

## TANZİMAT DÖNEMİ İNSAN HAKLARI GELİŞMELERİNİN FIKHÎ TEMELLENDİRİLMELERİ: SAİD NURSI ÖRNEĞİ

Muhammed Said Bilal\*

### Öz

Bu makale son dönem Osmanlı Devleti'nde hak ve özgürlükler lehine gerçekleşen hukuki gelişmelerin dönemin hukukçuları ve uleması tarafından nasıl değerlendirildiği sorusuna cevap aramaktadır. Konu İslâm'da insan hakları ve Osmanlı anayasal gelişmeleri bağlamında ele alınmak suretiyle, daha çok teorik ve düşünce tarihi temelinde incelenen İslâm'da insan hakları tartışmaları, görece pratik olan, hukuk ilminin sahası içerisine çekilmekte ve bu minvalde incelenmektedir. Bu çerçevede, dönemin anayasal gelişmeleri ve bunlara karşı çağdaş Osmanlı ulemasının verdiği tepkiler, itirazlar ve yaptığı temellendirmeler hak ve özgürlükler bağlamında karşılaştırarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, İslâm'da insan haklarına ilişkin günümüzde ortaya konulan teorilerinin, dönemin insan hakları anlayışı ile ne ölçüde tutarlılık gösterdiği incelenmektedir. Dönemin ulemasının hak ve özgürlüklere ilişkin gelişmelere karşı umumiyetle takındıkları tavrı netleştirmek amacıyla Said Nursi bu makale özelinde ön plana çıkarılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Hukuku, İnsan Hakları, Fıkıh, Tanzimat, Osmanlı Anayasal Gelişmeleri, Said Nursi, Temel Hak ve Özgürlükler

### The Jurisprudential Groundings of Human Rights Developments in the Tanzimat Period: The Said Nursi Case

#### Abstract

---

\* Araştırma Görevlisi, Yeniüzyıl Üniversitesi, m.saidbilal@gmail.com  
Geliş Tarihi: 25.03.2019  
Kabul tarihi: 13.06.2019  
ORCID: 0000-0003-1809-6875

This article seeks to answer the question of how constitutional developments resonated in the contemporary ulama and jurists of the late Ottoman Empire with regards to fundamental rights and freedoms. Situating the discussion in the context of human rights in Islam and constitutional developments in Ottoman Empire, I moved human rights discussion from the theoretical field of intellectual history to the relatively practical sphere of law. In this respect, I will deal with the objections, groundings, and justifications of the contemporary Ottoman intellectuals about human rights developments in the late Ottoman Empire. Furthermore, I will treat modern theories of human rights in Islam in terms of to what extent they are consistent with the contemporary Ottoman perception of human rights. Said Nursi, who was an outstanding Muslim figure grounding human rights in Islamic context, will be featured in an attempt to illustrate the general perception of the contemporary Ottoman intellectuals.

**Keywords:** Islamic Law, Human Rights, Fiqh, Ottoman Reform, Ottoman Constitutional Developments, Said Nursi, Fundamental Rights and Freedoms.

## **Giriş**

İnsan hakları, bu makalenin bağlamı dikkate alındığında, oldukça yeni ve güncel bir kavramdır. İnsan hakları hukuku, modern devletin gelişmesine paralel bir şekilde on dokuzuncu yüzyılda şekillenmeye başlayan ve özellikle ikinci dünya savaşından sonra hukuk ilminin içerisinde müstakil bir hüviyet kazanarak gelişmiş olan bir hukuk sahasıdır.

Hali hazırda, insan haklarına riayet, ulusal devletler için uluslararası camiada bir meşruiyet sebebi haline gelmiştir. Ulusal devletler, öyle ya da böyle, uluslararası insan haklarının benimsediği minimum standartlara uzun vadede riayet etme yönünde bir temayül içerisindedirler. Bu noktada, insan haklarının içeriğinin nasıl doldurulduğu, nasıl nitelendirildiği, kapsamının nasıl belirlendiği meselesi ulusal devletlerin kendi iç

hukuklarının geleceğinin şekillenmesi hususunda hayati önem arz etmektedir.

Pratik gelişimine paralel olarak, insan hakları hukuku, hukuk doktrini içerisinde de çok kısa bir süre içerisinde büyük bir gelişme göstermiş, hem müstakil bir hukuk disiplini haline gelmiş, hem de Anayasa hukukundan Ceza hukukuna ciddi bir yelpazedeki hukuk disiplinleri tarafından kapsamlı şekilde işlenmeye başlamıştır. Günümüzde hukukçular, insan haklarının felsefi-tarihsel temelleri, niteliği ve kapsamı üzerine yoğun bir ilmi faaliyet göstermektedir.<sup>1</sup> Buna ek olarak insan haklarının, hukukun evrensel veya bölgesel nitelikte olup olmadığı yönünde doktrinde yol açtığı ciddi tartışmalar devam etmektedir.<sup>2</sup>

İslâm'da insan hakları üzerine çalışmalar, bu kapsamda, genellikle hem yetersiz, hem nitelik olarak zayıf, hem de bağlamdan kopuk olarak yapılmaktadır. Öncelikle, bir takım oryantalist doğmalarla İslâm hukukunun insan haklarının antitezi olduğu iddiasıyla yola çıkan bol sayıda çalışma bu alanda ciddi bir kavram kargaşasına ve bilgi kirliliğine sebep olmaktadır.<sup>3</sup>

Bunun haricinde, İslâm'da insan hakları çalışmaları, bağlamından koparılarak, evrensellik ve bölgesellik kısır tartışmaları içerisinde bir taraf olmaya zorlanmakta ve güncel hukuk pratiğine katkı sağlayacak yönde akademik çıktılar ortaya

---

<sup>1</sup> Shestack, Jerome J., "The Philosophical Foundations of Human Rights", *Human Rights Quarterly*, c. 20, No. 2, Mayıs 1998, (201-235), sf. 202.

<sup>2</sup> Goodman, Ryan, "Promoting Human Rights Through International Law", *The American Journal of International Law*, c. 108, No. 3, Haziran 2014, (576-582).; Otto, Dianne, "Rethinking the Universality of Human Rights Law", *Columbia Human Rights Law Review*, c. 29, No. 1, Sonbahar 1997, (1-35).

<sup>3</sup> Bilal, M. Said, "Religious Legitimacy or Political Expediency?: The Jurisprudential Foundation of Human Rights Protection in the Late Ottoman Constitutional Documents", Yüksek Lisans Tezi, İbn Haldun Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, İstanbul, 2018, sf. 5-6.

konmasının önü kapanmaktadır. Bölgesel bir insan hakları anlayışının “evrensel” insan hakları anlayışına uyup uymadığının sorgulanması yerine, bölgesel bir insan hakları anlayışının kendisinin ne derece evrensel ve kapsayıcı olduğu sorusunun sorulması, bu bağlamda, tartışmaların daha üretken ve etkin olmasına katkı sağlayacaktır. İslâm’da insan hakları çalışmaları özelinde, İslâmî hükümlerin “evrensel” insan hakları normlarına uygunluğunun tartışılması yerine, İslâm hukukunun insan hakları anlayışının evrenselliğini tartışmak, yani “İslâm’da evrensel bir insan hakları anlayışı var mıdır?” sorusuna cevap aramak tartışmayı daha istikametli bir zemine oturtacaktır.

Son olarak, İslâm’da insan hakları üzerine çalışmalar, bağlamdan kopuk olarak ele alınmaktadır. Bu konuda en çok karşılaşılan durum, modern devletin bir sonucu olarak son bir kaç yüzyılda ortaya çıkmış bir hukuk sahasının güncel tanımlamalarını, kavramsallaştırmalarını ve nitelendirmelerini aynen verili olarak kabul edip bunu doğrudan doğruya Kitap ve Sünnet ile temellendirmeye çalışmak hatasıdır. Bu hata, en basitinden, metodolojik anlamda bir anakronizmdir.

İslâm’da insan hakları çalışmaları içerisinde en tutarlı çalışmalar, kanaatimce, insan hakları kavramını tarihsel bağlamından ayırıp felsefi bir kavram olarak ele alan çalışmalardır.<sup>4</sup> Bu çalışmaların insan hakları hukuku açısından eksikliği, insan hakları hukuku pratiğine ilişkin güncel tartışmalara katkılarının az olmasıdır. Bu makalenin temel amacı, son bahsettiğimiz İslâm’da insan hakları felsefesi üzerine ortaya atılmış teorilerin son dönem Osmanlı insan hakları pratiğine yansımalarının olup olmadığını araştırmak suretiyle bu alandaki teorik tartışmaları biraz olsun pratik bir sahaya çekmektir. Zira

---

<sup>4</sup> Bkz.: Recep Şentürk, “Adamiyyah and Ismah: The Contested Relationship between Humanity and Human Rights in Classical Islamic Law”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 8 (2002): 39-69.

son dönem Osmanlı hukuku, İslâm hukuku esaslarına bağlı kalmaya çalışarak modern devlete dönüşümün çarpıcı örneklerinden biridir. Bu süreç içerisinde, hak ve özgürlüklerin teminat altına alınması fikrini referans alan bir hukuk sistemi ve bu sistemin etrafından gelişen bir hukuk dili oluşmuştur. Bu sebeple, son dönem Osmanlı anayasal gelişmeleri, bu makale bağlamında, İslâm Hukukunda insan hakları pratiği üzerine bize oldukça elverişli bir çalışma ortamı sunmaktadır.

### 1. Modern Devlet ve İnsan Hakları

Günümüzde insan haklarının Batı'da doğduğu, geliştiği ve bütün dünyaya hâkim olduğu görüşü, birçok Müslüman hukukçu da dâhil, geniş bir akademik çevre tarafından kabul görmektedir.<sup>5</sup> Liberalizmin insan hakları üzerindeki etkisi de göz önüne alındığında, siyasi ve ilmi sahada, insan haklarının tanımlanması, nitelendirilmesi, içeriğinin doldurulması ve kapsamının belirlenmesinde Batı dünya görüşünün ciddi bir etkisinin olduğu söylenebilir. Bu dünya görüşü, kendini insan haklarının merkezine oturturken zaman zaman İslâm'ı kendisinin karşısına konumlandırmakta, İslâm'ın ve şeriatın, demokrasinin ve insan haklarının anti-tezi olduğunu iddia

---

<sup>5</sup> Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 7. Baskı (Ankara: Yetkin Yayınevi, 1993), 93; Mehmet Akad, *Genel Kamu Hukuku*, 2. Baskı (İstanbul: Filiz Yayınevi, 1997), 167; İlhan F. Akın, *Kamu Hukuku*, 5. Baskı (İstanbul: Beta Yayınevi, 1987); İlhan F. Akın, *Türk Devrim Tarihi*, (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1983).; Kemal Gözler, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, 2. Baskı (Bursa: Ekin Yayınevi, 2004).; A. Şeref Gözübüyük, *Anayasa Hukuku*, 4. Baskı (Ankara: Turhan Yayınevi, 1993).; Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, 3. Baskı (Ankara: Yetkin Yayınevi, 1993).; Erdoğan Teziç, *Anayasa Hukuku*, 5. Baskı (İstanbul: Beta Matbaası, 1998).; Bülent Tanör , *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789 – 1980)*, 22. Baskı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, No:12334, 2012).; Tarık Zafer Tunaya, *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku*, 4. Baskı (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1980).; Suna Kili ve Şeref Gözübüyük , *Türk Anayasa Metinleri: Sened-i İttifaktan Günümüze*, 2. Baskı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınevi, 2000).

etmektedir.<sup>6</sup> Bu genel kabulün aksine, bu makale, en genel anlamda, Osmanlı'da insan hakları gelişmelerinin Batı tesiriyle meydana gelmediğini, aksine, devletin dönüşümünün doğal bir sonucu olarak ve kendi özgün amilleri doğrultusunda ve İslâm hukuk öğretisi içerisinde meydana gelmiş bir hukuk revizyonun parçası olduğu iddiasını taşımaktadır.

Bu makalenin temel kabullerinden birisi, “insan haklarının modern devletin tabii bir sonucu ve hatta onun karşı-tezi” olduğu iddiasıdır. İnsan hakları, bir ideoloji veya ütopya olarak, yani ulaşılmaması gereken bir hedef olarak, ortaya çıkmamıştır. İnsan hakları, şiddet kullanma yetkisini tekelinde toplamayı başarmış,<sup>7</sup> kendi ideolojileri doğrultusunda kendi insan unsurunu disipline edebilen<sup>8</sup> ve devasa bürokrasi kadroları yoluyla her bir bireyi doğrudan muhatap alan, öncekilere kıyasla, ekonomiden aile planlamasına, sosyal hayatın her tabakasına nüfuz edebilecek ve müdahale edebilecek kabiliyete sahip siyasi bir yapıya<sup>9</sup> ve onun memurlarına karşı doğmuş, bireyin asgari haklarını koruma zaruretinin doğal bir sonucudur. İnsan haklarının modern devletin tabii bir sonucu olduğu önermesini kabul ettiğimiz takdirde, bu önerme bizi başka bir önermeyi daha kabule götürür. O da şudur ki; devletler, modern devlete geçiş sürecine başladıkları zaman, Foucault'un tabiriyle “modernite eşğini”<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Refah Partisi-Türkiye Kararı, T. 13.02.2003, Başvuru No. 41340/98, 41342/98, 41343/98 ve 41344/98, parag. 123.

<sup>7</sup> Bkz; Gianfranco Poggi, *The Development of the Modern State: A Sociological Introduction* (Stanford: Stanford University Press, 1978), 87-88.

<sup>8</sup>Bkz; Michel Foucault, *Discipline and Punishment: The Birth of the Prisons*, trc. Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1995), 135 vd.

<sup>9</sup> Christopher Pierson, *The Modern State*, 2. Baskı, Taylor & Francis E-Library, 2004, (çevrimiçi), [Http://Psi424.Cankaya.Edu.Tr/Uploads/Files/Pierson,%20the%20modern%20state,%202nd%20ed.Pdf](http://Psi424.Cankaya.Edu.Tr/Uploads/Files/Pierson,%20the%20modern%20state,%202nd%20ed.Pdf), 28.10.2017. sf. 6 vd.

<sup>10</sup> Foucault, Michael, *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences* (New York: Vintage Books, 1970), 318.

geçtikleri zaman, hukuki anlamda insan haklarının korunmasına ilişkin süreçler de başlar.

Nitekim on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı devletinde, parçalı iktidar yapısı sultanın elinde birleşmiş, yeniçeri ve ayanların ortadan kaldırılmasıyla şiddet kullanma yetkisi fiilen sultanın tekeline geçmiş, eğitim ve öğretim zorunlu hale getirilerek devletin ihtiyaçları doğrultusunda insan gücü yetiştirilmeye başlanmış, bürokrasi güçlenmiş, reaya sisteminden eşit hak temeline sahip vatandaş anlayışına geçilmiştir.<sup>11</sup> Kısaca Osmanlı imparatorluğu, Osmanlı modern devletine dönüşmüştür. Buna paralel olarak, bu dönemde Osmanlı hukuk dili de dönüşüme uğramış ve bireylerin hak ve özgürlüklerinin garanti altına alınması üzerine kurulan yeni bir hukuk dili ve hukuk nizamı kurulmaya çalışılmıştır.

Bu makalenin bir diğer temel kabulü; “tarihsel anlamda modern devlete geçişin ideolojik değil, teknolojik yeterlilik ile alakalı” olduğudur. Yani modern devletin asgari gereklerini yerine getirebilecek teknolojik yeterliliğe sahip her devlet, modern devlete doğru evrilmeye başlamıştır. Çünkü otoritesini güçlendirmek ve otorite alanını genişletmeye çalışmak, iktidarın doğasında vardır. İktidarın toplum üzerinde nüfuzunu derinleştirmesine olanak sağlayan teknolojik gelişmeler, otoritenin modern devlet şeklinde yapılanmasına zemin hazırlamıştır. Aslında zamanla değişen, otoritenin mahiyeti değil, nüfuz edebilme kabiliyetidir. Modern devletin gelişiminin teknolojik gelişmeler olduğunun kabulü bizi modernleşmenin Batılılaşma ile ilgisinin sanıldığından çok daha az olduğu sonucuna götürür. Çünkü modern devletin ilk belirtilerinin Batı’da ortaya çıkması, bir ideolojik olgunluğun sonucu değil, o teknolojiye Batı’nın daha önce ulaşmış olmasıdır. Nitekim

---

<sup>11</sup> Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*, 2. Baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010), 53.

Osmanlı on sekizinci yüzyılın sonunda bu teknolojik yeterliliğe ulaşmış ve nihayet on dokuzuncu yüzyılın başında modern devlete dönüşüm sürecini başlatmıştır. Bunun neticesinde ortaya çıkan padişahın iktidarının sınırlandırılması meselesi, Osmanlı'nın kendi yönetim geleneklerinden kaynaklanan bir reaksiyon olarak ortaya çıkmış ve anayasal belgelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu konu makalenin ilerleyen sayfalarında daha tafsilatlı izah edilecektir.

## **2. Siyasi Otoritenin Sınırlandırılması Bağlamında İnsan Hakları**

İnsan hakları, en temelde bireylerin sırf insan oldukları için sahip oldukları hakları ifade etmektedir.<sup>12</sup> İnsan haklarının bu tanımı bizi ister istemez insan hakları ile siyasi otorite arasındaki gerilim üzerine düşünmeye iter. Çünkü modern hukukta hukuku meydana getiren olgu, siyasi otoritenin “buyruğu”; hukuku uygulayan kuvvet ise siyasi otoritenin “yaptırım gücü”dür. Buyruk, yani emir, yaptırım gücü olmadan “etkin” değilken; emir, yaptırım gücü olan bir siyasi otoriteden menkul olmadığı sürece “meşru” değildir. Dolayısıyla “geçerli” bir hukuk, “meşru” ve “etkin” buyruklar bütünüdür.<sup>13</sup>

Buna karşın, insanların sırf varlığından menkul bir takım haklarının olduğunun kabulü, bu hakları siyasi otoritenin buyruğunun üzerinde konumlamamızı gerektirmektedir. Çünkü bu hakların kaynağı, siyasi otoritenin buyruğu değil, bireyin bizzat insan olmasıdır. Mesela, tüketici hakları bir insan hakkı değildir. Zira bu hakların kaynağı, iç hukukun ilgili kanun hükümleridir. Diğer taraftan, bir insan hakkı olarak hayat hakkının kaynağı bu hakkın anayasada düzenlenmiş olması

---

<sup>12</sup> Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 3. Baskı (New York: Cornell University Press, 2013), 19.

<sup>13</sup> Hans Kelsen, *The Pure Theory of Law*, eds. Max Knight (New Jersey: The Lawbook Exchange, 2001), 8-13.



değildir. İnsan haklarının anayasalarda ve diğer iç hukuk hükümlerinde düzenlenmesi “geçerlilik” anlamında bir kurucu etkiye sahip değildir, sadece mevcut statüyü teyit eder ve garanti altına alır. Nitekim temel hak ve hürriyetlerin anayasa ile “teminat altına alınması” ifadesi literatürde sıkça kullanılır. Tüketici haklarına ilişkin bir hak ihlalinin düzeltilmesi için, mesela ayıplı bir malın satış bedelinin tazmin edilmesi için, siyasi otorite “yaptırım gücünü” kullanırken, bir temel hak ve özgürlüğün garanti altına alınması “devletin ödevi ve yükümlülüğü” şeklinde tanımlanmaktadır.

İnsan haklarının, “devletin bireyin haklarını güvence altına alması” şeklinde özellikle uluslararası hukukta yaygın ve etkin bir hukuk sahası haline gelmesi, modern devletin gelişimine de paralel olarak, ikinci dünya savaşından sonra olmuştur.<sup>14</sup> İkinci dünya savaşında “meşru” siyasi otoritelerin kendi vatandaşlarına karşı yaptıkları insanlık dışı muamelelerin yargılamaya konu edilmesi, dönemin uluslararası hukuk ilkeleri açısından çok mümkün değildir. Zira o dönemde uluslararası hukuk, devletlerarası meseleleri kapsarken devletlerin kendi vatandaşları ile olan ilişkilerine karışmamaktadır. Bu durum, kendi vatandaşının temel hak ve hürriyetlerini ihlal eden siyasi otoritelere bir takım uluslararası hukuk aktörleri tarafından yaptırım uygulanabilmesi gerektiği fikrini kuvvetlendirmiştir.<sup>15</sup> Bu fikir çerçevesinde, o zamandan günümüze, birçok evrensel

---

<sup>14</sup> Louis Shon, “The International Law: Protection of the Rights of Individuals Rather than States”, 32 *American U.L. Review* 32, sy. 1 (1982), 1.; Javaid Rehman, *International Human Rights Law*, 2. Baskı Essex: Longman, 2010), 3; Hersch Lauterpacht, *International Law and Human Rights* (London: Stevens & Sons, 1950), 5.

<sup>15</sup> Raphael Lemkin, “Genocide as a Crime under International Law”, *American Journal of International Law* 41, sy.1 (Ocak 1947), 146.; Raphael Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress* (Washington: The Lawbook Exchange Ltd., 2008), 19.

ve bölgesel insan hakları beyannamesi ilan edilmiş, insan hakları ihlallerini yargılamak ve denetlemek üzere uluslararası mekanizmalar ve mahkemeler tesis edilmiştir.<sup>16</sup>

İnsan hakları kavramı oldukça güncel bir kavram olmakla birlikte iktidarın sınırlandırılmasının bir aracı olarak nitelendirildiği takdirde, hukuki bir pratik olarak, tarihte izi sürülebilir bir kavram haline gelmektedir. Zira insan haklarının modern devletin gelişmesinin, dolayısıyla siyasi otoritenin nüfuz kazanmasının bir sonucu olduğu kabul edildiğinde, insan haklarının korunmasına ilişkin hukuki uygulamaların ve kurumların geçişini modern öncesi dönemlere götürme imkânı elde etmekteyiz. Çünkü insan hakları siyasi otoritenin keyfi davranışlarına karşı bireyin haklarının korunması olduğu için, tarihte başka namlar altında, siyasi otoritenin yetkilerini bireysel hak ve özgürlükler lehine sınırlandırmaya yönelik hukuki ve siyasi uygulamalar da, geniş anlamda insan haklarının korunması olarak değerlendirilebilecektir.<sup>17</sup>

Bu kabul, bizim klasik İslâm hukukunda insan hakları meselesi üzerine fikir yürütmemize de olanak sağlamaktadır. Çünkü İslâm siyaset felsefesinde, ulu'l-emr, yani yönetici, hukuku yapan değildir; aksine, onun ile bağlı bir niteliğe sahiptir.<sup>18</sup> Başka bir ifadeyle yönetici hukuk üstü değildir; fakat hukukun süjesidir. Batı hukukunda ise; kral sorumsuz, hatasız ve masumdur.<sup>19</sup> Çünkü hukukun kaynağı bizzat kraldır; aksi

---

<sup>16</sup> Mustafa Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*, 2. Baskı (Ankara: Orion Kitabevi, 2011), 27.

<sup>17</sup> M. Said Bilal, "The Jurisprudential Foundations of Human Rights in Ottoman Constitutional Documents", 19 vd.

<sup>18</sup> Luis Gardet, *Müslüman Site*, trans. Ahmet Arslan (İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 2014), 55.; Mehmet Birsin, *Maverdi'nin Devlet Anlayışı* (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2004), 97.

<sup>19</sup> S.A Smith ve Rodney Brazier, *Constitutional and Administrative Law*, 6. Baskı (Londra: Penguin Books, 1989), 133.

halde hukukun güvenilirliği ve yaptırım gücü zedelenecektir.

Osmanlı hukukunda da, İslâm hukuk ve siyaset geleneğine paralel olarak, sultanın ve yöneticilerin hukukun süjesi olduğu anlayışının hâkim olduğu görülmektedir.<sup>20</sup> Hukuk, kendi içerisinde ayrı bir hiyerarşiye sahip sivil nitelikteki, ulema sınıfı tarafından üretilmektedir. Sultanlar, kamu otoritesini kullanmayı gerektiren kadı, subaşı, şeyhülislamlik gibi pozisyonların belirlenmesinde rol sahibi olmakla beraber tarih boyunca bu yapının işleyişine çok az müdahil olabilmişlerdir.<sup>21 22</sup> Osmanlı Sultanları kanunnameler vasıtasıyla zaman zaman teşri yetkisini kullanmışlardır. Ancak, bu yetki, ulema tarafından hem kanunnamelerin hazırlanışı aşamasında hem de kanunnamelerin uygulanması aşamasında ciddi bir murakabeye tabi tutulmuş ve hukukta, sanılanın aksine, şeriat-örf şeklinde bir düalizmin ortaya çıkmasının önüne geçilmeye çalışılmıştır.<sup>23</sup> Bu bağlamda ulema sınıfı, ehl-i örfte mesafeli durmaya özen göstermiş ve yöneticilerin reayaya karşı şeriata aykırı eylem ve işlemlerine

---

<sup>20</sup> Suraiya Faroqhi, *Another Mirror for Princes, The Public Image of the Ottoman Sultans and its Reception* (İstanbul, Isis Matbaası, 2008), 14.; Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in The Early Modern World* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 93.

<sup>21</sup> Wael Hallaq, *Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Precidament* (New York: Colombia University Press, 2013), 77.

<sup>22</sup> İslâm hukukunda kanunnamelerin düzenleme alanları, bir takım ta'zir suçları belirleme veya belli konularda ortaya konulmuş birden fazla içtihat içerisinden birinin tercih edilmesi ile sınırlıdır. Bunun haricinde, İslâm Hukukunda had ve kısas hükümleri ile nasla korunmuş temel alanların siyasi iktidar tarafından daraltılması yasaktır. Siyasi iradeye ta'zir ile verilen yasama yetkisi mutlak olmayıp, siyasi iktidarın bu yolla nasla belirlenen alanları ihlal eden bir düzenleme yapmaması beklenmektedir. Daha geniş bilgi için bkz.; İnalçık, Halil, "Kanun and the Shari'ah", *Shari'ah, Ummah and Khilafat* içinde, ed. Yusuf Abbas Hashimi (Karachi: University of Karachi, 1987), 1-14.

<sup>23</sup> Colin Imber, *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997), 30.

karşı reayayı korumaya çalışmışlardır. Ebu's-suud Efendi'nin "ehl-i örf ile ittihat eden adil olamaz" fetvası ulemanın bu hususta ehl-i örf bakışını ortaya koyması açısından ehemmiyetlidir.<sup>24</sup>

Bu murakabe ve denetleme işlevi kapsamında, kanunnameler şeyhülislamlik tarafından hazırlanmakta, şeriata muhalif görülen kanunname hükümleri kadılar tarafından uygulanmamakta ve daha sonra kalemiye sınıfı tarafından bu hükümlerin kayıtlardan düşülerek ilga edilmesi söz konusu olmaktadır.<sup>25</sup> Öyle ki, Osmanlı hukuk tarihinde kanunname hükmüne dayanarak zanlıya işkence eden valilerin, şeriata muhalif kanunname hükmünü uygulaması hasebiyle, cezalandırıldığının örnekleri mevcuttur.<sup>26</sup>

Temel hak ve hürriyetlere aykırı kanun hükmünün, hukuka aykırı olduğu ve uygulanmasına hiçbir mazeret olmadığı fikri, günümüz insan hakları konseptiyle neredeyse tamamen uyum içerisindedir.

### **3. Son Dönem Osmanlı Devletinde İnsan Haklarının Gelişimi**

On dokuzuncu yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin ciddi siyasi sıkıntılarla boğuştuğu ve dağılma tehlikesi yaşadığı bir dönemdir. Devletin bekasına ilişkin duyulan ciddi endişeler, klasik Osmanlı devlet yönetiminde geçerli olan, denge ve fren işlevi gören, otoritenin farklı farklı siyasi aktörler arasında dağıtılması anlayışının terk edilerek merkezi otoritenin

---

<sup>24</sup> Mehmet Akif Aydın, "Ceza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.7 (İstanbul: TDV Yay.,1993), 480 vd.

<sup>25</sup> Bkz.: Ömer Menekşe, "XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Devletinde Hırsızlık Suçu ve Cezası" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi,1998), 101.

<sup>26</sup> Ertuğrul Düздаğ, *Şeyhülislam Ebu's-Suud Efendi Fetvaları Işığında 16. Yüzyıl Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Yayınevi, 1983), 138-139.

güçlendirilmesine ve otoritenin Sultanın elinde toplanmasına sebep olmuştur.<sup>27</sup>

1808 Sened-i İttifak ve sonrasındaki süreçte ayanların yetkileri ellerinden alınmıştır. 1826'da ulemanın da desteğiyle, yeniçeri ocağının kaldırılması sonucu sultanın otoritesi perçinlenmiştir. Çünkü yeniçeriler, bugün bazı tarihçilerin de kabul ettiği üzere, sultanın keyfi hareketlerine karşı reyanın haklarını koruyan silahlı sivil bir organizasyondur.<sup>28</sup>Bu tanımlı Namık Kemal bazı yazılarında te'kit ettiği gibi<sup>29</sup>, 1875 talebe-i ulumun İstanbul gösterilerinde, talebelerin “yeniçerinin yıkılmasından beri sultanın yetkilerinin çok güçlendiği ve yetkilerinin daraltılması gerektiği” yönündeki talepleri<sup>30</sup>, hem yeniçerinin bu sosyal ve siyasal işlevini teyit etmekte hem de Osmanlı siyaset geleneğinde mutlak otoriteye sahip Sultan anlayışının olmadığını göstermektedir. HelmoltvonMoltke'nin 1835-39 yılları arasında Osmanlı topraklarındaki gözlemlerini indirgemeci oryantalist bir nazariye ile anlattığı mektuplarında bile “ulemanın sultanın keyfi emirlerine karşı yeniçeri ile daima ittifak ettiğini; ancak dönemin ciddi siyasi sorunlarının ulemayı, Sultanı desteklemeye ittiğini ve II. Mahmut'un bütün kuvvetleri

<sup>27</sup> Adolphus Slade, *Turkey and the Crimean War: A Narrative of Historical Event* (Londra: Smith, Elder, 1867), 17.; Bernard Lewis, “Slade on Turkey” *Social and Economic History of Turkey (1071–1920)* içinde, ed. Osman Okyar, Halil İncelik (Ankara: Meteksan, 1980), 220.; Ekrem B. Ekinci, *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri* (İstanbul: Arisanat Yayınevi, 2011), 46 vd.

<sup>28</sup> Cemal Kafadar, “Janissaries and Other Riffraff in Ottoman İstanbul: Rebels Without A Cause?.”, *International Journal of Turkish Studies*, University Of Wisconsin 13 (2007), *Identity and Identity Formation in the Ottoman World: A Volume of Essays in Honour Of Norman Itzkowitz* içinde, eds. Baki Tezcan, Karl K. Barbir (Madison: University Of Wisconsin Press, 2007), 121.; Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, 89.

<sup>29</sup> Bkz: Namık Kemal, “Tanzimat”, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Siyasi, Hukuk, Din, İktisat, Matbuat: Bütün Makaleler I* içinde, eds. Nergis Yılmaz Aydoğdu ve İsmail Kara (İstanbul: Dergâh Tıp Yayınevi, 2005).

<sup>30</sup> Bkz: Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, 55.

kendi elinde toplayarak siyasi rakiplerinin hepsini alt ettiğini” yazmaktadır.<sup>31</sup>

Gerçekten de, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı sultanları, on yedinci ve on sekizinci yüzyıldaki emsallerine kıyasla çok ciddi bir siyasi otoriteye sahiptir.<sup>32</sup> Ancak bu durum yukarıda belirttiğimiz üzere Osmanlı yönetim geleneğine zıt bir durumdur. Bu sebeple dönemin kanaat önderleri ve devlet adamları “güçlü bir merkezi otoritenin devamı ile birlikte, sultanın otoritesinin nasıl sınırlandırılacağı” sorusuna cevap aramışlar ve bu doğrultuda politika geliştirmişlerdir. Devlet bekasının gerektirdiği merkezi otorite ihtiyacı ile bu otoritenin sınırlandırılması yönündeki talep arasındaki gerilim, Osmanlı anayasal hareketlerinin temel motivasyonudur denilebilir.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren, yeniçeri ocağının ilgasından hemen bir kaç yıl sonra, Mehmet Sadık Rıfat Paşa gibi Osmanlı devlet adamları yazılı hukuk belgeleri vasıtasıyla merkezi otoritenin sınırlandırılması gerektiği fikrini ileri sürmektedir.<sup>33</sup> Nitekim on dokuzuncu yüzyıl boyunca Tanzimat Fermanı, Cizyenin Yeniden Düzenlenmesi Hakkında Ferman, Islahat Fermanı, Adalet Fermanı ve Köle Ticaretinin Yasaklanmasına dair fermanlar gibi çok sayıda anayasal belge ortaya çıkmıştır. Bu fermanlar vasıtasıyla, din, ırk, cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin tüm Osmanlı tebaasının can, mal ve ırz güvenliğinin sağlanacağı ve korunacağı konusunda resmî teminat verilmiştir. Bunlara ek olarak, işkence ve kötü muamele yasağı, hak arama hürriyeti, din ve ibadet özgürlüğü, devlet

---

<sup>31</sup> Feldmareşal Helmuthvon Molke, *Türkiye Mektupları*, trc. Hayrullah Örs (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1969), 280-281.

<sup>32</sup> Michael Curtiss, *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 58-64.

<sup>33</sup> Mehmet Seyitdanlıoğlu, “Sadık Rıfat Paşa ve Avrupa Ahvaline Dair Risalesi”, *Liberal Düşünce Dergisi* 3 (Yaz 1996), 121.

vazifesine girme ve vergi vermede eşitlik, yasama dokunulmazlığı, angarya yasağı ve azınlık hakları gibi birçok hak garanti altına alınmıştır.<sup>34</sup> Nihayet, 1876 tarihinde Osmanlının ilk yazılı anayasası olan Kânûn-ı Esâsî kabul edilmiştir.

Bu belgelerin öngördüğü temel hak ve hürriyetlerin korunmasına yönelik sistem, bu belgelerin devamı niteliğindeki uyum kanunları ve kanunnameleri hazırlanarak hayata geçirilmiştir. Bu dönem içerisinde, ceza kanunnameleri, vilayet nizamnamesi, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Hukûk-ı Âile Kararnâmesi, Arazi Kanunnamesi gibi birçok kanun ve nizamname yürürlüğe girmiştir. Bu kanunların bazıları anayasal belgelerde temel hak ve hürriyetlerin garanti altına alınmasına yönelik verilen resmî teminata doğrudan doğruya atıf yapmaktadır.<sup>35</sup> Yine bu dönemde, uyum kanunlarının yapılması ve uygulanmasının denetlenmesi için Meclis-i Valâ-yı Ahkâm-ı Adliyye, Meclis-i Meşveret, Meclis-i Tanzimat, Nizamiye Mahkemeleri gibi reform kurumları meydana getirilmiştir.

En önemlisi, bu süreçte yeni bir hukuk dili üretilmiş, adalet temelli bir hukuk anlayışından hak temelli bir hukuk anlayışına geçilmiştir. Yani, hukukta, adaleti temin ve devam ettiren Sultan anlayışının yerini, bireylerin hak ve özgürlüklerini güvence altına alan devlet anlayışı almıştır.

Sanılanın aksine, anayasal gelişmeler ve onları gerçekleştiren siyasî irade Batı'lı kavramları kopyalama veya

<sup>34</sup> Bkz: Bilal, "Human Rights in Ottoman Constitutional Documents", 70-85.

<sup>35</sup> Bkz: 1840 Ceza Kanunnamesi, Külliyyat-ı Kavanin, c. 5, No: 992, TBMM Kütüphanesi, (çevrimiçi),  
<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/Xmlui/Handle/11543/67>, 28.11.2017;  
Transkripsiyonlu metin için bkz: Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kamu Hukuku* (İstanbul: İmak Matbaa, 2011), 1: 603-612.

adapte etme hedefini gütmemektedir.<sup>36</sup> Devletin dönüşümü ile beraber hak ve özgürlükler, halkın yönetime katılması, eşitlik gibi kavramlar dönemin uluslar üstü popüler kavramları olup<sup>37</sup> Osmanlı yönetim şeklinin ihtiyaçları doğrultusunda bu kavramlar geliştirilerek kullanılmıştır.<sup>38</sup>

Yerel halkın kendi mahkemelerinin hâkimlerini seçimle belirlemelerini ve mahkeme hâkim heyetlerinin içerisinde mutlaka azınlık temsilcilerinin de olması gerektiğini öngören 1864 tarihli vilayet nizamnamesi, halkın yönetime katılması, azınlık hakları ve hukuk önünde eşitlik anlamında, döneminin ilerisinde düzenlemelerdir. Hal böyleyken, kanunlaşma hareketlerinin Batı etkisiyle yapıldığını söylemek oldukça indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Avi Rubin'in de dediği gibi bir kavramın bir toplumdaki başka bir topluma aktarılabilmesi için öncelikle o kavramın o toplumda tam tekâmül etmesi gerekir. Hâlbuki o dönemde, hak, özgürlük, eşitlik, azınlık hakları, halkın yönetime katılması gibi kavramlar, en az Osmanlı'da olduğu kadar, Batı toplumları ve devletleri için de yeni ve gelişmekte olan kavramlardır.<sup>39</sup> Dolayısıyla, Osmanlı hukuk ve siyasetindeki bu dil değişikliğini, Batı etkisi değil, uluslar üstü siyasal ve hukuki bir akımının sonuçları olarak görmek gerekir. Osmanlı devleti, birçok Batı ülkesi gibi, bu dönemde modern devlete geçmiş ve bunun mucibince kendine özgü bir dönüşüm geçirmiştir.

Bu dönüşümün kendine özgü olduğunun en temel göstergesi, yapılan reformların İslâm hukukuna uygun olduğunu

---

<sup>36</sup> Avi Rubin, *Ottoman Nizamiye Courts: Law and Modernity* (New York: Palgra ve Macmillan, 2011), 7.

<sup>37</sup> Novak, William, *The People's Welfare: Law and Regulation in Nineteenth-Century America*, 3. Baskı (Durham: The University of North Carolina Press, 1996), 82.

<sup>38</sup> Rubin, *Ottoman Nizamiye Courts*, 8.

<sup>39</sup> Rubin, *Ottoman Nizamiye Courts*, 20-21.



ispat yönünde hem bürokrasi hem de ulema arasında bir gayretin bulunmasıdır.<sup>40</sup> Bazı günümüz hukukçuları bu tür bürokratik gayretlerin “aşırı dincilerin reformlara karşı tepkilerini toplamak için” yapıldığını iddia etmektedir.<sup>41</sup> Hâlbuki aynı çaba ve gayret bürokrasi haricindeki ulema arasında da görülmektedir. Namık Kemal, anayasanın hazırlanması sürecinde, anayasanın tüm maddelerinin fetvaya bağlanması gerektiğini belirtmektedir.<sup>42</sup> Ömer Ziyaettin Dağistani, Mir’at-ı Kânûn-ı Esâsî adında bir risalesinde Kânûn-ı Esâsî’nin istisnasız her maddesini Kur’an ve Sünnette bir ayete ve hadise dayandırmaya çalışmıştır.<sup>43</sup> Dönemin şeyhülislamlarından Mehmet Arif Efendi Osmanlı siyasetname literatürünün kanonlarından Dede Cöngi’nin *es-Siyasetü’ş-Şeri’yye* isimli kitabını zamanın hak ve özgürlük anlayışı bağlamında yeniden revize ederek tercüme etmiştir.<sup>44</sup>

#### 4. Osmanlı İlimyesinin İnsan Hakları Gelişmelerine Yönelik Tutumu

Osmanlı ulemasının, bir takım eleştirileri olmakla beraber, prensipte hak ve özgürlüklere ilişkin gelişmeleri reddetmedikleri

<sup>40</sup> Osmanlı bürokrasisi içerisindeki ulemanın görüşleri için bkz.: Bahriye Meclisi Zabıt Katibi Esat Efendi, “Hükümet-i Meşrûta Risalesi (1877)”, *Süleyman Paşa’nın Muhakemesi* içinde, ed. Süleyman Paşazade Sami (İstanbul: Matbaa-i Askeri, 1928), 1: 79-88.; Elmalılı Hamdi Yazır, “Makale-i Mühimme (1909)”, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde, eds. A. Cüneyt Köksal, Murat Kara (İstanbul: Klasik Yay., 2011), 75-82.

<sup>41</sup> Yavuz Abadan, “Tanzimat Fermanının Tahlili”, *Tanzimat I* içinde (İstanbul: Maarif Vekâleti 1940), 48-50.; Yavuz Özdemir, Erol Çiydem ve Elif Aktaş, “Tanzimat Fermanı’nın Arka Planı”, *Kastamonu Eğitim Dergisi* 22, sy. 1 (Ocak 2014): 323.

<sup>42</sup> Musa Çadırcı, “Namık Kemal’in Sosyal ve Ekonomik Görüşleri”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 2, sy.2 (1991): 42.

<sup>43</sup> Bkz.: Kadir Gürler, *Türk Modernleşmesi Sürecinde İktidar ve Din* (Ankara: Sakaç Yayınları, 2010), 218-254.

<sup>44</sup> Asım Cüneyt Köksal, *Fıkıh ve Siyaset: Osmanlılarda Siyaset-i Şer’iyye* (İstanbul: Klasik Yay., 2016), 218.

görülmektedir. Nitekim reform kanunlarını hazırlayan heyetlerinin bir kısmı ulamadan oluşmaktadır. Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz Osmanlı merkez ulema ve aydınları ve daha birçokları temel hak ve hürriyetlere ilişkin gelişmelerin İslâm hukukunun bir lazımı olduğu kanaatindedir.<sup>45</sup>

Ayrıca, merkezdeki ulema haricinde, taşra ulemasının o dönemin hukuk gelişmelerini takip ettiği ve bir takım tenkitlerde buldukları görülmektedir. Mısır ulemasından Bereketzade Cemalettin Abdullah, İslâm siyasetname geleneğinin son örneklerinden kabul edilen, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye* adlı eserinde anayasal gelişmeleri, adaletle hükmetmeyen yöneticilerin yetkilerinin kanunla sınırlandırıldığı; herkesin can, mal ve ırzının teminat altına alındığı ve kanun önünde eşitliği sağlandığı için takdir etmektedir.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Muhammed Ubeydullah Efendi, Yusuf Paşa, Derviş Vahdeti gibi isimler meşrutiyetin ilan esnasında meşrutiyetin ilanına karşı çıkmış olmakla beraber, itiraz ettikleri nokta temel hak ve hürriyetlere yönelik gelişmeler değil, padişahın merkezi otoritesinin zedelenmesinin getireceği zararlara ilişkin kaygılardır. Onlara göre hak ve hürriyetler zaten Sultanın gözetimi altında garantiye alınmıştır, bu sebeple anayasa yapmaya gerek yoktur. Makalenin başında izah ettiğimiz üzere devletin bekasına ilişkin kaygı sultanın yetkilerinin sınırlandırılması söz konusu olduğunda kendini göstermektedir. O kadar ki, Muhammed Ubeydullah Efendi, II. Abdülhamit'e yazdığı layihasında meşrutiyetin Osmanlı'nın gücünü zayıflatmak için oynanan bir Batı oyunu olduğundan bahsetmektedir. Aynı argümanı Derviş Vahdeti'nin Volkan gazetesindeki meşrutiyet aleyhindeki makalelerinde de dile getirmektedir. Görüldüğü üzere, anayasal gelişmelerin Batı menşeli olduğu iddiası o dönemde anayasal gelişmelere karşı çıkan isimler tarafından gündeme getirilmektedir. Bkz.: Yücel Özkaya, "Birinci Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Hakkında Ortaya Konulan Görüşler ve Parlamento Usulü Hakkında Bir Layiha", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 31, sy. 1-2; 397-415.; Derviş Vahdeti, "Volkan Gazetesi" (20 Şubat 1909), *İslâmiyat* 2 içinde, sy. 4 (Nisan-Haziran 2001).

<sup>46</sup>Bereketzade Cemaleddin Abdullah Efendi, *İslâmda İdare ve Siyaset (1901)*, 2. Baskı, ed. Erol Bayraktar, Kadir Kabakçı (İstanbul: Kayihan Yayınevi, 1995), 19.

Yine, Irak ulemasından Şehabettin Alusi kanunlaşma hareketlerinin tenkidi üzerine telif ettiği bir risalesinde, şeriata muhalif olmayan kanunların çıkarılmasında bir mahzur olmadığını, ancak kanunların şeriati beğenmeme veya onun yerine ikame şeklinde yorumlanmasının sakıncalı olduğunu belirtmektedir. Alusi kanunların mahkeme işleyişinin düzene girmesi konusunda ciddi faydaları olduğunu ve şahsî çıkarlarını önceleyen kadırlara karşı bireylerin bu yolla hak arama imkânının geliştiğini ifade etmektedir.<sup>47</sup>

Bunların ötesinde dönemin bazı Osmanlı ulemasının ve fikir adamlarının insan haklarının fikhî temellendirilmesine yönelik müstakil çabalarda ve te'lifatta buldukları görülmektedir. Bu akımın ilk temsilcisi olarak Namık Kemal göze çarpmaktadır. Namık Kemal muhtelif yazılarında hürriyet, eşitlik, insan hakları gibi mevzuları ele almış ve bu kavramların temellerinin İslâm dininin özünde olduğunu iddia etmiştir.<sup>48</sup> Ancak Namık Kemal'in bu iddialarının İslâm fikhının kavramları ile temellendirmekte eksik kaldığı ve hatta hak ve özgürlükler noktasında Locke'dan, Hobbes'den ve Rousseau'dan ciddi etkilendiği ve onların kavramları ile meseleleri izaha kalkıştığı görülmektedir.<sup>49</sup>

Abdulaziz Çaviş ve İzmirli İsmail Hakkı “Anglikan Kilisesine Cevap” isimli iki ayrı eser telif etmiş ve bu eserlerinde İslâm'da insan hakları meselesini de ele almışlardır. İzmirli İsmail Hakkı, fikhın “ismet”, “makasid”, “maslahat” ve “zaruriyat” gibi kavramlarını kullanarak İslâm'da hayat hakkı,

<sup>47</sup> Köksal, *Fıkıh ve Siyaset*, 89-93.

<sup>48</sup> Namık Kemal, “Hukuku Umumiye (1872)”, “Hukuk”, “Şark Meselesi I-II”, “Tanzimat”, “Müsavaat”, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri* içinde, 122 vd.

<sup>49</sup> Bilal, “Human Rights in Ottoman Constitutional Documents”, 123.; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, ed. Ahmet Kuyaş (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 291.

hürriyet hakkı, mülkiyet hakkı, tasarruf hakkı, medenilik hakkı, çalışma hakkı, ehli olma hakkı, kadın hakları gibi hakların fikhî temellerini tek tek izaha çalışırken,<sup>50</sup> Abdulaziz Çaviş İslâm'da ve Batı'da kadın haklarının karşılaştırması üzerine kafa yormuştur.<sup>51</sup>

Sava Paşa, “İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd” ismiyle Türkçe'ye çevrilen Fransızca eserinde, insan haklarını İslâm hukukundaki “hüsñ” ve “kubh” kavramları üzerinden izah ederek temellendirmektedir. Sava Paşa insan haklarını, kanunun yasakladığı alanlar (adem-i meşruiyet dairesi) dışından kalan her şey insan hakkını teşkil eder şeklinde tanımlamaktadır. Ancak bu tanımda kanun kavramının ve yasak kavramının ihtiva ettiği anlamı iyi tahlil etmek gerekmektedir. Zira o dönemde kanun kavramı Osmanlı aydınları tarafından hukuk sisteminin bütünü için kullanılmaktadır. Nitekim Sava Paşa kitabının bazı kısımlarında “İslâm Hukuku” için “İslâm Kanunu” kavramını kullanmaktadır. Sava Paşa'ya göre güzel fiiller (hüsñ) meşruiyet dairesini, çirkin fiiller (kubh) adem-i meşruiyet dairesini oluşturur. Bir fiil o fiili işleyene bu dünyada umumi takdir kazandırdığı, ahirette de sevaba nail eylediği takdirde güzeldir. Çirkinlik ise bu dünyada umumun kabulünü celp etmeyen ve ahirette de cezayı gerektiren her fiildir. Çirkin fiiller liaynihi çirkin ve ligayrihi çirkin fiiller olarak ayrılır. Liaynihi çirkin fiiller bizzat kendinden menkul sebeplerle çirkindir. Bu fiiller akıl yoluyla bilinebilen (dolandırıcılık gibi) ve hukuk hükümlerinin yönlendirilmesi ile bilinebilen fiiller (hür olan birinin satılmasının yasak olması gibi) olarak ayrılır. Ligayrihi

---

<sup>50</sup> İzmirli, İsmail Hakkı, *Anglikan Kilisesine Cevap: El-Cevabüs-Sedid fi Beyani Dini't-Tevhid* (1922), ed. Fahri Ünan (Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınevi, 2004), 213.

<sup>51</sup> Abdulaziz Çaviş, *Anglikan Kilisesine Cevap*, trc. M. Akif Ersoy, ed. Süleyman Ateş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, 1974), 221-250.

çirkin olan fiiller, özünde çirkin olmayan ama özel durum ve şartlar altında çirkin sayılan fiillerdir (bayramda oruç tutmak, cuma saatinde alışveriş yapmak gibi). Sonuç olarak, insan hakları, Sava Paşa'ya göre, insanların genelinin kabulü, hukukun temel prensiplerine uygunluk ve akıl yürütme yoluyla çirkin olduğu anlaşılabilen fiillerin oluşturduğu adem-i meşruiyet alanı dışında kalan haklardır.<sup>52</sup>

Mehmet Seyyid Bey ise İstanbul Hukuk Fakültesinde verdiği bir konferansında İslâm hukuku ve Batı nazariyesinde insan hakları mefhumunu karşılaştırmakta ve insan haklarını fikhın “ihtisas” kavramı ile temellendirmektedir. Bu konferans daha sonra yazıya aktarılarak Hukuk Fakültesi talebeleri tarafından tabedilmiştir.<sup>53</sup> İhtisas veya muhtas kavramı fıkhta mevcut durumun veya hukuk süjesinin zatî varlığının zorunlu kıldığı statü anlamında kullanılmaktadır.<sup>54</sup> Mesela birisinin kendi arazisinde yetiştirdiği ürün ona ihtisaslıdır ve onun kullanım hakkı arazinin sahibine aittir denilebilir. Seyyid Bey, hak ve hürriyetler anlamında, Batı'daki ferdiyetçi ekolün “insan hür doğar” anlayışına mukabil İslâm'da “insan yaşamak için doğar” anlayışı olduğunu söyler. İnsanın yaşamı onun zatına ilişkindir. Çünkü yaşam olmaksızın insan olmaz. Dolayısıyla yaşam hakkı insana muhtastır, yani ihtisaslıdır. Yaşamın devam edebilmesi için vücut bütünlüğünün ve mal üzerinde tasarruf imkânının olması gerekir. Dolayısıyla mülkiyet hakkı ile maddi ve manevi vücut bütünlüğünü koruma hakkı da hayat hakkına ihtisaslıdır. Bu şekilde birbirini istilzam eden haklar silsilesinin

<sup>52</sup> Sava Paşa, *İslâm Nazariyatı Hakkından Bir Etüd I-II* (1892), trc. Baha Arıkan (Ankara, Yeni Matbaa, 1955), 1: 205-214.

<sup>53</sup> Bkz.: Fethi Gedikli, “Mehmed Seyyid Bey Ve Hak Kavramı Üzerinden İslâm Hukuk Felsefesi ile Avrupa Hukuk Felsefesi Arasındaki Mukâyesesi”, *İÜHFM* 72, sy.1 (Haziran 2014): 107-132.

<sup>54</sup> Hasan Hacak, “İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi” (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2000), 73 vd.

oluşturduğu hak kümesi, Seyyid Bey'e göre, insan haklarını meydana getirmektedir.<sup>55</sup>

## **5. Said Nursi'nin İnsan Haklarına Dair Fıkhi Temellendirmeleri**

Osmanlı son döneminde hak ve özgürlüklerin fikhî temellendirmeleri konusunda telifat yapan en ilginç isimlerden biri de Said Nursi'dir. Nursi II. Meşrutiyet'in hemen akabinde, 1908-1909 tarihleri arasında, Volkan Gazetesinde, Sebil-ürReşad'da, Mizan Gazetesinde, Misbah Gazetesinde ve sair gazetelerde neşredilen nutukları ve makalelerinde "hürriyet", "meşrutiyet" ve "müsavat" gibi hususları işlemiştir. Nursi II. Meşrutiyet döneminde yazdığı "Lemaat" ve "İşarat-ül İcaz" isimli eserlerinde decinsan haklarını "ismet", "hürmet", "hak" gibi fıkıh kavramlarıyla temellendirmektedir. Ayrıca, Nursi, meşrutiyetin ilanından sonra Doğu aşiretleri arasında gezerek, hak, özgürlük, eşitlik gibi kavramların hukukun merkezine alınmasının İslâm hukukundan bir sapma olmadığını, tam tersine İslâm'ın ve zamanın bir gereği olduğunu anlatmıştır. Daha sonra bu seyahati sırasında yaptığı münazaraları soru cevap şeklinde "Münazarat" ismi ile tabetmiştir.

Nursi, insan haklarına ilişkin temellendirmesini fikhin "ismet" kavramı üzerinden yapmaktadır. Kelime anlamı "dokunulmazlık" olan ismet kavramı, kelâm ilminde peygamberlerin ve meleklerin günahlardan beri olması anlamında kullanılırken; fıkhîta bireylerin haklarının dokunulmazlığı anlamında kullanılmaktadır. Fikhî kaynaklarda ismet kavramı yerine "hürmet", "hakn" ve "men" gibi eş anlamlı başka kavramlarında kullanıldığı görülmektedir.<sup>56</sup>İsmet, fıkhîta,

---

<sup>55</sup> Gedikli, "Mehmed Seyyid Bey ve Hak Kavramı Üzerinden İslâm Hukuk Felsefesi ile Avrupa Hukuk Felsefesi Arasındaki Mukâyesesi", 126.

<sup>56</sup>Recep Şentürk, "İsmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.23 (İstanbul: TDV Yay., 2001):137-138.

insanın hukuken dokunulamayacağı alanları ifade için kullanılmaktadır. Bu alanlara yöneticiler, hukukçular ve kadılar da dâhil hiç kimsenin müdahale hakkı bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda zaruriyyat veya maslahat-ı hamse olarak da sayılan bu alanlar bazı hukukçular tarafından beş, bazı hukukçular tarafından altı alan olarak sayılmıştır. Bunlar, ismetü'n-nefs (hayat hakkı ve vücut bütünlüğünü koruma hakkı), ismetü'l-ırrz (kişinin manevi bütünlüğünü, şerefini ve özel hayatını muhafaza hakkı), ismetü'l-mal (mülkiyet ve tasarruf hakkı), ismetü'l-akl (düşünce hürriyeti ve akli melekeleri ortadan kaldıran eylemlerden uzak durma ödevi), ismetü'd-din (din ve ibadet hürriyeti) şeklinde ifade edilebilir.<sup>57</sup>

Zaruriyyat veya maslahat-ı hamse olarak belirtilen bu beş ismet hukukun gerçekleştirmeyi amaçladığı beş temel gayeyi ifade etmektedir. Yani, fûru hukukun koyduğu her bir hüküm, öyle ya da böyle, bu beş gayeyi gerçekleştirmeye veya bu gayeleri gerçekleştirmeye engel durumları ortadan kaldırmaya yöneliktir.<sup>58</sup> Fıkıh literatüründe ismet, genellikle; kısas, diyet, hadler, cihat gibi konularda karşımıza çıkmaktadır. Çünkü şer'an cezanın verilmesi ismetin ortadan kalktığı veya olmadığı durumlarda söz konusudur. Mesela, *Reddû'l-Muhtâr*'da kişinin birini öldürme kastıyla kılıç çekmesi durumunda ismeti ortadan kalkar dolayısıyla bu kişinin öldürülmesi kısas gerektirmez, ancak bu kişi kılıcını indirirse tekrar ismetini kazanır ve bu kişinin öldürülmesi ismeti olan birinin öldürülmesi dolayısıyla kısas gerektirir denilmektedir.<sup>59</sup> Yine, devlete başkaldıranların öldürülmesinin caiz olmasının sebebi bağı sebebiyle

<sup>57</sup> Şentürk, "Adamiyyah and Ismah", 46.

<sup>58</sup> Birsin, Mehmet, *İslâm Hukukunda İnsan Hakları Kuramı* (İstanbul: Düşün Yay., 2012), 57.

<sup>59</sup> İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer, *Hâşiyetu Reddi'l-Mukhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr: Şerhu Tenviri'l-Ebsâr* (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994) 10: 128.

ismetlerinin ortadan kalkması olarak ifade edilmektedir. Bu sebeple isyan edenler silahlarını bıraktıkları zaman yeniden ismetlerini kazanacaklarından bunların öldürülmesi hukuka aykırı olacaktır.<sup>60</sup>

İslâm hukukunda ismetin Müslümanlık ile mi, yoksa insan olmak ile mi kazandırıldığı meselesi mezhepler ve müctehitler arasında farklı değerlendirilmiştir. Malikî, Hanbelî ve çoğu Şafîî hukukçulara göre ismet İslâmiyet’le kazanılırken, Hanefî hukukçulara ve bazı Şafîî hukukçulara göre ismetin kaynağı insan olmaktır. Dolayısıyla kişi insan olarak doğmakla ismet sahibidir ancak kâfir İslâm’a savaş açmakla ismet sıfatını kaybeder. Öldürülmesi ve savaş sonunda mallarına ve ırzına el konulması hukuka uygun olur. Ancak kâfirlerin çocukları, kadınları ve yaşlıları fiilen İslâm’la savaşmaya muktedir olmadıkları için onların ismetleri devam eder, bunları öldürülmeleri hukuka aykırıdır, cezayı gerektirir. İslâm hukukçuları bu ilkeyi, dokunulmazlık insanlığın iktizasıdır anlamında, “*el-ismetü bi’l-âdemiyye*” şeklinde formüle etmişlerdir.<sup>61</sup>

İsmet kavramının İslâm’da insan haklarının temelini oluşturduğu yönündeki tez; Recep Şentürk, Mehmet Birsin gibi modern akademisyenler tarafından ortaya konulmuş oldukça güncel bir tezdır. Öncelikle, insan haklarının Kitap ve Sünnet kaynaklarıyla veya “evrensel” insan hakları ilkelerine nispetle izah edilmesine mukabil, fikhın kavramları üzerinden temellendirilmesi çok daha tutarlı ve yerinde bir tercihtir. Ancak, burada cevaplanması gereken; gerçekten ismet kavramı bu gün anladığımız anlama yakın bir şekilde insan haklarını karşılar biçimde kullanılmış mıdır sorusudur. Çünkü ismet

---

<sup>60</sup> İbn Âbidîn, 10: 414.

<sup>61</sup> Recep Şentürk, *İnsan Hakları ve İslam; Sosyolojik Ve Fıkhi Yaklaşımlar* (İstanbul: Etkileşim Yay., 2006), 39.



kavramının geliştiği dönemde insan hakları kavramı veya bu kavramı gerektirecek siyasi ve sosyal ortam henüz gelişmemiştir. Bu anlamda, Osmanlı son dönemi entelektüellerinin ismet kavramını insan haklarını temellendirmek için kullanmaları, tabiri caiz ise, modern ismet teorisinin tarihi pratik açısından sağlamasını almak gibidir. Yani, İzmirli İsmail Hakkı, Said Nursi gibi meşrutiyet ulehasının ismet kavramını dönemin insan hakları gelişmelerini temellendirmek için kullanmaları, modern ismet teorisinin hayali bir entelektüel varsayım olmadığını ve tarihi bir bağlama oturduğunu göstermektedir.

Nursi'nin ismetin insanlığın iktizası olduğu yönündeki Hanefî görüşü benimsediği ve bu görüşü kelâm ilminin de ilkelerini kullanarak temellendirmeye çalıştığı görülmektedir. Nursi, Osmanlı'nın son döneminde kaleme aldığı *Lemaat*, *İşarat-ül İcaz* ve *Münazarat* isimli eserlerinde ismet ve hürmet kavramlarının insan haklarının temeli olduğunu ifade etmektedir.

*Lemaat*'ta nazım suretinde yazılmış şu ifadeler yer almaktadır;

... Adalet-i Kur'anî; tek masumun hayatı, kanı heder göremez, onu feda edemez değil ekseriyete, hattâ nev'in umumu...

Âyet-i مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ iki sırr-ı azîmi vaz'ediyor nazara. Birî: Mahz-ı adalet. Bu düstur-u azîmi

Ki fert ile cemaat, şahıs ile nev-i beşer, kudret nasıl bir görür; adalet-i İlahî, ikisine bir bakar. Bir sünnet-i daimî.

Şahs-ı vâhid, hakkını kendi feda ediyor. Lâkin feda edilmez, hattâ umum insana. Onun iptal-i hakkı hem irâka-i demi,

Hem zeval-i ismeti iptal-i hakk-ı nev'in hem ismet-i beşerin mislidir hem naziri...<sup>62</sup>

Nursi, burada, Allah'ın kudret-i ilahiye noktasında ferd ile nev', arasında bir fark gözetmediği gibi adalet-i ilahiye noktasında da birey ile nev' arasında fark gözetmediğini belirtir. Dolayısıyla, hakların “insaniyet nev’i ortak noktası itibariyle” herkese şamil olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu sebeple kişi kendi hakkından vazgeçmedikçe tüm insanlığın hakkı için dahi olsa kişinin hakkının ihlal edilemeyeceğini söylemektedir. Bir kişinin ismetinin iptal edilmesinin, yani temel haklarının ihlal edilmesinin, bütün insanlığın hakkının ortadan kaldırılmasıyla aynı derecede bir hukuksuzluk olacağını beyan etmektedir.

Nursi burada, İslâm'da insan haklarını temellendirirken kelâm ilminin argümanlarını kullandığı görülmektedir. 20. Mektup gibi daha sonra telif ettiği birçok eserinde daha ayrıntılı ifade ettiği gibi, Allah'ın kudretinin nihayetsizliğini izah için, Nursi kudretin ferd ile nev' arasında bir fark görmeden faaliyette bulunmasını delil göstermektedir. Bu beyanda,

“Bir baharı halk etmek, bir çiçek kadar ona kolaydır.”,  
“...rûy-i zeminde gördüğümüz bu faaliyet-i kudret, kat'iyen delâlet eder ki şu ef'alınmenbai olan kudrete nisbeten en büyük şey, en küçük şey kadar kolaydır ve hadsiz efradın icadı ve idareleri, bir fert kadar rahatça icad ve idare edilir.”, “Şu kâinata, şu görünen tasarrufat ve ef'al ile hükmeden Sâni'-i Kadîr'in kudretine nisbeten en büyük küll, en küçük cüz kadar kolay gelir. Efradca kesretli bir küllün icadı, bir tek cüz'ünün icadı kadar suhuletlidir. Ve en âdi bir cüz'îde, en yüksek bir kıymet-i sanat gösterilebilir.”

---

<sup>62</sup> Said Nursi, “Lemaat (1921)”, *Asar-ı Bediyye* içinde (İstanbul: Envar Neş., 2011), 577.

gibi birçok ifadelerle bu hakikati tespiti çalışır.<sup>63</sup> Kudretteki ferd ile nev' arasında fark görmeyen kanun, Nursi'ye göre kudret-i ilahiye noktasında da caridir ki bu sebeple bir birey için şeriatın öngördüğü zarurî hukuki koruma, yani temel hak ve hürriyetler, tüm insanlık için geçerlidir.

Nitekim yine *Lemaat*'in bir beytinde, ismet kavramına atıfta bulunarak Hanefî ekolün ismet hakkındaki klasik görüşünü teyit etmektedir. Zira "... *gâvur harbî ve müteceviz ise, hürmetsiz ve ismetsizdir...*" demek suretiyle, kâfirlerde ismetin ortadan kalkmasını İslâm ile harp halinde olmasına ve İslâm'a zarar kastı ile hareket etmesine bağlamaktadır.<sup>64</sup> Aynı şekilde Nursi, *İşarat-ül İcaz* isimli eserinde üçüncü kişinin malının kişiye haram kılınmasının sebebini "ismet-i şer'îye" kavramı ile izah ederken, insan etinin haram kılınmasının gayesini "hürmet" ve "keramet" kavramları ile açıklamaktadır.<sup>65</sup>

Nursi insan hakları ile fıkıh ilmi arasında felsefi ve kelâmî anlamda ismet ve hürmet kavramları üzerinden bir temellendirme yapmakla birlikte, *Münazarat* isimli eserinde hak, hürriyet, özgürlük, eşitlik gibi kavramların İslâm hukukundaki yeri üzerine izahatlarda bulunmuş ve bu kavramları İslâm hukukunun ilkeleri ile temellendirmeye çalışmıştır.

Nursi'nin, özellikle sosyal ve siyasal eşitlik meselesinde, zamanın değişen yönetim anlayışına referans verdiği ve değişen devlet ve yönetim tarzının gereği olarak sosyal ve siyasal eşitliğin gerektiğine inandığı görülmektedir. Nursi bu değişimi "istibdat" ve "meşrutiyet" terimleri ile izah etmektedir. Nursi'ye göre istibdat; tahakkümdür, keyfi muameledir, rey'-i vahittir; meşrutiyet ise meşveret-i şer'îyedir, kuvvete bedel haktır, keyfi muameleye bedel kanun dairesinde harekettir, hâkimiyet-i

<sup>63</sup> Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neş., 2010), 245-246.

<sup>64</sup> Nursi, "Lemaat", 598.

<sup>65</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İcaz (1914)* (İstanbul: Envar Neş., 2011), 193.

millettir, herkesi birer padişah hükmüne getirir. Meşrutiyetin en önemli özelliğini Nursi, meşrutiyet-i meşrua'nın her bir bireyi teker teker muhatap alması ve her bir ferde ihtiyacına göre hususî muamele etmesi olarak belirtir.<sup>66</sup> İstibdadın ortadan kalkması ve meşrutî yönetim anlayışının hâkim olması Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki ilişkinin yeniden dizayn edilmesini gerektirmektedir.

### **5.1. Nursi'ye Göre Temel Hak ve Hürriyetler**

Nursi, hürriyet kavramını şu şekilde tanımlamaktadır;

Belki hürriyet budur ki: Kanun-u adalet ve te'dibden başka, hiç kimse kimseye tahakküm etmesin. Herkesin hukuku mahfuz kalsın, herkes harekât-ı meşruasında şahane serbest olsun. لا يَجْعَلُ بَعْضُنْكُمْ بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ

Burada hürriyet kavramı özgürlük anlamında değil, en geniş anlamda, temel hak ve hürriyetleri ifade için kullanılmıştır. Zira Nursi, hürriyet kavramını eserin başka bölümlerinde, dar anlamda özgürlüğü ifade edecek şekilde ayrıca ele almaktadır. Dolayısıyla, Nursi'ye göre temel hak ve hürriyetler kanun-u adalet ve te'dipten başka kimsenin üzerinde tasarrufta bulunma yetkisinin olmadığı haklardır. Unutulmaması gereken husus, dönemin uleması tarafından kanun kavramının hukuk sistemi anlamında kullanıldığıdır. Dolayısıyla, burada ifade edilen kanun, siyasi otorite tarafından yapılan kanunlar değil, onun da üzerinde ve onu da bağlayan “adil hukuk düzeni”dir.

Adil hukuk düzeni Sava Paşa'da da ifadesini bulduğu üzere ilahî emirler, insanların genel olumluma ve ayıplaması ve

---

<sup>66</sup> Said Nursi, “Münazarat (1911)”, *Asar-ı Bediiyye* içinde (İstanbul: Envar Neş., 2011), 307-309.

<sup>67</sup> Nursi, “Münazarat”, 324.

akıl yürütme neticesinde ortaya çıkan şeriattır. Nitekim Nursi “... *Lâkin güneş gibi parlak, her ruhun maşukası ve cevher-i insaniyetin küfvi o hürriyettir ki: Saadet-saray-ı medeniyette oturmuş ve marifet ve fazilet ve İslâmiyet terbiyesiyle ve hulleleriyle mütezeyyine olan hürriyettir...*”<sup>68</sup> diyerek hürriyet tarifini aynı minvalde detaylandırmaktadır. Burada, Nursi hak ve hürriyet kavramlarını “her ruhun maşukası” ve “cevheri insaniyetin küfvi (eşitliği)” tabirleriyle, Mahiyet-i İnsaniye’nin ortak noktası olarak, tarif etmekte ve insanlığın ortak özelliği olarak ortaya koymaktadır. Bu ortak noktanın, yani hak ve hürriyetlerin, belirlenmesi ise “marifet”, yani fikrî ameliye; “fazilet”, yani ahlakî ve manevî ameliye ve “İslâmiyet”, yani ilahî emir ve nehiyeler üzerinden yapılan ameliyenin terbiyesi ile mümkündür.

Ayrıca, Nursi, hak ve hürriyeti “imanın bir hassası” olarak tarif eder. Çünkü Nursi’ye göre, iman vasıtasıyla kâinatın Sultan’ına hizmetkâr olan bir adam, başkasının tahakkümü ve istibdadı altına girerek kendi hakkını ezdirmez, buna o adamın izzet ve imandan gelen cesareti müsaade etmez. Aynı şekilde, o adamın imanından kaynaklanan şefkati dahi o adamın başkasının hak ve hürriyetine tecavüz etmesine izin vermez. Mesela, bir padişahın hakiki bir hizmetkârı bir çobana kendini ezdirmeyeceği gibi, bir biçareyi ezmeye de tenezzül etmez.<sup>69</sup>

## 5.2. Nursi’ye Göre Özgürlük

En dar anlamda hürriyet; köleliğin, hürriyeti bağlayıcı uygulamaların ve kısıtlılık hallerinin zıddı olarak; “özgürlük hakkı” (*right to liberty=droit à la liberté*) manasında kullanılmaktadır. Dar anlamda hürriyet, insanların, her türlü

<sup>68</sup> Nursi, “Münazarat”, 325.

<sup>69</sup> Nursi, “Münazarat”, 326.

sınırlamadan vabeste, tasarrufta özgür olduğu hukuki ve fiili daireyi ifade eder. Buna karşılık “hak” kavramı hukuk sistemi tarafından insanlara tanınan bir takım imtiyazları ve yetkileri ifade etmektedir.<sup>70</sup>En geniş anlamda hürriyet ise, “temel hak ve hürriyetler” kullanımında olduğu gibi hak kavramıyla eşanlamlı şekilde kullanılmaktadır. Zira temel haklar, insan olma niteliğine “muhtas”, doğal birer sonuç olduğundan hukuk sisteminin bu hakları tanımaması ve garanti altına alması gerekmektedir.<sup>71</sup> Hürriyet ise, hakların serbestçe kullanılabilmesi ve hayata geçirilebileceği özgürlük alanını olduğundan hürriyet olmadan haklar bir anlam ifade etmeyecektir. Bu sebepten, hak ve hürriyet kavramlarının, günümüzde, geniş anlamda, birbirlerinin yerine ikame şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Nursi, yukarıda izah ettiğimiz üzere,“hürriyet” kavramını “temel hak ve hürriyetler” bağlamında geniş anlamda kullandığı gibi, dar anlamda, özgürlük manasında da kullanmıştır. Bu bağlamda, Nursi’ye göre insanların sahip olduğu dar anlamda özgürlük yabani hayvanların sahip olduğu özgürlükten nitelik ve mahiyet olarak farklı olmalıdır. Nursi, yabani hayvanların özgürlüğünü yarım özgürlük olarak tanımlar. Nursi özgürlüğü şu şekilde nitelendirmektedir;

“...nâzenin hürriyet, âdab-ı şeriatla müteeddibe ve mütezeyyine olmak lâzımdır. Yoksa sefahet ve rezalettaki hürriyet, hürriyet değildir. Belki hayvanlıktır, şeytanın istibdadıdır, nefs-i emmareye esir olmaktır. Hürriyet-i umumî, efradın zerrat-ı hürriyatının

---

<sup>70</sup> Kemal Gözler, *İnsan Hakları Hukuku*, 2. Baskı (Bursa: Ekin Yay., 2018), 69-72.

<sup>71</sup> Örneğin, yaşamak insanın tabiatında vardır. İnsan yaşamak için doğar. Öyle ise hayat hakkı insana muhtastır. İslâm’da insan hakları bağlamında “ihtisas teorisi” hakkında daha geniş bilgi için bkz. Gedikli, “Mehmed Seyyid Bey Ve Hak Kavramı”, 130 vd.

muhassalıdır. Hürriyetin şe'ni odur ki: Ne nefesine ne gayriye zararı dokunmasın.”<sup>72</sup>

Nursi'ye göre canının istediği her şeyi yapmak hayvanlara mahsus bir özgürlük olup esasında şeytanın ve nefsi emarenin esiri olmaktır. Dolayısıyla, hakiki manada, özgürlük değil esarettir. Hakiki manada özgürlük ise şeriatın adabı ile edeplenmiş olan hürriyettir. Yani, şeriatın hükümleri ile kendi hürriyet sahasına çizecek terbiyeyi almış kişinin belirlediği hürriyet alanıdır. Burada bizim anladığımız, bir sosyal ve siyasal kontrolden ziyade, bir oto-kontrolden bahsedilmektedir.

Yine, Nursi'ye göre toplumsal ve hukuki anlamda özgürlük toplumu oluşturan her bir ferdin özgürlüğünün muhassalası, yani bileşkesidir. Öyle ki, fert toplum içerisinde kendisi ve başkası zararına hareket etmemek kaydı ile özgürdür.

Nursi hürriyeti, “şahsi hürriyet” olarak ele aldığı gibi, özellikle meşrutiyet ilanı sürecinde yayımladığı makale ve nutuklarında, “Müslümanların siyasi hürriyeti” anlamında da ele almaktadır. Dönemin şartları içerisinde “hürriyet” tabirini “meşrutiyet” anlamını da kapsayacak şekilde kullanan Nursi, Muhakemat adlı eserinde her iki tabiri birlikte kullanmak suretiyle “*Aşya'nın bahtını, İslâmiyet'in taliini açacak yalnız meşrutiyet ve hürriyettir. Fakat Şeriat-ı Garra'nın terbiyesinde kalmak şartıyla...*” ifadelerine yer vermektedir.<sup>73</sup>

Nursi, 1908 de yayımlanan, “Hürriyete Hitap” adlı nutkunda hürriyeti, “hürriyet-işer'i” yani “Allah'ın vaz ettiği hürriyet” şeklinde tanımlamaktadır. Hürriyeti “umum milleti zindan-ı esareten kurtaran ve milleti eski zamana göre bin derece terakki ettirecek” bir yenilik olarak ifade eden düşünür,

<sup>72</sup> Nursi, “Münazarat”, 324.

<sup>73</sup> Said Nursi, “Muhakemat” (1910), *Asar-ı Bediyye* içinde (İstanbul: Envar Neş., 2014), 197.

bir takım şartların yerine getirilmesi halinde hürriyetin daimi olacağını ifade etmektedir. Bu şartlar, Nursi'nin tabiriyle, i)“aynü'l-hayat-ı şeriati hürriyetin memba-ı hayatı yapmak” ve ii) “hürriyeti ağraz-ı şahsî ve fikr-i intikam ile lekelememektir”.<sup>74</sup> Yani, hürriyetin kaynağı şer'î hükümlere dayandırıldığı takdirde ve özgürlüğün sağladığı yeni ortam ve imkânlar şahsi garazlar ve intikam fikriyle zedelenmediği zaman, yeni vuku bulan hürriyet ortamı devam edecektir.

Nursi'ye göre hürriyet; düşünce üzerindeki zincirleri kıran, ilerlemeye engel setleri yıkan, hükümeti yok olma tehlikesinden kurtaran, insanların kabiliyetlerini ortaya çıkarmak suretiyle bireylerin kişisel terakkisine vesile olan bir inkılaptır. Batı toplumlarının yüzyıllarca süren mücadeleler neticesinde ve milyonlarca insanın feda edilmesi sonucunda elde ettikleri hürriyetin birden ve kolaylıkla Müslümanlarca elde edilmesini bir mucize olarak değerlendiren Nursi, hürriyetin kıymetinin bilinerek elden kaçırılmaması ve yanlış tefsir edilerek başka mecralara evrilmemesi için Müslümanları uyarmaktadır.

Hürriyeti; sefahet, gayri meşru lezzetler, israfat, tecavüzat, nefsin arzularını tatminde serbestiyet şeklinde anlamak; düşünüre göre, bir padişahın esaretinden çıkıp, nefsin rezil esaretine girmektir. Hürriyeti bu şekilde tefsir etmek, Nursi'ye göre hürriyete liyakatsizliktir ve elde edilen hürriyetten mahrumiyete sebep olacaktır. Nursi bu iddiasını fıkhıdaki hürriyetin sınırlandırılması sebeplerinden olan “hacr” hallerinden “sefih mahcurdur” hükmüne dayandırmaktadır.<sup>75</sup> İslâm Hukukunda esas olan ferdin tasarruflarında hür olması iken bazı durumlarda kişinin hürriyeti sınırlandırılabilir ki bu durumlara “hacr” denilmektedir. Bu durumlardan birisi de “sefahat” ve “israftır”.

---

<sup>74</sup> Said Nursi, “Hürriyete Hitab” (1908), *Asar-ı Bediyye* içinde (İstanbul: Envar Neş., 2014), 486.

<sup>75</sup> Nursi, “Hürriyete Hitab”, 488.



Yani sefih ve müsrif davranışları adet haline getiren kişinin şahsi tasarrufları hukuk tarafından sınırlandırılabilir. Hacr müessesesi günümüz Türk hukukunda da “kısıtlılık” adı altında nispeten varlığını sürdürmektedir. Netice olarak, hürriyetin yanlış tefsir edilerek sefahat ve müsriflik olarak algılanması kişinin hürriyete liyakatini kaybederek “mahcur” olmasına sebep olacaktır.

### 5.3. Nursi’ye Göre Eşitlik

Nursi eserinde, Müslim-Gayrimüslim arasında eşitlik, hukuk önünde eşitlik, devlet görevlerinde vazife almada eşitlik vergide ve askerlik hizmetinde eşitlik gibi konuları ele almaktadır. Nursi’nin eşitlik anlayışı dönemin klasik fıkıh eserlerindeki eşitlik anlayışına göre bir takım farklılıklar arz etmektedir. Nursi, bu anlayış farkının sebebini, bu makalenin temel tezlerini de destekler nitelikte, Batı etkisi ile değil, insanların değişen yönetim ve toplum anlayışı ile izah etmektedir.

Nursi’nin eşitlik anlayışını ve klasik fıkhıdaki eşitlik anlayışı ile farklarını ve benzerliklerini karşılaştırabilmek için dönemin fıkıh kitaplarında gayrimüslimlere tanınan statünün bir parça izah edilmesi gerekmektedir.

Dönemin en önemli Osmanlı fûru fıkıh kaynaklarından İbn Abidin’in *Reddül-Muhtâr*’ına göre, izzet Müslümanlara mahsustur ve bu sebeple kâfirlerin izzet konusunda Müslümanlarla yarışmalarını sağlayacak vasıtalar men edilmiştir. Mesela, zimmiler ata binemez, sarık saramaz, küfür alameti olan yünden yapılmış külâh giyerler. İlim ehline mahsus kıyafetleri giymekten men olunurlar. Müslümanların yanında hürmet gören mübaşirlik gibi hizmetlerden alıkonulurlar.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> İbn Abidin, *Redd-ül Muhtar*, 6: 294.

İbn Abidin, *Eşbah*’dan nakille, zimmilerin Müslümanlarla her muamelede kendilerini zelil ve hakir gördüğünü, yanlarında bir Müslüman ayakta ise oturmalarının men olduğunu, onlara tazim ve hürmet etmenin haram olduğunu, musafaha etmenin mekruh olduğunu, selam verilmenin caiz olmadığını, yollarının daraltılacağını, ayrı elbise giymeleri gerektiğini ve evlerinin üzerinde alamet bulunması gerektiğini aktarır.<sup>77</sup>

İbn Abidin, gayrimüslimlere farklı davranılmasını, ölenin kimliğinin belirlenemediği durumlarda müteveffanın defin ve cenaze işlemlerinde hangi hükümlerin uygulanacağını belirlenmesine olanak sağlaması için getirilmiş tedbirler olarak şerh etmektedir.<sup>78</sup> İbn Abidin’e göre zimmilerin sebepsiz olarak eza edilmeksizin alçaltılması gerekmektedir. Nitekim *Reddü’l-Muhtâr*’ın başka bir bahsinde, zimmiye “hey kâfir cizyeni öde” diye seslenilmesi zimmiye karşı bir zulümdür ve bunu yapana diyet gerektirir hükmü yer almaktadır.<sup>79</sup>

Nursi gayrimüslimlerle eşitlik mevzusunu hukuki, sosyal ve siyasi olmak üzere üç ayrı veçheden ele almakta ve incelemektedir.

### 5.3.1. Hukuk Önünde Eşitlik

Hukuki olarak, Nursi Müslümanlarla gayrimüslimler arasında bir fark olmadığını herkesin hukuk önünde eşit olduğunu ifade eder. Bu ifadesini yukarıda insan haklarına ilişkin genel temellendirmesini kullanarak ispata çalışır. Karıncaya basmayı yasaklayan bir şeriatın insan haklarını elbette ihmal etmeyeceğini ama Müslümanların istibdat sebebiyle şeriatın emrine uyamadığını ve gayrimüslimlere gereken haklarını teslim etmediğini söyler. Hâlbuki İmam-ı Ali’nin bir Yahudi ile

---

<sup>77</sup> İbn Abidin, c. 6: 337

<sup>78</sup> İbn Abidin, 6: 332.

<sup>79</sup> İbn Abidin, 6: 298.

muhakemesi, Selahaddin Eyyubi'nin bir Hıristiyan ile duruşması gibi hukuk önünde Müslüman yönetici ile gayrimüslim reaya arasında eşitlik anlamında İslâm tarihinde birçok örnek mevcuttur.<sup>80</sup> Bu anlamda, Nursi'nin hukuk önünde eşitlik anlayışının dönemin klasik fıkıh anlayışıyla örtüştüğü görülmektedir.

### 5.3.2. Sosyal Anlamda Eşitlik

Yani şan ve şerefte ve toplumsal statü anlamında Müslümanın üstünlüğü meselesinde ise, Nursi, Müslümanın şan ve şeref noktasında üstünlüğünü ve hürmete layık olduğunu kabulle birlikte, hürmetin zorla temin edilemeyeceğini, tam tersine şeriatın adaletini uygulamakla, gayrimüslimlere haklarını vermekle ve ancak onların iyi niyetlerini temin ile tahsis edilebileceğini belirtir. Nursi, Müslümanların kendilerini dev aynasında gördüğünü, gayrimüslimlere haklarını vermemekle onları tam zimmetleri (himayeleri) altına alamadığını, aksine istibdat ve baskıyla onların Müslümanlara karşı hürmetini tamamen kırdıklarını ifade eder.<sup>81</sup>

Burada Nursi'nin gayrimüslimlerin hukuki vasıtalarla hakir görülmesi gerektiği konusundaki klasik fıkıhın görüşünden ayrıldığı görülmektedir. İslâm tarihinin erken dönemlerinde Müslümanların fethettikleri yerlerdeki gayrimüslimler nazarında üstün statülerinin korunması için öngörülen bu hükümler günümüzde Müslümanların toplumsal üstünlüğüne hizmet etmemektedir. Aksine, Müslümanlar bu üstün statüyü adalet ve hakkaniyet gibi İslâm'ın iktizası olan ilkelerle desteklemediklerinden gayrimüslimlerin nazarında bu statü Müslümanların imajının ciddi şekilde zedelenmesine sebep olmaktadır.

---

<sup>80</sup> Nursi, "Münazarat", 330.

<sup>81</sup> Nursi, "Münazarat", 330-331.

Gayrimüslimler üzerindeki zahirî (yalancı) baskı, Müslümanlar üzerinde daha büyük ve Müslümanların terakkilerine mani gerçek baskılara sebep olmaktadır. Nursi, Müslümanların gayrimüslimler üzerinde kurduğu üstünlüğün yalancı bir üstünlük olduğunu, askerlik ve memuriyet ile servet ve nesilce geriye giden Müslümanların, bu zahirî üstünlük iddiası sebebiyle, bir de eskiden beri hür olan gayrimüslimlerin nazlarını çekmeye mecbur olduğunu belirtir. Üstünlük iddiasıyla Müslümanların aslında kendini kayıt altına aldığını, eşitlik fikriyle üç milyon gayrimüslimin serbest bırakılmasına mukabil üç yüz milyon Müslümanın hürriyetine kavuşacağını söylemektedir.<sup>82</sup>

Nursi ayrıca sosyal anlamda eşitlik meselesini toplumun yönetim anlayışındaki değişiklik ile de temellendirmektedir. Nursi Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında ayrılığa sebep olan istibdadın ortadan kalktığını dolayısıyla Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında dostluğun hayat bulacağını söyler.<sup>83</sup>

### **5.3.3. Siyasi Anlamda Eşitlik**

Nursi, Müslümanların saadetinin ve selametinin sağlanmasının yolunun gayrimüslimlerin hürriyetinin temininden ve İzzet-i İslâmiye'yi muhafaza şartıyla, onlarla dost olmaktan geçtiğini ifade eder.<sup>84</sup> Gayrimüslimlerin hürriyetinin temini, haklarının verilmesi ve onlara zulmedilmemesidir.<sup>85</sup>

Gayrimüslimlerle dostluk bağlamında Nursi, Yahudi ve Hıristiyanlar ile dostluktan Müslümanları men eden Maide suresinin 51'inci ayetini farklı tefsir etmektedir. Nursi'ye göre Kur'an'ın men ettiği dostluk, Yahudi ve Hıristiyanların

---

<sup>82</sup> Nursi, "Münazarat", 327-328.

<sup>83</sup> Nursi, "Münazarat", 331.

<sup>84</sup> Nursi, "Münazarat", 331.

<sup>85</sup> Nursi, "Münazarat", 327-328.

Yahudilik ve Hıristiyanlık itibariyle yaptıkları fiilleri noktasındandır. Yoksa kişi, zatı için değil, taşıdığı sıfatlar ve yaptığı sanat için sevilir. Bir Müslümanın her sıfatı Müslüman olmadığı gibi bir gayrimüslimin her sıfatı gayrimüslim olmak zorunda değildir. Bu nedenle, bir gayrimüslimin Müslümana yaraşır bir sıfatını veya sanatını beğenmek caizdir. Ayrıca, Nursi bu zamanda insanların dünyaya bakışının din veçhesinden tamamen dünyevi bir nazara dönüştüğünü söyler. Dolayısıyla gayrimüslimler eskiden olduğu gibi din nokta-i nazarından hareket etmediklerinden, medeniyet ve ilerlemelerini iktibas ve asayişî temin için gayrimüslimlere muhabbet Kur'an'ın nehiyettiği manada muhabbete girmeyecektir.<sup>86</sup>

Kamu hizmetine girmede eşitlik bağlamında Nursi, Gayrimüslimlerin askerlik hizmetinde bulunmalarının caiz olduğunu ifade eder. Öncelikle askerlik kavga içindir ve bu konuda gayrimüslimden yardım alınmasına mani yoktur. Ayrıca Peygamber efendimizin ordusunda dahi gayrimüslimlerin efradından çok kimseler bulunmakta olup bunlarla birlikte sefere gidilmiştir. Nursi'ye göre en önemli sebep askerliğin Müslümanlara has kılınmasının Müslümanların serveten ve neslen geriye giderken gayrimüslimlerin ticaret ve sanat ile serveten ve neslen gelişip ileri gitmesidir.<sup>87</sup>

Nursi, gayrimüslimlerin yasama meclisi olan Meclis-i Mebusan'da temsil edilmelerinde dinen bir sakınca olmadığını belirtir. Çünkü meşverette, yani demokraside hüküm çoğunluğa göre verilir, çoğunluk Müslümandır, altmıştan fazla temsilci uleamadandır, dolayısıyla hâkim olan İslâm'dır. Ayrıca, sanat ve zanaatlerinden istifade noktasında gayrimüslimlerden istifadede dinen bir sakınca yoktur. Aynı şekilde, meclis çalışmalarında siyasî maslahatın ve iktisadî menfaatin belirlenmesinde

<sup>86</sup> Nursi, "Münazarat", 332.

<sup>87</sup> Nursi, "Münazarat", "Münazarat", sf. 335.

gayrimüslimin rey'inden ve tecrübesinden istifade etmekte de bir beis yoktur. Ahkâm ve hukukun temeli zaten değiştirilemez. Meclisin görevi meşveretle hukuku tatbik ve tercihtir ve bazı kadı ve müftülerin hilelerine meydan vermemek için bazı kanunları yapmak ve yöneticilerin görev ve yetkilerinin sınırlarını çizmektir.<sup>88</sup>

Nursi, gayrimüslimlerin bu devirde yönetim kademelerinde görev almalarında da şer'an bir beis görmemektedir. Bir gayrimüslim nasıl bir saatçi, makineci veya süpürgeci olabilirse aynı şekilde bir kaymakam veya vali olabilir. Çünkü meşrutî nizamda hâkimiyet milletindir, hükümet hizmetkârdır. Meşrutiyet hakkıyla uygulanırsa kaymakam ve vali reis değil, ücretli hizmetkâr olacaktır. Fıkhın gayrimüslimlerin yönetici olmalarını men eden hükümleri gayrimüslimlerin Müslümanların başında reis konumunda olmamaları içindir. Fıkha göre bir gayrimüslim reis olamaz ama hizmetkâr olur. Devlet görevinin reislik olduğu düşünülse bile, Nursi'ye göre, üç bin gayrimüslimin reisliğe şerik edilmesi üç milyon Müslümanın dünyada reisliğine kapı açacaksa bu durum zarar değil kazançtır.<sup>89</sup>

Makalenin başında izah edildiği gibi hak ve özgürlüklere ilişkin gelişmeler, Osmanlı siyaset geleneğine zıt bir şekilde aşırı güçlenen merkezî otoriteye karşı Osmanlı devlet adamlarının ve entelektüellerinin bir reaksiyonu olarak gelişmiştir. Nursi'nin hak, özgürlükler ve eşitlik üzerine fikirleri bu görüşü destekler niteliktedir. Zira Nursi, güçlü merkezî yönetim tarzını istibdat olarak nitelendirirken, otoritenin İslâm hukuku ile kayıt altına alındığı, hak ve hürriyetlerin garanti altına alındığı sistemi “meşrutiyet” ve “hürriyet” olarak tanımlamaktadır.

---

<sup>88</sup> Nursi, “Münazarat”, 317.

<sup>89</sup> Nursi, “Münazarat”, 337.

Görüldüğü üzere, Nursi eşitlik, hak ve özgürlükler meselelerini İslâm hukukunun gereği olarak görmekte; özellikle eşitlik konusunda değişen yönetim anlayışı ile birlikte eşitlik fikrinin benimsenmesi gerektiğini ifade etmekte; hak özgürlük ve eşitlik gibi kavramların devletin istibdadına karşı geliştirilen argümanlar olarak ortaya koymaktadır. Nursi örneğinde görüldüğü üzere, tahayyül edilenin aksine, dönemin Osmanlı düşünce dünyasında hak, özgürlük, eşitlik gibi kavramlar Batı'dan menkul kavramlar olarak görülmemektedir. Nursi, “istibdat”, “meşveret”, “ümmetin bekası”, “efkâr-ı âlemin tagayyürü” gibi kavramlara atıf yapmakta ve meseleyi zamanın değişen şartları içerisinde Osmanlı devletinin ve ümmetin zafî bir meselesi olarak ele almaktadır.

### **Sonuç**

Bu makalede, son dönem Osmanlı entelektüellerinin anayasal gelişmelere karşı tutumları bağlamında, Said Nursi'nin temel hak ve hürriyetlere ilişkin fikhî temellendirmeleri incelenmiştir. Nursi'nin insan haklarına ilişkin meşrutiyet yıllarında ortaya koyduğu fikirlerin ele alınması, bize İslâm'da insan haklarına ilişkin modern teorilerin daha tutarlı ve pratik bir zeminde incelenmesi imkânı sunmaktadır. Zira insan hakları hukuku ve bir hukukî kavram olarak insan hakları, On Dokuzuncu Yüzyılda gelişmeye başlamış ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yerleşmiş oldukça yeni bir sahadır. Bununla birlikte, insan hakları modern devletin bir doğal sonucu, siyasî otoritenin sınırlandırılması aracı olarak geliştiği söylenebilir. Dolayısıyla, modern öncesi dönemde, bireysel hak ve özgürlükler lehine siyasî otoritenin sınırlandırılmasına ilişkin hukukî kavram ve kurumlar da insan hakları gelişmeleri bağlamında incelenebilecektir.

On Dokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu modern devlete evrilmiş ve bunun sonucu olarak anayasallaşma yönünde

bir süreç yaşamıştır. Özellikle Türk hukuk tarihi literatüründeki genel kabulün aksine, anayasal gelişmeler Batılılaşma saiki ile değil dönemin bölgesel ve yerel sosyo-politiğindeki değişimin etkisiyle yaşanmıştır. Anayasal gelişmelerin en temel sebebi devletin bekasına ilişkin endişenin doğurduğu merkezî otoriteyi güçlendirme gayretiyle, güçlenen merkezî otoritenin yetkilerinin ve sınırlarının belirlenmesi yönündeki irade arasındaki gerilimdir. Bu gerilimin sonucunda, otorite merkezde tutulup dağıtılmamakla birlikte, anayasal belgeler ve kanunlar ile sınırları çizilmeye çalışılmıştır.

Bu dönemde, Osmanlı uleması ve devlet adamlarının anayasal gelişmelerin ve kanunlaşma hareketlerinin şeriata muhalif olmadığını ispat yönünde ciddi bir gayret içerisinde olduğu görülmektedir. Osmanlı merkez ve taşra ulemasının da, bir takım eleştirileri olmakla birlikte, prensipte anayasal gelişmelere karşı olmadıkları ve temel hak ve hürriyetlere dair gelişmeleri destekledikleri görülmektedir. Eleştiriler de genellikle, anayasal gelişmelerin merkezî yönetimin zayıflamasına sebep olacağı ve bununun uluslararası güçlerle mücadelede zafiyete sebep olacağı veya şeriatın yerine ikame edildiği yönündedir.

Nursi, “Lemaat”, “Münazarat”, “İşarat-ül İcaz”, “Sunuhat” gibi Osmanlı’nın son döneminde neşrettiği bazı eserlerinde ve gazetelerde neşredilen makalelerinde hak, hürriyet ve eşitlik gibi kavramları “ismet”, “hürmet”, “şura” ve “keramet” gibi fikhî kavramlarla temellendirmeye çalışmaktadır. Özellikle *Münazarat* isimli eseri, Nursi’nin, anayasal gelişmelerin İslâm hukukunun bir lazımı olduğuna Doğu aşiretlerini ikna etmek için çıktığı yolculukta yaptığı ilmî münazaralardan oluşmaktadır. Nursi’nin insan haklarını temellendirmede ismet kavramını kullanması, İslâm’da insan hakları literatüründeki modern ismet teorisinin tutarlı bir tarihi ve pratik zemininin olduğunu göstermektedir.



Nursi hak, hürriyet ve eşitlik gibi kavramların gelişimini ve ön plana çıkmasını zamanın değişen yönetim anlayışına ve toplum yapısına bağlamaktadır. Bu değişimi “istibdat” ve “meşrutiyet” kavramları üzerinden izah eden Nursi siyasî otoritenin sınırsız güçlenmesini istibdat olarak nitelendirirken, otoritenin sınırlarının şariat ile belirlenmesini, Müslüman ve gayrimüslimlerin hak ve hürriyetlerinin koruma altına alınmasını ise “meşrutiyet” ve “hürriyet” olarak izah etmektedir.

Nursi’ye göre temel hak ve hürriyetler, bu zamanda İslâm devletinin ve ümmetinin kendi meselesidir. İslâmî otoriteyi temsil eden Osmanlı Devleti’nin gücünü toparlaması, devlet ve toplum olarak hak hürriyet ve eşitlik fikirlerinin tam içselleştirilmesi ile mümkündür. Bu tavır, Nursi’yi dönemin diğer entelektüellerinden ayıran ve bu makale bağlamında öne çıkarılmasına sebep olan, en önemli farklardan biridir. Zira görüleceği üzere dönemin entelektüelleri genellikle insan haklarına ilişkin temellendirmelerini Batı’yı muhatap alarak veya Batı’yla karşılaştırma yapmak suretiyle ortaya koymaktadır. Sava Paşa meseleyi Fransa’da neşrettiği bir eserinde ele almaktadır. İzmirli İsmail Hakkı ve Abdulaziz Çaviş, Anglikan kilisesine cevap olarak yazdıkları eserlerinde meseleyi izaha çalışmaktadır. Mehmet Seyyid Bey meseleyi Batı hukuk okulları ile karşılaştırarak izah etmektedir. Nursi ise aksine Doğu aşiretleri arasında dolaşarak meselenin toplumsal içselleştirilmesi üzerine durmakta ve meseleyi Batılılaşma mülahazasından bağımsız bir şekilde ele almaktadır.

### **Kaynakça**

Abadan, Yavuz. “Tanzimat Fermanının Tahlili”. *Tanzimat I* içinde. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1940.

Akad, Mehmet. *Genel Kamu Hukuku*. 2. Baskı. İstanbul: Filiz Yayınevi, 1997.

Akgündüz, Ahmet. *Osmanlı Kamu Hukuku*. İstanbul: İmak Matbaa, 2011.

Akın, İlhan F. *Kamu Hukuku*. 5. Baskı. İstanbul: Beta Yayınevi, 1987.

Akın, İlhan F. *Türk Devrim Tarihi*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1983.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Refah Partisi-Türkiye Kararı, T. 13.02.2003, Başvuru No. 41340/98, 41342/98, 41343/98 ve 41344/98.

Aydın, Mehmet Akif. “Ceza”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7: 478-482. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Bilal, M. Said. “Religious Legitimacy or Political Expediency?: The Jurisprudential Foundations of Human Rights Protection in the Late Ottoman Constitutional Documents”. Yüksek Lisans tezi. İbn Haldun Üniversitesi, 2018.

Birsin, Mehmet. *Maverdi'nin Devlet Anlayışı*. Doktora tezi. Ankara Üniversitesi, 2004.

Bereketzade Cemaleddin Abdullah Efendi. *İslâm'da İdare ve Siyaset (1901)*. 2. Baskı, ed. Erol Bayraktar, Kadir Kabakçı. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1995.

Birsin, Mehmet. *İslâm Hukukunda İnsan Hakları Kuramı*. İstanbul: Düşün Yayınevi, 2012.

Bozkurt, Gülnihal. *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010.

Curtis, Michael. *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Çadircı, Musa. “Namık Kemal'in Sosyal ve Ekonomik Görüşleri”. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 2, sy. 2 (1991): 39-52.

Çaviş, Abdulaziz. *Anglikan Kilisesine Cevap*. çev. M. Akif Ersoy. ed. Süleyman Ateş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayinevi, 1974.

Derviş Vahdeti. “Volkan Gazetesi”. (20 Şubat 1909). *İslâmiyat* 2 içinde. sy. 4 (Nisan-Haziran 2001).

Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. 3. Baskı. New York: Cornell University Press, 2013.

Düzdağ, Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebu 's-Suud Efendi Fetvaları Işığında 16. Yüzyıl Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Yayinevi, 1983.

Ekinci, Ekrem B. *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri*. İstanbul: Arısanat Yayinevi, 2011.

Elmalılı Hamdi Yazır. “Makale-i Mühimme (1909)”. *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde. 75-82. Eds. A. Cüneyt Köksal, Murat Kara. İstanbul: Klasik, 2011.

Erdoğan, Mustafa. *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*. 2. Baskı. Ankara: Orion Kitabevi, 2011.

Esat Efendi. “Hükümet-i Meşruta Risalesi (1877)” içerisinde. 1: 79-88. *Süleyman Paşa'nın Muhakemesi* içinde. ed. Süleyman Paşazade Sami. İstanbul: Matbaa-i Askeri, 1928.

Faroqhi, Suraiya. *Another Mirrorfor Princes, The Public Image of the Ottoman Sultansandits Reception*. İstanbul: Isis Matbaası, 2008.

Foucault, Michel. *Discipline and Punishment: The Birth of the Prisons*,. trc. Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1995.

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1970.

Gardet, Luis. *Müslüman Site*. Trans. Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayinevi, 2014.

Gedikli, Fethi. “Mehmed Seyyid Bey Ve Hak Kavramı Üzerinden İslâm Hukuk Felsefesi ile Avrupa Hukuk Felsefesi Arasındaki Mukâyesesi”. *İÜHF* 72, sy, 1, (Haziran 2014): 107-132.

Goodman, Ryan, “Promoting Human Rights Through International Law”. *The American Journal of International Law* 108, sy. 3 (Haziran 2014): 576-582.

Gözler, Kemal. *İnsan Hakları Hukuku*. 2. Baskı. Bursa: Ekin Yayınevi, 2018.

Gözler, Kemal. *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*. 2. Baskı. Bursa: Ekin Yayınevi, 2004.

Gözübüyük, A. Şeref. *Anayasa Hukuku*. 4. Baskı. Ankara: Turhan Yayınevi, 1993.

Gürler, Kadir. *Türk Modernleşmesi Sürecinde İktidar ve Din*. Ankara: Sakaç Yayınları, 2010.

Hacak, Hasan. “İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi”. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.

Hallaq, Wael. *Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Colombia University Press, 2013.

Imber, Colin. *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Hâşiyetu Reddi'l-Mukhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr: Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*. Beyrut: Darü'l Kütüb'İlmiyye, 1994.

İnalcık, Halil. “Kanun and the Shari'ah”. *Shari'ah, Ummah and Khilafat* içinde. ed. Yusuf Abbas Hashimi. Karachi: University of Karachi, 1987.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Anglikan Kilisesine Cevap: El-Cevabüs-Sedid fî Beyani Dini'd-Tevhid* (1922). ed. Fahri Ünan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2004.

Kafadar, Cemal. “Janissaries and Other Riffraff in Ottoman İstanbul: Rebels Without A Cause”. *International Journal of Turkish Studies*, University Of Wisconsin. No:13. *Identity and Identity Formation in the Ottoman World: A Volume of Essays in Honour Of Norman Itzkowitz* içinde. 13:113-134. eds. Baki Tezcan, Karl K.

Barbir. Madison: University Of Wisconsin Press, 2007.

Kapani, Münci. *Kamu Hürriyetleri*. 7. Baskı. Ankara: Yetkin Yayınevi, 1993.

Kelsen, Hans. *The Pure Theory of Law*. eds. Max Knight. New Jersey: The Law book Exchange, 2001.

Kili, Suna ve Şeref Gözübüyük. *Türk Anayasa Metinleri: Sened-i İttifaktan Günümüze*, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınevi, İstanbul, 2000.

Köksal, Asım Cüneyt. *Fıkıh ve Siyaset: Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyeye*. İstanbul: Klasik Yayınevi, 2016.

Lauterpacht, Hersch. *International Law and Human Rights*. London: Stevens & Sons, 1950.

Lemkin, Raphael. *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*. Washington: The Lawbook Exchange Ltd., 2008.

Lemkin, Raphael. "Genocide as a Crime under International Law". *American Journal of International Law* 41, sy. (Ocak 1947): 145-151.

Lewis, Bernard. "Slade on Turkey". *Social and Economic History of Turkey* içinde. 1071–1920. ed. Osman Okyar, Halil İnalçık. Ankara: Meteksan 1980.

Menekşe, Ömer. "XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Devletinde Hırsızlık Suçu ve Cezası". Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1998.

Molke, Feldmareşal Helmuth von. *Türkiye Mektupları*. trc. Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1969.

Namık Kemal. "Hukuk", "Hukuku Umumiye", "Şark Meselesi I-II-III", "Tanzimat", "Müsavaat". *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Siyasi, Hukuk, Din, İktisat, Matbuat: Bütün Makaleler I* içinde. eds. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Tıp Yayınevi, 2005.

Novak, William. *The People's Welfare: Law and Regulation in Nineteenth-Century America*. 3. Baskı. Durham: The University of North Carolina Press, 1996.

Nursi, Said. "Hürriyete Hitab" (1908). *Asar-ı Bediyye* içinde. 486-498. İstanbul: Envar Neşriyat, 2014.

Nursi, Said, *İşarat-ül İcaz (1914)*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Nursi, Said. "Lemaat" (1921). içerisinde: *Asar-ı Bediyye* içinde. 551-647. İstanbul: Envar Neşriyat, 2014.

Nursi, Said. *Mektubat*, Envar Neşriyat, 2010, İstanbul.

Nursi, Said. "Muhakemat (1910)". *Asar-ı Bediyye* içinde. 178-318. İstanbul: Envar Neşriyat, 2014.

Nursi, Said. "Münazarat" (1911). *Asar-ı Bediyye* içinde. 297-369. İstanbul: Envar Neşriyat, 2014.

Sava Paşa. *İslâm Nazariyatı Hakkından Bir Etüd I-II (1892)*. trc. Baha Arıkan. Ankara: Yeni Matbaa, 1955.

Seyitdanlıoğlu, Mehmet. "Sadık Rıfat Paşa ve Avrupa Ahvaline Dair Risalesi". *Liberal Düşünce Dergisi* 3, (Yaz 1996): 115-124.

Slade, Adolphus. *Turkey and the Crimean War: A Narrative of Historical Events*. Londra: Smith, Elder, 1867.

Smith, S.A, Brazier, Rodney. *Constitutional and Administrative Law*. 6. Baskı. Londra: Penguin Books, 1989.

Shestack, Jerome J. "The Philosophical Foundations of Human Rights". *Human Rights Quarterly* 20. sy. 2 (Mayıs 1998): 201-235.

Shon, Louis. "The International Law: Protection of the Rights of Individuals Rather than States". *American U.L. Review* 32, sy. 1 (1982): 1-22.

Şentürk, Recep. "İsmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 137-138. İstanbul: TDV Yayınları 2001.

Şentürk, Recep. "Adamiyyah and Ismah: The Contested

Relationship between Humanity and Human Rights in Classical Islamic Law”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 8 (2002): 39-69.

Şentürk, Recep. *İnsan Hakları ve İslâm; Sosyolojik Ve Fıkhi Yaklaşımlar*. İstanbul: Etkileşim Yayınevi, 2006.

Tezcan, Baki. *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in The Early Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Teziç, Erdoğan. *Anayasa Hukuku*. 5. Baskı. İstanbul: Beta Matbaası, 1998.

Tanör, Bülent. *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri(1789 – 1980)*. 22. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (No:12334), 2012.

Tunaya, Tark Zafer. *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku*. 4. Baskı. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1980.

Otto, Dianne. “Rethinking the Universality of Human Rights Law”. *Columbia Human Rights Law Review* 29, sy. 1 (Sonbahar 1997): 1-35.

Özbudun, Ergun. *Türk Anayasa Hukuku*. 3. Baskı. Ankara: Yetkin Yayınevi, 1993.

Özdemir, Yavuz, Erol Çiydem ve Elif Aktaş. “Tanzimat Fermanı’nın Arka Planı”. *Kastamonu Eğitim Dergisi* 22. sy.1 (Ocak 2014): 321-338.

Özkaya, Yücel. “Birinci Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Hakkında Ortaya Konulan Görüşler ve Parlamento Usulü Hakkında Bir Layiha”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 31, sy.1-2: 397-415.

Pierson, Christoper. *The Modern State*. 2. Baskı. Taylor & Francis E-Library, 2004, (çevrimiçi), [Http://Psi424.Cankaya.Edu.Tr/Uploads/Files/Pierson,%20the%20modern%20state,%202nd%20ed.Pdf](http://Psi424.Cankaya.Edu.Tr/Uploads/Files/Pierson,%20the%20modern%20state,%202nd%20ed.Pdf), 28.10.2017.

Poggi, Gianfranco. *The Development of the Modern State: A Sociological Introduction*. Stanford: Standfort University Press, 1978.

Rehman, Javaid. *International Human Rights Law*, 2. Baskı.  
Essex: Longman, 2010.

Rubin, Avi. *Ottoman Nizamiye Courts: Law and Modernity*.  
New York: Palgra ve Macmillan, 2011.