme gelmiştir. Herhangi bir toplum ya da devlet için sınırsız bir özgürlüğün olduğunu söylemek mümkün değildir. Özgürlüklerin toplum yaşamında sınırsız olduğu düşünülemez. Sınırları belirlenmemiş bir özgürlüğün pratik bir değeri de bulunmamaktadır. Çağdaş demokrasilerde düşünce özgürlüğü dışında sınırsız hürriyet söz konusu değildir. Esasen hürriyetlerin var olabilmesi, kişi yönünden pratik bir değer taşıyabilmesi için bir takım kayıtlarla çerçevelenmesi yani tanzim edilmesi gerekmektedir.

Bilindiği gibi insan hakları olarak ileri sürülebilecek hususların hepsi, insanın her istediğini yapabilmesine imkân tanıyan hak olarak değerlendirilmemektedir. Hukuk insan davranışlarını belirli kalıplar içerisinde düzenleyen, insana bu çerçeve içerisinde hürriyet alanı sağlayan kurallar bütünüdür. Eğer insanlar birilerinin hak ve hürriyetlerini ihlâl edici bir tutum içerisine girmeselerdi ve buna bağlı olarak problemsiz bir toplumsal hayat

sürdürebilselerdi, hukuk kurallarını ve bunların adalete uygunluğunu denetleyen hukuk felsefesini geliştirmelerine ihtiyaç olmazdı.⁴¹¹ Aynı şekilde devletin başına gelen yöneticiler, keyfi uygulamaları bir yönetim felsefesi olarak algılamasalar, anayasalara ve bunların hukukî tartışmalarına; yönetimler ise hukuk normlarını oluştururken insanı ve onun haklarını çıkış noktası olarak görselerdi insan hakları hukukuna gerek kalmayabilirdi. Bu gelişmelerin büyük çoğunluğu haksızlıkların zirveye ulaştığı zamanlarda gündeme gelmektedir. Örnek olarak Magna Carta Libertatum'u verebiliriz. Çünkü İngiltere'deki krallığın feodallerden yüksek vergiler istemesi üzerine bu ferman imzalanmıştır.

Anayasalar ve insan hakları bildirileri haklar konusunda genel prensipleri sıraladıktan sonra genellikle son madde olarak bu hakların hangi durumlarda sınırlandırılabilirliğinin çerçevesini çizmektedir. Dolayısıyla iç hukuklarını evrensel insan hakları normlarına göre uyarlamaları beklenen ulusların, belirtilen bu istisnalar dışında insan haklarına sınırlamalar getirmemesi genel bir kabuldür.⁴¹²

Anayasanın din ve düşünceyi sınırlandıran maddelerine geçmeden önce, kısaca sınırlama kavramına değineceğiz. Sınırlama kavramı, sözlük olarak sınırını belirtmek veya belirlemek, bir kayıtlama, bir daraltma durumunu anlatmaktadır.

Hukukî bakımından sınırlama kavramı, belli bir hakkın hukuk kurallarınca öngörülmüş ya da belirlenmiş bulunan “*norm alanına*” yasa yoluyla, belirli ilkelere uygun olarak dışarıdan yapılan ve bu alan içinde kişiye sağlanan olanakları daraltan bir “*karışma*” olarak tanımlanmaktadır.⁴¹³ Bu “*karışma*” din ve inanç özgürlüğü söz konusu olduğunda daha da önemli hale gelmektedir. Çünkü din veya inançlar bireyler için uyulması zorunlu emirler içerirler ve inanan bireylerin çoğu yaşamlarını bu emirler doğrultusunda şekillendirirler. Bunun da ötesinde, bazı bireyler için din veya inancın emirlerine uygun davranmak, devlet tarafından getirilen hukuk kurallarına uygun davranmaktan daha öncelikli ve daha önemli bir konudur. Bu bireyler, sonuçları ne olursa olsun, din veya inancının emirlerini takip etmekte kararlı bir tutum izlemektedir.⁴¹⁴

⁴¹¹ Ayengin, a.g.e., s. 62.

⁴¹² Ayengin, a.g.e., s. 63.

⁴¹³ Sağlam, Fazıl, **Temel Hakların Sınırlanması ve Özü**, Ankara 1982, s. 23.

⁴¹⁴ Ekiz, Serkan, **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Kapsamında Din ve İnanç Özgürlüğü** (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 2007, s. 328.

Din ve düşüncenin yasa ile düzenlenmiş olma kriteri, devletin yetkilerini kötüye kullanmasının engellenmesinde güçlü bir etkiye sahiptir. Ancak bu daha çok teorik düzeyde kalmış ve uygulamaya çok yansımamıştır.

Sınırlama ile ilgili K.C. Anayasası'na baktığımızda 55. maddesinde yer alan sınırlamanın hudutlarını çizen ilkeler şunlardır:

- 1- Sınırlama yasa ile olmalı.
- 2- Sınırlama anayasanın ilgili maddesinde belirtilen sebeplerden başka bir amaç için olmamalıdır.
- 3- Sınırlama anayasanın sözüne ve ruhuna uygun olmalı.
- 4- Sınırlama demokratik toplum düzenin gereklerine aykırı olmamalı.
- 5- Sınırlama temel hak ve hürriyetlerin özlerine dokunmamalıdır.
- 6- Sınırlama laik Cumhuriyetin gereklerine aykırı olmamalı.
- 7- Sınırlama ölçülülük ilkesine aykırı olmamalıdır.⁴¹⁵

Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki temel hakların sınırlandırılmasında esas olan bu ilkeler, sadece olağan dönemler için geçerli olmaktadır. Olağanüstü dönemlerde ise farklı uygulamalara başvurulmaktadır. Olağanüstü dönemlerdeki temel hakların sınırlandırılması da, Anayasa'nın 56. maddesinde düzenlenmiştir. 56. madde "olağanüstü hal süresince temel hak ve özgürlükler" başlığını taşımaktadır. Bu madde, "*Anayasayla korunmuş temel hak ve özgürlüklerden kaçma, yalnız bu Anayasaya uygun olağanüstü hal ilan edildiğinde ve oluşan koşulların zorunlu kıldığı ölçüde yapılabilir*"⁴¹⁶ hükmünü içermektedir. Bu hükümden açıkça görülüyor ki, olağanüstü hal dönemlerinde, Anayasanın diğer maddelerinde belirtilen güvenceler geçerli değildir.

AIHS'nin 18. maddesinde, sözleşmede düzenlenen hak ve özgürlüklere getirilecek sınırlamaların ancak öngörülen amaçlar için kullanılabilmesi belirtilmiştir. Bunun dışında anayasamızda olduğu gibi AIHS'nde de her hakkın düzenlediği maddede, o hakkın hangi amaçlarla sınırlandırılabilmesine ve yasa kaydına yer verilmiştir. Yine bazı maddelerde,

⁴¹⁵ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 55, s. 15.

⁴¹⁶ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 56, s. 16.

sınırlamanın demokratik bir toplum için gerekli olması ve söz konusu tedbirin (sınırlamanın) ölçülü olması gerektiği vurgulanmıştır.⁴¹⁷

Temel hak ve özgürlüklerinin yasa ile sınırlandırılmasından bahsederken iki farklı sınırlamanın olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bunlar genel ve özel sınırlamalardır.

Genel sınırlama hükmü, Anayasasının 55. maddesindeki temel hak ve hürriyetler, kamu düzeninin, kamu güvenliğinin, kamu yararının, genel ahlakın korunması amacı ile ve ayrıca Anayasanın ilgili maddelerinde öngörülen özel sebeplerle Anayasanın özüne ve ruhuna uygun olarak kanunla sınırlanabilir.⁴¹⁸ Bu madde ile Anayasa, genel bir sınırlama sistemi getirmiştir.

Özel sınırlama ise Anayasanın bizzat düzenlediği maddelerde o hakkın nasıl kullanılacağını ve kullanılmasının sınırlandırılmasını da göstermiştir. Bu Anayasanın en önemli özelliği, hakların doğrudan Anayasa tarafından geniş ölçüde kısıtlanmasıdır. Bu tür sınırlamaları hakların asli içeriğine anayasal müdahale olarak nitelendirmek mümkündür. Zira Anayasa, yasaklamaları kanuna bırakmaktansa kendi yasaklarını koyarak çok detaylı ve kazuistik bir düzenlemeyi tercih etmiştir.

Görülen o ki, Anayasa koyucu temel haklar için sınırlamalar öngördüğünde, bireyin özgürlük isteği ile devlet içindeki toplumsal yaşamın gerekleri arasında doğal olarak gergin bir ilişki ortaya çıkacaktır. Söz konusu gerekler, başka temel hak taşıyıcılarının özgürlük alanlarına saygı gösterilmesi ve devletin menfaatlerinin ve hukuksal değerlerinin korunmasıdır. Burada ölçülülük ilkesi devreye girecektir. Demokrasi ilkesi ile temel hak garantisi arasındaki karşılıklı etkileşimde, temel hakların sadece Anayasa ile garanti altına alınması değil, onların gerçekten güncelleştirilmesi ve günlük hukuksal yaşamda uygulamaya geçirilmesi önem taşımaktadır.⁴¹⁹

Şunu da unutmamamız gerekir, bir toplumda “herkes”in hak ve özgürlüklerden yararlanabilmesi, sınırlı yararlanma sonucunu doğurmaktadır. Çünkü doğal olarak kullanım alanı daralmaktadır. Eşitlik bakımından, eşitliğin olmadığı yerde de, ancak bazılarının özgürlüğünden söz edilebilir, mutlak eşitlik ise, özgürlüğü boğmaktadır. Bu

⁴¹⁷ Daha geniş bilgi için bkz. AİHS, md. 8, 9, 10, 11.

⁴¹⁸ Bkz. **Kosova Cumhuriyeti Anayasası** md. 55, s. 15.

⁴¹⁹ Gören, Zafer, “Temel Hakların Sınırlanması-Sınırlamanın Sınırları”, **İTÜSB Dergisi**, İstanbul 2007, Sy. 12, s. 57.

bakımdan insanlara tanınmış olan hak ve özgürlüklerin belli bir amaçta sınırlandırılması mümkündür.

Sonuç olarak K.C. Anayasasına baktığımızda, din özgürlüğünü daha fazla sınırlandırmak maksadıyla fikir özgürlüğünden ayrılmış ve “inanç, vicdan ve din özgürlüğü” başlığı altında 39. maddede müstakil olarak düzenlenmiştir. AİH Sözleşmesi “ibadet, ayin, öğretim ve uygulama ile açıklama” alanlarında din hürriyeti getirdiği halde K.C. Anayasası yalnızca ibadet ve ayin hürriyeti getirmiş, bunu da birçok madde ile sınırlamıştır. Anayasanın 39. maddesine göre din eğitimi ve öğretimi ve dinî kuruluşlar, Anayasaya uygun olarak ve devletin gözetimi ve denetimi altında yapılacaktır. Ayrıca resmi kurumlarda dinî olduğuna inanılan kılık ve kıyafeti kullanmak yasaktır. Kısacası K.C. Anayasasına göre sadece ibadet ve ayin özgürlüğü vardır, o da farklı yönlerden sınırlanmıştır.

Toplumlarda hiçbir zaman sınırsız özgürlük anlayışı olamayacağı, sınırsız özgürlüklerin anarşi ve neticede özgürlüksüzlük doğuracağı bir gerçektir. Ancak insan hakları sınırlandırılmasını gerektirecek durumların iyi tespit edilmesi gerekmektedir. Aksi halde insan haklarının oluşumunun temel gerekçesi olan, bireyin devlet karşısında korunması, ilkesinin hayata geçirilmesi mümkün olmayacaktır. Bu sınırlamalar bireyin haklarını güvence altına almaya yönelik olmalıdır.

III- KOSOVA ANAYASASINDA DİN VE DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN UYGULANMASI

“Düşünce, din ve vicdan özgürlüğü, insanların çoğu için tüm özgürlüklerin en kutsalı değilse bile en mahrem olanıdır. Günümüzde kimi ülkelerde bu özgürlükler sağlanmaktadır. Ancak diğer birçok ülkede ise kişilerin neye inanacaklarına hâlâ devletler karar vermektedir. Bu ülkelerde, adeta bir vicdan memuru bulunmakta, insanların dinlerini ortaya koymalarına izin verilmemekte, inanç temelinde ayrımcılık söz konusu olmaktadır. Adı geçen özgürlüklerle ilgili hoşgörü, bunların tanındığı ülkelerde bile görece yeni bir olgudur.” Din özgürlüğü, devletin müdahalelerine ve dinsel konulardaki vesayetine karşı bireyi koruyucu bir haktır. Bu konuda devlet yansız kalmak zorundadır. Bir başka anlatımla bu hak, olumsuz statü haklarından⁴²⁰ Vicdan, ahlaki (moral) bir duyunun

⁴²⁰ Kişileri topluma ve devlete karşı koruyan hak ve özgürlüklere “koruyucu haklar” veya “olumsuz statü hakları” denilmektedir.

davranış biçimine uygulanmasını önerirken; düşünce, insan aklının çalışması, egzersizidir.⁴²¹

Aslında bu konuyu incelerken burada din-devlet ilişkisi de önemli bir yere sahiptir. Siyasal iktidar ile din arasındaki ilişkiler, tüm çağlar boyunca toplumsal ve siyasal yaşam içinde etken olan ve tarihin farklı dönemlerinde o devrin toplumsal yapısına göre değişik biçimlerde oluşan bir nitelik taşımaktadır.

Dini kurumlarla siyasi kurumlar veya daha genel ifadeyle dinle devlet arasındaki ilişkinin biçimi bir taraftan din ve vicdan hürriyeti ve dini değerlerin fert ve toplum hayatındaki konumu, diğer taraftan siyasi egemenliğin kaynağı, toplumun yaşam biçiminin alacağı şekil açısından her zaman önemli olmuştur. Kısaca dini değerlerin hâkim olduğu ve egemenliğin mutlak olarak dini otoritelerde bulunduğu örneklere teokratik, dini otoritenin ve değerlerin devre dışı kaldığı modellere de laik yönetim dendiğini daha önce de açıkladık.⁴²²

Her toplum kendi din anlayışına, kültürel ve toplumsal yapısına, tarihi tecrübesine bağlı olarak bu modellerden birini kabullenmiştir. Bu sebeple bugün din-devlet ilişkileri bakımından bütün dünyada aynı şekilde uygulanan teokratik ve laik iki modelden değil, bu iki ana yapı içinde şekillenen ancak az veya çok farklı şekillerde uygulanan modellerden bahsetmek daha doğru olur.⁴²³

Bugün Kosova Cumhuriyeti'nde var olan laiklik sisteminin temeli Avrupa'dır. Ancak uygulanan model Avrupa'daki model değil, ondan daha katı bir laiklik sistemidir. Büyük çoğunluğu Müslüman olan Kosova'da, dini değerlerin, siyasal yapıyı hangi derecede etkilediği veya etkileyebileceği tartışılmaktadır.

Bunun için denilebilir ki laiklik, çoğunluğu Müslüman olan bir topluma zorla dayatılan ve uygulattırılan yabancı bir unsur ve hatta dinsizlik aracıdır. İslam dini ile çağdaş bir demokrasinin temel ilkesi olan laiklik, bağdaşması mümkün olmayacak kavramlardır. Laiklik, bir kesime göre ise, sadece Batı'dan aldığımız ve uyguladığımız, geleneksel topluma yabancı bir ilkedir. Bunun sonucu, devletin din alanına bir düzenleyici

⁴²¹ Nal, Sabahattin, "Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Çerçevesinde Düşünce, Vicdan ve Din Özgürlüğü", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Ankara 2002, c. LVII, Sy. 4, s. 66.

⁴²² Aydın, M. Akif, "Niçin Din-Devlet İlişkisi?", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi** (edit. Ali Köse-Talip Küçükcan), İstanbul 2008, s. 11.

⁴²³ Aydın, a.g.e., s. 11.

olarak müdahalesini öngören, beraberinde kendine has çelişkileri de içeren, eksik bir demokrasi anlayışı olmaktadır. Kosova'daki bazı dindar aydınlar laikliğin ideal bir sistem olmamakla birlikte Kosova'da da uygulanabileceğini; ama uygulanırken Batı'daki özgürlükçü yorumunun yeğlenmesi gerektiğini dile getirmişlerdir. Bu aydınlara göre, Avrupa ülkelerinde uygulanan laiklik bireyin dini yaşamını gerek bireysel gerek sosyal boyutlarıyla rahatça yaşamasına imkân vermektedir. Bu yüzden laikliğin Kosova tarafından da benimsenmesinde hiçbir mahzur yoktur.⁴²⁴

Laikliği bir siyasî sistem ilkesi olarak benimsemiş bir ülkede, (Kosova'da olduğu gibi) sıkıntının ve gerginliğin asgari düzeye inmesinin, barış ve birliğin oluşup devam etmesinin şartı, devletin herhangi bir dini resmen benimsemeyen, bütün dinlere ve ideojilere eşit mesafede duran, belli bir dinin kurallarını ona inanmayanlara dayatmamak şartıyla din ve vicdan özgürlüğünün gerektirdiği düzenlemeleri yapan, dindarlara inançlarını yaşama imkânı veren bir yapıya sahip olmasıdır.

Laiklik, Avrupa siyasal ve hukuksal sisteminde iki farklı biçimde uygulanmaktadır. Bunlardan birincisi, Anglo-Sakson dünyasının esnek din-devlet ilişkileri geleneğine yaslanan "çoğulcu laiklik" anlayışı yani sekülerizm; diğeri ise Fransa ile özdeşleşmiş olan devlet ve dinin birbirinden kesin çizgilerle ayrıldığı militan veya monolitik laiklik anlayışıdır.⁴²⁵

Kosova'da benimsenen Fransa ile özdeşleşmiş militan laiklik anlayışı devlete, bireyi ve toplumu laikleştirmek, kamusal ve toplumsal hayatı dini etkiden uzaklaştırmak, dini bireylerin içsel alanında tutmak görevi vermektedir.

Bu bölümde Kosova Anayasası çerçevesinde din ve düşünce özgürlüğüne ilişkin güncel sorunları değerlendireceğiz. Bu bağlamda inceleyeceğimiz ilk konu başörtü sorunudur.

A. BAŞÖRTÜ SORUNU

Kosova'da dini özgürlükler çerçevesinde en çok tartışılan konulardan biri başörtü yasağıdır. Başörtü yasağı, ilk ve orta öğretim okullarında ve üniversitelerde herkes için geçerlidir. Siyasal İslâm'ın simgesi olduğu iddia edilen başörtüyü okullarda yasaklayan

⁴²⁴ Gashi, a.g.e., s. 193.

⁴²⁵ Arslan, Zühtü, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde Din Özgürlüğü*, Ankara 2005, s. 6.

mahkeme kararları ve bu kararların başörtü dışında da başörtüye benzer tiplerine uygulanması, bu sorunun temelini oluşturmaktadır.

Aslında hürriyet, özgürlük, demokrasi gibi kavramlar toplumdan topluma sürekli değişiklik göstermektedir. Bunun en iyi örneği Kosova'dır. Kosova Anayasasının kaynağı Batı'dır. Hatta Kosova Anayasası'nın 53. maddesinde şöyle denilmektedir: *"Bu anayasa ile güvenceye bağlanan insan hak ve temel özgürlüklerinin yorumlanması, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarıyla uyumlu şekilde yapılır."*⁴²⁶ Batı'da başörtüsünün serbest olduğu halde Kosova'da neden yasak olduğu, biraz önce söylediğimiz gibi tamamen demokrasinin yorumlanması ve tanımlanmasına bağlıdır. Kosova'da daha yasaçtı, daha dar anlamda yorumlandığı için hem eğitim hem de kamu alanlarında sınırlandırmalar getirilmektedir. Bu yüzden insanlar özellikle de öğrenciler Hayreddin Karaman'ın da dediği gibi *"en tabii iki hak ve taleplerinden birini diğeri için feda etmek (ya örtünmeyi ya okumayı ve çalışmayı seçmek) durumunda bırakılmaktadır."*⁴²⁷

Kosova eğitim-öğretim kurumlarındaki başörtüsü yasağı zamana ve zemine göre farklılık göstermektedir. Başörtüsü yasağı kimi zaman uygulanmazken kimi zaman da konjoktüre göre en ağır şekilde uygulanmaktadır. Başörtüsü yasağının mevzuattaki yeri ve çözümü hususunda çeşitli tartışmalar yaşanmaktadır.

Kosova'da eğitim müesseselerinin devlet ya da özel bir okul niteliğinde olup olmadığına bakılmaksızın, eğitimin hiçbir aşamasında başlarını örtmek isteyen öğrencilere yer verilmemektedir. Eğitim görmenin ana şartı başın açık olmasıdır.

1999-2008 yılları arasında Birleşmiş Milletleri idaresinde olan ve 17 Şubat 2008 tarihinde tek taraflı olarak bağımsızlığını ilan eden Kosova'da, 2007 yılından beri başörtüsü yasağı uygulanıyordu. Eylül 2007'de, Fatmire Jashari ve iki arkadaşını Hames Jashari Okulu'ndan uzaklaştıran okul müdürü Hamdi Nuredin'in, o günlerdeki savunması oldukça ilginçti. Kullandığı ifade şudur: *"Bugün okulda iki kişiler. Şimdi izin verirsek yarın 200 kişi olurlar."*⁴²⁸

Başörtü yasağı günümüzde bazı kişiler tarafından bazen olmayan yasalara bazen de yeni düzenlemelere dayandırılmaktadır. Ali Bulaç bu konuda düşüncesini açıklarken şunu

⁴²⁶ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 53, s. 15.

⁴²⁷ Karaman, Hayreddin, "İslam Kaynaklarında Örtünme", **Köprü**, Sy. 84, İstanbul 2003, s. 14.

⁴²⁸ <http://www.yeniakit.com.tr/haber/kosovada-basortusu-artik-serbest-19300.html>

söylemektedir: Başörtü demokratik yolla elde edilen bir hak değildir. Devletlerin müdahale alanına giremez ve Meclisler bu konuda yasa yapamazlar. Devlet veya mahkemeler bir karar veremezler. Çünkü bu dini bir vecibedir.⁴²⁹

Her ne kadar Kosova Anayasasının 38. maddesinin üçüncü paragrafında; *“Hiç kimse, kendi vicdanına aykırı şekilde, dini vecibeleri yerine getirme ve inanç ile dinini beyan etme konusunda zorlanamaz veya engellenemez”*⁴³⁰ ibaresi yer almaktaysa da, Kosovalı genç kızlar bu konuda zorlanmaktadır. Yani buna rağmen kıyafet konusunda özellikle de Müslüman kızlar farklı engellerle karşılaşmaktadır. Engeller en çok eğitim alanında yaşanmaktadır. Çünkü ya başörtüden vazgeçmeleri veya okullardan uzaklaştırma seçenekleriyle karşılaşmaktadırlar.

Halktan gelen tepkiler neticesinde, başörtüsü yasağı kısa bir süre uygulanamadı. Ancak 2010 yılı Mayıs ayında yapılan bir değişiklikle, dini sembollerin kamu okullarında taşınması yasaklandı. Nüfusunun çoğunluğu Müslümanlardan oluşan Kosova, öğrencilerin hak ve görevlerini düzenleyen yönetmeliğe göre: K.C. Anayasası'nın 93 (4) maddesi gereği, ilk ve orta öğrenimi düzenleyen kanunun 31/5 maddesine uygun olarak Millî Eğitim Bakanlığına bağlı okul öğrencilerinin hak ve görevlerine dair Yönetmelik'in 4. Maddesinin 1/13 bendi şöyledir: *“Öğrencinin dini üniformalar (dini giysi) giymesi yasaktır.”*⁴³¹

Millî Eğitim Bakanlığı, çıkardığı bu talimatla insan hakları ve özgürlüklerini açıkça ihlal etmiştir. Oysa Kosova Anayasası'nın 53. maddesinde şöyle denilmektedir: *“Bu anayasa ile güvenceye bağlanan insan hak ve temel özgürlüklerinin yorumlanması, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarıyla uyumlu şekilde yapılır.”*⁴³²

Din ve vicdan özgürlüğünün varlığının en önemli göstergesi, inanılan dinin gereklerini yerine getirebilmektir. İnsan Hakları Evrensel Beyanamesi'nin 18. maddesi, *“Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğü vardır; bu hak din ya da kanaatini tek başına ya da toplu olarak, hem kamusal hem özel alanda, öğretim ibadet ayin ve törenler yoluyla izhar etme özgürlüğünü içerir”* şeklindedir.

⁴²⁹ Bulaç, Ali, “Başörtü, Kamusal Alan ve Din-Vicdan Özgürlüğü”, **Dünü Bugünü ve Yarınıyla Başörtüsü**, İstanbul 2005, s. 84.

⁴³⁰ **Kosova Cumhuriyeti Anayasası** md. 38, s. 11.

⁴³¹ <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=10128>, sayı 6/2010, 11 Mayıs 2010.

⁴³² **Kosova Cumhuriyeti Anayasası** md. 53, s. 15.

BM Medeni ve Siyasi Haklar Uluslararası Sözleşmesi'nin 2. maddesinin birinci fıkrası, “*Bu Sözleşmeye taraf her devlet, bu sözleşmede tanınan hakları ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal veya diğer bir fikir, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğum veya diğer bir statü gibi herhangi bir nedenle ayrımcılık yapılmaksızın, kendi toprakları üzerinde bulunan ve egemenlik yetkisine tabi olan bütün bireyler için güvence altına almayı ve bu haklara saygı göstermeyi taahhüt eder*”⁴³³ şeklindedir. Sözleşme ile devletten “**herhangi bir ayırım gözetmeksizin**” ibaresiyle tüm dinsel, politik ya da başka türden görüşlere saygı gösterilmesi ve hakların güvence altına alınması talep edilmektedir.

Kosovalı halkın büyük bir kısmı başörtüsünün eğitim için bir engel olmadığı konusunda hemfikirdir. Çünkü konuyla ilgili yapılan bir araştırmada şu sonuçlar elde edilmiştir: 2007 yılında Kosova'nın 13 şehrinde yapılan ankette başörtülü kızlar sizi rahatsız eder mi? sorusuna katılanların % 92,01 “hayır rahatsız olmam”, diğer kalan kesim olan % 7,98'i ise “evet rahatsız olurum”⁴³⁴ cevabını vermişlerdir.

Başörtüden dolayı okula alınmama veya okuldan atılma ilk olarak Kosova'nın Priştina, Ferizaj, Mitrovica, Gilan şehirlerinde meydana gelmişti. Mitrovica şehrinin Anton Zako Çajupi ortaokulundan Fatime Hajradini adındaki kız öğrencisi başörtüden dolayı okulun yöneticileri tarafından okuldan uzaklaştırılmıştır.⁴³⁵ Aynı dönemde başörtüden dolayı, Priştine ortaokulunda öğrenim gören bir kız öğrenci ve iki bayan öğretmen ders verdikleri okullardan uzaklaştırılmışlardır.⁴³⁶

Son olarak da 22 Şubat 2012 tarihinde Mitrovica şehrinde bazı lise kızlar başörtüden dolayı okuldan uzaklaştırılmışlardır.⁴³⁷ Hâlbuki eğitim özgürlüğü ile ilgili olarak Kosova Anayasasının 47. maddesinin ikinci paragrafında şöyle yazmaktadır: “*Kamu kuruluşları, herkesin yetenek ve özel gereksinimlerine göre eşit eğitim olanakları sağlayacaktır.*”⁴³⁸

Ayrıca Kosova'da bağımsızlık sonrası ilk kez düzenlenecek olan genel seçimler öncesi PDK Genel Başkanı Thaçi, Kosova İslam Birliği Başkanı Naim Tırnava ile bir

⁴³³ <http://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/53-73.pdf>

⁴³⁴ Jetishi, Suspendohet për Shkak të Shamisë, Kush e Ka Radhën?!, Gashi, a.g.e., s. 175.

⁴³⁵ Mbulesa e lë pa Shkollë, <http://www.mesazhi.com/artikuj/mbulesa-e-le-pa-shkollë>.

⁴³⁶ Fehmi, Ramadani, Avancimi i të Drejtave Fetare-Ndihmesë për Demokracinë në Kosovë. <http://www.mesazhi.com/mendime/avancimi-i-te-drejtave-fetarendihmese-per-demokracine-nekosove>

⁴³⁷ <http://www.mesazhi.com/artikuj/nxenesit-e-gjimnazit-frang-bardhi-ne-mitrovice-protestojne-per-shoqet-e-mbuluara>.

⁴³⁸ **Kosova Cumhuriyeti Anayasası** md.47, s. 14.

araya gelerek İslam birliği ile bir anlaşma imzalamıştır. İmzalanan memoranduma göre; Kosova’da okullarda başörtüsü serbest olacak, okullarda din dersi verilecek ve tüm dini kurumlara devlet bütçesinden ödenek ödenecekti.⁴³⁹ PDK seçimleri kazandı ancak imzalanan memorandumun hiçbir maddesi uygulamadı.

Görülen o ki, Kosova’da başörtünün yasaklanması, özellikle de yönetmeliklerle yasaklanması, insan hak ve özgürlüklerine saygı olmadığına göstergesidir. Aslında özgürlük, demokrasi gibi kavramlar ideolojiden ideolojiye sürekli değişiklik göstermekte ve herkes bu kavramları kendi menfaatine göre yorumlamaktadır. Kosova anayasasının kaynağı Batı olmasına rağmen, başörtü yasasının Batılı ülkelerde olduğu gibi olmaması manidardır.

Bir bireyin özgürlüğü ancak, diğer bireylerin özgürlüğüne engel olduğunda kısıtlanabilir. Başkalarının hak ve özgürlüklerinin etkilenmediği bir hususta ise sınırlama yapılamaz. Kişinin başını örtmesi ya da açması, başkalarının hak ve özgürlüklerini etkileyebilecek mahiyette değildir. Bu sebeple yasa ile olsa da kısıtlama konusu yapılmasına imkân yoktur. Zira kişinin kimliği, maddi ve manevi bütünlüğü, ismi, giyim tarzı gibi konular, şahsın kendi kimliğini belirleme yeteneğidir. Bir başka deyişle, istediği gibi olmaya karar vermesi ve bunu gerçekleştirmesidir. Bu kapalı alanda bir kimliğe sahip olma hakkıyla sınırlı değildir. Kişi gündelik hayatındaki ve devlet tarafından görülmek istediği şeklini ve seçmekte serbest olmalıdır.

Bir kız öğrencinin başını örtmesiyle kendisine uygulanan farklı muamele, ulusal ve uluslararası hukukta engellenen “ayrımcılık” yasağının ihlali anlamına gelmektedir. Zira tüm uluslararası sözleşmeler, temel hak ve hürriyetlerin kullanımında ayrımcılık yasağı getirmektedir. Ayrımcılık yasağı, ırk, renk, dil gibi unsurlarla beraber din temelli ayrımcılıkları da içermektedir. Kişilerin kıyafet biçimlerinden dolayı farklı muamelelere maruz kaldığı ve temel haklarını kullanmalarının başlarını açma şartına bağlandığı bir ortamda eşitlik ve özgürlükten bahsetmek mümkün değildir.

Başörtüsü yasağının sürmesini arzulayanlar iki grupta değerlendirilebilir. Birinci grup, şahsi menfaatleri uğruna, devletin endişelerini körükleyen, tahrik eden odaklardır. Bunlar için devletin niteliği, nasıl ve ne şekilde yönetildiğinden ziyade çıkar düzeninin

⁴³⁹ <http://www.sondakika.com/haber-kosova-da-okullara-din-dersi-verilmeye-baslanacak-2389220-2389220/>

devamı önemlidir. Bu çıkar odakları için soygun ve vurgun düzeninin devamı önemlidir. İkinci grup ise, başörtüsünün devlet düzeni için tehlike arz ettiğine samimi olarak inananlardır. Sorunun çözümü, bu anlayışta olanlarla diyalogu geliştirmektedir. Karşılıklı iyi niyet ve hoşgörü çerçevesinde diyalogu artırarak sorunu çözmek ve geliştirmek artık bir zaruret halini almıştır. Aksi halde, okullarına alınmayan öğrencilerde meydana gelen psikolojik problemler, etkisi yıllar boyunca giderilemeyecek zararlar verecektir.

Kosova'nın bir iç meselesi olan başörtü yasağı, zikredildiği gibi eğitim, öğretim, istihdam, eşitlik gibi temel insan haklarına aykırıdır. Düzeltilmesi ise pek de köklü düzenlemeler gerektirmeyip birkaç yönetmelik ile gerçekleştirilebilecek mahiyettedir. Burada esas ihtiyaç duyulan, siyasi bir iradedir. Bu irade halkın sıkıntı ve beklentilerine cevap vermeli, böylece hak ihlallerini giderecek gerekli düzenlemelerin yapılmasını sağlamalıdır.

Yirmi birinci yüzyılda yaşamamıza rağmen hâlâ böyle sorunlarla karşılaşılmasının doğru olmadığını ifade edip konuya bir an önce çözüm getirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Zira başörtüsü insanın en doğal hakkıdır. Bu yasakların ise çağdışı ve mantık dışı olduğu ortadadır. Aynı zamanda demokratik hukuk devleti anlayışı vatandaşlara karşı eşit davranmayı zorunlu kılmaktadır.

Başörtü ile ilgili buraya kadar anlattıklarımızdan anlaşılacağı üzere Kosova Cumhuriyeti Anayasası'nda, kıyafete sınırlama getiren herhangi bir madde bulunmamaktadır. Anayasa'nın herhangi bir maddesini, başın açık olma zorunluluğu getirdiği ya da örtülü kadınlara karşı farklı uygulamalar gerçekleştirilebileceği şeklinde yorumlamak mümkün değildir. Hak ve hürriyetleri ilgilendiren bir konuda, mevzuatta açıklık ve kesinliğin bulunması ve sınırlamaların dar yorumlanması esastır. Hukuk devleti ilkesi gereği yasaklayıcı hükümler getiren kuralların yoruma açık olmaması, şüpheye yer vermeyecek açıklıkta konuyu ifade etmesi gerekmektedir.

Yönetmelikteki başörtüsü yasağına ise genel olarak "laiklik" ilkesi gerekçe olarak gösterilerek savunulmaya çalışılmaktadır. Başörtüsünün okullarda yasaklanması gerektiğini iddia edenler zaman zaman laikliğin başörtüsüne engel olduğunu ileri sürmektedirler.

Ancak laiklik prensibi, farklı din veya inançların bir arada bulunabileceği demokratik bir toplumda, devletin eğitim ve öğretim dâhil, vatandaşlara karşı yükümlülüklerini yerine getirirken, dinler ve inançlar karşısında tarafsız olmasını (denominational neutrality) gerektirmektedir. Laik devlet, vatandaşlarına tarafsız bir şekilde muamelede bulunmak zorundadır. Tüm dini inançlara karşı eşitlikçi ve temelde saygılı bir tutum sergilemek zorundadır.

Kosova’da laiklik, devletin dinler ve inançlar karşısında tarafsızlığını değil, dinin devlet eliyle biçimlendirilmesi anlamını taşımaktadır. Bu durum Fransa’da olduğu gibi Kosova’da da laikliğin toplumsal uyum yerine, çatışma ve kaosun aracı haline dönüşmesine neden olmaktadır. Din yalnızca vicdana hapsedilmeye çalışılmakta ve dışa her türlü yansımaya engel olunmaktadır.

Sonuç olarak başörtüsü yasağı kadınların, eğitim ve öğretim haklarını kısıtlamakta ve bireysel karar alma haklarını ihlal etmektedir. Kadınlara kendi giysilerini kendilerinin seçme hakkının dahi verilmemesi, öğrenim hakkını, özel yaşam hakkını, düşünce, vicdan ve din özgürlüğünü sınırlamaktadır.

Başörtülü kadınlara farklı muamelede bulunulması, din, ifade özgürlüğü, eğitim hakkı, ayrımcılık yapmama, tolerans, eşitlik, hukukilik gibi bütün medenî ilkelerin reddi anlamına gelmektedir.

B. DİN DERSİ SORUNU

Kosova Anayasası Batı ülkelerinden alınmış olmakla birlikte Batı devletlerinde din dersi olması, Kosova’da ise olmaması zihinlerde soru işaretleri bırakmaktadır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 9. maddesinin birinci fıkrasında şöyle denilmektedir: *“Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, açıkça veya özel tarzda ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.”* Bu da gösteriyor ki insanın kendi inancını öğrenmesi en doğal hakkıdır. Bunu da devlet sağlamalıdır.

17. 02. 2008 tarihinde ilan edilen bağımsızlıktan önce Kosovalıları en çok meşgul eden konuların başında Kosova’nın nihai statüsü gelmekteydi. Aynı şekilde Kosova Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarından itibaren en hassas tartışma konularından birini

oluşturan laiklik ilkesi nedeniyle, din eğitimi ve öğretimi her zaman devletin gündemini meşgul eden önemli konulardan olmakta, yaygın olarak tartışılmakta ve sürekli güncelliğini korumaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, bu tartışmalar daha uzun süre devam edecektir. Kosova'nın Avrupa Birliğine aday olma isteği, tartışmalara ayrı bir boyut daha kazandıracaktır.

Günümüzde Balkan devletlerinde devlet okullarında din eğitimi verilmeyen ülkelerden biri de Kosova'dır. Partiler her ne kadar seçimlerden önce böyle bir ihtiyacın giderilmesi hususunda söz verseler de seçimler geçtikten sonra konu yetkililer tarafından unutulmaktadır. Kosova İslâm Birliği tarafından Priştine'de düzenlenen "Kamu Eğitim Kurumlarında Din Dersleri" konulu uluslararası konferansta konuşan Kosova Müftüsü Naim Ternava, devlet okullarında din dersinin müfredata alınmasını istedi. Müftü Ternava, din derslerinin, Kosova'da 600 yıldır uygulanan geleneksel İslâm anlayışının, aşırı akımlardan korunması açısından da önemli olduğunu vurgulamıştır.⁴⁴⁰ Aslında İslam Birliğinin Kosova Meclisinden daha önce konuyla ilgili iki üç defa isteklerini bildirmiş olmasına rağmen herhangi bir cevap alınamamıştır. Din dersine karşı çıkanların çoğu Müslüman olmayan kesimlerden gelmektedir.⁴⁴¹

Kosova'da mevcut olan her dine, görüşe ve inanca saygı gösterilmektedir. Ama aynı zamanda hiçbir din de resmi din olarak kabul edilmemektedir.⁴⁴² Kosova'da 2006'da çıkarılan yasaya göre din özgürlüğünden bahsedilmektedir. Ama görünen o ki, günümüzde en çok tartışılan konulardan başında din dersi yer almaktadır. Bu konu, farklı TV ve Radyo programlarının yanı sıra internet ortamında da gençler tarafından en çok tartışılan konulardan biridir.⁴⁴³

2006 yılında, UNMİK ve Kosova Meclisi tarafından dini özgürlük yasası çıkarılmıştır. Buna göre, Kosova'daki her dine, dini görüşe ve inanca saygı gösterilmesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Aynı zamanda dini kurumlar devlet kurumlarından ayrı tutulmuş, hiçbir din, resmi din olarak kabul edilmemiştir. Alınan bu karara göre bazı dini bayramlar, resmi tatil olarak kabul edilmiştir. Resmi tatil olarak kabul edilen dini bayramlar şunlardır: Müslümanların Kurban Bayramı ve Ramazan Bayramı; Ortodoksların

⁴⁴⁰ Kosova Din Dersi İstiyor http://www.yeniasya.com.tr/haber_detay2.asp?id=6781

⁴⁴¹ Gashi, a.g.e., s. 173.

⁴⁴² Kosova, http://albanian.pristina.usmission.gov/uploads/images/Qh0KF0whDBycBzaNP3T7w/Raport_mbi_lirin_e_fes.pdf

⁴⁴³ Diskutime, <http://diskutime.com/disk/thread.php?id=2379&faqe=2&shiko=3409> (11 Ocak 2008)

6 Ocak İsa'nın Vaftiz Günü; Katoliklerin 24 Aralık Noel gecesi ve 25 Aralık İsa'nın doğum günü (Noel).⁴⁴⁴

Kosova, yasalarında herhangi bir dini resmen tanımayan ancak halkın dinî ihtiyaçlarını karşılamak üzere İslâm Birliği Başkanlığı'nı kuran bir ülkedir. İslâm Birliği Başkanlığı, yaygın din eğitimi çerçevesinde, camilerde ve Kur'an kurslarında din eğitimi vermektedir. Ancak müftü, vaiz, imam-hatip, müezzin vb. din görevlilerinin maaşları devlet bütçesinden karşılanmamaktadır. Hatta cami vb. ibadet yerlerinin masraflarına devlet katkıda bulunmamaktadır. Örgün eğitimde ise Kosova'da din dersi, dersler arasında yer almamaktadır. Yani Kosova'da devlete ait ilköğretimde ve kolejlerde din eğitimi yoktur. İmam-Hatip Lisesi ve İlahiyat Fakültesi hariç diğer lise ve fakültelerde de din dersi yoktur.

Kosova Cumhuriyeti'nin din konusundaki anayasal durumu şöyledir; Anayasanın 8. maddesine göre, Kosova Cumhuriyeti laik devlet olup, din ve vicdan meselelerinde tarafsızdır.⁴⁴⁵

İnanç, Vicdan ve Din Özgürlüğü ile ilgili 38. maddenin birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü fıkrasında şöyle denilmektedir; *1. İnanç, vicdan ve din özgürlüğü güvence altına alınır. 2. İnanç, vicdan ve din özgürlüğü, bir dini kabul etme ve beyan etme hakkını, kişisel inançları ifade etme hakkını ve herhangi bir dini cemaat veya grubun mensubu olma veya reddetme hakkını kapsar. 3. Hiç kimse, kendi vicdanına aykırı şekilde, dini vecibeleri yerine getirme ve inanç ile dinini beyan etme konusunda zorlanamaz veya engellenemez. 4. Din, inanç ve vicdanı açıkça beyan etme özgürlüğüne, kamu ve devlet güvenliği ve düzenin korunması ve başkalarının kişisel haklarının korunması gibi nedenler zorunlu kıldığında yasa ile sınırlandırılabilir.*⁴⁴⁶

Görüldüğü gibi hiç kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Hiç kimse dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz. Din veya inancını açıklama özgürlüğü, ancak kamu güvenliğinin, kamu düzenin, genel sağlığın veya ahlakın, ya da başkalarının hak ve

⁴⁴⁴Kosova, http://albanian.pristina.usmission.gov/uploads/images/Qh0KF0whDBycBz-aNP3T7w/Raport_mbi_lirin_e_fes.pdf; Gashi, a.g.e., s. 168.

⁴⁴⁵ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 8, s. 3.

⁴⁴⁶ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 38, s. 11.

özgürlüklerinin korunması için demokratik bir toplumda zorunlu tedbirlerle ve yasayla sınırlanabilir.

Kosova'da ilk ve orta öğrenime ilişkin kuralları belirlemek amacıyla Kosova'da ilk ve orta öğrenim yasasının 4. maddesinin yedinci fıkrasında şöyle denilmektedir:

*“Kamu eğitim kurumları dini eğitim vermek ya da herhangi bir din propagandası yapan diğer çalışmalardan uzak durmak zorundadır.”*⁴⁴⁷ Bu maddeye göre, ilk, orta ve yüksek dereceli okullarda din derslerinin okutulması kesin bir şekilde yasaklanmıştır.

Hâlbuki 1948 yılına kadar Kosova'da dini eğitimi vardı.⁴⁴⁸ Ancak son zamanlarda Avrupa ve Balkanlarda sadece Kosova ve Arnavutluk'ta (Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerde) dini eğitimin yasak olması, Avrupa'nın Müslümanlara karşı uyguladığı çifte standardının göstergesidir.

Siyasi liderler her zaman Avrupa Birliği'ni örnek almamız gerektiğini söylerken, birliğin bu konudaki yüksek standartlarını göz ardı etmekte, komünizm rejimin savunucuları gibi hareket ederek din eğitiminin yapılmasına karşı çıkmaktadırlar. Eğer din eğitimi devlet kurumları tarafından sağlanırsa radikal unsurlara yol kapanmış olacaktır. Doğru ve bilinçli bir din eğitimi, gelişmiş toplumları olduğu gibi Kosova toplumunu da olumlu yönde geliştirecektir. Din veya inancın açıklanmasının ve dışavurumunun uygulama ve öğretim alanlarında da konulması Kosova'nın din veya inanç özgürlüğü hakkını uluslararası yükümlülükler temelinde korumaya yaklaştıracaktır.

Kosova'da din eğitiminin yasaklanması insan hak ve özgürlüklerinin saygı görmediğinin göstergesidir. Kosova'da din eğitiminin yasaklanmasının sebebi buradaki nüfusun çoğunun Müslüman olmasıdır. Din eğitimi verilirse bu gençler İslâm'ı öğrenecekler düşüncesinden hareketle yasak getirmişlerdir. Ancak din eğitiminin insanın temel hakkı olduğu ve bu hakkın Müslümanlara tanınmamasının büyük bir haksızlık doğuracağı açıktır. Ancak şunu özellikle ifade etmek gerekiyor, okullarda din dersinin zorunlu olarak verilmesi, bazılarının sandığı gibi “öğrencilerin dindarlaştırılması” anlamına gelmez, olsa olsa öğrencinin içinde yaşadığı toplumun inanç biçimini bilmesi ve

⁴⁴⁷ <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2770>; Kosova Geçici Özyönetim Kurumları Resmi Gazetesi / PRİSTİNE: YIL I/ NO. 8 / 15 ARALIK 2006.

⁴⁴⁸ Mehdiu, Fetih, <http://www.mesazhi.com/mendime/dukata-fetare-pararoje-e-sovranitetit-te-kosoves>, 5. Eylül 2011.

tanınması anlamına gelir ki doğrusunu söylemek gerekirse bunda hiçbir mahzur görülmemelidir.

Batılı devletlerin yıllar önce yoluna koydukları din eğitimi konusu, Kosova devleti için hala büyük bir sorundur. Her insanın kendi inancını öğrenmesi en doğal hakkıdır ve olmalıdır. Eğer bu eğitim devlet kurumları tarafından sağlanırsa devlet kendi geleceğini kontrol altına almış olur. Ama bu eğitim resmi olmayan kurumlara, farklı dini akımlara, radikal unsurlara bırakılırsa toplum için büyük bir tehlike oluşturabilir. Çünkü bu ideolojik ve aşırı akımlar insanları, özellikle gençleri kendi çıkarları için kullanabilirler. Eğer devlet güçlü bir gençlik istiyorsa ona sahip çıkmalı, insanın tabii bir ihtiyacı olan din eğitimini sorun olmaktan çıkarmalıdır.

Eğer din dersini okumak ya da okumamak bir insan hakkı ise, örneğin birisi çıkar ve biyoloji, fizik, kimya, tarih, vb. dersleri okumak istemezse, bu da bir insan hakkı olmayacak mıdır? Herkese buna dair bir serbestiyet tanınacak mıdır? Sürekli her şeye “hak” bağlamında bakarak “vazife”yi ötekileştirirken, insanı varoluşsal bağlamda riske atmanın maliyetini iyi hesaplamak gerekmektedir.

Din dersi verilip verilmemesi konusunda toplumun bakışı da çok önemlidir. Konuyla ilgili yapılan çalışmaların tamamı böyle bir ihtiyacın karşılanmasına olumlu bakmaktadırlar. Buna örnek olarak yapılan bir araştırmadan çıkan şu sonuçları verebiliriz. Bu çalışmada “Kosovalı gençlere ülkemizde normal okullarda din dersi verilmelidir.” yargısına büyük oranda olumlu katılım görülmüştür. Buna göre katılanların % 93,8’i din dersinin gerekli olduğunu bildirmişlerdir.⁴⁴⁹ Kısaca bu bulgular çok açık olarak din dersine ihtiyaç ve istek olduğunu göstermektedir.

Aynı zamanda Kosovalı aydınların din eğitimi ile ilgili düşüncelerini de iki grupta toplamak mümkündür. Birinci grupta *batıcı aydınlar*, ikinci grupta ise *muhafazakâr aydınlar* yer almaktadır. Batıcı aydınlar dini eğitim konusunda, bazı istisnalar olsa da, genel itibariyle hemfikirdir. Onlar din eğitimi konusunda “dinler tarihi” kavramı etrafında birleşmişlerdir. Onlara göre okullarda din eğitimi yapılmasında herhangi bir engel yoktur. Ancak bu eğitim sadece dinlerin tahliline bağlı kalmalıdır. Yani bu ders eğitiminde öğrencilere dinin pratik yönü değil, teorik yönü öğretilmelidir. Örneğin, batıcı aydınlardan

⁴⁴⁹Gashi, Feim, **Kosova Cumhuriyetinde Arnavut, Boşnak ve Türk Gençlerin Dini Yönelimleri** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2008, s. 74.

Blerim Latifi konuyla ilgili Şu ifadeleri kullanmıŐtır: *Din dersinin amacı sadece İslâm dininin pratiğe dayalı olarak öğretilmesi mi yoksa dinler tarihi konusunda bilgi verilip çocuklarımızın tüm dinler hakkında bilgi sahibi olmasının sağlanması mı? Ben şahsen ikinci modelin daha uygun olduğunu düşünüyorum. Çünkü bu sayede çocuklarımız diğer dinler hakkında da bilgi sahibi olacaklar ve o dinlerin mensuplarına karşı daha hoşgörölü davranacaklar.* Latifi'nin “sadece İslâm dininin öğretilmesi” cümlesi, sanki din eğitimi sadece Müslümanlar tarafından ve yine sadece İslâm'ın öğretilmesi için istenilmekteymiŐ gibi bir yanılgıya dayanmaktadır. Oysa bu eğitim hakkı sadece İslâm dininin mensupları için değil, tüm dinlerin mensupları için istenmektedir.⁴⁵⁰

Batıcı aydınlardan bir diğeri de Glauk Konjufca'dır. Onun bu konu hakkındaki görüşü Şudur: *Benim devletim sadece düşünce ve din özgürlüğü hakkına müdahale etmemekle kalmaz o aynı zamanda bu özgürlükleri ve bu hakları sağlamakla görevlidir. Çünkü bizde genellikle insan hakları devletin karışmaması olarak anlaşılmaktadır. Mesela devlet bir kişinin düşüncelerini ifade etmesini engellemiyorsa bu düşünce özgürlüğü olarak anlaşılmaktadır. Oysaki devlet bununla yetinmemeli, insanın düşüncelerini rahatça ifade edebilmesine imkân sağlayacak şartları oluŐturmalıdır. Aynı Şey din konusunda da geçerlidir. Devlet din konusunda sadece müdahale etmekten sakınmakla kalmamalı, bireye dini düşüncelerini ifade etme, yaşama ve gerçekleştirme imkânını sağlamalıdır.*⁴⁵¹

Konjufca'ya göre özellikle din ve düşünce özgürlüğü konusunda devlet pasif kalmamalıdır. Tam aksine ifade özgürlüğünü sağlamak için aktif bir rol üstlenmelidir. Çünkü Devlet, bireylerin inançlarını ve düşüncelerini özgürce ifade edip yaşamaları için gereken ortamı sağlamakla yükümlüdür.

Örneğin, Kosova'daki Sırp çocukları din eğitimi almaktadır. Müslüman çocukları niye böyle bir hakka sahip olmasın. Hâlbuki yaşadıkları ülke aynıdır. Günümüzde Kosova Cumhuriyetinde sadece Müslüman gençler din eğitimi almamaktadırlar. Sırp çocukları kendi inançları olan Ortodoksluğu okullarda öğrenmekte ve bunların maddi ihtiyaçlarını da Kosova Milli Eğitim Bakanlığı karşılamaktadır. Bu durumda Müslüman gençlerin de kendi eğitim haklarını bir an önce edinmeleri zaruridir.

⁴⁵⁰ Gashi, a.g.e, s. 217.

⁴⁵¹ Gashi, a.g.e., s. 181.

Din eğitim-öğretiminin bir insan hakkı olarak talep edilirken akıldan çıkarılmaması gereken bir problem alanı da şudur; din eğitim-öğretimini talep ederken kendimizden farklı düşünen, inanan-inanmayanların kanaatlerini de göz önünde bulundurmak lazımdır. Kısacası dini tutumları demokratik tutumlarla birlikte kazandırmak durumundayız. Aksi halde kendi haklarımızı kullanırken başkalarının haklarını ihlal etmiş oluruz.

Muhafazakâr aydınlar da din eğitimi konusunda genellikle hemfikirdir. Dindar aydınların çoğu din eğitiminin mecburi olduğunu düşünmektedir. Onlara göre, gençlerin dini eğitimden mahrum kalmaları toplumun zararlıdır. Çünkü ancak iyi bir din eğitimi sayesinde sağlıklı, ahlaklı, saygılı ve hoşgörülü bir toplum kurulabilmektedir. Örneğin, Nexhat İbrahimi bu konuda şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *“Dini ve manevi değerlerin normal okullarda öğretilmesi gerekli ve zorunludur. Toplumumuzun din eğitiminin toplum için zararlı değil, yararlı olduğunu bir an evvel anlaması lazım. Toplum için asıl zararlı olan kendileridir. Çünkü toplumun en önemli değerlerinden olan dini ve onun eğitimini yadsımakta, bunu yaparken de sadece kendi olumsuz önyargılarına sarılmaktadırlar. Neden dinsizlik bugün dindarlıktan daha avantajlı görünmekte ve dinin dinsizlikle rekabete girişmesi engellenmeye çalışılmaktadır? Niçin sadece dine karşı çıkan bir bilim anlayışının yeşermesine müsaade edilmiş? Bu bilimler, sadece son yüzyılda iki dünya savaşına, çokça bölgesel ve yerel savaşlara ve milyonlarca insanın ölmesine neden olmadı mı? İnsanların bu gerici, yıkıcı bilimlere dur demesi için daha ne kadar yıkım ortaya çıkması gerekiyor?”* İbrahimi, tek doğrunun bilim olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Bilime de çok değer verilmiş ve yatırım yapılmıştır. Ama onun insanları büyük savaşlara sürüklemesine de engel olunamamıştır. O halde dini eğitime de yatırım yapılmalıdır. Çünkü tek doğru bilim değildir. İyi bir din eğitimi insanların savaşmalarını değil hoşgörülü olmalarını sağlayacaktır.⁴⁵²

Din eğitiminin okullarda zorunlu olması gerektiğini savunanlar arasında da Priştine Merkez Cami imamı Shefqet Krasniqi'dir. Ona göre *“Bazı aydın ve imamların önünde var olan korku duvarlarını da yıkmamız gerekiyor. Çünkü hala özgür bir şekilde konuşmaktan korkmaktadırlar. Toplumumuzun önde gelen bir bölümü, Hristiyan bir Avrupa'nın ve Hristiyan Balkan dünyasının ortasında Müslümanlığı yaşamaktan korkmaktadır. Çünkü Avrupa bize Müslüman olduğumuz için sırtını çevirirse o zaman Sırbistan gene başımıza binecektir. Yani Müslüman olduğumuzdan dolayı Amerika ve Avrupa ile ortak bir dilimiz*

⁴⁵² Gashi, a.g.e., s. 219.

olmayacağını düşünmektedirler. Zannedersem bunlar Amerika'nın ve Avrupa'nın bizim Müslüman olduğumuzu bildikleri halde Sırbistan'a müdahale ettiklerini bilmiyorlar. Günümüzde bu kişiler korkularından dolayı İslam'ı reddetmeye başlamışlar. Bunlar İslam'dan hem uzaklaşmakta, hem de onu kötülemeye ve özgürce yaşanmasını engellemeye çalışmaktadırlar. Bunun en iyi örneği de din eğitiminin yapılmasının engellenmesi ve başörtülü kızların okullardan atılmasıdır.”⁴⁵³

Kosova Milli Eğitim Bakanlığı'nın Müslümanlara karşı duyarsız olduğunu düşünen ve dini inançlara yapılan hakaretlere vurgu yapan Kosova'nın Müftüsü Naim Ternava ise şöyle demektedir: *“Komünizm döneminde dine çok büyük küfürler edilmiştir. Bugün de ona benzer şeyler gazetelerde yazılıp çizilmektedir. Zannedersem Avrupa'da bir dinin; İslâm dininin duygularına küfredilen tek yer Kosova'dır. Din eğitimi başvurularımız on iki yıldır devam ediyor ve edecektir. Meclisin son oturumunda bazı milletvekilleri tarafından İslâm kimliğine küfür edilmiştir. Buna sessiz kalmadan bir bildiri yayınladık ve bu bildiride komünizm döneminin bittiğini ve küresel demokraside kimsenin bir diğerinin dini kimliğine küfür etme hakkına sahip olmadığını ifade ettik.”* Ternava Sırp çocuklarının aldığı eğitim konusunda da şöyle söylemektedir: *“On yıldır Sırp okullarında rahipler tarafından dini eğitim verilmektedir. Bu rahiplerin maaşı Kosova Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı tarafından karşılanmaktadır. Milletvekili arkadaşlarımızın bunu bilmiyormuş gibi davranmaya hakları yoktur. Eğer güçleri varsa çıkıp bunu yasaklasınlar. Niye bu kadar kin İslâm'a karşı? Eğer amaç sadece Avrupa'ya karşı Müslüman olmadığımızı göstermek ise bu bir saçmalaktır. Çünkü Avrupa bizim Müslüman olduğumuzu çok iyi biliyor.”* Ternava, Kosova Cumhuriyeti'nin Müftüsü olarak on iki yıldır Milli Eğitim Bakanlığında din eğitimi ile ilgili talepte bulduklarını ama hiçbir olumlu yanıt alamadıklarını belirtmekte ve biz reddetsek de dinsel kimliğimizin zaten ulusal bilincimizin yoğrulmasında önemli bir rol oynadığını savunmaktadır.⁴⁵⁴

Avrupa Birliği'ndeki ülkelere baktığımızda Fransa hariç her ülkede din dersi verilmektedir. AB'nin zorunlu din dersine ilişkin uygulamalarında, AB ülkelerinde geniş bir çeşitliliğin olduğu görülmektedir. 28 AB üyesi ülkenin her birinde din dersi uygulamasının, bu ülkelerin siyasal ve kültürel gelenekleri ile yakından bağlantılı olduğu görülmektedir. AB mevzuatında din eğitimi ve öğretimini düzenleyen ortak bir hüküm

⁴⁵³ Gashi, a.g.e., s. 183.

⁴⁵⁴ Gashi, a.g.e., s. 220.

mevcut değildir. Dolayısıyla, AB’de din eğitim ve öğretiminin temel dayanağı, AİHS ve üye ülkelerin iç hukukuna göre şekillenmektedir. Bazı ülkelerde din dersleri zorunlu iken, bazılarında ise seçmeli ya da içeriği karşılaştırmalı din eğitimi şeklinde olabilmektedir. Ayrıca, her ülkenin müfredatında o ülkede baskın olan dine ağırlıklı olarak yer verilebileceği, AB uygulamaları ve AİHM ictihadlarında kabul gören bir yaklaşımdır. Ancak bu yaklaşım, toplumdaki diğer din, mezhep ve inançların da yansıtılmasını gerektirmektedir.⁴⁵⁵

Din eğitiminde bütün dinlere eşit yer verilmemektedir. Din eğitimi ve öğretimi o ülkenin toplumsal eğilimini, sosyolojisini yansıtmaktadır. Hangi din ve mezhep ağırlıktaysa onun ağırlıklı olarak okutulmasını dünya normal karşılamaktadır. Bu “diğerlerine yer verilmesin” anlamına gelmemektedir. Ancak toplumdaki diğer inançların mutlaka okutulması da gerekmektedir. İnsanların kendi ülkelerinde yaşayan din ve mezheplerle ilgili bilgiye sahip olması, bütün topluma fayda sağlamaktadır. Okullarda, din ve inançla ilgili çok farklı bilgilerin verilmesi ne laiklikle ne de din özgürlükleriyle çelişmemektedir.

Bu noktada vurgulanması gereken en önemli husus, Kosova’da örgün eğitim kurumlarında “din öğretimi” yapılmamasına karşın, AB ülkelerinin çoğunda zorunlu “din eğitimi” programının uygulanıyor olmasıdır. Bu nedenle, Avrupa’da özellikle ilköğretim seviyesinde din dersi müfredatının belirlenmesinde kiliseler söz sahibi olabilmekte ve okullarda dini ayinler düzenleyebilmektedir. Hatta İngiltere ve Avrupa’nın birçok ülkesinde din dersi standart derslerden biridir. Yani fizik, kimya, biyoloji gibi müfredat içerisinde yer almaktadır. Bazı ülkelerde 14, bazılarında 16 yaşını dolduranlar, istememeleri durumunda muaf olabilmektedir.⁴⁵⁶ Kosova hem Avrupa’nın bir parçası olması hem de anayasası Avrupa’dan alınmasına rağmen yine de bu ülkede din dersi verilmemektedir.

Farklı etnik ve dinî kökenlerden gelen insanların birlikte yaşadığı günümüz toplumlarında bu farklılıkları dikkate alan, dışlamayan ve ayrımcılıkta bulunmayan bir okul programının hayata nasıl geçirileceği tartışma konularının başında gelmektedir. Tartışmalar, dolaylı ayrımcılığın nasıl engellenebileceği noktasına odaklanmaktadır. Farklı din ve mezhepten insanlara kendi inançlarına uygun düşmeyen din derslerinden muafiyet

⁴⁵⁵ Köse, Ali, “Avrupa’da Din Standart Bir Ders”, **Hakimiyet**, 18. Eylül 2014.

⁴⁵⁶ Köse, a.e.

tanınması bile bir çeşit ayrımcılık olarak nitelendirilebilmektedir. Bazı ailelerce bu durum kendi din ve inançlarının okul sistemi içerisinde öğretilmeye layık görülmemesi olarak algılanabilmektedir.⁴⁵⁷ Bu durumda, din eğitim ve öğretiminin devlet okullarında nasıl verilmesi gerektiği yönünde yaklaşımlar ve bunları ortaya çıkaran sebepler üzerinde kısa da olsa durmak gerekmektedir. Hangi yaklaşımın, niçin öne çıktığını anlayabilmek için böyle bir açıklamaya ihtiyaç vardır.

Din öğretimi ile ilgili dünyada yaygın olarak uygulanan iki yaklaşım, iki metot bulunmaktadır. Bunlar, mezhebe dayalı ve mezhepler üstü din öğretimi yaklaşımlarıdır.

Mezhebe dayalı olarak Türkçeleştirilen yaklaşımın, İngilizce, “confessional approach”, Fransızca, “confessionelle” dir. Bu yaklaşımın karşıtı mezhepler üstü diye tercüme edilen yaklaşım “non confessional” ve “non confessionelle” kelimelerinin tercümesidir.

Mezhebe dayalı din dersi denilirken, sadece bir dinin içindeki mezhep kastedilmeyip, aynı zamanda ayrı bir din de kastedilebilmektedir. Bunun sebebi, Batı dillerindeki religion kelimesinin Türkçe’deki hem din hem de mezhep kelimelerini karşılamaıdır.⁴⁵⁸

Mezhebe ya da dine dayalı öğretme yaklaşımında, dersin konularını belli bir din oluşturmakta ve söz konusu dinin sevdirmesi, benimsetilmesi amacı taşınmaktadır. Zaten böyle din dersinin ismi de ilgili dinin adı ile anılmaktadır. Örneğin, Katolik din dersi, Protestan din dersi, İslâm din dersi denildiği zaman bu derslerin belli bir mezhebe ya da dine dayalı olarak işlendiğini anlıyoruz. Böyle bir din dersinde başka dinler öğretilse bile o dinin bakış açısıyla öğretilmektedir. Buradaki temel düşünce, öğrencinin ya da velisinin belli bir din dersini seçmesi ve öğrenmek istemesidir.

Mezhebe dayalı din dersinin programları, ya ilgili dinin mensupları tarafından yapılır ya da onaylanır. Örneğin, Belçika ve Avusturya’da din derslerinin programları ilgili dinin temsilcileri tarafından yapılır. Bu çerçevede, Katolik din dersinin programı Katolik Kilisesi tarafından, Protestan din dersinin programı Protestan Kilisesi tarafından yapılır.

⁴⁵⁷ Evans, Carolyn, “Religious Education In Public Schools An International Human Rights Perspective”, **Human Rights Law Review**, Oxford 2008, s. 452.

⁴⁵⁸ <http://www.cie.ugent.be/mzaydin5.htm>.

Aynı şekilde resmî dinler arasında yer aldığı için Avusturya’da İslâm din derslerinin programlarını “Avusturya Diyanet Teşkilatı”⁴⁵⁹ yapmaktadır.

Mezhepler üstü ya da mezhebe dayalı olmayan din öğretimi yaklaşımında ise, derslerde herhangi bir din esas alınmamaktadır. Yani, o dini benimsetmek, sevdirmek amacı taşınmamaktadır. Bu yaklaşımla yapılan din derslerinin programlarını genelde devlet yapmaktadır. Ancak bu çeşit din dersleri, genellikle ilgili ülke ya da bölgenin çoğunluğunun mensup olduğu dine göre, o dinin öğretiminin ağırlıklı öğretildiği bir ders olarak uygulanmaktadır. Bu tür eğitime Yunanistan ve Danimarka’daki din dersleri örnek verilebilir. Yunanistan’da din dersleri mezhepler üstüdür; ancak Hristiyan Ortodoks mezhebi ağırlıklı olarak okutulmaktadır.⁴⁶⁰

Din öğretimi ile ilgili mezhebe dayalı ve mezhepler üstü yaklaşımların dışında özellikle Avrupa ülkelerinde bazı yeni arayışlar da bulunmaktadır. İngiltere, Almanya, Norveç’te geliştirilmeye çalışılan yeni yaklaşımlara “birleştirici model”, “çoğulcu model”, “fenomonolojik yaklaşım” vb. denilmektedir.⁴⁶¹ Ancak bu yaklaşımlar, resmî bir statüye kavuşmamış fakat üzerinde çalışmaların sürdürüldüğü yaklaşımlardır.

Tüm bu değerlendirmelerin sonunda gelinen aşamada, toplumun büyük bir kesiminde zorunlu din dersinin olması yönünde genel bir eğilimin olduğu görülmektedir. AİHM hükümleri ile bu konudaki farklı yaklaşımlar birlikte değerlendirildiğinde, din derslerinin konulması yönündeki talepler ile buna karşı çıkanlar arasında bir uzlaşma sağlanmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu uzlaşmanın sağlanamaması durumunda, din dersi konusundaki tartışmaların sürmesinin kaçınılmaz olduğu görülmektedir.

Kosova, din eğitimini bir hak olarak görmelidir. Din eğitiminin bir özgürlükler konusu değil, devlet tarafından yerine getirilmesi gereken bir “sosyal hak” olarak düzenlenmesi gerekmektedir. Kosova din eğitimi konusunda, kendi tarihsel, toplumsal ve siyasal yapısı içinde bir model geliştirmelidir.

Devletiyle bütünleşmiş bir halk, Kosova’nın XXI. yüzyılın güçlü bir ülkesi olmasının garantisi olacaktır. Devlet halk bütünleşmesini sağlayacak alanlardan birisi de

⁴⁵⁹ Tavukçuoğlu, Mustafa, “Avusturya İslâm Diyanet Teşkilatı Din Dersi Öğretmenleri ve Din Görevlileri”, **Diyanet İlmî Dergi**, Ankara 1994, c. XXX, Sy. 1, s.65-86.

⁴⁶⁰ Bolay, Süleyman Hayri ve Türköne, Mümtaz’er, **Din Eğitimi Raporu**, Ankara 1995, s. 6-8.

⁴⁶¹ Bu yaklaşımlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Bilgin, Beyza, **Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi**, Ankara 1988, s. 74-79.

devletin, vatandaşların din eğitimi ihtiyaçlarını ve taleplerini sağlıklı bir şekilde karşılamasıdır.

Bu konuda en büyük görevin, genel eğitim içinde din eğitimine düştüğünü söyleyebiliriz. Din eğitimi, çatışma ve gerilim kültürünün yerine barış kültürünü ikame etmede öncü role sahiptir. Çünkü o, insanı derinden etkileyen din olgusunu öğretim konusu yapmaktadır. Din iki ağızlı keskin bir bıçağa benzetilebilir. Yani hem iyi yönde hem de kötü yönde işlevini icra edebilir. Nitekim kardeşliği, barışı, güzel ahlakı öne çıkararak insanları birleştirmesi düşünülen dinlerin, gerek tarihte gerekse bugün ayrılıklara, gerilime, büyük kavgalara, zıtlışmalara, savaşımlara da neden oldukları inkâr edilemez. Bunun en tipik örnekleri arasında Bosna-Hersek savaşı, Kosova savaşı, Orta Doğu'daki çatışmalar sayılabilir.

Soruna İslâm açısından yaklaşırsak, yukarıda belirtilen özellikleri ve davranışları İslâm din eğitim-öğretiminin bireye kazandırabileceğini söyleyebiliriz. Hatta bu amaçları gerçekleştirmekle yükümlü olduğu her açıdan anlaşılmaktadır. Zira İslâm, bireysel özgürlüğü ve sorumluluğu esas almıştır. İnsana özgü olan akıl, akli kullanma, ilim gibi özellikler, Kur'an ve Sünnet'te daima öne çıkarılmıştır. İmanın zorla değil, bireyin özgür iradesiyle gerçekleşmesi istenmiştir.

Dinde zorlamanın olmayacağını ifade eden Kur'an emri mutlak ve evrenseldir. Dolayısıyla dinin inanç, ibadet ve ahlaki bütün alanlarında bu ilke geçerlidir. Bunun tek istisnası bir kimsenin dinî uygulamaları veya dine karşı tutumuyla başkalarını rahatsız eder noktaya gelmiş olmasıdır. Dini dayanak noktası yapıp başkalarının haklarına tecavüz etmek ya da din karşıtı tutumuyla başkalarını rahatsız ederek onların kutsal değerlerine saldırmak kamu otoritesinin müdahale etmesi gereken bir hukuk ihlalidir. Dolayısıyla toplumun diğer bireylerini doğrudan rahatsız etmeyen ve kamu düzenine zarar vermeyen dinî uygulamaları yerine getirip getirmeme konusu, kişinin hesabını sadece Allah'a vereceği inanç ve ibadet özgürlüğü alanına girer.⁴⁶²

Şu nokta gözden kaçırılmamalıdır: Eğer haklar ve özgürlükler, üzerine hatların çekildiği (sınırlandırma) ve yükümlülüklerin yazıldığı sürecin kendisi kadar geniş bir alan olmasaydı, haklar ve özgürlüklerin tek tek ifade edilmesi gerekirdi. Hâlbuki özgürlük,

⁴⁶² http://urvetulvaska.net/islamda-din-ozgurlugu-ve-ilk-uygulamalar-i-hakki-unal_d91904.html

asıdır ve hayat onun üzerinde var olmaktadır. Hayat, özgürlük demektir. Dolayısıyla, İslâm, özgürlüğün bir hak olduğuna değinmeden onu fitrî bir vakıa olarak kabul etmektedir.⁴⁶³

Bunun için doğru ve bilinçli bir dini eğitim, gelişmiş toplumları olduğu gibi Kosova toplumunu da olumlu yönde geliştirecektir. Farklı dinlerin özgürlük ve hoşgörü içinde birlikte yaşamalarını öğretecektir. Bu yüzden devlet ve Milli Eğitim Bakanlığı din dersinden kaçınmamalı, hatta bunun bir an önce uygulamaya konulması için acele etmelidir.

Din öğretiminin temel insan haklarından birisi olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu değerlendirmeyi yaparken de hak ile sorumluluğun kardeş olduğunun unutulmaması gerekmektedir. Eğer tartışmanın tüm paydaşları meseleye bu bakış açısı ile yaklaşırsa ideolojik önyargıların ördüğü duvarların ardına geçip din eğitim-öğretimi üzerine daha sağlıklı müzakerelere başlanabilecektir.

1. İnsan Hakları Bağlamında Din Öğretiminin Değerlendirilmesi

Son yıllarda insan hakları ve bu hakkın bir parçası olarak din ve vicdan özgürlüğü yerel bir mesele olmaktan çıkıp küresel bir boyut kazanmıştır. Tüm dünyada ve Kosova’da din öğretiminin din ve vicdan hürriyetine uygun yürütülmesi ve din öğretimi yoluyla bir arada yaşama kültürünün olmazsa olmazı olan demokratik vatandaşlık bilincine ve insan haklarına katkı sağlamanın yollarını aramak önemli bir problem alanı haline gelmiştir.

Biraz önce söylediğimiz gibi din eğitim ve öğretiminin nasıl yapılacağı konusu ülkemizde ve dünyada en çok tartışılan konulardan biridir. Tartışma, daha çok insan hakları bağlamında cereyan etmektedir. Uluslararası insan hakları sözleşmelerinin ilgili maddelerinin ve uluslararası mahkemelerin devlet okullarındaki din dersleriyle ilgili almış olduğu kararların tartışmalarda önemli referanslar olmaları nedeniyle, bu başlık altında öncelikle uluslararası belgelerdeki söz konusu sözleşmelerin ilgili maddelerine yer verilecektir.

Dinin merkezi konumunu kaybetmesi sadece eğitim alanında gerçekleşen bir durum olarak kalmadı. Hayatın her alanında ilahi olandan kopup kendini, kendine referans

⁴⁶³ Ardoğan, Recep, “Kelamî açıdan Birey-siyasî Güç İnkileminde Bireysel Özgürlük”, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Kahramanmaraş 2013, Sy. 20, s. 12.

yaparak gerçekleştirmeye çalışan insanoğlu 18 ve 19. yüzyılın pozitivismi ile dini; gereksiz, kendi kendine yok olup gidecek bir müessese olarak gördü. Pozitivistlere göre din insanın kendini gerçekleştirmesinin yolunda en büyük engeldi ve mümkün olduğu kadar insanı onun bağlarından kurtarmak gerekiyordu.

Yirminci yüzyıl boyunca insanlığın yaşadığı acı tecrübeler pozitivismi sorgulamanın ve dünyaya insani değerlerle çekidüzen vermenin gereğini hissettirdi. Bu ihtiyaçla özellikle iki büyük dünya savaşının ardından insan hakları, özgürlükler, demokratik tutumlar gibi alanlarla ilgili düzenlemeler yapmak üzere çalışmalar yapıldı. Uluslararası organizasyonlar ardı ardına evrensel insan hakları, din ve vicdan özgürlüğü, eğitim hakkı, çocuk hakları gibi isimlerle bildiriler yayınladılar.⁴⁶⁴

Özellikle II. Dünya Savaşı sonrası, Batı ülkelerine gerçekleşen göçler sonucu o ülkelerde farklı din ve ırktan insanların gitgide toplumsal hayatta daha görünür hale gelmesi, bu insanların buldukları ülkelere entegrasyonunun sağlıklı bir şekilde nasıl gerçekleşeceği sorunu ortaya çıkarmıştır. Entegrasyonun gerçekleşmesindeki hassas konular arasında ise din yer alıyordu. Dinin eğitim ve öğretiminin özel kanallar aracılığıyla değil de doğrudan devlet eliyle yapılması görüşünün Batı ülkelerinde daha çok desteklendiği görülmekteydi. Elbette din derslerinin devlet okullarında yer almasını laikliğe karşı olarak görenler de mevcuttu. Ancak hukuki ve siyasi düzenlemeler din dersinin devlet okullarının programında yer almasının sakıncası olmadığı yönündeydi. Tartışmalar insan haklarına, özelde azınlıkta olan din ve mezheplere mensup insanların haklarına saygılı bir din eğitim ve öğretiminin devlet okullarında nasıl gerçekleştirileceği noktasında odaklanmaktaydı.⁴⁶⁵

Ülkemizin Avrupa Birliği'ne giriş sürecinde teklifinde olması, din derslerinin Batı ülkelerinin kriterleri doğrultusunda tartışılmasına yol açmıştır. Din derslerinin lehinde ya da aleyhinde görüş belirtenlerin benzer argümanları kullandığı görülmektedir. Kosova'daki tartışmalarda da Batı'da olduğu gibi insan hakları konusu ve vurgusu öne çıkmaktadır.

Daha önce de belirtildiği üzere, din ve vicdan özgürlüğünü ihlal etmeden din eğitim ve öğretiminin nasıl gerçekleştirileceği konusu uluslararası bağlamda tartışılmakta olan

⁴⁶⁴ Meydan, Hasan, **Demokratik Vatandaşlık ve İnsan Hakları Bağlamında Din Öğretimi** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2009, s. 1.

⁴⁶⁵ Keskiner, Emine, "Bir İnsan Hakları Meselesi Olarak Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersleri", **MÜİFD**, İstanbul 2010, c. I, Sy. 38, s. 6.

konulardan biridir. Uluslararası sözleşmelerin anne babalara ya da yasal vasilere verdiği haklar ve fiili bir durum olan dini çeşitlilik doğrultusunda devlet okullarında insan haklarına uygun bir din öğretiminin imkânı ve şartlarının tartışmalarda öne çıktığı görülmektedir.⁴⁶⁶

Din eğitimi ve öğretimi konusunda farklı yaklaşımların benimsendiği II. Dünya Savaşından bu yana ortaya konulan temel insan hakları belgelerinin hemen hepsinde din ve vicdan özgürlüğüne yer verildiği görülmektedir. Aslında bu belgeler din ve vicdan özgürlüğü bağlamında din eğitimi ve öğretiminin nasıl yapılması gerektiği hakkında bize bazı ipuçları vermektedir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi başta olmak üzere, Birleşmiş Milletler Şartı (1945), İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (1948), Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme (1966) ve diğer Birleşmiş Milletler (BM) Sözleşmelerinde din eğitimi ve öğretimi konusunda ortaya konulan yaklaşımlar, Kosova’da da ilgili konunun hangi hukuki zeminde ve nasıl yapılması gerektiği yönündeki tartışmalarda belirleyici bir rol oynamaktadır.⁴⁶⁷

Bu nedenle, Kosova’da din eğitimi ile ilgili problemin çözümlenebilmesi için, uluslararası temel insan hakları metinlerinde ortaya konulan yaklaşımlar ile ulusal hukukta din ve vicdan özgürlüğü ve bu bağlamda din eğitimi ve öğretiminin yerini tespit etmek gerekmektedir. Şimdi sırayla sözleşmelere göz atalım:

a- Birleşmiş Milletler (BM) Şartı (26 Haziran 1945)

İkinci Dünya savaşından sonra kurulacak yenedünya düzeni içinde din ve inanç özgürlüğünün uluslararası düzeyde güvence altına alınması zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Bu anlamda, 26. 06. 1945 tarihinde BM Şartı San Francisco Konferansı’nda kabul edildi.⁴⁶⁸

Din ve inanç özgürlüğü ayrıntılı bir şekilde düzenlenmemiş olmasına rağmen, BM Şartı, insan haklarının uluslararası hukuk düzeyinde açıkça ifade edildiği ilk belge olmuştur.⁴⁶⁹ BM Şartında din ve vicdan hürriyetini ifade eden açık bir madde bulunmamaktadır. Ancak “*Amaçlar ve Prensipler*” başlığı altında 1. Maddenin üçüncü

⁴⁶⁶ Keskiner, a.g.e., c. I, Sy. 38, s. 14.

⁴⁶⁷ Turan, İbrahim, “Ulusal ve Uluslararası Hukuk Açısında Türkiye’de Din Eğitiminin Yasal Dayanakları”, **OMÜİFD**, Samsun 2012, Sy. XXXII, s. 79.

⁴⁶⁸ Ekiz, a.g.e., s. 41.

⁴⁶⁹ Gemalmaz, a.g.e., s. 227.

paragrafı şöyledir: “*Ekonomik, sosyal, kültürel ve insancıl nitelikteki uluslararası sorunları çözüme ve ırk, cinsiyet, dil ya da din ayrımı gözetmeksizin herkesin insan haklarına ve temel özgürlüklerine saygının geliştirilip güçlendirilmesinde uluslararası işbirliğini sağlamak...*”⁴⁷⁰ Görüldüğü gibi bu madde dolaylı olarak din özgürlüğüne işaret etmektedir. Aynı zamanda herhangi bir din ayrımı gözetmeksizin herkesin insan hakları ve temel özgürlüklerden yararlanmasını da sağlamaktadır.

b- İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (10 Aralık 1948)

Evrensel Beyanname din ve vicdan özgürlüğünü 18. maddede ele almaktadır. İlgili madde; “*Herkes, düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkına sahiptir; bu hak, din veya inanç değiştirme, dinini veya inancını tek başına veya topluca, açık veya özel olarak, öğretim, uygulama, ibadet ve ayinlerle izhar etme hürriyetini içerir*”⁴⁷¹ şeklinde düzenlenmiştir.

Bunun dışında 2. maddede, herkesin “din ya da başka bir statüye dayalı ayrımcılık olmaksızın bu Bildiri’de düzenlenen tüm hak ve özgürlüklere sahip olduğuna değinilmektedir. Ayrıca 26. maddede de, eğitimin niteliklerinden birinin de, bütün uluslar, ırklar ya da dinsel gruplar arasındaki anlayış, hoşgörü ve dostluğu ilerletmek olması gerektiği belirtilmiştir.”⁴⁷²

Bildiri, bireylerin inanç farklılıklarına saygı gösterilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Devletlerin, dini konularda tarafsız olma niteliklerini ifade eden inanç özgürlüğünü de göstermektedir. Aynı zamanda 18. madde, inanç özgürlüğü bağlamında, daha sonra hazırlanacak evrensel ve bölgesel insan hakları belgelerine esas oluşturmaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, din ve vicdan özgürlüğü bağlamında din eğitimi açısından da önemli hakları içermektedir. Özellikle 18. madde, öğretimi de içeren özgürlük alanları oluşturmaktadır.

Bildirgenin 26. maddesinin 2. paragrafı, öğretimin bütün milletler, ırk ve dini gruplar arasında anlayış ve hoşgörüyü teşvik etmesini öngörürken 3. paragraf ise, anne

⁴⁷⁰ <http://treaties.un.org/doc/Publication/CTC/uncharter.pdf>.

⁴⁷¹ *The Universal Declaration of Human Rights*, <http://www.un.org/en/documents/udhr/index.shtml#a18>.

⁴⁷² Özenç, Berke, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Çerçevesinde İnanç Özgürlüğü ve Türkiye*, İstanbul 2005, s. 8.

babanın, çocuklarına verilecek eğitimin türünü belirleme hakkını haiz olduğunu ifade etmektedir. Bildiride diğer önemli bir husus ise, herkesin öğretim yoluyla da inancını açığa vurabileceğinin garanti altına alınmasıdır.

c- Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (04 Kasım 1950)

Asıl adı İnsan Hakları ve Özgürlüklerin Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi olan *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi*'nin (AİHS) 1 No'lu Protokol'ün eğitim hakkını düzenleyen ikinci maddesinde, din eğitimine ilişkin düzenlemeye şu şekilde yer verilmektedir: “Hiç kimse eğitim hakkından yoksun bırakılamaz. Devlet, eğitim ve öğretim alanında yükleneceği görevlerin yerine getirilmesinde, ana ve babanın bu eğitim ve öğretimin kendi dinî ve felsefî inançlarına göre yapılmasını sağlama haklarına saygı gösterir.”⁴⁷³

Sözleşmenin, din ve vicdan özgürlüğünü düzenleyen 9. maddesinin dışında konu ile doğrudan bağlantılı olan diğer bir mesele de hiç şüphesiz din eğitimi ve öğretimi konusudur. 9. maddede yer alan “öğretim” kelimesinin okullarda yapılan öğretimin dışında dinini açıkça söyleme ve öğretim yoluyla başkalarını ikna etme hakkına varan geniş bir anlam ifade ettiği belirtilmektedir.⁴⁷⁴ Sözleşmenin 1 no'lu protokolünün 2. maddesinde devlete, eğitim-öğretim görevini yerine getirirken, ebeveynin dini ve felsefî inancını dikkate alma zorunluluğunu getirmektedir. Bu zorunluluk devlete iki görev yüklemektedir. Bunlardan birincisi, ebeveynin çocuklarına din eğitimi ve öğretimi verme hakkının engellenmemesi, ikincisi ise, okullardaki din derslerinin planlanması ve içeriklerinin belirlenmesinde ebeveynin dini ve felsefî inançlarının dikkate alınmasıdır. Ayrıca ebeveynin dini ve felsefî inançlarına aykırı buldukları din derslerinden çocuklarının muaf tutulmasını isteme hakları da bulunmaktadır.⁴⁷⁵

Sözleşmenin ek protokolün 2. maddesi ile 9. madde çerçevesinde, din eğitimi ve öğretimi hakkı açısından bir değerlendirme yapılacak olursa, şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Devlet din eğitimi ve öğretimi konusunda, bu eğitimi almak isteyen bireylere karşı yasaklayıcı bir tutum içerisine giremeyeceği gibi, ailenin dini ve felsefî inançlarına aykırı bir din eğitimi ve öğretimi de veremez. Hatta aynı dini ve felsefî inancı benimsemiş

⁴⁷³ Arslan, a.g.e., s. 36-37.

⁴⁷⁴ Erdoğan, Mustafa, **İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku**, Ankara 2006, s. 62.

⁴⁷⁵ Arslan, a.g.e., s. 64.

olsa bile o dinin ya da inancın mensupları istemediği sürece zorla bir din eğitimi ve öğretimi uygulamasına da gidemez. Ders programlarını hazırlarken herhangi bir dini, mezhebi veya felsefi bir inancı dikkate alarak program hazırlayamaz. Bunun yerine her dine veya inanca eşit mesafede duran çoğulcu bir program hazırlamak ve uygulamak zorundadır. Durum bu kadar açık gibi görünmesine rağmen, AİHS'ye imza atan ülkelerin din eğitimi konusunda farklı uygulamalarda bulunmaları, ülkelerin içinde buldukları siyasal, sosyal ve kültürel şartlara veya devletin güvenliği ile bireyin özgürlüğü arasındaki ince çizgiye işaret etmektedir.⁴⁷⁶

Devletin din eğitimi verme biçimi, zorunlu din eğitimi meselesini de gündeme getirmektedir. Zira verilecek olan din dersleri zorunlu mu yoksa seçmeli mi olmalı? Hatta okullarda hiç mi yer almamalı? Bu konu 9. madde çerçevesinde etraflıca tartışılabilmektedir. Ancak AİHM'nin, ilgili sözleşmenin 9. maddesini zorunlu din eğitimi bağlamında yorumlama biçimi ya da bu konuda ortaya koyduğu ictihad, konunun daha anlaşılabilir olması bakımından bize önemli bir veri sağlamaktadır. Zira mahkemenin 2001 yılında Saniewski davasında⁴⁷⁷ verdiği karar, üzerinde durulmaya değerdir. Mahkeme, verdiği kararda, din derslerinin isteğe bağlı verilmesinin ya da zorunlu olması halinde ise, öğrenciye muafiyet olanağının sağlanması durumunda bunun, sözleşmenin 9. maddesine aykırı olmayacağını belirtmiştir.⁴⁷⁸ Mahkemenin verdiği bu hükümden hareketle bir değerlendirme yapılacak olursa, zorunlu din eğitiminin, bu dersi almak istemeyen öğrenciye muafiyet hakkı tanınmak kaydıyla tek başına ilgili maddeye aykırı olmadığı ortaya çıkmaktadır.

d- Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (16 Aralık 1966)

Din ve inanç özgürlüğü, klasik hakları düzenleyen Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin (MSHS) 18. maddesinde düzenlenmiştir. İlgili madde şöyledir:

“Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkına sahiptir. Bu hak, kendi tercihiyle bir dini kabul etme veya bir inanca sahip olma özgürlüğü ile tek başına veya

⁴⁷⁶ Turan, a.g.e., Sy. XXXII, s. 91.

⁴⁷⁷ Polonya vatandaşı olan Bartosz Saniewski, ateist olduğunu belirterek, devam ettiği devlet okulunda din/ahlak dersini almak istemediği halde kendisinin bu dersi almaya zorlandığı ve bunun düşünce ve vicdan özgürlüğüne aykırı olduğu gerekçesi ile AİHM'ne Polonya aleyhine dava açmıştır.

⁴⁷⁸ Turan, a.g.e., s. 90.

başkalarıyla birlikte toplu bir biçimde, aleni veya özel olarak, dinini veya inancını ibadet, uygulama, öğretim şeklinde açığa vurma özgürlüğünü de içerir.

Hiç kimse, kendi tercihi olan bir dini kabul etme veya inanca sahip olma özgürlüğünü zayıflatacak bir zorlamaya tabi tutulamaz.

Bir kimsenin dinini veya inancını açığa vurma özgürlüğü ancak kamu güvenliği, kamu düzeni, sağlık veya ahlak veya başkalarının hak ve özgürlüklerini korumak amacıyla, hukuken öngörülen ve demokratik bir toplumda gerekli olan sınırlamalara tabi tutulabilir.

Bu sözleşmeye taraf devletler, anne-babalar ile mümkünse vasilerin kendi inançlarına uygun biçimde çocuklarına din ve ahlak eğitimi verilmesini isteme özgürlüğüne saygı göstermeyi taahhüt ederler.”⁴⁷⁹

Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmeye din eğitimi açısından bakıldığında, 18. maddenin 4. paragrafı şu şekilde düzenlenmiştir: “*Bu sözleşmeye taraf devletler, anne-babalar ile mümkünse vasilerin kendi inançlarına uygun biçimde çocuklarına din ve ahlak eğitimi verilmesini isteme özgürlüğüne saygı göstermeyi taahhüt ederler.*”⁴⁸⁰

Görüldüğü gibi anne-babanın ve vasilerin, çocuklarına kendi inançları doğrultusunda dini ve ahlaki eğitim verme hakkını da garanti altına almaktadır. Bu hak, dini ve ahlaki eğitimin anne-baba veya vasi tarafından verilmesini garanti altına aldığı gibi bunu devletten talep etme hakkını da içermektedir.

e- Din ve İnanca Dayalı Her Türü Ayrımcılığın Kaldırılmasına İlişkin Sözleşme (25 Kasım 1981)

Din ve inanç özgürlüğüne ve din temeline dayalı hoşgörüsüzlüğün yasaklanmasına ilişkin en önemli uluslararası belge, Din ve İnanca Dayalı Her Türü Hoşgörüsüzlüğün ve Ayrımcılığın Kaldırılmasına İlişkin Bildiri'nin olduğu adından da anlaşılmaktadır.

Bildirge, içerik olarak, temel insan hakları belgelerinde yer alan genel ifadeleri ayrıntılı olarak yorumlamaktadır. Bildirgenin 4. maddesinde bütün devletlere din ya da inanca dayalı ayrımcılığı ortadan kaldırma yükümlülüğünü getirmektedir.

⁴⁷⁹ http://www.uhdigm.adalet.gov.tr/sozlesmeler/coktarafli-soz/bm/bm_05.pdf

⁴⁸⁰ Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmesi md. 18.

Bildirgenin din ve inanç özgürlüğü bağlamındaki en önemli maddelerinden birisi de çocuk haklarını içeren 5. maddedir. Bu madde, ebeveyn ve çocuğun din eğitimi alanındaki haklarını düzenlemektedir. Aynı zamanda kimin çocuk sayılacağı konusunda bir açıklık getirmemekle birlikte, çocuğun hakları ile ebeveynin hakları arasında bir denge kurmaya çalışmaktadır.⁴⁸¹

Beşinci maddenin birinci ve ikinci paragrafı şöyledir:

“Çocukların anne ve babaları, eğer varsa vasileri kendi dinlerine veya inançlarına ve kendi inançları doğrultusunda çocuklarının yetişmelerini istedikleri ahlak eğitime uygun bir tarzda aile içindeki yaşamı düzenleme hakkına sahiptir.”

“Her çocuk, din veya inanç konularında anne ve babasının ve varsa vasisinin dileğine uygun olan bir eğitime ulaşma hakkından yararlanır; çocuklar, kendi anne ve babasının veya vasisinin dileğine aykırı bir din veya inanç öğretimi almaya zorlanamaz; bu konuda çocukların yüksek menfaatleri, yönlendirici bir prensiptir.”⁴⁸²

Görüldüğü gibi ailelerin, çocuklarını, kendi din veya inançları doğrultusunda yetiştirme ve onlara kendi inançları doğrultusunda din ve ahlak eğitimini verme hakları bulunmaktadır. Bunun ötesinde dini veya felsefi inançlarına aykırı bir eğitime tabi tutulamazlar.

Özellikle din eğitimi açısından bakıldığında, bu bildirmede dini kurum açmaktan, çocuğun anne-babasının din ya da inancı doğrultusunda eğitim almasına kadar bir dizi özgürlük alanının açıkça vurgulandığı görülmektedir.

f- Çocuk Hakları Sözleşmesi (20 Kasım 1989)

Son olarak ele alacağımız, Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi de konuyla ilgili yukarıda açıkladığımız sözleşmelere benzer hükümler içermektedir. Bu sözleşme, çocuğun medeni, siyasi, sosyal, kültürel ve insani haklarına ilişkin hükümler içermektedir.

On dördüncü maddenin birinci ve ikinci paragrafı:

⁴⁸¹ Ekiz, a.g.e., s. 63.

⁴⁸² http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/metin137.pdf

“Taraf devletler, çocuğun düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne saygı gösterirler.”

“Taraf devletler, (yukarıda belirtilen hakkın) ebeveyn ve gerekiyorsa yasal vasilerin, çocuğun yeteneklerinin gelişmesine uygun bir biçimde kullanılması için çocuğa rehberlik etme hak ve ödevine saygı duyarlar”⁴⁸³ şeklinde düzenlenmiştir.

Bu maddeden hareketle Çocuk Hakları Sözleşmesi ile ilgili olarak şu sonuca ulaşmak mümkündür: Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi ile insan hakları ve temel özgürlükler alanında AİHS’ne paralel olarak bir çerçeve çizilmektedir. Devletler din de dâhil, çocukların herhangi bir ayırım gözetilmeksizin bütün haklarından yararlanabilmelerini güvence altına almalıdırlar.

Din ve vicdan özgürlüğünün uluslararası boyutu hakkında genel bir değerlendirme yapıldığında, yukarıda zikredilen uluslararası belgelerin hepsinde din ve vicdan özgürlüğüne doğrudan ya da dolaylı olarak yer verildiği görülmektedir. Evrensel Bildiri başta olmak üzere, bütün uluslararası hukuk belgelerinde din ve vicdan özgürlüğünün “öğretim” hakkını da içerdiği hüküm altına alınmıştır.

Öğretim özgürlüğü, kamu okulları yanında, dini ağırlıklı olanları da dâhil olmak üzere, her türlü özel eğitim kurumunun kurulup işletilmesinin serbest olmasını gerektirir. Buna karşılık, devlet okullarında din eğitim-öğretimi ancak isteğe bağlı olarak yapılması halinde bu özgürlükle uyuşabilir. Kimse kendi dini inancına veya vicdani kanaatine aykırı olarak din eğitimi almaya zorlanamaz. Ancak, belli bir din veya mezhebin eğitimi şeklinde olmamak kaydıyla, dinler ve ahlaki öğretiler hakkında genel kültür bilgisi veren derslerin müfredatta yer alması, laik bir eğitim-öğretim programının kapsamı içinde objektif olarak yer alması durumunda din ve vicdan özgürlüğüne aykırı değildir.⁴⁸⁴

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız bütün uluslararası belgelerde din ve vicdan özgürlüğünün eğitim-öğretim hakkını da kapsadığı görülmektedir. Burada din eğitimi ve öğretimi özgürlüğü bakımından önemli olan iki temel nokta bulunmaktadır. İlk olarak, ebeveynin kendi inançları doğrultusunda çocuklarının dini eğitim almalarını sağlama hakkı vardır. İkinci olarak ise, ebeveynin dini veya felsefi kanaatlerine aykırı bir din eğitimi ve

⁴⁸³ http://www.unicef.org/turkey/crc/_cr23c.html

⁴⁸⁴ Erdoğan, Mustafa, “Sivil Özgürlük Olarak Din ve Vicdan Özgürlüğü”, **Demokratik Hukuk Devletinde Din ve Vicdan Özgürlüğü**, İstanbul 2002, s. 63-80.

öğretiminin yapılması din ve vicdan özgürlüğüne aykırı olduğudur. Sonuç olarak, din ve vicdan özgürlüğü meselesi, Batı’da insan hakları düşüncesinin temelini oluşturmaktadır.

Demokratik bir toplumun olmazsa olmaz koşullarından biri de plüralizmdir (çoğulculuk). Devlet uygulamalarının hemen hepsinde bulunması gereken çoğulculuk ilkesi, din ve vicdan özgürlüğü ilkesine uygun din eğitiminin de vazgeçilmez niteliklerinden biridir. Bu noktada çoğulculuk ilkesi ya vatandaşlara sunulan eğitimin içeriği itibarıyla nesnel, çoğulcu ve rasyonel olması ya da herhangi bir ayırım yapılmaksızın her din ve inanç grubunun kendi inancına göre tasarlanmış bir din eğitimi alabilmelerine imkân sağlanması ile gerçekleşecektir.⁴⁸⁵

Türkiye’de olduğu gibi Avrupa’da da din eğitimi laik eğitime yakından bağlıdır. Avrupa Konseyi üyesi olan 46 ülkeden 43 tanesinde din dersi bulunmakta ve 25 tanesinde zorunlu olarak verilmektedir. Ancak, bu zorunluluğun kapsamı devlete göre değişiklik göstermektedir. Beş ülkede (Finlandiya, Yunanistan, Norveç, İsveç ve Türkiye) din eğitimi derslerine katılmak zorunluluğu vardır. Avusturya, Kıbrıs, Danimarka, İrlanda, İzlanda, Lihtenştayn, Malta, Monako, San Marino ve İngiltere gibi ülkelerde ders zorunlu olmakla birlikte belli şartlarda muafiyet imkânı sağlanmaktadır. Diğer on ülke, öğrencilere zorunlu din dersi uygulamakla birlikte bu dersi almak istemeyenlere çoğunlukla ahlak içerikli başka bir ders seçme zorunluluğu getirmektedir. Bu durum Almanya, Belçika, Bosna Hersek, Litvanya, Lüksemburg, Hollanda, Sırbistan, Slovakya ve İsviçre için geçerlidir. Bu ülkelerde çoğunlukla, ilgili bakanlıklar tarafından hazırlanan müfredatta mezhepsel eğitim yer almaktadır. Eğer öğrenciler din dersi yerine başka bir ders seçmemişlerse bu derslere katılmak zorundadırlar.⁴⁸⁶

Diğer yandan, 21 devlet, öğrencileri din eğitimi derslerine katılmaları için zorunlu tutmamaktadır. Din eğitimi okullarda genellikle mevcuttur. Ancak öğrenciler bu yönde bir istekte buldukları takdirde bu derslere katılırlar. Andora, Ermenistan, Azerbaycan, Bulgaristan, Hırvatistan, İspanya, Estonya, Gürcistan, Macaristan, İtalya, Letonya, Moldova, Polonya, Portekiz, Çek Cumhuriyeti, Romanya, Rusya ve Ukrayna’da geçerli durum budur.⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ Günarlan, Yüksel, “Din ve Vicdan Özgürlüğü ile Laiklik Bağlamında Din Eğitimi ve Öğretimi”, **TAA Dergisi**, Ankara 2014, Yıl 5, Sy. 19, s. 1171.

⁴⁸⁶ **AIHM**, 2007/1448/4.

⁴⁸⁷ Meydan, a.g.e., s. 32.

43	Din dersi bulunmaktadır
5	Kesin zorunlu katılım
10	Belli şartlarda muafiyet vardır
10	Zorunlu / ahlak dersi alternatifli
21	Zorunlu değil
3	Din dersi yoktur
46	Toplam

Görüldüğü gibi Avrupa Konseyi Üyesi olan ülkelerden 43 tanesinde din dersleri zorunlu veya seçmeli olarak bir şekilde yer almaktadır. Çoğu, demokratik ve siyasi değerler açısından dünyanın en ileri ülkeleri olarak kabul edilen bu ülkelerde din derslerinin konumunun birbirinden çok da farklı olmadığı anlaşılmaktadır. Bu noktada akıldan çıkarılmaması gereken önemli bir nokta da, bilindiği üzere bu ülkelerin birçoğunda kilise teşkilatına bağlı ve çoğunlukla da mezhebe dayalı din eğitimi veren okullar bulunmaktadır.

Avrupa'da uygulamada olan din derslerinin hukuki statüleri gösteriyor ki bu dersin zorunlu veya seçmeli olarak okutulması insan hakları ve demokratik toplum açısından bir sorun teşkil etmemektedir. Zira söz konusu 46 ülkenin yarısından fazlasında bu ders zorunlu olarak okutulmaktadır.

Uluslararası insan hakları belgelerini göz önünde bulundurduğumuzda, devletin sorumluluğunun sadece inançlara karışmaktan kaçınmak değil, tüm bireylerin ve grupların din ve inanç özgürlüğünden yararlanmasını sağlayacak adımlar atmak olduğu anlaşılmaktadır. Düşünce, vicdan ve din özgürlüğüyle ilgili insan hakları yükümlülüklerini

yerine getirebilmek için devletler toplumda karşılıklı saygı ve anlayış ortamını destekleyen stratejiler benimsemelidirler.⁴⁸⁸

Din eğitimi açısından konuya bakıldığında ise, temel insan hakları belgelerinden hareketle anne-babalar din eğitimi ve öğretimi konusunda değişik taleplerde bulunmaktadır. Seküler bir eğitim sistemini benimseyen aileler, din eğitiminin okulların programlarında yer almasını, benimsemedikleri farklı inançların çocuklarına dayatılması olarak görürlerken, dindar aileler ise, çocuklarına din eğitimi ve öğretimi verilmesini devletin bir sorumluluğu olarak görmekte ve bunun okullarda verilmemesini kendilerine karşı bir ayrımcılık olarak telakki etmektedirler. Din eğitim-öğretimini talep ederken kendimizden farklı düşünen, inanan-inanmayanların kanaatlerini de göz önünde bulundurmamak zorundayız.

Din eğitim-öğretimi temel insan haklarından olan din ve vicdan özgürlüğünün en önemli boyutlarından biridir. Ama bu hakkın kullanıcılarının da planlama ve yürütme başta olmak üzere bu faaliyetin tüm alanlarında başkalarının din ve vicdan özgürlüğüne saygılı, ötekileştirmelerden uzak bir din öğretimi geliştirme sorumluluğu vardır.

Demokratik toplumda din öğretimi bireye, dini yeteneklerini geliştirmede katkıda bulunurken bu yetenekleri ortak toplumsal değerlerle uyumlu biçimde hayata yansıtmanın yollarını da göstermek durumundadır.

Devlet okullarında din derslerinin nasıl yapılacağı tartışmalı olsa da, dine dair bir dersin programa dâhil edilmesi uluslararası kamuoyunda gittikçe daha fazla destek bulmaktadır. Dinin okul programından dışlanması, çocukların yaşadıkları toplumda ve dünyada uzun bir zamandır tarihin, kültürün ve siyasetin temel parçası olmuş dinin rolünü anlamalarını sağlayacak bir eğitimden mahrum bırakılmaları demektir.⁴⁸⁹ Ancak, dini kültürel meselelere indirgemek, inanç esaslarını ve ibadetleri dışarıda tutmak suretiyle yapılacak bir din eğitiminin de toplumsal meselelerin bütüncül bir şekilde anlaşılmasında yeterli olmama ihtimali de göz ardı edilmemelidir.

⁴⁸⁸ Keskiner, a.g.e., s. 10.

⁴⁸⁹ Evans, a.g.e., s. 457 vd.

2. Din veya İnanıcı Açığa Vurma Özgürlüğü

Din özgürlüğü büyük ölçüde iç boyutta yaşanmaktadır. Bu sebeptir ki, din özgürlüğünün iç boyutu mutlak ve hiçbir devlet müdahalesine maruz bırakılmamaktadır. Devlet ancak kişi din özgürlüğünü dış boyutta yaşadığı andan itibaren bunun varlığından ve doğasından haberdar olabilmektedir. Bu noktadan itibaren devletin takdir hakkı doğar ve din özgürlüğünün kullanımına yönelik yöntemleri belirleyebilmekte ya da sınırlandırmalar oluşturabilmektedir.

Din sadece insan ile inandığı varlık arasında bir vicdan meselesi değildir. Din, mensuplarından kendi değerlerini, kurallarını hayata geçirmesini, onlarla amel etmesini istemektedir. Bu kurallar bağlayıcıdır ve müeyyideleri vardır. Hatta bu müeyyideler bazı durumlarda maddi olarak hafif olsa bile manevi açıdan son derece ağırdır. İmanı herhangi bir inançtan ayıran en önemli özelliklerden birisi de şüphesiz budur.

Din ya da inancını açığa vurma özgürlüğü, bireylerin dışarıya yansıttıkları inançlarını konu almaktadır. Yani bir inancın uygulama olarak dışa vurulması, bireyin söz konusu inançtan kaynaklanan ilkelere uygunluğunu dışa yansıyan davranışları ile teyit etmesidir. Bunların arasında en önemli olan ibadetler, insanın Allah karşısındaki konumunu ve ona bağlılığını simgelemektedir. Belki de din duygusu gibi, onun doğal bir gereği olarak ibadet ihtiyacı da fitri ve doğaldır. Dinler tarihi bunun değişik örneklerini nakletmektedir. Bu ibadet formları, dinin ritüelini, yani ibadet ve ayin merasimlerini oluşturmaktadır.

Bireyin içsel dünyasındakilerden farklı olarak, açığa vurulan inançlar, diğer bireyleri ve bu bağlamda kamu düzenini ya da güvenliğini etkileyebilmektedir. Dolayısıyla da bunlar üzerinde, anayasada öngörölmüş ölçütleri karşılayan meşru sınırlamalar yapılabilmektedir. Burada önemli sorunu, hangi eylemlerin açığa vurma kapsamında değerlendirileceğidir. Çünkü inancını açığa vurma faaliyetleri bir özgürlük olarak korunmakta ve ancak anayasada yer alan ölçütleri karşılayan sınırlamalara konu olabilmektedir. Din ve düşünce özgürlüğünden ya da bunların açığa vurulmasından bahsedilebilmesi için dört şeyin bulunması gerekmektedir.

1- **İnanç hürriyeti.** Yani kişinin inancı konusunda herhangi bir baskı bulunmamalıdır. Ayrıca inanan insana inancından ötürü baskı yapılmamalıdır. Yani serbestçe inanma, inancını açıklamaya zorlanmama ve inancından dolayı kınanmama.

Anayasamızın 38/2. maddesi şöyle demektedir: “*İnanç, vicdan ve din özgürlüğü, dini kabul etme ve beyan etme hakkını, kişisel inançları ifade etme hakkını ve herhangi bir dini cemaat veya grubun mensubu olma veya reddetme hakkını kapsar.*”⁴⁹⁰ Ayrıca Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi’nin 18. maddesi de aynı hükmü içermektedir. Maddede “*Her şahsın fikir, vicdan ve din hürriyetinde hakkı vardır...*” denilmektedir.

2- **İnandığı değerleri hayata geçirme hürriyeti.** Daha önce dinin ve inanmanın doğal bir ihtiyaç olduğunu söyledik. Burada ise, insanın ibadet etmesinin de bir ihtiyaç olduğunu söyleyebiliriz. Zira insan Yaratıcısına olan imanını ibadet ve dua ile ifade etmek istemektedir. Anayasamızın 39/2 maddesinde de şöyle denilmektedir: “*Dini cemaatler, kendi iç yapılanmasını bağımsız düzenlemekte, dini faaliyetler ve törenler yapmakta özgürdürler.*”⁴⁹¹ Ayrıca Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi’nin 18. maddesi de “*Din veya inancını, tek başına veya topluca ve kamuya açık veya özel olarak öğretme, uygulama, ibadet ve uyma yoluyla açıklama serbestliğini de kapsar*” denilmektedir. Yani ibadet ayin ve törenlerin serbest olduğunu göstermektedir.

3- **İnandığı değerleri öğrenme, öğretme ve anlatma hürriyeti.** İnsan, düşünen, öğrenen ve öğrendiklerini anlayan bir varlık olup bu yetenekleri sayesinde hem kendini hem çevresini hem de Rabbini tanımaktadır. Farklı kültür ve dinlere sahip insanların bir arada yaşadığı ortamlarda eğitim politikalarının belki de en çok ilgilenmesi gereken alan din öğretimidir.

Bütün uluslararası belgelerde din öğretimi bir hak olarak kabul edilmektedir. Ancak Kosova’da ilk ve orta öğrenim yasası bu hakkı tanımamaktadır. Çünkü yasanın 4. maddesinin yedinci fıkrasında şöyle denilmektedir: “*Kamu eğitim kurumları dini eğitim vermek ya da herhangi bir din propagandası yapan diğer çalışmalardan uzak durmak*

⁴⁹⁰ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 38, s. 11.

⁴⁹¹ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md. 39, s. 12.

zorundadır.”⁴⁹² Dinin okul programından dışlanması, çocukların yaşadıkları toplumda ve dünyada uzun bir zamandır tarihin, kültürün ve siyasetin temel parçası olmuş dinin rolünü anlamalarını sağlayacak bir eğitimden mahrum bırakılmaları demektir. Devletin görevi, insanların bu ihtiyaçlarını gidermektir. Çünkü birer vatandaş olan inanmış kimselerin, dinlerini okumaları, öğrenmeleri ve yaymaları onların manevi hayatlarının gelişmesi demektir.

4- **Dini örgütlenme.**⁴⁹³ Din veya inancın topluca açığa vurulması özgürlüğü, genel anlamda örgütlenme özgürlüğünün özel bir türüdür. Aynı değerlere inanan insanlarla birlikte olabilme hürriyetidir. Konu ile ilgili Kosova Anayasasına baktığımızda yukarıda zikrettiğimiz Anayasa'nın 39/2 maddesi burada da geçerlidir. Madde şudur: “*Dini cemaatler, kendi iç yapılanmasını bağımsız düzenlemekte, dini faaliyetler ve törenler yapmakta özgürdürler.*”⁴⁹⁴

Ayrıca Kosova Anayasası'nın 38. maddesi birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü fıkrası inanç, vicdan ve din özgürlüğünü şu şekilde düzenlemektedir:

38/1. *İnanç, vicdan ve din özgürlüğü güvence altına alınır.*

38/2. *İnanç, vicdan ve din özgürlüğü, bir dini kabul etme ve beyan etme hakkını, kişisel inançları ifade etme hakkını ve herhangi bir dini cemaat veya gurubun mensubu olma veya reddetme hakkını kapsar.*

38/3. *Hiç kimse, kendi vicdanına aykırı şekilde, dini vecibeleri yerine getirme ve inanç ile dinini beyan etme konusunda zorlanamaz veya engellenemez.*

38/4. *Din, inanç ve vicdan açıkça beyan etme özgürlüğüne, kamu ve devlet güvenliği ve düzenin korunması ve başkalarının kişisel haklarının korunması gibi nedenler zorunlu kıldığında, yasa ile sınırlandırılabilir.*⁴⁹⁵

Görülen o ki kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanmamaktadır. Vicdan ve din özgürlüğü herkes için bir hak

⁴⁹² <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2770>; Kosova Geçici Özyönetim Kurumları Resmi Gazetesi / PRİSTİNE: YIL I/ NO. 8 / 15 ARALIK 2006.

⁴⁹³ Karagöz, İsmail, **İnsan, Din ve Özgürlük**, Ankara 2010, s. 54-55.

⁴⁹⁴ **Kosova Cumhuriyeti Anayasası** md. 38, s. 12.

⁴⁹⁵ **Kosova Cumhuriyeti Anayasası** md. 38, s. 11.

olarak öngörölmüş ve bu hakkın, tek başına veya topluca, açıkça veya özel tarzda ibadet ve ayin yapmak suretiyle dinin veya inancın açıklanma özgürlüğünü kapsadığı belirtilmektedir.

Dördüncü fıkrada ise, ikinci ve üçüncü fıkrada garanti altına alınan özgürlüğün uygulanma aşamasında, kamu güvenliği veya düzeninin, genel sağlığın veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması amacıyla, demokratik bir toplumda zorunlu tedbirlerle ve yasayla sınırlanabileceği ifade edilmektedir.

Konuya dini uygulama yöntemleri açısından bakıldığında, din özgürlüğünün uygulanması deyince, bireysel ya da toplu ibadet ve ayinler ile dinin inanan kişiye yüklediği toplum hayatıyla ilgili ödevler ilk akla gelenlerdir. Bu konuda inancın toplu ya da bireysel olarak veya alenî, yani kamu önünde ya da özel alanda uygulanması şeklinde ikili bir ayırım yapılmıştır. Dini inancın uygulama formu ile ilgili olarak da ayin, ibadet ve dini kurallara saygılı olma yöntemleri sayılmıştır. İbadet hakkı, inananlara açık ibadethanelere sahip olma hakkını ve ibadethanelerin dışarıdan gelecek rahatsız edici müdahalelere karşı dokunulmazlığını da kapsamaktadır. Ancak maddede din öğrenme ve öğretme hakkından hiç bahsedilmemektedir. Hâlbuki öğretim hakkı kamu okulları yanında, dinî ağırlıklı olanları da dâhil olmak üzere, her türlü özel eğitim kurumunun kuruluş işletilmesinin serbest olmasını gerektirir. Fakat daha önce de açıkladığımız gibi Kosova Anayasası bunları yasaklamaktadır.

Din veya düşüncenin açığa vurulması hakkının kapsamını değerlendirirken, uluslararası sözleşmelerde açığa vurum ile bazı terimlere atıf yapılmaktadır. Buna göre, MSHS'nin 18. ve AİHS'nin 9. maddeleri uyarınca, açığa vurum genel olarak, bir “din veya inancın”, “uygulama, ibadet, öğretim ve ayinleridir.” Bu terimlerden de anlaşılacağı gibi, açığa vurumu tarif eden Sözleşme metinleri, daha çok “ibadet” ve “ayin” gibi, dinsel kaynaklı açığa vurumlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁴⁹⁶

İnsan Hakları Komitesi, “öğretim, uygulama, ibadet ve ayin” terimlerinin içeriğini daha geniş anlamda değerlendiren çeşitli davranış şekillerinin bir listesini vermiştir. Komiteye göre:

⁴⁹⁶ Ekiz, a.g.e., s. 230.

“İbadet kavramı inancı doğrudan ifade eden ayinsel ve törensel davranışlar ile ibadet yeri inşa etme, ayinsel obje kullanımı, semboller taşınması ve tatil ve dinlenme günlerine uyulması gibi bu tip davranışların ayrılmaz parçası niteliğindeki çeşitli uygulamaları kapsar. Din veya inancın uygulanması ve ayinler sadece törensel davranışları değil, ayrıca beslenmeye ilişkin düzenlemelere uyulması, ayırt edici kıyafet giyilmesi veya başörtüsü takılması, hayatın belli aşamaları için belirlenmiş törenlere katılma ve bir grup tarafından geleneksel olarak konuşulan belli bir dilin kullanılması gibi gelenekleri de kapsar. Buna ek olarak, bir din veya inancın uygulanması ve öğretilmesi, bir dini grubun iç işlerinin idaresinin parçası olan, diğerlerinin yanında, kendi dini liderlerini, rahiplerini veya öğretmenlerini seçme özgürlüğü, dini okullar veya kurumlar oluşturma özgürlüğü ve dini metinler ve yayınlar hazırlama ve dağıtma özgürlüğü gibi davranışları içerir.”⁴⁹⁷

Geleneksel dinlerin dışında yer alan inançların açığa vurumu bakımından ortaya çıkan en önemli sorun, sözleşme terimlerinin başından beri, “inanç” teriminin tanımlanması için müstakil bir zemin oluşturmamalarından kaynaklanmaktadır. Buna ek olarak, uluslararası sözleşmeler hangi inanç türlerinin açığa vurulabilir nitelikte olduğunu da açıkça ortaya koymamaktadır.⁴⁹⁸

Sözleşme organlarına göre, din özgürlüğü hakkı dinin, inançların meşruiyeti ve bunların ifade şekilleri hakkında devletin tüm takdirini dışlar. Kısacası devlet yetkilileri hangi dinin meşru olduğu ve hangi dinin meşru olmadığını belirleme konusunda herhangi bir takdir hakkına sahip değildirler. Keza, bu dinlerin gerektirdiği uygulamaların meşruiyetini ve gerekliliklerini tespit etmekte devletin ulusal takdir hakkı içerisinde yer almamaktadır.

Dokuzuncu maddede yer alan öğretim kelimesi ile okullardaki dinî eğitim faaliyetlerinden daha geniş anlaşılması gerektiği, buradaki dinini açığa vurma özgürlüğünün, ilke olarak başkalarını öğretim yoluyla ikna etme hakkını da içereceği, aksi takdirde dokuzuncu maddenin öngördüğü dinini veya kanaatini değiştirme özgürlüğünün hükümsüz, ölü bir ifadeden ibaret kalacağı vurgulanmıştır.

⁴⁹⁷ “UN Human Rights Committee, General Comment no.22 (48) on article 18”, Adopted by the U.N. Human Rights Committee on 20 July 1993,U.N. Doc. CCPR/C/21/Rev.1/Add.4 (1993), reprinted in U.N. Doc. HRI/GEN/1/ Rev.1,s. 35 (1994), p.4; Nowak, CCPR Commentary, s.1117-1120.

⁴⁹⁸ Evans, a.g.e, s. 40.

AİHM, 9. madde metninde açıkça belirtilmemişse de, kişinin zorlama olmadan ve diğer kişinin düşünce özgürlüğüne saygılı olacak bir tarzda, dinî inancını başkalarına tebliğ ve telkinde bulunmasını, inancın izharı çerçevesinde, dolayısıyla din ve vicdan özgürlüğü kapsamında addetmiştir. Bu tespitten yola çıkarak, herhangi bir dinî inancın yayılması amacıyla zorlama olmadan yürütülen propaganda faaliyetlerinin yasaklanmasının ya da cezaî müeyyideye tabi tutulmasının, din ve vicdan özgürlüğüne aykırı olduğunu söylemek mümkündür.

Batı dünyasında din ve vicdan hürriyeti, insan temel hak ve hürriyetlerinin en önemlilerinden biri sayılmakta ve bu husus anayasa düzeyindeki kanunlarla güvence altına alınmış bulunmaktadır. Kosova'nın ise Batı'da olmasına rağmen din ve vicdan hürriyetine getirilen sınırlamaların gerekçesi ve mantığı bulunmamaktadır.

Sonuç olarak, sadece İslâm'ın değil bütün dinlerin sosyal hayat ve beşerî ilişkilerle ilgili birtakım talepleri vardır. Bu tür talepler din tarafından geliyor diye sadece dini özelliği olan, başkaca bir özelliği bulunmayan talepler şeklinde değerlendirilmemelidir. Aynı zamanda laiklik gerekçesiyle hiç düşünülmeden reddedilmemelidir. Dinlerin de taleplerinde kamu yararını temel aldıkları dikkate alınmalıdır. Bu durum göz önüne alındığında, dinlerin talepleriyle kamu yararı adına kanun koyucunun taleplerinin örtüştüğü görülecektir. Gerekğinde kanun koyucu sosyal barışı ve düzeni sağlamada dinin katkısından faydalanmalıdır. Kanun koyucuların tamamen dinden bağımsız, hatta dinin hükümleriyle çatışan birtakım düzenlemeler yapmaları, kamu düzenini sağlamak yerine dinle devlet arasında yeni çatışmalara ve toplumda yeni kavgalara sebebiyet verecektir. Bu tarz hukukî düzenlemelerin yanında kamu yetkisini elinde bulunduran yönetici ve uygulayıcıların, dine bağlı kimselerce ibadet ve dinî görev olarak telakki edilen davranış ve görevlerin ifa edilmesine izin vermeleri gerekir. Zira bu konuda müdahaleci ve yasakçı bir tavır, aradaki güvensizlik ortamı tırmandırmaktadır. Bunun en olumsuz sonucu olarak da devletin saygınlığı ve gücü zaafa uğramaktadır.

SONUÇ

İslam hukukunun tanıdığı insan hakları bağlamında Kosova anayasasında din ve düşünce özgürlüğünü inceleyen bu çalışma, din ve düşünce özgürlüğünün dini temelleri ile Kosova anayasası ve uluslararası belgelerin hukuki boyutlarını kapsamaktadır.

Toplumda her olay insan varlığı ile başlamaktadır. İnsanın maddi ve manevi kişiliğinin korunması için özel ve genel kuralların belirlenmesi, paylaşılması, korunması, evrensel hale getirilmesi tüm bilim dallarının konusudur. Bundan dolayı özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısını “İnsan Hakları Çağı” olarak niteleyebiliriz. Bu dönemde çabalar, insan hakları ve özgürlüklerin kuramsal alandan çıkıp uygulama alanına girmesi yönünde olmuştur. İnsan haklarının korunması ve güvence altına alınması, önceleri esas itibarıyla bir iç hukuk, bir anayasa sorunu olarak görülmüştür. Bu yaklaşım günümüzde Kosova için de geçerlidir. İnsan hakları ve temel özgürlüklerin korunması, özellikle İkinci Dünya savaşından bu yana devletlerin iç meselesi olmaktan çıkmış uluslararası bir nitelik kazanmıştır.

Tezimizin konusu olan din ve düşünce özgürlüğü, insanın yaşamsal boyutlarını güvence altına alan temel bir insan hakkıdır. Din ve düşünce özgürlüğünün güvence altına aldığı değerlerin diğer hak ve özgürlüklerden farklı bir konuma sahip olduğu da söylenebilir. Bundan dolayı Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi de dâhil hemen hemen bütün uluslararası insan hakları belgeleri din ve düşünce özgürlüğünü güvence altına alan düzenlemeler içermektedir. Bu açıdan bakıldığında, Kosova’da da gerek öğretilerde gerekse uygulamada din ve düşünce özgürlüğünün hukuksal olarak güvence altına alınması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Din ve düşünce özgürlüğü Kosova Cumhuriyeti Anayasası’nda temel hak ve özgürlükler altında 38, 39 ve 40. m. olmak üzere üç maddede düzenlenmektedir. Her ne kadar Kosova Anayasasının 38. maddesinin üçüncü paragrafında; “Hiç kimse, kendi vicdanına aykırı şekilde, dini vecibeleri yerine getirme ve inanç ile dinini beyan etme konusunda zorlanamaz veya engellenemez”⁴⁹⁹ denilse de, Kosovalı genç kızlar bu konuda

⁴⁹⁹ Kosova Cumhuriyeti Anayasası md.38, s. 11.

zorlanmaktadırlar. Özellikle de kıyafet konusunda Müslüman kızlar farklı engellerle karşılaşmaktadır. Engeller en çok eğitim alanında yaşanmaktadır. Çünkü ya başörtüden vazgeçmeleri veya okullardan uzaklaştırma seçenekleriyle karşılaşmaktadırlar.

Millî Eğitim Bakanlığı'nın, okul öğrencilerinin hak ve görevlerine dair çıkardığı Yönetmeliğ'in 4. Maddesinin 1/13 bendinde, "*Öğrencinin dini üniformalar (dini giysi) giymesi yasaktır*"⁵⁰⁰ denilmektedir. Bu yönetmeliğe dayanarak başörtü yasaklanmıştır. Hâlbuki başörtüsü ile ilgili Anayasal bir engel yoktur.

Kosova Anayasası'nın Avrupa'dan alınmış olmasına ve Avrupa'daki kızların dini inanç gereklerine uygun olarak okula gidebilmelerine rağmen Kosova Milli Eğitim Bakanlığı çıkardığı bu talimatla, insan haklarını ve özgürlüklerini açıkça ihlal etmiştir. Hatta K.C. Anayasası'nın 53. maddesinde şöyle denilmektedir: "*Bu anayasa ile güvenceye bağlanan insan hak ve temel özgürlüklerinin yorumlanması, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarıyla uyumlu şekilde yapılır.*"⁵⁰¹

Kosova'da eğitim müesseselerinin devlet ya da özel bir okul niteliğinde olup olmadığına bakılmaksızın, eğitimin hiçbir aşamasında başlarını örtmek isteyen öğrencilere yer verilmemektedir. Eğitim görmenin ana şartı başın açık olmasıdır.

Kosova laik bir ülke olduğu için resmi bir dini yoktur. Ancak halkın dinî ihtiyaçlarını karşılamak üzere İslâm Birliği Başkanlığı kurulmuştur. İslâm Birliği Başkanlığı camilerde ve Kur'an kurslarında din eğitimi vermektedir. Ancak müftü, vaiz, imam-hatip, müezzin vb. din görevlilerinin maaşları devlet bütçesinden karşılanmamakta, cami vb. ibadet yerlerinin masraflarına devlet katkıda bulunmamaktadır. Örgün eğitimde ise Kosova'da din dersi, dersler arasında yer almamaktadır. Yani Kosova'da devlete ait ilköğretimde ve kolejlerde din eğitimi yoktur. İmam-Hatip Lisesi ve İlahiyat Fakültesi hariç diğer lise ve fakültelerde de din dersi yoktur.

Kosova'da ilk ve orta öğrenime ilişkin kuralları belirlemek amacıyla Anayasa'nın 4. maddesinin yedinci fıkrasında şöyle denilmektedir: "*Kamu eğitim kurumları dini eğitim vermek ya da herhangi bir belirli din propagandası yapan diğer çalışmalarından uzak*

⁵⁰⁰ <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=10128>, sayı 6/2010, 11 Mayıs 2010.

⁵⁰¹ **Kosova Cumhuriyeti Anayasası** md. 53, s. 15.

durmak zorundadır."⁵⁰² Bu maddeye göre ilk, orta ve yüksek dereceli okullarda din derslerinin okutulması kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Görülen o ki Kosova'da hem başörtünün hem de din eğitiminin yasaklanması, özellikle de yönetmeliklerle yasaklanması, hükümetin keyfi uygulamasıdır.

Kosova Cumhuriyeti din ve devlet işleri ayrılığını kabul etmektedir. Devlete, dinî konularda geniş bir denetim ve müdahale yetkisi tanıyan laiklik ilkesi uygulanmaktadır. Her ne kadar Kosova Anayasası'nın sekizinci maddesine göre, "*Kosova Cumhuriyeti laik devlet olup din ve vicdan meselelerinde tarafsızdır*"⁵⁰³ denilse de tam ve tarafsız bir laiklikten bahsetmek mümkün değildir. Zira din, devlet denetimi altında hayatını sürdürmekte ve dinin içindeki bazı düzelmelerde dinin gereği gibi değil devletin emri ve isteği doğrultusunda yapılmaktadır.

Kosova Cumhuriyeti Devleti Arnavut, Türk, Boşnak, Sırp, Roman, Mısırlı ve Goralılar gibi farklı milletleri içinde barındırmaktadır. Buna paralel olarak İslamiyet, Hristiyanlık gibi farklı dinler görülmektedir. Bu çeşitlilik ise bir zenginlik olmakla beraber bazı zorlukları da beraberinde getirmektedir. Kosova okullarında din eğitimi dersinin olmaması sebebiyle öğrenciler, din eğitimi ihtiyaçlarını okul dışında resmi olmayan kurumlarda yanlış veya eksik bilgilerle gidermektedirler. Bu sebeplerden dolayı Kosova eğitim sisteminde din eğitimi dersinin konulması ile hem bir ihtiyaç giderilmiş olacak hem de insanlara temel özgürlüklerden biri olan din öğrenme özgürlüğü verilmiş olacaktır.

Bunun için Hristiyan, Yahudi gibi farklı dinlere mensup kişilerin İslam ağırlıklı bir din dersi okumaya zorlanmaması gerekmektedir. Bu bağlamda yapılan itirazlar haklı görülebilir. Fakat Milli Eğitim Bakanlığı, Hristiyanlık ve Yahudilik ile ilgili ders kitaplarının bu dinlere mensup din adamları tarafından yazılıp okutulmaları sağlayarak adaleti gerçekleştirebilir.

Din dersinin genel, temel ve öncelikli amacı, öğrencinin kabullendiği dini sevdirmek ve o dinin geçerli ve güvenilir: bilgi ve beceri özelliklerini kazanmış bir inanır olmasını sağlamak olmalıdır. Kosova'da, insanların inandığı dinin dışında farklı dine (veya mezhebe) inanan insanlara genellikle kuşku ile baktıkları ve ön yargı ile yaklaştıkları

⁵⁰² <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2770>; Kosova Geçici Özyönetim Kurumları Resmi Gazetesi / PRİSTİNE: YIL I/ NO. 8 / 15 ARALIK 2006.

⁵⁰³ **Kosova Cumhuriyeti Anayasası**, md. 8, s. 3.

kısmen de olsa söylenebilir. Bu nedenle, belki de din eğitimi eksikliğinin giderilmesiyle bu kuşku, bu bakış açısı veya bu ön yargı ile yaklaşımın önüne geçilebilir.

Kosova’da din eğitimi sistemi her bireyin sadece mensubu olduğu dine göre olmalı ve eğitim programları bu şekilde düzenlenmelidir. Bu konuda, Hırvatistan din eğitimi sistemi temel olarak örnek alınabilir.

Kosova Anayasası’nda insanlara düşünce özgürlüğü verilmiştir. Ancak bu sadece düşünce ile sınırlı kalmıştır. Yani düşündüğünü söylemek ve uygulamak neredeyse imkânsızdır. Bunu yapabilmek için bazı şartlar konulmuştur. Bu şartlar arasında devletin bütünlüğünü bozmamak, kamuoyuna zarar vermemek ve devletin gizli bilgilerini deşifre etmemek gibi bazı soyut kavramlar yer almaktadır.

Sonuç olarak K.C. Anayasası, dini özgürlüğü daha fazla sınırlandırılmak maksadıyla fikir özgürlüğünden ayrılmış ve “inanç, vicdan ve din özgürlüğü” başlığı altında 39. maddede müstakil olarak düzenlenmiştir.

Soruna İslâm açısından yaklaşarsak, yukarıda belirtilen özellikleri ve davranışları İslâm din eğitim-öğretiminin bireye kazandırabileceğini söyleyebiliriz. Hatta bu amaçları gerçekleştirmekle yükümlü olduğu her açıdan anlaşılmaktadır. Zira İslâm, bireysel özgürlüğü ve sorumluluğu esas almıştır. İnsana özgü olan akıl, akli kullanma, düşünce, ilim gibi özellikler, Kur’an ve Sünnet’te daima öne çıkarılmıştır.

Bugün dünya, insan hakları konusunda henüz İslam’ın işaret ettiği seviyeye gelememiştir. Bu hususta Kur’an ve Sünnet ışığında görüşlerini oluşturan İslam âlimlerinin düşüncelerine başvurulursa bu açık kapatılabilir düşüncesindeyiz.

İslâm, evrendeki en önemli unsurun insanoğlu olduğunu savunmaktadır. İslâm’ın insanlığa vermiş olduğu üstün mesajlar, ona sağladığı geniş haklar ne yazık ki hala çağdaş insanlara verilmemiş durumdadır ve hala insanlar dinlerinden, ırklarından, düşünce ve inançlarından ötürü her gün biraz daha baskı altına alınmakta, işkence ve ızdıraplar dinmek bilmemektedir.

Allah, insana diğer varlıklardan farklı olarak akıl ve düşünme gücü vermiştir. Zira düşünce ve ifade özgürlüğü temel bir haktır. Düşünce özgürlüğü; insanın serbestçe düşünebilmesi, başkalarına zarar vermeden düşündüğünü söz ve yazı ile serbestçe ifade

edebilmesidir. Yasal bir sebebe bağlı olmaksızın insanların hürriyetlerini kısıtlamak zülümdür. Hâlbuki İslâm'da zulmün yeri yoktur. Ancak özgürlük, sadece İslâm'ı anlamak için değil, daha önemli bir husus olan yaşamak için gereklidir.

Unutmamak gerekir ki, bir toplumun esas gücü öncelikle yüksek ahlâk değerleridir. Eğer Kosova'daki gençlere iyi bir eğitim verilir ve ahlaki değerler ile donatılırsa, Kosova gelecekte farklı başarılarla imza atabilir. Bu sebeple Kosova Cumhuriyeti yöneticileri, ilk ve orta dereceli okullarda din dersi verilmesi ve insanların dini inanç ve yaşayışları sebebiyle eğitim-öğretim hakkından mahrûm bırakılmamasını sağlayacak adımlar atmalıdır.

Okullarda din dersi verilmesi ve başörtü takılmasının insanın en doğal hakkıdır. Bu yasakların ise çağdışı ve mantık dışı olduğu ortadadır. Aynı zamanda demokratik hukuk devleti anlayışı vatandaşlara karşı eşit davranmayı zorunlu kılmaktadır. Bazı kimselerin, din dersi verildiği takdirde laiklik tehlikeye düşer düşüncesi yanlıştır. Çünkü okullarda, din ve inançla ilgili bilgilerin verilmesi ne laiklikle ne de din özgürlükleriyle çelişmektedir. Zira Avrupa Birliği'ndeki ülkelere baktığımızda Fransa hariç her ülkede din dersi verilmektedir. Bu uygulama Fransa'nın tamamında geçerli değildir. Zira Fransa'nın Alsace bölgesindeki okullarda din dersi verilmektedir. Kosova Avrupa'nın bir parçası olmasına rağmen din dersi verilmemektedir.

Kosova, din eğitimini bir hak olarak görmelidir. Din eğitiminin bir özgürlükler konusu değil, devlet tarafından yerine getirilmesi gereken bir "sosyal hak" olarak düzenlenmesi gerekmektedir. Kosova din eğitimi konusunda, kendi tarihsel, toplumsal ve siyasal yapısı içinde bir model geliştirmelidir.

Çağdaş, demokrat, insan hak ve hürriyetlerine saygılı, laik hukuk devleti olarak nitelenen devletimizde, din ve düşünce hürriyeti ile ilgili durum ve seviye bundan ibarettir.

KAYNAKLAR

Kitaplar

- ABBADÎ, Abdüsselam Davud, **el-Milkiyye fi'ş-Şeriati'l-İslâmiyye**, Ammn 1974.
- ABDÜLBÂKÎ, M. Fuad, **el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire 1988.
- AFÎFÎ, M. Sâdık, **el-İslâm ve'l-Alâkâtü'd-Devliyye**, Beyrut 1986.
- AHMED B. HANBEL, Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, **el-Müsned**, Beyrut ty.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet, **Belgeler Gerçekleri Konuşuyor**, İstanbul 1997.
- AKŞİT, M. Cevat, **İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esaslar**, İstanbul 1976.
- ALSAN, Zeki Nesud, **Yeni Devletler Hukuku**, Ankara 1950.
- ANDREAS B., Schwarz, **Medeni Hukuka Giriş**, İstanbul 1942.
- an-NA'İM, Abdullahi A, **American Society of International Law**, Washington 2000.
- ARAL, Vecdi, **Kelsen'in Saf Hukuk Teorisinin Metodu ve Değeri**, İstanbul 1978.
- ARMAĞAN, Servet, **İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler**, Ankara 1992.
- -----, **Anayasa Hukuku'nda Temel Haklar ve Hürriyetler**, Şanlıurfa 1996.
- ARSLAN, Zühtü, **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde Din Özgürlüğü**, Ankara 2005.
- ATAAY, Aytekin, **Medeni Hukukun Genel Teorisi**, İstanbul 1980.
- ATAR, Fahreddin, **İslâm Adliye Teşkilatı**, Ankara 1979.
- ATAR, Yavuz, **Türk Anayasa Hukuku**, Konya 2002.
- ATEŞ, Süleyman, **Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri**, Ankara 1982.
- AVVA, Muhammed Selim, **Fi'n-Nizâmi's-Siyâsî li'd-Devleti'l-İslâmiyye**, Kahire 1983.
- AYENGİN, Tevhid, **Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi** (Basılmamış Doktora tezi), Erzurum 1999.
- -----, **İslâm ve İnsan Hakları (hukuki temeller ve çağdaş yorumlar)**, İstanbul 2007.
- AZZAM, Abdurrahman, **Edebi Risalet**, İstanbul 1961.

- BAYRAKDAR, Mehmed, **İslam'da Düşüne Özgürlüğü**, Ankara 1995.
- BEDR, Muhammed, **Tarîhu'n-Nuzûmi'l-Kanuniyye ve'l-İctimaiyye**, Kahire 1994.
- BEHİY, Muhammed, **ed-Dîn ve'd-Devle**, Kahire 1971.
- BEŞER, Faruk, **İslâm'da Sosyal Güvenlik**, Ankara 1987.
- BİLGE, Necip, **Hukuk Başlangıcı**, Ankara 2006.
- BİLGİN, Beyza, **Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi**, Ankara 1988.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu**, İstanbul 1985.
- BİRİNCİOĞLU, Yunus, **İslam Hukukunda Düşünce ve Davranış Özgürlüğü**, (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya 2000.
- BOLAY, Süleyman Hayri ve Türköne, Mümtaz'er, **Din Eğitimi Raporu**, Ankara 1995.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, İstanbul 1992.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, **es-Sihâh**, Kahire 2009.
- CEVZİYYE, İbn Kayyim Şemsuddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebu Bekir, **İ'lamu'l-Muvakkiin an Rabbi'l-Âlemin**, Mısır 1955.
- CURCÂNÎ, Ali b. Muhammed es-Seyyid Eş-Şerif, **Tarifât**, İstanbul h. 1253.
- ÇAĞIRAN, Mehmet Emin, **Uluslararası Alanda İnsan Hakları**, Ankara 2006.
- ÇAVİŞ, Abdülaziz, **Anglikan Kilisesine Cevap**, Ankara 1974.
- D'ENTREVEST, Alexander Passerin, **Natural Law An Introduction to Legal Philosophy**, London 1972.
- DEHLEVÎ, Şah Veliyullah, **el-İnsaf fi Beyani Esbabî'l-İhtiâf**, Beyrut 1984.
- DEMİR, Fahri, **İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, Ankara 1986.
- DEMİR, Ömer- Acar, Mustafa, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ankara 1997.
- DİDİC, Slavoljub-Teodosijevic, Mirjana-Tanaskovic, Darko, **Türkçe-Srpça Sözlük**, Ankara 1997.
- DİRİNÎ, Muhammed Fethî, **el-Hak ve Medâ Sultânü'd-Devle fi Takyîdihi**, Beyrut 1984.
- DONNELLY, Jack, **Teoride ve Uygulamada İnsan Hakları** (çev. Mustafa Erdoğan-Levent Korkut) Ankara 1995.
- DÖNDÜREN, Hamdi, **Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihâli**, İstanbul 1993.

- DÖNMEZER, Sülhi, “İnsan Hakları ve Bu Kavramın Devlet Yönetim Felsefesinde Yerleşmesi ve Kurumlaşması”, **Türklerde İnsanî Değerler ve İnsan Hakları**, İstanbul 1993.
- DUGUT, Leon, **Kamu Hukuku Dersler** (çev. Suheyp Derbil), Ankara 1954.
- DUVERGER, Maurice, **Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş** (çev. Ünsal Oskay), Ankara ts.
- EBU DÂVUD, Suleyman b. el-Eş’âs es-Sicistânî el-Ezdî, **Sünen**, İstanbul 1992.
- EBU ZEHRA, Muhammed, **İslâm Hukuk Metodolojisi** (trc. Abdulkadir Şener), Ankara 1979.
- EKER, Mehmet, **Fransızcadan Türkçeye İstılâhât-ı Hukûkiye ve Siyâsiye Lügati**, İstanbul 1927.
- EKİZ, Serkan, **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Kapsamında Din ve İnanç Özgürlüğü** (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 2007.
- el-BEYATÎ, Münir Hamîd, **ed-Devletu’l-Kanuniyyetu ve’n-Nizâmu’s-Siyasiyyetu’l-İslâmiyyu**, Bağdat 1979.
- el-HAFÎF, Ali, **Ahkâmü’l-Muamelâti’s-Şeriyye**, y.y.
- -----, **Elmülkiyye fi’s-Şerîati’l-İslâmiyye**, Beyrut 1990.
- el-ISFAHÂNÎ, Râğîb, **el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’an**, Kahire 1961.
- ELKATMIŞ, Metin, **İngiltere ve Türkiye’deki İlköğretim I. Kademedeki İnsan Hakları Eğitimlerinin Karşılaştırılması** (Basılmamış Doktora tezi), Ankara 2007.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul 1979.
- en-NEBHAN, Muhammed Faruk, **İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları**, İstanbul 1980.
- -----, **Nizâmü’l-Hükm fi’l-İslâm**, Beyrût 1988.
- ENSAROĞLU, Yılmaz, **Tamamlanmamış Bir Değer İnsan Hakları**, İstanbul 2001.
- ERDEM, Mehmed Zekeriya, **İslâm Özgürlük Düşüncesinin Temeli** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2009.
- ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 2005.
- -----, **İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, İstanbul 2000.
- ERDOĞAN, Mustafa, **İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku**, Ankara 2006.

- ESEN, Bilal, **Hanefi Usul Eserlerinde İctihad Teorisi** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2010.
- ESKİCİOĞLU, Osman, **Hukuk ve İnsan Hakları**, İzmir 1996.
- FAZLURRAHMAN, **İslâmî Yenilenme Makaleler II** (Derleme ve çev. Adil Çiftçi), Ankara 1999.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakub, **el-Kâmusü'l-Muhît**, Beyrut 1993.
- GASHÎ, Fehim, **Kosovalı Aydınların Din Anlayışı** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013.
- -----, **Kosova Cumhuriyetinde Arnavut, Boşnak ve Türk Gençlerin Dini Yönelimleri** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2008.
- GEMALMAZ, Mehmet Semih, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, İstanbul 2003.
- GÖKALP, Murat, **İlk Dönem Hadis ve İslâm Tarihi Kaynaklarına göre Vedâ Hutbesi Rivayetlerinin Tatkiki** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2001.
- GÖKMENOĞLU, Hüseyin Tekin, **İslâm'da Şahsiyet Hakları**, Ankara 1997.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, **Kur'an ve İnsan**, Konya 1996.
- GÖZ, Kemal, **İslâm'da ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyet**, İstanbul 2006.
- GÜNEŞ, Abdülbaki, **Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer**, Van 2003.
- GÜRİZ, Adnan, **Hukuk Felsefesi**, Ankara 1996.
- GÜRKAN, Ülker, **Hukuki Realizm Akımı**, Ankara 1967.
- HACAK, Hasan, **İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2000.
- HAMEL, Walter, **Din ve Vicdan Hürriyeti**, (çev. Servet Armağan), İstanbul 1982.
- HAMİDULLAH, Muhammed, **İslam Anayasa Hukuku** (çev. Mustafa Sabri Küçükkaşçı) İstanbul 1995.
- -----, **İslâm Peygamberi** (çev. Mehmet Yazgan), İstanbul 2009.
- -----, **İslâm'a Giriş** (çev. Cemal Aydın), Ankara 2005.
- -----, **İslam'da Devlet İdaresi** (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963.
- HAŞİNALP, Hacer, **Kur'an'da Din Hürriyeti** (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009.
- IZUTSU, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, Ankara 1975.

- İBN AŞÛR, Muhammed Tâhir, **Mekâsidü's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Tunus 1985.
- -----, **İslâm Hukuk Felsefesi**, (çev. Mehmet Erdoğan- Vecdi Akyüz), İstanbul 2006.
- İBN HACER, el-Askalanî, Şihâbuddin Ahmed b. Ali, **el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe**, Beyrut 1328.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed b. Ali, **el-İhkâm fi usûli'l-Ahkâm**, Mısır ts.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Kahire, ts.
- İBN MÂCE, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, **Sünen**, Mısır 1971.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fâdl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, **Lisânü'l-Arab**, Beyrût 1968.
- İBN NÜCEYM, **Zeynüddîn, el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik**, Beyrut ts.
- İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Abbas Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdusselâm b. Abdullah b. Muhammed b. Teymiyye el-Harrânî, **Mecmûatü'l- Fetâvâ**, Kahire 1325.
- İMRE, Zahit, **Medeni Hukuka Giriş**, İstanbul 1976.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **İlm-i Hilaf**, Dersaadet 1330.
- İZZETBEGOVİÇ, Aliya, **Doğu ve Batı Arasında İslâm**, İstanbul 1993.
- KABOĞLU, İbrahim Özden, **Anayasa Hukuku Dersleri**, İstanbul 2009.
- KAPANİ, Münci, **Kamu Hürriyetleri**, Ankara 1993.
- KARAGÖZ, İsmail, **İnsan, Din ve Özgürlük**, Ankara 2010.
- KARAMAN, Hayreddin, **İslam Hukuk Tarihi**, İstanbul 2004.
- -----, **İslam Hukukunda İctihad**, İstanbul 1996.
- -----, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, İstanbul 2003.
- KARATEPE, Şükrü, **Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları**, Ankara 1996.
- KEMÂLÎ, H. Muhammed, **İslâm'da İfade Hürriyeti**, İstanbul 2000.
- KOLOĞLU, Orhan, **İslâm'da Değişim**, İstanbul 1993.
- KÖSE, Saffet, **İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti**, İstanbul 2003.
- -----, **İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması**, İstanbul 1997.
- KUBALI, Hüseyin Nail, **Anayasa Hukuku Dersleri, Genel Esaslar ve Siyasi Rejimler**, İstanbul 1971.
- KURTÛBÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, **el-Cami Li Ahkâmi'l-Kur'an**, Kahire 1967.

- LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, **Kamerü'l-Akmâl alâ Nûri'l-Envâr**, Beyrût 1995.
- MAHMESÂNÎ, Subhî, **en-Nazariyyetü'l-Âmme li'l-Mücebât ve'l-Ukûd fi's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Beyrut 1948.
- MAŞALI, Münteha, **İslâm Hukukunda Hakkın Suiistimali** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1995.
- MAYER, Ann Elizabeth, **İslâm And Human Rights: Tradition And Politics**, Boulder 1995.
- MEHMET, Vehbi, **Ahkâm-ı Kur'aniyye**, İstanbul 1966.
- MEVDÛDÎ, Ebü'l-A'lâ, **Hilafet ve Saltanat** (trc, Ali Genceli), İstanbul 2003.
- MEYDAN, Hasan, **Demokratik Vatandaşlık ve İnsan Hakları Bağlamında Din Öğretimi** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2009.
- MÛSÂ, Muhammed Yusuf, **el-Fıkhü'l-İslâmî**, Kahire ts.
- MUKÂTİL, b. Süleyman, , **el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire 1994.
- MUSULİN, Janko, **Hürriyet Belgeleri** (çev. Necmi Zeka), İstanbul 1983.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn, **Sahihu Müslim**, İstanbul 1992.
- NEBHÂN, Muhammed Fâruk, **İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları**, İstanbul 1980.
- NECATİ, Öner, **İnsan Hürriyeti**, Ankara 1987.
- OSMAN, Abdülkerim, **İslâm'da Fikir ve İnanç Hürriyeti** (çev. Ramazan Nazlı), İstanbul ty.
- OVACIK, Mustafa, **Hukuk Sözlüğü**, Ankara 1986.
- ÖKTEM, Niyazi, **Özgürlük Sorunu ve Hukuk**, İstanbul 1977.
- -----, **Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi**, İstanbul 1988.
- ÖMERÎ, İsmâîl, **el-Hak ve Nazariyyetü't-Teassüf fi'stimali'l-Hak**, Musul 1984.
- ÖZCAN, Sevim, **İslam Hukukunda Hakların Korunması**, İstanbul 1993.
- ÖZÇELİK, Selçuk, **Anayasa Hukuku**, Konya 1994.
- ÖZDAĞ, Ümit, **Doğu'da ve Batı'da İnsan Haklarının Doğuşu**, Ankara 1996.
- ÖZENÇ, Berke, **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Çerçevesinde İnanç Özgürlüğü ve Türkiye**, İstanbul 2005.
- ÖZİPEK, B. Berat, **Din ve Vicdan Özgürlüğü**, Ankara 2011.
- ÖZYÖRÜK, Mukbil, **Hukuka Giriş**, Ankara 1959.

- PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali, **Öz Türkçe Sözlük**, Ankara 1996.
- RIZA, Muhammed Reşid, **Muhammedi Vahiy**, Ankara 1991.
- SAĞLAM, Fazıl, **Temel Hakların Sınırlanması ve Özü**, Ankara 1982.
- PAŞA, Sava, **İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd** (çev. Baha Arıkan), Ankara 1955.
- SENA, Cemil, **Hazreti Muhammed'in Felsefesi**, İstanbul 1984.
- SENHÜRÎ, Abdürrezzâk Ahmed, **Mesâdirü'l-Hak fi'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Kahire 1954.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl, **Usûlü'l-Fıkh (Usûlü's-Serahsî)**, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut 1952.
- STEUERWALD, Karl, **Almanca-Türkçe Sözlük (Deutsches-Türkisch Wörterbuch)**, İstanbul 1997.
- ŞABÂN, Zekiyuddîn, **İslâm Hukuku İlminin Esasları** (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 2005.
- ŞAFAK, Ali, **Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü**, İstanbul 1996.
- ŞAFİÎ, Muhammed b. İdrîs, **er-Risâle**, Ankara 1997.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshak İbrahim b. Mûsa el-Gırnâtî, **el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa**, İstanbul 1990.
- ŞEFİK, Münir, **Çağdaş İslâm Düşüncesi: Hareketler, Devrimler, Eserler**, İstanbul 1991.
- ŞEN, Cemalettin, **İslâm Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi**, Bursa 2010.
- ŞENER, Mehmet, **Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları (Kutlu Doğum Haftası: 1993-1994)**, Ankara 1996.
- ŞENTÜRK, Recep, **İnsan Hakları ve İslâm Sosyolojik ve Fıkhî Yaklaşımlar**, İstanbul 2007.
- ŞİRVANÎ, Harun Han, **İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare** (çev. Kemal Kuşçu) İstanbul 1965.
- TABAKOĞLU, Ahmed, **İslâm Üzerinde Düşünceler**, Ankara 1988.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, Beyrut 1407.
- -----, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyni'l-Kurân**, Beyrut 2009.
- TAHİR, Yücel-Şennur Karakurt **İslâm ve İnsan Hakları**, İstanbul 1995.

- TANIŞ, Asım, **İtalyanca-Türkçe Büyük Öğretici Sözlük (Grande Dizionario Didattico Italiano-Turco)**, İstanbul 1986.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed Alâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûki, **Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn Ve'l-Ulûm**, Kahire 1963.
- THEDORSON, A. George and Thedorson, G. Achilles, **A. Modern Dictionary of Sociology**, New York 1834.
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ ed-Dehhâk es-Sülemî, **Sünen**, I-V, İstanbul 1992.
- TUĞ, Salih, **İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri (XIX-XX Asırlar)**, İstanbul 1969.
- UDEH, Abdülkadir, **et-Teşrû'l-Cinaî el-İslâmî Mukaranen bi'l-Kanûni'l-vad'î**, Kâhire 1959.
- UYGUN, Oktay, **İnsan Hakları Kuramı**, İstanbul 2000.
- ÜNALAN, Abdülkerim, **İslâm Hukuku Açısından Hak ve Hakkın Kötüye Kullanılması**, İzmir 1997.
- VELİDEDEOĞLU, Hıfzı Veldet, **Medeni Hukukun Umumi Esasları**, İstanbul 1945.
- VİNCENT, John, **Human Rights And International Relations**, Cambridge 1986.
- WEERAMANTRY, Christopher G, **Islâmic Jurisprudence, Some International Perspectives**, New York.
- Yakar, Fatih, **İslâm Hukukunda Hakkın Düşmesi (Basılmamış Doktora Tezi)**, İstanbul 2010.
- YAVUZ, Yunus Vehbi, **İslâm Hukuk Usulü**, Bursa 2006-2007.
- -----, **İslâm'da Düşünce ve İnanç Özgürlüğü**, İstanbul 1994.
- YAYLA, Mustafa, **İslâm Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik (Basılmamış Doktora Tezi)** İstanbul 1994.
- YÖRÜK, Abdülhak Kemal, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, İstanbul 1961.
- ZEBÎDÎ, Mühibbüddîn Ebü'l-Fadl Muhammed Murtezâ el-Hüseyinî, **Tâcü'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Beyrut 2002.
- ZERKÂ, Mustafa Ahmed, **el-Fıkhü'l-İslâmî fi Sevbihi'l-Cedîd el-Medhalü'l-Fıkhıyyü'l-Âm**, Dımaşk 1967-1968.
- ZEVKLİLER, Aydın, **Medeni Hukuk Başlangıç Hükümleri**, Diyarbakır 1986.
- ZEYDAN, Abdülkerim, **İslâm Şariatında Fert ve Devlet**, İstanbul 1969.

- ZUHAYLÎ, Muhammed, **Hukuku'l-İnsân fi'l-İslâm**, Dımaşk 1997.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, **el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu**, Dımaşk 1989.

Makale ve Maddeler

- ACAR H. İbrahim, “Hürriyet ve Eşitlik Kavramları Ekseninde Demokrasi ve İslâm Konusunda Bazı Mülahazalar”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. VI, Sy. 1. Ankara 2003.
- ANAYURT, Ömer, “Hakların Bütünlüğü İlkesi Açısından İnsan Haklarına İlişkin Sınıflandırmaların Değerlendirilmesi”, **Türkiye’de İnsan Hakları**, Ankara 2000.
- APAYDIN, H. Yunus, “İctihad”, **DİA**, c. XXI, İstanbul 2000.
- -----, “İnsan Hakları Bağlamında Veda Hutbesi”, **Diyanet Aylık Dergi**, Ankara 1999, Sy 4.
- ARDOĞAN, Recep, “Kelâmî açıdan Birey-siyasî Güç İkileminde Bireysel Özgürlük”, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Kahramanmaraş 2013, Sy. 20.
- ATALAY, Esra, “Sanat Özgürlüğü Temel Hakkının Hukuki Niteliği”, **DEÜ Hukuk Fakültesi Dergisi**, İzmir 2004, c. VI, Sy. 1.
- ATİYYE, Celaleddîn, “İslâmda Haklar- Özgürlükler ve Ödevler”, **Diyanet İlmî Dergi**, Ankara 1993, c. XXIX.
- AYDIN, M. Akif, “Niçin Din-Devlet İlişkisi?”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi**, İstanbul 2008.
- BARDAKOĞLU, Ali, “Hak”, **DİA**, c. XV, İstanbul 1997.
- BELHAC, el-Arabî, “Meâlimü Nazariyyeti'l-Hak Ledâ Fukahâi's-Şerâti'l-İslâmiyye”, **Mecelletü'l-buhûsi'l-Fıkhîyye'l-Muâsıra**, Riyad 1995, c. IV.
- BİNGÖL, Bilge, “Sanat Özgürlüğü”, **Hacettepe HFD**, Ankara 2011, c. I, Sy. 2.
- BULAÇ, Ali, “Başörtü, Kamusal Alan ve Din-Vicdan Özgürlüğü”, **Dünü Bugünü ve Yarınıyla Başörtüsü**, İstanbul 2005.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Hak”, **DİA**, c. XV, İstanbul 1997.
- -----, “Hürriyet”, **DİA**, c. XVIII, İstanbul 1998.
- ÇALIŞKAN, İbrahim, “Ca'feri Mezhebinde İbadetler”, **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, İstanbul 1993.

- DEMİR, Esra, “İnsan Haklarının Evrenselliği Görüşü Karşısında Kültürel Rölativizm”, **MÜHF-HAD**, c. XIV, Sy. 3.
- ERDOĞAN, Mustafa, “Sivil Özgürlük Olarak Din ve Vicdan Özgürlüğü”, **Demokratik Hukuk Devletinde Din ve Vicdan Özgürlüğü**, İstanbul 2002.
- ERUL, Bünyamin, “Vedâ Hutbesi”, **DİA**, c. XLII, İstanbul 2012.
- EVANS, Carolyn, “Religious Education In Public Schools An International Human Rights Perspective”, **Human Rights Law Review**, Oxford 2008.
- GÖREN, Zafer, “Temel Hakların Sınırlanması-Sınırlamanın Sınırları”, **İTÜSB Dergisi**, İstanbul 2007, Sy. 12.
- GÜNARSLAN, Yüksel, “Din ve Vicdan Özgürlüğü ile Laiklik Bağlamında Din Eğitimi ve Öğretimi”, **TAA Dergisi**, Ankara 2014, Yıl 5, Sy. 19.
- GÜNDÜZ, Aslan, “İnsan Hakları”, **DİA**, c. XXII, İstanbul 2000.
- GÜNEŞ, Abdulkaki, “Kur’an Işığında Düşünce, İnanç ve İfade Özgürlüğü”, **FÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Elazığ 2005, Sy. 10-1.
- GÜRSOY, Kenan, “Laiklik”, **DİA**, c. XXVII, Ankara 2003.
- HALLAQ, Wael B., “Was the Gate of Ijtihad Closed?”, **International Journal of Middle East Studies**, Volume 16, No: 1, Cambridge 1984.
- HACAK, Hasan, “Mülkiyet”, **DİA**, c. XXXI, İstanbul 2006.
- HATEMİ, Hüseyin, “İslâm’da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramları”, **Doğu’da ve Batı’da İnsan Haklarının Doğuşu (Kutlu Doğum Haftası 1993-94)**, Ankara 1996.
- İSEVÎ, Ahmed İsevî, “Nazâriyyetü’t-Teassüf fi İstimâli’l-Hak fi’l-Fıkhî’l-İslâmî”, **Mecelletü’l-Ulûmi’l-Kanûniyye ve’l-İktisâdiyye**, Kahire 1963.
- KARAMAN, Hayreddin, “İslam Kaynaklarında Örtünme”, **Köprü**, İstanbul 2003, Sy. 84.
- KAYA, Ali, “Ruh ve Beden Bütünlüğüne Dokunulmazlık kuramı Bakımından Ölme Hakkı”, **Marife**, Konya 2004, Sy. 2, yıl 4.
- KAYA, Eyyüb Said, “Taklid”, **DİA**, c. XXXIX, Ankara 2010.
- KESKİNER, Emine, “Bir İnsan Hakları Meselesi Olarak Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersleri”, **MÜİFD**, İstanbul 2010, c. I, Sy. 38.
- KUTLUER, İlhan, “İnsan”, **DİA**, c. XXII, İstanbul 2000.
- -----, “Müsâvat”, **DİA**, c. XXXII, İstanbul 2006.


- MARCEL, A. Boisard, “İslâm’ın Hoşgörüsü”, **İslâm ve İnsan Hakları**, İstanbul 1995.
- NAL, Sabahattin, “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Çerçevesinde Düşünce, Vicdan ve Din Özgürlüğü”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Ankara 2002, c. LVII, Sy. 4.
- ROSENTHAL, Franz, “Hurriyya”, **The Encyclopaedia of Islâm**, İngiltere 1978.
- ŞENTÜRK, Recep, “İnsan Hakları”, **DİA**, c. XXII, İstanbul 2000.
- TAVUKÇUOĞLU, Mustafa, “Avusturya İslâm Diyanet Teşkilatı Din Dersi Öğretmenleri ve Din Görevlileri”, **Diyanet İlmî Dergi**, Ankara 1994, c. XXX, Sy. 1.
- TURAN, İbrahim, “Ulusal ve Uluslararası Hukuk Açısında Türkiye’de Din Eğitiminin Yasal Dayanakları”, **OMÜİFD**, Samsun 2012, Sy. XXXII.
- TÜMER, Günay, “Din”, **DİA**, c. IX, İstanbul 1994.
- TÜRCAN, Talip, “Şûra”, **DİA**, c. XXXIX, İstanbul 2010.
- ÜNAL, İ. Hakkı, “İslam’da Din Özgürlüğü ve İlk Uygulamalar”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Ankara 2005, c. XVIII, Sy. 3.
- VİNACKE, W. Edgar, “Thinking” **International Encyclopedia of the Social Science USA**, 1968, c. XI.

İnternet Sayfaları

- <http://www.historicalsense.com/Archive/Fener50.htm>
- http://www.gazetazyrtare.com/egov/index.php?option=com_content&task=view&id=64&Itemid=28&lang=tr
- http://www.gazetazyrtare.com/egov/index.php?option=com_content&task=view&id=64&Itemid=28&lang=tr
- <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=10128>
- <http://www.islamjakova.net/artikulli.php?id=518>
- <http://www.sondakika.com/haber-kosova-da-okullara-din-dersi-verilmeye-baslanacak-2389220-2389220/>
- <http://www.yeniakit.com.tr/haber/kosovada-basortusu-artik-serbest-19300.html>
- <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=10128>
- <http://www.tbmm.gov.tr/komision/insanhaklari/pdf01/53-73.pdf>
- <http://www.mesazhi.com/artikuj/mbulesa-e-le-pa-shkolle>
- <http://www.mesazhi.com/mendime/avancimi-i-te-drejtave-fetarendihmese-per-demokracine-nekosove>
- <http://www.mesazhi.com/artikuj/nxenesit-e-gjimmazit-frang-bardhi-ne-mitrovice-protestojne-per-shoqet-e-mbuluara>

- http://www.yeniasya.com.tr/haber_detay2.asp?id=6781
- http://albanian.pristina.usmission.gov/uploads/images/Qh0KF0whDBycBzaNP3T7w/Raport_mbi_lirin_e_fes.pdf
- <http://diskutime.com/disk/thread.php?id=2379&faqe=2&shiko=3409>
- <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx>
- http://www.kuvendikosoves.org/common/docs/proc/trans_s_2011_08_29_10_al.pdf
- <http://www.cie.ugent.be/mzaydin5.htm>
- <http://www.hakimiyet.com/genel/avrupa039da-din-standart-bir-ders-h616567.html>
- <http://treaties.un.org/doc/Publication/CTC/uncharter.pdf>
- <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>
- http://www.uhdigm.adalet.gov.tr/sozlesmeler/coktarafilsoz/bm/bm_05.pdf
- http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/metin137.pdf
- http://www.unicef.org/turkey/crc/_cr23c.html
- <http://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=10128>

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Munafis	HODZA
Doğum Yeri ve Yılı	REtelica-Kosova	01. 08. 1983
Bildiği Yabancı Diller	Türkçe, Arapça	
ve Düzeyi	iyi	
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	2000 2004	Bozyazı Anadolu İmam-Hatip Lisesi
Lisans	204 2008	U.Ü. İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2008 2010	U.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2010 2017	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı
1. Kosova MEB	2012	Ruzhdi Berisha Lisesi
2.		
3.		
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar	Gora Eğitim kültür Araştırma ve Kalkınma Derneği Başkanı	
Katıldığı Proje ve Toplantılar	Alija İzzetbegoviç sempozyumu Çanakkale Şehitleri sempozyumu	
Yayınlar:	Kosova Anayasasında Din ve Düşünce Özgürlüğü Zapadnjacki ostar vid u tami Refleksiya prve Kuranske objave Ikre Cionisti u svojoj prirodnoj ulozı rusenja: Slucaj Mesdzidul-Aksa	
Diğer:		
İletişim (e-posta):		
Tarih	15.05.2017	
İmza		
Adı Soyadı	Munafis Hodza	

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Munafis HODZA
Tez Adı	İslam Hukuku İnsan Hakları Bağlamında Kosova Anayasasında Din ve Düşünce Özgürlüğü
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	İslam Hukuku
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman(Lar)ı	Prof. Dr. Ali KAYA
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama İzni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasının ertelenmesini istiyorum 1 yıl <input type="checkbox"/> 2 yıl <input type="checkbox"/> 3 yıl <input checked="" type="checkbox"/> <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin vermiyorum

Hazırlamış olduğum tezimin yukarıda belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 10.03.2017

İmza:

