



Muvahhidler dönemine ait Altın Kule ile (ön planda) Ebû Ya'kûb Yûsuf tarafından yaptırılan İşbiliye Ulucamii'nin günümüzde Santa Maria Kilisesi'ne çan kulesi olan minaresi

dayalı idi. Ayrıca çevresinde üretilen aspir (sarı boya yapımında kullanılan bir bitki çeşidi), şeker kamışı ve pamuğun da ticaret merkezidi.

Araplar, müvelledler ve mevâlî arasındaki sürtüşmelere rağmen İşbiliye sosyal ve ekonomik açıdan kalkındı. 125'te (742-43) Humus (Hims) cündü buraya yerleştirildi. Bundan dolayı şehir zaman zaman Humus adıyla anıldı. Bu tarihlerde Mısırlı ve Yemenli aileler de bu yörede iskân edildi. 230 (844) yılında Normanlar İşbiliye'yi ele geçirip yağmalayınca Endülüs Emevî Hükümdarı II. Abdurrahman şehri bu tür saldırılardan korumak için sur içine aldı ve bir de cami inşa ettirdi (günümüzde bu caminin yerinde San Salvador Kilisesi bulunmaktadır). Abdullah zamanında Benî Haldûn, Benî Ebû Abde ve Benî Haccâc aileleri şehri yakıp yıktılar. III. Abdurrahman isyanlara son verip şehirde devlet otoritesini hâkim kıldı. 301'de (913) tahrip edilen (İbn İzârî, II, 130-131, 163-164) ve III. Abdurrahman tarafından yeniden yaptırılan İşbiliye surları Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışından sonra tekrar inşa edildi.

İşbiliye mülûkû't-tavâif döneminde Abbâdîler'in eline geçti. 414 (1023) yılında Kadı Ebû'l-Kâsım İbn Abbâd şehri hükümet merkezi olarak ilân edince Endülüs'ün en önemli merkezlerinden biri durumuna geldi. İbn Abbâd, Cehverîler'in hâkimiyetine son vererek Kurtuba'yı da Abbâdîler'e bağladı. Bu dönemde İşbiliye edip ve şairlerin toplandığı bir kültür merkezi oldu. 484'te (1091) Murâbtırlar'ın eline geçen İşbiliye, 484-540 (1091-1145)

yılları arasında mâmur bir şehir haline geldi. Çarşı ve pazarlarında canlı bir ticarî hayat göze çarpıyordu (a.g.e., IV, 105-108). İşbiliye 526'da (1132) Kral VII. Alfonso tarafından yağmalandı ve Murâbtırlar'ın İşbiliye valisi çarpışmalar sırasında öldürüldü.

İbn Merdenîş ile kayınpederi İbn Hemûşk döneminde İşbiliye halkı sıkıntılı günler yaşadı ve İbnü'l-Ahmer ile İbn Hûd arasında el değişti. Ancak Muvahhidler'den Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Abdülmü'min zamanında şehir Merakeş'ten sonraki ikinci hükümet merkezi haline geldi. 564 (1168-69) yılında sel suları yüzünden büyük ölçüde tahribata mâruz kalarak yıkılan eski surları Ebû Ya'kûb Yûsuf kendi özel servetiyle yeniden yaptırdı.

İşbiliye, Muvahhidler döneminde birçok imar faaliyetine sahne oldu, uzak mesafelerden su getirildi. Şehrin nüfusu arttı. Halkın gelir düzeyi yükseldi ve şehir "arûsu bilâdî'l-Endelûs" (Endülüs ülkesinin gelini) diye tanınmaya başlandı. Muvahhidin Camii olarak bilinen İşbiliye Camii yetersiz kalınca Ebû Ya'kûb Yûsuf, İşbiliye Ulucamii'nin yapılmasını emretti (567/1171). Caminin, çan kulesine dönüştürülen ve Giralda (Melviye) adı verilen minaresi İşbiliye'nin sembolü durumundadır. Şehrin en önemli yapılarından olan Alkazar (el-Kasr) Sarayı'nın yapımına Muvahhidler döneminde başlanmış, ancak hristiyan hâkimiyeti zamanında tamamlanmıştır. Muvahhidler'in İşbiliye'de inşa ettirdiği eserlerin sonuncusu ve Alkazar'ın bir parçası olan Altın Kule (el-Burcû'z-zehab, la Torro del oro) günümüze ulaşmıştır. 617'de (1220) İşbiliye'nin surları yenilendi. Şehir 597 (1200) yılında meydana gelen sel felâketinden, hristiyan saldırılarının artmasından ve Muvahhidler Devleti'ndeki karışıklıklardan büyük zarar gördü. VII. (XIII.) yüzyılda İşbiliye'de tercüme okulları açıldı. Yıllarca devam eden savaşlar ve on sekiz ay süren kuşatmadan sonra Kastilya Kralı III. Fernando şehri ele geçirdi (646/1248). 400.000 kadar insan bölgeyi terketmek zorunda kaldı. İşbiliye Ulucamii, Santa Maria Kilisesi'ne dönüştürüldü. Merînîler İşbiliye'yi ele geçirmek için çok gayret sarfettilerse de başarılı olamadılar. 1996'daki sayıma göre şehrin nüfusu 697.487'dir. Ortaçağ'da İşbilî nisbesiyle tanınan birçok âlim vardır. *Kitâbü'l-Filâha* yazarı Ebû'l-Hayr el-İşbilî, botanikçi İbnü'l-Avvâm, İbn Ebû'r-Rebî ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî bunlardan birkaçıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Kütiyye, *Târîhu iftitâhi'l-Endelûs* (nşr. İbrâhim el-Ebyârî), Beyrut 1402/1982, bk. İndeks; *Ahbar mecmû'a*, bk. İndeks; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-mugrib*, II-IV, tür.yer.; Himyerî, *er-Ravzû'l-mî'târ*, s. 58-60; ayrıca bk. İndeks; Makkarî, *Nefhu't-şib*, I, 157, 234, 235, 271, 276; M. Abdullah İnân, *'Asrû'l-Murâbiîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Magrib ve'l-Endelûs*, Kahire 1383/1964, I, 324-352; Salâh Hâlis, *İşbiliyye fi'l-karni'l-hâmisî'l-hicrî*, Beyrut 1981; G. Jiménez, *La Conquista de Sevilla*, Madrid 1985; D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party Kings*, Princeton 1985, s. 75-76, 83-84, 86-88, 91-93, 95-96; ayrıca bk. İndeks; Hüseyin Münis, *Rihletü'l-Endelûs*, Cidde 1405/1985, s. 113-136; Hamedî Abdülmün'im M. Hüseyin, *et-Târîhu's-siyâsî li-medineti İşbiliyye fi'l-'aşri'l-Emevî*, İskenderiye 1407/1987; J. Bosch-Vilá, *La Sevilla: 712-1248*, Sevilla 1988; a.mlf., "İşbiliya", *El²* (İng.), IV, 114-117; G. Gómez, *Elogio del Islam Español, Historia de Sevilla*, Sevilla 1992; Ferhat ed-Deşrâvî, "Memleketü İşbiliyye fi'l-karn 5/11", *Dirâsât Endelûsiyye*, VII, Tunus 1412/1992, s. 27-35; E. Lévi-Provençal, "İşbiliye", *İA*, V/2, s. 1226-1230; H. Terrasse, "İşbiliya", *El²* (İng.), IV, 117-118.



CÂSİM EL-UBÜDÎ

İŞÇİ

(bk. İCÂRE).

İŞKENCE

Sözlükte "incitmek, sıkıştırmak, acı çektirmek; kıvrım, hile" gibi anlamlara gelen Farsça *şikenc* (*şikence*) kelimesinden Türkçe'ye geçen *ışkence*, genel anlamıyla bir canlıya maddî ve mânevî olarak yapılan haksız eziyeti, acı ve ıstırap veren muameleyi ifade eder. Arapça'da *azâb*, *ta'zîb*, *mûsle*, *zulm*, *eziyet* (bk. EZÂ) gibi kelimeler de bazı nüanslarla bu anlamı içerir. Hukuk dilinde *ışkence*, geniş anlamıyla bir şahsın maddî veya mânevî varlığına yöneltilmiş maksatlı ve haksız eziyeti, acı ve utanç verici tutum ve davranışı, dar ve teknik anlamıyla ise itirafta bulunması için sanığa veya cezalandırma amacıyla suçluya yapılan aynı nitelikteki haksız davranışları ifade eder.

Günümüzde insanlık suçu olarak görülen *ışkencenin* insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişi vardır. Kur'an'da peygamberlerin ve onlara inananların öldürüldüğünden, çeşitli *ışkencelere* mâruz bırakıldığından söz edilir (el-Bakara 2/61, 91; Âl-i İmrân 3/21, 112, 181; en-Nisâ 4/155; el-En'âm 6/34; el-Mü'min 40/28; el-Burûc 85/4). Yahudilerin Bâbil'de ve Filistin'de, milâttan sonra ilk üç asırda hristiyanların

putperest Roma İmparatorluğu coğrafyasında inançları sebebiyle eziyet gördüğü, hristiyan dünyasında engizisyon mahkemelerinin farklı inanış ve mezhep mensuplarını yargıladığı, savaş esirlerine, suçlu ve sanıklara cezalandırma ya da itibar ettirme amacıyla tarihin hemen her devrinde çeşitli işkencelerin yapıldığı bilinmektedir. Mekke döneminde Hz. Peygamber ve ilk müslümanlar da müşriklerin çeşitli işkencelerine mâruz kalmışlardır. Böyle bir tarihî tecrübe sonrasında bir rahmet dini olarak gönderilen İslâm kendini hak din olarak tanıtmakla birlikte muhataplarına din hürriyeti tanımış, hür bir seçimle benimsenen inancı ve yapılan davranışları değerli sayıp insanların zorla müslüman edilmesine razı olmamıştır. Savaş hukukunun düzenlenerek karşılıklı ilişkilerde insanî ilkelerin telkin edilmesi, insanın saygın bir varlık, yeryüzündeki diğer canlılar ve eşyanın da insana verilmiş bir emanet sayılması; yargılamanın objektif ve zâhirî delillere bağlanması, kul hakkı ihlâli ağır günahlardan sayılarak bütün beşerî ilişkilerde hoşgörür, şefkat, adalet gibi ahlâkî esasların hâkim kılınması da yine İslâm'ın bu alanda üzerinde durduğu öncelikli hedefler arasında yer almıştır. Gelip geçenlere eziyet veren bir nesnenin yoldan kaldırılması dinî öğretilerde ibadet sayılır (Buhârî, "Mezâlim", 24). Resûl-i Ekrem'in Vedâ hutbesi, temel insan hakları fikrinin benimsenmesi ve yerleşmesinde önemli bir adım olmuştur. Kur'an'da adalet ve mâruf kavramları hak ve hukuka uygun davranış, zulüm de her türlü haksızlığı ve aşırılığı kapsayacak bir içerikte sunulur. Yine Kur'an bir topluluğa duyulan öfkenin kişiyi adaletsizliğe sevketmemesini emreder (el-Mâide 5/8).

Hz. Peygamber'in, telkin ettiği genel insanî ve ahlâkî ilkelerin ve bunları bizzat uygulayarak müslümanlara örnek bir hayat modeli oluşturmasının yanı sıra hangi canlıya karşı işlenirse işlensin her tür işkenceyi şiddetle kınayan ve yasaklayan sözleri de müslümanlar için genel bir davranış bilinci oluşturmayı hedefler. Bir kutsî hadiste Allah'ın, "Kullarıma işkence etmeyiniz" buyurduğunu bildiren (*Müsned*, IV, 172-173) ve, "Dünyada insanlara işkence edenlere Allah da âhirette ceza verir" diyen Resûl-i Ekrem (Müslim, "Birr", 117-119; Ebû Dâvûd, "İmâre", 32), işkencenin insanı yeryüzünün efendisi olarak yaratan Allah'a karşı da bir saygısızlık olduğuna işaret eder. Hz. Peygamber haklı

cezalandırmada bile yüze vurulmasını kınamış (Müslim, "Birr", 113), müslüman-gayri müslim, hür-köle veya suçlu-suçsuz ayırımı yapmaksızın insanlara ve savaş şartlarında azılı düşmanlara bile işkence yapılmasını, haklı cezalandırmada ölçüyü kaçırıp işkence boyutuna vardırılmasını da uygun bulmamıştır. Dinî öğretinde yer alan bu genel ve özel hükümler, hem geniş anlamıyla hem teknik anlamda işkencenin İslâm toplumunda suç ve günah olarak algılanıp uygulamada en alt düzeyde kalmasını sağlayan bir zihniyetin temelleri olmuştur. Fıkıh literatüründe konunun daha çok sanık, suçlu, esir ve köle gibi zayıf tarafın haklarını koruyucu çizgide ele alınması da aynı gelişmenin bir parçasıdır. Bununla birlikte fıkıhın sosyal realiteyle ve toplumların şart ve gelenekleriyle yakın ilgisinin bulunması ve bu ortamda mümkün olan bir iyileştirmeyi hedef alması sebebiyle İslâm toplumlarında uygulamada işkence türü hak ihlâllerinin bütünüyle ortadan kalktığını söylemek, yine fıkıh kültürünün bunlardan hiç etkilenmediğini iddia etmek doğru olmaz.

İslâm'ın hayvanlara şefkat ve merhametle davranmayı öğütleyip onlara eziyeti yasaklaması bir yönden dinin genel öğretisinin bir alandaki uygulamasına, diğer yönden de insanlar arasında zulüm ve işkencenin ortadan kaldırılmasına yönelik eğitim programının önemli bir merhalesi görünümündedir. Hz. Peygamber'in, "Merhamet edene Allah da merhamet eder; siz yerdekine merhamet edin ki gökteki de size merhamet etsin" meâlindeki hadisi (Ebû Dâvûd, "Edeb", 58) bu konuda kapsamlı bir çerçeve oluşturur. Resûl-i Ekrem, bir kediyi hapsederek ağıltan ve susuzluktan ölmesine yol açan bir kadının bu yüzden cehennemlik olduğunu bildirmiş (Müslim, "Selâm", 151-152, "Tevbe", 25), hayvanlarını aç bırakan ve onlara eziyet eden kimseleri Allah'tan korkmaya çağırarak ikaz etmiş (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 44), yavruları alndığı için ıstırap içinde kanat çırpın bir kuşu görünce bunu yapanları uyarıp yavrularının geri verilmesini emretmiş (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 112), hatta sağma esnasında koyunların memelerinin incinmesi için saçıcıların tırnaklarını kesmelerini istemiştir (Abdülhay el-Kettânî, II, 369). Hz. Peygamber'in canlı hayvanın atış hedefi yapılmasını, zevk için avlanmasını ve dövüştürülmesini, hayvanlara lânet ve beddua okumayı, başlarına vu-

rularak dövülmelerini, yüzlerine damga basılmasını yasakladığı da bilinmektedir (Buhârî, "Zebâ'ih", 25; Müslim, "Birr", 80, "Libâs", 106-112, "Şayd", 58-60; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 51; Nesâî, "Edâhi", 42). Nasların, sözlü ve fiilî sünnetin telkin ettiği insanî ilkeler ve davranış bilinci sebebiyledir ki Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren hayvanlara iyi davranılmasına, onlara eziyet ve işkence yapılmamasına yönelik bir dizi ikazın yapıldığı, bazı idarî tedbirlerin alındığı, aksine davranışların uyarıldığı veya cezalandırıldığı görülür. Fıkıh literatüründe konu bu duyarlılık istikametinde ele alınmış, ahlâkî ve dinî sorumluluk uyarısının yanı sıra iyiliğin emredilip kötülüğün önlenmesi, hisbe ve vakıf gibi kavram ve kurumlar aracılığıyla toplumsal sağduyuya bu alanda önemli ödevler yüklenmiştir.

Olağan üstü şartların ve müteakabiliyet ilkesinin hâkim olduğu savaş haline ilişkin olarak âyet ve hadislerin getirdiği insanî esaslar ve savaş hukukunu düzenleme çabaları da İslâm'ın bir rahmet ve barış dini olup savaşa ancak ârızî olarak izin verdiğinin açık bir kanıtı olarak dikkat çeker. Kur'an'da savaş esirleri yoksul ve yetimle birlikte sayılarak bunlara yemek yedirmek iyi kulların örnek davranışı olarak övülür (el-İnsân 76/8). Hz. Peygamber de çeşitli tâlimat, tavsiye ve uygulamalarıyla esirlere iyi davranılması, onlara eziyet ve işkence edilmemesi gerektiği üzerinde ısrarla durmuş, kendisinden bilgi almak maksadıyla bile olsa esirin dövülmesini, işkenceye mâruz bırakılmasını uygun görmemiş (Buhârî, "Mezâlim", 30; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 110; Vâkıdî, II, 514; İbn Hişâm, I, 616-617; Serahsî, *Şerhu's-Siyer-i'l-kebir*, II, 591), hatta esirlerin dağıtımında annelerle çocukların birbirinden ayrı düşürülmesini yasaklamıştır (Tirmizî, "Büyû", 52, "Siyer", 17). Yine Resûlullah'ın, azılı düşmanlarından biri esir alındığında ona işkence yapılmasını isteyenlere, "Ben ona işkence yapmam. Peygamber bile olsam Allah beni de aynı şekilde cezalandırır" cevabını vermesi (Vâkıdî, I, 107), düşmanın öldürülmesiyle ilgili olarak, "Öldürme konusunda insanların en çekingeni müminlerdir" demesi (İbn Mâce, "Diyât", 30; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 110), onun bütün canlılara karşı gösterdiği merhametin bir parçası olduğu kadar müslümanlar için de temel bir insanî ilke anlamı taşır. Kaynakların verdiği bilgiler tarihî süreçte müslümanların, savaşın olağan üstü ve kışkırtıcı şartlarında bile

peygamberlerinden devraldıkları bu çizgiyi genelde korudukları yönündedir. Fıkıh literatüründe esirlere yapılacak muamelelere ilişkin olarak yer verilen prensipler ve hukukî düzenlemeler, bir yönüyle mukabele bi'l-misl prensibinin ve dönemin teamülünün izlerini taşısa da savaşta kadın ve çocukların korunması, esirlerle insan haysiyetiyle bağdaşmayan kötü muamelenin yapılmaması yönünde önemli tedbir ve yaptırımlar da içerir. Bu açıdan klasik fıkıh doktrinini, anılan konuda hem ümmetin ortak duyarlılığını yansıtırma hem de realiteyi mümkün olduğu ölçüde iyileştirme şeklinde iki amacı içinde barındıran tarihî bir tecrübe olarak görmek gerekir.

Yargılama, ceza ve infaz hukuku işken-
cenin en sık gündeme geldiği alandır. İş-
kencenin terim anlamında sanık ve suç-
luya uygulanan kötü muamelenin öne çık-
ması da bundandır. Ayrıca cezalandırma
sürecinde de olsa bir kimseye hukuk dışı
hapis, dayak, tehdit de dahil herhangi bir
haksız uygulamayı veya cezalandırma sı-
nırının aşılmasını da işken-
ce kapsamında görmek gerekir. Fıkıhta bir kimsenin aksi
ispat edilmediği sürece suçsuzluğu ve
borçsuzluğu esas alındığından sorgula-
ma aşamasında sanığa işken-
ce yapılması câiz görülmez ve suçu sabit olmadığı
sürece kendisine suçsuz muamelesi ya-
pılması istenir. İbn Hazm başta olmak
üzere bir grup fakih, bu ilkedен hareketle
suçluluğu kesinleşmedikçe sanığın hap-
sedilmesini dahi uygun bulmaz (*el-Mu-
hallâ*, XIII, 25-27). Hanefîler'den Ebû Yû-
suf ve İmam Muhammed'in de buna yak-
kın bir temayülü vardır. Ancak cezalan-
dırmadan çok güvenlik ve koruma ted-
biri niteliğindeki ihtiyatî hapsin Hz. Pey-
gamber dönemine kadar uzanan bir geç-
mişi vardır ve fakihlerin çoğunluğu tara-
fından da belli şartlarda câiz ve gerekli
görülmür.

Doktrinde üzerinde hassasiyetle duru-
lan husus, tutukluluk halinde sanığa su-
çunu itiraf etmesi için baskı ve işken-
cenin uygulanmamasıdır. Suç itirafının söz-
lü şekilde ve mahkemede yapılması halin-
de geçerli olması ilkesi de yine bu amaca
yönelik bir tedbirdir. Ancak İslâm hukuk-
çularının bu yaklaşımı, sanığın toplumda
iyi tanınan veya durumu bilinmemekle
birlikte sabıkası da bulunmayan bir kim-
se olması halindedir. Sanığın daha önce
had ve cinayet suçlarından birini işlemiş
olması halinde tutukluluk süresince su-
çunu ikrar etmesi için baskı ve eziyete

mâruz bırakılmasının câiz olup olmadığı
ve bu şekilde sağlanan itirafın delil değeri
doktrinde tartışmalıdır. Burada, şahitli-
ğin temel ispat vasıtası olarak görülüp
suçu ispat için iki şahidin bulunamaması
durumunda bir yandan ikrarın önem ka-
zanması ve bu yolla adaleti sağlama ça-
bası, diğer yandan ikrarın hür iradeyle ya-
pılması ve suçun maddî unsurlarının oluş-
masında hiçbir şüpheli durumun bulun-
maması ilkesi çatışmakta ve bunlardan
birine verilecek öncelik sonucu belirle-
mektedir. Ödeme imkânı olduğu halde
borcunu ödemeye yanaşmayan kimse-
nin bir baskı aracı olarak hapsedilmesi-
nin cevazı da benzeri bir bakış açısıyla ele
alınır.

Maddî baskı ve işken-
ce altında zihnî
fonksiyonlar düzenli çalışmayacağından
bu şartlarda verilen bilginin ve yapılan ik-
rarın gerçeği yansıtmaması şüphelidir. Ceza
hukukunda şüphe suçun ispatı önündeki
en büyük engeldir ve şüpheli durumdan
sanık yararlandırılır. İkrâh altında Allah'ı
inkârın hüküm ifade etmeyeceğine ve
zorlanan kimseden sorumluluğun kalktı-
ğına dair naslar (en-Nahl 16/106; Buhârî,
"İkrâh", I, "Meğâzî", 10, 13, 28; İbn Mâce,
"Talâk", 16) dolaylı olarak buna da delâ-
let eder. Sahâbeden Nu'mân b. Beşîr, hır-
sızlık ithamıyla kendisine getirilen kişile-
ri birkaç gün hapsedtikten sonra serbest
bırakmış, malları çalınan mağdurların,
"Onlara dayak atmadan, kendilerini iyice
sıkıştırmadan nasıl salıverirsiniz?" şeklin-
de itirazda bulunmaları üzerine de, "Ne
istiyorsunuz? İsterseniz onları dövdü-
yüm. Ama unutmayınız ki eğer çalınan
mal kendilerinden çıkarsa ne âlâ, aksi
takdirde onlara attırdığım dayanın aynı-
sını size de attırırım" cevabını vermiş ve
bunun Allah ve Resulü'nün hükmü oldu-
ğunu söylemiştir (Ebû Dâvûd, "Hudûd",
10; Nesâî, "Kaṭ'u's-sârik", 2). Hz. Ömer
de emniyet içinde olmayan sanığın açlık,
korku ve hapis tehdidi altında kendi aley-
hine verdiği ikrara güvenilemeyeceğini ve
buna dayanarak hüküm vermenin uygun
olmayacağını ifade ederek benzeri bir gö-
rüşü dile getirir (Ebû Yûsuf, s. 175). Kay-
nakların verdiği bilgilerden, sanığa suçu-
nu itiraf etmesi için işken-
ce yapılmasının ve bu yolla alınan itirafa istinaden ceza
verilmesinin câiz olmadığı görüşünün sa-
hâbe ve tâbiîn âlimleri arasında yaygın
olduğu anlaşılmaktadır (Ebû Yûsuf, s. 175-
176; Abdürrezzâk es-San'ânî, X, 192-193;
İbn Hazm, XIII, 40-43). İleri dönemlerde de
aynı görüş korunarak İmam Mâlik, İbn

Hazm, Serahsî ve diğer birçok fakih pran-
gaya vurma, dövme, hapis tehdidi gibi ce-
bir ve şiddet vasıtalarıyla kişinin had ge-
rektiren bir suçu ikrâr etmesinin herhangi
bir hüküm doğurmayacağını belirtmiş-
tir (Sahnûn, VI, 293; Serahsî, *el-Mebsûṭ*,
IX, 184-185; XXIV, 70; İbn Nüceym, VIII, 80;
İbn Âbidîn, VIII, 212). Şâfiî fakihî Büceyri-
mî de ister muhakemede doğruyu söyle-
mesi isterse suçu ikrâr ve itiraf etmesi
için sanığa işken-
ce yapılmasının meşrû
olmadığı görüşündedir (*Hâşiye 'alâ Şerhi
Menhecî't-tullâb*, III, 73).

Sanığın sabıkalı olması durumunda ha-
pis ve dayak gibi hayatî tehlike doğurma-
yacak bir baskıya mâruz bırakılmasının
cevazını ve adaletin gerçekleşmesi için
bunun gerekli olduğunu savunanlar ise
taahhütlerine bağlı kalmayıp ellerindeki
malı gizleyen bazı kimseleri sıkıştırmak
üzere Hz. Peygamber'in Zübeyr b. Av-
vâm'ı görevlendirmesini delil getirirler.
İbn Kayyim el-Cevziyye, sabıkalı kimsele-
rin salıverilmeyip hapsedilerek baskı al-
tında tutulmasını ve itirafa zorlanmasını
ümmetin yararına ve siyasetin gereği ola-
rak görür, büyük müctehidlerin de bu gö-
rüşte olduğunu ileri sürer (*et-Turuku'l-
hükmiyye*, s. 120-121; Burhâneddin İbn
Ferhûn, II, 156-157; İbn Âbidîn, IV, 87-88).
Ancak zina gibi suçları örtmenin esas
olup itirafı bulunmanın teşvik edilme-
diği göz önüne alınırsa bu tartışmanın da-
ha çok cinayet ve hırsızlık gibi doğrudan
şahıs haklarını ihlâl eden suçlarda gün-
deme geldiği ve bu yola ihlâl edilen hak-
kın telâfisi amacıyla gidildiği görülür.
Âdeta daha öncelikli ve genel zararı ön-
lemek için özeline razı olmaktadır. Nitekim
hırsızlıkla mâruf bir kişinin bir olayda hır-
sızlık ettiğine dair güçlü karîne veya delil
bulunuyorsa, sanık da suçunu inkâr ediyor-
sa kendisine hapis ve dayak gibi baskı
araçlarının uygulanabileceği savunulmak-
tadır. Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Ha-
san b. Ziyâd'a nisbet edilen bu görüş mu-
ahhar dönem hukukçuları tarafından da
benimsenmiştir (Serahsî, *el-Mebsûṭ*, IX,
185; İbn Âbidîn, VIII, 212; Bilmen, VIII, 47).
Bu durumdaki sanığa uygulanacak bas-
kının aşırıya kaçmaması şartı dile getiril-
lerken ayrıca bu konuda vali, kadı gibi üst
seviyede kamu görevlilerinin yetkili oldu-
ğu belirtilerek belli bir emniyet tedbiri de
alınmaya çalışılmıştır. Burada zorlamanın
amacı çalınan malın iadesini sağlamak
olduğundan böyle bir ikrara dayanılarak
el kesme cezasının uygulanmayacağı be-
lirtilmiştir. Fakat baskı ve sıkıştırma so-

nucu sanık suçunu itiraf eder ve çaldığı malı ortaya çıkarırsa sanık, bu takdirde ikrah sonucu elde edilen ikrarı sebebiyle değil hırsızlığı kesin olarak ortaya çıktığı için hırsızlık suçunun aslî cezası ile cezalandırılır. Klasik fıkıh kitaplarında yer alan bu görüşün Osmanlı kanunnâmelerine de yansıdığı, meselâ Kanûnî Sultan Süleyman Kanunnâmesi'nde durumu şüpheli ve sabıkalı sanığa baskı ve işken-ce yapılabileceği ve bunun geçerli sayılacağı, dürüstlüğüyle bilinen kimselerde ise bu yola gidilmeyeceği hükmünün yer aldığı görülür (md. 32, 40-41, 47-48; bk. Ak-gündüz, IV, 302, 371; V, 58-59).

Sanığın yargılama aşamasında da herhangi bir baskı ve eziyete mâruz bırakılmaması esastır. Yargılama kural olarak alenî ve sözlüdür. Duruşma sırasında sanığa ve şahitlere maddî ve psikolojik baskı yapılamaz. Sanık sorgu sırasındaki ikrarından yargılama sırasında rücu edebilir, itirafını reddedebilir. Bu durumda kendisine aslî ceza verilemez. Sanığın daha önceki ikrar ve itirafından dönmesi suçun işken-ce ile itiraf ettirildiği kuşkusunu doğurur ve önceki ikrar ve itirafı hükümsüz kılar. Nitekim Osmanlı hukuku araştırmacısı Uriel Heyd, Osmanlı'da yargı ve yargıcılık müessesesinin son derece saygın bir kurum olduğunu, muhâkeme sırasında sanıkların suçlarını itiraf etme oranlarının insanı şaşırtacak kadar yüksek bulunduğunu, bunun da kadının şahsiyetine duyulan büyük saygıya dayandığını ifade etmektedir (*Studies in Old Ottoman Criminal Law*, s. 244). Yargı bağımsızlığı ve kadınların konumu, işken-ce altın-da alınmış itiraf ve delillerin mahkemede geçersizliğine imkân verdiği için işken-cenin önlenmesinde önemli bir adım olmalıdır.

İslâm ceza hukukunda kısas ve hadlerin gerçekte ağır cismanî yaptırımlar olduğu fakihlerce ortaklaşa ifade edilmekle birlikte bunlar suça denk cezalar olarak görüldüğünden doktrinde öngörülen şartlara uygun tatbik edilmesi kaydıyla hiçbir zaman işken-ce kapsamında mütalaa edilmez. Ancak bu cezaların hukuka aykırı biçimde infaz edilmesi ve ölçünün aşılması halinde konu adaleti gerçekleştirmeye kapsamlı çıkıp işken-ce niteliği kazanır. Bunun için de klasik doktrinde cinayet ve had suçlarının ispatı ve cezalarının infazı çok sıkı şartlara bağlanmış ve neredeyse bütün ayrıntılar tek tek belirlenmeye çalışılmış, ta'zîr cezalarında yetki, üst sınır ve cezalandırma nevi tar-

tışmaya açılmış, ağır suçların cezaları belirlenerek kanunîlik ilkesi sıkı sıkıya korunmuş, infaz alenî kılınıp yargı ve devlet tekeline alınarak mümkün olduğu ölçüde aşırılıkların, işken-ceye kadar varabilecek hukuk dışı uygulamaların önüne geçilmek istenmiştir. Çünkü işken-cenin önemli bir sebebi de cezanın miktarı ve niteliğinin önceden belli olmayıp yetkililerin takdirine bırakılması ve infazın gizlilik içinde yapılmasıdır. Cezalar infaz edilirken suçluya herhangi bir aşağılayıcı muamelede bulunulması da hadislerde yasaklanmıştır (Buhârî, "Hudûd", 4; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 35).

Esir, sanık ve suçlu gibi belli örnekler üzerinde daha yoğun bir şekilde ele alınan işken-ce konusunda İslâm hukukçularının dinî öğretinin genel insanî ve ahlâkî çizgisini koruyarak, ancak dönemlerinin şart ve telakkilerini de göz ardı etmeyerek bir dizi hukukî kural ve öneri geliştirdikleri ve bununla hem tarihî tecrübeyi yansıttıkları hem de mevcut durumu iyileştirmeye çalıştıkları görülür. Fakat hukukta doktrinle uygulama arasında belli bir mesafenin bulunması, doktrinde öngörülen düzenleme ve tedbirlerin uygulamaya yansımada çok defa önemli sıkıntıların yaşanması her toplum için geçerli bir sorundur. Bu sebeple konuya tarihî tecrübe ve uygulama açısından bakıldığında İslâm toplumunda da yöneticilerin ve güç sahiplerinin izan ve insaftaki zaaflarından kaynaklanan işken-ce türünde belli hak ihlallerine sıkça rastlamak, kaynaklarda bu konuda yeterince bilgi bulmak mümkündür. Meselâ hapis-hanelerdeki suçlulara insanî muamele edilmesi, onların temel haklarının gözetilmesi konusuna ayrı bir önem veren ve yöneticileri bu konuda devamlı uyaran kaynaklar, dönemlerinde mahkûmların mâruz bırakıldığı ağır şartlardan ve hukuk dışı uygulamalardan örnekler vererek dinî öğretiyi ve literatürdeki ilkelerin hayata geçirilmesi yönünde ciddi çaba harcarlar (Ebû Yûsuf, s. 150-152; Mes'ûdî, III, 175-176; Makrîzî, II, 187-189). Açık yüreklilikle kaleme alınan bu kaynaklar, hem yöneticileri ikaz hem de toplumsal sağduyu oluşturma şeklinde iki amaca birden yönelmiştir. Çünkü nasların ve onları merkeze alarak geliştirilen hukuk doktrininin hedefi bu kabil hak ihlallerinin ve suçların hiç olmaması, insanların karşılıklı sevgi ve saygı içinde birbirinin hakkını gözeterek yaşamasıdır.

İşken-cenin, hristiyan Batı toplumlarında da olumsuz birçok örneği içinde barın-

dıran uzun bir geçmişi vardır. Ortaçağ Avrupası'ndaki sosyal ve siyasal yapı ile bu yapı paralelinde Katolik kilisesinin kurduğu engizisyon mahkemeleri işken-cenin yaygınlaşmasını, hatta kurumsallaşmasını besleyen en önemli kaynak oldu. Bunun için de Hristiyanlığın özünde taşıdığı sevgi ve merhamet mesajı bu toplum-larda işken-cenin önlenmesini sağlayamadı. Hristiyan dünyasının tarihinde dinî tassup kaynaklı işken-cenin yanı sıra sanığı suç itirafına zorlamak, krala ve siyasî egemenliğe karşı gelenler başta olmak üzere ağır suçlu sayılan şahısları cezalandırmak gibi amaçlarla da işken-cenin fiilî ve hukukî zemin bulduğu görülür. Batı'da insan hakları fikrinin ve bunun önemli bir unsurunu teşkil eden işken-cenin tamamıyla yasaklanması ilkesinin genel bir kabul görmesini biraz da bu tür olumsuz örnekler hızlandırdı. 15 Haziran 1215 tarihli Magna Carta, 1628 tarihli Petition of Rights, 1679 tarihli Habeas Corpus Act ile başlayan ve insan hakları tarihinin önemli adımları sayılan anayasal gelişmeler ve daha da önemlisi, 12 Haziran 1776 tarihli Virginia Haklar Bildirisi ve 1789 tarihli Fransa İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, işken-cenin suç sayılması ve mutlaka önlenmesinin gerektiği fikrini hukuk metinlerine yansıtarak kamuoyuna mal etti.

Batı'da XIX ve XX. yüzyıllarda özgürlük ve insan hakları fikrinin giderek anayasalara yansımaları ve iç hukuk düzenlemeleri işken-ceyi önlemede yeterli olmadı. Yerli halklar ve zenciler, ırk ayrımcılığının ve sömürge dönemlerinden artakalan anlayışların ürünü çeşitli kötü muamelelere mâruz kalmaya devam etti. 1930'larda doğan Nazizm ve faşizm ile II. Dünya Savaşı esnasında en vahşî haliyle ırkçılığın bir devlet politikası haline gelmesi üzerine işken-cenin önlenmesi yönünde uluslararası iş birliğine ihtiyaç daha çok hissedilir duruma geldi. 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirisi, 1950 yılında imzalanan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve bunları izleyen çeşitli uluslararası hukuk belgeleri işken-ceyi insan hakkı ihlâli ve ağır suç olarak saydı. 10 Aralık 1984 tarihli Birleşmiş Milletler İşken-ce ve Diğer Zalimane, İnsanlık Dışı ya da Aşağılayıcı Muamele ve Cezanın Önlenmesi Sözleşmesi, işken-cenin ve diğer kötü muamelelerin önlenmesini uluslararası boyutta ele alan en kapsamlı belge niteliğindedir. Türkiye'nin de 1988 tarihinde taraf olduğu bu sözleşme hem iç hukukta işken-cenin önlenmesi yönünde her türlü yasal, idarî ve kazâi ted-

birin alınmasını hem de uluslararası bir denetimi öngörmektedir. İnsan hakları'nın Batı dış politikasının önemli bir unsuru haline gelmesi ve Avrupa Toplulukları Adalet Divanı gibi uluslararası denetim organlarının oluşması da işkencenin önlenmesi çabalarının açık örnekleridir. Günümüzde işkencenin insanlık suçu sayılıp takibata uğramakta olması ve bu konuda uluslararası bir mutabakat zemininin ortaya çıkması İslâmî öğretinin yukarıda verilen ilke, amaç ve işleviyle de örtüşen olumlu bir gelişmedir. Esasen klasik dönem fakihlerinden bir kısmının sanığa belli durumlarda baskı uygulanmasını ve bu yolla adaletin sağlanmasını câiz görmesi de hiçbir zaman işkenceye cevaz anlamı içermemiştir. Ancak yine de bu görüşlerin, kriminoloji ve adli tıp alanında hayli önemli gelişmelerin yaşandığı çağımızda üzerinde mutabakata varılan ortak insanî ilkeler ışığında yeniden gözden geçirilmesine ihtiyaç vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müşned, IV, 172-173; Buhârî, "Hudûd", 4, "İkrâh", 1, "Mezâlim", 24, 30, "Meğâzî", 10, 13, 28, "Zebâ'ih", 25; Müslim, "Birr", 80, 113, 117-119, "Libâs", 106-112, "Şayd", 58-60, "Selâm", 151-152, "Tevbe", 25; İbn Mâce, "Talak", 16, "Diyât", 30; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 10, 35, "Cihâd", 44, 51, 110, 112, "İmâre", 32, "Edeb", 58; Tirmizî, "Büyû", 52, "Siyer", 17; Nesâî, "Ka'fû's-sârik", 2, "Edâhî", 42; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. İhsan Abbas), Kahire 1985, s. 115, 116, 150-152, 175-176; Vâkıdî, *el-Megâzî*, I, 107; II, 514; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef* (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), Beyrut 1403/1983, X, 192-193; İbn Hişâm, *es-Sire*, I, 616-617; Sahnûn, *el-Müdevvene*, VI, 293; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb* (Abdülhamîd), III, 175-176; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, Kahire 1389/1969, XIII, 25-27, 38-43; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, IX, 184-185, 195; XXIV, 51, 70; a.mlf., *Şerḥu's-Siyer* *l-kebir* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid), Kahire 1971, II, 591; III, 129; IV, 1415; Kâsânî, *Bedâ'î*, Beyrut 1974, VII, 242, 384; VIII, 339; İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, V, 171, 176, 271; VIII, 261-262; X, 530, 534-536, 552, 555; XI, 41; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turukû'l-hükmiyye*, Beyrut, ts.

(Dârül-kütübü'l-ilmiyye), s. 108-110, 117-125; Burhâneddin İbn Ferhûn, *Tebşiratü'l-hükkâm* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1406/1986, II, 156-162, 316-319; Makrîzî, *el-Hîta*, II, 187-189; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, Bulak 1299, VIII, 80; Büceyrimî, *Hâşiye 'alâ Şerḥi Menhecî't-tullâb*, Kahire 1335, III, 73; Alâeddin et-Trablusî, *Mu'înü'l-hükkâm*, Kahire 1310, s. 174-180, 244; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muḥtâr* (Kahire), IV, 75-76, 87-89; V, 24, 376-378, 627; VI, 34, 388; VIII, 212; Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye* (Özel), II, 369; Bilmen, *Kamus*, II, 511-512; III, 368-369; VIII, 42, 47, 58, 79; U. Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (ed. V. L. Ménage), Oxford 1973, s. 244; M. Cevat Akşit, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları*, İstanbul 1976, s. 104-112, 148; Abdülkâdir Üdeh, *et-Tesrî'u'l-cinâ'iyyü'l-İslâmî*, Kahire 1977, I, 574-581; II, 304-313; M. İsmâil el-Bilî, "Vesâ'ilü's-şer'iati'l-İslâmiyye li-tahkiki'l-'adâle li'l-müttehem", *el-Müttehem ve ḥukûküh fi's-şer'iati'l-İslâmiyye*, Riyad 1406/1986, I, 53-72; Hişâm Kaplân, "Vesâ'ilü tahkiki'l-'adâle li'l-müttehem", a.e., I, 111-141; M. Selim el-Avâ, "el-Aşlu berâ'etü'l-müttehem", a.e., I, 243-265; Ahmed Ebû'l-Leyl, "el-Mu'âkabe 'ale't-tühme fi'l-fikhi'l-İslâmî", a.e., II, 39-69; Mahmûd Ali es-Sertâvî, "el-İtirâf gayrû'l-irâdî", a.e., II, 73-86; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul 1992, IV, 302, 369-371; V, 58-59; Timur Demirbaş, *Türk Ceza Hukukunda İşkence Suçu*, Ankara 1992; Taner Akgam, *Siyasî Kültürümüzde Zulüm ve İşkence*, İstanbul 1992; Mehmet Semih Gemalmaz, *Yaşam Hakkı ve İşkence Yasası*, İstanbul 1994; Ahmet Özel, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, Ankara 1996, s. 60-62; Hakkı Aydın, *İslâm ve Modern Hukukta İşkence*, İstanbul 1997; G. R. Scott, *İşkencenin Tarihi* (trc. Hamide Koyukan), İstanbul 2001; "Ta'zîb", *Mu.F*, XII, 242-247.



ŞAMİL DAĞCI

İŞKODRA

Kuzeybatı Arnavutluk'ta tarihi bir şehir.

Shkodër, İskenderiye, Skutari ve Skadar isimleriyle de anılmıştır. Arnavutluk'un en eski yerleşim birimlerinden biri olan İşkodra, aynı zamanda ülkenin kuzey

kesimindeki en önemli sanayi ve kültür merkezidir. Osmanlı yönetiminin (1393-1396, 1479-1912) ilk dönemlerinde önemli bir sancak merkezi ve kale şehriydi. Daha sonra Balkanlar'ın batısında nüfusu 40.000'e kadar ulaşan bir ticaret merkezi olarak gelişti. Şehirdeki İslâmî hayat da kırktan fazla cami, medrese ve dergâhıyla aynı paralelde canlandı. İşkodra Kir, Drin ve Boyana nehirlerinin bir-biriyle kavuşma sahasında kurulmuştur. Buraya tepeden bakan Rozafat Kalesi ilirler, Roma, Venedik ve Osmanlı dönemlerinin izlerini taşımaktadır. Kalenin bulunduğu tepenin hemen gerisinde de özellikle I. Balkan savaşları sırasında uzun Skutari kuşatması ile meşhur olan Tara-boş dağı uzanmaktadır.

İşkodra (Scodra) milâttan önce III ve II. yüzyıllarda İllir Devleti'nin merkeziydi. Milâttan önce 168'de şehir Romalılar'a, 395'ten sonra da Bizans'a geçti. Milâttan sonra XI-XIII. asırlarda Bizans ve Zeta Sırp Prensligi arasında hâkimiyet mücadelelerine sahne oldu. 1360-1393 yıllarında Sırp Balşiç Prensligi'nin merkezi olan şehir, Osmanlı kumandanı Kavala Şâhin tarafından ele geçirildiyse de (1393-1396) bu uzun sürmedi. 1396'da George Stratimiroviç şehri Venedikliler'e sattı. Şehri tahkim eden Venedikliler 1479'a kadar burayı ellerinde tuttular. Osmanlılar, başarısız geçen birçok teşebbüsün ardından bizzat Fâtih Sultan Mehmed'in de katıldığı uzun bir kuşatmadan sonra İşkodra'yı ancak antlaşma ile alabildiler. Şehrin ele geçirilmesi Osmanlı kroniklerinde bazı farklı ayrıntılarla yer almaktadır. Bu konuda en ayrıntılı bilgi ise Marin Barletius tarafından verilir (bk. bibl.). Osmanlılar İşkodra'yı boş olarak teslim almışlardı. Antlaşma şartlarına göre halk şehri boşaltıp Venedik topraklarına göç etmişti. Bu durum, İşkodra'nın yüzyıla yakın bir süre nüfus ve iktisat bakımından yetersiz kalmasına yol açtı. 890 (1485) tarihli tahrir defterine göre kalede birkaç yüz kişilik askerî birlik bulunuyor, ayrıca şehirde yirmi yedisi müslüman olan doksan yedi hanelik (yaklaşık 450-500 kişi) sivil nüfus yer alıyordu. Askerlerin ve müslüman halkın ihtiyacı için iki mescid inşa edilmiş, bir kilise de camiye çevrilmişti. Bu mescidler ve caminin isimleri 1047 (1637) tarihli *Rumeli Camileri Vazife Defteri*'nde (BA, MAD, nr. 5625) ve kısmen de XVI. yüzyıl Osmanlı tahrirlerinde kayıtlıdır. 890 (1485) yılı sayımına göre İskenderiye, 375'i müslüman 23.355 hanesi bulunan 895 köye sahip İskenderi-



İşkodra'dan bir görünüş