

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

ABDURRAHMAN TAHA'NIN
AHLAK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BÜŞRA KUDBAY

İstanbul
Ocak-2023

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

ABDURRAHMAN TAHA'NIN
AHLAK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Büşra KUDBAY

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Turan KOÇ

İstanbul
Ocak-2023

TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Prof. Dr. Turan KOÇ

.....

Üye Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU

.....

Üye Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA

.....

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İMZA

Doç. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “**Abdurrahman Taha’nın Ahlak Anlayışı**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğum, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan ve dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

İmza

Büşra KUDBAY

ÖN SÖZ

Bu tez, ahlak felsefesi alanında ahlakın Batılı modernite dayatması sebebiyle kriz yaşadığını savunan ve bu durum karşısında eleştirilerini yönelterek yeni bir ahlak anlayışı inşa etmeyi amaçlayan Abdurrahman Taha'nın ahlak görüşlerini incelemektedir.

Bu çalışmamın hazırlanmasında lisans ve yüksek lisans hayatımda bilgi, birikim ve tecrübesinden istifade ettiğim, tez aşamasındaki her görüşmemizde de vaktini bana ayıran ve çalışmamı sabırla inceleyen, sorularımı cevaplayan danışman hocam sayın Prof. Dr. Turan KOÇ'a, tezime ilgili sorularımda her mailime özenle ve hızlı dönüş yapan, ilmi alanda paylaşımlarını esirgemeyen ve rahatlıkla kendisine çalışmamla ilgili sorular sormamı sağlayan sayın Muhammet ATEŞ'e, yine mail aracılığıyla çalışmamı yardımcı dokunan İslam Düşünce Enstitüsü'ne ve teknik desteklerinden dolayı Gökhan ERGÖÇÜN'e teşekkür ederim. Ayrıca bana okumaya ve tartışmaya önem verilen bir ortamda büyüme fırsatı sağlayan değerli babama, tez sürecimde ve diğer süreçlerde manevi desteğini her zaman arkamda hissettiğim canım anneme, ağabeylerime, kız kardeşime, sevgili Meryem'e ve vaktimin dolu olması sebebiyle üzülmeye razı olmak durumunda kaldığım dostlarıma minnettarım. Son olarak da tezle ilgili her anlattığımı sabırla dinleyen ve her türlü kitabı hevesle bana getiren sevgili eşim Ümit KUDBAY'a, özellikle de hiçbir zaman benden güler yüzünü esirgemeyen, gözlerinin içine her baktığımda yüreğimi kıpırdatan ve masamın başındayken beni sabırsızlıkla bekleyen birtanecik oğlum İbrahim Seca'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Büşra KUDBAY

İstanbul-2023

ÖZET
ABDURRAHMAN TAHA'NIN AHLAK ANLAYIŞI

Büşra KUDBAY

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Turan KOÇ

Ocak, 2023, 152 Sayfa

Ahlak felsefesi alanında epeyce tartışmaların olduğu bilinen bir gerçektir. Abdurrahman Taha da bu tartışmaları yürütenlerden biridir; o, ahlakı, insanın yaratılışından gelen değerleri eyleme dönüştürmesi olarak görür. Bu anlamda onun felsefesinde ahlak; din, eylem ve akıldan ayrıılmaz.

Çağdaş dünyanın genel durumuna baktığımızda, pek çok alanı birbirinden ayıran, parçalayan Batılı modernite anlayışı bütün ilerleme, gelişme ve iyiye gitme vaatlerine rağmen insanlığı ahlakî bir krizin içine düşürdüğü görülmektedir. Çalışmamızda Abdurrahman Taha'nın söz konusu krize ve Batılı modernite taklitçilerine yönelttiği eleştirilerle, alternatif olarak önerdiği İslam'ı esas alan ahlak teorisini felsefi tahlil ve terkip yöntemiyle tartışmaya çalıştık.

Taha, din-ahlak ilişkisini incelerken ahlakın dine dayandığını ve din olmadan ahlak olmayacağını savunmaktadır. Akıl-ahlak ilişkisinde, aklın kalbin bir fiili olduğunu, başlı başına bağımsız bir alan olarak ele alınmasının ahlaki yıkımlara sebep olacağını iddia etmektedir. Amel-ahlak ilişkisinde de ahlakın dinî amelle bir bütünlük teşkil ettiğini ve hayata geçmeyen düşüncenin teoriden ibaret olduğunu özenle vurgulamaktadır. Bu anlamda Abdurrahman Taha, dini amelle ahlakı arındırmayı İslam ahlakına dönüş ve dini düşüncenin yenilenmesi için bir şart olarak görmektedir.

Abdurrahman Taha Batı'nın bütün toplumlara dayattığı tek tür modernite anlayışının ve insanlık üzerinde kurduğu hegemonik gücün karşısında yer alabilecek nitelikteki ahlak anlayışının, İslam ahlakı olduğunu savunmaktadır. O, bu savunmasında modernizme çok önemli belli bazı noktalarda eleştiriler yöneltmiş, tutarlı ve tatmin

edici bir İslami ahlak anlayışının hayata geçirilmesi konusunda da hem insanın varlık yapısını hem toplum içindeki yerini göz önünde bulundurarak daha iyi bir hayat konusunda önemli önerilerde bulunmuştur. Ona göre, İslam ahlakı, tüm insanlığı kuşatıcı, düşünce-eylem birlikteliğini savunan, aşırılıklardan uzak, akıllı mutlaklaştırmayarak köreltici güç olmasını engelleyen, örnek bir ahlakıdır.

Anahtar Kelimeler: Abdurrahman Taha, ahlak, din, akıl, eylem, Batı, modernite



ABSTRACT
ABDURRAHMAN TAHA'S CONCEPTION OF ETHICS

Büşra KUDBAY

Postgraduate, Philosophy and Religious Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Turan KOC

January, 2023, 152 Pages

It is a known fact that there are a great number of discussions in the field of moral philosophy. Abdurrahman Taha sees morality as the realization of human's innate values into action. In this sense, in his philosophy, morality cannot be separated from religion, action, and wisdom.

When we look at the general situation of the modern world, it is seen that the Western mentality of modernity, which separates and fragments numerous fields, has plunged humanity into a moral crisis despite all the promises of progress, development, and improvement. In our study, we tried to discuss Taha's criticism of this crisis and imitators of Western modernity, and the moral theory based on Islam, which he suggested as an alternative, with the method of philosophical analysis and composition.

While analyzing the religion-moral relationship, Taha argues that morality is based on religion and it cannot be possible without religion. He also claims that in the wisdom-moral relationship, wisdom is an act of the heart, and considering wisdom as an independent area will cause moral destruction. In the action-morality relation, he carefully stresses that morality constitutes a unity with religion and that the thought that does not come to life is composed of theory. In this sense, Taha sees catharizing morality through religious action as a condition for returning to the morality of Islam values and renewing religious thought.

Taha asserts that the morality of Islam is only the sense of morality, which can stand against the single type of modernity that the West imposes on all communities and

the hegemonic power it has established over humanity. In this argument, he criticized modernism on some crucial points, and made important suggestions for a better life, taking into account both the human being's structure and its place in society, for actualizing a consistent and convincing sense of Islamic morality. According to Taha, the morality of Islam is an exemplary morality, which surrounds all humanity, and argues the unity of thought and action, is far from extremism, and prevents wisdom, by not absolutizing it, from becoming a blinding force.

Keywords: Abdurrahman Taha, morality, religion, wisdom, action, West, modernity



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ	1
1.1. Abdurrahman Taha'nın Hayatı ve Eserlerine Genel Bir Bakış.....	1
1.2. Abdurrahman Taha'nın Düşüncesini Etkileyen Kaynaklar	4
1.3. Abdurrahman Taha'nın <i>Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı Eserinin Önemi</i>	8

İKİNCİ BÖLÜM

ABDURRAHMAN TAHA'NIN İSLAM FELSEFESİNDEKİ YERİ.....	13
2.1. Felsefesi	13
2.2. Yöntem Anlayışı	18
2.3. Batı Düşüncesini Eleştirisi	29
2.4. Taklitçiliğin Eleştirisi.....	36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ABDURRAHMAN TAHA'NIN AHLAK ANLAYIŞI.....	48
--	----

3.1. Genel Olarak Ahlak ve Ahlak Felsefesi.....	48
3.1.1. Ahlaka Genel Bir Bakış.....	48
3.1.2. Ana Hatlarıyla Etik.....	51
3.1.3. Ahlak Anlayışları	54
3.1.4. Ahlak ve Hayat	56
3.1.5. Ahlak ve Toplumsallık	57
3.1.6. Ahlaki İlkelerin Kural Koyuculuğu.....	59
3.1.7. Ahlak Krizi	60
3.1.8. Abdurrahman Taha'ya Göre Ahlak	64
3.2. Din-Ahlak İlişkisi.....	74
3.3. Modernite ve Ahlak Krizi	82
3.4. Medeniyetin Mahiyeti	93
3.5. Akıl-Ahlak İlişkisi.....	98
3.6. Amel ve Ahlak	108
3.7. Küreselleşme ve Ahlak	115
3.8. Dini Düşüncenin İhyası ve İslam Ahlakına Dönüş	123
SONUÇ.....	130
KAYNAKÇA	134
ÖZGEÇMİŞ.....	142

KISALTMALAR LİSTESİ

A.g.e. : Adı geçen eser

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

çev. : Çeviren

Der : Derleyen

ed. : Editör

MÜİF : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

öl. : Ölümü

S. : Sayı

s. : Sayfa

vb. : Ve benzeri

Vd. : Ve diğerleri

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

‘İnsan ile diğer varlıkları birbirinden ayıran en önemli özellik ahlaklılıktır’ sözünün ifade ettiği düşünsel yaklaşım Abdurrahman Taha’nın¹ felsefesinde merkezi bir yerdedir. Bu çarpıcı ifade bugüne kadar çeşitli açılardan dile getirilen insan-hayvan ayırımını çok farklı bir boyutta ele almaktadır. Gerçekten, hayvanların içgüdüsel ya da fitrî davranışlarıyla insanın iradeye dayalı davranışı bir arada düşünüldüğünde insanı hayvanlardan ayıran en önemli özelliklerden birinin de ahlak olduğu görülecektir. Ne var ki belli bazı düşünce akımları ahlak ile aklın arasını ayırarak, insanı salt rasyonel güç ya da yetisi açısından ele alma yoluna gitmiştir. Günümüzde, insanı iyiliği talep edip gerçekleştirecek asli bütünlüğü içinde ele alıp bütün davranışlarını bu bütünlük içinde anlamaya çalışma çok büyük bir önem arz etmektedir.

1.1. Abdurrahman Taha’nın Hayatı ve Eserlerine Genel Bir Bakış

Abdurrahman Taha 1944 yılında Fransa’nın sömürgesi durumunda olan Fas’ın Cedide şehrinde dünyaya gelmiştir. O, Beşinci Muhammed Üniversitesi (daha sonra burada akademisyenlik de yapmıştır) ve Sorbonne Üniversitesi’nde felsefe alanında öğrenim görmüştür. (Sorbonne’da iki doktora tamamlamıştır. Bunlar dil ve mantık konusundadır.²) Alanında birazdan değineceğimiz pek çok eser kaleme almış ve bu

¹ Taha’nın isim ve soyismi Taha Abdurrahman şeklinde yazılmaktadır. Meşhur olarak ve bizim de kullandığımız kaynaklarda bu şekilde geçse de Wael B. Hallaq, doğru kullanımın Abdurrahman Taha olduğunu söyler. Taha, onun soyismidir. Taha, Hallaq’a bizzat kendisi durumun böyle olduğunu yazmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha’nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*, çev. Tahir Uluç, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 13.

² Yasin Yılmaz, “Taha Abdurrahman ile Söyleşiler”, <https://www.mulahhas.com/2020/05/bilgi-ahlaktan-ayrildgnda-taha.html> [22.05.2021] 1.

eserler sayesinde çeşitli bilim ödüllerine layık görülmüştür.³ 1970’li yıllardan bu yana dil, felsefe ve mantık, ile ahlak, modernite, krizler, gibi insanlığı ilgilendiren önemli meseleleri detaylı bir şekilde ele alan Taha, entelektüel birikimiyle ciddi bir külliyat ortaya koymuştur.⁴ Çok geniş bir külliyat oluşturan söz konusu eserlerinden bazıları Türkçe’ye de çevrilmiştir. Bunlar; *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında; Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı; Amel Sorunsalı: Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma; Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi; Dinin Ruhü: Sekülerizmin Sağlığından İlahî Sözleşme ve Emanet Paradigmasının Enginliğine, Modernlik Ruhü: İslami Bir Modernlik İnşasına Giriş ve Dilsiz Olmaz: Dil ve Mantık Üzerine Bir Söyleşi* şeklindedir. Öyle sanıyoruz ki Taha’nın Türkçe’ye çevrilenler dahil bütün eserlerinin oldukça zengin bir külliyat oluşturduğu açıktır. Onun eserlerinden özellikle bazıları:

- *Suâlu’l-Ahlak: Musâhemetun fi’n-Nakdi’l-Ahlaki li’l-Hadâseti’l-Ğarbiyye*
- *Tecdidû’l-Menhec fi Takvîmi’t-Turas,*
- *Sualu’l-Menhec: Fi Ufuki’t-Te’sisi li Enmuzecin Fikriyyin Cedit,*
- *Rûhu’l-Hadâse:el-Medhal ilâ Te’sîsi’l-Hadaseti’l-İslamiyye,*
- *Rûhu’d-Dîn: min Dıykı’l-İlmâniyye ilâ Se’eti’l-İ’timâniyye,*
- *Fıkhı’l-Felsefe I: el-Felsefetu ve’t-Tercume,*
- *Fıkhı’l-Felsefe II: el-Kavlu’l-Felsefiyyu, Kitabu’l-Mefhûm ve’t-Tesîl,*
- *el-Amelu’d-Dîniyyu ve Tecdidu’l-Akl,*
- *Sualu’l-Amel: Bahsun ani’l-Usuli’l-Ameliyye fi’l-Fıkr ve’l-İlm,*
- *el-Hakku’l Arabiyyu fi’l-İhtilâfi’l-Felsefiyyi,*
- *Hivârâtun Min Ecli’l-Müstakbel,*
- *Şürûdu Ma B’ade’d-Dehrâniyye: en-Nakdu’l-İtimânî Lil-Hurûci Mine’l-Ahlak,*
- *el-Hivâr Ufkan li’l-Fıkr,*
- *Dinu’l-Hayâ’: mine’l-Fıkhîl-İ’timarî ilâ’l-Fıkhî’l-İ’timânî,*

³Mehmet Emin Maşalı, “Taha Abdurrahman’ın Modernite ve Modernist Kur’an Yorumlarına Yönelik Eleştirisi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 34 (2015) : 1.

⁴ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), 13.

- *El-Mantık ve 'n-Nahvu 's-Sûrî,*
- *Mine 'l-İnsani 'l-Ebter, İlâ 'l-İnsânî 'l-Kevser,*
- *El-Lisân ve 'l-Mizân evi 't-Tekevsuru 'l-Aklî,*
- *Fî Usûli 'l-Hivar ve Tecdîdi İlmi 'l-Kelam,*
- *Bü 'sü 'd-Dehrâniyye: en-Nakdu 'l-İ'timânî li 'l-Fasli beyne 'l-Ahlak ve 'd-Dîn,*
- *el-Hadâse ve 'l-Mukâveme,*
- *el-Hakku 'l-İslamiyyu fi 'l-İhtilâfi 'l-Fikriyyi.⁵*
- *Suâlü 'l-Unf*
- *el-Luga ve 'l-Felsefe*
- *Şürûd mâ ba 'de 'd-Dehraniyye: en-Nakdü 'l- İ'timânî li 'l-Hurûc mine 'l-Ahlâk*

Bu eserlerindeki merkezi konular: ahlak, modernite, gelenek, dil, mantık, medeniyet, Batı, mukallitler ve benzeridir. Bu çalışmaların herbirinin özellikle ele alınıp değerlendirilmesinde yarar olduğunu düşünüyoruz. Bu eserlerin her biri aynı derecede büyük önem arz etmektedir; demiyoruz ama katıldığımız ve katılmadığımız yönleri olduğunu söylemek durumundayız. Bununla birlikte ciddi bir gayret ve birikim göze çarpmaktadır.

Düşünürün kitapları ülkemizde yeni yeni tercüme edilmektedir. Haliyle ülkemiz özelinde Taha üzerine çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Bu alanda üç bağımsız yüksek lisans tezi bulunuyor. Biri; Muhammet Ateş'in *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam: Taha Abdurrahman'ın Felsefesi Özelinde* ismiyle kitaplaştırdığı "Taha Abdurrahman'ın Modernite Düşüncesi" tezi, diğeri; Hamidou Gamsore'nin "Çağdaş İslam Arap Düşüncesinde Aklın Problemleri" ve son olarak da Zakaria Boubekri'nin "Faslı Düşünür Taha Abdurrahman'ın Fıkıh ve Fıkıh Usûlü'nün Yenilenmesi Hakkındaki Görüşleri" tezidir.

Tezimizde ele aldığımız konunun daha önce ülkemizde çalışılmamış olması tezimizin özgün yanıdır. Ayrıca, ahlakın bunca karmaşa içerisinde gereğini atlamadan ve Batı hegemonyanın etkisinde kalmış insanlığı uyandırmaya yönelik projeler sunan bir düşünürün en önemli denilebilecek projesini çalışmak da incelememiz açısından ayırt edici bir özelliktir.

⁵ Muhammet Ateş, *Modernite'nin Felsefi Temelleri ve İslam: Taha Abdurrahman Felsefesi Özelinde* 1 bs. (Ankara: Eski-Yeni Yayınları, 2019), 27-28.

1.2. Abdurrahman Taha'nın Düşüncesini Etkileyen Kaynaklar

Son zamanlarda isminden çokça bahsettirmesi Taha'nın düşünce dünyasına etki eden kaynakların neler olduğu konusunda özellikle ilgili çevrelerde oldukça merak uyandırmıştır. Bunun bir ayağı öğrenimdir; diyebiliriz. Biraz daha geçmişine gidildiğinde ailede aldığı eğitimin de fikir dünyasını oluşturmadaki etkisi fark edilecektir. Muhammet Ateş'in, Taha üzerine önemli çalışmaları bulunan İbrahim Meşruh'tan aktardığına göre: Babasının Kur'an kursunda hoca olması ve fıkıh alanında derin bilgi sahibi olması bu konuları ona okutarak geleneksel bir eğitim almasını sağlamış ve sonrasında modern eğitim kurumlarına gitmiştir.⁶ Babasının medrese hocası olması, Taha'nın bulunduğu geleneğe yabancı olmamasında ve daha ötesi geleneksel ilimler konusunda iyi derecede bilgili olması hususunda etkili olmuştur. Nitekim Taha'nın mukallit olarak isimlendirdiği kimseleri eleştirme gibi bir tavır alışında bu etkilerin izleri olduğu düşünülebilir. Babasından etkilenmesindeki önemli diğer bir yön de babasının eylemi önceleyen kişiliğidir. Babası Fransız sömürüsüne karşı durmuştur, sömürgecilerin medresede ders verilmesini engellemelerine karşı mücadele etmiştir.⁷ Bu durumun Taha'nın eylemi önceleyen bir felsefe kurma çabasında da etkili olduğunu düşünüyoruz.

Taha, genel düşüncesi bakımından geleneğin safında yer alır; ancak onun bu savunusunda aşırılığa kaçtığını söyleyemeyiz. Hatta geleneksel bazı tutum ve davranışlara karşı çok ciddi eleştirilerde bulunur. Doğrusu gelenek taraftarı olmak, ahlaki tutum ve davranış taraftarı olmaktır. Bu sebeple, Taha geleneği birebir almaz onu tahkik etmeyi yeğler. Çünkü o, taklide karşıdır.⁸

Bilindiği üzere, karşıtıyla var olan her düşünce gibi gelenekçilik ve modernistlik de birbirlerinin karşıtı olarak var olmaya çalıştıkça yavan ve tutarsız kalmaktadır. İşte

⁶ İbrahim Meşruh, *Taha Abdurrahman: Kırâetun fî Meşru'ihî'l-Fîkrî*, 1. B., (Beirut: Merkezi'l-Hadâra li-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2009), 30'dan aktaran Muhammet Ateş, *Modernite'nin Felsefi Temelleri ve İslam*, 18.

⁷ Ateş, *Modernite'nin Felsefi Temelleri ve İslam*, 18.

⁸ Yavuz Köktaş, *Seküler Dünyaya Hikmetli Cevap Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 1 bs. (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021), 16.

bu düşüncelerle olsa gerek Abdurrahman Taha da katı gelenekçiliği eleştirdiği gibi gözü kör eden modern tutuculuğu da eleştirilerinin hedefine koymuştur. Anlaşılacağı üzere Abdurrahman Taha, modern düşüncelerin içerim ve uzantılarına vakıftır. Ayrıca gelenek hususunda da bilgilidir. Hem Doğu hem de Batı düşüncesine ciddi anlamda kafa yormuştur. Ona göre, modern dönemlerde geleneği atarak özgün düşünce oluşturamayız. Taha, özgünlük olmadan modern dünyaya yeni bir şey anlatılamayacağı, yalnızca modernitenin tekrürü söz konusu olacağı, hatta taklitten öteye gidilemeyeceğini de ortaya koymaktadır.

O, dünyevileşmenin insanı, akılı, inancı, ahlakı, bilimi, parçalayan zihniyetinin karşısındadır. Taha bu anlamda aydınlanmacı rasyonaliteye de karşıdır. Buna “mücerred akıl” yahut “araçsallaştırılmış akıl” demektedir ve bunun yanlış yorumlanmasının karşısında durmaktadır. Taha ahlak ve eylemin savunucusudur. Ona göre, yalnız başına eylemsel tavır yetmez; asıl değerli olan ahlak ile bezenmiş eylemdir. Taha, Batı “medeniyeti”ni “*logos*” medeniyeti olarak ifade eder. Tasavvufun kadim zamanlarının ruhunu özgün bakışıyla modern dünyaya alternatif bir insan ve yaşam şekli olarak aktarma konusunda da mahirdir.⁹

Gerçekten de Taha'nın gelenek ve modernite konusunda ısrarla durduğunu ve itidali tercih ettiğini görüyoruz. O, aşırılıktan kaçınır. Daha açık ifadeyle toptan red ve toptan kabul durumları onun için söz konusu değildir.

Onun bir özgün yanını da tasavvufla bir bağ kurmasıyla ortaya koyduğu tavır oluşturmaktadır.

Felsefi alanda eğitimi Batı düşüncesi ve İslam düşüncesi üzerinden şekillenmiş, akademik kariyeri mantıkla dil felsefesini ciddi derecede tasavvuf-eylem felsefesiyle bir araya getirmiştir. Tasavvufi geleneğe yaslanması sebebiyle kendisine ayrımcılık yapılmış, ülkesi entelektüellerince ambargo uygulanmıştır. Bu dışlanmanın sebebi olarak o dönemlerde sol, liberal ve modernist kesimlerin akademi dünyasına hakimiyetleri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.¹⁰

Taha'nın düşüncesinin derinliklerine inildiğinde etkilendiği düşünürlerin olup olmadığı açığa çıkmaktadır. Mağrib'in yerel mütefekkirlerinden etkilendiğine

⁹ A.g.e., 16-17.

¹⁰ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 13.

ulaşmaktayız. İki büyük İslam felsefecisi ona etkide bulunmuştur. Bunlardan ilki Eş'ari düşünür Mısırlı Ali Sami en-Neşşâr, diğeri ise Faslı düşünür Muhammed Aziz Lahbâbî'dir.¹¹ Etkilendiği isimlerin felsefe alanında hocalar olması sebebiyle Taha ile aralarında düşünsel yakınlık vardır. Nitekim o, felsefe dünyasıyla da yakından ilgilidir. Düşünsel hayatının ilk zamanlarında Mantıkçı Pozitivizmin akamete uğrayan bir proje olduğu fikri onda hasıl olmuştur. Bu sebeple daha çok doğal dil felsefesiyle ilgilenmiştir.¹²

İleride daha iyi anlaşılacağı üzere, onun amacı İslam dünyasında son iki asırda tartışılacak olan kadim ve yeni problemleri cevaplayan bütüncül bir felsefe oluşturmaktır. O, eylemi merkeze alan bir felsefe inşa etmek istemesiyle diğerlerinden ayrılmaktadır.¹³

Abdurrahman Taha'nın edindiği düşünsel çerçevenin şekil almasında yaşadığı "tasavvufi hayat" etkili olmuştur. Babası evi medreseden farksız hale getirmiş ve Taha'nın Kur'an'ı daha küçük yaşlarında ezberlemesine vesile olmuştur. İslami İlimler alanında metin okumaları ve ezberleri yapmış, ayrıca Mağrib'te bir Kadiri tarikatı şeyhi olan Sidî Hamza'ya intisap etmiştir. O, yaşadığı tecrübeyle tasavvufu, birebir mürşidiyle pratize etmek istemiştir..¹⁴

Anlaşılacağı üzere, Taha'nın tasavvufa yakınlığı söz ya da bilgi düzeyinde kalan bir yakınlık değildir. Onun hayatında "zevk"e, yani tecrübeye verdiği önemi görüyoruz. Bu yakınlığın aklımıza ünlü İslam filozofu Gazali'yi getirmesi son derece yerindedir denilebilir. Zira o, Gazali gibi kendi döneminin düşünce ve genel yaklaşımından hem etkilenmiş hem onlara karşı çıkmıştır.

Bu durum Gazali'nin yaşadığı ontolojik krizini anlattığı meşhur eseri olan *el-Munkız*'da çıktığı düşünsel yolculukta kendi mensup olduğu İslami geleneğe

¹¹ İbrahim Meşruh, *Taha Abdurrahman*, 28,'den aktaran Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 19. Ali Sami en-Neşşâr'ın *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu 1 ve 2*, Muhammed Aziz Lahbabi'nin *Kapalıdan Açığa Milli Kültürler ve İnsani Medeniyet ile İslam Şahsiyetçiliği* eserleri Türkçe'ye çevrilmiştir.)

¹² Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 21.

¹³ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 13.

¹⁴ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 21.

vukufiyetinin dışında döneminin önemli düşünsel akımlarını tek tek öğrenmesini ve zayıf yönlerini eleştirerek onlardan uzak durmasını akıllara getirir.¹⁵

Taha'nın fikir dünyasına yöneldiğimizde satır aralarında şiire olan yakınlığı göze çarpmaktadır. O bir zamanlar şiire yönelmiştir. Taha'nın ilk gençlik dönemlerinde Paris Güzel Sanatlar Fakültesi'nde dersler aldığı ve beğenilecek şiirler yazdığı bilinir.¹⁶ Abdurrahman Taha bir söyleşisinde zamanında şiire çok önem verdiğini, takdir kazanan şiirler yazdığını ama sonradan bıraktığını belirtir.¹⁷

Taha'yı şiirden uzaklaştıran, onu çokça sorgulamalara iten sebeplerden başlıcası 1967 yenilgisidir.¹⁸ Bu yenilginin Taha'yı derinden etkilemesi onun kendini mensubu olarak gördüğü dünyaya karşı olması sebebiyledir. Açıkça ifade etmek gerekirse o, ümmetin yenilmesini, bir Müslüman olarak hazmedememiştir. Çünkü ümmet dünyada tarih boyunca ses getiren büyük bir mirası taşımaktadır. Şiirle iştigali ise böylesi önemli hadiselerin içinde ona tali gelmiştir. Şiire değil, düşünceye öncelik vermeli; kanaatine varmıştır. Ancak, sorgulamaları onu tekrar şiire yöneltmiştir. Mantık ile ilgili çalışmalarında mantıki dilin sınırlarını fark etmiştir. Başka bir dilin işari bir dilin –ki bu da şiir dilidir- gerekliliğine ulaşmıştır.¹⁹

¹⁵ Daha geniş bilgi için bkz. *İmam Gazali, el-Munkız mine'd-Dalal Dalaletten Çıkış Yolu*, çev. Osman Arpaçukuru, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018).

¹⁶ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 19.

¹⁷ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, çev. Abdi Keskinsoy, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), 20.

¹⁸ A.g.e., 20. Söz konusu edilen yenilgi, 1967'de gerçekleşen Arap-İsrail Savaşı'dır. İsrail bu savaşta Doğu Kudüs, Batı Şeria, Gazze Şeridi, Golan Tepeleri ve Sina Yarımadası'nı işgal etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nour Mahd Ali Abu Aisha ve Ali Semerci, "Nekse'nin 53. Yılında İsrail'in Arap Topraklarını İşgali Devam Ediyor", Anadolu Ajansı Haber Sitesi, [https://www.aa.com.tr/tr/dunya/neksenin-53-yilinda-israilin-arap-topraklarini-iskali-devam-ediyor/1866888# \[05.06.2020\]](https://www.aa.com.tr/tr/dunya/neksenin-53-yilinda-israilin-arap-topraklarini-iskali-devam-ediyor/1866888# [05.06.2020]).

¹⁹ A.g.e., 21-22.

1.3. Abdurrahman Taha'nın *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı Eserinin Önemi*

Her düşünür gibi Abdurrahman Taha da içinde bulunduğu dönem ve şartlar göz önünde bulundurularak okunmalı ve anlaşılmalıdır. Düşünce dünyasını geniş boyutlarıyla anlamak ve bu dünyanın nereye uzandığını görmek ancak bu şekilde mümkündür. Nitekim onun düşünce dünyasında yetiştiği aile, ülke ve sonrasında Batı düşüncesi ve okuduğu çağdaş düşünürler etkili olmuştur.

O, gelenek ve modernite arasında hassas bir çizgi çizme doğrultusunda çalışmıştır. Taha ne dününü inkara yönelmiş ne de yarınını inşadan kaçınmıştır. Aynı zamanda içinde bulunduğu dönemin felsefi, sosyolojik ve psikolojik akımlarını da sıkı takibe almıştır. Tüm bunların üzerinde yolu ahlak konusuna uzanmış ve ahlak onun felsefesinin merkezine oturmuştur

Bu görüşten hareketle, ahlak alanında ciddi felsefi eserler ortaya koymuş olan Taha'nın ahlak konusuna yaklaşımını incelememize konu olarak seçmiş bulunuyoruz. Abdurrahman Taha, ortaya koyduğu nitelikli eserleriyle, özellikle ahlakî açıdan İslam düşüncesinin ihyasına yönelik bir çaba içindedir. Modern Batı düşüncesinin ahlak konusunda tökezlemesini ve Batı taklitçiliğini eleştirilerinin merkezine alan Taha, ahlak üzerinde ısrarla durur. İncelememizin temel çerçevesini Taha'nın kısaca temas ettiğimiz bu düşüncelerini ayrıntılı bir şekilde ele alıp tartıştığı *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı* isimli eseri oluşturmaktadır. Taha'nın söz konusu eserde gündeme getirdiği tartışmalar, onun diğer çalışmalarından da yararlanılarak tartışılacak, hem tez hem de karşı tezleriyle onun nerede durduğu açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

İncelememizle ilgili ana eser Abdurrahman Taha'nın *Ahlak Sorunsalı* isimli eseridir. Eser insanları diğer canlılardan ayırt eden özellik olarak ahlakı temel alır. Taha için ahlak, bireyin eylem ile kendini gerçekleştirmesidir. Modernistik tutumun ise ahlak meselesine yüzeysel yaklaştığı ve salt akli esas aldığı şeklinde yaygın bir kanaat vardır.²⁰

Taha kitabında ahlaki davranışa öncelik vermiş, Batı ve İslam dünyasında bu alanla ilgili sorunlara eğilmiştir. Hakim otoriter “medeniyet”ten sıyrılıp ahlakın

²⁰ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 22-23.

egemenliğini öne alma üzerinde durmuştur. Bu noktada insanı ahlaktan koparan salt akılcılığı ciddi anlamda eleştirmiştir.

Taha bu kitapla ahlaki benliği kurmanın önemini gündeme getirir. Teori ve pratik arasındaki açıklığın giderilmesi ve düşünce-eylem birlikteliğinin kurulması gereği üzerinde durur. Tüm dünyayı etkileyen ahlaki çöküşten bir an önce kurtulmanın yolları araştırılır ve tartışılır. Modern insanın bilimsel ve teknolojik ilerlemesine rağmen ahlaki anlamda yoksun olduğuna değinen Taha, ahlak mevzusundaki ciddi kargaşaya dikkat çeker. İleride daha ayrıntılı bir şekilde üzerinde durulacağı üzere yine ona göre, terimlerle ilgili de kargaşa söz konusudur. Burada da sebep filozofların bu terimlerin bulunmaları gereken yerlere (nereye aitse oraya) başvurmamalarındandır.²¹

Süregelen ahlak-din ilişkisi tartışmaları da kitapta önemli bir yere sahiptir. Kitapta ahlak ve dinin birleştirilmesi Taha'nın Batı modernizmine yönelik eleştirel katkısının kendisine dayandığı esastır. Kitapta ana iddia şöyledir; modernitenin ahlak konusundaki olumsuz etkileri öyle bir raddeye varmıştır ki bunu düzeltmeye yüzeysel ahlakın bir yararı olmaz. Bu olumsuz etkileri düzeltmeye ancak güçlü bir ahlakın yararı olur. Bu noktada nasıl bir ahlak aramalı sorusunun cevabı da modernitenin durduğu yüzeyden uzaklaşan, hayatın ve insanın derinliklerine dalan bir ahlak olmalıdır.²²

Kitabın girişinde ahlakiliğin akliliğe baskın çıktığı vurgulanmış, ilk bölümde Batı felsefesinde ahlak ve din ilişkisinin görünümü incelenmiş, ardına gelen beş bölümde modernitenin beş görünüşü (salt akılcılık , “logos”un hegemonyası, bilgi yöntemi, teknolojik düzen ve ahlaki bir kimlik oluşturma) sunulmuş. Bilimsel ve seküler bir ahlaka değil, dini ahlaka dönülmesi çağrısı yapılmış. Bu da son ilahi dinin ahlakı olmalıdır.²³

²¹ A.g.e., 26.

²² A.g.e., 39.

²³ A.g.e., 40.

Sonraki bölümde din ahlakını yenilemeye dönük İslam'a dönüş daveti ve bu daveti kuşatmalardan kurtarmanın yolları sıralanmıştır. Sonraki bölümde ise dini düşüncenin yenilenmesi ele alınmıştır.²⁴

İncelememizle ilgili başka bir merkezi eser de Taha'nın *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında* isimli eseridir. Bu eserin farklı yanı bir söyleşi üslubuna yaslanmış olmasıdır. Taha ile konuşmalardan oluşan kitap, düşünce, modernlik, gelenek, ahlak, modern okumalar, felsefi miras, ifade hürriyeti gibi pek çok tartışmaya yer vermiştir.

Kitapta ve Taha'nın neredeyse çoğu çalışmasında modernistlere ve taklitçi modernlere karşı ağır eleştiriler yer almaktadır. O, modern olmanın rüşd, eleştiri ve kapsamlılık ilkelerine uymayı gerektirmesinin üzerinde ısrarla durur. Bizim çalışmamız elbette Taha'nın bu kitabını da kaynak almaktadır; ancak eserdeki ahlak anlayışını yansıtan konuşmalardan istifade ağırlık merkezimiz olmuştur.²⁵

İncelememizde çağımızın önemli düşünürlerinden biri olan Abdurrahman Taha'nın, ahlak anlayışını ve bu bağlamda Batı'da geliştirilmiş ahlak öğretileri ile birlikte İslam ahlak öğretilerinin leh ve aleyhinde geliştirdiği görüş ve yorumların ahlaki tutum ve davranışlarımız açısından yer ve önemini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu çalışmada ağırlıklı olarak önem verdiğimiz husus, bütün insanlık açısından, hayatta çok önemli bir yeri olan ahlaki, ahlaki sorunları Taha'nın bu bağlamda geliştirdiği görüş ve yaklaşımlar üzerinden tartışmaktır. Böylece "iyilik", "erdem", "yarar" ve "görev" gibi ahlak alanındaki tartışmaların özünü oluşturan kavramlara, Taha'nın çalışmaları üzerinden yakından bakarak, ahlaki bakışımızı derinleştirmek ve ahlak alanındaki düşünce ve felsefi kültürümüze mümkün olduğu ölçüde katkıda bulunmaktır.

Çalışmamız başta da bahsettiğimiz üzere Abdurrahman Taha'nın *Ahlak Sorunsalı* isimli eserini merkeze alarak eserin içeriğindeki ahlak alanında düşünürün yaptığı tartışmaları kapsar. Düşünür kendi ahlaki görüşünü bu eserde ortaya koymuştur. Taha'nın amel (eylem) ve akıl alanında da eserleri bulunmakta ve bunlar da tezimizin kapsamını oluşturduğundan incelememizde yer almaktadır. Düşünürün

²⁴ A.g.e., 40.

²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, çev. Abdi Keskinsoy, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020).

ahlak alanındaki fikirleri yeri geldikçe ahlak üzerine düşünce ortaya koymuş filozofların bakış açılarıyla karşılaştırılarak felsefi boyutlarıyla da tartışılacaktır.

Bilindiği gibi, uçsuz bucaksız bir ahlak literatürü mevcuttur. Biz incelememizde daha ağırlıklı olarak din-ahlak ilişkisi, akıl-ahlak ilişkisi, amel-ahlak ilişkisi gibi genel ahlak konuları, Batı ahlak öğretilerinin temel sorunları gibi konular içinden özellikle tezimizle doğrudan ilişkili olan konular üzerinde durmayı tercih ettik.

“Ahlak”, “akıl”, “amel”, “modernite”, “medeniyet” gibi kavramlar çok tartışmalı olduğundan ifade edenin fikri alt yapısı ve savunduğu görüşe göre değişiklik göstermektedir. Söz konusu kavramlar incelememizde merkezi bir yer işgal etmektedir. O bakımdan, bu kavramlar tezimizde büyük ölçüde Taha'nın görüşüne ve bu kavramları çok farklı şekillerde kullananları eleştirisine dayanılarak ele alınmış ve tartışılmıştır. Yine “küreselleşme” kavramına da ahlak üzerinden yer verilmiştir.

Ahlak Sorunsalı kitabı üzerinden şekillenen çalışmamız bazı merkezi sorular etrafında oluşturulmuştur; Taha'ya göre, ahlakın dinle ilişkisi nasıl olmalıdır, salt akılcılığa ahlak alanından nasıl tepki verilebilir, Batı medeniyetinin ahlaki krizi nasıl çözülebilir, modern bilgi yönteminin sorunları nasıl bertaraf edilebilir, insanın yayılma isteğini küreselleşmeye alternatif bir sistemle nasıl karşılayabiliriz, insan kendini ahlaki bir kimlikle nasıl tanımlar, İslam ahlakı üzerindeki kuşatma nasıl kaldırılabilir ve dini düşüncüyü ihya için koşullar nelerdir?

Taha'nın ahlak görüşlerinin ulaştığı sonuçları ise şöyle sıralayabiliriz: Din ahlaktan, ahlak dinden ayrılamaz. Salt akılcılık insanlığı bir kaosa götürmüştür. Teori uygarlığı pratik alana yöneldiği ölçüde sorunlarını çözecektir. Modern bilgi yöntemi bilimi ahlaktan, ahlaki metafizikten ayırdığı için çıkan krizleri bütüncül bir ahlaki yöntem benimseyerek aşacaktır. Kulluk anlayışı ya da görüşü teknobilimsel dünya düzenini ahlaken güçlendirecek bir çözümdür. İnsanın kimliğine ahlaki bir tanım ancak İslam ahlakıyla mümkündür. İslam ahlakından Batı hegemonyası ve modernistik düşüncenin etkisini kaldırmanın yolu Kur'an insanını dünyaya tanıtmaktır. Küresel dünyaya alternatif sistem İslam ahlakıdır. Dini düşüncenin yenilenmesinin şartı ahlaken arınmamızı sağlayan “amel” kavramına önem vermektir.²⁶

²⁶ Daha ayrıntılı bilgi için, bkz. Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı, Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), içindekiler ve giriş.

İncelememizin amacına en iyi hizmet edeceğini düşündüğümüz felsefi tahlil ve terkip yöntemini kullanmayı tercih ettik. Daha açık bir ifadeyle, elde edilen veriler felsefi ve mantıkî tutarlılık açısından tahlil edilecek, ahlak tecrübemizle ne ölçüde uyumlu ve mantıkî açıdan ne kadar tutarlı olup olmadıkları tartışılarak belli bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, karşılaşılan tez, iddia ve karşı iddialar felsefi bir tahlile tabi tutulup değerlendirilecektir. Gerekli görülen yerlerde, itiraz ve eleştiride bulunma yoluna gidilecektir. O bakımdan, incelememizde özellikle göz önünde bulunduracağımız husus bir fikri takip olacaktır.

Çalışmamız, girişin bulunduğu birinci bölüm, ikinci bölüm, üçüncü bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. İkinci bölümde Abdurrahman Taha'nın kendi felsefesini, savunduğu İslam düşüncesinden taşıdığı izleri ve düşüncelerini ortaya koyarken kullandığı yöntem anlayışı, Batı'yı eleştirisi, İslam toplumlarında Batı'ya olan temayülü yansıtan mukallitleri eleştirisini kapsama alacağız.

Üçüncü bölüm Taha'nın ahlak anlayışına ayrılmıştır. Söz konusu bölümde ahlakın anlamı ve ahlak felsefesinin ne olduğu, din- ahlak ilişkisi, modernite ve ahlak krizi, medeniyetin mahiyeti, akıl konusu, amel (eylem) konusu, küreselleşmenin ahlak ile olan ilişkisi, İslam ahlakına dönüş ve dini düşüncenin ihyası tasavvurları yer almaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

ABDURRAHMAN TAHA’NIN İSLAM FELSEFESİNDEKİ YERİ

2.1. Felsefesi

Abdurrahman Taha, *Ahlak Sorunsalı* kitabının sonunda kitabın içeriğinin felsefenin neresinde konumlandığı sorusuna, ‘bu kitap felsefeye uzaktır’ cevabını veren kişi için Arap dünyasının tek tip felsefeye alışkın olduğu cevabını vermiştir.²⁷ Bu durum, Taha’nın felsefi düşüncede özgün olduğu, özgünlüğü savunduğunu, Çok geniş bir bakış açısına sahip olduğunu, tek boyutla bakmadığını akla getirir. O, aynı kitapta kendi görüşlerini tıpkı filozoflar gibi birbirini destekleyen problemler ve kanıtlar şeklinde ortaya koyduğunu iddia eder.²⁸ Hatta Taha, burhani yani rasyonalist, salt aklın ilkeleriyle yapılan bir felsefe tarzını da eleştirir. Onun eleştirisi tek tipçi felsefedir. Kendisi daha ziyade çoğulcu bir yaklaşım benimser ve Müslümanların farklı bir felsefe yapma zaruretini vurgular.²⁹

Taha, ısrarla düşünmeye olan ihtiyacımızın üzerinde durur. Bu da tek başına değil ancak bir düşünce iklimi oluşturmakla mümkün olacaktır. Ona göre, düşünce, düşünürü amaçlara götürmelidir. Hatta düşünme üzerine de düşünmelidir.³⁰ Doğrusu hız çağında yaşamak durup enine boyuna düşünme üzerinde engel teşkil etmektedir. Taha’nın anlatmak istediği budur. Bunu fark etmiş, tehlikenin farkına varılması adına çabayı bir gaye edinmiştir.

²⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 314.

²⁸ A.g.e., 317

²⁹ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 51., Ayrıca Taha’nın *el-Hakku’l-Arabiyyu fi’l-İhtilafi’l- Felsefiyyi* isiminde Arapların farklı bir felsefe yapma mecburiyetleri üzerine yazdığı bir eseri de bulunmaktadır. Buradan Taha’nın bu konuyu dert edindiği ve konuya özel eğilim gösterdiği görülmektedir.

³⁰ A.g.e., 15.

Düşüncenin özgün olma zorunluluğu vardır. Araplar özgün bir felsefe üretmelidir.³¹ Taha'nın İslam dünyası ya da "Müslümanlar" deme yerine "Araplar" demesi ilk bakışta düşündürücü olsa da onun dile ve dili konuşanların o dille ürettiği düşünceye dair özel ihtimamı düşünüldüğünde anlaşılması kolaylaşacaktır.

Taha'nın felsefi bakış açısında, "özgünlük" ve "yaratıcılık" kilit kavramlardır. Öyle anlaşılıyor ki Batı, dayatmacı felsefesiyle tüm dünyayı etkisi altına almış ve alternatif bir felsefe üretimi büyük bir ihtiyaca dönüşmüştür. Batı felsefesinin hegemonyası da Müslümanların kendine özgü felsefi üretkenliklerini ortaya koyma gerekliliğini doğurmuştur.

Peki, özgün felsefe yapılmasının önündeki engeller nelerdir? Taha'ya göre, engeller sayılamayacak kadar çoktur. Mesela; felsefenin evrenselliği savunusu, yöntemin salt akla dayanması gerektiği savunusu, felsefeye "kutsiyet" atfedilmesi bunlardan bazılarıdır.³² Taha özgün felsefe ortaya koymak için, insanlara göre 'felsefe Batılı yöntem anlayışına ve akıl yürütmelere dayanır' şeklindeki algının onda olmadığını ve birkaç dili bilmesine ve Batı düşüncesine hakim olmasına rağmen onlardan birebir taklit yapmadığını ifade eder. Eğer böyle yaparsa onlara-hakim paradigmaya- boyun eğmek olacağı ve bunu yapmayacağını dile getirir. Bununla birlikte gereken yerlerde söz konusu kaynaklara başvurabileceğini ve eleştirilerini de yönelteceğini söyler.³³

Taha bu noktada yerli ve evrensel felsefe ayırımına gider. "Yerli" denildiğinde şovenist bir tutumu kastetmez. Filozof kendi değer telakkisinde medeniyetin üstünde yükseldiği felsefesini inşa eder ve ötekine açık hale getirir.³⁴

Taha'nın yerli düşünce ortaya koymaya yönelik eleştirileri de onun felsefesinde merkezi bir yer işgal eder. Mesela o, modernistlerin çok sevdiği İbn Rüşd ve İbn Rüşdçülüğü kıyasıya eleştirir.³⁵ Felsefede özgünlüğü savunur, taklitçi modernliğe

³¹ A.g.e., 105.

³² Taha Abdurrahman, A.g.e., 107.

³³ Ömer Faruk Tokat, "Taha Abdurrahman ile Mülâkât", Sahn-ı Semân İslami İlimler ve Araştırma Merkezi, Sahn-ı Seman Medya, e-Mülâkât-IV, (Aralık-2014), <https://www.academia.edu/983960/Aralık-2014>, 12.

³⁴ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 107.

³⁵ Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 16.

karşı çıkar. Batı'nın modernliği hegemonya altına almak istemesini ve bunu elekten geçirmekten alanları eleştirir. Taklit ona göre, pek çok soruna kapı aralar. İslam felsefesini fakirleştirir.³⁶ Açıkça görüleceği gibi Taha felsefesinde eleştiriyi kullanır; ancak bu eleştiriler kurucu, yapıcı niteliktedir. Kısırlaştırıcı, köreltici yahut umut kırıcı değildir. Anladığımız kadarıyla onun amacı bir inşadır. Wael B. Hallaq'a göre Taha'nın amacı, özneyi iyi bir şekilde ortaya koymaktır. Batı'nın bu anlamda yaptıklarını eleştirir. Taha, bir insan mefhumu oluşturmak için çabalar ve yöntemler ortaya koymaya çalışırken epey yol kat eder.³⁷

Taha felsefi projesinde taklidin karşısında yer alır. Ona göre, problemleri çözecek anahtar; ibda (yaratma) dediği felsefi alanda taklitten uzak özgün ve estetik bir üretimdir. O, Batı modernliğini modernliğin tek adresi olarak görmeyi eleştirir. Modernlik ruhu ve uygulaması farkını ortaya koyar.³⁸

Girişte de temas ettiğimiz gibi Taha'nın Mağrib Beşinci Muhammed Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi'nde dil felsefesi ve mantık alanında hocalık yapmış olması³⁹ onun felsefi geleneğe, eleştirel düşünce ve mantığa uzak olmadığının kanıtıdır. Birikimini içinde bulunduğu düşünsel gelenekle mecederek, İslam'ın temel iddialarını merkeze alan bir felsefe inşa etmek amacıyla olmuştur.

Felsefe için akıl çok önemli bir konumdadır. Felsefenin akli bir faaliyet olduğu konusunda kimsenin şüphesi yoktur; denilebilir. Hatta bu ilgi giderek artan bir akılcılık savunusu noktasına gelmiştir. Oysa, Taha akılcılığın yer yer insana zararından bahseder. Ona göre insanlık, akılcılıkla değil ahlaklılıkla elde edilir. Ahlaklılık ve insanlık doğru orantılıyken aynı şeyi akılcılık için söyleyemiyoruz.⁴⁰ Bu durum için o yeni bir formül üretir ve ileride detaylandıracağımız 'desteklenmiş akıl'dan bahseder. Taha'nın felsefesinde ahlak ve eylemi modern metodlara alternatif

³⁶ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 14.

³⁷ Wael b. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 58.

³⁸ Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 15.

³⁹ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 105.

⁴⁰ A.g.e., 56.

olarak sunduğu ‘desteklenmiş akıl’ önemli yer tutar.⁴¹ İncelememizin ilerleyen bölümlerinde akılla ilgili söz konusu görüşlere genişçe yer verilmeye çalışılacaktır.

Taha’nın felsefesinde eylemle ilgili tutumumuza geniş bir yer verilir. Hatta onun “amel” başlıklı kitapları da bulunmaktadır.⁴² Taha’ya göre, teori amelsiz anlaşılabilir.⁴³ O, bu ikisini ayırmanın tehlikeli sonuçlarını sürekli vurgular. Felsefenin eylemsiz bir bilgi olarak algılanması bilgiyi ahlaktan ayırır.⁴⁴ Ona göre, ahlakla ilgilenmek, onu bilmek “ahlaklılık” demek değildir.⁴⁵ Felsefe onun düşüncesinde pratik bir düşünme biçimidir; yani fiili alana aittir. Dolayısıyla akıl ahlaka tabi olmalıdır. Eğer ahlaki ilkeler yitirilecek olursa her şey altüst olur.⁴⁶ İşte bu noktada diyebiliriz ki, onun felsefesinin merkezinde ahlak vardır. “Ahlak insanın tüm yapıp-etmelerini kapsar.”⁴⁷ Taha için felsefe eylemden bağımsız düşünülemez ve yapılamaz. Soyut düşünce yaşama dokunmaz, kavram düzeyinde kalır. Oysa felsefe günlük olaylarla, eylemle karşılıklı etkileşim içindedir.⁴⁸ Hatta Taha için, felsefede asıl olan, güzel ve temiz bir hayata götürecektir yöntemin peşinde olmaktır.⁴⁹ Taha’nın felsefesinin, İslam’ın hayatın her alanında mevcudiyetini koruması ve yapıp-etmelerin hepsinde helal-haram sınırları oluşturmasıyla ilgisi açığa çıkmaktadır.

İslam dünyasında felsefe, hikmet diye bilinir ve öyle anılır. Öyleyse, burada eylemle ve ahlakla felsefe arasında bir ilişki olması gerekir. Hikmet ahlaki bütünlüğü

⁴¹ Köktaş, *Taha Abdurrahman’ın Felsefesi*, 16.

⁴² Bkz. Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, Çev. Mehmet Emin Güleçyüz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020) ve *Amel Sorunsalı Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine*, çev. Tahir Uluç, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2021).

⁴³ Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 69.

⁴⁴ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 51.

⁴⁵ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 17.

⁴⁶ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 54.

⁴⁷ A.g.e., 55.

⁴⁸ A.g.e., 52.

⁴⁹ Taha Abdurrahman, *mine’l-İnsani’l-Ebter ile’l-İnsani’l-Kevser*, (Beyrut: el-Muessesetu’l-Arabiyye li’l-Fikri ve’l-İbda, 2016), 27.

kuşanmış filozoflarla mümkün olur.⁵⁰ Söz gelimi İslam düşünürlerinden Rağıb el-İsfahanî, *Müfredat* isimli meşhur eserinde hikmetin tanımını şöyle yapar: “hikmet, ilim ve akılla doğruyu bulmaktır. İnsanın hikmet düzeyine çıkması ve hayırlı işler yapmaktır. İşte Hz. Lokman’ın vasfı da buydu. Allah buyurur ki; “*Andolsun ki biz Lokman’a hikmet verdik. (31 Lokman/12)*”⁵¹ Açıkça bir düşünce faaliyetinin alanı Taha’nın felsefesinde İslam kültür havzasına tekabül eder.⁵² Ancak, bu durum kendi yerelliğine hapsolmuş bir felsefe anlamına gelmemelidir. Nitekim Taha’nın düşüncesinde yerelde üretilen felsefe evrensel hizmet eder.⁵³

Abdurrahman Taha’ya göre, felsefe bütüncül olarak, derin bir düşünce ve değerlendirme şeklidir ve hakikatlerin peşinde bir inceleme özelliğine sahiptir.⁵⁴

O, pek çok çığır açmış filozofun görüşünü derinlemesine okumuş, istifade etmiş ve yer yer de eleştirmiştir. Onun kendine özgü kavramsallaştırmalarına dikkat etmekte fayda var. Taha’yı çalışırken yeni felsefi terminolojiyi akılda tutmamız gerekir. Çünkü o, felsefi nitelikli pek çok kavram üretmiş; aynı zamanda yerleşik kavramları da revize etmiştir.⁵⁵

O, bütünlükçü felsefi sistemiyle belli bazı problemlere çözüm bulma yoluna gitmiştir. Mesaisinin büyük bölümünü bu meselelere ayırmıştır. Her şeye cevap veremese de oldukça yol kat etmiştir.⁵⁶

Taha sistemci bir filozoftur. İnsan, bilgi, yaşam, varoluş vb. hakkında görüşlerini ortaya koymuştur.⁵⁷ Onun amacı “İslami” bir yöntem üzere bir felsefe inşa etmektir. Bu felsefe ona göre, bugüne uzanan birikimden ve Kur’an ile sünetten alınmış bir

⁵⁰ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 53.

⁵¹ Rağıb el-İsfahanî, *Müfredat Kur’an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 300.

⁵² Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 60.

⁵³ A.g.e., 60.

⁵⁴ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 109.

⁵⁵ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 20.

⁵⁶ Köktaş, *Taha Abdurrahman’ın Felsefesi*, 8.

⁵⁷ A.g.e., 15.

felsefedir. Zira günümüzde felsefe dinden büyük ölçüde kopmuş durumdadır. Kaynağını kendimiz, tarihimiz ve hakikatimizden aldığımız kendi felsefemizi kurmamız gerekmektedir.⁵⁸ Bu konuda da Taha'nın sunduğu düşünce sisteminin yeni felsefi üretimler için yol gösterici bir özelliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Onun, yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına emek harcayacak olan insani düşüncenin ihyası ve dirilişini özgörev edinmiş insanlardan biri olacağı görülmektedir.⁵⁹

2.2. Yöntem Anlayışı

Ortaya çıkan problemler aslında beraberinde bir yöntem sorununu getirir. Çünkü araştırma için ortaya çıkan problemi çözümlenecek, ona uygun bir yönetime ihtiyaç duyarız.⁶⁰

Taha, gelenekle ilgili problemlerin irdelenmesi üzerine araştırmaları sırasında mantık ve yöntemin gereğinin yapılmadığını fark etmiş ve gelenek üzerine araştırmalara ağırlık vermiştir. Böylece kendi geleneğini anlamaya ve karşılaştığı problemi çözmeye yönelik yöntemler üretme zorunluluğunu, herhangi bir dayatmanın olmaması gerektiğini ya da yöntemin birebir dışarıdan alıntılanmamış olmasının önemini vurgulamıştır. O, buradan geleneğin değerlendirilmesinde kendi iç dinamiklerimize dayanarak bir yöntem izleme zorunluluğumuz olduğuna ulaşmıştır. Taha'nın geleneğe dair hassasiyetini ortaya koyan *Tecdidu'l Menhec fi Takvimi't-Turas* isimli kitabınının da doğrudan doğruya bu konuyla, geleneğin yöntem arayışıyla ilgilendiği bilinmektedir.⁶¹ Taha'nın *Sualu'l-Menhec* isimli eserinde de gelenekle uğraşırken bütüncül bir bakışaçısı geliştirmek için üç yöntem önerdiğini

⁵⁸ Tokat, "Taha Abdurrahman ile Mülâkât", 12.

⁵⁹ M'utaz Hassan Mohamm Abûqasem, "*Kitabu Bu'sü'd-Dehrâniyyr: en-Nakdü'l-İ'timânî li Fasli'l-Ahlâk ani'd-Dîn, Enes Büyük* (Beyrut: Neşretü's-Şebeket'il-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr; 2014), Kitap Değerlendirme", <https://dergipark.org.tr> [15.07.2017], 159.

⁶⁰ Ahmet Çiğdem, *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 36.

⁶¹ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 124.

görmekteyiz. Bunlar; tedavül, tedahul ve takrib usulleridir.⁶² Burada sadece tedavül yöntemine değinmeyi yeterli buluyoruz. Gelenek üzerine araştırmalarda benimsenmesi gereken ilk usul olan tedavül; inanç, dil ve bilgiyi kapsayan bir dolaşımdır.⁶³

Taha, gelenek incelemelerinde diğer yöntemleri temel almama konusunda ısrarla durur. Ama Taha'nın dışında kalan düşünürler bu durumun aksine dış yöntemleri önemser ve geleneğin bir kısmına önem verir. Taha'ya “mantığın ustası” şeklinde bir isim verilmesi ve bu yönünü geleneğin içerik inşası için araçlara odaklanarak kullanması geleneğe verdiği önemi gösterir. Söz konusu araçlara “tartışma tekniği” ya da “diyalog” demiştir. “Diyalog” (hivar) onun için; konuşmada öncelikli olan unsurdur.⁶⁴ Taha'ya göre, İslam tüm insanlığı kuşatıcı değerleri içerir. Taha, bu değerleri ötekine “diyalog” ve “delile dayanma” usulüyle sunulmasını savunur. Bir diğer ifadeyle, o, düşünsel alanda felsefi sorunu ortaya koyma teknikleri ve delil ortaya koyarken de mantığa dayanma yöntemlerini kullanmayı tercih eder.⁶⁵ Hatta o, diyalogun varlıkla ve ruhla ilişkili olduğunu ve Allah Teala tarafından insana verilen ilahi bir hediye olduğunu ifade etmektedir. Söz gelimi insan diyalog sayesinde kendisiyle ve başkasıyla bir konuşma içerisinde bulunur ve başkasıyla olan bu ilişki içerisinde diyalog da kendini tanıması için ona bir fırsat sunar. Taha'ya göre, bu sebeplerle Müslüman'ın hem kendisiyle hem de ötekiyle diyalog içinde olması gerekir.⁶⁶

Ancak diyalogun sadece söz söyleme ve karşılığını alma şeklinde gelişen tarzıyla dört başı mamur, kuralları bulunan, ahlakla yönlendirilmiş “münazara tekniği” birbirinden farklıdır. Doğrusu, münazara bir, bilgi arttırma yöntemidir. Kısaca diyalog, hakikati elde etmek adına müşterek bir çabayı ifade eder.⁶⁷ Taha'ya göre,

⁶² Taha Abdurrahman, *Sualu'l-Menhec: Fi Ufuki't-Te'sisi li Enmuzecin Fikriyyin Cedit* (Beyrut: el-Muessesetu'l-Arabiyye Li'l-Fikri ve'l-İbda, 2015), 59-67.

⁶³ A.g.e., 62

⁶⁴ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 29-31.

⁶⁵ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 61.

⁶⁶ A.g.e., 29-31.

⁶⁷ A.g.e., 34-35.

İslam geleneği ötekine açık olmakla ön plana çıkar. Müslümanlar Aristoteles'in münazara anlayışını geliştirip çok ilerilere taşımıştır. Diğer yandan Habermas gibi isimler tüm çalışmalarında akılcı bir diyaloga olan ihtiyaçtan bahseder ve iletişimci, müzakereci, demokratik bir felsefe kurmak ister. Taha'ya göre ise, çağımızla diyalog kurmak demek hem geçmişle hem de bugünle bağı sıkı tutmak demektir. Böylece tarihimizi yeniden inşa etmiş oluruz.⁶⁸

Müslümanlar ona göre, son bir iki yüzyılda diyalektik yöntemi benimserken başarısız olmuşlar; çünkü ötekiyle diyaloga girmekten kaçınmışlardır. Kendi iç diyaloglarında ise çok çeşitli bakış açılarını benimseyerek ayrılmışlar ve parçalı bir gelenek görüşüne ulaşmışlardır.⁶⁹ Burada Taha, fikir ayrılıklarının diyaloga zarar vermesini kasteder.

Taha fikirlerini ortaya koyarken bir baskı oluşturmaktan kaçınır, muhatabı o yöne bu yöne bocalatmadığı gibi kendi görüşünü kabul etmesi için de zorlamaz. O, önermelerini mantikî bir zemine dayandırdığı halde böyle bir şey yapmaktan kaçınır. Aksine o, eleştiri ve analiz yöntemlerini benimser. Anlatılarını açıklama ve ayrıntılandırmayı tercih eder.⁷⁰ Burada Taha'nın mantık alanında aldığı eğitimin düşünce dünyasındaki etkisini görmekteyiz. Teknik bilgilere hakimiyeti ve bunu bir yöntem olarak uygulaması onun aldığı eğitimin bir parçasıdır, diyebiliriz.

Taha evrensel anlamları, değerleri ele alırken de diyalog yöntemine başvurulmasını savunur; bunun yolu da yerlilik elbisesi giyinmektir. Kendine özgü dili olan söz konusu bu değer ya da anlamlar ona göre, kendine özgü bir toplumda ifade edilir. Bu yüzden, ürettiğimiz kavramlar yerlilik üzerinden aktarılabilir.⁷¹

Taha, Müslümanların karşı karşıya olduğu tehlikelerden birinin kendi kavramlarını üretmeyip, Batılı dayatmacı kavramları yorumlamadan birebir kullanmak olduğunu söyler. Müslüman düşünürler karşılaştıkları özellikle Batı'da üretilmiş kavramlara

⁶⁸ A.g.e., 37.

⁶⁹ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 85.

⁷⁰ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 33.

⁷¹ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 107.

karşı nasıl bir tutum sergileyecekleri konusunda kafa karışıklığı yaşamıştır. Bu durumun Taha'ya kurtuluş yolları arattığını anlıyoruz.⁷²

Abdurrahman Taha kavramları anlatırken iki yöntem kullandığından bahseder. Bunlardan ilki: Delile yaslanan, doğru olduğu söylenen alıntılar, itiraza konu olur. İkincisi ise: Delile yaslanan ve fasitliği ispatlanana kadar aslî olan her şey kabul edilmek durumundadır.⁷³ Böylece Taha, bir kavramı alırken çok ince elenip sık dokunması gerektiği bir tarz benimser. Çünkü o, Müslümanların düşünce dünyasında yer edecek kavramlar konusunda kaygılıdır.

Taha, Müslümanlara ait kültürün dışında kalmış kavramları almama konusunda hassasiyet gösterdiğini belirtir. Kavramla bilakis kendi havzasından olduğunda daha makul görülmektedir. Mesela “intifada” kavramı bu kültür içinde yetişmiş bir filozof tarafından kullanılırken delile ve problem üretmeye dayalı bir ifadeyle ortaya konmalıdır. Bu yöntemlerle her türlü kavram felsefenin alanına çekilebilir.⁷⁴ Bu yüzden söz konusu filozof kavram üretme ve bu kavramlar arasında bağlantılar kurmadıkça hatta bu bağlantılardan da yenilerini üretmedikçe bir düşünür ve filozof olma hakkı kazanamaz.⁷⁵ Bütün bunlarla birlikte o, Batılı terminolojiyle de düşüncelerine destek sunmuş eğer bunlar yeterli olmazsa yeni kavram üretimine başvurmuştur. Mesela kullandığı “amel” kelimesi sadece bir ibadet fiilini ifade etmez. İnsanın her çeşit eylem, iş, tutum, hareket, faaliyet, davranış, uygulama ya da ortaya koyma durumlarını içerir.⁷⁶

Taha “taklitçi” dediği kimseleri zaman bakımından öncekiler (mütekaddimun) ve onları takip edenler (müteahhirun) şeklinde ayırmış ve onların kavramlara yaklaşım konusunda sergiledikleri yanlış tutumları örnek vererek açıklamıştır. Ona göre, mütekaddimun “ümmet” kavramını devlete, “şura”yı demokrasiye, “riba”yı faiz kavramına eş tutmuşlardır. Müteahhirun yani sonraki kuşak ise Batı'dan aktarılan

⁷² Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 71.

⁷³ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu: İslami Bir Modernlik İnşasına Giriş*, çev. Mehmet Emin Maşalı ve Münteha Maşalı, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2022), 12-13.

⁷⁴ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 111.

⁷⁵ A.g.e., 140.

⁷⁶ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 21.

kavramları alıntılarken hataya düşmüştür. Dünya işleri konusunda bilgi sahibi olmak olarak aldıkları “laiklik” kavramı, “fetih” kavramıyla özdeş tuttıkları din için savaş, bu durumlara verdiği örneklerdendir. Taha temel kavramların alıntılanmış kavramlara irca edilmesinin, kavramların İslam’a özgü oluşu özelliğini ortadan kaldıracığı tehlikesine karşı adına konuştuğu insanları uyarır.⁷⁷

Abdurrahman Taha düşüncelerini “i’timâniyye” (ilahî sözleşme ve emanet görüşü) ve “tedâvuliyye” (İslam havzasına ait olma ve düşünce-eylem teorisi) üzerine dayandırmakla beraber yukarıda da bahsettiğimiz üzere geniş bir kavram yelpazesine sahiptir. İ’timaniyye: ahlak, tedâvuliyye: dil, bilgi ve inanç ile alakalıdır. Onun, kavram üretme konusuna özel bir önem verdiği görülmektedir. İleride bahsedileceği üzere, Taha, “emanet” ve “şehadet” kavramlarıyla oluşturduğu iletişim teorisi ve müzakere anlayışıyla önerdiği yöntem geniş bir birikime ve İslamî pragmatığe dayanmaktadır.⁷⁸

Çok yönlü referans ağı olması, Taha’nın yöntem anlayışında dikkat çekmektedir.⁷⁹ Habermas, Freud, Jonas, Ricoeur, Mouffe, Rawls, Putnam, Ellul, Mises Taha’nın atıflarından bazılarıdır.⁸⁰ İleride Habermas’ın iletişimsel eylem kuramından nasıl istifade ettiği ve bunun yöntemi üzerindeki etkisinden daha ayrıntılı bir şekilde bahsedilecektir.

O, *Dinin Ruhü* isimli eserinde bahsettiği üzere; “burhan”, “sultan”, “vicdan” kavramlarıyla Cabiri’den bildiğimiz “burhan”, “irfan” ve “beyan” üçlü ayırımına alternatif sunma girişimindedir. Aynı zamanda söz konusu “burhan”, “sultan”, “vicdan” üçlüsü *Dinin Ruhü* kitabında izlenen yöntemin mihverini oluşturmuştur. Ruh ve nefse atıf yapan kavramlar Taha tarafından “vicdan” başlığı altında değerlendirilirken “sultan” ve “burhan” başlıkları diğer kavramlar için oluşturulmuştur. “Mülk” ve “melekût” kavramlarını birleştirme gayesiyle kullanılan söz konusu kavram üçlüsü metafizik değerlerin merkezde olduğu bir alan kurmak

⁷⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhü*, 10-11.

⁷⁸ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhü*, 21.

⁷⁹ A.g.e., 23.

⁸⁰ A.g.e., 24.

ister.⁸¹ ‘İlahi sözleşme ve emanet görüşü’ felsefesini anlattığımız bölümde de bahsettiğimiz gibi kapsamı çok geniş bir projedir. İnsanı hem bu dünyaya hem de öteki dünyaya nispetle ele alır. Taha bunları ele alırken esas itibariyle nasrlara dayanmıştır.⁸²

Taha’nın düşünce dünyasında yöntem üzerine tasarruf hakkını en çok kullandığı kavramlar üzerindeki çalışmasının sebebi; Müslüman toplumların, kendilerine özgü kavramlar üretmek zorunda olmasıdır. Çünkü o, bu zorunluluğun gereğinin yerine getirilmemesinin sonucunda Müslüman entelektüellerin düşünsel bir kaybolma yaşamalarından yakınmaktadır.⁸³

Taha’ya göre, ilmi çalışmalarda araçlar çalışılan alana uygun olmak durumundadır. Bilginin görelî ve sürekli değişiyor olması yer yer dünün bilgisini şimdinin bilgisizliği olarak görmemizi gerektiriyor. Bu durum da bilimin insanüstü görülüşünü ortadan kaldırmış ve bize bilimin asıl yüzünü gösterme gereğini yüklemiştir. Aslında bilimsellik araştırmamıza özgü araçları üretmek durumundadır. Dolayısıyla “bilimsellik” araç ile amaç arasındaki ilişki üzerinden anlaşılmalıdır.⁸⁴

Taha, benimsediği modernlik modelinin çoğulcu model olduğunu anlatma konusunda ısrarla durur. Ona göre, tek bir modernlik modeli yoktur, “İslamî modernlik (hadase)” adını verdiği model gibi pek çok model bulunmaktadır.⁸⁵ Konu çok kapsamlı olduğundan bu noktada üzerinde burada duramamakla birlikte bu düşünce tarzının tartışmaya açık olduğunu söylemekte fayda görüyoruz.

Eleştiri demişken Taha’nın düşünce dünyasında en göze çarpan yöntemlerden biri onun eleştiri yöntemini sık kullanıyor olmasıdır. Eserlerinde dikkat çekici şeylerden birinin eleştiri olduğunu söyleyebiliriz. O, “eleştiri ilkesi” dediği ilkede; salt inançtan

⁸¹ A.g.e., 23.

⁸² A.g.e., 23.

⁸³ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 9.

⁸⁴ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 124.

⁸⁵ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 19.

ziyade eleştirinin önceliğini dile getirir. Eleştirel yaklaşım da delil aramayı gerektirir.⁸⁶ Taha, iddialarını delillendirmek suretiyle bu yönetime sık başvurmuştur.

Taha modernlik konusunda önümüze gelen malzemeye yaklaşımımızın İslam kültürü üzerinden değerlendirme şeklinde olması gerektiğini savunur. Bu durum, onun projesinde çağdaş olanla geleneği bağlamaya yardımcı olacak bir husustur. Bu yüzden, ona göre, böyle bir ruhu canlandırmak gerekmektedir. İslami bilgi üretmemiz için de mantıkî bir yöntem izlemeliyiz.⁸⁷ İçeriği karşılaştırmalı, Batı'yı taklitten kaçınmalıyız. Ama ona göre, çağdaş yöntemlerden de eğer ihtiyaç varsa yararlanmakta bir sakınca yoktur, denilebilir.⁸⁸ Bu durum, Taha'nın dışarıdan alınan yöntemleri toptan reddetmediği ama alırken de dikkatli alınması gerektiği şeklinde bir tavra sahip olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Onun modernlik modeliyle ilgili çoklu yaklaşımından bahsetmiştik. Taha bu konuda da hassas davranmamızı ve başkasından bir modeli direkt alıntılamanın yanlışlığını vurgular. Modernlik ruhu ve uygulaması dediği ayırımında bahsettiğimiz konu modernliğin ruhuyla ilgili olup bu ruhun asıl olması gerektiği konusundaki iddiaları dikkat çekmektedir.⁸⁹

Abdurrahman Taha'nın çabalarını dayandırdığı temel, dinî bir uyanışın gerçekleşmesidir. Bunun için de yeni bilimsel ölçütleri ve aklî yöntemleri esas aldığı bir düşünsel iklim şartı vardır. Çünkü Taha'ya göre, mevcut durum pek iç açıcı değildir. Ne yazık ki, ortada sağlam bir yöntem anlayışı ve verimli bir düşünce üretim sistemi ya da felsefi bir yetkinlik bulunmadığı görülmektedir. Düşünmenin nasıl olacağı veya bu alanda yetkinlik kazanmanın şartı ise iman konusunda güçlü bir duruş ve yetkinlik derecesine ulaşmış düşünsel üretimin ortaya konulmasında akli yöntemler kullanmaktır.⁹⁰

Taha *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi* isimli eserinde bilimsel yöntemler, mantıkî yollar ve teorik şartları ortaya koyacak usuller edindiğinden bahseder. Böylelikle

⁸⁶A.g.e., 27.

⁸⁷ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 126-127.

⁸⁸ A.g.e., 128.

⁸⁹ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 36.

⁹⁰ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 19-20.

inanç karşıtı tutumlara sahip kimselerin delillerini çüretmenin kolaylaştığını ifade eder. O, düşünebilme ile ilmi ve ahlaki tutumları arasında şekillenen bir etkileşim kurduğunu ve böylelikle bütüncül bir yenilenme düşüncesi ortaya koyduğunu vurgular.⁹¹ Taha, kişinin benliğini inşa etmesi sürecinde hali hazırdaki durumlar karşısında varoluşu anlamlı hale getirmek için yeni farkındalık ufukları meydana getirmeyi gaye edinmiştir.⁹²

Taha'nın çalışmalarında yolunu sürekli "amel"e, daha açık bir ifadeyle ahlakın eylemle buluşması tutumuna yöneltmesi onun yöntem anlayışında merkezi bir yer işgal eder. Onun *Amel Sorunsalı* ismini verdiği ve söz konusu yöntemini içeren müstakil bir eseri de bulunmaktadır. Yine bu eserinde yaptığı kavramsal eleştiriler ile seküler ve rasyonel düşüncüyü hedef alan diğer eleştirileri bu eserde oluşturduğu kavramlar yoluyla dile getirir. Eser, yaratılanlar üzerinde tahakküm kurmayan ve Allah Teala'ya kul olmayı merkeze alan "amel" anlayışı üzerinden kurulmuştur. Taha eserinde, ele aldığı hususu kurucu analitik öğelere ayırır. Eserde tartışılan kavramlar ve eleştirilen hususlar nihayetinde ahlakla biçimlenmiş eylem anlayışına uzanır. Onun kullanmayı tercih ettiği akli yöntemde ise ahlakla şekillenmiş bir akıldan bahsetmek mümkündür.⁹³ O, kendine özgü bir ahlakileştirme yöntemi kullanmaktadır; dersek yanlış bir şey söylemiş olmayız.

Taha'nın ana tezi dünya üzerinde Batı'nın tahakkümünü ortadan kaldıracak değerler üreten sağlam bir sistem kurmamızın gerekliliğidir.⁹⁴ O bu şekilde bir düşüncüyü yöntem anlayışının temeline koymuştur. O bu amacına yönelik ayrıntılı bir ahlak teorisi kurmuş ve din ile ahlakın ayrılmayacağını, insanın ahlakla şekillenmiş bir varlık olduğunu düşüncesinin merkezine oturtmuştur. Bu noktada bazı ayırımları da çürütme yoluna gitmiştir; akıl-şeriat, akıl-kalp, akıl-duyu ayırımları bunlara örnektir.⁹⁵ Buradan anlaşılacağı üzere, Taha kendi temel dinamiklerinden hareketle

⁹¹ A.g.e., 22.

⁹² Emrullah Kılıç, " Usûl ve Yöntem Arasında İslam Düşüncesi: Benliğin İnşası: Taha Abdurrahman ve Burhanettin Tatar Örneği", *Tetkik Dergisi*, C. 1, (2022): 13.

⁹³ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 15-17.

⁹⁴ Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 43.

⁹⁵ A.g.e., 51-52. Ayrıca bkz. Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 213-215.

yöntem ve teoriler ortaya koymak istemektedir. Dünya çapında hakim paradigmaya karşı rahatsızlığını dile getirirken de onların terminoloji ve yöntemine vakıf olduğu göze çarpmaktadır.

Taha'nın diyaloğa dayalı yöntemine dönecek olursak Wael B. Hallaq'ın onunla ilgili şu ifadelerinin altını çizmek durumu aydınlatacaktır: Taha, aynı çağda bulunduğu düşünürleri bazen ismen anar, bazen de anmaz bu da hararetli bir tartışma içinde olduğunu gösterir; yani kendi ifadesiyle bir “*hivar*” (diyalog) gerçekleştiği anlaşılır. Onun için diyalog çok merkezi bir yerdedir. Diyalog, onun açısından Habermas gibi sadece iletişim şekli değil, benliği gerçekleştiren bir tarza da hizmet eder. “*Hivar*”, onun ahlak felsefesinde yalnızca bilgi üretim şekli değildir; aynı zamanda eylemi ön plana çıkaran ahlaki özneyi zorunlu kılan bir tartışmadır.⁹⁶

Abdurrahman Taha, Habermas'ın iletişimsel eylem kuramını yenileyerek, bu felsefeyi ahlakla şekillenmiş bir eylemin şartlarına uygun hale getirir, onu ahlaktan kopuk olan küreselleşme olgusunun aleyhine çevirir.⁹⁷

Biraz daha açmak, ayrıntılı ele almak gerekirse; Habermas inzivaya çekilerek iletişimsel eylem kuramı ismini verdiği bir kuram ortaya koymuş⁹⁸ ve dünya çapında ses getirmiştir. Bu sesi duyanlardan biri de Abdurrahman Taha'dır. Abdurrahman Taha'nın çalışmalarında Habermas'ın iletişimsel eylem kuramından yararlandığını görüyoruz. Ama o, kuramı bütünüyle ve birebir almaz. Bilakis söz konusu kuramı eleştiri süzgecinden geçirerek kendi teorisini ortaya koyar. Habermas'a göre, iletişimsel eylem kuramı bir toplum kuramına giriş mahiyetindedir.⁹⁹

Habermas eserine rasyonellik sorunsalı üzerinden giriş yapar. Eylemlerin ve düşüncelerin rasyonelliğinin felsefenin konusu olduğundan bahseder. Ona göre, felsefe başlangıçtan beri dört başı mamur açıklamalar getirerek dünya hakkındaki sorunları çözmeye çalışmıştır. Bunu yaparken aklın ilkelerini kullanmış, ilahi bir

⁹⁶ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 51.

⁹⁷ A.g.e., 74.

⁹⁸ Matthew G. Specter, *Habermas: Entelektüel Bir Biyografi*, çev. İsmail Ilgar, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 117.

⁹⁹ Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 17.

iletişimden kaçınmıştır.¹⁰⁰ Habermas'ın akli önceleyen ve dini öteleyen tutumu Taha'nın düşünsel birikimi ve pratiğine zıt bir durumdur. Taha'nın akli kategorilere ayırdığını ve olması gereken akla "müeyyed akıl" dediğini görüyoruz. "Müeyyed akıl", onun dini terminolojisinde ahlakla kuşanmış eylemle şekillenen akıldır.¹⁰¹ Haliyle dinle birebir bağlantılıdır. İleride akıl ile ilgili başlığımızda bu konudan detaylıca bahsedilecektir.

İletişimsel eylem kuramı dilsel bir bağlamda gerçekleşir. Öznenin burada dünya ile bir ilişkide olma durumu söz konusudur.¹⁰² "İletişimsel eylem kavramı, tarafların bir dünyayla ilişki kurarak karşılıklı kabul edilebilir ya da tartışılabilir geçerlilik iddialarında bulunduğu anlaşma süreçlerinde dili araç olarak öngerektirir."¹⁰³ İletişimsel eylemde konuşan ve dinleyen ortak bir anlaşma zeminine yorum yaparlar. Habermas'a göre, "dünyada gözlemlenebilir olaylar bakımından, eylemler bir organizmanın bedensel devinimleri olarak görünür." Merkezi sinir sistemi eylemleri gerçekleştirirken bu bedensel devinimleri esas alır. Eylemi gerçekleştiren dünyada bir şey üzerinde değişiklik yapar.¹⁰⁴ Kuramda nesnel, öznel ve sosyal üç dünya vardır. Ayrıca kuram, doğruluk (nesnel dünya), uygunluk (sosyal dünya) ve içtenlik (öznel dünya) ölçütlerine dayanmıştır.¹⁰⁵ İletişimsel eylemin istediği bu dünyalarla ilişki kurmaktır. Taha'nın diyalektik akılcılığını iletişimsel eylemde topluluk içindeki iletişime benzetebiliriz.

Habermas'ın teorisi sadece iletişimden ibaret değildir. O aslında dili kullanarak anlaşmayı gerçekleştiren bir ortamdır. Aktörlerin ise belirli hedefleri vardır ve her biri diğeriyle anlaşmak suretiyle eylemlerini düzenlerler.¹⁰⁶

Yeni birer araştırma alanları olarak dil ve etiğin ortaya çıkması Habermas için modernitenin tartışmalarının hangilerini sürdüreceğini bilmeye yardımcı olur.

¹⁰⁰ A.g.e., 23.

¹⁰¹ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, s. 22-24.

¹⁰² Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s.147.

¹⁰³ A.g.e., s.154.

¹⁰⁴ A.g.e., s.150.

¹⁰⁵ A.g.e., s.155.

¹⁰⁶ A.g.e., s.156.

İletişimsel eylem modeli bozulmamış iletişim koşulları ya da evrensel bir uzlaşım ya da bir pragmatik inşa etmeyi hedefler.¹⁰⁷

Abdurrahman Taha'nın kurduğu iletişim teorisine gelince, o, Elest Bezmi'ndeki iletişimi esas alır. Bu vesileyle iletişim teorisine istidlal dışında “şehadet”i de eklemiş olur. Söz konusu modelde Taha, “vicdan”, “sultan”, “burhan” üçlemesini de bütüncül şekilde ele alır. O, Habermas'ın dini devre dışı bırakan teorisinin karşısına dini epistemolojinin etkin olduğu kendi teorisini koyar. O, modelini söz-eylem teorisıyla birleştirir. İslami bir yöntem ortaya koymak ister.¹⁰⁸ Taha ön gördüğü iletişim modelinde kısaca metafizik boyutu temel alır. İnsanın Allah Teala'nın varlığı ve birliğine şahadet etmesi Elest Bezmi'nde onun zihnine ve ruhuna yerleştirilmiştir. Bu hakikate bir şahadettir.¹⁰⁹ “Şehadet” kavramı zihnin *tabula rasa* olmadığını gösterir. Taha'ya göre, zihnin gıdası hafıza ve fitrattır.¹¹⁰

Bu düşünüş tarzı Habermas'ın dini devre dışı bırakan teorisinin karşısında yer alır. Taha bir ahlak inşa etmek isterken,¹¹¹ Habermas iletişimsel bir rasyonalite önerisinde bulunur. Bu önerisi salt rasyonalite olmanın dışındadır. O, iletişimsel rasyonalitenin sanat ve ahlak alanındaki tezahürlerininse yeniden değerlendirilmesi gerekliliğini savunur.¹¹²

Kişi ve öteki arasında gerçekleşme şartı olan iletişimin düşünsel bir alışveriş olması Taha'nın anlayışında ötekine yarar sağlama sorumluluğunu doğru bulan diyalektiği ahlaki ilkeler üzerine kurmayı gerektirir.¹¹³ Bu yüzden onun iletişim modelinin gayesi ahlakın ve değerlerin aktarımıdır.

¹⁰⁷Ahmet Çiğdem, *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, 1 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları,1997), 80.

¹⁰⁸ Güldane Gündüzöz & Soner Gündüzöz, “İslâmî Bir Müzakere Etiğinin İmkânı Üzerine: Taha Abdurrahman'ın Şehâdete Dayalı İletişim Teorisi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, C.21, S. 1, (2021), 106.

¹⁰⁹ A.g.e., 109.

¹¹⁰ A.g.e., 112.

¹¹¹ A.g.e., 114.

¹¹² Çiğdem, *Bir İmkan Olarak Modernite*, 170.

¹¹³ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 51.

Sonuç olarak, Taha'nın kendine özgü olan yönteminde, öncelikle bir problem ortaya koyduğunu görüyoruz. Bu problemi tanımlar, alt dallarına ayırır ya da tasnifler yapar. Yer yer kendi isimlendirdiği ilkeleri sıralar. Sonra çözüm önerilerinde bulunur. Bu çözüm yolları özgün ve "ibda" yani taklitsiz üretim dediği teze uygundur. Tüm bu yönetsel sürecinin içerisinde de eleştirilerini açık seçik ortaya koymaktan çekinmez.

Taha'nın alanı olan Mantık ve Dil Felsefesi'ni yönteminde uygulamaya çalıştığını görmekteyiz. O, adı geçen alanlardaki son gelişmelerin sıkı takipçisidir. Haliyle kendisinin mantıkî bir yöntem uygulama ya da tercih etme isteğini açıklığa kavuşturmuş oluyoruz.¹¹⁴

Taha'nın yazma tekniği olarak soru-cevap usulünü kullandığı, Batı toplumlarıyla, Müslüman toplumu mukayeseye giriştiği ve çok kapsamlı analizler ortaya koyduğu dikkat çekmektedir.

Taha, *Dinin Ruhü* isimli eserinde kendi yöntemi üzerine açıklamalarında, haklı olunan konularda başkalarına desteklerini esirgemediğini, ama hatalarında da eleştirilerini yönelttiğini belirtir. Diğerlerinin görüşlerini düzeltme hususunda da doğruyu tekelleştirme gibi bir niyeti olmadığını vurgular. Sadece alternatiflerin göz önünde bulunması gerektiğine ve farklı görüşlere de yer vermek için alan açtığını söyler.¹¹⁵

Taha sonuç olarak, Allah Tealâ'dan kendisini İslam ümmetinin tekrar mirası ele alacağı ve onlara etki edecek bir eylemlilik hali için yeni bir yöntem ve sistematik oluşturmayı istediğini görüyoruz.¹¹⁶

2.3. Batı Düşüncesini Eleştirisi

İnsan kendisine, toplumuna, hatta her şeye, itiraz etme gücünü eleştirel düşünce sayesinde gösterir. Bu yüzden, eleştirisinin sınırları alabildiğince geniş olabilir.¹¹⁷

¹¹⁴ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 19.

¹¹⁵ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhü*, 33.

¹¹⁶ A.g.e., 33.

¹¹⁷ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 78.

Müslüman düşünürler de günümüz dünyasında ters giden durumların büyük ölçüde müsebbibi olarak gördüğü Batı tarzı düşünce ve yaşamı eleştirilerinin hedefine koymuşlardır.

Abdurrahman Taha, Batı'nın Müslümanlara yönelttiği eleştirilerin dini olanı dini olmayanla eleştirmek olduğunu iddia eder ve Batıların bu tavrına karşılık o, Müslümanların da modernizme İslami zaviyeden bir eleştiri yöneltme hakkının rahatlıkla var olduğunu ifade eder.¹¹⁸ Bu, onun felsefesinde Batı'nın düşünce alanına koyduğu hegemonik sınırların dışına çıktığını gösterir. Bunu yaparken de eleştiri yönteminin avantajlarından yararlanır.

Her şeyden önce “Batı” kelimesinin bir coğrafyaya ve “medeniyet”e taalluk ettiğini, modern zamanlarda belli bir yaşam tarzını, düşünüş şeklini ifade ettiğini belirtmekte fayda var.¹¹⁹

Taha, Batı'nın tahakküm kurucu tasarısını eleştirirken bu görüşleri elekten geçirmeden alıntılamanı da eleştirir.¹²⁰ Çünkü ona göre, Müslümanlar Batı'nın aksine kendi geleneklerini dahi eleştiri süzgecinden geçirir. Batı ise Rönesans'ta da örneğine rastlandığı üzere, Yunan düşüncesine dönmekle yetinir.¹²¹ Yunan düşüncesine dönmek Batı'ya yanlış düşünüş biçimleri ve bunun devamında gerçekleşen eylemleri devretmiştir. Buna bir örnek verecek olursak; Abdurrahman Taha'nın görüşünde Batı düşüncesi akli Yunan düşünce geleneğinin tanımlanmasıyla ele alarak yanılığa düşmüştür. Çünkü Yunan geleneği akli bir öz (*cevher*) olarak görür. Taha'ya göre ise, akıl bir fiildir.¹²² Akıl gerçekten de öz olarak tanımlanması kontrolsüz bir güç doğurmuştur. Nitekim bunun sonucunda insanlık pek çok sorunla baş etmek durumunda kalmıştır.

Taha, modernliğin ruhu ile uygulamasının ayrı şeyler olduğunu ve böyle bir ayırımın mevcut şartlarda gerekliliğini savunur. Modernliğin Batılı uygulamasının, uygulanma biçimlerinden yalnızca biri olabileceği konusunda ısrarla durur. Ayrıca, bu

¹¹⁸ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, s. 38.

¹¹⁹ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, 14 bs. (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 28.

¹²⁰ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 78.

¹²¹ A.g.e., 120.

¹²² Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Akıl Yenilenmesi*, 31.

uygulamada da ona göre pek çok zaaf vardır. ¹²³ Taha'ya göre, Batı modernitesi, “modernlik ruhu” denilen şeyin uygulaması olması dolayısıyla sadece kendi geçmişini esas alır. Batı'nın tarihi şartlarının gerektirdiği olaylar dizisi, modernitenin zorunluluğuymuş gibi yansıtılmaktadır. Söz gelimi “siyaset ve dinin ayrılması” Batı'nın tarihinde gerçekleşmiş bir hadisedir. Ancak o bugün, modernliğin ilkesi konumuna getirilmiştir.¹²⁴

Batı düşüncesinin temel özelliği akli merkeze almasıdır. O, dış kaynaklara –dini, mitolojik, mistik- bağlı kalmaz. Akli bir düşünüşü benimser. Hakikate ulaşmada akli temel kabul eder.¹²⁵ Bütün bunlar ışığında Taha, modernliğin Batılı tatbikinde akılcılıkla ilgili üç noktada eleştiri yöneltir; bunlar: aklın her şeyi akletmesi, her şeyin eleştiri kabul edeceği ve insanın doğaya hükmetme gücünün olduğu noktaları şeklindedir. Taha en köklü kabul olan *akıl her şeyi akleder* yargısını aklın kendini akledemeyeceği eleştirisiyle çürütme yoluna gider.¹²⁶ Taha'ya göre akılcılık insanın, insan olma özelliğine zarar verir. Öyle ki, modern insanın bu akılla ne tür yıkımlar gerçekleştirdiği ortadadır. Oysa ahlaki tekamül ettikçe insanın insanlığı da tekamül etmektedir. Aynı orantıyı akıl ve insanlık arasında kurmak mümkün olmamaktadır.¹²⁷ Batı'nın önerdiği akıl bu manâda ahlaktan soyutlanmış bir akıldır. Taha'nın eleştirisinin hedefinde de bu akıl ve akılcılık türü olduğu görülüyor.

Modern Batı düşüncesi denildiğinde akla gelen temel özellik olan hümanizm:

*“aklı insan varlığının tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören, bireyin yaratıcı ve ahlaki gelişiminin rasyonel ve anlamlı bir biçimde, doğa üstü olana hiç başvurmadan, doğal yünden gerçekleştirebileceğini belirten ve bu çerçevede içinde insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan” felsefi bir tutumu ifade eder.*¹²⁸

¹²³ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 50.

¹²⁴ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 130.

¹²⁵ Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, 3 bs. (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 20.

¹²⁶ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 50.

¹²⁷ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 56.

¹²⁸ Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi*, 25.

Taha'nın felsefi düşünce sistemi bu duruma taban tabana zıttır. O, tamamen dine dayanan bir ahlak felsefesi kurmak ve “akıl” kavramını yeniden şekillendirerek, dinle uzlaştırmak ister.

Taha'ya göre Müslümanları akılla dini birbirine bağlarken Batı onların arasını açıyor ve bireyciliği öne çıkarıyor.¹²⁹ Bu, onun bütüncül felsefesiyle tezat içermektedir.

Taha, Batılı akıl eleştirisinde Batı'nın akılcılığı tekelinde tutması iddiasının ve bunun iyi bir düzeyde olduğunun önemini belirtir.¹³⁰ Batı, bu akılla teknolojik ilerlemeler kaydetmiş ve insanı köleleştirici bir tavra bürünmüştür.¹³¹

Doğrusu Taha, eleştirilerini yapıcı bir yere çekerek, kendi tasnifiyle aklın türlerini açıklar.¹³² Taha'nın geniş bir anlatımda bulunduğu kendi projesine özgü “akıl” kavramı ve değerlendirmelerine ileride genişçe yer verilecektir.

Taha batıla götüren akılcılık anlayışını reddeder, yerine akıl kavramının sahasını genişletmek için çaba sarfetmeye Müslümanları çağırır.¹³³ Taha, bu noktada Batı'nın insan tanımının sıkıntılı olduğunu ifade eder. Batı düşüncesinde bilindiği üzere insanı hayvandan ayıran en önemli özellik akıldır. Oysa Taha'ya göre, daha yakından bakıldığında hayvanların hareketlerinde de bazen akıllı davranışlar gözlemlenir. Ona göre, insanı ahlaktan bağımsız tanımlayamayız.¹³⁴ Bu onun, ahlaklılık konusundaki en temel iddiasıdır diyebiliriz.

Taha'ya göre, Batı'nın ahlak anlayışı sanat ve estetikte de ahlakı dışlar. Ona göre, ahlak, Batı modernitesinde her şeye dahil edilmez. Oysa onun önerdiği ahlak anlayışında sanat da, güzellik de, estetik de ahlakî alandan bağımsız değildir. Batı, ahlakın bu şekilde müdahalesini baskıcı görürken kendisi, özgürlük ahlakı ile gerçek ahlakı baskılama yolunu tercih eder.¹³⁵

¹²⁹ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 78.

¹³⁰ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 86.

¹³¹ A.g.e., 94.

¹³² A.g.e., 98.

¹³³ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 85.

¹³⁴ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 28.

¹³⁵ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 270.

Modern Batı düşüncesinin bir diğer özelliği ise bilime insanüstü bir değer atfetmesi ve her şeyi deney ve gözlemlerle açıklamaya yönelmesiyle dünyaya nesnel hakikatler sunma çabasıdır. Böyle düşünüşüyle modern felsefe bilgi hususunda bir büyülenme içerisindedir. Oysa o pek çok çelişkili yanılla da dikkat çeker. Söz gelimi öznellik anlayışını savunurken kastı Avrupa öznelliğidir. Ama bunu yaparken de nesnelliğin küresel olduğunu iddia etmektedir. Modern felsefe yalnız, bilginin gelişimi, aklın yüceliği ve bilimin yükselmesiyle ifade edilemez. Burada büyük bir güç ve siyaset savaşı söz konusudur.¹³⁶ Taha, Batı'nın enformasyon yığınını tüm insanlığa yaymasından ve böylece ahlakın hayattan kopmasıyla oluşan kötü sonuçlardan şikayetçidir. Ona göre, ahlak bireyselleşmiş ve özel hayata hapsolmuştur.¹³⁷

Abdurrahman Taha'ya göre, Batı, modernliği uygularken merkeze bireyi ve menfaatini almıştır. Böylelikle insanı diğerlerini düşünmeyen bencil bir konuma yerleştirmiştir. Bunu yaparken de nitelikli yönlerini geri plana atmıştır.¹³⁸ Nitekim bugün insanlığın bencillik ve bireyselleşmeyle baş etmek durumunda kaldığı, her geçen gün bu durumlardan kurtuluş için yeni çareler arandığı bilinen bir gerçektir.

Batı'nın insana yüklediği anlam açısından Hıristiyanlıktaki insanın doğuştan kötü olduğu inancının etkisinde kalarak bu bencilliği içselleştirdiği açıktır. Modern ahlak felsefesinde de Bentham, Hobbes ve Machiavelli gibi filozoflar insanın tabiatı itibariyle bencil olduğunu iddia etmişlerdir.¹³⁹

Taha Batı'da aile ilişkilerinin bozulmasının böyle bir düşünsel arka planın sonuçları olduğunu söyler. Sorumluluk, saygı gibi değerler, aile içi ilişkilerin zayıf olması sebebiyle Batılı aile yapısında kaybolmaktadır. Birey modern ailede kendi haklarının peşine düşmüş ben merkezli bir yaşama sahip olmuştur.¹⁴⁰ Taha'nın bu eleştirileri bütün dünyada tek tipleşen aile yapısına da ayna tutmaktadır. Yine de aile konusu

¹³⁶ R. C., Solomon ve K. M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, çev. Mustafa Topal, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 234.

¹³⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 112, ayrıca bkz. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 251.

¹³⁸ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 77.

¹³⁹ Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi*, 28.

¹⁴⁰ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 92.

ahlaki bunalımlar çağında çok genişçe yer verilmesi gereken bir konu olduğundan, çalışmamızın kapsamı dışındadır.

Taha'ya göre, Batı modernitesinin ürettiği insan, âleme olan güvenini yitirmiş, doğayı talan etmiş ve etki-tepki gereği karşılığını yıkıcı bir şekilde almıştır. Ona göre, söz konusu insan hayatı bu dünyadan ibaret sanarak ölümden büyük ölçüde korkmaktadır. Böyle bir korku da kötü sonuçlara sebep olmuştur.¹⁴¹ İnsanlığın bu durumu içsel olarak bir sıkıntı, bir bunalım halindedir. Taha, böylesi bunalımlara sebep olan Batı düşüncesiyle hesaplaşmayı görev edinmiştir.

Batı medeniyeti özgürlüğü getirdiğini söylerken insanların özgürlüğe ulaşmalarının ancak Batı tarzı moderniteyle mümkün olacağını dayatan bir medeniyettir. Batı, bu anlamda kendi siyaset, ekonomi ve etik görüşünü tüm dünyaya egemen kılma çabasıyla ön plana çıkar.¹⁴² Söz gelimi Batı düşüncesinin yansımasıyla bir diğer parçalanmanın görüldüğü siyaset ile dinin ayrılması onun, yani Batı'nın kendine özgü siyaset görüşüdür. Taha, böyle ayırımların insanın iki yönlülüğüne zarar vereceği görüşündedir.¹⁴³ Modernizmin öngördüğü insan her ne kadar fizik ve metafiziğin arasını açmaya çalışsa da Taha'ya göre, onlar, metafizik âleme ait değerleri alıp fiziki dünyaya aktarıyorlar. Tanrı ile özdeşleşen "egemenlik" kavramının kullanımı buna örnektir.¹⁴⁴ Böylelikle insanın kendini Tanrı olarak görmeye başladığı fark edilmektedir.

"Akıl devrimi" ismi verilen, Batı'da bizi modern toplumun entellektüel temellerine götüren aydınlanma¹⁴⁵ Batı için, mit, hurafe, ön yargı ve esasında dini köleleştirici ve kötü göstererek, insanları özgürleştireceğini iddia ettikleri bir kurtuluş yoludur.¹⁴⁶ Buradan da anlaşılıyor ki Aydınlanma seküler bir toplum ve dünya kurmak için dine karşı yürütülen bir projedir.¹⁴⁷

¹⁴¹ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 155.

¹⁴² Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 14.

¹⁴³ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 44.

¹⁴⁴ A.g.e., 46.

¹⁴⁵ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, 9 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 16.

¹⁴⁶ A.g.e., 13-14.

¹⁴⁷ A.g.e., 104.

Taha'nın Batı düşüncesini eleştirisindeki en büyük etkenin Batı'nın, dini, hayatın dışına ötelemesi olduğunu anlıyoruz. Ona göre, sekülerizm gayb ile şehadet alemi ayırma tabii tutmuştur. Böylece din siyasete rehberlik edememektedir.¹⁴⁸ Aynı zamanda dinin hayatın dışına itilmesi, ruhun ihmal edilmesine ve kulluğun yerini de egemenliğin almasına neden olmuştur.¹⁴⁹ Taha bu noktada psikanalizdeki insanın dini boyutunu kabul etmeyen Freudyen yaklaşımı da eleştirilerinin hedefine koymuştur.¹⁵⁰

Batı'nın psikoloji çalışmalarının handikapı: insanların tamamını tek tipleştirme ve gözlemlerin sonuçlarını bütün dünya ülkelerinin insanların özellikleriymiş gibi sunulmasıdır.¹⁵¹ İnsanların birbirinden farklı oluşu burada mesele dışı edilmektedir. Haliyle Batı tarafından tek reçete sunulduğu görülmektedir.

Taha'nın Batı düşüncesini eleştirdiği önemli bir husus olarak gördüğümüz Batı'nın hayatı parçalayan seküler yaşam tarzı, ona göre, dinin hayatla bağı koparan, dini ritüeller alanı haline getiren ve Taha'nın tespitiyle insanın gayb alemi, dolayısıyla çok boyutlu yapısını öteleyen bir anlayış doğurmuştur.¹⁵² Burada Taha, insanın hem dünya hem de ahiret için çalışmasını engelleyen ve dünyayı sadece buradan ibaret sayan anlayışı eleştirmektedir.

Abdurrahman Taha da salt akla yönelik eleştirilere yönelmiştir, bunda etkili olan bir sebep de bulunduğu çevrede Descartes'ın inşa ettiği akıl anlayışının etkin olmasıdır. Taha'nın eleştirisinin gerekçesi şöyledir: İslami varlık ve bilgi telakkisiyle araçsal aklın anlama yöntemi uzlaşmamaktadır ve Batılı düşüncede de araçsal akıl pek çok

¹⁴⁸Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 285.

¹⁴⁹Soner Gündüzöz, “Batı Kaynaklı Teorilerin Referans Değeri Bağlamında Taha Abdurrahman'ın Emanet Paradigması Üzerine Bir Değerlendirme”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C.25, S.1 (2021): 142. Freud'a göre insan, bilinç dışı etkilere açıktır. O, bir bilinç varlığı değildir. Davranışlarının altında bilinç dışı etkenler vardır. Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi*, 190.

¹⁵⁰Soner Gündüzöz, , “Batı Kaynaklı Teorilerin Referans Değeri Bağlamında Taha Abdurrahman'ın Emanet Paradigması Üzerine Bir Değerlendirme”, 147.

¹⁵¹Rene Guenon, *Doğu ve Batı*, çev. Emine Uslu, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2022), 36.

¹⁵²Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 20.

alandaki aşılmasıdır.¹⁵³ Descartes'ın, bu manada metafiziğe verdiği görev fiziğe temel oluşturmaktan ibarettir.¹⁵⁴

Taha'nın yöntem anlayışında da üzerinde durduğumuz gibi, o, düşünceye taalluk eden meseleleri salt burhani mantıkla tartışmayı ve incelemeyi doğru bulmaz.¹⁵⁵ Bu anlamda Abdurrahman Taha her ne kadar İslami alandaki bilgileri ve nassı alıntılansa da Batı'da ortaya konan teorilerden de yararlanmış, bunu yaparken de eleştiri, çözümleme ve reddetme yollarını kullanmıştır. Örnek verilecek olursa; Taha, Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nden bahseder; ama İslami toplum modelinde Allah Teala ile insan arasındaki sözleşmeyi anlatan Elest Bezmindeki misakı esas alır.¹⁵⁶ Bu, onun alımlama şeklidir.

Bütün bunlarla birlikte, başta da söylediğimiz gibi, Abdurrahman Taha, felsefi projesinde ve yöntem anlayışında eleştiri metodunu kullanırken yıkıp yok etmek yerine kurucu nitelikli bir anlatımı tercih eder. Eleştirilerinin ardından olması gerekenleri, daha iyiyi sunma adına sıralar. Bu da onun özgün bir düşünsel üretim yapma iddiasını destekler nitelikte görülmektedir.

2.4. Taklitçiliğin Eleştirisi

Taha'ya göre, Müslüman toplumlar düşünsel bir kaybolmuşluk içindedir. Böyle bir kaybolmuşluktan Müslümanları kurtarma iddiası bulunan bir topluluk da geç kalmadan ortaya çıkmıştır. Söz konusu topluluk kendisini doğru istikamette görmekte ama, Taha'nın nazarında onlar sadece taklitçilik yapmaktadır. Taha onları ikiye ayırır; birinci grup: selefler, ikinci grup: Batılıları taklit edenlerdir.¹⁵⁷ Taha, iki

¹⁵³Muhammet Ateş, "Taha Abdurrahman. *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi* Kitap Değerlendirmesi", *MÜİF Dergisi*, C.S. 61, (Aralık 2021), 167.

¹⁵⁴ Rene Guenon, *Doğu ve Batı*, 4.

¹⁵⁵Muhammet Ateş, "Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında* Kitap Değerlendirmesi" *MÜİF Dergisi*, S.59, (2020), 167.

¹⁵⁶Soner Gündüzöz, , "Batı Kaynaklı Teorilerin Referans Değeri Bağlamında Taha Abdurrahman'ın Emanet Paradigması Üzerine Bir Değerlendirme", 145.

¹⁵⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 9- 10.

grubu da özgünlükten uzak bulur.¹⁵⁸ Nihayetinde “taklit” anlam itibariyle özgünlüğe zıttır.

Taha açısından taklit, gelenekte çokça yayılmıştır. Birtakım bilgileri eskilerden aktarmamız buna örnektir. Bununla birlikte yenilerden de alıntılarla hakikate muğayir bir bilgi birikimi elde etmişizdir. Hatta ona göre, yenileri daha çok taklit etmiş görünüyoruz.¹⁵⁹

Taha, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi* kitabında da taklit sorununu ele alır. Taklit, başkasının sözüne göre hareket etmek demektir. O, söz konusu eserde taklidi; rastlantısal, olağan ve teorik olarak üçe ayırır. Rastlantısal taklit; başkasının görüşünü doğru mu yanlış mı, ispatlamadan uygulamaktır. Teorik taklit; başkasının görüşünü doğrular, doğrulanan bu görüşle teorik delil üzerinden eylem ortaya koyar. Olağan taklit; bir başkasının sözüyle eyleme geçme kılavuzluğunun yetersiz oluşu ile yapılan zorunlu ve mekanik taklittir.¹⁶⁰ Taha'nın bu şekilde taklidi ayrıntılandırıldığını ve üzerinde durulması adına önem verdiğini görüyoruz. Onun eserlerinde taklidi eleştirisine sıkça rastlamaktayız.

Abdurrahman Taha'nın modernliği ruh ve uygulama olarak iki şekilde ele aldığına değinmiştik. Taklit bizi yaratıcı, özgün bir modernliğe ulaştırmaz; oysa modernlikten istenen yeniliktir. Bunun için modernliğin ruhundan hareket etmeliyiz.¹⁶¹ O, modernlik ruhunun ilkelerini (rüşt, eleştiri, kuşatıcılık) açıklarken ilk sırayı “rüşt ilkesi”ne (olgunluk ilkesi) verir. Rüşt ilkesi için de Kant'ın meşhur aydınlanma tanımını¹⁶² (kişinin ergin olmama durumundan çıkışıdır, ergin olamaması aklını

¹⁵⁸ A.g.e., 11.

¹⁵⁹Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 43.

¹⁶⁰ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 114-122.

¹⁶¹ Yavuz Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 19.

¹⁶²Ayrıntılı bilgi için bkz. İmmanuel Kant, “Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt”, *Immanuel Kant, Felsefe Yazıları* Türkçesi: Nejat Bozkurt, Remzi Yayınları. <https://mkaymak.wordpress.com/aydinlanma-nedir-sorusuna-yanit-2/>, 08.11.2015. http://www.allmenderberlin.de/Aydinlanma_Nedir_Kant.pdf , [08.11.2015].

başkasının vesayeti altında tutmasıdır) ortaya koyar.¹⁶³ Taha'nın bu tanımı ele alma sebebi, taklide olan karşıtlığıdır. Çünkü ona göre de taklit bağımlılıktır. Batı'ya olan taklitçi temayül akli donuklaştırmaya varan sonuçlara sebep olmuştur.¹⁶⁴

M. Emin Maşalı'nın Taha'dan aktardığına göre reşit olma ilkesi başkasına bağımlı olmamakla ilgilidir ve buna göre üç tür bağımlılıktan söz edilebilir. İlki; kişinin iradesiyle ve isteyerek kendi yerine başkasının düşünmesini kabul etmesi anlamında “klasik bağımlılık”, ikincisi; kendi iradesiyle başkasının yöntem ve düşüncesini alıp kendi tarzına dönüştürmek anlamında “kopyacı bağımlılık” ve üçüncüsü; onunla çok fazla meşgul olduğu için fark etmeden başkasının yöntemlerini taklit anlamına gelen “araçsal bağımlılık”tır. Bütün bunlardan özgünlük yoluyla kurtulmak gerekmektedir.¹⁶⁵

Taha, rüşd ilkesinin özgürlük ve özgünlük diye iki ana esas üzerine kurulduğunu savunur. Olgun insan, ona göre, kendi düşünme hakkını kendi elinde bulunduran kişiliği oturmuş, aktif insandır. O, düşünce söz ve eylemini özgün kılan ve yenilediği değerler üzerine inşa eden kişidir.¹⁶⁶

Taha, modernlik ruhunun uygulamalarının toplumlar nezdinde farklılık arz edeceğini savunur. Ama, buna rağmen Batılı tatbik tek uygulama olarak dayatılmaktadır. Müslüman toplumlara da bu Batılı modernlik modeli baskıcı bir biçimde uygulanmaya çalışılmaktadır. Taha'nın tüm bunları bertaraf edecek bir İslami model arayışına giriştiği görülür.

¹⁶³Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 26, Ayrıca bkz. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 178.

¹⁶⁴Fadi Zatarı, “Entrustment Ethics and Secularism: Taha Abdurrahman's Perspective”, *Darulfunun İlahiyat*, C. 33, S.1, (2022): 305.

¹⁶⁵M. Emin Maşalı, “Taha Abdurrahman'ın Modernite ve Modernist Kur'an Yorumlarına yönelik Eleştirisi”, 5'den aktaran Taha Abdurrahman, *el-Hâdese ve'l-Mukâveme*, (Beyrut: Ma'hedü'l-mearifi'l-hikemiyye, 2007) 23.

¹⁶⁶ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 26-27.

Batılı “ilerleme” özellikle bilimsel ve teknolojik alanda kendini gösterirken, pek çokları bu durumun cazibesine kapılır ve onların akli özgürleştirdiklerini varsayar ve bu özgürlük şeklini taklide kalkışır.¹⁶⁷

Batı modernitesinin eleştiri süzgecinden geçirilmeden alınması ona dair yargılarda gerçek dışılığa kaymaya sebebiyet vermiştir. Söz gelimi modernitenin Batılı tatbiki kaçınılmaz ve yararı maksimum düzeyde bir modernite olarak görülmüştür.¹⁶⁸ Haliyle Batı’yı körü körüne taklit etmek Batı’nın sömürgeleştirmesini de kolaylaştırmıştır.¹⁶⁹ Taha, Batı’nın sorgusuz sualsiz taklidinin Müslümanlara zarar verdiğinden endişe etmektedir. Çünkü Batı hegemonyacı ve baskıcıdır.¹⁷⁰ Toplum ancak taklitten kurtularak ve yaratıcılıkla özgürleşir.¹⁷¹

Taha, Batılı modernliği taklitten kurtulma konusunda ısrarla çağrıda bulunur. Sıgılık olarak gördüğü *zamansal modernlikten* kurtulup *değerler modernliğine* geçişi öngörür. Bu da ona göre, modernlik ruhunun ne olduğunu anlayıp, bu anlayış çerçevesinde hareket etmekle gerçekleşir. Ona göre, özgün ve estetik üretim mevcut durum için ilk şarttır.¹⁷² Bu hususları göz önünde bulundurarak, Taha kendi toplumuna özgü bir modernliğin bulunmadığını iddia eder.¹⁷³

Abdurrahman Taha, Arapların yaptığı felsefenin tarihin geçmiş ve şimdiki zamanında yaratıcı olmadığından yakındır. Çünkü felsefe tanım gereği yaratıcılığı esas alır. Oysa Müslüman toplumlarda yapılan felsefe ona göre, taklitçi bir felsefedir.¹⁷⁴ Bu konu genelleme yapılması hasebiyle tartışmaya açıktır.

Abdurrahman Taha, Batı’yı taklitten kurtulmak için önerdiği rüşd ilkesinin İslami uygulamasına özgü şartların ilkinin taklidi esas alan özgürlükten özgünlüğü esas alan

¹⁶⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 254.

¹⁶⁸ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 115.

¹⁶⁹ A.g.e., 141.

¹⁷⁰ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 14.

¹⁷¹ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 508.

¹⁷² Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 76-77.

¹⁷³ A.g.e., 96.

¹⁷⁴ A.g.e., 140.

özgürlüğe geçiş olduğunu söyler. Taha'ya göre, bugün bir başkasının bizim adımıza, bizim yararımızı ön planda tutarak düşündüğünü sanmaktayız. Böylece düşünme zahmetine girmeye gerek kalmamaktadır. Bu en kötü fikri vesayettir. Söz konusu durum, ancak özgürlük ilkesine tutunarak aşılabılır.¹⁷⁵ Taha, görüldüğü gibi insan zihnini beşeri dayatmalardan özgürleştirmek istemektedir.

Taha, Batılı modelin birtakım yanlış kabuller üzerine kurulu olduğunu ve bu kabuller çürütülürse özgün bir model ortaya konulabileceğini savunur.¹⁷⁶ Bu kabullere göre; güçlü güçsüze vesayet kurar, din adamlarının vesayeti iç vesayettir, modernlik bu iç vesayetten kurtulmaktır. Birinci kabul, modernlik ruhuyla çelişir; çünkü düşünsel üretimi engeller. İkinci kabul, Müslüman dünyaya zaten yabancıdır. İkinci kabul geçersiz sayıldığında zaten üçüncü de gerçekleşmemiş olur. Ona göre, sömürgecinin Müslümanların fikir dünyasını söz konusu kabullere göre biçimlendirirken kullandığı esas enstrüman “ters yüz etme” ismini verdiği enstrümandır. Müslümanlar sömürgecinin ters yüz ettiğini açığa çıkarmalıdır. Müslümanların “din adamı” vesayeti diye bir problemi yoktur, sömürgeci vesayeti vardır. Müslümanlar bu hegemonyayı vesayetsiz bir modernliğe dönüştürmelidir.¹⁷⁷ Buradan anlaşıldığı üzere Taha kendi yerliliğine özgü bir sistem kurma peşindedir, ithal düşünce ve yöntemler kendi toplumlarının spesifik sorunlarına yönelik olduğundan tercih edildiğinde pek bir fayda gösterememektedir.

Taha ikinci şartın, taklitçi özgünlükten kurtulup yaratıcı bir özgünlüğe geçiş olduğunu söyler. Müslümanlar ona göre, özgün bir şey ortaya koymamaktadır. Taklit onların ikinci karakteridir. Onlar Batılı moderniteyi taklidi, taklitten saymamaktadır.¹⁷⁸ Bize göre, Taha'nın taklit eleştirilerinde aşırıya kaçtığı söylenebilir. Çünkü Müslümanlar diyerek büyük bir genelleme yapmaktadır. Bu görüşler tartışmaya oldukça açıktır; diyebiliriz. Hatta o, Müslümanların bir şeyle karşılaştıklarında ona alternatif üretmediğini bırak, alternatif üretmeyi

¹⁷⁵ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 40.

¹⁷⁶ A.g.e., 39.

¹⁷⁷ A.g.e., 40-42.

¹⁷⁸ A.g.e., 43.

düşünmediğini bile dile getirmektedir.¹⁷⁹ Bu, yelpazesi çok geniş bir eleştiri olmakla birlikte insanların zihinlerinin içindekilere ulaşma imkanının olmaması sebebiyle ortaya konulması tartışmalı bir görüştür.

Taha'nın taklidi ele alırken alt metninde “Batı özgündür” postülatı olduğunu anlıyoruz. Böyle bir amacı olmasa bile söylemleri bunu düşündürmektedir. Oysa, “bilgi”nin birikimsel olma özelliği, üretilen bilgilerin kime ait olduğu konusunda tam bir açıklık olamayacağını gösterir. Haliyle Müslüman düşünürlerin Batılı bilgi kaynaklarını kullanırken edindikleri bilgilerin aslen kime ait olduğu ispatlanmadan – ki Müslüman kültür havzasındaki bilgi birikimiyle bir tedahül söz konusudur – alıntılanan bilgilerin baskın ya da körü körüne bir taklit olduğuna dair tez konusunda tam bir netlik olmadığını düşünüyoruz.

Peki özgünlük nasıl olacaktır, sorusunu Taha; ‘geçmişle tamamen ilişkiyi keserek değil, özgünlük potansiyelini tüketen her şeyle ilişkiyi keserek’ şeklinde yanıtlar. Ona göre modernlik, insanı geçmişle koparmamalı, insanı yüceltmelidir.¹⁸⁰ Bu görüşü, onun insanın geçmişi ve geleceğiyle birlikte bütüncül ele alan bakış açısını yansıtmaktadır.

Taha, modernlik ruhunun kuşatıcılık ilkesinde de taklitçilikten kurtuluşun yollarını arar. Bu anlamda kuşatıcılık ilkesini genişleme ve yaygınlık olarak ikiye ayırır. Taklitçi genişlemeden kurtulup özgün bir genişlemeye geçişte özgün İslami bir model önerir. Ona göre, bu anlamda üç esas vardır: birincisi; insan güç bakımından modernlikten üstündür, ikincisi; insanın fiziki yönü öncelikli değil bilakis manevi yönüne tabidir, üçüncüsü ise insan ahlaki bir mahiyete sahiptir.¹⁸¹ Taha, ikinci yol olan taklitçi yaygınlıktan kurtulup, özgün bir yaygınlığa geçişte yine içe dayalı bir model önerir. Burada da üç dönüşüm gerçekleşmelidir: ilki; ben merkezli düşünmekten kurtuluş, ikincisi; eşyayı aletler şeklinde değil, ayetler şeklinde akletmek, üçüncüsü; mutlaklıktan, bağlamsal oluşa geçiştir. Yani değerleri

¹⁷⁹ A.g.e., 44.

¹⁸⁰ A.g.e., 45.

¹⁸¹ A.g.e.,74-75.

bağlantılarıyla düşünmek ve yeniden üretmektir.¹⁸² Bunlar, Taha'nın kurmak istediği özgün modelin dayanaklarıdır.

Modernlik esaslı rühd ilkesinin özgürlük ve özgünlük olmak üzere iki esasından bahsettik. Taha, *Modernlik Ruhu* isimli eserinde bu konuyu uzun uzadıya ele alır. Özgürlüğü; sorumlu (*mesul*) ve aktarılan (*menkul*) özgürlük, özgünlüğü ise bitişik (*mevsul*) ve ayrılmış (*mefsul*) özgünlük şeklinde ayırma tabii tutar. Mesul özgürlükte kişinin vesayetten kendi eliyle kurtulması gerekir. Menkul özgürlükte kişi özgürlüğü elde etmek için başkasını taklit yolunu seçer.¹⁸³ Taha'ya göre, kişinin kendi dışında kalanlarla yeniden irtibat kurmaması kendini yenileyebilmesini imkansız kılar. O, özgünlük biçimlerinde mevsul özgünlüğü; kişinin zararı faydasına galip gelmiş ya da faydası kalmamış şeylerle bağıni koparması, kendini keşfetmesi, o şeyin ait olduğu zamana aldırış etmemesi şeklinde tanımlar. Mefsul özgünlük ise; kişinin geçmişle bağıni koparmış gözükmemesinin onun tek derdi olması durumudur.¹⁸⁴ Taha'nın kendi terminolojisini üretme adına detaylandırdığı tasniflerde kafa karışıklığını önlemek adına çok fazla detaylara çok girmeden gerekli kavramsallaştırmalar üzerinde duruyoruz.

Taha, tercüme etkinliklerini de taklit ve özgünlük zaviyesinden ele alma yoluna gitmiştir. Müslüman, ona göre, modernlik sahasına çıkmak için ötekiyle irtibatını yenilemelidir. Müslümanlar, metni tercüme ederken yeniden kurgulamalıdır. Çünkü Taha, metnin vesayetinin olduğunu iddia eder.¹⁸⁵ Bu anlamda o, tek tipçi çeviriye karşıdır.¹⁸⁶

Abdurrahman Taha, modernistik Kur'an okumalarını taklitçi okumalar olarak değerlendirir ve böyle bir tarzı benimseyen kimselere ağır eleştiriler yöneltir. Ona göre, İslam ümmeti, geçmişle ilişki tarzını, Batı'nın geçmişle ilişki tarzını esas alarak ortaya koymuştur. Bu yüzden yeni bir tefsir girişimi için, eski tefsirlerle bağlarını koparmışlardır. Oysa Taha açısından hakiki özgünlük, geçmişle bağıni

¹⁸² A.g.e., 84.

¹⁸³ A.g.e., 180.

¹⁸⁴ A.g.e., 181.

¹⁸⁵ A.g.e., 183.

¹⁸⁶ A.g.e., 190.

koruyan özgünlüktür.¹⁸⁷ Taha söz konusu Kur'an yorumlarının reşit olma ilkesinin yanlış uygulanmasından kaynaklandığını dile getirmiştir. Bu tür okumaların en temel eksikliği özgünlükten yoksun olmaktır.¹⁸⁸

Taha, taklitçi modernistik okumanın, beşerileştirme (*te'nis*), aklileştirme (*ta'kil*) ve tarihselleştirme (*te'rih*) şeklinde üç planının olduğundan bahseder. “Beşerileştirme planı”; Kur'an'ı kutsiyetten koparır. Tazim ifadelerini ortadan kaldırır (aziz, mubin, hakim vb. kelimeler), yerleşmiş kavramları değiştirir (hitab-ı ilahi yerine hitab-ı nebi, nüzûlü'l-Kur'an yerine Kur'anî fenomen gibi.), beşer kelamı ile Allah kelamını alıntılama sırasında eşitler, ilahi hitap konusunda ayırma gider (sözlü-yazılı Kur'an, mushaf-Kur'an vb.), Hz. İsa ile Kur'an'ı benzetir. Tüm bunlar da Kur'an-ı Kerim'in beşeri bir metin olarak ifade edilmesine sebep olur. Taha'ya göre, bu tarz okumanın sonucunda; nas bağlama hapsolür, nas muamma bir durumda kalır, nas kaynaktan kopar, nas eksik kalır.¹⁸⁹

Bir diğer plan, aklileştirme planıdır; aklileştirme planı, Kur'an'dan gaybı uzaklaştırır. Böyle bir uygulama sırasında kullanılan yöntemde; Kur'an ilimleri eleştirilir, diğer dinlere ait kitapların eleştiri yöntemlerine başvurulur, beşeri bilimler alanındaki yöntemlere başvurulur, yeni felsefi ve eleştirel teoriler (yapısalcılık, yapısöküm, hermenötik vb.) kullanılır, akıl mutlaklaştırılır. Böyle bir okuma tarzı, Taha'ya göre, şu sonuçları doğurur: vahiy telakkisi değişir; Kur'an'a herhangi bir üstünlük atfedilmez; metnin düzensiz (sure, ayet düzeni) oluşuna kanaat getirilir; metinde istiarenin hakimiyetine kanaat getirilir; akılla çelişen ayetler devre dışı bırakılır.¹⁹⁰

Taha'nın eleştirilerinin odağındaki sonuncu plan, tarihselleştirme planıdır. Bu planla Kur'an'nın hüküm koyma vasfı devre dışı bırakılır. Bunu yaparken şu yollara başvurulur: Kur'an tefsirinde tarihi konuları merkeze almak, “hüküm” kavramının içeriğini boşaltmak; muğlak bir konuma getirmek; ahkam ile ilgili ayetleri az bir sayıya indirmek ve bu ayetlere izafilik atfetmek; bununla da yetinmeyerek tarihselliğin

¹⁸⁷ A.g.e., 220.

¹⁸⁸ M. Emin Maşalı, “Taha Abdurrahman'ın Modernite ve Modernist Kur'an Yorumlarına yönelik Eleştirisi”, 24.

¹⁸⁹ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 223-226.

¹⁹⁰ A.g.e., 226-230.

akideyi de içine aldığını savunmak. Böylece Kur'an'ın beyan özelliği devre dışı bırakılır, ahkâmın bağlayıcılığı devre dışı bırakılıp tavsiye konumuna indirgenir, Kur'an'ın sadece içte olanla ilgili olduğu, deruni olduğu savunulur, yeni bir dindarlık çağrısı yapılır.¹⁹¹

Taha, söz konusu modernistik okumanın eleştirisini üç planın da birebir Batı'dan taklit edilerek alındığı noktasında yapar. Taha'ya göre, modernistik okuma sahipleri kendi tarihlerinin özel oluşunu temele koymamışlardır. Sıralanan üç plan da aydınlanmacıların kiliseye karşı mücadelelerinden alıntıdır.¹⁹² Üç plan aslında kilisenin manevi, kültürel ve siyasi vesayetine karşı ortaya konulmuştur.¹⁹³ Bu durum gösteriyor ki modernistik okuma sahipleri Batı modernitesini alıntılamaştır; ama unutulmaması gereken şey, modernitenin ruhu taklidi kabul etmemektedir.¹⁹⁴

Batılı modernizm taklitçileri, Taha'ya göre, bir ayrıştırma (*tefrik*) faaliyetine soyunmuşlardır. Her alan ve kademede bunu uygulama çabaları söz konusudur. Onlar bu modeli de Batı'dan almışlardır. Bunu yaparken de başta modernliği gelenekten ve siyaseti dinden ayırma yolunu tutmuşlardır.¹⁹⁵ Oysa modernlikte ilk hareket noktası olarak kendi dünyamız seçilmeli ve özgün bir duruş sergilenmelidir.”¹⁹⁶

Taha yapıcı nitelikte eleştiri yapma yöntemine sahip olduğu için eleştirilerinin bitiminde olması gerekene dair öneri ve çözümlerini de sıralamayı ihmal etmez. O, tüm bu taklitçiliğin karşısında özgün bir modernlikçi okuma önerir. Ona göre,

¹⁹¹ A.g.e., 230-234.

¹⁹² İnsanı merkeze almak, Tanrı'yı merkezden ötelemek anlamında “beşerileştirme planı”, sadece akla başvurulmalı anlamında “aklileştirme planı”, bütün ilgiyi sadece dünyaya yöneltmek anlamında “tarihselleştirme planı” aydınlanmanın üç planıdır. M. Emin Maşalı, “Taha Abdurrahman'ın Modernite ve Modernist Kur'an Yorumlarına yönelik Eleştirisi”, 34.

¹⁹³ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 236, Ayrıca Bkz. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 175 ve Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 242.

¹⁹⁴ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 241.

¹⁹⁵ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 193-194.

¹⁹⁶ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 78.

Kur'an'ı “modernlikçi” (yenilikçi) okuma Müslümanları bu yeniliğe dahil eder. Kur'an, tarihçiliğin ve ümmetin varoluşunun aslıdır. Müslümanlara uygun yenilikçi bir okuma gereklidir. Müslüman, gönlündeki imanla bu yenilikçi okumayı gerçekleştirmelidir.¹⁹⁷ O, bu düşüncelerini destekler nitelikte özgün beşerileştirme, özgün akılcılık ve özgün tarihsellik planı önermektedir. Özgün beşerileştirme; insanı İlahi iradeye teslim ederek yüceltmeyi planlamaktadır. Özgün akılcılık; akli genişleterek değerlerin idrakine güç yetirebilir kılmayı planlamaktadır. Özgün tarihselleştirme; ahlakı kökleştirmeyi gaye edinmektedir.¹⁹⁸

Taha hali hazırda okuma biçimlerinin karşısına nassı tefekkür etmeyi koyar. Çünkü ona göre, okuma, ödünç bir yöntem ve dışarıdan gelen bir şey olduğu için endişeye götürür.¹⁹⁹

Taha, Müslümanların Kur'an'ı okurken bakış açılarını düzeltmeleri gerektiğini ifade eder. Bunun için de Yunan düşüncesinde “zat”(öz) olarak tanımlanan akli almak değil, İslam'da idrakî bir fiil olarak akli ele almak gerektiğini söyler.²⁰⁰ Birincisi birebir taklitken ikincisi özgün bir okuma biçimidir.

Aristoteles metinlerini alırken de Müslümanlar taklitten kurtulamamışlardır. Taha bu noktada İbn Rüşd'ü ve İbn Rüşdçülüğü uzun uzadıya eleştirmiştir. Çalışmamız bu eleştirileri genişçe ele almak için uygun değildir.

İslam dünyasına kök salmış taklitten kurtulma konusunda çaba gösteren ve bu durumu dert edinen başka düşünürler de vardır. Bunlardan biri Farukî'dir. Farukî, eserlerinde taklidin nasıl Müslümanların düşünce dünyasında yer ettiğini sorgulamış ve çözüm yolları sunmuştur. O, gayrimüslümlerin eserlerinin Müslümanların üniversitelerinde okutulması, Müslüman gençlerin Batılılaştırıldığını savunur. Bu durumun değişmesi için modern disiplinleri öğrenmek ilk şarttır. Ama böyle bir öneri akli fikri Batılının bilgisini elde etmek demek değildir. Çünkü bu, İslam'ın ana görüşüyle çelişir. Farukî'ye göre, söz konusu öğrenme sorgulayıcı bir öğrenmedir, modern disiplinler her seferinde İslam'ın değerleri ve dünya görüşüyle mukayese

¹⁹⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 242-243.

¹⁹⁸ , *A.g.e.*, 246-254.

¹⁹⁹ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 65.

²⁰⁰ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 40-41.

edilmek durumundadır.²⁰¹ Farukî bilginin bu şekilde İslamileştirilmesi için bir çalışma planı oluşturur. Plana göre; modern disiplinler tam anlamıyla öğrenildiği gibi, İslam'ın bugüne uzanan birikimi de tam anlamıyla öğrenilmeli, İslam ile modern bilginin hususi bir bağlantısı kurulmalı, yine bu konuda bir sentez oluşturmanın yollarına bakılmalı, İslam düşüncesini İlahî tarzların keşfedilmesini sağlayacak bir çizgiye sabitlemeli.²⁰² Bu anlatılanlar ve önerilerle Taha'nın ortaya koyduğu proje büyük ölçüde benzerlik taşımaktadır. Buradan Taha'nın İslam düşüncesine dair okumalar yaptığı ve Müslüman düşünürlerle ortak dertler taşıdığı, söz konusu düşünürlerden etkilendiği anlaşılmaktadır.

Farukî'den anladığımız, onun da Taha gibi modern bilgiyi birebir alıntılamanın yani tam anlamıyla taklidin karşısında olduğudur. Farukî'nin, modern bilgiye dair tavrı, onu yöntem, konu, ilke temelinde tahlil ve terkip etmek, eleştiri süzgecinden geçirmek, kendi bulunduğu gelenekle mukayese etmek şeklindedir.²⁰³

İbrahim M. Abu Rabi, *Modernlik ve Çağdaş İslam Düşüncesi* isimli eserinde modernizmin çok farklı kültürlerarası bir eylem olarak görülse de hakim tarzının Batı modernizmi olduğundan şikayet eder. Söz konusu görüşü Taha'nın modernitenin uygulamalarının birden fazla olması gerektiği, ama Batılı tatbikin hakim olduğu konusundaki sitemine benzer. Abu Rabi, Arap toplumunun Batı modernizmini tatbik ettiğini söyler. Bunun için modernizme dair çalışmalarda Batı tarihine, sekülerleşme, modernleşme, sanayileşme ve bilimsel gelişme benzerliğine, modernizmin İslam ve Arap dünyasında dini düşünceye meydan okuyan bir tavır olup-olmadığına ve modernizmin Batı dışı toplumlardaki etkisine bakılmalıdır.²⁰⁴ Böylelikle taklitçi düşünceden özgün düşünceye geçilebilir, Batı düşüncesinden alıntıladıklarımızın ne ölçüde düşünce dünyamıza etki ettiği ortaya konulabilir.

²⁰¹ İsmail Raci, Farukî, *Bilginin İslâmileştirilmesi: Genel Çalışma Planı ve İlkeler*, çev. Fehmi Kuru, (İstanbul: Risale Yayın, 2013), 38-39.

²⁰² A.g.e., 75.

²⁰³ A.g.e., 79.

²⁰⁴ İbrahim M. Abu Rabi, *Modernlik ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, çev. Vezir Meydan, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2003), 88.

Abdulhamid A. Ebu Süleyman da *Müslüman Aklın Krizi* isimli eserinde Müslümanların içinde bulunduğu krizi tanımlamış ve çıkış yolu için başlangıç belirlemek istemiştir. Bunu yaparken taklitçi tarihsel çözüm, taklitçi yabancı çözüm²⁰⁵ ve İslami çözüm olmak üzere üç alternatifin mevcudiyetini ortaya koymuştur. Ona göre, taklitçi yabancı çözüm Taha'nın Batı modernitesi mukallitliği dediği; Batı modernitesinin deneyimlerini olduğu gibi almaktır. Ebu Süleyman tüm bu alternatiflerin sorgulanması gerektiğini belirtir ve yanlışlarının açığa çıkarılıp doğru çözümün ortaya konması gerektiği konusunda ısrarla durur. Burada sıralanan çözümlerden de anlaşılacağı üzere İslami çözüm, kriz için önerilen çözümdür; öze dönmek ve Müslüman toplumların sorunlarını kendi kaynaklarından elde edilen bilgilerle çözmeye çalışmak demektir.²⁰⁶ Müslüman dünyada taklit sorununun çözülmeye çalışıldığı yayınlanan eserlerde de kendisini göstermektedir. Kısaca, denilebilir ki, Taha, Müslümanlar açısından önemli bir meseleyi gündeme taşımış ve söz konusu mesele için çözüm yolları aramıştır.

²⁰⁵ Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde eğitim, teknik, askeri ve kültürel alanda Batı taklitçiliğinin temelleri atıldığı görülmektedir. Böylece Batılı bir modernleşme dönemine girilmiştir. Abdulhamid A. Ebu Süleyman, *Müslüman Aklın Krizi*, çev.Yasemin Savur, (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2011) , 23-24. Bütün bu çabalara baktığımızda kötü gidişatın olduğu dönemlerde taklidin tekrar başvurulmuş bir kaynağa dönüştüğü söylenebilir.

²⁰⁶ Ebu Süleyman, *Müslüman Aklın Krizi*, 18-19.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ABDURRAHMAN TAHA'NIN AHLAK ANLAYIŞI

3.1. Genel Olarak Ahlak ve Ahlak Felsefesi

Bu bölümde Taha'nın tartıştığı ahlak görüşlerini ve onun bunlara yönelttiği eleştirilerini ve kendi ahlak felsefesini ele alacağız. Her şeyden önce, Abdurrahman Taha'nın ahlak görüşleriyle benzer bazı düşüncelere başta yer vermekte fayda görüyoruz. Böylelikle tezimizde esas olarak çalıştığımız özel konuyu anlamak kolaylaşacaktır.

3.1.1. Ahlaka Genel Bir Bakış

Aristoteles, meşhur eseri *Nikomakhos'a Etik'in* başında, her sanatın, araştırmanın, yapıp-etmenin ve tercihin amacı iyiye varmaktır; der. Bundan dolayı iyi, tüm insanlar tarafından talep edilendir.²⁰⁷ Peki “iyinin tanımını nasıl yaparız?” dediğimizde ahlakçıların bu konuda çok fazla tanımlar verdiğini görürüz. Nurettin Topçu'ya göre, iyi, bir varlığın kendi gayesini gerçekleştirmesidir; mesela zehirin öldürücü olması onu iyi bir zehir yaparken, bir ilacın insanı hastalıktan kurtarması onu iyi bir ilaç yapar. İyi, amaca uygunlukla ilgilidir.²⁰⁸ Aristoteles'e göre iyi, insanın erdemli eylemler gerçekleştirmesidir. İşte bu yüzden, insanın hayatı boyunca devam etmelidir. Çünkü iyi olmak salt bir eyleme mahsus bir şey değildir. Zira insan için uzun vadede mutlu olmaktan söz etmek ancak hayatına yayılan bir iyi ile mümkündür.²⁰⁹

İyi, hatta iyi davranışı kendisine konu edinen ahlak ise; “insanın ve varlığın genel yapısını yansıtan asıl halleriyle iyi ve kötü yargısının bulunduğu, sorumluluğun

²⁰⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul, Say Yayınları, 2020), 21.

²⁰⁸ Nurettin Topçu, *Ahlak*, 7 bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 51, Ayrıca bkz. Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 1 bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 57.

²⁰⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 30.

olduğu bir dünyayı kastetmektedir.”²¹⁰ Dolayısıyla ahlakın, iyi, kötü, doğru, yanlış gibi yargıları içerdiğini rahatlıkla söylememiz gerekir.

Tarihin bütün dönemlerinde ve dünyanın her yerinde bir ahlak meselesi söz konudur. Hiçbir dönemde bu mesele tam olarak nihayete erdirilememiştir. İnsanlar hep iyi ve kötünün neliğini kendilerince belirlemeye çalışmışlardır; ama bilinmektedir ki, iyinin ve kötünün ne olduğunu bilmek insanı ahlaklı yapmaz.²¹¹ İnsanı ahlaklı yapan davranışlardır. Ahlak çok büyük ve yaygın bir müşterekliğe oturan ve bir bütünlük içinde bulunan davranışlardır. Şöyle de ifade edilebilir: öyle bir davranış sergile ki hem kendi içindeki bütünlüğü koru hem de bu davranışına herkes katılsın.²¹² Bu da bize ahlakın davranış düzeyindeki önemini göstermektedir.

Ahlakın insan için gerekli oluşunu anlatan Ahmet Cevizci’ye göre, ahlak, insanlar arasındaki ilişkileri ve insanların kendi davranışlarını tanzim etmek için kurallar, normlar ve değerler toplamıdır.²¹³ İleride bahsedeceğimiz üzere insanın sosyal bir varlık olma durumu hayatını düzenlemeyi gerekli kılan kurallara ihtiyacını öne çıkarır. Ahlak hem uyulması gerekli kurallardır hem de kişinin deneyimleridir. Çünkü insan bir şekilde ahlakla birey olarak ya da toplum nezdinde karşılaşır. Bu onu biyolojik varlık olmaktan manevi varlık olmaya götürür.²¹⁴

Ahlakı daha yakından incelediğimizde ise başka tanımlara ulaşırız. Söz gelimi Ahmet Hamdi Akseki’nin ifadeleri bu duruma örnektir; Ahlak, tabiat ve yaratılış anlamındaki “hulk” kelimesinin çoğuludur. Huy ve seciyye insanda köklü bir şekilde yerleşmiş melekelerdir. İnsanda fiillerin sakinlikle ortaya çıkmasıdır. Söz gelimi huy, batını bir anlam ifade eder.²¹⁵ Burada insanın kendinde bulunan melekeler olması,

²¹⁰ Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 1 bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 11.

²¹¹ Tahsin Görgün, “İnsan Olmak ve Ahlak”, *Ahlakın Temeli*, Der. Ömer Türker, (Ankara: İLEM Kitaplığı, Nobel Yayın, 2015), 1.

²¹² Tahir M. Ceylan, *Dinamik Ahlak: Sezgisel Akılcılık Temelinde Fenomenolojik Bir Yorum*, 1 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 12.

²¹³ Ahmet Cevizci, *Etik: Ahlak Felsefesi*, 4 bs. (İstanbul: Say Yayınları, 2021), 13.

²¹⁴ Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 13.

²¹⁵ Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlak Dersleri*, 4 bs. (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 26.

erdemler olması ahlak konusunda yer yer rastladığımız tanımlama biçimleridir. Bu, daha çok ileride Taha'nın görüşünde de benzer tanımlamadan bahsedeceğimiz üzere Müslüman düşünürlerde rastladığımız bir tarzdır; denilebilir. Burada ahlak tanımlarına yer vermemizin sebebi birbirinden farklı bakış açılarını görmenin yanında benzerlerine de işaret etmektir.

Ahlak; huy, hal, hareket tarzı, karakter anlamında kişilerin kendi iradeleriyle yapıp-etmelerini ele alır. İzafi ahlak görüşlerini dışarıda tutacak olursak, İslam ahlakçılarının görüşleri bağlamında ahlak, zamana ve topluma göre değişen davranış yöntemlerinin aksine değişmez, zorunlu kurallara işaretler.²¹⁶ Ahlak üzerine düşünmek de bizi ahlak felsefesine götürür.²¹⁷ Ahlak felsefesinin ne olduğu ileride biraz daha ayrıntılı ele alınacaktır.

Bir diğer ahlak görüşü de 'Ahlak (*moral*), bir insanın ya da insan topluluğunun, belli bir dönemde, belli töre, inanç, düşünce ve eğilim, alışkanlık ve bunların kapsadığı yasa, değer, yasak, buyruklara göre düzenlenmiş bu haliyle bir gelenek haline gelmiş yerleşik yaşam tarzına denir.' şeklindedir.²¹⁸ Aslında bu tanımlamaların geneli bize gösterir ki ahlak tanımları şekilsel olarak değiştiği gibi içerik açısından da değişebilmektedir.

Felsefe dünyasında yüzyıllardır "pratik" ve "teorik" akıl ayırımı yapılmakta, biri eyleme diğeri bilmeye yönelik kullanılmaktadır. Pratik akıl: amaçlar belirler, tasarımlar yapar, tercih ve seçimlerde bulunur, amaca yönelik araçlar üretir ve bütün bunlarla ilişkili eylemi yöneten akıldır.²¹⁹ Yani pratik akıl, ahlaka işaret etmektedir.

Sokrates'in de sorduğu "ahlak öğretilir mi" sorusunun bugün de sorulduğu aşikardır. Sokrates de ifade eder ki; ahlak öğretilmez ama gösterilir. Ahlak bir bilgidir ve örnek alınabilir bir bilgidir. Bu da erdemli, kamil insandan örnek alınır;

²¹⁶ Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, 7 bs. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 2.

²¹⁷ A.g.e., 3.

²¹⁸ Doğan Özlem, *Etik: Ahlak Felsefesi*, 2 bs. (İstanbul: Notos Kitap, 2015), 19-20.

²¹⁹ A.g.e., 18.

şeklindedir.²²⁰ “Kamil insan” kavramının Müslümanlar açısından varılmak istenen merteye olduğu bilinmektedir.

Ahlak ile ilgili bilgimizin varlığını çok rahatlıkla kullandığımız deyimlerin varlığında görebiliriz. Bu konuda zihnimiz ‘boş bir levha’ gibi değildir. Hayatımızda kendimizin ve diğer insanların davranışlarına değer atfetmemiz de bunu gösterir. Bu bize doğuştan gelir.²²¹ Bu anlamda ahlakın dilde başladığına tanıklık ederiz.

3.1.2. Ana Hatlarıyla Etik

Ahlak ile ilgili sorgulamalar bizi etik alanına çeker. Ahlak Batı’daki karşılığı *moral* tarihi ya da olgusal bir şey olmasının yanında etik, ahlak, ahlaki davranış üzerine yapılan araştırma, düşünme, tartışma etkinliğidir.²²² Buradaki farkın açık olduğu görülmektedir.

Etik ile aynı köke sahip, “ ‘Ethos’: bir kültürün ya da bir topluluğun hayat anlatısının başladığı yerde tarihsel olarak oluşturulmuş belli pratikler ve gelenekler içerisindeki ruhu ya da varoluşu ifade eder.”²²³ Etik, ahlak üzerine düşünmek, ona bir temel bulmaya çalışmak ve onları açıklama çabasında olmaktır, denilebilir.²²⁴

Etiği felsefenin en önemli disiplini gören kimseler hayata sadece materyalist zaviyeden ya da sadece bilgi merkezli bakmayanlardan oluşur. Onlar ahlak alanındaki sıkıntılar üzerine söylemlerde bulunmuşlardır. Yirminci yüzyılın kanlı tarihinde öne çıkan ben merkezli, kendinden başka değer tanımayan insan, pek çoğu için modern bakış açısının ürünüdür. Ahlaki ve etik teori düzeyinde bir kriz olduğu aşıkardır. Bu yüzden de etiği önemli bir felsefe disiplini olarak görmüşlerdir.²²⁵ Ahlakı etik sebebiyle hem felsefenin bir dalı hem de felsefi bir disiplin olarak

²²⁰ Tüerer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 9.

²²¹ Lokman Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş*, 3 bs. (Ankara: Elis Yayınları, 2009), 11.

²²² Hakan Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 1 bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 15.

²²³ Tüerer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 31.

²²⁴ Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 16.

²²⁵ Cevizci, *Etik*, 12.

görebiliriz.²²⁶ Bu konularda düşünce üreten bir takım filozoflar söz konusu kötü gidişatı ahlak ile düzeltmenin yollarını aramışlardır. Taha, bunlardan biridir.

“Etik, genel, sistemli ve kuramsal bir yapıdadır. Delilleri ispatlama peşindedir. Böylelikle bir temel oluşturur. Etiği teorik ve uygulamalı olarak ikiye ayırmak mümkündür.²²⁷ Yirminci yüzyılda yadsınamaz ölçüde ahlak problemleri artmış ve yaygınlık göstermiştir. Bunun sonucunda da problem çözmeye dayalı bir etik türü olarak uygulamalı etik ortaya çıkmıştır.²²⁸ Teorik etik de, klasik/normatif etik, metaetik ve eleştirel etik olarak ayrı dallar altında sıralanabilir. Normatif etik; ahlaki hayatın ilkelerle anlamlandırılmasıdır. Metaetik ise çözümleyici, analitik bir yaklaşım benimser ve ahlaki kavramları değerlendirir.²²⁹ Asıl üzerinde durulması gereken eleştirel etik; klasik ve metaetiği eleştirir. O, modern dünyanın ahlak anlayışını eleştiri süzgecinden geçirir.²³⁰ Eleştirel etik düşünürleri içinde Nietzsche, Marx, Hegel, Habermas gibi isimleri görmek mümkündür. Değer bunalımının yaşandığı yirminci yüzyıl sonları, düşünürleri modern etiği sorgulamaya götürmüştür.²³¹ Onlar modern etiğin iflas ettiğini düşünürler.²³² Bunun seküler etik anlayışına bir eleştiri olduğunu görüyoruz.²³³ Uygulamalı etik ise birebir somut ahlaki meselelerle ilgilenir.²³⁴ İleride Taha'nın da uygulamalı etik alanındaki fikir belirttiği bazı tartışmalara yer verilecektir.

Betül Çotuksöken'e göre ise etik: felsefenin alt disiplinlerinden biridir ve ahlak bilgisi ya da ahlak felsefesi olarak bilinir. Etik alanında pek çok eserin

²²⁶ A.g.e., 13.

²²⁷ A.g.e., 21.

²²⁸ A.g.e., 22.

²²⁹ A.g.e., 24-28.

²³⁰ A.g.e., 29.

²³¹ A.g.e., 32.

²³² A.g.e., 259.

²³³ A.g.e., 256.

²³⁴ Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 17.

yazılageldiğini bilmekteyiz.²³⁵ Aristoteles hemen bütün ahlak düşüncelerini eleştirip sistematize ederek etiğin kurucusu olmuştur. Böylelikle o ilk etikçi kabul edilmiştir. Onun bu alandaki önemli eseri başta da bahsettiğimiz *Nikomakhos'a Etik*'tir.²³⁶ Ahlak felsefesi insanın her türlü yapıp-etmesi ve diğerleriyle olan ilişkisini konu edinir. Bu yüzden ilk önce eylem üzerinde durulmalıdır.²³⁷ Etik nedir? diye sorduğumuzda her filozof onu kendi felsefi anlayışıyla cevaplar.²³⁸ Bu anlamda etik üzerine tartışmaların çokluğu malumdur.

Jon Nuttal, ahlak felsefesini felsefeye girmek için en uygun kapı olarak görür, çünkü ahlak felsefesi herkesi ilgilendirir. Ama tabii ki, bu alanda kafa yormak, bizi ucu bucağı açık bir alana sürükler. Mantıktan, metafiziğe, estetikten epistemolojiye felsefenin pek çok dalıyla ilgilenmek zorunda kalırız.²³⁹ Çünkü pek çok alanın insanı en çok ilgilendiren hususlardan biri olan ahlak ve onun üzerine düşünce üretme konusuyla bir şekilde irtibatlı olduğunu görürüz.

Problem ve meselelerinin çeşitliliği, teorilerinin çokluğu, diğer felsefe disiplinlerinden fazla olan etik tüm bunlara rağmen felsefe disiplinleri arasında yeri en az belirgin alandır.²⁴⁰ Etiğin tam olarak neye tekabül ettiği konusunda net bir şey yoktur. Çok fazla anlamı olmasıyla birlikte belirsizdir.²⁴¹ Modernite, her kurumu ve düşünceyi belirlemek arzusundadır. Ama etik teoriler çok karmaşıktır ve tasnifi zordur.²⁴²

²³⁵Betül Çotuksöken, *Antropolojinin Işığında Etik ya da Ahlak Felsefesi*, 1 bs. (İstanbul, Notos Kitap Yayıncılık, 2021), 13.

²³⁶ Özlem, *Etik*, 55.

²³⁷ Betül Çotuksöken, *Antropolojinin Işığında Etik ya da Ahlak Felsefesi*, 19.

²³⁸ A.g.e., s. 171.

²³⁹ Jon Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 12.

²⁴⁰ Özlem, *Etik*, 15.

²⁴¹ Cevizci, *Etik*, 11.

²⁴² Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 28.

Özetleyecek olursak; ahlak, iyi ve kötünün ne olduğu; ahlak felsefesi bu yargıya nasıl varıldığı; etik de ahlaki olanın bilimi, moral ise ahlakın Batı dillerindeki karşılığıdır; şeklinde basit bir ayırımı gidilebilir.²⁴³

3.1.3. Ahlak Anlayışları

İnsanlık tarihi boyunca ahlaki sorunlara çözümler aranmıştır. Bunun sebebi ahlaki zaafların toplusal çöküşe sebep olması, insanın ahlaken üst düzey gelişme ihtiyacı vebenzeridir. Bu yüzden; peygamberler, filozoflar, düşünürler ahlak konusuyla ilgilenmiş ve çözümler aramışlardır. Bugün yaşadığımız dönemde de ciddi anlamda bir ahlak bunalımı söz konusudur.²⁴⁴ İleride bu konu üzerinde genişçe durulacaktır.

Ahlakın sürekliliği, mevcut anlayışları tenkit ve analiz hususu açısından önemlidir. Bu durum, yeni ahlak anlayışlarını ortaya çıkarmakla birlikte var olanların da yeniden üretilmesini sağlar.²⁴⁵ Örnek verilecek olursa, ahlaka dini ve din dışı temel bulma çabası bugüne değin sürmüştür. Filozoflar ahlaka din dışı temel olarak akıl, duygu ve sezgiyi önermişlerdir.²⁴⁶ Aydınlanma'dan beri tartışılmalı gelen hususlardan birisi ahlakın dindarlığı gerektirip gerektirmediğidir. Açıkça, ahlak yelpazesinin çok geniş olduğunu görüyoruz. Kısaca sözü edilen,, “rasyonel” ve “seküler” ahlak düşüncesine mukabil, inancı temel alan ahlak görüşleri yeni bir değerlendirmeye girişmiştir.²⁴⁷ Ahlak felsefesinde çok geniş yelpazeye sahip tartışmalar olması buradan da anlaşılmaktadır.

Daha geçmişe gittiğimizde, her filozofun farklı erdem listelerine sahip olduğunu görürüz, Homeros'tan tutun Yeni Ahit ve Orta Çağ düşünürlerine, Sofokles'ten Aristoteles'e hepsi pek çok farklılığa sahiptir. Bu filozofların erdem teorileri ve erdem sıralamaları da farklıdır. Sonradan gelen Batılı yazarlara baktığımızda da

²⁴³ Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş*, 11-12.

²⁴⁴ Cafer Sadık Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2014), 223.

²⁴⁵ Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 38.

²⁴⁶ Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, 14.

²⁴⁷ Muhammet Şevki Aydın vd., *İslam Ahlakı: Temel Konular Güncel Yorumlar*, 2 bs. (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 10-11.

çeşitlilik bahsi uzar gider.²⁴⁸ Bugün ahlak tartışmalarına baktığımızda bitmeyen görüş ayrılıkları olduğunu görmekteyiz.²⁴⁹

Modern ahlak görüşlerini eleştirmek demek, onların temelde tarihsel yaklaşım ve şartlarını tanıma ve onlarla ilgili bilgi edinme demektir. Bu bir yandan onlara katılmayı bir yandan da mesafe koymayı gerektirir.²⁵⁰ Çünkü araştırmaya başladığımız anda söz konusu ahlak tartışmalarıyla karşılaşmaktayız.

Nietzsche'ye göre, ahlaki değerleri eleştirmemiz gerekmektedir; öncelikle değer in değeri üzerine kafa yormalıyız. Bunu yapmak için söz konusu değerlerin ortaya çıktıkları şartlara ve bağlama ilişkin bilgi gereklidir.²⁵¹

Rasyonalistlerin bazıları ise bilgi ile ahlakı bir tutarak iyiliği bilmekle eylemek aynıdır; düşüncesindeydiler. Kimsenin bilerek kötülük yapmayacağı düşüncesi, Skolastikler, Aydınlanmacılar, Platon ve Aristoteles'te de bulunuyordu. Ahlak için öğretmek yeterdi. Oysa ahlakta önemli olan deneyimlerdir. Merhametli olmakla merhameti bilmek aynı değildir.²⁵² Ahlakın davranışa işaret ettiği tezi burada kendine yer bulmaktadır.

Ross Poole'e göre, on sekizinci yüzyıl teorisyenleri modernlik ve gelenek arasındaki sorunun aslında bir ahlak sorunu yani seçilmiş olan farklı yaşam tarzları sorunu olduğunu bilincindeydiler. Onların projesi yalnızca modern dünyayı anlamak değil, aynı zamanda bu süreçteki ahlak tartışmalarına katılmaktı.²⁵³

²⁴⁸ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2021), 313.

²⁴⁹ A.g.e., 33.

²⁵⁰ Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 37.

²⁵¹ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, (İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010), 33.

²⁵² Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, Çevirenler: Mustafa Kök ve Musa Doğan, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1995), 8.

²⁵³ Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 15.

3.1.4. Ahlak ve Hayat

Ahlak, ince detaylarına ve derinliğine çok fazla hakim olmadığımız, toplumumuzda epey dar bir yere sıkıştırılmış bir konudur. Halbuki ahlak, hayatın birebir içinde ve onunla gelişen, bilincimize dair ufkumuzla ileriye giden ve insanın yapıp-etmelerini; davranışın nesnel şartlarını nasıl oluşturacağımızı konu edinen bir alandır. Haliyle bir bilim çalışması olmaz, o, bir ömür boyu sürececek olan hayat işçiliğidir. Buradaki hayat işçiliğinden kasıt iyi insan olmaktır. Bu da ancak hayatın içinde kalmakla mümkün olur.²⁵⁴

Ahlak, insani bir olaydır ve onun hayatında gerçekleşir. İnsan varsa ahlak vardır, yoksa yoktur. Bunu düşünerek ahlak – hayat ilişkisini iyi anlamak gerekir. Ancak bu şekilde hayatı kavrarız. Bu anlamda ahlakı insan hayatının dışında göremeyiz. Çünkü başta da belirtildiği gibi ahlak insan eylemleriyle birebir ilgilidir. Ahlaklı olmak, doğru ve iyi şekilde yaşamak olarak tanımlanırsa içerisinde değer barındırdığı ve eylem barındırdığı ortaya çıkar.²⁵⁵ Bu yüzden ki ahlak ile ilgili sıkıntılar yankı uyandırmakta ve hayati mesele olarak ele alınıp-tartışılmaktadır.

Ahlakın cevaplamaya çalıştığı soru “Ne yapmalıyım?”dır. Doğrusu insan ahlakın bu soru karşısında vereceği yanıtta hoşlanmaz. Ve bu hoşnutsuzluğa rağmen söz konusu yanıtların ona mutluluk vereceğini düşünür. Bu yüzden düşünce tarihi hazcı kuramları kusurlu gören ahlak düşünürlerini yazmaktadır.²⁵⁶ İslam düşünce dünyasına baktığımızda İbn Miskeveyh bunlardan biridir. Ona göre, ahlak eğitim ile oluşur. Bunun için de ilk yapılması gereken insanın yaratılış amacını ve mahiyetini bilmektir.²⁵⁷ İnsan bu yolcuğunda iradeye ihtiyaç duyar.

“İradenin eseri olan her hareket mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir.” İnsanın kendisinin dışına çıkma çabası bir mücadeledir. Bu mücadele kişinin

²⁵⁴ Tüerer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 8.

²⁵⁵ Cevizci, *Etik*, 11.

²⁵⁶ Tahsin Görgün, “İnsan Olmak ve Ahlak”, Der. Ömer Türker, *Pratik Felsefenin Yeniden İnşası: Ahlakiliğin Doğası*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 6.

²⁵⁷ İbn Miskeveyh, *Ahlakı Olgunlaştırmak*, Çevirenler: Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihad Tunç, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983), 11.

gündelik alışkanlıklarına ve eğilimlerine karşıdır.”²⁵⁸ İrade hem ruhi hem de ahlaki yaşamın kaynağıdır; çünkü insanın istekte bulunması hem bir düşünce hem de bir hareket olduğu gibi, düşünce de zaten hareketin bir ifadesidir.²⁵⁹ Bu anlamda “irade” ahlak için temel bir meseledir. İrade meselesi, ahlak üzerine düşünürken göz önünde bulundurulmaktadır.

Filozoflar onun üzerinde düşünmeden önce de ahlak mevcuttu. Ahlakı onlar bulmadı. Hayatımızda nereye bakarsak ahlakı görebiliriz. Ancak ahlaklı davranışın ölçütünün ne olduğu tartışma konusudur.²⁶⁰ Ahlak bu anlamda insanla bire bir ilişkili ve hayatın her alanına değen bir mesele olarak görülmektedir.

Başka bir nokta da ahlak için bir rehber ihtiyacı duyuyor olmaktır. Paul Tillich’e göre, her insan kendi günlük yaşamında ahlaki bir rehber ihtiyacı duyar. İnsan varoluşunun gereğini yerine getirmek için gereği kadar ahlaki davranış edinmelidir.²⁶¹

Özetle, ahlakı mesele etme sebebimiz yaşamda sürekli karşımıza çıkmasıdır. Onu görmezden gelmek mümkün değildir. Ahlak: “iyi, kötü, doğru, yanlış, hatalı veya erdemli yapıp-etmelerimizi değerlendirmemizle ilgilidir.”²⁶²

3.1.5. Ahlak ve Toplumsallık

İnsan toplumsal bir varlıktır. Onun, sevdikleriyle, diğerleriyle birlikte bir hayat geçirmesi gerekir. O, hayatını yalnız başına devam ettiremez.²⁶³ Ahlaklı olmaktan amaç iyi bir yaşamdır, bu da sadece iyi bir düzenle oluşturulmuş toplulukla mümkündür.²⁶⁴ İnsanın, sosyal bir varlık olması onu içinde bulunduğu toplumun

²⁵⁸ Topçu, *İsyan Ahlakı*, 25.

²⁵⁹ A.g.e., s. 26.

²⁶⁰ Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri: I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant’ın Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 9.

²⁶¹ Paul Tillich, *Ahlak ve Ötesi*, Çeviri ve Derleme: Aliye Çınar, (Ankara: Elis Yayınları, 2006), 57.

²⁶² Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar*, 15.

²⁶³ Aristoteles, *Nikhomakhos’a Etik*, 28.

²⁶⁴ A.g.e., 18.

değerlerine bağlı kılar. Hatta ilişkileri bu değerler sayesinde. Böyle bir tarz, ortak yaşamı mümkün kılar.²⁶⁵ Ortak yaşam beraberinde kurallar getirir.

Ahlak, sosyal ortamlarda öğrenilir. Sosyal grupların dışında kalınca ahlak da unutulur. Çünkü ahlak beraber bir yol alma şeklidir.²⁶⁶

Kimileri ahlaki değerleri kendi başına bir alan saymış, kimileri de ancak toplumla var olduklarını iddia etmiştir. Onlara göre, toplum ahlaki olana karar verir.²⁶⁷ Ahlakın insani ilişkilerde ortaya çıktığı açıktır. Eğer bir insan bu dünyada tek başına yaşasaydı onun için ahlaktan söz edilemezdi.²⁶⁸ Ahmet Cevizci'ye göre, ahlak insanların bir bütün olarak değer dünyalarını şekillendirir. Ahlak, toplumları bütünleştirici bir değerdir.²⁶⁹

Peki, bugün ahlak ve toplumsallık ne durumdadır? Ross Poole'a göre, modern dünya bizi içinde yaşadığımız toplumdan soyutlar ve bireysel bir kimlikle düşünmeye yönlendirir. Ahlak için en büyük felaket budur. Ahlakı dışarıda tutmak demek onun emirlerini bağlayıcı görmemek demektir.²⁷⁰

Daha öncelere gidecek olursak, Sokrates'e göre, bilgi insana erdem getirir; ama durum öyle olmadı; bilgi çok yaygın ve ulaşılır durumdadır; ama erdem nerede? denilebilir. Sokrates için toplumsal düzenin temeli erdemli olmaktır. O yüzden dünya ülkelerinde düzensizlik had safhada, toplumsal düzenler işlememektedir. İnsanlar ben merkezlikten sıyrılıp ortak benliğe dönmedikçe bu durum düzeltilemeyeceği görülmekte.²⁷¹ Tüm bunlar modern dünyada başımıza gelenlere birer örnektir.

Toplumun bize olan etkisi ona ait bir şeylerin içimizde olduğunun kanıtıdır. Hiç kimse toplumun etkisinden bağımsız kalamaz. Dereceleri değişse de herkeste bir izi bulunur. Toplumun insandan talepleri onu sürekli eylemde bulunan bir varlık haline

²⁶⁵ Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 27.

²⁶⁶ Ceylan, *Dinamik Ahlak*, 38.

²⁶⁷ Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 13.

²⁶⁸ A.g.e., 14.

²⁶⁹ Cevizci, *Etik*, s. 14.

²⁷⁰ Poole, *Ahlak ve Modernlik*, 184.

²⁷¹ Ceylan, *Dinamik Ahlak*, 10.

getirir. İnsan bunu kabul etmek istemese de bu böyledir. İnsan toplumsal hafıza nedeniyle kendi isteğiyle de olsa ondan ayrışamaz. Yani bireyi toplumdan ayrı düşünemeyiz.²⁷² Nurettin Topçu'ya göre de, ahlak toplumsallık gerektirir. İnsan bir varlık olarak yalnız olsa orada ahlaktan söz edilemez.²⁷³ Bu, başta da işaret edildiği üzere ahlakın toplumsal olmakla ilişkisine dairdir.

Ahlakın toplumlarda tezahür etme biçimi de birbirinden farklıdır. Bazı toplumlar fedakarlıklarıyla ön plana çıkar ve söz konusu toplumla kapitalist anlayışın hakim olduğu toplumun ahlak tezahürü birbirinden farklı olacaktır.²⁷⁴

3.1.6. Ahlaki İlkelerin Kural Koyuculuğu

Felsefe, ahlak için bilgi, evren ve varlıkla ilgili bir temel arar. Ahlak filozofu genel bir ilke bulmak ve bu doğrultuda davranış sergilenmesini ister. Ahlak felsefesinde buna normatiflik denilmiştir.²⁷⁵ Çokça bahsedildiği üzere ahlak için kurallar bütünü denilmiştir.

Bedia Akarsu'ya göre, mevcut bütün ahlakların mutlaklık iddiası vardır. Aksi olursa geçerliliklerini yitirirler. Eğer biz onun mutlaklığına inanırsak ya da bizi buna ikna ederse var kalır. Ve bütün ahlak sistemleri yüksek bir hayatı vadeder. Çünkü ahlak tanımını gereği iyi olmak durumundadır. Benim ahlakıma uymazsanız da iyi yoldasınız demek bir çelişkidir.²⁷⁶

Eğer bir toplumdan bahsediyorsak, o toplumu kaostan kurtaracak ve ilişkilere düzen getirecek belli norm ve kurallar olmak durumundadır.²⁷⁷ Kuralsız toplum düşünülemez. Kurallar olmadığında bireyler de toplumlar da pek çok savruluş yaşar.

²⁷² Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2020), 15.

²⁷³ Topçu, *Ahlak*, 18.

²⁷⁴ Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 15.

²⁷⁵ Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 14.

²⁷⁶ Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, 9.

²⁷⁷ Cevizci, *Etik*, 13.

Modern dünya insana ahlak alanında belli başlı kurallar manzumesi sunmamıştır. Modern bilimlerdeki ilerleme ahlaki alanda krize sebep olmuştur. Bu kriz, ‘ahlakın olduğu bir hayat nasıl olur?’ sorusunun cevabındaki belirsizliktir.²⁷⁸

3.1.7. Ahlak Krizi

Alasdair MacIntyre; ‘bizler modernite çağında yaşıyoruz ve onun kültürel ve sosyal etkileri altındayız. Haliyle erdem ve onun reddedilişi sonrasında tekrar inşa edilişi hep moderndir,’ der.²⁷⁹ MacIntyre’de olduğu gibi, ahlaka dair pek çok sorgulama içine gireriz. Ahlaki eylemi neden üretmediğimiz de bunlardan biridir. Bu tarz sorular bir ahlak krizi yaşandığına işarettir ve çözüme yönelik her adım onu yeniden anlama mecburiyetinde olduğumuzu ortaya koyar.²⁸⁰

Ahlak tanım itibarıyla süreklilik arz eder. O, sürekli bir oluş halindedir. Aynı zamanda ahlak, insani ilişkilere ve tarihsel zemine bağlıdır. Ancak bu modern dönemlerde ıskalanmıştır. Ahlaki hayatımızda, bir muğlaklık, gerilim ve kargaşa hakim olmuştur.²⁸¹ Bu karmaşık durum gündemleri meşgul ediyor görünmektedir.

Modernizm ile birlikte insanın iradesiyle oluşan varlık alanı bir kriz içindedir. Batı dışı toplumların Batı ile münasebetleri sebebiyle kriz yaşadıkları düşünülmüştür. Kriz çoğunlukla mağlubiyete bağlanır. Halbuki krizin sebebinin bu olmadığı ortaya çıkmıştır; çünkü toplumlar Batı’ya benzese de kriz çıkmaya devam etmektedir. Bu galip-mağlup durumundan bağımsız, Batı felsefesinin bizatihi kendisi krizi daha etkili yaşamaktadır.²⁸² Modernlik, dogma ve inanca karşı cephe almış; ama ahlak anlayışını ancak bir inanç ve dogma olarak ortaya koyabilmiştir. Bunların sebebi modern ahlak anlayışlarındaki eksikliktir.²⁸³

Modern birey için her şey imkan dahilindeyken, o, değer anlamını aramaktadır. Bu anlamı günümüzde piyasa ekonomisi belirlemektedir. Modern ahlaklar güçsüzdür

²⁷⁸ Ömer Türker, *Ahlak: Yeni Bir Yaklaşım*, 4 bs. (İstanbul: Ketebe Yayıncılık, 2020), 7.

²⁷⁹ MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 13.

²⁸⁰ Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 10.

²⁸¹ A.g.e., 23.

²⁸² Türker, *Ahlakiliğin Doğası*, 7.

²⁸³ Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 24.

çünkü yeni bir üretim yapamaz, onlar sadece geçmişi çürütme peşindedir.²⁸⁴ Poole meşhur eseri *Ahlak ve Modernlik*'te bu durumu şu şekilde ifade eder: “Modern dünya belli ahlak anlayışlarının varlığını gerektirmekte, ama aynı zamanda bu anlayışları ciddiye almanın zeminlerini de yıkmaktadır. Modernlik, ahlaka hem ihtiyaç duymakta hem de ahlakı imkansız kılmaktadır.”²⁸⁵

Moderniteye dışarıdan bakmadan onu anlayabilmek pek de mümkün görülüyor.²⁸⁶ Bugün Avrupa'da pek çok düşünür de ahlaki yozlaşmanın farkındadır. Avrupa kültürü sürekli insan hakları ve eşitlik ile ilgili söylem ve endişe üreterek kendisini ve başkalarını tüketişini maskeleymektedir.²⁸⁷ İnsani bağlar günümüz dünyasında kopma durumundadır, sadakatsizlik gözler önündedir, ihanet bir “norm” halini almıştır.²⁸⁸ Modern tarih kültürel hoşgörüsüzlüğe çok aşınadır.²⁸⁹

Bugün gelinen noktada yaşanan krizi Tahir M. Ceylan şöyle anlatmaktadır: günümüzde ahlak alanında bir çıkmaz söz konusudur ve bu tehlikeli boyutlara ulaşmıştır, dünya çapında yaşanan savaşlar, terör ve ekonomik sıkıntılar insanın değerinin kaybolmasına sebep olmaktadır. Hukuku ve insanların haklarını savunacak kurumların çöktüğü, devletlerin bu konularda işgöremez duruma geldiği günümüzde, bireysel değil, müşterek bir ahlak, sadece kişiyi değil, tüm toplumu ilgilendiren sorumluluklar, ön plana çıkmalıdır. İnsanlığın gidişatı, dünyanın diğer ucundaki mazlumun hakkını gözetmedikçe ve söz konusu sorumlulukları yüklenmedikçe iyi görünmemektedir.²⁹⁰ Modernizmle artan kötü gidişat uyarıları her geçen gün artmaktadır. Ahlak alanındaki bu sıkıntılara yine ahlak alanından çözümler üretme çabaları görülmektedir.

²⁸⁴ A.g.e., 122.

²⁸⁵ Poole, *Ahlak ve Modernlik*, 9.

²⁸⁶ MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 9.

²⁸⁷ Zygmunt Bauman & Leonidas Donskis, *Ahlaki Körlük: Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*, çev. Akın Emre Pilgir, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 245.

²⁸⁸ A.g.e., 269.

²⁸⁹ A.g.e., 241.

²⁹⁰ Ceylan, *Dinamik Ahlak*, 10.

MacIntyre da meseleye başka boyutuyla bakmış ve modernliğin doğuşunu üretimin ev dışına taşınmasıyla orantılı olduğunu iddia etmiştir. Üretimin ev haricinde yapılmasıyla modernliğin doğuşunda bir etkileşim söz konusudur. Üretim ailede olduğunda aile ve diğer topluluklar kendi varlıklarını koruyabilmekteydi. Ev dışında ise kişiler üstü bir sermayenin hizmetine girme durumu söz konusu olmuştur. Araçların amaçsallaşması böylelikle oluşur ve içsel iyiden uzaklaşmalar başlar.²⁹¹ Ahlaki çözüme ev ve toplumla bağların kopmasıyla ilgilidir. Sosyal kontrol mekanizmasının bu tür durumlarda zayıfladığı bilinmektedir.

Modernlik geleneğe ve geçmişe mukavemetle güç kazanıyorsa gelenek de modernliğe direnebilir. Çünkü sistemlere süre tayin eden kendileri değil, insanlardır. Modernliğin geçici bir hal olabileceği de pek ala düşünülebilir.²⁹² Batı'da ahlaki çöküş yaşandığı gözlemlenmektedir. Bu da dini anlamda yaşanan gerileme ve bilimin dinden üstün tutulması tavrından bağımsız düşünülemez. Bilim ilerledikçe kötülük yapma araçları gelişmiştir.²⁹³ Modern bilim ahlak ve dinin iddialarıyla kesişmeyecek ya da onları barındırmayacak iddialarla dünyayı yorumlar. Din ve ahlak hakikat alanının dışına itilmiştir. İnsanlar modern öncesi dönemde kendi umutlarıyla, istekleriyle dünyayı kuşatmalarından dolayı değer ve anlamlar bulunduruyordu.²⁹⁴ Bu anlamda Batı modernitesinin insanlığa açtığı sıkıntı ve zararların farkına varan Poole, Nuttall, MacIntyre, Bauman gibi kendi düşünürlerinin ahlak alanında tartışırken bunları dile getirmesi ve eleştirmesi de önemlidir.

Aynı durum İslam dünyası için de aynı sonuçlar doğurmuştur. Müslüman toplumlar ahlaki norm koyma gücünü yitirince kendi sorunlarını dahi ortaya koyamaz olmuştur.²⁹⁵ Müslüman düşünürlerden de bu sıkıntıları tartışanlar olmuş ve olmaktadır. Bu isimlerden biri ileride ahlak alanındaki görüşlerine daha detaylıca yer vereceğimiz Abdurrahman Taha'dır.

²⁹¹ MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 389.

²⁹² Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 155-156.

²⁹³ Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar*, 17.

²⁹⁴ Poole, *Ahlak ve Modernlik*, 96.

²⁹⁵ Türker, *Ahlak*, 19.

Ahlaki ve sosyal değişmelerin yaşandığı modernitenin ilk ve Orta Çağ'ın son dönemleri ahlak üzerine konulan ilke ve kurallar yeniden anlaşılımaya başlandı. İşte Aydınlanma filozofları bu anlayışa ve ahlaki kurallara yeni bir yetki koymayı vazife edindi.²⁹⁶ Zaten modern dönem, klasik dönem bilgi, metafizik, fizik ve toplum ile ilgili sorunların ortaya konulduğu eleştirilip yeniden kurulduğu bir dönemdir.²⁹⁷

Bugün ahlak felsefesinin önemi ortadadır. Ancak modernizmin onun zeminine verdiği hasar da ortadadır. MacIntyre'a göre, modernizmin çoğu "ahlak kuramı" kavramını önceki geleneklerden almıştır; o, toplumların doğmuş oldukları gelenekten ahlak anlayışlarını koparır. Böylelikle söz konusu kavramların içi boşalır; ahlaki gerekliliklerin zemini kayar.²⁹⁸

Modernlik toplumlar nezdinde hala çok etkilidir. Onun yanlışlarının ortaya konması bile cazibesine olumsuz bir etki etmemektedir. Modernlik akılcı ölçüt saymış ve diğerlerini akıl dışı olmakla itham etmiştir. Modern insan, ahlaki yargıda bulunmaktan kaçınır olmuştur.²⁹⁹

Bütün bu ahlaki çöküşün karşısında alternatif bir sese ihtiyaç vardır. Ve bu ses de dinden, özel olarak İslam'dan yükselmektedir. Kur'an, seküler ahlaka meydan okur. Bu bütüncül meydan okuma modernliğin tamamen reddi değil, İlahi eksende varlık, değer, bilgi üçlüsünün yeniden inşa edilmesidir. Günümüzde pek çok sorun teknoloji ve bilginin yayılma hızı sebebiyle küreselleşmektedir.³⁰⁰ Ancak din evrensellik iddiası gereği her şeye rağmen bu alternatifini elinde tuttuğu iddiasındadır.

Ahlak, insanı iyi ya da kötü olarak nitelendiren huy ve iradesi gereği ortaya koyduğu davranışlar bütünüdür. Hz. Adem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar gelmiş bütün peygamberler insanların ahlakını güzelleştirmek amacıyla gönderilmiştir. Buradan anlaşıldığı üzere, toplumlar dönem dönem ahlaki bir yozlaşmaya sürüklenmiştir. Günümüzde insan, ucu bucağı görülmeyen ahlaki

²⁹⁶ MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 10.

²⁹⁷ Türker, *Ahlak*, 12.

²⁹⁸ Sedat Yazıcı vd., *Çağdaş Ahlak Felsefesi: Temel Metinler*, 1 bs. (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2020), 25.

²⁹⁹ Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 153.

³⁰⁰ A.g.e., 120.

sorunlar içinde debelenmektedir. Bu yüzden ahlak alanında pek çok çalışma yapılmaktadır.³⁰¹ Günümüz dünyasında yaşanan krizler din açısından tarihte tanık olunan krizlerdir.

Modern yaşam bireyi ön plana çıkarırken topluluğun yararını görmezden gelir, kişi ancak kendi mutluluğu ölçüsünde topluma yarar sağlar.³⁰² Bu, seküler bir ahlak inşasıdır, burada iyinin kaynağı insandır. Kur'an'da ise değerlerin nihai kaynağı Allah Teala'dır.³⁰³ Faydacı ahlaktan çok öte bir ahlak olan Kur'an ahlakı toplumları krizlerden kurtarmayı vadeder.

Müslüman düşünürler de dün olduğu gibi bugün de ahlak alanında çalışmalar yapmaktadır.³⁰⁴ Batılı düşünürlerin ahlak üzerine yaptıkları çalışmalarda ise Kur'an ahlakı konusunda sessiz kaldıkları görülür. Bu, büyük bir boşluk ortaya çıkarır. Söz konusu çalışmalarda ya Yahudi, Hıristiyan ya da Yunan pagan ahlakını görürüz. Sonrasında İslam ahlakı atlanarak Avrupa modernizmine geçilir.³⁰⁵ İslam ahlakının önemini ve geçmişte olduğu gibi bugünün dünyasında da gereğini ön plana çıkaran Abdurrahman Taha, merkeze İslam ahlakını aldığı geniş çerçeveli bir ahlak felsefesi kurmak ister.

3.1.8. Abdurrahman Taha'ya Göre Ahlak

Taha, emsalsiz bir ahlak bilgisinin, ahlak üzerine derin düşünmenin ya da güçlü bir ahlak felsefesi yapmanın ahlaklılık olmadığını savunur.³⁰⁶ Zira, ahlak daha önce de

³⁰¹ Aydın vd., *İslam Ahlakı*, 7-8.

³⁰² Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 136.

³⁰³ A.g.e., 140.

³⁰⁴ “İslam ahlakını etkileyen en önemli Yunanca ahlak metni, Aristoteles'in İshak b. Huneyn (öl. 911) tarafından tercüme edilip Farabi (öl. 950), İbn Rüşd (öl. 1198) ve diğerlerince şerh edilen *Nikomakhos'a Etik*'idir.” Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, Çevirenler: Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 111.

³⁰⁵ M. A. Draz, *Kur'an Ahlakı*, Çevirenler: Emrullah Yüksel, Ünver Günay, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), xv.

³⁰⁶ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 17.

vurguladığımız üzere, davranış düzeyinde ortaya çıkmaktadır. Taha'nın tanımında ahlak insanın melekelerinde meydana gelen değerlerin eylemle buluşmasıdır.³⁰⁷

Taha, bugün dünyayı ahlaki çöküşe götüren Batılı değerlerin çok üstünde değerler ortaya koyarak bu çöküşün durdurulabileceğini iddia eder.³⁰⁸ Ahlak felsefesini de böyle bir görüşün üzerine inşa ederek temelden başlar.

Taha'nın insan anlayışı biraz bugüne uzanan anlayışları bozacak mahiyette görünmektedir. Taha'ya göre, akıllılık sanılanın aksine insan ile hayvanı ayıran değil birleştiren özelliktir. İnsan ile hayvanı ayıran sınır akıl değil ahlaklılıktır. Söz konusu sınır bize ahirette kurtuluşu, dünyada iyilik ve doğruluğu anlatır. İnsanla ilişkili aklın temelinde de bu vardır.³⁰⁹ Taha'nın bu yaklaşımı bazı diğer düşünürlerin tanımlamasıyla da benzerlik taşımaktadır. Doğan Özlem, Scheler'den aktardığına göre artık yirminci yüzyılda akli insana özgü görmüyoruz. Zoologlar pek çok hayvanda bir yeti olarak "aklın" varlığını göstermişlerdir. Bu yaklaşıma göre akıl insan ve hayvan arasında ayırt edici bir özellik olma durumunu yitirmiş görünmektedir.³¹⁰ Bu, alışlagelmiş insan tanımını yeniden düşündürmeye itecek tarzda bir iddia olarak görülmektedir.

Yine Jon Nuttall da, *Ahlak Üzerine Tartışmalar* isimli eserinde söz konusu benzerliği işlemiştir: ona göre, bazı hayvanlar rasyonel bir yetiye sahip gözükmektedir. Bunlar deneylerde de ortaya çıkmaktadır. Ancak onların ahlakla ilgili bir özelliğini gösteren deneyler bulunmamaktadır. Bir köpeğe sahibi ne emrediyorsa köpek onu yapar. Bu yanlış olsa bile. Yani köpeğin doğruyu seçebilme yetisi bulunmamaktadır.³¹¹

Doğan Özlem, *Etik* adlı eserinde de aklın insana özgü olduğunu tartışır. İnsana "akleden hayvan" tanımlaması yapılmıştır. Ama "günümüzde 'yüksek hayvanlar' denilen fil, yunus vb. bazı hayvanlar incelenip-araştırılırken, 'akıllı olma' özelliği ortaya konmuş ve insanın tekelinden çıkmış gözükmektedir."³¹² Öylesi büyük bir fark gibi görünen

³⁰⁷ A.g.e., 83.

³⁰⁸ A.g.e., 18.

³⁰⁹ A.g.e., 23.

³¹⁰ Özlem, *Etik*, 89.

³¹¹ Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar*, 17.

³¹² Özlem, *Etik*, 17.

“akletme” sanılanın aksine en büyük fark olarak görülmemeye başlanmıştır. Bu da beraberinde tartışmalara kapı aralamıştır. Gerek Müslüman düşünürler gerekse Batılı düşünürlerden bu konuda benzer görüşlere sahip isimlerin olduğunu görmekteyiz.

İnsanın sahip olduğu üstün değerlerle hayvandan ayrılması fikrini Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasında da görmek mümkündür. Topçu'ya göre, insanların diğer varlıklardan üstün olduğuna inanması en temelde diğer varlıklarda bulunmayan değerlere sahip oluşumuzla ilgilidir.³¹³

Yavuz Köktaş, insanın ahlak ile hayvanlardan ayrıldığı tanımlamasının Aliya İzzetbegoviç'te de olduğunu belirtir. Yavuz Köktaş'ın Aliya'dan aktardığına göre: “Hayvanlar bazı kabiliyetleriyle insandan üstündür. Bir ormanda köpek değil, sahibi kaybolabilir. Hayvanların çoğu insanlardan daha iyi avcıdır ve işbölümü konusunda yeteneklidir. Fakat ahlakı tanımazlar.”³¹⁴

Modern zamanlarda ahlaka önem artmış, onun vazgeçilmezliği ortaya konmuştur. Taha'nın modernite eleştirisi ahlakın dışarıda tutulması ile ilgilidir. Yani insan tanımıyla ilgilidir; diyebiliriz. İnsanın diğer varlıklardan ayrıldığı özellik aklilik değil ahlakilik olmalıdır.³¹⁵ Önceki bölümde de bahsettiğimiz gibi, Taha için, ahlaklılık ve insanlık doğru orantılıdır. Oysa, aynı orantı akılcılık ve insanlık arasında kurulamaz. Çünkü Taha'ya göre, akılcılığın insana pek çok zarar verdiği olmuştur.³¹⁶

Taha, çağdaş felsefenin bütün konuları bir yana ahlak konusundaki karmaşıklık bir yana der. Bu karışıklığın sebebi filozofların gözünde ahlaki değerlerin göreceliğidir. Birisinin “iyi” dediğine diğeri “kötü” diyebilmektedir.³¹⁷ İşte bu bakımdan, ahlaki

³¹³ Topçu, *Ahlak*, 40.

³¹⁴ Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 40 içinde Aliya İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 270. Yavuz Köktaş'ın bu alıntısını, Aliya İzzetbegoviç'in söz konusu eserinde verilen sayfalarda aradık ama bulamadık. Bu şekilde kaynak göstermek durumunda kaldık.

³¹⁵ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 85.

³¹⁶ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 56.

³¹⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 24.

olguculuk, kavranamazlık, duyguculuk, doğacılık, sezgicilik, mutlakçılık, görelilik gibi çok çeşitli ahlak anlayışları vardır.³¹⁸ Bunların hepsi de birbirleriyle kavgalıdır.

Taha, uygulamalı etik şeklindeki ayırımın karışıklığa sebep olduğuna da değinir. Ahlaki örnekleri pratik sorunlara indirgemek ona göre doğru değildir. Bu, çağdaş bir bağlama ahlak felsefesini hapsedmektir.³¹⁹ Taha'nın bu alandaki birtakım tartışmalarda görüşleri yer almaktadır. Bunlardan ileride bahsedeceğiz.

Taha'ya göre, ahlak filozofları arasında şiddetli bir kafa karışıklığı vardır.³²⁰ Taha bu kargaşanın sebebi olarak düşünürlerin söz konusu kavramları ortaya koyarken onların ait oldukları gerçek yerlere başvurmamalarını gösterir.³²¹

Taha, insanda düşünce (*kavl*) ve eylemin (*fiil*) önemine değinirken filozofların bu ikisinin hakikatini araştırdığına işaret etmiştir. Ancak bunlarda ona göre, derece farklılığı vardır. O, Yunan'da bir filozofun düşünceyi, akla delalet ettiği için değerli bulduğunu ve “İnsan konuşan (anlayan, düşünen) bir hayvandır” (*hayvan natık*), tanımını verdiğini söyler. Müslüman düşünürler de ahlaka işaret etmesi sebebiyle eylemi yani, düşüncenin hayata geçirilmesini üstte tutmuşlardır ve “insan amel eden (eylemde bulunan) bir varlıktır” demişlerdir. Taha'ya göre, düşünce ve eylem insan için iki diriltici niteliklidir. Ama, Taha bu ikisinin arasında bariz bir fark doğduğunu ve görüşlerin görsel ve işitsel araçlarda bir tufan gibi yayıldığını ifade eder. Buna “görüşlerin tufanı” (tufanu'l-ekval) der. Böylece “bilgi patlaması (*inficaru'l-malumat*), bilişimin küreselleşmesi (*âvlemetu'l-i'lam*), aklın otoritesi (*sultanu'l-akl*), iletişim devrimi (*sevratu'l-ittisal*), kalemin gücü (*seyadetu'l-kalem*), ifadenin özgürlüğünü kazanması (*ini'taku'l-keleme*), bilginin dolaşımı (*tedavulu'l-ma'rife*)” gibi genel-geçer terimler türemiştir.³²² Bu yüzden, Abdurrahman Taha, Batı

³¹⁸ A.g.e., s. 25.

³¹⁹ A.g.e., s. 35.

³²⁰ A.g.e., s. 36.

³²¹ A.g.e., s. 37.

³²²Taha Abdurrahman, *Sualu'l-Ahlak: Musâhemetun fi'n-Nakdi'l-Ahlaki li'l-Hadâseti'l-Ğarbiyye*, (Beyrut: el-Merkez es-Sekafi'l-Arabi Daru'l- Beyda, 2000), 77-78.

medeniyetini “teori uygarlığı (*hadaratu’l-kavl*)”³²³ olarak isimlendirir. Kuram eyleme üstün gelmiş ve ahlaki sorunlar ortaya çıkmıştır. Taha, bu zararların üç temel yönünü; kendi isimlendirmesiyle “daraltma sorunu (*âfetu’t-tadyik*)”, “donuklaştırma sorunu (*âfetu’t-tecmid*)” ve “azaltma/değersizleştirme sorunu (*âfetu’t-tankis*)”³²⁴ olarak zikreder. Daraltma sorununda ahlakın elbisesi daralmış; ahlakı pek çok alandan dışlamışlardır. Teori uygarlığı bununla kalmaz, ahlakı tek bir durum üzere donuklaştırır. Onlara göre, yasa olarak ortaya konan kurallar en iyi kontrol aracıdır. Ahlak sadece özel yarar sağlar. Toplumun görüşü kamu yararını düşünmek durumundadır. Bu konu, ahlaki eylemlerin kontrolünden önceliklidir. Azaltma (değersizleştirme) sorununda ise ahlaki eylemin yararı ve konumu azaltılmış, ahlak, ancak zihni zayıflatır; davranışta bayağılığa sebep olur, denmiştir. Böylece ahlaki eylem dışlanmıştır. Taha’ya göre, bu yanlış anlayıştan ancak “amel” ile kurtulunur. Kurtuluş, köklü bir ahlakileşme iledir.³²⁵

Taha teori uygarlığının sorunlarından kurtuluş için “desteklenmiş dini tecrübeye dayalı ahlakileşme”yle dirilecek amel medeniyeti kurulmasını önerir. Daraltma sorunundan kurtuluş için zorunluluk, çoğaltma, derecelenme ve genişleme ilkeleri bahsedilen çözüm yollarıdır. Ona göre ahlaki eylem zorunlu eylemdir, terkedilirse toplum yok olur. Niyetleri çoğaltmak gerekir. Ahlak ile kemal derecesi hedeflenir. Genişlemeyle de ahlakın tüm fiilleri kuşattığı kastedilir.³²⁶ Bu şekilde daraltma sorunundan kurtulmuş olunur.

³²³ Taha, Batı medeniyetini, “logos medeniyeti” olarak ifade ediyor. Bunun da iki yönünden ilkinin akıl, diğerinin görüş, düşünce (*kavl*) olduğunu söylüyor. Taha Abdurrahman, *Sualu’l-Ahlak*, 77. Taha, eylem ve düşünce ayırımına giderek Batı’ya “teori uygarlığı” (*hadaratu’l-kavl*) ismini vermiştir. O, bazılarının insanın eylemleriyle (*fiili’l-insanî*) bazılarının da insanın düşünceleriyle (*kavlu’l-insani*) daha çok iştigal ettiğini söylemiştir. Yunan filozofları da düşünceyi akla delaletinden dolayı üstün tutmuştur. Hatta düşünce, görüş insan ve hayvanı ayıran kıstas (*el-insanu hayvanu natik*) sayılmıştır. Müslüman alimler ise eylemi ahlaka delaleti sebebiyle kıstas (*insan amel edendir/el-insanu hayyun âmil*) kabul etmişlerdir. Burada amelden kasıt şer’i ameldir. Taha Abdurrahman, *Sualu’l-Ahlak*, 77-78.

³²⁴ Taha Abdurrahman, *Sualu’l-Ahlak*, 78-79.

³²⁵ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 111-115.

³²⁶ A.g.e., 116-119.

Taha, donuklaştırma sorunundan kurtuluş için doğrudan uygulamaya geçme ve güzel örnek ilkelerini önerir. Doğrudan uygulamaya geçmede esas; amele koyulmak, hikmeti aramak, ahlaki eylemin sonucunu düşünerek hareket etmek gerekir. Güzel niteliklerle ahlakileşmekte esas; Allah'ın muradına uygun ahlakileşmektir. Canlı örnek ilkesi de Hz. Peygamber'in ahlakıyla yani nebevi ahlakla ahlakileşmektir.³²⁷

Taha azaltma sorunundan kurtuluş için ise mutluluk hissi, insani bakış ve estetik zevki önerir. Mutluluğu gelip-geçici olmayan şeylerde aramak gerekir. İnsan, arzularından bağımsızlaştığı ölçüde mutlu olur. İnsani bakışta, insanın yaratılış amacı ahlakileşmektir. Kişi kemali için sürekli amelde bulunursa yüksek bir bakışa ve yola sahip olur. Estetik tecrübeye ise, sanattan ve estetikten ahlakı dışlamaya karşı bir duruş görülür. Ahlakileşme insana estetik zevk alma gücü verir.³²⁸Taha bu çözüm yollarıyla eylemin görüşe üstünlüğü için çabaladığını ortaya koymuştur.

Taha, ahlaki ilkelerin yitirilmesinin bütün hayat düzenininin tepetaklak olmasına yol açacağını altını çizer. Ona göre, ahlak bütün hayatı kuşatır. O, ahlaki değerlere bağlı olmayan bir toplumu bozuk değil, ölü bir toplum addeder. Çünkü ahlak yoksa hayat da yoktur.³²⁹ Ahlak insanın bütün eylemlerini içine alır.³³⁰

Taha, Müslüman düşünürlerin ahlak konusuna yoğunlaşması gerektiğini söyler. Bunun için bir İslam ahlak teorisi oluşturur. Bu teoriyle yaşanan ahlaki boşluk doldurulacak ve beklenen ahlaki dönüşüm gerçekleşecektir. Taha'nın bahsettiği İslam ahlak teorisinin iki kabulü vardır; insanın ahlaki niteliği ve ahlakın dini niteliği. Ona göre, insan ahlaki değerleri gerçekleştirdiği ölçüde insandır. Aynı zamanda dinsiz bir ahlakın olmayacağını da savunur. O, insanın dinsiz olamayacağını iddia eder. Hatta kişi "dinsizim" dese bile illa ki hayatında bir şeyleri mutlaklaştırır.³³¹

Abdurrahman Taha, İslam ahlak teorisinden sonra İslam dışı ahlak teorilerinin sıkıntılarından bahseder. Söz konusu teoriler, akıl-şeriat, akıl-kalp ve akıl-duyu gibi

³²⁷ A.g.e., 121-125.

³²⁸ A.g.e., 125-129.

³²⁹ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 54.

³³⁰ A.g.e., 55.

³³¹ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 208-212.

ayırımlar yapmaktadırlar. Müslüman alimler de bunları benimsemişlerdir. Taha'ya göre akıl insanın içindeki şeriat, şeriat ise insanın dışındaki akıldır.³³²

Müslüman alimler kalpten çok akı konuşmuşlardır. Kalpten çok az söz etmişlerdir. Kalbin, ya niyetin ya imanın yeri olduğunu söylemekten öteye gitmemişlerdir. Oysa akıl, Taha'ya göre kalbin bir fiilidir. Taha, akıl-kalp ayırımının fikhi alanı çok fazla merkezileştirmesi sorunundan yakını. Taha, aklın kalbin fiili olduğunu savunurken bu fiilin ahlaki fiil olduğunun altını çizer.³³³

Taha, akıl-duyu ayırımına da itiraz eder. Bu tarz ayırımların başka ayırımlara da kapı aralayacağını söyler. Ona göre, akılda da duyu vardır. Akıl olmadan görme, işitme, konuşma olamaz. Taha bu durumu duyu kaybı olarak adlandırır. Akıl-duyu ayırımı akli tanrılaştırmaya götürür. Ona göre, akli fiil gibi duyuların fiili de kalbe aittir.³³⁴

Taha, İslam ahlak teorisinin bağlayıcı olduğunun ve insanlar için ibret alıcı olduğunun altını çizer. Kur'an kıssaları bilindiği üzere ibret alınacak niteliktedir.³³⁵

Taha, İslam ahlak teorisi için üç esas ortaya koyar; akıl-şeriat birlikteliği (ilk sözleşmeye dayanır) ve İslam ahlakının evrenselliği (köklü, uzun, kapsamlı), akıl-kalp birlikteliği (derin), üçüncü esas ise akıl-duyu bilikteliğidir (dinamik ahlak).³³⁶

Abdurrahman Taha, *Amel Sorunsalı* kitabında günümüz etik tartışmalarından ölümsüzlük isteği ve kök hücre konusuna değinir. O, modern insanın bilim ve tekniğin ilerlemesine bağlı olarak bedeninin ebediliğine ulaşmak istemesiyle kök hücre araştırmalarının ortaya çıktığından bahseder.³³⁷

Aslında insan nefsinde öteden beri ölümsüzlük arzusu yer almaktadır. Taha, insanların kabirlere eşyalar koymalarını, mumyalama yapmalarını, anıt mezarlar dikmelerini bu ölümsüzlük duygusunun tezahürü olarak görür.³³⁸

³³² A.g.e., 213-215.

³³³ A.g.e., 216-219.

³³⁴ A.g.e., 219-221.

³³⁵ A.g.e., 222-223.

³³⁶ A.g.e., 241.

³³⁷ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 346-348.

³³⁸ A.g.e., 319.

İnsanın bedensel anlamda ölümsüzlüğü arzulaması ve geçici olan bu aleme düşkünlüğü Taha'nın eleştirisi hedefine oturur. O, "beden" ve "ölümsüzlük" kavramlarının bir arada kullanımının bir çelişki ortaya koyduğunu da ifade eder. Çünkü beden bilindiği üzere fanidir.³³⁹

Ahlak tartışması zemininde ise ölümün ruhsal alandan bedensel alana taşınması değerleri ters yüz etmektedir. İnsan onuru bu çabayla zedelenmektedir. Söz gelimi insan bedenselliğe razı değildir, o yaşlılığa karşı koymakta, acıdan kaçmakta, ölüme hazırlanmayı reddetmektedir. İnsan onuruyla yaşar ve onuruyla ölür. Bedensel ölümsüzlük isteği tüm onurlu ölümleri elinin tersiyle iter. İnsan böylece yüce hayata katılmayı değil, suflî hayatta devamlı kalmayı arzular. Taha, bütün bunları ahlaki niteliklerle bezenerek manevi kemale ulaşmaya muğayir bulur.³⁴⁰

Embriyo ve kök hücre tartışmalarında Abdurrahman Taha, yetişkin biri için embriyoyu öldürmenin ahlaki doğruluğunu tartışır. Bu uygulamaları yapanların ahlaken bir beis görmedikleri doğrudur; ama Taha embriyonun canlılarla ortak genetik kodlara sahip olma oranının yüzde doksan dokuz olduğunu söyler ve bu da ona göre ahlaken bir beis var demektir. Embriyoyu sadece hücre yığını olarak göremeyiz.³⁴¹

Embriyodan kök hücre çıkarılması embriyo, beş-on dört günlükken gerçekleşir.³⁴² Bu durumda acı çekmediği için kimileri durumu ahlaki bulur. Hatta ahlaki kılıf olarak; fayda ilkesi, dayanışma ilkesi, iki zararlıdan az olanı seçme gibi ilkelere dayandığını belirtirler.³⁴³ Böylece embriyonun hiçbir onura sahip olmadığını söylerler. Taha ise embriyonun küçüklüğü onu yaratılış açısından yetişkinden daha onursuz kılmaz der.³⁴⁴ O, bu şekilde yapılan uygulamaları ahlaki açıdan yanlış bulur.³⁴⁵

³³⁹ *A.g.e.*, 323.

³⁴⁰ *A.g.e.*, 324.

³⁴¹ *A.g.e.*, 327-328.

³⁴² *A.g.e.*, 325.

³⁴³ *A.g.e.*, 328.

³⁴⁴ *A.g.e.*, 329.

³⁴⁵ *A.g.e.*, 330.

Taha, İslam'a göre insan onurunun yaratılış (fitrat) ile ilgili olduğunu söyler. Fitrat, insanın mükemmel değerdeki eğilimleridir.³⁴⁶ Taha'ya göre insan ahlaki bir mahiyete sahiptir. İnsan, kemal arayışında bir varlıktır. Kemal de en üst değerlerle donanmaktır.³⁴⁷

“Ahlak” kelimesinin türetildiği “halk” kelimesi cisimle, “hulk” kelimesi de ruhla ilgilidir. Taha, buradan ahlakın ruhun filleri olduğu sonucunu çıkarır. Bunun da aslının din olduğunu söyler. Fitrat, ona göre insan ruhundaki ahlaki değerleri bir araya getirir.³⁴⁸

Taha *Dinin Ruhu* isimli eserinde insanın içeriden bütüncül bir şekilde arınması tavsiyesinde bulunur. Allah Teala'ya ait egemenlik dışındaki tüm egemenliklerden ve nefsin salık verdiği despotizmden ancak bu şekilde kurtuluş mümkündür. Taha bunun sürekli bir eylemlilikle gerçekleşeceğini ifade eder. Bunun için arınma anlamında bir pratik olarak “tezkiye”yi önerir. Kişi, Taha'ya göre, bu yolla önceki kötü hallerinden sıyrılır ve daha iyiye doğru yol alır. Böylelikle insan, nefsinin egemenliğinden kurtulur. Fitratına yerleştirilmiş esas hafızasını tekrar kazanır. Rabbine yakınlaşır.³⁴⁹

Anlaşılabileceği üzere Taha, ahlaki bir benlik inşa etmek amacındadır.³⁵⁰ bu noktada Kur'an'ı esas aldığını söyler. Taha, Kur'an'ın kendine özgü ahlaki değerleri olduğundan ve bu değerlerin zamana göre değişmeyeceğinden bahseder.³⁵¹

Taha, din ve ahlaki amelle bağlantılı görür. Ona göre dinde de ahlakta da bir canlılık söz konusudur. Din canlı bir ahlaktır; denilebilir. Aynı şekilde din için de canlı bir ameldir; denilebilir. Bir insanın ibadetleri de ahlakla ölçülmelidir.³⁵² Taha “şehadet” ile insanın sorumluluk yüklenmesini ve değerleri yeniden diriltmeyi önemser. Onun

³⁴⁶ A.g.e., 339-340.

³⁴⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 73

³⁴⁸ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlakdan Ayrıldığında*, 91-92.

³⁴⁹ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 47.

³⁵⁰ Yavuz Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 13.

³⁵¹ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 257.

³⁵² Yavuz Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 13.

ahlaki varlığın mahiyeti üzerine yaptığı nitelikli sorgulamalar ve değerlendirmelerle mevcut duruma karşı bir eleştiri mekanizması geliştirmeye çalıştığı görülmektedir. O, dünyevileşme karşısında dinin ön gördüğü ahlakı savunur. Hem toplumsal hem de bireysel anlamda iyinin inşası için öneride bulunur.³⁵³ Taha üstünlüğün, yüce değerleri fizik aleme aktarmakla (*teşhid*) mümkün olacağını ifade eder. Bunun da en üstün amellerle gerçekleştirilebileceğinin altını çizer.³⁵⁴ Taha'nın ahlak felsefesinde bir şekilde her yol eyleme çıkmaktadır. Onun eylemi ahlaktan ayırmayan bir felsefe inşa etme amacı buradan da anlaşılmaktadır.

Taha'ya göre, insanın insan olması için gerekli niteliklerin toplamı ahlaktır. O, akılı da ahlaki fiil kategorisinde zikreder. İnsan, insanlığını gerçekleştirmek istiyorsa yapacağı şey ahlaki eylemde bulunmaktır. Ancak bu şekilde kimliğini elde edebilir.³⁵⁵

Bu kısa izahlardan Taha'nın ahlak konusuna ne kadar hayati önem atfettiği anlaşılmaktadır. Onun için ahlak olmazsa olmaz durumundadır.

Taha, Batı modernitesini eleştirisi ile ilgili bazı ahlaki esaslar belirlemiştir, bunlar şöyle sıralanabilir;

- Ahlakın yokluğu düzenin bozulması demektir.
- Ahlaki değer diğer bütün değerlerden önceliklidir.
- İnsanın bütün yapıp-etmeleri başından itibaren ahlaki değerle ilgilidir.
- İnsan sanıldığı aksine akılla değil, ahlak ile değer kazanır.
- Akıl, ancak ahlaka uygun hareket ederse övülür.
- Ahlakın kaynağı dindir. Bu sebeple 'laikliği temel alan ahlak' ifadesi tutarsız bir ifadedir.
- Ahlaklı olması nedeniyle insan ahlaktan beri kalamaz.
- İnsan ahlak üzerinden dindarlığa mecburdur. Dindarlığı reddetse de bu durum değişmez.
- Ahlak, tekamül eder, derece derecedir ve insan bu basamakları çıkar.

³⁵³Emrullah Kılıç, "Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi", *Beytul Hikme Int J Phil II* (2), (2021): 889.

³⁵⁴Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 101.

³⁵⁵Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlakdan Ayrıldığında*, 112.

- Akıl, kendisini dini amelden soyutladığında insana zarar verir.³⁵⁶

Taha'nın eserlerinden anlaşıldığı üzere pek çok ilgisi vardır. Ama bütüncül baktığımızda felsefesinin ana hattı ahlaktır. Taha'nın projesini ayrıntılarıyla incelediğimizde ahlak felsefesi alanına girdiğini görürüz.³⁵⁷

3.2. Din-Ahlak İlişkisi

İyi ile kötüyü belirleyen mercinin ne olduğu ahlak felsefesinde merkezi bir konudur. Ahlakın kaynağının ne olduğu üzerinde yapılan bu tartışmalar bizlere söz konusu mercinin nasıl bir otorite olduğunu da gösterecek niteliktedir.³⁵⁸

Din de ahlak da insanlar için belirli bir yaşam tarzı ve düşünüş şekli sundukları bilinen bir gerçektir. Bu ikisi arasında büyük bir örtüşme söz konusudur. Dolayısıyla, aralarında sıkı bir ilişki vardır.³⁵⁹

Meseleye bu ilişkinin mahiyetinden bakacak olursak, din ile ahlak arasındaki ilişkinin hep tartışlageldiği açıktır. Genelde düşünürler iki konu üzerinde yoğunlaşmıştır: ilk anlayışta şu sorular ortaya çıkar: ahlak dine dayandırılır mı dayandırılmaz mı, Tanrı'nın emirleri iyi ve kötü için kriter mi, Tanrı'nın iradesi ilkesi esas bir ilke midir? İkinci yaklaşım ise insani olanla dini olanı temellendirmek. Bu yönde ahlaktan dine gidilmektedir. Kant'ın akli temellendirmesi buna örnektir.³⁶⁰ İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ın hakim olduğu yerlerde yetişmiş pek çok düşünür ahlaken iyi olanı Tanrı'nın iradesine bağlar.³⁶¹ Din temelli ahlak teorileri vahiy yani Tanrı'nın varlığına dayanır. Ancak, şöyle bir tartışma da yapılagelmiştir; ahlaki iyi ve kötü, Tanrı öyle dediği için mi bu vasıflardadırlar, yoksa bu vasıflarından ötürü

³⁵⁶ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 15-17.

³⁵⁷ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 10.

³⁵⁸ Hümeyra Özturan, *Ethostan Ahlaka: Antik Yunan Ahlak Literatürünün İslam Dünyasına İntikali ve Alımlanışı*, 2 bs. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 237.

³⁵⁹ Emine Küçükcalp, "Ahlaki Yargı Gelişimi ve Dindarlık Arasındaki İlişki", ed. Hayati Hökelekli, *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2015), 447.

³⁶⁰ Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş*, 43.

³⁶¹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 13 bs. (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi, 2014), 307.

mü ahlaken iyi ve kötüdürler? Böylelikle farklı dini ahlak teorileri ortaya çıkmıştır.³⁶² Taha da birazdan göreceğimiz üzere, ahlak tartışmasında bu konuya yer vermiştir.

“Bilindiği gibi, vahye dayalı dinlerin ana gayesi, ahlaki bir toplum vücuda getirmektir. Hz. Muhammed’in ‘Ben ahlâkî güzellikleri tamamlamak için gönderildim.’³⁶³sözü bu gayeyi gayet açık bir şekilde dile getirmektedir.”³⁶⁴ İslami açıdan bakıldığında hadisten anlaşılacağı üzere dinin emirleri ahlakla iç içedir. Çünkü İslam, inananlardan bazı ilkeleri nehyeder ve bazılarını da onlar için zorunlu tutar. Bu durum sadece ibadetler için geçerli değildir, insanın hayattaki yapıp- etmeleri için de aynı mecburiyet söz konusudur. Müslüman adil olmak, emin olmak, haksızlık yapmamak vebenzeri zorundadır.³⁶⁵

Taha, ahlakı dinle birebir irtibatlı olarak görür. Bunu da, daha önce üzerinde durduğumuz gibi fitrat üzerinden anlatır. Fitrat, onun deyimiyle, gaybi, asli, metafizik bir hafızadır. Din de bu metafizik değerleri fiziki (müşahede edilen) dünyaya aktarmak için bir yoldur. Bu aktarımı Taha “teşhid” şeklinde isimleştirir. Ona göre, dindar kimse bunu yaratılıştan, fitrattan getirir; insan elest bezmindeki değerleri bu dünyaya getirir.³⁶⁶ Taha burada doğuştan getirdiğimiz değerlerin eyleme geçirilmesi gerekliliğini vurgular.

Taha’ya göre, insanlar yaratılışları itibariyle vahiyden elde edecekleri değerlere uygun varlıklardır. İnsan, sözgelimi adalet, merhamet, takva gibi anlamları hiç kimse olmasa da ortaya koyabilir. Çünkü söz konusu erdemler onda mevcuttur.³⁶⁷ Taha, Allah Teala’nın Hz. Adem’e isimleri öğretmesini de bu durumla irtibatlı olarak açıklar. Orada, “seçkin değerler” öğretilmiştir. Allah Teala, Hz. Adem’e böylelikle bir görev tanımlamış ve verdiği görevle fitratına yerleştirmiş olduğu değerleri

³⁶² Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, 85.

³⁶³ Muvatta’, “Güzel Ahlak”, 8.

³⁶⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 305-306.

³⁶⁵ Enbiya Yıldırım, *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed*, 2 bs. (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 42-43.

³⁶⁶ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 84-85.

³⁶⁷ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 46.

öğreterek dünya hayatında bunları pratize etmesini istemiştir. Bu pratik de fitratta yer alan değerlere dayanarak gerçekleşmelidir.³⁶⁸

Taha, anlaşılacağı üzere, dine pratik bir tanım getirir. Bu onun ameli ve ahlakı merkez alan felsefesinin gereğidir. Ona göre, din, hayattaki engellerle mücadelemizde, sorunları en kolay şekilde aşmamızı sağlayacak, görülen ile gayb arasında köprü vazifesi olan bir eylemlilik yoludur.³⁶⁹ Açıkça, onun din tanımlaması ahlakı da içermektedir. Çünkü detaylı bakarsak hayatın engellerini aşmak için bir eylem ortaya koymak gerekir, bu eylemin nasıl olacağı, yani “nasıl davranmalıyım?” sorusu da ahlakın alanına girer. Anlaşılan o ki, Taha, dinde ahlakın önemli bir yeri olduğunu iddia eder. Zaten başta onun felsefesinin bütünlükçü olduğunu söylemiştik. Bu durumda, onun felsefesinde din, ahlak, akıl, amel hep birbiriyle bağlantılıdır.

Taha'nın vahiy tanımı da ahlakla ilintilidir. Vahiy, ona göre değerleri inanan kimseye ulaştırmak için inmiştir. Bunun kaynağı da kurucu naslardır. Biz yapıp-etmelerimizi buradan hareketle gerçekleştiririz.³⁷⁰ Taha'ya göre, değerlerin tek dayanağı dini naslardır. Kişi de onları alarak hayata aktarır.³⁷¹

Kur'an'ın nassı pek çok değer taşımaktadır. Pek çok değer üretmek onlarla mümkündür. Bu yüzden, dini ahlakta bu nasların ürettiği değerlerle ahlaklanma söz konusudur. Bu ahlaklanma da insanın her türlü yapıp-etmeleri Taha'nın deyimiyle “amel”i ile mümkündür. Ahlaklanma söz ile değil eylem ile gerçekleşir.³⁷²

Abdurrahman Taha *Ahlak Sorunsalı* eserinde; “Güzel Ahlakın Dinle İlişkisinin Hakikati Nedir?” şeklinde bir soru sorar. Neden “güzel ahlak” tabirini kullandığını da Batılı filozoflardan ahlak-din ilişkisi üzerinde duranların ahlaktan kastının güzel ahlak olduğu şeklinde açıklar. Din, söz konusu filozoflara göre güzel ahlaka kaynaklık eder. Taha da tek başına “ahlak” kelimesiyle güzel ahlakı kasteder.³⁷³

³⁶⁸ A.g.e., 47.

³⁶⁹ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 286.

³⁷⁰ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 44.

³⁷¹ A.g.e., 45 ve Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 240.

³⁷² Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 257.

³⁷³ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 43.

Ona göre, ahlak ve din ilişkisi tarihsel, psikolojik, toplumsal, mantıksal, epistemolojik ve ontolojik olabilir. Tam bu noktada Batılı filozoflar Taha'ya göre, bu boyutların sadece bir kısmıyla yetinmiştir. İşte Taha'nın sorusu yeniden şekillenir ve "din-ahlak ilişkisinde aslolan din midir?" şeklinde zuhur eder. Filozoflar bu ilişkide üç şekil ortaya koymuşlardır:

- a) Ahlak dine bağlıdır,
- b) Din ahlaka bağlıdır,
- c) Ahlak dinden bağımsızdır.³⁷⁴

Söz konusu ilişkide birinci yaklaşım ahlakın kaynağının din olduğunu iddia eder. Aziz Augustinus ve Aziz Thomas Aquinas'ın düşünce dünyasında bu, Tanrı'ya iman ve Tanrı'nın iradesi şeklinde temellenir. Böylece ahlakın amacını ancak din gerçekleştirebilir. Hiçbir şey bu noktada dinin seviyesine ulaşamaz. Sebep ise burada dine tabi olan kimseye yardımcı, lütfekar, merhametli ve iyilikte bulunan bir Tanrı'ya iman etme esasının bulunmasıdır.³⁷⁵

Hıristiyan ahlakçılar ümit, sevgi ve iman şeklinde üç erdemi savunmuş, bunlarda aşırılığı bir bayağılık olarak görmemiştir.³⁷⁶ İnsanı ahlaki fiillere sevk eden ise Tanrı'nın mükemmel iradesidir. Musa'ya gönderilen On Emir bu iradenin tecellisidir. Yunan aklı bu iradeyi anlayamaz; çünkü bu iradede birlik esastır; oysa onlar pagan bir inanışa sahiptir. Bu anlayışta Tanrı'nın iradesiyle ilgili bazı sorular tartışmaya açılır; bizdeki husn-kubh meselesi olarak tartışılan; 'bir şey Tanrı emrettiği için mi iyidir; yoksa iyi olduğu için mi Tanrı emreder?' sorusu da bununla ilgili bir tartışmadır.³⁷⁷

³⁷⁴ A.g.e., 45 ve Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 93.

³⁷⁵ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 46-47 ve Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 94-95.

³⁷⁶ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 47 .

³⁷⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 49- 51 ve Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 95-100. Eş'ariler: şeriatin emrettiği iyidir; Mutezile: iyi olduğu için şeriat emretmiştir; Maturidiler: bazı emirler şeriat emrettiği için iyi, bazıları da iyi olduğu için şeriat emreder; demişlerdir. Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 51.

Kant'ın insanın iyi irade ilkesi üzerine bina ettiği ahlak teorisine dayanan ikinci yaklaşım, dini ahlaka tabi kılar. Burada temele mutlak iyi konulmuştur. İradenin iyiliği iradenin kendisinden kaynaklanır. Bu, salt aklın yargılarına uymakla mümkün olur. İradenin kontrolü akıldadır.³⁷⁸

Vazifenin yerine getirilmesi vazifenin kendisi içindir. İrade bunu vazife için yapar. Kant bu anlamda Tanrı'nın iradesi ve Tanrı'ya iman gibi başka bir sebebe ihtiyaç duymaz. İyi irade ilkesi dini kendine bağlı kılmıştır.³⁷⁹ Bu noktada Kant, Taha tarafından, dinden alınan öğelerle seküler ahlak teorisi kurması yönünde eleştirilir. Kant'ın görüşünde, bilinmedik bazı ahlaki kategoriler, dini ahlaktaki bilindik kategorilerin yerini almıştır. Söz gelimi aklı, imanın, insan iradesini, ilahi iradenin, yasaya saygıyı, Tanrı sevgisinin, gayeler ülkesini, cennetin yerine koymuştur. Hıristiyanlık dini burada sekülerleştirilmiştir.³⁸⁰

Kant'ın ahlakın esasını akıl olarak görmesine karşılık Taha, ahlaka dini temel kabul eder. Ahlaka akli temel ona göre, sekülerleştirme faaliyetidir. Örnek olarak “dayanışma” kavramını ele almış ve kavramın dinden mülhem olduğunu iddia etmiştir. İslam'da bu “terahum” ve Hıristiyanlarda “yardımlaşma”dır. Taha buradan ahlakta esas olanın dini naslar olduğunu ifade eder.³⁸¹

Taha'nın üzerinde durduğu üçüncü yaklaşım ise modern felsefedeki, din ile ahlakın arasını ayıran, ahlakın dinden kopuk olduğu görüşüdür. Bu görüş, temelde Hume'a ait “varlıktan yükümlülük çıkmaz” anlayışına dayanır. Hume'a göre, ahlaki olmayan önermelerden ahlaki sonuçlar çıkmaz. Ahlaki hükümler, ona göre, dini hükümler tarafından tesis edilemez.³⁸²

³⁷⁸Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 52 ve Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 96.

³⁷⁹Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 53 ve Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 97.

³⁸⁰Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 56-57 ve Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 99-102.

³⁸¹Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 57.

³⁸²Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 59-60 Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 103.

Hume ahlakın kaynağı konusunda, Tanrı'nın iradesi değil, ancak vicdan dayanak kabul edilebilir kanısındadır.³⁸³ Taha, Hume'u dini yargıları gaybi şeylerle sınırlamakla eleştirir. Dini yargıyı ahlaki yargıdan çıkararak anlayış³⁸⁴ dini daha çok bir teoriye benzetmekte, oysa ona göre, din bir müesseseye benzemektedir.³⁸⁵

Dindeki naslar, haber verme ve bilgilendirmeden öte gerektirme ve zorunlu kılma olarak yorumlanmalıdır. Tanrı bunu emrediyorsa böyle yapmalıyım. Hume'un ahlaki duygu dediği şeyin dinden mülhem olduğu yönünde Taha'nın bir eleştirisi daha vardır.³⁸⁶ Hume dine müracaat etmek durumunda kalmıştır. Ahlaki duygu dediği şey, dindeki fitrata karşılık gelir; bu kendisiyle beraber doğduğumuz ahlaki bir duygudur ve Hume bir kilise adamı olan Joseph Butler'den etkilenmiştir. Bu, dini metinlerden öğrenilmiş olmalıdır. Hume, ahlak teorisinin temelini dinden almıştır.³⁸⁷ Hume'un bu görüşüne karşılık Taha, dinde haber-değer ayırımının imkanının olmadığına vurgu yapmış ve şunları sıralamıştır:

- a) Dinde naslardan amaç bildirilene dikkat çekmektir. Dini bir ifade, bir anlatı hikayeden önce bir ayet ve işaret söz konusudur.
- b) Dini naslar eylemseldir, bilimsel değildir.
- c) Ahlaki değer, dini naslardan kaynaklanır.

Taha, Batı modernitesini eleştirisinin yanı sıra dinin ahlaka bağlı olduğu ya da bağımsızlığı görüşleri arasında bocalayan kelamcı ve filozofları da eleştirir. Fıkhi cephede de ahlakın üstünlüğünü savunur. Ahlakın, fikhın gördüğü büyük ilgiyi görmemesi bakımından fıkıhçıları ve usulcülerini de eleştirir. İbadet nasıl dinin bir cüzü ise ahlak da aynı şekilde dinin bir cüzüdür. İbadet de zaten insanı mevcut

³⁸³ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 104.

³⁸⁴ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 62

³⁸⁵ *A.g.e.*, 63-64

³⁸⁶ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 63-64, Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 106

³⁸⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 67-69, Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 108.

halinden daha iyi bir hale taşımayı amaçlar. Bu noktada erdem (fazilet), bir artış ifade eder.³⁸⁸

Taha'ya göre, söz konusu anlayış biçimleri ahlakın geniş ufkunu daraltır. Ona göre, bu yaklaşımlardan kurtulup hakikate ulaşmak gerekir. Ona göre, ahlak yitirilirse insan yok olur. Çünkü ahlak insanın melekelerinde meydana gelir. Haliyle dini hakikatle iç içedir. Ahlak ve dinin birleştirilmesi esastır. Din ve ahlak iki ayrı şeyler değildir. Ahlaksız din olmayacağı gibi, dinsiz ahlak da olamaz.³⁸⁹

Taha, görüldüğü gibi, din ve ahlakı birbirinden ayırmaz. Onlar arasına açık bir hat çizmez.³⁹⁰ Bu, dinin dünyada insan için olduğunu gösterir. Haliyle ahlak insanda var olagelmıştır. Bu yönüyle dinle bağlantılıdır.³⁹¹

Taha, *Dinin Ruhu* adlı eserinde de uzun uzun gayb ve şehadet alemlerinden bahseder. Şehadet alemi görünen şeylerin olduğu alemken gayb görünmeyenlerin olduğudur. İnsan ise sadece görülenle değil gayb alemiyle de kuşatılmıştır. Taha gaybi kuşatılmışlığın insan için daha fazla olduğunu söyler.³⁹² Ona göre, insan çok boyutludur ve sadece bu dünyaya özgü değildir.³⁹³

Taha, dinin yerel değil, evrensel bir hakikat olduğunu söyler. Bu hususta bilhassa İslam'ın özel bir yeri vardır; onun evrenselliği kendine has bir şekil arz eder. İslam herkes için gönderilmiştir. Bu, onun tarihin belli yerinde belli bir toplumla kayıtlı olmadığını ve bütün insanlığı kuşattığının ifadesidir. İkinci olarak da Hz. Adem'den beri vardır ve insan var olduğu sürece devam edecektir. Taha'ya göre, Müslüman düşünürler de düşüncelerini ortaya koyarken bu hakikatten sapmamaları gerekmektedir.³⁹⁴

³⁸⁸ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 73-75.

³⁸⁹ A.g.e., 83.

³⁹⁰ Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 42.

³⁹¹ A.g.e., 43.

³⁹² Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 45.

³⁹³ A.g.e., 55.

³⁹⁴ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 70.

Abdurrahman Taha, din olmadan düşünmenin gerçekleşmeyeceği görüşünü paylaşır. O, dini, insanın kemali için gerekli bulur; çünkü din bizlere bir gelecek telakkisi sunar. Haliyle geleceğe doğru yol almak ve hep daha iyisini gerçekleştirme çabasında olmak durumunda kalırız. Taha bu bilincin temeline böyle bir ahlakı yerleştirir.³⁹⁵

Taha, din-ahlak ilişkisinde, dinin dışlandığı, sadece ahlakın kabul gördüğü ve ahlakın dışlanıp dinin sadece emir ve kurallar olarak algılandığı iki uçtan bahsetmiştir. Ahlak alanındaki yozlaşma bu düşünce tarzları sebebiyledir. İki alanda da yaklaşımların olması sıkıntılar doğurmuştur.³⁹⁶

Taha, ahlaki terimlerin sadece maneviyat alanına hapsedilmesini de eleştirir. Böyle bir kargaşanın sebebi, ona göre, filozofların terimlerin gerçek alanına başvurmamalarıdır. Onlar, genelde dini alanı unuturlar. Din olmasa bu terimler anlam ifade etmez. Burada insanîyat ve maneviyat alanlarının eklemesi dışında bir alan daha eklenir o da “gayb” alanıdır. İşte bu, hayati bir alandır; çünkü gaybı göz ardı eden bir din düşünülemez. Hatta Taha'nın felsefesinde gaybı göz ardı eden bir ahlaktan da söz edilemez. Din ve ahlak aynı alanlara aittir ve aralarında sınır yoktur.³⁹⁷

Taha, *Ahlak Sorunsalı* kitabında Batı modernizmini eleştirirken temele ahlak ve dinin birleştirilmesini koymuştur. Batı'nın dini olanı dini olmayanla eleştirebilme cüretinin varlığı Taha'yı dini olmayanı dini olanla eleştirmeye yöneltmiştir.³⁹⁸ Taha'nın asıl özgünlüğü buradadır ve o, modernitenin bile dini ahlak konusunda tam olarak ilişiksiz kalamadığı kanısındadır. Aslında modernite dinle, ahlakla tamamen bir kopuş yaşamak talebinde olmuştur; ama bunda pek muvaffak olamamıştır. Sonuçta tersinden bir din ve ahlak anlayışı benimsemiştir.³⁹⁹ Taha, inançsızların bile ahlaki tavırlarının kaynağının din olduğu düşüncesindedir. Bu, dinin ahlakının,

³⁹⁵ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 74.

³⁹⁶ Fadi Zadari, “Entrustment Ethics and Secularism: Taha Abdurrahman's Perspective”, 305.

³⁹⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 37-38.

³⁹⁸ *A.g.e.*, 38.

³⁹⁹ Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 427.

sekülerleştirilmiş halidir. Çünkü bazı insanların dine inanmadığı halde bazı ahlaki ilkeleri uyguladıklarını görmekteyiz.⁴⁰⁰

Taha, “din” ve “ahlak” kavramlarından herhangi biriyle iştilal etmenin aynı zamanda diğeriyle de iştilal etmek manasına geldiğini söyler. Buna rağmen din ile ahlaki tefrik etmeye çalışan düşünürler vardır.⁴⁰¹ Taha, modernlik ruhunun ilkelerinden eleştiri ilkesinin *tefrik* (ayırma) esasını anlatırken bu esasın, pek çok ayırım yanında din ve ahlaki da birbirinden ayırdığının altını çizer. Ona göre, bu, laiklik ilkesinin bir esasıdır.⁴⁰²

Sonuç olarak, Taha ahlaki mutlak anlamda dine dayandırır. Ona göre insan dini değerlerle iç içedir. Bundan başkası düşünülemez. Taha bir İslam ahlak felsefesi ortaya koymuştur. Ana tezi de ahlaksız insan olmayacağı ve dinsiz de ahlak olmayacağıdır.⁴⁰³ İslam’da, ahlaki ister benimse ister benimseme şeklinde bir durum söz konusu değildir. Bilakis, ahlakın terki insanı aşağılık kılar ve bütün hayat düzeni bozulur. Zaten, Hz. Muhammed’in gönderiliş amacı da ahlaki kökleştirmektir.⁴⁰⁴

3.3. Modernite ve Ahlak Krizi

Modern dönem bütün dünyayı dönüştürmüştür. Buna köklü bir kopuş denemez; ama ortaya çıktığı bölge üzerindeki insanların on beş asırlık kültürel, geleneksel, sosyal hatta ekonomik yapısını kökten bir değişime uğrattı; denebilir. Sadece bununla kalmadı; diğeri coğrafyalara da sirayet etti. Sömürge yapılarını kullanarak diğeri toplumların yapısını parçaladı; onları kendi değerleri ve metodolojisiyle tekrar kurmak istedi.⁴⁰⁵

⁴⁰⁰ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlakdan Ayrıldığında*, 58.

⁴⁰¹ Abûqasem, “*Kitabu Bu’sü’-d-Dehrâniyye: en-Nakdü’-l-İ’timânî li Fasli’-l-Ahlâk ani’-d-Dîn, Enes Büyüük* (Beyrut: Neşretü’ş-Şebeket’-il-Arabiyye li’l-Ebhâs ve’n-Neşr; 2014), Kitap Değerlendirme”, 160.

⁴⁰² Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 29.

⁴⁰³ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 240.

⁴⁰⁴ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 255.

⁴⁰⁵ Abdurrahman Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, 6 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012) 16.

Modernlikten bahsetmek nevezuhur bir olgu değildir. Söz gelimi “Modernus”, “şimdi” manasında olan Latince bir kelime olmasına rağmen esas özelliği bir “farklılaşma ve kopma”yı anlatmasıdır. Öyle ki bu terim, Hıristiyanlık öncesinden kopuşu anlatmak için ilk kez beşinci asırda kullanılmıştır.⁴⁰⁶

Taha’ya göre, ise modernlik insanı yüceltmeli, geçmişten koparmamalıdır. Bu, modernliğin geçmişimizle bağımızı kesmesine ilişkin anlatıma karşılık söylediği bir şeydir.⁴⁰⁷ Taha, bu yönüyle geleneğe olan bağın korunmasını vurgular.

Wael B. Hallaq, Taha’dan naklen, “modernite (*hadase*)” kavramı için zamanının gereğini yapanlar modernlerdir; şeklinde tanımlanabilir; der. “Hadase” yeniye işaret eder. Zamanda olan anlamı vardır. Hakiki anlamda modernlik “yeni zamana liderlik” diye tanımlanabilir. “Modernite bir çağın yükümlülüklerini yerine getirmek için herhangi bir toplumun yükselişini temsil eder, bu da onu çağın sorumluluğu yapar.”⁴⁰⁸

Modernite “şimdi”, “yeni olan” demektir. Modernlik toplumsal anlamda değişimi, dönüşümü ifade eden bir dönem olarak kullanılabilir; ama aslen daha özel bir tarzı ifade eder. Böylelikle şimdinin dışına çıkmaktadır. Şimdiyle birlikte geleceği inşa etmektedir.⁴⁰⁹

Müslüman toplumlarda manevi bir meydan okumanın olduğu Taha tarafından belirtilmiş ve büyük bir fikri kaybolmuşluk yaşandığı hatırlatılmıştır. Diğer toplumlar tarafından oluşturulmuş kavram kargaşaları da bu meydan okumalardandır.⁴¹⁰

Modernlik, Taha’ya göre farklı olasılıklardan oluşur. Batı, durumu öyle bir lanse eder ki insanlar modernliğin homojen bir yapıya sahip olduğunu zanneder. Taha durumun böyle olmadığını, Fransız, Amerikan, İngiliz vb. pek çok modernliğin

⁴⁰⁶ Mustafa Aydın, *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, 3 bs. (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 19.

⁴⁰⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 45.

⁴⁰⁸ Taha Abdurrahman, *el-Hadase ve’l- Mukaveme* (Beyrut: Mektebetu Mu’min Kureyş, 2007), 20’den aktaran Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 116-117.

⁴⁰⁹ Mustafa Aydın, *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, s. 9.

⁴¹⁰ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 9.

olduğunu söyler. Yine sahaları bakımından ekonomik, siyasal, sosyal modernliklerden söz etmek mümkündür.⁴¹¹ Kısaca, modernlik çok çeşitlidir ve bilindiğinden farklı bir yapıya sahiptir. Bu durumda modernlik açıklanmaya ve açıklandığı şekliyle doğru bir tarz oluşturulmaya muhtaçtır.

Taha, “modernlik” kavramının pek çok şekilde tanımlanmaya çalışıldığını vurgular. Modernlik bazıları tarafından Batılı topraklarda başlamış uzun bir süreç olduğu tespiti yapılır.⁴¹² Modernlik, on altıncı yüzyılda Refom ve Rönesans sonucu başlamış, Aydınlanma, Fransız Devrimi, sanayi ve teknoloji devrimi, daha sonraları da bilişim devrimi gerçekleşmiştir.⁴¹³ Bazıları ise modernliği, dönemde ses getiren etkiler olarak iddia etmiştir. Modernliğin ilerleme, akıl, özgürlük olduğunu söyleyen de olmuştur.⁴¹⁴

Taha’ya göre, modernlik “akılcılık” ve “laiklik” üzerine kurulmuştur. Yalnızca aklın her şeye hükmedeceği düşünülmüştür. Bu, dine bir çıkışmadır. Taha, böyle bir yaklaşımı dini amelden v.s. soyutlama anlamında “mücerred akılcılık” şeklinde isimlendirir.⁴¹⁵ “Laiklik” (sekülerist) ise bütün ehemmiyetin dünya işlerinde olduğu kanısını taşır. Kavram tam anlamıyla bir dünyevileşme ifade eder.⁴¹⁶

Bunun yanında Taha, modernlikle ilgili daha başka tanımlamaları da dile getirir. Kimisi onu ilerleme, akıl ve özgürlükle tanımlamış, kimi doğa, insan ve toplum üzerinde teknolojik egemenlik olarak tanımlamıştır. Bazısı ona gelenekten kopuş, kutsaldan kopuş demiştir. Bazıları akılcılık, laiklik v.s. demiştir.⁴¹⁷ Taha bu tanımların onu kötü gösterdiği kanısındadır. Taha ise modernliği, modernlik ruhu ve

⁴¹¹ A.g.e., s. 17.

⁴¹² A.g.e., s. 23.

⁴¹³ A.g.e., s. 23.

⁴¹⁴ A.g.e., s. 23, Ayrıca bkz. Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 88.

⁴¹⁵ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 89.

⁴¹⁶ A.g.e., 90.

⁴¹⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 23-24.

modernlik uygulaması olarak ikiye ayırır.⁴¹⁸ Görüldüğü gibi herkesin bir modernliği vardır.

Modernite hep yarına odaklıdır. Tıpkı Hıristiyanlıkta olanın seküler formu gibi ilerlemeyi merkeze alır; Ama Hıristiyan, kendine özgü bir yere ait olarak ahirete giderken modern seküler özne bu kadarına varamaz. İlerleme hep uzaktadır. İnsan ona varmayı arzular. Maddeci olması sebebiyle de ahlaken eksiktir.⁴¹⁹

Taha, Batılı modernlik uygulamasında araçların amaçlara dönüştüğünü söyler. Bunun sonucunda da onun hakkında şu gibi değerlendirmeler ortaya çıkmıştır; modernlik, değişim için değişimdir, tüketim için tüketim, ilerleme için ilerleme, sanat için sanat, üretim için üretim, eleştiri için eleştiri vebenzeri.⁴²⁰ Her şey tek olarak ifade edilir. Modernizmde öyle bir önyargı vardır ki o disiplinleri birbirinden ayırır, söz gelimi ahlak, sanat ve bilim modern bakış açısında birbirinden bağımsızdır.⁴²¹

Batılı modernite anlayışıyla ilgili sıkça duyduğumuz şey: onun yeni bir medeniyet getirdiği ve Batı'nın sürekli yenilikler verdiği. Başka bir yerde buna benzer bir şey görmek demek Batı'nın ancak ilkel bir taklididir; demektir.⁴²² Batı'nın bu kendini merkeze alan hegomonik tavrı modernitenin onun elinde tekelleşmesini perçinlemiştir. Böyle bir anlayış, kendisini tek doğru olarak görür. Haliyle iyi, kötü, doğru, yanlış konu alan ahlakın da bir krize uğramasına sebep olur.

Taha'ya göre, moderniteden ahlaki alan da nasibini almıştır. Çok güçlü bir etki gücüyle modernite, ahlaki bir kriz ortaya çıkarmıştır. Sağlıklı bir modernlik seyri yakalanamadığı için, insan, özel hayatında ileri derecede kötü bir gidişata sahip olmuştur. Bunun için ahlaki yenilenme şarttır.⁴²³

⁴¹⁸ A.g.e., 24.

⁴¹⁹ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 33.

⁴²⁰ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 36.

⁴²¹ Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, 2 bs. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 46.

⁴²² Tahsin Görgün, *İslam, Modernizm ve Batılılaşma*, 1 bs. (İstanbul: Tirekitap, 2021) 78.

⁴²³ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 66-67.

Modernizm Batı'nın kendini merkeze aldığı bir ideoloji haline gelmiştir. O, bu şekliyle diğer kültürler üzerinde tahakküm kurmuştur.⁴²⁴ Modernlik kaygısında olan insan ondaki Batılı unsuru görür ve benimseme isteği oluşur. Bunun için yöneleceği isimler Descartes, Kepler, Kant, Goethe olabilir. Ama bunları bilmek için Batı'nın tarihini bilmesi gerekir. Aslında moderniteye girişte her kültür kendi üstadını üretmeli kanısı vardır; ama bu, pratikte böyle olmamıştır.⁴²⁵ Modern olarak üstün olmak, en azından Batılı üstünlük “gelişme”ye dayandırılmıştır. Bu, deneysel anlamda ispatlanamaz.⁴²⁶ Batı modernitesi, Taha'ya göre ekonomik gelişmeyi amaç edinmiştir. Diğer her şey; eğitim, sağlık, çevre, demokrasi, insan hakları, kültür, hepsi bunun için birer araçtır. Bir diğer özelliği ise tüketimdeki artış ve hazza olan yönelimdir. Haz, bireylerin yapıp-etmelerindeki esas sebep olmuştur. Birey haz için faaliyet gösterirken herhangi bir ahlaki barikat bulunmaz. Taha, bütün bunlara alternatif olarak İslam'ın öngördüğü ahlak anlayışını sunar.⁴²⁷

Modernite pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. İnsanların dinle arasını açarak tutunacak dallarını kırmıştır. Bugün moderniteden kaynaklı bir huzursuzluk hali inkar edilmez. Onun ürettiği sorunlar; dinsizlik halini manevi olanın yerine önermek, ahlaki kriz, bireycilik, terör, güvensiz olma hali, iktidarcı yaklaşım, menfaatçilik ve benzeridir.⁴²⁸ Anlamın kaybı modernitede bariz bir şekilde ortadadır. Bu, artık romanlara bile konu olmuştur. Aydınlanma ve ondan sonra gelenler akıl ve özgürlük temelli yeni bir sistemi samimiyetle karşılamıştır.⁴²⁹ Nitekim modernleşme bugün bir ahlak krizi doğurmuştur. İnsanların ahlak adına doğru kabul ettikleriyle yaşam

⁴²⁴ Aydın, *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, 25.

⁴²⁵ Marshall G.S. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev.Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), 346.

⁴²⁶ Peter L. Berger vd., *Modernleşme ve Bilinç*, çev. Cevdet Cerit, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 14.

⁴²⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 72-73.

⁴²⁸ Aydın, *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, 209.

⁴²⁹ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*, çev. Mustafa Derviş Dereli, (Ankara: Heretik Yayınları, 2016), 52.

tarzları arasında bir tutarsızlık olduğu açıktır. Modernite insanların ahlaki kabullerini geçersiz kılma çabasındadır.⁴³⁰

Taha'ya göre, Batı modernitesi bilinenin aksine evrensel değildir. Sadece diğer halklara dayatılmaktadır. İnsanlar kendi modernliklerini ortaya koymalıdır.⁴³¹ Batı'da modernlik kiliseye karşı ortaya konmuştur. Din üzerinde baskıcı olma tarzıyla kilise toplumu mahvedecek savaflara sebep olmuştur. Modernitenin ortaya çıktığı sebepler bağlamı budur. Ve onların modernliği kendine özgüdür. Dinle çatışma üzerine kuruludur.⁴³² Diğerleri de kendi modernliklerini üretmelidir. Ancak, Müslüman toplumlar şu anda taklidi bir modernlik içindedirler.⁴³³ Taha, "İslam modernitesi"nin her türde ahlaka öncelik vereceğinden söz eder. Hatta o, moderniteyi ahlak için araç kılmıştır.⁴³⁴ Modernitenin de ihtiyacı zaten budur. Modernitenin yaşadığı kriz ahlak krizidir ve insan amacını, yönünü, anlamını kaybetmiştir. Bu ahlaki boşluğun giderilmesi gerekmektedir.⁴³⁵

Modernitenin egemen olduğu çağda halkların ekonomik ve toplumsal etkileşimi medeniyetlerin kültürel alışverişlerinden daha etkili olmuştur.⁴³⁶ Aynı şekilde Batı modernitesi Taha'ya göre, teknolojik ve maddi gücüyle bir miras bırakmıştır. Daha fazla bilgi daha fazla hegemonya talepleriyle toplumlar üzerinde baskı kurmuştur. Batı modernitesinde aklın egemenliği de maddi bir egemenliktir. Sonuç olarak ahlak şahsi menfaatler alanına sıkışmış kalmıştır. Dini alana olan ihtiyacı da karşılayamamıştır. Büyük bir manevi geri kalmışlık ortada durmaktadır. Batı modernitesinin insanlığa bıraktığı kriz özetle budur.⁴³⁷

⁴³⁰ Görgün, *İslam, Modernizm ve Batılılaşma*, 89.

⁴³¹ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 82.

⁴³² A.g.e., 242-243.

⁴³³ A.g.e., 85.

⁴³⁴ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 117.

⁴³⁵ A.g.e., 145.

⁴³⁶ Hodsgon, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, 10.

⁴³⁷ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 69-70.

Batılı modernlik uygulaması bazı kabullere dayanır. Bu kabuller, Taha'ya göre, felaketlere sebep olmuştur. Söz konusu kabuller; modernlik-din, akıl-din ayırımının kesinliği ve beraberinde gelen kutsallığın iptali kabulüdür.⁴³⁸

Taha, modern insanın bir kopuş halinde olduğunu şu sebebe bağlar; evren insana kendisini anlamlı hissettirir; o, sırlar ve işaretlerle doludur; insan bunları takip eder; ancak Batılı modernite bunu insandan gizlemiştir. Böylece insan güvensiz kalmıştır. Ayrıca ölüm sonrasıyla bağı koparılarak ölümden de korkar hale gelmiştir.⁴³⁹

Taha, modern bireyden, yani bireycilikten de bahsetmiştir. Bireycilik kendi menfaat ve arzuları için toplumu araç haline getirmek anlamında kullanılır. Oysa Taha'ya göre, olması gereken, insanın topluma bağlı insan şekline dönüşmesidir. Taha durumun böyle olmamasından şikayetçidir.⁴⁴⁰

Taha'ya göre, modernliğe mutlak özgürlük anlayışı, her türlü otoriteden arınmış bir akılcılık ve küreselleşme gibi sıkıntılar arız olmuştur.⁴⁴¹ Modernitenin özgürlük mefhumu hazcıdır. Değerlerden bağımsız bir ahlak anlayışına sahiptir.⁴⁴² Bu anlamda Taha, moderniteyi ahlaki bakımdan insanı felaketlere sürüklemesi noktasında eleştirir.⁴⁴³

Modern insan eline geçirdiği kontrolsüz güçle doğa üzerinde egemenlik kurmaya yeltenmiş ama doğanın egemenliği altında kalmıştır. Dünya çapında farklı afetler yaşanmıştır. Hiç bilinmeyen hastalıklar, kitle imha silahları, nükleer radyasyon, nüfus patlamaları, çevre felaketleri, bunlardan sadece birkaçıdır. Batı modernitesi küresel bir ekonomik sistem oluşturmuş ve bunun önünü alamamış ve onu yönetemez hale gelmiştir. Sonuç olarak, modernlik insanı kul etmiş, bağımlı bir bağımsız haline getirmiştir. Oysa çıkışı sırasında hiç de bunlar istenmemişti.⁴⁴⁴ Taha,

⁴³⁸ A.g.e., 57.

⁴³⁹ A.g.e., 64.

⁴⁴⁰ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 45.

⁴⁴¹ Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 27.

⁴⁴² A.g.e., 29.

⁴⁴³ A.g.e., 41.

⁴⁴⁴ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 34-35.

insanın kendini yok edecek durumda olmasını ahlaki bir boşluğa bağlamış ve ahlaklaşmanın mecburiyetine değinmiştir. Hatta o, “21. Yüzyıl ya ahlaki bir yüzyıl olacak ya da hiç olmayacak” şeklinde tehlike çanlarının çalınmaya başlandığına işaret etmiştir.⁴⁴⁵

Abdurrahman Taha, *Ahlak Sorunsalı* kitabının girişinde modern insanın önü alınmaz bir şekilde teknolojik ve bilimsel alanda ilerlese de bir gaflet halinde olduğundan bahseder. Taha, modern insanın iddialarının geçersiz olduğunu, çünkü hedefine iddia ettiği üzere akılcı yolla ulaşamadığını belirtir.⁴⁴⁶ Bu zulüm ancak dine dayalı bir ahlak ile bertaraf edilebilir. Taha'nın deyişiyle görüş, düşünce veya akıl anlamında logos medeniyetinin bilgi ve teknolojiye krize sebep olmuştur.⁴⁴⁷

Ona göre, modern epistemolojik model amaç ve doğruluk krizi yaşamaktadır. Söz konusu model bilimi akıldan, akli metafizikten soyutlar. Doğruluk krizinde nesnellik ve kolaycılık diye iki ilke vardır. Nesnellik ilkesine göre, insandan arınmış bir bilim ortaya konulmalı; kolaycılık ilkesine göre mantık ahlaktan soyutlanmalıdır. Böylece bilime üst bir konum atfedilmelidir.⁴⁴⁸ Bu durumla ahlaki ilkelerden kopuş yaşanmıştır.

Amaç krizi ise sebeplilik ve mekaniklik ilkelerini ortaya koyar. Sebeplilikten anlaşılacağı üzere belli nedenler, belli sonuçları doğurur. Mekaniklik ilkesinde, her olguda bir yasa vardır ve irade, önceden belirlenmiş şeyleri yapar. Bu, Taha'ya göre, akıl ve gaybın arasını açmaktadır. Böyle bir bilgiyi kullanabilenlerin ahlak diye bir dertleri yoktur ve bu da onları bir krize sürükler.⁴⁴⁹ Buradan anlaşılıyor ki Taha, modernitenin durumunu pek iyi görmez ve onu düzeltmek için sathi bir ahlakın önerilemeyeceği kanısını taşır. Onu düzeltecek ahlak, ondan fersah fersah üstün değerleri taşıyan bir ahlak olmalıdır.⁴⁵⁰

Taha, bilim ile ahlaki alana ait önermeleri, gayb ile de akli birleştirmeyi önerir. Taha, önerisinde desteklenmiş ahlaki tecrübenin (müeyyed akıl) örnek insan ve işaret

⁴⁴⁵ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 94.

⁴⁴⁶ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 21.

⁴⁴⁷ A.g.e., 132.

⁴⁴⁸ A.g.e., 133-134.

⁴⁴⁹ A.g.e., 135-137.

⁴⁵⁰ A.g.e., 39.

ilkelerini ortaya koyar. Taha, örnek insanın düşünce ve eylem bütünlüğüne işaret eder. Modern epistemolojinin aksine eylem düşünceden önce gelir. Dışı, içi bir olmak gerekir. İnsan sürekli eylemlilik durumunda olmalıdır. Bu, kaynağı dini naslar olan bir davranış biçimidir. Söz konusu ahlakileşme sürecinde kişi sürekli yenilenir. İnsanlar arasında sevilir.⁴⁵¹ İşaret ilkesi de ahlakla ilgilidir. Kişi hikmeti örnek aldığı kişiden edinme gayretindedir.⁴⁵²

Taha, *Ahlak Sorunsalı* kitabında ‘Tekno-bilimsel dünya düzeninin ahlaken güçlendirilmesi nasıl olur?’⁴⁵³ şeklinde bir soru sorar. Buradan Taha’nın ahlak üzerine kurduğu projesinde sorunları çözmek için tartıştığı ve modernitenin içinde bulunduğu krizi tanımlamak istediği anlaşılmaktadır.

Taha, akılcılığa dayanan tekno-bilimsel düzenin, insanların zihninde bilimsel bilgiye ancak matematik ve deneyle ulaşılacağı kabulünün yer etmesini sağladığını söyler. Bunları kabul ediyorsanız bilimsellikten nasibinizi almışsınız demektir.⁴⁵⁴

Modern insan söz konusu bilgiyle yetenekler (*temekku*: her işlem uygulanır) ve imkanlar (*imkanat*: her işlem kanıtlanır) kazanır.⁴⁵⁵ Yetenekler, yapıp-etmelerimizle, imkanlar da fikirlerimizle alakalıdır. Buradan hareketle modern tekno-bilimsel düzen her şeyi mümkün ve elde edilebilir kılmıştır. Böylelikle kendisine üç hegomonik güç oluşturmuştur; öngörü, tahakküm ve tasarruf. Bu baskıcı güçler dini ahlaktan kopuşa sebep olmuştur.⁴⁵⁶

Taha, tekno-bilimsel dünya düzeninin bazı esaslar belirliyerek dini ahlakı reddettiği ifade eder. Söz konusu düzene göre; bilim sadece deneye ve ispata dayanır, bilimde de teknoloji de ahlaktan bahsedemeyiz, öncelikli değerler bilimsel ve akli değerlerdir, bütün yapıp-etmeler bilim ve teknoloji alanından sayılır, tek fitrat

⁴⁵¹ A.g.e., 139-150.

⁴⁵² A.g.e., 150-156.

⁴⁵³ A.g.e., 163.

⁴⁵⁴ A.g.e., 163-165.

⁴⁵⁵ A.g.e., 165.

⁴⁵⁶ A.g.e., 166.

bilimsel ahlakı inşa eden anlamlardır, bilimin kabul ettiği ahlaktan başka ahlak yoktur.⁴⁵⁷ Buradan anlaşılıyor ki söz konusu düzen dini ahlaka zarar vermektedir.

Abdurrahman Taha'nın tekno-bilimsel dünya düzeninin ahlaki marazlarını ortadan kaldırmaya yönelik kendisinin öne sürdüğü "kulluk nazariyesi" adını verdiği bir nazariyesi vardır. Kulluk nazariyesi, Taha'ya göre, söz konusu baskıcı güçlerin sebep olduğu sıkıntılarla baş edecek niteliktedir. "Öngörü"nü ezici güç olma durumundan ayırır. "Tahakküm"ü hırsından koparır ve "tasarruf"u da roller kargaşası ortaya koymaktan korur.⁴⁵⁸

Kulluk anlayışı söz konusu edilen düzenin ahlakını yükseltmek ister; öngöründe bulunan kişiye evrenin mutlak hakiminin kendi hükümlerini benimsetir.⁴⁵⁹ Tasarruf sahibi kişiye ise kabul edilebilir bilginin kuşatıcılığını öğretir.⁴⁶⁰

Özetle onun görüşünde her şey anlaşılabilir (öngörü) değildir. Her anlaşılabilir yapılabılır (tahakküm) olmadığı gibi her yapılabilen de kabul edilebilir (tasarruf) değildir. İnsan ancak bu alemin sahibine kulluk etmekle malüldür.⁴⁶¹

Taha, Müslümanların Batılı modern modelin ahlakı yoksayan tarzından dolayı söz konusu modeli benimsemelerini doğru bulmaz. Batılı modern model bilim ve teknolojiye ahlakı görmek istemez bu alanlarda ahlakın varlığını zayıflık olarak görür.⁴⁶²

Taha, "İslami bir modernlik" modeli ortaya koyma çabasıdadır. O, söz konusu modernliğin de farklı olacağını söyler. Bu modernlik İslami pragmatik alanda gerçekleşmelidir.⁴⁶³

Taha modernlik ruhu için rüşd, eleştiri ve kuşatıcılık şeklinde birtakım ilkeleri belirlemiştir. Rüşd ilkesinin özgürlük ve özgünlük diye iki esası vardır. Rüşd ilkesine

⁴⁵⁷ A.g.e., 171-175.

⁴⁵⁸ A.g.e., 204.

⁴⁵⁹ A.g.e., 205.

⁴⁶⁰ A.g.e., 201.

⁴⁶¹ A.g.e., 205.

⁴⁶² A.g.e., 268.

⁴⁶³ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 19.

göre modernlikte esas olan yetersizlikten olgunluğa geçiştir. Eleştiri ilkesinde tefrik ve akılcılık⁴⁶⁴ diye iki esas vardır. Ona göre, eleştiri ilkesi modernlikte esas olan inanç durumundan eleştiri durumuna geçiştir. Kuşatıcılık yani şumul ilkesi gereği modernlikte esas olan özel olma durumundan kapsamlı olma durumuna geçiştir. Onun da yaygınlık ve genişleme şeklinde iki esası vardır.⁴⁶⁵

Taha, İslam geleneği dışarıdan bir şey aldığında onu kendi pragmatliğinde uygulaması gerektiğini savunur. Modernlik de böyledir. Onu İslami bir pragmatik içinde ele alıp uygulamak gerekmektedir. Bu pragmatik yani hayata geçirme biçimi daha önce de bahsettiğimiz gibi, İslam geleneğine özgü dil, bilgi ve inançtır.⁴⁶⁶

Wael B. Hallaq, Taha'nın ahlaki krizin sonu gelmez, düzeltilemez bir kriz anlatısına sahip olmadığını belirtir. O, kurucu nitelikte bir eleştiri yapmaktadır.⁴⁶⁷

Daha açık bir ifadeyle Taha, moderniteyi eleştiren bir düşünürdür; ama bununla kalmayıp olumlu bir modernite teklifi de sunmaktadır. Taha bu yenilenmenin teolojik olduğu kanısındadır.⁴⁶⁸

Taha, insanın moderniteden daha güçlü olduğunu söyler. Batı modernitesinin başarısızlığı ortadadır. Bu yüzden, modernliğin kötü gidişatı değiştirilmelidir. Çünkü modernite tarih sahasına çıkmış geçici bir olgudur. İnsan onu yeniden de üretebilir. Bu imkan ve güç onda vardır. Ayrıca, insanın gücü geçici bir olgu da değildir. Kainat devam ettiği sürece insanın bu gücü de var olacaktır. Medeniyetler bunun örneğidir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁴ Bu esastan ileride bahsedilecektir.

⁴⁶⁵ A.g.e., 25-29.

⁴⁶⁶ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 63.

⁴⁶⁷ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 340.

⁴⁶⁸ Hümeyra Özturan, “Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan (trc. Tahir Uluç). İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020, 451 Sayfa, Kitap Değerlendirmesi”, *MÜİF Dergisi*, C.-S. 59, (2020): 160.

⁴⁶⁹ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 68-69.

3.4. Medeniyetin Mahiyeti

Abdurrahman Taha, çalışmalarında “medeniyet”in mahiyeti üzerinde durmuş; bu anlamda İslam dünyası ile Batı arasında karşılaştırmalar yapmıştır. Bunun için tezimizde medeniyet meselesi üzerinde durmak istedik.

“Medeniyet” çok çeşitli açılardan ele alınıp, tartışılan bir kavramdır. Onun ne anlama geldiği, ne için kullanıldığında uygun olacağı ya da “uygarlık”(ülkemizde kullanılır) ve “civilization” gibi kelimelerle kullanım farkı, tartışma konusu olagelmıştır. Burada konuyu en yalın şekliyle ele alarak incelemeye çalıştık. Bu bağlamda “medeniyet”, “m-d-n” fiil kökünden gelmektedir. “Temeddün”, “medine” gibi sözcüklerle de aynı kökten gelmektedir. “Medine”nin kelime anlamı “şehir”dir. “Medeniyet” de şehre bağlıdır, denilebilir. İngilizce karşılığı “civilization” da kente ait anlamındadır.⁴⁷⁰ Batı’da “civilization” denilince Batı Avrupa’da bir kesime ait yaşam tarzı ifade ediliyordu. Bu yaşam tarzına sahip kimseler aristokratlardı, diğerleri de onlara benzedikçe “medeni”leşebiliyordu. Dünya üzerinde sömürdükleri yerlerdeki insanları “medenileştirme” çabaları da böyleydi.⁴⁷¹ Ancak, bugün gelinen noktada Batı “medeniyet”i mutlak medenileştirici güç olmadığı, hatta insanlığı büyük ölçüde tehdit ettiği anlaşılmıştır.⁴⁷²

Batı’nın “medeni” olarak isimlendirilmesi nezdur bir olgudur.⁴⁷³ Arnold Toynbee de 1914 tarihinde gerçekleşen, I. Dünya Savaşı ile birlikte Batı “uygarlığının” dünyada üstünlük iddia etmesinin beklenen bir olay olmadığını söyler. Bu, bütün insanlık için yeni bir durumdu.⁴⁷⁴

“Uygar” (*civilized*) diye isimlendirilen şey ise aslında Batı açısından kendi öz bilincinin ifadesinden başkası değildir. Bu anlamda son derece yereldir. Aslına

⁴⁷⁰ Ali Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, çev. Ejder Okumuş, (Ankara: Fecr Yayınları, 2011), 15.

⁴⁷¹ Tahsin Görgün, *İslâm-Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, 2 bs. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 17.

⁴⁷² A.g.e., 28.

⁴⁷³ Norbert Elias, *Uygarlık Süreci 1*, çev. Ender Ateşman, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 61.

⁴⁷⁴ Arnold J. Toynbee, *Uygarlık Yargılanıyor*, Editör: Ö. Andaç Uğurlu, (İstanbul: Örgün Yayınevi, 2016), 89.

bakılırsa, Batı toplumları bu kavramla kendilerini yüceltmışlerdir. Onlar için bu, övünç kaynağı olan özelliklerinin ifadesidir. “Uygarlık”, kendi “ilerlemelerini”, “gelişmelerini”, düşünce tarzlarını, kendi yapıp-etmelerini anlattıkları bir kavramdır.⁴⁷⁵ Bu kavramla onlar, kendileri dışında kalan toplumları da barbar görmüştür. Bu, kendini merkeze alan ve sömürgeci bir tavrın sonucudur.⁴⁷⁶

Uygarlığın Öyküsü isimli eserde Batı'nın uygarlığa bakışı, keşifler, buluşlar ve bunların getirisi şeklinde alet yapımı ile “gelişme” gösterme ve “ilerleme” şeklinde anlatılmaktadır. Hatta dinî inanç ve her türlü sanat da bu ilerlemeye dahil edilmiştir. Bunların toplamı ise nesilden nesile aktarılmış ve “gelişmiş” mirasla bir “uygarlık” oluşmuştur.⁴⁷⁷ Buradan anlaşılacağı üzere Batı “uygarlığı”nı, son derece yerel yaşamış, aktarmış ve hatta empoze etmiştir.

“Uygarlık” bizce netameli bir kavramdır. Bunun köken analizi araştırmamızın dışındadır. “Medeniyet” kelimesinin ise tezimizde kullanım açısından incelenmesi gerekmektedir. Çünkü onun dini bir içeriğe sahip olduğu açıkça ortadadır. Nakib el-Attas “medeniyet”in anlamını açıklarken din manasına yakınlığına işaret ederek farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. O, “din” kelimesini borçla ilgili “dane” kelimesiyle bağlantılı açıklar. Borçlu kişi yükümlüdür. Borç insanı mahkûm eder. “İdane” mahkûmiyet anlamına gelirken “deynune” de hüküm demektir. “Mudûn” ve “medain” de akraba kavramlardır. Şehir ve kasaba gibi ticaretin yapılabildiği toplumlar için kullanılır ve buralara hükmedenlere “deyyan” denir. Attas, buradan “deyyan”ın Hz. Muhammed’e ve onun yönetimine işaret eden bir kelime olduğu sonucuna varır. Ona göre, Medine, dinle tanışmaya kadar adı “Yesrib”di. Hicret ile birlikte burada din yer edinmiş ve buranın deyyanı Hz. Muhammed’in hükmüne taat gösterilmiştir. Allah Tealâ’ya olan borcun nasıl ödeneceği, Medine’de ortaya

⁴⁷⁵ Elias, *Uygarlık Süreci*, 73-74.

⁴⁷⁶ İbrahim Kalın, *Barbar Modern Medeni: Medeniyet Üzerine Notlar*, 2 bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 39.

⁴⁷⁷ James Harvey Robinson vd., *İlk Çağ’dan Orta Çağ’a Uygarlığın Öyküsü*, çev. İbrahim Şener, (İstanbul: Doruk Yayınları, 2020), 18-19.

konmuştur. Böylelikle, “Medine”, dinin deyyanın emrinde hayata geçirildiği yer, topluluk anlamına gelmektedir. Medeniyet de buradan gelir.⁴⁷⁸

İhsan Fazlıoğlu “medine”nin (şehrin) ilkesi olarak bir ahlaki kavram olan adaleti gösterir. Ona göre, “medine” toplumun iki dünyada saadeti için imkanlarını seferber ettiği yerdir. Kişi burada kendini gerçekleştirme imkanı bulur.⁴⁷⁹ Bu işaretlerle medeniyetin din ve ahlak içeriğine dikkat çekmiş bulunuyoruz.

Taha için Batı “medeniyeti” logos medeniyetidir. Bu medeniyetin, akıl ve düşünce/görüş şeklinde iki yönü vardır ve bu yönlerdeki tutumunda aşırılığa giderek dünyada yıkımlara sebep olmuştur. Enformasyon yığını bir uygarlık (*civilization*) meydana gelmiş ve her türlü gücü elde ederek insanlar üzerinde hegemonya kurmak istemiştir.⁴⁸⁰

Taha, modern logos uygarlığının değerleri yok sayan tavrını bilginin bugün geldiği noktaya ve teknolojik “ilerleyişi” ile kıyaslar. Neticede bu ilerleme getirdiği yıkım ve çözülme ile anlamını yitirmiştir.⁴⁸¹ Dünya üzerinde insanoğlunun önü alınamaz teknolojik çalışmalar yaptığı ortadadır. Ancak, aynı başarıyı toplumsal veya insanın iç dünyasında gerçekleşen problemleri çözme noktasında göremiyoruz. Bu da, bizlere asıl gücün teknikte olmadığını hatırlatıyor. Böylece, bütüncül bir iyileşmeye olan ihtiyaç ortaya çıkıyor.

⁴⁷⁸S. Muhammed Nakib el-Attas, *İslam Metafiziğine Prolegomena*, çev. İlker Kömbe, (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 46-47.

⁴⁷⁹İhsan Fazlıoğlu, “Şehrin ve Ferdiyetin Kuruluş İlkesi: Adalet”, *Teklif Dergisi*, S. 5, (2022): 104.

⁴⁸⁰Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 86-87. Biz, Taha'nın “el-hadaratu'l-kavl” isimlendirmesine “teori uygarlığı” dedik. Bu uygarlığın ahlaki boşluğa sebep olduğundan da bahsetmiştik. “Medeniyet” kelimesinin dine işaret etmesi, dinî değerlerden kopmuş bir uygarlık için kullanılması doğru bir yaklaşım olarak görülmemektedir. Yine de yer yer kullanma sebebimiz, söz konusu kavramın galat-ı meşhur olmasıdır.

⁴⁸¹Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 131.

Batı modern “medeniyeti” (*civilization*) yukarıda bahsettiğimiz gibi ilerleme fikrini merkeze alır ki, bu da maddeci bir yaklaşımdır. Böyle bir durum, modern Batı “medeniyetini” kısıtlar. En önemli kısıtlama da ahlak alanında gerçekleşir.⁴⁸²

Garaudy, Batı’nın kendisini insanlık için tek çıkış yolu olarak görmesini eleştirir ve Grek ve Romalılar, Yahudi-Hıristiyan ve Rönesans geleneğini kültürel anlamda tek kaynak gören tavrın savaşılmaması gereken bir ön yargı olduğunu dile getirir. Kurtuluş, ona göre de Batı “medeniyeti”nde değildir.⁴⁸³ Batı, hesaplama, teknikle, ölçüyle dünyaya egemen olmaya ve doğa üzerinde tahakküm kurmaya çalışmıştır. Doğanın yegane sahibi olarak kendini addetmiştir.⁴⁸⁴ Bu bakış açısı da insanlık için ağır sonuçlar doğurmuştur.

Oswald Spengler *Batı’nın Çöküşü* isimli eserinde: “Batı’nın çöküşü medeniyet meselesinden başka bir şeyi kapsamaz,” der. Medeniyet ona göre, kültürün öne alınmaz kaderidir. Ancak, gelinen noktada dünya şehri şeklinde “yalnız kalabalıklar” üreten bir kavram ortaya çıkmıştır.⁴⁸⁵ Yeni doğan medeniyette değerler değişmiş durumdadır. Bu, medeniyetler için temel bir durumdur.⁴⁸⁶

Taha, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında* isimli eserinde medeniyetler arası diyalogtan bahsederken “medeniyet” kavramının giriftliğine değinir. Söz konusu kavram kültür kavramıyla iç içe geçmiş durumdadır. Taha, bununla da kalmaz dinin kuşatıcılığı gereği “medeniyetler arası diyalog” kavramı “dinler arası diyalog” anlamına gelir, şeklinde bir görüş ortaya koyar. Ama Müslümanlar açısından din, daha özel bir anlama sahiptir. Taha, kavramın kullanımı nasıl olursa olsun bir zaman ve mekana atıfta bulunduğuna işaret eder. Bugün, Batı “medeniyeti”nin tek medeniyet olarak görüldüğü fikrini Taha da tartışmaktadır. Bu medeniyet, kendi varlığını dayatmaktadır. Diğerleri ise daha az görünürdür. Haliyle “medeniyetler arası

⁴⁸² Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 33.

⁴⁸³ Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı Yayınları, 2017), 7.

⁴⁸⁴ A.g.e., 53.

⁴⁸⁵ Oswald Spengler, *Batı’nın Çöküşü*, çev. Giovanni Scognamillo ve Nuray Sengelli, (İstanbul: Degah Yayınları, 1997), 45-46.

⁴⁸⁶ A.g.e., 251.

diyalog” denilen şey gerçekleşmemektedir. Çünkü “diyalog”, tanım gereği en az iki tarafa ihtiyaç duyar.⁴⁸⁷

Taha, tek başına olan bir “medeniyet”in diyalogu için “değerleri esas alan diyalog”u önerir. Burada temel olan söz konusu “medeniyet”in kendi değerlerini iç dinamikleriyle eleştirmesidir. Böylelikle, hata gördüğü yerde kültürüne dayalı karşıt bir değer ortaya koymalıdır. Bu, hem medeniyet hem de kültürünü güçlendirecek bir davranıştır.⁴⁸⁸

“Taha Abdurrahman’a göre, çağın sorularına cevap veremeyen medeniyetler varlıklarını sürdüremezler. Bir medeniyeti bundan daha kötü duruma düşüren durum ise çağa ait soruları başkalarının cevaplarını kullanarak cevaplamaktır.”⁴⁸⁹ Buradan, Taha, medeniyeti yenileme önerisinde bulunur.

Taha’nın, yeni bir medeniyet arayışında olduğu açıktır. Çünkü düşüncesinin merkezine aldığı “dini bir ahlakileşme” ancak yeni bir medeniyetle mümkündür. O, arzuladığı medeniyette insanın iki dünyalı olduğunun ve her iki dünyada saadeti elde etmek için çaba sarf etme gerekliliğinin bilincinde olmasını ister. İşte tüm bunlar Batı’nın “medeniyet”inin üstündedir. Çünkü Batı, ona göre, insana kazandırdığı şeylere rağmen asıl önemli olan ahlak konusunda zaaf içindedir. Hatta bu zaafına dair bilgi bile onda yoktur.⁴⁹⁰

Taha, yeni medeniyete olan ihtiyacı tekrarlarlarken, insanın hakikatinin ancak ahlakla tanımlanacağı bir medeniyetin gerekli olduğunu söyler. Bu, ahlakın otoriter olduğu bir medeniyettir. Oysa, Batı’da olan, salt aklın otoritesiydi. Taha, insanlığın kurtuluşu için “ahlak medeniyeti”ni kurmayı önerir. Burada ahlakın asıl olması ve diğer şeylerin (ekonomik, kültürel, bilişsel düzen vb.) ahlaka bağlı olması gerekmektedir. Kurulacak söz konusu medeniyette, İslam ahlakının küresel dünyaya söyleyecek sözü vardır.⁴⁹¹ İbrahim Kalın da Batı’nın dünyaya medeniyet adına

⁴⁸⁷ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 163-164.

⁴⁸⁸ A.g.e., 166-167.

⁴⁸⁹ Afşın Murat Taştan, “Taha Abdurrahman: Mutasavvıf Filozof”, *Müslüman Dünyadan Fikri Birikimler*, S. 19, (2022): 25.

⁴⁹⁰ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 108-109.

⁴⁹¹ A.g.e., 208-209.

söyleyecek sözünün tükenmekte olduğunu ve İslam'ın ise tam tersi, dünyaya medeniyet adına söz söyleyebilecek durumda olduğunu belirtir.⁴⁹²

Taha'ya göre, İslam medeniyetinin önemli bir özelliği dolaşımdır (*tedavul*). O, bu ilkeyle İslam medeniyetinin diğer medeniyetlerden ve kültürlerden aktarılanları buyur ederken kendi dil, bilgi ve inanç süzgecinden geçirerek aldığını/alması gerektiğini söyler. Yani, İslam medeniyeti kendi içine aldığı herhangi bir şeye rengini verir/vermelidir.⁴⁹³

Taha, medeniyeti yenileme gibi bir amacın araçlarının da dikkatli seçilmesi gerektiğini vurgular. Eğer bir ahlak medeniyeti hayal ediliyorsa maddi bir yol izlenemez. Ancak manevi bir arınmayla söz konusu amaca ulaşılır.⁴⁹⁴ Özetle medenileşmek, ahlak merkezli bir süreci ifade eder.⁴⁹⁵

3.5. Akıl-Ahlak İlişkisi

Taha'ya göre, Müslümanlar akli yöntemlerle hemhal oldukları bir faaliyet içinde olagelmişlerdir. Ama bunu da modernliği taklitten öteye taşıyamamışlardır. Taha, Müslümanların söz konusu taklitten kurtulmaları için Batılı akılcılıktan (rasyonalizm) uzaklaşmaları gerektiğini söyler. Bunun için de, şu kabullerden uzak durulmalıdır; “akıl her şeyi akleder”; “insan doğaya hükmeder”; “her şey eleştiri kabul eder”. Akıl, insanı yüceltecek değerleri yaşam alanına aktarmak için kullanılmalıdır. Akıl, değer ve bilginin yanı sıra duyguların da mahalli olmalıdır.⁴⁹⁶

Taha, akılcılığı birtakım derecelere ayırmıştır. En üstün akılcılık derecesini aklaki değer ve anlamları bilmek için çaba göstermekle kalmayıp onları hayatında

⁴⁹² Kalın, *Barbar Modern Medeni*, 16.

⁴⁹³Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 125.

⁴⁹⁴Taha Abdurrahman, “Tecdidü'l-Fikri'd-Diniyyi'l-İslâmi: Ma Hiye Şurûtuhû ve Mevâniuhu”, *el-İslam el-Yevm*, S. 25 (2008):. 82, ayrıca bkz. Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 267.

⁴⁹⁵ Kalın, *Barbar Modern Medeni*, 76.

⁴⁹⁶ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 48-51.

uygulayan ve zevk almaya yükselen kimsenin akli düşüncesine işaret eden akılcılığa vermiştir.⁴⁹⁷

Taha'nın akılcılık konusunda ana iddiası, 'akıl amelle bağlantılı olmalıdır', şeklindedir. Eski Yunan'da akıl, görüş ve düşünceyle irtibatlıyken İslam havzasında amelle irtibatlıdır.⁴⁹⁸ Taha, "akl"ın bağlantı kurma tanımı gereği nesnelere ilişki kurmasını "a-la-ka" ve a-ka-le" fiillerinin yapısındaki benzerlikten (her iki kelime de aynı harflerden oluşmaktadır) çıkarır.⁴⁹⁹ Ona göre, akıl, duyuyla da irtibatlıdır. Kur'an-ı Kerim ve Hadis'te bu ikisinin ayrıldığı bir nokta yer almamaktadır. Taha, bu kaynaklarda görme, konuşma ve duyma gibi idraklerde aklın varlığının kabulüne değinir.⁵⁰⁰ Taha'ya göre, duyuların dışında kalbin de idraki akılla bağlantılıdır.⁵⁰¹

Taha'nın Batı'nın iki yönlü medeniyetini akıl ve düşünce olarak tasnif ettiğinden bahsetmiştik. Akla taalluk eden yön, Taha'ya göre, filozof ve modernistleri büyülemiştir ve söz konusu "medeniyet" akıl cihetiyle eksik, düşünce cihetiyle hegemoniktir. Batı'nın akılcılıkta (rasyonalizm) aşırılığa kaçması bu alanda problemler ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Taha, akılcılık (rasyonalizm) alanında İslam ahlakına uygun bir yol izlenmesi için sözü edilen sorunları açıklamaya koyulmuştur. O, İslam ve Arap aleminde de akılcılığa verilen önemin altını çizmiştir. Dinî ahlakı benimseyen bir kimseyle, bunun tam tersi bir yol tutan kimsenin akılcılıkta ortak manada buluşamayacaklarını ve hiç kimsenin de böyle bir meseleyi incelemediğini dile getirmiştir.⁵⁰²

Taha, İslami uyanışın gerekliliğini vurgular ve bunun için de düşünmenin üzerinde durur. Düşünme için şart olan; en yetkin akli yöntemlerin kullanımınıdır.⁵⁰³ Taha'ya göre, bu minvalde akılcılık derece derecedir ve bunlar; salt akıl (*el-aklu'l-mucered*), dinî amelle muhkem kılınmış (*el-aklu'l-musedded*) ve müsedded akılla desteklenmiş

⁴⁹⁷ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 57-58.

⁴⁹⁸ A.g.e., 78.

⁴⁹⁹ A.g.e., 85.

⁵⁰⁰ A.g.e., 89.

⁵⁰¹ A.g.e., 90.

⁵⁰² Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 85-87.

⁵⁰³ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 20.

akıl (*el-aklu'l-mueyyed*) şeklindedir. Taha bunlarda en üst dereceyi “canlı iman tecrübesi” dediği müeyyed akla verir.⁵⁰⁴ Taha, kendi felsefesinde böyle bir tasnifi tercih eder. Çünkü o, akılı ahlaklanmak için gerekli bulur.

Müslümanlar arasında akıl üzerine düşünce üretme, yöntem arama ve söylemler geliştirme Taha'ya göre, hala etkindir. O, bu noktada mücerred aklın sınırlı olduğundan yakınıdır. Söz konusu sınırları, Arap-İslam literatüründeki özel sınırlar ile felsefi ve bilimsel sahadaki genel sınırlar şeklinde ayırır.⁵⁰⁵

Mücerred akıl Taha'ya göre, insanı tek bir yön ve bir şeyle ilgili kılan eylemdir. Taha, mücerred akılı, akla bir kendilik verilip onu öz olarak görmenin parçalayıcılığa sebep olması yönüyle eleştirir. Yani aklın dinî eylemden ve davranışlardan soyutlanması hatalı bir yaklaşımdır. Taha'ya göre, akıl bir fiildir. İnsanla anlam bulur. Tıpkı görmenin gözle ilgisi gibi, akıl da kalple ilgilidir. O, kalbin bir fiilidir.⁵⁰⁶ Taha'ya göre bunun aksine mücerred akılda şer'i amel uzaklaştırılmıştır. Mücerred akıl gayb konusunda bir kriz yaşamaktadır ve dalalete düşmüş durumdadır.⁵⁰⁷

Taha'ya göre, mücerred akıl sınırlıdır. Tecrübenin sınırlarını aşamaz. Ahlakтан uzaktır. Batı, bununla insanı her şeyde ölçüt kılmış, dünyayla ilişkisinde kararları insana bırakmıştır. Doğa sadece bilimsel yasalarla açıklanır olmuştur. Bu sebeple doğadaki çok önemli anlamlar kaybolmuştur.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 22-24. Ayrıca bkz. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 205-235. Biz çalışmamızda kolaylık sağlama adına söz konusu kavramları “mücerred akıl”, “müsedded akıl” ve “müeyyed akıl” şeklinde kullanmayı tercih ettik.

⁵⁰⁵ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 25-26.

⁵⁰⁶ A.g.e., 27-29. Ayrıca bkz. Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 166 ve Taha Abdurrahman *Bigi Ahlakтан Ayrıldığında*, 41, 47 .

⁵⁰⁷ Taha Abdurrahman, *mine'l-İnsani'l-Ebter ile'l-İnsani'l-Kevser*, 26.

⁵⁰⁸ Harald Viersen, “The Modern Mysticism of Taha Abderrahmane”, *Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen* , S.3 (2020):173, bkz. <https://hdl.handle.net/2066/228008>, [08.09.2020].

Taha, akılla ilgili şu iddiaları benimser: akıl bazen çok isabet eder, bazen de hatalar işleyebilir; akıl dönüşüm halindedir, yücelir ya da alçalır; teorik bilginin kendisinde zuhur ettiği akıl, kalbe bağlı değildir; akli yöntem bir çok araçtan oluşur.⁵⁰⁹

Taha, mücerred aklın Arap-İslam felsefesinde metafizikte ortaya çıktığına değinmiştir. Müslüman düşünürler bunun için bir meşruiyet zemini aramışlar ve Kur'an-ı Kerim'e müracaat etmişlerdir. Onların amacı Allah Teala'ya yaklaşmaktır. Bunun için mücerred akli kullanmak istemişlerdir.⁵¹⁰

Taha, mücerred aklın özel sınırlarına uluhiyyet konusu ve Esmâ-i Hüsnâ üzerinden değinir. "Nazar"ı, uluhiyyet üstüne düşünmek olarak tanımlar. İlahi isimlerin de varlığa değil, tasavvurlarına işaret ettiğini söyler. Bu süreçte dil, vesile edinilir. Bilimsel bir söylem kullanılamaz. Nazar söz konusuysa burada benzetme yolunu tercih etmek tutulacak yolun en ideali görünmektedir.⁵¹¹

Esmâ-i Hüsnâ yaklaşımını özetleyecek olursak; ilk olarak Esmâ-i Hüsnâ'ya ilişkin bilgi akıl yoluyla elde edilebilir; bu yüzden, kişi mücerred akli kullanır. İkinci olarak ise, "ihşan" (iyi ve güzel olanı seçip, iyi ve güzel şekilde yapmak) gereği olarak Esmâ-i Hüsnâ'ya ilişkin bilgiyi elde etmek için iyilik ve güzellikte bulunan kişi ihşana nail olur. Yani, bu bilgi, Allah Teala'yı "İsim"leriyle anarak, O'na yaklaşmak için mücerred akıl ile aranır. Neticede ihşan derecesi elde edilir.⁵¹²

Taha, mücerred aklın ise, teşbihi, zanni ve sembolik oluşu nedeniyle, İlahi hakikatleri arama konusunda sınırlı olduğunu iddia etmiştir.⁵¹³

⁵⁰⁹ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 31-32.

⁵¹⁰ A.g.e., 33-35.

⁵¹¹ A.g.e., 37-44.

⁵¹² A.g.e., 51-52.

⁵¹³ A.g.e., 56.

Mücerred aklın genel sınırları; mantıki sınırlar,⁵¹⁴ olgsal sınırlar; “görelilik”, “köleleştirme (baskıcılık)” ve “kaotik durum”dur. İlkinde, ‘Mücerred akla ait olan yasalar herkes için aynıdır’ gibi bir kanaat söz konusudur. Oysa mantık ilmi pek çok farklı kuralla çalışmıştır. Köleleştirme (baskıcılık) ise, bize ‘insanlığın kurtuluşu tekniktedir’, der. Böylece, bu akli savunular matematik ve hesapla insanları köleleştirme yolunu seçmişlerdir. Burada iki ilke söz konusudur; ilki “her şey imkan dahilindedir”, ikincisi “her şey ahlak dışındadır” der. Böylece o, hem aklın hem de ahlakın ötesine varır. Kaotik durumda (kafa karıştırıcı olması) ise, bilimin lineer (doğrusal çizgide) ilerleyişini kabul etmektedir. Taha ise, bunu reddeder ve gerçeklere ulaşmak için bilim tarihine bakılmasını önerir. O, bu bağlamda, kuramların cevap verirken başka sorularla muhatap olmasını örnek göstermiştir. Felsefi sınırlarda ise Taha, mücerred aklın maddeciliği ve gereksiz açılımları olduğu üzerinde durur. O, her ne kadar ‘mücerred akıl maddeciliği aşan bir şeydir’ dense de durumun böyle olmadığını söyler. Bir de Taha, mücerred aklın tek akıl olarak düşünülmüş olmasını ve sadece onun doğru yolu gösterici olması kanısını eleştirir.⁵¹⁵

Taha, mücerred aklın sınırını aşmak için Müslümanların hakikati kesinlik derecesinde idrak çabalarının olduğunu iddia eder ve Allah Teala’nın münezzezhliğini ortaya koymak için bütün vesileleri kullanma çabasında olduklarından bahseder.⁵¹⁶ Ona göre, mücerred akıl, dine muhalefet etmediği sürece asla kötü görünmez. Çünkü dinde mükellefiyet diye bir şey vardır ve doğru ile yanlış ayırt etmek için mücerred akıl kullanılabilir. Daha önce söylediğimiz gibi, Taha’ya göre, Müslümanlar için ahlak doğuştan gelir, dolayısıyla, bütünlük arz etmesiyle akli dışlamaz. İnsan kemal

⁵¹⁴Kesinlik ve tamlık yoktur; burhan için araçsal yolun olmaması onun kesinlikten yoksunluğunu, doğru bir önermenin kanıtlanmaması da tam olmayışını gösterir. Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 71, Aklın her şeyi idrak etmesi söz konusu değildir, bunda dilin eksik oluşu da etkilidir. Veya mantığın eksik oluşu da etkilidir; denilebilir. Akıl kendini ve hakikati anlamaktan acizdir. Taha Abdurrahman, *Amel Sorunları*, 31. Taha’ya göre, modern akılcılıkta kesinlik yoktur. Seçtiği gaye yararlı mı zararlı mı kesin olarak bilinmez. Çünkü gayeler sürekli değişim içindedir. Bunun aksine imana dayalı akılcılıkta yakın yani kesinlik üzerine inşa söz konusudur. Faydası kesin olan tercih edilir. Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 44.

⁵¹⁵ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 57-69.

⁵¹⁶ A.g.e., 72.

derecesine ulaşmayı istemesi sebebiyle, mücerred aklın yetkinleşmesi gerekir. Mücerred akıl, Taha'ya göre, somut amel (dini amel) üzerinden ortaya konulmalıdır. Böyle bir akıl, amel tarafından doğrultulmuş olan “müsedded” akıldır.⁵¹⁷

Taha, mücerred akılcılıktan kurtulmanın yollarını aramış ve kurtuluşu ameli değerlere tutunmakta bulmuştur. Dinî ahlakı önemseydiği için de söz konusu amelin dinden alınması gerektiğini belirtmiştir. Amelle ilgili olan müsedded akılda fayda kazanmak esastır.⁵¹⁸ Bu da ancak dini amaçlarla olmalıdır. Söz-eylem birlikteliği Taha'nın ahlakileşme anlayışında önemlidir. Uğraş gösterdiği bilgi ile ilahi bilgiyi birleştirme onun gerekli gördüğü bir şeydir. Ahlakileşmede daha iyiye gidiş olmalıdır. Faydalı amaca etkili araçlarla ulaşılması gerekmektedir.⁵¹⁹

Müsedded akıl, Taha'nın “dinî amel” dediği şeyle mücerred akıya yola getirmesinin yöntemlerini arar. Taha, söz konusu durumu selefi ve fihhi gelenek üzerinden aktarır.⁵²⁰ Burada söz konusu detaylara girilmeyecektir.

Taha, İslami eğitim için kurucu nitelikte bir şart olarak ilahi hükümleri öğrenmeyi öne sürer. Bu hükümlerde de dini amele bağlı akıl kullanmak gerekmektedir. Söz konusu durumda müsedded akıl devreye girmektedir.⁵²¹ Müsedded akılda Taha'nın belirlediği “ameli nitelik”ler; dine uygunluk, dinî amelle kazanılan faydanın diğer yapıp-etmelerle kazanılandan farklı oluşu ve eylemlerle buluşması (amelle meşguliyet)” şeklindedir.⁵²² Müsedded aklın sorunları ise; inanç boyutunun fihhi

⁵¹⁷A.g.e., 73-75.

⁵¹⁸Taha'ya göre, insanı şereflendirecek akıl kevnî ayetleri tefekkür etme ile elde edilen faydalı bilgidir. O, bunun hükümler hakkındaki delilleri detaylı bir şekilde araştırmak yerine doğaya bakmayı ibret almayı önerir. Böylece mükemmel akla (*el-aklu't- teşrifî*) ulaşılabilecektir. Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 140-141.

⁵¹⁹Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 98-107.

⁵²⁰Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 77, ayrıca bkz. Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 169 ve Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlakın Ayrıldığında*, 48.

⁵²¹Taha Abdurrahman, *mine'l-İnsani'l-Ebter ile'l-İnsani'l-Kevser*, 26.

⁵²² Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 79.

uygulamayla iç içe girmesi, sefiliğe yöneltilen tarih ve akıl dışılık ithamları şeklindedir.⁵²³

Müsedded akıl kendisiyle celb-i menafi ve def'i mefseded istenen akıl (yararlı olanı savunma ve kötü olanı ortadan kaldırma)dır.⁵²⁴ Yukarıda sıralanan nitelikler Taha'ya göre, bu akılda olması gerekir. Ayrıca söz konusu akıl mücerred aklın amelle buluşmuş halidir.⁵²⁵ Taha, müsedded aklın fihhi boyutunda mükellefin emir ve yasakları yerine getirmesini üstlendiğini hatta, bu durumun inancı (inanca dayalı uygulama) da içeren yanının olduğunu söyler.⁵²⁶ Kişi inancıyla daha nitelikli eylemler ortaya koyar.⁵²⁷ Taha müminin, davranışlarını dine dayandırdığı için ahlaken de üstün olduğunu belirtir.⁵²⁸ Kişi, amelini, isteyerek yerine getirmiyorsa, insanlara yaranmak istediği için yapıyorsa, yaptığını nefesine nispet ediyorsa, taklit içerisindeyse, amellerinin doğruluk derecesi ve değeri zayıflar.⁵²⁹ Bunlar fihhi geleneğe musallat olmuş ahlaki sıkıntılardır.

Müsedded akıl, ameli ön plana çıkarmasıyla canlı tecrübeye yer edinir ve bu vasıflarla desteklenerek daha üst bir akılcılığa ulaşır; bu da müeyyed akıl derecesidir.⁵³⁰ Müeyyed akıl, Taha'ya göre, müsedded aklın sorunlarını çözer. Müeyyed akıl, zahirden (görünürde olan) ziyade batına (içte olan) odaklanır.⁵³¹ Müeyyed akılda insanın gönlü amellerle kuşatılmıştır.⁵³² Taha, müeyyed akılda

⁵²³ A.g.e., 92.

⁵²⁴ A.g.e., 79.

⁵²⁵ A.g.e., 93.

⁵²⁶ A.g.e., 94-95.

⁵²⁷ A.g.e., 102.

⁵²⁸ A.g.e., 103.

⁵²⁹ A.g.e., 109-122.

⁵³⁰ A.g.e., 158, ayrıca bkz. Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 48 ve Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 173.

⁵³¹ Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 161-162.

⁵³² A.g.e., 168.

kulluğun önemini vurgular ve söz konusu kulluğun Allah'a yakınlaşmak için ahlaki gerçekleştirmesi mecburiyetini savunur.⁵³³

Doğrusu, akılcılığa yaklaşım tarzı kişiden kişiye değişmektedir. Taha, akılcılık için etkililik kıstası (*mi'yar-ı'l-failiyye*), değer belirleme kıstası (*mi'yar-ı'l-takvim*) ve gelişme kıstası (*mi'yar-ı't-tekâmül*) şeklinde ölçütler belirlemiştir. Etkililik kıstası; insanın geniş bir alanda yapıp-etmeleriyle kendini gerçekleştirmesidir. Bir diğeri değerler tarafından insanın eğilimlerinin oluşmasını salık veren değer belirleme kıstasıdır. Bu ölçüt kişiyi mükemmellik arayışına yönlendirir. Son olarak, gelişme kıstası ise insanı biyolojik, davranışsal vb. açıdan bir bütün olarak görür. Böyle fiiller arasında irtibat söz konusudur.⁵³⁴

Taha, Aristotelesçi ve Descartesçi akıl tanımlarını da eleştirir. Ona göre, Aristoteles akli hayvanla insanı ayıran bir cevher saymaktadır; oysa, daha önce de dediğimiz üzere, Taha akli bir fiil saymaktaydı.⁵³⁵ İbrahim Kalın, tıpkı Taha gibi, aklın cevher olarak düşünülmesini eleştirir. Ona göre, akıl kendi kendine yeten bir araç olmaktan çok, geniş bir varlık sahasında, ahlaki düşüncemiz ve idrakimiz bağlamında iş görür.⁵³⁶

Hümeyra Özturan, *Akıl ve Ahlak* isimli eserinde Aristoteles'ten naklen şunları dile getirir:

*“Aristoteles'in “ilk hareket ettirici” kavramı, aynı zamanda “akıl” kavramının ontolojik boyutuna işaret eden ilk kavramdır, çünkü ilk hareket ettirici bizatihi akıldır ve onun yegane eylemi akletmektir, öyle ki aleme, kendi kendisini akletmek suretiyle hareket vermektedir.”*⁵³⁷

⁵³³ A.g.e., 173.

⁵³⁴ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 88- 89 ayrıca bkz. *Sualu'l- Ahlak*, 63-64.

⁵³⁵ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 88-92. Ayrıca bkz. Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 126-128.

⁵³⁶ İbrahim Kalın, *Perde ve Mana: Akıl Üzerine Bir Tahlil*, 2 bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020) 13.

⁵³⁷ Aristoteles, *Ta Meta Ta Füsika*, ed. W.D. Ross, Oxford 1924, 1074b30-35'den aktaran, Hümeyra Özturan, *Akıl ve Ahlak: Aristoteles ve Farabi'de Ahlakın Kaynağı*, 2 bs. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 34.

Buradan anlaşılmaktadır ki, gerçekten de Yunan'da akla çok önemli bir konum verilmiş ve akıl dayanak kabul edilmiştir. Bu da Aristoteles'in akıl tanımını anlamamızı kolaylaştıracak bir durumdur, diyebiliriz.

Descartesçi akıl tanımlamasında ise akılcılık matematik uygulama tanımıyla örtüşür. Akıl, modern bilimler ve akli yönteme uygun tanımlanır. Taha, söz konusu tanımın araçlarda etkili ve amaçlarda faydalı olup-olmadığını sorgular. Burada bilimsel ve akılcı yöntemlerin yapısındaki daha önce sözünü ettiğimiz kölelik (baskıcılık), görelelik, kaotik durumları (kafa karıştırıcı olması) inceler. Taha, akılcı ve bilimsel yöntemlerin dinî ve ahlaki değerleri bir engel gördüğünü ve bunun yerine ahlak dışılığı koyduğunu söyler. Söz konusu yöntemin tercih ettiği olgular, deneye ve tahlile açık olgulardır. Varlıkların iç gerçekliklerini dışlar, zahirde olanla yetinir. Sürekli, eksik ve verimsiz olan maddi araçlar edinmekle meşgul olur.⁵³⁸

Modern aklın esas özelliği devamında küresel çevre sorunları, ahlak krizi ve benzeri sorunlar doğurmuş olmasıdır. Descartes'in dualizmi de hayata yönelik sorunların çıkmasında aklın bu şekilde ele alınmasının temelinde yer alır. Moderniteyi tenkit ederken “nefs” ve “ruh”, “kalp” ve “akıl” gibi kavramlar önerilebilir. Bu, Batı'yı merkeze alan tavrı aşmaya yardımcı olacaktır.⁵³⁹

Taha, felsefenin akli bir uğraş olduğunu kabul eder; ama bu uğraş sırasında aklın bir sınırının olduğunu hatırlatır. Ancak filozoflar bu sınırın ötesine geçmek istemektedir. Taha ise, bu durumda başka vesileler edinilmesi gerektiğini söyler.⁵⁴⁰ Taha, aklın sınırlı oluşunun ayrıca günümüz dünyasında da kabul edildiğini ve bunun matematiğin problemi durumuna geldiğini vurgular. Aklın her şeyi kuşatmasının imkansızlığına değinir. Akıl kendisine delil getiremez, bunun için başka akıl gereklidir ve böylece teselsül oluşur.⁵⁴¹ Taha bu bağlamda, Batılı anlamda akılcılık tezine ciddi eleştiriler yöneltir. Şöyle ki, o, aklın, her şeyi

⁵³⁸ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 92-98. Ayrıca bkz. Muhammet Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 128-132.

⁵³⁹ Cemile Barışan, “Modernite Tartışmalarına Alternatif Bir Yaklaşım: Modern Aklın Eleştirisi ve Geleneksel Düşünce”, *İnsan& Toplum*, C. 2, S. 4 (2012): 35.

⁵⁴⁰ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 24.

⁵⁴¹ A.g.e., 26.

akledebilir olmadığını iddia eder ve buna dayanak olarak da “aklın kendi özünü akledememesini” gösterir. Taha, aklın bir diğer sıkıntısına “akıl nasıl her şeyi eleştirebilir ki?” sorusunu yönelterek işaret eder. Ona göre, aklın her şeyi eleştirememesi sebebi her şeyin görünenden ibaret olmamasıdır. Aynı şekilde bir diğer sıkıntı da aklın doğaya hakim olmamasıdır.⁵⁴²

Taha'nın modernlik ruhunun ilkelerinden olan eleştiri ilkesinden daha önce bahsetmiştik. Eleştiri ilkesi tefrik ve akılcılık esası üzerine oturmuştur. Tefrik esasını da daha önce açıkladık. Burada akılcılıkta; dünyadaki olaylar, sosyal yapılar, tüm yapıp-etmeler, akli ilkeler kategorisindedir. Modernliğin öne sürdüğü akıl, ilerlemede, teknoloji ve bilimsel gelişmede kendini göstermiştir. İşte söz konusu ilke bunların hayat kaynağı olmuştur.⁵⁴³

Taha'ya göre, akıl ve ahlakın ayrılması büyük bir sorundur. Filozoflar akıldan ameli dışlayarak ahlakla akli ayırmışlardır. İnsanla hayvanı da akıl yoluyla ayırıp, ayırt edici asıl özelliği akla vermişler ve burada da ahlakı dışarıda tutmuşlardır. Oysa, yapılanın aksine teorik akıl pratik akla dayanmalıdır.⁵⁴⁴ İnsan, ahlaki bir varlıktır ve bunun delili de onun sürekli bir kemal arayışında yani, daha iyiyi talep etme arzusunda olmasıdır. Oysa hayvanlar besinlerini elde etmeyi arzularlar. İnsanın yapıp-etmeleri de onu ya üst derecelere ya da alt derecelere taşımaktadır. Taha, insanın akli fiille yani, buna eş anlamda kalbi fiille ahlaki değerlere ulaşabileceğini savunur. Zuhur eden fiiller diğerlerine de örnek olur. Akıl, aynı zamanda “teklif” (sorumluluk) için de temeldir. Akli fiil, ahlaki sorumlulukla bağlantılıdır. Sonuç olarak insanlık ahlak olmadan yaşayamaz.⁵⁴⁵

Taha'nın akıl konusuna yaklaşımında dini ve akidevi açıdan bir esas belirlediği gibi, bu yaklaşım tarzı İslam düşüncesini yenileme amacı da taşır. Akla yaklaşımımız,

⁵⁴² Taha Abdurrahman, “Ruhû'l-Hadâse ve Hakkû'l-İbdâ”, *el-İslam el-Yevm*, S. 21, (2004): 109. Ayrıca bkz. *Modernlik Ruhu*, 86.

⁵⁴³ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 28-29.

⁵⁴⁴ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 101-105.

⁵⁴⁵ A.g.e., 107-111.

ahlaki ve imani yönü besleyici nitelikte olmalıdır.⁵⁴⁶ Ayrıca, bunu destekler nitelikte Taha'nın akıl konusunda belirlediği merkezi kavram "amel"dir. Amelden kastedilen "dini amel" ahlakla bezenmiş bir şekilde ve akılla irtibatlı ameldir.

3.6. Amel ve Ahlak

Abdurrahman Taha, eserlerinde düşüncelerini ortaya koyarken sık sık "amel"ın önemine işaret eder. Buna dair müstakil bir eser de yazmıştır. O, daha çok "amel" kavramını kullanmakla birlikte yer yer "fiil" kelimesini de kullanmış; ama amele "dini amel" şeklinde özel bir anlam atfetmiştir.

Taha'nın insanın düşünce ve eylem diye iki yönüne işaret ettiğine değinmiştik. Taha'ya göre, Müslümanlar, ahlaka işaret etmesi açısından insanı eylemle tanımlamışlardır. Söz konusu eylem: dini ameldir.⁵⁴⁷

Taha, amelin mahiyetine ve amelin nasıl ortaya konulacağına dair soruların cevaplanması gerektiğini iddia eder ve buna dair bazı mülahazalarda bulunur. Yine o, amelle bilginin ayrılmazlığına değinir.⁵⁴⁸ Taha, nazari bilgiye götüren yöntemlerin amel olmadan anlaşılamayacağını savunur.⁵⁴⁹ Bu bağlamda, İslami bilgi alanında bilgi-amel ilişkisine dair üç ilke oluşturmuş ve; ilkinde: amele götürmeyen konuların yararsızlığı anlamında "amelin değerini öncelemek ilkesi", ikincisine: hayata aktarılabilir bilgilerin öğrenilmesinin önemine işaret etmesi anlamında "amel edilen bilgi ilkesi" ve üçüncü olarak da: gelecekte insanı faydaya götürecektir "faydalı bilgi ilkesi" isimlendirmelerini yapmıştır.⁵⁵⁰ Amel ve bilgi birbirini gerektirir. Amelin bize sağladığı yarar bizi bilgiye ulaştırmasıdır.

"Âlem", "âlim", "ilim", "amel" gibi kavramların üç harfli köklerindeki harflerin benzerliği ortadadır. Taha, insanın âleme baktığında sorgulamaları sonucu diğer

⁵⁴⁶Hamidou Gamsore, "Çağdaş İslam Arap Düşüncesinde Akıl Problemleri Taha Abdurrahman Örneği", Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (2020): 55.

⁵⁴⁷Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 111.

⁵⁴⁸Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 23.

⁵⁴⁹Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 69.

⁵⁵⁰Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 25.

varlıklarla yaratılış açısından benzerlik bulacağını iddia eder. Bunlar da, Allah Tealâ'ya işaret edecek sorgulamalardır. Ancak insan, sorumluluğu itibariyle diğer varlıklardan farklılaşır. Taha, buradan iman ve amel birlikteliği sonucunu çıkarır. Kişi amellerini fazlalaştırdıkça Allah Tealâ ile bağı artacaktır. Ona göre, amelle bu ilişki kişiyi bir "ayet" olma mertebesine getirir. Kişinin ameli Allah Tealâ'yı bilmeyi gerektirir. Taha'ya göre, insanın ameli O'na işaret etmelidir.⁵⁵¹

Allah'a olan imanımızla ahlaklı olmamız arasında bir bağlantı vardır. Çünkü kişi iman ettiğinde, Allah Tealâ'yı sever, O'na saygı duyar, O'ndan korkar ve emrettiği amelleri yerine getirmeye çalışır. Kulluk bilincini kuşanır. Böylelikle ortaya dinamik bir ahlak çıkar. İmana bağlı tüm eylemler ahlakla birliktedir.⁵⁵²

Onun eserlerinde amel, Batı modernitesinde olduğunun aksine, merkezi bir yerdedir.⁵⁵³ Onun açıklamalarında eylemliliğe bu kadar önem vermesinin Greklerin sadece düşünceye ağırlık vermesine dair, hatta bunu da sadece filozoflara hasretmesine dair bir temeli olduğu görülmektedir.⁵⁵⁴ Taha, en tehlikeli anlayış tarzının eylemden soyutlanmış felsefe olduğu kanısındadır. Böyle bir inanç bilgiyi, ahlaktan ayırmakla sonuçlanmıştır. Taha'ya göre, felsefe, eylemi dışlamadığı sürece hayata dokunabilir.⁵⁵⁵

Taha, amel ile eylem ayırımını yapar ve her amelin eylem olduğunu ama, geniş anlamı itibariyle her eylemin amel olmadığını söyler. Yani, amel, sıradan bir eylemlilik hali değildir. Özel bir amaca yöneliktir. Amelde niyet, Allah Tealâ'ya yaklaşmak olmalıdır.⁵⁵⁶ Taha, amelin insana ebedilik kazandıracağını savunur.⁵⁵⁷

⁵⁵¹ A.g.e.,27-28.

⁵⁵² İlhami Güler, *İman-Ahlak İlişkisi*, 3 bs. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 107.

⁵⁵³ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 73.

⁵⁵⁴ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 26.

⁵⁵⁵ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 51-53.

⁵⁵⁶ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 29-30.

⁵⁵⁷ A.g.e., 32.

Amelin ahlak ile yakınlığına gelince, iyilikler yapmak amelin ve ahlakın şartıdır. Taha, insanın kulluk bilinciyle iyi ameller yapma mecburiyetinde olduğunu söyler.⁵⁵⁸ O, bunun yanında dünyadan el-etek çeken ruhbanlığı eleştirmiş, İslam'da ruhbanlığın olmadığını savunmuştur. İyi ameller, bizatihi toplumun içinde gerçekleştirilmelidir. Kulluk da zaten hem yatay hem de dikey bir amelî ilişki tarzıyla ahlaklanmayı ifade etmektedir.⁵⁵⁹ İyi insan, Taha'ya göre; iki kısım amelde bulunur; bunlardan biri; dünya işlerinde iyiliklerle amelde bulunmak, diğeri ise ibadetlerdir.⁵⁶⁰ Taha, iyiliğin amelin sınırlarını ortadan kaldıracağına ve ihlasın da ameli genişleteceğine işaret eder.⁵⁶¹

Ruhbanlık nasıl aşırı bir uça, dünyevileşmek de diğeri aşırı uçtur. Dünyevileşmek, tüm vaktini dünya için heba etmektir. İbadet az bir zaman diliminde bu dünyevi uğraşlar arasına sıkışır kalır. Taha, bu durumu hatalı bulur ve Allah Tealâ'nın ibadetler için vakitler belirlediğine dikkat çeker. Böyle bir ameli gerçekleştirmek için özen gerekmektedir. Dünyevileşme bu amelleri yapmak bir yana dile getirmeyi bile kamusal alandan dışlamak istemiştir.⁵⁶² Taha'nın burada orta bir yol tutulmasını gerekli gördüğü açıktır. İnsanın dengeli bir yaşam sürmesi önerilmekte ne dünyanın ne de ahiretin tam anlamıyla terki kabul görmektedir.

Taha, kişinin insanlarla ilişki kurarken, Rabbinden uzaklaşmamaya da dikkat etmesi uyarısında bulunur. Modern insan, birey olarak yaşamayı tercih etmiş ve bunda aşırılığa gitmiştir. Böyle bir insan, toplumu kendi menfaati için kullanmıştır. Oysa, ferdiyet, insanlardan faydalı amaçlar için ayrılmaktır. Bütün bunların sonucunda ilişkilerde esas olan iyilik ve erdemin peşinde koşulması amel için ön şarttır; diyebiliriz.⁵⁶³

⁵⁵⁸ A.g.e., 35-36.

⁵⁵⁹ A.g.e., 38-39.

⁵⁶⁰ A.g.e., 40.

⁵⁶¹ A.g.e., 44.

⁵⁶² A.g.e., 48-49.

⁵⁶³ A.g.e., 45-47.

Taha'ya göre, kul iki seçenek arasındadır; ya gereği gibi Allah Tealâ'ya kulluk edip hürriyetine kavuşacak ya da başkasına kullukla esir olacak.⁵⁶⁴ İnsanın yaratıcısına gereği gibi kulluk etmesi, insana muazzam bir genişlik ve olgunluk kazandırır. Bu, başkasının hükmü altında olmaktan çok farklıdır.⁵⁶⁵

Özgürlük bahsi, amel konusunda işlenmeye değer bulunmuştur. Bu anlamda öteden beri insan için büyük önem taşıyan özgürlük, modern kültürde de merkeziliğini korumuştur.⁵⁶⁶ Taha, tezimizde çok detayına girmeyeceğimiz, liberalizm, demokrasi, sosyalizm ve cumhuriyet diye dört özgürlük anlayışından doğan tehlikelere dini amel zaviyesinden bakılmasını önermiştir.⁵⁶⁷

Taha için, özgürlük bağlamında açıkladığı dini amel açısından üç kanun vardır; bunlar: hatırlama, insanileştirme ve sonluluk kanunlarıdır. Hatırlamada esas; Allah Tealâ'yı unutmamaktır. Batı, kiliseden kurtularak bağımsız olduğunu savunmuştur. Taha, bu durumun Allah'ı unutmaya kadar götüreceğini ve gerçek özgürlüğün Allah'ı hatırlamakta olduğunu belirtir. İnsanileştirme kanununda ise; ahlaklılık ve insanlık doğru orantılıdır ve vahiy ahlaki değerlerin hatırlatıcısıdır. İnsanlar bu değerlere uygun yaratılıştadır ve bu değerler evrenseldir. Sınırsız özgürlük, toplum için özgürlük vb. anlayışlar dini amellerin gerçekleştirilmesini kısıtlama cüretini göstermektedir. Taha, insanın sınırsız özgürlüğünün onu alçaltacağını söyler. Üçüncü kanun olan sonluluk kanununda; 'İnsan güç bakımından İlahi olana bağımlıdır. İnsanın gücü sınırlıdır,'⁵⁶⁸der.

Taha, "özgürlüğü" Allah Tealâ'ya kulluk etmek olarak görür. Bütün varlık alemi zorunlu olarak Allah'a kulluk etmektedir. İradî kulluk ise bunlara ilaveten Allah'a taatte serbest olmasına karşın, O'na itaat etmek söz konusudur.⁵⁶⁹

Taha, dini amelin derece derece olduğunu belirtir. İlki: niyet, ikincisi: iman ve sonuncusu: kulluk çabasıdır. Burada konumuzla ilgili olarak açıklamak istediğimiz;

⁵⁶⁴ A.g.e., 53.

⁵⁶⁵ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 30.

⁵⁶⁶ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 179.

⁵⁶⁷ A.g.e., 180.

⁵⁶⁸ A.g.e., 187-190.

⁵⁶⁹ A.g.e., 191-193.

Kulluk çabasına, Taha, “arınma eylemi” (*tezekkevi*) diye özel bir isim verir. Taha’ya göre, ameller belli bir amaca belli araçlarla götürmesi sebebiyle akılcı bir yol tutma şeklidir. Söz gelimi, arınma amelinde amaç özgürleşmektir, araç ise, Allah’a itaatte en üst çabayı göstermektir. Kişinin ameli örneklik teşkil etmelidir. Allah’a yaklaştırmalıdır. İhlaslı olmalıdır. Arınma eylemi kişiyi böylelikle iyileştirir. Toplumunu ve bireyi iyi bir hale getirir. Söz konusu amel hem kalben, hem aklen, hem de bütüncül olarak hayatın içinde, kuşatıcı bir ameldir. İnsan hayatında süreklilik arz eder. Bu yüzden o, olduğu yerde saymaz ve hep bir yükseliş içinde olur. Bu da söz konusu amellerle mümkündür.⁵⁷⁰

Taha, dine “amel yolu” şeklinde bir tanım vermeyi tercih eder. Yani, ona göre, din, yapıp-etmelerimizle hayattaki zorlukları aşmamızı sağlayacak görünür olanla gaybi olanı bağlayan bir eylem şeklidir.⁵⁷¹ Dini amel ona göre, diğer eylemler gibi makine merkezli değil, insanidir ve diğer insanlara da temas eder. Taha, dini amel için dört sistem tasnifi yapar; inanç, değer, kural ve örnek sistemleri. Dini amel-bilim ilişkisini bu bağlamda tartışır.⁵⁷²

Dini amel ile bilim üç tür ilişki içine girer. Bilim, dini ameli ya kabul eder; ya reddeder; ya da onun bağlamını tekrar gözden geçirir. Dini ameli kabul ederken, inançları korur; bu, Müslüman bilim adamının aleme bakıp Allah’a işaret etmesi ve O’nun yüceliğine ulaşmasıdır. Değerleri arar; Müslüman bilim adamı yaratılanlara bakarak emirleri görür. Yeryüzü ayetlerinin esaslarında ahlakileşme, ibret vb. unsurları barındırdığını bilir. Kurallara uyar; Müslüman bilim adamı için bilim, amel konumundadır. Bilimsel düşünceyi kalbin bir ameli olarak görür. O, kalbi muhafaza eden,⁵⁷³ ihlas, takva, dürüstlük gibi ahlaki kurallar ile sıkı sıkıya bağlanmıştır. Ona göre, bilim; hakikate ulaşmak için çabalayan insanın eylemidir. O, ahlaki kurala tabi olmalı, faydayı öncelemeli ve kendisiyle amel edilmelidir. Örnekleri izler; Müslüman bilim adamı kendi ihtisas alanının üstünde bilgilenmeyle amele koyulur ve Allah’a yakınlaşmayı arzular. Dini amelde salt bilgiden ziyade canlı bir örneklik şarttır. Müslüman bilim adamı da peygamberin varisi olmalı ve hikmetin sorumluluğunu

⁵⁷⁰ A.g.e., 198-204.

⁵⁷¹ A.g.e., 286-288.

⁵⁷² A.g.e., 286-288.

⁵⁷³ Kalbi ameller için bkz. Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 537.

taşımalıdır.⁵⁷⁴ Taha'nın İslam ahlak teorisinde, bir insanın örnek alınma ölçütü "amel"i hayatının her alanında göstermesidir. Tüm hal ve hareketler dini amel çerçevesinde ortaya konulmalıdır.⁵⁷⁵ Buradan ahlak ile amelin, Taha'nın felsefesinde birbirine sıkı sıkı bağlı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bilimin dini ameli inkar etmesine gelince, söz konusu inkar, Rönesansla başlamıştır. Bu durum, özetle; dini amel konusunda örneklerin geçersiz kılınma çabası, dini inançların dünyevileştirilmesi, değerlerin tahrifi, iptali veya yenisini getirmek suretiyle değiştirilmesi ve sonuç olarak kuralların değiştirilmesi şeklinde zuhur etmiştir.⁵⁷⁶

Dini amelle bilimin ilişkisinde, bilimin dini amelin bağlamını tekrar gözden geçirmesi şeklindeki üçüncü ilişki tarzında, Taha, bilime duyulan güvenin şüphelerle azaldığını iddia eder. Bu durumda, inanç soyutlanmıştır; yani şüphe, kesin inançtan öne alınmıştır (Descartes örneği). Oysa, dinde iman kesinlik taşır. Onların iddia ettiğinin aksine dinde amel de düşünceden önce gelir. Değerler arayışında; insan evrenle duyu ötesi bir araştırma içindedir. Bu yüzden, bilimsel bağlamla nasıl ilişki kurulacağı gündeme gelir ve yenilenme gerçekleşir. Taha'ya göre, bilim adamı makrokozmos ve mikrokozmos konularında Yaradan'ını tanımalıdır. Kuralların kayboluşu meselesinde; bilim insanlarından anlam arayışı içinde olanlar "ilerleme"nin sonuçlarının tehlikesinden bahseder. Onlar, bu durumu dinden kopuşla ilişkilendirir. Bu felaketlerden kurtuluş dini amelle olacaktır. Örneklerin eksiltilmesi; bu konuda da Taha, "bilim adamları" ve "ruh adamları" ayırımı yapar. Dini amel ikinci grubun kalbine işlenmiştir.⁵⁷⁷

Özetle; dini amelin kabulü Müslüman bilim adamları tarafından, inkarı tipik anlamıyla bilimi merkeze alanlar tarafından gerçekleşmiştir. Son olarak dini ameli soyut bir şekilde ele almak ise, tıpkı dini ve Tanrı'yı kavram olarak ele almak gibi bir sonuca götürmüştür.⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 288-292.

⁵⁷⁵ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 143.

⁵⁷⁶ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 295-303.

⁵⁷⁷ A.g.e., 303-313.

⁵⁷⁸ A.g.e., 288-315 ayrıca bkz. Yavuz Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 115.

Münteha Maşalı'nın Taha'dan naklettiğine göre, amelin ahlak ile bağı dikkate değerdir. Hatta, İslami ilimler alanındaki her şey bir şekilde amelle bağlantılıdır. Bu sebeple İslam kültür havzasına (*tedaviil*), amelle ilgili nitelikler diğer şeylerden daha yakın bir bağla bağlıdır. Bunu, dil, bilgi ve inanç alanında gözlemlemek mümkündür.⁵⁷⁹

Ahlak ve amelin ilişkisinde, Taha bir ayırım görmez. Ahlakileşmek için amel şarttır. Amellerde artış söz konusudur ve kişi birbirine üstünlüğü olan amellerde bulunarak yücelir, tekâmül gösterir. Bu tekâmülün en önemli özelliği ise kulu Allah Teala'ya yaklaştıracak olan ihlastır. İhlas için amelde süreklilik şarttır.⁵⁸⁰ Taha, amel bahsinde görüldüğü gibi ihlasın önemini vurgulamadan edemez. Zira ihlas, ameller için istenen temel özelliktir. Allah Tealâ'nın rızasını kazanmak, tüm yapıp-etmelerde temel kabul edilmelidir. Bu, Taha'ya göre, ruhun saklı kalmış bir erdemidir.⁵⁸¹ İnsanın amellerinin temelinin ahlak olması gerektiği iddiası, amel için ahlakı asıl kılar. Taha, bu bağlamda, diğer tüm yapıp-etmeleri ahlakın fer'i kabul eder. Bu tüm yapıp etmelerin amacı olan ihlas ise onun tanımlamasıyla “yapılan amele Hakkı şahit tutmaktır”.⁵⁸² Taha'ya göre, bütün yapıp-etmelerimizin ahlakın alanına girmesi, teorik (nazari) eylemi de kapsar. Söz konusu teorik eylem bize ya bir fayda sağlar ya da bunun tam aksine zararlar getirir. Bu anlamda o bile ahlaka dair bir eylemdir.⁵⁸³

Bir diğer bağlantı ise hukukla ilgilidir. Ahlakın etkin bir şekilde gerçekleştirilmesi için yasalar konulur, hukuka başvurulur. Taha, bu anlamda ahlakla hukuku benzer kabul eder. Bu noktada bir ayırım yapılmasını yanlış bulur.⁵⁸⁴ Onun felsefesi zaten

⁵⁷⁹ Taha Abdurrahman, *Tecdîdü'l-menhec fî takvîmi't-türas*, Beyrut, 2001, s. 110'dan aktaran Münteha Maşalı, “Makâsıd Konusu Bağlamında Fıkıh Usûlü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Taha Abdurrahman Örneği”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 39 (2015): 203.

⁵⁸⁰ Köktaş, *Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 117.

⁵⁸¹ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 51.

⁵⁸² Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 266-277.

⁵⁸³ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 55.

⁵⁸⁴ A.g.e., 59.

bütünlükçü bir yapı arz eder. Amel üzerine yaptığı mülahazalardan bu konuya da parçacı yaklaşmadığı ve felsefesinin bütününde ele aldığı ortaya çıkmıştır.

3.7. Küreselleşme ve Ahlak

Taha, insanın dünyaya gözlerini açtığına hiçbir şeye malik olmadığını bildiğini kabul eder. Kişi hayatında kendisini gerçekleştirme arayışı içinde olur. Bu dünyayla sınırlı kalan söz konusu arayışında mutlu olamaz. Bu arayış kişinin bitmek tükenmek bilmeyen egemenlik arzusu sebebiyledir.⁵⁸⁵ Sekülerizm, küreselleşme gibi olgular insanın tek bu dünyada yaşama vehmine kapılmasına sebep olur. Bu yüzden, kişinin tüm çabası bu dünya hayatı içindir. Heva ve isteklerinin peşinde koşması böylece kolaylaşmaktadır. Bauman da küreselleşmeye hiç kimsenin kayıtsız kalamayacağını iddia etmiştir.⁵⁸⁶

Taha'nın modernlik ruhunun ilkelerinde olgunluk (*rüşd*) , eleştiri ve kapsamlılık (*şumul*) şeklinde üç ilke belirlediğinden bahsetmiştik. Küreselleşme sistemi, Taha'nın belirlediği şumul ve ileride bahsedeceğimiz üzere, bir yönüyle eleştiri ilkesiyle de ilgilidir. Dünyadaki zaman ve mekan sınırlarının aşındığı fikrini Taha da paylaşmaktadır.⁵⁸⁷ Hiçbir alan küreselleşmeden azade kalamamıştır.⁵⁸⁸

Taha küreselleşme üzerine mülahazalarının birinde, değerlerin küreselleşmeyle birlikte metalaştığını tartışır. Ona göre, değer, insan fitratında yer alan gizli erdemlerdir. İnsan sadece bundan ibaret değildir; aynı zamanda o, yeryüzüne yayılma arzusunu içinde taşır. Bu noktada Taha, “küreselleşme”ye; ‘insanın bu arzusunun günümüzdeki şekli’ tanımını verir. O, ‘küreselleşme değerlere tutunup tutunamayacağı ve doğruluğa erişip erişemeyeceği’ sorusunu yöneltir. Ona göre, küreselleşme ekonomiyle bağlantılıdır ve “piyasa” kavramı bu bağlantıda esastır.

⁵⁸⁵ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, s. 820.

⁵⁸⁶ Zygmunt Bauman, *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, çev. Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 7.

⁵⁸⁷ Zamansal/Mekansal mesafelerin teknolojiyle birlikte ortadan kaldırılması insan topluluklarını homojen bir yapıya çevirmekten ziyade kutuplaştırdı. Zygmunt Bauman, *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, 26.

⁵⁸⁸ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 134.

Piyasa, pazarlar ortaya çıkarmış ve çoğu şeyi metalaştırabileceğini düşünmüştür. Para bile mal gibi emtiyaya dönüşmüştür. Her şeyin pazar haline gelmesi kendisini sınırsız özgürlük çılgınlıklarına dayanmış ve küresel bir piyasa oluşmuştur.⁵⁸⁹ Kısaca, ekomomide meydana gelen aşırılıktan değerler alanı da nasibini almıştır.

Emtianın bu kadar hızlı yayılımı olan küreselleşme kendine özgü bir ahlakî davranışa dayanır. Taha'ya göre, küreselleşmede fitrattan kaynaklanan değerlerden yoksunluk (*el-halvu mine'l-kıyemi'l-fitriyye*), insan onurunun ayaklar altına alınması (*ihdaru kerametu'l-ferd*), mutlak bireysel özgürlük anlayışı (*i'taku'l-înani li-hurriyatı'l-ferd*), bencillik içinde boğulma (*el-istiğraku fi'l-enaniyye*), hegemonik güç (*el-istibdadu bi'l-kuvve*) ve materyalizme bağlılık (*ettemessuk bi'l maddiyyetu'l-munasika*) şeklinde kendine özgü değerler zuhur etmiştir. Böylece o, küreselleşmenin insanı bencillik, kâr etme arzusu, zalimce bir güç kullanımı, sınırsız özgürlük ve yırtıcı bir rekabete dayanarak dünyaya bağladığını iddia etmiştir.⁵⁹⁰

Taha, söz konusu değerlerin fitri değerlerin karşısında yer aldığını ve bozulmaya yol açtığını söyler. Üç alandaki bozulma; insanın tabiata karşı tavrında, insanın başkasıyla ilişkisinde ve insanın kendisiyle ilişkisinde gerçekleşmiştir. Kişi her türlü sapkınlığa düşer olmuş; kendisine zarara yol açacak pek çok azgınlığı yapmıştır. Sınırsız tüketim ve malı yığıp durmanın ona mutluluk getireceği zehabına kapılmıştır. Taha'nın deyimiyle küreselleşme yani, "metalaştırıcı yayılma" her türlü değeri alt-üst etmiştir. Kişinin kendisine, tabiata ve başkasına telafisi zor zararlar vermesine sebep olmuştur.⁵⁹¹ Bu yıkıcı sonuçları itibariyle küreselleşme tartışılmaya, düşünölmeye ve çözümler üretilmeye değer bir konudur. Taha'nın bu konuya eğiliminin temel sebebi ahlak sahasında meydana gelen söz konusu tehlikedir. Çünkü o, ahlaki bir ıslahı felsefesinin merkezine alır.

Taha'nın, büyük bir tehlikenin duyurucusu olarak görünmesi ve insanların bu tehlikeye karşı toplanması çağrısında bulunması anlaşılırdır. Bugüne değin yapılan çalışmalar pek bir fayda vermiş gözükmemektedir. Bir takım çabalar sonuçsuz kalmıştır. İleride detaylandıracağımız "Küresel ahlak" denilen şey mevcut durumu

⁵⁸⁹ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 261-263.

⁵⁹⁰ Taha Abdurrahman, "Avlemetu'l- İktisâd ve Ezmetu'l-Kıyem", *el-İslâm el-Yevm*, S. 30 (2014): 100-102. Ayrıca bkz. Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 263-266.

⁵⁹¹ Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 267-271.

değiştirememiş; onu daha geliştirme yoluna gitmiştir. İman ve dini amelin dışarıda tutulması da söz konusu değişimin gerçekleşmeme sebeplerindedir.⁵⁹²

Taha, eleştirileri sonrasında olması gerekeni şöyle sıralar: bozulmayı bertaraf edecek ahlak, bilince dair bir dönüşüme ve insanı arındıran bir tarza sahip olmalıdır; metalaştırıcı etkiden uzak ve kendine özgü bir ahlak inşa edilmelidir; imanı öncelikle ve insana yeryüzündeki hareketlerinde derinlemesine düşünme bilinci kazandırılmalıdır. Sıraladığı bu üç öneri için de üç ilke belirlemiştir. Bunlardan ilki; fitrata dayalı emanet ilkesi, yani kişinin tabiat ile ilişkisinde emanet bilincini taşımasını ifade eden, her şey insana emanettir ve insan tüm varlıklara karşı sorumludur; kuralıdır. İkincisi; fitrata dayalı onurlandırma ilkesidir. Bu ilke insanın diğerleriyle ilişkisinde ortaya çıkar ve izzetin inananlarda olduğuna dayanır. İnsan yalnızca Allah Teala'nın onurlandırmasıyla onurlanır. Bu ilke diğerlerine saygı duymayı önemser. Taha, bu onurun, insana şahadet aleminde varlık verilmesinden geldiğini iddia eder. Son ilke de insanın kendisiyle ilişkisindeki krizi düzeltici fitrata dayalı özgürlük ilkesidir. Bu ilke de insana, kendisine rızık veren Allah'a kul olmasını şart koşar. İnsanın mala kulluğunu eleştirir. Allah'ın rızık vermesinde öyle bir genişlik vardır ki, O, hakmetmeye de verir. Bu noktada Allah Teala'nın yüceliğini kişi idrak etmeli ve kendisini düzeltmelidir. Sonuç olarak Taha'ya göre, küreselleşme sebepli bozulmalar, ancak sıralanan ilkelere sahip bir ahlakı inşa etmekle bertaraf olur. Kişi, ahlaken arınma yoluna gitmeli, veren el olmalı, maddenin değil Allah'ın kulu olmalıdır.⁵⁹³ Anlaşılacağı üzere, Taha küresel ahlaki bozuluşa küresel bir iyileşme sağlayacak önerilerini din merkezli yapmaktadır. Bu, onun din ile ahlakın ayrılmazlığı fikrinin bir sonucudur.

Küresel ahlak meselesini detaylandırmak gerekirse, Taha, küresel ahlakı tartışırken tanım gereği evrensel ahlak ayırımına gider. Evrensel ahlak, tüm insanlık için bir ahlak ortaya koyar; örnek olarak Kant'ın vazife ahlakı. Mill'in yararcı ahlakı gibi. Bu ahlak, nazaridir; tek filozoftan çıkar; dinden uzaktır. Oysa küresel ahlak, uygulamaya dayanır; tek kaynaktan çıkmaz; dini içerik ve ifadelere sahiptir.⁵⁹⁴ “Küresel ahlak” ifadesinin ortaya çıkışı, bir kongre düzenlenmesine ve sonra da anılan şekliyle

⁵⁹² A.g.e., 271-274.

⁵⁹³ A.g.e., 274-281.

⁵⁹⁴ A.g.e., 141-142.

“Dünya Dinler Parlamentosu”na dayandırılır. Bu parlamento, dünyanın hemen her yerinde bir “dinî diyalog” kurma girişimi şeklinde görülmüştür.⁵⁹⁵

Hans Küng’ün hazırladığı bir bildiri olan “Küresel Bir Ahlakla Doğru Bildirisi” (“Declaration Toward A Global Ethic”) düzenlenen ikinci kongrenin ses getirmesini sağlamıştır.⁵⁹⁶ Taha, söz konusu bildiriye detaylı bir şekilde ele almış ve eleştirmiştir.

Bildiri, dünyada önü alınamaz yaygınlığı herkesçe malum açlık, yoksulluk, eşitsizlik krizlerinin, doğanın yıpranmasına ilişkin krizlerin, siyaset alanında çıkan krizlerin ve aile, karışıklık, kadının marjinal bir tarafa kayması gibi içeriklere sahip toplumsal krizlerin altını çizmiş ve dört ilke ortaya koymuştur; bunlar: herkesin benimseyeceği küresel bir ahlakın zorunluluğu, ayırım yapmaksızın insanlara davranma (kendine davranılmasını istediğin gibi davran mottosu), insanın canını, malını, onurunu ve neslini korumaya yönelik dört yönlendirme ve insanı değiştirerek dünyayı değiştirme amacı şeklindedir.⁵⁹⁷ Özetle söyleyecek olursak, bildiri bu ana hatlar üzerine çizilmiştir. Taha’nın değerlendirmesi ise, dinlerin diyaloguna olan ihtiyaç ve dinlerin küresel dünyada aktif olarak yer almasına ilişkindir.⁵⁹⁸

Taha, dine ait esasları bildiride yetersiz bulur ve krizleri aşmanın yolunun hoşgörü, eşitlik, dayanışma, uzlaşının yüceltilmesinin ötesinde dini değerlerin yüceltilmesini gerekli bulur. Diğer noktada da dinlerin ahlakı üst seviyelere taşınması gerektiğini savunur. Böylece bildiriye iki soru yöneltir: Birinci soru; ‘Bildiri, dinin dünyada olması gereken yeri hakkıyla ortaya koyabilmiş midir?’ İkincisi; ‘Bu bildiriyle ahlak geliştirilebilecek midir?’⁵⁹⁹ Taha, ilk soruya yanıt olarak dine ait unsurların dışlandığını belirtir. Burada din esas kabul edilmemiştir. Bildiriye Tanrı’nın adıyla başlanmamış ve hatta Tanrı’ya hiç yer verilmemiştir. İman ve amel konu edinilmemiştir. Bu da küresel ahlakın inşasında dine gerek yoktur; sonucunu doğurmuştur; bu bağlamda anlaşılıyor ki onlara göre, sekülerler bu ahlakı kurmaya

⁵⁹⁵ A.g.e., 142.

⁵⁹⁶ A.g.e., 145.

⁵⁹⁷ A.g.e., 146-150.

⁵⁹⁸ A.g.e., 150-151.

⁵⁹⁹ A.g.e., 150-152.

dindarlardan yetkindirler.⁶⁰⁰ Bildirinin ikinci sorusu ahlakın geliştirilmesiyle ilgiliydi ve Taha'nın analizine göre, bildiri bunu üç yönden ihlal etmiştir; küresel barış gibi bazı değerleri gerçekleştirmenin imkansızlığı; ulaştığı değerlerin azlığı, elde etmesi gereken değerleri de zaten elde edememesidir. Bunun dışında dine aleyhte bir yer verilmiş ve savaş sebebi olarak görülmüştür. Oysa Taha, savaşların sebeplerinin girifliğine değinir ve dinin savaş sebebi olarak gösterilmesini bir kılıf olarak görür. Dünyadaki savaşlar ezici güçler arasındadır. İktidar savaşıdır. Bir diğer noktada da o, 'bildiri en asgari ahlaki değerlerden bile uzak durmuştur' der. Bu bildiri ahlaka çekirdek bile oluşturamaz. Değil dinlerin üstünde ahlak ortaya koymayı herhangi bir dinin kat be kat altında ahlak önerisi ortaya koymuştur. Çünkü imana yer vermemiştir. Taha, ahlakileşmiş insanın imana muhtaç olduğunu iddia eder. Bildiri, dayanışma, uzlaşma, eşitlik ve hoşgörü gibi değerleri önermiştir; ama Taha'ya göre, bu değerler iman olmazsa menfaat düzeyinde kalır. Küresel ahlak projesinde sekülerlere yaranmaya çalışmak gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Proje, imanı içine almayarak ahlaki gelişimi engellemiştir.⁶⁰¹

Taha, dinlerin ahlaki ölçütleri olarak; dindar kimsenin ahlaklılığının da o oranda artması, ahlaki emirleri uygulamaya geçmesi, diğerleriyle ilişkiye giren dinin ahlaki muamelede üste çıkması, ahlaki olarak öncekilerden önde olması gibi ölçütler sıralamıştır. Taha'ya göre, bunların tümünü karşılayan din de İslam'dır.⁶⁰²

Taha küresel ahlakla ilgili açıklamalarında din ve ahlakla ilgili bazı kalıpları reddettikten sonra şu sonuçları sıralar;

- Küresel ahlaki elde etmek için ya din dışarıda tutulacak ya da din esas alınacaktır.
- Dinler Parlamentosu sekülerlere yaranmak yerine onları dinin küreselliğine ve tek çözüm yolu oluşuna ikna etmeye çabalamalıdır.
- Ahlak, çoğunluğun ittifakıyla küresel olmaz; o, ancak küresel krizlerle mücadelesiyle küresel olur. Çünkü çoğunluk her zaman doğrudan birleşmez.

⁶⁰⁰ A.g.e., 152-156.

⁶⁰¹ A.g.e., 156-167.

⁶⁰² A.g.e., 168-171.

- Dinlerin diyalogunun anlamı; dinî meseleleri konu ediniş incelemeştir. Sekülerlere yaranmak değil.
- Dindarlar ile sekülerlerin din üzerine bir araya gelmeleri önemlidir.
- Dinî ameller etkileri bakımından diğer insanlara ulaşacak niteliktedir.
- Manevi önermeler maddi olanlardan ahlaka işareti sebebiyle üstündür.
- Dinler üstünlüklerine göre kıyaslanabilir, burada ölçüt; ahlakilik ve akliliktir.
- Dinlerin çabası küresel anlamda bir barış için önemlidir; ama bunun yanında menfaatleri için dünya üzerinde tahakküm kuranlar olduğu sürece bu tam gerçeleşmez.
- Dinî değerlerin metalaştırılması ahlaka, dine, insana, benliğe karşı savaş ilanıdır.⁶⁰³

Taha'nın modernlik ruhunun ilkeleriyle ilgili eleştiri ilkesinin akılcılık esasından daha önce kısaca bahsetmiştik. Burada söz konusu esasın küreselleşme ile ilgili tartışmalarda nasıl yer edindiğini açıklamak gerekirse, Taha'ya göre, araçsal akılcı pratikler kendisini en çok küreselleşme sisteminde göstermiştir. Çünkü küreselleşme araçsal akılcılığı merkeze alarak tüm dünyayı tek bir topluluğa indirger. Taha'ya göre, İslami akılcılık da değerleri önceleyen tavrıyla araçsal akılcılığın, yani dar anlamda akılcılığın karşısına geniş anlamda akılcılığı koyar. Taha, küreselleşmenin getirisi olan düzeni bu şekilde eleştirir. Geniş anlamda akılcılık araçsal akılcılıktaki gibi sadece maddi olana tutunmaz; o, daha geniş bir çerçeve sunar. Taha, küreselleşmenin oluşturduğu düzeni, Batı'nın kendini merkeze alan modernlik uygulamasının ardılı kabul eder. Ahlak burada da ihmal edilmiş ve sıkıntılar ortaya çıkmıştır.⁶⁰⁴

“Küreselleşme” kavramı Taha'ya göre, karmaşık ve tanımlanması zor bir kavramdır. Çünkü bu kavramla ilgili sayısız tanımlama yapılmıştır. Bu anlayıştan yola çıkarak Taha, küreselleşmeye şöyle bir tanım vermiştir: küreselleşme, ekonomik, iletişim ağı ve teknolojik hegemonyasını bütün insanlar üzerinde kurmak amacıyla dünyayı

⁶⁰³ A.g.e., 176-177.

⁶⁰⁴ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 91-93.

gerek bireyler gerekse toplumların birbiriyle ilişkilerinin yer aldığı tek bir alan haline getirmiş sistemin adıdır.⁶⁰⁵

Taha bu üç hegemonya tarzını daha da detaylandırarak açıklama yolunu tutar. İlerleme yalanlarıyla dünyada diğerleri üzerinde ekonomik bir güç elde edilmiş, bütün ilerlemelerin merkezine en akılcı yol olarak konulmak istenmiştir. Hayata maddiyat zaviyesinden bakan bu tarz, Taha'nın deyişiyle arınma (*tezkiye*) ilkesini dışarıda tutmuştur. Çünkü ilerleme ahlaka işaret etmediği sürece şahsi yarardan öteye gidemez. İnsan tüm vaktini maddi gücünü arttırmaya ayırır. Bu da ahlakı bozar. Bu yüzden arınmak şarttır.⁶⁰⁶

Taha'nın ikinci yakındığı nokta, bilgi alanında yani epistemolojik konularda teknoloji hegemonya kurmuş ve böylelikle ahlaka dayalı eylemlilik dışarıda bırakılmıştır. Bilim, küresel piyasanın hizmetine sunulmuştur. Onu belirleyen de teknik olmuştur. Küreselleşme taraftarları, araçsal akılcılığı alet yapımını sağlayan saik olması sebebiyle merkeze almış, ahlaka işaret eden akılcılığı dışlamıştır.⁶⁰⁷

Son hegemonik güç olarak, Taha'ya göre, sanal iletişim, yüz yüze iletişimin yerini almış ve değerleri tanımayan bir etkileşim ortaya çıkmıştır. Mekanik ilişkiler ağı küreselleşme aklının ürünü olmuştur.⁶⁰⁸ Bu, sosyal ağlar aracılığıyla iletişimi yaygınlaştırmış ve insanlar reelde birebir değil de sanalda *online* iletişim kurar olmuşlardır. Pek çok sorunun bu sıkıntılı ilişkiler sebebiyle yaşandığı da toplumsal bir gerçektir.

Taha, ahlaki felaketlere sebep olan söz konusu hegemonik güç unsurlarından bahsettikten sonra, bu felaketleri alt etmenin imkanını tartışmıştır. Bunun için dünya çapında, okullarda eğitim faaliyetleri, kongreler, konferanslar vb. gerçekleştirilmiş, sivil toplum kuruluşları kampanyalar oluşturmuştur. Bunlara rağmen küresel ölçekte bir ahlaki zaaf devam etmektedir. Bu ahlaki çöküşe dur diyecek sistem, Taha'ya göre, İslam'dır. Çünkü ahlaki sıkıntılar, İslam kaynaklı değildir; İslam, küreselleşme düzeninden daha güçlüdür ve çare olacak ahlak sistemi tıpkı İslam ahlakı gibi

⁶⁰⁵ A.g.e., 93-94.

⁶⁰⁶ A.g.e., 95-98.

⁶⁰⁷ A.g.e., 98-100.

⁶⁰⁸ A.g.e., 100-103.

evrensel olmalıdır. Taha, tüm bunları sebep göstererek, ahlaki bozuluşun çaresinin İslam'da olduğuna işaret etmiştir.⁶⁰⁹

Taha'ya göre, en son gelen din, en büyük ahlak sistemini getirmiştir. Bu din de İslam dinidir.⁶¹⁰ Küreselleşme sistemi de İslam'a özgü bir dönemde kurulmuştur. Onunla mücadele de İslam'a daha çok yakışmaktadır.⁶¹¹

Taha, İslam'ın küresel sistemle mücadelesinde bazı ilkelerden bahseder. İlk olarak İslam'da kişinin nasibini araması söz konusudur. Nasip yani "fazl" ile erdem yani "fazilet" birbiriyle akraba kavramlardır. Ahlakın dışarıda bırakıldığı bir iktisat mümkün değildir. Taha'ya göre, İslam'da nasip Allah Tealâ'ya gönderme yapmaktadır ve O'nun emridir. Böylelikle, elde edilen mal ya da mülkte manevi bir değer oluşur.⁶¹²

Bilginin tekniğin hegemonyası altına girmesinden kurtuluşa Taha'ya göre, İslam'ın hikmete önem vermesi etkili olacaktır. Çünkü İslam, yapıp-etmelerde hikmeti önceler ve bu eylemlere değer merkezli bir amaç belirler. Sadece anlık uygulamalardan kaçınılmasını ve yarını düşünerek hareket edilmesini, akıbeti güzel olanın yapılmasını ister. Böylece, Taha'ya göre, bilginin sonucunda ahlaka götürmesi amacı söz konusu kargaşayı çözecektir.⁶¹³

Küresel iletişim ağının getirdiği ahlaki çözümlenin, İslam ahlakıyla ıslahı ise, Taha'ya göre, *marufat* ve *malumat* ayırımını tam bir şekilde anlayıp hayata geçirmekle olacaktır. Taha, sağlam bir iletişimde taraflardan birinin ahlaken daha üstün olması gerektiğini söyler. Böylelikle ahlaki bir aktarım gerçekleşir. Bu anlamda esas olan tanışma yönüdür (*marufat*). Sınırsız malumat biriktirmek iyiliğe işaret etmez. Böyle bir iletişim tarzı istenen bir şey değildir. İslam'ın önerdiği iletişim kişileri marufa (iyiliğe), hatta marufta yarışa götürmelidir.⁶¹⁴

⁶⁰⁹ A.g.e., 103-105.

⁶¹⁰ A.g.e., 107.

⁶¹¹ A.g.e., 108.

⁶¹² A.g.e., 111-113.

⁶¹³ A.g.e., 114-115.

⁶¹⁴ A.g.e., 115-122.

Sonuç olarak, küreselleşmenin sıkıntılarını aşmaya yetecek bir ahlaki sistem Taha'nın felsefesine göre mevcuttur. İslam, kuşatıcılığı sayesinde bunu karşılayabilmektedir. Taha, İslam'da merhametin merkeziliğine tüm varlıkları kuşatacak güçte olması bakımından değinmiştir. Bütün ilişkilerin merkezinde merhametin olduğu bir dünya meydana getirilmelidir. İnsanlar bu anlamda Rahman'ın ahlakını benimseyip, bunu yataydaki ilişkilerinde de sergileyeceklerdir. Böylece yakınlık kurmak kolaylaşacaktır.⁶¹⁵ Ahlaki zaaf lar da yerini iyilik ve güzelliklere bırakacaktır.

3.8. Dini Düşüncenin İhyası ve İslam Ahlakına Dönüş

Taha, *Modernlik Ruhu* isimli eserinde “hadase” yani “yenilik” ile ilgili İslamî düşüncenin yenilenmesine (*tahdis*) değinir. Bu yenilenmenin tek başına yapılmasının imkanının pek olmadığını söyler. İnsanlar yenilenme için ya Batı'dan birebir alma yolunu tercih ederler (çünkü Batı “ilerlemiştir”), ya da kendilerine özgü bir model ortaya koyma yolunu tutarlar. Bu yüzden, Taha, dışa dayalı olan modeli eleştirir.⁶¹⁶

Bununla birlikte, Taha yenilenme, dirilme amaçlı farklı kavramlar da kullanır. Bunlardan bir diğeri “tecdid”tir. Taha'nın “Geleneğe (*Turâs*) Bakışımızı (*Nazar*) Nasıl Yenileyeceğiz (*Nüceddidü*)?” adlı makalesi söz konusu projesiyle yakından ilgilidir. Burada Taha, büyük bir geleneği inşa etmek için yenilenmeye dair bütüncül bir bakış açısı geliştirmek gerektiğini söyler.⁶¹⁷ Taha'nın yenilenme vurgusu, mevcut dünyada, seküler bir modernlik dayatmasının kutsaldan ve kutlu olandan kopma taraftarlığının karşısında bir direnç sağlamak ve İlahi olanla bağı koruma azmidir.⁶¹⁸

Bir diğ er kavram ise “ihya”dır. Müslümanlar ahireti kazanmak için dünyada bazı şeylere önem vermek durumundadırlar. Taha, aynı şekilde ahirete önem verilmesinin de insanı dünyada eylemliliğe sevk ettiğini belirtir. Bu yüzden, dünyadan el etek

⁶¹⁵ A.g.e., 327.

⁶¹⁶ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 192.

⁶¹⁷ Taha Abdurrahman, *Sualu'l-Menhec*, 41-42. Ayrıca bkz. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 61.

⁶¹⁸ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 358.

çekmek Müslüman için asla doğru değildir.⁶¹⁹ Böylece, Taha, insanın eşyayla ilişkisinde değer esaslı bir hareketi benimsemesi gerektiğini söyler. Çünkü insan, yaratılışından itibaren bu değerlere sahiptir.⁶²⁰ Bu sayede Müslüman şahsiyetini en düzgün bir şekilde ilmek ilmek işler. Ahlaki değerlerle kendindeki marazlardan arınma yoluna gider.⁶²¹ Bugün gelinen noktada söz konusu arınma gereklidir. Yeniden ayağa kalkmak ve krizleri bertaraf etmek için hayata geçirilmelidir.

Taha, ‘geçmişin birebir tekrarının mı yoksa geçmişteki birtakım öğelerden yararlanarak bugünün inşası mı?’ sorusuna bugüne uygun değerleri geçmişten taşınmalı ve yenilemelidir; şeklinde cevap verir. Dolayısıyla “ihya”, İslam geleneğine ait ruhtur. Bu ruh ebediyyen sürecektir.⁶²²

Taha’nın ahlak felsefesi, dini temel aldığı; bu dinin de İslam olduğu açıktır. O, projesinde insanları İslam ahlakına dönmeye davet eder. Onun amacı, düşünsel zeminde olgunlaşarak yenilenmek ve böylece Batı “medeniyeti”nin dayatmasına karşı mücadele etmektir. Dinî düşüncenin yenilenmesi ve söz konusu ahlakın ihyası Müslümanlarca bilindik diriliş gayretine dahil edilebilir.⁶²³

İslam ahlakına karşı girişilen saldırı malumdur. Bu noktadaki iftiralar ve hegemonya ile nasıl başa çıkılacağı ise Taha’nın cevabını aradığı sorudur. Ona göre, “İslam’a dönüş” tasavvuru aydınlığa çıkma ve özgürlüğe ulaşma temeli üzerine kurulur. Aydınlığa çıkmak, Müslümanlar için cehalet karanlığından, İslam’ın istediği bilgi düzeyine ahlakla ulaşmayı gerektirir. Özgürlüğe ulaşmak ise kişinin dini ameliyle Allah Tealâ’ya kul olmasıyla mümkündür.⁶²⁴ Kişinin Allah’a kulluğu onun imanla dolu olması ve kötü eylemlerde bulunmaktan kaçınması ile mümkündür. Bu, kişiye temel bir direnme kuvveti kazandırmaktadır.⁶²⁵

⁶¹⁹ Taha Abdurrahmani, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 91.

⁶²⁰ A.g.e., 99.

⁶²¹ A.g.e., 101.

⁶²² A.g.e., 146. Ayrıca bkz. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 66-67.

⁶²³ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 243.

⁶²⁴ A.g.e., 244-245.

⁶²⁵ Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 507-508.

Taha, İslam'a dönüş davetinde kuşatıcılığı önemser. Bu, her Müslüman'ın görevidir. Tek bir ümmet bilinciyle hareket edilmelidir. Söz konusu görev yerine getirilirken, söz ve eylem tutarlılığı olmalıdır.⁶²⁶

Taha bu davette bulunan Müslümanlar için bazı tehlikelerden bahseder. Müslümanlar, bu sorumluluklarını yerine getirirken, üç tür kuşatmayla mücadele etmek durumundadırlar. Bunlar; dış kuşatma, iç kuşatma ve öz kuşatmadır.⁶²⁷

Dış kuşatma, anlaşılacağı üzere egemenlerin kuşatmasıdır. Çünkü Allah'ın dinine tutunmaya davet etmek gibi her doğruluğa karşı hep bir cephe varolagelmıştır. Onlar, Müslümanlara terör eylemlerinde bulunan kimseler iftirası atmaktan tutun, İslam'ı dünyanın arzuladığı medeniyet için tehlike görmek şeklindeki karalamaya kadar her türlü yolu denemekten geri durmamışlardır. Müslümanların, başka ülkelerde bulunmaları söz konusu sebeplerle epey zorlaştığı bilinen bir gerçektir.⁶²⁸

Bir diğer kuşatma iç kuşatmadır. Burada, kastedilen bölünmeler, ayrılıklardır.⁶²⁹

Öz kuşatma ise, Müslüman'ın davet çabasında, aydınlığa çıkarma ve özgürlüğe ulaşma öz görevini icra ederken yanlış yönetime başvurmasından kaynaklanır. Taha, burada ödünç yöntemleri kullanmayı eleştirir. Bunun, İslam'ı dışarıda bırakan bir siyasallaşma ve mücerret akılcılık yolunu tercih eden bilgi edinme olduğunu söyler.⁶³⁰ Bu noktada, *Dilsiz Olmaz* isimli eserinde de Taha, geleneği incelerken kullanılan yöntemlerden ithal olmaları ve alımlanma sıkıntısı sebebiyle endişe ettiğini açıklar.⁶³¹ Burada Taha, dışarıdan hiçbir yöntem alınmaması gerektiğini iddia etmez. Aksine o, Müslümanların Batılı bilgi edinme yollarına hakim olmaları gerektiğini söyler. Bunları bilmezlerse alıntılananları eleştiremezler. Böylelikle Taha'nın "modernist" ya da "taklitçi" dediği kimselerin çalışmaları etkili olur. Taha, bu yeniliğin taklitçi olması sebebiyle özgün bir yeniliğin dışında olduğunu ileri

⁶²⁶ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 246-247.

⁶²⁷ A.g.e., 248.

⁶²⁸ A.g.e., 249-252.

⁶²⁹ A.g.e., 252.

⁶³⁰ A.g.e., 253-255.

⁶³¹ Taha Abdurrahman, *Dilsiz Olmaz: Dil ve Mantık Üzerine Bir Söyleşi*, çev. Kürşad Atalar, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2022), 19.

sürer.⁶³² Görüldüğü gibi, Taha'nın modeli tamamen irrasyonel bir model gibi değildir. İçeriğinde Batılı araçsal akılcılığın çıkmazlarını bertaraf edecek “akılcı” bir yaklaşıma da sahiptir.⁶³³ Onun, geniş anlamda akılcılık dediği şeyi burada hatırlayabiliriz.

Taha açısından, söz konusu kuşatmalar bertaraf edilebilirdir. Eğer kişi, eylemliliği hayatında öncelirse, davette bulunduğu İslami nitelikler onda varsa, durumu değiştirebilir. Bunun ardından Taha, bir başka şekilde, yani bir kötülükle karşılaşıldığında müdahale edilmesini davranış biçimi haline getiren Müslümanın da söz konusu kuşatmalarla baş edebileceğini iddia eder. Bu müdahalede de en etkili yöntemden en az etkili yöntemeye doğru bir tedricilik yolu tercih edilmelidir.⁶³⁴

Kişi önce kendi üzerindeki öz kuşatmasını kaldırmalıdır. Eylemi, düşünceye öncelediğinde bu kuşatma kalkacaktır. Taha'ya göre, o, ahlaklaşma vazifesini üstlenmelidir. İç kuşatmanın kalkması da Müslümanların birbirinden güvende oldukları bilincini kuşanması, dayanışma içinde olmasıyla gerçekleşecektir. Bunların sonucunda da yetkinlik kazanıp dış kuşatma kalkacaktır.⁶³⁵

Taha, “dini düşüncenin tecdidi gerçekleştirebilmesi için gerekli koşullar nedir?” diye bir soru sorar. Bunun için de dini hakikate yoğunlaşılması gerektiğini söyler. Dinin pek çok boyutu vardır; o sadece insana hasredilemez. Din, çok kuşatıcı bir olgudur. Eğer bu husus göz önünde bulundurulursa, Müslüman kişi dinin hukukunu gözetmiş olur.⁶³⁶ Taha, bu noktada eylemsel ve teorik koşullar olduğunu belirtir.

Taha, eylemlerimizin ahlaka dayanması gerektiğini tekrar tekrar söyler. Ahlakî anlamda bir tecdid de ancak dinî tecdid ile mümkün görünmektedir. Bu anlamda en önemle üstünde durduğu ahlaki nitelik “ihlas”tır. İhlas ile tüm yapıp-etmeler dine dayandırılmış olur.⁶³⁷ Söz gelimi ihlas sahibi biri adaleti hayatında uygularken bu

⁶³² Tokat, “Taha Abdurrahman İle Mülakat”, 14.

⁶³³ Ateş, *Modernitenin Felsefi Temelleri ve İslam*, 197.

⁶³⁴ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 256.

⁶³⁵ A.g.e., 256-264.

⁶³⁶ Taha Abdurrahman, “Tecdîdü'l-Fikri'd-Diniyyi'l-İslâmî: Ma Hiye Şurûtuhu ve Mevâniuhu”, 81. Ayrıca bkz. Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 265-266.

⁶³⁷ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 266-267.

kendisiyle ilgili değil, onun üzerinde İlahi olanın adil oluşu sebebiyledir.⁶³⁸ Teorik koşullarda ise düşüncenin (*nazar*) söz konusu eylemlere dayandırılmasını zorunlu bulur. Burada da şer'i eylemi ortaya koyma, bilgiyi kullanma ve düşünce ortaya koyarken şer'i eylemlere işaret eden kavramları tercih etme şeklinde üç yön belirlemiştir.⁶³⁹

İlk yönde, bilim şeriatin işaret ettiği gerçekliklere riayet etmelidir. İnsanlığa bu anlamda faydalı olmalıdır. Taha, aklî ve naklî ilmi birleştirmeyi önerir. İkinci yönde ise, kişinin bildiğini eylemiyle ortaya koymasını zorunlu tutar. Söz konusu ilim ne mücerret ne de faydasız olmalıdır. Son yönde ise, çok fazla dış bilginin yayılmasıyla, Batı tarzı teoriler düşünce dünyamıza hakim olmuştur. Oysa Taha, Batılı bilginin okyanusta bir damla olduğunu, sadece bilgilerden bir bilgi olduğunu iddia eder. Müslüman, burada vehme kapılmamalıdır. Taha, Müslüman'ın bilgiye yönelik araçları ve amaçları İlahi İrade'yi merkeze alarak belirlemesi gerektiğini söyler.⁶⁴⁰

Batı, Müslümanlara yönelik her türlü iftirayı atmakta ve karalama girişimlerinde bulunmaktadır. Taha, Batı'nın dünya üzerindeki hegemonik gücünü kırabilecek tek gücün İslam'a dayalı güç olduğunu iddia eder. Ancak, Batı'ya nasıl karşı çıkılacağı ve tecdidin nasıl gerçekleştirileceği merak konusudur. Taha, Müslümanların onlar kadar alçalamayacağı, bu yüzden, aynıyla karşılık veremeyeceğini söyler. Taha'ya göre, söz konusu iftira ve bastırma çabalarından İslamî tecdidi gerçekleştirme adına sıyrılış, insanın Rabbi'ne bağlanmasıyla olacaktır. Değişim bütüncül olmalıdır. Ahlakı arındırmak ve düşünceyi geliştirmek gereklidir.⁶⁴¹

Ahlakı arındırmada esas, tüm ümmetin örnek şahsiyetlerden oluşmasıdır. Yapı-
etmelerde çok büyük duyarlılık sahibi olunmalıdır. Taha'ya göre, bunlarla birlikte, düşünceyi geliştirirken de dini amel öncelenmelidir. Geniş bir ufuk geliştirmek gerekmektedir.⁶⁴²

⁶³⁸ Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, 277.

⁶³⁹ Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 268.

⁶⁴⁰ *A.g.e.*, 268-272.

⁶⁴¹ *A.g.e.*, 273-275.

⁶⁴² *A.g.e.*, 275.

Taha, İslami tecdidin yarınının, Batı'da olduğundan farklı olarak teknolojik, maddi "ilerleme"lere bağlı olmadığını belirtir. Bu, Müslümanların ufkunu sınırlandırır. Eğer Müslümanlar, Batılı modernist tazları takip ederse, inanç ve amellerinde sıkıntı yaşarlar. Çünkü, Batı, akıl ile gaybın ve bilgi ile ahlakın arasını ayırmıştır ve Müslümanların onlara birebir benzemesini istemektedir. Eğer onların istediği gerçekleştirilirse bu, onların kontrolü ele almalarına sebep olur. Taha, kontrolün onlarda olmadığı bir yol izlenmesini gerekli görür. Müslümanlar için Hz. Peygamber en güzel örnektir. Buna uymak gerekmektedir. Tecdid için, insanın özünü sağlamlaştırması, Allah Tealâ ile bağını kuvvetlendirmesi ve özgün bir söylem üretmesi gerekmektedir.⁶⁴³

Sonuç olarak, Taha, insanın kaybettiği kimliğini tekrar ele geçirmesi gerektiğini söyler ve kurtuluşun ancak köklü bir ahlakileşme ile olacağını iddia eder.⁶⁴⁴ Modern epistemolojinin dünyamızda oluşturduğu ahlaki gayptan ve değerden koparan bilgi yığınlarından ancak zihnimizi ve kalbimizi yenilemekle kurtulabiliriz. Bu noktada Taha, arınmamız, daha fazla dini amelde bulunmamızı önerir.⁶⁴⁵ Görüldüğü üzere Taha, dine dayanan bir ahlakî arınma önerir.

Dinin Batılı modernite anlayışında dışlandığı bilinmektedir. Taha'ya göre, din, dine karşı bu eleştirel söylemlerle baş edebilecek güçtedir. Onu eleştirenlerden daha güçlüdür. Dahası Taha, dinî eleştirmekle meşgul olmanın artık eskidiğini iddia etmektedir.⁶⁴⁶

Taha, yenilenmeyi bir zorunluluk olarak görür. İnsanlar tarihte yenilenme çabalarında bulunmuşlardır. Ona göre, söz konusu yenilenmeler insanlığı kuşatmak durumundadır. O, taklitten uzak, özgürlükçü, eleştiriye dayalı ve makul bir yenilenmeyi öngörmüştür. Ama Batı, bunu başaramamıştır. Bu, uygulamadan kaynaklı bir sorundur.⁶⁴⁷ Bu anlamda Taha, entelektüel alanda İslam üzerine

⁶⁴³ A.g.e.,275-280.

⁶⁴⁴ A.g.e., 115.

⁶⁴⁵ A.g.e., 158-159.

⁶⁴⁶ Taha Abdurrahman, *Dilsiz Olmaz*, 64-65.

⁶⁴⁷ Mehmet Emin Maşalı, "Taha Abdurrahman'ın Modernite ve Modernist Kur'an Yorumlarına Yönelik Eleştirisi", 7.

sabitlenmiş bir yenilenmenin acil bir gereksinim olduğunu savunur. İnsanın kendisine ve hasmına karşı bu mücadelesinde İslam ahlakına ve dinin sınırlarına sadık kalması gerektiğini söyler.⁶⁴⁸ Taha'ya tüm bu yenilenme çağrılarında dolayı “müceddid filozof” yani yenilemeyi görev edinen filozof, isimlendirmesinin bile yapıldığını görmekteyiz.⁶⁴⁹

Taha, düşünsel alanda ihyayı da bir vazife addetmektedir. Bunu yaparken tüm insanlığı kuşatmayı hedefleyerek, başka kültürlerden de yararlanarak kendi gerçekliğinden hareket etmektedir.⁶⁵⁰ Bu, onun başından beri vurguladığımız bütüncül bakış açısının bir sonucudur.



⁶⁴⁸ Taha Abdurrahman, *Dinu'l-Haya: mine'l-Fıkhi'l-İ'timari ile'l-Fıkhi'l-İ'timani-3- Ruhul-Hicab*, (Beyrut: Muessesetu'l-Arabiyye Li'l-Fıkri ve'l-İbda, 2017), 16.

⁶⁴⁹“Taha Abdurrahman: el-Feylesof'el-Muceddid”, *el-Cezira el-Vesaikiyye*, https://www.youtube.com/watch?v=0MF_mN7oQ3Q [15.06.2017].

⁶⁵⁰ Abûqasem, “*Kitabu Bu'sü'd-Dehrâniyye: en-Nakdü'l-İ'timânî li Fasli'l-Ahlâk ani'd-Dîn*, çev. Enes Büyük (Beyrut: Neşretü'ş-Şebeket'il-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr; 2014), *Kitap Değerlendirme*”, 159.

SONUÇ

İnsanın davranışlarıyla ilgili olması sebebiyle gündemlerimizi çokça meşgul eden ve bundan sonra da meşgul edecekmiş gibi görünen ahlak meselesi çalışmamızın konusunu oluşturmuş ve özelde Faslı düşünür Abdurrahman Taha'nın anlayışı esas alınarak incelenmiştir. Taha'nın ses getirmesi ve tezimize konu olması bugüne dair ahlak alanındaki görüşleri sebebiyledir. Taha'nın moderniteyi ahlak esaslı eleştirmesi ve bu konuda öneriler sunması, evrensel bir probleme çözüm sunulması açısından önemlidir.

Batılı anlamda moderniteyle birlikte pek çok kurum değişime uğramış ve bu değişimlerin sonucunda ahlak alanında krizler baş göstermiştir. Salt aklın merkeze konulması bilginin varlıkla olan ilişkisine zarar vermiş ve teknolojinin iyilikleri yanı sıra onu dünya çapında bir tehlikeye dönüştürmüştür. Sürekli önü alınamaz şekilde gelişen bir teknoloji ve bu teknolojinin egemenliği altına aldığı insanlık Taha'yı bu konuda çareler aramaya sevk etmiştir.

Taha, bir kötüye gidiş uyarısı yapmakta ve insanlığın kaybettiğini yeniden kazanması için çabalamaktadır. Batı'nın kendi yerelliğini evrensel bir hakikat olarak dayatması karşısında bütün insanları farkındalık bilincini kuşanmaya davet etmektedir. Bu yüzden, modernliğin yanlış bir uygulamasının tekelleştirilerek ele alınmasını (modernizm) eleştirmektedir. Batı'nın söz konusu hegemonyasını kırma adına, alternatif, dine dayalı bir ahlak önermektedir. Bu ahlak, İslam ahlakıdır. Taha, Hz. Peygamber'den örnek almamız gerektiğini belirttiği fitratımızdan gelen ahlakı, Batı modernitesinin ahlak anlayışının karşısına koymuştur.

Müslümanların eylemi (dinî amel) merkeze aldığı ahlak anlayışları, Batı'nın düşünceyi (teori, akıl) merkeze aldığı ahlak anlayışlarının üstesinden gelecektir. Taha, ahlak düşüncesini dine dayandırdığı gibi bu düşünceyi de özelde dinî amelle temellendirmektedir. Çünkü nasıl ki insanlık eylemi terkedi, mücerred aklı (salt akıl) esas alma yanlına düşmüşse yine buradan dini amelle kurtulacaktır. Bu amel de insanlığı asıl özgürlüğe götürecek olan Allah Tealâ'ya kul olmaktır.

Çalışmamızda başta Abdurrahman Taha'nın düşünce dünyası olmak üzere, onun yöntemine, Batı ve kendi içimizdeki Batı öykünmecileri olarak işaret ettiği, Müslüman toplumlardaki Batı'ya temayülü olan kimseleri kastettiği mukallitlere eleştirilerine yer verdik. Esas bölüm olan ahlak felsefesinde ise öncelikle Taha'nın düşüncelerine benzer ahlak görüşlerini aktardık ve ahlakın, dinle, eylemle, akılla, medeniyetle, küreselleşmeyle nasıl bir ilişkisi olduğunu ve buradaki açmazların telafisi ve yeniden değişimi, kökleri esas alarak nasıl yapabileceği önerisi üzerine inşa ettiği yenilenme düşüncesini tartıştık.

Söz konusu konuları tartışırken Taha'nın *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı* eserini esas aldık. Bu anlamda çalışmamız teorik bir yapıya sahiptir. Felsefi tahlil ve terkip yöntemiyle oluşturulmuştur. Esas beklentimiz, Taha'nın modernitenin doğurduğu ahlak krizinin karşısında oluşturduğu ahlak felsefesi projesinin, söz konusu krize cevap vermesiydi. Çalışmada ulaştığımız sonuç ise Taha'nın dört başı mamur bir ahlak felsefesini ancak dine dayanarak oluşturulabileceği şeklindeki önerisidir. Bu hususlar esas alınarak, söz konusu iddianın pek çok şekilde desteklendiğini gördük.

Modernizmin açmazının, dinden kopmak olması, küreselleşmenin dini dışarıda bırakarak bir ahlak ortaya koyma girişiminin sonuçsuz kalması, eylemin dışlandığı, düşüncenin merkezileştiği bir felsefenin yıkıcı sonuçlar doğurması, aklın ahlaktan uzaklaştırılıp, mutlaklaştırılarak kontrolden çıkması, medeniyeti din ve ahlak dışı olarak algılamının başka düşüncelere hayat hakkı tanımayan hegemonik bir güç doğurması, gibi sonuçlara ulaştık. Bütün bunların nevezuhur tartışmalar olmadığını gördük ve Batı'da da özeleştirici babında tartışıldığı eserleri, Taha'nın eserleriyle birlikte ele aldık; aktardık. Nihayetinde ahlak tartışmalarının dini düşünceden bağımsız ortaya konmasının eksikliği sonucuna vardık.

Taha'nın dini düşünceyi ihya ve İslam ahlakına dönüşü önerdiği, merkezinde ahlaki olarak arınmanın gerekliliği savunusu olan ve krizlerden kurtulmanın yolu olarak sunduğu söz konusu düşünce, ahlaken sıkıntılarda olan ve yeni yeni pek çok sıkıntılara sürüklenen dünya için önemli bir alternatif olarak görülmektedir.

Abdurrahman Taha'nın Türkiye'de akademik alanda yeni yeni çalışılıyor olması, tezimizi bu alana sunduğu katkıdan dolayı önemli kılmaktadır. Abdurrahman Taha'nın ahlak anlayışını çalışmak isteyen biri için derli toplu ve düşünürün en

önemle üzerinde durduğu noktaları ele alan bir çalışma olmasını amaçladık. Bu amaca yönelik hareket ederken, elimizden geldiği ölçüde tezimizin sınırları içinde kalmak için, düşünürün görüşlerindeki detaylara uzun uzadıya yer vermedik. Çünkü akıl, amel, modernite, küreselleşme gibi başlıklarımız başlı başına ayrı tezlere konu olacak mahiyettedir. Nitekim Taha'nın düşüncesinde "akıl" ve "modernite" konularının iki ayrı yüksek lisans tezinde çalışıldığından girişte bahsetmiştik.

Biz tezimizde, belirlediğimiz çerçevede kalmak adına, ahlakla bağlantılı olarak postmodernizm üzerinden ele alınan aile, vatandaşlık ve ahlak ilişkisi konularına yer vermedik, Taha'nın siyaset felsefesi, dil ve mantık felsefesi alanındaki görüşlerini merkezi konumuzu çok dağıtacağına kanaat getirerek dışarıda bıraktık. Yine Taha'nın fıkıh-ahlak ilişkisi konusundaki görüşleri de tezimizde yer almamaktadır. Bunun ayrı bir çalışma konusu olacağı kanaatindeyiz. Taha'nın eserlerinde yer yer rastladığımız "tercüme" üzerine eleştiri ve önerilerini içeren kısımları, İbn Rüşd eleştirilerini yine çok başka çalışmalara konu olacak nitelikte gördüğümüzden dışarıda bıraktık. Moderniteden çokça bahsettiğimiz çalışmamızda Taha'nın düşüncesinde modernite ve geleneği karşılaştırmalı olarak ele almadık. Bunların ayrı çalışmaların konuları olduğu kanaatindeyiz.

Abdurahman Taha'nın felsefesinde çalışılmayı bekleyen daha başka konular da vardır. Bizden sonra çalışacaklar için Taha'nın düşüncesinde eylem (amel) konusu başlı başına bir tez olarak çalışılabilecek niteliktedir. Yine Batı'da söz konusu ahlak krizinden rahatsız düşünürlerin de Taha ile karşılaştırmalı olarak çalışılabileceğini düşünmekteyiz. Taha'nın yöntem üzerine düşünceleri ile ilgili de müstakil bir çalışma hazırlanabilir. Çünkü o, Müslümanların kendi yöntemlerini kullanmasını ve ithal kavramlardan ziyade kendi ürettikleri kavramlarla düşünmeleri gerektiğini vurgular. Bu anlamda onun eserleri, uzun uzadıya tasnifler ve çokça aşına olunmadık terimlerle doludur. Yöntem üzerine eserleri de mevcuttur. Böyle bir çalışma da akademik alanda istifade edilebilecek bir çalışma olacaktır. Aynı zamanda kavramlarla ilgili ayrı bir eser de ortaya konulabilir. Taha'nın hemen hemen her eserinde bir şekilde taklitçilik üzerine eleştiri ve önerilerine rastlamakta ve özgün düşünceyi savunduğunu görmekteyiz. Bu yüzden, taklit ve özgünlük üzerine de bir çalışma yapılabilir kanaatini taşımaktayız.

Taha, ahlak konusunu her şeyden önce bir epistemoloji, varlık konusu olarak ele almış; bunu da ağırlıklı olarak Kur'an'a atıflarla, Arapça üzerinden geliştirdiği kavramlarla irdeleyip inceleme yoluna gitmiştir. Onun bu bağlamda, başta Kur'an ve Hadis olmak üzere, geleneksel dil ve söylemden hareketle ortaya attığı kavramlar ve bunlara önerdiği karşılıklar, önce bize ve bütün insanlığa yararlı olabilecek açılımlar ve açıklamalar sunmakta olduğunu görüyoruz.

Taha'nın bilgi ile eylem arasını birleştirme konusundaki vurgusunu, onun bu alandaki en öne çıkan ayırt edici özellikleri arasında sayabiliriz. Ülkemizde olduğu gibi bütün dünyada da ahlaki zaafı ve günlük hayatta karşılaşılan olumsuzlukları bir araya getirdiğimizde, Taha'nın ahlak konusundaki tutum ve tavır alışını bu dünyada anlamlı, tutarlı ve tatmin edici bir hayatın nasıl olması gerektiği konusunda ufuk açıcı görmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman, Taha. "Avlemetu'l- İktisâd ve Ezmetu'l-Kıyem". *el-İslâm el-Yevm.* S. 30 (2014): 99-112.
- , *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı.* çev. Tahir Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.
- , *Amel Sorunsalı Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine.* çev. Tahir Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2021.
- , *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında.* çev. Abdi Keskinsoy. İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.
- , *Dilsiz Olmaz: Dil ve Mantık Üzerine Bir Söyleşi.* çev. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.
- , *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi,* çev. Mehmet Emin Güleçyüz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.
- , *mine'l-İnsani'l-Ebter ile'l-İnsani'l-Kevser.* Beyrut: el-Muessesetu'l-Arabiyye li'l-Fikri ve'l-İbda, 2016.
- , *Sualu'l-Ahlak: Musâhemetun fi'n-Nakdi'l-Ahlaki li'l-Hadâseti'l-Ğarbiyye* (Beyrut: el-Merkez es-Sekafi'l-Arabi Daru'l- Beyda, 2000.
- , *Sualu'l-Menhec: Fi Ufuki't-Te'sisi li Enmuzecin Fikriyyin Cedit.* Beyrut: el-Muessesetu'l-Arabiyye Li'l-Fikri ve'l-İbda, 2015.
- , "Ruhû'l-Hadâse ve Hakkû'l-İbdâ". *el-İslam el-Yevm,* S. 21 (2004): 77-111.
- , "Tecdidü'l-Fikri'd-Diniyyi'l-İslâmi: Ma Hiye Şurûtuhû ve Mevâniuhu". *el-İslam el-Yevm.* S. 25 (2008): 81-92.
- , *Dinu'l-Haya: mine'l-Fikhi'l-İ'timari ile'l-Fikhi'l-İ'timani-3- Ruhu'l-Hicab.* Beyrut: Muessesetu'l-Arabiyye Li'l-Fikri ve'l-İbda, 2017.
- , *Modernlik Ruhu: İslami Bir Modernlik İnşasına Giriş.* çev. Mehmet Emin Maşalı ve Münteha Maşalı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.
- Abu Aisha, Nour Mahd Ali ve Ali Semerci. "Nekse'nin 53. Yılında İsrail'in Arap Topraklarını İşgali Devam Ediyor". Anadolu Ajansı Haber Sitesi,

<https://www.aa.com.tr/tr/du nya/nekxenin-53-yilinda-israilin-arap-topraklarini- isgali-devam-ediyor/1866888#> [05.06.2020].

Abu Rabi, İbrahim M. *Modernlik ve Çağdaş İslam Düşüncesi*. çev. Vezir Meydan. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2003.

Abûqasem, M'utaz Hassan Mohamm. “*Kitabu Bu'sü'd-Dehrâniyye: en-Nakdü'l- İ'timânî lî Fasli'l-Ahlâk ani'd-Dîn*, Çev. Enes Büyük (Beyrut: Neşretü's-Şebeket'il-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr; 2014), Kitap Değerlendirme”. C. 4, S. 1 (2017): 159-164. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/katuifd/issue//30276/349126> [15.07.2017].

Akarsu, Bedia. *Ahlak Öğretileri: I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant'ın Ahlak Felsefesi*, 3 bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.

Akseki, Ahmet Hamdi. *Ahlak Dersleri*, 4 bs. Ankara: DİB Yayınları, 2016.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.

Armağan, Mustafa. *Gelenek ve Modernlik Arasında*, 2 bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Arslan, Abdurrahman. *Modern Dünyada Müslümanlar*, 6 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Ateş, Muhammet. “Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında* Kitap Değerlendirmesi”. *MÜİF Dergisi*. S. 59 (2020): 165-170.

----- . “Taha Abdurrahman. *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi* Kitap Değerlendirmesi”. *MÜİF Dergisi*. C. S. 61 (2021): 167-172.

----- . *Modernite'nin Felsefi Temelleri: Taha Abdurrahman Felsefesi Özelinde*, 1 bs. Ankara: Eski-Yeni Yayınları, 2019.

Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*, 13 bs. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi, 2014.

Aydın, Muhammet Şevki vd. *İslam Ahlakı: Temel Konular Güncel Yorumlar*, 2 bs. Ankara: DİB Yayınları, 2015.

Aydın, Mustafa. *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, 3 bs. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Barışan, Cemile. “Modernite Tarişmalarına Alternatif Bir Yaklaşım: Modern Aklın Eleştirisi ve Geleneksel Düşünce”, *İnsan& Toplum*. C. 2, S.4 (2012): 35-63.

- Bauman, Zygmunt & Leonidas Donskis. *Ahlaki Körlük: Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*. çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- . Zygmunt, *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas. *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*. çev. Mustafa Derviş Dereli. Ankara: Heretik Yayınları, 2016.
- Berger, Peter L. vd. *Modernleşme ve Bilinç*. çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000.
- Bergson, Henri. *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağ*. çev. M. Mukadder Yakupoğlu. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Cevizci, Ahmet. *Etik: Ahlak Felsefesi*, 4 bs. İstanbul: Say Yayınları, 2021.
- Ceylan, Tahir M. *Dinamik Ahlak: Sezgisel Akılcılık Temelinde Fenomenolojik Bir Yorum*, 1 bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Çiğdem, Ahmet. *Aydınlanma Düşüncesi*, 9 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- . *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, 1 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Çilingir, Lokman. *Ahlak Felsefesine Giriş*, 3 bs. Ankara: Elis Yayınları, 2009.
- Çotuksöken, Betül. *Antropolojinin Işığında Etik ya da Ahlak Felsefesi*, 1 bs. İstanbul, Notos Kitap Yayıncılık, 2021.
- Draz, M. A. *Kur'an Ahlakı*. Çevirenler: Emrullah Yüksel, Ünver Günay. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Ebu Süleyman, Abdulhamid A. *Müslüman Aklın Krizi*. çev. Yasemin Savur. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2011.
- el-Attas, S. Muhammed Nakib. *İslam Metafiziğine Prolegomena*. çev. İlker Kömbe. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- el-İsfahanî, Rağib. *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Elias, Norbert. *Uygarlık Süreci 1*. çev. Ender Ateşman. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

- Fahri, Macid. *İslam Ahlak Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Farukî, İsmail Raci. *Bilgininin İslâmileştirilmesi: Genel Çalışma Planı ve İlkeler*. çev. Fehmi Kuru. İstanbul: Risale Yayın, 2013.
- Fazlıoğlu, İhsan. “Şehrin ve Ferdiyetin Kuruluş İlkesi: Adalet”. *Teklif Dergisi*. S.5 (2022): 104-114.
- Gamsore, Hamidou. “Çağdaş İslam Arap Düşüncesinde Aklın Problemleri Taha Abdurrahman Örneği” Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Garaudy, Roger. *İnsanlığın Medeniyet Destanı*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Görgün, Tahsin. “İnsan Olmak ve Ahlak”, *Ahlakın Temeli*. Der. Ömer Türker. Ankara: İLEM Kitaplığı, Nobel Yayın, 2015.
- . “İnsan Olmak ve Ahlak”. Der. Ömer Türker. *Pratik Felsefenin Yeniden İnşası: Ahlakiliğin Doğası*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- . *İslam, Modernizm ve Batılılaşma*, 1 bs. İstanbul: Tirekitap, 2021.
- . *İslâm-Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, 2 bs. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Guenon, Rene. *Doğu ve Batı*. çev. Emine Uslu. İstanbul: Kapı Yayınları, 2022.
- Güler, İlhami. *İman-Ahlak İlişkisi*, 3 bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Gündüzöz, Güldane & Gündüzöz, Soner, “İslâmî Bir Müzakere Etiğinin İmkânı Üzerine: Taha Abdurrahman’ın Şehâdete Dayalı İletişim Teorisi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*. C. 21, S. 1 (2021): 105-129.
- Gündüzöz, Soner. “Batı Kaynaklı Teorilerin Referans Değeri Bağlamında Taha Abdurrahman’ın Emanet Paradigması Üzerine Bir Değerlendirme”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. C. 25, S.1 (2021): 139-155.
- Habermas, Jürgen. *İletişimsel Eylem Kuramı*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.
- Hallaq, Wael B. *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha’nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

- Hodsgon, Marshall G.S. *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*. çev. Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.
- İbn Miskeveyh. *Ahlaki Olgunlaştırmak*. Çevirenler: Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihad Tunç. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.
- İmam Gazali. *el-Munkız mine'd-Dalal Dalaletten Çıkış Yolu*. çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.
- İzzetbegoviç, Aliya. *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*. çev. Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Kalın, İbrahim. *Barbar Modern Medeni: Medeniyet Üzerine Notlar*, 2 bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- *İslam ve Batı*, 14 bs. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- *Perde ve Mana: Akıl Üzerine Bir Tahlil*, 2 bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Kant, Immanuel, “Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt”, *Immanuel Kant, Felsefe Yazıları*. Türkçesi: Nejat Bozkurt. Remzi Yayınları, <https://mkaymak.wordpress.com/aydinlanma-nedir-sorusuna-yanit-2/> [08.11.2015]. http://www.allmendeberlin.de/Aydinlanma_Nedir_Kant.pdf [08.11.2015].
- Kılıç, Emrullah. “Usûl ve Yöntem Arasında İslam Düşüncesi: Benliğin İnşası: Taha Abdurrahman ve Burhanettin Tatar Örneği”. *Tetkik Dergisi*. C. 1 (2022): 1-20.
- “Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Değerlendirilmesi”. *Beytul Hikme Int J Phil II*. S. 2 (2021): 877-893.
- Kılıç, Recep *Ahlakın Dini Temeli*, 7 bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Köktaş, Yavuz, *Seküler Dünyaya Hikmetli Cevap Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, 1 bs. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021.
- Küçükalp, Emine. “Ahlaki Yargı Gelişimi ve Dindarlık Arasındaki İlişki”, ed. Hayati Hökelekli. *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2015, 447-491.
- Küçükalp, Kasım ve Ahmet Cevizci. *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, 3 bs. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.

- Enes, Malik B. *Muvatta'*. Çevirenler: Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz, Abdullah Yücel. İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2021.
- Maşalı, M. Emin. "Taha Abdurrahman'ın Modernite ve Modernist Kur'an Yorumlarına Yönelik Eleştirisi". *İslam Araştırmaları Dergisi*. C. 34 (2015): 1-51.
- Maşalı, Münteha , "Makâsıd Konusu Bağlamında Fıkıh Usûlü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Taha Abdurrahman Örneği", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 39 (2015): 181-219.
- Nietzsche, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010.
- Nuttall, Jon. *Ahlak Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*. Çeviren: Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Özlem, Doğan. *Etik: Ahlak Felsefesi*, 2 bs. İstanbul: Notos Kitap, 2015.
- Özturan, Hümeýra, "Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan* (trc. Tahir Uluç). İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020, 451 Sayfa, Kitap Değerlendirmesi". *MÜİF Dergisi*. C.-S. 59, (2020): 159-164.
- . *Akıl ve Ahlak: Aristoteles ve Farabi'de Ahlakın Kaynağı*, 2 bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- . *Ethostan Ahlaka: Antik Yunan Ahlak Literatürünün İslam Dünyasına İntikali ve Alımlanışı*, 2 bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Poole, Ross. *Ahlak ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.
- Poyraz, Hakan. *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 1 bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- Robinsan, James Harvey vd. *İlk Çağ'dan Orta Çağ'a Uygarlığın Öyküsü*. çev. İbrahim Şener. İstanbul: Doruk Yayınları, 2020.
- Solomon, R. C. ve Higgins, K. M. *Felsefenin Kısa Tarihi*. çev. Mustafa Topal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

- Specter, Matthew G. *Habermas: Entelektüel Bir Biyografi*. çev. İsmail Ilgar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Spengler, Oswald. *Batı'nın Çöküşü*. Çevirenler: Giovanni Scognamillo ve Nuray Sengelli. İstanbul: Dergah Yayınları, 1997.
- Şeriatı, Ali. *Medeniyet Tarihi*. çev. Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yayınları, 2011.
- Taştan, Afşın Murat. "Taha Abdurrahman: Mutasavvıf Filozof". *Müslüman Dünyadan Fikri Birikimler*. S. 19 (2022): 25-31.
- Tillich, Paul. *Ahlak ve Ötesi*. Çeviri ve Derleme: Aliye Çınar. Ankara: Elis Yayınları, 2006.
- Tokat, Ömer Faruk. "Taha Abdurrahman ile Mülâkât". Sahn-ı Semân İslami İlimler ve Araştırma Merkezi, Sahn-ı Seman Medya, e-Mülâkât-IV. <https://www.academia.edu/983960/>, 1-14. Aralık-2014.
- Topçu, Nurettin. *Ahlak*, 7 bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- . *İsyân Ahlakı*. Çevirenler: Mustafa Kök ve Musa Doğan. İstanbul: Dergah Yayınları, 1995.
- Toynbee, Arnold J. *Uygarlık Yargılanıyor*. Editör: Ö. Andaç Uğurlu. İstanbul: Örgün Yayınevi, 2016.
- Türer, Celal. *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, 1 bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Türker, Ömer. *Ahlak: Yeni Bir Yaklaşım*, 4 bs. İstanbul: Ketebe Yayıncılık, 2020.
- Viersen, Harald. "The Modern Mysticism of Taha Abderrahmane". Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen. S.3 (2020):170-194, bkz. <https://hdl.handle.net/2066/228008> [08.09.2020].
- Yaran, Cafer Sadık. *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, 3 bs. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.
- Yazıcı, Sedat vd. *Çağdaş Ahlak Felsefesi: Temel Metinler*. 1 bs. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2020.
- Yıldırım, Enbiya. *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed*, 2 bs. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.

Yılmaz, Yasin. “Taha Abdurrahman ile Söyleşiler”. 1-4. <https://www.mulahhas.com/2020/05/bilgi-ahlaktan-ayrldgnda-taha-html> [22.05.2021].

Youtube, “Taha Abdurrahman: el-Feylesof el-Muceddid”, *el-Cezira el-Vesaikiye*, https://www.youtube.com/watch?v=0MF_mN7oQ3Q [15.06.2017].

Zatari, Fadi. “Entrustment Ethics and Secularism: Taha Abdurrahman’s Perspective”. *Darulfunun İlahiyat*. C. 33, S. 1 (2022): 303-310.



ÖZGEÇMİŞ

Büşra KUDBAY

A. EĞİTİM

Yüksek Lisans: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, 2023, İstanbul

Lisans: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler
Bölümü, 2018, İstanbul

Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Adalet Bölümü, 2020

B. MESLEKİ DENEYİM

2018-Aralık Eyüp Şehit Furkan Doğan Anadolu İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri
Öğretmeni

2019- Şehit Öğretmenler Ortaokulu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

C. YAYINLARI

“Abdurrahman Taha'nın Ahlak Anlayışı” Kongre Tebliği, İstanbul Sabahattin Zaim
Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrenci
Kongresi, 2021