

**Taha Abdurrahman'ın Fıkhi Ahlaka Dayandırma Çabası:****İ'timârî Fıkıhtan İ'timânî Fıkha Geçiş Önerisi**

Münteha Maşalı | <https://orcid.org/0000-0001-5065-7930>  
[muntehamasali@gmail.com](mailto:muntehamasali@gmail.com)

Marmara Üniversitesi | <https://ror.org/02kswqa67>

İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye

**Öz**

Taha Abdurrahman çağdaş meydan okumalara ilişkin incelemelerinde, bu meydan okumalara birinci derecede kaynaklık ettiğini düşündüğü Batılı paradigmayı eleştirmekle kalmamış, yanı sıra İslami telakkinin çağdaş meydan okumaların üstesinden gelmeyi zorlaştıran yönleri üzerine de eleştirel diyebileceğimiz değerlendirmeler serdetmiştir. Anılan meydan okumaların üstesinden *ahlak merkezli bakışın* hâkim kılınmasıyla gelinebileceğine vurgu yapan Taha Abdurrahman, bir Müslüman için bunun, varoluşunu *Allah'ın emaneti bilen* bir anlayışa bağlamak anlamına geleceğini belirtmiştir. Fıkhi düşüncüyü de bu paradigma ışığında okumaya çalışan Taha Abdurrahman, fıkıh öğretisinin *i'timârî fıkıh* olarak kavramlaştırdığı *emirgören yaklaşımı* değil, *i'timânî fıkıh* olarak kavramlaştırdığı *emanetgören yaklaşımı* esas almasının gereğine işaret etmiştir. Kendine mal etme, benliği tahkim etme, maddi olanla kayıtlanma ve dini fıkha indirgeme şeklindeki olumsuzlukları bünyesinde barındıran *i'timârî fıkıh* telakkisinden ve onun beraberinde getirdiği tüm olumsuzluklardan uzak tutacak, buradan hareketle de gerek eşya ile gerekse de Allah'la sağlıklı bir ilişki kurmaya imkân verecek olan şey, fıkıhı, manevi-ahlaki bir esasa dayandırmak olacaktır. Taha Abdurrahman'a göre işte bu esas, her şeyi Allah'ın emaneti bilmekle ve fıkıhı, ahlaklanmayı sonuç verecek değerlerin tespitini de içine alacak bir genişliğe kavuşturmakla yakalanabilecektir. Böyle bir esas yakalanabildiğinde Allah-insan-âlem arasında *i'timârî* telakkinin kurmuş olduğu indirgemeci, sahiplenmeci, soyutlayıcı ve maddileştirici ilişki terk edilebilecek ve yerine, sahip olunan her şeyi Allah'ın emaneti gören bir bilinci tahkim edecek ve fıkıhın ahlaklanmayı sonuç verecek bir faaliyete dönüşmesini sağlayacak bir yaklaşım geçebilecektir ki Taha Abdurrahman bu yaklaşımı *i'timânî/emanetgören* fıkıh anlayışı olarak isimlendirmektedir. İşte bu yazıda Taha Abdurrahman'ın önerdiği ahlak merkezli bakışın, fikhî yaklaşıma sunacağı katkıyı ve çağdaş sorunların üstesinden gelmede fıkhi düşünceye sağlayacağı avantajları özet bir biçimde ele almaya çalışacağız, buradan hareketle de Taha Abdurrahman'ın fikriyatına esas teşkil eden kavramsal çerçeveyi daha yakından tanıma imkânı bulacağız.

**Anahtar Kelimeler**

Fıkıh, İslam Hukuku, Ahlak, İ'timârî, İ'timânî, İrfan

**Öne Çıkanlar**

- Taha Abdurrahman fıkıhın manevi-ahlaki bir esasa dayandırılmasını öngörmekte ve *i'timârî/emirgören* değil de *i'timânî/emanetgören* bir fıkıh telakkisi önerisinde bulunmaktadır.
- Taha Abdurrahman'ın düşünceleri onun fıkhi düşüncüyü irfani/mistik çizgiye çekme çabasının bir ürünü olarak değerlendirilebilir.

- Çağdaş meydan okumaların yol açtığı sorunların tespitinde ve üstesinden gelmede mücerred-müsedded-müeyyed şeklinde üç akli-ahlaki modeli birlikte işletmek gerekmektedir. Gerek fıkıh gerekse ahlak Allah'a kulluk aracılığıyla insanın insanlığının hayata geçmesini sağlama gayesini hedeflemektedir.
- Gerek fıkıh gerekse ahlak Allah'a kulluk aracılığıyla insanın insanlığının hayata geçmesini sağlama gayesini hedeflemektedir.

### Atıf Bilgisi

Maşalı, Münteha. "Taha Abdurrahman'ın Fikhî Ahlaka Dayandırma Çabası: İ'timârî Fıkıhtan İ'timânî Fıkıha Geçiş Önerisi". *Eskiye*ni 48 (Mart 2023), 115-134.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1220759>

<b>Geliş Tarihi</b>	18 Aralık 2022
<b>Kabul Tarihi</b>	21 Mart 2023
<b>Yayın Tarihi</b>	28 Mart 2023
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editörler – Yayın Kurulu Üyeleri) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik + Şeffaf Hakemlik Modeli Hakem raporları, makale ile birlikte yayımlanır. <a href="https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeni/page/13397">https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeni/page/13397</a>
<b>Etik</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı – Turnitin
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:eskiyenedergi@gmail.com">eskiyenedergi@gmail.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları <b>CC BY-NC 4.0</b> lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## Taha Abdurrahman's Effort to Base Fiqh on Ethic: A Proposal for Transition from I'timārī Fiqh to I'timānī Fiqh

Münteha Maşalı | <https://orcid.org/0000-0001-5065-7930>  
[muntehamasali@gmail.com](mailto:muntehamasali@gmail.com)

Marmara University <https://ror.org/02kswqa67>  
Faculty of Theology, Department of Islamic Law, İstanbul, Türkiye

### Abstract

Taha Abdurrahman in his investigation regarding contemporary challenges, not only he has criticized the Western paradigm which he has considered as a primary reason behind these challenges, but also, he has propounded -so to say critical- evaluations on the obstructing aspects of Islamic consideration in overcoming them. Emphasizing that the aforementioned challenges would be surmounted by reasserting the *ethical-centered view*, Taha Abdurrahman has stated that this, for a Muslim, means considering one's own existence as a *trust from Allāh*. Endeavoring to read the juristic thought as well in the light of this paradigm, he has indicated the necessity for Islamic jurisprudence to predicate on *i'timānī fiqh* which he conceptualized as *fiduciary jurisprudence*, rather than *i'timārī fiqh* which he conceptualized as *aide jurisprudence*. Predicating fiqh on a spiritual-moral basis will force back the *i'timārī fiqh/aide jurisprudence* consideration which contains problems of appropriation, strengthening the self, restricting oneself with the temporal and condensing the religion into the fiqh, and all the problems it brings along, thus will allow to establish a healthy relationship both with the creatures and Allāh. According to Taha Abdurrahman, this basis may be attained by considering everything as Allāh's deposits and expanding the *fiqh's* sphere in order to include the values which result morality within its borders. When such a basis is attained, the reductionist, appropriative, abstractive, materializing relationship that the *i'timārī/aide* conception has established between Allāh-humanbeing-universe will be abandoned. In lieu of it an approach will prevail, which will strengthen an awareness to consider everything possessed as Allāh's deposit and enable to transform the fiqh into an activity which result morality. Taha Abdurrahman refers to this approach as *i'timānī fiqh/fiduciary jurisprudence*. In this article, we will discuss briefly contributions of the ethical-centered view, Taha Abdurrahman has suggested, as well as the advantages of predicating on the ethical-centered view in overcoming the modern challenges, provided for the juristic thought. Thus, we will find the opportunity to be closely acquainted with Taha Abdurrahman's main conceptual framework, as well as to exemplify his integrative approach.

### Keywords

Fiqh, Islamic Law, Ethic, Aide, Fiduciary, Lore

## Highlights

- Taha Abdurrahman has indicated the necessity for Islamic jurisprudence to predicate on *i'timārī fiqh* which he conceptualized as *fiduciary jurisprudence*, rather than *i'timārī fiqh* which he conceptualized as *aide jurisprudence*.
- Taha Abdurrahman's thoughts can be considered as a product of his effort to bring legal thought to the lore/mystical line.
- In identifying and overcoming the problems caused by contemporary challenges, it is necessary to operate three mental-moral models in the form of mücerred-müsedded-müeyyed.
- Both fiqh and morality aim at ensuring the realization of human humanity through servitude to Allah.

## Citation

Maşalı, Münteħa. "Taha Abdurrahman's Effort to Base Fiqh on Ethic: A Proposal for Transition from I'timārī Fiqh to I'timārī Fiqh". *Eskiyeni* 48 (March 2023), 115-134.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1220759>

<b>Date of submission</b>	18 December 2022
<b>Date of acceptance</b>	21 March 2023
<b>Date of publication</b>	28 March 2023
<b>Reviewers</b>	Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) Double anonymized - Two External
<b>Review reports</b>	Double-blind + Transparent Peer Review The reviewers' reports and the authors' responses to the reviewers are published alongside the article. <a href="https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeni/page/13397">https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeni/page/13397</a>
<b>Ethical Statement</b>	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
<b>Plagiarism checks</b>	Yes - Turnitin
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:eskiyenidergi@gmail.com">eskiyenidergi@gmail.com</a>
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> . <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/</a>

## Giriş

Çağımızın önde gelen Müslüman mütefekkirlerinden Faslı ilim adamı Taha Abdurrahman'ın yarım asırlık ilim ve fikir yolculuğunun semeresini bünyesinde barındıran, dahası, özelde Müslümanların genelde ise tüm insanlığın karşı karşıya bulunduğu çağdaş meydan okumaları teşhis eden ve bunların üstesinden nasıl gelinebileceğine ilişkin ahlakî referanslara sahip çözüm önerileri sunan eserlerinin bir bölümünün son günlerde Türkçeye kazandırılmış olması<sup>1</sup> sayesinde ülkemiz fikir dünyasının geç de olsa Taha Abdurrahman'ın eser ve fikirlerine kısmen muttali olma imkânı yakaladığı bir zeminde onun önerdiği paradigmayı, bu paradigmanın dayandığı temel fikriyatı ve bu fikriyatı serdetmede başvurduğu kavramsal çerçeveyi ele alan çalışmalara ihtiyaç duyulacağı, eserlerinin tazammun ettiği katkının bu tür çalışmalar üzerinden daha iyi keşfedileceği bir gerçektir. Taha Abdurrahman çağdaş meydan okumalara ilişkin incelemelerinde, bu meydan okumalara birinci derecede kaynaklık ettiğini düşündüğü Batılı paradigmayı eleştirmekle kalmamış, yanı sıra İslami telakkinin çağdaş meydan okumaların üstesinden gelmeyi zorlaştıran yönleri üzerine de eleştirel değerlendirmeler serdetmiştir. Anılan meydan okumaların üstesinden *ahlak merkezli bakışın* hâkim kılınmasıyla gelinebileceğine vurgu yapan Taha Abdurrahman, bir Müslüman için bunun, varoluşunu *Allah'ın emaneti bilen* bir anlayışa bağlamak anlamına geleceğini belirtmiştir. Fıkhi düşüncüyü de bu paradigma ışığında okumaya çalışan Taha Abdurrahman ahlak merkezli bakışını temellendirmek üzere bizatihi özel kavramlar vâzetmiş, bu çerçevede fıkıh öğretisinin *i'timârî fıkıh* olarak kavramlaştırdığı *emirgören yaklaşımı* değil, *i'timânî fıkıh* olarak kavramlaştırdığı *emanetgören yaklaşımı* esas almasının gereğine işaret etmiştir.

### 1. Kavramsal Çerçeve: İ'timâr ve İ'timân

Çağımızın önemli mütefekkirlerinden Taha Abdurrahman'ın felsefi yaklaşımı ve fikri paradigması tek bir kavram üzerinden tanımlanacak olsa muhtemelen bu, “i'timân” kavramı olur. Zira Taha Abdurrahman “İnsan, dinî fitrat üzere yaratılmıştır” cümlesinde ifadesini bulan bu paradigmayı *en-nazariyye el-i'timâniyye* olarak isimlendirmiş;<sup>2</sup> paradigmanın ana ilkelerini ve karakteristik özelliklerini *Rûhu'd-dîn* (2012), *Sûğûru'l-murâbita* (2018), *Dînü'l-hayâ* (2017) isimli eserlerinde açıklamış, *el-'Ameliü'd-dînî* (1989) ve *Şurûd mâ ba'de'd-dehrâniyye* (2016) isimli eserlerinde ise bu paradigmaya hem köken oluşturacak unsurlara hem de tanımlayıcı nitelikteki izah ve açıklamalara yer vermiştir. Bu eserlerin kaleme alınış tarihine bakıldığında Taha Abdurrahman'ın fikri/ilmi hayatının orta ve geç dönemlerinin ürünü oldukları görülür. Bunun sebebi olarak Taha Abdurrahman'ın erken dönem eserlerinde daha ziyade dil, mantık ve felsefe üzerine çalışmalarda bulunmuş olması, felsefesini de bu müktesebat üzerine bina

<sup>1</sup> Pınar yayınları Taha Abdurrahman dizisi çerçevesinde şu eserleri Türkçeye aktarılmıştır: *Bilgi Ahlak-tan Ayrıldığında*, çev. Abdi Keskinsoy (İstanbul 2020); *Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi*, çev. Mehmet Emin Güleçyüz (İstanbul 2020); *Amel Sorunsalı*, çev. Tahir Uluç (İstanbul 2021); *Ahlak Sorunsalı*, çev. Tahir Uluç (İstanbul 2021); *Dinin Ruhı*, çev. Soner Gündüzöz (İstanbul 2021); *Modernlik Ruhı*, çev. Mehmet Emin Maşalı-Münteha Maşalı (İstanbul 2022); *Dilsiz Olmaz*, çev. Kürşad Atalar (İstanbul 2022).

<sup>2</sup> Taha Abdurrahman, *Sûğûru'l-murâbita* (y.y., Merkezü Meğâribe, 1440/2018), 11-12.

etmiş oluşu gösterilebilir. Bu yönüyle Taha Abdurrahman'ın i'timânî nazariyye olarak takdim ettiği paradigmasının iskelet ve omurgasını *el-'Amelü'd-dînî* (1989) isimli eseriyle oluşturmaya başladığı söylenebilir. Çünkü bu eserinde Taha Abdurrahman, ileride temas edeceğimiz üzere, paradigmasına esas teşkil eden aklî modelin “el-aklü'l-müeyyed” olduğunu belirtmiş ve bunun diğer akıl modellerine olan üstünlüğünü izah ve istidlale çalışmıştır.<sup>3</sup> Taha Abdurrahman *Rûhu'd-dîn* (2012), *Bü'sü'd-dehrâniyye* (2014) ve *Şurûd mâ ba'de'd-dehrâniye* (2016) isimli geç dönem eserlerinde i'timânî paradigma doğrultusunda sekülerizm eleştirisinde bulunmuş ve sekülerizmin tevlit ettiği ahlaki dinden koparma ve ahlakla ilişkisi kesme üzerine eğilmiştir. *Süğûru'l-murâbita* (2018) isimli eserinde yine aynı paradigma ışığında İslam ümmetinin bütününe ilgilendiren mevcut bir sorun olarak Filistin meselesini ele almış ve bu çerçevede Suud ve İran devletlerinin siyasi duruşlarına yönelik köklü eleştirilerde bulunmuştur. *Dînü'l-hayâ* (2017) isimli eseriyle ise paradigmasını tahkim etmiş ve bu çerçevede dini, emirler manzumesi olarak gören anlayıştan ahlaki değerler manzumesi olarak gören ve bu değerlerin hayata geçirilmesini bir ilahi emanet bilen anlayışa geçiş önerisinde bulunmuştur. Bütün bunlar sebebiyledir ki bu yazının içeriği oluşturulurken Taha Abdurrahman'ın i'timânî paradigmasının teorik ve pratik esaslarını ifade eden eserleri esas alınmıştır, çalışmamızın izleğini belli başlı eserlerin oluşturuyor olması da işte bundan dolaydır.

Taha Abdurrahman, eşya ile olan ilişkiyi ifade ettiğini belirttiği *i'timân* kavramını *Rûhu'd-dîn* isimli eserinde “nisbet” ve “izafet” kelimelerinin, *Bü'sü'd-dehrâniyye* isimli eserinde ise “imtilâk” ve “temellük” kelimelerinin karşısı olarak kullanmıştır. Buna göre i'timân, eşya ile kurulan ilişkinin ruhi/manevi bir karaktere sahip olmasını ifade ederken, diğerleri yani *nisbet*, *izafet*, *imtilâk* ve *temellük* söz konusu ilişkinin nefsi/nefsani bir karaktere sahip olmasını ifade etmektedir.<sup>4</sup> Nefs ise “zatın/benliğin isbatı” ve “zatın/benliğin teyidi” şeklinde iki doğal eylemi esas alır. Öyle ki; bu eylemlerden ilki, zatın sahip olduğu şeyi izhar etmeyi yani milk/sahiplenmeyi, ikincisi ise zatı, sahip olduğu şey üzerinden tahkim etmeyi (temkîn) icap ettirir. Buna karşın ruh *yaratıcı nefha* ile irtibatlı iki metafizik fiili dayanak alır. Bu fiillerden ilki, mülkiyetin ne öznesi ne de nesnesi olan ve sadece insana tevdi edilmiş olup insan ömrüyle sınırlı bir emaneti ifade eden ilahi nefhanın, Allah tarafından, insana “ilka” edilmiş olması olurken

<sup>3</sup> Taha Abdurrahman *el-Lüğâ ve'l-Felsefe: Dirâse fi'l-binyâti'l-lügaviyye li'l-antûlîciya* (1979), *el-Mantik ve'n-nahvü's-sûrî* (1983) isimli ilk çalışmaları fikirlerine esas teşkil edecek olan lügavî özellikle de mantikî temelleri ele almaktadır. *Tecdidü'l-menhec fi takvîmi't-türâs* (1994) isimli eserinde geleneği bütünlükçü bir okumaya tabi tutmuş, *Fikhu'l-felsefe* dizisi olarak yayımladığı iki çalışması (1995 ve 1999) ile *el-Lisân ve'l-mizân ev et-tekevüsürü'l-aklî* (1998) isimli eserlerinde ise özgün bir felsefenin yönetsel, söylemsel, davranışsal ve eleştirel yönlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Modernite ve modernlik üzerine kaleme aldığı eserlerden ilki olan *Süülü'l-ahlak*'ta (2000) modernite eleştirisinde bulunmuş; *Rûhu'l-hadâse*'de (2006) ise İslami bir modernlik inşasının imkân ve usullerini araştırmıştır. Eserlerinin bir kısmı hakkındaki özet bilgiler için bkz. İbrahim Meşrûh, *Tâhâ Abdurrahman: Kırâe fi meşrû'ihî'l-fikrî* (Beyrut: Merkezü'l-Hadâra li-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2009), 249-257.

<sup>4</sup> Taha Abdurrahman, *Şurûd mâ ba'de'd-dehrâniyye: en-Nakdü'l-i'timânî li'l-hurûc mine'l-ahlâk* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikr ve'l-İbdâ', 2016), 21.

ikincisi, insanın, kendisine ilkâ edilen bu nefhayı, ilahi lütuf bilip ona minnet duyduğunu ifade eder şekilde “kabul” ile karşılmasıdır.<sup>5</sup>

Taha Abdurrahman'a göre eşya ile kurulan nefis merkezli ilişkiyi *milki/sahiplenme* ve *nisbet/kendine mal etme* kelimelerinden daha iyi ifade edecek bir kelime daha vardır ki bu, *hiyâze* veya *ihtiyâz*'dır. Zira *hiyâze/ihtiyâz* hem *nisbet/kendine mal etme* kelimesinin ifade ettiği karışıklığı barındırmamaktadır hem de ona *milki/sahiplenme* kelimesindeki gibi hukuki bir karakter baskın değildir. Öte yandan Taha Abdurrahman'a göre eşya ile ruh düzeyinde kurulan ilişkiyi ifade eden *İ'timân* kelimesi ile *hiyâze/ihtiyâz* kelimeleri arasında da tam bir karşıtlık söz konusudur. “En iyi karşıt, kipi aynı ve fakat anlamı farklı olandır” kuralı gereğince eşya ile kurulan nefsi ilişkiyi en iyi ihtiyâz kelimesi ifade etmekte, bu yönüyle de tam karşıtı olan *İ'timân* kelimesinin ifade ettiği ruhî ilişkinin de daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.<sup>6</sup> Buna göre *ihtiyâz*, zata/benliğe ispat ve tahkîm amacıyla bir şeyi zata/benliğe mal etmeyi esas alan nefsi bir eylem olurken *İ'timân*, bir şeyi onun gerçek sahibi olan Allah'a mal etmeyi esas alan ruhi bir eylem olmaktadır.<sup>7</sup>

*İ'timân*, *hiyâze/sahiplenme* ve zata nispet etmeyi içermemeyi ifade ettiği içindir ki *İ'timân* kelimesine köken oluşturan “emanet” kelimesi de “Allah'a, bütün amellerde mahza iradeyi aktif hale getirmeyi sağlayacak ve ameller itibarıyla hiçbir şeyi zata nispet etmeyi temin edecek şekilde kullukta bulunmak” veya “ihtiyari olup *hiyâze/sahiplenmeyi* barındırmayan bütün amelleri kapsayıcı nitelikteki kulluk” anlamına gelir.<sup>8</sup> Taha Abdurrahman bu düzeydeki kulluğu Allah'a verilen misak olarak değerlendirmekte ve bunu da “*mîsâku'l-İ'timân*” olarak kavramlaştırmaktadır. Buna göre “*mîsâku'l-İ'timân*, “insanın tercihini, mevcudata arz edilmiş olan emaneti üstlenme yönünde kullanması” olmaktadır.<sup>9</sup> Bu kapsamda olmak üzere Taha Abdurrahman'ın “*İ'timân*” ile “*fitrat*” arasında da bir ilişki tesis ettiği görülmektedir. Onun tanımına göre *fitrat* “değerler ve anlamlar hafızası”, bir başka ifadeyle “insanın yaratılışına esas teşkil eden değer temelli anlamlar belleği”dir. Bu yönüyle de melekûtî bir karaktere sahiptir ve mahalli, her bir canlıya yaratılışının akabinde üflenmiş olan ruhtur. Bir başka ifadeyle *fitrat* hem ahlaki değerleri hem ruhi/manevi anlamları içinde barındırır; bu değer ve anlamların kaynağı ise Esmâ-i Hüsnâ'dır. İşte insan üstlendiği emaneti, içinde barındırdığı bu ahlaki değerler ve manevi anlamların kılavuzluğunda ifa eder.<sup>10</sup> Keza insan ahlaklılığını, özünde bir yapı olarak taşıdığı bu değerler bütünü sayesinde tahakkuk ettirir.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> Taha Abdurrahman, *Şürûd mâ ba'de'd-dehrâniyye*, 21-22. Taha Abdurrahman, *İ'timân* kavramının mülkiyet karşıtı bir anlam içermesinden hareketle söyleminin, sosyalist, komünist ve anarşist söylemlerle paralellik arz ettiği yönünde gelebilecek eleştirileri cevapsız bırakmamıştır.

<sup>6</sup> Taha Abdurrahman, *Şürûd mâ ba'de'd-dehrâniyye*, 23-24.

<sup>7</sup> Taha Abdurrahman, *Şürûd mâ ba'de'd-dehrâniyye*, 27.

<sup>8</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ: Mine'l-fikhi'l-İ'timârî ilâ'l-fikhi'l-İ'timânî* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikr ve'l-İbdâ', 2017), I/51.

<sup>9</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, I/49.

<sup>10</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, I/194; III/33.

<sup>11</sup> Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhı*, 160.

Buraya kadarki açıklamalar göstermektedir ki Taha Abdurrahman'a göre İ'timan anlayışı, "sahiplenme ve kendine mal etme içermeyen", "nefsî değil ruhi manevi düzeyi esas alan", "mülk değil melekût boyutuna bağlı olan", "üstlendiği manevi emaneti ifa ahdine sadık kalan" ve "üstlendiği emaneti ifa kudretini yaratılışına yüklenmiş olan ve esmâ-i hüsnânın kaynaklık ettiği değerlerden alan" bir bilinç ve zihniyeti ifade etmektedir ki Taha Abdurrahman bu bilinci esas alan hakikat yolculuğunu "urûc" yani yükselen seyirde bir yolculuk olarak tavsif etmiş, bunu gerçekleştiren kişiyi "el-insânü'l-âric" olarak tanımlamıştır.<sup>12</sup> Bu bilinci yakalayamama, Taha Abdurrahman'ın ilmi ve fikri ürünlerinin son ürünü diyebileceğimiz *Dînü'l-hayâ* isimli eserinde "İ'timâr" olarak kavramlaştırılmıştır. İ'timânın aksine İ'timâr "sahiplenme ve kendine mal etmeyi içeren", "ruhi değil nefisî düzeyi esas alan", "mülk boyutuyla kayıtlanan", "değer üretimine yönelmeyen" bir bilinç ve zihniyeti ifade etmektedir. Bu kişinin gerçekleştirdiği hakikat yolculuğu ise "İsrâ" yani yatay seyirli bir yolculuk olmaktadır ki Taha Abdurrahman, yolculuğu bu düzeyde olan kişiyi "el-İnsânü'l-müsrî" olarak nitelemektedir.<sup>13</sup>

## 2. Hakim Fikhî Düşüncenin İ'timârî Karakteri ve Bunun Fikri Temelleri

Taha Abdurrahman düşünce geleneğine hakim olan fikhî yaklaşımı İ'timârî bir karakterli bir yaklaşım modeli olarak görmekte ve bunun için de "el-fikhü'l-İ'timârî" olarak isimlendirmektedir. el-Fikhü'l-İ'timârî'yi "Teklif yani şer'î hüküm istinbatı öne çıkan fikhî"<sup>14</sup> şeklinde tanımlayan Taha Abdurrahman, "el-fakîhu'l-İ'timârî"yi de "Şer'î hükümleri nazarı dikkate alan kişi"<sup>15</sup> olarak tanımlamaktadır. Bu noktada cevabı aranması gereken soru şudur: Hakim fikhî telakkisini İ'timârî kılan vasıflar nelerdir? Taha Abdurrahman'ın değerlendirmelerine göre bu soruya verilecek cevabın ilk önermesi "Fikhin emirgören bir anlayışı esas alması ve dini de bir emirler manzumesi olarak görmesi" olarak formüle edilebilir. Zira Taha Abdurrahman'a göre dinî düşüncede Allah'ın âmir vasfını öne çıkaran telakkinin en belirgin formu fikhî sahasında ve fukahâ nezdinde görülmektedir. Ona göre aslında Allah'ı âmir/buyurucu vasıfıyla öne çıkaran telakki tüm dinî düşünceye hâkim olduğundan bahsetmek mümkündür. Esmâ-i hüsnâ içinde *âmir* ve bunun zıttı olan *nâhî* isimlerine yer verilmiyor olması da dinî düşüncede, Allah'ın âmir vasfını öne çıkaran bakış açısının hâkim olduğu yönündeki tespiti geçersiz kılacak nitelikte değildir. Çünkü demektedir Taha Abdurrahman: "Esmâ-i hüsnâ'yı tek tek zikredenler, listelerine *âmir* ve *nâhî* isimlerini dahil etmelerini sağlayacak bir gerekçe bulamamış olsalar da Müslüman alimler içinden ehl-i nazar olanlar, aksine, bu iki isme tutunmuşlar ve onları ilahi sıfatlara ait diğer isimlerin önüne almışlardır; velev ki o ikisini esmâ-i hüsnâ kapsamında zikretmeyenlerin yolundan gitmiş olsalar da."<sup>16</sup> Bu noktada Taha Abdurrahman Allah'ı âmir vasıfıyla öne çıkaran telakkinin dinî düşünceye baskın olmasına rağmen esmâ-i hüsnâ listelerinde buna

<sup>12</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/85.

<sup>13</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/85.

<sup>14</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/21.

<sup>15</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/86.

<sup>16</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/82.



deleat eden bir isme/sıfata yer verilmemiş olmasının tevhit ettiği boşluğu, “emr” kökünün ism-i faili olan “âmir” kelimesinden üretilme “âmiriyyet” sına-i mastariyle doldurmaya çalışmış ve bunun esmâ-i hüsnâ diliyle, “Âmir olanın muttasıf olduğu vasfı” ifade eden bir kavram olduğunu belirtmiş,<sup>17</sup> buradan hareketle de fıkhi düşüncenin Allah'ın âmiriyyet vasfı merkezinde teşekkül ettiği yönündeki tespitini yineleyerek şöyle demiştir:

“Erken dönem alimlerinden ehl-i nazar olanlar âmiriyyet-i ilâhiyye (Allah'ın emrediciliği) ile hemhal olmaya özel ilgi afetmişlerdir, böyle olduğu için de Allah'ın emrediciliğine ve onun sonuçlarına bakmak (yani onu dikkate almak) genel usulün bir parçası olmuştur. Daha özetle söylenecek olursa Allah'ın emredicilik vasfını merkeze alan bakış, İslami bilgiye genel olarak hakimdir; ama İslam alimleri içinde bu emredicilik merkezli bakışı uygulamaya koyma bakımından fukahânın ulaştığı seviyeye kimse ulaşamamıştır. Zira fukaha şer'î hükümlere ilişkin usulleri ve genel ilkeleri araştırmakla iktifâ etmemişler, bunun da ötesinde, esas itibarıyla, şer'î hükümleri tek tek incelemişler ve bu inceleme sonucunda da eşi benzeri olmayan bir ilim dalı ortaya koymuşlardır ki bu, fıkıh ilmidir. Böyle olduğu içindir ki fıkıh, emir telakki eden bakış için en ideal model olmaktadır.”<sup>18</sup>

Taha Abdurrahman bu değerlendirmeleri karşısında “fıkhi düşünce ile esmâ-i hüsnâ konuları arasında böyle bir ilgi kurmanın yerinde olmadığı, zira bu konuların kelami düşünce kapsamına girdiği, fıkıhın ise teklifi hükümleri inceleme ve delillendirmeye has olduğu” yönünde serdedilebilecek bir itirazın şu açılardan geçersiz olduğunu belirtir: İlk olarak şer'î ameli oluşturan farzlar “itikadi” ve “ameli” olmak üzere iki yönü ihtiva eder ki bu yönleri birbirinden tefrik etmek olmaz. Sonra kelam, bu konuları, sadece nazari boyutta ele alırken fıkıh, ameli boyutta ele almaktadır. Son olarak itikadi olan, bir amel çerçevesinde eyleme döküldüğünde ancak bir fayda sağlar ve salt nazari olanın temin edeceğinin fevkinde bir kurbiyete vesile olur.<sup>19</sup> Bu kurbiyet de marifetullahı ilişkin nazari bilgi yerine, şer'in farz kıldığı farızalarla amel etme üzerinden gerçekleşir.<sup>20</sup>

Taha Abdurrahman'a göre hakim fıkıh telakkisinin i'timârî vasfa bürünmesini sağlayan hususlardan biri de zannedilenin aksine fıkıhın ameli değil nazari bir yapı arz etmesidir. Bir başka ifadeyle fıkıhın i'timârî/emir gören anlayışı esas almış olması, “fukaha ilahi emir neyse onu tespit edip onunla amel etmeye bakmıştır” anlamına gelmez. Zira fakihin ameli hükümlerle hemhal olması yani ilgisini onlara yöneltmiş oluşu, o hükümlerle amel etme amacına yönelik değil, o hükümlerin Kur'ân ve sünnetteki delillerini incelemek, bu delillerden hareketle de amele konu edilmesi gereken hükümleri istinbatta bulunmaktır. Fakihin bu hükümlerle amel etmesine gelince o, fakihin şahsıyla ilgili bir husustur, yoksa onun gerçekleştirdiği incelemenin bir parçası değildir. Dolayısıyla da fıkıh, amelî olmaktan ziyade nazari/teorik veya teori geliştirme

<sup>17</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/82.

<sup>18</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/82-83.

<sup>19</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü'd-dîni ve tecdidü'l-akl* (Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfiyyü'l-Arabî, 1997), 69-70.

<sup>20</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü'd-dîni*, 73

esaslı bir karaktere sahiptir. Fıkıhı birtakım özel kavramlar inşa etmeye, temel meseleler hakkında istidlâlde bulunmaya ve söz konusu meseleleri onlara belli bir bütünlük kazandıran muayyen bir sistem içinde ele almaya sevk eden de zaten işte onun bu teori/teori geliştirci karakteridir. Zira kavram, mesele ve sistemin teorik veya teori geliştirme esaslı araçlar olduğu ve ameli/pratik ve uygulama esaslı olmadığı açıktır.<sup>21</sup>

Taha Abdurrahman'a göre fıkha i'timârî vasfı veren bir diğer özellik, fıkıhın dini fıkha indirgemesidir. Zira fukahânın din ile fıkıh arasında bir ayniyet tesis etmesi ve Kur'ân'ı bir teşri kitabı gibi telakki etmesi yine fikhî düşüncede i'timârî bir vasfın varlığına işaret eder; dahası böyle bir vasfın varlığının hem sonucu hem de göstergesidir. Taha Abdurrahman "Fıkıh bilgisinin Kur'ân'dan elde edilme diğer bilgi türlerinin sahip olmadığı bir genişliğe sahip olduğunu kabul etsek de dinin daha başka yönleri de içine aldığı inkâr yoluna gitmemizin mümkünâtı bulunmamaktadır."<sup>22</sup> sözleriyle anılan ayniyet tesisine ve indirgemeci olmakla suçladığı yaklaşıma itiraz etmiştir. Taha Abdurrahman'a göre bu yaklaşım ihtizâlî/malî gören bir zihniyetin varlığına işaret eder ki böyle bir zihniyetin hakim olduğu yerde i'timânî anlayıştan uzaklaşma söz konusu olur. Böyle bir uzaklaşmanın yaşandığı zeminde fıkıh artık "İhtizâl/malî görme arzusunun Kitap ve sünnetten hareketle kurala bağlama/kayıt altına alma çabasına has bir düşünce biçimi" olmanın ötesine geçemez ve ilgisini "sınırlarını bu ihtizâl/malî görme arzusunun belirleyeceği ahkamı çıkarıp sıraya dizmeye" hasreder. Keza fıkıh ilgi ve alakasını bütünüyle mülk alemine ait ihlal ve çatışmalara sarf eder<sup>23</sup> ve melekûti boyutla ilişkisini keser ki tüm bunlar onu i'timânî olma vasfından uzaklaştıran hususlardır.

Fıkıhın, dini, malî gören bir vafsa sahip oluşunu *fikh-i ihtiyâzî* şeklinde kavramlaştırmaya gitmiş olan Taha Abdurrahman gerek fikhî düşüncenin bu şekil bir tavsife konu edilmesine gerekse de bu tavsiflerini *fikh-ı i'timârî* ve *fikh-ı ihtizâlî* şeklinde kavramlaştırmasına yöneltilebilecek muhtemel eleştiri ve itirazları, fıkıhın mükellef ile ibadetler arasında kurduğu ilişki üzerinden cevaplamaya çalışmakta ve şöyle demektedir:

"Bir kere malî görme muâmelâtla ilgili hususlarda olduğu gibi ibadetlerle ilgili de olmaktadır. Zira malî görmek demek sahiplenmek demektir. Sahiplenme de ibadetler itibariyle de olan bir şeydir. Zira mükellef kişi, yapısı gereği, yaptığı ibadeti kendisine mal eder ve bunu da kuvvetli bir biçimde hisseder; öyle hisseder ki neticede ondan gurur duyar, amaçlı ve amaçsız olarak. Bu durumda ise ibadetleri şahsına mal etmesi, muâmelâtı kendisine ait görmesinden daha kötü bir hâl alır. Çünkü muâmelâtta asıl olan, onun insanla irtibatlı olması iken ibadette asıl olan onun Rab ile irtibatlı olmasıdır. Mükellef ibadeti şahsına nispet etme halinden ancak ibadetlerinde ihlas şartını tam olarak tahakkuk ettirebildiğinde çıkabilir ki bu da ibadetleri, dünyevî hazları ve uhrevî beklentileri barındırmadığında söz konusu olur. Şurası bilinmektedir ki ihlas, dahili ahlakî bir değer olup fakih onunla ilgilenmez ki kalkıp da ibadetlerde ihlasın nasıl husule geleceği ile hemhal olsun. Zira onun ilgisi ibadetin zahiri hükümlerine münha-

<sup>21</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/83.

<sup>22</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/83.

<sup>23</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/83-84.

sırdır ve bunun ötesinde ibadetlerin batını hükümlerine geçmez. Batına ait amellerin hükümlerini, artık var sen düşün.”<sup>24</sup>

Taha Abdurrahman'a göre muâmelât sahasında olduğu gibi ibadât alanında da kendini gösteren bu *ihtizâl/mahî görme* anlayışının üstesinden gelmeyi sağlayacak şey İslam'ı, salt bir “teslimiyet” olarak değil bunun da ötesinde “zâtı/benliği Allah'a teslim etmek” olarak görme bilincidir ki bu da “i'timân ahlakı”dır. Böyle bir bilinç ve ahlakla kuşanan fıkıh, nizalarda aracılık etmekle kalmayacak, bunun da ötesine geçerek şer'î hükümlerin esas aldığı değerlerin çıkarımıyla da hemhal olacaktır.<sup>25</sup>

Bu ifadelerinin de gösterdiği üzere Taha Abdurrahman'a göre hakim fıkıh telakkisini i'timârî vasfa büründüren bir diğer husus fıkıhın ahlaklanma değil yasama esaslı oluşudur. Taha Abdurrahman bu yöndeki değerlendirmelerini yasama/teşrî-ahlaklanma/tahalluk arasında ne gibi bir ilişki bulunduğunun ve mülk-melekût ayırımında bu ikisinin nereye oturduğunun izahı üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre yasama ile ahlaklanma arasındaki ilişkiyi “yasama olmadan asla ahlaklanma olmaz” şeklinde ifade etmek mümkündür ki bu da yasamanın ahlaklanma için şart olduğu anlamına gelir. Ama gel gör ki yasamanın mevcut olduğu fakat ahlaklanmanın mevcut olmadığı durumlar söz konusudur. Mülk-melekût dualitesi açısından bakıldığında ise yasama, mülk alemine ait bir surettir ve onu uygulamaya koyan isrâ sahibi insan yani hakikat yolculuğu mülk alemine münhasır olan kişidir ve bu kişi de şer'î ahkâmın zahiriyle iktifa etmektedir. Buna karşın ahlaklanma melekûtî bir ruhtur ve onu hayata geçirecek olan urûc sahibi insan yani yolculuğu melekût alemine uzanan kişidir ve o kişi de bunu şer'î ahkâmın taşıdığı değerleri hayata geçirmek suretiyle gerçekleştirir.<sup>26</sup>

Görüldüğü üzere Tâhâ Abdurrahman yasama ile ahlaklanma arasında mülk-melekût dualiteleri üzerinden tesis ettiği ayırımında isrâ-urûc kavramlarına başvurmakta ve yasamanın bir isrâ, ahlaklanmanın ise bir urûc olduğunu ifade etmektedir. Buna göre yasamayla kayıtlı fıkıh, insana mülk aleminin sınırlarını aşıp da melekût alemine nüfuz etmesini sağlayacak bir terfi kazandırmamakta iken ahlaklanmayı esas alan fıkıh, yasama üzerinden mülk aleminde bir ufuk (isrâ) açmakta ve ahlaklanma üzerinden de melekût alemine terfi (urûc) imkânı bahşetmektedir. Bu yönüyle şer'î ahkâmın esas aldığı ve bu ahkâmın i'timânî karakterini belirleyen ahlakî değerlere nazar eden veya bu değerleri bilen kimse “el-fakîhu'l-i'timânî” olmaktadır.<sup>27</sup> Dolayısıyla Taha Abdurrahman'a göre şer'î hükümlerin, insanın ahlaklanmasını ve kemal basamaklarını tırmanmasını sağlamasının yolu, yaşamayı ahlaklanmaya vasletmektir. Bu noktada fıkıhın yapması gereken, ilahi emirlerle amel etme işini mükellefe bırakmak ve fakat bu emirlerin barındırdığı ahlaki değerleri tespit edip mükellefe sunmaktır. Çünkü mükellef kendi kendine bunları tespit edemeyebilir yani bu değerlere dayalı bir ahlaklanmayı tek başına başaramayabilir. Bu yapılabildiği takdirde fıkıhı yasamaya indirgeyen fikh-ı i'timârî kemale erecek ve i'timânî

<sup>24</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/84-85.

<sup>25</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/85.

<sup>26</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/85.

<sup>27</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/86.

bir vasfa evrilecektir; çünkü fikh-i i'timânî, fikh-ı i'timârî'nin bir karşıtı değil, tamamlayıcısıdır.<sup>28</sup>

Taha Abdurrahman, fikhin ve teşri faaliyetinin ahlakî değerden yoksun olduğu şeklinde bir anlam tazammun eden bu değerlendirmelerine “Fıkhi hükümlerin birtakım cihetleri vardır ki onlar değerlerden ibarettir” şeklinde yöneltilebilecek mevhum itiraza cevap olarak da özetle şunları söylemektedir: Haram, vacip, mübah, mekruh, müstehap ve mendup gibi fıkhi hükme ait cihetler, kanuni cihetler olup ahlaki değer değillerdir. Kanuni değerler de uygulama esaslı ölçütlerdir, iktida esaslı idealler değildir. Bu yönüyle de adalet, iffet ve diğerkâmlık gibi ahlaki değerlerde olduğu gibi amaç, asla, onları bir davranış dahilinde somutlaştırmak ve böylece o davranışın düzenli olmasını sağlamak değil, söz konusu ahkamı tertibe tabi tutmak ve bu ahkâmdan alınacakların alınıp terk edileceklerin de terk edilmesini sağlamaktır. Öte yandan kanuni değerler kendileriyle güdülen amaçların hayata geçirilmesi noktasında iki açıdan ahlaki değerlere ihtiyaç duyarlar. İlki kanuni değerlere dayalı olarak hüküm veren fakihin, hüküm verirken, ahlaki değerlere tutunmak durumunda oluşudur. Zira o, bir şeyin haram veya caiz olduğunu söylerken, bunu, “adalet” ve “mürûet” değerlerine dayalı olarak yapar ve böylece de içtihat veya fetvasıyla ilgili olarak kafalarda soru işareti kalmamasını sağlar. İkincisi ise kanuni değerlerle amel etmenin, o değerleri talep eden kimseye “hüsnu zan besleme” ve “varsayımdan kaçınma gibi” birtakım ahlaki istidatlar kazandıracak olmasıdır ki bu da kanuni değerlerin yerli yerince uygulamasını sağlar ve yersiz uygulamalara gitmeyi önler.<sup>29</sup>

Taha Abdurrahman'a göre buraya kadar aktarılan şekilde fikhî i'timârî bir vasfa büründüren bir dizi husus faktör bulursa da en önemlisi fikhin esas aldığı akıl modelidir ki Taha Abdurrahman bunu “el-aklü'l-müsedded” olarak kavramlaştırmaktadır. Şöyle ki; Taha Abdurrahman'ın düşünce sistemine göre üç akıl türü ve modeli bulunmaktadır. Bunlar “el-aklü'l-mücerred”, “el-aklü'l-müsedded” ve “el-aklü'l-müeyyed”dir. Zira Taha Abdurrahman *el-'Ameli'd-Dînî ve teccidü'l-akl* isimli eserinde bu üç akıl modelini ele almış, ilkinin sınırlılıkları barındırdığı, ikincisini birtakım felaketselere yol açtığı yönünde eleştirilerde bulunmuş ve üçüncüsünün kemâlatından bahsederek dinî düşünce itibarıyla esas alınması gerekenin “el-aklü'l-müeyyed” olduğunu belirtmiştir.

Biraz daha açmak gerekirse Taha Abdurrahman'a göre insani varoluşun tezahürünü sağlayan akli faaliyet üç türdür. İlki dinî amelle ilişkisi bulunmayan gerek dinî ameli dikkate almama gerekse de karşı olmaya bağlı olarak ondan istifade etme yoluna gitmeyen akli faaliyettir ki Taha Abdurrahman bunu “el-aklü'l-mücerred”, onu esas alan kişiyi ise “mukârib” olarak isimlendirmiştir. Dolayısıyla bu kavramda akla sıfat olan “mücerred” kelimesi “müşahhas ve hissi olanla ilişkisi olmama” şeklindeki yaygın anlamında değil “dinî amelle ilişkisi olmama” anlamında kullanılmıştır.<sup>30</sup> İkincisi

<sup>28</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/86-87.

<sup>29</sup> Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 1/86.

<sup>30</sup> Taha Abdurrahman, müsedded aklın semeresi ile mücerred aklın semeresini tesdîd ve tevcih kavramları arasında kurduğu karşıtlık üzerinden izah eder. Mücerred aklın semeresini tevcih, müsedded aklın semeresini ise tesdîd olarak tanımlar. Onun ifadesine göre şer'î olanı dikkate almayan bir amelin semeresi, kişi o ameli yerine getirirken takip edilmesi gereken en faydalı yolu takip etme yönünde

şer'î/dinî amel ile irtibatlı olmaktan neşet eden ve bu irtibatın amacı da ilahi tevfiğe nail olmak olan akli faaliyettir. Taha Abdurrahman bu akli faaliyeti “el-aklü'l-müsedded”, onu esas alan kişiyi de “kurbânî” olarak tanımlamıştır. Üçüncüsü ise İslami bir amele ait tüm kademeleri menzil edinmek ve bunu da Allah'ın dostluğunu elde etmek amacıyla yapmaktır. Taha Abdurrahman bunu “el-aklü'l-müeyyed”, esas alan kişiyi de “mukarrab” olarak kavramlaştırmıştır.<sup>31</sup> Taha Abdurrahman'a göre bilimsel ve felsefi yaklaşım “el-aklü'l-mücerred”i, fikhî düşünce ile selefi yaklaşım “el-aklü'l-müsedded”i, tasavvuf ise “el-aklü'l-müeyyed”i esas almaktadır.<sup>32</sup>

Taha Abdurrahman'ın bu yöndeki değerlendirmelerine göre anılan üç akli faaliyet modelini, dinî amelle ilişkiye sahip olup olmama bakımından, iki kısma ayırmak mümkündür. İlki dini amelle irtibatı bulunmayan akl-ı mücerred'i esas alan faaliyettir. Akl-ı müsedded ile akl-ı müeyyedi esas almak dinî amelle irtibatlı olmak demektir. Ne var ki müsedded akıl dinî amel ve uygulamanın zahiriyle yetinmekte iken müeyyed akıl dinî uygulama ile hem şekli hem de deruni boyutta bir irtibata sahiptir ve bu yönüyle de ilahi desteğe nail olmaktadır. Diğer iki akıl karşısındaki üstünlüğü sebebiyledir ki müeyyed akıl, kendini tecride kaptırmış olan ve dinî amelle ilişkisini kesmiş bulunan akl-ı mücerredin sebebiyet verdiği “kesinlik taşımama” ve “kafada soru işaretleri oluşturma” gibi felaketlerin savuşturulmasına imkân vereceği gibi, dinî ameli mahza bir emirden ibaret gören ve onunla irtibatında kendini şekle ve zahire kaptırmış olan akl-ı müsedded'in sebep olduğu “kendini öne çıkarma” ve “taklide saplanma” gibi felaketlerin telafisine de imkân verecektir.<sup>33</sup>

Taha Abdurrahman fikhin, yasamayı, ahlaklanmayı sonuç verecek ahlaki değerlerin tespitini de içine alacak şekilde genişleterek mükellefe, hükmü ve ahlaki değeri bir arada takdim etmeyi başaramamasının yani teşrî faaliyetini tahliye dönüştüremesinin sebebi olarak, fikhin *el-aklü'l-müsedded*'i esas almasını göstermiş oluşu, bu akıl türü ile ilgili açıklamaları üzerinde daha derinlikli durmayı gerektirmektedir. Taha Abdurrahman'ın bu akıl türünün detay izahına ilişkin açıklamalarına göre *el-aklü'l-müsedded* “Bir kimsenin menfaat temini veya zarar def'i amacıyla ve de şeriatin farz kıldığı amel-lerin ifasını vesile kılarak gerçekleştirdiği fiil”<sup>34</sup> olmaktadır. Bu yönüyle bir amelin *tesdîd*' sağlanması ancak şer'î olanı esas alması durumunda söz konusu olacaktır.<sup>35</sup> Bu ifadelerinin de delalet ettiği üzere Taha Abdurrahman'a göre fikhî düşüncenin *el-aklü'l-müsedded*'i esas alması, onun için bazı avantajlar sağlamıştır. Şöyle ki; yukarıda geçen tarifte akl-ı müsedded'in üç vasıf ve şartından bahsedilmektedir: “Şer'e muvafık

tüm çabasını tüketiyor olsa da yönlendirme (tevcih) yapar ve fakat doğruya götürmez (tesdîd). Bu yönüyle kişi ifasına ilişkin vasıtalara dair şeriatın bir delil bulunmayan bir amele giriştiğinde ve de o amel ile şeriata muvafakatı amaçlamadığında, güzel bir iş yaptığını zannetse de yanlışla düşmekten kurtulamaz. bk. Taha Abdurrahman, *el-Amelü'd-dîni*, 58.

<sup>31</sup> Taha Abdurrahman, *el-Amelü'd-dîni*, 221.

<sup>32</sup> Taha Abdurrahman, *el-Amelü'd-dîni*, 16, 57, 119.

<sup>33</sup> Taha Abdurrahman, *Bu'sü'd-dehrâniyye: en-nakdü'l-i'timâni li-fasli'l-ahlak ani'd-din* (Beyrut: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2014), 13-15.

<sup>34</sup> Taha Abdurrahman, *el-Amelü'd-dîni*, 58.

<sup>35</sup> Taha Abdurrahman, *el-Amelü'd-dîni*, 58.

olma”, “maslahatı temin etme” ve “amel/uygulamaya dönük olma”. Bu yönüyle bir kere her ne sebeple olursa olsun şer‘e muhalif olan bir amelin “tesdîd” sağlaması asla söz konusu olamaz.<sup>36</sup> Sonra şer‘î amelin ürün verdiği menfaat, gayr-i şer‘î amel kanaıyla elde edilen menfaatten farklı olacaktır.<sup>37</sup> Sebep, bu ikincisinin temin edeceği menfaatin “maddeci”, “sathi/yüzeysel” ve “bencilce” bir karakterde olmasıdır.<sup>38</sup> Son olarak düşünce/nazar düzeyinden amel/uygulama düzeyine geçmek gerekir.<sup>39</sup> Çünkü amel/uygulama, nazari olanın ete kemiğe bürünmesini ve müşahhas hale gelmesini sağlar; bu yönüyle de nazari olanın daha bir değer kazanmasını temin eder. Keza amel, kişinin idrakinde bir genişlemeye yol açar ve ona, düşüncesinin maruz kaldığı sapmaları tashih kabiliyeti sunar.<sup>40</sup> Taha Abdurrahman’a göre akl-ı müsedded’in bu olumlu yanları ona, el-aklül-mücerred olarak ifade ettiği ve dinin amel boyutuyla ilgisi bulunmayan yaklaşım karşısında bir üstünlük sağlasa da pek çok felaketi de beraberinde getirmektedir. İşte Taha Abdurrahman’ın el-aklül-müsedded’i esas alan fikhî yaklaşımdan (el-fikhü’l-i’timârî) el-aklül-müeyyed’e yaslanan bir fıkıh anlayışına (el-fikhü’l-i’timânî) geçme önerisi bu felaketlerden kurtulma teşebbüsünden ibarettir.

Evet Taha Abdurrahman’a göre mücerred akla faik gelmesini temin eden olumlu yönlerine rağmen müsedded akıl, hakim fıkıh telakkisinin birtakım ahlaki felaketlere maruz kalmasına da sebebiyet vermiştir. Nitekim fikhın, müsedded aklı esas almasına bağlı olarak maruz kaldığı olumsuzluklar içinde ikisi öne çıkmaktadır: İlki yapar görünme anlayışdır (tezâhür): Bu ise yapmacılık (tekellüf), yaranmacılık (tezellüf), kendi namına hareket etme (tasarruf) şekillerinde kendini göstermektedir. İkincisi ise taklittir ve bu da üç şekilde kendini göstermektedir: İlki, bir başkasının görüşüyle, o görüşün doğruluğunun ispatını sağlayacak nazari bir delil olmadan amel etmek” şeklindeki bilindik manadaki taklittir (et-taklîdü’l-ittifâkî). İkincisi “bir başkasının görüşüyle, o görüşün sahilliğini ortaya koyacak nitelikte olan ve fakat ameli değil de nazari olan bir delile dayalı olarak amel etmektir” (et-taklîdü’n-nazarî). Üçüncüsü ise “bir başkasının görüşüyle, bu görüşün, ameli olarak birtakım zahiri/şekli hareketlere karşılık geldiği düşüncesinden hareketle amel etmek, bunu yaparken de o amelin, ona esas teşkil eden görüşün sahilliğini gösteren bir delile dayanıp dayanmadığına bakmamak”tır (et-taklîdü’l-âdî).<sup>41</sup> İşte Taha Abdurrahman’a göre bu iki felaket yani “yapar görünme” ve “taklit” fikhî uygulama ile elde edilmesi beklenen ve şer‘in sunduğu tesdîdden yeterli düzeyde yararlanma imkânını dumura uğratmaktadır. Zira fikhî uygulamanın maruz kaldığı bu iki felaket, “samimiyeti elden bırakma” şeklinde bir gevşekliğe yol açmıştır. Farızaların ifasında böyle bir gevşekliğin vuku bulmasının, amelilerin, samimiyetin sağlayacağı ilahi inayetten ve tevfikten mahrum kalmasını sonuç vereceği muhakkaktır.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü’l-dîni*, 58.

<sup>37</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü’l-dîni*, 59-60.

<sup>38</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü’l-dîni*, 60.

<sup>39</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü’l-dîni*, 61.

<sup>40</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü’l-dîni*, 61-64.

<sup>41</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü’l-dîni*, 83-88.

<sup>42</sup> Taha Abdurrahman, *el-Ameliü’l-dîni*, 89.

Yeri gelmişken şunu da ifade etmek gerekir ki Taha Abdurrahman aklî faaliyet bağlamında temas ettiği bu üçlü tasnife ahlak bağlamında da başvurmaktadır. Nitekim kültür ile ahlak arasındaki ilişkiden bahsederken “makâsıd” olarak ifade ettiği ahlaki değerler ile bu ahlaki değerlerin hayata geçirilmesini sağlayacak olan ve adına “vesâil” dediği vasıtaların istinbat ve tayininde nassı dayanak alma ölçüsü bakımından üç ahlak mertebesinin varlığına işaret etmiştir. Taha Abdurrahman'ın bu üç ahlak mertebesi hakkında söyledikleri özetle şöyledir: Ahlakın üç mertebesi vardır. En alt mertebesi “mücerred ahlak”, orta mertebesi “müsedded ahlak”, en üst mertebesi ise “müeyyed ahlak” mertebesidir. Müeyyed ahlaki esas alanlar, dinî nasslar üzerine onların tazammun ettiği ahkâm doğrultusunda amelde bulunmak amacıyla yürüttükleri tedebbür üzerinden hem bu ahkâmın tazammun ettiği ahlaki değerleri (makâsıd) hem de bu değerlerin hayata geçirilmesini sağlayacak vasıtaları (vesâil) dikkate alırlar. Böyle olduğu için de müsedded ahlaki esas alanların yaptığı gibi, dinî nasslardan sadece ahlaki değerleri istinbat etmezler; bunun da ötesine geçerek bu değerlerin hayata geçmesini sağlayacak vasıtaları da istinbat ederler; kural, hüküm ve yargılarını da bu ikisi üzerine bina ederler. Değerlerin ve bu değerleri hayata geçirecek vasıtaların tespitinde nassı merkeze alan bir yaklaşım sergilemeleri, aklı devre dışı bıraktıkları anlamına gelmez; tam tersine onlar nass merkezinde makâsıd-vesâil istinbatında bulunurken gerek müsedded ahlaki gerekse de mücerred ahlaki esas alanların takip ettikleri usullerden daha geniş aklı usulleri izlerler. Müsedded ahlaki esas alanlara gelince onlar dinî naslara sadece ahlaki değerleri yani makâsıdı istinbat etme gayesiyle başvururlar, dolayısıyla da kural ve yargılarını da nasstan hareketle tayin ettikleri bu değerler üzerine bina ederler. Ne var ki onlar söz konusu değerleri hayata geçirmeyi sağlayacak vesâilin tespitinde aklı delillerden ve nass dışı unsurlardan hareket ederler. Bu yönüyle de makâsıd ve vesâilî tayin ederken mücerred ahlaki esas alanlara nazaran daha geniş usulleri yakalama imkânı da bulmuş olurlar. Mücerred ahlaki esas alanlara gelince onlar gerek ahlaki değerleri gerekse de bu değerleri hayata geçirecek vesâilî salt akıl ile tayin etme yoluna giderler.<sup>43</sup> Ezcümle müeyyed ahlak değerlerin tayininde fayda sağladığı gibi onları hayata geçirmede başvuru vesâilin tayininde de başarıyı garanti eder. Müsedded ahlakın değerlerin tayininde sağlayacağı fayda kesin olsa da vesâilin tayininde başarı garantisi yoktur. Mücerred ahlaka gelince onun ne değerlerin tayinindeki faydası kendidir ne de vesâilin tespitinde başarısı garantidir.<sup>44</sup> Dinî olanla irtibatı dikkate alma açısından bakıldığında elde müsedded ve müeyyed ahlak kalmaktadır ki bunlardan ilki yani müsedded ahlak nassın zahirini onun ruhuna önceler ve böylece İslami ahlak mertebelerinden “iman ahlakı” ve “İslam ahlakı” ile paralellik arz eder. Müeyyed ahlak ise nassın zahirinin yanı sıra ruhunu da itibara alır, bu yönüyle de ahlak mertebelerinden “ihsan ahlakı”na karşılık gelir. Çünkü ihsan ahlakı, semavi dinin nassı ile hemhal olmanın yanı sıra ruhu ile de hemhal olmanın geride bıraktığı ahlaktır.<sup>45</sup>

Bu bağlamda şunu da ifade etmek gerekir ki Taha Abdurrahman yukarıda geçtiği üzere bu üç aklı-ahlaki modeli, kendi içinde en alttan üste doğru mücerred-müsedded-

<sup>43</sup> Taha Abdurrahman, *Te'addüdiyyetü'l-Kiyem: Mâ medâhâ? Ve mâ hudûdühâ?* (Merâkeş 2001), 43-45.

<sup>44</sup> Taha Abdurrahman, *Te'addüdiyyetü'l-Kiyem*, 38.

<sup>45</sup> Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhı*, 266-267.

müeyyed şeklinde bir kademelenmeye tabi tutsa da çağdaş meydan okumaların yol açtığı sorunların gerek tespitinde gerek bunlarla yüzleşme yollarının tayininde gerekse de üstesinden gelmede bu üç akli-ahlaki modeli birlikte işletmenin gereğinden de bahsetmiştir. Bu üç akli-ahlaki modelin sırasıyla “felsefi yaklaşım”, “i'timârî yaklaşım” ve “i'timânî yaklaşım” a karşılık geldiği kanaatinde olan Taha Abdurrahman'a göre söz konusu meydan okumaların arzı felsefi yaklaşım suretinde, bu meydan okumaların ele alınması ise diğer iki yaklaşım suretinde olacaktır. Öte yandan çağdaş meydan okumalara karşı koyarken bu üç yaklaşım, muhtelif akli yöntemler de izleyecektir. Şöyle ki; felsefi yaklaşım, cedelî/diyalektik usulü izlerken fikh-i i'timârî yaklaşımı kanunlaştırma usulünü, fikh-i i'timânî yaklaşımı ise hikmeti esas alan bir usulü izler. Keza bu üç yaklaşım arasında bir iççelikten bahsetmek de mümkündür. Şöyle ki; felsefi yaklaşımda görülen diyalektik tavır fikh-i i'timârîde görülen normatif tavrın içinde mündemiçtir. Zira norm koyan kişi cedelci olan kişinin tutunduğu vasıtaya ihtiyaç duyar. Normatif tavır ise fikh-i i'timânî yaklaşımda görülen hikmet merkezli tavrıda bir yere sahiptir. Çünkü hikmeti esas alan hem cedelci tavrın başvurduğu vasıtaya hem de normatif tavrın başvurduğu vasıtaya ihtiyaç duyar. Bu durum söz konusu yaklaşımlar içinde en güçlü ve özel olanın hikmet merkezli yaklaşım olmasını icap ettirir. Bütün bunlar göstermektedir ki çağdaş meydan okumalara karşı koymada hikmet merkezli i'timânî anlayışın esas alınması kâfi gelecektir. Çünkü bu anlayış, yönetsel bütünlüğe ve tekmüle sahiptir. Zira o, diğer iki yaklaşımı ve tavrı bünyesinde barındırmakta ve onların sahip olduğu akli usullere de başvurmaktadır. Zira ahlakî meydan okumaları sunarken ve eleştirirken diyalektik istidlale tutunmakta; bunu yaparken de söz konusu meydan okumaları meşru gösteren delillerdeki mantiki yanlışlıkları açığa çıkarmaktadır. Bu meydan okumaları ele alırken, i'timârî anlayıştaki normatif istidlale tutunmakta, bunu yaparken de söz konusu meydan okumalarla ilişkide anılan anlayışın sınırlarını açığa çıkarmaktadır. İ'timânî yaklaşımı esas alırken de hikmet merkezli istidlale tutunmakta, bunu yaparken de bu meydan okumaların zararlarına mani olmada ahlaklanmanın sağlayacağı olumlu sonuçları gözler önüne sermektedir.<sup>46</sup>

Bütün bu değerlendirmelerin de gösterdiği üzere Taha Abdurrahman'a göre fikhi düşüncenin esas aldığı müesseded akıl birtakım avantajlara sahip olsa ve bu yönleriyle mücerred akıl karşısında bir üstünlük elde etmiş olsa da gerek yapar görünme ve taklit ahlakına saplanmış olması gerek dinî hükümlerin tayiniyle yetinmesi ve bu hükümlerin hayata geçirilmesini sağlayacak ahlaki vesâilin tespitine pek bir katkı sunamaması gerekse de dinî nassın zahiriyle yetinip ruhunu gözden kaçırmaması gibi yönleriyle eksiklikle mualleldir ve bu eksikliği bir dizi felakete -Taha Abdurrahman'ın ifadesiyle âfete- sebebiyet vermiştir. Bu felaketlerin üstesinden gelmenin yolu fikhin müeyyed akli esas alan bir düşünce modeline evrilmesidir ki bu, fikh-i i'timânî modelidir. Fikh-i i'timânî nefî değil rûhânî, mülkî değil melekûtî, teşrîî değil tahlîkî, ihtizâlî değil i'timânî vasıflara sahip olduğundandır ki bu vasıflara sahip olma, dini kendi malı görmeyen, dini teşri faaliyetine indirgemeyen, hüküm istinbatının ötesinde hükümlerin vazına esas teşkil eden ahlaki değerlerin hayata geçmesi için de çabalayan, dinî nassın zahiri gibi ruhunu da dikkate alan, teşrîî faaliyetinde ve dinî amelin ifasında mülk

<sup>46</sup> Taha Abdurrahman, *Dînî'l-hayâ*, 1/371-372.



alemiyle sınırlı bir ufku değil melekût alemini de kuşatan bir ufku esas alan ve bütün bu değerleri de esmâ-i hüsnâdan istinbat eden, ederken de salt Allah'ın âmir ve nâhî oluşuyla sınırlı bir teslimiyet düzeyinde kalmayan, aksine Allah'la olan fitrî misakının her daim bilincinde olan ve bu misakın kendisine yüklediği ilahi emanete ihtiyari olarak ve tüm benliğiyle yönelerek sahip çıkan bir zihniyetin oluşmasına imkan verecektir.

### 3. Fıkıh-i İ'timârî'den Fıkıh-i İ'timânî'ye Geçiş Önerisinin Fikrî Arka Planı

Gelinen bu noktada artık Taha Abdurrahman'ın fıkıhı, irfani bir çizgiye çekme olarak değerlendirilebilecek böyle bir çaba içine girmesini sağlayan şeyin tespitine geçebiliriz. Görünen o ki bu noktada birtakım faktörlerin varlığından bahsedilebilse de başat faktör Taha Abdurrahman'ın yaşadığı ruhi/manevi tecrübe gibi durmaktadır. Zira Taha Abdurrahman Dînü'l-hayâ isimli eserinin (üçüncü cildinin) sonunda şeyhi Hamza b. el-Abbâs el-Kâdirî'ye olan intisabını ve bu intisap üzerinden yaşadığı manevi tecrübeyi anlatmış; bu tecrübe eşliğinde yürüttüğü tefekkürün gerek Allah'la gerek kendisiyle gerek karşıt düşüncede olanla gerekse de alemle ilişkisinde belli bir fikrî duruşu sahiplenmeyi sonuç verdiğini belirtmiştir. Onun ifadesine göre yaşadığı manevi tecrübenin Allah'la ilişkisine kazandırdığı vasıflar şöyledir: “Salt akîl delillere ihtiyaç duymamak”, “ilahi fiilleri Zât-ı ilâhîye bağlamak”, “ilahi emirleri en üst emredici olan Allah'la irtibatlı görmek”, “mükevvenata müteallik bilgiyi, mükevvin olan (Allah)ı bilmeye bağlamak”, “uluhiyet merkezli bakışı önemsemek”, “Allah'ı (sadece semî olarak değil) en üst şahit olarak da aracı kılmak”, “esmâ-i hüsnâ'yı esas almak”. Anılan tecrübenin kendisiyle olan ilişkisine kazandırdığı vasıflar da şöyledir: “Ahlaki değerlere özel ilgi atfetmek”, “ahlaki değerleri esmâ-i hüsnâ temelinde algılamak”, “bilgiyi ahlaki değerler üzerine tesis etmek”. Söz konusu manevi tecrübenin karşıt düşüncede olan kişiyle ilişkisine kazandırdığı temel vasıf ise karşıt düşüncede olanı alt etmede sadece akli delillere değil vicdanî delillere de başvurmak olmuştur.<sup>47</sup> Son olarak anılan tecrübenin âlemle ilişkisine kazandırdığı vasıf ise canlısıyla cansızıyla evreni dolduran muhtelif cümle mahlukatla yani alemle olan ilişkinin, akli ve ameli olmak üzere iki yönlü bir ilişki olduğu ve iki yön arasında tam bir tedahül bulunduğunu görmek olmuştur.<sup>48</sup>

Taha Abdurrahman'ın Hamza b. el-Abbâs el-Kâdirî'ye intisabı üzerinden yaşadığı manevi tecrübenin semeresi olarak Allah-insan-alemle ilişki biçimi çerçevesinde elde ettiği yeni fikrî duruşu takdime yönelik bu değerlendirmelerinden söz konusu fikrî duruşu ayrıcalıklı kılan temel özellikler içerisinde iki başlığın öne çıktığını söyleyebiliriz: İlki esmâ-i hüsnâ-ahlaki değer-şer'î hüküm arasında tesis ettiği ilişkidir. Buna

<sup>47</sup> Dolayısıyla bu tecrübeden sonra artık karşıt düşüncede olanın ahlaki hayatın dışında tutma, ahlaki siyasetin dışında tutma, “(psikanalist bir yaklaşımla) ahlaki insan psikolojisinin dışına atma” uğraşısına karşı koyarken ve bu telakkileri çürütürken akîl ve vicdani delilleri birlikte işletme yoluna gitmenin gereğine kail olmuştur.

<sup>48</sup> Dolayısıyla alemle ilişkide akîl istidlal veya burhanî delilin ulaştıracağı epistemolojik sonuçlarla kalp merkezli düşünüş veya vicdani anlayışın ulaştıracağı ruhi/manevi sonuçlar arasında bir ayrımı gitmemek gerekir. Çünkü delil, epistemolojik bir içerik taşıdığı gibi manevi bir içerik de taşır; keza manevi içerik de epistemolojik form alabileceği gibi istidlali bir form da alabilir. bk. Taha Abdurrahman, *Dînü'l-hayâ*, 3/157 vd.

göre ahlaki değerlerin tamamı esmâ-i hüsnâ kaynaklıdır, dolayısıyla da esmâ-i hüsnânın insan hayatındaki tezahürü ahlaki değer suretinde olmakta, esmâ-i hüsnâ kaynaklı ahlaki değerlerin tezahürü ise şer'î hükümler üzerinden gerçekleşmektedir. Bu yönüyle şer'î hükümler ahlakî değerlerle içeriklendirilmişlerdir. Taha Abdurrahman'ın tüm çabası şer'î hüküm-ahlakî değer-esmâ-i hüsnâ arasındaki bu bağın varlığını gözler önüne sermektir ki bu bağ yikalayan fıkıh anlayışını *i'timânî fıkıh* olarak takdim etmiştir. Çünkü anılan bağ görüp kavrayabilmek için varlıkla olan ilişkiyi emanet bilinci üzerine tesis etmek gerekir. Böyle bir tesis fikhî gerek dini, gerekse şer'î hükümleri, salt bir emir olarak ve kendi malı gibi görmekten ve kendine nispet etmekten (ihtizâl) çıkaracak ve Allah'ın emaneti görüp O'na nispet etmeye sevk edecektir.

Taha Abdurrahman'ın yaşadığı manevi tecrübenin sonucu olan fikrî duruşunun ikinci temel özelliği ise insanı bir bütün olarak ele almak ve onun alemle kurduğu ilişkileri parçacı değil bütünlükçü bir bakışla irdelemek olarak ifade edilebilir. Ona göre insan, alemle, sadece akli bir ilişki içine girmez, aynı zamanda amelî/tecrübî bir ilişki de kurar ki bu da onun akıl ve kalp bütünlüğünü esas almasını yani akli istidlal ile kalbî anlayışı birlikte işletmesini icap ettirir. Böyle bir zeminde istidlal de sadece epistemolojik değil aynı zamanda manevi bir içeriğe yaslanır; keza manevi içerik delil olma vasfı kazanır. Taha Abdurrahman'ın bu itirazı, akıl ile kalp, burhan ile maneviyat, burhânî istidlal ile kalbî istidlal arasında bir ayrıma gitmeye ve insanı akıl boyutu itibariyle ayrı, kalp boyutu itibariyle ayrı değerlendirmeye yönelik bir itirazdır ve bu itiraza yol veren de onun “tekâmülî bakış” olarak isimlendirebileceğimiz bir yaklaşım biçimini esas alıyor oluşudur.<sup>49</sup> Geline bu noktada Taha Abdurrahman modern uygarlık telakisinin esas aldığı parçacı yaklaşımın tevlit ettiği sorunların üstesinden de ancak, İslami geleneğe hâkim olduğu şekliyle bütüncül bir yaklaşımı esas almakla, insan ilişkilerini akıl ve kalp bütünlüğü içinde değerlendiren ve de istidlali, akli faaliyete indirgemeksizin vicdani tecrübeyi de istidlal faaliyetine dâhil etmekle, bütün bunları da varoluşu Allah'ın bir emaneti telakki eden ve dini de esmâ-i hüsnânın tecellisi niteliğindeki ahlakî değerlerin şer'î hükümler formunda takdim edilmesinden ibaret gören bir anlayışı hakim kılmakla gelinebileceğini düşünmektedir.

Taha Abdurrahman'ın şeri hükmün hukuki ve ahlaki boyutları olduğu yönündeki değerlendirmelerinde zahir-batın kavram çiftini kullanmış olması da yine onun fikhî irfana yaklaştırma çabası içinde oluşunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.<sup>50</sup> Zira Taha Abdurrahman “Her şer'î hüküm iki yöne sahiptir: Hukuki yön ve ahlaki yön. Bu ikisi ne zaman bir araya gelirse orada orta yol tahakkuk eder, ne zaman da birbirinden ayrılırsa orada aşırılık husule gelir” ifadelerinde önce şer'î hükmün ahlaki ve hukuki yöne sahip olduğunu belirtmiş, sonrasında da ahlaki yönü oluşturan unsurların “değer”, “niyet” ve “amel”, hukuki yönü oluşturan unsurların da “illet”, “cihet” ve “kaziyye” olduğuna işaret etmiştir. Taha Abdurrahman'a göre bu durum İslam'da ahlakın öneminin

<sup>49</sup> Bu yönde değerlendirmeler için bk. Münteha Maşalı, “Makâsîd Konusu Bağlamında Fıkıh Usûlü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Tâhâ Abdurrahman Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/39 (Mart 2016), 181-219.

<sup>50</sup> bk. Yavuz Köktaş, *Seküler Dünyaya Hikmetli Cevap Taha Abdurrahman'ın Felsefesi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021), 195.

fıkıhın öneminden geri kalmadığını, hatta bunların ikisinin aynı kademede yer aldıklarını gösterir. Çünkü fıkıh da ahlak da aynı gayeyi hedeflemektedir ki bu da Allah'a kulluk aracılığıyla insanın insanlığının hayata geçmesini sağlamaktır. Böyle olduğu içindir ki hakikatleri itibariyle düşünüldüğünde hukuki fiil ahlaki bir fiil, ahlaki fiil de hukuki bir fiil olmaktadır. Taha Abdurrahman bu gerçeği “Fiilin bir zahiri vardır ki o, onun fıkıhdır, bir de batını vardır ki o da onun ahlakıdır” şeklinde ve zahir-batın dualitesi üzerinden ifadelendirmekte, fıkıh-ahlak ayrılmazlığına ise “bir meselede tefakkuh olduğu ölçüde tahalluk, tahalluk olduğu ölçüde de tefakkuh vardır” mealinde bir cümle ile işaret etmektedir. Taha Abdurrahman'a göre fıkıh-ahlak arasında var olan ayrılmazlık ilişkisi, taraflardan her birinin diğerini tashih etmesini, giriştiği uygulamada onu yönlendirmesini ve onun kendi sınırları içinde kalmasını sağlamakta, böyle olunca da sadece zahir olana kilitlenmek ve sadece batın olana çakılı kalmak şeklindeki tek boyutlu yaklaşım devre dışı kalmaktadır. Taha Abdurrahman fikir ayrılıklarını ve çatışmaları da şer'î hükümün hukuki ve ahlaki yönü arasında ayrıma gitmenin sonucu olarak değerlendirmekte ve bunu “el-fitnetü'n-nassiyetü'l-kübrâ/metin kaynaklı büyük fitne” olarak isimlendirmektedir. Taha Abdurrahman'a göre usulcüler hukuki olan ile ahlaki olan arasında ayrıma gitmenin tevlit ettiği zahir ve batın temelli aşırılıkları, fıkıhı ahlak üzerine bina etmek ve ahlaki yönlendirme görevini de fıkıha bırakmak suretiyle aşma imkânı yakalamışlardır ki bu başarıyı maalesef fukaha sergileyememiştir.<sup>51</sup> Taha Abdurrahman'ın bu son cümlelerinde usulcüler “fıkıhı ahlaka dayandıran, ahlakın tevcihini de fıkıhla yapanlar” şeklinde tavsif etmesi ve fukahanın böyle bir yaklaşımı esas alamadığını belirtmesi i'timârî fıkıh telakkisinin fukaha, i'timânî fıkıh telakkisinin de usulcüler tarafından temsil edildiği yönünde değerlendirilebileceği gibi Taha Abdurrahman'ın i'timârî fıkıha yönelttiği eleştirilerin adresinin usulcüler değil de fukaha olduğu sonucu çıkarılabilir. Keza bu değerlendirmeler göstermektedir ki Taha “usulcüler” derken makâsîd âlimlerini kastedmektedir. Zira onun bu açıklamalarının devamında “Makâsîd ilminin fıkıh ilmi karşısındaki konumu, ahlakın hukuk karşısındaki konumu gibidir veya tersinden söylenecek olursa fıkıh ilminin makâsîd ilmi karşısındaki durumu hukukun ahlak karşısındaki durumu gibidir.”<sup>52</sup> ifadesi i'timârî fıkıh üzerinden yönelttiği eleştirilerden en azından makâsîd alimi usulcülerini istisna tuttuğu sonucu çıkarılabilir.

Taha Abdurrahman'ın fıkıhı ahlaka dayandırma çabası çerçevesinde klasik fıkıh öğretisi üzerine serdettiği revizyonist ve yapısökümcü değerlendirmelere yönelik tafsili eleştiri hakkını başka yazılara bırakmakla birlikte geline bu noktada icmali ve esasa müteallik bir eleştiride bulunmak yeterli olacaktır. Şöyle ki; Taha Abdurrahman'ın fıkıh düşüncesini irfani/mistik çizgiye çekme çabasının bir semeresi olan bu değerlendirmelerinin, tasavvuf düşünce geleneğinin öncü isimlerinden Serrâc'ın (ö. 378/988) “bütün ilimler tasavvufi bilgiye götürmek üzere vardılar, dolayısıyla onların varlık sebebi tasavvuftur”<sup>53</sup> ifadelerine vücut veren bir anlayış ve zihniyete yaslandığı

<sup>51</sup> bk. Taha Abdurrahman, *Süâlü'l-Menhec: Fi Ufukı't-te'sis li-unnûzeczîn fikriyyin cedid*, nşr. Rıdvan Merhum (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikri ve'l-İbdâ', 2015), 86-93.

<sup>52</sup> Taha Abdurrahman, *Süâlü'l-Menhec*, 93.

<sup>53</sup> Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, nşr. Aldülhalim Mahmûd-Taha Abdülbaki Sürûr, Bağdat 1380/1960, 36-37.

söylenbilir. Ne var ki tasavvufa yöneltilen eleştirilere cevap verme refleksiyle ilimler hiyerarşisinde tasavvufu en üstte konumlandırma gayesine matuf olarak bu tarz bir değerlendirmeye gitmiş olan Serrâc, tasavvuf ile fıkıh ve hadis ilimleri çerçevesinde yürüttüğü karşılaştırma çerçevesinde<sup>54</sup> her bir disiplinin kendine has mesâil ve yaklaşımı bulunduğunu vurgulamış, dolayısıyla da bir disiplini merkeze alarak diğerini değerlendirmeye/eleştiriye tabi tutmanın sağlıklı bir yol olmayacağıın altını çizmeden edememiştir.<sup>55</sup> Bu durum göstermektedir ki Taha Abdurrahman'ın yaptığı gibi fıkıh, tasavvufi bakışla eleştirel bir okumaya tabi tutmak, bu okumanın esas aldığı düşünce modelinden dahi onay alamamaktadır.

### Kaynakça | References

- Abdurrahman, Taha. *Ahlak Sorunsalı*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2021.
- Abdurrahman, Taha. *Amel Sorunsalı*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2021.
- Abdurrahman, Taha. *el-Amelü'd-dînî ve tecdü'l-akl*. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyü'l-Arabî, 1997.
- Abdurrahman, Taha. *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*. çev. Abdi Keskinsoy. İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.
- Abdurrahman, Taha. *Bu'sü'd-dehrâniyye: en-nakdü'l-i'timânî li-fasli'l-ahlak ani'd-din*. Beyrut: eş-Şebetü'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2014.
- Abdurrahman, Taha. *Dilsiz Olmaz*. çev. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.
- Abdurrahman, Taha. *Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi*. çev. Mehmet Emin Güleçyüz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.
- Abdurrahman, Taha. *Dinin Ruhü*. çev. Soner Gündüzöz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2021.
- Abdurrahman, Taha. *Dînü'l-hayâ: Mine'l-fikhi'l-i'timârî ilâ'l-fikhi'l-i'timânî*. 3 Cilt. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikr ve'l-İbdâ', 2017.
- Abdurrahman, Taha. *Modernlik Ruhü: İslami Bir Modernlik İnşasına Giriş*, çev. M. Emin Maşalı-Münteha Maşalı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.
- Abdurrahman, Taha. *Süülü'l-menhec: Fî Ufuk't-te'sîs li-unmûzecin fikriyyin cedîd*. nşr. Rıdvan Merhum. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikri ve'l-İbdâ', 2015.
- Abdurrahman, Taha. *Süğûru'l-murâbita*. Merkezü Meğârib, 1440/2018.
- Abdurrahman, Taha. *Şürûd mâ ba 'de'd-dehrâniyye: en-Nakdü'l-i'timânî li'l-hurâc mine'l-ahlâk*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikr ve'l-İbdâ', 2016.
- Abdurrahman, Taha. *Te'addüdiyyetü'l-kiyem: Mâ medâhâ? Ve mâ hudûdühâ?*. Merâkeş, 2001.
- Harkûşî, Abdülmelik b. Muhammed b. İbrahim en-Nisâbü'rî. *Tehzîbü'l-esrâr*. nşr. Besâm Muhammed Bârûd. Abudabi: yy., 1999.
- Meşrûh, İbrahim. *Tâhâ Abdurrahman: Kırâe fî meşrû'ihî'l-fikrî*. Beyrut: Merkezü'l-Hadâra li-Tenmiyyetü'l-Fikri'l-İslâmî, 2009.
- Köktaş, Yavuz. *Seküler Dünyaya Hikmetli Cevap Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021.
- Maşalı, Münteha. "Makâsîd Konusu Bağlamında Fıkıh Usûlü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Tâhâ Abdurrahman Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/39 (Mart 2016), 181-219. <https://doi.org/10.17120/omuihd.93787>
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed et-Tûsî, *el-Lüma'*, nşr. Aldülhalim Mahmûd-Taha Abdülbaki Sürûr, Bağdat 1380/1960.

<sup>54</sup> Serrâc, *Lüma'*, 22-23.

<sup>55</sup> Serrâc, *Lüma'*, 454.