



Allah-İnsan İlişkisi Bağlamında İnsan Hakları

Human Rights in the Context of the God-Human Relationship

Sibel KAYA

Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kayseri/Türkiye
Assistant Professor, Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri/Türkiye
sibelkaya@erciyes.edu.tr | orcid.org/0000-0003-1302-1655 | ror.org/047g8vk19

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
22 Eylül 2023	22 September 2023
Kabul Tarihi	Date Accepted
09 Aralık 2023	09 December 2023
Yayın Tarihi	Date Published
31 Aralık 2023	31 December 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iThenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Sibel Kaya).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Sibel Kaya).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Kaya, Sibel. “Allah-İnsan ilişkisi Bağlamında İnsan Hakları”. *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 686-712. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1364617> ”

Öz

İnsan, varlık bilincine sahip olan bir canlıdır. İnsan olmak bakımından nasıl bir değer taşıdığı ve bununla ilişkili olarak hangi hak ve sorumluluklara sahip olduğu soruları insanın kadim zamanlardan beri yanıt aradığı soruların başında gelmektedir. “İnsan hakları (human rights)” ifadesi bu sorgulama süreci ile doğrudan bağlantılı bir şekilde ortaya çıkmış modern kavramlardan biridir. Kavramın gelişimi itibarıyla siyasî ve seküler bir anlam çerçevesi bulunmaktadır. Ancak bugün insan hakları felsefi, ahlâkî, teolojik pek çok boyutu kapsayan geniş bir anlam alanı içerisinde tartışılmaktadır. Bu çalışmada, insan hakları kavramı Allah-insan ilişkisi bakımından incelenmiştir. Nitekim İslâm dini söz konusu olduğunda, “hak” kavramının hem ilâhî hem de beşerî çağrışımları olan geniş bir anlam içeriğine sahip olduğu görülmektedir. Kur’ân’da insan haklarının teolojik çerçevesi, Allah ile insan arasında gerçekleşen mîsâktan/ahidden hareketle çizilmektedir. Mîsâkın bir gereği olarak Allah, insana bir emanet teslim etmiş, onu halife olarak görevlendirmiş ve insanı bununla onurlandırmıştır. Bu onurlandırmanın mahiyeti, Allah’ın yasalarını yeryüzünde hâkim kılma görevi ve bunun için yeryüzünün insanın hizmetine verilmesidir. Bu şekilde varlık sahnesinde yerini aldıktan sonra, insanın sahip olduğu hakların iki boyutu vardır. Birinci boyutu insanın dünyevî-toplumsal bağlamda, insan olmak bakımından sahip olduğu haklardır. Batılı toplumların kavramsallaştırdığı insan hakları kavramı doğrudan bu boyutla ilişkilidir. İkinci boyutta ise insan hakları, insanın Allah ile ilişkisi/mükellefiyeti söz konusu edildiğinde ortaya çıkan haklar olarak dinî-mânevî bir içerik taşımaktadır. Bu haklar, dünyevî-toplumsal alanda olduğu gibi kaynağını Allah’ın insanı yaratılış bakımından mümtaz kılmasından ve insanla olan ahdinden almaktadır. İnsan hakları tartışmalarının teolojik boyutu olarak da ifade edilebilecek bu haklar kulun mükellefiyetine ilişkin haklardır. Mükellef olduğu hususlarda bilgi sahibi olması, bunlara güç yetirebilmesi (istitâat), özgür iradeyle eylemde bulunabilmesi, tüm bunların karşılığında mükâfat veya ceza alması kulun mükellefiyeti ve dinî-mânevî bakımdan insan hakları konusu içine dâhil edilebilecek meseleler olarak öne çıkmaktadır. Kelâm âlimleri çoğunlukla, kulun mükellefiyeti çerçevesinde ortaya çıkan bu tür hakları, Allah’tan bağımsız ve O’na rağmen ortaya çıkan haklar olarak değil bilakis Allah’tan doğan O’nun Hak, mutlak iyi olmasının ve ilim, adalet, hikmet gibi niteliklerinin bir ifadesi olarak görmüşlerdir. Bu çalışmada insan haklarının teolojik dayanakları ele alınarak kavramı seküler bir bakış açısıyla temellendirmenin neden olduğu sınırlılıkları gidermek ve insan haklarının daha bütüncül ve kapsamlı bir metafizik temellendirmesini sunmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Allah, İnsan hakları, Mîsâk, Mükellefiyet, Hikmet.

Abstract

Man is a creature with an awareness of existence. One of the most important questions that human beings have been seeking answers to since ancient times is what kind of value they have in terms of being human and what rights and responsibilities they have in relation to this. The term “human rights” is one of the modern concepts that emerged in direct connection with this process of inquiry. The concept of human rights has a political, secular framework of meaning in terms of its development. However, human rights are being discussed in a wide field of meaning, which includes many philosophical, moral, and theological dimensions. In this study, the concept of human rights is analyzed in terms of God-human relationship. The theological framework of human rights in the Qur’ân is drawn on the basis of *mîsâq* (the covenant) between God and man. As a requirement of the *mîsâq*, Allah has entrusted man with a trust, appointed him as a caliph and honored him with it. The nature of this honor is the duty to make God’s laws prevail on earth, and for this purpose, the earth has been given to man’s service. After man has taken his place on the stage of existence in this way, man’s rights have two dimensions. The first is the rights that human beings have in the worldly-social context in terms of being human. The concept of human rights, as conceptualized by Western societies, is directly related to this dimension. In the second dimension, human rights have a religious-spiritual content as the rights that arise when the relationship/obligation of man with God is in question. These rights, which can also be expressed as the theological dimension of human rights debates, are rights related to the divine commandment. From a religious and spiritual point of view, human rights are related to having knowledge about the matters that one is obliged to do, being able to do them (*istiṭāat*), acting with free will, and being rewarded and punished for all these. In this study, the theological foundations of human rights are discussed. In this respect, it is aimed to overcome the limitations caused by grounding the concept of human rights from a secular perspective and present a more holistic and comprehensive metaphysical grounding of human rights.

Keywords: Kalâm, Allah, Human rights, Mîsâk, Obligation, Wisdom.

Giriş

İnsanın yeryüzündeki serüveni çoğu zaman onun varoluşsal olarak taşıdığı onur, değer ve hak alanlarından kopuk bir biçimde gerçekleşmek durumunda kalmıştır. Bu nedenle insanoğlu, sahip olduğu onur ve değeri ortaya çıkarmak uğruna çok ciddi mücadeleler vermiştir. İnsanın bu çabası, varoluşsal gerçekliğini aktüel hâle getirmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Bu bakımdan insan hakları, insanın varoluşsal sorgulamaları hususunda ona değer katan ve insan olmanın pek çok boyutuyla ilgili yönleri bulunan önemli kavramlardan biridir. Günümüzde insan hakları siyasetten ekonomiye, sosyoloji ve psikolojiden felsefeye, hukuk biliminden teolojiye kadar pek çok alanda söz konusu edilmektedir.

Bugün insan hakları denildiğinde daha çok Batı'nın kavramsallaştırdığı ve siyasi-seküler zeminde gelişim gösteren bir kavram anlaşılmaktadır. Bu anlamın verilmesinde elbette Batı medeniyetinin insan haklarının toplumsal düzeyde kabul edilmesi konusunda yaptığı katkıların önemli bir etkisi bulunmaktadır. Ancak insanın yaratılıştan gelen hak arama ve hak olanı dile getirme gerçekliğini, Batılı-seküler bir söylemle sınırlandırmak bir eksiklik olacaktır. Bu nedenle bu çalışmada insan hakları, yaratılışın ve dolayısıyla Allah-insan ilişkisinin bir sonucu olması bakımından konu edilmiştir. Günümüzde büyük oranda metafizik temeli göz ardı edilen insan haklarını, dünyevî-toplumsal ve ahiretle ilgili boyutlarını da kapsayacak bir anlam alanı içerisinde değerlendirmenin önemli olduğu düşünülmektedir.

İslâm'ın öğretisi ve ortaya koyduğu değerler, alanı bakımından insan haklarını temellendirmede işlevsel olduğu hususu, bir hakikat ifadesi olarak kabul görmektedir.¹ Bu çerçevede İslâm düşüncesinde insanın, Allah'ın varlığından, sıfatlarından ve fiillerinden bağımsız bir gerçeklik alanına sahip olduğu düşünülmemekte ve insan haklarının öncelikle Allah-insan ilişkisi temelinde ele alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu nedenle İslâm düşünürleri, İslâm'ın dünyevî-toplumsal alanda kişiler arası ilişkileri düzenleyen emirlerinin Allah'ın insana varoluşsal anlamda bahşettiği değer ve haklarla ilişkili olduğunu vurgulamışlardır. Bu bakımdan Ebû Hanîfe'nin fıkhı, "kişinin hak ve sorumluluklarını bilmesi"² şeklinde tanımlaması önem taşımaktadır.

İnsan hakları Allah-insan ilişkisi bağlamında ele alındığında, seküler bir zeminde ele alınmasından çok daha geniş bir bağlama kavuşabilmektedir. Çünkü Allah katında insanın varoluşsal hakikati, yalnızca dünyevî alanla ilişkili değildir. Aynı zamanda insanın varoluşsal hakikatinin bir diğer yönü onun ahiret yaşamını içermektedir. İnsan haklarını Allah-insan ilişkisinden doğan haklar olarak temellendiren çalışmalar, çoğunlukla bu hakları dünyevî-toplumsal zeminde ele almakta, ahiret yaşamı yahut dinî mükellefiyetin sonuçları bakımından insanın ne tür haklarının olabileceği konusu ihmal edilmektedir.³ Bu nedenle bu çalışmanın temel hedefi, insan haklarını

¹ Recep Şentürk, "İnsan Hakları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/327.

² Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh Teftâzânî, *Şerhü't-Telvih ale't-Tavzih* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1957), 1/10.

³ Örneğin bk. Şentürk, "İnsan Hakları"; Ali Kuyuksal, *İnsan Hakları: Kavram, Tarihçe, Korunması ve Geliştirilmesi* (Gaziantep: Ada Kitabevi, 2012); İbrahim Agah Çubukçu, "Din ve İnsan Hakları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (1983), 119-130; Süleyman Ateş, "Kur'an'da İnsan Hakları", *Kur'an Sempozyumu*, ed. Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu vd. (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994); Yavuz Atar, "Batılı Toplumlarda ve İslam'da İnsan Hakları", *Diyanet İlmî Dergi* 28/1 (1992), 61-98; Recep Ardoğan, "Kelami Açıdan İnsan Haklarının Temellendirilmesi", *Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 57-117.

Allah-insan ilişkisinden doğan haklar olarak hem dünyevî-toplumsal düzeyde hem de dini mükellefiyet bağlamında ele almaktır. Özellikle Allah-insan ilişkisine dair önemli tespitler sunan kelâmcıların, dini mükellefiyet alanında insanın söz konusu edilebilecek haklarına dair dikkate değer tespitleri, İslâm'ın insana tanıdığı hakların çok daha geniş bir perspektifte ifade edilmesine imkân tanımaktadır. Bu doğrultuda amaçlarımızdan bir diğeri kelâmcıların bu hususa yönelik tespitlerini incelemek ve değerlendirmektir.

1. İnsan Hakları Kavramı

Arapça bir kelime olan hak; “sabit, mevcut, hakikat, vâcip”⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Dil bilimciler hak kavramını “vakiya mutabık hüküm”⁵ şeklinde tanımlayarak hakkın “sübut” ve “mevcudiyet” anlamlarına referansta bulunmuşlardır. İnsan hakları terkinin bir ifadesi olarak ise hak, “insan varlığına, bir kimseye var olan yasalarla, evrensel beyannamelerle ya da en azından sözlü bir gelenekle tanınan hareket etme özgürlüğü, yetkisi ya da olanağı”⁶ şeklinde tanımlanmaktadır.⁷

İnsanın sahip olduğu haklar (*human rights*) anlamında hak kavramının ilk kez 18. yy. sonu 19. yy. başında Amerika ve Fransız ihtilalleri sonrasında gündeme geldiği görülmektedir. Kavramın bu şekilde ortaya çıkışında 17. yy da yaşamış olan Locke'un (ö. 1704) düşüncelerinin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Locke, insanın doğuştan birtakım hak ve hürriyetlere sahip olduğunu ve bu hakların devlet tarafından korunması gerektiğini ifade etmiş, bu düşüncesiyle doğal hukuk akımının doğmasına ve gelişmesine öncü olmuştur.⁸ Doğal hukuk düşüncesinin bir sonucu olarak görülen insan hakları kavramı, 1776 yılındaki Virjinya Anayasası ve Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'nde yer almış ve burada, bütün insanların eşit olarak yaratıldıkları ifade edilerek hayat, hürriyet ve mutluluğa ulaşma gibi haklardan söz edilmiştir.⁹ İnsan hakları kavramının dünyaya yayılmasında ise daha etkili bir içerik ve üsluba sahip olan 1789 tarihli Fransız Bildirisi'nin önemli bir etkisi olmuştur. Bu bildiride, “hürriyet hakkı, mülkiyet hakkı, kişi güvenliği, düşünce, söz, yazı ve vicdan hürriyeti ve bu hürriyetlere ilişkin genel hükümlere”¹⁰ yer verilmiştir.

İnsan hakları kavramının ilk kez kullanıldığı Amerikan Bildirisi'nde, hakların insanın yaratılışı itibarıyla sahip olduğu haklar olduğu vurgulanmış ve dinî-metafizik bağlamı bir ölçüde dikkate alınmıştır. Ancak Fransız Bildirisi'nde insan haklarına dini-metafizik bağlamından tamamen

⁴ Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Mevsû'âtü keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Refik el-Acem - Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/682; İbrahim Mezkûr, *el-Mu'cemü'l-vecîz* (Mısır: Talim ve Terbiye Bakanlığı Yayınları, 1994), 163.

⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, thk. İbrâhim el-Ebyârî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996), 120.

⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 374.

⁷ Birbirinden farklı insan hakları tanımı yapılabilmekle birlikte bu tanımlamalardaki ortak unsurlar “kişilerin insan olmakla doğuştan sahip oldukları siyasal iktidar karşısında cinsiyet, yaş, inanç ve düşünce farkı gözetilmeksizin eşit oldukları devredilemez haklar” olarak ifade edilmektedir. Bk. Kuyaksil, *İnsan Hakları*, 21.

⁸ Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1981), 38; Atar, “İnsan Hakları”, 77; Asım Cüneyd Köksal, “İnsan Haklarının Felsefî Krizi: İslâmî Bir Perspektif”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 58 (2020), 41; Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 591.

⁹ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 44.

¹⁰ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 45.

kopuk ve yalnızca insanın doğasıyla ilişkili/seküler bir çerçevede yer verilmiştir. Sonraki süreçte ise kavramın seküler bir anlam çerçevesinde ele alınması yaygınlık kazanmıştır.¹¹

Bugün, insan hakları kavramının hangi temele dayandırılması gerektiği sorusu felsefî, teolojik ve toplumsal alanlarda tartışılmaktadır. Kavram seküler bir muhteva içerisinde gelişim gösterse de insanın sahip olduğu hakları felsefî-metafizik bağlamından bağımsız olarak ele almanın bir eksiklik olacağı düşünülmektedir. Nitekim insan hakları kavramı her ne kadar beşerî bir ürün olarak şekillense de terim olarak ilâhî kaynaklı bir hakikattir.¹² Bu çerçevede günümüzde insan haklarının felsefî bir köken krizi içinde olduğuna dikkat çeken Köksal, modern-Batılı insan hakları düşüncesinin çekirdeğinin İslâm düşüncesinde mevcut olduğunu ifade etmektedir.¹³ Erken dönem İslâm âlimlerinden Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039) bu bakımdan öncü isimlerden biridir. O, Locke'tan çok daha önce temel ve devredilemez insan hakların ilkelerinden bahsetmiştir.¹⁴ Debûsî, insanın temel haklarını dokunulmazlık, hürriyet ve mülkiyet olarak ifade etmiş bunların insana, insanlık vazifesini yerine getirebilmek için Allah tarafından bahşedildiğini vurgulamıştır.¹⁵ Dolayısıyla, insan hakları düşüncesinin Batı'daki gelişimden çok daha önce İslâm düşüncesinde ifade edildiği anlaşılmaktadır.¹⁶

İslâm'ın temel kaynakları bakımından hak, “korunması, gözetilmesi ya da sahibine ödenmesi gerekli olan maddî veya mânevî imkân, pay, eşya ve menfaatler; görev, sorumluluk, borç”¹⁷ şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca hak, Kur'ân'da Allah'ın isimlerinden biri olarak geçmektedir.¹⁸ Bu yönüyle Allah'ın mutlak ve en yüce varlık oluşunu temsil etmektedir. İnsan hakları denildiğinde bunun Allah'ın “Hak” oluşu ile irtibatlı yönleri söz konusudur. Mutlak varlık ve yaratıcı olarak Allah, insanın varoluşsal hakikatini tayin etmiş (fitrat) ve ona birtakım hak ve sorumluluklar vererek yeryüzündeki görevini (emanet) yerine getirmesini dilemiştir. Bu emanet, Allah'ın koyduğu yasaları yeryüzünde aktüel hâle getirme anlamına gelen halifelik görevidir.¹⁹ Kur'ân'da bu görevlendirme bir ahitleşme/mîsâk formatında ifade edilir ve insanın sahip olduğu ontolojik hakikat ona bildirilir:²⁰

¹¹ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 30.

¹² Hüseyin Hatemi, “İslâm'da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramları”, *Bütün Boyutlarıyla Din* (İstanbul: Kur'ân Çalışmaları Vakfı, 2016) 337; Recep Ardoğan, “Kelâmî Açından İnsan Haklarının Temellendirilmesi”, *Kur'ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 83; İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2011), 64.

¹³ Köksal, “İnsan Haklarının Felsefî Krizi”, 31. Benzer bir temellendirme için bk. Atar, “İnsan Hakları”, 85.

¹⁴ Köksal, “İnsan Haklarının Felsefî Krizi”, 31.

¹⁵ Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halil el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 417; Köksal, “İnsan Haklarının Felsefî Krizi”, 31.

¹⁶ Recep Şentürk, *İnsan Hakları ve İslâm: Sosyolojik ve Fıkhi Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 116; Hüseyin Hatemi, *İnsan Hakları Öğretisi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1988), 255.

¹⁷ Mustafa Çağrı, “Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/138.

¹⁸ Yûnus 10/30-32; el-Kehf 18/44; Tâhâ 20/114.

¹⁹ “Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. O sizi yerden var etti ve size orayı mâmur hâle getirme görevi verdi.” Hûd 11/61; “Ardından nasıl davranacağımızı görmek için onlardan sonra sizi yeryüzünde halifeler kıldık.” Yûnus 10/14.

²⁰ Buradaki ahitleşme de çok Allah'ın yaratıcı eylemi ve insanın varoluşsal cevabını içeren temsili bir anlatım olarak anlaşılmıştır. Bu anlamlandırma insanın bu ahitleşmeyi hatırlamama gibi bir söylemi dile getirmesini dışlamaktadır. Bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vîlât'ül-Kur'ân*, haz. Mustafa Yavuz, Bekir

“Rabbin âdemoğullarından, onların sırtlarından, zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz.”²¹

Kur’ân’da insanlardan bu ahitleşmeye uygun davranmaları istenir²² ve ahit genellikle va’d terimiyle eş anlamlı kullanılarak ahdi yerine getirenlere verilecek maddi ve manevi mükâfatlardan bahsedilir.²³ Burada dikkat edilmesi gereken nokta ahdin muhataplarından birinin Allah, diğerinin ise insan olmasıdır. Emir ve yasaklara uygun davranılması Allah’ın insan üzerindeki hakkıdır (*hukûku’llâh*).²⁴ Ahdin diğer muhatabı olan insanın da bu ahitleşmenin gereği olarak ortaya çıkan hakları söz konusudur (*hakku’l-‘abd*).²⁵ Ancak, dinî söylemin bu ahitleşmeyi daha çok Allah’ın kul üzerindeki hakları üzerinden okuduğunu söylemek mümkündür. Bu alanda, her ne kadar insanın sahip olduğu haklara değinilse de ilâhî hakikat ve mutlaklık karşısında bu hakların ifadesi nispeten sönük kalmaktadır. Hâlbuki Allah’ın insana bahşettiği varoluşsal hakikat ve verdiği değer onun hak ve sorumluluklarının önemle üzerinde durulmasını gerektirmektedir.

İslâm’a göre insanın varoluşsal hakikati iki ayrı aşamayı, iki ayrı hayatı kapsamaktadır. Bunlardan ilki, dünya hayatı, ikincisi ise ahiret hayatıdır. İnsanın haklarının her iki hayat açısından da söz konusu edilebilecek boyutları vardır. İnsanın halifelik görevinin bir uzantısı olarak gerçekleşen dünya hayatı söz konusu olduğunda onun sahip olduğu haklar, dünyevî-toplumsal haklar olarak hukukî/ahlâkî bir içerik kazanmaktadır. Diğer taraftan insanın ahiret hayatı bağlamında gündeme gelen ve doğrudan Allah-insan ilişkisinin bir ifadesi olarak nitelendirilebileceğimiz hakları da söz konusudur. İnsanın Allah üzerindeki hakları olarak da ifade edebileceğimiz bu haklar asıl anlamını ebedî/hakiki hayat olan ahiret hayatı söz konusu olduğunda kazanmaktadır. Bu haklar, kulun dinî mükellefiyeti bakımından doğan haklar olarak görülebilir. Şimdi her bir alanda söz konusu olan hakları ve hakların Allah-insan ilişkisi bakımından nasıl teolojik bir bağlam kazandığı ele alınacaktır.

2. Dünyevî-Toplumsal Alanda İnsan Hakları

Batılı-seküler bir kavram olarak teşekkül eden insan haklarının anlam alanı dünyevî-toplumsal bir zemine sahiptir. Dünya hayatında bir toplum içerisinde yaşamını sürdüren insanın burada, insan olmak bakımından sahip olduğu bir takım hak ve sorumlulukları söz konusudur. Bunlar arasında hayat hakkı, hürriyet hakkı, kişi güvenliği, mülkiyet hakkı, eşitlik, adalet gibi

Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2008), 12/99; Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı: Meal- Tefsir*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1996); Sinan Öge, “Fıtratın Mîsâkı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2005), 262. Diğer taraftan bu ahitleşme dünyadaki tüm muamele ve sözleşmelerin dayanağı olarak da anlaşılmaktadır. Bk. Namık Kemal Okumuş, “İnsan Sorumluluğu Bağlamında Mîsâk Algısına Farklı Bir Bakış Denemesi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2013), 108; Köksal, “İnsan Haklarının Felsefî Krizi”, 31.

²¹ el-A’râf 7/172.

²² en-Nahl 16/91. Ahde karşı gelmekten sakınan müminlerin özellikleri ise Kur’ân’da ahde vefa olarak bildirilmiştir. Bk. Âl-i İmrân 3/76; er-Râ’d 13/20.

²³ Metin Yurdagür, “Ahid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/534-535.

²⁴ Çağrıncı, “Hak”, 15/137-139; Recep Ardoğan, “Sekülerizm, İslam ve İnsan Hakları”, *İnsan Hakları ve Din* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010), 390.

²⁵ Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi usûli’l-dîn)*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 114, 118.

devredilemez, klasik hak ve hürriyetler ile bunlardan doğan diğer sosyal ve ekonomik haklar yer almaktadır.²⁶ Ferdîyetçi insan hakları doktrini bu hakları, insanın yaratılıştan irade sahibi, hür ve sorumlu tek gerçek varlık oluşuyla irtibatlandırarak insan onurunu temel almıştır.²⁷ Dolayısıyla insan hakları, insanın ontolojik hakikatinden doğmaktadır. Bu irtibat insan haklarını Allah-insan ilişkisi bağlamında ele almanın imkânını sunmaktadır. Nitekim Allah, insana varoluşsal hakikatini bahşeden mutlak varlık konumundadır.

İslâm düşüncesinde insan haklarına dair ilkelerin, insanın sahip olduğu ontolojik hakikat temelinde ifade edildiği en önemli alan İslâm Hukuku'dur. Hak kelimesinin çoğulu olan hukuk alanında, Allah'ın yasalarını (şeriat) yeryüzünde işlevsel kılmamanın ilkeleri üzerinde çalışılmaktadır.²⁸ Burada temel maksat, insana Allah'ın verdiği onur ve değeri gölgeleyecek bütün yaşamsal faktörleri tespit ederek hak ettiği insanî yaşama ulaşmasında ona destek olmaktır. Bu çerçevede fıkıh usûlünün kurucu âlimlerinden biri olan Debûsî, insan haklarına ilişkin ilkeleri, âdemiyyet/insanlık kavramı çerçevesinde ele almış ve sadece belli bir toplumun ya da Müslümanların değil tüm insanların yaratılıştan sahip olduğu haklar üzerinde durmuştur.²⁹ Debûsî'ye göre insan, Allah tarafından bahşedilen, yeryüzünde O'nun halifesi olma emanetinin doğal bir sonucu olarak ehliyet sahibidir. Ehliyetin buradaki anlamı, insanın lehindeki ve aleyhindeki hakların bağlayıcılığı konusunda yetki sahibi olmasıdır. Hakların bağlayıcılığı vurgusu ise bu hususta bir keyfilige yer olmadığı anlamını taşımaktadır.³⁰ Nitekim Kur'ân'da hakkın insanların keyfî arzularına göre olması durumunda bütün düzenin bozulacağı dile getirilmektedir.³¹ Bu bakımdan insanın sahip olduğu haklar evrensel ve vazgeçilmezdir.

İslâm âlimleri dinin amacını; “toplumda canın, aklın, namus ve haysiyetin, dinin ve malın korunması ilkelerini (*zarûrât-ı hamse*) yerleştirmek”³² şeklinde ifade etmişlerdir. Buradaki her bir ilke Kur'ânî referanslara dayalıdır ve aynı zamanda bugün insan hakları bağlamında dile getirilen ve hayata geçirilmesi hedeflenen ilkelerle ilişkilidir.³³ Örneğin “*İnsanların hakkı olan şeyleri kısmayın, bozgunculuk yaparak yeryüzünde karışıklık çıkarmayın.*”³⁴ ve “*Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan kimseler olun ve adaletle tanıklık edin...*”³⁵ âyetleri hakların korunması bağlamında çok

²⁶ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 47, 77.

²⁷ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 40.

²⁸ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi: Makâsîdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, çev. Vecdi Akyüz - Mehmet Erdoğan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 211.

²⁹ Debûsî, *Takvîm*, 417. Serahsî (ö. 483/1090) ve Pezdevî (ö. 482/1089) gibi âlimler hakların evrenselliği üzerinde durarak Debûsî'nin fikirlerini devam ettirmişleridir. Bk. Köksal, “İnsan Haklarının Felsefi Krizi”, 34, 62.

³⁰ Erdoğan, “Sekülerizm, İslam ve İnsan Hakları”, 344; Şentürk, “İnsan Hakları”, 22/327.

³¹ el-Mü'minûn 23/71.

³² Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtîbî, *İslami İlimler Metodolojisi: el-Muvâfakât*, çev. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 7; Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdü'ş-şerîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/425; Ali Köse, “İnsan Hakları”, *Köprü Dergisi* 96 (2006), 12.

³³ Bk. Hayrettin Karaman, “İslâm'a Göre İnsan Hakları ve Ödevleri”, *Yeni Türkiye* 21 (1998), 234; Hayrani Altıntaş, “Kur'ânî Düşünce Sisteminde İnsan Hakları”, *Uluslararası Avrupa Birliği Şûrası* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 91; Çubukçu, “Din ve İnsan Hakları”, 126; Atar, “İnsan Hakları”, 61; Ateş, “Kur'ân'da İnsan Hakları”, 347; Mehmet Hayri Kırbaoğlu, “Kur'ân ve İnsan Hakları Tartışmaları”, *Liberal Düşünce Dergisi* 2/5 (1997), 58; Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics* (London: Routledge, 2013), 43.

³⁴ eş-Şu'arâ 26/183.

³⁵ el-Mâide 5/8.

önemli birer ilke niteliğindedir. Hakların korunamaması durumunda ise sessiz kalınmaması, bunun açığa vurulması ve hakkın aranması da bir diğer Kur'ânî ilkedir.³⁶ Yine, kişinin sahip olduğu en temel hak olarak yaşam hakkı Kur'ân'da vurgulanmakta; haksız yere bir kimseyi öldürmenin yasak olduğu, böyle bir eylemde bulunanın bütün insanları öldürmüş gibi olacağı ifade edilmektedir.³⁷ Bu, insan yaşamına verilen önemin en çarpıcı örneğini teşkil etmektedir. Bir diğer önemli Kur'ân ilkesi insanların eşitliği üzerinedir. Bu bağlamda Kur'ân'da insanların esasında tek bir ümmet olduğu vurgulanmaktadır.³⁸ Burada insanların her ne kadar kavimlere ve kabilelere ayrılmış olsalar da insan olma değeri bakımından birbirine eşit oldukları ifade edilmektedir. Allah katında insanın değer bakımından farklılaşmasını sağlayan şey ise takva/saygı olarak nitelendirilmektedir.³⁹

Bugün insan haklarına dair tartışılan en önemli ilkelerden biri olan hürriyet de Allah'ın insana olan hitabında, insanın sahip olduğu ontolojik bir hakikat olarak vurgulanmaktadır. Dinde zorlamanın olmadığını dile getiren âyetler, bu anlamda önemli bir açılım sağlamaktadır.⁴⁰ Hz. Peygamber'in uygulamaları da bu tür bir zorlamayı dışlamaktadır.⁴¹ İnsan için varoluşsal bir anlamlandırma sunan din konusunda insana böyle bir hürriyetin verilmesi ve bu hususta bir zorlamanın olmaması, yaşamın ona sunduğu diğer hususlarda da özgür olmasının önünü açmaktadır. Düşünce, söz, yazı, seyahat, eğitim, çalışma, ticaret, mülkiyet gibi hürriyetler bu kapsamda değerlendirilebilir ve insanın bu hususlarda ilâhî bir yasaklamayla karşı karşıya olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Burada asıl olan, insanın hür olmasının bir başkasının hürriyetine engel oluşturmayacak bir biçimde gerçekleşmesidir. Aksi bir durumda ilâhî kitabın "kul hakkı"⁴² adını verdiği durum ortaya çıkmaktadır.

İslâm düşüncesinde haklar, referansını ilâhî kaynaktan almaları hasebiyle aynı zamanda dinî birer tekliftir. Bu gerçeklik, hakların korunmasının bir görev olarak idrak edilmesi sonucunu doğurur. Bu nedenle haklara saygı duymak takva ve ibadet ile ilişkilidir.⁴³ Takva, Allah ile insan arasındaki ahitleşmeye dair bir bilinci ve insanın buradan kaynaklanan hak ve sorumluluklarının farkındalığını gerektirmektedir. İnsan hakları ihlalinin dinî ve ahlâkî boyuttaki adlandırması ise "büyük günah" kavramıyla karşılanmaktadır.⁴⁴ Böyle bir ihlalin, İslâmî literatürde kul hakkı olarak nitelendirildiği görülmektedir. Kul hakkına giren hususlar dünyada helallik ya da ahirette kısas gerçekleştirilmeden affedilmeyecek olan günahlardandır.⁴⁵ Dolayısıyla insan hakları, kişilerin

³⁶ "Allah kötü sözün açığa vurulmasını sevmez; ancak haksızlığa uğrayan başka. Allah her şeyi iştikte ve bilmektedir." en-Nisâ 4/148. Arıca bk. el-Hac 22/39.

³⁷ el-Mâide 5/32; el-En'âm 6/151; el-Furkân 25/68.

³⁸ Yûnus 10/19.

³⁹ "Ey insanlar, doğrusu biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Sizi birbirinizle tanışsınız diye sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Şüphesiz ki, Allah katında en değerliniz takvaca en üstün olanınızdır." el-Hucurât 49/13.

⁴⁰ Bk. el-Bakara 2/256; Yûnus 10/99; es-Secde 32/13; Abese 80/7; el-Gâşiyeh 88/21-22.

⁴¹ Bk. Köse, "İnsan Hakları", 13; Mehmet Şener, "Veda Hutbesinin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili", *Doğuda ve Batıda İnsan Hakları* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 125.

⁴² Bk. el-A'râf 7/85; en-Nisâ 4/29-30; el-İsrâ 17/34.

⁴³ Ardoğan, "Sekülerizm, İslam ve İnsan Hakları", 86.

⁴⁴ Sinan Öge, "İnsan Hakları İhlalinin Dinî-Ahlâkî Adlandırması: Büyük Günah", *İnsan Hakları ve Din* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010), 177.

⁴⁵ Çağrı, "Hak", 15/351.

Allah ile ilişkisinin bir yönü olarak öne çıktığında bu haklar; “kutsiyet, dokunulmazlık, tartışılmazlık ve değışmezlik”⁴⁶ gibi bağlayıcı bir görünüm kazanmaktadır.

İlâhî kitapta hak kavramı, aşkın bir karakter taşıyan adalet ve doğruluk kavramlarıyla yakından ilişkilidir. İnsanın hak sahibi olması, beşerî ilişkilerinde ve toplumsal hukuk düzeninde adaletin gerçekleşmesini ifade eder.⁴⁷ Böylece, gerçekte olan ile olması gereken arasındaki mesafe zihinlerde kendiliğinden mevcut olan ve aşkın bir karakter taşıyan hak, adalet, doğruluk ilkeleri ile kapanma imkânı bulur.⁴⁸ Kur’ân’da hak talebinin çoğu zaman insandaki adalet duygusuna dayandırılması bu gerçekliğin bir ifadesi olarak görülmelidir: “*Andolsun biz peygamberlerimizi açık kanıtlarla gönderdik, beraberlerinde kitap ve adalet terazisini de indirdik ki insanlar hakkaniyete uygun davransınlar.*”⁴⁹

İslâm’ın başından beri mücadelesinin bugün bizim insan hakları dediğimiz ilkeler üzerinden devam ettiğini ifade eden Câbirî’ye (ö. 2010) göre bu haklar, evrensel olan hak düşüncesinden doğmaktadır. Câbirî yaşam hakkı, inanç ve bilme hakkı, eşitlik hakkı, kadın hakları, adalet hakkı ve özel hakları bugünün dünyası bağlamında dile getirmekle birlikte hakların, her çağa göre güncellenmesi gerekebileceğini vurgulamaktadır.⁵⁰ Böyle bir güncellenmeyi meşru kılan husus elbette ki hak kavramının adalet, doğruluk ilkeleri gibi aşkın karakterli sabit bir dayanağının olması ve yeni toplumsal koşullarda bu ilkenin işlevini yerine getirebilmesinin sağlanmasıdır.

Allah ile insan arasındaki ilişkinin temelde kulluk ilişkisi olmasından yola çıkan bazı düşünürler ise insan haklarının ilâhî dayanakla ilişkilendirilmesini işlevsel bulmamaktadır.⁵¹ Bu düşünceye göre, insanın Allah katında hakları değil, görev ve mükellefiyetleri söz konusudur. İnsan ilişkilerini düzenleyen ilâhî emirler, Allah o şekilde emretmiş olduğu için birer görevdir. Diğer bir deyişle hak yalnızca Allah’a ait bir alandır, kul ise yükümlülük sahibidir. Fakat insan haklarının, insanın insan olması bakımından sahip olduğu haklar olarak kabul edilmesi gerekmektedir ve bu nedenle de insan haklarının ilâhî bir dayanakla ilişkilendirilmesi uygun değildir.⁵²

İnsanın Allah’ın kulu olduğu kabulünün, onun insan olarak birtakım haklara sahip olduğu iddiasına engel oluşturacağı düşüncesi tartışmaya açıktır. Nitekim İslâm düşüncesinde kulluğun

⁴⁶ Recep Ardoğan, “İnsan Haklarına Saygının Yükseltilmesinde İslâmî Teolojinin Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/11 (2004), 97.

⁴⁷ “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi iştirmektedir, her şeyi görmektedir.” en-Nisâ 4/58.

⁴⁸ Ali Bardakoğlu, “Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/151.

⁴⁹ el-Hadîd 57/25. Ayrıca bk. “Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla bakmayı emreder; hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder.” en-Nahl 16/90. “Ey iman edenler, Allah için hakkı ayakta tutan insanlar olun ve adaletle tanıklık edin. Bir kavme olan kininiz sizi adaletsizliğe yöneltmesin.” el-Mâide 5/8; Recep Ardoğan, “Müslüman Toplumlarında İnsan Hakları ve Demokrasiye Saygıyı Artıracak Bazı İslâmî İlkeler”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 3/9 (2005), 33; Köse, “İnsan Hakları”, 12.

⁵⁰ Muhammet Aydın, “Müslüman/Arap Düşüncesinde İnsan Hakları Bilincinin Gelişiminde Muhammed Âbid el-Câbirî’nin Katkısı”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 16 (2021), 39, 45.

⁵¹ Ahmet Arslan, “İnsan Hakları ve İslâm”, *Liberal Düşünce Dergisi* 2/5 (1997), 42; Kırbaoğlu, “İnsan Hakları Tartışmaları”, 57; Müfit Selim Saruhan, “İnsan Haklarının Güvencesi Olarak Kur’ân’da İnanç Özgürlüğünün Temel İlkeleri”, *İnsan Hakları ve Din* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2009), 53; Köse, “İnsan Hakları”, 17.

⁵² Arslan, “İnsan Hakları ve İslâm”, 42-44.

insanın yaratılıştan sahip olduğu değer ve hakların ifade edilmesine bir engel olarak görülmediği açıktır.⁵³ İslâm düşünürleri hakları iki kategoride değerlendirmiş ve bunların ilkinin Allah'ın hakları, ikincisinin ise kulun hakları olduğunu ifade etmişlerdir. Allah'ın hakları kapsamında daha çok dinî emir ve yasaklar kast edilmiş, kulun hakları ise daha çok dünyevî-toplumsal alanda kişiler arası ilişkilerde ortaya çıkan haklar olarak nitelendirilmiştir.⁵⁴ İslâm düşünürlerinin kul hakkı dediği alandaki hakların içeriği modern hukukta insan hakları adı verilen içerikle hemen hemen aynıdır.⁵⁵

Diğer taraftan kulluk kavramının, Allah-insan ilişkisinde insanın konumunu nitelendiren bir kavram olarak kullanılmasıyla Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması bakımından mutlak gücü, sonsuz ve sınırsız oluşunun öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu bağlamı dolayısıyla kavram, ahlâkî bir nitelik de kazanmış ve insanın Allah'ın otoritesini tanınmasını ve O'nun ahlâkî buyruklarının tamamını yerine getirmesini ifade etmek üzere kullanılmış olmaktadır.⁵⁶ Sahip olunan hakları, insan hakkı olmanın yanında kulların hakları olarak nitelendirmek burada bir problem oluşturmaktan ziyade sahip olunan haklara aşkın bir temel kazandırmakta ve hakların bağlayıcılığını güçlendirmektedir.⁵⁷ Dolayısıyla Allah'ın kulu olmak, bir başka insanın kulu olduğundaki köle anlamından oldukça farklı bir anlam alanına sahiptir. Kulluk, insanın metafizik bir kökeni olduğuna, bütün iş ve davranışlarının burayla irtibatlı olarak anlam kazandığına işaret etmektedir. Diğer bir yönüyle de insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olması dolayısıyla yüklendiği misyon ve değerle ilişkilidir. Bu nedenle Allah'ın kulu olmak birtakım insanî haklara sahip olmaya engel değil bilakis gerekçe olmaktadır.⁵⁸

Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da şudur: insan hakları kavramını ilk kez dile getiren Amerikan Bildirisi'nde de bu hakların yaratılıştan geldiği üzerinde durulmuştur.⁵⁹ Dolayısıyla burada Tanrı-insan ilişkisinden doğan bir bağlam söz konusudur. Ancak sonraki süreçte pratik dinî uygulamaların insan hakları açısından bir engel olarak görülmesi, kavramın metafizik kökeninin göz ardı edilmesi durumunu ortaya çıkarmıştır.⁶⁰ Diğer taraftan dinî metinlerin kültürel ve parçacı okuma biçimleri insan hakları konusunda ilâhî dayanağa yönelmenin uygun olmayacağı şeklinde kanaatlerin dile getirilmesine neden olmuştur.⁶¹ Nitekim insan haklarının ilâhî bir kökene dayandırılmaması gerektiğini düşünenler, referanslarını çoğunlukla bu tarz söylemlerden almaktadırlar. Fakat evrensel bir din olan İslâm'ın insana dair anlatımı ve Allah'ın insanı yeryüzünde konumlandırma biçimi bu kanaatlerin isabetli olmadığını

⁵³ Kādî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, 118; Mehmet Nuri Yılmaz, "İslâm ve İnsan Hakları", *Yeni Türkiye* 21 (1998), 229; Şentürk, "İnsan Hakları", 22/327; Ömer Faruk Harman, "Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı", *Diyanet İlmî Dergi* 34/3 (1998), 5.

⁵⁴ Harman, "Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı", 5.

⁵⁵ Saruhan, "İnanç Özgürlüğü", 57; Harman, "Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı", 15.

⁵⁶ Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2012), 325.

⁵⁷ Ardoğan, "İnsan Haklarına Saygı", 97.

⁵⁸ Harman, "Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı", 16; Şentürk, "İnsan Hakları", 22/327; Ardoğan, "Sekülerizm, İslam ve İnsan Hakları", 340.

⁵⁹ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 31.

⁶⁰ Hüseyin Atay, "Kur'an'da İnsanın Doğal Hakları, Müslümanların Durumunu Tespit ve Müslümanlık Kur'an'ın Neresinde?", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (1999), 89; Köse, "İnsan Hakları", 17.

⁶¹ Kırbaçoğlu, "İnsan Hakları Tartışmaları", 57,58.

ortaya koymaktadır.⁶² Eleştirilerin haklılık kazandığı nokta uygulamada, Allah-insan ilişkisinin teorik bağlamında ortaya çıkan hakların yeteri kadar yerine getirilmemesidir. Bu durumun yukarıda işaret ettiğimiz hususların dışında pek çok gerekçesi söz konusudur.⁶³ Çalışmamızın sınırlarını aşmamak adına bu gerekçeleri detaylandırmamakla birlikte şunu ifade etmemiz mümkündür: insana Allah tarafından bahşedilen onurdan ve üstün meziyetlerden doğan tüm hakların aktüel hâle getirilmesi, insanlığın temel mükellefiyetlerinden biri olarak gerçekleştirilmeyi beklemektedir.

3. Dinî Mükellefiyet Alanında İnsan Hakları

İnsan hakları, Allah-insan ilişkisinden doğan haklar olarak temellendirildiğinde bu hakların kapsadığı alanlardan biri de dinî mükellefiyet alanıdır. Teolojik çerçevede insanın varlığı, sadece dünya hayatı ile sınırlı değildir. Dünya hayatındaki ahlâkî eylemlerinin mükâfat veya ceza olarak karşılık göreceği bir başka hayat onu beklemektedir. Burada insanın mükâfat veya cezayı hak etmesinin temel gerekçesi dünya hayatındaki mükellefiyetleridir. Peki, insanın dinen mükellef olmasından kaynaklanan hakları var mıdır, eğer varsa bu haklar nelerdir?

Allah-insan ilişkisi hususunda aklî çıkarımlardan ve ahlâkî ilkelere hareket eden Mu'tezilî kelâmcılar açısından, insanın mükellef olmasından kaynaklanan birtakım haklara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Mu'tezile'ye göre, eylemlerinin ahlâkî ilkelere konu olması bakımından insan ve Allah arasında bir fark yoktur. Allah'ın eylemlerinin ahlâkî nitelik kazanmasının temel nedeni iyi ve kötü gibi değerlerin O'nun ezeli ilminde sabit olmasıdır. "Ezelî bir hakikat olarak iyinin bilgisine sahip olan Allah, mutlak iyi ve adil bir varlık olarak ancak iyi ve faydalı işler yapar. Kötü yahut zulüm olan bir eylemi gerçekleştirmesi Allah'ın bunlara muhtaç olduğu anlamına gelir ki O, bundan münezzehtir."⁶⁴

Allah'ın âdil olmasının yanı sıra hikmet sahibi olması da yaptığı eylemlerin bir amaç ve fayda üzere gerçekleşmesini ifade etmektedir. Allah'ın insanı yaratması, O'nun mutlak iyi oluşunun, cömertliğinin ve hikmetinin bir sonucu olarak insanı bununla faydalandırma amacına matuftur. Bu faydanın elde edilmesi ilâhî teklifle gerçekleşmektedir. İlâhî teklif ise meşakkatli işlerin (*tâat*) yerine getirilmesini kapsamaktadır. Burada insana meşakkatli işlerin teklif edilmesinin onun faydasına olması ve bir kötülük/zulüm oluşturmamasının temel gerekçesi, insanın bunların karşılığı olarak elde edeceği mükâfattır.⁶⁵

Allah ile insan arasındaki ilişkiyi ahlâkî-hukukî bir ilişki olarak tasavvur eden Mu'tezile ekolü, bunun bir sonucu olarak insanın sahip olduğu haklara ulaşmasını zorunlu bir ilâhî eylem (*vücûb alellâh*) olarak nitelendirmiştir.⁶⁶ Mu'tezile'nin Allah'ın âdil ve hikmetli olmasının bir gereği olarak ifade ettiği mükellefiyetler konusunda Allah'ın kulları için en iyi/faydalı olanı (*aslah*) yapacağına

⁶² Kırbaçoğlu, "İnsan Hakları Tartışmaları", 58.

⁶³ Bk. Köse, "İnsan Hakları", 17; Kırbaçoğlu, "İnsan Hakları Tartışmaları", 58.

⁶⁴ Kādî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/34; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmü'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, thk. Abdüsselâm b. Abbâs el-Veciyye (San'a: Dâru'l-Kütübü'l-Vataniyye, 2002), 115.

⁶⁵ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/496-498; Kādî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, 12.

⁶⁶ Sibel Kaya, *İlahi Fiillerde Zorunluluk: Vücûb alellâh* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 191.

dair genel ilkesi, vücûb alellâh kapsamında gördükleri ilâhî eylemlerin içeriğini de belirlemiştir.⁶⁷ Burada Allah'ın yapması gerekli/vâcip olan fiiller, insan açısından bir hak ifade etmektedir. Nitekim Arap dilindeki hak ve vücûb kavramları arasındaki yakın ilişki böyle bir çıkarımda bulunmaya imkân tanımaktadır.⁶⁸ Bu doğrultuda Câbirî, iki taraftan biri için hak olanın diğer taraf açısından vâcip/gerekli olacağını dile getirmiştir.⁶⁹

Allah-insan ilişkisini hikmet kavramı üzerinden temellendiren Mâtürîdîler ise, Mu'tezile ile benzer bir biçimde Allah'ın insana yaklaşımında bir hikmet, amaç ve fayda gözettiğini düşünmüşlerdir. Bu çerçevede, hikmetin gereğine uygun yapılan işler anlamında Allah'ın bütün fiilleri hak olarak kabul edilmektedir.⁷⁰ Dolayısıyla Mâtürîdîler açısından da ilâhî hikmetin bir gereği olarak ortaya çıkan ve mükellefiyetler alanında insan hakkı olarak nitelendirilebileceğimiz hususların dile getirildiğini söylemek mümkündür. Ancak bu hususta onlar, Mu'tezile kadar rasyonel-teolojik söyleme bağlı kalmamışlar, bunun yerine düşüncelerini ilâhî mutlaklığı öne çıkaran bir dille ifade etmişlerdir.⁷¹

Eş'arîler ise, Allah tasavvurları bakımından tecviz ilkesine bağlı olmalarının bir gereği olarak meseleyi doğrudan ilâhî irade ve kudret ile ilişkilendirmişlerdir. Buna göre her şeyin sahibi olan Allah, teorik olarak, mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunabilir. Dolayısıyla onlar açısından hem dünyevî-toplumsal alanda hem de mükellefiyet alanında insanın sahip olduğu haklardan bahsetmek önemli sınırlılıklar içermektedir.⁷² Fakat teoride öne çıkan bu sınırlılık onların pratikte Allah'ın kullarına zulmettiği, hak olarak ortaya çıkan hususlarda adaetli ve hikmetli eylemde bulunmadığını düşündükleri anlamına gelmemektedir. Eş'arîler'in buradaki temel amacı, Mu'tezile'nin katı rasyonel söylemine bir tepki olarak mutlak irade ve kudreti vurgulamak ve teoride, ilâhî fiillerin sınırsız gerçekleşme şekilleri olabileceğini dile getirmektir. Yine de onlar, Kur'ânî referansların insan hakları ilkelerine işaret eden ifadelerini ilâhî bir hakikat olarak kabul etmişlerdir.⁷³ Nitekim Kur'ân'da hak kavramına hem insanların ilişkilerini düzenleyen dünyevî-toplumsal düzeyde, hem de Allah-insan ilişkileri düzeyinde yer verilmektedir.⁷⁴

Kur'ân'da hakkın, Allah-insan ilişkisini yahut dinî mükellefiyet alanını düzenleyen bir kavram olarak kullanımına örnek olarak “İnananları kurtarmak bize düşer (hakk^{an} aleynâ)”⁷⁵ âyeti verilebilir. Benzer bir şekilde “Suç işleyenlere hak ettikleri cezayı verdik. İnananlara yardım etmek bize düşer (hakk^{an}

⁶⁷ Kaya, *İlahi Fiillerde Zorunluluk*, 308.

⁶⁸ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Mustafa Hicâzî (Kuveyt: Tûrâsü'l-Arabî, 1979), 25/170; Ayrıca bk. Hüseyin Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi* (İstanbul: Endülüş Yayınları, 2017), 38.

⁶⁹ Aydın, “İnsan Hakları”, 52.

⁷⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 313; Çağrı, “Hak”, 15/151.

⁷¹ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 422.

⁷² İnsan hakları konusunda İslâm'a yönelik eleştirilerin çoğunlukla Eş'arî düşüncesi üzerinden dile getirildiği görülmektedir. Bk. Arslan, “İnsan Hakları ve İslam”, 37, 39.

⁷³ Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/348-349.

⁷⁴ Şentürk, “İnsan Hakları”, 22/327-330; Atar, “İnsan Hakları”, 82.

⁷⁵ Yûnus 10/103.

aleynâ)⁷⁶ âyetinde inanların kurtarılması ve onlara yardım edilmesi bir hak olarak nitelendirilmekte ve bunun Allah tarafından yerine getirileceği belirtilmektedir. Nitekim kulunu faydalandırmak amacıyla teklifte bulunan Allah'ın, inanan bir kuluna yardımını esirgemesinin ilâhî hikmetle örtüşmeyeceği Mu'tezilî ve Mâtürîdî âlimler tarafından temellendirilmiştir.⁷⁷

İslâmî literatürde hakların, Allah'ın hakkı (*hukûku'llah*) ve kulun hakkı (*hukûku'l-'ibâd*) şeklinde bir ayrım ile ele alındığı ve hem insanın diğer insanlarla hem de insanın Allah ile ilişkisinin ahlakî-hukukî bir görünüm kazandığı görülmektedir.⁷⁸ Dolayısıyla İslâm düşüncesinde insan hakları, yalnızca insanın insanla ilişkisi bakımından ve dünya hayatıyla sınırlı bir gerçeklik olarak değil insanın Allah ile olan ilişkisi ve ahiret hayatını da kapsayan geniş bir çerçevede ifade edilmiştir. Bu çerçevede kulun hakları her ne kadar dünyevî-toplumsal bir içerikle izah edilse de teolojik açıdan, kulun dinî mükellefiyeti bağlamında da ortaya çıkan hakları olduğunu söylemek mümkündür. Bu hakları kelâmcılar ilâhî hakikatten bağımsız olarak ortaya çıkan haklar değil, doğrudan ilâhî hakikatle ilişkili olan ve buradan doğan haklar olarak izah etmişlerdir.

Kelâmcıların insanın Allah ile olan ilişkisi ve mükellefiyetini ilgilendiren hususlarda dile getirdikleri hakların neler olduğuna gelince bunları dört başlık altında değerlendirmek mümkündür. Bunlar, mükellef olduğu hususlarda insanın bilgi sahibi olması, mükellefiyetlerini özgür iradeyle gerçekleştirme, mükellefiyetlerine güç yetirmesi ve bunların sonucunda mükâfat ve cezayı hak etmesidir. Kelâm ekolleri Allah tasavvurları ve Allah-insan ilişkisini izah biçimleri ölçüsünde bu alandaki haklara yer vermişlerdir. Şimdi sırasıyla bu hak alanlarını ve kelâmcıların bu konudaki katkılarını inceleyelim.

3.1. Mükellefiyete Dair Bilgi

Teklif, "birine yapılması zor bir işi yüklemek"⁷⁹ anlamına gelmektedir. Allah'ın insana teklifte bulunması, insanın emir ve yasaklara uygun davranmasını ve bunun karşılığında mükâfat yahut cezayı hak etmesini içermektedir. İslâm kelâmının ilk temsilcileri olan Mu'tezile âlimleri, dinde hak etmenin adaletli bir biçimde gerçekleşmesinin kula gerekli imkânların verilmesiyle (temkîn) mümkün olacağını dile getirmişlerdir. Bu imkânların verilmesi, insan açısından teklifle gelen meşakkatli işleri yerine getirmenin bir zulüm olmaktan çıkmasını ve iyi/hasen bir iş olarak nitelenmesini sağlamaktadır.⁸⁰ Mükellef olduğu hususlarda bilgi sahibi olmak, bu bakımdan insan için bir hak konumundadır. Buradan çıkarılan hak statüsü, Allah'ın mutlak iyi, cömert ve hikmetli bir varlık olmasından doğan ve dolayısıyla temelde ilâhî tabiattan kaynaklanan bir statüdür.⁸¹

⁷⁶ er-Rûm 30/47.

⁷⁷ Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/354; a.mlf., *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. İbrahim Medkur vd. (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1965) 13/9; Rükneddin Harizmi İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâ'ik fi usûli'd-dîn*, thk. Wilferd Madelung - Mardin McDermont (Tahran: Müessesese-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1386), 255; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 510.

⁷⁸ Çağrıncı, "Hak", 15/139.

⁷⁹ Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/385.

⁸⁰ Hulusi Arslan, *Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük (Husn ve Kubh) Problemi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000), 78.

⁸¹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/89; Murtaza Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İşaret Yayınları, 1988), 128.

Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) teklifi, “mükellefe yapması ve yapmaması gerekeni, onun fayda ve zararını, getireceği meşakkatle beraber bildirmek”⁸² şeklinde tanımlamıştır. Buradaki bildirme (i’lâm) kaydı teklifin içeriğinin insan için ulaşılamaz bir hakikat olmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Kādî Abdülcebbâr, bu bildirim gerçeğinin gerçekleşmesi için öncelikle insanın aklının belirli bir olgunluk seviyesinde bulunmasını ön şart olarak zikretmektedir. İkinci olarak ise delillerin (usûlü’l-edille)⁸³ ortaya konulması gereklidir.⁸⁴ Kādî Abdülcebbâr’a göre bu ilk aşama gerçekleştiikten sonra mükellefin; teklif olunan fiilleri, bunların sıfatlarını ve yapılaş nedenlerini bilmesi gerekir. Yine mükellefin, onu mükellef kılana (Allah), O’nun sıfatlarını ve hikmetini bilmesi de bir gerekliliktir. Son olarak o, mükellefin yaptığı fiillerle elde edeceği fayda ve zarar türünden şeylerin neler olduğunu bilmesini de bir gereklilik olarak ifade etmiştir.⁸⁵ Benzer bir biçimde Basra ekolünden Ebû Ali (ö. 303/916) ve Ebû Hâşim (ö. 321/933) de mükellefin aklının tam olmasını ve delillerin bilinebilir olmasını mükellefiyet için gerekli görmüşlerdir. Zemahşerî (ö. 538/1144) de bu hususta kulun, kulluğunu yerine getirebilecek kadar mükellefiyetini bilmesi gerektiğinden bahsetmiştir.⁸⁶ Mu’tezilî âlimler bu hususların gerekliliği konusunda insanlar arasında bir ayrım yapmamışlar, mükellef olma ortak paydasında bütün insanlar için bu gereklilikleri bir hak olarak kabul etmişlerdir.⁸⁷ Onlar aynı zamanda, mükellefiyetleri konusunda insanın bilgi sahibi olmamasını teklifin geçersiz olmasının bir gerekçesi olarak görmüşlerdir.⁸⁸

Mâtürîdî de Allah’ın insana teklifte bulunmasını ilâhî hikmetle bağdaştırmaktadır. Bu doğrultuda ona göre, Allah’ın kul için faydalı olan bir hususu ondan uzak tutması mümkün değildir.⁸⁹ Buradaki fayda, kulların Allah’ı tanıması/bilmesidir. Allah’ın âlemi kendi birliğine ve hikmetine delâlet edecek biçimde yaratması bu tanımayı mümkün kılmaktadır. Mükelleflerin bu delâletlere vakıf olmaktan mahrum bırakılması ise söz konusu değildir. Çünkü aksi hâlde âlemin yaratılmasının bir anlamı kalmamaktadır.⁹⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî açısından da mükelleflerin, teklifin içeriğine dair bilgi sahibi olmaları ilâhî hikmetin sonucu olarak ortaya çıkan bir haktır. Bu bakımdan o, Allah’ın insanlara “hidayetinin neden ibaret olduğunu, dinin mahiyetini ve temel varlığının neye bağlı olduğunu”⁹¹ bildirdiğini ifade etmektedir.

Mükellefiyetlerine dair insanı bilgi sahibi yapan bir diğer kaynak vahiydir. Peygamberlerin aldığı vahiy insanın aklıyla bilgisine ulaşamadığı hususlarda ona yol göstermiştir. Bu nedenle

⁸² Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Bahrânî İbn Metteveyh, *el-Mecmû’ fi’l-muhît bi’t-teklif*, thk. Jean Jozef Houben - Daniel Gimaret (Beirut: Matbaatü’l-Kasûlikiyye, 1965), 1/1.

⁸³ Kādî Abdülcebbâr’a göre, bütünüün parçasından büyük olması örneğinde olduğu gibi aklın bedihî olarak kavradığı hakikatler usûl-i edillenin içeriğini oluşturmaktadır. Bk. Kādî Abdülcebbâr, “Teklife Dair”, çev. Aydın Özdemir, *Din Felsefesi Açısından Mu’tezile Gelen-Ek-i* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 2/168.

⁸⁴ Kādî Abdülcebbâr, “Teklife Dair”, 2/163.

⁸⁵ Buradaki bilgi zarurî de istidlâl de olabilir. Bk. Kādî Abdülcebbâr, “Teklife Dair”, 2/163, 168; İbn Metteveyh, *el-Mecmû’*, 1/378; Maraz, *Mu’tezile’de Mükâfat ve Ceza*, 230.

⁸⁶ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fi usûli’l-d-dîn*, çev. Sabine Schmidtke (Stuttgart: Kommissionsverlag Franz Steiner, 1997), 65.

⁸⁷ Kādî Abdülcebbâr, “Teklife Dair”, 2/163.

⁸⁸ Kādî Abdülcebbâr, “Teklif Nedir?”, çev. Hasan Ocak, *Din Felsefesi Açısından Mu’tezile Gelen-Ek-i* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 160.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 128.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 128, 173.

⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 368.

mükellefiyetin tam olarak gerçekleşmesi bakımından Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimleri peygamber gönderilmesini bir gereklilik olarak nitelendirmişlerdir.⁹² Kur'ân'da Allah'ın peygamber göndermedikçe azap etmeyeceğini bildirilmesi ve peygamberlerin varlığıyla birlikte insanların mükellefiyetlerini yerine getirmeme hususunda bir bahanelerinin kalmayacağını ifade edilmesi⁹³, bu gerekliliğin sem'î dayanakları olarak görülmüştür.

Eş'arî âlimlerin insanın mükellefiyetine dair bilgi sahibi olmasının gerekliliği/haklılığı konusuna yaklaşımı ise Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimlerin yaklaşımından farklılaşmaktadır. Onlar, Allah'ın hikmet ve adaletini kabul etmekle birlikte, teklifte insan açısından bir fayda olarak ortaya çıkması beklenen bir sonucu gerekli/zorunlu görmemişlerdir. Bu nedenle onlara göre, akıl yürütme yahut peygamber gönderme yoluyla insana teklife dair bilgi verilmesi Allah açısından bir gereklilik değildir. İlâhî irade ve kudrete yaptıkları güçlü vurgu, onların bu anlamda bir gereklilik/hak söylemini dile getirmelerini engellemiştir.⁹⁴

3.2. Özgür İrade

Dinî mükellefiyet kapsamında, insanın sahip olduğu bir hak alanı olarak ifade edilebilecek hususlardan bir diğeri özgür iradedir. Özgür irade, kişinin mükellef olduğu hususlarda birbirine zıt olan seçeneklerden birine yönelebilmeye hürriyetini ifade etmektedir. Dinde bir zorlama olmadığını⁹⁵ dile getiren ilâhî bildirim, insanın mükellefiyetlerini yerine getirme konusunda özgür bırakıldığının en açık göstergesidir.

Ahlâkî değerler alanında sabit ve değişmeyen özellikleri kabul eden kelâmcılara göre, insanın özgür irade sahibi olması fitrî bir hakikattir. İnsan, mükellefiyetleri ile ilgili eylemlerinden önce bu iradeye sahiptir ve bununla birbirine zıt eylemleri tercih edebilmektedir. İnsanın mükellef oluşunun gerekçesi bu özgür iradesidir.⁹⁶ Mâtürîdî mükellefiyetleri konusunda insanların özgür irade sahibi oluşunu öncelikle Allah'ın din konusundaki bildiriyle ilişkilendirmektedir. "*Allah dileseydi sizleri tek bir ümmet yapardı.*"⁹⁷ ve "*Biz dileseydik elbette herkese hidayetini verirdik.*"⁹⁸ anlamına gelen âyetleri o, insanın Allah katındaki durumunun ilâhî bir belirlenmişlik ile gerçekleşmediğine işaret olarak görmektedir.⁹⁹ Diğer taraftan Mâtürîdî, insanın Allah'a ve peygamberlerine iman etmesinin yolunu fikrî çaba ve aklî istidlal olarak ifade etmiştir. Bu ise zorunlulukla değil insanın iradesiyle ilişkili bir husustur. Dolayısıyla o, insanın mükellef olduğu bu hususlarda zorunluluğun söz konusu olmasını mükellefiyetin düşmesi olarak görmüştür.¹⁰⁰ Benzer bir temellendirmeyi Mu'tezile'de de görmekteyiz. Onlar özgür iradî eylemleri, aklın alanı içerisinde kabul etmişler ve

⁹² Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâ'il fi'l-usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dâru'l-ihsân, 2018), 156; İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâ'ik*, 301.

⁹³ el-İsrâ 17/15; el-En'âm 6/131; en-Nisâ 4/165.

⁹⁴ Sinanoğlu, "Teklif", 40/386.

⁹⁵ el-Bakara 2/256.

⁹⁶ Mehmet Ekvuran, "İmam Mâtürîdî'de Akıl ve Eylem Teorisi", *İmam Mâtürîdî'nin İz Düşümü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 115.

⁹⁷ el-Mâide 5/48.

⁹⁸ es-Secde 32/13.

⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 103, 367.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 368.

insanın karar verme fonksiyonuna dikkat çekmişlerdir.¹⁰¹ İnsanın aklederek birbirine zıt şeylerden birini tercih edebilmesi onun mükâfat ve cezayı hak etmesinin meşruiyetini sağlamaktadır.¹⁰² Bu bakımdan, mükâfat ve cezayı hak etme, insanın özgür irade sahibi olmasının bir hak olarak ifade bulmasını sağlayan unsur olmaktadır.

Kādî Abdülcebbar'a göre, insanın özgür iradesiyle mükâfat yahut cezayı hak etmesi teklifin ahlâkî şartıdır.¹⁰³ Bu nedenle o, kulun özgür olmasını mükellefiyetin gerçekleşmesi için imkân verme konumunda görmüştür.¹⁰⁴ İlâhî tabiat dolayısıyla bu imkânın verilmesi aklî/ahlâkî bir zorunluluk/vücüb olmaktadır.¹⁰⁵ Aksi hâlde mükâfat ve ceza bir hak etme olmadan gerçekleşecek ve doğal olarak mükellefler arasında bir eşitsizlik söz konusu olacaktır.¹⁰⁶ Böyle bir durumun ilâhî adalet ve hikmete uygun olmadığı ortadadır. Allah'ın insanla olan ahdi, mükâfat ve cezayı, hak etme üzerine kazanılacak bir karşılık olarak sunmaktadır.¹⁰⁷ Bu doğrultuda Kādî Abdülcebbar'a göre, insanı eylemde bulunmaya çağıran ve ondan engelleyen güdülerin varlığı onun özgür iradesiyle seçim yapabilen bir varlık olduğunun göstergesidir.¹⁰⁸ Mükellefiyet konusunda kulun iradesine dışarıdan/cebri bir müdahale olması durumunda ise o, teklifin sona ereceğini söylemiştir.¹⁰⁹

İnsanın özgür iradesi dışında gerçekleşen eylemleri bakımından mükellef tutulmasını kelâmcıların çoğunluğu güç yetirelemeyeni teklif mesabesinde görmüşler, ilâhî adalet ve hikmetin bir gereği olarak, Allah'ın kulu iradesi dışında gerçekleşen bir husustan dolayı mükellef tutulmasının düşünülmemeyeceğini dile getirmişlerdir.¹¹⁰ Dolayısıyla tüm bu gerekçelerden dolayı teklifle alakalı hususlarda insanın özgür irade sahibi olması, bir hak olarak görülmektedir.

3.3. Güç Yetirme (İstitâat)

İstitâat, "insanın ihtiyarî fiillerini meydana getirmesini sağlayan nitelik" anlamına gelmektedir.¹¹¹ Kudret, tâkat, temkîn kavramları istitâat ile yakın anlamlıdır.¹¹² Fiilin gerçekleşmesini sağlayacak fiziksel güce sahip olmanın yanı sıra, fiilin gerçekleşmesini sağlayacak her türlü imkân da bu kapsamda değerlendirilebilir.¹¹³ Burada belirleyici olan, istitâatin yokluğu durumunda fiilin gerçekleşmesinin mümkün olmamasıdır. Çünkü böyle bir durumda insan âciz kalmaktadır.

¹⁰¹ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/250; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 173; Albert Nasrî Nâdir, *Felsefetü'l-Mu'tezile* (Rabat: Matbaatü'r-Rabat, 1951), 2/58; Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 90.

¹⁰² Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 91.

¹⁰³ Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 90.

¹⁰⁴ Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Bahrânî ibn Metteveyh, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, thk. el-Eb Jean Yusuf Houben el-Yesui, Daniel Gimaret (Beirut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1965), 2/268; Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 93.

¹⁰⁵ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 14/8.

¹⁰⁶ Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 88-89.

¹⁰⁷ "Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size vaad ettiklerimi vereyim." el-Bakara 2/40.

¹⁰⁸ Nâdir, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, 2/64; Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 103.

¹⁰⁹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/509.

¹¹⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik*, 299; Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 14/299; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 336.

¹¹¹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 18.

¹¹² Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 18.

¹¹³ Yavuz, "İstitâat", 23/399.

Kelâmcıların çoğunluğu mükellef olunan fiilin gerçekleşme şartı olarak iradenin yanında istitâati de gerekli görmüşlerdir.¹¹⁴ Mu'tezile bu hususu insan özgürlüğü probleminin bir parçası olarak değerlendirmiş ve istitâatin, teklifin aklî şartı olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁵ Onlar aynı zamanda, teklifin geçerli olabilmesi için istitâatin fiilden önce bulunması gerektiğini savunmuşlardır (*istitâat kable'l-fiil*).¹¹⁶ Allah'ın mükellef tuttuğu kuluna bu istitâati vermesi Mu'tezile açısından bir gerekliliktir (*vücûb/hak*).¹¹⁷ Burada onların dayandıkları temel gerekçe Allah'ın âdil bir varlık olmasıdır. Hatırlanacağı üzere onlara göre adalet, Allah'ın yaptığı bütün fiillerin hasen/iyi olmasını içermektedir.¹¹⁸ İnsanın gücü dâhilinde olmayan bir durumdan dolayı hesaba çekilmesi ise kötülük konumundadır.¹¹⁹ Diğer kelâm ekollerinden farklı olarak Mu'tezile ilâhî lütuf meselesini de burayla ilişkilendirmiş ve kulun mükellefiyetini gerçekleştirmesinin ilâhî lütfa bağlı olduğu durumlarda lütfun gerçekleşmesini de insana ait bir hak olarak görmüştür.¹²⁰

Ahlâkî değerler alanında sabit ve değişmeyen esasları kabul eden bir diğer ekol olan Mâtürîdîler ise, Allah'ın kötü olarak nitelenen bir fiili yapmasını aklın muhal gördüğü bir husus olarak nitelendirmişlerdir.¹²¹ Onlar, mükellef olunan fiil konusunda istitâatin gerekliliğini aklın gerekliliğine benzeterek temellendirmişlerdir. Nitekim ilâhî hikmet ve adalet teklif konusunda insanın akıl sahibi olmasını gerektirdiği kadar istitâat sahibi olmasını da gerektirir. Bu nedenle onlar, Eş'arîler'in ilâhî mutlaklığı vurgulamak amacıyla istitâati yalnızca ilâhî fazl ve keremle temellendirmelerinin yeterli olmayacağını dile getirmişlerdir.¹²²

Bu meselede Mâtürîdîler'in Mu'tezile'den farkı, istitâati iki ayrı anlamda ele almalarıdır. Birincisi, fiil gerçekleşmeden önce (*istitâat kable'l-fiil*), fiilin gerçekleşmesine imkân verecek sebeplerin tam olması ve insanın azalarının sağlam olması anlamında istitâattir.¹²³ Bu anlamda istitâat, Mu'tezile'nin tanımlamasıyla benzerlik taşır. Fakat onlardan farklı olarak Mâtürîdîler bu istitâti, herhangi bir fiil için özel olarak sahip olunan bir kudret olarak değil, "insana lütfedilen fiilde

¹¹⁴ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 2/15; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), 2/114, 115; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstîtâat", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1 (1986), 52.

¹¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/393; Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâ'il*, 93; İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 2/15.

¹¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, 95.

¹¹⁷ Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî, *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnü'l-mesâ'il ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul-Amman: Kuramer ve Dâru'l-Feth, 2018), 301; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2016), 1/864; Cüşemî, *Tahkimü'l-ukûl*, 158.

¹¹⁸ Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *el-İntisar: Mu'tezile Müdafası*, çev. Yüksel Macit (İstanbul: Endülüis Yayınları, 2018), 118.

¹¹⁹ Macid Haddûrî, *İslâm'da Adalet Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1981), 63.

¹²⁰ Kaya, *İlahi Fiillerde Zorunluluk*, 280.

¹²¹ Kemaleddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî İbn Hümmâm, *Kitabu'l-Müşayere*, çev. Harun Işık (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 68.

¹²² Abdurrahîm Kozalı, "İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 255.

¹²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 328.

bulunma gücü” şeklinde genel bir manada kabul ederler. Dolayısıyla onlar, fiilin gerçekleşme anında ve o fiile özel olarak yaratılan güç anlamında ikinci bir istitâat tanımlaması yaparlar.¹²⁴

Eş’arîler ise bu hususta da meseleyi öncelikle teorik açıdan değerlendirmiş ve istitâat bulunmasa da Allah’ın insana teklifte bulunmasını aklen mümkün görmüşlerdir. Ancak onlar, “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır.”¹²⁵ âyetinde olduğu gibi naslarda geçen, kula gücünün yetmediği şeylerin teklif edilmeyeceğine yönelik ifadelerden dolayı, Allah’ın pratikte istitâat olmaksızın insanı mükellef tutmadığını dile getirmişlerdir.¹²⁶ Sonuç olarak kelâm âlimleri kulun fiillerini yerine getirmesinde istitâatin varlığını bir hakikat olarak kabul etmişlerdir. Mu’tezile ve Mâtürîdî âlimleri bu hususu ilâhî hakikatin bir gereği ve mükellefiyetin şartı olan bir hak alanı olarak temellendirirken Eş’arî âlimleri pratikteki varlığından hareketle istitâati ilâhî bir lütuf olarak değerlendirmişleridir.

3.4. Mükâfat ve Ceza

Hak kavramı söz konusu olduğunda insanın haklarını iki gruba ayırmak yerinde olacaktır. Bunların ilki, insanın insan olmak bakımından sahip olduğu fitrî haklardır. Hayat, hürriyet, mülkiyet gibi haklar bu kapsama dâhil edilebilecek haklardandır. İkincisi ise, insanın irade ve çabası sonucu hak sahibi olduklarıdır.¹²⁷ Seçilmek, kamu görevlerine alınmak gibi haklarla birlikte dinî mükellefiyetleri konusunda mükâfat ve ceza almak, insanın irade ve çabası karşılığında elde ettiği haklar olarak ikinci grupta değerlendirilebilir. Kur’ân’da insanın ahirette hak edeceklerinin kendi yaptıklarının karşılığı olarak verileceğini ifade eden âyetler bu tarz bir kullanıma imkân tanımaktadır: Örneğin, “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.”¹²⁸ âyeti bu anlamda insanın kendi irade ve çabası sonucu hak edeceği karşılığa işaret etmektedir.

Mu’tezilî düşüncede, dinî mükellefiyet alanında insanın elde edeceği mükâfat ve cezanın bir hak olarak izah edilmesinin temelinde, mükellef olunan hususların insan için bir meşakkate neden olması bulunmaktadır. Onlara göre, “maruz kaldığı meşakkat sonucu kul mükâfatı hak etmeseydi, Allah’ın o işleri meşakkat içerecek şekilde vâcib kılması kötülük/zulüm olurdu.”¹²⁹ Allah ise ancak, iyi olanın failidir. Dolayısıyla insanın meşakkatin karşılığı olarak mükâfat elde etmesi burada bir hak alanı oluşturmaktadır. Bu nedenle de mükâfatı hak etme, vücûbiyet ifade etmektedir.¹³⁰ İnsanın cezayı hak etmesi ise, kendisine teslim edilen emanete riayet etmemesinden dolayı

¹²⁴ Bu düşüncenin temelinde, Mâtürîdîler’in istitâati varlığı devamlı olmayan bir araz olarak kabul etmeleri yatmaktadır. Mu’tezile açısından ise fiil öncesinde bulunan bu istitâat, fiil anında da var olmaya devam eder ve insanın fiilinin yaratıcısı olmasına imkân tanır. Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 328-331; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “İstitâat”, 52.

¹²⁵ el-Bakara 2/286.

¹²⁶ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/348; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 2/322.

¹²⁷ Benzer bir ayırım için bk. Karaman, “İslâm’a Göre İnsan Hakları ve Ödevleri”, 234.

¹²⁸ ez-Zilzâl 99/7-8.

¹²⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 2/340; Cüşemî, *Tahkîmü’l-ukûl*, 176; İbnü’l-Melâhimî, *Kitabü’l-Fâ’ik*, 403; Zemahşerî, *el-Minhâc*, 173.

¹³⁰ Hayyât, *el-İntisar*, 101; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 2/502.

adaletin gerçekleşmesi konumunda görülmektedir. Nitekim emanete riayet etmek Mu'tezile'ye göre, aklı/ahlâkî bir zorunluluktur.¹³¹ Bu nedenle onlar mükâfat ve cezanın verilmesini borç ve borçlu ilişkisine benzetmişlerdir. Borcunu iade eden insanın övülmesi gibi, ilâhî ahde uygun davranan insan övülmekte, davranmayan ise yerilmektedir.¹³² Ayrıca bu çerçevede onlar, insanın şartları yerine getirilmiş tövbesinin kabul edilmesini; ilâhî emirlere riayet eden kullara hidayet ve tevfiik, riayet etmeyenlere ise dalalet verilmesini bir hak alanı olarak kabul etmişlerdir.¹³³

Bu meselede Mu'tezile'nin temel hareket noktası ilâhî adalettir. Bu doğrultuda İbnü'l-Melâhimî (ö. 536/1141), hak ve hukuka riayeti adaletin esası olarak ifade etmiştir.¹³⁴ Mükâfat ve ceza konusunda insana hak ettiğinin verilmesi bu anlamda istihkak (*hak etme*) kanunu olarak isimlendirilmiştir.¹³⁵ İstihkak yoluyla Allah, kulu ilk defa yaratırken amaçladığı faydalandırma gayesini, yeniden yaratmasıyla devam ettirmiş olmaktadır.¹³⁶ Mu'tezile'ye göre, faydalandırma ve hak ettiğini elde etme hususunda tüm insanlar eşit bir konumda yer almaktadır. Bu hususta kimseye bir haksızlık yapılmayacağına dayanağı aklı çıkarımının yanında ilâhî bildirimdir.¹³⁷ Bu hususta örneğin, kula mükâfat vermenin Allah'a düştüğünü ifade eden en-Nisâ sûresi 100. âyetini Zemahşerî, "mükâfat vermek Allah'a vâciptir/haktır."¹³⁸ şeklinde izah etmiştir. Hem aklın hem de sem'in delâlet ettiği bu hak etme ilkesi Mu'tezilî teolojide, insanın Allah ile ilişkisinin güven temeline yerleşmesini sağlamaktadır.¹³⁹

Mâtürîdî açısından ise mükâfat ve ceza, kulun teklifle elde edeceği faydanın ortaya çıkmasına neden olması dolayısıyla gereklidir. Mükâfat ve cezanın gerçekleşmemesi, emir ve nehyin anlamını kaldıracağından ilâhî hikmete aykırıdır. Bu doğrultuda, Mâtürîdî açısından mükâfat ve cezanın insan için bir hak alanı olarak izah edilmesinin nedeni ilâhî hikmettir.¹⁴⁰ Diğer taraftan Mâtürîdî'ye göre, emre itaat eden ile isyan eden kimsenin eşit durumda bulunmaması bir gerekliliktir. Mükâfat ve ceza bu ikisinin arasını ayıran temel ölçüt konumundadır.¹⁴¹ Mu'tezile'den farklı olarak Mâtürîdî gelenek, bu gerekliliği vücûb lafzıyla ifade etmemiş, ilâhî lütüfkârlığın bir gereği/lüzûm olarak nitelendirmiştir.¹⁴² Çünkü insana o kadar çok nimet verilmiştir ki bunlara karşılık insanın şükürü, gücünün son noktasına kadar kullanımını gerektirecektir.¹⁴³ Fakat Allah, iyilik edene bunun on katı mükâfatını vererek lütfuyla, kötülük

¹³¹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 14/163.

¹³² Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 14/54; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*, thk. Hüseyin Müderrisi (Beyrut: Dâru'l-Müntehabi'l-Arabî, 1995), 212; İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâ'ik*, 201.

¹³³ Cüşemî, *Tahkîmü'l-ukûl*, 226.

¹³⁴ Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 76.

¹³⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâ'ik*, 398; Zemahşerî, *el-Minhâc*, 173.

¹³⁶ Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 21.

¹³⁷ "Her birinin yaptıklarına göre dereceleri vardır. Allah herkesin yaptığının karşılığını haksızlığa uğratılmaksızın tamamam vermek için böyle yapmıştır." el-Ahkâf 46/19.

¹³⁸ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, 2/246.

¹³⁹ Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, 30.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 127-128.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 128.128

¹⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 128; Ebû'l Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994), 182-183.

¹⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 128.

edene ise bu kötülüğün dengi kadar cezasını vererek adaletiyle muamele etmektedir.¹⁴⁴ Mâtürîdî burada kötülük eden kimsenin Allah'a verdiği sözü yerine getirmemesinden dolayı cezayı hak ettiğini ifade etmektedir.¹⁴⁵ Dolayısıyla bununla adaletin gerçekleşmesi söz konusudur. Burada dikkat edilmesi gereken temel nokta, hem Mâtürîdî hem de Mu'tezilî gelenek açısından, insanın mükellefiyetleri alanında söz konusu olan hakların, Allah ve insanın ontolojik özelliklerinden kaynaklanıyor olmasıdır. Dolayısıyla onlara göre bu bağlamdaki hak durumu, ulûhiyeti sınırlandıran bir anlatım içermemektedir. Eş'arîler ise bu anlatımın ulûhiyeti sınırlandıracağını düşünmüş, mükâfat ve cezayı hak etme konusunda ilâhî lütuftan hareket etmekle birlikte, ilâhî lütfun gereği olarak ortaya çıktığı izlenimi uyandıracak bir hak söylemini kabul etmemişlerdir.¹⁴⁶

Sonuç

İnsan hakları kavramı, gelişimi itibariyle Batılı toplumların tarihsel tecrübelerinin bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve siyasî-seküler bir içerik kazanmıştır. Günümüzde yaygın bir biçimde kullanılan insan hakları kavramı daha çok bu içeriği yansıtacak bir çerçevede ifade edilmektedir. Ancak insan hakları, insanın varoluşsal olarak taşıdığı değer, onur ve bununla irtibatlı olarak ortaya çıkan hakları ifade eden bir düşünce olarak kadim bir tarihe sahiptir. Bu kadim düşüncede insan haklarının metafizik/aşkın temeli dikkate alınarak hakların yaratılıştan gelen bir hakikat olduğu üzerinde durulmaktadır. İnsan haklarının önemi ve bu hakların tam anlamıyla aktüel hâle getirilmesi gibi nedenlerle, bugün insan haklarının seküler bir söylemden ziyade metafizik/aşkın temellerini dikkate alan bir yaklaşımla ifade edilmesinin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. İnsan haklarının aşkın bir dayanağı olmasının ona kutsiyet ve dokunulmazlık sağlayacağı ve böylece bu hakların hayata geçirilmesinde önemli bir avantaj getireceği düşünülmektedir. Nitekim insan haklarının teorik olarak üzerinde çokça durulmasına rağmen pratikte bu haklara yeterli özenin gösterilmediği bilinmektedir.

İslâm düşüncesinde çok erken zamanlardan itibaren insan hakları düşüncesine yer verilmiştir. Kur'an'da hak, hem Allah'a hem de insana isnadı bulunan geniş içerikli kavramlardan biri olarak yer almaktadır. İnsana isnad edildiğinde hak, Allah'ın insanla sözleşmesi niteliğinde olan mîsâka dayandırılmaktadır. Burada mîsâk, Allah'ın insana onu üzerine yarattığı fitratı bildirmesi, bu fitratın gereği olan yeryüzündeki halifelik emanetini teslim etmesidir. İnsanın yeryüzünde sahip olduğu haklar, ona verilen halifelik göreviyle yakından ilişkilidir. Diğer taraftan Allah'a isnad edildiğinde ise hak; Allah'ın mutlaklığını, emir ve yasaklarını, kullarına olan va'd ve va'idini içermektedir.

Allah-insan ilişkisi bağlamında ele alındığında insan haklarının iki boyutu ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki dünyevî-toplumsal boyuttur. Bu boyutuyla insan hakları kişiler arası ilişkileri hak temelinde düzenleyen bir içerik taşımaktadır. İnsan haklarının ikinci boyutu ise dinî-mükellefiyet alanında ve doğrudan Allah-insan ilişkisi bağlamında gündeme gelen haklardır. Bu haklar, dünyevî-toplumsal alanda olduğu gibi kaynağını Allah'ın insanı yaratılış bakımından mümtaz

¹⁴⁴ el-En'âm 6/160.

¹⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 418.

¹⁴⁶ Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Kitabü'l-Lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, thk. Hammûde Gurâbe (Kahire: Câmîati'l-Ezheriyye, 1975), 117; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir (Klasik Yayınları, 2018), 136; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/582.

kılmasından ve insanla olan ahdinden almaktadır. Her iki boyutuyla insan hakları düşüncesi kelâmcılar tarafından dile getirilmiş ve Kur'ânî referanslar ışığında değerlendirilmiştir.

Kelâmda insan hakları düşüncesini dile getiren âlimlerin çoğunlukla, ahlâkî değerler alanında sabit ve değişmeyen esasları kabul edenler olduğu görülmektedir. Nitekim bu düşüncenin temelinde yer alan “hak” ahlaki bir değer kategorisidir. Dolayısıyla insanın hem diğer insanlarla hem de Allah ile olan ilişkisinde “hak” olgusu ahlâkî bir değer olarak gözetilmektedir. Bu haklar Allah'ın ilminden, adaletinden ve hikmetinden doğmaktadır. Referanslarının ilâhî kaynağa dayanması nedeniyle de İslâm düşüncesinde hakları gözetmek dinî bir teklif konumunda kabul edilmektedir. Dünyevî-toplumsal alan söz konusu olduğunda insan hem kendi haklarını gözetmek, hem de bir diğerinin haklarını ihlal etmemek durumundadır. Yaşama, hürriyet, mülkiyet gibi temel insan hakları bu kapsamdadır.

Diğer taraftan, dinî mükellefiyet alanı söz konusu olduğunda insanın mükellef olduğu hususlara dair bilgi sahibi olma, özgür irade, güç yetirme (*istitaât*), mükâfat gibi hakları söz konusu edilmektedir. İnsanı fitratan mükellefiyetlerini bilecek ve yerine getirebilecek özellikte yaratan Allah, insanı bunlarla imtihan edeceğini ve karşılığında mükâfat ve ceza vereceğini bildirmiştir. Allah'ın adalet ve hikmetinden hareket eden kelâmcılar dinî mükellefiyet alanında ortaya çıkan hakları bu ilâhî niteliklerle irtibatlandırmışlardır.

Kelâmın ilk temsilcileri olan Mu'tezile âlimleri bu hususta rasyonel teolojik söylemi kullanmışlar ve insanın mükellef olmaktan doğan haklarının teslim edilmesini ilâhî hakikatten kaynaklanan bir zorunluluk/vücûb olarak ifade etmişlerdir. Mâtürîdî kelâmcıları ise bu tür hakları Allah'ın hikmetinin, adaletinin bir sonucu olarak ortaya çıkan gereklilikler olarak ifade etmekle birlikte bunu zorunluluk/vücûb değil, lütuf/*fadl* kapsamında değerlendirmişlerdir. Esasında retoriğe dair bir tartışmayı içeren bu farklılığa rağmen her iki ekol de ilâhî hakikatin bir gereği olarak Allah'ın insanla olan ilişkisinde iyilik, doğruluk (hak), adalet gibi sabit değerlerin geçerliliğini kabul etmişlerdir. Bu doğrultuda, ulûhiyeti sınırlandırmama hassasiyetinin, ekoller arasındaki teolojik söylemin farklılaşmasına neden olduğu görülmüştür. Bu hassasiyetin en katı bir biçimde dile getirildiği Eş'arî ekol açısından aklın, insana Allah'ın teslim etmesi gereken bir hak alanı olduğunu iddia etmek ulûhiyeti sınırlandırmak olacaktır. Buna rağmen onlar, ilâhî bildirim içeriğinde yer alan ve insan haklarının birer ifadesi olarak görülebilecek sem'î referanslar nedeniyle insan hakları ilkelerine yer vermişler ve bunları ilâhî bir lütuf olarak değerlendirmişlerdir.

Allah hakkında bir lütuf alanı mı yahut vücûbiyet alanı mı olduğu tartışmasının ötesinde, hak ifasının kelâmcılar tarafından ilâhî ve varoluşsal bir gerçeklik olarak kabul edilmesi insan hakları konusunda önemli bir açılım sağlamaktadır. Bu hususta insan haklarının, insanın hem ilâhî hem de beşerî alanda sahip olduğu yükümlülüklerinden doğduğu anlaşılmaktadır. Yükümlü olduğu hususlar insan için bir açıdan külfet oluşturmakla birlikte diğer taraftan onun lehine olan hakları ortaya çıkararak bir rahmete ve lütfâ dönüşmektedir. Böylece insanın yükümlülüklerini yerine getirme çabası, kutsal ve hak doğurucu bir nitelik kazanmaktadır. Allah-insan ilişkisi bakımından söz konusu edilen bu hak ifasının, insanın diğer insanlarla olan ilişkisine ve aynı zamanda kurumlara ve devletlere de yansımalarının gerekli olduğu görülmektedir.

Günümüzde insan haklarını Allah-insan ilişkisi bağlamında ele alan çalışmaların daha çok dünyevî-toplumsal alandaki haklar üzerinde durduğu görülmektedir. İnsanın hakikatinin bir

diğer boyutu olan mükellefiyet/ulûhiyet alanında söz konusu olabilecek insan haklarının ise ulûhiyeti sınırlandırmama gibi gerekçelerle yeterince üzerinde durulmadığı anlaşılmaktadır. Klasik dönem kelâmcıları dünyevî-toplumsal alana ek olarak mükellefiyet alanındaki insan haklarına da yer vererek insanın varoluşsal bir hakikati olan hakların söz konusu edilebileceği çerçeveyi genişletmektedirler. Bu nedenle kelâmcıların insan hakları çerçevesinde değerlendirilebilecek bu katkıları, bugün bir köken krizi içinde bulunduğu düşünülen ve aktüel hâle getirilmek istenen insan hakları çalışmaları açısından önem taşımaktadır.

Çıkar Çatışması

Makale yazarı Dr. Sibel KAYA, Kader dergisi editör kurulunda görevlidir. Ancak yazarın makalesinin yayınlandığı bu sayıda editörlük görevi askıya alınmış ve editör yetkileri kaldırılmıştır. Bu bağlamda çift taraflı kör hakemlik ilkelerine uyulmuştur.

Kaynakça

- Altıntaş, Hayrani. "Kur'ânî Düşünce Sisteminde İnsan Hakları". *Uluslararası Avrupa Birliği Şûrası*. 90-95. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Ardoğan, Recep. "İnsan Haklarına Saygının Yükseltilmesinde İslamî Teolojinin Rolü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/11 (2004), 83-111.
- Ardoğan, Recep. "Kelami Açıdan İnsan Haklarının Temellendirilmesi". *Kur'ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları*. 57-117. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- Ardoğan, Recep. "Müslüman Toplumlarında İnsan Hakları ve Demokrasiye Saygıyı Artıracak Bazı İslâmî İlkeler". *Değerler Eğitimi Dergisi* 3/9 (2005), 25-57.
- Ardoğan, Recep. "Sekülerizm, İslam ve İnsan Hakları". *İnsan Hakları ve Din*. 320-362. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Arslan, Ahmet. "İnsan Hakları ve İslam". *Liberal Düşünce Dergisi* 2/5 (1997), 37-55.
- Arslan, Hulusi. *Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük (Husn ve Kubh) Problemi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Atar, Yavuz. "Batılı Toplumlarda ve İslam'da İnsan Hakları". *Diyanet İlmi Dergi* 28/1 (1992), 61-98.
- Atay, Hüseyin. "Kur'ân'da İnsanın Doğal Hakları, Müslümanların Durumunu Tespit ve Müslümanlık Kur'ân'ın Neresinde?" *İslâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (1999), 89-111.
- Ateş, Süleyman. "Kur'ân'da İnsan Hakları". *Kur'ân Sempozyumu*. ed. Mehmet Akif Ersin, Düccane Cündioğlu vd. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- Aydın, Muhammet. "Müslüman/Arap Düşüncesinde İnsan Hakları Bilincinin Gelişiminde Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Katkısı". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 16 (2021), 39-62.
- Bardakoğlu, Ali. "Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/139-150. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsîdü's-şeriâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul : Paradigma Yayınları, 1999.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. thk. İbrâhim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Tahkîmü'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*. thk. Abdüsselam b. Abbas el-Veciyye. San'a: Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, 3. Baskı. 2002.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Uyûnü'l-Mesâ'il fi'l-usûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Dâru'l-İhsân, 2018.

- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*. thk. Hüseyin Müderrisi. Beyrut: Dâru'l-Müntehabi'l-Arabî, 1995.
- Çağrı, Mustafa. "Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/137-139. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Çubukçu, İbrahim Agah. "Din ve İnsan Hakları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (1983), 119-130.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*. thk. Halil el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Kitabü'l-Lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'*. thk. Hammûde Gurâbe. Kahire: Câmîatü'l-Ezheriyye, 1975.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı: Meal- Tefsir*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1996.
- Evkuran, Mehmet. "İmam Mâtürîdî'de Akıl ve Eylem Teorisi". *İmam Mâtürîdî'nin İz Düşümü*. 89-120. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir. Klasik Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Haddûrî, Macid. *İslâm'da Adalet Kavramı*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1981.
- Harman, Ömer Faruk. "Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı". *Diyanet İlmî Dergi* 34/3 (1998), 3-16.
- Hatemi, Hüseyin. *İnsan Hakları Öğretisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1988.
- Hatemi, Hüseyin. "İslâm'da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramları". *Bütün Boyutlarıyla Din*. İstanbul: Kur'ân Çalışmaları Vakfı, 331-352, 2016.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyin Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. *el-İntisar: Mu'tezile Müdafası*, çev. Yüksel Macit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi: Makâsîdü's-şerîati'l-İslâmiyye*. çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*. çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbn Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî. *Kitabu'l-Müsayere*. çev. Harun Işık. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Bahrânî. *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*. thk. Jean Jozef Houben - Daniel Gimaret. 2 Cilt. Beyrut: Matbaatü'l-Kasûlikiyye, 1965.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddin Harizmi. *Kitabü'l-Fâ'ik fi usûli'd-dîn*. thk. Wilferd Madelung - Mardin McDermont. Tahran: Müessese-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1386.

- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî. *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnü'l-mesâ'il ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul-Amman: Kuramer ve Dâru'l-Feth, 2018.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi usûli'd-dîn)*. çev. Hulusi Arslan. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. İbrahim Medkur vd. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1965.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse; Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. "Teklif Nedir?" çev. Hasan Ocağ. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*. 157-163. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. "Teklife Dair". çev. Aydın Özdemir. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*. 2/163-180. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Kapani, Münci. *Kamu Hürriyetleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1981.
- Karaman, Hayrettin. "İslâm'a Göre İnsan Hakları ve Ödevleri". *Yeni Türkiye* 21 (1998), 231-244.
- Kaya, Sibel. *İlahi Fiillerde Zorunluluk: Vücûb alellâh*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. "Kur'ân ve İnsan Hakları Tartışmaları". *Liberal Düşünce Dergisi* 2/5 (1997).
- Kozalı, Abdurrahim. "İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 247-265.
- Köksal, Asım Cüneyd. "İnsan Haklarının Felsefî Krizi: İslâmî Bir Perspektif". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 58 (2020), 25-67.
- Köse, Ali. "İnsan Hakları". *Köprü Dergisi* 96 (2006), 9-20.
- Kuçuradi, İoanna. *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2011.
- Kuyaksil, Ali. *İnsan Hakları: Kavram, Tarihçe, Korunması ve Geliştirilmesi*. Gaziantep: Ada Kitabevi, 2012.
- Maraz, Hüseyin. *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlât'ül-Kur'ân*. haz. Mustafa Yavuz - Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2008.

- Mayer, Ann Elizabeth. *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*. London: Routledge, 5. Basım, 2013.
- Mezkur, İbrahim. *el-Mu'cemü'l-vecz*. Mısır: Talim ve Terbiye Bakanlığı Yayınları, 1994.
- Mutahharî, Murtaza. *Adl-i İlahi*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İşaret Yayınları, 1988.
- Nâdir, Albert Nasrî. *Felsefetü'l-Mu'tezile*. 2 Cilt. Rabat: Matbaatü'r-Rabat, 1951.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed. *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.
- Okumuş, Namık Kemal. "İnsan Sorumluluğu Bağlamında Misak Algısına Farklı Bir Bakış Denemesi". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2013), 68-112.
- Öge, Sinan. "Fıtratın Mîsâkı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2005), 240-260.
- Öge, Sinan. "İnsan Hakları İhlalinin Dinî-Ahlâkî Adlandırması: Büyük Günah". *İnsan Hakları ve Din*. 177-188. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'ân (Sistemik Kur'ân Fihristi)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- Pezdevî, Ebü'l Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Ehli Sünnet Akaidi*. çev. Şerafettin Gölçük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 3. Basım, 1994.
- Saruhan, Müfit Selim. "İnsan Haklarının Güvencesi Olarak Kur'ân'da İnanç Özgürlüğünün Temel İlkeleri". *İnsan Hakları ve Din*. 54-67. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *İslami İlimler Metodolojisi: el-Muvâfakât*. çev. Mehmed Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Şener, Mehmet. "Veda Hutbesinin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili". *Doğuda ve Batıda İnsan Hakları*. 125-130. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Şentürk, Recep. "İnsan Hakları". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/327-330. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Şentürk, Recep. *İnsan Hakları ve İslâm: Sosyolojik ve Fıkî Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *Şerhü't-Telvîh ale't-Tavzîh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1957.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Mevsû'âtü keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Refik el-Acem - Ali Dahrûc. 1 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstitâat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yılmaz, Mehmet Nuri. "İslâm ve İnsan Hakları". *Yeni Türkiye* 21 (1998), 227-230.

Yurdagür, Metin. "Ahid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/534-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs. thk. Mustafa Hicâzî*. 40 Cilt. Kuveyt: Turâsu'l-Arabî, 1979.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Minhâc fî usûli'd-dîn*. çev. Sabine Schmidtke. Stuttgart: Kommissionsverlag Franz Steiner, 1997.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Keşşâf Tefsiri*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2016.