



## İnsanın Özneliğine İtiraz: Taha Abdurrahman'ın İnsan Tanımı

Meryem KARDAŞ<sup>1</sup>

### Öz

Batı düşüncesinde insanın bağımsız bir özne olarak tanımlanması ile yaşanan kırılma ve dönüşüm sonucu Tanrı'nın ve akabinde dinlerin konumu yeniden şekillenmiştir. İnsanın özneliği evrene bakışta da değişikliğe neden olmuştur. Buna karşın diğer tüm varlıkları kendisini merkeze koyarak değerlendirmesi, insanın karşı karşıya kalacağı problemleri ortadan kaldırmak şöyle dursun, despotizm, anlam yoksunluğu, doğaya tahakküm gibi olumsuz sonuçlara sebebiyet vermiştir.

Taha Abdurrahman, Batı tarzı modernite ve seküler düşüncenin güçlü bir eleştiricisidir. Çok yönlü eleştirilerinin zemininde ise insana bakışı önemli bir yer tutar. Batı düşüncesinin merkezinde insanın özne olarak değerlendirilmesinin bulunduğu dikkate alınırsa Abdurrahman'ın eleştirilerinin de insan tanımı üzerinden temelleniyor oluşunun anlamı açığa çıkar. Bu makalede öncelikle Taha Abdurrahman'ın teolojik-antropoloji çerçevesinde değerlendirilmeye uygun olan insan tanımına odaklanılacaktır. Böylelikle onun insan tanımının felsefi yorumlarındaki merkeziliği ve etkisi belirlenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kalam, Taha Abdurrahman, İnsan, Özne, Emanet Paradigması, Metafizik.

Kardaş, Meryem. (2023). "İnsanın Özneliğine İtiraz: Taha Abdurrahman'ın İnsan Tanımı". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/3 (2023), 390-410.  
<https://doi.org/10.32711/tiad.1276630>

Geliş Tarihi	04.04.2023
Kabul Tarihi	19.08.2023
Yayın Tarihi	30.09.2023
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

<sup>1</sup> Arş. Gör. Dr. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kalam Anabilim Dalı, Eskişehir; meryem.kardas@ogu.edu.tr orcid: 0000-0003-1493-3402



## An Objection to the Subjectiveness of Human Being: Taha Abdurrahman's Description of Human

Meryem KARDAŞ<sup>2</sup>

### Abstract

As a result of the breaking and transformation experienced with the definition of man as a subject in Western thought, the position of God and subsequently religions has been reshaped. Human subjectivity has also caused a change in the view of the universe. On the other hand, his evaluation of all other beings by putting himself in the center has led to negative consequences such as despotism, lack of meaning, and domination of nature, far from eliminating the problems that people will face.

Taha Abdurrahman is a strong critic of Western -style modernity and secular thought. On the ground of his versatile criticisms, human perspective has an important place. Considering that there is a human being in the center of Western thought as a subject, Abdurrahman's criticisms are also based on human definition. In this article, first of all, we will focus on the definition of human beings of Abdurrahman that are appropriate to evaluation within the framework of theological-anthropology. Thus, the centrality and effect of his human definition in philosophical interpretations will be determined.

**Keywords:** Kalam, Taha Abdurrahman, Human Being, Subjectivity, Trusteeship Paradigm, Metaphysic.

Kardaş, Meryem. "An Objection To The Subjectiveness of Human Being: Taha Abdurrahman's Description of Human". *Turkey Journal of Theological Studies*, 7/1 (2023), 390-410.  
<https://doi.org/10.32711/tiad.1276630>

Date of Submission	04.04.2023
Date of Acceptance	19.08.2023
Date of Publication	30.09.2023
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

## Giriş

İnsan hakkında konuşmak Tanrı hakkında konuşmak kadar zordur. Her ne kadar insan, Tanrı ile kıyaslandığında gaybî bir varlık olmaması nedeniyle hakkında konuşulması noktasında daha avantajlı bir pozisyona sahip görünse de bu zorluğun bertaraf edildiği söylenemez. Zira insan hem fiziksel hem metafiziksel özellikleri sebebiyle çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Ayrıca, insanın varlık olarak kendi hakkında konuşabilmesi, kendisine dışardan bakmayı zorunlu kılar. Fakat bu dışardan bakma eylemi esnasında, objektif bir değerlendirmede bulunup nesnel bir tanım yapma ameliyesi nihayetinde insanın sübjektif niteliklerinden arınmayı gerektirir. Ki zorluk da bu sübjektiviteden arınmanın mümkün olup olmadığı noktasında başlar. Buna karşın tanımlamaya yönelik çabalar asla son bulmayacak ve muğlaklık içerisinde netliğe ulaşma arzuları devam edecektir.

Felsefi antropolojinin önde gelen ismi Max Scheller *İnsanın Kozmostaki Yeri* isimli eserinde insan denince temelde üç düşüncenin zihinlerde belirlediğine dikkat çeker: “Birincisi, Âdem ve Havva, yaratılış, cennet, cehennem ve kovulma gibi Yahudi-Hristiyan geleneğinin düşüncesi. İkincisi, Antik Yunan düşüncesidir; buna göre insanın “akıl (logos)” yani hem konuşma hem de her şeyin “ne olduğunu” kavrayan yeti sahibi bir varlık olarak görülmesidir. Dünyada ilk kez insanın *ben* bilincine sahip olması... Üçüncüsü ise doğa bilimlerinin ve genetik psikolojinin çoktandır gelenekselleşmiş olan, insanın yeryüzündeki gelişimin en son ürünü olduğu düşüncesidir.”<sup>3</sup>

Scheller, bu üç düşünce arasında birliğin bulunmadığını belirtir. Bu nedenle biri doğabilimsel, biri felsefi biri de teolojik olmak üzere birbiriyle bağlantısı olmayan üç antropolojinin var olduğunu ama yine de “hâlâ insanın ne olduğuna ilişkin üzerinde birleşilen bir düşünceden yoksun olduğumuzu” ifade etme ihtiyacı hisseder. Zira insanın ne olduğuna ilişkin çok sayıda bilim olsa da bu bilimlerin varlığı insanın ne olduğunu aydınlatmaktan çok karartmaya sebep olmaktadır.<sup>4</sup> Scheller’ın dikkat çektiği tanımlamada karşılaşılan zorluğun devam edişinin arka planında, insanı diğer varlıklardan ayırarak özne olarak değerlendirilişine yapılan vurgunun yer alması muhtemeldir.

Tarihi süreç içerisinde insanın konumuna baktığımızda, Ortaçağ felsefesi öncesinde Yunan düşüncesinde insanın merkezi bir konumda olduğu görülür. Ortaçağ düşüncesinde ise merkezde olan Tanrı’dır. İnsan ve evren, Tanrı ile olan ilişkisi bağlamında değerlendirilmekte ve Tanrı’dan aşağı bir konumda görülmektedir. Bu yaklaşım Batı düşüncesinde olduğu gibi İslam düşüncesinde de temel bakışı ifade eder. Bugün sahip olduğumuz insan tasavvuru ise Aydınlanma düşüncesinin mirasıdır. Ancak 17. yüzyıldan itibaren insanın gitgide varlığın ve epistemolojinin merkezine yerleştirildiği görülür. 19. yüzyıl

<sup>3</sup> Max Scheller, *İnsanın Kozmostaki Yeri*, Çev. Harun Tepe, (Ankara: BilgeSu Yayınları, 2012), 35.

<sup>4</sup> Max Scheller, *İnsanın Kozmostaki Yeri*, 35.

ve sonrasında ise insanın bizatihi özne ve özerk bir varlık olduğu anlayışı iyice yerleşmiştir. Öznellik arzusunun İslam düşüncesinde karşılaşılan bir yorumunu Hasan Hanefi'nin yaklaşımlarında görmek mümkündür. Hanefi, "İslam Tarihinde İnsan Neden Kayboldu?" başlıklı yazısında İslam tarihinde insanın kaybolduğunu ve yapılması gerekenin, insanı yeniden ortaya çıkarmak amacıyla üzerine örtülmüş perdeleri/örtüleri teker teker açmak olduğunu iddia eder. Ona göre felsefe, tasavvuf, kelâm ve fıkıh gibi her bir ilim dalı insanın kültürümüzde ihmal edilmesine sebep olacak yorumlar ortaya koymuştur.<sup>5</sup> Yine bir başka yazısında ise teolojii antropolojiye çevirmek, başka bir deyişle artık düşüncenin merkezine Allah'ı değil insanı koymak gerektiğini ifade eder.<sup>6</sup> Hanefi'nin insanın özne ve özerk bir varlık olduğu düşüncesinin tezahürü olan bu yaklaşımı, çağdaşı olan Taha Abdurrahman'ın makalemizde konu edineceğimiz insan anlayışına göre kabul edebilecek nitelikte değildir. Zira, insanın özerk bir varlık olduğu iddiası, onu diğer varlıklar karşısında ayrı bir konuma yerleştirerek onlara karşı egemenlik oluşturma amacı yer almaktadır. Bu bağlamda mevcut makalenin amacı, Taha Abdurrahman'ın insan tanımını açığa çıkarmak ve bu tanımın onun entelektüel dünyasındaki bağlamını netleştirmektir. Modern-seküler düşüncenin önemli bir eleştirmeni olarak görülen Taha Abdurrahman'ın eleştirisinin başlangıcında insan tanımının bulunduğunu düşünmekteyiz. Çalışma içerisinde düşünürün eleştirdiği insan tasavvurunun ise metafizikle bağlarını kopararak insanı özne olarak gören yaklaşım olduğu açığa çıkarılacaktır. Abdurrahman'ın eserlerinin ve düşüncelerinin Türkiye'de her geçen gün daha dikkatle ve yoğun bir ilgiyle takip edildiği dikkate alındığında, bu çalışmanın onun düşünce dünyasına girişte önemli bir katkı sağlaması hedeflenmektedir.

Taha Abdurrahman'ın felsefesi üzerine hazırlanmış en kapsamlı çalışma Muhammed Hashas ve Mutaz al-Khatib editörlüğünde hazırlanmış olan "Islamic Ethics and the Trusteeship Paradigm: Taha Abderrahmane's Philosophy in Comparative Perspectives" başlığını taşımaktadır. Bu çalışmada Abdurrahman'ın ahlak anlayışının, fıkıh, siyasi otorite ve etik üzerine yansımaları detaylı bir şekilde incelenmiştir.<sup>7</sup> Wael b. Hallaq'ın "Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan" başlığı ile Türkçe'ye çevrilen eseri, düşünürün modernite eleştirisi ve alternatif modernlik yorumları üzerine tahlil ve tenkitler içermektedir.<sup>8</sup> Ülkemizde ise Taha

<sup>5</sup> Hasan Hanefi, *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, Çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 11-30.

<sup>6</sup> Hasan Hanefi, "Teoloji mi Antropoloji mi?", Çev. M. Sait Yazıcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1978, c. 23, 505-507.

<sup>7</sup> Mohammad Hashas & Mutaz al-Khatib, *Islamic Ethics and the Trusteeship Paradigm: Taha Abderrahmane's Philosophy in Comparative Perspectives*, (Boston: Brill, 2020).

<sup>8</sup> Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*, çev. Tahir Uluç, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020,

Abdurrahman'ın düşüncelerini konu edinen üç adet yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bu çalışmalardan biri İslam hukuku alanında Abdurrahman'ın fıkıh usulüne dair yenilenme önerilerini<sup>9</sup> ele alırken bir diğeri aklın modern dünyada kullanımına yönelik yaklaşım farklılığının bir örneği<sup>10</sup> olarak düşüncelerine yer vermiştir. Bir diğer çalışmada ise Taha Abdurrahman'ın moderniteye yönelik bakışı konu edilmiştir.<sup>11</sup> Abdurrahman'ın bazı eserlerini Türkçe'ye kazandıran isimlerden biri olan Prof. Dr. Soner Gündüzöz, düşünürün emanet paradigması ve söz-edim kuramının Batı kökenli teorilere olan atfını ve bu teorilerle olan bağını incelemiştir.<sup>12</sup> İslam düşüncesinin mirasını okuma konusunda geliştirdiği söz-edim teorisini inceleyen bir başka çalışmada ise mecalü't-tedavül kavramının Abdurrahman'ın düşüncesi içerisindeki konumu değerlendirilmiştir.<sup>13</sup> Düşünürün eserlerini Türkçe'ye kazandıran bir diğer isim olan Doç. Dr. Münteha Maşalı ise, ahlak teorisinin fıkıh alanına uygulanmasını hedefleyen yaklaşımı üzerine iki makale hazırlamıştır.<sup>14</sup> Emrullah Kılıç tarafından hazırlanan "Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi" başlıklı makalede ise Abdurrahman'ın ahlak anlayışının şekillenmesinde insan tasavvuruna odaklanılmıştır.<sup>15</sup> Bu çalışmada ise düşünürün insan tasavvurundan önce insan tanımına odaklanılmış ve bu tanımın modern dönemin öznelik vurgusuna itiraz olarak şekillendiği tespit edilmiştir.

## 1.Taha Abdurrahman ve İslam Düşüncesindeki Öneme Dair

Faşlı mütefekkir Taha Abdurrahman (d. 1944) dil felsefesi, mantık, ahlak felsefesi, siyasi ilahiyat alanlarında uzmanlaşmış bir isimdir. Lisans eğitimini felsefe alanında tamamlayan Abdurrahman, Sorbonne üniversitesi felsefe bölümünde "Dil ve Felsefe: Ontolojinin Dilbilimsel Yapıları Üzerine Bir

<sup>9</sup> Zakaria Boubekri, *Faşlı Çağdaş Düşünür Taha Abdurrahman'ın Fıkıh Ve Fıkıh Usûlüniün Yenilenmesi Hakkındaki Görüşleri*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

<sup>10</sup> Hamidou Gamsore, *Çağdaş İslam Arap Düşüncesinde Aklın Problemleri, Taha Abdurrahman Örneği*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

<sup>11</sup> Muhammed Ateş, *Taha Abdurrahman'ın Modernite Düşüncesi*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2017).

<sup>12</sup> Soner Gündüzöz, "Batı Kaynaklı Teorilerin Referans Değeri Bağlamında Faşlı Filozof Taha Abdurrahman'ın Emanet Paradigması Üzerine Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1, (2021), 139-155. Ayrıca bak. Güldane Gündüzöz ve Soner Gündüzöz; "İslâmî Bir Müzakere Etiğinin İmkânı Üzerine: Taha Abdurrahman'ın Şehâdete Dayalı İletişim Teorisi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 21/ 1 (Haziran 2021) 105-129.

<sup>13</sup> Muhammed Ateş, "Taha Abdurrahman'ın Düşüncesinde Mecâlü't-tedâvül Kavramı" *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/1 (2022), 32-46.

<sup>14</sup> Münteha Maşalı. "MakâsıdKonusu Bağlamında Fıkıh Usulü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Taha Abdurrahman Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Mart 2016): 181-219. "Taha Abdurrahman'ın Fıkıh Ahlaka Dayandırma Çabası: İ'timari Fıkıhtan İ'timari Fıkıha Geçiş Önerisi", *Eskişen* 48 (Mart 2023): 115-134.

<sup>15</sup> Emrullah Kılıç, "Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi", *Beytulhikme* (2) 2021, 877-893.

Deneme” başlıklı tezini tamamlayarak doktor unvanı almıştır. Uzun yıllar Muhammed V. Rabat Üniversitesi felsefe kürsüsünde eğitim vermiştir. Abdurrahman’ın düşünce ve eserlerinin ülkemizde görece yeni keşfedildiğini ve tanındığını söylemek mümkündür. Zira çağdaş ve düşünce alanındaki muhalifi olarak nitelenebilecek Muhammed Âbid el-Câbirî’nin felsefe ve ilahiyat camiasında sahip olduğu ün dikkate alındığında; Abdurrahman’ın şöhretinin ve bilinirliğinin geciktiğini iddia etmekte bir beis yoktur. Aslında onun geç tanınmasının temel gerekçesi, düşünürün gerek Fas gerekse geniş anlamda Arap-İslam dünyası akademisi tarafından bir anlamda dışlanması ve göz ardı edilmesidir.<sup>16</sup>

Abdurrahman’ın düşüncesini analitik bir metotla inceleyen Wael b. Hallağ, 1970 ve 80’lerde düşünürün görev yaptığı üniversitede güçlü bir sol, liberal ve modernleştirici söylemin hâkim olduğunu belirtir. Hallağ, Abdurrahman’ın ise mantık ve dil felsefesini önemli ölçüde tasavvuf düşüncesi ve eylem felsefesi ile birleştirmiş olmasından ötürü akademik alanda soyutlandığını ileri sürer. Ayrıca bu süreçte Câbirî’nin ona hiç destek olmamasının da altını çizer.<sup>17</sup>

Çağdaş bir İslam düşünürü olarak Abdurrahman’ın düşüncesinin merkezinde de modern dönemde İslam’ın bir din olarak değer üretme kapasitesine sahip olduğunu göstermek yer alır. Çalışma alanlarındaki çok yönlülüğe karşın ahlak felsefesi, Abdurrahman’ın tüm çalışmalarının odağındadır.<sup>18</sup> Bu nedenle o, Batı düşüncesinin önemli bir aşaması olan modernitenin yarattığı insan anlayışını eleştirir. Bu anlayışın insanı bir çıkmaza sürüklediğini ifade ederek bu çıkmazdan kurtulmanın yolunun, ancak ahlak/etik alanına yeniden dönmekle mümkün olacağını savunur.

Hallağ, Abdurrahman’ın açık ve dile gelmiş amacının “tûras/miras ve modernite hakkındaki yüzyıllık tartışmalar içinde sorulan yeni ve eski soruları cevaplayan bir İslamî felsefî sistem inşa etmek” olduğunu ileri sürer.<sup>19</sup> Bu durum, onun hem klasik hem çağdaş düşüncüyü belli ve sistematik bir metotla yeniden ele almasının zeminini oluşturmuştur. Fakat odak noktasının modern ve seküler düşüncenin analizi olduğu açıktır. Bununla birlikte yalnızca Batı düşüncesinin değil, modern dönemde İslam düşüncesinin de eleştirisini yaparak yenilenmesini hedefleyen projelerin de dikkatli bir çözümlemesini sunar.

<sup>16</sup> Mohammad Hashas, “Taha Abderrahmane’s Trusteeship Paradigm: Spiritual Modernity and the Islamic Contribution to the Formation of a Renewed Universal Civilization of Ethos”, *Oriente Moderno*, 1/2 (2015), 69.

<sup>17</sup> Wael B. Hallağ, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha’nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*, çev. Tahir Uluç, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020, 56.

<sup>18</sup> Taha Abdurrahman’ın şu çalışmaları ahlak konusunun düşünürün felsefesindeki merkeziyetini gösterir niteliktedir: *Ahlak Sorunsalı* (İstanbul: Pınar, 2021), *Seküler Ahlakın Sefaleti* (İstanbul: Pınar, 2023), *Dinin Ruhunu* (İstanbul: Pınar, 2021), *Bilgi Ahlakı Ayrıldığında* (İstanbul: Pınar, 2020).

<sup>19</sup> Hallağ, *Modernitenin Reformu*, 53.

Özellikle Câbirî'nin beyan, burhan ve irfan şeklindeki epistemoloji temelli yaklaşımı, Taha Abdurrahman tarafından detaylı bir şekilde incelenmiş ve problemleri yönleri tespit edilmiştir. Ona göre Câbirî'de görülen asıl problem İslam düşüncesini soyut bir akılcılıkla ele almış olması ve aslında bütüncül bir okuma yapma iddiasıyla yola çıkmasına karşın tamamen parçacı ve ayırıcı bir değerlendirmeye düşmüş olmasıdır.<sup>20</sup>

Prof. Dr. Soner Gündüzöz Taha Abdurrahman'ın düşünce dünyası hakkında hazırladığı makalesinde, mütefekkirin düşünce dünyasına bakıldığında temelde iki paradigmanın öne çıktığını belirtir:<sup>21</sup> Emanet (İ'timaniyye) Paradigması ve İslami Söz ve Eylem Teorisi (Mecâlû't-Tedâvül)<sup>22</sup>. Biz de bu çalışmamızda Taha Abdurrahman'ın "Dinin Ruhü: Sekülerizmin Sığılığında İlahi Sözleşme ve Emanet Paradigmasının Enginliğine" başlığı ile Türkçeye çevrilen eserindeki insan tanımına odaklanacağız. Bu eser günümüzdeki bütün tartışmaların kökeninde, modern dönemde insanın özne olarak nitelenmesinin yer aldığı iddiasında bulunmaktadır. Zira insanın Tanrı ve âlem karşısında öncelikli bir konuma çekilerek bütün bir ontolojinin ve dahi epistemolojinin öznesi konumuna yükseltilmesinin eleştirisi insanın yeniden tanımlanmasıyla başlar. Bu nedenle çözümlemenin başlangıcı insanın yeniden tanımlanmasıyla mümkündür.<sup>23</sup>

## 2. Modern Dönemde İnsan

Tarihi süreç içerisinde insanın konumuna baktığımızda, Modern öncesi çağa dek, bireyin kendisini içinde bulunduğu gerçekliğin bir parçası olarak değerlendirdiği görülür. Bu dönemde özne, gerçekliğin/varlığın karşısında yer alan ya da ondan tamamen ayrı bir hakikat değil, onunla birlikte mevcut olan bir hal içerisinde. Bütün var olanların içerisinde evrensel bir uyumun ve yasanın altında yaşayan varlıklardan biridir.<sup>24</sup> Bugün içinde bulunduğumuz

<sup>20</sup> Abdurrahman'ın Câbirî'nin düşüncelerine yönelik eleştirileri için bkz. Taha Abdurrahman, *Suâlû'l-Menhec: Fi Ufukî't-Te'sisî li Enmûzezin Fikriyyîn Cedîd*, (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikri ve'l-İbdâ, 2015), 41-58; *Tecdidü'l-Menhec fi Takvimî't-Turâs*, (Beyrut: Merkezi's-Sekâfiyyü'l-Arabi, t.y.).

Câbirî ve Abdurrahman düşüncelerindeki farklılık ilahiyat akademisinde bir doktora çalışması olarak incelenmeyi hak eder niteliktedir.

<sup>21</sup> Soner Gündüzöz, "Batı Kaynaklı Teorilerin Referans Değeri Bağlamında Faslı Filozof Taha Abdurrahman'ın Emanet Paradigması Üzerine Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (Haziran 2021), 143.

<sup>22</sup> İslami Söz ve Eylem Teorisi (Mecâlû't-Tedâvül) paradigması hakkında Türkçe hazırlanmış kıymetli bir çalışma için bkz. Muhammed Ateş, "Taha Abdurrahman'ın Düşüncesinde Mecâlû't-tedâvül Kavramı", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/1 (Haziran 2022), 32-46.

<sup>23</sup> Türkçede Taha Abdurrahman'ın İnsan Tasavvurunun ahlak felsefesindeki yansıması için bkz. Emrullah Kılıç, "Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi", *Beytulhikme* (2) 2021, 877-893.

<sup>24</sup> Doğan Özlem, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, M. Heidegger, (Önsöz İçerisinde), (İstanbul: Paradigma, 1998), s. 18.

çağda ise Rönesans'tan itibaren Avrupa'da egemen olan insan/özne merkezli bir dünya modelinin hakimiyeti söz konusudur. Bilim felsefesi, toplumsal teoriler, ahlak anlayışı bu bakışın etkisiyle yeniden şekillenmiştir.<sup>25</sup> Bu modelin felsefi bir bakış olarak güçlenmesinin ve hem ontoloji hem de epistemolojide yaşanan paradigma değişiminin başlatıcısı olarak Descartes'ın ismi öne çıkar.

Descartes gerçekliğin bilgisine ulaşmanın sarsılmaz ve güvenilir tek yolunun ancak kişinin benliğinden hareketle elde edileceği sonucuna ulaşmıştır. O, *ben'i*, bütün özü ya da tabiatı sırf düşünmek olan ve var olmak için ne herhangi bir şeye ihtiyaç duyan ne de herhangi bir maddî şeye tâbi olan bir cevher olarak tanımlamıştır.<sup>26</sup> Descartes'ın ünlü "düşünüyorum öyleyse varım" formülü; bilinçli gözlem, analiz ve mantık süreçlerinin nesnel gerçekliğe ulaşmada kritik araçlar olarak rol almış ve Batı düşüncesindeki modern geleneğin başlatıcısı olmuştur.<sup>27</sup> Onun ardından öznenin/bireyin nesneyi, yani kendisi dışında var olan her şeyi kendi bilme koşulları ile kavraması gerektiği düşüncesi felsefi bir söylem olarak belirginleşmiştir.<sup>28</sup> Bu nedenle Descartes felsefesinin bir özne felsefesi niteliğinde olduğunu söylemek mümkündür.<sup>29</sup>

Descartes sonrası rasyonel benlik anlayışının<sup>30</sup> Batı düşüncesinde hakimiyetini pekiştirmesinde rol oynayan diğer bir isim ise Kant olmuştur. Kant, en basit duyuşal algıdan en karmaşık formüle kadar bir insanın dünyaya yönelik sergilediği her temsilin *ben'in* algılamasına dayandığını ileri sürmüştür.<sup>31</sup> Böylelikle Descartes tarafından açığa çıkarılan ve onun ardından gelen düşünürler ile şekillenen kendi kendine yeter, özgür ve özerk özne Kant sonrası metafiziksel/teolojik dayanaklarından yoksun bırakılarak tamamen dünyevileştirilmiş günümüzün Modern öznesine dönüşmüştür.<sup>32</sup>

Bugün modernlikten bahsedildiğinde Ortaçağ'ın Tanrı-merkezli tasavvurundan tamamen uzaklaşmış bir bakıştan bahsedebiliriz. Akıl ve bilim ekseninde gelişen modernlik söylemiyse temelde özgürlük ve özerklik düşüncesine dayanır. Özerklik ile anlatılmak istenen, insanın kaderi üzerinde ilk ve son söz sahibinin kendisi olduğu, kişiliği, eylemleri ve icraatlarına yönelik dışarıdan hiçbir

<sup>25</sup> Nick Mansfield, *Subjectivity: Theories of The Self From Freud to Haraway*, (Sydney: Allen&Unwin, 2000), s. 21.

<sup>26</sup> Descartes, *Metot Üzerine Düşünme*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2013), s. 32-33.

<sup>27</sup> Mansfield, *Subjectivity*, s. 14.

<sup>28</sup> Yakup Kahraman, "Kurucu Öge Olarak Modern Özne Anlayışının Teşekkülü", *Kaygı*, 31/2018, s. 130.

<sup>29</sup> Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*, (İstanbul: İlem Yayınları, 2022), s. 133.

<sup>30</sup> Descartes sonrası şekillenen özne ve nesnenin yeni statüsünde Leibniz'in etkisi için bk. Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e*, s. 152-153.

<sup>31</sup> Mansfield, *Subjectivity*, s. 18.

<sup>32</sup> Abdullatif Tüzer, "Postmodernizm ve Tanrı'nın Ölümü: Öznenin Arkeolojisi Üzerine bir Deneme", *Milel ve Nihal Dergisi*, 12(2), 81.



varlığın, ilkenin veya kaynağın etkisinin bulunamayacağıdır.<sup>33</sup> Buna göre modern dönemde insan, kendi kendine yeten akıl sahibi özgür ve özerk bir varlık olarak tanımlanabilir. Bilginin merkezinde, bilgiyi inşa eden, kendi dışında tüm bağlayıcılardan, otoritelerden arınmış olan insan, artık düşüncenin ve yaşamın öznesidir. “ İnsan, kuşkusuz doğaya aittir ve nesnel bir bilginin nesnesidir, ama aynı zamanda özne ve öznelliktir. Modernlik öncesi görüşte mevcut olan tanrısal logos, yerini hem bilimsel yasanın kişisel olmayan özelliğine hem de aynı zamanda Özne’ye ait olan Özne/Ben’e bırakır”<sup>34</sup>

Modern dönemde öznenin cogito/bilinci merkeze alması ve böylelikle bir dönüşüme uğraması felsefi düzlemde önemli sorunlar doğurmuştur. Özellikle ahlak alanında büyük dönüşümler meydana gelmiş; daha önce insanı tanımlayan unsurlar artık aidiyetler ya da gelenekler olmaktan çıkıp bireyin kendi ürettiği, yapıp ettikleri, ilgi ve yönelimleri başka bir deyişle kendisinin değerli gördükleri *değerli* olmuştur. Dolayısıyla özne, kutsallıklar tarafından değil; onların değerli gördükleri ya da değer verdikleri hususlarca yönlendirilmeye başlamıştır. Söz konusu durum da dünyayı imar etme ve deneyimleme tarzını kökünden değiştirmiştir.

On yedinci yüzyılda başlayan ve modern düşüncede felsefe ve bilim ayrışmasıyla beraber ortaya çıkan düşünsel yönelimler, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılda sanayi devrimi, liberalizm felsefesi, iktisat ve ahlak ilişkilerinin gidişatına etki etmiş, iktisadi alandaki değer kavramını ahlaki alana taşınmıştır. Adam Smith’in iktisadi alandaki değer kavramını ahlaki alana uygulaması, sonra da Nietzsche’nin ahlak alanını değerlerin yeniden değerlendirilmesi olarak ele alması insanın kutsal ile bağını zayıflatmış/koparmıştır.<sup>35</sup> Taha Abdurrahman’ın eleştirileri ise tam bu noktadan başlar.

Taha Abdurrahman, Batı düşüncesinde insanın özne olarak belirişinin geri planında akla verilen önem, ona duyulan güvenin yer aldığını belirtir. Bundan dolayı Batı medeniyetinin *logos* medeniyeti olarak nitelendirildiği görülür. Zira logos, söz ve akıl demektir. Bu nedenle öncelikle Batı’nın kullandığı aklın çözümlenmesi gerekir. Bu konuda düşünürün temel iddiası bu medeniyetin dayandığı aklın eksik bir akıl oluşudur.<sup>36</sup> Eksik oluşunun temel sebebi, Taha Abdurrahman’ın akıl tasnifinde soyut akıl olarak nitelendirdiği mücerret aklın Batı medeniyetinin akılcılığını temsil etmesinden dolayıdır. Mücerret akıl, felsefecilerin akli olup sadece burhanı referans almakta ve vicdanla bağlantı kurmamaktadır.<sup>37</sup> Vicdanla, hatta daha geniş bir ifadeyle vahiyle, yaratıcıyla

<sup>33</sup> Tüzer, “Postmodernizm ve Tanrı’nın Ölümü”, s. 75.

<sup>34</sup> Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 230.

<sup>35</sup> Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değere*, s. 5-8.

<sup>36</sup> Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, s. 85-86.

<sup>37</sup> Taha Abdurrahman, *Seküler Ahlakın Sefaleti*, s. 26–27. Taha Abdurrahman’ın akıl tasnifinde

bağ kurmayan bu tasavvurun üreteceği özne anlayışının diğer varlıklar karşısında egemen rolüne bürünmesi ise kaçınılmazdır.<sup>38</sup> Bu nedenle Taha Abdurrahman; insanı tanımlarken akıl sahibi oluşuna değil ahlak sahibi oluşuna vurgu yapar. İnsanı, diğer canlılardan ayıran temel özelliği ahlakî bir varlık oluşudur.<sup>39</sup> Böylelikle rasyonel özne yerine ahlaki özne önerisinde bulunur.<sup>40</sup> Abdurrahman ahlak teorisini ise Batı medeniyetinin dayandığı söz ve akıl üzerine değil doğrudan Kur'an kıssaları ve Hz. Peygamber'in sîreti üzerinden temellendirir. Bu tercihinin sebebi ise bireyin ahlaki gelişimini emir-nehiy üzerinden değil de işaretlerle dolu haberler formunda dile getirilen ahlaki örnekler üzerinden düşünüp ibret alması ve gerçekleştirmesi daha mümkün ve etkili olduğundan dolayıdır.<sup>41</sup>

### 3. Taha Abdurrahman'ın İnsan Tanımı

Taha Abdurrahman insanı tanımlama teşebbüslerinin, insanlığın geçirdiği evrelere, onu kuşatan ve sürekli değişmekte olan hayat şartlarına bağlı olarak değiştiğini ve yenilediğini belirtir.<sup>42</sup> Dolayısıyla o yeni bir tanım yapmanın kaçınılmazlığına işaret eder.

İnsan kelimesinin genelde Arapçada "beşer, insan topluluğu" anlamlarına gelen *ins* kökünden türetildiği düşünülür. Diğer bir kabule göre ise kelime "alışmak, uyum sağlamak, bağ kurmak" anlamlarına gelen *üns* mastarıyla bağlantılıdır. İbn Abbas'a nispet edilen "İnsan, ahdini unutmaması sebebiyle bu isimle anılmıştır" rivayetinden hareketle üçüncü bir yaklaşım, insan kelimesinin unutmak manasındaki *nesy* kökünden türediğini ileri sürer.<sup>43</sup> İnsan tanımına kelimenin köklerinden hareketle başlayan Taha Abdurrahman yakınlık, bağ, alışkanlık anlamlarındaki *üns* kökü yerine, unutmak anlamındaki *nesy/nisyân* kökünü tercih etme arzusunda. Çünkü ona göre insan aslında unutmaya üzerine kurulu bir varlıktır.

---

mücerret/soyut akıl, aklın en düşük seviyesidir. Müsedded akıl ve müeyyed akıl ise diğer akıl türleridir. Müsedded akıl, şer'i hükümlerin açık kuralları ve mekanizması ile doğrulanmış akıldır. Müeyyed akıl ise, bu her iki akıldan daha yüksek bir mertebeye bulunur ve fiilleri yaratıcı ve rızık verisi Hakka'a nispet eden bir yapı olarak belirir. *Seküler Ahlakın Sefaleti*, s. 26—27

<sup>38</sup> Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhü*; s. 149-150.

<sup>39</sup> Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, s. 23.

<sup>40</sup> Emrullah Kılıç, "Usûl ve Yöntem Arasında Modern İslam Düşüncesi: Benliğin İnşası:Taha Abdurrahman ve Burhanettin Tatar Örneği", *Tetkik Dergisi*, 1 (2022), s. 14-15.

<sup>41</sup> Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, s. 222-223.

<sup>42</sup> Taha Abdurrahman, *Ruhu'd-Din min Dâykı'l-İlmâniyye ilâ Sîati'l-İ'timâniyye*, (Daru'l-Beyda: El-Merkezi's-Sekâfi'l-Arabi, 2012), 29, Krş. Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhü; Sekülerizmin Sığılından İlahi Sözleşme ve Emanet Paradigmasının Enginliğine*, çev. Soner Gündüzöz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2021), 51.

<sup>43</sup> İlhan Kutluer, "İnsan maddesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 320.

Taha Abdurrahman'a göre insan; yaratma, rızık verme bakımından aslında hiçbir gücünün olmadığını unuttur. Hatta bunları kendisine hatırlatan ne varsa onları da hatırlamaz, varlığının başlangıcının kendisinden olmadığını, bedenini hiçbir zerresini kendi başına var edemeyeceğini, ruhunun hiçbir esintisini kendisinin meydana getiremeyeceğini dahi unuttur. Öyle ki "unutma" Abdurrahman'a göre insan için hatırlanan tek şey halini alır. Hz. Adem'in kendisinden alınan sözü unutmamasından hareketle o, insanın sınındığı ilk şeyin "unutma" olduğunu, bugün de hâlâ aynı sınımanmanın devam ettiğini belirtir. Abdurrahman, insandaki bu unutma hâlinin varlıkların mertebelerini dikkate almada da kendisini gösterdiğini söyler. En yüce olan varlığı unutuş sonucu insan, Onu nerdeyse en aşağı mertebeye yerleştirmiş, varlıkların ya da ma'kulatın en düşük olanını yani kendisini en yüksek mertebeye yerleştirmiştir.<sup>44</sup>

Düşünürün kelime kökeninde arzu ettiği bu tercih, aslında modern dönemde insanın özneliği iddiasına karşı bir sitem olarak okunabilir. Yoksa Abdurrahman'ın unutma ile ifade etmeye çalıştığı biyolojik bir varlık olarak insanın sahip olduğu zihinsel yetilerden biri üzerinden bir tanım yapmak değildir. Unutmaya yönelik atfının geri planında insanın; ontolojinin ve epistemolojinin merkezine yerleşmesinin ancak bu eylem ile mümkün olacağına işaret bulunur. Abdurrahman'ın insan tanımındaki unutmayı öne çıkarışını bir serzeniş olarak değerlendirmek daha isabetlidir. Zira o, unutmayı *emanet paradigmasının* ilk aşaması olan *şehâdetin* karşısında değerlendirmektedir.

Taha Abdurrahman Batı modernitesinin akıl eksenli özne tasavvuru yerine tevazu, sakınma / hâyâ ve şükür tarafından şekillenen benliği ahlaki benlik olarak önerir. Bu sayılanlar sadece soyut nitelikler değildir. İçinde öznenin sistemsel ve sistemli şekilde doğduğu, beslendiği bir değerler dünyasının oluşturucusudurlar. Birbirleriyle bağlantılı olan bu nitelikler hâyâ kavramı altında birleşir ve ahlaki öznenin şekillenmesini sağlar. Zira bu kavram, Batı modernitesinde "insanın kendini adeta varlığın efendisi sandığı ve güç arayışından hâli gördüğü" algısının ortaya çıkmasını engeller. Wael b. Hallaq Taha Abdurrahman'ın hâyâ kavramının; modern özneyi tanımlayan hakimiyet ve kibrin panzehiri olarak değerlendirir ve bu kavramın yarattığı en kritik açılımın, bu dünyanın üstünde değil, bu *dünyada* yaşamak olduğunu ileri sürer. Zira, bu kavram aracılığıyla insan, dünyayı bir bütün olarak algılayıp değerlendirebilir, diğer varlıklarla karşılıklı bir bağlantının olduğunu idrakine varabilir.<sup>45</sup>

Taha Abdurrahman'a göre sekülerizm, sadece din ve siyasetin birbirinden ayrılması bağlamında ele alınması gereken bir mesele değildir. Din ve siyaset arasındaki ilişkinin oldukça girift ve tam olarak kavranılmasının güç bir mesele

<sup>44</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 13; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 28.

<sup>45</sup> Hallaq, *Modernitenin Reformu*, s. 352-353.

olduğunu düşünen Abdurrahman, Batı dünyasında yapılan bu ayırımın gerçek amacının fiziki alan ile metafizik alanın arasının ayırmak olduğunu ileri sürer. Din, metafiziksel alanın insan hayatında var olmasının zemini. Din ve siyaset ayırımı, insanın yaşamında dinin yönlendirici etkisinin yok sayılmasına neden olur.<sup>46</sup> Bu nedenle sekülerizm, insanın tek bir varlık alanına hapsedilmesidir. Nitekim sekülerizm, dini sadece ritüellere hapsederek; yalnızca içsel/manevi imanla sınırlandırarak ve dinî pratiği nötralize ederek (yani Allah ile olan bağlantının insan ile olan bağlantıyı içermediğini böylece tarafsız olması gerektiğini söyleyerek) insanın yaşamı üzerinde etkin bir unsur olmaktan çıkarmıştır.<sup>47</sup>

Taha Abdurrahman, insanı tanımlarken sekülerizmin yarattığı bu kırılmayı aşmaya çalışır. İnsanın tek ve yatay boyutlu bir varlık değil, bilakis çift ve dikey boyutlu bir varlık olduğunu temellendirir. Buna göre insan sadece fizikî varlık alanına hapsedilmiş değildir, aynı zamanda sahip olduğu nitelikler ile metafiziksel alana da ulaşabilen bir yapıya sahiptir. Abdurrahman, insanın metafiziksel alana ulaşma özelliğini, cismaniyetinin saydamlığı üzerinden temellendirir.<sup>48</sup>

### 3.1. Çift/Dikey Boyutlu Tanımın Zemini: İnsanın Cismaniyetinin Saydamlığı

Abdurrahman, insanın hem fizik hem metafizik olmak üzere iki varlık alanında mevcudiyetinin imkanını ileri sürer. Seküler paradigma, insanın sadece görünür/şahit alemle sınırlı bir varlık oluşunu esas almaktadır. Bu bakış, metafiziksel varlık alanının mevcudiyetini açıkça reddetmese dahi insan zihni tarafından kavranamayacağını ileri sürerek; bu alanın insan yaşamı üzerindeki etkisini reddetmektedir. Abdurrahman ise, insanın sadece fizikî alan ekseninde bir yaşam sürmediğini, bilakis metafiziksel alanın sık sık onun varlığı içerisinde mevcudiyetini ileri sürer. Ona göre insanı, salt görünür alana hapseden yorumların geri planında, insanı sadece cisimden ibaret bir varlık olarak gören bakış yer alır. Oysa gözden kaçırılan temel husus, insanın cismani suretlerinin çokluğu ve bu çokluğun bir göstergesi olarak cismaniyetinin saydamlığıdır.

Abdurrahman'a göre tüm varlıklar bir cismaniyete sahiptir fakat sahip oldukları bu cismaniyetin yoğunluğu her zaman aynı değildir. Söz gelimi ağaçlar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar her biri diğerinden farklılaşan cismaniyet yoğunluğuna sahiptir. Cismaniyetinin yoğunluğu arttıkça o varlığın görünen fiziki âlem ile bağı ve sınırının yoğunluğu da artar. Fakat cismaniyetinin yoğunluğu azaldıkça

<sup>46</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 25; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 44.

<sup>47</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 204-205; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 323-326.

<sup>48</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 38-42; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 65-70.

ve saydamlaştıkça varlığın fiziki âlemden sıyrılıp metafiziksel alanda var olma imkânı da artar...<sup>49</sup>

İnsan ve hayvan üzerinden bu konuyu örneklendiren Abdurrahman, hayvanların içerisinde buldukları ânu ve mekânı idrak etme kabiliyetleri açısından diğer cansız cisimlerden daha saydam bir cismaniliğe sahip olduğunu belirtir. Ancak insan ile karşılaştırıldıklarında diğer varlıkların sahip oldukları cismaniyet oldukça sınırlıdır. Çünkü insan sadece sahip olduğu ânu değil, öncesini ve geleceğini tahayyül etme potansiyeline sahiptir. Nitekim insanın kendisini sadece bu dünya ile sınırlı bir varlık olarak görmemesi cismaniyetinin saydamlığını gösterir. İnsan, bu dünyadan daha iyi bir âlemin varlığı arayışı içerisinde. Aslında bu yaklaşımıyla insan fizikî dünyanın varlığın tamamına denk gelmediğinin farkında olduğunu gösterir. Çünkü bu düşünce insanın doğasına yerleştirilmiştir. Başka bir deyişle, insan sürekli olarak bu âlemin dışında daha iyi bir dünyanın hayalini kurgulamakla aslında, fiziksel olanın sınırlarından kurtulup metafiziksel bir gerçekliğe adım atmak ister.<sup>50</sup>

İnsanın hafızası, bilinçaltı, rüyaları, muhayyile gücü ve akli, onun aslında fizikî âlemin sınırlarına hapsedilemeyeceğini; metafizik özelliklerle dolu olduğunu gösterir. Çünkü insanın sahip olduğu tüm bu özellikler sadece fizik alanla açıklanamaz. Bütün bu haller başlı başına metafiziksel bir alana işaret etmektedir. Dolayısıyla Taha Abdurrahman açısından insanın cismaniyetinin saydamlığının göstergesi, sahip olduğu akli, muhayyilesi, bilinçaltı, rüyaları gibi onu fiziki âlemin sınırlarının ötesine taşıyan unsurlara sahip olmasıdır. İnsan bu özellikleri ile en saydam cismaniyete sahip olur. Abdurrahman'a göre insanı fizikî âlemin bağlarından kurtarıp onun metafiziksel âlem ile bağ kurmasına imkân tanıyan kudret *ruhtur*. Abdurrahman, ruhu, cismaniyeti saydamlaştıran ve insanı diğer fiziksel varlıklardan ayıran özellik olarak değerlendirir. İnsan, ruh sayesinde her iki varlık alanında var oluşunu gerçekleştirir.<sup>51</sup> Buna göre Abdurrahman açısından insanın çift boyutlu ve varlığının aşkınlığı açık hale gelmiştir. İnsanın ya da inanmasının –kulluğu Allah'a ya da başkasına yapsın, insanın varlığının bu çift boyutluluğu değişmez. Zira insan, fizikî dünyada var olduğu gibi aynı zamanda metafizik dünyada da var olur.<sup>52</sup>

İnsanın cismaniyetinin saydamlığını; onun bitki-hayvan gibi diğer canlılardan farkını değerlendirirken Abdurrahman akla özel bir önem atfetmez. Akıl, muhayyile ya da bilinçaltı gibi unsurlardan biri olarak değerlendirilmiştir. Nitekim ona göre "insanı hayvandan ayıran nedir?" sorusunun cevabı, akıllı olmak değil, ahlaklı olmaktır. Başka bir deyişle ahlak, insanı hayvandan farklılaştıran sınırdır; insanın özü onun ahlakî yapısıdır. Abdurrahman, modern

<sup>49</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 31; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhü*, 56.

<sup>50</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 32; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhü*, 57.

<sup>51</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 34; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhü*, 60.

<sup>52</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 181-182; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhü*, 287.

akılcılık taraftarlarının yaptığı sınırlandırmanın aksine, aklın iki türü olduğunu belirtir: i) ahlakilikten soyutlanmış olan akıl ve ii) ahlak tarafından yönlendirilmiş olan akıl. Bunlardan birincisi insanın hayvan ile birlikte sahip olduğu akıldır. Yalnızca ikincisi tamamen insana özgüdür. Bu nedenle Abdurrahman “modern insanın hatasının ahlaki davranışı birinci anlamda alması ve insanın onunla özdeşleştiğini sanması” olduğunu ileri sürer. Bu nedenle Abdurrahman, yüzyıllar boyunca zihinlere yerleşmiş bu köklü düşüncenin aksine, insanı tanımlamada akla değil ahlaka vurgu yapılmasının zorunluluğuna işaret eder.<sup>53</sup>

Abdurrahman’ın cismaniyetin saydamlığı iddiası, insan tanımının kilit noktasıdır. Ancak bize göre bu iddianın güçlendirilmesi gerekir. Saydamlık tezinin geri planında insanın diğer varlıklardan üstün olduğu, varlık hiyerarşisinde hayvan ve bitkilerden yukarıda yer aldığı düşüncesi yer alır. Özellikle bilinçaltı, ruh, rüyalar vb. hususlarda olduğu gibi diğer varlıklarda görülmeyen vasıfların insanda görülmesi üstünlük iddiasının zeminini oluşturur. Fakat akıl, özel bir önemi haiz değildir. Nitekim onun vurgusunun akla değil, ruha olduğu dikkat çeker. Bu yaklaşımı, Abdurrahman’ın sufi epistemolojinin düşüncelerinin üzerindeki etkisi olarak görülebilir.

### 3.2. Tağyîb

Taha Abdurrahman insanın var oluş halini iki kavramlaştırma üzerinden temellendirir: Bunlardan ilki *tâğyîb*dir. Tağyîb genel olarak fizikî âleme metafizik değerlerin atfı olarak tanımlanabilir. Bir bakıma sekülerizmin insana sunduğu anlamlandırma çabasıdır. İnsanı her ne kadar tek bir boyutu ile tanımlasa ve iki varlık alanının varlığını kabule yanaşmasa da sekülerizm, fizikî alana metafizik değer atfından geri duramaz. Bu nedenle tağyîb pratiğini, insanın salt fizikî âlemlerle sınırlanamayacağını örtük bir itirafı olarak görmek mümkündür. Abdurrahman, modern dönemde bireyin özneleştirilmesinin zemininde, tağyîb eylemindeki nispet ilkesinin bulunduğunu ileri sürer. Nispet ilkesiyle ifade edilmek istenen her şeyin insana nispet edilerek gerçekleşmesidir. Başka bir deyişle insanın her şeyin ölçüsü olarak değerlendirilmesidir. Böylelikle, fizikî âlemdeki diğer tüm varlıklar insana atıfla açıklanır ve değer kazanır. Taha Abdurrahman, nisbetin; insana her şeye egemen olabilecek, her şeyi elinde bulundurabilecek yanılığını bahsettiğini düşünür. Bu nispet eylemi sonucu insan, diğer var olanlara hükmedebilme sanısına kapılır ve nihayetinde şiddete varan bir despotluğuna dahi ortaya çıkarabilir.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, Çev. Tahir Uluç, (İstanbul: Pinar Yayınları, 2021), s. 23-24. Abdurrahman’ın ahlak anlayışına dair Türkçe hazırlanmış makale için bkz. Emrullah Kılıç, “Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi”, *Beytulhikme* (2) 2021, s. 877-893.

<sup>54</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 91; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 146.

Taha Abdurrahman'a göre insan, fizikî âlemde bedeni için gerekli olan zorunlu ihtiyaçlara gereğinden fazla değer verdiğinde, ruhunun ihtiyacına vermesi gereken dikkati ve ilgisi azalır. "Böylece zorunlu ihtiyaçlar, artmakta olan arzular ve kökleşmiş bütün âdetler el birliğiyle ruha alternatif olacak bir şeyi inşa etmeye koyulmuşlardır. Bu ise insanın nefsinden başka bir şey değildir."<sup>55</sup>

Düşünür, insanın nefsinin öne çıkarmasıyla yaşanan unutmaya hâlinde, varlığın artık yalnızca kendisine nispetle tanımlandığı bir tasavvurun hâkim oluşunun kaçınılmazlığına işaret eder. Başka bir deyişle nispetin kökeninde unutuş yer alır. Unutuş ise bilinçsizce açığa çıkan bir hâl değil, kasten yapılan bir tercihtir. İnsanın diğer tüm varlık alanları üzerinde hakimiyetine imkân sağlayacak zemini oluşturmanın adıdır.

Taha Abdurrahman'ın kavramsallaştırdığı tağyîb pratiğinin, günümüz felsefe dünyasında kutsalın yeri hakkındaki tartışmalarda benzer bir şekilde gündeme geldiğini görürüz. Zira tağyîb, kutsal olmayana kutsallaştırmanın bir ifadesidir. Fransız düşünürlerden Marcel Gauchet'in şu ifadeleri, bahsi geçen kutsallaştırma/metafizikleştirme ameliyesine işaret eder: "Kendilerini tepeden tırnağa modern olarak gören ve bu tür, hayal edilmesi bile güç, köhnemiş düşünceleri aşkıllarına inanan genç hayalperestlerin çoğu, farkında olmadan ruhani bir deneyimin arayışına düşmüş mistiklerdir aslında. Eğlence, trans, öfori, müzikle ya da madde kullanımıyla ulaşılan çeşitli bilinç durumları, bütün bunlar başka bir gerçeklik düzeyine geçmekten başka bir şey değildir."<sup>56</sup> Gauchet, bu yorumuyla modern insanın; kutsal/metafiziksel olanla bağına koparmaya çalışsa da müzik, sanat ve hatta uyuşturucu gibi deneyimlerle aslında tinsel/metafiziksel olana bağlılığını devam ettirir. O, bu deneyimlerin, "bize verilmiş olandan daha dolu ve daha soyut bir dünyaya geçiş" için aracı olduğunu iddia eder.<sup>57</sup> Gauchet'in bu yorumu Abdurrahman'ın da işaret ettiği, insanın çift boyutlu yapısının bir örneği olarak okunabilir. Zira sekülerizm, insanı tek boyutlu bir varlık olarak görmekle aslında fıtratına ters olan ve onu eksiltiren bir bakışı benimsemektedir. Tek boyutluluk yalnızca fiziki olanı esas alır, oysa metafiziğin reddi, ruhun reddidir. İnsanın sadece bedenden ibaretmişçesine tanımlanmasıdır. *Tağyibi* Modern insanın kendisini özne olarak konumlandırmasının en iyi kavramsallaştırmalarından biri olarak görmek mümkündür. Taha Abdurrahman'ın; günümüz insanının metafizikle bağına kesince geriye içinde bulunduğu fiziksel hali metafizikleştirmekten başka şansı kalmamasının bir ifadesi olarak başvurduğu bu kavramın, insanın öznelğine itiraz sadedinde yerinde bir tespit ve kavram olduğu kanaatindeyiz.

### 3. 3. Teşhîd

<sup>55</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 277-278; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 438.

<sup>56</sup> Luc Ferry&Marcel Gauchet, *Dinden Sonra Dinsellik*, çev. Can Utku, (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2005), 6-7.

<sup>57</sup> Ferry& Gauchet, *Dinden Sonra Dinsellik*, 7.

Taha Abdurrahman'ın kavramsallaştırmasına göre teşhid, metafizik âlemin değerlerinin fizikî âleme aktarılmasıdır. Bu eylemin failini ise Abdurrahman dinî aktör olarak değerlendirir. Dini aktörün yolculuğunda başlangıç noktası fizikî dünya, varacağı nokta ise metafizik âlemdir. Dinî aktör, bedeni fiziki âleme ait olsa da ruhen metafizik âlemle olan bağından dolayı, mevcut âlemi yönlendirmede ruhunun ahlaki yetkinliğine ulaşmasından faydalanmaktadır. Böylelikle dinî aktörün asıl amacının aslında metafizik âlemi fizikileştirmek/metafizik âleme dayanan değerlerle fizikî âleme yön vermek olduğu açığa çıkar.<sup>58</sup>

Abdurrahman, siyasi aktör ve dinî aktör şeklinde daha açık görünen failer belirlemiş olsa da buradaki failliği daha geniş kapsam içerisinde değerlendirmek mümkündür. Başka bir deyişle onun siyasi aktör ile kastının salt siyasi edimlerle ilgilenen kişi olmadığı açıktır. Benzer şekilde dinî aktör ile kastı da yalnızca din alanında faaliyet gösteren kişi değildir. Daha geniş bir kavram olarak seküler olan ve seküler olmayan faileri esas aldığını söyleyebiliriz. Seküler aktör, tağyib eyleminin faili, değerlerin kendinden daha yüce/aşkın bir varlık bir alan tarafından kaynaklandığını kabul etmez. O, değerlerin kaynağı olarak "ben" den hareket eder. Tüm varoluşu kendisine nispetle değerlendiren. Bu nispet ediş ileri boyutlara ulaştığında despotizme varan bir egemenliğe varması kaçınılmazdır. "Sanki artık siyasi aktör, kutsal ve münezzeh bir Tanrı'dır ve o bu gayesine ulaşmak için fitratının reddettiği ve aklının kabul etmediği her şeyi yapmak suretiyle kimseye aldırılmaz."<sup>59</sup>

Taha Abdurrahman'a göre insanın fiziki âlemlerle sınırlanamaması onun doğasında bulunan metafiziksel âleme ulaşma arzusu nedeniyle. İnsan, bu hususu özellikle şu dört isteğe sahip oluşunda açıkça görebilir: Mana isteği, mutluluk isteği, kemâl (yetkinlik) isteği ve ölümsüzlük isteği. Bu dört husus açıkça görüleceği üzere salt fizikî âlemin sınırları ile sınırlandırılmaz. Başka bir deyişle bu hususlar insanın metafiziksel boyutuna işaret eder. Taha Abdurrahman bu nedenle bu dört isteğin gerçek anlamda karşılanmasının ancak bütün alanları kuşatacak şekilde tüm unsurlarının bir bütünlük içerisinde tutarlı olacak tarzda ifadesini bulduğu dinî sistematiğe mümkün olduğuna işaret eder.<sup>60</sup>

Sekülerin karşısında yer alan dinî aktör ise varlığının salt fizikî dünya ile sınırlı olmadığını bilincindedir. Bu nedenle gerek kendi gerekse kendi dışındaki tüm varlığın ve değerlerin kaynağının metafizik bir alandan geldiğini kavrar. Bu kavrayış onu metafizik alanın değerlerinin fizikî alana aktarılmasının görevi olduğu sonucuna götürür. Varlığın ve değerlerin kaynağının kendisi

<sup>58</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 34; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 60.

<sup>59</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 105; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 167.

<sup>60</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 85-86; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 115-116.



olmadığının idrakine varan birey, fiziki âlemi anlama ve anlamlandırmada diğer varlıkları dikkate almanın zorunluluğunu da sezer. Böylelikle daha bütüncül bir kavrayışa erişir.

Taha Abdurrahman'a göre insanın metafizik değerleri fizikî âleme aktarmasına imkân tanıyan unsur, sahip olduğu *fitrat*tır. O, *fitratı*, insanın metafizik âlem ile bağlantısını sağlayan ön bir bellek olarak niteler. Başka bir deyişle *fitrat*, metafizik âlemin hatıralarının kayıtlı olduğu ruhani yeti, *gaybî* /metafizik ya da aslî hafızadır.<sup>61</sup> Bu noktada Taha Abdurrahman, insanın aslında verili bir yapıya sahip olduğuna işaret eder. İnsan yaratılışından itibaren bir takım niteliklerle ve dahi bilgilerle donatılmıştır. Nitekim ancak bu verili donanımı sayesinde metafizik âlemdeki değerleri fizikî alana aktarabilmesi mümkündür. Taha Abdurrahman'a göre din dediğimiz olgu da metafizik değerlerin fizikîleştirilmesinin adıdır: "Çünkü dinî kavramlar, aslî hafızanın kaydettiği ruhani hakikatlerin ötesine geçemez. Bu bakımdan din, insan için kazanılmış alışkanlık ya da aktarılmış kültürel özelliklerde olduğu gibi onun dışarıdan hayatına ilişmiş ve -şartlar müsaitse- istenildiğinde def edilebilecek arızî ve olağanüstü bir şey değildir."<sup>62</sup> Abdurrahman'a göre din de akıl gibi insandan soyutlanamayacak beşeri bir hakikattir ve bundan dolayı dindarlık *fitrî* bir davranıştır.<sup>63</sup> Bu nedenle düşünür teşhîdi, gelecek olanı tahayyül etmek değil, geçmişte yani *Elest Bezmi'*nde olanı hatırlama/tezekkür faaliyeti olarak yorumlar.

Düşünürün hatırlamaya yaptığı bu vurgu dikkate alındığında, onun insan kelimesinin kökeni olarak *nisyânı*/unutmayı tercih etmesinin gerekçesi açığa çıkmış olur. İnsanın ilk başta hatırlaması gereken *Elest Bezmi'*nde verdiği sözdür (misak). İnsan şehâdet âlemi olan fizikî dünyaya gelmeden evvel metafizik âlemde bedensiz mücerret bir ruh halindedir. Bu âlemdeki ilk şehâdeti ruhun daha önceden tanımadığı şeyleri Yaratıcısının ona tanıtmasıyla gerçekleşmiştir.<sup>64</sup>

Genel hatlarıyla ortaya koyduğumuz Abdurrahman'ın insan tanımının emanet paradigmasının temelini oluşturduğunu rahatlıkla görebiliriz. Emanet paradigmasının şehadete ve hatırlamaya dayalı iki temel sacayağı bulunur.<sup>65</sup> İnsan, varlığını şehadet âleminde sürdürürken Allah'a verdiği sözü hatırlamalıdır. Ancak bu sözünü hatırlamasıyla fiziki âlemde gerçekleştireceği eylemleri metafiziğin değerleriyle uyumlu hale getirebilir, kendi var oluşunu

<sup>61</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 51-52; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 84.

<sup>62</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 52; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 85.

<sup>63</sup> Abdurrahman Fransız düşünür Marcel Gauchet'nin de dini bizzat bireyin oluşumu için gerekli aslî antropolojik bir yapı olarak değerlendirisinin altını çizer. Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 52; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 85. Krş. Luc Ferry&Marcel Gauchet, *Dinden Sonra Dinsellik*, 38-39.

<sup>64</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 277; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, 436-437.

<sup>65</sup> Soner Gündüzöz, "Taha Abdurrahman'ın Emanet Paradigması Üzerine", 144.

sağlıklı bir bütün içerisine yerleştirebilir.<sup>66</sup> Böylece kendisini tanrı zannetme kibrinden ve bu kibrin yarattığı, modern insanın durumunda da açıkça görülen yalnızlık, acizlik ve kaybolmuşluk gibi hislerden kurtulup nihai mutluluğa erişebilir. Abdurrahman'ın deyişiyle "insan ya Allaha kulluk edecek böylece özgülerecektir ya da *mâsivâ'* ya böylece köleleşecektir".<sup>67</sup>

## Sonuç

Çalışmamızda Taha Abdurrahman'ın insan tanımı müstakil bir başlık olarak değerlendirilmiş ve bunun sonucunda düşünürün temel gayesinin insanın müstakil, bağımsız bir özne olarak öne çıkarılmasına itiraz olduğu tespit edilmiştir. Ona göre insanı özneleştirilen bakışın ilk adımını insanın metafizikle olan bağlarını koparmak olduğu iddiası açığa çıkarılmıştır. Batı modernitesinin ayrıştırmacı yönüne karşın bütüncül bir yorum ortayı koymayı hedefleyen Taha Abdurrahman'ın insanın çift boyutluluğunu öne çıkardığı görülür. Fiziki alanın dar sınırlarıyla sınırlanmış metafizikten bağları koparılan ve böylece sadece kendisi diğer varlıklar karşısında hükmedici bir pozisyonda konumlandırılan özne tanımını reddeder. Bunun yerine metafizikle bağları bulunan ve amacını metafiziğin değerlerini fiziki alana aktarmak olarak belirleyen; bu eylemi gerçekleştirirken tevazu, şükür ve sakınma/hâyâ değerleri etrafında hareket eden, böylece varlıkla bütünleşmiş ahlaki bir özne tanımını öne çıkarır. Son olarak bu çalışmada açığa çıkarılmış olan insan tanımının, Abdurrahman'ın düşüncesinin merkezinde yer aldığı, önerdiği paradigma değişikliğinin odağında bulunduğu belirlenmiştir. Bununla birlikte akla değil, ruha vurgu yapması açıkça bir tercihe işaret etmektedir. Bu tercihinin tasavvufi düşüncenin Abdurrahman'ın fikirleri üzerindeki etkisi olarak değerlendirilebiliriz.

Taha Abdurrahman, modern insanın içinde bulunduğu tarihselliğin etkisinde kaldığının bilincindedir. O, tarihsel bakıştan sıyrılarak evrensel olana ulaşma arzusuyla hareket ederek insanı yeniden tanımlar. Bu tanımın başlangıç noktası, insanın salt fizikî bir varlık olmasının imkansızlığıdır. Metafiziksel olanın (ruhun), tüm varlık içerisinde izleri bulunmaktadır. Dolayısıyla tek boyutlu bir varlık olarak yapılan tanımlama, insanın kendisini merkeze alarak özneleşmesini sağlasa da aslında sadece fizikî olanla sınırlanmasına neden olmaktadır. Bu nedenle Abdurrahman, "ben" in, bireyin, özgürlüğün gerçek anlamda tezahür etmesinin ancak metafizikle, daha açık bir ifadeyle Tanrı'yla ilişkili olduğunda gerçekleşeceğini iddia eder. Tek boyutlu tanımın insanı ulaştıracağı sahte özgürlüğün nihai noktası, diğer varlıklara karşı sergilenecek bir despotizmdir. Daha açık bir ifadeyle çift boyutlu tanım, kişinin hakikati idrak etmesinin zeminini sağlayan bütüncül bir yorumdur. Bu nedenle biz Taha'nun tanımının Tanrısallığa olan atfını dikkate alarak teolojik antropolojinin bir

<sup>66</sup> Taha Abdurrahman, *Seküler Ahlakın Sefaleti*, Çev. Soner Gündüzöz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2023) 29.

<sup>67</sup> Abdurrahman, *Ruhu'd-Din*, 448; Krş: Abdurrahman, *Dinin Ruhunu*, 729.

örneği olacak şekilde değerlendirilmesinin uygun olduğu kanaatindeyiz. Son olarak İslam düşüncesinde “insan” konusunun daha yoğun bir şekilde ele alınması gerektiğini, bu çalışmanın da mevcut gereklilik üzere hazırlandığını belirtmek isteriz.

<b>Değerlendirme</b>	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
<b>Etik Beyan</b>	*Bu çalışma, 9 Ekim 2022 Tarihinde 7. Uluslararası Dini Araştırmalar ve İnsan Sempozyumu’nda sunulan “Taha Abdurrahman’ın İnsan Tanımı” başlıklı yayınlanmamış bildirinin eklemeler yapılarak genişletilmiş halidir. *Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı – Turnitin
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

<b>Peer-Review</b>	Double anonymized - Two External
<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. *This study is an expanded version of the unpublished paper titled "Taha Abdurrahman's Definition of Human" presented at the "7th International Symposium on Humanities and Religious Studies" on October 9, 2022.
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes - Turnitin
<b>Conflicts of Interest</b>	The author(s) has no conflict of interest to declare.
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Grant Support</b>	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Kaynakça / References**

Abdurrahman, Taha. *Ruhu'd-Din min Dâykı'l-Almâniyye ilâ Stâti'l-I'timâniyye*. Daru'l-Beyda: El-Merkezi's-Sekâfi'l-Arabi, 2012.

Abdurrahman, Taha. *Suâlü'l-Menhec: Fi Ufukî't-Te'sisî li Enmûzecin Fikriyyîn Cedîd*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikri ve'l-İbdâ, 2015.

Abdurrahman, Taha. *Tecdidü'l-Menhec fi Takvimi't-Turâs*. Beyrut: Merkezi's-Sekâfiyyü'l-Arabi, t.y.

Abdurrahman, Taha. *Dinin Ruhu; Sekularizmin Sıgılığında İlahi Sözleşme ve Emanet Paradigmasının Enginliğine*. Çev. Soner Gündüzöz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2021.

Abdurrahman, Taha. *Seküler Ahlakın Sefaleti*. Çev. Soner Gündüzöz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2023.

Abdurrahman, Taha. *Ahlak Sorunsalı*, Çev. Tahir Uluç, İstanbul: Pınar Yayınları, 2021.

Ateş, Muhammed. "Taha Abdurrahman'ın Düşüncesinde Mecâlü't-tedâvül Kavramı". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/1 (Haziran 2022), 32-46.

Ateş, Muhammed. *Taha Abdurrahman'ın Modernite Düşüncesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Boubekri, Zakaria. *Faşlı Çağdaş Düşünür Taha Abdurrahman'ın Fıkıh Ve Fıkıh Usûlüünün Yenilenmesi Hakkındaki Görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2016.

Gamsore, Hamidou. *Çağdaş İslam Arap Düşüncesinde Aklın Problemleri: Taha Abdurrahman Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Güldane, Gündüzöz .& Gündüzöz, Soner. "İslâmî Bir Müzakere Etiğinin İmkânı Üzerine: Taha Abdurrahman'ın Şehâdete Dayalı İletişim Teorisi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21/ 1 (Haziran 2021) 105-129.

Gündüzöz, Soner. "Batı Kaynaklı Teorilerin Referans Değeri Bağlamında Faşlı Filozof Taha Abdurrahman'ın Emanet Paradigması Üzerine Bir Değerlendirme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (Haziran 2021), 139-155.

Hallaq, Wael B. *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*. Çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Ferry, Luc & Gauchet, Marcel. *Dinden Sonra Dinsellik*. Çev. Can Utku. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2005.

Hanefi, Hasan. *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.

Hanefi, Hasan. "Teoloji mi Antropoloji mi?". Çev. M. Sait Yazıcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (1978).

Hashas, Mohammad. "Taha Abderrahmane's Trusteeship Paradigm: Spiritual Modernity and the Islamic Contribution to the Formation of a Renewed Universal Civilization of Ethos" *Oriente Moderno*, 1/2 (2015). 67-105.

Hashas, Mohammad & al-Khatib, Mutaz. *Islamic Ethics and the Trusteeship Paradigm: Taha Abderrahmane's Philosophy in Comparative Perspectives*. Boston: Brill, 2020.

Kılıç, Emrullah. "Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi". *Beytulhikme* (2) 2021, s. 877-893.

Kılıç, Emrullah. "Usûl ve Yöntem Arasında Modern İslam Düşüncesi: Benliğin İnşası: Taha Abdurrahman ve Burhanettin Tatar Örneği". *Tetkik Dergisi*, 1 (2022), 1-20.

Kılıç, Emrullah. *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*. (İstanbul: İlem Yayınları, 2022.

Kutluer, İlhan. "İnsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, s. 320.

Maşalı, Münteha. "Makâsîd Konusu Bağlamında Fıkıh Usûlü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Tâhâ Abdurrahman Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*: 39 (Mart 2016): 181-219.

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

Scheller, Max. *İnsanın Kozmostaki Yeri*, Çev. Harun Tepe. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2012.

Tüzer, Abdullatif. "Postmodernizm ve Tanrı'nın Ölümü: Öznenin Arkeolojisi Üzerine bir Deneme". *Milel ve Nihal Dergisi*, 12(2), 73-124.

Touraine, Alain. *Modernliğin Eleştirisi*. Çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.