Beytulhikme Int J Phil 11 (2) 2021
Doi: 10.18491/beytulhikme.1796
Research Article: 951-977

Câbirî'nin Arap-İslam Aklının Eleştirisi: Din Eğitimi Bağlamında Yeni Bir Okuma

Al-Jabri's Critique of the Arab-Islamic Mind: A New Reinterpretation in the Context of Religious Education

SÜLEYMAN GÜMÜŞ
Kırklareli University

Received: 21.04.2021 | Accepted: 02.06.2021

Abstract: This study aims to reinterpret Jabri's structural analysis of Islamic tradition in the context of Religious Education. In Jabri's theory of Arab-Islamic reason, knowledge is regarding as a tool for the power to transform the sphere. So, he reached to three different orders of knowledge that don't communicate with each other in the crack opened by power while reaching its interests: explication (bayan), intuitive knowledge ('irfan) and demonstration (burhan) and; to policy shaped by religion but soon returned to its unconscious conditions; and to moral conceptions that settled in the gap between knowledge orders and politics. When the problem is taken into consideration in the context of Religious Education, it is noticed that this whole multitude finds its unity in the religiosity of a single historical figure (Person) in its historical conditions. Bayan is the order of knowledge of objective religiosity, 'irfan is the order of knowledge of subjective religiosity.

Keywords: Religious education, religiosity, objective religiosity, subjective religiosity, al-Jabri..

✉ Süleyman Gümüş
Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
39060, Kırklareli, Turkey | suleymangumus@yahoo.com

Beytulhikme An International Journal of Philosophy

Giriş

"Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler" (Aristoteles 2010, §980a). Aristoteles tarafından dile getirilen bu cümle, her ne kadar bilgi bağlamında ele alınmış olsa da ruhun diğer güçleriyle özsel ilişkisini vurgulaması açısından da oldukça dikkate değerdir. İnsan, Tanrı gibi bilemediğinden onun bilgisi arzu ve güçten ayrıştırılmış yani saf bir bilme değildir. Fakat düşünce tarihinde bilginin "şeylerin hakikatine dair bir kavrayış" olarak tanımlanması, bir saflık varsayımı ile şeylerin anlaşıldığını göstermektedir. Bunun en önemli sonucu, kendisini hakikatin temsilcisi olarak imleyen herhangi bir otoritenin diğer bilme teşebbüslerini dalâlet olarak nitelemesidir. Günümüzde bu bağlamdaki en dikkate değer tepki, dinin ideolojik olmakla itham edilmesidir.

Hikâyenin başlangıç noktası ise hala yerinde durmaktadır: Aristoteles'in bilen öznesi. Bu bilen özne tasavvuru, âlimin elindeki delilin kaynağını tanrısal saf akıl olarak belirlemiştir. Tabii ki bilgi ile iktidar arasındaki Platonik ayrımı da aynı bağlamda dikkate almak gerekmektedir. Buna göre, iktidar ancak ve sadece baskıcı bir etkidir; hakikati, kendi güç istenci için bozar, onu ideolojikleştirir (Foucault 2015b, s. 198). İnsanın doğal yetilerini kendi yayılımı uğruna manipüle eder ve toplumu avama indirger. Hikâyenin bu genel çerçevesi, Câbirî'nin Arap Aklı analizinde de tekrar edilmektedir. Bu sebeple Câbirî, herhangi bir toplumsallıkta bulunması gereken birliği görmezden gelmekte ve toplumsallığı, birbirini sürekli olarak aşındıran dinamiklerin bir kaosu olarak tasavvur etmektedir. Ama yine de onun bu teşebbüsünün ayrıcalıklı niteliğini teslim etmek gerekmektedir. Her şeyden önce o, gerçekte hiçbir yere varmayan metin hermenötiği yöntemli ve şeylerin betimlemesinin ötesine çok az geçebilen kronolojik çalışmaların dışında, toplumun tek tek insanların analitik olmayan toplamı olduğunu hatırlatmakta ve geleneğimizin yapısal analizinin ilk örneğini sunmaktadır. Bütünlüklü bir Arap-İslam aklı tasavvur etmek ve bunun yapılarını ortaya koyabilmek şüphesiz dikkat çekici olduğu kadar zor bir görevdir. Dolasıyla, böyle bir görevin başarılıp başarılamadığını sormak kaçınılmazdır. Ülkemizdeki Câbirî'yi konu alan çeşitli çalışmalar da bu soruya cevap aramıştır. Ulukütük, "Muhammed Âbid el-Câbiri'de Din-Akıl İlişkisinin Epistemolojik Analizi" isimli doktora tezinde Câbirî'nin yapısal

analize ideolojik bir bakış açısını dahil ettiğini, beyânî aklı Araplara, burhânî aklı Yunanlara ve irfânî aklı Farisîlere nispet ederek yapıları milliyete göre dağıttığını dile getirmektedir (Ulukütük 2013:240 vd.). Yazara göre "Arap İslam geleneği epistemolojik paradigmalar arası uzun soluklu mücadelenin tarihi" olsa da epistemolojik olanın sürekli siyasete dolanması, Câbirî'nin teşebbüsünü analizin sahip olması gereken niteliklerden uzaklaştırmaktadır (Ulukütük 2013:242). Câbirî'nin siyasî akıl kavrayışına odaklanan Yılmaz, siyasî akıl, siyasî şuuraltı, sosyal muhayyile ve siyasî alan kavramlarının batıdan iktibas edildiğini, Câbirî'nin "din ile siyaseti ayrı düşünememesi"nin en önemli yanlışlarından birisi olduğunu ifade etmektedir (Yılmaz 2005). Sidi, Câbirî'nin İslam geleneği içinde Rönesans öncesi bir aydınlanma anını tespit etmeye çalıştığını vurgulayarak muhayyel Arap Rönesans'ının ideolojik bir referans noktası olarak tarihi gerçekliği olan bitenden bağımsız olarak normal-anormal ayrımına tabi tuttuğunu ima etmektedir (Sidi 2019:35). Yazara göre "zihninde net bir metodolojiye sahip olan Cabirî, yapısalcı metod ile bir ölçüde tutarlı ve anlaşılır açıklamalar ortaya koyabilmektedir" ama Fransız epistemoloji ekolüne bağlılığı onun daha nitelikli analiz yapmasını engellemiştir (Sidi 2019:114). Yazarın, "bilinçdışı" kavramının Câbirî için bilgi-güç arasındaki gerçek bağlantı noktasını oluşturduğunu söylemesi (Sidi 2019:114) oldukça dikkate değerdir. Çünkü bilinçdışı, yapısal analizin sınırlarının aşıldığının en belirgin göstergelerinden birisidir. Daha doğrusu, Câbirî'nin büyük ölçüde ideoloji-kritik analizinde bilginin yapısının bozulup iktidara eklemlenebilmesi için tekil bilinçaltıların toplumsal bilinçaltında içerilmesi gerekmektedir. Zira ideoloji, bilgiyi ve gücü aynı anda taklit edebilmekte ve bilinçaltından yayılmaktadır. Güneş, hazırladığı yüksek lisans tezinde Câbirî'nin temel kavramlarının tam bir envanterini sunmaktadır. Bilinçdışı kavramının "birey ve toplumun davranışlarını şekillendirme"deki rolü konusundaki Câbirî'nin savlarını onaylayan yazar, "ekonomi, alt yapı, üst yapı, sosyal muhayyile, siyasî akıl, oluşturucu akıl, oluşturulmuş akıl, siyasî şuuraltı, siyasî alan, referans çerçevesi gibi sözcüklerdir ki, bu kavramlar batılı entelijansiyanın kullandığı kavramlardır." diyerek onun analizinin asıl sorunun geleneğe ait olmayan terminoloji ile geleneği anlamaya çalış-

mak olduğunu ifade etmektedir (Güneş 2006:149). Yine Câbirî'nin metodolojisini ele alan yüksek lisans çalışmasında Balta, onun ideolojik değil "eleştirel, epistemolojik bir temelde, akılcılığı öne çıkararak anlamaya çalıştığını" düşünmektedir (Balta 2013:116). Yazara göre Câbirî, tedvin asrındaki yapılanmanın, insanların tekil istek, beklenti ve ihtiyaçlarındaki farklılaşmadan etkilenmeden onları yönetebildiğini tanıtlayabildiğinden yapısal analizinde başarılı olmuştur (Balta 2013:116). Coşkun ise, Câbirî'nin yapısal analizleri dolayısıyla, Saussure ve onu takip eden Jakobson, Propp, Todorov gibi biçimciler gibi bir yapısalcı sayılmaması gerektiğini söylemektedir. Çünkü yazara göre yapısalcılıkta "metinler üzerinde herhangi bir yorum yapmak, metnin söylemek istediği "anlam"ı tespit etmek ve onun üzerinden değerlendirmeler yapmak söz konusu değil" iken Câbirî, metinlerin tarihsel koşullarını da analizine dahil etmektedir (Coşkun 2015:189-90) Yazara göre Câbirî, dikkate değer birikim ortaya koymakla birlikte "başka şekilde de yorumlanması mümkün olan birkaç tikel örnekten hareket ederek olmadık genellemeler" yapmaktadır (Coşkun 2015:201). Vural'ın Câbirî'nin fıkıh anlayışını incelediği çalışmasında, onun miras paylaşımı, hırsızlığa karşı verilen el kesme cezası gibi konu ve hükümlerle ilgili görüşlerine yer vermektedir. Yazar, her ne kadar yapısal analizle ilgili bir görüş açıklamasa da "müellif yeniden yapılanma için teoride yaptığı kuvvetli vurguyu, pratik örneklerle çok fazla açıklayamamakta, kavramın tasavvur sınırlarını keskinleştirememektedir." (Vural 2019:129) diyerek analizin yetersizliğini fıkhı bağlamda dile getirmektedir. Keskin'e göre "siyasî, sosyal, tarihsel, dilbilimsel, epistemolojik vb. birçok unsuru barındıran Câbirî'nin analizleri", Arap-İslam kültür evrenindeki eşzamanlı ilişkilere odaklansa da yapı-faillik bağlamında yapısalcı karakterleri yeterince içermemekte, yapısalcılığın hümanizm eleştirisine özen göstermemekte ve gerçek yapıların keşfinden ziyade kurgusal düzenlilikler inşa etmektedir (Keskin 2010:258-60). Alpyağıl da kurgusal düzenlilikler konusunda benzer bir düşünceyi paylaşmaktadır (Alpyağıl 2009:161). Sonuç olarak Câbirî'nin analizleri dikkate değer bir ilgi görmektedir ve analizlerinin anlamı yorumlanmaya çalışılmaktadır. Bütün bu literatürün ortak noktası ise, Câbirî'nin başarılı ya da başarısız yapısalcı analiz teşebbüslerini metin

hermenötiğine irca etmektir. Otantik yapısalcılık bağlamındaki okumalar dahi, Arap-İslam kültür evrenindeki yapılar ve bu yapılar arasındaki ilişkileri göstermek yerine, yapısalcılığın ilke ya da yaklaşımlarıyla metin eleştirisi yapmaktadır.

Câbirî'nin metin hermenötiğini aşan yaklaşımı, diğer dini söylemlerde olduğu gibi Din Eğitimi açısından da oldukça büyük bir önemi haizdir. En başta, Din Eğitimi Biliminin statüsü ile ilgili önemli hatırlatmalar yapmaktadır. Zira Câbirî'nin analizlerinin tek sorunu, yapısalcılığın ilkelerine yeterli ölçüde uymaması ve geleneği Marksizm ve psikanaliz üzerinden ideolojik olmakla nitelemesi değildir. Onun eserlerini parçalayan ve söz konusu bu parçaları birlikten yoksun bir şekilde çatışmada bırakan belki de kavram ile imge arasındaki yanlış tercihidir. Düşünce tarihindeki tek düşünme geleneği konumunda olan Aristotelyen düşünme biçiminde, kavram aklın nesnesi olarak kabul edilirken imge, bilgi üretmeye yetmeyecek şekilde hayal gücünün üretimi olarak bilgi üretiminde devre dışı kalmaktadır. Bu kavrayış, imgeden türetilmiş kavramın da esasen bir alt-imge olduğu gerçeğinin üzerini örttüğü gibi, şeylerin birlik ve bütünlüğe imgede ulaştığını göz ardı etmektedir. Din Eğitimi'nin konusu da en genel dindarlık imgesidir. Bu evrensel imge, geleneksel toplumda Hz. Muhammed'in soyut bir kişiliğine karşılık gelmekteyken, modern dönemde batıda inşa edilen modern insan yani 'birey'in bir alt boyutudur. Aynı zamanda söz konusu en genel imgenin geleneksel toplumda üç ayrı tarihselleşme yani üç ayrı dindarlık biçimi bulunmaktadır: nesnel dindarlık, öznel dindarlık ve halk dindarlığı. Çalışmada bu kavrayışa uygun bir Din Eğitimi tanımı benimsenmiştir. Din Eğitimi, "varoluşu (fıtrî özellikleri) zemin alarak ve tek bir dindar özne tasavvurunun tarihselleşme koşullarından başlayarak onun her bir tekil varoluşta kültürel yeniden üretiminin özelliklerini açıklayan bir söylemdir" (Gümüş, 2019, s. 8). Câbirî, araştırmasını dile dair söylemler ile Fıkıh, Kelam, Tasavvuf, Felsefe gibi söylemlere bağlı olarak yürüttüğü için bu söylemlerin teorik karakterlerinde insanın en genel imgesinin izini kaybetmektedir. Dolayısıyla geleneğin yapısal analizi için, en genel imgenin tarihselleşme koşulları yani tarihsel a priorileri ve bunların bilgi-iktidar bağlamları -yapı analizinin mümkün olabilmesi için- faillere olabildiğince az atıfta bulunarak incelenmelidir.

Câbirî'nin Arap-İslam Akıl Tasavvuru

Câbirî, Arap-İslam Aklının yapısını ortaya koymaya çalıştığı eserlerinde teorik akıl, siyasî akıl ve ahlakî akıl olmak üzere üç genel yapı belirlemektedir. Teorik akıl beyânî, irfânî ve burhânî bilgi teorilerinden oluşurken, siyasî akıl akide, kabile ve ganimet değişkenlerinin iki farklı matrisi Hz. Muhammed dönemi ile sonraki dönemi birbirinden ayırmaktadır. Ahlakî akıl ise, saf Arap mürüvvet ahlakı, saf İslam ahlakı, Fârisî itaat ahlakı, Yunan mutluluk ahlakı ve Sûfîlerin fenâ ahlakına ayrılmaktadır.

Câbirî'nin yapısal analizi, aşikâr kıldığı yapısal fenomenleri tuhaf bir dizilişte bir araya getirmektedir. Teorik akıl, Tedvin Asrı olan Hicrî III. asırda teşekkül etmişken, Hz. Peygamberin vefatı siyasî akıl için gerekli kırılmayı sağlamıştır. Gelenek, mürüvvet ahlakının sürekliliğini sağlarken, Emevî idaresi Fârisî ahlakını bir ideolojik araç olarak topluma yaymaya çalışmış; burhânî bilgi teorisi, siyasî açıdan yüksüz bir ahlak tasavvurunu peşinden sürüklemiş; sûfî ahlakı, bir depolitizasyon aracı olarak negatif siyaseti icra etmiştir. Yazarın bu kurgusu, daha en başta iki ön kabulü dikte etmektedir: i) aklın çeşitli yönleri arasında eşzamanlılığın yokluğu, krizleri meydana getirmektedir; ii) bütün bu değişkenler arasında, ideolojik olmayan sadece burhân ve onun mutluluk ahlakıdır. Diğer taraftan konular, istisnalar olmakla birlikte ontoloji-epistemoloji-aksiyoloji bağlamında yani, Aristotelyen düşünme tarzı ilkelerine göre sınıflandırılmaktadır. Böylece, şeylerin özellikle çeşitli zıtlıklara göre anlamlandırılması yazar için mümkün olmaktadır (Ulukütük, 2013, s. 41-42). Böylece özellikle krizin temellendirilmesi için gerekli olan kırılma noktaları tarihsel olarak tayin edilmektedir. Reinhart Koselleck'in ifade ettiği gibi, kritik için önce bir kriz temasının işlenmesi gerekmektedir (Koselleck, 2013, s. 209). Ama yine de Câbirî için tarihte bir Arap-İslam kültür evreni bulunmaktadır ki bu evren, oluşturucu/fail akıl ile oluşturulmuş/egemen akıl olarak iki farklı mantık ve işleyişe sahiptir (Câbirî, 2001a, s. 18 vd.). Oluşturucu akıl, düşünceyi yönlendiren ilke ve terminolojiyi tespit ve tayin ederken oluşturulmuş akıl, tarihsel bir fenomen, muayyen bir kültürün dünyevi faaliyetine karşılık gelmektedir (Câbirî, 2001a, s. 18). Bu ikili akıl nosyonuyla o, tarihsel Arap-İslam aklı ile ev-

rensel bir yeti olan akletme arasındaki bağıntıyı vurguladığı gibi, oluşturucu akıldaki mantık vurgusuyla eleştirisindeki nesnel konuma da işaret etmektedir. Fârâbî, İbn Bâcce, İbn Rüşd ve İbn Hazm'ı geri kalan bütün kültürel evrene göre ayrıcalıklı kılan da onların oluşturucu aklın kanunları olan Aristoteles'in külliyatı ile tek bir hatta bir araya gelmesidir. Bu hat Câbirî'nin sisteminde öylesine güçlüdür ki ne vahiy ne de Hz. Peygamber Arap-İslam kültür evreni için bir belirleyici olamamakta ve *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*'nda gösterildiği gibi sadece belirli türdeki ve oldukça da yerel bir bilgi teorisinin yani beyânî aklın bir kaynağı ya da nesnesi olmakla sınırlı kalmaktadır. Aynı tutumun devamı olarak Yunan ve Avrupa kültürü için akıl, "nedenlerin kavranması" ile ilgilenmekteyken Araplar için "temelde davranış ve ahlâkla ilgili bir olgu" olarak ifade edilmektedir (Câbirî, 2001a, s. 35). Diğer taraftan, oluşturulmuş aklın bir karanlık yüzü, bilinçdışı bir uzanımı da vardır. Bu bilinçdışılık, kendi tarihdışılığında Arapların ruhlarına tek bir anda ve sonsuza kadar devam edecek şekilde, hiçbir kuvvetin söküp atamayacağı bir kesinlikte anlamlarını verecektir. Bu bilinçdışı içkinlik, vahyin temsili artık yok olduğunda vahyin tarihdışı aşkınlığını bertaraf edecek, Araplara kendi kimliklerini hatırlatan bir kriz, Arap toplumunu tarihteki konumuna iade edecektir.

Yazara göre Arap-İslam teorik aklının oluşumu, onun davranışla ilgili oluşuna bağlı olarak kendisini Arap dili içerisinde gerçekleştirmiştir. Bu, Arap-İslam aklının ayırıcı vasfıdır yani Yunan ve Avrupa kültürleri, dili bir bakıma bir işaret sistemi olarak kullanmışken ve dile sadece bu zorunluluk sebebiyle temas etmişken Arap-İslam aklı, Kur'an-ı Kerim'den türetilen söylemlerden, doğrudan dilden ve dille tesis edilmiştir (Câbirî, 2001a, s. 63). Dile böylesi bir bağlılık, geçmişe bağlılık anlamına gelmektedir zira söylemsel bir faaliyetin hem fikir üretimi hem de fikirlerin doğrulanması için nakle ihtiyaç bulunmaktadır. Câbirî, *Arap Aklının Yapısı* kitabında bu sebeple detaylı bir etimolojik tahlil sunmaktadır (Câbirî, 2001b, ss. 17-53). Beyân, açıktır ve açıklayıcıdır. Şeylerin insanlara uzak düzeni, beyânda belirtiktir ve dolayısıyla yapılması gereken bu açıklıkla bağ kurmaktır. Dille ilgili tek sorunsal beyânî bilgi teorisinin bu yapısı da değildir. Her ne kadar açık ve açıklayıcı bir geçmiş, aşkın bilgeliğinde doğruyu dile getirse de dilin kullanımındaki bozulmalar,

geçmişin bütünlüğünü çatlatmış ve konuşmanın hangi şekilde yorumlanacağını belirsizleştirmiştir. Bu soruna kesin bir çözüm üretmek için dilin derlenmesi çalışmalarına başlanmış, bir bakıma yapay bir dil tasarlanmıştır: "Dile ait sözcüklerin toplanması, dökümünün yapılması, türetilme yollarının belirlenmesi, cümle kuruluşlarıyla ilgili kuralların konması ve yazımdaki karışıklığı önleyecek işaretlerin icat edilmesi vb. bütün bunları yeni bir ilmin inşasından başka bir şeyle nitelememiz mümkün değildir. Hatta daha da ötesinde bunu yeni bir dilin; fasih Arapça'nın inşasından başka bir şeyle niteleyemeyiz"(Câbirî, 2001a, s. 91). Böylece Câbirî, asıl olarak Kur'an'ın karşısına kataloglanmış dili koymakta ve Arap-İslam kültürünü antropolojik aslına çağıran toplumsal bilinçdışı ilkeyi tespit etmektedir. Bireysel bilinçdışı ise, Hz. Peygamberin vefatının ardından uyanmıştır. Yazarın, beyânî bilgi teorisini açıklarken akıl konusundaki ifadeleri ve mütevâtir haber konusundaki yorumları da akıl kavrayışının düşünceyi dile nasıl yönlendirdiğini göstermektedir. Câbirî, dilin etkinliğinin Arap-İslam aklının yapısındaki yerindeki önemini vurgulamak için nahivci Sîrâfî ile Fârâbî'nin de hocası olan Ebu Bişr Metta b. Yûnus arasındaki meşhur tartışmaya sık sık atıfta bulunmaktadır (Câbirî, 2001a, s. 104, 2001b, ss. 62, 67, 107). Bu tartışmadaki Sîrâfî'nin başarısı yazar tarafından, nahvin kendine özgü beyânî düşünme biçiminin mantıkla baş edebilecek düzeyde dizgeli olduğuna yorulmaktadır: "Bu geleneksel düşünme biçiminde öylesine güçlü bir bağlamdı ki bazı fâkihler, fıkıh meselelerini doğrudan nahvin kuralları ile çözümlemekteydiler (Câbirî, 2001a, s. 146).

Câbirî, Arap-İslam aklının üç dinamiğini bir süreksizlik içerisinde tarihselleştirmektedir. Siyasî akıl, Hz. Muhammet döneminde akideye bağlı olarak işlemektedir, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kabile, Muaviye ile birlikte de ganimet temel belirleyici olmuştur. Teorik akıl, Hicrî III. yüzyılda beyânî aklın tesis edilmesi ile ilk olgunluğuna ulaşmış, Yunan felsefesi ile burhânî akıl, Şiî hareket ile İslam toplumuna dahil olan ama heretik olarak görülen irfânî akıl, Sünnî tasavvuf ile kendini kabul ettirmiştir. Ahlakî akılda durum daha da karmaşıktır. Arapların kendi mizaçlarına uygun olarak mürüvvet ahlakı bulunmaktadır ama Emevî idaresinin kabileyi etkisizleştirmek istemesi ve tebaanın iç-

sel tabiiyetini sağlamak için Fârisîlerden itaat ahlakı ithal edilmiştir. İslamî ahlak da İslam'ın ahlak düzeyindeki bir tezahürüdür. Ayrıca burhânî akıl da beraberinde mutluluk ahlakını getirmişken irfân da fena ahlakını teorik aklın bir türevi olarak ortaya çıkartmıştır. Akıllar kendi türleri ile koşutluk ilişkisiyle birbirlerine bağlı değildir. Başka bir deyişle teorik akıl ve ahlakî aklın yönü kendi içindeki farklılıklar tarafından okunmamaktadır. Bunun sebebi Câbirî'nin, temel belirleyici olarak siyasî aklı tayin etmesi ile ilgilidir. Ona göre Emevî döneminde kader tartışmalarının başlamasının sebebi Emevîlerin kendi eylemlerini meşrulaştırmak ve insanların itaatini sağlayacak ideolojik bir zemin oluşturmak istemeleridir (Câbirî, 2001a, s. 332 vd). Yine eğer mihne yaşandıysa bunun sebebi siyasettir ve Mutezile, bunu siyaset için kullanmıştır. İbn Rüşd'ün düşüncesine tepki verilmişse bunun sebebi siyasî hesaplardır (Câbirî, 2019, s. 67, 176) Aynı şekilde Kindî vasıtasıyla burhân, Abbasî yönetimi tarafından beyânı desteklemekle görevlendirilmiştir çünkü Emevîleri yıkmak için kurulan ittifak başarılı olduğunda bu kez Abbasîler, eski müttefikleri Şia'ya karşı siyasî mücadelenin bir parçası olarak onların irfânî akıllarını, burhânla desteklenmiş beyânla çürütmeye çalışmışlardır (Câbirî, 2001a, s. 251). Sûfî ahlakının siyaset tarafından desteklenmesinin sebebi de, sûfîlerin siyasî rakipleri olan Şiîleri depolitize etmeleridir (Câbirî, 2015, s. 557). Böylece Câbirî için tek gerçeklik siyaset olarak çevresindeki bütün oluşumları ve kişileri kendisi için kullanmaktadır. Öyle ki saf bir siyasî kişilik tasavvur edilemeyeceğine göre, siyaset siyasî kişilikleri bile kullanacaktır. Din de akide şeklinde bir değişken olabildiğinde ve bu değişken, diğer koşullarca onaylandığında etkili olabilmektedir. Ayrıca, bilinçdışı aydınlığa kavuşturulamamaktadır yani esasen tarihdışı bir faktör olarak hem siyasî aklı hem teorik aklı biçimlendirmektedir. Bilinçdışına vurgu o kadar güçlüdür ki bütün kritik dönüşümleri o yönlendirmektedir. Arap-İslam kültür evreninde siyasî bilinçdışı, epistemolojik bilinçdışı ve ahlakî bilinçdışı, bu üç alanın tarihselleşmesini yönlendirmektedir. Câbirî'ye göre "örgütlü insan topluluklarının, dinlerin veya onların yerini tutan ideolojilerin en açık görünüşlerini oluşturduğu, kendilerine özgü bir tür [bilinçdışı] vardır" (Câbirî, 2001c, s. 17) ki bu siyasî bilinçdışıdır. Bilgi sistemi, "herhangi bir kültürün bilinçdışı yapısı"(Câbirî, 2001a, s. 42) olduğu gibi beyânî bilgi

teorisi, dilsel bilinçaltının bir dışavurumudur (Câbirî, 2001b, s. 18).

Câbirî'nin yapısal analizinde siyaset temel belirleyici olarak tarihi inşa ederken, siyasî alandaki faillerin eylemlerine öznel çıkar içkindir: "Öyleyse ganimet, daha doğrusu ganimetin kaybolma korkusu, Kureyş önderlerini Muhammedi davete karşı çıkartan, ona ittifak kurdurtan ve her yönden boğmaya çalışmasını sağlayan etkendi" (Câbirî, 2001a, s. 128). İslam tarihi bir akideden ve akidevî bir siyasî programdan neşet etmesine rağmen Hz. Muhammet'in vefatı sahabenin önceki/bilinçdışı hallerini yeniden canlandırmıştır. Siyasî akıl temelde tek tek insanlarda edimselleşse de kabile örgütlenmesi ikincil bir belirleyici olarak eylemleri biçimlendirmektedir. Bu konuda Hz. Muhammet'in vefatını takip eden olayların seyri kadar özellikle İbn Haldun'un asabiyet teorisinin yorumlanması da Câbirî'nin kabileye atfettiği rolde pay sahibidir. *Asabiyet ve Devlet*, Câbirî'nin ilk dönem çalışmaları arasında yer almaktadır ve aynı zamanda *Felsefî Mirasımız ve Biz*'de de İbn Haldun, çalışmanın en önemli kişilerinden birisidir. İbn Haldun, siyasî olanın anlamını belirlerken asabiyeti sürekli bir toplanma ve dağılma birimlerinde teşhis etmektedir (İbn Haldun, 2018, s. 338). Ayrıca iktidar etkinliğinin hedefinin mülk (devlet) olduğunu ifade etmektedir (İbn Haldun, 2018, s. 350 vd) ki Câbirî de olayları Muaviye, Me'mun gibi şahsiyetler ya da doğrudan Emevîler, Abbasîler gibi hanedanların etrafında örgütleyerek devleti tarihin merkezine yerleştirmektedir. Asabiyeti, siyasî eylemdeki saf güç olarak belirlemesine rağmen, bunu insandaki (cüz'î) iradenin bir türevi olarak almak yerine egemenlik kurabilen mikro-iktidar biçimi olan kabilenin etkinliği şeklinde yorumlamaktadır. Câbirî de aynı şekilde egemenliği iradeden ayırarak onu doğal toplanma ve dağıtım merkezi olan kabilenin çevreye/başkasına uyguladığı bir güç olarak anlamaktadır. Bunun için önce ailenin sorunsala dahil edilmesi gerekmektedir. Câbirî, ailenin psikolojik bir bağ olduğunun farkında olmasına rağmen yine de gücün doğru ifadesi olan asabiyeti kan bağına indirgemekte ya da gücün aktarıldığı mecra ile gücü birbirine karıştırmaktadır (Câbirî, 2018, s. 208 vd). Halbuki *potestas*[1] ve *potentia*[2] ayrımı, iktidarın nasıl anlaşılması ge-

[1] Egemenin kendisine dışsal meşruiyet koşulları altında yönetme yetkisi.

[2] Egemenliğin kendi iç mantığında temerküz eden ve sürekli genişleme eğilimi gösteren

rektiği konusunda iyi bir kavrayış sunmaktadır ve iktidardan dışsal koşulları uzaklaştırmaktadır (Loughlin, 2017, s. 99). Böyle bir iktidar yaklaşımında Hz. Peygamber'in Medine'si özünde iyi ama gerçeküstü bir tasarı olacak, O'nun vefatı ile Araplar rüyadan gerçeğe uyanacak ve dünyayı, onun gerçek kurallarına göre inşa edeceklerdir.

İktidarın dünyayı henüz ortaya çıkmadan önce hayal edebilmesine ve bu dünyanın bütün detaylarına egemen olabilmesine rağmen teorik ve ahlakî akılları, ayrık gerçeklikler olarak ifade etmeye çalışması Câbirî'nin düşüncesindeki belki de en büyük tutarsızlıktır. Arap teorik aklının tam olarak nasıl bir işlev gördüğü belirsizdir. Emevîlerin kaderi bir ideoloji olarak yaymaya çalışmaları, bilginin iktidar tarafından salgılanan bir gerçeklik olduğunu düşündürse de yazarın Nahiv, Kelam ve Fıkhın tesis edilmesine verdiği önem ve bu disiplinlerin yapısına yönelik detaylı açıklamalarının onun deyişiyle Arap kültür evreni için oldukça büyük önemi olduğunu göstermektedir. Câbirî'ye göre bu disiplinler yani beyânî bilgi teorisi, yapısı itibariyle dünyanın bilimsel kavranmasını zorlaştırmaktadır. Nahiv, dilin imkanlarını geçmişteki bir âna sabitlemesinin yanında zaten çözümsüz bıraktığı lafız-mana düalitesinde lafza öncelik vererek düşüncenin ihmal edilmesine sebep olmuştur: "Geçmişteki beyân âlimleri kendi alanlarına özgü bir dil (nahiv dili, fıkıh dili, kelâm dili vb.) "üretmelerine" rağmen bu yaratıcı dil çalışmalarını düşünce konusu haline getiremediklerinden bunun kaçınılmaz sonucuna; *düşüncenin sözlü ifadeye, mananın lafza olan üstünlüğü* sonucuna, en azından teorik çalışmaların belirli bir seviyesinde bile ulaşamamışlardır" (Vurgu yazara ait, Câbirî, 2001b, s. 139). Fıkıh, kıyas yapabilmek için bir asl'a ihtiyaç duymakta, dinin ulaşmak istediği maksatları ihmal ederek insanları Nahvin zamanda demir attığı noktaya geri çağırmaktadır (Câbirî, 2001b, s. 152). Kelam'daki zaman ve mekân kavrayışı, nedenselliği iptal etmiş ve dünyanın gerçekçi algılanmasının önündeki en büyük engel olmuştur (Câbirî, 2001b, s. 231 vd). Arap teorik aklındaki bir diğer bilgi teorisi olan irfân yani âtıl akıl ise, hem kaynağı itibariyle sorunludur çünkü hermetik kökenlidir hem de bir bilgi teorisi olmasına rağmen akla değil iradeye dayanmaktadır (Câbirî, 2001b, s. 331). İrfân, "evrene karşı bir tür tavır alıştır (...) hayatı, yaşamayı ve ölüm sonrasını içeren

edimsel güç.

genel bir evren tasavvurudur" (Câbirî, 2001b, s. 334). İrfân, Yunan felsefesinden çok önce Arap-İslam kültürüne aktarılmıştır (Câbirî, 2001a, s. 222). İrfân, beyânî bilgi teorisi araştırılırken görünürlüğünü kaybeden bilgi-iktidar ilişkisinin yeniden gündeme geldiği bağlamdır. İrfân, Şiî imamet/velayet doktrinini açıklanması için uygun bir bakış açısına sahip olduğu için erken dönemlerde dolaşıma sokulmuştur (Câbirî, 2001b, s. 357, 2001a, s. 228 vd). İrfânî paradigma, iradenin işlemesine bağlı olduğundan bilgide iktidarın işleyeceği açık bir kanal açmaktadır. Bu sebeple Şiî imamet teorisi, beyânî değil irfânîdir. Câbirî, siyasî aklı açıklarken Hz. Ali ile Muaviye arasındaki çatışmaya dahil olmayan bir zümreden bahsetmektedir. Bunlar, ibadet ve ilim ile meşgul kimseler olarak fitneye dahil olmak istememişlerdir (Câbirî, 2001c, s. 311 vd). Beyânî bilgi teorisinin siyasî muhtevadan yoksunluğu, başlangıçtaki bu tarafsızlık ya da ilgisizliktendir. Buna rağmen beyânın kesin öncüllere dayanmaması, onun saf bir akletmenin ürünü olmasını engellemiştir. Buna karşın Muhtar es-Sekafî'nin vâsi ve mehdi kavramlarını geliştirdiği doktrinde kullanması, başlangıçtan itibaren siyaseti irfâna içkin hale getirmiştir (Câbirî, 2001c, s. 351 vd, 2015, s. 87). Burhân ise, kesin öncüllerden zorunlu olarak elde edilen sonuçlara dayandığı için kendinde siyasî değildir. Burhân, oluşturucu aklın saf faaliyetidir ve felsefe ile temsil edilmektedir. Özellikle Fârâbî ile burhânî bilgi sistemi dizgeli bir halde İslam kültür evreninde yerini almış fakat İbn Sînâ, beyânî bilgi teorisine irfânî ilke ve kabulleri sokarak onun saf yapısını bozmuştur (Câbirî, 2001b, s. 559 vd, 2003, s. 89 vd). İbn Sînâ, Fârâbî'nin felsefi söylemindeki Mantık, Tabiat ve Mâba'de't-Tabîa (Metafizik) ile ilgili ilkeleri benimsemiş olmasına rağmen ulvi âlem-süfli alem ayrımı ve ruhun mükemmelleşmesi konularındaki kabulleri sebebiyle Mantık'ın aydınlattığı yoldan sapmış, zâhir-bâtın ayrımıyla felsefenin ideal figürünü 'ârif' olarak belirlemiştir (Câbirî, 2001b, s. 587).

Câbirî'nin Arap-İslam akıl projesi genel olarak değerlendirildiğinde, tarihin opak yüzeyinde krizler ve bilinçaltının sınırsızlığı tarafından birliğinden edinmiş bir tarihsel figürün parçaları kendini göstermektedir. Bunun en büyük sebebi daha en başta imge'ye değil kavram'a dolayımlanmış bir tarihsel düzeni ortaya çıkarma çabasıdır. Kavram, bütünlüğünü ilelebet kaybetmiş ikincil bir imgedir ama bu imge harflerden

müteşekkil olduğundan fikriyatı talep etmektedir. Ne var ki fikriyat, kavramanın (dianoesis) neticesidir. Câbirî, Arap-İslam kültürünün yapısını tarihsel imge yerine önermelerin dinamizmine sormaktadır. Bu sebeple yapıları söylemlerde aramakta, söylemlerin bir ve aynı kaynaktan geldiğini görememektedir. Arap-İslam aklının yapısını ortaya çıkarabilmek için onun adım adım uymaktan kaçındığı yöntemi uygulamak ve onu, ona uygun bir söylemin konusu olarak ele almak gerekmektedir.[3]

Geleneğin Tarihsel Koşulları: Dindarlık Bağlamında Bir Değerlendirme

Câbirî'nin yarım bıraktığı projeyi tamamlamak için iki görevin yerine getirilmesi gerekmektedir. Konusunu parçalayarak araştırmak yerine ondaki bütünlüğü koruyan bir söylemle işe başlamak ve eksik uyguladığı yöntemi sonuna kadar takip etmek. Felsefe Aristoteles'ten beridir önermelerin peşinden gittiği için onun toplumlara bütünlüğünü veren toplumsallığı aşikâr kılması mümkün değildir ve Câbirî'de görüldüğü gibi bu başarılamamıştır. Kelam, Fıkıh gibi geleneksel dini disiplinler de kendi konularını, Sosyoloji gibi modern disiplinler ise toplumdaki tarihselleşmiş yasaları incelemektedir. Dindarlığı dindarlık olarak araştıran söylem ise Din Eğitimi'dir. Dindarlığın bireysel yönünü Psikoloji, toplumsal tezahürlerini Sosyoloji incelemektedir. Din Eğitimi, dindarlığı dindarlık açısından incelediği için onda bireysel, toplumsal, tarihsel yönler birliğinde incelemektedir. Bunun için dindarlık kavramdan daha çok imgede belirtik hale gelmelidir. Bir diğer ifadeyle din eğitimi, dindarlık imgesinin özelliklerini açıklamaktadır. Çünkü dindar olmak, bir şeyi soyutluğunda anlamak değil, bilgi ile cehalet arasındaki limitte hayata aktarmaktır.

Modernite öncesi toplumlar, dinî toplumlardır. Din, modern toplumlarda olanın aksine toplumun bütün yapısını doğrudan veya dolaylı olarak belirlemiştir. Fakat sorun bunu açıklamaktan öte anlamlar içermektedir. Tanrının konuşması ve bunun için bir elçi göndermesi ile bunun tarihe etkisi bütün tasarıyı baştan sona değiştirmektedir. Başka bir deyişle vahyin tarihselleşmesini, doğrudan tarihte olup biten gerçeklik

[3] "Açıkça görüleceği üzere buradaki tarifte Michel Foucault'yu adım adım takip etmek yerine, bu Fransız düşünürü tanıyan okuyucularımızın da fark edecekleri üzere onun kavram ve yaklaşımlarını kendine özgü bir karakteri olan konumuz "Arap kültürünü" irdelemek için kullanıyoruz (Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, 42).

olarak görmek ile başka bir şekilde yorumlamak taktiksel değildir doğrudan yapının anlamını belirleyecektir. Eğer vahiy, verili tarihin kendi koşulları altında kendini açmışsa, o zaman Din Eğitimi ve diğer dini söylemler ilkelerini Sosyoloji ve Psikoloji'den alacaklardır. Diğer taraftan peygamberin örnekliği de dilsel kullanımın ötesine çok az geçebilecektir. Fakat tarihi şimdi ve burada'yı merkez alarak bir süreklilik içinde okumak yerine onu çeşitli süreksizliklerin birbirine eklendiği ve vahyin aynı anda tarihin hem dışında hem içinde olduğu bir bağlamda anlamak da mümkündür. Bunun için soybilim ve arkeolojinin benimsenmesi gerekmektedir. Soybilim ve arkeoloji, bilginin ve iktidarın hangi dolayımlarda insanı tarihselleştirdiğini keşfetmek için en uygun yöntemlerdendir. Arkeoloji, tarihsel/verili bilginin "ortaya çıkmasını mümkün kılan kurallar oyununu" betimlemektedir (Foucault, 2014a, s. 47). Foucault, arkeoloji için şöyle demektedir: "Böyle bir analiz, onun [söylemlerin] iç yapısını tanımlamak için bağlantı hücrelerini birbirinden ayırmaya çalışmayacak, kendisini gizli çatışmalardan kuşkulanmakla ve onları açıklığa kavuşturmakla görevli saymayacak, sadece tekrarlama biçimlerini inceleyecektir ya da: *çıkarım zincirlerini* (bilimler ya da felsefe tarihinde yapıldığı gibi) yeniden kurmak ve *farklı tablolar* (dilbilimcilerinin yaptığı gibi) ortaya koymak yerine *dağılım sistemlerini* tanımlayacaktır" (Foucault, 2014a, s. 52). Soybilim ise, belirli bir dönemdeki toplumsallığın hangi bilgi ve iktidar düzenlerinden müteşekkil olduğunu araştıran bir yöntemdir. Bunun için özneleşmenin hangi güç sarfiyatları ve hangi bilgi tarzlarının birbirlerine dolandıklarını sorgulamaktadır (Foucault, 2014b, s. 58).

Câbirî, bilginin iktidarın ideolojik bir aracı olduğunu imleyen bakış açısında vahiy ve insanî bilgi üretimi, tarihin birincil aktörü olan kabilenin siyasetine indirgenmiştir. Bununla birlikte İslam tarihindeki fiili durumunu hilafetin tesis edildiği ilk andan itibaren, bilgi ile iktidarın özneleşme sürecindeki rolleri bağlamında açıklamak da mümkündür. Vahiy, bütün epistemeleri içerecek şekilde indirildiği gibi Hz. Peygamber, kendi yaşamında bilgi ve iktidarı tüm toplumsallıklar için model olacak şekilde birleştirerek vahyi temsil etmiştir. Bunu bir postüla olmaktan çıkararak bir tanıtlamaya dönüştürebilmek için Hz. Peygamberin eylemlerinin siyasî anlamı göz önünde bulundurulmalıdır. Gerek

Câbirî'nin yorumlarında gerekse İslam tarihi kitaplarının verilerine göre Hz. Peygamber bir kral, tiran, oligark, aristokrat ya da demokratik bir lider gibi davranmamış yani tipik bir siyasî eylemde bulunmamıştır. Vefatı ile hem dini bilgi üretmek için genel kural haline gelecek içtihat serbest bırakıldığı gibi nasıl bir toplumsallığın tesis edileceği de sahabenin önünde bir acil bir karar olarak belirmiştir. Sahabe ise, kendi içtihatlarıyla yeni bir toplumsallık tasarlamak yerine o dönemde cari olan Egemenlik toplumuna uyum sağlama yoluna gitmişlerdir. Bu, Hz. Ebu Bekir'in halife seçildiği ilk anda başlamış ve Muaviye'nin hilafeti saltanata çevirmesi ile tam bütünleşme sağlanmıştır. Dolayısıyla başlangıçtaki toplumsallık mantığı ile Muaviye ve sonrası toplumsallık mantığı arasında bir koşutluk ilişkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Burada Hz. Ali'nin başka bir toplumsallık tasavvuruna sahip olduğu ve bu gerçekleştirmek için çabaladığı ama tekil istençleri ve mikro iktidarları ikna edemediği için, kendinde iyi olan tasarısının dünyevi açıdan başarısız olduğu söylenebilir. Ne var ki bunun tanıtlanması başka bir çalışmanın konusu olmalıdır.

Câbirî, ikinci olarak, analizlerinde söylemlerin ya tarafsız ya da iktidarın emrinde eğilip bükülen soyutluklar olduğunu söylemektedir. Halbuki bilginin iktidara zorunlu ihtiyacı olduğu gibi iktidarın da bilgiye zorunlu ihtiyacı bulunmaktadır. Bilgi olmadan iktidar gayr-ı meşru, iktidar olmadan bilgi, sadece önermedir. İktidar düzenini tesis ederken bilgiyi kullanır. Fakat, Câbirî'yi yanıltan başka değişkenler de bulunmaktadır. Tarihsel/insanî bilginin şüpheden yapılmış olmasına ek olarak iktidar bilgi, bilgi de iktidar etkisi yaymaktadır (Foucault, 2015a, s. 35). Zaten birbirlerine bağlanma noktaları da birbirlerini taklit ettikleri bu etkilerdir. Dolayısıyla Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi akideden sonra kabilenin yeniden belirleyici olması değil Hz. Peygamberin en güzel örnekliğinin/en genel imgenin geleneksel toplumların imkân ve sınırlılığında tarihselleşmesidir. Câbirî'nin de uzun uzun üzerinde durduğu gibi Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi kabilelerin ön planda olduğu bir iktidar mücadelesinin neticesinde gerçekleşmiştir (Câbirî, 2001c, s. 171-179). Câbirî'ye göre "sahabe, hilafet meselesinde sırf siyasî bir çözüm bulmuştur. Hâkim mantık, "kabile" mantığıdır. Yani, ne "akide"nin, ne

de "ganimet"in" belirleyiciliği söz konusudur" (Câbirî, 2001c, s. 178). Fakat Câbirî'nin de söylediği gibi Hz. Ebu Bekir, Kureyş'in en güçlü kabilesinden olmadığı gibi (Câbirî, 2001c, s. 181), halifenin seçiminde başvurulan en güçlü argüman olan Arapların sadece Kureyş'in egemenliğine tabi olacakları savı, riddet hareketleri tarafından neredeyse tamamen çürütülmüştür (Câbirî, 2001c, s. 215-220). Hz. Ali taraftarları arasında çıkar, kabile hatta aile bağlarını bile tanımamıştır (Câbirî, 2001c, s. 248 vd). Ayrıca Muaviye'nin Hz. Ali ile mücadelesinde Hz. Ali'nin taraftarları kabile mantığına göre oluşmadığı gibi Muaviye'nin başarısı kabilenin gücüne ait tarihsel bir fenomen değil Muaviye'nin siyasetinin insanlar yani mikro iktidarlar tarafından kabul edilmesidir. Bu, "kabilenin akideye karşı zafer"i (Câbirî, 2001c, s. 302) değildir. Üstelik, siyasî mücadele yürütenler arasındaki ittifakların bozulup yeni ittifakların kurulması, kabilenin siyasette işleyen bir kod değil çıkarların doğal ama süreksiz ve kararsız bir toplanma noktası olduğuna işaret etmektedir. Sahabe, vahyin ufkunda, daha önce tecrübe edilmemiş bir toplumsallık kurmak istememiş ve geleneksel toplumun kodlarına uygun bir toplumsallık kurmuştur. Bu toplumsallığın çeşitli yönlerden eski düzeni andırması, çeşitli yönlerden başka toplumlara benzemesi, fethettiği topraklardaki düzenlerin bir kısmını benimsemesi, siyasete hükmeden bir içgüdünün mevcudiyetini zorunlu kılmamaktadır ve Muaviye sonrası kader tartışmalarından başlayarak iktidarın bilgi ile güçlü bağı, öznenin ve belirli türdeki bir toplumsallığın tarihselleşmesi süreci için doğaldır. Bu sürece episteme, bilginin oluşum kurallarını belirleyen ve belirli bir havzadaki bütün cümle kurma biçimlerini yani kelimelerle şeylerin birbirlerine bağlanmalarını yöneten tarih-üstü bilgi yapısı olarak dahil olmuştur. Epistemenin söylemleri üretmesi, sözce denilen 'terminoloji ötesi terminolojiler' aracılığıyla olmaktadır. Bilindiği gibi terminoloji, söylemlerin tutarlılığını ve istikrarını sağlayan en önemli unsurdur. Sözceler ise, tüm söylemleri bir ve aynı epistemeye bağlamaktadır. Aslında Câbirî, söylemlerin kendisinden yapıldığı şeyi de fark etmiştir. Beyânı açıklarken kimi anahtar kelimelerin beyânı oluşturan ilimlerin birbirine bağladığını dile getirmektedir. Cevaz, cevher, araz (Câbirî, 2001b, s. 231 vd), asıl, fer, illet (Câbirî, 2001b, ss. 72, 147), âmil, kâbil, eser (Câbirî, 2001b, s. 121), beyâni bilgi modeli içinde belirleyici olmuştur. Ama sözce

serisinin ilk iki ögesi tevhid ve kudret'tir. Günümüzde, birer insan olan sahabenin hangi sebeple daha değerli oldukları konusunda tartışmalar bulunmaktadır. Bu tartışmaların konumuz açısından taşıdığı önem, 'söylemin maddesi'nin anlaşılmasına sunduğu katkıdır. Söylemin bilgisi, şeylerin anlamından uzak oluşun bir sonucudur ve bilgi üretme, sınırsız bir uzaklıktan -çünkü yaratıcı olmayan, şeyleri dışarıdan anlamak zorundadır- şeylerin anlamına dair akıl yürütme ile meydana gelir. Câbirî, âlimlerin zuhur edişini konu edinirken şüphenin gücünü de fark etmiştir: "Şüphe de zihinsel bir konuşma (kelam) ve tartışmadır. Böylece bu kimseler [Hz. Ali ve Muaviye arasındaki çatışmaya dahil olmayanlar] çekişmeden uzak durmaya ve bu şüpheyi giderecek hakikati araştırmaya yönelmeye karar vermişlerdir" (Câbirî, 2019, s. 49). Câbirî'nin de kaynakları arasında yer alan Hasan Basrî'nin *Kader Risalesi*'nde aktarıldığı gibi Abdülmelik b. Mervan, kader konusunda daha önce işitilmeyen şeyler söylediği için onu sorguya çekmekte (Hasan el-Basrî, 2015, s. 99) Hasan el-Basrî de kader konusunun selef tarafından tartışılmadığını ve sonradan bu konuda batıl yorumlar yapıldığı için yorum yaptığı karşılığını vermektedir (Hasan el-Basrî, 2015, s. 103). Ama Câbirî, şüpheyi akıl tarafından ilelebet silinecek ruhtaki bir iz olarak görme eğilimine sahip olduğundan şüphenin kurucu özelliğini görmezden gelmiştir. Halbuki Hz. Peygamberin vefatından sonra içtihat genel bir kanun olarak işlemiş; dünyadaki en yadsınamaz gerçeklik olan şüphenin uzamında söylemlerin inşa süreci başlamıştır. Zaten episteme de şüphenin nasıl işleneceğine dair evrensel bir stratejiden başka bir şey değildir. Diğer taraftan Kur'an en güzel örnek olarak Hz. Peygamberi zikretmektedir. Hz. Peygamber'in en güzel örnek oluşuyla, onun iktidar ilişkileri ve episteme üstü olduğunu daha doğrusu tüm mümkün toplumsallıkları kendinde temsil ettiğini söylemek mümkündür ki bu hem İslam'ın evrenselliği ile hem de Kur'an- Kerim'in mucizeliği ile uyumludur. Hz. Peygamber, en güzel örnek oluşu itibariyle tüm toplumsallıkların üstüyse, onun örnekliğinin epistemeler içinde kristalize olması gerekmektedir ki vefatından sonra olan da budur. Kesin bilginin kaynağı olmadığında, bilmeyi mümkün kılacak söylemler inşa edilmeye başlanmıştır. Onun sağlığında hükümler için -söylem oluşturacak şekilde- içtihat yapmak

mümkün değilken ondan sonra bu bir zorunluluk haline gelmiştir. Söylemlerin Câbirî'nin görüşünün aksine neden tedvin asrının sonuçları olamayacağının sebebi de budur. Ona göre vahiy, Arapların siyasî etkinliği ve bu etkinlik sürecinde bir kültürel bir dışavurum için bir gerekçeden başka bir şey değilmiş gibi görünmektedir. Vahiy ile söylemlerin oluşumu arasındaki boşluk buna işaret etmektedir. Buna karşın tedvin asrında söylemler, kendi olgunluklarına ulaşmış daha sonra da câri epistemesinin bilgi üretme kapasitesi tükenene kadar evrilmeye devam etmiştir. Dindarlık için gerekli hakikati sağlayan söylemler, artık kendinde müşahede edilemeyen örnekliğin soyut ve en genel bir temsilini ortaya koymuştur. Başka bir ifadeyle söylemlerin ufkunda beliren Hz. Peygamber'in imgesidir. Ama bu temsil, tarihsel koşulların doğası gereği malul oluşlarına bağlı olarak eksiktir. Fakat yine de bütünleşik ve istikrarlıdır. Bugün bu imge, ilahiyat bilimlerinin parçaları arasında belirsizleşmekte ve düşünme faaliyeti için önermelere dönüşmektedir.

Hz. Peygamberin örnekliği merkeze alınarak inşa edilen evrensel imge, genel-geçer olmalıdır. Bu, modern anlamıyla dindarlık kavramından oldukça farklıdır zira modern dindarlık bir din okuryazarlığıdır ve 'birey'in ilkesi değil türevi, onun bir tür duygulanımıdır (Gümüş, 2019, s. 170). Bilgi-iktidar bir insan tasarımına ulaştığında tarih sahnesinde yer alan evrensel insan imgesinin dört alt özneleşme biçimi vardır: yaşayan özne, konuşan özne, çalışan özne (Foucault, 2015c, s. 351 vd) ve hukuki özne. Bütün toplumsallıklardaki en genel imgenin bu alt biçimlerinin bulunması ise zorunlu olmakla birlikte bunların mahiyeti toplumsallıktan toplumsallığa değişecektir. Çünkü en genel imgenin toplumsallıklara göre ayrı yapısal görünümleri vardır. Modern toplumdaki bu görünüme 'birey' denildiği gibi geleneksel toplumdakine de 'kişi' denilebilir. Kişi-oluşta, hukukilik en güçlü ve kararlı alt öznelik biçimidir. Bugünün toplumu için klasik fıkıh literatürü çılgınca görünen detaylarla dolu olarak görülüyorsa eğer, bu kişi-oluşun bir gereğidir. Câbirî, beyân'ı açıklarken Şâfiî'nin açıklamasına yer vermektedir: "Beyân, asılları (*usulü*) bir, dalları (*furuu*) ise türlere ayrılmış olan manaları kapsayan bir isimdir" (Câbirî, 2001b, s. 29; Şâfiî, 2015, s. 105). Beyân'ın muhataplar tarafından anlaşılması için dil ilimlerinin otoritesine ihtiyaç vardır. Geleneksel dindarlıkta anlam, sözcüklerin herkes için ortak olması ile cümle/pasaj'ın

kastı arasında salınmıştır. Bir tarafta "anlam yollara atılmıştır" (Abdülkâhir el Cürcânî, 2008, s. 228) yani sözcüklerin anlamı sağduyunun güvencesindedir diğer taraftan ise, sözdiziminin kilidinin nahivle açılması gerekmektedir. Cürcânî'nin açıkça söylediği gibi "lafızlar özel bir tarzda bir araya getirilmedikçe ve kasıtlı bir şekilde belirli bir tertip ve de terkibe tabi tutulmadıkça bir anlam ifade etmez" (Cürcânî, 2018, s. 32) ve "bilindiği gibi lafızların anlamı kilitlidir ve onu açacak tek anahtar i`raptır. İ`rap olmadan lafızlarda gizli anlamlar ortaya çıkmaz" (Cürcânî, 2008, s. 45). Nesnelliğin dilbilimlerin inhisarında olmasıyla onlar hem Kur'an ve sünnet merkezli bir dindarlığın inşa edilmesini sağlamış hem de nesnel söylemleri birbirine bağlamıştır.

Diğer taraftan Câbirî'nin nedensellik zincirini parçaladığı için değersiz gördüğü cevher-i ferd teorisi, geleneksel öznenin düşsel anatomisinde işlevseldir. Câbirî, cevher-i ferd teorisini nedensellik düşüncesini tahrip ettiği için eleştirmekte ve bunu beyânî düşüncenin olumsuz bir özelliği addetmektedir. Konunun Allah'ın sıfatları tartışmasındaki yeri Kelam'ı ilgilendirmekle birlikte bu kapsamlı kavrayış, geleneksel toplumun özne kurulumu başka bir deyişle dindar öznenin belirlenimi hakkında bilgi vermektedir. Cevher-i ferd teorisinde, mevcut olanlar birbirinin aynısı cevherlerden oluşmaktadır ve onları farklılaştıran farklı özleri değil arazlardır. Kararlı bir kişi-oluş için bütün öznelerin, özleri bakımından birbirinin aynısı olduğunun varsayılabilmesi gerekmektedir. Câbirî, tartışmanın sadece Kelamî yönüne odaklanmaktadır fakat cevherlerin mekân, zaman ve hareket ile ilişkisi, Benzerlik epistemesi bağlamında değerlendirildiğinde geleneksel toplumlardaki en kararlı özne yani kişi tasarımının bir parçası olduğu görülmektedir. Benzerlik epistemesinin beş kuralından birisi olan *convenientia* (Foucault, 2011, s. 48), uzamsal bitişiklik anlamına gelmektedir ve geleneksel toplumlardaki nedensellik, felsefede olduğu gibi modern bilimin aksine nedensonuç ilişkisinde şeylerin uzamlarının çeşitli tarzlarda bitişik olmasını öngörmektedir. Fakat bu, kişi'nin özerkliğine, sınırları aşılması yasak olan varoluşuna zarar vermektedir. Özellikle de yukarıdan aşağıya doğru güç uygulamanın daha baskın olduğu geleneksel toplumda uzamsal bitişiklik, daha güçlü konumda olanın alt konumdakilerin özneliklerini sürekli aşındıracakları bir toplumsallığa sebep olacaktır. Tabii ki burada

kasıt, geleneksel düşüncenin bütün bağlamlarının son derece açık nedenlerle birbirine bağlı oldukları, mütekellim ve fukahanın her bir yasa ve detayı bilinçli bir şekilde birbirine bağladıkları değildir. Göz önünde bulundurulması gereken, "kendisine çeşitli alanlarla ya da nesne gruplarıyla aynı şekilde meşgul olma imkânının verildiği durum tarafından belirlenen" öznenin konumlarını tespit etmek (Foucault, 2014a, s. 68) ve söz konusu özne konumları ile "eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu imkân alanı üzerinde yer al[an]: kışkırt[an], teşvik ed[en], baştan çıkar[an], kolaylaştır[an] veya zorlaştır[an], genişlet[en] ya da sınırlay[an], aşağı yukarı muhtemelen hale getir[en]" (Foucault, 2014b, s. 74) iktidar ile hangi fonksiyonlarda bir araya geldiklerini belirlemektir. Yine, Câbirî'nin oldukça maddi bulduğu için eleştirdiği zaman-mekân tasarımı da geleneksel öznenin sınırlarını belirgin bir şekilde çizmektedir. Câbirî Tasavvuftaki zaman-mekân kavrayışının öznelliğe alan açtığını da öngörmüş ama beyân ona göre oluşturucu akla uygun olmadığı için bu bağlantıları yanlış şekilde yorumlamış ve sadece bilgi modeli bakımından taşıdığı önemi vurgulamakla yetinmiştir.

Beyân, irfân ve burhân ise epistemik bağıntılar içindeki fonksiyonlardır. Bunlar yapılar değil, yapıların pozitiflikleridir. Bunun aksini iddia edebilmek için Aristotelyen düşüncedeki gibi cevheri 'şimdi' ve 'burada'da kabul etmek gerekir (Aristeoteles, 2010, par. 1030a; Corkum, 2019) ki bu durumda bile *dünamis*'i[4] bireyselleştirecek hakiki suretlerin varlığı gerekir. Bunun için ya insanın tanrısal olduğu kabul edilmeli (İbn Sina, 2017, s. 500) ya da akılda bunu başarabilecek bir gücün varlığı varsayılmalıdır. Aklın nesne teşkil etmesi ise dil içindeki takliden temsilden başka bir şey değildir (Koç, 2008, s. 30; 2019, s. 153). Câbirî'nin yapılar olarak betimlediği beyân, irfân ve burhân çeşitli dindarlık biçimlerinin bilgi modelleridir; bütünüyle tarihsel olduklarından birer yapı olmalarını mümkün kılacak tarih-üstü mahiyetlerinden bahsetmek doğru olmayacaktır. Bu durumda beyân, İslam medeniyetinde vatandaş imgesinin tesis edilmesi görevini de üstlenerek dindarlığı tarihselleştirme sürecini yönetmiştir. Çünkü geleneksel toplumda din, toplumsallığın taslağını çizen ve ona anlamını veren birincil kaynak olduğu için söylemlerin başarması gereken ilk iş, nesnelliği sağlamak olmuştur. Toplumsallık

[4] Dünamis, ontolojik-mümkün olarak ifade edilebilir.

içerisinde ilk dindarlık kipliği ya da özneleşmenin ilk boyutu nesnel dindarlıktır. Tasavvuf dışındaki söylemler, nesnel dindarlığın bilgi içeriğini oluşturmaktadır. Nahiv, Fıkıh, Kelam, Tefsir, Hadis gibi söylemler herkes için geçerli dini bilgilere ulaşmak için uğraşmışlardır. Kronolojik açıdan bakıldığında ilk olarak Nahvin teşekkülü bu bakımdan anlamlı bir varsayım olacaktır zira söylemin evrenselliği için kelimelerin şeylere gönderimlerinin sabitlenmediği durumlarda herhangi bir kavrayışın öznel olmaktan kaçınamayacağı açıktır. Câbirî de beyânî aklın araştırılmasına dil ile başlamıştır. İşlevsellik açısından bakıldığında ise Fıkıh daha önceliklidir. Toplumun içine çökmesinin önlenmesi ve yönetilebilirliğin sağlanması için Fıkhın hükümleri gerekmektedir. Tüm söylemleri birbirine bağlayan ve onlara metafiziksel zemin sağlayan ise Kelam olmuştur. Câbirî'nin özneleşmeden ayırdığı ve kendine ait bir gerçekliğinin olduğunu düşündüğü ahlak da nesnel dindarlıkla birlikte değerlendirilmelidir. Mürüvvet ahlakı, Fârisî ahlak ve saf İslam ahlakı, doğrudan nesnel dindarlıkla ilgilidir. Her üç ahlak kavrayışı da en başta gündelik hayatı düzenlemektedir. Ahlak, şüphesiz ruhsal derinleşmenin de parçasıdır. Arap mürüvvet ahlakı ve Fârisî ahlak, birbirleriyle uyuşmayan değerler içermekle birlikte işleme mantıkları aynıdır. İkisi de törel ahlakla kişi-oluşta öznelerarasılığı teşkil etmektedir. Her ikisinin de birincil amacı makro iktidarın kapsayamadığı uzamda kişilerin davranışlarını öngörülebilir kılmaktır ki *Arap Ahlakî Aklı*'nda ifade edildiği gibi mürüvvet ahlakı, "nefsin edebi" ve "dilin edebi"ni kazandırmaktadır (Câbirî, 2015, s. 624).

Fakat, nesnel dindarlık özne için yeterli değildir. İnsan, ampirik-aşkın bir mevcudiyettir ve bu, hiçbir tarihselleşme biçimi tarafından tüketilemez. İnsandaki derinlemesine bir öznellik, her bir insanı diğerlerinden ayrıştırmaktadır. Genel olarak nesnel söylemlere tabi olan ama onların sınırlarını aşma eğilimini de her zaman gösteren bir dindarlık kipliği olarak öznel dindarlık (Gümüş, 2019, s. 129) nesnel dindarlığın kurulumunu takip eden süreçte tarihselleşmeye başlamıştır. Zâhitlik olarak bilinen çeşitli davranış kalıplarıyla başlamış ve bir süre sonra söylem içerisinde sistemleşmiştir (Başer, 2017, s. 31 vd). Öznel dindarlığın meşru olabilmesi için o, nesnel dindarlığa tabi olmalıdır: "Şu halde, şeriatı kabul etmeden mârifet sahih olmaz" (Hücvirî, 2016, s. 83). Nesnel

dindarlık, öncelikle dilde tezahür ettiği gibi, öznel dindarlık da öznel bilgi formlarına alan açabilmek için dildeki lafız-mana arasındaki ilişkileri gevşetme yoluna gitmiştir (Ebû Serrâc Tûsî, 2016, s. 92-93). Sûfîler, bilgiye ulaşma konusundaki bu dönüşümle çıkarımsal aklın mecazî sonuçlarının ötesine geçerek şeylerin "hakikatinin hakikatine" ulaşabilmektedirler (Gazzâlî, 2017, s. 45; Kelabazi, 2014, s. 97-98). Çıkarımsal aklın merkezileştirici gücünü bertaraf edebilmek ve hakikatlerin hakikatine ulaşabilmek için Kur'an-ı Kerim'de akletme ile ilgili, tek bir anlama biçimine indirgenen kavramlar, çeşitli hiyerarşik düzenlere karşılık gelecek şekilde farklı anlamlara irca edilmiştir (Hakim Tirmizî, 2017, s. 59 vd). Öncelikle akıl nesnel bilgi üretmenin ötesinde hakikati idrak edecek şekilde yeniden tasarlanmalıdır: "Akıl Allah'ın kalplere yerleştirdiği basiret nurudur. Kul onun sayesinde, kalbine gelen düşüncelerin hak olanlarını bâtıl olanlarından ayırt eder, düşmanının, yani şeytanın ve nefsinin vesveselerini fark eder ve kulluğunu yaparken nelere riayet etmesi gerektiğini bilir" (Hâris el-Muhâsibî, 2012, s. 79). Böylece Câbirî'nin de ifade ettiği gibi dini ifadeler biçimsel olarak "zahir, batın, had ve matla" şeklinde dört katmana ayrılmaktadır (Câbirî, 2001b, s. 358). Ama öznel dindarlığın bilgisi sadece onun ifade ettiği gibi anlamaya dayalı bir zâhir-bâtın düalitesine bağlı değildir. Üstelik irade de bu özel bilginin edinilmesine dışsal bir koşul olarak katılmaktadır. Öznel bilginin oluşabilmesi için eylem gereklidir; herhangi bir şeye dair bilginin daha üstün bir bilgi buna dair ibadetlerin ardından gelmektedir (Hâris el-Muhâsibî, 2014, s. 189). Böyle bir bilginin sürekliliği için insanın kendisiyle sürekli bir mücadele yürütmesi gerekmektedir. Bu konuda Hâris el-Muhâsibî, şöyle demektedir: "Nefsinden sakın ve onu devamlı araştır. Onunla; zalim, hâin ve aldatan, delilinde beliğ ve güzel konuşmasıyla bâtıl sözü süsleyen düşman, seninle yaptığı mühâsama ve mücâdeleye benzer bir mühâsama ve mücâdele sürdür" (Muhâsibî, 2014, s. 428). Bunun için dünya hayatıyla ruh arasında bir mesafe konulmalıdır; Peygamberler için haram olan dünya, sûfîler için mekruhtur (Sülemî, 1981, s. 12). Sûfîler, "malik ve memlûk olmaz" (Hücvirî, 2016, s. 100). Sûfîlerin, nesnel dindarlığın yapısını zorlayarak tecrübe ettikleri öznellik nesnelliğe kaçınılmaz olarak zarar verdiği için nesnel söylemlerin eleştirel bakışlarını Sûfîlerin üzerinde tutmasına sebep olmuştur.

Din Eğitimi'nden araştırıldığında görülen, gelenekte krizlerin yüzeyini çatlattığı ve bu sebeple bütünlüğünü sonsuza dek kaybetmiş figürler değil, kişi-oluşun daimi tarihselleşmesidir. Evernsel bir kimlik olarak geleneksel dindar özne, bu teorik ve pratik koşullar içerisinde meydana gelmiş ve her bir tekil dindar, bundan pay almışlardır. Siyaset, söylemler ve ahlaki kavrayış ve edimler, bu dizge içerisinde bu evrensel imge'yi somutlaştırmışlardır. Mezhep ya da diğer yorum farklılıkları, bu evrensel imge açısıdan herhangi bir farklık oluşturmamakta ancak ve sadece evrensel imge'den pay alan öznelerin belirli zaman ve mekandaki bulunuşunun hipotetik ayrımlarını belirlemektedir. Bu çalışmada gösterilmeye çalışıldığı gibi kategorik ayrımlar Din Eğitimi bağlamında aşikar olabilmektedir.

Sonuç

Câbirî, Arap-İslam kültürünün yapısal analizi ile dikkate alınması gereken bir çözümleme sunmuştur. O, söylemlerin ve siyasî faaliyetlerin nasıl bir bütün oluşturduğunu, hangi ilkelerin dağılımlara birleşme çağrısı yaptığını, hangi kırılmaların kültürü biçimlendirdiğini göstermeye çalışmıştır. Alanında öncü olan bu çalışmanın metin hermenötiği ile tüketilmemesi için yeniden okunması, onun çabasının ulaşmak istediği amaca daha fazla yaklaştırılması büyük bir öneme sahiptir çünkü yapısal analizlerin yokluğunda geleneğin birlikli halini görmek, söylemlerin parçalı bakış açısında sürekli ertelenmekte ve dahası bütün bir tarihsel sürecin ulaştırmak istediği insan tasarımına giden bütün bağlantılar, bizzat bu söylemler tarafından iptal edilmektedir. Bu sebeple bu çalışmada geleneksel müktesebatın Câbirî'nin başvurduğu ama eksik bir şekilde uyguladığı yöntemlerin sınırlılığında ve Din Eğitimi Bilimi -Din Eğitimi Bilimi'nin yeni bir tanımıyla- alanında yeniden okuması yapılmıştır. Onun yöntemsel hatası, geleneğin bütünlüğünü iktidarın açık ve seçik olmayan çıkarında yansıttığı için bütünlüğü olan daha küçük gelenek parçalarının planları ile neticelenmiştir. Bilgi ve iktidarın toplumsallık yani bir dünya üretme sürecinde birbirlerine zorunlulukla ihtiyaç duyan iki dinamik olduğunu göz ardı ettiği için herhangi bir iktidar biçimi gördüğü yerde, söz konusu iktidarın çevresinde kristalize olan bir dünya olduğunu tasavvur etmiştir. Analizinin Muaviye, Me'mun ya da İbn

Tûmert gibi siyasî figürlerin peşinden sürüklenmesi bunun bir göstergesidir. Bir diğer sorun da bir pratik, belirli bir zaman-mekândaki bir tarihselleşme olarak geleneğin bir bütün halinde ancak Din Eğitimi'nin konusu olabileceğidir çünkü dindarlık, Din Eğitiminin konusudur. Felsefe bu pratiği kavramsal olarak incelediği için daha en başta birlikte çokluğu varsaymaktadır ki felsefi bir formasyona sahip olan Câbirî, bütünlük içinde mikro bütünler keşfetmiştir. Diğer söylemler ise, bu bütünlüğü inanç, eylem, dil gibi açılardan konu edinmektedir. Din Eğitimi'nin okumasında ise, Hz. Peygamber'in vefatından sonra geleneksel dindarlığın en genel sureti, bilgi-iktidar etkileşiminde oluşmaya başlamıştır ve bu dindarlık temelde üç alt boyutu içermiştir: nesnel dindarlık, öznel dindarlık ve halk dindarlığı. Beyân ve irfân, nesnel ve öznel dindarlığın bilgi teorisi olarak işlemiştir ve beyân, irfân ve burhân birbirinden tamamen farklı bilgi modelleri değil, bir ve aynı bilgi üretim mantığının (epistemesinin) tezahürleridir. Mürüvvet ahlakı, saf İslam ahlakı, Fârisî ahlak nesnel dindarlığın hukuki içeriğini ve aynı zamanda nesnelliğin her bir insanın biricik oluşu itibariyle onların nesnelliğindeki öznelliği belirlerken sûfî ahlak, öznel dindarlığın yüzeyindeki yarı-nesnel çerçeveye karşılık gelmektedir. Ve bütün bu bilgi modelleri ve onların etrafındaki davranış kalıpları, tek bir tarihsel insan biçiminin, kişi'nin anatomisinde birliğini bulmaktadır. Böyle bir okumada, güç, bilgi, ahlak, zan, içtihat gibi insanın tarihselliğini tesis eden bütün değişkenler, kendilerine özgü söylemlerin çokluğunun ardında bir imgede bir araya gelebilmektedir. Böylece Din Eğitimi bir pratik/praksis metafiziği olarak bütün söylemleri ve söylemsel olmayan oluşumlara da birliğini verecektir. Bu şekilde, geleneksel olanın bütünüyle yeni bir değerlendirmesini yapabileceği gibi geleceğin biçimlendirilmesinde de önemli bir fail olabilecektir. Böyle bir bütünlüğe, Din Eğitimi'nin klasik tanımıyla ulaşmak mümkün değildir. Mevcut Din Eğitimi tanımı, eğitimin tanımından türetildiği için kültürün yeniden üretiminin kısıtlı bir boyutuyla kendini sınırlandırmaktadır. Üstelik bunu Din Eğitimi'nden çok Din Pedagojisi olarak nitelemek daha uygundur. Zira ilkesini, başta çocuk olmak üzere 'birey'in anlamasından edinmektedir, ne Tanrı kavramından ne de aşkın bir özne tasavvurundan değil.

Kaynaklar

Abdülkâhir el Cürcânî. (2008). *Delâilü'l-îcâz* (G. Güman, Çev.). Litera Yayıncılık.

Abdülkâhir el Cürcânî. (2018). *Esrâru'l-belâğa* (Z. Çelik, Çev.). Litera Yayıncılık.

Alpyağıl, Recep. 2009. *Fark ve Yorum: Kur'an'ı Anlama Yolunda Felsefi Denemeler II*. 1. bs. İstanbul: İz Yayıncılık.

Aristeoteles. (2010). *Metafizik* (A. Arslan, Çev.). Sosyal Yayınları.

Balta, A. (2013). *Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Dini Anlama Yöntemi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize.

Başer, H. B. (2017). *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. Klasik Yayınları.

Câbirî. (2001a). *Arap-İslam Aklının Oluşumu* (İ. Akbaba, Çev.; 3. bs). Kitabevi Yayınları.

Câbirî. (2001b). *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (B. Köroğlu, H. Hacak, & E. Demirli, Çev.). Kitabevi Yayınları.

Câbirî. (2001c). *Arap-İslam Siyasal Aklı* (A. Akyüz, Çev.). Kitabevi Yayınları.

Câbirî. (2003). *Felsefî Mirasımız ve Biz* (A. S. Aykut, Çev.). Kitabevi Yayınları.

Câbirî. (2015). *Arap Ahlaki Aklı* (M. Çelik, Çev.). Mana Yayınları.

Câbirî. (2018). *Asabiyet ve Devlet: İbn Haldun'un Düşüncesi* (M. Çelik, Çev.). Mana Yayınları.

Câbirî. (2019). *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller: İbn Hanbel Mihnesi & İbn Rüşd'ün Çilesi* (N. Konaklı, Çev.). Mana Yayınları.

Corkum, P. (2019). This. *DIALOGOI: Ancient Philosophy Today*, *1*(1), 38-83.

Coşkun, Muhammed. 2015. "İslam/Arap Ahlakının Yapısal Soy Kütüğü –Muhammed Âbid el-Câbirî Bağlamında–". *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi* 11(43):185-204.

Ebu Abddurrahman es-Sülemî. (1981). *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri* (S. Ateş, Çev.). Ankara Üniversitesi Basımevi.

Ebû Serrâc Tûsî. (2016). *El-Lüma`* (H. K. Yılmaz, Çev.). Erkam Yayınları.

Foucault, M. (2011). Nietzsche, Freud, Marx. İçinde F. Keskin (Ed.), & I. Ergüden (Çev.), *Felsefe Sahnesi*. Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2014a). *Bilginin Arkeolojisi* (V. Urhan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2014b). Özne ve İktidar. İçinde I. Ergüden & O. Akınhay (Çev.), *Özne ve İktidar*. Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015a). Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi. İçinde *İktidarın Gözü*. Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015b). Hakikat ve Hukuksal Biçimler. İçinde I. Ergüden & F. Keskin (Çev.), *Büyük Kapatılma*. Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015c). *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Kitabevi.

Gazzâlî. (2017). *Mişkâtü'l-envâr* (M. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.

Gümüş, S. (2019). *Güvenlik Toplumunda Dindarlık ve Din Eğitimi: Soybilimsel Bir Analiz*. Katip Yayınevi.

Güneş, M. (2006). *M. A. Câbirî'nin Arap Aklını Tenkidi ve Arap-İslâm Geleneğini Okuma Biçimi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Hakim Tirmizî. (2017). *Beyanü'l-fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lübbi (Kalbin Anlamı)* (E. Demirli, Çev.). Hayy Kitap.

Hâris el-Muhâsibî. (2012). El-Kasdu ve'r-rucû`u ilallâh. İçinde M. Coşkun (Çev.), *Tevbenin İlk Adımı*. İlkharf Yayınevi.

Hâris el-Muhâsibî. (2014). *Er-Riâye* (Ş. Filiz & H. Küçük, Çev.). İnsan Yayınları.

Hasan el-Basrî. (2015). *Kader Risalesi*. Düşün Yayıncılık.

Hücvirî. (2016). *Keşfu'l-Mahcûb* (S. Uludağ, Çev.). Dergâh Yayınları.

İbn Haldun. (2018). *Mukaddime* (S. Uludağ, Çev.). Dergâh Yayınları.

İbn Sina. (2017). *Metafizik* (E. Demirli & Ö. Türker, Çev.). Litera Yayıncılık.

Kelabazi. (2014). *Ta'arruf* (S. Uludağ, Çev.). Dergâh Yayınları.

Keskin, İbrahim. 2010. "Arap-İslam Kültürünün Yapısalcı Analizinin İmkânı: Muhammed Âbid el-Câbirî Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19(1):255-74.

Koç, Y. (2008). *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*. Cedit Neşriyat.

Koç, Y. (2019). *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme*. Cedit Neşriyat.

Koselleck, R. (2013). *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*. İletişim Yayınları.

Martin Loughlin. (2017). *Kamu Hukukunun Temelleri* (D. Ç. Sever & K. Turanlı, Çev.). Dipnot Yayınları.

Muhyiddin İbn Arabî. (2007). *Fütûhât-ı Mekkiyye I* (E. Demirli, Çev.). Litera Yayıncılık.

Sidi, A.-A. (2019). *Akılcılık ve Aydınlanma Bağlamında İbn Rüşd'ün Felsefe Tasavvuruna Modern Yaklaşımlar: Muhammed Âbid el-Câbirî Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Şâfiî. (2015). *El-Umm* (M. Özdemir, Çev.). Buruc Yayınları.

Ulukütük, Mehmet. 2013. "Muhammed Âbid el-Câbiri'de Din-Akıl İlişkisinin Epistemolojik Analizi" (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum.

Vural, Ayşe. 2019. "Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Fıkıh Anlayışı" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul.

Yılmaz, M. S. (2005). *Muhammed Abid el-Cabiri'nin Eserlerinde Din-Siyaset İlişkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Öz: Bu çalışma, Câbirî'nin İslam geleneğine yönelik yapısal analizinin Din Eğitimi bağlamında yeni bir okumasını yapmayı amaçlamaktadır. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Câbirî'in Arap-İslam aklı, yapısal özelliklerine göre analiz edilmiştir. İkinci bölümde ise, bilgi ve iktidar ilişkilerinin hangi tarihsel koşullar altında geleneksel dindar imgesini inşa ettikleri tanıtlanmış ve bu inşa sürecinde teorik ve pratik akılların nasıl birbirlerine eklemlendikleri belirlenmiştir. Câbirî'nin Arap-İslam aklı kuramında bilgi, iktidarın çevreyi dönüştürmesinde bir araç olarak görülmektir. Bu sebeple o, iktidarın çıkarına ulaşırken açtığı çatlakta birbiriyle iletişimi olmayan üç ayrı bilgi modeline, beyân, irfân ve burhâna; din tarafından biçimlendirilen ama çok geçmeden bilinçdışı koşullarına geri dönen siyasete; bilgi modelleri ile siyaset arasındaki boşluğa yerleşen ahlakî kavrayışlara ulaşmıştır. Sorunsal Din Eğitimi Bilimi bağlamında ele alındığında bütün bu çokluk, geleneksel toplumun kendi tarihsel koşullarında tek bir tarihsel figürün, kişi'nin dindarlığında birliğini bulmaktadır. Beyân, nesnel dindarlığın; irfân, öznel dindarlığın bilgi modelidir.

Anahtar Kelimeler: Din eğitimi, dindarlık, nesnel dindarlık, öznel dindarlık, Câbirî.

Beytulhikme Int J Phil 11 (2) 2021
Doi: 10.18491/beytulhikme.1722
Research Article: 979-997

Metaphoric Perceptions of Philosophy Students on the Concept of Philosophy

Felsefe Bölümü Öğrencilerinin Felsefe Kavramına İlişkin Metaforik Algıları

HÜSEYİN ÇALDAK NESİP DEMİRBİLEK
Bingöl University

Received: 28.02.2021 | Accepted: 02.04.2021

Abstract: The study aims to determine how students of the philosophy department conceptualize and perceive the concept of philosophy through metaphors. In the study, phenomenological design, one of the qualitative research methods, was used, and a purposeful sampling technique was used to determine the study group. A total of 184 university students studying at Bingöl University Philosophy Department in the 2020-2021 academic year were included in the research. The metaphor sentence was sent online to the students of the philosophy department. The "content analysis" technique was used to analyze the data. According to the results of the research, most metaphors were produced by the students of the philosophy department in the category of "leading to thinking" (f = 29). One of the most important results we obtained in our study, the largest of the reasons for the negative attitude towards philosophy in Turkey; philosophy is not known literally. In the comparisons made with similar studies on this subject, it has been determined that students who have received philosophy education have a more positive perception of the concept of philosophy than students who have not studied philosophy. We can say that most of the perceptions that philosophy is harmful, contradicts religion, confuses the mind, and is unnecessary are caused by not knowing philosophy.

Keywords: Philosophy, metaphor, philosophy department students, thinking, questioning.

✉ Hüseyin Çaldak
Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
12000, Bingöl, Turkey | abdulhanunlusoy@gmail.com

✉ Nesip Demirbilek
Bingöl Üniversitesi, Genç MYO, Çocuk Bakımı ve Gençlik Hizmetleri Bölümü
12000, Bingöl, Turkey | ndemirbilek@bingol.edu.tr

Introduction

The concept of metaphor, which consists of the words meta: beyond and pherein: to carry, to be loaded, comes from the Greek word "phérō", which means to carry a concept, a phenomenon beyond itself, to undertake more than it is (Demir & Yıldırım, 2019:2). The Turkish Language Institution states that the word is French and corresponds to the word "Mecaz (Usage in Turkish)", which translates from Arabic to Turkish (TDK, 2011). When we look at the usage of the word metaphor in Turkish, we see that it is used as the equivalent of many concepts such as "istiare, telmih, mecaz-ı mürsel (Usage in Turkish)", "metaphor", "trope" (Develioğlu, 2010).

All meanings of the term "metaphor" have been associated with the actions of "carrying, sending" in Western languages. Later, a family of concepts was formed around this foundation. The metaphor, which is reproduced in the form of the concepts of "referring to the other, directing, relating, meeting with something else, likening, relating", has emerged in a wide range of using in-text studies and pedagogy. In Turkish, it is considered an art term, and since it is accepted as a synonym for the concept of "mecaz", all metaphors that have formed as a concept in oral and written culture disappear under the shadow of this term. In careful studies, instead of "metaphorical expression", other terms belonging to the "family of mecaz" are often preferred, and additional explanations are used in cases where this term is insufficient or does not coincide with the concept. "(Demir & Yıldırım, 2019: 3). In many fields of science until today metaphors; are mental images used at school, at home, on the street, and in all areas of daily life.

In revealing the perception style of a subject, the concepts to be analyzed, and the metaphors utilized from it (Cerit, 2008) are also used to grasp the real meanings through interpretation about that subject (Çalışkan, 2009). In short, metaphors are used for easier comprehension of some difficult, abstract, or unclear concepts (Arslan & Bayrakçı, 2006).

Metaphors are mental tools popularized and used not only by literary specialists but also by philosophers. Metaphors, to facilitate the understanding of an abstract problem, many of the ancient and Turkish-Islamic philosophers and even the Modern Age philosophers made use of metaphors. However,

while philosophers use metaphor to make difficult philosophical problems understandable, literati use it only for the beauty of style (Keklik, 1984).

The word philosophy, also called thinkology, is the intellectual thinking activity indicated by the term "phileo", which means "love" in Greek, and "sophia", which means knowledge, wisdom. When the word philosophy means "love of wisdom" or "search for wisdom", intellectual thinking, and original research, all kinds of scientific researchers are named "philosopher" according to this original meaning. In this respect, philosophy, which included all science and disciplines in the early periods, was separated from all other branches of science and disciplines in terms of methods and subjects later. According to this, the subject of philosophy is the ultimate and supreme things, the existence in general, the things that fundamentally affect everything of the universe, or the actions of man, his life, things related to it. While other sciences and disciplines dealt with existence from one aspect or from a certain angle, philosophy has used methods that are different from the sciences that describe what is happening, since it deals with and examines existence as a whole and in terms of being (Cevizci, 1999).

The subject of philosophy is human life in the social and historical dimension of individual existence. Philosophy is a set of activities that provide us with the opportunity to look at the life that has dominated every historical era and from the perspective of generations. To deal with philosophy is to expand beyond the present situation, to explore the essence of individual life. In one aspect, philosophy is science, that is, the knowledge of objects. On the other hand, when we go back and forth between facts in the search for truth, a methodology we need is almost a compass we need. But, especially from the perspective of the first philosophers, philosophy is a way of life (Işıldak, 2006).

Philosophy has always been a subject of interest in the curriculum in every period of the Ottoman state. However, the philosophical activity in our society, XII. the century began to decline, XVI. We see that after the century it was completely halted, and philosophy began to become an intellectual activity of scientists and a part of scholastic education. In this period, sometimes an attitude was taken against philosophy by showing religious sensitivities as a reason, and sometimes philosophy was wanted to be shown among harmful sciences. On the other hand, the Western-based philosophy education that

started with the Tanzimat and continued with the Republic period has affected the approach of the society to philosophy and philosophy education. It is seen that the background of the negative attitude towards philosophy has two main reasons. The first is the situation in which the critical and skeptical style of philosophy seems to contrast with religious beliefs, and the second is the nature of the mental transformation that is attempted to be achieved through philosophy lessons as an educational program (Yıldırım, 2013).

Negative attitudes towards Philosophy, the Republican era with the introduction of positivism Turkey (Korlaelçi, 2003), has begun to take a systematic state day by day. Because positivism has started to spread with various branches of science including philosophy. Having a Muslim community in Turkey has deepened an even more negative attitude towards philosophy under the influence of this movement. Among the people who do not know the true meaning of philosophy, the misconception that this science is irreligion and the deliberate attempts of students sent abroad for education to place it after their return has also led to the increase of this negative perception. In this study, we tried to measure the causes of negative perceptions against philosophy from the perspective of philosophy students.

In the understanding of philosophy, which can be considered more abstract than other sciences, metaphorical expressions are used to explain philosophy with a more specific and constructive method that can be understood from the meaningless, dark, and blurry, ambiguous expressions. If the difficulties in understanding philosophy are considered, the need for metaphor will be better understood (Aydın, 2006). Metaphors, which have been used frequently in recent years, are the way that a concept or phenomenon about a subject is expressed by images with the information existing in the mind of the person. Therefore, the metaphor expressed is also an expression of the knowledge in the mind about that subject. Because metaphor also gives a person's knowledge about a concept or phenomenon.

Since we understand most of our social reality in metaphorical terms and our understanding of the physical world is partially metaphorical, metaphor is very important and plays an undeniable role in determining what is real (Lakoff & Johnson, 2015: 194). Different cultures have different concept systems and hence the human dimensions of reality differ from culture to culture. Concept systems of different cultures depend in part on the physical environment in

which they develop and exist within this environment. Every culture should provide a way of dealing with its environment, both by adapting and changing it. Most cultural changes result, from the introduction of new metaphorical concepts and the loss of old ones (Lakoff & Johnson, 2015: 193-194). For example, it is observed that there is a negative perception in the society that "philosophy is verbiage". Studies are needed to correct this perception. The study was carried out with the students of the philosophy department to reveal the correct perceptions.

Method

Research Model

Phenomenological design, one of the qualitative research methods, was used in this study. Phenomenology, also known as phenomenology, is a method that studies phenomenology (Balcı, 2016). Phenomenology is the conscious experience of people's own life worlds, that is, their daily life and social action (Schram, 2003: 71). The phenomenology pattern focuses on phenomena that we are aware of but do not have an in-depth and detailed understanding of. In the world we live in, phenomena can appear in various forms such as events, experiences, perceptions, orientations, concepts, and situations. However, this acquaintance does not mean that we fully understand the facts. Phenomenology provides a suitable research ground for studies that are not completely alien to us, but also aim to investigate phenomena that we do not fully understand (Yıldırım & Şimşek, 2016). In studies carried out with phenomenological design, it is tried to reveal the cognitive structures existing in the minds by examining the comments of the research participants about the facts they have personally experienced (Creswell, 2017). Phenomenology research is a research design that aims to highlight the perceptions and experiences of individuals from their own point of view (Ersoy, 2016: 55). Phenomenology is an elaborate and in-depth description of how people experience phenomena (Patton, 2014).

Study Group of the Research

Criterion sampling technique, one of the purposeful sampling methods, was used in determining the study group. In line with the purpose of the research, the sample is composed of people, events, objects, or situations that have the qualifications determined in relation to the problem (Yıldırım &

Şimşek, 2016). The main criterion for the selection of the participants in this study is that they are students of the philosophy department. In the study group determined for this research, 198 students studying at the philosophy department of Bingöl University in the academic year of 2020-2021 were included. However, 14 forms that formed erroneous metaphors related to the concept of philosophy were eliminated, as a result, they consisted of 184 people.

Table 1. Demographic information of the students of the department of philosophy

Variables	Category	N	%
Gender	Female	121	65,8
	Male	63	34,2
Total Number of Students		184	100

Collection of Data

In the research, a form was created in Google forms environment. In the form, participants were asked to complete the sentence "philosophy is like / similar to ..... because....." In addition to their personal information. In addition, explanations and examples were given about what metaphor is and how it is used (Kılcan 2017). The prepared forms were sent online (WhatsApp) and collected in the same way.

Data Analysis

The content analysis method was used in the analysis and analysis of metaphors. Content analysis is defined as a systematic, renewable technique in which some words of a text are summarized with smaller content categories with coding based on certain rules (Büyüköztürk, Kılıç, Çakmak, Akgün, Karadeniz, & Demirel, 2008). Balcı (2016) content analysis; describes what people say and write as a process of quantification (digitization) by coding according to clear instructions.

While analyzing the content of this research, it was found that Creswell (2017) cascaded as a method in his book, D. Çeliker and Akar (2015), Saban (2008), Sezgin et al. (2016), the five-stage evaluation process that was adapted and used was considered. These are *1. Naming and Screening Stage, 2. Classification Stage, 3. Category Development Stage, 4. Validity and Reliability Stage, 5. Data Editing Stage for Quantitative Data Analysis.*

A temporary alphabetical list of metaphors produced by education administrators during the naming and elimination stage was made. In accordance with the aims of the study, it was examined whether the metaphors produced by the students of the philosophy department were clearly expressed. The data that could not explain the concept of "philosophy" as a metaphor was eliminated (f = 14). Each remaining questionnaire was given a poll number. The study was conducted with a total of 184 forms. For the forms of metaphors evaluated, they were coded and numbered as F1, F2....

In the classification stage, using content analysis, each metaphor was divided into mental images based on the main idea it contains and analyzed in terms of similarities and common features with other metaphors. For this purpose, the metaphors written by students were read and reviewed one by one.

During the category development phase, the metaphors written by the students were brought together in terms of their common features and gathered under different categories. The categories created by the field experts were grouped under common headings, which were re-classified. 12 categories were developed by the researcher regarding the concept of philosophy.

The reasons given in the categorization of the data were acted upon. Data with the same reasons and different metaphors were categorized into different categories. For example, *"Philosophy is like life because you learn as you live (27F)."* While the *life* metaphor in his sentence is in the category of *"being educational"*; The life metaphor in the sentence *"philosophy is like life because it is empty and meaningless (67F)."*is included in the category of "*being harmful*".

In the presentation of the obtained metaphors, "Word Clouds" were preferred to increase the understandability and accessibility by visualizing the written responses. The size of the word in the visualization is proportional to the number of times the word appears in the input text. In other words, the metaphor with a high frequency is determined to be larger in the image (Bletzer, 2015). In addition, since the metaphor was produced mostly in the category of "leading to thinking" in the study, "thinking man image" was used in visualization.

Ensuring Validity and Reliability Phase

Reporting the collected data in detail and explaining how the researcher reached the results are among the important criteria of validity in

a qualitative study (Yıldırım & Şimşek, 2016). For this reason, to ensure the validity of the study, expert opinion was consulted to confirm whether the metaphor images specified under the conceptual categories obtained in the study represent the conceptual category in question. A list of the metaphors in alphabetical order and a list of the names and features of the conceptual category was given to an expert. Then, all the metaphors were asked to be placed in categories. In the next process, the categories created by the researcher and the matches made by the expert were compared. In this comparison, the reliability of the study was ensured by determining the frequencies of consensus and disagreement. In qualitative research, when the agreement between expert and researcher evaluations is 90% and above, a desired level of reliability is achieved (Saban, 2008). Research reliability: Miles and Huberman's (1994) formula were calculated using [Reliability = Consensus / (Agreement + Disagreement) * 100]. The reliability for the philosophy metaphor was (175/184 * 100) = 95%. After the definition of the metaphor and the conceptual category formed by these metaphors, the frequencies (f) of the obtained data were calculated.

Results

Findings Regarding the First Sub-Problem

Figure 1. The metaphors produced by the students of the philosophy department for the concept of philosophy.



Figure 1 shows that a total of 127 different metaphors related to the concept of "philosophy" were produced by the students of the philosophy department. the most produced metaphors for the concept of philosophy; *life (f = 11), water (f = 8), thinking (f = 6), ocean (f = 5), key (f = 5), path (f = 4), outer space (f = 4), universe (f = 4) and forest (f = 4).*

Findings Regarding the Second Sub-Problem

Table 2. Categories of the concept of philosophy

Category *"Quotations"*	Metaphors	M	f
Prompting to think *"Philosophy is like a discipline that encourages people to think, because it constantly teaches the individual to look at everything in a suspicious way (156F)."*	**(1):** Wise, thought system, food, way of thinking, way of life, discipline that drives people to think, active action, action taken by philosophers, river, ant, robot; **(2):** Mind, book, brain; **(3):** Life; **(4):** Key; **(5):** Thinking	17	29
Failure to conclude *"Philosophy is like a dead end because the thinker the thinker is not concluded (2F)."*	**(1):** Unknown equation, paradox, endless road, infinity, outer space, ocean, school, space, imagination, water, journey, black hole, soup; **(2):** Bottomless well, dead end; **(3):** Being on the road, climbing the stairs without end; **(4):** Way	19	27
Questioning *"Philosophy is like a little boy because he questions everything like a little boy (31F)."*	**(1):** Thinking, deep hole, key, matryoshka, way of thinking, world, little boy, universe, betrayal, psychopath, book, beginner child, new learning child, happiness; **(2):** Water, understanding life, math; **(3):** Questioning; **(4):** Life	19	27
It is immense *"Philosophy is like an immense sea, because there are all kinds of opinions and interpretations (125F)."*	**(1):** Brain, realm, AB blood group, deep well, well, endless, broad thinking, soul; **(2):** Water, world, library, sky, sea; **(3):** Outer space; **(4):** Ocean	15	25

Arousing curiosity *"Philosophy is like a puzzle or a jigsaw because it is constantly curious (39F)."*	**(1):** Puzzle, game, puzzle, well, puzzle of the soul; **(2):** Closed box, universe; **(3):** Puzzle, wonder	9	15
Causing addiction *"Philosophy is like sea water, because the more one drank, the quieter it was (61F)."*	**(1):** Sea water, love, affection, lens, straight table, pleasure, affection **(2):** Religion, labyrinth	9	11
The origin of science *"Philosophy is like a tree because its roots are metaphysics, its trunk is physics, and the branches that come out of this trunk are other sciences (73F)."*	**(1):** Human anatomy, plane tree, historical building, atom, universe; **(2):** Tree; **(4):** Forest	7	11
Being harmful *"Philosophy is like a mouse because it gnaws the human brain (58F)."*	**(1):** Slope, thin rope, rotten bridge, human, mad person, storm, mouse, set, headphone cable, life	10	10
Being enlightening *"Philosophy is like a streetlamp because it illuminates us in the dark (9F)."*	**(1):** Lamp, streetlamp, moon, electricity; **(2):** Eye, sun, light	7	10
Being educational *"Philosophy is like life because you learn as you live (27F)."*	**(1):** Rubik's Cube, building stones, mirror, choir, word, bird; **(2):** Life	7	8
Basic need *"Philosophy is like water, because a life without questioning concepts and purpose is a life without water (14F)."*	**(1):** Breath, medicine, life; **(3):** Water	4	6
Producing new things *"Philosophy is like a seed because it creates new things in man (101F)."*	**(1):** Seed, renewable energy source, sprout; **(2):** Sapling	4	5

Note: Citations are located under the categories in the table. Each number in parentheses indicates the frequency of the metaphor.

In Table 2, categories of metaphors for the concept of philosophy are presented. When the table is examined in terms of frequency; prompting to think (f = 29), failure to conclude (f = 27), questioning (f = 27), its immense (f = 25), arousing curiosity (f = 18), causing addiction (f = 11), the origin of

science (f = 11), being harmful (f = 10), being enlightening (f = 10), being educational (f = 8), basic need (f = 6), and producing new things (f = 6). It is seen that there are categories such as. Including the most metaphor "prompting to think (f = 29)" was determined as the category.

Conclusion, Comments and Discussions

In our study, it is seen that a total of 127 different metaphors related to the concept of "philosophy" were produced by the students of the philosophy department. The most produced metaphors for the concept of philosophy; life (f = 11), water (f = 8), thinking (f = 6), ocean (f = 5), key (f = 5), path (f = 4), outer space (f = 4), universe (f = 4) and forest (f = 4). When we look at the metaphorical perceptions produced by the students of the philosophy department about the concept of philosophy, we see that almost all of them have content in the sense of thought, reflection, questioning, progress towards an infinite knowledge, an endless mental activity, an experience that makes sense of life, and an effort to explore the universe. It has been observed that very few of them think negatively about philosophy. The reason for this is that, as we have stated before, they think that philosophy has a denial feature rather than a meaningful one while questioning it. However, as Ibn Rüşd, one of the Islamic philosophers, stated, "Philosophy and religion are like twin brothers who suck milk from the same breast", it is stated that there is no contradiction between religion and philosophy. He even stated that they support and develop each other in the work named "Faslu'l-Makal" (Rüşd, 1999).

According to the results of the research, the categories formed by the metaphors for the concept of philosophy in terms of frequency; prompting to think (f = 29), failure to conclude (f = 27), questioning (f = 27), its immense (f = 25), arousing curiosity (f = 18), causing addiction (f = 11), the origin of science (f = 11), being harmful (f = 10), being enlightening (f = 10), being educational (f = 8), basic need (f = 6), and producing new things (f = 6). It is seen that there are categories such as. Including the most metaphor "prompting to think (f = 29)" was determined as the category.

In the study, which comes first in the category of "prompting to thinking (f = 29)"; "The wise, the thought system, the lifestyle of the philosopher, the life itself, the one that makes people think" etc. are metaphors. The answers given by the students of philosophy correspond to the content of the concept

of philosophy in the sense of "thinking/thinking activity". "What is philosophy?" The fact that an answer given to the question is not accepted as sufficient and satisfactory but defined again and each time in different ways, carries the quality of an enlightening expression about the nature of philosophy. Because Philosophy is not an activity that can be limited to a definition, on the contrary, it is a constant search for recognition and definition (Topdemir, 2009). Philosophy as an effort to discover the truth of existence is an endeavor to re-sense the newly learned. Man, by nature, wants to know. This is a requirement of his mind. The search for meaning is indispensable in philosophy. The most important feature that distinguishes human beings from other living things is to strive by thinking and to carry out their actions deliberately. Making sense of life is only possible through thinking. Since the curiosity to know is a human characteristic, philosophical thought is a method that satisfies this curiosity. In the study conducted by Aslan and Filiz (2018), metaphors such as water, lantern, holding a pen, brain, mother's lap were produced in the "guiding" category in parallel with the category of philosophy leading to thinking.

The group of our study on the metaphorical perceptions of the concept of philosophy consists only of the students of the Philosophy department. When we look at the literature research, our study is a first in this respect. Because we have not come across a study solely for students of the Philosophy department. In this respect, our study is important in terms of metaphorical perception about the concept of philosophy only for students studying philosophy. There is a study for students who received training from many departments, including students of the Philosophy Department, at Gazi University (Aslan & Filiz, 2018). However, this study is not only for philosophy students. This study revealed 155 metaphors in 5 different categories. A similar study was conducted for high school students (Ünsal, Korkmaz, & Çetin, 2016). In this study, 77 metaphors and 11 categories were created. Another study on the concept of philosophy is "The Metaphoric Perceptions of Turkish Teacher Candidates on the Concept of 'Philosophy" (Er, Kara, & Dağıstanlıoğlu, 2017). In this study, 15 categories were created, and 122 metaphors were obtained.

The meaning attributed to philosophy by the student of the department of philosophy, the meaning of the concept of philosophy, is a sign that it is perceived positively by those who have a little grasp of the nature

of philosophy. That is negative perception about the philosophy in Turkey is since he is a bit too unknown what the philosophy statement. The research conducted by Aslan and Filiz (2018) on metaphorical perceptions towards the concept of philosophy supports this thesis. It has been observed that there is a relationship between the department they graduated from and their metaphor perceptions. Most of the invalid metaphors were obtained from the graduates of the handicraft and child development department. In addition, while the metaphor perceptions of philosophy graduates were valid, it was observed that there were more invalid metaphors among sociology graduates (Aslan & Filiz, 2018).

The answers are given by philosophy students in the category of "failure to conclude" again contain the meanings of one of the most important features of the concept of philosophy. The results on this subject in the study of Er, Kara, and Dağıstanlı (2017) are exactly in line with the results of our study. Philosophy is not an activity with a single answer or a single definition, but a constant search for recognition and definition. It is the exact equivalent of Karl Jaspers' saying, "philosophy is to be on the way". This is the difference between philosophical knowledge from scientific knowledge that expresses certainty. It is always to question, to question the answer is obtained. Consequently, it is like the mind activity climbing up an endless ladder.

The category of "being immense" obtained in our study is also in a form that includes meanings close to this category. Philosophy, starting with the first man and continuing, is an integral quality for human beings that will exist if man exists. Because the greatest virtue that makes man superior in the universe is that he thinks, that is, he has intelligence. Because philosophy is always in search of the effort to understand. In Aslan and Filiz's (2018) study, metaphors used by students such as the ocean, sea, space/space gap, universe, road, bottomless well, journey, desert, rainbow, sky overlap with the study. Philosophy, systematic thinking, was born out of people's feelings of amazement. Because philosophy, "what?" starts with the question. Every new knowledge learned generates another curiosity. Like a crossword, an answer found is the beginning of a new question.

The category of "being questioned (f = 27)", which includes the meaning of the concept of philosophy and is one of its features, is also important

among the students' answers. One of the most important features of philosophical knowledge is that it is critical. The emergence of new information that creates excitement from under every criticized information is a search that brings happiness to the person who has the curiosity to know by nature. Questioning even the most inviolable is an indispensable desire for man to attain truth. In the category of "being questioned"; Metaphors such as "thinking, deep hole, key, matryoshka, way of thinking, world, small child, the universe, book, newly beginning child, new learning child, happiness" were obtained. The fact that each of these metaphors overlaps with the meaning of the concept of philosophy shows that students who study philosophy have positive perceptions of the concept of philosophy. In other studies, on this subject, in the categories of "questioning", the questioning aspect of philosophy, "myth, detective, unconvinced child, etc." Metaphors were used (Aslan & Filiz, 2018; Er, Kara, & Dağıstanlıoğlu, 2017; Ünsal, Korkmaz, & Çetin, 2016).

As seen in these examples, the "questioning" feature of the concept of philosophy has been used in philosophy students to mean "the concept of thinking and its derivatives". However, it was used in other students to mean "asking for an account" rather than questioning to learn. This situation means that people who study philosophy have positive perceptions of philosophy. This determination is one of the most important results of our study. They stated that students studying philosophy have an analytical, questioning, and critical perspective on philosophy. These statements can help improve negative perceptions about philosophy. Because this kind of questioning is based on curiosity. Curiosity and the need for something cause addiction. The innate curiosity and need to know are best met in philosophical thought. It can be said that human beings, who have been chasing knowledge throughout history, have become dependent on knowing the truth. Because systematic thinking is an indispensable occupation for human beings.

In the category of "Harmful (f = 10)"; Metaphors such as "slope, thin rope, rotten bridge, human, mad person, storm, rat, sink, headphone cable, life" are used. Philosophy is a method science like a double-edged sword. While making sense of life, philosophy, which is a way of life in essence, constantly criticizing everything with questions may seem harmful to those

who do not like to think. Sometimes it can be thought that the philosophical thought system that is critical about the "unquestionable" and "untouchable" values is unnecessary and harmful for people who think that questioning in philosophy is not to learn but to reject nature. In the studies of Er, Kara, and Dağıstanlı (2017), they obtained a result parallel to our work on this subject. “Many people see philosophy as a puzzle that seems to be full of hidden wisdom, adorned with mysterious concepts expressed by sober and respectable people, and prepared almost to be insoluble. Or some people often view philosophy as very promising, attractive but far from meeting what it promised, almost impossible to understand, and very boring and complex, contrary to the interest it arouses at first. The common denominator in these evaluations is generally the abstraction of the problems that philosophy deals with and the difficulty of the language it uses. The uncertainty of philosophy scares many people in this context (Er, Kara, & Dağıstanlıoğlu, 2017).

It is seen that some of the students of philosophy still have negative thoughts about philosophy. a negative perspective on philosophy in Turkey there are always. There are many reasons for this, especially religious, historical, social, and psychological. Therefore, Philosophy is a branch of science that confuses people and is claimed to be incompatible with religious beliefs because it speaks on the rational ground. According to these prejudices, dealing with philosophy too much reduces your religious sensitivities and even expels them from religion. This negative perception is also negative effects on the philosophy of education in Turkey. One of the biggest reasons for this is that the concept of Philosophy is not sufficiently understood, which we see in our work. Therefore, it is thought that all these negative perceptions against philosophy will decrease when the real meaning of philosophy is known.

In our study, students produced metaphors in the categories of "being a basic need" and "producing new things", such as the necessity of philosophy for human life. In this context, Aslan and Filiz (2018) also obtained results parallel to their studies. The statement of Socrates, who has a very important place in the history of philosophy, "A life that is not questioned is not worth living" is proof that systematic thinking is indispensable for human beings. Since blind devotion and dogmatic thinking is the way of thinking that philosophy rejects, it is a necessity for an individual who

wants to live a life worth living with questioning. Philosophical knowledge, which is rational, constantly acquires new knowledge. A rational mind activity generates new thoughts like seeds. Every consistent, rational, and critical thinking is the most important way to get the right information.

Art, actuality, sensuality, and rationality can be considered as tools to enter that magical world of philosophy and to make understandable what seems incomprehensible. However, when a person enters that magical world, he will see that it is not that easy, and he will find himself in the activity of comprehending existence, deeply knowing, discussing, and grounding. He will realize that other knowns are not the kind of information he was looking for, and he will get caught up in the talisman of philosophy. He will experience questioning, interpretation, productivity, and wholly intellectual wealth. Thus, it will be easier to penetrate philosophy, which is a purely rational-logical activity, and this will help more people to love philosophy. Philosophical thought will settle and develop (Ömerustaoğlu, 2007). Throughout the history of philosophy, we see that the pursuit of all philosophers was to reach the correct information. Philosophy, which means discovering the nature of things, means the enlightenment of existence since it is the meaning of the self-first and then the universe.

Since philosophy is a way of life especially in ancient philosophers, philosophical knowledge is a factor that brings happiness in the life of human beings. According to many philosophers, the way to gain happiness is philosophy. Considering the history of the world, all the achievements experienced by man are the product of philosophical effort. Therefore, philosophy education has also gained great importance. Grasping the true meaning of philosophy and eliminating the negative perceptions used for philosophy is only possible with a correct philosophy education.

References

Arslan, M. M. & Bayrakçı, M. (2006). Metaforik Düşünme ve Öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi. *Milli Eğitim, 35*(171), 100–108.

Aslan, G. & Filiz, S. B. (2018). Pedagojik Formasyon Öğrencilerinin Felsefeye İlişkin Metafor Algıları. *Turkish Studies Social Sciences, 10*(13), 773-786.

Aydın, İ. H. (2006). Bir Felsefi Metafor "Yolda Olmak". *Dinbilimleri Akademik*

Araştırma Dergisi, 6(1), 9-22.

Balcı A. (2016). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem Teknik ve İlkeler*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık

Bletzer, K. V. (2015). Visualizing the Qualitative: Making Sense of Written Comments from an Evaluative Satisfaction Survey. *Journal of Educational Evaluation for Health Professions. 12*, 12.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö., Karadeniz, Ş. & Demirel, F. (2008). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Cerit, Y. (2008). Öğretmen Kavramı ile ilgili Metaforlara İlişkin Öğrenci, Öğretmen ve Yöneticilerin Görüşleri. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 6*(4), 693-712.

Cevizci, A. (1999). *Felsefe Ansiklopedisi Cilt-6.* Ankara: Ebabil Yayınevi.

Creswell, J. W. (2017). *Araştırma Deseni Nitel Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları.* (Çev. S. B. Demir). Ankara: Eğiten Kitap.

Çalışkan, N. (2009). Metaforların İzinde bir Yazarın Kavramlar Dünyasına Giriş: Cemil Meriç'in bu Ülke'sinde Kitap Metaforları. *Dil Araştırmaları 4*(4), 87-100.

Deniş Çeliker, H. & Akar, A. (2015). Ortaokul Öğrencilerinin Doğaya İlişkin Metaforları. *KEFAD, 16*(2).

Demir, C. & Yıldırım, Ö. K. (2019). Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *21*(4), 1085-1096.

Develioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat.* Ankara: Aydın Kitabevi

Ersoy, A. Figen (2016). *"Fenomenoloji"*. (Ed. Ahmet Saban & Ali Ersoy), *Eğitimde Nitel Araştırma Desenleri.* Ankara: Anı Yayıncılık, 51-111.

Er, S. E., Kara, Ö. T. & Dağıstanlıoğlu, E. (2017). Türkçe Öğretmeni Adaylarının 'Felsefe' Kavramına İlişkin Metaforik Algıları. *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy, 7*(1), 335-359.

Işıldak, M. (2006). Felsefe Nedir. *Felsefe ve Sosyal Bilgiler Dergisi, 1,* 45-58.

Keklik, N. (1984). Felsefe Bakımından Metafor. *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, 25,* 17-18.

Kılcan, B. (2017). *Metafor ve Eğitimde Metaforik Çalışmalar için bir Uygulama Rehberi.* Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Korlaelçi, M. (2003). *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi.* Ankara: Hece Yayınları.

Lakoff, G. & Johnson, M. (2015). *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil.* (Çev. G. H. Demir). İstanbul: İthaki.

Miles, M. B. & Huberman, A. M. (1994). Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook. Sage publications.

Ömerustaoğlu, A. (2007). Felsefe Eğitiminde Sanatın Yeri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 10*(2), 233-238.

Patton, M. Q. (2014). *Qualitative Research and Evaluation Methods: Integrating Theory and Practice.* Sage publications.

Rüşd, İ. (1999). *Faslu'l-Makal*; *Felsefe-Din İlişkisi*. (Çev. B. Karlığa). İstanbul.

Saban, A. (2008). Okula İlişkin Metaforlar. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi, 14*(3), 459-496.

Sezgin, F. Koşar, D., Koşar, S., & Er, E. (2017). Öğretmenlerin Öğrenciye Yönelik Metaforlarının Belirlenmesine İlişkin Nitel bir Araştırma. *Hacettepe Ü. Eğitim F. Dergisi, 32*(3), 600-611.

Schram, Thomas H. (2003). Conceptualizing Qualitative Inquiry. Upper Saddle River, NJ: Merrill Prentice Hail.

TDK. (2011). Metafor. (www.tdk.gov.tr.,Erişim tarihi: 10.02.2021).

Topdemir, H. G. (2009). Felsefe Nedir? Bilgi Nedir? *Türk Kütüphaneciliği, 23*(1), 119-133.

Ünsal, S., Korkmaz, F. & Çetin, A. (2016). Lise Öğrencilerinin "Felsefe' Kavramına Yönelik Metafor Algılarının İncelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 16*(3), 1047-1064.

Yıldırım, A. (2013). Günümüz Türk Toplumunda Felsefeye Yönelik Olumsuz Bakışın Arka Planı Üzerine Bir İnceleme. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *1*(2), 201-224.

Yıldırım, A. & Şimşek H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi

Öz: Araştırmanın amacı felsefe bölümü öğrencilerinin felsefe kavramını nasıl kavramsallaştırdıklarını ve algıladıklarını metaforlar aracılığı ile belirlemektir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden fenomonolojik desen, çalışma grubunun belirlenmesinde ise amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Araştırmada 2020-2021 eğitim-öğretim yılında Bingöl Üniversitesi Felsefe bölümünde öğrenim gören toplam 184 üniversite öğrencisi yer almıştır. Felsefe bölümü öğrencilerine metafor cümlesi online olarak gönderilmiştir. Verilerin analizinde "içerik analizi" tekniğinden yararlanılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre felsefe bölümü öğrencileri tarafından en fazla "düşünmeye yöneltmesi" kategorisin-de metafor üretilmiştir (f=29). Çalışmamızda elde ettiğimiz en önemli sonuçlardan biri, Türkiye'de Felsefeye karşı olumsuz tavırların sebeplerinden en büyüğü; felsefenin mahiyetinin bilinmemesidir. Bu konuda benzer çalışmalarla yapılan kıyaslamalarda, felsefe eğitimi almış olan öğrencilerin, felsefe eğitimi görmeyen öğrencilere nazaran felsefe kavramına karşı algılarının daha çok olumlu olduğu gerçeği saptanmıştır. Felsefenin zararlı olduğu, dinle çeliştiği, zihni bulandırdığı, gereksiz olduğu gibi algıların çoğunun felsefeyi bilmemekten kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, metafor, felsefe bölümü öğrencileri, düşünme, sorgulama.



Beytulhikme Int J Phil 11 (2) 2021
Doi: 10.18491/beytulhikme.1762
Book Review: 999-1006

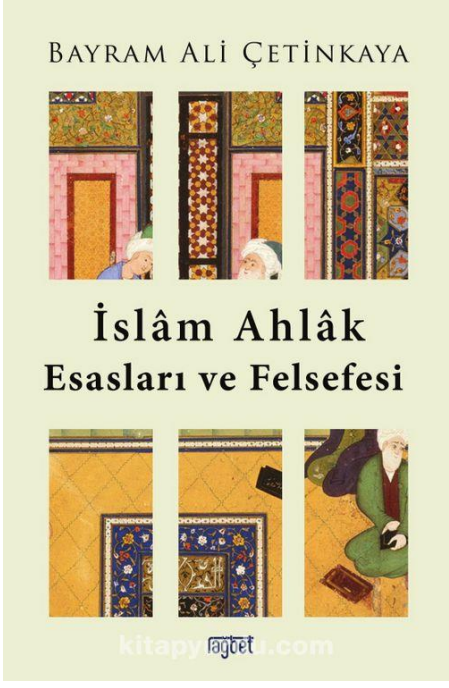
B. A. Çetinkaya, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 528 s.

Principles of Islamic Ethics and Its Philosoph by B. A. Çetinkaya

MEHMET DERİ
Independent Researcher

Received: 23.03.2021 | Accepted: 18.06.2021

İslâm ahlâk düşüncesi, İslâm düşünce mirasının üzerinde çalışılan önemli alanlarından birisidir. Ahlâk, klasik dönem olarak nitelediğimiz İslâm düşüncesinin ilk dönemlerinde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi disiplinlerde yer bulsa da felsefede olduğu kadar sistemli bir şekilde ele alınmamıştır.



Her şeyden önce ahlâk, pratik felsefî disiplinler arasında kabul edildiğinden felsefe çatısı altında mütalaa edilse de, ahlâkın neredeyse bütün dinî ilimlere yayılan geniş bir alanı vardır. Bu durum, İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi hakkında araştırma yapmayı ve konuyu İslâm düşüncesi bağlamında ele almayı gerektirmektedir.

Felsefenin/hikmetin pratik yönünün önemli bir parçası da ahlâktır. Ahlâk ilmi ve felsefesi, etik davranışları erdem (fazilet) ve erdemsizlik (rezilet) olarak ikiye ayırmaktadır. Bu çerçevede ahlâkın mahiyeti, konusu, temel problemleri ve

✉ Mehmet Deri
Araştırmacı, Yazar, Editör
34295, İstanbul, Turkey | mehmet.deri@gmail.com

kaynakları önem kazanmaktadır. Ahlâk felsefesi tek bir bakışın hâkim olmadığı bir gerçeklik alanıdır. Farklı bakış açıları ahlâk felsefenin zenginliği olarak değerlendirilmelidir.

İslâm Ahlâk Felsefesi; "din", "ahlâk" ve "felsefe" üç temel disiplinin bir araya geldiği interdisipliner bir oluşumdur. Bu isimlendirme, onun tek başına ne dinî ne de tek başına felsefî bir sistem olduğunu ifade eder. İslâm Ahlâkı ifadesi, Kur'an ve Sünnet ekseninde dinî bir ahlâk anlayışını vurgularken, İslâm Ahlâk Felsefesi ise dinî ahlâkın üzerine İslâm düşüncesinin ürünleri olan Kelâm, Tasavvuf, Fıkıh ve İslâm Felsefesinin tüm birikimlerini de kapsayan bir bütünlüğü ve anlayışı ifade etmektedir. İslâm Ahlâk Felsefesi, kökleri çok çeşitli ilimlerle ilişkide olan, İslâm düşüncesinin ortak bir ürünüdür.

İslâm düşüncesinde ahlâk, kaynağını dinden alır. İslâm düşünce akımları olan, kelâm, tasavvuf hatta fıkıh kitapları üst bir bakış açısıyla bakıldığında ahlâkî tartışma, açılım ve yönlendirmeleri içeren disiplinler olarak karşımıza çıkarlar. İslâm Ahlâk Felsefesi, İslâm'ın, ahlâkın ve felsefenin ortak bir ürünüdür. Bu boyutuyla, İslâm Ahlâk Felsefesi, felsefe ve din uzlaşısının imkanı üzerine ciddi bir gösterge olarak görülebilir. Bütün bunlardan hareketle İslâm Ahlâk Felsefesi denilince; Ahlâk felsefesinin problemlerine İslâmî düşüncesinin naklî ve aklî verileriyle bakan, problemlere bu ilkeler ışığında çözümler üreten değerler sistemi ve hayat felsefesi anlaşılabilir. İslâm düşüncesinin genel çerçevesi içinde ahlak disiplininin oldukça geniş ve o ölçüde önemli bir yeri vardır. Kur'an ve hadislerde doğrudan veya dolaylı olarak ciddi boyutlarda ahlaka dair materyal bulmak mümkündür. Zira İslâm'da en temel gaye, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak en şerefli bir mahlûk olarak yarattığı insanoğlunun en kâmil ahlakî faziletlerle donanması ve bu faziletlerin yaşanmasını sağlamaktır. Dolayısıyla Müslüman, kendi inanç kaynakları doğrultusunda ahlakî faziletleri edinmek ve o erdemler doğrultusunda yaşamını devam ettirmekle yükümlüdür.

Ahlâk felsefesi içinde, "İslâm Ahlâk Felsefesi" din ve vahiy eksenli bir düşünceyi de beraberinde getirmektedir. Bu kapsamda İslâm ahlâk felsefesi, nefsle başlar ve onun güçleri olan düşünme, öfke ve arzu ile şekillenme gösterir. Bu felsefenin üzerine bina edildiği ahlâkî yapı, Kur'an ve Sünnet başta olmak üzere Aristo geleneğine uygun olarak dört temel erdemi (hik-

met, adalet, cesaret ve iffet) öncelemektedir. Temel faziletlerin altında diğer faziletler ortaya çıkmaktadır. Nihayetinde bu erdemler, erdemli insan, erdemli toplum ve erdemli devletin inşası için gerekli temel pratik ihtiyaçlardır. Orta yolu esas alan bu erdemler, insanı medenî bir varlık haline dönüştürerek medenî bir toplumu da meydana getirmektedir. Medenî toplum ve devletin nihaî sonucu ise medeniyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslâm düşüncesinin en az çalışılan alanlarından biri de ahlâktır. Türkçe'deki İslâm Ahlâk Felsefesi literatürüne bakıldığında bu alana ilişkin çeşitli yayınların oldukça sınırlı olduğu görülse de son zamanlarda bu konuda akademik çalışmaların sayısı giderek artmaktadır. Bu çalışmalardan birisini de inceleyeceğimiz kitap oluşturmaktadır.

Her şeyden önce eserle ilgili olarak şunu belirmekte fayda vardır ki çalışma; zengin bir akademik literatür (klasik ve modern dönem) kullanılarak hazırlanmış olması, konuların bütüncül ve sistematik bir şekilde incelenmesi, yazarının akıcı üslubu, kendi alanında daha sonra yapılacak akademik araştırmalara ciddi bir literatür katkısı sunması nedeniyle konuya ilgi duyan araştırmacılar için önemli bir başvuru kaynağıdır.

Yine bu bağlamda eser; İlahiyat Fakültesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Fen-Edebiyat Fakültesi ve Eğitim Fakültesi Felsefe Bölümü için de önemli bir çalışmadır.

İnceleyeceğimiz eser, toplam on dört bölümden oluşmaktadır.

Birinci Bölüm; *"Ahlâk Felsefesine Giriş"* başlığını taşımakta olup bu bölümde, İslâm ahlâk eserlerinin temel özelliklerinden birisinin "nefs" konusuyla başladığını, nefsin kendine ait erdemleri, ilim ve marifete yönelik isteğiyle şekillendiğine değinilmekte; insanın, arzularını meşrû dairede gerçekleştirdiği takdirde meleklerin derecesinin üstüne çıkmasına vesile olacağı, aksi bir durumda ise insanın çirkinliğinin ortaya çıkacağı; iradî olan eylemlerin "iyilikler" ve "kötülükler" diye ikiye ayrıldığını, varoluş amacına yönelik fiilleri gerçekleştirenlerin, iyi ve mutlu insan olduğu, birtakım engeller nedeniyle bu amaçları gerçekleştiremeyenlerin ise kötü ve mutsuz kimseler haline geldiği ifade edilmiştir.

Yine bu bölümde, nefsin hastalıklarının neler olduğunun tespit edilmesinin, onların tedavi edilmesinin de başlangıcı olduğu; mutlu ve sağlıklı bir hayatın erdemlerle süslenmiş bir hayat felsefesini uygulamaktan geçtiği,

mutluluğun insanların yaşama sevincini ve isteğini artırdığı, insan hayatında üzüntü, hüzün, çile ve ıstırabın olmamasının, erdemlerin her zaman ve mekânda yaşanmasıyla mümkün olduğu, bu nedenle de erdemlerin bir vazife bilinciyle uygulanmasının yaşanmasının gerekliliği vurgulanmıştır. Ahlâk ilminin; amacı, konusu, faydası, mahiyeti, Ahlak Felsefesi ile olan ilişkisi, ahlâk çeşitleri bu bölümde yer alan diğer konulardır.

İkinci Bölümde; *"Felsefî Ahlakın Mahiyeti"* başlığı altında 'İslâm Ahlâk Felsefesi'nin temel çıkış noktasının Kur'an ve Sünnet olduğu, farklı düşünce sistemleriyle birlikte bir gelişme kazandığı, İslâm felsefesi ve İslâm ahlâk ilminin birlikteliğiyle önemli kazanımlar elde ederek ilerleme kaydettiği belirtilmiş; Kur'ân ve Hadis başta olmak üzere, Antik Yunan, İran-Sasani ve Hint felsefelerinin İslâm Ahlâk Felsefesinin kaynaklarını oluşturduğu; Müslüman ahlak filozoflarının eserlerinde nefs ve nefsin güçleri, faziletler (erdemler) ve reziletler (erdemsizlikler), iyilik ve kötülük, irade ve hürriyet, mutluluk (saadet), sevgi, dostluk, haz, elem(üzüntü), ölüm, insanın görevleri ve ruhsal tıp vb konuları ve problemleri ele aldıkları, ahlâk alanında müstakil eserler veren İslâm filozoflarının çoğunun, bu ilmin en şerefli ve en üstün ilimlerden biri olduğu konuları üzerinde durulmuştur.

Üçüncü Bölümde; *"Klasik Felsefi Ahlaka Göre İslâm Ahlak Esasları"* başlığını taşımakta olup bu bölümde nefsin üç gücüne yani "düşünen nefis" (nefs-i natıka/nefs-i ilahiye), "öfkelenen nefis" (nefs-i gazabiye/nefs-i hayvaniye), "arzulayan nefis" (nefs-i şehvaniye/nefs-i nebatiye), bu üç nefs arasında en üstünün "düşünen nefs" (nefs-i natıka/nefs-i ilahiye) olduğu belirtilmiş ve bu nefslerin kendilerine özgü yetileri ve hareket ettirici görevlerine değinilmiş; "hikmet", "iffet", "cesaret" ve "adalet"in İslâm Ahlak Felsefesinde dört temel erdem olduğu ve bu dört temel erdemlerden her birinin ifrat ve tefrit taraflarının erdemsizlik olarak kabul edildiği; huyun üç çeşidi olduğu, bunların ise iyi huy (fazilet), kötü huy (rezilet), ne fazilet ne de rezilet olan huy olduğu belirtilmiştir.

Yine bu bölümde Ahlak Felsefesinin önemli konularından birisi olan "Huy değişir mi?" sorusuna cevap aranmış, bu konuda çeşitli teoriler ileri sürülmekle birlikte iyi bir nefis terbiyesi ve ahlak eğitimi ile huyun değişebileceği ifade edilmiş, "melekî nefis", "yırtıcı nefis", "hayvanî nefis" adlı nefs güçlerine dikkat çekilerek bu nefis güçlerinin itidal, ifrat ve tefritinin neler

olduğu hakkında açıklamalar yapılmış, dört temel erdem olan hikmetin, iffetin, cesaretin ve adaletin kapsamına başka hangi erdemlerin girdiği konusu hakkında bilgiler verilerek bu bölüm sonlandırılmıştır.

Dördüncü Bölümde; *"Nefsin Hastalıkları ve Tedavisi"* başlığı altında nefsin hastalıklarının tedavisinde öncelikli olarak hastalığın sebep, tespit ve teşhisinin yapılmasının önemine dikkat çekilmiş, teşhis ile birlikte tedavinin yönteminin belirlenmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Şaşkınlık, cahillik, aşırı öfke, kızgınlık kin, haset, aşk, emel, tembellik ve ihmalkârlık vb. nefsî hastalıkların tehlikeli hastalıklar olduğu, birçok uzun süreli hastalığa neden olduğu ifade edilerek bu hastalıkların tedavi edilmesinde özen göstermenin gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Ahlakî kusurların tedavisinde, kişinin bu konularda güvendiği sâdık bir arkadaşından kendisinde gördüğü bütün kötü davranışları haber vermesini istemesi ve bunu yaptığı takdirde ona teşekkür etmesi; kendini beğenme (ucub), gurur-kibir, haset, öfke, cimrilik, tamah etmek/açgözlülük, fazla mal biriktirme/saklama, makam ve mevkiler isteme gibi kötü huyların ve ahlakî zaafların nasıl tedavi edilmesi gerektiği; üzüntünün zararlarından korunmak ve yenmek için yapılması gerekenler, ölüm korkusundan kurtulmak için ahirete inanmanın ve hesap gününe hazırlık yapmanın önemi, nefsi terbiye etmede salih ve sâdık dostların önemi gibi konular bu bölümde yer verilen başlıca konulardır.

Beşinci Bölüm, *"Modern Felsefî Ahlaka Göre İslâm Ahlak Esasları"* başlığını taşımakta olup bu bölümde modern felsefî ahlâk anlayışında, etikin "Betimleyici (Tasvirî/Deskriptif) Etik", "Normatif Etik" ve "Meta (Analitik/Eleştirel) Etik" olmak üzere üç ayrı araştırma sahasının olduğu; Betimleyici (Tasvirî/Deskriptif) Etik'in ahlak alanına bilimsel ya da tasvirî yaklaşımın uygulanmasını öne süren etik olduğu; Normatif Etik'in insana, iyi ve kötünün ne olduğu, belirli durumlarda ne yapıp ne yapmaması gerektiğini, yaşamın amacıyla uyumlu olarak ahlâkî fiiller için norm ve düzenleyici ilkeler koyduğunu; Meta (Analitik/Eleştirel) Etik'in ise ahlâk sahasına giren kavram ve olguların, ahlâkî hükümleri analiz etmek, ahlâkî davranış ölçülerini tartışmak ve bunların neye karşılık geldiklerini ortaya koyan etik olduğu konuları bu bölümde incelenmiştir. Vazifenin İslâm Ahlak Felsefesi açısından önemi, vazife kısımları, ahlâkî ödevlerin kaynağı konuları, bu bölümde incelenen diğer konulardır.

Altıncı Bölümde; *"Kalp, Erdem ve Takva"* başlığı ile kalbin ne olduğu, vasıfları, kalbin iyi erdemlere ve takva sahibi olmada oynadığı rol gibi konular bu bölümde ele alınmıştır.

Yedinci Bölümde; *"Rızâ, Cesaret ve Sabır"* başlığı altında rızanın ne olduğu, İslâm Ahlak Felsefesinde rıza erdemi, rıza ehlinin vasıfları; cesaret kavramı, cesaretin dört büyük erdemden biri olduğu, bütün peygamberlerin hak, adalet, barış ve insanlık için yaptığı mücadelede cesaretin rolü; sabır kavramı, bir erdem olarak sabır, sabrın peygamberlerin ve takva sahiplerinin vasfı olduğu konuları, bu bölümde değinilen konulardır.

Sekizinci Bölümde; *"Erdemin Dirilişi ve Adalet /Emanet/ Ehliyet/ Liyakat"* başlığı altında adaletin dört büyük erdemden biri olduğu, mutlu ve erdemli bir toplumun inşasında adaletin rolü, adalet ilkesinin bir devletin uzun ömürlü olmasındaki önemi, adaletsizliğin hukukî, idarî ve içtimaî alanlar başta olmak üzere ne gibi menfi neticeler doğuracağı; emanetin İslâm ahlakındaki yeri, emanetleri -bilhassa da hukuk ve siyasette- ehline vermek, emanet-ehliyet ve emanet-liyakat ilişkisi, işleri ehline ve liyakat sahibine vermemenin doğuracağı olumsuz sonuçlar bu bölümde üzerinde durulan konulardır.

Dokuzuncu Bölümde; "*Sevgi ve Dostluk"* başlığı ile sevginin ne olduğu, sevgi türleri, gerçek sevginin Allah'ı sevmek ve O'nun rızâsını kazanmak için olan sevgi olduğu, Hz. Peygamberin (s.a.s.) çocuk sevgisi, ailede eşler arasında sevgi; dostluk kavramı, İslâm Ahlakında dostluğun yeri, Allah için dost olmanın önemi, dostluğun devamı için yapılması gerekenler, kimlerle dostluk yapılmaması gerektiği, dostun önemsiz küçük kusurlarını görmezden gelme bu bölümde ortaya konulan başlıca konulardır.

Onuncu Bölüm, "*Değer ve İnsan*" başlığını taşımakta olup bu bölümde ağırlıklı olarak İhvan-ı Safâ ve Hacı Bektaş-ı Veli üzerinden nefs, ruh, insan, değer, erdem, kalp vb konuların İslâm Ahlâk Felsefesinin genel ilkeleri açısından ele alındığını görmekteyiz.

10. yüzyılda yazdıkları "Risaleler" ile tanınan, Basra merkezli İhvân-ı Safâ topluluğunun ruh ile nefs kavramlarını aynı anlamda birbirlerinin yerine kullanmaları, nefsin, arınma (tehzip), temizlenme (tathir), olgunlaşma (tekmil) ve noksanlarını tamamlaması (tatmin) yönünde bu dünyada geçir-

diği aşamalar, gelecekteki ebedî hayat için hazırlık olduğu hususu belirtilmiştir. Bu bağlamda ruh/nefsi bilmenin önemi, ruh (nefs) terbiyesinin nasıl olacağı, nefsi tasfiye (arındırma) etmenin gerçek faziletleri ve mutluluğu elde etmedeki rolü konusuna değinilmiştir. Yine bu bölümde; "kalp nedir?", "kalp tasfiyesi nasıl yapılır?", "İhvan-ı Safâ topluluğu için kalp kavramı ne anlam ifade etmektedir?"; "İslâm Ahlakı açısından zühd nedir?", "zahid nasıl olunur?"; "ideal ve kâmil insan kimdir?", Hacı Bektaş-ı Velî'nin (ö. 1271) insana bakışı gibi konular bu bölümde yer alan belli başlı konulardır.

On Birinci Bölümde; *"Aşk, Değer ve Ahlâk"* başlığı altında Hoca Ahmed Yesevî'nin (ö. 1166) ahlâk sisteminde erdemler (sabır, fedakârlık, rıza, kanaat, edep hayâ, adalet, ihlâs, vefa gibi) ve reziletler (heva, gaflet, riya, hırs, fısk, bencillik, kibir, haset, gıybet) konuları ele alınarak konu hakkında derinlemesine bilgiler verilmiştir. Ümmi Sinan'da (ö.1657) erdem ve erdemsizlik konusuna değinilmiş, onun özellikle de mensuplarına buğz, gıybet, gurur, boş laf ve lakırdıdan uzak kalmayı öğütlemesi bu bölümde dikkat çekmektedir. Yine bu bölümde İbn Haldun'un (ö. 1406) "Mukaddime" eseri çerçevesinde, insanlar ve toplumlar için hayatî öneme sahip olan bes(lenme)inin sağlık ve ahlâk ile olan ilişkisi ele alınarak bölüme son verilmiştir.

On İkinci Bölümde; *"Gösteriş, Öfke ve Korkaklık"* başlığı ile bu bölümde Hoca Ahmed Yesevî'nin nefs kavramına bakışı; O'nun, nefsi imanın karşısında konumlandırarak, nefsin arzularına karşı çile ve riyazetle "(büyük) cihat etme"nin lâzım geldiği, nefs ile olan imtihanın ağır olduğu, nefs ile mücadelede tevbe etmenin önemi konuları ele alınmıştır. Yine bu bölümde Ahmed Yesevî'nin "samimiyet", "ihlâs" erdemlerine bakışı; ihlâsın kulun Allah'a olan sadâkati olduğu, riyanın ihlâsı yok ettiği bu nedenle de riyadan kaçınmak gerektiği, riyakârlığın erdemsizlik olduğu; öfkenin zararları, korkaklığın ne tür olumsuz sonuçlara yol açtığı bu bölümde değinilen başlıca konulardır.

On Üçüncü Bölüm; *"İstismar ve Aşırı Yüceltme"* başlığını taşımakta olup istismarın ne olduğu, özellikle de din ve inanç alanında yapılan istismarın ne gibi olumsuz sonuçlara yol açtığı; şahısları (peygamberler, âlimler, dinî liderler, siyasî yöneticiler, devlet adamları, savaşçılar vb) aşırı yüceltmenin, bir anlamda kutsamanın zararları; çıkar elde etmek için yapılan haksız,

abartılı övmeler/yüceltmeler ve bunun doğurduğu kötü sonuçlar, meddahlığın erdemsizlik olduğu, övülmeyi beklemenin bir hastalık belirtisi olduğu, övgünün sadece Allah için ve O'nun rızası doğrultusunda olması gerektiği bu bölümde ele alınan başlıca konulardır.

On Dördüncü Bölüm son bölüm olup bu bölümde *"Sosyal Ahlâk, 'Değer'sizlik ve İlâhî İkaz"* başlığı altında cinsel sapkınlığın yol açtığı zararlar, yaşadığı kimlik bunalımı ve ahlak krizi nedeniyle gençliğin pragmatist (çıkarcı), oportünist (fırsatçı), narsist (benmerkezci), sadist, mazoşist ve hedonist (hazcı) bir kimliksizliğe bürünmesi, bu kimlik bunalımını ve ahlak krizini önlemek için devletin, eğitim kurumlarının, medyanın, STK'ların ve vatandaşların yapması gerekenler; küfür ve şirk üzere yaşayan, azgınlık yapan, isyan eden, Allah'ın elçilerini/peygamberlerini yalanlayan, hatta öldüren toplumlara yapılan ilahî ikazlar, bu ilahî ikazlara aldırış etmeyen toplumların acı akıbeti, üzerinde durulan belli başlı konulardır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse bu çalışma, konuların bütüncül ve sistematik bir şekilde ele alınması, yazarının zengin ve ufuk açıcı yorumları, zengin bir akademik literatür (klasik ve modern dönem) kullanılarak hazırlanmış olması, kendi alanında daha sonra yapılacak akademik araştırmalara ciddi bir literatür katkısı sunması nedeniyle konuya ilgi duyan araştırmacılar için önemli bir başvuru kaynağıdır.

Yazım Yönergeleri / Author Guidelines

1. *Beytulhikme* bilimsel hakemli bir felsefe dergisi olup Mart, Haziran, Eylül ve Aralık aylarında olmak üzere yılda dört kez yayınlanır. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. (*Beytulhikme* is a refereed peer-reviewed philosophical journal of which is published quarterly, in March, June, September and December. The official languages of the journal are Turkish and English.)
2. *Beytulhikme* akademik makalelerin yanı sıra felsefe alanındaki akademik etkinlik, söyleşi, kitap ve makale değerlendirmesi ve eleştiri yazılarına da, maksimum 600 ile 1000 kelime arası olmak kaydıyla, yer verir. (*Beytulhikme* also publishes academic activities, interviews, reviews of book and paper and critical papers beside academic papers as long as they are between 600 and 1000 words.)
3. *Beytulhikme* çeviri makalelere de yer verir. çevirisi yapılacak makalenin yazarı, tarihi, nerede yayımlandığı, cildi, sayısı ve sayfası gibi künye bilgileri eksiksiz belirtilmeli ve eğer telif koruması kapsamından çıkmamışsa yayım izni alınmış olmalıdır. (*Beytulhikme* also publishes translations. All translations should include the name of the original paper, its writer, its date, its place of publication, information about the journal in which it is published and the consent of the original publisher if it is still under the copyright protection.)
4. Dergiye gönderilen yazılar 150 kelimeyi geçmeyecek bir Türkçe ve İngilizce başlık ve özet içermelidir. Yazılarda konuyu tanımlayan Türkçe ve İngilizce uygun anahtar kelimeler bulunmalıdır. Yazılar 5000 kelimeyi geçmemeli, A4 kağıdının bir yüzüne çift aralıklı, sol 4,5 cm., üst 4,5 cm., alt 3,5 cm. ve sağ marj 4,5 cm. bırakılarak yazılmalıdır. Yazılarda kullanılan kaynaklar makale sonunda kaynakça listesi olarak APA formatında verilmiş olmalıdır. (All papers should contain a 150 words abstract both in Turkish and English. They should contain keywords in Turkish and English. Papers should not exceed 5000 words, with a double space interlining, with margins left 4.5 cm, up 5 cm, down 3,5 cm and right 4,5 cm. References and bibliography should be given at the end of the paper in APA Style.)
5. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar en az iki hakem tarafından değerlendirilir. Dergide kör hakemlik sistemi uygulandığından gönderilen yazıların isimsiz olmak üzere Makale Takip Sistemi üzerinden online olarak gönderilmesi gerekir. (Each paper sent for publication is evaluated by at least two referees. Since

there is a blind review process, papers must be sent online without name of the author, by Manuscript tracking System.)

6. Yazı içinde grafik veya resim varsa maksimum 10x20 ebatında ve ayrı bir dosya olarak jpeg veya jpg formatında gönderilmelidir. (Any picture or graphics in the paper should be sent separately as a jpg file and should be maksimum 10x20 cm. in size.)
7. Yayın Kurulu, yazıların yayımlanmasına veya yayımlanmamasına karar verme yetkisine sahiptir. Yazılardaki fikirlerin her türlü yasal sorumluluğu yazara aittir. Yayımlanan yazıların tüm hakları *Beytulhikme* dergisine aittir. Kaynak gösterilmek şartıyla alıntı yapılabilir. (Editorial Board is fully authorized about whether to publish or not to publish the paper. The author is fully responsible for the ideas in the paper. All rights of the published papers belong to *Beytulhikme*. The author of the paper should be cited for any citations from the paper.)

Kaynak Gösterme / Citation

Dergimizin kaynak gösterme biçimi APA olarak tanımlanmıştır. Bundan böyle dergiye gönderilecek yazılarda dipnot gösterme biçimi olarak "parantez içi referans gösterme" olan APA formatı kullanılacaktır. (Annotation and reference system of the journal has been described APA System. Henceforth, in manuscripts which to be sent to the journal, it will be used APA System.)

A. BOOK

One Author

Ryle, G. (2009). *The Concept of Mind*. London & New York: Routledge.

Two or More Authors

Whitehead, A. N. & Russell, B. (1910). *Principia Mathematica*. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

Edition, Translation, Collection, or Letter to Editor

Alfarabi (1962). *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*. (Trans. M. Mahdi). New York: The Free Press of Glencoe.

Aristotle (1925). *Metaphysica*. (Trans. W. D. Ross). *The Works of Aristotle*, vol. VIII. (Ed. W. D. Ross). Oxford: Clarendon Press.

Kant, I. (2000). *Critique of Pure Reason*. (Trans. P. Guyer & A. W. Wood). Cambridge: Cambridge University Press.

Locke, J. (1974). *An Essay Concerning Human Understanding*. (Ed. A. D. Woozley). New York: Meridian Book.

Chapter or Other Part of a Book

Sorabji, R. (1990). The Ancient Commentators on Aristotle. *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*. (Ed. R. Sorabji). New York: Cornell University Press, 1-30.

Preface, Foreword, Introduction, or Similar Part of a Book

Hourani, G. F. (1976). Intruduction. Averroes. *On the Harmony of Religion and Philosophy*. (Trans. & ed. G. F. Hourani). London: Luzac and Company, 2-8.

B. JOURNAL ARTICLE

Article in a Print Journal

Kripke, S. (2005). Russell's Notion of Scope. *Mind*, 114, 1005-1037.

Article in an Online Journal

Frias, L. (2013). Moral Responsibility after Neuroscience. *Filosofia Unisinos*, 14 (1), 35-44.

Article in a Newspaper or Popular Magazine

Mendelsohn, D. (2010). But Enough about Me. *New Yorker*, January 25.

C. OTHER FORMS

Book Review

McEvoy, M. (2008). Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism by Paul Boghossian. *Metaphilosophy*, 39, 144-150.

Thesis or Dissertation

Arriew, R. (1976). *Ockham's Razor: A Historical and Philosophical Analysis Ockham's Principle of Parsimony*. PhD Thesis. Illinois: Graduate College of the University of Illinois.

Paper Presented at a Meeting or Conference

Adelman, R. (2009). Such Stuff as Dreams Are Made On: God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition. *The Annual Meeting for the Society of Biblical Literature*. New Orleans, Louisiana: November 21-24.

Website

Google (2009). Google Privacy Policy. Last Modified March 11, 2009. http://www.google.com/intl/en/privacypolicy.html.

Beytulhikme An International Journal of Philosophy

BH



Beytulhikme
Philosophy Circle