

de çeşitli vesilelerle insan hakları üzerinde durulursa da bilhassa "ülfet ve kardeşlik âdâbı" başlığını taşıyan geniş bölümde insan hakları hem konularına hem de hak sahiplerinin ve haklara riayet etmekle yükümlü olan kimselerin birbirleri karşısındaki konumuna göre tasnife tâbi tutulmuştur (II, 173-221).

BİBLİYOGRAFYA:

Râgûb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hkk" md.; a.mlf., *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şer'îa* (nşr. Ebû'l-Yezîd el-Acemî), Kahire 1405/1985, s. 86; *Li-sânü'l-'Arab*, "hkk" md.; *et-Ta'rîfât*, "hak" md.; *Tâcû'l-'arûs*, "hkk" md.; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 390-391; *Kâmûs Tercümesi*, III, 812-814; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hkk" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hkk" md.; Buhârî, "Te-heccüd", 1, "Zekât", 1, "Bed'ü'l-vaHY", 3, "Ta'bîr", 1, "Şürû't", 15, "Şavm", 51-55, "Nikâh", 89, "Edeb", 84, 85, 90, "Menâkıbü'l-enşâr", 26, "Hibe", 23, "Libâs", 101; Müslim, "İmân", 32, 48-51, "Şiyâm", 182, 187, "Libâs", 107, "Birr", 61, "Şayd", 59, "Müsâkât", 120; "Şîr", 3-6; İbn Mâce, "Züh'd", 35; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 51; Tirmizî, "İmân", 18, "Kıyâmet", 2, "Büyû", 73; Nesâî, "Dâhâyâ", 42; Lebid, *Divân*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), s. 66, 74, 91, 120, 132, 202; Ebû Temmâm, *Divân* (nşr. M. Abdüh Azzâm), Kahire 1951, I, 252, 262, 278; Hâris el-Muhâsibî, *er-Rî'âye li-hukûkullâh* (nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ), Beyrut 1405/1985; Kindî, *Resâ'il*, I, 24-26, 30, 32, 33; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Şâkir), XV, 89, 102, 105; Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla* (nşr. A. N. Nader), Beyrut 1986, s. 48, 80; İbn Sinâ, *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât* (I), s. 48, 278; a.mlf., *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1364 hş., s. 555, 613, 650, 682; Zevnî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), s. 159; *Gazzâlî, el-Makşadü'l-esnâ*, s. 97-98; a.mlf., *İhyâ'* (Beyrut), II, 173-221; Meydânî, *Mecma'u'l-emşâl* (Abdülhamîd), I, 230-405; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *el-Meşârî' ve'l-mu'târahât* (nşr. H. Corbin, *Opera Metaphysica et Mystica* içinde), İstanbul 1945, I, 210; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûn*, s. 266-269; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'idü'n-Nesefiyye* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1407/1987, s. 12-13; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Sa'd), VI, 4; D. B. Macdonald - [E. E. Calverley], "Hakk", *EP* (Fr.), III, 84-85.



MUSTAFA ÇAĞRICI

□ FIKIH. Hak kavramı doktrin ve uygulama yönüyle İslâm fıkının temel kavramlarından, fıkıh literatüründe de en sık kullanılan mefhumlardan biri olmakla birlikte keliminen İslâm hukukunda kazandığı terim anlamını netleştirmek oldukça zordur. Bunun birinci sebebi, hakkın fıkıhtaki kullanımının kelimeden sözlükte ve örfte taşıdığı anlam çeşitliliği ve muhteva zenginliğiyle yakın bağlantısının bulunması, ikinci sebebi de hakkın fıkıh usulünde ve fûrû'ı fıkın çeşitli alt dallarında farklı terim anlamları kazanmış olmasıdır. Bundan dolayı bütün fıkıh alanları için geçerli bir hak tanımının

yapılması yerine kavramın fıkın çeşitli alanlarındaki kapsam ve mahiyeti üzerinde durulması daha uygun olur.

Fıkıh literatürüne yansıdığı şekliyle hak kavramının, ilk planda sözlükteki "sübût ve vücûb" anlamıyla bağlantılı olarak dinin ve hukuk düzeninin tanıdığı "yetki ve ayrıcalık" anlamı etrafında bir muhteva kazandığı ve terimleştiği söylenebilir. Ancak sahip olunan bu yetkinin kaynağının, genel amacının, başkalarına yüklediği icâbî veya selbî yükümlülüğün, hatta hak kavramının fikrî ve felsefî boyutunun da doktrinde ihmal edilmediği ve kavrama dahil edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Çünkü hakkın özünün ve mahiyetinin kavranması, sınırlarının çizilebilmesi, genel hukuk düşüncesi ve uygulama içindeki yerinin belirlenebilmesi, bu kavramın ancak söz konusu farklı boyutlarıyla ele alınması halinde mümkün olur. Nitekim hak kelimesinin kökünde "mutabakat" anlamı da bulunduğundan pozitif hukuk düzenince kişilere tanınan yetki ve imtiyaza hak denmesi, bir bakıma, insan zihninde kendiliğinden mevcut olan hak, adalet ve doğruluk gibi aşkın kavram ve idelerle bu yetki ve güç arasındaki uyumu belirtmeyi, adalet ideisinin beşerî ilişkilere ve hukuk düzenine izâfî ve sübjektif karakterde de olsa yansımaları göstermeyi amaçlar. İnsan düşüncesinin derinliğinde her zaman için mevcut bulunan "olması gereken" fikrî, hak kavramının fikrî ve felsefî boyutunu, toplum hayatına, beşerî ilişkilere yansıyan ve hukuk düzeni tarafından kişilere tanınan yetki ve imtiyazlar da bu kavramın maddî ve pozitif (vaz'î) boyutunu temsil eder. Bu iki boyut arasında olanla olması gerekenin uyumu veya uyumsuzluğu sürekli gündemdedir. Ancak İslâm hukuk düşüncesinde, yasaların ve diğer hukukî-pozitif düzenlemelerin temel ilkelere ve bazı özel alanlarda Kur'an ve Sünnet metinlerine (nas) dayanmakta oluşu ve kısmen dinî karakter arzemesi sebebiyle olanla olması gereken arasındaki bu çelişkinin asgarî bir seviyede kaldığı söylenebilir.

Hak kelimesinin çoğulu olan "hukuk" literatürde genellikle iki anlamda kullanılır. Birincisi, toplum hayatını ve dışa akseden şekliyle beşerî ilişkileri cebrî müeyyidelerle düzene koyan kurallar bütünüdür. Hukukun Türkçe'deki yaygın kullanımı da bu yöndedir. Burada hukuk kelimesi tekil gibi işlem görmekte olup bu anlam Batı dillerinde *law* (İng.), *droit* (Fr.), *Recht* (Alm.), *dritto* (İt.) gibi keli-

melerle, Arapça'da ise kısmen hukuk, genelde fıkıh, şeriat, kanun, teşrî gibi kelimelerle ifade edilir. Ancak şeriat terimiyle Kur'an ve Sünnet'te açıkça bildirilen kural ve hükümler, fıkıh terimiyle de bu öz etrafında oluşan, fert ve toplumun ameli hayatını bütün yönleriyle ele alan kural ve öneriler bütünü kastedildiğinde hukukun şeriata göre daha geniş, fıkıha göre daha dar bir kapsamının bulunduğu görülür. Hukuk tabirinin bu birinci anlamı İslâm hukuku, Batı hukuku, Roma hukuku gibi ifadelerde daha belirgin olup medenî hukuk, ceza hukuku gibi tabirlerde ise hukuk kelimesi daha çok hükümler (ahkâm) anlamını taşır ve bu son kullanım İslâm hukuk usulcülerinin hak tarifine oldukça yakınlık gösterir. Hukuk kelimesinin ikinci anlamı, hak kelimesinin çoğulu olarak "temelde şâriin, görünürde ise dinin, aklın ve hukuk düzeninin tanıdığı yetki, güç ve imtiyazlar" demektir. Bu anlamda hak ve haklar Batı dillerinde "right" (İng.), "droit" (Fr.), "Recht" (Alm.), "dritto" (İt.) gibi kelimelerle ifade edilir. Ancak Almanca, Fransızca ve İtalyanca'da hukuk ile hak aynı terimle ifade edildiğinden bu dillerde hukuka "objektif hukuk", hakka da "sübjektif hak" denilerek bu ayırım belirtilmeye çalışılır (Özyörük, s. 32). Bu anlamda hak, objektif hukukun hukuk sâhplerine tanıdığı yetkiyi anlatır. İngilizce'de ise bu iki kavram Türkçe'de olduğu gibi ayrı terimlerle ifade edildiğinden böyle bir nitelendirmeye ihtiyaç duyulmaz. Arapça'da hukuk kelimesinin yaygın kullanımı da "haklar" anlamındadır.

Hukukun, toplumda beşerî ilişkileri adalete uygun olarak düzene koyma ve fertlerin hak ve sorumlulukları arasında denge kurma fonksiyonu göz önünde tutulunca, hak kavramının hukuk telakkisiyle birlikte beşerî ilişkilerin ve insan toplumlarının tarihi kadar, hatta kavramın fikrî ve felsefî boyutu ölçü alınırca insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahip olduğu söylenebilir. Fert ve toplumların her yönüyle hak ve sorumluluklarının belirlenmesi ve dengelenmesi semavî dinlerin de ana konularından birini teşkil etmiştir. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde hak kavramına çeşitli yönleriyle temas edildiği görülür. Kur'an'da hak iki yüzü aşkın âyette geçmekle birlikte (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hkk" md.) kelimenin İslâm hukukunda kazandığı terim anlamıyla doğrudan ilgi kurulabilecek âyet sayısı fazla değildir. Ziraâ ürününden

hasat zamanında zekât ve sadaka olarak ayrılması istenen paya hak denmesi (el-Enâm 6/141), bunun Allah'a karşı bir borç veya ihtiyaç sahipleri adına Allah'ın alacağı olduğu şeklinde bir anlam taşır. Yine Kur'an'da evlenen erkeğin kadına ödeyeceği mal (el-Bakara 2/236, 241), akrabaya, yoksula ve yolcuya yardım olarak verilecek mal (el-İsrâ 17/26; er-Rûm 30/38), akidden veya diğer sebeplerden doğan borç ve alacak (el-Bakara 2/180, 282; ez-Zâriyât 51/19; el-Meâric 70/24), yetki (el-Mâide 5/116) hak kelimesiyle ifade edilmiş, bazı âyetlerde de bu anlamda bir hakta sahip olunan öncelik sırasından söz edilmiştir (el-Bakara 2/247, 282).

Hadislerde hak kelimesi, sözlükteki ve örfteki diğer kullanımların yanı sıra hukukî anlamda da sıkça geçmektedir. Meselâ Allah'ın kulları, kulların da Allah üzerindeki hakkından, müslümanın din kardeşi üzerindeki haklarından, arkadaş, komşu ve akraba hakkından, beden ve organların kişi üzerindeki hakkından söz eden hadislerde hukukî anlamda bir haktan çok dinî ve ahlâkî çerçevede kalan bir gereklilik ve yükümlülük kastedilmişken (bk. Buhârî, "Şavm", 51-55, "Libâs", 101, "Cihâd", 46, 59, "Cenâ'iz", 2, "Rikâk", 38; Müslim, "İmân", 48-51, "Selâm", 4-6, "Cum'a", 9; Nesâî, "Nikâh", 5, "Cihâd", 12) birçok hadiste hak kelimesinin kişilere tanınan hukukî nitelikteki yetki ve aidiyet anlamını taşıdığı görülür. Meselâ ilgili şahıs ve sınıfların zekât ve ganimet mallarında hisseleri bulunduğu (İbn Mâce, "Zekât", 2; Nesâî, "Zekât", 6), zekâtın malın yükümlülüğü olduğu (Buhârî, "İftisâm", 2, "Zekât", 1; Müslim, "İmân", 32), hak sahibinin söz hakkı olduğu (Buhârî, "Hibe", 23, 25; Müslim "Müsâkât", 120), kişinin hakkından fazlasını almasının yanlışlığı ve kötü sonuçları (Buhârî, "Rikâk", 7, "Ahkâm", 41; Müslim, "Aşkâziye", 4; Ebû Dâvûd, "Büyû", 58) belirtilirken hak kelimesinin daha sonra İslâm hukukunda terimleşecek anlamlarda kullanıldığı söylenebilir.

Fıkıh usulünde hak kavramı şer'î hüküm konusu incelenirken ele alınır ve bir kısım usulcüler hak kavramıyla şâriin hitabı veya bu hitabın sonucu demek olan şer'î hükmü kastederken diğer bir kısmı şer'î hükmün taalluk ettiği fiilleri kasteder. Hanefî usulcülerinden Fahrüslâm el-Pezdevî şer'î hükümleri sırf Allah hakkı olanlar, sırf kul hakkı olanlar, iki tür hakkın da bulunduğu, fakat Allah hakkının veya kul hakkının galip olduğu hükümler

şeklinde dörtlü bir ayırma tâbi tutar. Şer'î hükme hak denmesi, hak kelimesinin kökündeki "mevcut ve sâbit olma" anlamıyla irtibatlandırılır. Nitekim Abdülazîz el-Buhârî bu konuyu açarken "hak her yönden mevcut olup mevcudiyetinde hiçbir şüphe bulunmayan şey" şeklinde sözlük anlamına dayalı bir tarifi kaydederek (*Keşfü'l-esrâr*, IV, 1254) şer'î hükme niçin hak dendiğini açıklamak ister. Muhammed Abdülhalîm el-Leknevî'nin, "Hak mevcut demektir, burada maksat sabit olan hükümdür" şeklindeki ifadesi de böyledir (*Şâhîdî'l-akmâr*, II, 216). Mâlikî usulcülerinden Şehâbeddin el-Karâfî fiile değil emir ve nehye hak denmesinin doğru olacağını belirtir ve Hz. Peygamber'in, "Allah'ın kullar üzerindeki hakkı, onların Allah'a ibadet etmeleri ve O'na şirk koşmamalarıdır" mealindeki hadisinden (Buhârî, "Libâs", 101, "Cihâd", 46; Müslim, "İmân", 48-51) ilk bakışta aksi anlaşılabilir bile bu ifadenin fiil zikredilerek emrin kastedildiği şeklinde te'vil edilmesi gerektiğini ileri sürer (*el-Furûk*, I, 140-142). Karâfî ayrıca, "Namaz Allah'ın hakkıdır" denince bundan ancak namazı emretmenin Allah'ın hakkı olduğunun anlaşılacağını söyler. Öyle anlaşılıyor ki Karâfî'nin fiile değil şâriin hitabına hak demesinin temelinde hakka "yetki ve güç" mânası yüklemeye düşüncesi bulunmaktadır. Şâfiî usulcülerinden Teftâzânî ise usulde hak denince şâriin hitabının taalluk ettiği fiilin (el-mahkûm bih/el-mahkûm fih) anlaşılması gerektiğini, çünkü hakkın maddeden gerçekleşmesinin ve vâkıa olarak mevcudiyetinin gerekli olduğunu ifade eder (*et-Telvih*, II, 150-151); şer'î fiilleri de yukarıdakine benzer bir ayırma tâbi tutar. Karâfî'nin *el-Furûk*'una katkıda bulunma amacıyla ayrı birer eser yazan Mâlikî usulcileri Muhammed Ali el-Mekki ve İbnü's-Şât da bu konuda Karâfî'ye katılmayarak Allah'ın emir ve nehyine değil fiillere, meselâ ibadetlere hak denmesinin doğru olacağı görüşünü benimserler (*Tehzîbü'l-Furûk*, II, 157; *İdrârü's-şürûk*, I, 142). Gerekçe olarak da hakkın özünde "gerekme, lüzum" mânası bulunduğunu, kul üzerine gerekenin şâriin emri değil bu emrin taalluk ettiği kesbî fiiller olduğunu belirtirler.

İslâm hukuk usulcileri arasındaki bu lafzî tartışmaya, Allah hakkı-kul hakkı ayırımı ve adlandırmasına ortak bir açıklama getirme ve "Allah hakkı" tabirini doğrulayacak bir hak tanımı yapma gayretinin yol açtığı söylenebilir. Bununla

birlikte bu açıklamalara şâriin hitabının hakkın kendisi değil kaynağı, hakkın da bu hitabın sonucu olduğu, fiillerin ise hakkın kendisi değil konusu olacağı, ayrıca hak mânevî bir kavram iken fiilin maddî bir varlığının bulunduğu şeklinde itirazların yöneltilmesi mümkündür. Öte yandan Allah hakkı adlandırmasının gerçek bir adlandırma olmadığı da açıktır. Bu mülâhazalar sebebiyledir ki Şâtıbî Allah hakkı tabirindeki hakkın namaz, oruç şeklindeki fiiller değil kul açısından Allah'ın emrine imtisal, yasaklarından kaçınma, Allah açısından emirlerine uyulması, yasaklarından kaçınılması şeklinde mânevî bir mefhum olduğunu, sırf kul hakkı sayılanlar da dahil hiçbir hakkın Allah hakkından hâli olmayacağını ifade etmiştir (*el-Muvâfâkât*, II, 315-321). Sonuç olarak fıkıh usulündeki hak tanımının hukukî anlamdaki haktan neredeyse tamamen farklı olduğu ve yapılan tanımların teknik tanım olmayıp lügat ve örf düzeyinde kaldığı söylenebilir.

Hakkın fûrû-ı fıkhîdaki tanımına gelince, fıkıh ilmi başlangıçta, müslümanların ameli hayatlarıyla ilgili fiilî ve münferit problemlerine çözümler şeklinde meseleci (kazuistik) bir tarzda geliştiği, bu alanda yazılan ilk eserler de bu tür mesele ve çözümlerin gruplandırılarak toparlanması suretiyle tedvîn edildiği için, erken dönem fıkıh literatüründe hak kavramının tanımı ve nazari boyutundan ziyade beşerî ilişkilere yansıyan yönü ve uygulamalar üzerinde durulmuştur. Bu sebeple hak kavramıyla ilgili hukukî tanım ve doktriner yaklaşımlara, fıkıhın klasik gelişimini tamamlayıp doktriner tartışmaların ve kavram hukukçuluğunun literatüre yansıdığı dönemden sonra rastlanabilir. Hatta bu dönemde de hakkın fıkıhın bütün alanları için geçerli genel bir tanımının verilmediği, yeri geldikçe kavramın sadece konuyla ilgili bir yönüne temas edildiği, kavramın çok iyi bilinmekte ve sık kullanılmakta oluşu sebebiyle çok defa sözlükteki, mantık ve felsefedeki anlamıyla yetinildiği görülmektedir. Nitekim Abdülazîz el-Buhârî'nin VII. (XIII.) yüzyıl âlimlerinden Ebû'l-Kâsım et-Tenûhî'ye atfen naklettiği, "Hak her bakımdan ve şüphesiz bir şekilde sabit olan şeydir" (*Keşfü'l-esrâr*, IV, 1254) şeklindeki tarifi hakkın sözlük anlamını, Tehânevî'nin Bercendî'ye atfen verdiği, "Hak vâkıanın itikada mutabakatıdır" tarifi de (*Keşşâf*, I, 329) felsefî yönünü yansıtmaktadır. Daha çok orta dönem Hanefî literatüründe yer alan, "Hak

kişinin istihkak ettiği şeydir" tarzındaki tarif ise (İbn Nüceym, *el-Baḥr*, VI, 148) devir (totoloji) içermesi sebebiyle tenkit edilir (Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, III, 14).

Öte yandan klasik dönemden itibaren "milk" kavramıyla ilgili olarak literatürde yer alan tarif ve açıklamalar, milkin insan-eşya ilişkisinin hukukî ifadesi ve insana eşya üzerinde en güçlü yetkileri bahşeden temel bir hak olması itibarıyla, İslâm hukukçularının hak anlayışını da -hukukun belirli alanıyla sınırlı da kalsayansır. Meselâ VI. (XII.) yüzyıl İslâm hukukçularından Kâsânî milki, "tasarru-fa konu olan şey üzerinde tasarrufta bulunabilmek için hukuk düzenince bahşedilen bir yetki ve aidiyet" olarak (*Bedâ'î*, VII, 128), Kadî Cemâleddin de "sahibinden başkasının yararlanma ve tasarrufuna engel olucu bir aidiyet" olarak (İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, s. 411) tarif eder. İbnü'l-Hümâm'ın tarifinden hareketle Zeynüddin İbn Nüceym'in geliştirdiği, "Milk, şâri' tarafından sahibine tanınan bir şey üzerinde -hukukî bir engel bulunmadıkça- tasarruf edebilme yetkisidir" şeklindeki tanım (a.g.e., s. 411; ayrıca bk. *et-Ta'rifât*, s. 228-229; Karâfî, III, 208-209; Zerkâ, III, 223), modern hukuktaki aynı hak mefhumuyla büyük ölçüde örtüşmektedir.

Klasik usul, kavâid ve fûrû kitaplarında söz konusu edilen hak-şer'î hüküm ilişkisi, Allah hakkı - kul hakkı, milk - ibâha veya milk - hukuk - ibâha ayrımları, mülkiyet ve hak kavramlarıyla ilgili olarak klasik literatürde yer alan doktriner tartışmalar, İslâm hukuku kavramlarının ve genel-nazarî hükümlerinin yeni bir sistematik ve doktriner yaklaşım içinde ele alındığı çağımızda İslâm hukukçuları için zengin bir malzeme teşkil etmiş ve sonuçta İslâm hukukundaki hak anlayışını bu yaklaşımla ele almayı amaçlayan yeni eserler yazılmaya başlanmıştır. Bunlar arasında, Abdürrezzâk es-Senhûrî'nin altı ciltlik *Meşâdirü'l-hak fi'l-fıkh'l-İslâmî* (Kahire 1954-1960) adlı eseriyle Ali el-Hafîf, Ahmed Fehmî Ebû Sünne, Şefîk Şehâte, Fethî ed-Dirînî ve Muhammed Tamûm gibi çağdaş müslüman hukukçuların bu konudaki müstakil çalışmaları sayılabilir. Bu müelliflerin yaptıkları hak tanımları, hem klasik dönem İslâm hukukçularının hak telakkisini hem de modern hukuktaki hak kavramını uzlaştıran bir tavır sergiler. Bunun yanında yapılan tanımların çok defa muâmelât veya borçlar-eşya hukukuyla sınırlı kaldığı veya hakkın konu ve amacına ağırlık ver-

diği de söylenebilir. Nitekim Abdürrezzâk es-Senhûrî hakkı "hukukun fert için tanıdığı malî yarar (maslahat)" (*Nazariyyetü'l-'akd*, s. 2), Ali el-Hafîf "şâriin kişiler için tanıdığı yarar (menfaat)" (*Aḥkâmü'l-mu'âmelât*, s. 28) veya "şâriin benimsemesiyle sabit olan ve şâriin himaye ettiği şey" (*el-Milkiyye*, s. 9), A. Fehmî Ebû Sünne de "şeriatla insan veya Allah için üçüncü şahıs üzerinde sabit olan şey" (*el-Fıkhü'l-İslâmî*, s. 175) olarak tarif ederler. Ancak maslahat ve menfaat hakkın kendisi değil konusu veya amacı olduğundan hakkı Mustafa Ahmed ez-Zerkâ'nın da benimsediği şekilde, "din ve hukukun (şer') bir yetki ve yükümlülük olmak üzere benimsediği aidiyet" (*el-Fıkhü'l-İslâmî*, III, 10) veya "şer'in belirli bir yararı gerçekleştirmek üzere başkasından bir ifanın gerekmesi veya bir şey üzerinde bir yetki şeklinde benimsediği bir aidiyet" (Fethî ed-Dirînî, *el-Hak*, s. 193; benzeri bir tanım için bk. Muhammed Tamûm, s. 38) olarak tanımlamak mümkündür.

Unsurları. Özellikle çağdaş fıkıh literatüründe yapılan tanımlardan hakkın dört unsurunun bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunlar hakkın konusu, hak sahibi, hak borçlusu ve hakkın hukukiliği (meşruiyeti) olarak sıralanabilir. Hakkın konusu genelde maddî bir mal, menfaat veya bir şahıs üzerindeki yetki şeklinde ortaya çıkar. Meselâ hakkın konusu velâyet, hidâne gibi şahsî haklarda şahıs üzerinde yetki, aynı haklarda eşya olup eşya maddî malları da menfaati de içeren bir kavramdır. Böyle olunca bir hakkın konusu, satılan bir malın bedeli gibi maddî bir mal veya kiralanan evde oturma gibi bir menfaat olabileceği gibi mebbin teslimi, emanetin teslimi, suçluya cezanın infazı gibi icâbı veya bir iş yapmaktan kaçınma şeklinde selbî bir fiili konu alan talep ve yetki de olabilir.

Hak sahibi veya hakkın alacaklısı hakkın aktif süjesi olup özellikle muâmelât hukuku alanında hak sahibi kural olarak insandır. Eşya hak sahibi değil hakkın konusudur. Akara tâbi olarak kurulan irtifaklarda da hak sahibi olan şahıslardır ve irtifak sahibi bu hakkını hâkim akarın mâliki olma vasfı ile kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle irtifak hakkı sahipliği, ilgili gayri menkule sahip olma olgusuna bağlanmıştır (Hacak, s. 26, 43). Meselâ "hakku's-şefe" ve "hakku's-şirb" ilk bakışta şahıslar, hatta diğer canlılar lehine kurulmuş birer hak görünümünde ise de esasında teknik anlamda bir hak olma-

yıp mâlik açısından mülkiyet hakkının takyidi, ilgili şahıslar açısından da bir yetki ve ruhsat mahiyetindedir (Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 97; Kâsânî, VI, 49, 189). Bazı hakların Allah'a nisbet edilmesi, ya bir fiil veya hükmün kul ile Allah arasında kalan bir ibadet mahiyetinde oluşunu ya da o hakkın kamu yararı ve düzeni açısından önemini vurgulamayı amaçlar. Bütün hakların esasında Allah'a ait olduğu ve O'nun bağıışı sonucu insanların çeşitli derecelerde hak sahibi kılındığı görüşü de fıkıh usulündeki, sebeplerin ca'î olup bizzat kendiliklerinden değil Allah'ın etkili kılmasıyla sonuç doğurduğu ve müsebbeblerin şâriin hükmüyle olduğu fikriyle, hatta İslâm'ın genel tevhid inancıyla uyum sağlamaya mâtuftur.

Hakkın borçlusu hakkın pasif süjesi olup hukuk dilinde genelde "mükellef" adıyla anılan kişi veya kişilerdir. Meselâ mülkiyet hakkı, babanın çocuğu üzerindeki velâyet hakkı, kocanın hakları, eşitlik ve hürriyet gibi temel haklar çok defa üçüncü şahıslara pasif (selbî), bazan da aktif (icâbî) bir yükümlülük yükler.

Hakkın dördüncü unsuru hakkın meşruiyet boyutu olup bu da dinin ve hukuk düzeninin bu hakkı tanımış olması veya yasaklamamış bulunması demektir. İslâm hukuk düşüncesinde hakkın meşruiyeti İslâm'ın genel meşruiyet anlayışının bir parçasını teşkil etmekte olup hukukî (kazâî) meşruiyet bu anlamda genel dinî meşruiyete dayanır. Diğer bir ifadeyle 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 aranır. Konunun bu yönü İslâm hukukunda diğer hukuk sistemlerine göre özellik arzeder ve ayrı bir önem taşır. Bu anlayış, şâriin mutlak anlamda kanun ve hüküm koyucu olmasıyla eşya da mubah ve serbest oluşun asıl olması ilkeleri arasında veya din kaynaklı kurallarla beşerî nitelikteki ictihad ve yasama faaliyeti arasındaki uyumun da tabii sonucudur.

Menşei ve Kaynakları. Hakkın menşei konusu genelde hakkın meşruiyeti anlayışıyla, hakkın kaynakları ise (varlık sebepleri) genel borç nazariyesine bağlı olarak mevcut hukuk doktrin ve düzeniyle yakından ilgilidir. İslâm hukuk düşüncesinde hak ister öncelikli olarak ferdin yararına taalluk eden özel bir hak (kul hakkı), ister toplum yararının baskın bulunduğu umuma ait bir hak (Allah hakkı) olsun varlığı ve meşruiyeti temel-

de şer'î hükme bağlıdır. İslâm hukukçuları öteden beri insanın sırf insan olması sebebiyle haklara sahip bulunduğu veya hakkın menşeinin toplum olduğu tarzında bir açıklama yerine hakların esasen Allah'ın insanlara bir bağıışı ve lutfu olduğunu ifade ederler. Bu görüş, İslâmî düşünce geleneğinin özünü teşkil eden tevhid inancıyla, varlık - bilgi - değer sistemleri arasındaki bağıllık ve tutarlılıkla uyum sağladığı gibi şer'î-teklifi hükmün usuldeki beşli kategorik ayırımıyla ve bu ayırımın bütün dinî, ahlâkî ve hukukî değer hükümlerini kapsamakta oluşuyla da bütünlük arzeder. İnsanın insan olması itibarıyla bir hakka sahip bulunması veya hakkın menşeinin hukuk düzeni veya toplum olması görüşleri, ancak bu zemin üzerinde ve bu kayıtlar altında ikinci kademedede gündeme gelebilir. Nitekim Şâtıbî, ferdin bir hakka sahip oluşunu ferdin o hakka asaleten sahip oluşuyla değil şeriatın ferde o hakkı tanımış olmasıyla açıklar ve ferdî haklar olarak nitelendirilebilecek bütün hakların da esasında bir yönüyle Allah hakkı kapsamında bulunduğunu ifade eder (*el-Muvâfakât*, II, 316). Bu noktadan hareketle çağdaş İslâm hukukçuları da İslâm şeriatının esasının hak olduğu yerine hakkın esasının İslâm şeriatı olduğu fikrini daha doğru bulurlar (Dirînî, *el-Hak*, s. 71). Bu anlayışın tabii sonucu olarak İslâm hukuk felsefesinde, hakkın belli bir gaye ve hikmete bağılı olarak Allah tarafından kullara lutfedildiği ve bağışlandığı, haklarda aslolanın serbestiyet değil bu anlamda bir kayıtlılık ve sınırlılık olduğu fikri hâkim olmuştur. Diğer bir ifadeyle bu görüş, hakkın esasında gaye değil meşrû bir gayeyi gerçekleştirmede vasi-ta konumunda bulunduğu ve ancak şâriin yönlendirdiği amaçlar çerçevesinde kullanılmasının doğru olacağı anlamına gelmektedir. İlâhî iradeye bağıllık ve şâriin gözettiği amaçla kayıtlılık açısından fert ve toplum hakları arasında da bir fark gözetilmez. Hakkın menşeiyle ilgili bu bakış açısı, aynı zamanda ferdî ve içtimâî hak ve sorumluluklarla temel hak ve hürriyetlerin meşruiyet zemin ve çerçevesini de belirler (bk. İNSAN HAKLARI).

Klasik dönem fıkıh literatüründe genel bir hak nazariyesinin bulunmayışının tabii sonucu olarak hakkın kaynakları konusunda yerleşmiş bir ayırım da mevcut değildir. Borcun kaynaklarında olduğu gibi bu konuda da farklı açılardan farklı ayırımların yapılması mümkündür. Nitekim Batı hukukuna tâbi olarak hakkın aynı hak-şahsî hak şeklinde ikiye ayrıl-

ması ve her birinin kaynaklarının ayrı ayrı belirlenmesinin yanı sıra, bu iki tür hakkın kaynaklarının müştereken hukukî tasarruf ve hukukî vâkıa şeklinde ikiye indirgenmesi de mümkündür (Senhûrî, *Meşâdirü'l-hak*, I, 35-36, 61-69; Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, III, 93-102). Muâmelât hukuku alanında hak ile borç arasındaki simetrik bağı göz önüne alınırsa, borcun kaynaklarıyla ilgili olarak bazı çağdaş İslâm hukukçularınca benimsenen tek taraflı hukukî işlem, akid, haksız iktisap, haksız fiil ve kanun şeklindeki beşli ayırımın konuya uyarlanması da mümkün görünmektedir (bk. BORÇ). Ancak borçla ilgili bu ayırımların genelde muâmelât hukuku, özellikle de borçlar hukuku alanında kaldığı ve daha çok şahsî hakkın kaynaklarıyla örtüştüğü göz önünde bulundurularak hakkın kaynaklarının borca göre kısmen farklılık taşıdığı söylenebilir. Nitekim kişinin, aksine bir delil bulunmadığı sürece borçsuz ve sorumsuz olmasına karşılık insanın sırf insan olması sebebiyle kazandığı fitrî haklar, sahip olduğu temel hak ve hürriyetler vardır. Yine İslâm hukuk doktrinindeki aslî ibâha ve mülkiyet anlayışı da hakların kaynağı konusunda aynı bir bakış açısı getirmektedir. Bu sebeple Ahmed Fehmî Ebû Sünne hakkın şer'î delil, akid, tek taraflı hukukî işlem, miras, meşrû fiil, başkasının hakkını ihlâl şeklinde altı kaynağından söz ederek (*el-Fıkhü'l-İslâmî*, s. 190-197) özellikle meşrû fiil tabiriyle işgal, ihya, ihrâz, emek, fuzûlünün harcamaları, cuâle, sebepsiz zenginleşme gibi etkenleri de içine alan bir ayırım yapmaya çalışmıştır.

Çeşitleri. İslâm hukuku başlangıçta, münferit fıkıhî meselelere getirilen çözümler şeklinde geliştiği ve klasik dönem fıkıh literatürünün tedvininde de bu üslûp hâkim olduğu için, kaynaklarda hak kavramıyla ilgili doktriner bilgilere ve ayırımlara derli toplu bir şekilde ve bir başlık altında değil, fıkıhın çeşitli alt konu ve meseleleri ele alınırken değişik açılardan gündeme gelebilen nazarî tartışmalar arasına serpiştirilmiş olarak rastlanır. Modern dönem İslâm hukuk literatüründe hak kavramıyla ilgili olarak yer alan genel hüküm ve ayırımlar da çok defa klasik kaynaklardaki bu bilgilerin taranıp doktriner görüşlerin tesbiti, bazan da Batı hukuku sistematiğiyle yeniden tasnif edilmesi şeklindeki çabalarlardır. Bu çabalar sonucunda hakkın İslâm hukuk doktrininde çeşitli açılardan birtakım tasniflere tâbi tutulabileceği görülür.

a) Allah Hakkı - Kul Hakkı. Hakkın hem usul hem de fûrû literatüründe benimsenen en yaygın ayırım ve adlandırmasıdır. Fıkıhta haklar, fıkıh usulünde ise şer'î hüküm veya şer'î hükme konu olan fiiller, temelde Allah hakkı - kul hakkı şeklinde ikiye ayrılmış olmakla birlikte bir kısım fiil ve hükümler hem kul hem de Allah hakkını ilgilendirdiğinden zorunlu olarak karma nitelikli haklar şeklinde üçüncü bir gruptan söz edilmiş, hatta bu üçüncü grup da kendi arasında Allah hakkının veya kul hakkının galip oluşuna göre ikiye ayrılmıştır. Birçok kaynakta bu son ayırım da göz önünde bulundurularak hakların dörtlü bir ayırıma tâbi tutulduğu görülür.

Hakların Allah hakkı - kul hakkı şeklindeki ayırımı, ilk bakışta hakkın sahibine göre yapılmış bir ayırım gibi görünse de gerçekte hakkın mahiyeti ve sağladığı yararın özel veya genel oluşu ölçü alınarak yapılmış bir ayırımdır. İslâm düşüncesine göre her şey gibi haklar da esasında Allah'ın lutf ve inâyetinden kaynaklandığından kulların hak sahibi olmaları, onların fiillerine birtakım dünyevî ve uhrevî sonuçların bağlanması hep dinin takdir ve hükmüyledir. Bu genel çerçevede böyle olmakla birlikte fıkıhta bir kısım hakların tamamen veya kısmen Allah'a, bir kısmının da fertlere izâfe edilmesi daha çok fiillerin dünyevî hükümleri, ibadet anlamı taşıması, kamu yararını ve hukuk düzenini yakından ilgilendirmesi, hakların fertler tarafından ıskat ve tahvil edilebilirliği gibi değişik bakış açılarını yansıtan veya bu yöndeki sorulara cevap vermeyi amaçlayan bir ayırımdır.

Allah hakları (hukûkullah) denilince ilk planda iman ve ibadet gibi yalnızca Allah'a yöneltilen, sadece O'nun lâıyk olduğu haklar, ayrıca belirli bir kişi ve zümreyi değil kamu yarar ve düzenini ilgilendiren haklar kastedilir. Meselâ Haneffî usulcülerinden Abdülazîz el-Buhârî, Allah haklarının belirli bir şahsın değil bütün âlemin genel yararıyla ilgili bulunduğunu, bu hakların Allah'a nisbet edilmesinin sırf Allah'ı tâzim için olduğunu ve Allah'ın bu haklardan yararlanmasının düşünülmemeyeceğini vurgulamak, böylece bir şahsın herhangi bir şekilde bu hakları kendine ait görmesini ve keyfî tasarruflara yönelmesini önlemek için böyle adlandırıldığını belirtir (*Keşfü'l-esrâr*, IV, 1255). Allah haklarının bu yönü modern hukuktaki kamu düzeni kavramıyla paralellik gösterir. Öte yandan bu hakların iki temel özelliği vardır. İlk ola-

rak bu hakların af, sulh gibi bir yolla iskatı câiz olmadığı gibi bunları kaldırmak ve değiştirmek de kural olarak câiz görülmez. Taabbüdlük, mukadderât-ı şer'iyye gibi kavramlar da bu değişmezliği ifadeye yöneliktir. İkinci olarak bu hakları toplumda bütün fertlerin ve onları temsilen kamu otoritesine sahip kişilerin koruma, kollama ve kovuşturma hak ve sorumluluğu vardır. Bu husus, İslâm'ın fert ve toplumlara bir ödev olarak yüklediği iyiliği emredip kötülükten vazgeçirme (emir bi'l-ma'rûf nehiy anî'l-münker) ilkesinin tabii bir sonucu olduğu gibi İslâm toplumlarında tarihî seyir içinde bu amaçla kurumlaşan hisbe teşkilâtı da temelde bu anlayışın ürünüdür.

Fakihlerin, usul ve fûrû literatüründe konuyla ilgili olarak yer alan görüş ve hükümleri tümevarım metoduyla inceleyerek sırf Allah hakkı sayılan fiil veya hükümleri çeşitli şekilde sınıflandırdığı, meselâ Hanefî fakihlerinin bunları sekiz grupta ele aldığı görülür (Serahsî, *el-Uşûl*, II, 289-300; Teftâzânî, II, 151-156). 1. Sırf ibadet niteliği taşıyanlar. Namaz, oruç, hac, zekât, cihad vb. fiiller bu gruba girer. Ancak zekâtın münhasıran ibadet niteliğindeki amellerden sayılması Hanefîler'e göre. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise zekâtta servet vergisi niteliği de vardır. Bu ihtilâf beraberinde, zekâtın mala bağlı bir mükellefiyet mi yoksa şahsa bağlı bir hak mı olduğu tartışmasını da getirir. Bu konudaki görüş ayrılığının pratik sonucu, küçüğün ve akıl hastasının malından zekâtın gerekip gerekmeceği gibi konularda kendini gösterir. 2. Vergi (meûne) niteliği de taşıyan ibadetler. Sadaka-i fıtr veya Hanefîler'in dışındaki çoğunluğa göre zekât böyledir. 3. İbadet niteliği de taşıyan vergiler. Toprak ürünlerinden alınan öşür, mahiyeti itibarıyla vergi görünümünde olmakla birlikte bir yönüyle de elde edilen mahsulün zekâtı mesabesindedir. 4. Ceza niteliği de taşıyan vergiler. Haraç ve cizye gibi; ancak haracın ceza yönünün bulunup bulunmadığı fakihler arasında tartışmalıdır. 5. Tam cezalar. Hadlerden hırsızlık, zina, şarap içme ile silâhlı gasp ve eşkıyalık suçlarına verilen cezaların başka niteliği bulunmayıp Allah hakkı sayıldığı ve tam anlamıyla birer ceza (el-ukûbâtü'l-kâmile) teşkil ettiği görüşü hâkimdir. 6. Sınırlı cezalar (el-ukûbâtü'l-kâsıra). Meselâ mûrisini öldüren kimsenin mirastan mahrum bırakılması, bedenî veya malî cezalardan farklı olarak suçlu-yu sadece yeni bir mal iktisabından mah-

rum bıraktığı için sınırlı bir ceza sayılmıştır. 7. İbadet niteliği de taşıyan cezalar. Bunlar kefâretler olup yemin, oruç, ha-taen adam öldürme gibi kefâretlerde öngörülen oruç tutma, köle âzadı, fakirleri doyurma alternatifleri ibadet niteliğinde fiiller olduğu gibi işlenen kusuru telâfi etme, günahı örtme mânası da taşırlar. 8. İbadet, vergi veya ceza mânası taşı-mamakla birlikte bizzat Allah hakkı olarak gereken nevi şahsına münhasır haklar. Ganimet ve madenlerden alınan beşte birlik amme (Allah) hakları böyledir. Bunlar literatürde doğrudan ve kendiliğinden haklar, mükellefi bulunmayan haklar şeklinde de anılır.

Kul hakları (hukûk-ı ibâd), sonuçta kamu yararını ilgilendirse bile ilk planda ferde ait bir menfaatin korunmasını hedef alan ve ferdin söz hakkının bulunduğu haklar olup bunlar da genel kul hakları, özel kul hakları şeklinde iki grupta incelenebilir. Genel kul hakları, toplumda herkesi ilgilendiren ve fertlerin ortaklaşa sahip bulunduğu menfaat ve imkânlardan faydalanma haklarıdır. Meselâ fertlerin mubahlardan ve kamu hizmetlerinden yararlanma hakkı böyledir. Allah haklarından farklı olarak bu hakları kullanma tamamen fertlerin tercih ve ihtiyarına bağlı olup kamu otoritesini elinde bulunduranlar ancak kamu yararı gerekçesiyle bu haklardan istifadeyi engelleyebilir veya bu hakları iskat edebilir. Öte yandan literatürde "mubah", "velâyet" veya "ruhsat" adı altında ele alınan bu haklarda hakkın belirli bir sahibi ve tanımında yer alan aidiyet özelliği bulunmadığından bunların teknik anlamda hak sayılmayıp daha çok yetki veya kamu hukuku alanıyla sınırlı bir hak ve özgürlük olarak anlaşılması gerekir. Özel kul hakları ise kamuya açık olmayıp ferdin şahsına ait olan, esasında kişilerin özel yararlarını korumayı hedef alan haklardır. Kişilere ait malî haklar, malî sonuçları bulunan haklar, meselâ haksız fiil neticesi doğan zararın tazminini isteme hakkı, alacaklının rehin mal üzerindeki hapis hakkı, kocanın talâk hakkı böyledir. Kişi bu haklarda kötüye kullanmamak kaydıyla dilediği gibi tasarruf edebilir.

Karma nitelikli (müşterek) 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 hak-

larda fertlerin tasarruf imkânlarının da ha sınırlı olmasıdır. Meselâ insanın beden ve ruh sağlığını koruması, temel hak ve hürriyetlerine sahip çıkması, malını boş yere ve gayri meşrû tarzda telef etmekten kaçınması, ilk bakışta kişinin ferdî hakkı gibi görülse de konunun hem Allah'a karşı sorumluluk içeren bir yönünün bulunması, hem de toplum huzur ve düzeninin korunmasının fertlerin teker teker bu haklara sahip çıkmasıyla mümkün olması sebebiyle bu haklarda Allah hakkının galip bulunduğu ifade edilmiştir. Bundan dolayı fertler kendiliklerinden bu hakları iskat edemez, bunlarda diledikleri şekilde tasarrufta bulunamaz; meselâ hayatlarını ve sağlıklarını tehlikeye atamaz, mallarını boş yere sarfedemezler. Fertlerin bu yöndeki yükümlülüğüne âyet ve hadislerde sıkça temas edilir (bk. el-Bakara 2/195; en-Nisâ 4/5, 29; Buhârî, "Zekât", 18, "Huşûmât", 23; Müslim, "Akâzîye", 14). Ferde getirilen bu sınırlama ve sorumluluk, İslâm'ın genel dünya görüşüyle yaratılışın gayesi, kulluk ve emanet konusundaki telakkisiyle bütünlük gösterdiği gibi temel hak ve hürriyetlerden feragat edilemeyeceği ve bu hakların özüne dokunulamayacağı şeklindeki modern hukuk telakkisine de uyum gösterir. Aynı şekilde boşanan veya kocası ölen kadınların yeni bir evlilikten önce belli bir süre (iddet) beklemesi de bu gruba giren haklardan. Zina iftirasına uygulanan ceza da bir yönüyle iftiraya uğrayan tarafın özel menfaatinin korumayı hedef alsın bile ağırlıklı olarak kamu düzenini ilgilendirir. Bundan dolayı zina iftirası, başlangıçta takibi şikâyeteye bağlı bir suç görünümünde iken suçun sabit olmasından sonra mağdurun şikâyetinden vazgeçmesi, suçlu-yu affetmesi veya sulh yoluna gitmesi cezanın infazını engellemez. Meselâ, bu suçun ispat ve cezalandırılmasıyla ilgili hakkının mirasçılara intikal etmeyişi de yine suçun bu özelliğinden doğar. Buna karşılık kasten adam öldürme suçuna uygulanan kısas cezası, bir yönüyle kamu yarar ve düzenini ilgilendirse bile kul hakkının ağır bastığı bir ceza olarak nitelendirilmiştir. Bunun anlamı, yaralama ve öldürme fiillerinin öncelikli olarak ve doğrudan buna muhatap olan suç mağduru şahısların haklarını, ikinci derecede ise toplum düzenini ihlâl ettiğidir. Bu sebepten ki mağdur taraf istemedikçe katile kısas uygulanmaz ve devletin onlara rağmen kısası affetme hakkı bulunmaz. Öte yandan bu hak sahiplerinin kısası affetmesi Allah hakkını düşürmedi-

ğinden devletin toplum adına katile kisas dışında ayrı bir ceza takdir hakkı da mevcuttur.

Allah hakkı - kul hakkı şeklindeki bu temel ayırım ve adlandırmanın Fahrüls-lâm el-Pezdevî ve Şemsüleimme es-Serahsî'den itibaren hemen hemen bütün usul ve fûrû literatüründe korunduğu ve birbirinden çok farklı olmayan alt ayırımların yapıldığı görülür. Meselâ İzzeddin b. Abdüsselâm Allah haklarını sırf Allah hakları, Allah hakkı - kul hakkı karışımı haklar, Allah'a, Hz. Peygamber'e ve kula ait haklardan oluşan haklar şeklinde üçlü bir ayırıma, kulların haklarını da kişinin kendi nefsi üzerindeki hakları, kulların birbirleri üzerindeki hakları, hayvanların insanlar üzerindeki hakları şeklinde üçlü bir ayırıma tâbi tutar ve her birine değişik örnekler verir (*Kavâ'idü'l-ahkâm*, I, 129-142). Şehâbeddin el-Karâfî, dinî hukukî yetki ve yükümlülükleri Allah hakkı, kul hakkı, karma haklar şeklinde üçlü ayırım içinde incelerken (*el-Furûk*, I, 140-141) *Tehzîbü'l-furûk* müellifi daha alt ayırımlara iner (Muhammed Ali el-Mekkî, I, 157-158).

b) Dinî Hak - Kazâî Hak. Kanun hükmü veya mahkeme kararının temsil ettiği formel hukukun sadece şekli ve zâhirî adaleti gerçekleştirmesi, bundan ayrı olarak zihnî ve nihai bir değer hükmü olan gerçek ve mutlak adaletin mevcut oluşu, dinî bir karaktere de sahip İslâm hukuk doktrininde değer hükümlerinin çok defa dinî ve kazâî (diyâneten-kazâen) şeklinde ikili bir ayırım içinde ele alınmasını gerekli kılmıştır. Bu bağlamda dinî hak, dinin hükümlerine göre esasen mevcut olduğu halde mahkemede ispat edilemeyen hakları, kazâî hak ise dinin hükümlerine göre mevcut olsun veya olmasın mahkemede ispatı mümkün olan hakları ifade eder. Hukukta beşerî ilişkilerin düzen, güven ve istikrar içinde yürütülmesi fikri hâkim olduğundan genelde objektif, şekli ve zâhirî ölçü ve delillerle yetinildiği, ancak böyle bir prosedür içinde oluşan yargı kararlarının her zaman gerçek hak ve adaleti yansıtmadığı görülür. Bu sebeple İslâmî literatürde, hukuken elde edilen her hak ve menfaatin dinen de meşrû bir hak olmasına özen gösterilmesi gereği sıkça vurgulanır. Konuyla ilgili meşhur hadiste de hâkimin objektif delillere istinaden verdiği hakkın gerçekte (dinen) meşrû değilse alınmaması, aksi halde onun âhirette ateş parçası gibi yakıcı olacağı belirtilmiştir (Buhârî, "Şehâdât", 27, "Ahkâm",

205; Müslim, "Akâziye", 4). Meselâ zaman aşımına uğradığı veya şahit bulunmadığı için mahkemede ileri sürülemeyen veya ispatlanamayan bir hak sadece dinî bir hak, yalancı şahitle veya sahte belgeyle ispat edilen ve mahkemece karar altına aldırılan bir hak ise sadece kazâî bir hak niteliğindedir. Ancak dinî ve kazâî hak türleri arasında çelişkinin bulunması zorunlu olmayıp adalet teşkilâtının ve yargılama usulünün iyi işlediği, insanî ve dinî sorumlulukların geliştiği toplumlarda bu çelişki en aza iner. Öte yandan hâkimin akid ve fesih gibi inşâ yetkisine sahip olduğu alanda zâhirî delillere istinaden verdiği kararın bâtinî (dinî) açıdan da meşruyet taşıyıp taşımadığı fakihler arasında tartışmalı iken hâkimin kural olarak inşâ yetkisi alanına girmeyen mülkiyet, helâller ve haramlar gibi konularda kazâî hükmün dinî meşruyeti gerektirmediğinde ittifak vardır.

c) Aynâ İlişkin Haklar-Zimmete İlişkin Haklar. Kullanılışı sırasında kendini gösteren belirgin ilgi ve özelliği dikkate alınarak haklar bu şekilde de ikiye ayrılabilir. Batı hukukunda temel bir ayırım olan aynî hak-shahsî hak ayırımına kısmen benzerlik gösteren bu ayırımın İslâm hukukundaki ayn-deyn ayırımıyla da ilgisi vardır. Ayn müşahhas ve muayyen maddî varlık demek olup meselâ bir ayn üzerindeki mülkiyet hakkı, kiracının me'cûru kullanım hakkı, rehin mal üzerindeki hapis hakkı, buluntu mal üzerinde bulunan, şirket malı üzerinde ortağın hakkı, ziraî mahsul üzerindeki Allah hakkı, velâyet ve hidâne hakları ayna ilişkin haklar grubunda yer alır. Bu hakların varlığı herhangi bir borçlu şahsın varlığına bağlı değildir ve bütün insanların bu hakkı ihlâl etmeme yükümlülüğü vardır. Bu haklardaki belirgin ilgi hak sahibiyle ayn arasında olup hak bu ayni elinde bulunduran şahsın zimmetiyle değil doğrudan ayn ile ilgilidir. Meselâ zilyedin kusuru olmaksızın aynın zayi olması halinde hak mevzuu ve hak ortadan kalkmış olur; eğer zilyedin kusuru ile zayi olursa bu takdirde hak ayndan zimmete intikal edeceği için malın mislinin veya kıymetinin tazmini gerekir.

Ayna ilişkin hakların sayısı ve türü bir hayli kabarık olup çeşitli açılardan farklı tasniflere tâbi tutulabilir. Meselâ bu haklar şahıslar üzerinde sabit olan haklar, mal üzerinde sabit olan haklar şeklinde iki ana gruba ayrılabilir. Kasr üzerindeki velâyet hakkı, hidâne hakkı, karının veya kocanın eşi üzerindeki hakkı, ku-

sas hakkı birinci grupta yer alır. Mutlak ve sınırlı aynî haklar, şüf'a hakkı ve ganimet mal üzerindeki hak, fikir ve sanat eseri üzerindeki hak ise ikinci grubun alt kısımlarını veya örneklerini oluşturur. Çağdaş İslâm hukukçularından Ahmed Fehmî Ebû Sünne ayna ilişkin hakları beş gruba ayırarak ele alır. 1. Tam mülkiyet hakkı ve bu haktan doğan çeşitli tasarruf yetkileri. 2. Menfaat mülkiyeti hakkı. 3. Borca karşı teminat hakkı. 4. Zekât, öşür, adak gibi mal ile ilgili Allah hakları. 5. Mal sahibinin emanet bıraktığı eşya üzerindeki muhafaza, iade konulu hakları (*e-Fikḥü'l-İslâmî*, s. 184-185).

Zimmete ilişkin haklar ise (buna zimmette sabit olan haklar da denilir) kişiler arasındaki borç ilişkilerini ifade eder. Zimmet borcu da belli bir malı değil şahsı bağlayan bir borçtur. Bu hak bir malı imal etme, bir işte çalışma şeklinde malî karakterde bir iş olabileceği gibi karı-koca arası ailevî haklar, sadakat borcu, çocuğun nesep hakkı veya bir borcun ödenmesi şeklinde de olabilir. İfa konusu olmaları zimmete müteallik hakların temel özelliği olup ifanın, ibadetlerde olduğu gibi bizzat mükellef tarafından yapılması da vekil, veli ve vâfî gibi kanunî temsilciler tarafından yapılması da söz konusu olabilir. İslâm hukuk literatüründe yer alan ayna taalluk eden hak-zimmete taalluk eden hak şeklindeki bu ayırım, malî olmayan birçok hakkı da içerdiğinden Batı hukukundaki aynî hak-shahsî hak ayırımından daha kapsamlıdır.

d) Milk-Hukuk-İbâha Ayırımı. Eşya hukuku alanında kalan ve şahısların eşya üzerindeki hak ve yetkilerinin niteliğine göre yapılan bu ayırım ve adlandırma temelde İslâm hukukçularının milk-ibâha ayırımına dayanır. Milk eşya üzerindeki en güçlü yetkileri, ibâha ise en zayıf yetkileri ifade eder. Klasik dönem fıkḥ literatüründe sıkça kullanılan bu ayırım, özellikle Hanbelî hukukçusu İbn Receb'den sonra milk-hukuk-ibâha şeklinde üçlü bir tasnife tâbi tutulmuş, eşya üzerinde milkten zayıf fakat ibâhadan güçlü birtakım yetkiler hukuk kavramıyla ifade edilmiştir (*el-Kavâ'id*, s. 200). Milk, eşya ile şahıs arasındaki en güçlü hâkimiyet bağının hukukî tasviri olup fakihler milki, "bir engel olmadığı sürece şer'an sahibine tasarruf yetkisi veren ve başkasının tasarrufunu engelleyen aidiyet bağı" olarak tanımlarlar (*Zerkâ, el-Fikḥü'l-İslâmî*, I, 241). Eşya üzerinde kurulu olması, eşya üzerinde doğrudan hâkimiyet sağlaması ve herkese karşı dermeyeran edile-

bilmesi özellikleri sebebiyle milk kavramıyla modern hukuktaki aynı hak kavramı arasında büyük bir benzerliğin bulunduğu ve istisnâ bazı kullanımlar hariç tutulursa milkin genelde mülkiyet, irtifak, intifâ, rehin gibi aynı hak çeşitlerini kapsadığı görülür. Fakihler bu hak türünü, konusunun aynı ya da menfaat oluşunu esas alarak dört gruba ayırırlar (İbn Receb, s. 208). 1. Bir eşyanın hem aynı hem de menfaati üzerine kurulu milk (milkü'l-ayn ve'l-menfaa), yani mülkiyet hakkı. 2. Bir eşyanın sadece aynı üzerinde kurulan, menfaatini içermeyen milk (milkü'l-ayn bilâ menfaa), yani rakabe mülkiyeti (çıplak mülkiyet). Süknâ hakkı, irtifak hakkı gibi bir hakka konu olan mal üzerinde asıl mâlikin hakkı böyledir. 3. Bir eşyanın sadece menfaatini içeren milk (milkü'l-menfaa bilâ ayn); süknâ, irtifak hakları gibi. 4. Bir eşyadan sadece sınırlı şekilde yararlanma yetkisi veren milk (milkü'l-intifâi'l-mücerred) (geniş bilgi için bk. Hacak, s. 14-17). Daha çok Karâfi (el-Furûk, I, 187), İbn Kayyim el-Cevziyye (Bedâ'î'u'l-fevâ'id, I, 4) ve özellikle İbn Receb (el-Ğavâ'id, s. 208) tarafından kullanılan milkü'l-intifâ, milkü'l-menfaatten farklı olarak eşya üzerinde sahip olunan, fakat başkasına devri ve temlik mümkün olmayan bir nevi şahsa bağlı yararlanma hakkını ifade eder. İbn Receb, bu grubun örneği olarak âriyet alan kimsenin âriyet mal üzerindeki yararlanma yetkisini, askerlerin ganimet malından ihtiyaç miktarı faydalanma haklarını gösterir (a.g.e., s. 209).

Milk kavramı eşya üzerinde kurulan bütün hak ve yetkileri kapsamadığından nitelik olarak milkten daha farklı ve zayıf yetkiler veren bazı haklar da hukuk tabiriyle ifade edilerek milk ile ibâha arasında ara seviyede bir yetki grubu yer alır. Bu şekildeki tasnif ve adlandırma esasen Hanbelî hukukçusu İbn Receb'e aitse de (a.g.e., s. 200) diğer fıkıh mezheplerine mensup fakihlerin de aynı netlikte olmakla birlikte milk-hukuk-ibâha ayrımını benimsedikleri ve bunu doğrulayan ifadelerde bulundukları görülür. Nitekim Serahsî, Bedreddin ez-Zerkeşî, Karâfi, Molla Hüsrev gibi fakihler de hakkü'l-milk, hakkü't-temellük, hakkü'l-ihstisâs gibi yetkilerin milkten farklı nitelik ve seviyede haklar sağladığına dikkat çerkerler (Hacak, s. 17-20). Çağdaş İslâm hukukçularından Zerkâ ve Senhûrî, Molla Hüsrev ve Karâfi'nin bu sınırlı ifadelerinden hareketle İslâm hukuk doktrininde milk ile ibâha (ruhsat) arasında ara bir

seviyenin varlığını ispata çalışmışlardır (el-Fıkhü'l-İslâmî, III, 47-48; Meşâdirü'l-hak, I, 5-8).

İbn Receb hukuk olarak adlandırdığı hak ve yetkileri beş grupta inceler (el-Ğavâ'id, s. 200-208). 1. Milk hakkı. Mûrisin kurduğu tuzaktaki av üzerinde henüz ihramda olan vârisin hakkı, mükâteb kölenin mali üzerinde efendinin hakkı gibi. 2. Temellük hakkı. Bu iki kavram birbirine çok yakın anlamda olup ikisi de hak sahibi açısından mülkiyet hakkıyla sonuçlanacak bazı durumları ifade eder. Meselâ emek-sermaye (mudârebe) şirketinde dönem sonu oluşan kâr üzerinde ortakların paylaşım öncesi hakları, ganimet malında paylaşım öncesi gazilerin hakkı ikinci grubun örnekleridir. 3. İntifâ hakkı. Bir kimsenin başka bir şahsın eşyası üzerinde, arada bir hukukî işlem olmadan doğrudan kanundan doğan haklarını ifade eder. Zaruret vb. sebeplerle kanundan doğan, komşunun duvarına yapacağı evin girişlerini koyma hakkı veya komşunun arazisinden su geçirme hakkı böyledir. 4. İhtisâs hakkı. Kimsenin mülkü olmayan bir eşyadan hak sahibinin faydalanmasını mümkün kılan, fakat muâvazalı akidlerle devri mümkün olmayan haklardır. Avcılıkta kullanılan eğitilmiş köpek üzerinde sahibinin yetkisi, meytenin tabaklanmış derisi üzerindeki kullanma yetkisi gibi. 5. Taalluk hakkı. Burada hak sahibi eşyanın aynına da menfaatine de mâlik olmayıp sadece herhangi bir sebeple doğmuş olan bir hakkın elde edilmesi bu eşyaya bağlı kılınmıştır. Meselâ mürtehinin rehin eşya üzerindeki hapis hakkı, hacr sonrası müflisin mali üzerindeki alacaklıların hakkı böyledir.

Fakihler ve usulcüler tarafından farklı anlamlar yüklenen ve oldukça geniş bir kapsamı bulunan ibâha ve mubah kavramlarının eşya hukuku açısından daha dar bir anlam taşıdığı, milk ve hukuktan farklı olarak eşya üzerinde kurulan en zayıf yetkiyi ifadede kullanıldığı görülür (Zerkeşî, I, 73; Mecelle, md. 1045, 1248). Özel mülkiyete konu olan eşya üzerinde mâlikin izniyle kurulan yetkiler veya kamu mallarından yararlanma imkânı bunun örnekleridir. Ancak çağdaş İslâm hukukçularının bir kısmı, eşya hukukunda milkin karşısı olan ibâha kavramını ruhsat ve temellük hakkı gibi terimlerle ifade edip bu kavrama özel ve kamu hukuku alanındaki hak ve yetkilerden akid gibi rızâî, şüf'a veya ganimet gibi cebri yolla bir mala sahip olma imkânından kamu hak ve hürriyetlerini kullanma im-

kânına kadar geniş bir anlam yüklerler (Senhûrî, Meşâdirü'l-hak, I, 4-8; Muhammed Tamûm, s. 121-125; Mu.F, XVIII, 41-44). Bu son anlatımda ibâha, muayyen bir eşya üzerinde kurulan oldukça zayıf bir hâkimiyetten çok belirli bir eşyaya taalluk etmeyen ortak genel ve mücerret bir yetkiyi ifade etmektedir. Nitekim meselâ Senhûrî, kişinin mülk edinme imkânını temellük hürriyeti veya ruhsat, bunu kullanıp bir malın mülkiyetine sahip olmasını mülkiyet hakkı olarak adlandırıp klasik doktrinde bu iki hak arasında yer alan ve ara seviye teşkil eden, sahibinin talebine de bağlı olarak mülkiyetle sonuçlanabilecek olan birtakım yetkilerin varlığından söz eder (Meşâdirü'l-hak, I, 4-8). Muhammed Tamûm da Senhûrî'nin izinden yürüyerek rızâî akidlerden bey' akidinde icapattan sonra ve kabaluden önce alıcının sahip olduğu konumu, cebri temellük yollarından şüf'a ve ganimette hak sahibinin mâlik olmadan önce bulunduğu çeşitli merhaleleri bu ara seviye için örnek gösterir ve bu ara seviyenin birinci kademesindeki hakları klasik literatürün de desteğiyle "sabit veya vâcip hak", ikinci kademesindekileri "müekked hak" olarak adlandırır (el-Hak, s. 126-136). İbn Âbidin de ganimet veya şüf'a hakkının sabit hak, müteekkid hak ve tam milk şeklinde üç safhasından söz eder ve sabit hakkın zayıflığına işaret eder (Reddû'l-muhtâr, IV, 141). Bu bağlamda meselâ ibâha ile sabit hak arasında sabit hakkın belirli bir eşyaya taalluk etmesi, mülkiyet sebeplerinden birine dayanması, sahibinin bu hakkı milke çevirme gücünde olması ve bazı hukukçulara göre mirasçılara intikal etmesi (meselâ Mâlikîler'e göre kabul muhayyerliğinin mirasçılara intikal edebilmesi) gibi farklar bulunur.

e) Mücerred Hak-Müteekkid Hak. Klasik literatürdeki mücerred (müfred) hak ve müteekkid (müstekar, mütekarrir) hak adlandırması, hakları belirli bir ölçüye göre ve genel olarak iki gruba ayırmaktan çok mirasla intikale elverişli olup olmasını, telef edildiğinde tazminin gerekmemesini açıklamaya veya bir eşya veya şahıs üzerinde kurulan bir hakkın başlangıç ve kuruluş safhalarındaki farklı kuvvet derecelerini belirleme ve ayırt etmeye yöneliktir. Ancak yine de bu ayırım ve adlandırmanın literatürde düzenli, hatta tutarlı bir şekilde yapıldığı söylenemez. Meselâ Ebû Sünne şüf'a, akid yapma, davalıya yemin teklif etme gibi hakları, siyasi hak ve hürriyet-

leri, fikrî hakları müşahhas bir mahalde yerleşik olmaması sebebiyle mücerred haklar olarak, buna karşılık mülkiyet hakkını, başkasının arazisinden geçme veya su geçirme haklarını, alacaklının rehlin mal üzerindeki hapis, velinin katil üzerindeki kısas hakkını da bir eşya ve ayn üzerinde yerleşik bulunması itibarıyla mütekarrip haklar olarak adlandırır (*el-Fıkh'ü'l-İslâmî*, s. 182-183; ayrıca bk. Demir, s. 88-90; Karaman, I, 146-147). Hatta bazı klasik fıkıh kaynaklarında mücerred hak-müteakkid hak adlandırmasının özellikle şüf'a ve ganimet haklarının başlangıçtan mülkiyet hakkı ile sonuçlanıncaya kadar geçirdiği aşamaları tavsifte kullanıldığı göz önünde bulundurulursa bu kavramların daha dar bir anlam taşıdığı söylenebilir. Daha doğrusu bu ayırım, hakları statik ve belirli bir tasnife tâbi tutmaktan çok bir yetkinin ibâha ve milk seviyeleri arasındaki farklı güç seviyelerini ifade eder. Şüf'a ve ganimet malları üzerindeki hakların doğuşundan mülkiyet hakkı ile sonuçlanıncaya kadarki basamaklar bu kavramlarla ifade edilir. Şüf'a başlangıçta mücerred bir hak iken şüf'a konusu malın satılması ve hak sahibinin de bu malı almak istemesiyle birlikte müteakkid hale gelir. Talebin kabul edilmesi veya davanın müsbet şekilde bitmesiyle bu hak mülkiyetle sonuçlanır. Gazilerin ganimet üzerindeki hakları da savaş sonrasında ganimetin İslâm ülkesine getirilerek paylaşımına kadar benzeri safhalara sahiptir. Bu iki tür hak arasındaki en önemli fark olarak mücerred hakların genelde malî mübâdeleye ve tazmine konu olmaması, ölümle mirasçılara intikal etmeyişi gösterilir. Meselâ Hanefî literatüründe müf-red (mücerred) hakların temlike ve sulha konu edilemeyeceği, vakıf bağlantılı dinî görevleri üstlenme veya şüf'a gibi mücerred haklar karşılığında bedel alınmanın câiz olmadığı ifade edilirken (Kâsânî, *Bedâ'î*, VI, 50; Hâdimî, *Mecâmî'u'l-ha-kâ'ik*, s. 45; İbn Âbidîn, IV, 518) bu vurgulanmak istenir. Bununla birlikte toplumun iktisadî şartlarının ve mal telakkisinin değişmesine paralel olarak bir kısım mücerred hakların malî mübâdeleye konu olması câiz görülmüştür. Dinî hizmetleri üstlenme hakkındaki vazgeçme karşılığında bedel alınması (İbn Âbidîn, IV, 519) veya davalının yemin hakkına karşı davacıya belli bir bedel üzerinden anlaşma teklif etmesinin câiz görülmesi (Kâsânî, VI, 50) böyledir.

Bu ayırım ve adlandırmalardan ayrı olarak hakların meselâ mirasla intikali,

iskat imkânı, zorunluluk ve gerekliliği, belirli veya sınırlı olup olmaması, aynı veya kifâî oluşu gibi farklı açılardan başka tasniflerinin yapılması da mümkündür (Muhammed Tamûm, s. 49-138). Ancak bunlar, özellikle modern hukuk doktrinine göre veya hakların tâbi olduğu çeşitli hükümler ölçü alınarak yapılmış adlandırma ve ayırmalar olduğundan bir orijinallik taşımazlar.

Hükmü. Hakkın hükmü tabiriyle mevcut bir hakkın sahibi, varsa karşı taraf ve üçüncü şahıslar açısından doğurduğu sonuçlar, sağladığı yetki ve yararlar veya yüklediği sorumluluklar kastedilir. Dinen veya hukuken sabit olan bir hakkın kural olarak sahibine bu hakkı elde etme ve bu haktan yararlanma yetkisi sağladığı, diğer şahıslara da bu hakkı tanıma ve yerine getirme yükümlülüğü getirdiği doğru olmakla birlikte bu istifade ve edânın mahiyeti, hakkın mahiyetine bağlı olarak değişkenlik gösterir. Meselâ namaz, zekât, oruç gibi sırf ibadet niteliği taşıyan Allah haklarının odak noktasını mükelleflerin edâ yükümlülüğü teşkil ederken aynaya ilişkin hak olarak adlandırılabilen olan ve çoğu eşya hukuku alanında kalan hakların veya ibâha-ruhsat grubunda yer alan temel hak ve hürriyetlerin ekserini hak sahibine sağlanan yetki ve aidiyet oluşturur ve bu ikinci grup haklarda üçüncü şahıslar için sadece pasif (selbî) bir yükümlülük söz konusu olur. Zimmette taalluk eden ve çoğu alacak hakkı (şahsî hak) niteliği taşıyan haklarda hak sahibinin yetkisiyle karşı tarafın (borçlu) yükümlülüğü dengede iken velâyet, vesâyet, şahitlik, hidâne gibi haklarda hak sahibi için yetkiden ziyade dinî, hukukî veya ahlâkî nitelikte bir görevin ifası bahis konusudur. Bununla birlikte dinen veya hukuken tanınan bir hakkın kimler için ne tür bir yetki, yarar ve yükümlülük doğurduğu hakkın içinde yer aldığı gruba, hatta her bir hak türüne göre değişkenlik gösterdiğinden bu konuda genelleme yapılması yerine her bir hak türünün ayrı ayrı ele alınması zorunluluğu vardır (meselâ bk. BORÇ; HİDÂNE; REHİN; TALÂK; VESÂYET).

Kullanılması ve Sınırlandırılması. İslâm düşüncesinde hâkim olan genel kabule göre hakkın menşei ve gerçek sahibi Allah olduğundan kişilerin hak sahibi olmaları onlara belirli yetki ve aidiyetler sağlayacağı gibi haklarını şâriin belirlediği ölçü ve sınırlar içinde kullanma sorumluluğu da yükler. Hakkın menşei, mahiyeti ve hakkın dinî-hukukî meşrui-

yeti konusunda doktrinde mevcut fikirler, hakkın kullanımının meşruiyeti ve sınırlandırılması konusunu gündeme getirmektedir. İslâm hukukçuları, borçlar ve eşya hukuku alanında hakların kazanılması ve kaybedilmesinde ilgili şahsın iyi niyetli olmasına (sübjektif iyi niyet) sınırlı haller dışında fazla bir önem atfetmemişler, bu konuda mümkün olduğu ölçüde objektif ölçüler ve kuralları işletmişlerdir. Meselâ başkasının arazisine iyi niyetli olarak bina yapan kimseye, binanın kıymetinin arsadan fazla olması halinde bedelini ödeyerek arsaya mâlik olma hakkı tanınırken gasbedilen veya çalınan malı iyi niyetli olarak satın alan kimseye böyle bir hak tanınmaz (*Mecelle*, md. 906). Hakkın kullanılmasında ise mutlak hak anlayışının yanı sıra objektif ve sübjektif iyi niyet şartının arandığı da görülür. Hatta çağdaş literatürde, hakların kötüye kullanılmasının hukuk düzence himaye edilmeyeceği fikrinin hukuk tarihinde ilk defa İslâm hukukçuları tarafından teori haline getirildiği iddiaları hayli ağırlık taşır.

Hakkın kötüye kullanılmasıyla ilgili olarak klasik ve çağdaş fıkıh literatüründe yer alan görüşler, temelde Kur'an ve Sünnet'te bu konuda getirilen ölçülere dayandığı gibi hakkın menşei, mahiyeti ve meşruiyetiyle ilgili olarak doktrinde yer alan telakkilerle veya zararın tazmini, hakkaniyet, sedd-i zerâi' gibi ilkelerle de yakın bağlantı içindedir. Kur'an-ı Kerim'de kocaların karılarını boşama veya nikâhı altında tutma haklarını sırf onlara zarar vermek için kullanmaları yasaklanırken (el-Bakara 2/231) anne ve babanın çocuğun emzirilmesi konusundaki haklarını (el-Bakara 2/233), kocanın boşadığı karısını evinde iskân görevini (et-Talâk 65/6) veya vasiyet yapacak kimse- nin bu hakkını (en-Nisâ 4/12) karşı tarafa veya üçüncü şahıslara zarar verecek tarzda kullanmaması istenmiştir (ayrıca bk. el-Bakara 2/282; et-Tevbe 9/107). Hz. Peygamber de meselâ mülkiyet hakkının sırf komşuya zarar verme amacıyla kullanılmasına karşı çıkarak İslâm'da zarar vermenin ve zarara zararlar mukabele etmenin bulunmadığını bildirmiştir (İbn Mâce, "Ahkâm", 17). Yine Resûl-i Ekrem'in, şekil itibarıyla meşrû görünmekle birlikte sonuç itibarıyla dinî-hukukî bir yasağın çiğnenmesine dolaylı olarak yol açan fiilleri yasakladığı da bilinmektedir. Hülle ve faiz konusundaki hadisler buna örnektir (bk. Nesâî, "Talâk", 13; Ebû Dâvûd, "Büyû", 54, "Nikâh", 15, 28).

Hukukun tanıyıp koruduğu bir hakkın kullanımının kural olarak hukukî ve cezâî bir sorumluluğu doğurması, kişilerin hukukun izin verdiği bir fiili işlemekten dolayı sorumlu tutulmaması İslâm hukuk doktrininde hâkim olan temel ilkelerden biridir. *Mecelle*'de yer alan, "Cevâz-ı şer'î damâna münâfi olur" (md. 91) küllî kaidesi bunu ifade eder ve hukuken tanıyan bir müsaadeye dayanan hak kullanımının bir zarara yol açması halinde bu zararın tazmin edilmesinin gerekmediğini bildirir. İslâm hukukunda bu ilkenin çeşitli akid türlerini kapsayan geniş bir uygulama alanı mevcut olmuştur (bk. *Mecelle*, md. 695, 795, 796, 822, 824, 965, 1075, 1192, 1288, 1500). İlk dönem Hanefîler'ine, Şâfiîler'in çoğunluğu, bir rivayette Ahmed b. Hanbel, Zâhirîler, Zeydîler ve İmâmîler'e göre hak mutlak karakterde olup hukukî sınırlar içinde kaldığı, başkasının hakkını zedelediği ve zaruret hali de söz konusu olmadığı sürece kısıtlanamaz (Subhî Mahmesânî, I, 39). Serahsî'nin tabiriyle mal sahibi kendi öz (hâlis) hakkında mutlak tasarruf yetkisine sahip olup bu şekilde bir hak kullanımı sebebiyle komşusuna zarar vermemesi diyâneten gerekli olsa bile bu tasarrufun yargı yoluyla engellenmesi doğru olmaz (*el-Mebsûât*, XV, 21-22). Klasik dönem fıkıh literatüründe bu anlayışı yansıtan çeşitli çözüm örnekleri bulunur (İbn Hazm, IX, 105-107; İbnü'l-Hümâm, VI, 411-415; Subhî Mahmesânî, I, 39-41). Mutlak hak anlayışına göre hakkın kullanılmasını sınırlayan bir kayıt, hakkın hukukî ve kanunî sınırlar içinde kullanılması mecburiyetidir. Eğer bu sınır aşılar ve başkasının hakkına tecavüz edilirse ve bu süreçte bir zarar meydana gelirse bu takdirde hakkın kötüye kullanımı değil sınır dışında kalan kısım itibarıyla haksız fiil söz konusudur; mesele bu çerçevede ele alınır ve önlenmeye çalışılır. Bu durum, özellikle Hanefî literatüründe tazminat hukukunun ana konusunu ve örneklerini teşkil eder (Zerkâ, *Şıyâğa*, s. 26-27). Bu hususta ikinci bir kayıt olarak zaruret hali zikredilebilir. *Mecelle*'de, "İzdirar gayrın hakkını iptal etmez" (md. 33) şeklinde ifade edilen ilke, "Cevâz-ı şer'î damâna münâfi olur" (md. 91) kaidesine bir kayıt ve açıklık getirerek meşrû müdafaa, açlık gibi zaruret hallerinin bu esnada işlenen hukuka aykırı fiillerin cezâî sorumluluğunu kaldırsa da üçüncü ve mâsum şahısların haklarını yok etmeyeceğini hükme bağlamaktadır.

Özellikle ilk dönem fakihlerince sınırlı sayıda kayıt ve şarta tâbi tutulan mutlak

hak anlayışı, çoğu sonraki döneme mensup diğer bir kısım İslâm hukukçusu tarafından daha da sınırlandırılmış, hukukun ferde tanıdığı hakkın mutlak bir yetki kaynağı olmayıp başkasına ve topluma zarar vermeme kaydıyla sınırlı, toplum yararına ve şâriin maksadına uygunlukla bağımlı olduğu ifade edilerek hakkın kullanımına sübjektif veya objektif bazı ilâve ölçü ve kayıtlar getirilmiştir. Sübjektif ölçü, hakkı kullanan kimse nin iradesini harekete geçiren sübjektif âmilleri göz önünde tutmak, kişi hakkını iyi niyetle ve hukukun tanıdığı sınırlar içinde kullanıyorsa ve başkasının hukuk düzenince tanınan bir hakkına tecavüz etmiyorsa, başkası fâhiş zarar bile görse hak sahibini bundan sorumlu tutmamak şeklinde tanımlanabilir (Subhî Mahmesânî, I, 49). Meselâ Hanefî kaynaklarında, bir kimsenin zarar verme kastıyla başkasının arazisine veya ekinlerine su salmasına engel olunacağı (Ebû Yûsuf, s. 99, 161), komşunun duvarını tahrip amacıyla bahçesinde kuyu kazmasına izin verilmeyeceği (Zeylaî, IV, 196) ifade edilir. Bir hakkın kullanımı da dahil hukukî işlemlerde objektif ölçülerle ve şekil şartlarıyla yetinilmeyip kasıt ve sâike özellikle Mâlikî ve Hanbelî fakihlerince ayrı bir önem atfedildiği görülür. Nitekim Şâtîbî, hakların kullanımının başkasının zararına yol açması halinde konuyu birkaç alt başlık ve ayırım altında ele alır. Özetle ifade etmek gerekirse Şâtîbî, bir kimsenin başkasına haksız olarak zarar verme kastını taşımasının dinen günah olduğunu, kişinin sırf başkasına zarar verme amacıyla hukukun kendisine tanıdığı bir hakkı kullanmasının hukuken korunmayacağını ve engelleneceğini, hem başkasına zarar verme hem de kendi çıkarını koruma durumuyla karşı karşıya kalması, fakat bu çıkarını başka bir yoldan elde etmesinin de mümkün olması halinde yine bu hakkını kullanmasının engelleneceğini ifade eder. Çünkü böyle bir durumda başkasına zarar verme amacı ön plana çıkmış olmaktadır. Kişinin meşrû bir hakkını kullanmasının başkasına zarar vermesi, ancak hak sahibi için de başka bir çarenin olmaması durumunda bu şahsın engellenmesi doğru olmaz; fakat başkasına zarar verme niyet ve kastının bulunmamasıyla yükümlü tutulur. Bu yükümlülük bile hakkın kullanımına getirilmiş zihnî ve sübjektif bir kayıt ve ahlâkî bir yönlendirme olması itibarıyla önem taşır. Ayrıca bir kimsenin başkasına zarar verme kastı bulunmamakla birlikte hakkını kullan-

masından umumi bir zararın doğması halinde Şâtîbî, umumi zararın önlenmesinin özel zarara göre öncelik taşıdığından hareketle buna yine müsaade edilmeyeceği görüşündedir (*el-Muvâfaqât*, II, 348-353).

Fakihlerin önemli bir kısmı, "Zarar ve mukâbele bi'z-zarar yoktur" (*Mecelle*, md. 19) küllî kaidesiyle ifade edilen hadisin başkasına zarar verme kastıyla tasarrufta bulunmayı da kapsadığını kabul eder. Hanbelî fakihlerinden İbn Receb bu hadisi yorumlarken başkasına zarar vermenin iki şekilde gerçekleşeceğini, bunlardan birinin de bir hakkın başkasına zarar kastıyla kullanımı olduğunu belirterek hakkın kullanımına getirilen bu sübjektif ölçüyü vurgulamıştır (*Câmi'u'l-'ulûm*, s. 288). Bu ölçünün başta mülkiyet hakkının kullanımı olmak üzere kişinin bahçesinde kuyu kazmasından veya arazisinden çıkan suyu akırtmasından kocanın talâk hakkını kullanmasına, ticaret ve çalışma hakkından vasiyet ve emzirme hakkına kadar birçok alanda göz önünde bulundurulduğu veya en azından bu ölçünün hangi alanlarda ve nasıl uygulanacağı yönünde fakihler arasında zengin doktriner tartışmaların cereyan ettiği görülür (bu konuda geniş bilgi için bk. Abdülkerîm Zeydân, s. 249-270).

Başkasına zarar verme kastının ölçü alınması, hakkın kötüye kullanımının kapsamını daralttığı gibi kastın sübjektif karakteri de ispat ve uygulama zorluklarını beraberinde getirmektedir. Bundan dolayı İslâm hukukçularının diğer bir kısmı, hakkın kullanımında hak sahibinin kastını değil kullanımın herhangi bir zarara yol açıp açmadığını ve bu zararın diğer yarar ve zararlarla dengesini ölçü almayı tercih etmişlerdir. Bu bir öncekine göre daha objektif karakterde olması sebebiyle ispat ve uygulama açısından daha çok kolaylık taşır. Klasik literatürde bu ölçünün uygulama örneklerine en çok mülkiyet hakkının kullanımı ve komşuluk ilişkileri alanında rastlanmakla birlikte mevcut münferit çözümlerden İslâm hukukçularının ve hukuk ekollerinin bu konudaki genel temayülünü belirlemek de mümkündür. Meselâ Hanefîler'de başlangıçta mülk sahibinin mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilmesi benimsenmişken Ebû Yûsuf ve onun ardından Belhî ve müteahhirîn Hanefî fakihleri bu kuralı (kıyas) terkedip "istihsan" metodunu işleterek mâlikin mülkü üzerindeki tasarruf hakkını komşusu için önemli (fâhiş) bir zarara sebebiyet vere-

cek şekilde kullanamayacağı, kullanmak istediğinde de buna engel olunması gerektiği görüşüne sahip olmuş, özellikle Osmanlı döneminden itibaren mezhepte de bu görüş ağırlık kazanmıştır (İbnü'l-Hümâm, VI, 414-415; *Mecelle*, md. 1197; Ali Haydar, III, 464). Hanefîler'in istihsan metoduyla ulaştığı bu sonuca Şâfiîler "def'-i mefâsîdin celb-i menâfî'den evlâ olması" ilkesiyle (*Mecelle*, md. 30), Mâlikîler ise maslahat prensibiyle ulaşırlar.

Mal sahibinin mülkü üzerindeki tasarruf hakkının başkasına zarar vermeme kaydıyla sınırlandırılması, farklı metot ve adlandırmalarla da olsa hemen bütün hukuk ekollerinde kural olarak benimsenmiştir. Ancak hangi tür ve ölçüdeki zararın böyle bir hak kısıtlamasını gerektireceği hususunda fakihler arasında farklı görüşler vardır. Bu konuda hak sahibinin sağlayacağı yararlar başkasına vereceği zarar arasındaki açık nisbetsizlik ölçü alınabileceği gibi başkasının uğrayacağı zararın ciddi boyutta olması da esas alınabilir. Fakihlerin her iki ölçüyü de kullandıkları görülür. Meselâ Mâlikî ve Hanbelî literatüründe, komşunun bahçesine yakın yerde kuyu kazan, komşusunun ışık ve rüzgârına engel olacak şekilde duvar yapan kimsenin bu tasarrufuna engel olunacağı, gündeme gelirken (İbn Kudâme, IV, 388; İbn Cüzey, s. 223-224; Buhârî, III, 409) Hanefîler harman yerinin rüzgârını kesme, komşunun ışığını tamamen kapatma gibi komşunun fâhiş zararının söz konusu olduğu durumlarda böyle bir kısıtlamaya giderler (*Mecelle*, md. 1200-1201). Öte yandan fâhiş zararın ne olduğu sorusuna açıklık getirmek için bu konuda bazı ölçülerin konmaya çalışıldığı, meselâ Hanefîler'de kişinin aslı ihtiyaçlarının engellenmesinin veya yok edilmesinin fâhiş zararın ölçüsü sayıldığı görülür (İbnü'l-Hümâm, VI, 415; bk. *Mecelle*, md. 1199, 1200-1212). Hâdimî'nin kaydettiği, "Mubah fiillerin işlenmesi ancak başkasına bir eziyetin işlemesi şartıyla câiz olur" ve, "Bir kimsenin sırf kendine ait bir hakta tasarrufta bulunması ancak bundan komşusunun zarar görmemesi halinde sahih olur" kaideleri (*Mecâmî'u'l-hakâ'ik*, s. 45) *Mecelle*'de yer almayıp daha genel bir ilke olarak mülkiyet hakkının kullanım izninin başkasının fâhiş zarara uğramaması şartına bağlandığı (md. 1197) ve bu ölçünün çeşitli fer'î meselelere uygulandığı görülür (md. 1198-1212). Bunun sonucu olarak cevâz-ı şer'inin damâna münâfî olması kuralına (md. 91) "fâhiş zararın meydana gelme-

mesi kaydıyla" şeklinde kısmî bir istisna getirildiği söylenebilir (Subhî Mahmesânî, I, 48). Böylece hakkı kullanan kişinin iyi niyetli veya kötü niyetli olup olmadığına bakılmaksızın bir hakkın kullanımının hakkaniyet ilkesine göre dengesiz ve fâhiş sayılacak ölçüde bir zarara yol açıp açmadığı esas alınarak hakkın kullanımı daha objektif ve uygulanabilir bir esasa oturtulmaktadır.

Çağdaş İslâm hukukçuları, hakkın kullanımıyla ilgili olarak fıkıh literatüründe yer alan yaklaşım, ölçü ve kısıtlamalardan hareketle İslâm hukuk doktrinde hakkın kötüye kullanımı kavramını ayrı bir önem ve titizlikle ele almışlar ve aşağıdaki ayırıcı ölçülerini benimsemişlerdir: 1. Bir hakkın, sahibi için bir yarar sağlamadığı halde sırf başkasına zarar kastıyla kullanılması; 2. Bir hakkın, şer'an tanındığı alan ve amaç için değil meşrû olmayan bir gaye için kullanılması (bk. Hİ-YEL); 3. Bir hakkın kullanımının sahibi için sağlayacağı yarara veya önleyeceği zarara nisbetle başkaları için daha büyük ve genel bir zararı doğurması; 4. Bir hakkın örfen mâruf ve mâkul olmayan biçimde kullanılarak başkalarına zarar verilmesi; 5. Bir hakkın kullanımında gerekli dikkat ve özen gösterilmeyerek başkasına zarar verilmesi (Ahmed Fehmî Ebû Sünne, s. 209-222). Bu anlayışın, hakkın amacı dışında veya sırf başkasına zarar verecek şekilde kullanılması, hakkın kullanılmasının kişiye sağladığı yararlar başkalarına verdiği zarar arasında açık nisbetsizliğin bulunması gibi ölçülerle ifade edilmesi de mümkündür (Zerkâ, *Şıyâğa*, s. 53).

Hakkın kötüye kullanımı doktrinde ister kusur sorumluluğu temeline oturtulsun (Senhûrî, *el-Vasîf*, I, 842-843), ister haksız fiil ve taaddî çerçevesinde görülsün (Ahmed Fehmî Ebû Sünne, s. 224-225), isterse usuldeki sedd-i zerâi' ilkesiyle veya genel hak telakkisiyle de bağlantısı kurularak bağımsız bir nazariye olarak ele alınsın (Fethî ed-Dirînî, *Naẓariyyetü't-te'assûf*, s. 71-91; Zerkâ, *Şıyâğa*, s. 20-23) sonuç olarak İslâm hukukunun genel ilke ve amaçlarına aykırılık taşıyor. Önlenmesi dinen olduğu kadar hukuken de gerekli olduğundan hakkın kötüye kullanımında dinî müeyyidelerin yanı sıra diğer hukuka aykırılıklarda söz konusu olan fesih ve iptal, tazmin, men, ta'zîr gibi hukukî ve cezaî müeyyideler de gündeme gelebilir.

Hakkın kötüye kullanılmaması ilkesi, hakkın kullanımına belli gerekçelerle

sınırlandırma getirme fikrinin sadece bir yönünü, biraz da medenî hukuk alanında kalan bir vechesini teşkil eder. Bunun dışında kişilere ne tür hakların ne ölçüde tanınacağı veya kişilerin sahibi olduğu hakları hangi kayıtlar ve ölçülerle kullanacağı meselesi her dönemde ve her toplumda önemini korumuş olduğu gibi toplumların siyasî rejim ve hukuk düzeninden sosyokültürel yapı ve telakkileri-ne, benimsenen ideoloji ve dinlere kadar birçok faktöre bağlı olarak toplumdan topluma değişkenlik göstermiştir. İslâm hukuk düşüncesinde hakkın menşei ve gerçek sahibi Allah olarak görülüp fıkıh usulünde de hak şer'î hükmün bir nevi veya sonucu olarak algılandığı, hakkın yetki niteliğinin yanı sıra görev niteliği de önemle vurgulandığı için doktrinde hakkın mutlak oluşundan ziyade kayıtlı oluşu fikri ağır basar. Hatta İslâm hukuk düşüncesinde her hakkın aynı zamanda bir tür ödev niteliği de taşıması, bazı Batılı İslâm araştırmacıları tarafından bir hayli abartılarak İslâm şeriatının hakları değil sadece dinî ve hukukî birtakım ödevleri içerdiği, ferdin hak ve hürriyetinin değil sadece ödevlerinin olduğu ifade edilmişse de (bk. Mohammad H. Kamali, X/3 [1993], s. 341) bu hem vâkıyı hem de fakihlerin insanın iki temel özelliğinin akid ve zimmet olduğu, bu sayede ferdin dokunulmazlık, hürriyet ve mülkiyet haklarına sahip bulunduğu şeklindeki ifade ve anlayışlarını (Teftâzânî, II, 162) yansıtmadığından isabetli değildir. Bu sebeple hakkın mahiyetini bu yetki-ödev dengesi belirlediği gibi hakkın özünü, kullanım sınırlarını ve hangi yönlerden ne ölçüde bir sınırlamaya tâbi tutulabileceğini ve bu konuda ne tür ölçülerin esas alınacağını da yukarıda işaret edilen bu dinî-hukukî çerçeve, İslâm'ın genel ilke ve amaçları belirler. Ancak konunun yine de İslâm'ın ilke ve amaçlarını algılama ve yorumlama tarzına bağlı olarak kısmî bir izâfilik ve değişkenlik taşıdığı söylenebilir.

İslâm hukukçularının öteden beri üzerinde ısrarla durduğu gibi (Âmidî, III, 59, 249, 263-271; Şâtıbî, II, 385; IV, 195-201) hakkın tek başına gaye olmayıp belli bir dünyevî-uhrevî yararı gerçekleştirmek için tanınmış bir araç olduğu göz önünde bulundurulursa, hakkın verilmiş amacının aynı zamanda onun takyidinin de temel gerekçe ve zeminini teşkil ettiği görülür. Bu zemin, aralarında ortaklık-aidiyet veya genellikle-özellik ilişkisi veya farklılığı bulunan ruhsatlarla hakların ve bu ikisinden doğan şer'î fiillerin kesişme nok-

tasını oluşturur. Öte yandan İslâm'ın fer-dî yararlar içtimaî yarar arasında denge kurup ikisini de bu denge içinde korumaya çalışması, hakkın sadece ferde tanınan bir ayrıcalık olarak algılanmasına engel olmuş ve ona sosyal ödev niteliği de kazandırmıştır. Bu sebeple İslâm hukuk düşüncesinde yetki ve sorumlulukların kaynağı ve amacı, makâsîd ve mesâlih, sosyal dayanışma, kamu düzeninin ve sosyal güvencenin sağlanması, insanın yaratılış gayesi ve konumu, israftan kaçınma, itidal ve dengeyi koruma konularında geliştirilen metot ve telakkilerin hakkın takyidinin de dayandığı ana esas ve gerekçeler olduğu görülür. Nitekim hakkın ister objektif ister sübjektif ölçülerde olsun kötüye kullanılması yasağı, hakkın veriliş gayesiyle veya fertler arasında merhamet, kardeşlik, sevgi, iyilik ve takvâ yönünde yardımlaşma gibi ahlâkî nitelikte sosyal dayanışma ilkeleriyle açıklanmıştır. Zararın imkân ölçüsünde önlenmesi veya telâfi edilmesi kuralının yanı sıra (*Mecelle*, md. 20, 27, 31), fertlerin özel yararları ile toplumun genel yararı arasındaki dengenin gözetilmesi ve çatışma halinde kural olarak kamu yararının korunmasının ölçü alınması (*a.g.e.*, md. 26, 27) netice itibarıyla istimlâkin cevazı, ihtikârın ve fiyatlarda suni artışa yol açacak diğer davranışların yasaklanması, borçluluk ve iflâs halinde alacaklıların haklarını korumaya yönelik tedbirler, sefihin hacri, esnafın tazmin sorumluluğu gibi ilk bakışta ilgili şahısların kişisel haklarına sınırlama sayılabilecek hukukî çözümlere haklılık kazandırmaktadır. Ayrıca literatürde yukarıdaki ve benzeri ilkelerin işletilerek toplum adına devlet başkanına ve kanun koyucuya -özüne dokunmamak ve geçici olmak şartıyla- hakları sınırlandırma yönünde bir hayli yetki tanındığı görülür. Bunlardan meselâ avlanma, çalışma, seyahat, mülk edinme, küçük yaşta evlenme, hatta nâfile olarak haccetme gibi konularda kişilerin hak ve yetkilerinin kanun koyucu tarafından kısıtlanması doktrinde ve pratikte ciddi bir muhalefetle karşılaşmazken kocanın talâk yetkisini veya çok evlilik hakkını kısıtlamaya ve kullanımını belli şartlara bağlamaya yönelik çabaların İslâm toplumlarında ölçü ve yaygınlığı bölge ve dönemlere göre değişiklik gösteren bir tepki ile karşılaşması, İslâm hukuk doktrininden ziyade bu toplumların sosyokültürel yapılarından, ayrıca hukuk ve kanunlaştırma politikalarında yapılan yanlışlardan kaynaklanmaktadır (hakların devlet/kanun ko-

yucu tarafından sınırlandırılmasıyla ilgili geniş bilgi ve örnekler için bk. Fethî ed-Dîrî'nî, *el-Hak*, s. 219-257).

Himayesi. Allah hakkı grubunda yer alıp ibadet niteliği taşıyan hakların ifa ve himayesi öncelikli olarak fertlerin iman, dindarlık ve ahlâkî yetişkinlik gibi şahsî meziyetleriyle yakından bağlantılı olmakla birlikte toplumun bu hakların ihlâlini önleyecek birtakım tedbirler alınmasının gerektiği de açıktır. İster toplumun genel yararını ister fertlerin şahsî yararlarını ilgilendirsin, hukukun tanıdığı her hak sonuçta kamu yarar ve düzeninin bir parçasını teşkil ettiğinden nitelik ve tür ayırımı yapılmaksızın hakların himayesi devletin aslî görevleri arasında yer alır ve kanunî düzenlemelerin, idarî ve adlî teşkilâtın temel işlev ve amaçlarından birini teşkil eder. Nitekim Mâverîdî, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ gibi İslâm amme hukukçularının, hakların himayesini emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesi ve hisbe teşkilâtı başlığı altında ele almaları da bu sebeptendir (*el-Ahkâmû's-sultâniyye*, s. 315-339; *el-Ahkâmû's-sultâniyye*, s. 286-302). Hakları korumanın normal yolunun talep ve dava ile olacağı ve bunun da devlet eliyle ve hukuk düzeni tarafından sağlanacağı İslâm hukukunda genel ilke olarak benimsenir. Talep, bir şahsın sahibi bulunduğu hakka dayanarak başkasından belli bir ifayı veya kaçınmayı istemesini, dava ise hak sahibinin yargı yoluna başvurarak inkâr veya ihlâl edilen hakkının korunmasını isteme hususunda sahip olduğu yetkiyi ifade eder. Dava hakkı aynı zamanda aleyhine açılan davaya ve ileri sürülen iddiaya karşı savunma hakkını da içerir. Hz. Peygamber'in, "Hak sahibinin söz hakkı vardır" meâlindeki hadisi (Buhârî, "İstikrâz", 13) bu ilkeleri ifade etmektedir. Yargılama hukukunda ispat yükü ve vasıtaları konusunda getirilen ayrıntılı hüküm ve sıkı kurallar bu yönüyle hakkın elde edilmesi, ispatı ve korunması amacına hizmet eder. Hakların ihlâlî halinde hak sahibine tanınan haklar, ihlâl eden tarafa uygulanan cezaî ve hukukî müeyyideler, meselâ bedenî ve malî cezalar, iade, tazmin, ifa gibi yükümlülükler, iptal, fesih, cebrî icra, tefrik gibi kazâî hükümler de hakların himayesini sağlayıcı tedbirlerdir. Hakların dinî ve kazâî iki ayrı vechesinin bulunabileceği doktrinde benimsenmekle birlikte, "kişinin kendi hakkını bizzat kendi kuvvetiyle elde etmesi ve koruması" şeklinde tanımlanabilecek olan ihkâk-ı hak-belirli istisnaları dışında- kural olarak

kabul edilmemiştir. Çünkü toplumda hukuk düzeninin, güven ve istikrar ortamının kurulmasının yanı sıra ölçsüz ve sübjektif hak iddialarının önlenmesi de buna bağlıdır. Ebû Süfyan'ın karısı Hind'in Hz. Peygamber'e gelerek kocasının aile nafakasını teminde cimri davrandığını söylemesi üzerine Resûl-i Ekrem'in ona, kocasının malından kendine ve çocuklarına yetecek kadarını alma ve harcama izni vermesi (Buhârî, "Büyü", 95), ihkâk-ı haktan ziyade hâkimin kendi bilgisini esas alarak bir hakkı koruma altına alması şeklinde anlaşılmıştır. Aynı şekilde alacaklı kişilere belli durumlarda tanınan hapis hakkı veya hakkı ihlâl edilen kimseye tanınan meşrû müdafaa hakkı da ihkâk-ı hak yasağına getirilmiş, ancak belirli objektif ölçülere bağlanarak keyfilikten kurtarılmaya çalışılmış istisnâî hükümlerdir.

İntikali. Bir hakkın aslen iktisabı, ihraz ve ihyada olduğu gibi bir mal üzerindeki hakkın ilk olarak kazanılmasıdır. Hakkın, başka bir şahıstan hukukî muamele veya hükümle kazanılması ise devren iktisap olarak adlandırılabilir ve bu konu o hak türünün devir ve temlike uygun olup olmamasına veya bu konuda aranan şartlara bağlı olarak farklılık gösterir. Hakların devir ve temlikinde bazan akid yeterli olurken bazan hukukî bir fiile ihtiyaç duyulur. Meselâ satım akdinde mülkiyetin nakli için meblîn teslimi şart görülmezken hibede bu aranır (ayrıca bk. HAVÂLE). Hakların halefiyet ve miras yoluyla belli bir zümreye intikali, ise gerek hak türlerine gerekse hukuk ekollerine göre farklılık arzeden ve ayrıntılı doktriner tartışmalara konu olan bir husustur. Bu açıdan hakların, mirasla intikal edip etmeyiş ölçü alınarak ikili veya üçlü bir ayrımına tâbi tutulması mümkündür (bk. Muhammed Tamûm, s. 109-138). Gayri menkul ve menkul mülkiyeti, âdi alacak, diyet alacağı gibi malî haklar, mecrâ, mesîl, şîrb hakkı gibi irtifaklar, rehin malın ve meblîn hapis hakkı gibi mala ilişkin hakların mirasla mirasçılara intikal edeceğinde, buna karşılık amme velâyeti ve özel velâyet, şahıs ve mal üzerindeki velâyet, emanet, vekâlet, şahsiyet hakları gibi şahsa sıkı sıkıya bağlı hakların intikal etmeyeceğinde fakihler görüş birliği içindedir. Hanefî mezhebinde hâkim görüş şart, ayıp, tayin, nakd, kabul muhayyerlikleri mücerret hak niteliğinde olup kural olarak mirasçılara intikal etmez. Fakihlerin çoğunluğu ise genelde aksi görüşte olmakla birlikte her ekol içinde

farklı görüşte olanlar da vardır. Özellikle klasik dönem Hanefî fakihlerinin menfaat üzerine kurulu hakların mirasla intikal etmeyeceğini söylemeleri menfaati mütekavim saymayışlarıyla ilgilidir. Kasten öldürme suçunda maktulün yakınlarının katil üzerindeki kısas hakkı başta Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî olmak üzere İslâm hukukçularının çoğunluğu-na göre halefiyet yoluyla, Hanefîler'den Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise veraset yoluyla intikal etmektedir. Zina iftirasından doğan cezanın uygulanmasını isteme veya suçluyla affetme hakkıyla ilgili olarak da benzeri bir tartışma vardır. Meselâ kural olarak anneye ait hidâne veya babaya ait küçük kızı evlendirme (velâyet-i icbâr) hakkının hangi durumlarda ve ne ölçüde kimlere intikal edeceği de doktrinde tartışılıp ana hatlarıyla belirlenmeye çalışılmıştır.

Sona Ermesi. Hakkı sona erdiren belli başlı sebepler arasında edâ, devir, iskat, takas, zimmetlerin birleşmesi, hakkı doğuran sebebin sona ermesi, hak sahibinin ölümü gibi iradî ve gayri iradî sebepler sayılabilir. Bir ibadetin edâsı, borcun ifası, aynı bir hakkın devir, temlik veya intikali, şahsa bağlı haklarda hak sahibinin ölümü bunun en açık örnekleridir (bk. EDÂ; İFÂ). İslâm hukukunda genelde haklar tamamen veya kısmen Allah hakkı niteliğinde görüldüğünden ve haklara sosyal bir ödev de yüklendiğinden hakların şahıslar tarafından iskati doktrinde önemle ele alınır ve fakihlerce haklar bu açıdan da birtakım ayrımlara tâbi tutulur. Hatta literatürde hâkim olan Allah hakkı-kul hakkı ayrımının ve bundan doğan alt ayrımların, bu yönüyle hakkın kullar tarafından iskat edilip edilemeyeceğine bir açıklık getirmeyi amaçladığı da söylenebilir.

Özellikle Hanefî ve Mâlikî hukukçularının ayrıntılı olarak üzerinde durduğu gibi gerek iman, ibadetler, hadler, kefâretler gibi Allah hakkı grubunda yer alan veya Allah hakkı niteliği ağır basan, gerekse küçük üzerinde velâyet, babalık, annelik, nesep hakkı, kişilik hakları, temel haklar gibi dinî-hukukî düzenin bir parçasını teşkil eden ve bir yönüyle mükellefiyet niteliği taşıyan haklar sahipleri tarafından iskat edilemez. Buna karşılık kul hakkı sayılan veya kul hakkı niteliği baskın olan aynı ve şahsî hakların, diyet, kısas gibi cezaî hükümlerin hak sahibi tarafından özû itibarıyla değil üçüncü şahıslara taalluk eden yönüyle iskat edilmesi mümkündür (M. Ali el-

Mekkî, I, 157-158; Zerkeşî, II, 54; III, 393; İbn Nüceym, s. 375-378). Meselâ literatürde babanın velâyet, kocanın talâk, boşanan kadının iddet süresince kocasının evinde oturma, bir malı görmeden satın alan kimsenin muhayyerlik haklarının hak sahipleri de dahil şahıslar tarafından iskat edilemeyeceği, çünkü bu tür hakların Allah hakkı olarak gerekli olduğu veya Allah hakkına taalluk ettiği ifade edilir (Kâsânî, III, 152; V, 297; Remlî, VII, 154). Burada Allah hakkı tabiriyle ilgili şahıslara bu tür hakların hukuk düzeninin gereği olarak tanındığı, iskatinin da kamu yararını yakından ilgilendirdiği ve hakkın özünden vazgeçme sayılacağı vurgulanmak istenir.

Allah hakkı grubunda yer alan hakların sulha ve malî mübadeleye konu olması da kural olarak câiz görülmez (Kâsânî, VI, 48). Bununla birlikte Zerkeşî'nin de belirttiği gibi (el-Mensûr, I, 59) Allah haklarında müsamaha ve kolaylık ilkesi hâkim olduğundan birçok mâkul sebebin dinî-hukukî düzence re'sen iskat sebebi olarak kabul edildiği görülür. Meselâ zina suçunu itiraftan vazgeçmenin kabul edilmesi, belirli mazeretlerin ibadetleri ve hadleri düşürmesi, fıkıh usulündeki iskat ruhsatı anlayışı, namazın kasrı ve cem'i imkânı bu ilke ile açıklanabilir. Kul hakları grubunda yer alan hakların kural olarak iskati mümkün olmakla birlikte bu iskatin üçüncü şahısların haklarını ihlâl etmesi halinde buna da birtakım kısıtlamalar getirilir. Öte yandan hakkın varlık sebebi doğmadan kul hakkı da olsa bir hakkın iskatinin câiz görülmeysi, bu iskatin bir bakıma hakkın özüne dokunmakta oluşuyla açıklanabilir. Buna karşılık kul haklarında hakkın varlık sebebi doğduktan, fakat henüz hak gereklilik kazanmadan bu hakkın ibrâ ve iskati ise genelde câiz görül-müşür (Kâsânî, IV, 29; V, 19; VI, 14).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "milk", md.; Tehânevî, Keşşâf, I, 329-330; Buhârî, "Şavm", 51-55, "Libâs", 101, "Cihâd", 46, 59, "Şehâdât", 27, "Cenâ'iz", 2, "Huşûmât", 23, "Büyü", 95, "İstikrâz", 13, "Rikâk", 7, 38, "İ'tisâm", 2, "Zekât", 1, 18, "Hibe", 23, 25, "Ahkâm", 41, 205; Müslim, "İmân", 32, 48-51, "Selâm", 4-6, "Cum'a", 9, "Müsâkât", 120, "Akziye", 4, 14; Nesâî, "Nikâh", 5, "Cihâd", 12, "Zekât", 6; İbn Mâce, "Zekât", 2, "Ahkâm", 17; Ebû Dâvûd, "Büyü", 54, 58, "Nikâh", 15, 28; Ebû Yûsuf, el-Harâc, s. 99, 161; Mâveridî, el-Ahkâmü's-sultânîyye (nşr. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî), Küveyt 1409/1989, s. 315-339; Ebû Ya'îla, el-Ahkâmü's-sultânîyye, s. 286-302; İbn Hazm, el-Muhallâ, IX, 105-107; Serâhsî, el-Mebstûl, XIV, 97; XV, 21-22; a.mlf., el-Uşûl, II, 289-300;

Kâsânî, Bedâ'î, III, 152; IV, 29; V, 19, 297; VI, 14, 48-50, 189; VII, 128; İbn Kudâme, el-Mugnî, IV, 388; Âmidî, el-İhkâm, III, 249, 263-271; İzzeddin b. Abdüsselâm, Kavâ'idü'l-ahkâm, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye), I, 129-167; Karâfî, el-Furûk, Kahire 1928, I, 140-142, 187, 195-196; III, 208-209; M. Ali el-Mekkî, Tehzîbü'l-furûk (Karâfî, el-Furûk içinde), I, 157-158; İbnü's-Şât, İdrârü's-ş-şurûk (Karâfî, el-Furûk içinde), I, 142; Zeylâi, Tebyînü'l-hakâ'ik, Bulak 1314, IV, 196; Abdülâzîz el-Buhârî, Keşfü'l-esrâr, IV, 1254-1288; İbn Cüzey, el-Kavâninü'l-fıkhiyye, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kalem), s. 223-224; İbn Kayyim el-Cevziyye, Bedâ'î'u'l-fevâ'id (nşr. Ma'rûf Mustafa Züreyk - M. Vehbî Süleyman), Beyrut 1414/1994, I, 3-4; Şâtibî, el-Muvâfakât, II, 315-321, 348-353, 385; IV, 195-201; Teftâzânî, et-Telviḥ, II, 150-156, 161-162; Zerkeşî, el-Mensûr fi'l-kavâ'id (nşr. Fâik Ahmed Mahmûd), Küveyt 1982, I, 59, 73-80; II, 54-67; III, 223, 393; İbn Receb, el-Kavâ'id (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1392/1972, s. 200-209; a.mlf., Câmî'u'l-ʿulûm, Beyrut, ts. (nşr. Dârü'l-Ma'rife), s. 288; İbnü'l-Hümâm, Fetḥu'l-kadîr (Kahire), VI, 411-415; İbn Nüceym, el-Eşbâḥ ve'n-nezâ'ir (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 375-378, 411; a.mlf., el-Bahrü'r-râ'ik, VI, 148; Remlî, Nihâyetü'l-muḥtâc, Kahire 1967, VII, 154; Buhutî, Keşşâfü'l-kınâf, III, 404-413; Hâdimî, Mecâmî'u'l-hakâ'ik, s. 45; İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, IV, 141, 518-519; Mecelle, md. 190, 26, 27, 30, 31, 33, 91, 605, 695, 795-796, 822, 824, 906, 965, 1045, 1075, 1192, 1197-1212, 1248, 1288, 1500; Ali Haydar, Dürerü'l-hükkâm, III, 464; Senhûrî, Meşâdirü'l-hak, I, 4-69; a.mlf., el-Vasîṭ fi şerḥi'l-Kânûnî'l-medenî el-cedîd, Beyrut 1970, I, 842-843; Muhammed Abdülhalîm el-Leknevî, Kamerü'l-akmâr (Nesefî, Keşfü'l-esrâr içinde), Bulak 1316-17, II, 216; Zerkâ, el-Fikḥü'l-İslâmî, I, 241; III, 7-48, 93-102; a.mlf., Şüyâğa kânûniyye li-nazarîyyeti'l-te'assûf bi-istî'mâlî'l-hak fi'l-kânûnî'l-İslâmî, Amman 1987; Mukbil Özyörük, Hukuka Giriş, Ankara 1959, s. 31-32; Ahmed Fehmî Ebû Sünne, "Nazarîyyetü'l-hak", el-Fikḥü'l-İslâmî esâsü'l-teşrîf (nşr. Muhammed T. Uveyde), Kahire 1971, s. 174-234; S. Sulhi Tekinay, Medenî Hukuka Giriş Dersleri, İstanbul 1973, s. 111-177; Muhammed Tamûm, el-Hak fi ş-şer'atî'l-İslâmîyye, Kahire 1978; Zahit İmre, Medenî Hukuka Giriş, İstanbul 1980, s. 239-344; Fahri Demir, İslâm Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı, Ankara 1981, s. 62-95, 239-259; Subhî Mahmesânî, en-Nazarîyyetü'l-ʿâmme li'l-mücebât ve'l-ukûd, Beyrut 1983, I, 35-55; Fethî ed-Dirînî, el-Hak ve medâ sultânü'd-devle fi takyîdih, Beyrut 1404/1984; a.mlf., Nazarîyyetü'l-te'assûf fi istî'mâlî'l-hak fi'l-fikḥi'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988; Mehmet Erdoğan, İslâm Hukukunda Ayna Taalluk Eden Haklar (yüksek lisans tezi, 1984), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Abdülkerim Zeydân, Mecmûʿa Buḥûş fıkhiyye, Beyrut 1407/1986, s. 249-270; Hayreddin Karaman, Anahatlarıyla İslâm Hukuku, İstanbul 1987, I, 139-162; Ali el-Haffî, el-Milkiyye fi ş-şer'atî'l-İslâmîyye, Beyrut 1990, s. 9-156; a.mlf., Ahkâmü'l-mu'âmelât [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-Fikrî'l-Arabî), s. 28; Zekiyüddin Şa'bân, İslâm Hukuk İlminin Esasları (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, s. 241-246; Sevim Özcan, İslâm Hukukunda Hakların Korunması (yüksek lisans tezi, 1993),

MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Hasan Hacak, *İslâm Hukukunda İrtifak Hakları ve İlgili Kavramların Gelişimi* (yüksek lisans tezi, 1993), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Münthea Dikmen Maşalı, *İslâm Hukukunda Hakkın Suistimali* (yüksek lisans tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Abdülkerim Ünal, *İslâm Hukuku Açısından Hak ve Hakkın Kötüye Kullanılması* (doktora tezi, 1995), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ahmed İbrahim Bey, "el-Hak", *Mecelletü'l-Kânûn ve'l-İktisâd*, sy. 6, Kahire 1936, s. 403-408; Mohammad H. Kamali, "Fundamental Rights of the Individual: an Analysis of Haqq (Right) in Islamic Law", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, X/3, Herndon 1993, s. 340-366; "İşkât", *MuF*, IV, 225-258; "Hak", a.e., XVIII, 7-47.



ALİ BARDAKOĞLU

□ TASAVVUF. İlk sûfilerin Allah anlamında, bazan da bâtılın veya halkın (yaratıklar) karşısı olarak kullandıkları hak kelimesine sonraki asırlarda yeni anlamlar yüklenmiştir. Tasavvuf metinlerinde hak terimi bazan bir edatla, bazan da belli kelimelerle birlikte (meselâ maa'l-hak, bi'l-hak, li'l-hak) kullanılır. Bunun yerine aynı anlamlarda olmak üzere "maallah, bi'l-lâh, li'llâh" veya "minhü, bihî, lehü" gibi şekiller de görülür. Bütün bunlar, ilk sûfilerin hak kelimesini yaratıcı gerçek yani Allah anlamında kullandıklarını gösterir. Nitekim Zünnûn el-Misrî, "Hak Allah'tır" demiştir (Serrâc, s. 413; Sülemî, s. 22). Serrâc yukarıdaki ifadeleri açıklarken, "İnsan fiiline bakar ve onu kendine nisbet eder; ancak gönlünün mârifet nurları kaplayınca her şeyi Allah'tan, Allah'la kaim, Allah'ın mâlumu ve Allah'a ait olarak görür" demiş (*el-Lüma'*, s. 411), "Hak hak ile kaim olduğu için hak ile Hak'tan fâni olan kişi kulluk bir yana rubûbiyetten bile fâni olur" diyen Şiblî de (a.e., s. 285) hakkı Allah anlamında kullanmıştır.

Hak kelimesi bazan "şâhid-i hak, an-nü'l-hak" ve "hakku'l-hak" şeklinde de kullanılır. İlme'l-yakîn ve aynel-yakînden sonra gelen hakka'l-yakîn mertebesi kullun her yönden ve en üst seviyede Hak'ta fâni olması anlamına gelir. İlme'l-yakîn şeriatın zâhiridir; aynel-yakîn şeriatla ihlâslı olmak, hakka'l-yakîn ise onda fâni olmaktır (Tehânevî, I, 330). Sûfiler, "Zâhirde halk ile bâtında Hak ile bulunmalı" veya, "Velî Hak'tan alır, halka verir" dedikleri zaman da hak ile Allah'ı kastederler. Hallâc-ı Mansûr'un ünlü "enelhak" sözünde yer alan hak kelimesi de bu anlamda kullanılmıştır.

İlk sûfi kaynaklarında verilen bilgiye göre hak (hakiki) mümin dünyadan el

etek çeker, kendini bütünüyle Allah'a verir, bu uğurda çetin riyâzetlere katlanır ve sonuçta Allah'ı açıkça görüyormuş gibi bir hale gelir (Ebû Nuaym, I, 242; IX, 279). Bu anlamda imanın hakikatine sahip olan sûfi temaşa mertebesinde sayılır (Serrâc, s. 413; Hücvîrî, s. 38).

Sûfiler Allah'a hak dedikleri gibi O'ndan olan ve gelen her şeye de hak derler. Bu anlamda peygamber hak, Kur'an hak, Kur'an'daki her bilgi ve hüküm haktır. Buna aykırı düşen her şey de bâtıldır. Nefisten ve şeytandan gelip insanı Allah'ın emir ve yasaklarını gözetmez hale getiren her şey bâtıl olduğu gibi insanı tefrikadan cem' haline, kesretten vahdete yönelten her şey de haktır. Bazan hak ile hakikat arasında fark görülür. Hak doğru iş ve doğru sözdür, bunun arında bulunması gereken iyi niyet ve samimiyet ise hakikattir. Şu halde hakikatten yoksun bir hak sadece bir gösterişten ibarettir. Aynı şekilde şeriat yoluna girmek hak, bu yolda samimiyetle devam etmek hakikattir. Hak beden hakikat onun ruhu, hak lafız hakikat onun mânası; hak sûret hakikat onun cevheri olduğundan hakka sahip olmak yetmez; hakkın hakikatine, yani saf ve hâlis hakka sahip olmak şarttır (Abbâdî, s. 213-215, 389; Ahmed-i Câmî, s. 87; Tehânevî, I, 330).

Tasavvufta bu son anlamdaki hakkın çoğulu olarak bazan hukûk kelimesi de kullanılır. Bunun karşısı huzûzdur (hazlar). Hal, makam, mârifet, irade, maksat, muamele ve ibadet gibi yüksek mânevî değerler hukuk, nefis ve bedenden gelen istekler huzûzdur. Hukuk insandan Allah'ın istediği, huzûz ise nefis ve şeytanın istediği şey olup ikisi birbirine zıttır. Bundan dolayıdır ki Tayâlîsî er-Râzî, "Hukuk ortaya çıkınca huzûz, huzûz ortaya çıkınca hukuk kaybolur" demiştir (Serrâc, s. 413). Bazan hukuk, sâlikin nefisine karşı yerine getirmekle yükümlü olduğu hususları ifade eder; buna nefsin hukuku denir. "Üzerinde nefsinin hakkı vardır" (Buhârî, "Şavm", 55) meâlindeki hadiste de buna işaret edilmiştir. Buna göre sâlikin hayatını korumasına ve sürdürmesine yetecek kadar dünyadan faydalanması nefsin hukuku, bundan fazlası ise nefsin hazzı sayılır (Tehânevî, I, 330).

Hak kavramı üzerinde genişçe duran Muhyiddin İbnü'l-Arabî kendi fikir sisteminde göre terimin geniş bir yorumunu yapmıştır. İbnü'l-Arabî'ye ve onu takip

edenlere göre hak mutlak varlıktır. Allah hak, onun dışında kalan her şey (mâsivâ) bâtıldır. Hak varlıktır ve varlık özü itibarıyla hayırdır; bâtıl ise ademdir. Adem esas itibarıyla şerdir. Âlem Hakk'a dönük yüzüyle var, öbür yüzüyle yoktur. Onun için âlem bir yüzüyle hayır, diğer yüzüyle şerdir. Tek bir hakikat olan varlığın biri hak, diğeri halk olmak üzere iki tarafı vardır. Bunlar iç içedir. Onun için Hak ancak halkta görünür, halk da ancak Hak sayesinde bir değer ifade eder. Zâtı itibarıyla tek olan varlık rab-kul, bir-çok, ezeli-hâdis gibi yönlerden çift yüzlüdür. Bu iki yüzden birincisi ezeli olanın, ikincisi sonradan olanın bütün niteliklerini kendinde toplar.

Hakk'ın tarifini imkânsız gören İbnü'l-Arabî'ye göre Hakk'ın hakkı olduğu gibi halkın da hakkı vardır. Hakk'ın hakkı rubûbiyyet, halkın hakkı kulluktur. Biz O'nun vasıflarıyla zuhur etsek bile O'nun kullanırız; O bizim vasıflarımızla zuhur etse bile rabbimizdir. Allah'ın isimleri bütün halkı ihtiva edecek şekilde yayıldığından her şey Hak'tan bir pay almıştır. Meselâ ölüm haktır ama halkın hakkıdır. Öldürmek de haktır ama Allah'ın hakkıdır. İlâhî olan ve olmayan bütün hazretlerin sûretlerini ihtiva etmesi bakımından "hakk-ı hak" insandır. İbnü'l-Arabî, insanların zihinlerinde mevcut birbirinden farklı Allah tasavvurlarına "yaratılmış hak" dediği gibi yaratma aracı olması dolayısıyla hakka "el-hakku mahlûk bih" (yaratma vasıtası olan hak) adını vermektedir (ayrıca bk. ADL).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 330, 339; Buhârî, "Şavm", 55; Hakim et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, s. 255; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 285, 286, 411, 413; Kelâbâzî, *et-Taarruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1979, s. 160, 190, 201; Sülemî, *Tabakât*, s. 22, 166, 231; Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 242; IX, 279; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Jukovski), s. 38, 39; Herevî, *Tabakât*, s. 198, 439, 728; Gazzâlî, *İhyâ*, Kahire 1939, IV, 329; a.m.f., *el-Makşadü'l-esnâ*, s. 97-98; Ahmed-i Câmî, *Ünsü't-tâ'ibîn* (nşr. Ali Fâzil), Tahran 1368 hş., s. 225; Abbâdî, *Şûfnâme* (nşr. Gulâm Hüseyin-i Yûsufi), Tahran 1347 hş., s. 213-215, 389; Attâr, *Tezkiretül-evliyâ*, Tahran 1370, I, 293; II, 64, 124, 735; Bakî, *Şerh-i Şaşıyyât*, s. 559; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühât*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), III, 315, 377; IV, 184, 402; a.m.f., *Fuşûş* (Afîfî), s. 6, 24, 361; İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü'l-tâ'rif* (nşr. Muhammed el-Kettânî), Beyrut 1970, I, 267; İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sâ'il*, s. 39, 43, 62; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i İştîlâhât-ı Taşavvuf*, Tahran 1368 hş., II, 235, 246; Celâleddîn-i Âştîyânî, *Şerh-i Mukaddime-i Kayserî*, Tahran 1370 hş., s. 237, 308.



MEHMET DEMİRCİ