

**EVRENSEL İNSAN HAKLARI MI
KÜLTÜREL GÖRELİLİK Mİ?
ARİSTOTELES, KUÇURADI VE KANT'IN
DÜŞÜNCELERİNDE
İNSAN OLANAKLARI VE HAKLARI**



*Nebile EROĞUL.**

İYYÜHFD, 2026, 4(1), (91-126).

* Dr., E-mail: nebile.erogul@gazi.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8099-5559.
Gönderilme Tarihi: 13 Mayıs 2025, Kabul Tarihi: 13 Kasım 2025. Araştırma Makalesi.
Submission Date: May 13, 2025, Acceptance Date: November 13, 2025
Research Article

ÖZET

Felsefe tarihi, insan kavramı ve insan onuru üzerine yürütülen düşünsel tartışmaların tarihi olarak okunabilir. Günümüzün gelişmişlik düzeyiyle çelişen insan hakları ihlalleri, insanın ne olduğu ve insana değer yükleyen unsurların yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu çalışmada, insan haklarının evrenselliği ile kültürel göreliliği arasındaki kuramsal gerilim ekseninde, insan kavramı ve insan olanakları üzerine felsefi temelli bir çözümleme yapılmaktadır. Çalışma, insanı olanaklarını gerçekleştirme yönünde ilerleyen bir varlık olarak ele almakta ve bu bağlamda hem etik-felsefi hem de hukuki bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır. Çalışmada Aristoteles'in erdem etiği ekseninde şekillenen insan olanakları anlayışı, Kuçuradi'nin etik temelli ancak pozitif hukukla ilişkilendirilebilir insan hakları görüşü ve Kant'ın akıl ve özerklik temelinde savunduğu evrensel hak anlayışı karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Bu üç filozofun farklı ontolojik ve epistemolojik temellerden hareket etmelerine karşın, insan haklarının evrensel bir düzlemde nasıl temellendirilebileceği sorunu karşısında sundukları çözüm önerileri, kültürel göreliliğe karşı eleştirel fakat temkinli bir evrensellik anlayışını mümkün kılmaktadır. Çalışmada ayrıca pozitif/negatif yükümlülük ayrımı, ayrımcılık yasağı ve temel hakların asgari içeriği gibi güncel hukuki kavramların, söz konusu felsefi sistemlerle nasıl ilişkilendirilebileceğine de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İnsan olanakları, insan hakları, evrensellik, kültürel görelilik, felsefe-hukuk ilişkisi.

ABSTRACT

The history of philosophy can be read as the history of intellectual debates on the concept of the human being and human dignity. Human rights violations, which contradict today's level of advancement, necessitate a reassessment of what it means to be human and of the elements that confer value upon the human being. This study offers a philosophically grounded analysis of the concept of the human and human capabilities within the framework of the theoretical tension between the universality of human rights and cultural relativism. The study approaches the human being as a being that progresses toward the realization of its potential, and in this context, aims to present both an ethical-philosophical and a legal perspective. The understanding of human capabilities shaped by Aristotle's virtue ethics, Kuçuradi's ethics-based yet legally relatable conception of human rights, and Kant's universal rights theory grounded in reason and autonomy are comparatively examined. Despite originating from different ontological and epistemological foundations, the solutions these three philosophers offer to the problem of how human rights can be grounded on a universal plane enable a critical yet cautious conception of universality in the face of cultural relativism. The study also addresses how contemporary legal concepts such as the distinction between positive and negative obligations, the prohibition of discrimination, and the minimum core of fundamental rights can be related to these philosophical systems.

Keywords: *Human capabilities, human rights, universality, cultural relativism, philosophy-law relationship.*

I. GİRİŞ

Felsefe insanı ve yaşamı ilgilendiren her konu üzerine eğilen, sorgulayan, ele aldığı konuyu aynı zamanda kavramsal olarak aydınlatmaya çalışan bir disiplindir. İnsana özgü bir etkinlik olan felsefe, insanın ne olduğunu ve insanın ne'liğini kendisine problem alanı olarak seçmiştir. Felsefe tarihi bir bakıma insanın ele alınış tarihi olarak da değerlendirilebilir. Bununla birlikte insana yönelen her sorgulama çabasının şöyle ya da böyle felsefeye dayanmak durumunda olduğu söylenebilir. İnsanın ne olduğunun anlaşılması yanında, insanın tam olarak kendini gerçekleştirebilmesi için insansal olanaklarının da sağlanması gerektiği bilinmektedir. Bu noktada ise haklar meselesi gündeme gelmektedir. İnsana özgü kadim sorunları ele alıp inceleyen felsefe, insan hakları konusuna da duyarsız kalmamıştır.¹

İnsan hakları kavramı “insan” ve “haklar” kavramını içerisinde barındırmaktadır. İnsan hakları kavramsal olarak ele alındığında “insan” kavramının önceliği yadsınamaz. Dolayısıyla bu çalışmada insan hakları ele alınırken insanın ne'liği çerçevesinde ve insanın olanakları üzerinden bir inceleme yapılması amaçlanmıştır. Bugün insan haklarına ilişkin söylemler dile getirilirken genellikle kadın, çocuk, göçmen, işçi gibi insanın alt kümeleri üzerinden bir değerlendirme yapıldığı görülmektedir. İnsandan anlaşılan açık seçik olmadığından ve spesifik olarak bu gibi grupların hakları ihlal edildiğinden alt kümelerin haklarının ele alınması durumu gündeme gelmektedir.

Günümüzde insan hakları ihlallerinin artması, çağımız uygarlık seviyesi ile ters orantılı bir durumdur. Bu nedenle çalışmada insandan ne anlaşılması gerektiği, insanın ne'liği, insan onuru kavramları ele alınırken insanın insana yakışır şekilde yaşayabilmesinin koşulu olan insansal olanaklarının geliştirilmesi konusu çerçevesinde insanın değeri değerlendirilmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, insan hakları kavramının felsefi temellerini insanın ne'liği ve olanakları bağlamında yeniden değerlendirmektir.

¹ Celal Yeşilçayır, “İnsan Haklarının Aydınlatılmasında Felsefi Bilginin Önemi”, Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Cilt:31, 2018, s. 254

Çalışmada, insan haklarının yalnızca hukuksal bir söylem ya da politik bir talep olmaktan öte, insanın varlık alanındaki değeri ve olanaklarını gerçekleştirme kapasitesiyle yakından ilişkili olduğu savunulmaktadır. Bu doğrultuda Aristoteles'in insanın erekselliğine ve yetkinleşme potansiyeline yaptığı vurgu, Kuçuradi'nin insan haklarını insanın değerini koruma zemini olarak ele alan yaklaşımı ve Kant'ın insan onuru ile otonomi kavramlarına dayalı insan hakları anlayışı birlikte ele alınarak insan haklarının evrenselliği ile kültürel göreliliği arasındaki denge sorununa felsefi bir perspektiften yanıt aranmaktadır.

Çalışmada öncelikle felsefenin insan kavramına bakışı, insan onuru ve insan hakkı kavramları, insan haklarının evrenselliği ve insan haklarına felsefi bakış başlıklarına yer verilmekte, ardından ise Aristoteles, Kuçuradi ve Kant özelinde insan haklarının evrenselliği ve kültürel görelilik arasında nasıl bir denge kurulması gerektiği meselesi tartışılmaktadır. Farklı yüzyıllarda yaşamış üç düşünürün bir arada değerlendirilmesinin nedeni her bir düşünürün insan olmanın kurucu öğelerine, insan olma yolunda insansal olanakların artırılması görüşüne yönelik yer vermeleri ve insan haklarının evrenselliği ve kültürel görelilik arasındaki gerilimde önemli fikirler sunmalarıdır.

A. Felsefenin İnsan Kavramına Bakışı

Felsefenin, insanı bilmek ve anlamak amacı taşıdığı bilinmektedir. Pek çok filozof "İnsan nedir?" ve "İnsanın özü ya da doğası nedir?" sorusuna bir cevap aramıştır. Felsefe tarihi, insan açısından ve insan üzerine bir düşünme tarzı olarak nitelendirilebilir. Doğa, Tanrı ya da varlıktan söz eden felsefe; aslında insan üzerine konuşmakta ve insanın varoluş problemini ele almaktadır.² Ayrıca felsefenin alt disiplinleri olan bilgi, varlık, ahlak felsefesi disiplinleri açısından bakıldığında da her bir disiplinin ayrı olarak ele aldığı sorunların bir şekilde insan gerçeğine dayandığı, insan üzerinden gerçekleştiği görülmektedir. Örneğin bilgi felsefesinde, bilginin kaynağının ne olduğu ya da insan bilgisinin imkân ve sınırları sorunsalı insan üzerinden ele alınmaktadır. Ya da varlığın varoluş nedeninin ne olduğu sorunsalı ele alındığında; soru birden soruyu soranın kendisine

² Mustafa Günay, Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu. Karahan Yayınevi, Adana, 2003, s. 3.

yönelmekte, kişi insan olarak kendi varoluşunun gayesini aramaktadır. Bu bakımdan kavramsal olarak insana yönelmeyen ve insanı ele almayan bir felsefeden söz etmek zor görünmektedir.

Felsefe tarihinde “İnsan nedir?” sorusu “İnsanın özü nedir?, İnsanın değişmeyen bir doğası var mıdır?, İnsanı diğer türlerden ayıran nedir?, İnsanı insan yapan nedir?, İnsanın tözsel ve değişmez bir yapısı var mıdır?, İnsanın evrende özel bir yeri var mıdır?, İnsanı ele almak onu belli bir bağlamda; kültürel ya da tarihsel olarak ele almak mıdır?, Kültürden ya da tarihten bağımsız olarak bir insan doğasından söz edilebilir mi?” gibi soruları da beraberinde getirmektedir. Felsefe, insanın ne’liğini ararken “İnsan budur.” diyerek herhangi bir belirlenimle yetinmez, insanın özünü de belirlenebilen ve son noktası konulan bir tanım olarak görmez. Felsefe tarihi filozofların “İnsan nedir?” sorusuna vermiş olduğu cevapların toplamı olarak değerlendirilebilir ve bu cevaplara da her geçen gün yenileri eklenmeye devam etmektedir. Yani insan tarihsel süreçte var olan fenomenlerine yenilerini eklemekte ve insanın ne’liği bu anlamda değişmektedir.

Felsefe tarihinde, ilk dönem Antik Yunan filozofları dış dünyaya yönelmiştir. Evrenin ana maddesi sorununu ele almışlar, görünen çokluğun ardındaki birliği aramışlardır. Filozofların bu arayışı ise Sokrates ile insana dönmüştür. Felsefenin kadim sorusu olan “İnsan nasıl yaşmalıdır?” sorusu ile Sokrates, felsefenin yüzünü doğadan insana ve onun yaşamına çeviren ilk filozof olmuştur. Sokrates’le birlikte yönünü insana çeviren felsefe, insanın ve toplumun sorunlarını işlemiştir. O “Bilmek eylemektir.” derken insanın varoluşu için erdemin anlamını ortaya koymaktadır.³ Bu açıdan ona göre insanın ne’liğinde “erdemî amaç edinmek” bulunmaktadır. Sokrates’e göre insan yaşadığı hayatı sorgulayan kişidir. Sokrates sonrası dönemde ise Platon, Aristoteles gibi düşünürlerin bilgi, varlık ve değerlerle ilgili görüşlerinde önemli ölçüde insan üzerine açıklamalar yaptıkları görülmektedir ama felsefenin esaslı bir şekilde insanı kendine problem alanı olarak seçmesi çok da eskilere dayanmamaktadır. Çeşitli dönemlere ayrılarak ele alınan felsefe tarihine bakıldığında, her

³ Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2. Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 129.

çağın ön planda olan belirli özellikleri göze çarpmaktadır. Filozof; insana ve onun varlık yapısında ortaya çıkan problemlere, kozmostaki yerine her dönem yönelmiştir. Ancak filozofun ilk kez kendisine, kendi problemi ve fenomenine dönüşü 20. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiş, böylece insan kendisini ilk defa özel bir felsefe dalının araştırma alanı yapmıştır.⁴

Felsefe tarihinde varoluşçu filozoflar, varoluşun anlamını ele alırken aslında insanı tanımlamıştır. Nietzsche insanı perspektif varlığı olarak tanımlarken, ‘güç istenci’ni insan için en önemli fenomen olarak ele almıştır.⁵ Jean Paul Sartre insanı her ne olmak istiyorsa o yapan varlık olarak, ‘özgürlük ve varoluş’ gerçeğinden hareketle ele almıştır. Albert Camus ise ‘başkaldırma’ fenomeninden yola çıkmış; insan ‘saçma’ya rağmen yaşamaya devam eden bir varlık olarak değerlendirilmiştir.⁶ Kant insanı her daim amaç olarak görmek gerektiğini bildirirken⁷, Bacon insanı dünyaya açılan pencereler olan idoller⁸ üzerinden ele alıp değerlendirmiştir. Filozofların insanı ele alış şekilleri farklı perspektiflerden olsa da her biri insan kavramını ele alıp değerlendirmektedir. Bu nedenle de felsefe tarihi aynı zamanda insanın ne olduğunun ele alınışının da tarihidir. İnsana özgü bir etkinlik olarak felsefe; insanın ne’liğinin ne olduğu meselesine kayıtsız kalmamıştır.

İnsanın ne olduğunu ele almak insanın ne’liğine ilişkin bir sorgulamaya girişmektir. Bu bakımdan insanın ne olduğuna ilişkin öne çıkan felsefi görüşlerden biri de felsefi antropolojidir. Mengüşoğlu; Aristoteles ve Hartmann’ın görüşlerinden yola çıkarak ‘ontolojik yaklaşım’ olarak adlandırdığı bir yaklaşımla felsefe sorunlarını ele alır. Mengüşoğlu “İnsan Felsefesi” başlıklı eserinde, insanın ne olduğunu fenomenlerden hareketle açıklamıştır. “Bu fenomenler insanın bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren,

⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017, s. 19.

⁵ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*. (N. Epçeli, Çev.), Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 189.

⁶ Albert Camus, *Sisifos Söyleni*. (T. Yücel, Çev.), Can Yayınları, İstanbul, 1997, s. 37.

⁷ Lokman Çilingir, “Kant’ta Ahlak ve Din”, *Felsefe Dünyası*, Cilt:62, 2015, s. 61.

⁸ Francis Bacon, *Novum Organum*. (S. Ö. Akkaş, Çev.), Doruk Yayınları, İstanbul, 1999, s. 15-18.

seven, çalışan, eğiten ve eğitilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik özelliklere sahip bir varlık olduğunu göstermektedir.”⁹ Bir bütün olarak somut insan ancak onun tüm yapıp etmelerinde, bu yapıp etmeleri ile gerçekleştirdiği başarılarında ortaya çıkmaktadır. Ancak bu fenomenler ve başarılar yoluyla insan somut bir bütün olarak kavranabilmekte ve anlaşılabilir.

İnsan aynı zamanda ölümlü bir varlıktır ve ölümlü olduğunu bilincinde olan tek varlıktır. Bu bakımdan Oruç Aruoba, “İnsanı, insan yapan ölümdür.”¹⁰ der. “Bilen ve bilgisi üzerinde bilinç sahibi bir varlık olarak insan, sonlu varoluşu ya da ölümü üzerine bilinci ile en sarsıcı farkındalık hâline sahiptir.”¹¹ İnsan ölümlü olduğunu bilinciyle yaratır, eyler, kendisini aşar, ürünler ortaya koyar. Tüm bu gerçekliklere zıt olarak günümüzde kendine ve çevresine yabancılaşmış bir insan tasavvuru ortaya çıkmıştır. İnsan artık kendi özgürlüğü engellendiğinde, sınır durumlarla karşılaştığında veya hakları ihlal edildiğinde anlam arayışına girmektedir.

Kuçuradi ise insan denildiğinde, onun diğer varlıklar arasında sahip olduğu temel, değişmez ve ayırıcı niteliklerini; başka bir deyişle onun özgürlüğüne ait özelliklerini anlamaktadır.¹² İnsan hakları ise insanın temel nitelikleri ve onu insan yapan belirlenimlerinden kaynaklanmaktadır. İnsan ve onun haklarına ilişkin söylemler farklılık gösterse de söz konusu olan insan hep aynı insan olmaktadır. Bu nedenle de insan haklarının merkezinde olan insan kavramının felsefi bir temele ihtiyacı olduğu düşünülmektedir. Felsefe tarihinde filozoflar, insanın tüm kültürlerde ortak olan ve insana özgü özellikleri üzerinden bir “insan ne’liği” ortaya koymaya çalışmışlardır.

B. İnsan, İnsan Onuru ve İnsan Hakkı Kavramları

İnsanı açıklamanın, her açıklama ve belirlemenin bir insan öznesi tarafından yapıldığı gerçeğinden hareketle belli bir insanın perspektifine

⁹ Mengüşoğlu, s. 19-20.

¹⁰ Oruç Aruoba, De Ki İşte. Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 20.

¹¹ Emel Koç, “Varoluşsal Bir Problem Olarak Ölüm Üzerine Bir Değerlendirme: Tolstoy’un İvan İlyiç’in Ölümü Adlı Eseri”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:12, Sayı:22, 2009, s. 246.

¹² İnonna Kuçuradi, İnsan ve Değerleri. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, s. 40.

dayanmakta olduğu söylenebilir. Ancak insan doğasına temel haklar üzerinden akılsal ve eleştirel bir şekilde yaklaşıldığında evrensel anlamda insan açıklamaları ortaya çıkmaktadır ve böylesi bir açıklama da tüm insanları kapsayan, belli bir kültürdeki ya da zamandaki insanı değil de tüm insan öznelere içine alan bir bakış sunabilmektedir. İnsana yönelen her felsefi bakış, kavramsal bakış olmaktadır. Felsefe insana bakışı ile evrensel insan idealini kucaklamaktadır. Örneğin Aristoteles, bütün insanların doğal olarak bilmek istediğini belirtirken insan doğasına yönelik bir açıklama yapmaktadır.¹³ Aristotelesçi insana bakış, insanı evrende yaşayan varlıklar arasında en çok olanağa sahip ve en değerli varlık olarak ele alır, bu nedenle de yaşamını en iyi şekilde devam ettirmesi, sahip olduğu potansiyellerin farkındalığını sağlayan bir eğitim alması, aklını iyi ve güzel işlerde kullanması gerektiğini belirtir.

Felsefenin insan kavramını ele alışı epistemolojik temelde gerçekleşmektedir ancak her filozof belirli bir kültürde ve tarihte yaşadığından onun ortaya koyduğu insan kavramının içeriği de kendi perspektifi ve tarihselliği doğrultusunda şekillenmektedir. Bu durumda “insanın haklarının neler olduğu” sorunsalında, bahsi geçen insanın hangi insan olduğu sorusu akla getirmektedir. Kavramın temelindeki insanın her ne kadar evrensel manada bir insan kavramı olduğu iddia edilse de hiçbir insan hakları doktrininde yer alan insan kavramının tarihsel ve kültürel şartlardan tam anlamıyla soyutlanamayacağı düşünülmektedir.¹⁴

İnsan onuru, eşitlik ve adalet gibi kavramlar kültürel sınırları aşmaktadır. Söz konusu kavramlar; dünya görüşlerinin, kültürel biçimlerin, değerlerin, bilgisel çerçevelerin ve inançların farklılığına karşın evrensel-dirler. Bunlar kavramsal olarak evrensel konumda bulunurken; içerikleri ve biçimi evrensel olmayıp, kültürden kültüre, toplumdan topluma değişim göstermektedir.¹⁵ İnsan onurunun bir kavramdan ziyade bir tasarım olduğunu iddia eden Heper’e göre bütün insanlar; arızı özellikleri olan ırk, cinsiyet, sosyal konum gibi diğer özelliklerinden bağımsız aynı

¹³ Aristoteles, Metafizik. (A. Arslan, Çev.), Sosyal Yayınları, Ankara, 1996, s. 149.

¹⁴ Anıl Çeçen, İnsan Hakları. (6. Basım.). Astana Yayınları, Ankara, 2020, s. 20.

¹⁵ Adamantia Pollis, “Yeni Bir Evrenselciliğe Doğru: Yeniden Yapılandırma ve Diyalog”, I. Kuçuradi & B. Peker (Ed.), Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s. 103.

değere sahiptir. Çünkü onur sadece insana özgüdür, korunması ve geliştirilmesi gereken bir değer olarak yalnızca insanda bulunmaktadır.¹⁶

İnsan haklarının anlamı ve içeriği konusunda da farklı yorumlar bulunmaktadır. Her yorum insanın ne'liğini ve gereksinimlerini en iyi kendilerinin açıkladığını varsaymaktadır.¹⁷ Her görüş gibi, her insan hakları doktrini tarihsel olarak kültürlerin ve toplumların dile getirilmeyen ön kabullerini temsil eden örtük veriler taşımaktadır. Bunlar farkına varmadan kabul edildikleri için dile getirilmiş olmaları gerekmez; hem gözlemciler hem de belirli bir dünya görüşünün taşıyıcıları tarafından görülemeyebilirler. Örtük kabuller, normatif sistemlerde ya da insan hakları doktrinlerinde açıkça dile getirilmeyebilirler.¹⁸ Bu açıdan “Toplumsal değerleri spesifik kültürel biçimlerinden süzerek, evrensel manada insan kavramını ortaya çıkarabilmek ne kadar gerçeği yansıtmaktadır?” konusu tartışmaya açık görünmektedir. Fakat bu yargıdan da insana yönelen her söylemin bilgisel olarak hesabı verilemeyen bir insan tasarımına dayandığı fikri de çıkmamaktadır. Çünkü “İnsan nedir?” diye bir sorgulamaya girişmek, tüm tarihsel ve kültürel ön anlamaları bir kenara bırakarak insanın ne'liğini yani özünü ortaya çıkarmaktadır. İnsanın özünde, akıllı bir varlık olması, eylemlerinin sorumluluğunu alması ve onur sahibi bir varlık olması ona birtakım haklar yüklemektedir.

C. İnsan Haklarının Evrenselliği

‘Evrensel’ kelimesi her şeyi içine alan, dünya ölçüsünde olan anlamlarına gelmektedir.¹⁹ İnsan haklarının evrenselliği ise sözlükte yer alan ‘dünya ölçüsünde geçerli olan’ anlamından farklıdır. İnsan haklarının evrensel normlar olması, insan olan herkese eşit muamele yapmayı gerektirmesidir.²⁰ Burada evrenselliğin her şeyi içine alan, dünya ölçüsündeki anlamı ‘insan haklarının evrenselliği’ tanımı için yetersiz kalmaktadır.

¹⁶ Adamantia Heper, “Kültürlerarası İlişki Bağlamında İnsan Onuru”, Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar-V Sempozyumu, 2010, s. 17.

¹⁷ Pollis, s. 98.

¹⁸ Pollis, s. 103.

¹⁹ Türk Dil Kurumu, Güncel Türkçe Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Web Sitesi, 2025. <https://sozluk.gov.tr/>

²⁰ İoanna Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s. 85.

Dünyada ya da bir kültürde tümel uzlaşım yoluyla kabul edilmiş bir davranış biçimi ya da uygulama, insan doğasına uygun olmayabilir veya insanın insansal olanaklarını geliştirmesinin önünde engel oluşturabilir. Dolayısıyla hakların evrenselliği, evrensellik kavramının sözlük anlamından daha farklı olarak değerlendirilmelidir. Buradaki ölçüt yani bir hakkın evrensel olabilmesi için, insan doğasına ters düşmemesi, insan onurunu yüceltmesi, insan olanaklarını geri plana almaması ve geliştirmesi gerekmektedir. Var olan bir norm insan değerinin bilgisinden türetilmiş ise o norm insan onurunu ve değerini korumayı amaçlamış olmaktadır.²¹

İnsan haklarının evrenselliğinin temelinde yer alan insan onuru kavramı, insan türünün akıl sahibi olmasından, olanaklarından ve bu olanaklarından kaynaklanan evrendeki yerini sağlayan tarihsel başarılarından gelir. İnsanlar bu değer farkında olsun ya da olmasın; her insana onuruna uygun şekilde davranmak gerekmektedir. İnsanın tek ortak kimliği olan insan kimliğinin farkına varması.²² aklıyla, olanaklarını gerçekleştirmeye dönük bir varlık olmasını fark etmesi ile sağlanabilir. İnsan hakları kavramı insan onuru ve değerinin bilgisi ile ele alıp değerlendirildiğinde, bu kavram farklı sosyal sınıf ya da kültürlerde farklı anlamlarda da ele alınamaz. İnsan hakları denildiğinde buradaki saygı konusu olan kavram kültürler, ideolojiler ya da normlar değil, hangi kültüre ya da ideolojiye sahip olursa olsun insanların bizatihi kendisidir.²³

İnsan olmak aynı zamanda toplumsal bir varlık olmaktır. Toplumsal ilişkilerinde kimi zaman bir gruba ait olmak, insanları daha değerli hâle getirebilmektedir. Küreselleşen dünyada insanlar belli bir statüye ya da ekonomik güce sahip oldukları için insanca muamele görebilmektedir. Bu durum insan haklarının temelinde olan ‘İnsana sırf insan olduğu için değer verilmelidir.’ görüşünden oldukça uzak bir anlayıştır. İnsan hakları kavramı; insanların potansiyellerini hayata geçirmelerinde, insansal olanaklarını kullanmada ve yeteneklerini geliştirmede özgür oldukları bir

²¹ Ayşe Yavuz, “İnsan Haklarının Kültürel Arka Planına Felsefi Bir Yaklaşım”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2004), s. 70.

²² Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları, s. 25.

²³ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları, s. 48.

yaşam sunmalı ve bu tanımdan hareketle bunun, insan olan herkes için geçerli olduğunu ve güvence altına alınması gerektiğini savunmalıdır.

Thomas Pogge, insan haklarının yalnızca soyut normlar olmadığını, yaşamı sürdürebilecek asgari koşulları garanti altına alan evrensel talepler olduğunu düşünmektedir. Ona göre temel hakların içeriği kültürler arasında farklılık gösterebilir ancak yaşam, sağlık, barınma gibi haklar her durumda korunması gereken asgari standartlardır. Pogge, kültürel göreceliğin bu tür temel ihtiyaçları ihlal edici biçimde kullanılmasını eleştirmektedir ve insan haklarının, kültürel çeşitliliğe rağmen evrensel bir etik çerçeve sunduğunu savunmaktadır.²⁴ Bu nedenle insan hakları, hangi kültürde yaşanırsa yaşansın, insan onurunu korumayı amaçlayan ortak yükümlülükler olarak değerlendirilmelidir.

D. İnsan Haklarına Felsefi Bakış

İnsan hakları, bireyin eylemlerinde ortaya çıkar ve tüm insanların yaşamını ilgilendiren bir sorunsaldır. Bu bakımdan insan hakları, felsefenin alt disiplinlerinden biri olan ahlak felsefesinin içinde ele alınıp incelenebilir. Dolayısıyla insan hakları bir moral prensipler manzumesidir. İnsan haklarının özüne bakıldığında, doğal hukukun yer aldığı görülmektedir. İnsan hakları, insanın salt insan olması ile ilgili haklar olduğundan kaynağını doğal hukuk bulmaktadır. Doğal hukuk, pozitif hukuktan farklı olarak, herhangi bir araca ve özellikle hiçbir normatif olguya başvurulmaksızın insanın kadim haklarına işaret etmektedir. Doğal hukukun temelinde insan doğası ve aklı yer almaktadır, dolayısıyla evrensellik barındırmaktadır.²⁵ Çünkü doğal hukuk, insanlar üzerinde, bütün anlaşmalar ve pozitif hukuk sistemlerinden bağımsız olarak, salt insani doğalarından dolayı bağlayıcılığı olan haklara işaret etmektedir.²⁶ O hâlde insan haklarının evrenselliği, insanın salt insan olması ve bu nedenle değerli, onur sahibi olmasından gelmektedir.

²⁴ Thomas Pogge, "Poverty and human rights" *Ethics & International Affairs*, Cilt: 19, Sayı: 1, 2005, s. 5.

²⁵ Selahattin Keyman, "Tabii Hukuk Doktrininin Epistemolojik Tahlili", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:47, Sayı:1-4, 1998, s.18.

²⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*. (4.basım.), Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 145.

Evrensel olarak insan hakları ise genelgeçer anlamda insan kavramını ve insan onurunu dile getirdiğinden, kültürler üstü ortak bir değer olarak kabul edilmektedir. “İnsan hakları evrenseldir.” yargısı kültürel olarak tek olan özelliklerin altında yatan bir dizi temel değer var olduğu inancına dayanır. Bir şeyin insan hakkı olup olmadığını değerlendirirken dikkate değer ölçüt; o şeyin bir kişinin insan olarak olanaklarını geliştirmesinin yolunu açıp açmadığı olarak düşünülebilir. Dolayısıyla bir hak talebi, insan onuru ve değerini korumaya yönelikse bu talep aynı zamanda insan haklarını koruma talebi olarak da ele alınabilir.²⁷

İnsan haklarının tanındığı ve korunduğu canlı bağlamı birlikte oluşturan ideler, değerler ve kurumlar; belirli bir kültürün ya da toplumun yaşamını sürdürme ve serpilip gelişme çabası için, en uygun yaşam biçimini temsil ettiği iddiasını taşımaktadır.²⁸ Bu açıdan her kültürün insan olanaklarını en iyi kendisinin taşıdığı iddiasında olduğu düşünülürse, insan hakları adına ciddi bir kargaşa ortamı ortaya çıkabilir. Dünyada yaşanan insan hakları ihlallerinin bir kısmının kültürel uygulamalardan kaynaklandığı düşünülmektedir. İncelenmesi gereken toplumdan topluma değişiklik gösteren kültürel normların neler olduğundan ziyade ‘insanın olanaklarının geliştirilmesi’ konusunda filozofların bakış açılarının neler olduğudur. Bu bakımdan çalışmada Aristotelesçi insan görüşü, Kuçuradi ve insan hakları, Kant, otonomi ve insan onuru görüşleri ele alınarak insanın olanaklarının gerçekleşmesinin koşulları haklar bağlamında ele alınıp değerlendirilmektedir. Ayrıca bu üç filozofun görüşleri bir arada ele alınıp değerlendirilirken, insan haklarının evrenselliği ile kültürel görelilik arasındaki gerilimde her birinin görüşleri, bakış açıları özelinde ele alınmaktadır.

²⁷ Harun Tepe, “Kimlik, Kimlikler ve İnsan Hakları”, Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s. 96.

²⁸ Yersu Kim, “Unesco Kürsüsünün Açılış Konuşması”, Ioanna Kuçuradi ve Bülent Peker, Yay. Haz. İçinde Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s 3.

II. ARİSTOTELES, KUÇURADI VE KANT BAĞLAMINDA İNSAN HAKLARI

Aristoteles, Kuçuradi ve Kant'ın insan haklarına bakış açıları farklı ontolojik ve epistemolojik temellere dayanmaktadır. Aristoteles'in insan doğasına dayalı evrensel ilkelerin varlığı yanında bunların toplumdan topluma farklı şekillerde ortaya çıkabileceğine yönelik görüşleri insan haklarının kültürel göreliliği-evrenselliği açısından önemli bir zemin oluşturmaktadır. Kuçuradi, insan hakları meselesinde bağlamsal unsurları tümüyle göz ardı etmese de kültürel farklılıkları değerlerin bir ölçüsü haline getirmemektedir. Dolayısıyla Kuçuradi'de Kant gibi insan hakları meselesine evrensel ahlak yasasına dayalı bir kesinlikle yaklaşmaktadır. Çalışmanın bu kısmında insan haklarının evrenselliği ve kültürel göreliliği arasında nasıl bir denge kurulması gerektiği meselesi, sözü edilen filozoflar kapsamında ele alınmaktadır.

A. Aristotelesçi İnsan Görüşü

Varlık, bilgi ve değer alanlarındaki sistematik görüşleri ile önemi felsefe tarihinde büyük olan İlk Çağ filozofu Aristoteles'in etik görüşleri alan yazında teleolojik etik yani amaçsal-ereksel etik olarak ifade edilmektedir. Ona göre insan, rasyonel doğası gereği bilmeyi arzulayan bir varlık olup²⁹ diğer insanlarla bir arada yaşamayı arzulamaktadır.³⁰ Bu bağlamda insanın iyi yaşama erişmesi bir ereksellik ile ilişkili hale gelmektedir. Aristoteles'e göre mutlu bir yaşamı elde etmek isteyen insan, diğer insanlarla doğası gereği bir arada yaşamalı ve bu erekselliği kendinde amaç olan iyi'nin peşinden gidecek şekilde eylemelidir.³¹

Aristoteles, insanı olup bitmişliğiyle değil de olanaklarının gerçekleşmesine bağlı bir varlık olarak anlamaktadır. İnsanın, yaşamın temel amacı olan mutluluğa, erdemli bir yaşam sürmesi ile varacağını düşünen Aristoteles, erdemlere istencin eğitilmesi yoluyla ulaşılabilmesini ileri

²⁹ Aristoteles, Metafizik. (Y. Gurur Sev, Çev.), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 20-21.

³⁰ Aristoteles, Politika. (Ö. Orhan, Çev.), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 7-9.

³¹ Erman Kar, "Aristoteles'in Erdem Etiği Bağlamında Ötanazinin Değerlendirilmesi", Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:10, Sayı:2, 2023, s.416.

sürmektedir.³² Eğitim sayesinde insan, doğru görüşlere dayanarak eylemeye çalışır.³³ Bunun için de eğitim, insanın yalın yaşam koşullarının sağlanması ile yetinmemeli, onun iyi yaşamı seçme olanaklarının pekiştirildiği bir ortam sağlamalıdır. Aristoteles, bir iyi yaşam anlayışını herkese dayatmaktan değil insanların isterlerse iyi yaşamı seçebilmelerini sağlayan koşulların, herkes için sağlanmasından yanadır.³⁴ Örneğin çocukların yetiştirilmesinde ileride çocuk değil yetişkin olacakları öngörülerek yetişkin gibi davranmaları yönünde beklentilere girilmemesi, oyun haklarının ellerinden alınmaması gerekmektedir ve oyun oynama hakkının tüm çocuklara verilmesi gerekmektedir. Kadınların çalışma hakkının gerçekleşmesi ise bütün kadınların çalışmasıyla değil, çalışıp çalışmama arasında seçim yapma olanağının bütün kadınlara sağlanmasıyla olacaktır. Eğitim için en temel görevi devlet kurumuna veren Aristoteles'e göre devlet vatandaşlarını erdemli kılmalı ve bunun için istencin iyiyi seçebilmesi yolunda bireylerin eğitimini gerçekleştirmelidir.³⁵

Aristoteles'e göre çocuklara verilen eğitim, çok gerekli bilgiler içeriyorsa verilmelidir.³⁶ Çocuğa yararlı olanı öğretmek adına, saçma ve mekanik bir yaşam getirecek bilgiler yüklenmemelidir.³⁷ O, eğitimin faydacı bilgilerle dolu olmasından yana değildir. Eğitim insanın düşüncesini özgürleştirmeli, eğitim süreçlerinde çalışma zamanı kadar dinlenme zamanı da planlanmalıdır. Eğitim, değerli olanın bilgisini çocuğa kazandırılmalı ve birey iyi bir yaşama istekli kılınmalıdır. Bu da insanın, insansal olanaklarının desteklenmesi ile gerçekleşecektir.³⁸

Aristoteles'in görüşlerinden yola çıkan Nussbaum'a göre önemli olan bireyler için seçimin olanaklı kılınması, herkesin tam anlamıyla

³² Aristoteles, Nikomakhos'a Etik. (S. Babür, Çev.), BilgeSu, Ankara, 2009, s. 11.

³³ Macit Gökberk, Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, Ankara, 2002, s. 79.

³⁴ Cem Deveci, "İnsan Haklarını Aristoteles Evrenselciliği ile Anlamanın Olanaklılığı", Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s. 54.

³⁵ Gökberk, s. 80.

³⁶ Aristoteles, Politika, s. 65.

³⁷ Afşar Timuçin, Düşünce Tarihi I, Bulut Yayınları, İstanbul, 2016, s. 304.

³⁸ Ebru Güven. "Martha C. Nussbaum'ın İnsani Gelişme ve Olanaklar Yaklaşımı", Felsefe Dergisi, Sayı: 4, 2017, s.75.

insan olmayı seçmesinin sağlanmasıdır.³⁹ Martha C. Nussbaum'un *Creating Capabilities* adlı eserinde geliştirdiği İnsan Yetkinlikleri Yaklaşımı (Capabilities Approach), insan haklarının soyut ve evrensel normlar çerçevesinde tanımlanmasının yanında bireylerin gerçek yaşam koşullarında hangi olanaklara erişebildiklerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda bireylerin tam anlamıyla insan olma potansiyelini gerçekleştirebilmesi için seçim yapabilme kapasitelerinin güvence altına alınmasını esastır. Nussbaum'a göre önemli olan belirli işlevleri gerçekleştirme veya gerçekleştirmeme yönünde gerçek bir seçeneğe sahip olmaktır.⁴⁰ Onun görüşleri tümel uzlaşım yoluyla topluluğa özgü olarak benimsenen iyi anlayışından oldukça farklıdır. Nussbaum insan haklarına uygun, insan haklarının evrenselliğini güçlendirici bir liste sunar. Onun Aristoteles'i izleyerek çıkarımda bulunduğu evrensel temel insan özellikleri; insan olmanın kurucu öğeleri olarak da bilinmektedir.⁴¹

Nussbaum farklı toplumlarda insan olmanın ne olduğu konusunda bir fikir birliği olduğunu düşünmektedir ve ona göre insan olmanın kurucu öğeleri şunlardır:

- “1. Ölümlülük: Ölümle yüzleşme ve bu fenomenin bilgisi.
2. Bedensellik: Bedenin kendisi evrenseldir. Yemek ve su içmek isteği, barınmak, cinsel arzu, bedensel hareketlilik isteği.
3. Haz ve acı duyabilme: İnsan hazzı yönelmeyi ve acıdan kaçmayı ister. Bu iki aşırı uç, insandan az olmaya neden olur.
4. Bilişsel yeti: Algılama, muhakeme, düşlemlere gücü evrensel insan yetileridir.
5. Çocuk gelişimi: Çocuk olma olanağının verilmesi, iyi yaşama hazırlık sürecinin önemli bir parçasıdır.
6. Pratik akıl: Yaşamdaki alternatifler arasında seçim yapma yetisidir. Bu yargı yetisi evrenseldir. Var olandan daha iyi yaşamak, neyin iyi olduğunun yargısını ve yargı gücünün gelişmiş olmasını gerektirir.

³⁹ Deveci, s. 58.

⁴⁰ Martha C Nussbaum, *Creating Capabilities*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2011, s. 19-22.

⁴¹ Deveci, s. 59.

7. Diğer insanlarla ilişki kurabilme yetisi.

8. Doğanın diğer varlıklarıyla ilişki içinde olma: Doğanın olanaklarını ve güzelliğini görebilmek, iyi insan yaşamının boyutlarından biridir.

9. Eğlenme ve oyun: Güldürü ve oyun insan gereksinimleridir ve bunların olmadığı bir insan topluluğu yoktur.

10. Ayı kalma: Zaman zaman kendi başımıza kalmak evrensel insan özelliğidir.”⁴²

Nussbaum insan olmanın kurucu öğelerinin her birine karşılık olarak 10 temel *işlevsel insan yapabilirliği* önermektedir. Bunun için her insan tam bir yaşamı sonuna kadar sürdürme isteğine sahip olmalıdır. Yani insanın, intihar ve yaşamını sürdürmeye değer görmeme gibi durumlara düşmeden yaşamaya istekli olabileceği şartların sağlanması gerekir. Birey psikolojik ve sosyal olarak sağlıklı olabilmeli; bunun içinde bireyin yemek yeme, barınma gibi temel ihtiyaçları karşılanmalıdır. Gereksiz ve işlevsiz acıdan kaçmalı ve haz veren deneyimleri yaşayabilmelidir. İnsan olmanın kurucu öğelerinden bir diğeri olarak insanın akıl yürütme, muhakeme etme gibi yetileri geliştirilmelidir. Tüm bu açıklamalarında Aristoteles’in görüşlerinden yola çıkan Nussbaum, insanın kendi dışındaki varlık ve kişilerle ilişki kurması gerekliliğinde de Aristoteles’in “İnsan sosyal bir varlıktır.”⁴³ görüşünden hareket etmiştir. Devletin vermiş olduğu eğitimle kazanılacak erdemler sayesinde insan, bir iyi kavramı oluşturabilecek, başkaları için yaşayabilecek, doğa ile ilgilenebilecek, gülecek, oyun oynayacak, boş vakit geçirebilecek ve başka birinin hayatını değil de kendi hayatını yaşayabilecektir.”⁴⁴

“İnsanın iyi(si), ruhun akla uygun erdemli etkinliğidir; bu, ‘iyi bir yaşam’ı oluşturur.”⁴⁵ İnsan ancak *evrensel bir iyi insan yaşamı* geliştirebilirse, kendinde bir iyi anlayışına bağlanırsa yaşamını anlamlı kılabilir. “En yüce mutluluğun, insanın en üst erdemine (theôria-teorik akıl) uygun etkinlikte gerçekleştiği vurgulanır; böylece “evrensel iyi”ye bağlanmak

⁴² Deveci, s. 60-61.

⁴³ Gökberk, s. 80.

⁴⁴ Deveci, s. 61-62.

⁴⁵ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 48.

yaşamı anlamlı kılar.”⁴⁶ Ayrıca insan, kendinde var olan iyi anlayışını başkalarına açarak başkalarına karşı da gerçekleştirir. Çevresinden onay almak isteyen bir varlık olarak insan, aynı zamanda toplumsal bir varlıktır. Bu açıdan insanın kendinde geliştirdiği iyi yaşam anlayışı diğer bireylere yönelik olması bakımından toplumsaldır ve her zaman bir evrensel iyi yaşam anlayışına da dönük bir yapıdadır. İnsan kendinden diğer insanlara, diğer insanlardan topluma, kendi toplumundan da evrensele yani dünyaya dönebilen, evrenseli kucaklayabilen bir varlıktır. Tüm bunlar aynı zamanda Aristoteles’in insanın potansiyellerini gerçekleştirmesi gerektiğini savunan bir teleolojik anlayış olarak da okunabilir. Ayrıca Aristoteles’in erdem etiği, belirli bir polis (şehir devleti) bağlamında şekillenmektedir ve bu bağlamda da insanın gelişimi için gereken koşullar kültüre bağlı olarak değişebilmektedir.⁴⁷ Bu yönüyle Aristoteles’in görüşlerinin, insan haklarının evrenselliği ile kültürel görelilik arasındaki gerilimde insan hakları konusunda kısmi olarak kültürel göreliliğe açık bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir.

Aristoteles’in etik anlayışı bağlamsal ve toplumsal düzene dayanmaktadır. Erdem etiği iyi bir hayatın nasıl olması gerektiği üzerine yoğunlaşarak, bireylerin ne tür insanlar olmaları gerektiği konusuyla ilgilanmaktadır.⁴⁸ Aristoteles’e göre insan doğası rasyonel ve politiktir.⁴⁹ Bu fikir tüm insanlara uygulanabilir bir ahlaki temel sunmaktadır ve bu özelliği ile evrensellik fikrine açık bir kapı bırakmaktadır. Aristoteles’e göre bu rasyonellik ve erdemin nasıl gelişeceği toplumdan topluma değişmektedir.⁵⁰ Kültürel görelilik açısından ise erdem anlayışı, belli bir toplumun değerlerine göre şekillenmektedir. Dolayısıyla etik ilkeler ve hak anlayışı her toplumda farklı tezahür etmektedir. Aristoteles ayrıca insan doğasına dayalı evrensel ilkeler olduğunu kabul etmektedir ve bunların toplumdan

⁴⁶ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 82.

⁴⁷ Mine Öğütlü Elibol, “Erdem Etiği-Aristoteles ve Alasdair Macintyre Örneği”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2021), s. 2.

⁴⁸ Hilal Canfer / Zeki Özcan, “Nikomakhos’a Etik Bağlamında Aristoteles’in Erdem Etiği”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:29, Sayı:1, 2019, s. 277.

⁴⁹ Şerif Fatih Akkağıt, “Aristoteles’te İnsan Kavramı”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:42, 2022, s. 124.

⁵⁰ Abdurrahman Usamah, “Seyyid Muhammed Nakib El-Attas’ın Ahlak Felsefesi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022), s. 5.

topluma farklı şekillerde ortaya çıkabileceğini savunmaktadır. Bu görüşler, ahlaki göreliliğe daha yakın görünmektedir.

İnsan haklarının evrenselliği ve göreliliği arasındaki gerilimde Jack Donnelly *Universal Human Rights in Theory and Practice* adlı eserinde, insan haklarını *evrensel haklar* olarak temellendirmekle birlikte, bu evrenselliğin tarihsellikten ve kültürel özgüllükten tamamen soyutlanamayacağını vurgulamaktadır. Donnelly'ye göre insan hakları düşüncesi tarihsel olarak özgül ve bağlama bağlıdır; dolayısıyla herhangi bir insan hakları kavrayışı, üzerinde yükseldiği tarihsel, siyasal ve kültürel zemine göre şekillenmektedir. O görüşlerinde, insan haklarının evrensel geçerliliğini tamamen dışlamaz. Aksine kavramsal netliğin ve kuramsal sağlamlığın eylemselliği kolaylaştıracağını, en azından diktatörlerin ve onların müttefiklerinin argümanlarını maskesiz bırakmaya yardımcı olacağını belirtir.⁵¹ Bu bağlamda Donnelly'nin görüşleri kültürel görelilik karşısında savunulabilir bir evrensellik modelidir: Hakların içerikleri kültürel bağlamda şekillenebilir ancak bu içerik farklılıkları, insanların insan olmaktan doğan temel haklara sahip oldukları gerçeğini geçersiz kılmaz. Dolayısıyla Donnelly, insan haklarının hem kültürel farkları tanıyacak kadar esnek, hem de insan onurunun korunmasını evrensel bir etik yükümlülük olarak savunacak kadar güçlü olması gerektiğini ileri sürmektedir. Onun görüşleri Aristotelesçi bağlamsallık ile Kuçuradi ve Kant'ın mutlak evrensellik görüşü arasında bir köprü kurmaktadır.

B. Kuçuradi'ye Göre İnsan Hakları

İnsan haklarına felsefe alayazınında bir yer tayin edilecekse onun etik olacağı yaygın olarak kabul görmektedir.⁵² Kuçuradi de insan haklarının etik ilkeler olduğunu ifade ederken insan kavramından hareket etmektedir. Ona göre insan; bir tür olarak insanın diğer türlerden farkı noktasında

⁵¹ Jack Donnelly, *Universal human rights in theory and practice*. Cornell University Press, 2013, s. xii.

⁵² Celal Yeşilçayır, "İnsan Haklarının Aydınlatılmasında Felsefi Bilginin Önemi", *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Cilt:31, 2018, s. 246.

tanımlanabilir. Vicdan ve akıl sahibi bir varlık olarak insandan beklenen birbirlerine insanca ve insana yakışır şekilde davranmasıdır..⁵³

Kuçuradi insan hakları hukuk ilişkisinde insan haklarının hukuktan önce etik ilkeler olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. “Bugün yaygın bir şekilde kabul edildiği gibi insan hakları hukuk değildir. Hukukun türetileceği öncüllerdir sadece.”⁵⁴ Hukuk kuralları yazılı olmayan normlardan, etik ilkelerden oluşturulmaktadır. Dolayısıyla hukukun temel öncülleri etik ilkeler olmalı, hukuk kuralları bu ilkelerden türetilmelidir..⁵⁵ Hukuk kuralları insanlara insan olarak bazı insansal olanaklarını gerçekleştirmesine imkân tanıyacak şekilde hayata geçirilmelidir. Ona göre aç bir insan, eğitim görmemiş bir insan, işkence görmüş bir insan, temel insansal olanaklardan yoksun olduğu için insansal olarak kendini geliştiremez..⁵⁶

İnsan hakları denildiğinde genelde akla gelen, kişinin insani muamele görme talebidir. İnsanlar, insanca muamele görme talebinde bulunurken diğer bireylere de insanca muamele etmesi gerektiği ilkesini, yani karşılıklılık durumunu göz önünde bulundurmamaktadır. Kuçuradi’ye göre insanlar, hep hak etme tarafını düşünürlerken kendi eylemleri ile diğer insanların haklarına uygun davranmayı ve diğerlerinin haklarını gözetmeyi düşünememektedir. *Kimse işkence görmeyecektir* demek, aynı zamanda *hiç kimse işkence yapmayacaktır* da demektir..⁵⁷

Kuçuradi insan haklarının farklı bir yönüne dikkat çeker. Örneğin işkenceye maruz kalan bir kişinin durumu değerlendirildiğinde, yaygın kanı işkenceye uğrayan kişinin onurunun kırıldığı yönünde olmaktadır. Fakat Kuçuradi böylesi bir durumda, bu muameleyi yapan kişinin onurunun kırıldığını belirtmektedir. Ona göre “bu muameleyi yapan kendi onuruna bir şeyler yapıyor, kendini küçük düşürüyordur. Çünkü bir

⁵³ İoanna Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitleri. Ankara Barosu İnsan Hakları Hukuku Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Ankara, 2005, s.33.

⁵⁴ İoanna Kuçuradi, “Etik ilkeler ve hukukun temel ilkeleri olarak insan hakları”, HFSA 13, 2006, s. 38.

⁵⁵ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 36.

⁵⁶ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 32.

⁵⁷ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 33.

muameleyi yapıp yapmamak kişinin elindeyken, uğradığı muameleye uğramamak elinde değildir.”⁵⁸

Kuçuradi insan haklarının üretileceği temel öncüllerden birinin hukuk, diğerinin de bireylerin içinde bulunduğu koşulların bilgisi olduğunu düşünmektedir. İnsan hakları tür olarak insanın bazı olanaklarının gerçekleştirilebilirliğinin koşullarını sağlamalıdır. İnsan haklarının var olma nedenlerinden biri kişiyi devlete karşı korumaktır. Evrensel olan insan hakları bir başkasına devredilemez bir bütündür. Her yerde geçerlidir. İnsan haklarının evrenselliği insan olan herkes için belli bir muamele talebi getirmelidir. İnsan olan herkesin hakkı olan insan hakları, suçlu bir kişinin de hakkıdır.⁵⁹

İnsan haklarının bir bütün oluşturması herhangi bir insan hakkının önceliği olmadığı anlamına gelmektedir. ‘Herkes hak ettiğini vermek’ şeklinde tanımlanan Sokrates’in adalet tanımından⁶⁰ yola çıkarak Kuçuradi, insan haklarının insan olan herkese borçlu olunan bir muamele olduğunu düşünmektedir.⁶¹ Diğer insanlara insanca muameleyi talep eden haklar olarak insan hakları etik ilkelerdir. İnsan hakları, insanlar açısından etik ilkeler olarak insanlar arası ilişkileri düzenlerken; devletler açısından ise toplumsal ilişkileri düzenleyen ilkelere dönüşmektedir. Bu ilkeler toplumsal düzeni sağlar, hukuk bu ilkelere türetilir ve böyle bir devlet de insan haklarına saygılı değil insan haklarına dayalı bir devlet olarak ortaya çıkar.⁶² Bir devletin insan haklarına dayalı olması, tüm teşkilatlanmasının temelini insan haklarının oluşturması demektir.

Hakları genel olarak kişiyle ve grupla ilgili haklar olarak ikiye ayıran Kuçuradi “kişi haklarını ise doğrudan doğruya korunan ve dolaylı olarak korunan haklar”⁶³ olarak sınıflandırır. “Doğrudan doğruya korunan haklar ise yaşama hakkı, düşünce özgürlüğü hakkıdır.”⁶⁴ Bu haklar, kişiler insana özgü bazı etkinlikleri gerçekleştirirken dokunulmamalarını talep

⁵⁸ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 33.

⁵⁹ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 35.

⁶⁰ Gökberk, s. 47.

⁶¹ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 36.

⁶² Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 38.

⁶³ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 40.

⁶⁴ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 40.

etmektedir. Yaşama hakkı, kişinin biyopsişik bütünlüğüne dokunmamak, yani bedensel ve ruhsal bütünlüğünü korumaktır..⁶⁵ Düşünce özgürlüğünü de ayrı olarak ele alan Kuçuradi, bu özgürlüğün bir kişi büyük çoğunluğun fikrinden farklı bir düşünce ifade ettiğinde, onun diğer haklarına dokunulmaması gerektiğini belirtmektedir. O, saygı konusu olanın fikirler değil insanlar olduğunu düşünmektedir. Düşünce özgürlüğü, kişinin fikrine karşı çıkılsa bile, o fikrin sahibine saygı duymanın gerekliliğini hayata geçirir. Kişiler hakların taşıyıcısı iken, özgürlüklerin taşıyıcısı devletlerdir..⁶⁶

Haklar sınıflamasında dolaylı olarak korunan haklar ise eğitim hakkı, sağlık hakkı, çalışma hakkı gibi haklardır. Yurttaşlara tanınan sosyal ve ekonomik haklar da bu gruba girer. Kuçuradi bu haklara yurttaşlık hakları demektedir. Ona göre bir ülkede ekonomik ve sosyal konularla ilgili çıkarılan yasalar, ülkenin koşullarındaki bütün yurttaşların temel hakları ve eğitim, sağlık gibi dolaylı olarak korunan haklarını gözeterek, önceden öngörerek yapılmalıdır..⁶⁷

Günümüzde insan hakları hukukunda temel ilkelerden biri olan pozitif ve negatif yükümlülük ayrımı, Kuçuradi'nin hakları “doğrudan” ve “dolaylı” olarak korunanlar şeklinde sınıflandırmasıyla örtüşmektedir. Kuçuradi'ye göre yaşama ve düşünce özgürlüğü gibi haklar bireyin doğrudan müdahaleye karşı korunmasını ifade ederken, eğitim ve sağlık gibi sosyal haklar bireyin temel olanaklarının gerçekleşmesi için devletin aktif rol almasını gerektirir..⁶⁸ Bu görüşler insan haklarının ihlal edilmemesi hakkı yanında yerine getirilme yükümlülüğü doğurduğunu da ortaya koymaktadır. Ayrıca ayrımcılık yasağı, Kuçuradi'nin insan haklarının temelinde yer alan “aynı insanın” etik değerine yapılan vurgu ile birleşmektedir. Her birey, arızı niteliklerinden bağımsız olarak insan olduğu için aynı onuru ve hakları taşır. Bu söylem hukukun ayrımcılığa karşı eşitliği esas alan normatif yapısını etik bir temelde gerekçelendirir. Temel hakların asgari içeriği tartışmaları da Kuçuradi'nin insan olanaklarının gerçekleştirilmesine imkân verecek koşulların sağlanmasına ilişkin görüşleriyle

⁶⁵ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 38.

⁶⁶ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 41.

⁶⁷ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 41-42.

⁶⁸ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 36.

örtüşmektedir. İnsan hakları ancak asgari bir yaşam standardı sağlandığında anlam kazanır; aksi hâlde bu haklar biçimsel ve soyut düzeyde kalırlar. Dolayısıyla Kuçuradi'nin etik sistemi, güncel insan hakları hukukunun dayandığı normatif ilkelerin kuramsal alt yapısını güçlendiren felsefi bir temel sunmaktadır.

Birçok insan hakları doktrininin de olduğu gibi Kuçuradi'ye göre de kültürler saygı konusu değildir. Ona göre bütün kültürlerde farklı düzeylerde insan haklarına aykırı normlar vardır. Bu nedenle 'Bütün kültürler iyidir.' yargısı ile hareket edilmemesi gerekmektedir. Önemli olan, önce kendimizi, sonra da başkalarını diğer bütün arazi kimliklerinden soyutlayarak öncelikli insan olarak görebilmektir. İnsan haklarının temelinde tüm insanların ortaklığı ve aynılığı bulunmaktadır.⁶⁹

Kuçuradi insan onurunun insan değerinin farkındalığı ile ilgili olduğunu, insanın değeri denildiğinde de tür olarak insanın diğer canlılar arasındaki özel yerinin anlaşılması gerektiğini ifade eder. Ona göre "kavramsal içerik bulanıklığının giderilmesi için insanın değeri ve onur sahibi bir varlık olduğu iyice kavranmalıdır. İnsan hakları her insanla ilgili bazı gerekleri dile getirir. Bu gerekler insanın değerini tanıma ve koruma istemleri olarak, yani insanları yalnızca insan oldukları için koruma istemleri olarak ortaya çıkarlar."⁷⁰

İnsanın değeri, insanın varlıktaki ayırıcı niteliğidir, özgülüğüdür. Kuçuradi'ye göre insanın değeri, onu diğer canlılardan ayıran yapısal özellikler ve olanaklar bütününe dayanır. Bu değer insanın "insan başarıları" olarak adlandırılan bilgi, bilim, sanat, felsefe, teknik gibi alanlardaki yaratımlarının yanı sıra, toplumsal düzlemde ortaya koyduğu moral ve kültürel ürünlerle somutlaşır. Kuçuradi, bu başarıların insanın insansal olanaklarının bir sonucu olduğunu ve insanın insan olarak yaşayabilmesinin, değer üretebilmesinin ve kendini gerçekleştirebilmesinin koşullarını ifade eden ilkeler, yani insan hakları sistemleri olduğunu belirtir.⁷¹

⁶⁹ Kuçuradi, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitler, s. 44.

⁷⁰ Tayfun Torun, "Temel İnsan Hakkı Olarak Yaşama Hakkı", A. Kadir Çüçen (Ed.), İçinde Yaşam ve Ölüm Felsefesi, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2017, s. 531-532.

⁷¹ Torun, s. 533.

Toplumdaki ve insan yaşamındaki değer sorunları insan hakları ile bağlantılıdır. Özce aralarında olan bu ilginin açıkça ve temellendirilebilecek kadar görülememesi; insan hakları ile insan onuru arasındaki temel ilginin gözden kaçmasından kaynaklanmaktadır.⁷² Ona göre insan hakları normları ‘absürde indirgeme’ yoluyla temellendirilebilir. Örneğin ‘İnsanlara işkence yapmak gerekir.’ önermesi ele alındığında, işkence yapmak insanın değerini düşürdüğünden eylemin sonucu da istendik olmamaktadır. Buradan da ‘İnsanlara işkence yapmamak gerekir.’ ilkesi türemiş olur. Ayrıca belirli bir tarihsel anda insani olanakların, diğerlerine oranla daha yüksek seviyede gerçekleştirilmesine, daha çok değer ortaya konmasına imkân veren koşullarla, aynı tarihsel anda bu olanakların gerçekleştirilmesine engel olan koşullar arasındaki karşılaştırma insan hakları konusunda neyin gerçekten insan olanaklarının gerçekleştirilmesinin yolunu açacağını bilgisini vermektedir.

Kuçuradi’nin görüşleri insan haklarının evrenselliği ile kültürel görelilik arasındaki gerilim bağlamında incelendiğinde, insan haklarını etik bir temel üzerine kurması nedeniyle evrensellik kapsamında değerlendirilebilir. O insan haklarını, “insana özgü olanakların gerçekleşmesi” açısından değerlendirmektedir ve bu olanakların belirli kültürel bağlamlarda kısıtlanmasının insanın gelişimini engelleyebileceğini öne sürmektedir. Kuçuradi her kültüre özgü ve kapsayıcı olarak insansal olanakların geliştirilmesi gerektiğini vurgulamakta ancak insan haklarının belirli bağlamsal yorumlara indirgenmesini de eleştirmektedir.⁷³

Kuçuradi, insan haklarını etik bir temelde hukukun üstünde bir değer olarak görmektedir. İnsan hakları evrensel değerler olarak tüm insanlar için geçerli etik ilkelerden türemektedir. İnsan hakları, kişinin kendini gerçekleştirme olanaklarına sahip olup olmadığıyla ilgilidir ve bu olanaklar herkes için korunmalıdır. Aynı zamanda Kuçuradi farklı toplumların farklı değerler sistemi olabileceğini düşünse de bu kültürel farklılıkları değerlerin ölçütü haline getirmemektedir. O kültürel bağlamın farkında olarak haklar üzerindeki etkisini görmezden gelmemektedir. Ancak ona

⁷² İoanna Kuçuradi, *Felsefe ve İnsan Hakları. İnsan Haklarının Felsefi Temelleri Uluslararası Semineri. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları*, Ankara, 2016, s. 73.

⁷³ Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, s. 10.

göre bu kültürel değerler bireyin haklarını ihlal etmemelidir. Ayrıca değerlerin rölatifliğini savunanlar hata yapmaktadır..⁷⁴

C. Kant, Otonomi ve İnsan Onuru

Kant ‘Ahlak Metafiziğini Temellendirme’ adlı eserinde, doğadaki her şeyden farklı olarak yalnızca akıl sahibi bir varlık olan insanın toplumun yasalarına göre, yani ilkelere göre eylemde bulunma donanımına ve iradesine sahip olduğunu ifade etmektedir. Yasalardan eylemler türetmek için akıl gerekli olduğundan, buradaki irade pratik akıldır..⁷⁵ İnsanda akıl bulunması onun eylemlerinde karar veren, özerk bir varlık olmasını sağlar. Düşüncelerine bir ayrımla başlayan Kant, her şeyin bir değeri olduğunu, insan dışındaki varlıkların örneğin bir eşyanın fiyatı varken, insanın onura sahip olduğunu ifade etmektedir. Eğer insan davranışlarını mantıklı ve ahlaki bir yasanın tasavvurlarına göre düzenleyebiliyorsa, o insan akıl yeteneğine sahiptir..⁷⁶ Özerk bir varlık olarak insan, kendi ahlaki yasalarını kendisi belirleyebilmektedir. “Özerklik insanın ve akıl sahibi varlığın değerinin temelidir.”⁷⁷ Kendi ortaya koyduğu yasalara göre eylemde bulunan insan, bizatihi kendinde bir amaç durumundadır. Bu bizatihi amaçlılıktan dolayı, insana içsel bir değer tanınır. Diğer amaçlar sadece görecelidir ve empirik ihtiyaçların gerçekleşmesine hizmet eder. Hâlbuki bizatihi amaçlar mutlak ve bu nedenle dikkate alınmaları gerekmektedir. Çünkü bunlara uyulması zorunludur. Kant bireyin fiili olarak gerçekleştirdiği ve eyleminin sonucunda ahlaki bir davranış ortaya koymasını onur olarak belirtmezken: onur sahibi olmak için özerklik yeteneğini sebep olarak görmesi oldukça önemlidir..⁷⁸ Kant insanda var olan akıl ve otonominin değerli eylem ortaya çıkarmak için yeterli olduğunu,

⁷⁴ Ayşe Çiğdem Kocaman, “Kuçuradi felsefesinde insanlaşma sorunu olarak eğitim”, Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji, 2021, Sayı: 35, s. 41.

⁷⁵ Immanuel Kant, Seçilmiş Yazılar. (N. Bozkurt, Çev.) Remzi Kitabevi, Ankara, 1984, s. 264.

⁷⁶ Kant, Seçilmiş Yazılar, s. 257.

⁷⁷ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi (I. Kuçuradi, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, Ankara, 2013, s. 53.

⁷⁸ Eray Gündüz / Esra Gürsu / Ronald Kıpke, “İnsan Onurunun Felsefi Boyutları - En Üst Anayasal İlkenin Temelleri Üzerine”, Hukuk Köprüsü, Cilt:6, Sayı:12, 2017, s. 23.

bu özelliklerinden dolayı da insanın onur sahibi bir varlık olduğunu ifade etmektedir.

Bir varlık olarak insan akıl sahibi olması nedeniyle kendi kendisinin ereğidir.⁷⁹ “Ne var ki, insan bir ‘şey’ değildir, dolayısıyla sırf araç olarak kullanılamaz; bütün eylemlerinde hep kendisi amaç olarak görülmelidir. Bundan dolayı, kendi kişimdeki insana, onu sakatlayacak, bozacak ya da öldürecek şekilde davranmam.”⁸⁰ Kant “İnsanlığı kendinde ve başkalarında, hiçbir zaman araç olarak değil, hep bir erek olarak eyle.”⁸¹ derken insanın hiçbir zaman araç yapılmamasını ifade etmektedir. İnsan akıllı bir kişidir; onun değer ve saygınlığı, kendisine karşı bir objeye olduğu gibi değil hep bir süjeye olduğu gibi davranmayı emreder.⁸² Bu ilke “Her insanda, insan onuruna saygı göster.” anlamı taşımaktadır.⁸³ Bir insan, bir amaç olarak değil de bir araç olarak görülüyorsa, orada hak ihlali söz konusudur. Kant ‘İnsanları alet edemezsiniz.’ dememekte, bilakis ‘Sadece tamamen alet etmeyiniz.’ demektedir. İlgilisinin araç olarak kullanılmasına rıza gösterebilmesi gerekmektedir.

Kant’ın ahlak felsefesini hem tarihsel kökenlerine duyarlı hem de çağdaş etik sorunlara uygulanabilir kılmak amacıyla olan Christine Korsgaard, geleneksel Kant yorumlarından ayrılmaktadır. Kant’ın etiğini katı bir ödev ahlakı olarak görmemekte; değer, kişisel ilişkiler ve pratik yaşamın iç dinamikleriyle uyumlu bir etik sistem olarak yorumlamaktadır. Korsgaard’ın yorumları, özellikle Kant’ın “değer” kuramı ile sıklıkla yanlış anlaşılan “iki bakış açısı” öğretisi etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda Kant’ın “hiç kimse yalnızca bir araç olarak kullanılmamalıdır, her insan aynı zamanda bir amaç olarak ele alınmalıdır” ilkesi, çağdaş etik tartışmalarda kişisel özerklik, onay (consent) ve insan onuru gibi kavramların yeniden yorumlanmasına olanak tanımaktadır.⁸⁴ Mesela bireyin fırından alışveriş yapması karşılıklı rızaya dayalı ve karşılıklı

⁷⁹ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*. (I. Kuçuradi, Ü. Gökberk ve F. Akatlı. Çev.), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1994, s. 112.

⁸⁰ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 47.

⁸¹ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 45.

⁸² Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 46.

⁸³ Gökberk, s. 362.

⁸⁴ Christine M. Korsgaard, *Creating the kingdom of ends*. Cambridge University Press, 1996, s. 2-3.

amaçlara hizmet eden bir etkileşimdir; ancak ekmeği çalması durumunda, fırıncıyı kendi amacı için yalnızca bir araç hâline getirmiş olur. Bu bağlamda karşımızdakinden bir şey çaldığımız zaman ise çok farklı bir durumla karşı karşıya kalırız. Çünkü fırıncı bu eylemimize onay vermez ve böylelikle tamamen alet edilmiş olur.⁸⁵ Dolayısıyla bir eylemin hak ihlali ortaya çıkarp çıkarmadığı konusunda muhatabımızın üzerindeki etkisini de değerlendirmek gerekmektedir.

Kant’a göre bir insan ancak kendi yasasını kendisi koyabiliyorsa özgürdür, dolayısıyla ahlaki bir kişi olabilir. “Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun.”⁸⁶ Akıl kendini genel bir yasa ile ortaya koyar ve insanın kendi aklından çıkan bu yasa kendi yasası olur (autonomie). “Öyle hareket et ki, hareketinin dayandığı ilkenin evrensel bir ahlak kuralı olmasını isteyebilesin.” Böylece kişi kendi eylemlerine bir ölçü olan aklı ile kendi varlığının özünü özgür bir şekilde onamaktadır.⁸⁷

Kant’ın görüşleri emredici bir etik anlayışı olarak değerlendirilebilir. Ona göre, insanlar farklı isteklere ve amaçlara sahiptir, bu nedenle bunlardan çıkarsanacak ilkeler de geçici ve değişken olacaktır. Oysa ahlak yasası kategorik yani mutlak bir temele sahip olmalıdır. Ahlak yasasının temeli tüm diğer isteklerden ve hedeflerden bağımsız ve öncelikli olmalıdır. Bu temel, otonom iradeye sahip, aşkın bir özne olan bireydir. Kant’ın görüşlerinden hareket eden Shestack,⁸⁸ hakların hedeflerini özgür iradesiyle ve benzer durumdaki herkesin aynı özgürlüklerden yararlanmasına imkân verecek şekilde belirleyen bireyin otonomisinden kaynaklandığını belirtmektedir. Bu nedenle Kantçı temelden yola çıkan insan hakları, insanı kendinde bir amaç olarak görmektedir.

Kant’ın temel vurgusu; akıl yoluyla kendi yasalarını koyabilen özgür bir varlık olarak insandır. Birey kendi oluşturduğu ahlak yasası ile öyle

⁸⁵ Gündüz, Eray/ Gürsu, Esra / Kıpke, Ronald, s. 28.

⁸⁶ Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, s. 46.

⁸⁷ Gökberk, s. 363.

⁸⁸ Jerome J Shestack, “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri”, Liberal Düşünce, Cilt:11, Sayı:43, 2006, s. 93.

hareket edecek ki; davranışlarında diğer insanları araçsallaştırmayacak, her zaman bir amaç olarak görecektir. İnsanın amaç olması ideal olanken, insanın araç olarak görülmesi alçalmasına, onurunun ihlal edilmesine neden olur. Bu fikirleri ile o insan hakları adına ideal bir durumu ifade etmektedir. Böylesi bir bakış açısı ile insanlara yönelmek, her bireyi bir amaç olarak görmek insan haklarının en ideal formudur. Çünkü bu bakış açısında, insanın tüm arızı özellikleri geri plana atılacak; sadece insan olma kimliği ön plana çıkacaktır. İnsan onuru ve değeri ise böyle bir bakış açısında tam olarak anlaşılabilir.

Kant görüşlerinde insanın özerklik (otonomi) ve evrensel ahlak yasasına tabi olduğunu ileri sürerek insan haklarının evrenselliği ile kültürel görelilik arasındaki gerilimde, kültürel göreliliği tamamen dışarıda bırakmaktadır. Ona göre insan onuru kavramı, tüm insanları eşit ve evrensel bir ahlak yasasına tabi kılmaktadır. Kant'ın kategorik buyruğu, insan haklarının evrenselliğini vurgularken kültürel farklılıkları ikinci plana itmektedir.

Kant, kategorik ahlak yasaları ile insan haklarının kültürel bağlamdan bağımsız olarak geçerli olması gerektiğini savunmaktadır.⁸⁹ İnsan akıl sahibi olduğu için özerktir.⁹⁰ ve bu özerklik tüm insanlar için geçerlidir. Hiçbir kültürel, dini veya politik bağlam insanın öz değerini ortadan kaldıramaz. Kant'a göre ahlaki bakımdan görelilik bir tehdit oluşturmaktadır çünkü etik ilkeler kültürel bağlama göre değişirse, bazı toplumlar insan haklarını keyfi olarak sınırlandırabilir. Bu bağlamda Kant'ın mutlak bir evrensellik savunucusu olduğu söylenebilir.⁹¹ İnsan hakları, kültürel veya tarihsel bağlamlardan bağımsız olarak her yerde ve herkes için geçerlidir.

⁸⁹ Mustafa Koçak, "Liberalizm-Cemaatçilik Tartışmasında Hakkın İyiye Önceliği Meselesi", Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt:26, Sayı:44, 2021, s. 137.

⁹⁰ Mehmet Fatih Elmas, "Kant'ta Mutluluğun Ahlaki Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik", Kilikya Felsefe Dergisi, Sayı:2, 2022, s. 82.

⁹¹ Muhammed A. Ağcan, "Immanuel Kant ve Uluslararası: Egemen Devlet, Kozmopolitan Siyaset ve Evrensellik/Farklılık", Uluslararası Hukuk ve Politika, Sayı:32, 2012, s. 4.

III. SONUÇ

İnsan haklarının evrenselliği ve kültürel görelilik geriliminde, insan kavramı ve insan olanakları üzerine insan hakları temelli felsefi bir değerlendirme yapma amacıyla olan bu çalışmada, insan haklarının eylemlere yönelik etik ilkeler olması gerçekliğinden hareket edilmektedir. İnsanın değerinin bilgisinden türetilen ilkeler olarak insan haklarının temelinde, insan onuru yer almaktadır. Kültürel kimlikler ve insana ait arızı özellikler ise insan onuru kavramının dışında yer almaktadır. Kültürel kimliklerin, insanın insansal olanaklarını gerçekleştirmeye yönelik olması, insanın sırf insana özgü olanaklarını gerçekleştirmesine engel olmayan nitelikte olması gerektiği vurgulanmaktadır. İnsan haklarını ve insan olanaklarını geliştirme ve destekleme bakımından kültürel normların bir etkisi söz konusudur, nitekim bu normlar insan olanaklarının geliştirilmesini destekleyebileceği gibi tam aksine destek olmayabilir. Bu kapsamda çalışmada birbirlerinden farklı yüzyıllarda yaşamış düşünürler bir arada ele alınmıştır çünkü her biri insan haklarının evrenselliği ve kültürel göreliliği arasında nasıl bir denge kurulması gerektiği meselesine yönelik önemli fikirler ortaya koymaktadır. Düşünürlerin her birinin üzerinde durduğu konu ‘insanın değerinin bilgisi’dir. Ayrıca Aristoteles’in erdem etiği ve Kuçuradi’nin etik evrenselliği arasında bir denge kurma çabası varken, Kant’ın kategorik buyruğu kesin bir evrensellik anlayışını temsil etmektedir. Bu üç düşünürün görüşlerinin analizi neticesinde insan haklarının kültürel normlarla açıklanamayacağı ancak kültürel farkların insan olanaklarının geliştirilmesi açısından görmezden gelinmemesi gereken bir unsur olduğu düşünülmektedir.

Aristoteles eğitim için en temel görevi devlet kurumuna verirken, devletin vatandaşlarını erdemli kılması gerektiğini ve bunun için istencin iyiyi seçebilmesi yolunda bireylerin eğitimini gerçekleştirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Aristoteles’in görüşlerinden yola çıkan Nussbaum’a göre önemli olan bireyler için seçimin olanaklı kılınması, herkesin tam anlamıyla insan olmayı seçmesinin yolunun açılmasıdır. Nussbaum, insanın kendi dışındaki varlık ve kişilerle ilişki kurması gerekliliğinde de Aristoteles’in “İnsan sosyal bir varlıktır.” görüşünden hareket etmiştir. Devletin vermiş olduğu eğitimle kazandırılacak erdemler sayesinde birey; bir iyi

kavramı oluşturabilecek, başkaları için yaşayabilecek, doğa ile ilgilenebilecek, gülecek, oyun oynayacak, boş vakit geçirebilecek ve başka birinin değil de kendi hayatını yaşayabilecektir. Görüldüğü gibi insanın insan olma yolunda olanaklarının artırılmasına vurgu yapan Aristotelesçi insan görüşü, insanın anlaşılmasına ve temel insan yapabilirliklerine yaptığı vurgu ile insan haklarına yönelik önemli bir temel oluşturmaktadır. O bu görüşleri ile aynı zamanda insan haklarının evrenselliği ile kültürel görelilik arasındaki gerilimde, insanın gelişimi için gereken koşulların belirli bir polis (şehir devleti) içerisinde şekillenmekte olduğundan dolayı koşulların kültüre bağlı olarak değişebileceğini düşünmektedir. Bu yönüyle Aristoteles'in insan hakları konusunda kısmi olarak kültürel göreliliği dikkate aldığı söylenebilir ancak herkesin tam anlamıyla insan olmayı seçmesinin sağlanması gerektiğini vurgulamasıyla da evrensel olana bağlanmaktadır.

Aristoteles erdem etiğinde, bireylerin mutlu bir yaşam sürmesinin toplumsal koşullara ve kültürel bağlama göre değiştiğini belirtmektedir. İnsan yaşamının iyi koşullarda gerçekleşmesinin evrensel bir hak olduğunu ancak bu iyi koşulların toplumsal ve kültürel normlara göre şekillendiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda kültürel görelilik insan hakları ve erdemin nasıl inşa edileceği konusunda bir esneklik sağlamaktadır.

İnsanın değerinden yola çıkan Kuçuradi, bu değerden insan başarıları olarak adlandırdığı birtakım değerleri ortaya koyabilmesini anlamaktadır. Bilgi, bilimler, sanat, teknik, felsefe, moraller ve kültürler olan bu insan başarıları ancak insanın varlık olanaklarının gerçekleşmesi ile ortaya konulabilmektedir. İnsan hakları ilkeleri aynı zamanda insanca muamele görme ve başkalarına insanca muamele etme olarak ortaya çıktığından eylemlerle ilgilidir ve etik ilkeler ortaya çıkarmaktadır. İnsanın değeri, insanın varlık âlemindeki yeridir. Kuçuradi insan onurunun insan değerinin farkındalığı ile ilgili olduğunu, insanın değeri denildiğinde de varlık âleminde insanın yerinin anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre insanın ne'liği ile ilgili kavramsal içerik bulanıklığı giderilmeli, insanın değeri ve onur sahibi bir varlık olduğu herkes tarafından anlaşılmalıdır. İnsan hakları, dünyadaki her insanla ilgili bazı verilmesi ve geliştirilmesi gereken olanakları dile getirmektedir. Bu olanaklar insanın

değerinin korunması istemleridir ve insanları sırf insan oldukları için koruma istemleri olarak ortaya çıkarlar. Bu bakımdan Kuçuradi de Aristotelesçi insan görüşünde olduğu gibi, insanın insanca yaşaması için gerekli olan, insan olma olanaklarının sağlanmasından söz etmektedir. Ayrıca Kuçuradi bu görüşleri ile insan haklarını etik bir temel üzerine kurarak kültürlerarası evrenselliği de vurgulamaktadır. İnsan haklarını “insana özgü olanakların gerçekleşmesi” bakımından değerlendirmekte ve bu olanakların belirli kültürel bağlamlarda kısıtlanmasının insanın gelişimini engelleyebileceğini öne sürmektedir. Ancak Kuçuradi her kültüre özgü insansal olanakların geliştirilmesi gerektiğini kabul ederken insan haklarının belirli bağlamsal yorumlara indirgenmemesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Bu yönüyle insan haklarının evrenselliği ile kültürel görelilik arasındaki gerilimde Kuçuradi, kültürler arası evrenselliği ön plana çıkartmaktadır.

Kuçuradi insan haklarını etik bir temel üzerine kurarken, insanın değerini insana özgü olanaklar üzerinden tanımlamaktadır. Kuçuradi her kültürün kendi değerlerini geliştirdiği gerçeğini kabul ederken, bu normların insan haklarının evrensel anlayışıyla çatışmaması gerektiğini belirtmektedir. Kültürel farkları göz önünde bulundurularak, her insanın özgürce ve eşit bir şekilde insansal olanaklarını gerçekleştirmesi gerektiğini savunmaktadır. Kuçuradi insan haklarının kültürel bağlamda farklı şekillerde ortaya çıkabileceği kabul etse de bu hakların evrensel bir temel üzerine kurulması gerektiği vurgulamaktadır.

Kant ise insanda var olan akıl ve otonominin değerli eylem ortaya çıkarmak için yeterli olduğunu, bu özelliklerinden dolayı da insanın onur sahibi bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Kant’ın temel vurgusu; akıl yoluyla kendi yasalarını koyabilen özgür bir varlık olarak insandır. Birey kendi oluşturduğu ahlak yasası ile öyle hareket edecek ki; davranışlarında diğer insanları araçsallaştırmayacak, her zaman bir amaç olarak görecektir. O insanın amaç olmasının ideal olduğunu, araç olarak görülmesinin insanı alçalttığını, onur ihlaline sebep olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşleri ile Kant insan haklarının evrenselliği ile kültürel görelilik arasındaki gerilimde, tamamen evrensellik vurgusuna yaklaşmaktadır. Ona göre insan onuru kavramı, tüm insanları eşit ve evrensel bir ahlak

yasasına tabi kılmaktadır. Kant “kategorik buyruğu” ile insan haklarının evrenselliğini savunmakta ve kültürel farklılıkları ikinci plana itmektedir. Ayrıca bu fikirleri ile Kant, insan hakları adına ideal bir durumu vurgulamaktadır. Böylesi bir bakış açısı ile insanlara yönelmek, her bireyi bir amaç olarak görmek insan haklarının en ideal formudur. Çünkü bu bakış açısında, insanın tüm arızı kimlikleri geri plana atılacak; sadece insan olma kimliği ön plana çıkacaktır. İşte insan onuru ve değeri ancak böyle bir bakış açısında tam olarak anlaşılabilir. Her bireyi, her daim amaç olarak görmek ideali, insan haklarının en temel formu olarak karşımıza çıkar ve bunun temelinde de Kant’ın etik görüşleri yer almaktadır.

Kant ahlaki yasaların evrensel olduğunu ve her bireyin, akıl sahibi bir varlık olarak bu yasalara uymak zorunda olduğunu ifade etmektedir. Kant’a göre insanın özerkliği ve insan onuru üzerinde temellenen ahlaki değerler, evrensel bir ahlaka dayanmaktadır. Kant’a göre kültürel farklar ve bağlamsal durumlar göz önünde bulundurulmadan tüm insanların aynı ahlaki yasalara ve haklara tabi olması gerekmektedir. Bu bağlamda Kant’ın yaklaşımının, kesin bir evrensellik anlayışına sahip olduğu söylenebilir.

Aristoteles ve Kuçuradi kültürel farkların insan hakları açısından göz ardı edilemeyeceğini, aksine toplumsal koşulların dikkate alınarak insanın olanaklarının geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu görüşler her toplumun ve kültürün kendi normları ve değerlerinin, insan haklarını şekillendirmede belirleyici olabileceği düşüncesini akla getirmektedir. Kant ise insan haklarının kesin ve evrensel bir temele dayandığını düşünmekte ve bu temelın kültürel farklardan bağımsız olması gerektiğini belirtmektedir. Kant’a göre, insanın akıl sahibi özerk bir varlık olması her bireyi eşit kılmakta ve bu eşitlikte kültürler arası farklılıklar göz ardı edilmektedir.

Aristoteles, Kuçuradi ve Kant’ın insan haklarına dair görüşlerinde, evrensellik ile kültürel görelilik arasındaki felsefi gerilim farklı temeller üzerinden ilerlemektedir. Kant, akıl ve otonomi temelli etik sisteminde kültürel farklılıkları dışlayarak insan haklarının evrensel ve kategorik geçerliliğini savunmaktadır. Onun anlayışında insan, her koşulda bir amaç olarak görülmeli ve evrensel ahlaki yasalara tabi tutulmalıdır. Buna

karşın Aristoteles, insanın erdemli yaşamını toplumsal ve siyasal bağlamda tanımlayarak iyi yaşamın içeriğini kültürel koşullara göre şekillendirmektedir. Bu yönüyle Aristoteles'in erdem etiğinin kültürel göreliliğe daha açık olduğu düşünülmektedir. Kuçuradi ise bu iki uç yaklaşım arasında bir denge kurmaktadır. İnsan onurunu ve olanaklarını evrensel bir etik temel olarak kabul ederken hakların somutlaştırılmasının toplumsal ve tarihsel koşullara bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Böylece Kuçuradi, kültürel göreliliği tümüyle dışlamadan, insan haklarını kültürel normlara indirgemeyen bir evrensellik anlayışı geliştirmektedir. Üç düşünürün insan anlayışı doğrultusunda şekillenen bu görüşler, insan haklarının felsefi temellerinin bireysel ya da kültürel durumlar yanında etik yükümlülüklerle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda çalışmada üç düşünürün insan haklarına yaklaşımı karşılaştırılırken insan haklarının felsefi temellerine ilişkin çok katmanlı bir okuma önerilmektedir. Evrenselliğin soyut normlar üzerinden değerlendirilmesi insanın etik özne olarak değer taşıması fikrini göz ardı etmemelidir. Ayrıca insan hakları yalnızca pozitif hukuk ya da kültürel normlara indirgenmemeli, insanın evrensel olanakları temelinde değerlendirilebileceği bir etik anlayış geliştirilmelidir. Dolayısıyla bu çalışma evrenselcilik ve kültürel görelilik ikilemini yeniden düşünmeye, insan haklarını tarihsel bağlamlardan koparmadan fakat etik temelden ayrılmadan yorumlamaya yönelik felsefi bir katkı sunmaktadır.

KAYNAKÇA

Abdurrahman, Usamah, "Seyyid Muhammed Nakib El-Attas'ın Ahlak Felsefesi", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022).

Ağcan, Muhammed A., "Immanuel Kant ve Uluslararası: Egemen Devlet, Kozmopolitan Siyaset ve Evrensellik/Farklılık", Uluslararası Hukuk ve Politika, Sayı:32, 2012, s. 1-41.

Akkağıt, Şerif Fatih, "Aristoteles'te İnsan Kavramı", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:42, 2022, s. 124-151.

Aristoteles, Metafizik, (A. Arslan, Çev.), Sosyal Yayınları, Ankara, 1996.

Aristoteles, Metafizik, (Y. Gurur Sev, Çev.), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, (S. Babür, Çev.), BilgeSu, Ankara, 2009.

Aristoteles, Politika, (Ö. Orhan, Çev.), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018.

Aruoba, Oruç, De Ki İşte, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

- Arslan, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi 2, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Bacon, Francis, Novum Organum, (S. Ö. Akkaş, Çev.), Doruk Yayınları, İstanbul, 1999.
- Canfer, Hilal / Zeki Özcan: “Nikomakhos’a Etik Bağlamında Aristoteles’in Erdem Etiği”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:29, Sayı:1, 2019, s.277-296.
- Camus, Albert, Sisifos Söyleni, (T. Yücel, Çev.), Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, (4.basım.), Say Yayınları, İstanbul, 2014.
- Çeçen, Anıl, İnsan Hakları, (6. Basım.), Astana Yayınları, Ankara, 2020.
- Deveci, Cem, “İnsan Haklarını Aristoteles Evrenselciliği ile Anlamanın Olanaklılığı”, Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s.41-68.
- Donnelly, Jack, Universal Human Rights in Theory and Practice, Cornell University Press, 2013.
- Elmas, Mehmet Fatih, “Kant’ta Mutluluğun Ahlaki Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik”, Kilikya Felsefe Dergisi, Sayı:2, 2022, s.82-101.
- Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, Ankara, 2002.
- Günay, Mustafa, Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu, Karahan Yayınevi, Adana, 2003.
- Gündüz, Eray/ Gürsu, Esra / Kıpke, Ronald, “İnsan Onurunun Felsefi Boyutları - En Üst Anayasal İlkenin Temelleri Üzerine”, Hukuk Köprüsü, Cilt:6, Sayı:12, 2017, s.23-33.
- Güven, Ebru, “Martha C,Nussbaum’ın İnsani Gelişme ve Olanaklar Yaklaşımı”, Felsefe Dergisi, Sayı: 4, 2017, s.75-100.
- Heper, Altan, “Kültürlerarası İlişki Bağlamında İnsan Onuru”, Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar-V Sempozyumu, 2010, s.15-27.
- Kant, Immanuel, Seçilmiş Yazılar,(N. Bozkurt, Çev.), Remzi Kitabevi, Ankara, 1984.
- Kant, Immanuel, Pratik Aklın Eleştirisi,(I. Kuçuradi, Ü. Gökberk ve F. Akatlı. Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1994.
- Kant, Immanuel, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi (I. Kuçuradi, Çev.),Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, Ankara, 2013.
- Kar, Erman, “Aristoteles’in Erdem Etiği Bağlamında Ötanzinin Değerlendirilmesi”, Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:10, Sayı:2, 2023, s.416-432.
- Keyman, Selahattin, “Tabii Hukuk Doktrininin Epistemolojik Tahlili”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt:47, Sayı:1-4, 1998, s.17-36.
- Kim, Yersu, “Unesco Kürsüsünün Açılış Konuşması”, Ioanna Kuçuradi ve Bülent Peker, Yay. Haz. İçinde Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s.1-4.

Kocaman, Ayşe Çiğdem: “Kuçuradi felsefesinde insanlaşma sorunu olarak eğitim”, Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji, 2021, Sayı: 35, s. 36-55.

Koç, Emel: “Varoluşsal Bir Problem Olarak Ölüm Üzerine Bir Değerlendirme: Tolstoy’ın İvan İlyiç’in Ölümü Adlı Eseri”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:12, Sayı:22, 2009, s. 245-259.

Koçak, Mustafa: “Liberalizm-Cemaatçilik Tartışmasında Hakkın İyiye Önceliği Meselesi”, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt:26, Sayı:44, 2021, s.137-189.

Korsgaard, Christine M., Creating the Kingdom of Ends, Cambridge University Press, 1996.

Kuçuradi, İoanna, İnsan Hakları Kavramı ve Çeşitleri, Ankara Barosu İnsan Hakları Hukuku Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Ankara, 2005.

Kuçuradi, İoanna: Etik İlkeler ve Hukukun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hakları, HFSA, 13, 2006, s.36-42.

Kuçuradi, İoanna, İnsan ve Değerleri, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2010.

Kuçuradi, İoanna, İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Kuçuradi, İoanna, Felsefe ve İnsan Hakları, İnsan Haklarının Felsefi Temelleri Uluslararası Semineri, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2016, s.73-80.

Çilingir, Lokman: “Kant’ta Ahlak ve Din”, Felsefe Dünyası, Cilt:62, 2015, s.54-84.

Mengüşoğlu, Takiyettin, İnsan Felsefesi, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017.

Nietzsche, Friedrich, Güç İstenci, (N. Epçeli, Çev.), Say Yayınları, İstanbul, 2014.

Nussbaum, Martha C, Creating Capabilities, The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

Öğütlü Elibol, Mine: “Erdem Etiği-Aristoteles ve Alasdair Macintyre Örneği”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2021).

Pollis, Adamantia: “Yeni Bir Evrenselciliğe Doğru: Yeniden Yapılandırma ve Diyalog”, I. Kuçuradi & B. Peker (Ed.), Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s.98-125.

Pogge, Thomas: “Poverty and human rights”, Ethics & International Affairs, Cilt: 19, Sayı: 1, 2005, s.1-7.

Shestack, Jerome J.: “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri”, Liberal Düşünce, Cilt:11, Sayı:43, 2006, s.87-119.

Tepe, Harun: “Kimlik, Kimlikler ve İnsan Hakları”, Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s.88-97.

Timuçin, Afşar, Düşünce Tarihi I, Bulut Yayınları, İstanbul, 2016.

Torun, Tayfun: “Temel İnsan Hakkı Olarak Yaşama Hakkı”, A. Kadir Çüçen (Ed.), İçinde Yaşam ve Ölüm Felsefesi, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2017, s.530-539.

Türk Dil Kurumu, Güncel Türkçe Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Web Sitesi, 2025, Bağlantı: <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 12.03.2025).

Yavuz, Ayşe: “İnsan Haklarının Kültürel Arka Planına Felsefi Bir Yaklaşım”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2004).

Yeşilçayır, Celal: “İnsan Haklarının Aydınlatılmasında Felsefi Bilginin Önemi”, Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Cilt:31, 2018, s.239-261.