

sine nezaret etmektedir. Bu yerine getirme birçok durumda millî mevzuatta değişikliği gerektirmekte ve devletler mevzuatlarını buna göre değiştirmektedir. Böylece divan, Avrupa devletleri üzerinde bir çeşit anayasa mahkemesi denetimini yerine getirmektedir.

Önceki ismi Avrupa Güvenliği ve İşbirliği Konferansı (AGİK) olan Avrupa Güvenliği ve İşbirliği Teşkilâtı'nın (AGİT) Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Kafkasya ve Orta Asya cumhuriyetleri gibi Avrupa dışında da üyeleri vardır. 1975 yılında Helsinki Nihai Senedi ile kurulmuştur. Bu belge esas itibarıyla bir insan hakları belgesi değildir. Fakat Batı'nın baskısıyla güvenlik ve ekonomi konularına ilâveten insan hakları da belgeye konulmuş, daha da önemlisi insan hakları ile güvenlik arasında ciddi bir bağlantı kurulmuştur. Soğuk savaş döneminde Batı, sosyalist bloku yıpratmak için Avrupa Güvenliği ve İşbirliği Konferansı yoluyla insan haklarını sistimal derecesinde kullandı; bu ülkelerdeki muhalifleri destekledi, cesaretlendirdi. 1989 tarihli Viyana Belgesi ile kurulan İnsanî Boyut Mekanizması, Batı tarafından çok sık bir şekilde sosyalist ülkeler aleyhine kullanıldı. Komünizmin yıkılmasında bunun önemli bir etkisi olduğu kabul edilmektedir. Komünizmin yıkılmasından sonra kabul edilen Paris şartı, Koppenhag bildirisi, Moskova belgesi, Cenevre Millî Azınlıklar Raporu gibi Avrupa Güvenliği ve İşbirliği Konferansı belgeleri, demokrasi ve insan hakları alanında son derece ayrıntılı ve esaslı hükümler vazettiler. 1992 yılında kabul edilen Prag Belgesi ile kurulan Hür Seçimler Ofisi, 1992 II. Helsinki Belgesi ile İnsan Hakları ve Demokratik Kurumlar Ofisi'ne dönüştürüldü. İnsanî Boyut Mekanizması daha da genişletildi. Buna paralel olarak 1992'de Millî Azınlıklar Yüksek Komiserliği kuruldu. Avrupa Güvenliği ve İşbirliği Teşkilâtı'nın bütün güvenlik kurum ve mekanizmaları insan haklarına riayeti sağlayacak şekilde oluşturulmuştur. Güvenliğin sağlanması için insan haklarına riayet etmenin gerekli olduğu düşüncesiyle güvenlik ve insan hakları konuları birbirleriyle bağlantılı hale getirilmiştir.

Batı'da bugün insan hakları dış politikanın önemli bir unsuru haline getirilmiş olup problemleri ülkeler bununla ciddi şekilde rahatsız edilmektedir. Eski Doğu Avrupa devletleri birer birer Avrupa Konseyi'ne alınmaktadır. Avrupa'nın birçok ülkesi için potansiyel sürtüşmelerin kaynağı olarak görülen millî azınlıklar konusunda

son zamanlarda Avrupa Konseyi'nin sponsorluğu ile bir çerçeve anlaşma yapılmıştır. Bütün bu gelişmelere rağmen Avrupa'nın ortasında Yugoslavya trajedisi yaşanmış ve emsali görülmemiş bir şekilde insan hakları ihlalleri olmuş, eski ittifaklar, ön yargılar ve stratejik menfaatler insan haklarına üstün gelmiştir.

Avrupa Birliği, başlangıçta ekonomik entegrasyon merkezli bir teşkilât olduğu için kuruluş antlaşmalarında (Paris ve Roma) insan hakları konusu doğrudan doğruya düzenlenmedi. Bu sebeple bugün Avrupa Birliği'nin kendine ait ve sadece insan haklarını düzenleyen bağlayıcı bir hukukî belgesi yoktur (2000 yılının ortaları itibarıyla böyle bir belge hazırlama çalışmaları devam etmektedir). Avrupa Birliği'nde insan haklarının korunması sınırlı ve yetersiz bir hukukî temele dayanmaktadır. Avrupa Toplulukları Adalet Divanı, topluluk hukukunu uygularken ortaya çıkan ârızî insan hakları ihlalleri iddialarını, geliştirmiş olduğu genel hukuk ilkeleri çerçevesinde ele almaktadır. Ancak 1997 Amsterdam Antlaşması, yapısal temelde Avrupa Birliği'ni insan hakları merkezli bir teşkilâta dönüştürmenin ilk adımını atmıştır. Buna göre Avrupa Birliği özgürlük, demokrasi, insan hakları ve hukukun üstünlüğüne saygı esaslarına dayanır; Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne saygı gösterir. Avrupa Birliği'ne üye olacak devletlerin de bu şartları yerine getirmesi aranır. Mevcut üyelerden birinin insan haklarını ciddi ve sistematik bir şekilde ihlâl etmesi durumunda üyelikten doğan hakları askıya alınabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

İlhan Akin, *Temel Hak ve Özgürlükler*, İstanbul 1971; T. Buergenthal, "International Human Rights and Helsinki Final Act: Conclusions", *Human Rights, International Law and the Helsinki Accord* (ed. Buergenthal-Hall), New York 1977, s. 36; F. Caportorty, "Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities" (U. N. Doc. E/CN.4/Sub.2/384. Rev. 1 (1979); R. Beddard, *Human Rights and Europe*, London 1980; Münici Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, Ankara 1981; Ömer Madra, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine Bireysel Başvuru Hakkı*, Ankara 1981; Drzemczewski, *European Human Rights Convention in Domestic Law: A Comparative Study*, Oxford 1983; P. Sieghart, *The Lawful Rights of Mankind*, Oxford 1984; a.mlf., *International Law of Human Rights*, Oxford 1990; A. Cassese, *International Law in a Divided World*, Oxford 1986; J. E. S. Fawcett, *The Application of the European Convention on Human Rights*, Oxford 1987; M. Tabory, "Minority Rights in the CSCE Context", *The Protection of Minorities and Human Rights* (ed. Y. Dinstein - Mala Tabory), Boston 1991, s. 188; *Human Rights in the World Community* (ed. R. P. Claude - B. H.

Weston), Boston 1992; Mehmet Akad, *Genel Kamu Hukuku*, İstanbul 1993; Aslan Gündüz, "Gelişmiş Batı Avrupa Ülkelerinde İnsan Haklarının Korunması: Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin Sağladığı Yarı-Süpranasyonal Himeye", *Tarih Boyunca Türklerde İnsanî Değerler ve İnsan Hakları (Yüzyılımız ve Türkiye Cumhuriyeti)*, İstanbul 1993, s. 25-91; a.mlf., *Human Rights and Security in Europe: The CSCE Process*, İstanbul 1994; a.mlf., "İnsan Hakları ve Güvenlik", *İnsan Hakları*, İstanbul 1995, s. 239-251; Feyyaz Gölcüklü - Şeref Gözübüyük, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Uygulaması*, Ankara 1994; D. J. Harris v.dğr., *Law of the European Convention on Human Rights*, Butterworths 1995; Francis G. Jacobs - Robin A. A. White, *The European Convention on Human Rights*, Oxford 1996; P. van Dijk - G. J. H. van Hoof, *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*, Boston 1998; P. Simic, "The West and Yugoslav Crisis", *Review of International Affairs*, XLII/1985, Belgrad 1991, s. 113.



ASLAN GÜNDÜZ

İslâm Dünyasında. İnsan hakları kavramı, ferdin insan olarak yaratılmış olmaksızın doğan aslı haklarını ifade ettiğinden bildiriminde insanı muhatap alan, ona yaratılış ve var oluşun metafizik boyutunu açıklayan ve onu sorumluluğuna denk bir hak ve yetkiyle donatılmış olarak tanıtan vahiy geleneğinde ve bunun son halkası İslâm dininde de bu haklara büyük önem atfedilmiştir. Ancak kullanılan terminolojinin farklılığından dolayı insanlık tarihine kıyaslandığında uzun bir geçmişi bulunmayan insan hakları söyleminin günümüz formatıyla dinî metinlerde aranması yerine içerik ve işlev yönüyle karşılıklarının araştırılması ve bunların sosyal ve tarihsel bağlamının da göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Nitekim İslâm dininin aslı kaynağı olan Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in açıklamalarında insan hakları doktrininin ana unsurlarını içeren, bu kavramın fikrî temelleri sayılabilecek ilke ve amaçlardan söz edildiği, bu iki kaynak ışığında oluşan İslâm kültür ve geleneğinde kendine has form ve içerikle insan hakları açısından zengin bir birikimin bulunduğu görülür.

Kur'an'da insanın bazı zaafalarının yanı sıra önemli imkân ve kabiliyetlerle de donatıldığı, saygı değer (mükerrrem) varlık olarak yaratıldığı, diğer yaratılanların üstlenemediği bir sorumluluk (emanet) yüklendiği anlatılır ve onun yeryüzünde iyilik ve güzelliği hâkim kılmak üzere Allah'ın halifesi olarak görevlendirildiği belirtilir (bk. İNSAN). Yine Kur'an'ın özel anlatım üslûbu içerisinde insanın yaşama, bir dini benimseme ve gereklerine göre hareket etme, sonuçlarına katlanarak dilediği davranışta bulunma, mülk edinme, se-

yahat, cinsî haklar ve iffet, beden ve ruh sağlığını koruma gibi temel haklarına değinilir ve bunların korunmasına yönelik olarak farklı seviyelerde yaptırımlardan söz edilir. İslâmî telakkiye göre din fitrîdir ve insanın yaratılıştan taşıyageldiği güzellikleri korumasına yardımcı olur, akılselimi takviye eder. İnsanın sahip olduğu bütün haklar yaratıcı Tanrı'nın iradesine dayanır ve O'nun insana bağışdır. Ferdin Tanrı'nın mutlak güç ve iradesine boyun eğmesi de onun irade özgürlüğünü yitirmesi değil, aksine yaratılış ve var oluş çizgisinde bilinçlenip alt ve dünyevî otoriteler karşısında özgürleşmesi anlamını taşır. Bütün bu telakkiler, hakların dinî veya dünyevî temelli beşerî ve hâkim güçler tarafından tanınıp lutfedildiği ve yine onlar tarafından serbestçe kısıtlanabileceği anlayışını reddetmesi ve insana insan olması sebebiyle bir değer vermesi anlamına geldiğinden insan haklarına tarih boyunca önemli bir zemin oluşturmuştur. Ayrıca Kur'an ve Sünnet'te hak kavramının sadece insan ilişkileriyle sınırlandırılmayıp Allah-insan ilişkileri çerçevesinde de ele alınması, bu kavramın İslâmî bakış açısından sahip olduğu kapsam ve genişliği göstermesi bakımından da dikkat çekicidir (bk. HAK).

Öte yandan insan haklarının tanınmasının ve yazılı metinlerle tesbit edilmesinin tek başına yeterli olmadığı, bunun uygun bir sosyal yapılanma çerçevesinde toplumun bütün fertleri, özellikle de hâkim güçleri tarafından özümsemiş, âdeti bir yaşam biçimi haline getirilmiş olmasının hayati bir önem taşıdığı da açıktır. Diğer birçok insanî ve hukukî değer gibi insan hakları da ancak insan unsurunun yetkinliğiyle sağlam bir inanç ve ahlâk zemininde, hukukun üstünlüğünün ve adaletin bulunduğu toplumlarda gerçekleşip gelişebilir. Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in sünnetinde adalete ve hakkın üstünlüğüne devamlı vurgu yapıp keyfiliğin, kişinin kendi hakkını bizzat kendi kuvvetiyle elde etmesi demek olan ihkâk-ı hakkın, nasların çizdiği sınırların çiğnenmesinin yasaklanması, meşruiyetin ve hukuk düzeninin korunmasının emredilmesi, bu sağlam zemini kurmaya yönelik tedbirler olarak ayrı bir anlam taşır.

Hz. Peygamber'in hicret esnasında Medine'deki değişik inanç mensuplarıyla ve etnik gruplarla yaptığı Medine sözleşmesi, hayatı boyunca etrafındaki insanlara davranışları, çeşitli din mensuplarıyla ve kölelerle ilişkileri ve bu konudaki tavsiyeleri, insan hakları açısından büyük öneme sahip belge ve uygulama örnekleridir.

Resûl-i Ekrem'in uygulamalarının teorik çerçevesi mahiyetinde olan Vedâ hutbesi de insan hakları açısından önemli bir belgedir. Vedâ hutbesi kişi, aile, toplum (müminler toplumu) ve bütün insanlığı iç içe geçmiş daireler biçiminde kuşatır. Hz. Peygamber, insanlara Allah'a karşı gelmekten sakınmayı tavsiye ve O'na itaati teşvik ederek sözlerine başlar. Esasen İslâm inancına göre insanın Allah'ı tanıması ve O'na itaat etmesi yaratılışının amacı, kendine karşı da temel hak ve sorumluluğudur. Hutbede daha sonra aile içi haklara geçilir ve aile fertlerinin birbirlerine karşı hak ve sorumlulukları hatırlatılıp kadınların haklarının korunması konusunda erkekler ayrıca uyarılır; kadınların Allah'ın emaneti olduğu ve onlar hakkında Allah'tan korkulması, onlara iyi davranılması gerektiği vurgulanır. Vedâ hutbesinde can, mal ve namus dokunulmazlığı, cezaların şahsiliği prensibi, hakların ihlâl ve zulüm yasağı gibi hususlar üzerinde ayrıca durulduktan sonra müminlerin kardeş oldukları ifade edilmiş ve, "Ey İnsanlar! Rabbiniz birdir, babanız da birdir; hepiniz Âdem'densiniz, Âdem de topraktandır" sözüyle insanlar arasındaki temel eşitliğe dikkat çekilmiş, ardından da hiçbir ırkın diğerine üstünlüğü bulunmadığı belirtilerek bu evrensel prensip teyit edilmiştir.

İslâm dünyasında tarih boyunca Kur'an ve Sünnet ışığında oluşan dinî, hukukî ve felsefî birikimde işlev ve amaç itibarıyla insan haklarına hizmet eden çeşitli kurum ve kavramın bulunduğu görülür. Bir kısmı oldukça teorik bulunsun da bunlar İslâm toplumlarında hakları koruma, hak ihlallerini önleme ve bu yönde kamuoyu oluşturma açısından önemli rol oynamış, dinin genel telkinlerinin de desteğiyle İslâm toplumları insan hakları tarihi açısından başarılı bir sınav geçirmiştir. İslâm bilginleri ve düşünürleri dinin amacının "zarûrât-ı hamse" denilen canın, aklın, namus ve haysiyetin, dinin ve malın korunması şeklinde beş temel ilkeyi yerleştirmek olduğunu ifade etmişlerdir. İnsanın yeryüzünde varlığını sürdürebilmesi ve beşerî sorumluluğunu yerine getirebilmesi için korunması gereken ve bugün insan hakları çerçevesinde düşünülen hemen bütün temel hak ve özgürlükleri kapsayan bu beş ilke, bir yönüyle Allah'ın peygamber göndermedeki maksatlarını teşkil ederken bir yünden de müslüman olup olmadığina bakmaksızın evrensel olarak bütün insanların temel hak ve yararlarını belirlemeye yöneliktir (bk. MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERÎA). Hakların Allah

hakkı-kul hakkı şeklindeki klasik ayırımında birinci grup genelde toplum ve kamu düzenini, ikinci grup ise ferdî hakları korumayı amaçlar. İslâm hukukunda naslardaki emir ve tavsiyeler doğrultusunda ayrıca, "Kanlarda (hayat) asıl olan dokunulmaz oluşturmaktır", "İnsanda asıl olan hürriyettir" şeklinde genel kurallar vazedilmiş, insanın sahip olduğu can ve mal dokunulmazlığının dayanağının insan olma vasfı olduğu, ırk, cins ve inanç farklılığının buna engel teşkil etmeyeceği belirtilmiştir. Buna ceza hukuku alanında suç ve cezada kanunilik ilkesinin konması, kesinleşmiş bir suç olmadıkça kimse suçlu işlemi görmemesi, sanık haklarının korunması, işkence yasağı, cezalandırmada denklik gibi ilkeler, hayvanların haklarını korumaya mâtuf tedbir ve uygulamalar, sosyal amaçlı vakıflar, zekât, nafaka ve yardımlaşma anlayışı, sosyal dayanışmayı ve bütünlüğü amaçlayan ahlâkî değerler de eklenmelidir.

Dinî, hukukî ve ahlâkî temele dayanan bu teorik çerçeveye rağmen beşerî zaaf- lar, sosyal ve siyasî birtakım şartlar sebebiyle otorite ve nüfuz sahiplerinin zaman zaman hukuk ihlalleri yaptıkları, her dönemde arzulanan seviyede olumlu bir uygulama çizgisinin gerçekleşmediği ifade edilebilirse de Kur'an ve Sünnet terbiyesi almış müslüman toplumlarda hukukun hâkim olduğu, insanların temel hak ve hürriyetlerinin korunması konusunda önemli bir problemin yaşanmadığı, bugün için bile gıpta ile söz edilen bir adalet ve hoşgörü ortamının bulunduğu, ihlâl ve haksızlıkların da oldukça mevzî kaldığı söylenebilir.

Aynı dönemlerde Batı böyle bir dinî, hukukî ve ahlâkî öğreti temeline sahip bulunmadığı, güçlüünün hâkim olduğu ve diğerlerinin hakkını belirlediği bir toplumsal yapı içinde köleler ve kadınlar akıl almaz bir aşağılanmaya muhatap olduğu için insan hakları alanında mücadelenin ilk olarak Batı toplumlarında başlaması da tabiidir. İnsan hakları söylemi Batı'da da başlangıçta dinî öğretilerden destek almaya çalışmış, devlet ve kilisenin baskısına karşı direnen özgürlükçü dindar hristiyan düşünürlerin bu konuda önemli çabası olmuşsa da geleneksel dinî öğretinin ve kilisenin buna yeterince imkân verdiği söylenemez. Bu durum insan hakları kavramının niçin Batı kökenli sayıldığını da açıklar. Aslında insan haklarının Batı'daki kötü geçmişi ve bugün için toplumda ferdî hak ve özgürlükler adına birçok aşırılık ve aykırılıkların önlenemez bir hal almış olması da bir etki-tepki veya

toplumsal med cezir hali görünümündedir. Böyle olunca İslâm toplumlarında son yüzyıla gelinceye kadar insan haklarına ilişkin bildirgelere ve kayda değer toplumsal hareketlere rastlanmamasının, İslâm dünyasında insan haklarının ihlâl ve ihmal edildiği şeklinde değil bugünkü mânada olmasa bile genel anlamda insan haklarının gözetildiği, Batı'da görüldüğü şekliyle sınıf ayrışmalarının, gerilim ve çatışmaların yaşanmadığı şeklinde yorumlanması daha isabetli olur.

İslâm toplumlarında insan haklarının ayrı bir söylem halinde ortaya çıkması son bir-iki yüzyılı aşmayan modern döneme rastlar. Bu konuda üç önemli unsur rol oynamıştır: Modern ulus devletin ortaya çıkışı, kanunlaştırma çabaları ve Batı insan hakları söyleminin cihanşümul bir mahiyet ve önem kazanması. Modern devlet yapısal olarak otoriteyi tekelinde topladığı için güçsüz duruma düşen ferdin haklarının garanti altına alınması ihtiyacı doğmuş ve insan hakları bu süreçte daha da önem kazanmıştır. Bu durum Batı'da ve İslâm dünyasında benzerlik arzeder. Aynı şekilde günümüz İslâm dünyasında uluslararası platformlara da taşınan insan hakları ihlallerinin modern ulus devlet yapısının dinle ilişkisinden ya da ilişkisizliğinden ziyade yapısal olarak güç ilişkilerinin dengesizliğinden kaynaklandığı söylenebilir. Burada ayrıca İslâm toplumlarında devletle fert arası güç dengesinin sağlanmasında önemli rol oynayan sivil inisiyatifin, vatandaşlık bilincini canlı tutan sivil toplum gruplarının bulunmayışı, hukukun üstünlüğü, demokrasi, bağımsız yargı gibi insan hakları doktrinini besleyen ana konularda yeterince mesafe alınmamış olması gibi etkenlerden de söz edilebilir.

Osmanlı toplumunda XIX. yüzyılda ortaya çıkan kanunlaştırma çabaları, gerek doktrin gerekse uluslararası ilişkiler açısından Batı'yla yakın temasın da ürünü olarak ister istemez insan hakları meselesini gündeme getirmiştir. Osmanlılar'da Tanzimat ve Islahat fermanları ve anayasa hareketleriyle birlikte daha önce fıkıh kültür ve literatüründe dağınık halde bulunan haklar, Batı kaynaklı kanun ve bildirgelere uygun tarzda kanunlaştırılarak ilân edilmeye başlanmıştır. 1839 Tanzimat, 1856 Islahat fermanları ve 1876 tarihli Kânûn-ı Esâsî burada hatırlanabilir.

XX. yüzyılda Batı'da insan hakları doktrininin giderek önem kazanması ve uluslararası bir kabul görmesi müslüman devletleri ve düşünürleri konu üzerinde

düşünmeye sevketmiş, önceden dinî öğreti ve literatür içerisinde dağınık bir şekilde ele alınan hususlar müstakil bir söylem halinde incelenmeye başlanmıştır. Özellikle 1948 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannâmesi'nin ilânıyla meselelerin uluslararası bir boyut kazanması bu çabaları hızlandırmıştır. Söz konusu Birleşmiş Milletler beyannâmesinin hazırlanmasıyla görevli komitede hiçbir müslüman üyenin bulunmaması, İslâm bloku temsil için görevlendirilen hristiyan üye Charles Mâlik'in İslâmî katkısı sınırlı seviyede bile olsa yansıtaçak görüşlerinin dikkate alınmaması, veto hakkı sahibi üyelerin çıkarları göz önüne alındığı halde dünya nüfusunun beşte birini temsil eden İslâm devletlerinin veto hakkının bulunmaması ve tezlerini yeteri kadar savunamamaları, Birleşmiş Milletler beyannâmesinin müslüman kesimde tam olarak sahiplenilmesini önlemiş, İslâm dünyasında Birleşmiş Milletler beyannâmesine karşı bazı tepkiler dile getirilmiş ve bir kısım İslâm devletleri belgeyi imzalamayı reddetmiştir. İnsan hakları doktrininin Avrupa merkezci düşünen bazı Batılı aydınlar tarafından modern Batı'ya has bir gelişme gibi takdim edilmesi ya da uluslararası bir denetim aracı olarak kullanılmasının da etkisiyle İslâm ülkelerince millî hâkimiyete müdahale niteliği taşıyan bir baskı şeklinde algılanması resmî ve sivil düzlemdeki tepkileri beslemiş, müslüman aydınlar, insan haklarının İslâm'da asırlardan beri zaten var olduğunu göstermek gayreti içine girmişler, İslâm devletleri tarafından örgütlenen uluslararası kurum ve kuruluşlar da alternatif insan hakları beyannâmesi hazırlamaya çalışmışlardır. Bu gelişmelerin ürünü olarak daha önce bir anayasa örneği hazırlamak suretiyle insan hakları konusuna katkıda bulunmak isteyen Dünya İslâm Konseyi tarafından 1981 tarihinde hazırlanan yirmi üç maddelik Evrensel İslâm İnsan Hakları Bildirisi bir UNESCO celsesinde ilân edildi. 1979'da insan haklarını gündemine alarak bu konuda çalışma başlatan İslâm Konferansı Teşkilâtı da 1980 yılında yirmi beş maddelik İslâm'da İnsan Hakları Projesi'ni ortaya koydu. Bu çalışma, İslâm'da insan haklarının kanunlaştırılması alanında modern anlamda yapılan ilk çalışma olarak görülmektedir (Muhammed ez-Zühaylî, s. 114). Bu rapor üzerinde sürdürülen çalışmalar 1990 yılında tamamlanmış ve aynı yıl XIX. İslâm Konferansı'na katılan dışişleri bakanlarının imzasıyla İslâm Konferansı Teşkilâtı tarafından bir beyannâme halinde yayımlan-

landı. Dünya Müslüman Gençlik Teşkilâtı da (World Assembly of Muslim Yonth) 1972 yılında Riyad'da kurulmuş olup gündeminde insan haklarına önemle yer veren ve bu konuda yayın yapan uluslararası bir gençlik kuruluşudur.

Günümüz İslâm ülkelerinde insan haklarını savunan düşünürlerin, fikir hareketleri ve örgütlerin sayısının hayli arttığı, bu konuda azımsanmayacak sayı ve ciddiyette neşriyatın yapıldığı görülmektedir (bu konudaki literatür örneği için bk. bibl.). Bunda insan hakları söylemine karşı başlangıçta duyulan güvensizliğin, mütereddit ve çekimser tavrın giderek azalmış olması etkili olduğu gibi bu ülkelerdeki antidemokratik yönetim tarzlarının ve uygulamaların, devlet-fert ilişkilerinin dengersizliğin ve gerilimlerin de önemli ölçüde payı vardır. İnsan hakları doktrini ve uluslararası platform bu süreçte, özellikle hakları ihlâl edilen ya da kendini böyle gören kesimlerce bir uzlaşma alanı ve çıkış yolu olarak algılanmaya başlanmış, bunun için demokrasi, hukukun üstünlüğü, insan hakları gibi kavramlar ön plana çıkmıştır. İnsan haklarını savunan örgüt ve fikir hareketlerinin tâbi olduğu serbestlik ve kısıtlama da ülkelere bu konudaki duyarlılıkları ve siyasal rejimleriyle tam bir paralellik taşımaktadır (Stark, sy. 2 [1999], s. 8).

BİBLİYOGRAFYA :

Hüseyin Kâzım Kadri, *İnsan Hakları Beyannâmesi'nin İslâm Hukukuna Göre İzahı* (nşr. Osman Ergin), İstanbul 1949, s. 43-87; Ali Abdülvâhid el-Vâfi, *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm*, Kahire 1398/1979; Muhammed Amâre, *el-İslâm ve hukûku'l-insân*, Küveyt 1405 /1985; Muhammed el-Hüseynî Musaylihî, *Hukûku'l-insân beyne's-şer'i'ati'l-İslâmiyye ve'l-kânûnî'd-devlî*, Kahire 1988; Abdullahi Ahmad an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Syracuse 1990, s. 161-181; *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives* (ed. Abdullahi Ahmad an-Na'im – Francis M. Deng), Washington 1990; Shaikh Shaukat Hussain, *Human Rights in Islam*, New Delhi 1990; Abdülvâhid Muhammed el-Fâr, *Kânûnû hukûku'l-insân fi'l-fikri'l-va'z'î ve's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1991; Ahmed Cemâl Abdülâl, *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm*, Kahire 1991; A. E. Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, London 1991; a.mlf., "Universal Versus Islamic Human Rights: A Class of Cultures or a Clash with a Construct?", *Michigan Journal of International Law*, XV/2, Winter 1994, s. 304-404; Şerafettin Atasoy, *Tevrat, İncil ve Kur'an'a Göre İnsan Hakları* (yüksek lisans tezi), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 93-116; İbrâhim Medkûr – Adnân el-Hatib, *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm*, Dimaşk 1412/1992; E. W. Said, "Nationalism, Human Rights and Interpretation", *Freedom and Interpretation*, Oxford 1993, s. 175-206;

A. R. Shad, *The Rights of Allah and Human Rights*, Delhi 1993; Abdullah el-Hâmid, *Huquku'l-insân beyne 'adli'l-İslâm ve cevri'l-hükâm*, London 1416/1995; *Human Rights and Religious Values: An Uneasy Relationship?* (ed. Abdullahi Ahmad an-Na'im vdğr.), Michigan 1995; J. Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları* (trc. Mustafa Erdoğan – Levent Korkut), Ankara 1995, s. 50-51, 57-73; Hayrettin Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları: Din, Vicdan ve Düşünce Hürriyeti*, İstanbul 1996; Johan Galtung, *Bir Başka Açından İnsan Hakları* (trc. Müge Sözen), İstanbul 1996, s. 11-37; Mustafa Yıldız, *Kur'an'da İnsan Hakları* (yüksek lisans tezi, 1996), SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Raşid el-Gannuşî, *İslam Toplumunda Vatandaşlık Hakları* (trc. Abdülmecid Can), İstanbul 1996, tür.yer.; İbrâhîm Abdullah el-Merzûkî, *Huquku'l-insân fi'l-İslâm* (trc. Muhammed Hüseyin Mürsî), Ebûzâbî 1997; Muhammed ez-Zühaylî, *Huquku'l-insân fi'l-İslâm*, Dimaşk 1418/1997; Mustafa Yayla, *İslam Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik* (doktora tezi, 1997), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ölle Kavramı*, İstanbul 1998, s. 29-32, 52-60, 63-69; N. Lerner, *Religion, Beliefs and International Human Rights*, New York 2000, s. 47-48, 140; Ridvan Seyyid, "Mes'eletü hüku'ü'l-insân fi'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır", *el-Ebhâs*, XLVI, Beyrut 1998, s. 5-35; Charles Malik, "Essays on Human Rights", *a.e.*, s. 55-161; Joe Stark, "Human Rights Watch and the Muslim World", *International Institute for the study of Islam in the Modern World*, sy. 2, Leiden 1999, s. 8.



RECEP ŞENTÜRK

İNSÂN-I KÂMİL

(الإنسان الكامل)

Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan anlamında tasavvuf terimi.

Tasavvuf tarihinin en önemli konularından olan insân-ı kâmil anlayışı, varlık ve bilgi problemleriyle ilgisi yanında dinî ve ahlâkî boyutları da bulunan derin fikrî çaba ve ruhî tecrübenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İnsân-ı kâmil kavramı tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbnü'l-Arabî tarafından yerleştirilmiştir. Ancak felsefe tarihinde kökleri çok gerilere giden "küçük âlem" (mikrokozmoz) ve "büyük âlem" (makrokozmoz) düşüncesiyle bağlantılı olarak eski kültürlerde insanla âlem arasında bir münasebet görülmüş, birinde bulunan özelliklerin en azından bir kısmının diğerinde de bulunduğu inanılmıştır. Sokrat öncesinden Rönesans'a kadar uzanan düşünce çizgisinde insanın küçük âlem olduğu inancı az çok farklı üsluplarla ifade edilmiştir. Daha da geriye giderek kozmolojik özelliklere sahip insan fikri ve inancının eski Mezopotamya ve Mısır kültürlerinde de var olduğu görülmekte-

dir (*Encyclopedia of Ethics*, s. 804-806). Manî mezhebinde ve Maniheizm'de insân-ı kadîm, Mazdeizm'de gayomart, yahudi Kabala'sında adam kadmonun bazı özellikleri uzaktan da olsa tasavvuf-taki insân-ı kâmil anlayışını çağrıştırmaktadır. Benzer düşüncelere Uzakdoğu kültüründe de rastlanır. Hint düşüncesindeki purusa, Çin düşüncesindeki chen-jen kavramları, mikrokozmoz-makrokozmoz inancının ne kadar eski ve evrensel olduğunu göstermektedir (Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, s. 66). Bütün bunlara rağmen İslâm fikir geleceğinde anlaşıldığı şekliyle insân-ı kâmilin tasavvufun geliştirdiği bir düşünce olduğunda şüphe yoktur.

İbnü'l-Arabî çizgisinde gelişen tasavvufi gelenekteki muhtevasıyla insân-ı kâmil düşüncesini doğrudan Kur'an'dan çıkarmak mümkün olmasa da bazı âyetlerin insân-ı kâmil düşüncesi istikametinde yorumlanabileceği ve yorumlanageldiği görülmektedir. Meselâ Kur'an'da Âdem'in "halifelik" mevkiine sahip olduğu (el-Bakara 2/30), benî Âdem'in mükerrem kılındığı (el-İsrâ 17/70), insanın "ahsen-i takvîm" üzere yaratıldığı (et-Tîn 95/4), göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği (el-Câsiye 45/13), kendisine esmânın öğretildiği (el-Bakara 2/31) ve onun emaneti yüklendiği (el-Ahzâb 33/72) ifade edilmektedir. Ayrıca ilk insana ilâhî ruhtan nefhedildiğini, bu mevkiin kıymetini bilenleri Allah'ın kendisine dost kıldığını, Allah'ın bazılarını kendi tarafından ilim verdiğini (el-Kehf 18/65), Hz. Muhammed'in güzel örnek (el-Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (el-Enbiyâ 21/107) olduğunu bildiren âyetler de tasavvufun insân-ı kâmil konusundaki dayanağının Kur'an olduğuna delil olarak gösterilmektedir.

İnsân-ı kâmil düşüncesinin gelişmesinde hadis literatürü de önemli rol oynamıştır. Meselâ bazıları sahih olmasa da Allah'ın Âdem'i kendi sûretinde yarattığını (Buhârî, "İstîzân", I; Müslim, "Birr", 155), aslında ilk olarak Hz. Muhammed'in yaratıldığını (Acclânî, II, 187), Âdem bedenle ruh arasında iken onun peygamber olduğunu (a.g.e., II, 187), Hz. Muhammed olmasaydı evrenin yaratılmamış olacağını (a.g.e., II, 232) ifade eden rivayetlerin insân-ı kâmil telakkisinin benimsenip yaygınlaşmasında etkili olduğu kesindir.

Mikrokozmoz-makrokozmoz fikrine yabancı olmayan İslâm felsefesinin de insân-ı kâmil düşüncesine tesir ettiğine kesin gözüyle bakılabilir. Meselâ Fârâbî âlemin tek

bir şahıs gibi düşünülebileceğini söyler (*Kitâbü'l-Mille*, s. 65). Fârâbî – İbn Sînâ geleneğine çok şey borçlu olan İbn Meymûn da insanın bir âlem-i sagîr, âlemin de bir bütün olarak tek bir şahıs gibi tasavvur edilebileceğine işaret eder (*Delâletü'l-hâşirîn*, s. 197-198). İhvân-ı Safâ'nın faziletli ve ruhanî sitedeki insân-ı fâzıl ile İbnü'l-Arabî'nin insân-ı kâmilî arasında benzerlik vardır.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin "el-kâmilü't-tâm" dediği insan (Kuşeyrî, II, 523), insân-ı kâmil fikrinin gelişim çizgisinde önemli bir basamak oluşturmaktadır. Hallâc-ı Mansûr, Hz. Peygamber'den bahsederken bütün nübüvvet nurlarının onun nurundan çıktığını, onun vücudunun yokluktan, adının ise "kalem"den önce var olduğunu söyler (*Kitâbü't-Tavâsin*, s. 65-75). Böylece insân-ı kâmil düşüncesinin, başta eski İran dinî telakkileri ve Yeni Eflâtunculuk olmak üzere çeşitli dış kültürlerle İslâm işrak felsefesi, tasavvuf kültürü ve ilgili âyetlerle hadislerin uzlaştırılmasıyla ortaya çıktığı görülmektedir.

İnsân-ı kâmil konusu, ontolojik açıdan İbnü'l-Arabî'nin temellendirdiği varlık mertebeleri bağlamında ele alındığında anlaşılabilir. İbnü'l-Arabî'ye göre mutlak vücûd, ilk mertebede (taayyün-i evvel) ahadiyyetini vâhidiyyete dönüştürerek taayyünata başlamıştır. Asıl yaratma fiili, İbnü'l-Arabî'nin "hakikat-i Muhammediyye" adını da verdiği mertebeden sonra gerçekleşmekte, bütün mahlûkat ondan yaratılmaktadır. Lâ taayyün (ahadiyyet) hakikat-i Muhammediyye'nin bâtını, o da lâ taayyünün zâhiridir. Bu mertebeye verilen isimlerden biri de insân-ı kâmidir. Allah insân-ı kâmilî yarattığı zaman ona akl-ı evvel mertebesini vermiş ve kendisine bilmediği şeyleri öğretmiştir. Onun mertebesini meleklerle tarif etmiş ve onlara insanın âlemde kendisinin halifesi olduğunu bildirmiş, göklerde ve yerde bulunanların hepsini onun emrine âmâde kılmış, böylece Allah'ın âlemdeki hükmü insân-ı kâmil ile zâhir olmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre âlemin varlığının sebebi ve koruyucusu bu insân-ı kâmidir. Allah'ı ancak insân-ı kâmil bilebilir. Çünkü o Allah isminin mazharıdır. Öte yandan varlık mertebelerinin sonuncusu da merteb-i insân-ı kâmidir. Bu mertebe lâ taayyün dışındaki bütün mertebelerin hakikatlerini kapsar. Bu sebeple ona "kevn-i câmi" ve "âlem-i ekber" denilmiştir (*Dîa*, XX, 502-503). Bu mertebede insân-ı kâmil, bir kavramın yahut mecazi ve izâfî anlamda var olan bir şeyin değil hakiki