

*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal*  
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X  
December/ Aralık 2021, 25 (2): 853 - 874

**Kelâm İlminin Yeniden İnşası Bağlamında Fazlur Rahman'ın Kelâm Eleştirisi**

*Fazlur Rahman's Criticism of Kalâm in the Context Of Reconstructing of the Science of Kalâm*

**Saadet Altay**

Dr. Öğr. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Kelâm ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı  
Assist. Prof., Ağrı İbrahim Çeçen Universty, Faculty of Islamic Sciences Department of  
Kalâm and History of Islamic Sectc.  
Ağrı, Turkey  
saltay@agri.edu.tr orcid.org/0000-0002-0463-2860

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Received / Geliş Tarihi:** 6 July / Temmuz 2021

**Accepted / Kabul Tarihi:** 12 December / Aralık 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 15 December / Aralık 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June / Haziran

**Volume / Cilt:** 25 **Issue / Sayı:** 2 **Pages / Sayfa:** 853 - 874

**Cite as / Atıf:** Altay, Saadet. Kelâm İlminin Yeniden İnşası Bağlamında Fazlur Rahman'ın Kelâm Eleştirisi [*Fazlur Rahman's Criticism of Kalâm in the Context Of Reconstructing of the Science of Kalâm*]. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 25/2 (Aralık 2021): 853 - 874.

<https://doi.org/10.18505/cuid.963525>

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuid>

### **Fazlur Rahman's Criticism of Kalâm in the Context Of Reconstructing of the Science of Kalâm**

**Abstract:** The science of Kalâm, expressed as Uşûlü'd-dîn in Islamic thought, is a constructional science. This means that the science of Kalâm has a dynamic structure in social life as well as a theoretical beginning. Kalâm has played an important role in the implementation of the idea of tawhid and the justice-based life that will accompany it by taking into account the historical and geographical heritage of Muslim communities on how to understand the hopes of religion. It is known that the political and social events that took place in Muslim society also took place in the history of Islamic thought as a theological sect in the later historical process. Muslims, part of a geography that has historically been the source of ancient cultures and thoughts, tried to protect the basic hopes of the religion they belonged to while also responding to the accusations of members of different faiths against Islam. Like other Islamic sciences, the science of Kalâm was formed later as a discipline. Depending on the method followed in understanding religious thought, theological sects were formed. Two basic approaches are dominant in the historical process and the general practice of the Muslim society. There is a rational trend that tends to use ta'wil to understand the verse based on nass and those qualified as Ahl-i hadith that do not accept ta'wil except for narration. The supporters of this method will later be described as Mu'tazila. There are dozens of theological sects shaped around these two basic ideas. This historical use of kalâm is rife with contradictions. They take a serious attitude towards those who use the kalâm method of the Ahl-i hadith. Although this is the case, the science of Kalâm as a discipline has played a very fundamental role in the Muslim society from the very beginning to the present. Unfortunately, the constructive function of the Science of Kalâm historically has not been continuous. As in other Islamic sciences, the Science of Kalâm became after a certain time a form of repetition or interpretation of what was written in the past, with commentaries and annotations instead of original copyright works. This naturally caused the Muslim community to imitate the past in every aspect of life and thus not be able to build a future. Muslim scholars have tried to address this over time and across geographies. A part of this early effort was the necessity of reinterpreting Islamic sciences. In the modern period (19th-20th century), a search for innovation has been made in all Islamic sciences. The main purpose of these efforts was the re-evaluation of Islamic sciences in accordance with the conditions of the age. One of those who was a part of this important and meaningful struggle is Fazlur Rahman (d.1988). He criticizes the science of Kalâm as well as other Islamic sciences and make suggestions to make Kalâm gain a dynamic structure. While Fazlur Rahman's criticism of Kalâm is included, the early period criticism of Kalâm will also be briefly mentioned in order to provide a better understanding of the subject. A comparison will be made between the thoughts of those who criticized Kalâm in the early period and those of Fazlur Rahman in the modern period. While there is an opposition to Kalâm in the form of the rejection of the science of Kalâm as a discipline, especially in the thought of Ahl al-Hadith, the science of Kalâm was considered as a constructional science in Fazlur Rahman. In addition to arguing that the Science of Kalâm should be reorganized as a discipline in terms of the method and content, Fazlur Rahman emphasizes the necessity of considering the past as an experience that must be understood according to the conditions of the day. For Fazlur Rahman, one of the reasons made Muslim thought inert is because the discipline of Kalâm does not consider present social life. In the 20th century, with modernism, theological debates gained a new dimension, and developments in all areas of social life gave birth to a brand new culture very different from the past. As a result of this, new value judgments have been formed to revisit and criticize the culture and values of the past.

**Keywords:** Kalâm, Criticism of Kalâm, Fazlur Rahman, Islamic Thought, Modernism.

### **Kelâm İlminin Yeniden İnşası Bağlamında Fazlur Rahman'ın Kelâm Eleştirisi**

**Öz:** İslam düşüncesinde Uşûlü'd-dîn olarak ifade edilen Kelâm ilmi, inşâî bir ilim olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla Kelâm ilmi, teorik anlamda başlangıç olduğu gibi aynı zamanda sosyal

yaşamda da dinamik bir yapıya sahiptir. Dinin umdelerinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda tarihsel ve coğrafi olarak her bir Müslüman toplumunun geçmiş kültür mirasları dikkate alınarak, tevhid düşüncesinin ve buna eşlik edecek olan adalet temelli bir yaşamın hayata geçirilmesi noktasında önemli işlevler görmüştür. Müslüman toplumunda cereyan eden siyasal ve sosyal hadiselerin sonraki tarihsel süreçte birer Kelâmî fırka olarak İslam düşüncesi tarihinde yer aldığı bilinen bir durumdur. Tarihsel olarak kadim kültür ve düşüncelere kaynaklık etmiş bir coğrafyaya egemen olan Müslümanlar, bir taraftan mensubu oldukları dinin temel umdelerini korumaya çalışırken, diğer taraftan farklı inanç mensuplarının İslam'a yönelik itham ve iddialarına bir cevap olmaya çalışmıştır. Diğer bütün İslami ilimlerde olduğu gibi, Kelâm ilmi de bir disiplin olarak daha sonra teşekkül etmiştir. Dinî düşüncenin anlaşılmasında takip edilen usule bağlı olarak Kelâmî firkalar teşekkül etmiştir. Tarihsel süreçte ve Müslüman toplumunun genel pratiğinde iki temel yaklaşımın egemen olduğu görülmektedir. Bir taraftan Ehl-i hadîs olarak nitelenen ve esas olarak rivayetin dışında te'vili kabul etmeyen görüş sahipleri ile nassı esas almakla birlikte, nassın anlaşılmasında te'vile yönelen akılcı akımdır ki bu yöntemin taraftarları daha sonra Mu'tezile olarak nitelenecektir. Bu iki temel düşünce etrafında şekillenen onlarca Kelâmî firkadan söz edilmektedir. Kelâmın bu tarihsel seyri beraberinde ciddi karşıtılları da doğurmuştur. Bu noktada özellikle Ehl-i hadîs'in Kelâm yöntemini kullananlara karşı ciddi bir tavır aldıkları bilinmektedir. Durum bu olmakla birlikte başlangıçtan bugüne bir disiplin olarak Kelâm ilmi, Müslüman toplumunda çok temel bir rol oynamıştır. Uzun tarihi dönemler boyunca Kelâm ilminin gördüğü bu inşâ edici işlev ne yazık ki sürekli olamamıştır. Diğer bütün İslamî ilimlerde olduğu gibi Kelâm İlmi de belli bir süre sonra özgün te'lif eserler yerine şerh ve haşiyelerle geçmişte yazılanların ya tekrarı ya da onların yorumlanması ve anlaşılması şeklinde devam etmiştir. Bu durum da doğal olarak Müslüman toplumunun hayatın her alanında geçmişe öykünmesi ve böylelikle de geleceği inşâ edememesine yol açmıştır. Bu durumdan kurtulma adına farklı dönemlerde ve farklı coğrafyalarda Müslüman ilim insanları ciddi çabalar göstermişlerdir. Bu çabanın başında İslamî ilimlerin yeniden yorumlanmasının gerekliliği fikri öne çıkmıştır. Modern dönemde (19.-20.yüzyıl) İslamî ilimlerin tamamında bir yenilik arayışına girilmiştir. Farklı coğrafyalarda gösterilen bu çabanın temel amacı İslamî ilimlerin yaşanılan çağın şartlarına uygun bir şekilde yeniden değerlendirilmesi olmuştur. Bu önemli ve anlamlı mücadeleyi verenlerden birisi de Fazlur Rahman'dır (öl.1988). Fazlur Rahman, diğer İslamî ilimlere eleştirel yaklaşımlarda bulunduğu gibi Kelâm ilmine de eleştirilerde bulunmuş ve Kelâmın dinamik bir yapıya kavuşması için öneriler getirmiştir. Fazlur Rahman'ın Kelâm eleştirisine yer verilirken, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla erken dönem Kelâm eleştirilerine de kısaca değinilecektir. Erken dönemde Kelâma yönelik eleştirilerde bulunan bazı isimler örneğinde yapılacak değerlendirme ile modern dönemde Fazlur Rahman'ın yaptığı eleştiriler arasında bir mukayese imkânı sağlanacaktır. Özellikle Ehl-i hadîs düşüncesinde bir disiplin olarak Kelâm ilminin çoğunlukla reddedilmesi şeklinde bir Kelâm karşıtlığı mevcut iken, Fazlur Rahman'da Kelâm ilmi inşâî bir ilim olarak değerlendirilmiştir. Fazlur Rahman usul ve muhteva açısından bir disiplin olarak Kelâm İlminin yeniden düzenlenmesi gerektiğini söylerken, geçmişin mirasının bir tecrübe olarak dikkate alınmasının gerekliliğini vurgular, ancak günün şartlarına göre yenide tanzimini bir zorunluluk olarak ifade eder. Fazlurrahman'a göre sosyal yaşamda karşılığı olmayan bir Kelâm disiplini, Müslüman düşüncesinin atalette kalmasının önemli nedenlerinden birisidir. Zira özellikle 20. yüzyılda modernizmle birlikte teolojik tartışmalar yeni bir boyut kazanmış, sosyal yaşamın her alanında yaşanan gelişmeler beraberinde geçmişten çok farklı yepyeni bir kültürü de doğurmuştur. Bunun neticesinde yeni değer yargıları oluşmuş ve geçmişe ait kültür ve değerlere de yoğun bir şekilde eleştirel yaklaşmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Kelâm Eleştirisi, Fazlur Rahman, İslam Düşüncesi, Modernizm.

### Giriş

Gerek tarih kitaplarında ve gerekse Mezhepler tarihi eserlerinde erken dönemde Müslümanlar arasında cereyan eden hâdiselerden söz edilirken, özellikle farklı inanç ve kültüre

mensup toplumların ya Müslüman olmaları ya da kendi inançlarını savunma adına geliştirdikleri söylem sebebiyle<sup>1</sup> dinamik bir tartışma ortamının ortaya çıkmış olduğuna vurgu yapılmıştır. Doğal olarak bu durum, beraberinde yeni ilimlerin inşasını zorunlu kılmıştır. Genel kabule göre, özellikle inanca taalluk ettiği için başlangıçta, *Uşûlü'd-dîn* daha sonra Kelâm adıyla sistemleşecek disiplin, gerek İslam düşüncesinin tafsil edilmesinde ve gerekse karşıt inançlarla girdiği mücadelede ciddi bir işlev görmüştür. Malum olduğu üzere daha sahabe döneminde Hâricilik ve Şîa gibi guruplar, itikâdî bir şekil aldıklarında siyasi temayüllerini de korumuşlardır. Müslümanların yayıldıkları geniş coğrafyadaki farklı inanç mensupları zengin bir kültür ve inanç mirasına sahiptirler. Sahip olunan bu zengin miras beraberinde Müslüman toplumunda tartışılmayan yeni konuların gündeme gelmesine sebebiyet vermiş ve bu durum zorunlu olarak yeni argümanların geliştirilmesine aracılık etmiştir. Bununla birlikte Müslüman toplumunun kendi içinde yaşadığı tartışmalar sonucunda Allah'ın sıfatları, mürtekb-i kebîre (büyük günah), irade özgürlüğü gibi konular etrafında yürütülen tartışmalarla Cebriyye, Kaderiyye, Cehmiyye olarak isimlendirilen düşünce gruplarıyla birlikte sonrasında birer fırka olarak etkin olacak Haricilik, Şîa ve Mu'tezile gibi Kelâmî firkalar ortaya çıkmıştır.<sup>2</sup> Gerek İslam toplumunun kendisinden kaynaklanan, gerekse farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşma neticesinde ortaya çıkan sorunlara kelâmcılar, akli-nakli deliller ile çözüm sunmaya çalışmış ve kullanılan bu argümanlarla geliştirilen yöntemlerde farklılığa gidilmiştir.<sup>3</sup> İslam öncesi Hristiyan ve Yahudi toplumlarında dini metinlerin farklı anlaşılması ve yorumlanmasına benzer bir şekilde Müslümanlar arasında da farklı yorum ve değerlendirmelerin görülmesi son derece normaldir. Bunun bir neticesi olarak kullanılan bu yöntemler doğrultusunda çeşitli mezhepler oluşmuştur. Bu durum Kelâm ilmini pek çok farklı değerlendirmeleri barındıran bir disiplin olmasını sağlamasının yanı sıra olabildiğince de zenginleştirmiştir. Bu nedenle Kelâm ilmi, İslam'ın erken çağlarında oldukça dinamik bir yapıya sahip olmuştur. Kelâm ilminin ilk dönemlerde dinamik bir ilim olduğu, gerek konular ve gerekse metod açısından gelişime açık olduğu hususuna dair İzmirli İsmail Hakkı'nın (öl.1946) değerlendirmesi önemlidir:

"Kelâm ilminin ilkeleri ve araçları çağın ihtiyacına göre değişebilir. Şöyle ki; Kelâmcılar vaktiyle âlemin sonradan var olduğunu (hudûs) ispat için 'cisimler arazlardan arınmış değildir; cisimler parçalanıp bölünmeyen parçalardan oluşmuştur.' gibi önermeleri birer 'ilke' (mebde) olmak üzere kabul etmişlerdi! Âlemin sonradan var olması (hudûs) da Yapıcı'nın (Allah'ın) ispatı için bir ilke idi. Bu ilkeler değişebilir ve daha farklı bir takım ilkeler ortaya konabilir. Örneğin, günümüzde bir takım filozofların kabul ettikleri 'doğa kanunları tecrübe ile sabit olduğundan- mümkündür, zorunlu değildir' önermesi 'hissi mucize'nin mümkün olduğuna dair bir esas olabilir. Önceki bilginlerin Kelâm ilminde ilke (mebde) başka, sonraki dönem Kelâm bilginlerinin Kelâm ilminde ilke başka idi. Yeni Kelâm İlminde de 'ilke' başka olacaktır."<sup>4</sup>

Bu ifadelerden hareketle Kelâm ilminin dinamik bir ilim olduğunu, metod ve konu açısından dönemin ilmi gelişmeleri doğrultusunda şekillendiği gibi önceki dönemlerde birer hakikat olarak kabul edilen esasların başka zamanlarda değişebileceği vurgusu dikkate şayan- dır.

<sup>1</sup> Ebü'l-Vefâ Teftâzânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, çev. Şerafettin Gölcük (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2000), 11-36; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-islâm* (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 1/54.

<sup>2</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1992), 1/6-38; Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 231-263.; Luis Gardet-George Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, çev. Ahmet Aslan (İstanbul: İdea Ayrıntı Yayınları, 2015), 62-63.; Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010), 1-7.

<sup>3</sup> Mehmet Sait Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 17-26.

<sup>4</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 14; bk. Abdullatif Harputi, *Kelâm Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 111.

İslam Kelâmı, yorumu gitmeksizin lafızcı yaklaşımı esas alan Ehl-i hadîs<sup>5</sup> ile nassı esas almakla birlikte yorumu zorunlu gören akılcı yaklaşım gibi iki temel düşünce biçimi etrafında şekillenmiş ve her bir düşünce grubu, kendi yaklaşım tarzına göre İslam Kelâm'ında bir yer edinmiştir. Kelâm fırkaları İslam'ın yayıldığı geniş coğrafyada karşılaştığı pek çok farklı değerlendirmelere bir taraftan kendi yöntemi ile cevap vermeye çalışırken diğer taraftan da kendi aralarında yaşadıkları tartışmalar sonucu karşıtlıklar da oluşmuştur. Bu durumun genel bir örneğini Ehl-i hadîs taraftarlarının Cehmiyye, Kaderiyye ve Mu'tezile başta olmak üzere, benzer Kelâm okullarına karşı geliştirilen tepkilerde görmek mümkündür. Erken dönemde yapılan eleştiriler, çoğu zaman ideolojik saiklerle cereyan etmiş ve Kelâmî konuların ötesinde bir bütün olarak Kelâm ilminin kendisine yönelmiştir. Bu dönemde Kelâma yöneltilen eleştiriler, temelde dini kaygıdan kaynaklanmış olsa da aynı zamanda söz konusu tarihsel dönemlerde Müslüman toplumunun yaşadığı siyasi ve sosyal kargaşaların da bu eleştirilere ciddi bir etkisinin olduğu işaret etmekte yarar vardır.

İslam düşünce tarihinde Kelâm ilmi, yukarıda bahsi geçen karşıtlıklar sebebiyle önemli oranda cedel yöntemini kullanmıştır. Kullanılan bu cedel yöntemi beraberinde bazı sorunları da doğurmuştur. Bilindiği gibi cedel yöntemi hakikatin ortaya çıkarılmasından ziyade kendi görüşünün hâkim kılınması ve karşıt görüşün her ne vasıtayla olursa olsun mahkûm edilmesini hedeflemektedir.<sup>6</sup> Doğal olarak bu tarz bir yaklaşım önemli oranda Kelâm ilmini zayıflatmıştır. Erken dönemde Kelâma yönelik eleştiriler, özellikle Ehl-i hadîsin yaklaşımı bir eleştiri olmanın ötesinde reddiye tarzında değerlendirilebilir. Kelâm ilminin bu durum karşısında kendisini yenileyebilmek ve Müslüman toplumunun sorunlarına cevap üretebilmek adına çabaları sürekli var olmuştur.<sup>7</sup> Bu çerçevede modern dönemde İslamî ilimlerin yeniden inşası ya da gözden geçirilmesi gerekliliği üzerinde duran isimlerden birisi de Fazlur Rahman olmuştur. Makalemizin temelini teşkil eden Fazlur Rahman'ın eleştirilerinin daha doğru anlaşılmasını sağlamak amacıyla kendi dönemine kadar yapılan değerlendirmeleri bir makalenin sınırlarını aşmadan kısaca hatırlamakta fayda vardır.

Kelâm eleştirisi ile ilgili yapılmış ve bizim ulaşabildiğimiz tek eser Ahmet Erkol'un *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler Selef Alimleri ve Gazali Örneği*<sup>8</sup> adlı doktora çalışması olmakla birlikte -nitekim metin içinde epeyce referans verilmiştir- Fazlur Rahman'ın Kelâm Eleştirisi ile ilgili doğrudan bir çalışma bulunmamaktadır. Bu anlamda makalenin, müslüman dünyanın modern dönemde yetiştirmiş olduğu önemli fikir insanlarından biri olan Fazlur Rahman'ın kendi metodolojisi bağlamında Kelâm ilmine yönelik yapmış olduğu eleştiriler dikkate alınarak yeniden inşai bir ilim hüviyetine kavuşması için bir yöntem olarak kullanılabilir.

### 1. Erken Dönem Kelâm Eleştirileri

Gerek Müslüman toplumunda meydana gelen hâdiselerden gerekse farklı kültür ve medeniyetlerle temasın neticesinde bir gereklilik olarak ortaya çıkan Kelâm ilmi, birçok eleştiriye de maruz kalmıştır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi eleştiriler büyük oranda Kelâm ilminin bizatihi kendisine yapılmıştır. Bu eleştiriler başta akaitte, nassta varit olanı aynen kabul edip tévile de gitmeyen düşünce mensupları olan Ehl-i hadîs'ten gelmiştir.<sup>9</sup> Bu düşünceye göre Ehl-i sünnet, *Kitap* ve *Sünnet*<sup>1</sup> temel alırken, akli da nassa tabi kılmış ve yalnızca nassın

<sup>5</sup> Fâlih er-Rebi'i, *Târîhu'l-mu'tezile fikruhum ve akâiduhum* (Kahire: ed-Dâru's-Sekâfiyye li'n-Neşr, 2001), 13.

<sup>6</sup> bk. Ahmet Erkol, "Kelâmî Bilgi Yöntemi Olarak Cedel ve Cedel Yöntemini Kullanmada Eş'arî Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/2 (Aralık 2002), 67-94.

<sup>7</sup> Muhammed Hanefi Suluoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kelâm İlmünde Yenilenme Girişimleri* (Doktora Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2020) 79-162.; bk. Mehmet Zeki Işcan, Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998).

<sup>8</sup> Ahmet Erkol, *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler Selef Alimleri ve Gazali Örneği* (İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2018).

<sup>9</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş* (İstanbul: Damla Yayınları, 1996), 113.

anlaşılmasında akli bir araç olarak kullanmıştır. Ehl-i hadîs'e göre kelâmcılar, akli nassın önüne geçirdikleri için kitap ve sünneti terk ettikleri gibi akıllarına uymayan rivayetleri ya terk etmişler ya da akılları çerçevesinde yorumlamışlardır.<sup>10</sup>

Erken dönemde Kelâm ilmini eleştirenler, kendilerini haklı göstermek amacıyla Müslümanlarca otorite kabul edilen bazı isimlerin görüşlerini referans olarak kullanmışlardır. Bunların en önemlilerinden birisi de tabiîn dönemi âlimlerinden olan Ebû Hanîfe Numan b. Sabit'e (öl.150/767) atfedilen şu görüştür:

"Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammad, Kelâm ilmi ile uğraşınca babası onu bu uğraşından nehyetti. Bunun üzerine o, kendisinin de bu ilim ile uğraştığını, neden kendisini bundan alıkoyduğunu sorunca, babası ona şöyle dedi: 'Bizden her birisi Kelâmî tartışmalara girdiğimizde karşımızdakinin yanlışa düşeceği korkusuyla, başına kuş konup da uçmaması için aşırı gayret gösteren adamın durumu gibi davranırdık. Oysa şimdi görüyorum ki, sizin Kelâmî tartışmalarınızın temel amacı arkadaşınızı saptırmaktır. Oysa karşısındakinin sapmasını istemek, onun küfre düşmesini istemektir. Başkasının küfre düşmesini istemek ise küfürdür."<sup>11</sup>

Bu nakilden şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Ebû Hanîfe'nin kendisi de yukarıda belirtildiği gibi ilk dönemde Kelâma dair problemlerle ilgilenmiş, dönemin fırkaları olan özellikle Hâriciler ve Kaderiyye'ye karşı Ehl-i cemaat'ın görüşlerini savunmuş, bu sebeple defalarca Basra'ya gittiğini bildirmiştir.<sup>12</sup> Ancak yapılan bu tartışmaların belli bir süre sonra gerçeği bulmaya çalışmaktan ziyade husumeti ve düşmanlığı körüklediğini gördüğü için Kelâma dair sorunlarla uğraşmaktan vazgeçtiği gibi başkalarının da bununla uğraşmalarını gerektiği kanaatine vararak bu konuda oğlunu uyarmıştır.<sup>13</sup> Selef dönemi ve selef ulemasının Kelâma yönelik eleştirilerini konu alan Ahmet Erkol, bu konuyu belli isimler etrafında tek tek ele almış ve söz konusu karşıtlığın nedenlerine dair dönemin siyasî ve sosyal hâdiselerinin temel belirleyici bir rol oynadığına dikkat çekmiştir.<sup>14</sup> Söz konusu çalışmada, dönem ile ilgili detaylara girildiği için biz ayrıca o döneme dair ayrıntılara girmeden sadece Fazlur Rahman'ın Kelâm eleştirilerinin daha sağlıklı anlaşılmasına yardımcı olur düşüncesiyle kısmi bir değininin gerekli olduğunu düşünmekteyiz.

Erkol, çalışmasında özellikle Muhammed b. İdrîs eş- Şâfiî'nin (öl.204/820) Kelâm karşıtlığının kendisinden sonra gelen Müslüman düşüncesini ciddi anlamda etkilediğini ve daha sonraki ulema nezdinde İmam Şâfiî'nin bu değerlendirmelerinin yüzyıllar boyunca aşılamadığını netice olarak da Kelâm ilminin başlangıçta gösterdiği etkiyi daha sonra orijinal biçimiyle sürdürmediğini aksine önemli oranda Ehl-i sünnet düşüncesi biçimine evrilerek statik bir hal aldığını ifade etmektedir. İmam Şâfiî'nin Kelâma karşı tutumunun, Mu'tezile Kelâm'ına karşı bir tutum olduğu düşüncesi yaygın bir şekilde ifade edilmektedir. Durum böyle olmakla birlikte Kelâm ilminin temelde Mu'tezile kaynaklı olduğu düşünüldüğünde aslında bir bütün olarak Kelâm karşıtlığı ile sonuçlanmış olduğunu da görmek gerekir. Zira Mu'tezile Kelâmı dışında varsayılan Kelâm çalışmaları, İmam Şâfiî tarafından sistematize edilen Usûlü'l-fıkhn Kelâma uyarlanışından başka bir şey değildir.<sup>15</sup> Muhammed Ebû Zehre (öl.1974), İmam Şâfiî'nin Kelâm ile ilgili görüşlerini anlamamız için haklı olarak yaşadığı döneme bakmamızın gerekliliğine dikkat çekmiş ve temelde bu karşıtlığın Mu'tezili etkiyi kırmaya dönük bir çaba olduğunu vurgulamıştır.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> İbn Asâkir, *Tebyñnü kezibi'l müfterî fimâ nüsibe ile'l İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1979), 345.

<sup>11</sup> Nu'mân b. Sâbit Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kârî Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 14.

<sup>12</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'ati'l-'ulûm*, thk. Kâmil Kâmil Bekrî-Abdulvahhâb Eb'n-Nûr (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1968), 2/154.

<sup>13</sup> Erkol, *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler*, 6.

<sup>14</sup> Erkol, *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler*, 71.

<sup>15</sup> Erkol, *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler*, 71.

<sup>16</sup> Muhammed Ebû Zehre, *İmam Şâfiî*, çev. Osman Keskiöğlü (Ankara: DİB Yayınları, 1996), 55.

İmam Şâfîî, sahip olduğu düşünce biçimi ve takip ettiği yöntem dolayısıyla Kelâm ilmini sevmediği gibi onunla meşgul olmayı da hoş karşılamamıştır.<sup>17</sup> Kendisinden önceki Selef uleması gibi İmam Şâfîî de Kelâm ilmi ile uğraşanları bidatçı ve heva ehli olarak tanımlamıştır.<sup>18</sup> Bu nedenle kelâmcılarla oturulmaması ve onlara selam verilmemesi gerektiğini söylemiştir.<sup>19</sup> Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Erkol, İmam Şâfîî'nin Kelâm karşıtlığını değerlendirirken esasen onun sistematize etmiş olduğu düşüncenin anlaşılmasının ve belirlediği yöntemin bilinmesinin son derece önemli olduğuna işaret etmiştir. Burada ağırlıklı olarak nakle dayalı bir yöntem kullanılmıştır. Esas olan nakildir, akıl nakle tabidir, akla aykırı görünen hükümlerde, nass esas alınır, akıl ona tabi kılınır.<sup>20</sup> Durumu bu çerçevede belirleyen İmam Şâfîî'ye göre karşılaşılan her bir durum için nassa başvurmaktan başka bir yöntem doğru değildir. Ayrıca inanca taalluk eden konularda da ayet, hadis, sahabe ve selef ulemasının değerlendirmelerinin dışına çıkılmaması gerektiği şeklinde bir yöntem belirlemiştir. Dolayısıyla İmam Şâfîî'nin Kelâm eleştirisinin, temelde belli bir düzeyde akılcı yöntemi kullanan Mu'tezileye karşı bir mücadele olarak anlaşılması gerekmektedir.<sup>21</sup>

Kelâm ilminin dinamizmini kaybetmesi ve sadece teolojik bazı konularla sınırlı bir alanda söz söyleyen bir disiplin şeklinde çerçevlenmiş olması, temel bir sorun olarak öne çıkmaktadır. Kelâm ilminin İslami ilimler içerisinde görünürliğünün kaybolmasının pek çok siyasi ve sosyal nedenleri olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte İslam düşüncesinde önemli etkiye sahip isimlerin Kelâma dair olumsuz yaklaşımları da bu durumu ciddi anlamda etkilemiştir. Yukarıda işaret edilen birkaç ismin yanı sıra İmam Gazzâlî'nin de Kelâm ilminin belli kesimlere has kılınması gerektiği şeklindeki düşüncesinin önemli bir payı olmuştur. Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî (öl.505/1111), gerek şüpheye kapılan Müslümanların inançlarını pekiştirme gerekse İslam dışı unsurlara karşı İslam'ın savunulması için Kelâm ilmine ihtiyacın olduğunu söyler<sup>22</sup> ve bu yönüyle Kelâm ilmi ile uğraşmayı farz-ı kifâye olarak kabul eder. Gazzâlî, bu ilimle uğraşanlarda bulunması gereken nitelikleri sayar ve özellikle halkın bu ilimden uzak tutulması gerektiğini belirtir.<sup>23</sup>

Tarihi süreçte farklı eleştirilere maruz kalan Kelâm ilmi, diğer İslamî ilimler alanında olduğu gibi Müslüman toplumunun inanç ve yaşam sorunlarına dair ortaya çıkan gelişmelere cevap olamaması,<sup>24</sup> Müslüman ilim camiasında yeni arayış ve yaklaşımları zorunlu kılmıştır. Modern dönem olarak ifade edilen bu zaman için güncel sorunların geçmişin cevaplarıyla çözülemediği gerçeğinden hareket edilmiştir. Müslüman coğrafyasının farklı yerlerinde bu arayışlar özellikle son iki yüzyıldır devam etmektedir. Cemâleddin Efgâni (öl.1897), Seyyid Ahmed Han (öl.1898), Muhammed Abduh (öl.1905), Reşîd Rızâ (öl.1935), Şehbenderzâde Ahmed Hilmi (öl.1914), Abdullatif Harpûtî (öl.1916), Elmalılı Muhammed Hamdi (öl.1942), İzmirli İsmail Hakkı (öl.1946), Mustafa Sabri Efendi (öl.1954), Said Nursi (öl.1960), Ali Abdürrâzık (öl.1966) gibi önemli simalar ve bunlara eklenebilecek daha pek çok önemli isim,<sup>25</sup> yaşanan düşünce krizinden ve toplumsal çöküşten kurtuluşun nasıllığı konusunda farklı düzeylerde mücadele vermiş ve buna dair pek çok eser ortaya koymuşlardır.<sup>26</sup>

<sup>17</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l Müfterî*, 335-338.

<sup>18</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l Müfterî*, 338.

<sup>19</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l Müfterî*, 344.

<sup>20</sup> Muhammed b. İdrîs eş-Şâfîî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'lİlmiyye, ts.), 1/ 508.

<sup>21</sup> Erkol, *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler*, 331-332.

<sup>22</sup> Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Kavâidü'l akâid*, thk. Musa Muhammed Ali, (Beyrut: Âlemü'l Kutub, 1985), 98.

<sup>23</sup> Erkol, *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler*, 331-332.; Fiazuddin Shu'ayb, "Gazzâlî'nin Kelâm Hakkında Son Sözü", çev. Sibel Kaya-Mehmet Çiftçi, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2014), 420.

<sup>24</sup> Muhammed Abid Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. Sait Aykut (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000),19.

<sup>25</sup> bk. İlyas Çelebi-Ziya Yılmaz (ed.), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar* (İstanbul: Rağbet Yayınları,1999); Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*.

<sup>26</sup> Mehmet Sait Aydın, "Fazlur Rahman ve İslâm Modernizmi", *İslamî Araştırmalar Dergisi* 4/4 (Ekim 1990), 273-284.

Makalenin kapsamı dikkate alınarak sadece örnek kabilinden birkaç ismin Kelâm ilmine dair yaptığı eleştirilere yer verildi. Çalışmanın içerisinde işaret edildiği üzere doğrudan konuyla alakalı yapılmış müstakil ve ulaşabildiğimiz bir doktora çalışması bulunmaktadır.<sup>27</sup> Sözü edilen çalışmada Klasik dönemde Kelâm ilmine yöneltilen eleştiriler usul ve içerik açısından detaylandırılmıştır. Bu makalede modern dönem Kelâm eleştirisinin önemli bir örneği olarak Fazlur Rahman'ın Kelâm ilmine yönelik eleştirilerine yer verilecektir.

İslamî ilimlerin yeniden inşası, yeni bir dini düşünce ve sosyal yaşam önerisi ile mücadeleye veren modern dönemin önemli isimlerinden birisi de yukarıda ifade ettiğimiz gibi Fazlur Rahman'dır. İslami ilimlerin tamamına dair yeni yaklaşımlar sunan Fazlur Rahman, günümüz şartlarını dikkate alınarak Kelâm ilminin de yeniden ele alınması gerektiğini savunur. Doğal olarak bu çerçevede kendisine has yeni bir metodoloji ile ele aldığı konuları temellendirmeye çalışmıştır. Konunun daha sağlıklı anlaşılması için Fazlur Rahman'ın metodolojisine öncelikle yer vermek gerekmektedir.

## 2. Fazlur Rahman ve Metodolojisi

Fazlur Rahman, düşünce dünyasını bütünüyle değişimin bir ihtiyaç olduğu prensibi üzerine temellendirmiştir. Toplumsal değişim, tarihi bir gerçekliktir. O, Müslümanların geri kalmasının temel saiklerinin başında, bu gerçekliğin farkında olmamalarını söyler ve bu nedenle Müslüman düşünürün toplumsal değişimin sebeplerini iyice tahlil edip bunun temel motivasyonunu ortaya koyarak İslamî ilkeler doğrultusunda temellendirmesi gerektiğini dile getirir. Ona göre, bu doğrultudaki bir yöntemle hazırlanan kalkınma projeleri İslam toplumu bir refah sağlayabilir. Sömürgeleştirilen, dış borçların son noktaya ulaştığı, cehaletin her türlüşününün sirayet ettiği İslam ülkelerinin bu durumdan kurtulması için çıkış yolu, İslam tarihinin sahip olduğu dinamizmde aranmalıdır.<sup>28</sup>

İslam'ın ilk dönemine göz atıldığında, Hz. Peygamber'in, toplumsal ilerlemenin itici güçleri olarak değerlendirilebilecek üç temel prensip üzerinde durduğu görülür. Bunlar; tevhid, insanın kendine ve içinde yaşadığı topluma karşı sahip olduğu sorumluluk duygusu ve âhiret inancıdır. Fazlur Rahman, bunların ilk prensibi; *Kur'an'a yönelme*, ikinci prensibi; *sosyo-ekonomik durum*, sonuncusunu da *sadece fertlerin değil toplumların da tarih önünde muhakemeye çekilmesi* olarak ifade etmiştir. Son iki hususun ancak tevhidle temellendirilmesi mümkün olduğundan, birinci prensibin özel bir öneme sahip olduğu izahattan varestedir.<sup>29</sup> Bugünün dünyasında da İslam toplumları sorunlarını, yeniden temel referansları olan Kur'an'a dönerek ve yine Kur'an'dan hareketle çözüme kavuşturabilirler. İslam'ın çağımızdaki dünya görüşü de bu noktadan hareketle ele alınmalı ve bu dünya görüşü çerçevesinde canlı ve kendini devamlı yenileyen bir düşünce hareketi meydana getirmelidir şeklinde bir çerçeve çizmektedir.

Fazlur Rahman, bu durumun gerekçesini yukarıda işaret edilen ve hayatın vazgeçilmez hakikati olan toplumsal değişim gerçekliği olduğunu ve İslam'ın da bu gerçekliği inkar etmediğini ifade eder. Kabul edilen toplumsal değişimin gayri İslamî bir yol takip etmesine sebebiyet vermemek için birçok İslamî anlayışın buna uygun olarak geliştirilmesi ya da başka bir ifade ile yenilenmesi zaruretine vurgu yapar. Toplumsal değişimin etkisiyle yenilenmeyecek sadece Kur'an ve hadisten çıkarılan "genel İslamî ilkeler"dir.<sup>30</sup>Bu nedenle her dönemin gerçeklikleri göz önünde bulundurularak "genel İslamî ilkeler" doğrultusunda yeniden bir insanın oluşturulması gerekliliği bir zorunluluktur.

<sup>27</sup> bk.Ahmet Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi* (Ankara: Fecir Yayınları, 2007); *Kelâmî Akıldan Tasavvufi Keşfe* (İstanbul: Divan Yayınları, 2019); *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler Selef Alimleri ve Gazali Örneği*.

<sup>28</sup> Alparslan Açıkgöç, "Fazlur Rahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/280-286.

<sup>29</sup> Açıkgöç, "Fazlur Rahman", 12/282.

<sup>30</sup> Açıkgöç, "Fazlur Rahman", 12/283.

Fazlur Rahman, bu insanın yapılmasında ilke olarak ortaya koyduğu üç aşamadan bahseder. 1. Önce, İslam geleneğinin tenkitli bir çözümlemesini yaparak, miras olarak aldığı bu geleneğin nasıl şekillendiğini ortaya koymak. 2. Daha sonra, İslam'daki temel ilkeleri ortaya çıkarmak ve bunların geçmişte sosyo-ekonomik ve siyasi şartlar içerisinde nasıl somutlaştırıldıklarını belirlemek. 3. Son aşamada da bu temel İslami ilkelerin çağdaş tarihsellik içerisinde en iyi nasıl aktarılabileceğini ortaya koymak.<sup>31</sup> Metodolojisini kısaca bu şekilde temellendiren Fazlur Rahman'ın kelâm eleştirisini yaparken, ilk iki madde bizim için önemlidir. Çünkü çözüm önerisini ortaya koymadan önce geleneğin eleştirisini yapmaktadır, o nedenle biz de bu çerçevede onun burada neyi kastettiğini ve neyi eleştirip yerine neyi koymak istediğini anlamaya çalışacağız.

### 3. Fazlur Rahman'ın Yeni Bir Kelâm Arayışı ve İslami İlimlerde Metodoloji Sorunu

Gelişim ve değişimin gerçekliğine vurgu yapan Fazlur Rahman, Müslümanlar üzerinde büyük bir sorumluluğun olduğunu ifade eder. Bu sorumluluk; akîde sistemlerini yeni bilgiler ışığında yeniden düşünme, yeniden ifade etme ve böylece inançlarını yeniden canlandırma şeklindedir. Ona göre, insan zihni/aklı durağan bir yapıda olmadığı gibi bilgi de sürekli artmaktadır. İnsanın bilgi dünyasındaki her büyük değişme ve gelişme, dinin temel hakikatlerinin de yeniden bir yorum ve değerlendirmesini zorunlu kılmaktadır. Fazlur Rahman, bugün Müslümanlar arasında inanç anlamında uçurumlar olduğu gibi inanç ile hayat arasında da ciddi uçurumların mevcut olduğu tespitinde bulunur. Ona göre bu durum, ancak inancın 'aklı' anlaşımı ve açıklığa kavuşturulması ile kapatılabilir; çünkü inanç reddedilebilir bir şey iken, akıl reddedilemez, o sadece eleştirilebilir. Bu eleştiriyi yapan da yine akıldır.<sup>32</sup> Akılın temel alınması gerektiğini ifade eden Fazlur Rahman, akıl ve bilginin gelişimi ile birlikte inancın yeniden tanımlanması gerekliliğini vurgular. Bu vurgu, özellikle Kelâm alanında yeniden bir inşanın ve yorumun habercisidir. Değişime ve yoruma kapı aralamadan önce Kelâm ilminin yeniden yorumlanmasına dair bir yol haritası çizer. Ona göre atılacak ilk adım; İslam'da Kelâm alanındaki gelişmelerin tarihi bir tenkitten geçirilmesi gerektiğidir. Bu düşüncüyü özlü bir biçimde şöyle ifade eder: "Bu tenkidin İslam'daki çeşitli Kelâmî düşünce ekollerinin, Kur'an'ın dünya görüşünden ne ölçüde sapmış olduklarını açığa çıkaracak ve yeni Kelâma doğru bize yol gösterecektir."<sup>33</sup>

O, Kur'an'a bütüncül bir biçimde yaklaşılmaması<sup>34</sup> ve bu anlamda bir düşünce biçiminin ortaya konulmamasının beraberinde Kur'an'dan uzak bir metafiziğin gelişmesine kapı araladığını ifade eder. Fazlur Rahman'a göre, ortaçağda Müslüman metafizikçiler elbette vardı. Ancak onların dünya görüşlerinin temeli, Kur'an değil Yunan düşüncesiydi. Dolayısıyla, fikirlerinin bazıları hâkim akîdeye son derece zıttı; bunun için "onu öylesine korkuttular ki, bütün metafiziksel düşünce asırlar boyu başını kaldıramadı." Elbette ki Sünni gelenekte de tefekkür derinliğine sahip olan insanlar vardı diyor Fazlur Rahman; ancak tamamen Kur'an'a dayanan sistematik, tutarlı ve kapsamlı bir metafiziksel düşünce ortaya koyma gayretine hiç bir zaman girişilmemiştir.<sup>35</sup>

Diğer taraftan sistemli bir şekilde ortaya konmaması bir yana İslam'ın Kelâm sahasındaki ifade edilişi artık modern zihin tarafından anlaşılmadığı gibi-soyut bir zihinsel çaba ile anlaşılabilir- 'modern durum'da pek az anlamlı ya da pek az geçerlidir. Ona göre, bugün yapılması gereken, yirmi birinci asırda yaşama şansı olan bir düşünce sisteminin ortaya konulmasıdır.<sup>36</sup> Çünkü Klasik Kelâm, özel şartlar içinde, belli dini ve ahlakî durumlara cevap olarak

<sup>31</sup> Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 8.

<sup>32</sup> Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000), 171.

<sup>33</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç- Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 269.

<sup>34</sup> bk. İlhami Güler, "Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelâmî Bir Katkı" *İslamî Araştırmalar Dergisi* 5/2 (Nisan 1991), 92-99.

<sup>35</sup> Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, 171.

<sup>36</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999),

oluşmuştur. “O, tarihin damgasını açıkça sırtında taşımaktadır.”<sup>37</sup> Ancak ortaya çıktığı dönemin izlerini taşıyan bu formülasyonlar ona göre, daha sonra İslam akide sisteminin sürekli unsuru haline gelmiş; örneğin *ezelî ilâhî belirleme* öğretisi hayatımızda kural, aksi durum ise istisna olmuştur.<sup>38</sup> Bu öğretinin tüm bilgi ve davranış dünyasındaki etkisi bir bütün olarak toplumun hareketliliğini dumura uğratabilecek kadar büyük olmuştur.<sup>39</sup>

Fazlur Rahman *ezelî ilâhî belirleme* olarak formüle ettiği bu bakış açısının Müslümanın yaşam algısında, din ve yaşam arasında bir kopukluğa sebebiyet verdiğini belirtmiştir. O, dinin insanları kaba materyalizmin ahlakilikten soyutlayıcı yapısından ve nihilizmin etkisinden kurtarması gerektiğini şu sözlerle ifade eder: “Benim amacım dini moderniteden kurtarmak değil, din vasıtasıyla modern insanı kurtarmaktır.”<sup>40</sup> Bu ifadeye göre din, modern zihin için kabul edilebilir ve anlamlı olmalıdır.<sup>41</sup> Fazlur Rahman, Osmanlı son dönemi bazı İslam âlimlerinin yoğun bir şekilde dile getirdikleri düşünceyi sürdürmektedir. Esas itibarıyla hakikatin Kur’an merkezli olduğu gerçeğinden hareket edilmesi gerektiği ancak bu hakikati ifade ederken “asrın idrakine söyletmeliyiz İslam’ı”<sup>42</sup> tarzında formüle edilen Mehmet Âkif Ersoy’un (öl.1936) yaklaşımıyla olması zorunluluğunu vurgulamaktadır. Benzer şekilde Mehmet Âkif, Kur’an’ın Müslüman toplumunda sadece belli amaç ve düşünceler çerçevesinde kullanıldığını dile getirmektedir. Onun için kanaatimizce de geçmişten bugüne sadece kelâmcıların değil diğer İslamî ilimler alanında da bir bütün olarak Kur’an’ın herhangi bir konu hakkında ne söylediğinden ziyade, kendi inanç ve değerlendirmelerini destekleyecek nitelikteki ayetleri almak suretiyle Kur’an’ın bütünlüğünden uzaklaşan bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu durum da doğal olarak bütünlüklü bir Kur’an ve buna bağlı bir Kelâm anlayışı yerine parçalanmış bir inanış ve sosyal yaşamın yerleşmesine sebebiyet vermiştir.

Klasik Kelâm anlayışının eleştirilmesinin yeni Kelâmî bir anlayış için gerekli olduğunu ortaya koyan Fazlur Rahman, özellikle yapılan değerlendirmelerin bütüncül Kur’an anlayışından uzak olduğuna vurgu yapmaktadır. O, Kur’an’da mevcut bulunan somut birliği tamamıyla ortaya koyacak şekilde okunması gerektiği; peşin hükümlü ve tarafgir görüşleri yansıtmak için Kur’an’dan belli ayetleri seçmenin Kur’an ruhunu bozacağı ve son derece tehlikeli soyutlamalara sebep olacağını ifade eder. Nitekim sadece Batılıların değil Müslümanların bile sık sık fikirlerini ve bağlı oldukları ekollerin düşüncelerini destekleyebilmek için sadece belli ayetlerini alıp Kur’an’ı nasıl parçaladıkları gayet iyi bilinmektedir. Yalnız Batılıların çalışmalarında, bilinçsiz peşin fikirlilik ve bilinçli tahrif istekleri yanı sıra Kur’an ayetlerini soyut bir tecrit içerisinde incelemeleri rol oynamıştır. Hâlbuki diyor Fazlur Rahman, Kur’an, Allah’ın kelâmı olarak yine en az Allah’ın emri veya şeriatı kadar hatta Allah’ın zatı kadar somuttur. Bu anlamda Kur’an, hayatın özünü ve esasını anlatır. Bu bakımdan, kültürel ve entelektüel tarafgirliğin kalıplarına sığdırılmayı şiddetle reddeder.<sup>43</sup> Geleneğe dair eleştirilerini bu minvalde geliştiren Fazlur Rahman’ın Kelâm eleştirisine dair söylediklerini aktarmaya geçmemiz ve değerlendirmelerini metodolojisi bağlamında anlamamız gerekmektedir.

#### 4. Fazlur Rahman’ın Klasik Kelâma Yönelik Eleştirisi

Fazlur Rahman, Klasik Kelâm eleştirisini yukarıda ifade ettiğimiz metodoloji bağlamında yapmaktadır. O, Kelâmî yaklaşımları tarafgirliğin yanı sıra belli bir dönemin bakış açısını barındırdığını ve Kur’an’ın bütünlüğünden uzak olarak yapıldığını ifade eder. Bununla

343

<sup>37</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 343.

<sup>38</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 343.

<sup>39</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir (Ankara Okulu Yayınları, 1995), 87-88

<sup>40</sup> Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam’ı Yeniden Düşünmek*, 171.

<sup>41</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 343.

<sup>42</sup> Mehmet Âkif Ersoy, *Safahat* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 378.

<sup>43</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 49.

birlikte mevcut düşüncelerin kendi doğdukları dünyanın bir parçası olduğunu ve zikredildiği ortamın rengini taşıdığına dikkat çeken Fazlur Rahman, bu düşüncesini gelenekten hareketle şu örnekler ile temellendirmeye çalışmıştır:

Batınîlerin ve birçok tasavvuf ehlinin Kelâmî düşünce alanındaki bazı fantezi görüşleri bir kenara bırakılacak olursa, karşıt olan akılcı (Mu'tezile) ve gelenekçi (Eş'arî) ekollerin birbirlerine karşı nasıl konumlandıklarını şu şekilde dile getirmektedir: Bir yandan *Bütün Kelâmî görüşlerin zorunlu olarak geçmişin izlerini taşıdığı kabul edilmeli*, öte yandan bu görüşlerin en azından, temsil ettiklerini iddia ettikleri dinin fikir yapısına sadık olması gerektiğini şu örneklerle gösterir:

"Allah'ın sıfatlarının inkârı, Allah'ın kudretinin insanların fiilleri alanının dışında bırakılması ve tabiat alanıyla sınırlandırılması gerektiği, Allah'ın günahları bağışlamasının reddi gibi Mu'tezilî görüşlerin, Kur'an'ın öğretilerine sadık olduğunu kim iddia edebilir? Hatta bundan da öte, insanın bütün gücünü ve iradesini inkar ederek Allah'ın Kadir-i mutlak olduğunu; ilahi emir ve yasaklarda bir amaçlılık aranmayacağını, amellerin özde iman ile bir ilişkisi olmadığını ve sebep-sonuç ilişkisinin inkarını savunan ve bu sebeple de atomculuğu İslam akidesinin en temel esaslarından biri seviyesine yükselten Eş'arî reaksiyonunun; Kur'an'ın Allah, insan veya tabiat konusundaki öğretilerini temsil ettiği iddia edilebilir mi?"<sup>44</sup>

Her iki örnekte de görüleceği gibi Fazlur Rahman, ortaya konulan düşüncelerin temelde bütüncül Kur'an anlayışına uzak olup, her iki mezhebin de ayetleri tarafgir bir bakış açısıyla ele aldığını göstermeye çalışır.

Klasik bakış açısındaki tutarsızlıkları bu örnekler üzerinden temellendiren Fazlur Rahman, bir Kelâm sisteminin kendi içinde mantıklı ve tutarlı olabileceğini ama inanç esaslarını belirlediğini iddia ettiği dine de tümüyle ters düşebileceğini söyler.

"Zira bin yıllık bir tarihin en iyi dönemlerinde, İslam dünyasının çok büyük bir kısmının mutlak hâkimi olan ve aralarında Gazzâlî ve Râzî gibi İslam düşünce tarihinin dev isimlerinin de yer aldığı prestijkarlarının, gerçekten her şeyi, "yapan" sadece Allah olduğu için insanın gerçekte değil, sadece mecâzi olarak bir fiilin faili olabileceğini ispat etmek amacıyla her zaman yeni deliller bulma konusunda birbiriyle rekabet ettiği bir Kelâm sistemi hakkında kim ne söyleyebilir?"<sup>45</sup>

diyerek Kur'an'a parçacı bir yaklaşımın ve Kur'an'ın ruhuna ters düşüncelerin ortaya çıktığını örneklendirmeye çalışır.

Buradan hareketle şunu ifade etmemiz gereklidir; yukarıda isimleri zikredilen Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî (öl.606/1210) gibi Kelâm ilminin en önemli isimleri bile mensubu oldukları Eş'arî geleneği sürdürme adına örnek olarak sunulan insan iradesine dair değerlendirmelerini, Mu'tezile tezlerine karşıt argümanlarla delillendirme çabası içine girmişlerdir. Haklı olarak Fazlur Rahman, tarihsel olarak Kelâm ilminin karşıtlıklar üzerinden varlığını sürdürdüğüne ve kelâmcıların mensubu oldukları Kelâm ekolünün dışına çıkma konusunda yeterince cesur davranmadıklarına dikkat çekmektedir. Ayrıntı sayılabilecek konularda farklı görüşler hep dile getirilmiştir. Ancak burada dikkat çekilen husus, "irade" gibi temel konularda genellikle benzer değerlendirmeleri farklı argümanlarla dile getirmenin dışında temelde farklı bir görüşün dillendirilmediğidir.

Yeni bir Kelâmî anlayışın gerekliliğini dile getiren Fazlur Rahman, geleneğe dair eleştirilerini Kelâmî ekoller ve bu ekollerin anlayışları üzerinde temellendirmeye çalışır. Dinin sosyal alanına ait ahlak ve hukuk ile Kelâm'ın birbirinden oldukça uzak olmasını da eleştirir. Aşağıda bunları maddeler halinde vererek aktarmaya çalışacağız.

<sup>44</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç- Hayri Kırbaoğlu, 270.

<sup>45</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç- Hayri Kırbaoğlu, 270.

## 4.1. İnsan İradesi ve Özgürlüğü Bağlamında Eleştirisi

Fazlur Rahman, İnsan İradesi ve Özgürlüğü bahsinde Mu'tezile, Ehl-i sünnet ve Mürciî düşüncenin bakış açısını ele almakta ve konu ile ilgili eleştirilerini sıralamaktadır.

Mu'tezile'nin, iddia edilenin tersine sadece akılcı olmadıklarını ancak geleneksel İslam'ın aksine, akîdeyi sistemli bir biçimde incelemeye yönelme güdüsü ile hareket etmeleri sebebiyle muhakemelerini geliştirdiklerine dikkat çeken Fazlur Rahman, dışarıdan gelen Mecusilik, Ariflik ve Maddecilik saldırılarına karşı İslam'ın savunmasını amansız ve başarılı bir biçimde yaptıklarını söyler. Akîde alanında bu mücadeleyi verirken aynı zamanda İslam'ın kendi içinde ikiz kavramlar olarak ifade edilen tevhid ve adalet alanlarında da benzer bir mücadeleyi yürüttüklerine dikkat çeker. Durum bu olmakla birlikte bu iki hususta da Helenistik rasyonalizmin katı ve hoşgörüsüz savunucuları olarak görünüp kendi silahlarıyla yenilgiye uğradıklarını ifade eder.<sup>46</sup> Bu değerlendirmesiyle Mu'tezile'nin katkılarını, İslam savunusunu ve çelişkilerini dillendirdikten sonra özellikle Allah-insan ilişkisi noktasında Mu'tezileye itiraz eder.

Fazlur Rahman Mu'tezile'nin, insan fiilleri noktasında cebri anlayışa bir itiraz olarak ortaya çıktığını vurgulayarak insanın kendi eylemlerinin mutlak yaratıcısı olduğu görüşünü beyan ettiklerini ve ancak bu şekilde insanın övgü-yergi, ödül ve ceza ile Allah'ın adaletinin anlaşılır bir duruma gelebildiğini söyler. Mu'tezile tarafından ileri sürülen tez; Cebriyye'nin, insanın mutlak iradesizliği ile Hâricîlerin mürtekib-i kebîrenin kafir olduğunu ifade eden iki uç düşünce arasında "el menzile beyne'l-menziletayn" şeklindeki formülasyondur.<sup>47</sup>

Fazlur Rahman'a göre, son dönemlerde yapılan tarihi araştırmaların ortaya çıkardığı gibi Mu'tezile âlimler, İslam'ın ilk yüzyıllarında, Ortadoğu'daki büyük ideolojik tartışmaların olduğu bir dünyada İslam'ı, Gnostisizm'e, Hıristiyanlık'a, Zerdüştlük'e ve Budizm'e karşı başarılı bir şekilde savunmuş olan Müslüman entelektüellerdir. Mu'tezile'nin etkili silahlarından biri, Kur'an'dan çıkarmış oldukları ve sonra da kendi zamanlarında geçerli olan Yunan kaynaklı felsefe ile temellendirmeye çalıştıkları insan özgürlüğü ve sorumluluğu ilkesidir der Fazlur Rahman. Bu bakımdan, Mu'tezile'nin kullandıkları ifadelerde, insan özgürlüğü, açıkça hümanizm kokan ve adeta Allah'ı ulûhiyetten yoksun bırakan bir tavır içerisinde olduklarını ifade eder.<sup>48</sup>

Mu'tezile görüşün insanın güç ve iradesini kullanma noktasında aşırılığa kaçıp hümanizm koktuğunu ifade eden Fazlur Rahman, Ehl-i sünnet'in de Mu'tezile'nin sebep olduğu durumdan dolayı, Allah'ın kudreti ve iradesi üzerinde uzlaşmaz bir biçimde ısrarının, kendilerini insanı her türlü güçten yoksun bırakmaya zorunlu hissettiklerine sebebiyet verdiğini söyler. Bu bakış açısının diğer aşırı ucu temsil ettiğini, insan girişimi ile yaratıcılığının gerisindeki manevî –ahlakî tutuma- karşı oldukça güçlü bir engel teşkil ettiğini ifade eden Fazlur Rahman, Allah'ın kudretini ve yüceliği üzerinde ısrar edilmesini, Ahmed b. Hanbel'e (öl.241/855) göre dini heyecanın teyid edilmesinden başka bir şey değilken, Ebû'l-Hasen el-Eşarî (öl.324/935-36), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl.333/944) gibi daha sonraki Kelâmcılar ve özellikle halefler tarafından bu bakış açısının tam bir teolojik öğreti haline getirilmiş olduğu tespitinde bulunur. Fakat o, bu fikri malzemelerin Mu'tezile'nin görüşünden daha iyi olmadığını, bu yüzden öğretinin tek yanlı olarak determinizmin lehine gelişmiş olduğunu ve kısa bir süre sonra, dördüncü ve beşinci asırlarda salt rasyonalist olan Müslüman filozofların, determinizmi daha da geliştirmiş olduğunu söyler. Bu determinizmin de nedensel (casual), rasyonel ve teistik formlarını özdeşleştirmek suretiyle gerçekten de muazzam determinist bir evren ve insan yapısı ortaya çıkardığı noktasında eleştirir.<sup>49</sup>

Fazlur Rahman, insanın irade ve gücünü, Allah'ın kudreti ve irade gücünü tesis etmek için reddeden Ehl-i sünnet'in, bu tavrını, Ehl-i sünnet Kelâmı ve Ehl-i sünnet hadisi yoluyla

<sup>46</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 147.

<sup>47</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 146.

<sup>48</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, 101-102.

<sup>49</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, 102.

yapmış olduğunu söyler. O, yaklaşık bin yıldır devam eden Ehl-i sünnet akîdesinin savunucusu olduğunu söylediği Eş'arîlere göre, sadece insanlar değil aynı zamanda tabiatta mevcut olan hiçbir şeyde kendinden hareket etme gücü mevcut olmadığı, hem insanlarda hem de diğer mevcudatta hareket etme gücü o esnada yaratıldığı ve sonrasında Allah tarafından geri alındığı düşüncesine dikkat çeker. Fazlur Rahman'a göre, söz konusu olan bu aşırı ilahi determinist anlayış, Hz. Peygambere dayandırılarak bütün Ehl-i sünnet hadis kitaplarında mevcut olan: "Allah ezelde bütün insan ruhlarını yarattığı zaman, onların bazılarını sağ eline aldı ve 'siz cennete gidin, umurumda değilsiniz' diyerek onları fırlattı ve diğerlerini de sol eline aldı ve 'siz cehenneme gidin, siz de umurumda değilsiniz' diyerek onları fırlattı"<sup>50</sup> hadisi ile temellendirilmiştir.

Fazlur Rahman, Ehl-i sünnet'in sahip olduğu anlayışın, insan teşebbüs ve faaliyetlerini olumsuz etkilediğini yukarıdaki sözlerle ortaya koyarken, bir diğer önemli unsur olan *ircâ* fikrinin de insanı güç ve iradesini kullanma noktasında pasif hale getirdiğini şu sözlerle dile getirir:

"Ehl-i sünnet Kelâm'ındaki kuvvetli ilahi determinizm unsuru ve gerçekte, İslam siyasi dini ve ahlakî durumunun statükosuna karışmama demek olan dini-siyasi *ircâ* öğretisi, insan emeğinin hemen hemen bütün alanlarında Müslümanların faaliyet gücünü ve derecesini bir ölçüye kadar etkilemiştir. Üstelik daha sonraki orta çağ İslam'ında Allah iradesine kayıtsız şartsız teslim olma tavrı ve öğretisinin telkiniyle sufiliğin geniş etkisi, ameli hayatın çeşitli alanlarında insan teşebbüs ve kabiliyetlerini olumsuz yönde etkilemiştir."<sup>51</sup>

Fazlur Rahman, İslam'da *ircâ* hareketinin başlangıçta Emevi hanedanından yardım gördüğünü ve gerçekte topyekûn Hâricî-Mürçî fenomeni siyasi bir arka planından doğduğunu, bunun yanı sıra daha sonraki İslam siyaset kuramına yıkıcı etkileri olduğunu ifade eder. Sürekli bir biçimde mevcut olan Hâricî isyanı korkusu, Müslümanlara pasifliği ve siyasi uzlaşmacılığın putlaştırılmasını da beraberinde getirerek, toplumun birliğini bozmaya ve çekişmeye götürebilecek herhangi bir davranışın dinen yasaklandığını söyler. İlk iki yüzyılda siyaset hukukçuları halifenin sahip olması gereken hem siyasi hem de kişisel üstün niteliklerinde ısrar etse de daha sonra bunlar halifenin, vezirler veya danışmanlar ve bürokratik yapı vasıtasıyla yönetmeye başladığı zamanda kökten değiştirildiğini, bunun yanı sıra eski İran Tanrı kral fikrinden mülhem olarak, halifenin Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" olduğu ilanı ile iktidarın kuvvet yoluyla gasp edilmesi gayri resmi olarak meşrulaştırılmasından hareketle pasif toplum ve pasif bireyler oluşturulduğu fikrini temellendirir ve itirazlarını bunun üzerinden kurgular.<sup>52</sup>

İnsanı iradesiz bir varlık konumuna indirgeyen ve yapıp ettiklerinin ahlakîliğini bu dünyada sorgulamadan ölüm sonrasında erteleyen Mürçîî düşünce ile bu düşünceye karşı ortaya çıkan Mu'tezile'nin, sorumlu birey ve sorumlu iktidar anlayışının yerleşmesini sağlamak amacıyla insanın özgür iradesiyle hareket edebilme kabiliyetine sahip olduğu vurgusu noktasında aşırılığa kaçtığını ifade eder. Ehl-i sünnet ekolünün ise Allah'ın iradesine vurgu yaparken insan özgürlüğünü ortadan kaldırmasının bir yönüyle Sünnetullah'a aykırı bir yaklaşımı çağırıştırır. Bu sebeple gerek sorumluluk ve gerekse insanın ahlakîliği açısından daha ciddi bir sorun oluşturmaktadır. Müslüman birey ve toplumunun içine düştüğü atalet, sorumsuzca davranma alışkanlığı, üretmeden tüketmeyi bir hak olarak görmesi, geçmişten alınan bu kültürel mirasın bir yansıması olarak değerlendiren Fazlur Rahman, bireyin ve toplumun yaşamına egemen olan bu düşünüş ve davranışın değişmesinin sağlanmasını, her şeyden önce kutsanarak aktarılan inanış biçiminin yeniden gözden geçirilmesine bağlar.

<sup>50</sup> Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. Adnan Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 35.

<sup>51</sup> Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. Adnan Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi, 43.

<sup>52</sup> Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. Adnan Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi, 36.

## 4.2. Ahlaklıktan Uzak Kelâm Problematiği

Fazlur Rahman'a göre kelâmcılar, Allah ve mahiyeti ile aşırı şekilde uğraşıp durdular. Onlar, insanı ve insanın görevinin mahiyetini göz ardı edip bir kenara attılar. Ona göre kelâmcılar, Kur'an'da zikredilen insana ait özellik ve kendilerine yüklenen ahlakî ve hukuki nosyon ile sosyal hayatta takip edilmesi gereken temel düsturları görme ve bunları hayata geçirme konusunda yetersiz kalmışlardır. Allah'ın iradesi kavramına hâle gelir endişesinden hareketle neredeyse insanı iradesiz bir varlıkmiş gibi düşünceler geliştirilmiştir. Bu durum da doğal olarak ahlakî alanın zayıflamasına sebebiyet vermiştir. Oysa Allah Kelâmı "*insan için ve insana gelmiştir*"<sup>53</sup> ilkesi yeterince dikkate alınmış olsaydı, ahlakî alanda bu kadar büyük sorunlar yaşanmayabilirdi kanaatini dile getirmektedir. Fazlur Rahman'ın dikkat çektiği bu hususun üzerinde özellikle durulması gerektiği inancımızı ifade etmek istiyoruz. Zira, günümüzde Kelâm, geçmişin genel tekrarı dışında insanın ruhsal, psikolojik ve sosyal alanına dair söz söylemekten kaçınmaktadır. Doğal olarak bu durum, günümüz Kelâm disiplinin sadece Allah'ın zat, sıfat, nübüvvet ve ahiretle soyut ve teorik düzeyde ilgilenen bir disiplin haline gelmesine sebep olmuştur.

Fazlur Rahman, geleneksel İslam'da Kelâm'ın, aslında ahlakî düşüncüyü hatta hukuku etkilememiş olduğunu iddia eder.\* Ona göre, ne Mu'tezile'nin insanın kudret ve irade hürriyeti veya 'iyi' ve 'kötü'nün insan aklınca bulunabileceği yönündeki fikirleri, ne de bunun aksini savunan Eş'arîlik veya Mâtürîdîlik veya İsnâ Aşerriye'nin Kelâmî yaklaşımlarının hiç biri, ahlak öğretilerinde bariz farklılıklar meydana getirmemiştir. *Aslında bakarsanız* diyor Fazlur Rahman, "İslam Kelâmı insan davranışlarını etkileme açısından fiiliyata dökülemeyen zihinsel bir kurgu gibidir." Onun bu ifadelerinde, bir bilgi ve davranış bütününden bahsettiği açıktır. O, başka bir perspektiften de Kur'an'ın teolojisinin ortaya konulmasını gerekli görür ve şunu söyler; "*Kur'an'ın öğretisi dört başı mamur şekilde ortaya konulsaydı, belki bilim de durağanlaşmış gerilemeyebilirdi.*"<sup>54</sup>

Fazlur Rahman, klasik Kelâm'ın kurgusunun, özellikle Kur'an'ın tanımladığı insan ve davranışları arasında kurulması gereken ilişkiden oldukça uzak olduğunu ve durumun Kelâm ilmi için ciddi bir problem teşkil ettiğini ifade eder. Çünkü ona göre Kur'an ve Hz. Peygamber, insanın sorumluluğu ile özgürlüğü gibi son derece önemli konularda ahlakî açıdan aynı şeyleri tekrarlamıştır. Her ikisi de a) yaratıcı insan enerjisini olabilecek en yüksek düzeyde ortaya çıkarmayı, b) bu insan yaratıcılığını ahlaken doğru bir yolda devam ettirmeyi garanti altına almak için uygun bir yapı sağlamıştır. Bu anlamda Fazlur Rahman'a göre Kur'an, bu hedef doğrultusunda ihtiyaç olan tüm gerilimleri, güçlü ve canlı bir biçimde ortaya koymuş, insanı, kendisini kendinde kanun gibi görmeye sevk eden ve anlamlı "tekebbür" terimiyle özetlenen nihilist akımlara karşı büyük bir ciddiyetle uyarılmış ve ahlakî kanuna boyun eğmeye çağırmıştır. Aynı zamanda diğer taraftan, gerçek iyimserliği en üst düzeye çıkarmış, büyük günah olarak tanımladığı ümitsizliği kınamış, insana sınırsız imkânlar bahşetmiş ve *emaneti* yerine getirmesi için insanı mes'ul kıldığını söylemiştir. Ona göre Kur'an, *insan iradesinin özgürlüğü* ya da *determinizm* problemi konusundaki tartışmaya ilgi duymamış fakat insan tabiatını reel biçimde değerlendirmeyi esas aldığı için insanın yaratıcı ahlakî enerjisinin en ileri düzeyde çıkarılmasına ehemmiyet vermiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber'in davranış ve ifadeleri bu tavrın gerçek bir örneğiydi. Ve sahabelerinden gördüğü karşılık da esasen bundan farklı değildi.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 90.

\* Bu ifade tartışmaya açık olmakla birlikte konumuzun sınırlarını aştığı için değinmek mümkün değildir. Ama Fıkıh-Kelâm ilişkisine dair yapılmış doktora çalışmalarına bakılabilir. Detaylı bilgi için bk. Recai Çetres, *Kelâm- Usûl-i Fıkıh İlişkisi (İmamü'l Harameyn el-Cüveyni Ekseninde)*, (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2014); Mehmet Sait Arvas, "*Hicri VII. Asra Kadar Hanefî Usûlü Bağlamında*" *Fıkıh Usûlü Kelâm ilişkisi*, (Doktora tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2018).

<sup>54</sup> Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, 166.

<sup>55</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, 99.

Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in insan ve davranışları noktasındaki tutumunu bu şekilde ortaya koyan Fazlur Rahman, Hz. Peygamber'in vefatından bir yüzyıl sonra bu pratik ahlakî eğilimin konuyla ilgili hararetli spekülasyona boyun eğdiğini söylemiştir. Ona göre her din, belli bir süreçte dünya görüşünü kapalı da olsa teolojik açıdan ifade etmekle sorumludur. Fakat İslam'ın ikinci ve üçüncü yüzyıllarında meydana gelen fikri gelişmeler sonucu maalesef nâhoş durumlar zuhur etmiştir. Çünkü birbirlerine muhalif olan iki ana gruptan her biri – Mu'tezile ve muhalifleri- kendilerini, Kur'an tarafından güçlü bir biçimde savunulan somut ahlakî gerilimin bir yanını sadece soyut olarak geliştirir bulmuşlardır. Fazlur Rahman'a göre Kur'an, insanın imkânları, sorumluluğu ve Allah'ın mutlak adaleti üzerinde ısrarla durarak insanların ahlakî yaratıcılığını arttırmak istemiştir. Oysa Mu'tezile'ye baktığımızda diyor Fazlur Rahman, sadece ama sadece Allah'ın adaleti üzerinde ısrar etmiş ve sonuç olarak bu tutumunun esiri olmaktan kurtulamamıştır. Fakat Kur'an, ahlakî kanunun mutlak üstünlüğünü vurgulamak için aynı zamanda Allah'ın kudretine, iradesine ve yüceliğine ısrarla vurgu yapmıştır.<sup>56</sup>

Diğer taraftan Mu'tezile'yi, Allah'ı tüm uluhiyetten soyutlayan ve dinin esasları yerine salt bir hümanizmi koyan mezhep olarak gören muhalifleri de sadece Allah'ın kudretini ve iradesini vurgulamakta o kadar aşırıya gittiler ki adeta insana dair hiçbir yer bırakmamışlardır. Ona göre, Kur'an ve Nebvî sünnet'in somut, canlı ve sentetik ahlakî gerilimi yerine, yine salt ve çıplak aşırılıkların çekişmesi ile karşı karşıya bulunuyoruz. *Ehl-i sünnet*'in yaptığı, aslında bu iki aşırı uçtan sonuncusunu alıp onu doğmatik yapısı içine yerleştirmek olmuştur veya daha doğrusu Ehl-i sünnet'in insanın güçsüz olması ve Allah'ın her şeye gücü yetmesi anlayışının bir doğma haline getirilmesi savı ve programı neticesinde ortaya çıktığını söyler.<sup>57</sup> Bu noktada gerek Mu'tezile'nin ve gerekse Ehl-i sünnet kelâmcılarının, Kur'an'ın insana ve hayatına dair belirlediği temel ilkelerden iki uç noktada bir uzaklaşma yaşadıklarına dikkat çeken Fazlur Rahman, geçmişten bugüne Müslüman toplumunda yaşanan sorunların kaynağına işaret eder ve çare olarak Kur'an'da bir bütünlüklü olarak ifade edildiği şekliyle insan ve kendisine bahşedilen iradesine sahip çıkmanın gerekliliğine dikkatlerimizi çeker.

Fazlur Rahman, *temel problemin imanın amellerle olan ilişkisi ve Müslüman tanımıyla bağlantılı* olduğunu ileri sürer. Ona göre Emevi iktidarı, cebrî anlayışı desteklemiş, buna karşı ilk Kaderîler tarafından dile getirilen *insanın iradesinde özgür olduğu* düşüncesinin kendi iktidarları için bir tehdit oluşturduğu anlayışından hareketle, bu düşüncüyü tamamen bertaraf etmeye çalışmıştır. Bu anlamda *iman esas olarak amellerden bağımsız mütalaa edilmelidir ve ameller yumuşak bir şekilde yargılanmalıdır* tarzındaki iki temel yaklaşım öne çıkmıştır. Bunun neticesinde ameller karşısında imanın esas olarak bağımsızlığı anlayışı, Hâriciliğe karşı gerekli savunu olarak cemaatin çoğunluğu tarafından değiştirilmiş bir biçimde kabul edilmiştir. Başlangıçta bu yaklaşım Hâricî düşüncenin katı iman-amel ilişkisini bertaraf etmek amacıyla devreye sokulmuşsa da tarihsel olarak bu düşünce daha sonra Müslüman düşüncesinin temel bir belirlenimi olarak hayat bulmuştur. Netice olarak da imanın amellerden bağımsız olduğu öğretisi bir Müslümanı sadece şekli olarak değil aynı zamanda gerçek bir tanım ve kişilik olarak hayat bulmasını sağlamıştır. Ona göre bu, hiç kuşkusuz ki Hâriciliğe ve diğer iç çekişmelere karşı duyulan kızgınlığın neticesiydi; ama bir aşırılıktı ve sonuçta ahlakî açıdan intihar nevinden bir önlemdi. Bu, bir bakıma Hristiyanlığın temel doktrinlerinden biri olan *imanla aklanma* doktrininin tam bir kopyasıydı.<sup>58</sup> Ona göre, bu düşünce tarzının, ahlakî tansiyonu ve buna bağlı olarak da ahlakî standartları düşüren ve dinî vicdanı haksız olarak rahatlatmayı amaçlayan bir düşünce biçimiyle sonuçlanması kaçınılmazdı.<sup>59</sup>

Mu'tezilî kelâmını özellikle insan söz konusu olduğunda, sonsuz bir özgürlük alanı açarak katı bir hümanist anlayışı beraberinde getirdiği noktasında eleştiren Fazlur Rahman,

<sup>56</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, 100.

<sup>57</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, 100.

<sup>58</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, 100-101.

<sup>59</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, 101.

buna karşı Ehl-i sünnet'in Allah'ın kudretinin tabiri caiz ise *bekası* için Allah'ın insana bahşettiği özgür iradeyi minimize düşüncesinden hareketle Sünni düşünceyi eleştirmektedir. Bu anlayışın gelişmesi ve kökleşmesinde özellikle iman ile amelin birbirinden farklı olarak tanımlanmasının tarihi arka planını anlatarak bu düşüncenin daha sonra nasıl ahlakilikten soyutlanmış bir imanı beraberinde getirdiğini göstermeye çalışır.

#### 4.3. Kelâm ve Hukuk Arasındaki Kopukluğa İtiraz

Fazlur Rahman'ın mevcut olan Kelâmî sisteme bir diğer itirazı ise mütekellimlerin Kelâm ile hukuk arasında bir ilişki kurmalarına dairdir. Çünkü ona göre Kur'an'ın temel hedefi, ahlaki bir toplum oluşturmaktır.<sup>60</sup> Bu nedenle inanç ile davranışlar arasında bir ilişkinin kurulması tartışılmaz bir gerçekliktir. Ancak gelenek diye ifade ettiği tarihsel süreçteki Kelâmî disiplinlerin, bu durumu yeterli düzeyde dikkate alan bir yaklaşım sergilemedikleri noktasında eleştiriler yöneltilir. Kelâm ile hukuk arasındaki ilişkisizliğe değinen Fazlur Rahman, bunun temel bir eksiklik olduğunu ifade ederek bazı örnekler üzerinden konuyu somutlaştırmaya çalışmıştır.

Fazlur Rahman kelâmcı ve hukukçuların, Gazzâlî'den beri şunu savunmaya devam ettiklerini söyler: "Kelâm, hukukun metafiziksel (kuramsal) dayanak ve öncüllerini ortaya koymak ve savunmak için kurulan bir ilim olması hasebiyle din ilimlerinin "en yücesi" ve "en şerefli" dir; dini ilimler diğer bilgi dallarından daha üstün olduğu için de, Kelâm bütün ilimlerin "başı" kabul edilir. O, her bir ilim ve bilgi dalının sınırlarını belirler ve temelinde bulunur. Mütekellimun'un sadece vardıkları görüşleri değil, öncüllerini de diğer disiplinlere dayatma eğilimleri bazen öyle güçlüydü ki, hicri dördüncü asır gibi erken bir zamanda bile, Eş'arîliğe mensup el-Bâkullânî, atomculuğun dinin temel ilkelerinden olup her aklı başında (mükellef) Müslüman'ın ona inanması gerektiğini; zira Allah'ın varlığının ispatının (bile) atomik bir evren görüşüne dayandığını söylüyordu."<sup>61</sup>

Görüldüğü gibi Kelâm, ilimlerin en yücesi olarak ifade edilmişken, onun sadece diğer ilimler için bir temel oluşturan yapıya sahip olduğunu, dolayısıyla hukukî olanla Kelâmî olan arasında başka da bir ilişkinin kurulmadığına işaret etmektedir.

Kelâm'ın ortaya çıkışının hukuk ile irtibatlı olmayıp tamamıyla teolojik sorunlar çerçevesine dayandığını belirten Fazlur Rahman, Hasan-ı Basrî'nin (öl.110/728), Abdülmelik b. Mervân'a (öl.86/705), insanın irade hürriyetini savunan ve kader fikrine hücum eden mektubunu yazdığı zamanki niyetinin, hukukun (metafiziksel) öncüllerini savunmak ve fıkhi temize çıkarmakla bir ilgisinin olmadığını, buradaki temel motivasyonun Allah'a, adaletsizlik ve abeslik atfedilmesine itiraz olduğunu ifade eder. Başka bir deyişle, Hasan-ı Basrî'nin kaygısının ahlaki kaygıdan çok uzak olup teolojik temelli kaygı olduğu yorumunu yapar. Bu konuda Fazlur Rahman'a katılmadığımızı ifade etmemiz gerekiyor. Zira Hasan-ı Basrî'nin hayatı incelendiğinde onun teolojik konuları salt teorik birer konu olarak ele almadığı, özellikle Emevi iktidar döneminde dinin temel ilkelerinden uzak uygulamaya konulan iktidar icraatlarına karşı ciddi bir muhalefet geliştirdiğini görmekteyiz.<sup>62</sup>

Hasan-ı Basrî gibi Mu'tezilenin de benzer bir tavır içinde olduğunu söyleyen Fazlur Rahman, onların insan iradesine yaptıkları ısrarcı vurguya rağmen hukuka ait alanlarda muhalifleri kadar nakle dayandıklarını söyleyerek bu yaklaşımla Mu'tezileyi eleştirmektedir. Fazlur Rahman'a göre bu da, bize şunu gösterir: "Mu'tezile'nin ana ilgisi de insan değil Allah idi. Yine, kendilerine yakıştırdıkları *adalet ve tevhid ehli* ünvanı da, insanın adaleti ve sorumluluğuyla değil, Allah'ın adaleti ve birliği ile meşgul oldukları anlamına gelir."<sup>63</sup> Dolayısıyla

<sup>60</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, 79.

<sup>61</sup> Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, 79.

<sup>62</sup> bk. Lütfü Doğan-Yaşar Kutluay, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3 ( Nisan 1954), 75-84.; Süleyman Ulu-dağ, "Hasan-ı Basrî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/291-293.

<sup>63</sup> Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, 79- 80.

Kelâmî ekoller yöntem noktasında birbirinden farklı olsalar da Kelâm-hukuk ilişkisi noktasında yaklaşık bir tavrın içinde olduklarını söyler. Mu'tezilenin devlet kademesinde egemen olduğu dönemdeki uygulamalarına bakıldığında bu gerçeği görmek mümkündür.

Mu'tezileyi bu şekilde eleştiren Fazlur Rahman, Eş'arî'de ise Kelâm ve hukuk arasındaki ilişkinin neredeyse birbirinden bağımsız iki alan olduğunu söyler. Eş'arî'nin bu iki sayıyı iki farklı bilgi türü olarak algılayıp, birbiriyle karışmaması gerektiğini, ikisi de dine ait olmakla birlikte, her birinin kendi hareket yörüngesine ve kendi alanına sahip olduğu şeklinde formüle ettiğini ifade etmektedir. "Hukuk tikellerle, yani tarihsel (zamansal-mekânsal) oluşlarla (emergents of history) ilgilenir; Kelâmî meseleler ise, herhangi bir zaman veya mekânla kayıtlı olmayıp evrenseldir."<sup>64</sup> Eş'arî'den almış olduğu şu pasajla görüşünü delillendirir.

"Fıkıh, (ilk dönem hukukçularının) tekillerden oluşan şeriat kurallarına dayandırdıkları ve kuralları ancak gelenek ve peygamberin öğretilerine atıfla formüle edilebilir olan tekil meselelerle (havadis el furu') ilgilenen hükümlerden müteşekkildir. Evrensel ilkelere (usul) ilişkin olarak doğan sorunlara gelince... Her akıl sahibi Müslüman onları, akıl, duyuşal gözlem ve açık hakikatler vs. vasıtasıyla ittifakla kabul edilmiş olan ilkelere dayandırmak durumundadır. Bunun sebebi, naklî alana ait olan ile şer'î meselelerin, yine nakil alanına ait olan şer'at ilkelerine ircâyla ele alınmasıdır; akıl ve duyu tecrübesinin çıkardığı meselelerin ele alınışı ise, kendi özel alanlarına ( yani akıl ve duyu alanlarına) ircâ olur. Aklî ve naklî sorunlar (el-akliyat ve s-sem'iyat) hiçbir zaman birbiriyle karıştırılmamalıdır."<sup>65</sup>

Eş'arî'den yaptığı bu alıntıda çıkardığı sonuç, Fazlur Rahman'ın hukuk (şer') ve Kelâm (tevhid, Usul al-Din) tamamen farklı alanlara ait olmakla kalmayıp yöntem ve fikirleri de içerikleri kadar birbirinden ayrı olduğudur. Bu anlamda hukuk, hem ilkeleri, hem onu oluşturan ayrıntıları, naklî/sem'i otoriteye dayanır. Ancak, yukarıda iktibas edilen ifadelerin öncesinde Eş'arî'nin Kelâm ilkelerinin Kur'an'da imaeen bulunduğunu ileri sürmesinin çelişkiyi de beraberinde getirdiğini söyleyen Fazlur Rahman, bu çelişkinin şu şekilde çözülebileceğini ifade eder:

"Kur'an ve peygamber, muhalifleri ile aralarında çıkan teolojik sorunları çözmek için akla başvurmuştur. Mesela Allah'ın varlığı ve hüküm günü gibi sorunlar, Kur'an tarafından salt aklî zeminde ispat edilmiştir. Bundan dolayı Eş'arî'ye göre, Kur'an'ın açık isteği, Kelâmî sorunları geleneksel (aklî/sem'i) olarak değil, aklî olarak çözmektir."<sup>66</sup>

Fazlur Rahman, Eş'arî ile ilgili değerlendirmesini bu şekilde dile getirdikten sonra Ebû Hanîfe'nin de aynı yaklaşım tarzına sahip olduğunu dile getirmektedir:

"Denilebilir ki, Kelâm çalışması olup, Ebû Hanîfeye atfedilen bir eserin adı olarak gördüğümüz el-Fıkh el-Ekber risalesi, ihtiyari insan davranışlarını -halkdan ayrı olarak- kesb ve fiil olarak nitelemek dâhil, Kelâm'ın standart kaziyelerini içerse de, Kelâm'ın, Hukuk veya Fıkh-ı Ekberî'nin, (bilinen anlamda) Hukuk ile ilişkisine dair en küçük bir ihsasta bile bulunmaz. Mamafih, "Ekber" terimi, büyük ihtimalle, Kelâm'ın daha yüce ve şerefli bir ilim olduğunu telmih eder; ancak o, hukukun mantıksal kaziyelerini verdiği için değil, bizzat mevzusunun -Allah, sıfatları ve nübüvvet-hukukun konusundan-ilahi emre nispetle insan davranışları-daha üstün olduğu için, daha yüce ve şereflidir."<sup>67</sup>

Buna göre her ne kadar Ebû Hanîfe tarafından erken dönemde Kelâm "el-Fıkhü'l-ekber" olarak nitelendirilmişse de, tanımlamada fıkıh kavramı olmakla birlikte, Kelâm'ın en yüce ilim olmasını ihsas etmenin ötesinde doğrudan fıkıhla/hukukla herhangi bir irtibat içinde düşünmediğini ifadeyle Kelâm-hukuk arasında bir irtibatın kurulmamış olması noktasında eleştiride bulunmaktadır.

<sup>64</sup> Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, 80.

<sup>65</sup> Ebü'l- Hasan Eş'arî, *Risâle fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-kelem* (Haydarabat: y.y., 1344 ), 94-95.

<sup>66</sup> Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, 80-81.

<sup>67</sup> Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, 81.

Ebû Hanîfe için dile getirdiği değerlendirmelerin bir benzerini Gazzâlî için de tekrarlamaktadır. Gazzâlî ile daha sorunlu bir sürecin devreye girdiğini söyleyen Fazlur Rahman, Kelâm'ın hukuk ile ilişkisini belirlemede Gazzâlî'nin ilimleri tasnif ederken *dinî ilimler* ve *aklî ilimler* tarzında ikili bir tasnif yaparak Kelâm ile hukuk arasında temelli bir ayrıma gittiğine değinmektedir. Bu durum öncelikle, dini ilimlerin (*el-ulum el-diniyye*), salt aklî ilimlerden (*el-ulum el-aklîyye*) şeklinde yapılan keskin ayrımla birincisinin temelini, ikincisinden daha yüce olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşımla bir din ilimleri hiyerarşisi ortaya çıkarılmıştır.

Fazlur Rahman, Gazzâlî'nin ilim tasnifini onun el-Mustasfa eserinden hareketle değerlendiren, Gazzâlî'nin, Kelâmî din ilimlerinin en kapsamlısı ve en üstünü olarak belirlediğini, fıkıh, hadis, tefsir ve benzer ilimlerinin ise *ilmu'l furu* olarak adlandırdığını ifade eder. Bu iki temel ayrımda ilimlerin en üstünü olan Kelâm; Allah'ın varlığı, peygamberlik, meâd gibi dinin temel inanç konularını açıklamaya çalışmakla sınırlandırılmıştır. Kelâmcının temel görevi budur, bunu ifa etmişse görevi bitmiş ve faaliyet sahası son bulmuştur şeklinde dile getirilmesi mümkün bir yaklaşımla Gazzâlî'nin, Kelâmî ve hukukî alana ait konular arasında keskin bir ayrıma gittiğine işaret eder.<sup>68</sup>

Gazzâlî, Kelâm ilminin sınırlarını belirlerken Allah'ın varlığı, sıfatları, nübüvvet ve meâd ile varlığa dair konular olduğunu ifadeyle, diğer ilimler ile arasındaki farka dikkat çeker ve ilgilendiği konular nedeniyle en üstün ilim olduğuna vurgu yapar. Şeriata ait alanlarda ise Kelâmdan tamamen âzâde müstakil bir alan olarak belirler, dolayısıyla Kelâm ile hukuk arasında neredeyse hiçbir irtibat kurmaz. Burada mütekellimin yapması gereken sadece ilkeler belirlemektir. *İlkeler mütekellim tarafından ortaya konulmalıdır* biçiminde formüle eder. Yine Gazzâlî'ye göre der Fazlur Rahman, bir insanın davranış hürriyetine sahip olup olması, davranışlarının Allah'ın ezeldaki hükmüne göre meydana gelip gelmemesi, hatta bunların belirlenip belirlenmediği gibi diğer Kelâmî fikirlerin fıkıh açısından herhangi bir önemi yoktur: "Bir mükellefin tercih hürriyetine sahip olduğunu ispat eden deliller getirmek fakihinin görevi değildir. 'Kadercî'(cebrî) kelâmcılar, (hür) insan davranışlarının imkânını kesinlikle reddetmişlerdir; diğer yandan, insan fiilleri arazlar dünyasına ait olsa da arazları reddeden kelâmcılar da vardır."<sup>69</sup>

İyilik ve kötülük konusundaki genel Kelâmî değerlendirmelere de değinen Fazlur Rahman, gerek Mu'tezile'nin iyilik ve kötülüğün bizatihi iyi veya kötü olduğu düşüncesi, ya da Ehl-i sünnet'in iyilik ve kötülüğün Şâri' tarafından belirlendiğini söylemelerinin fıkıhla hiçbir ilişkisinin olmadığını söylemektedir. Zira fakih iyilik veya kötülüğün bizatihi olup olmadığı ile ilgilenmez. Bu konuda hem Mu'tezile hem de Ehl-i sünnet uygulamada aynı tavrın içinde olmuşlar ve hukuku benzer bir şekilde oluşturmuşlardır.

Bu konuda Gazzâlî Ehl-i sünnet Kelâm'ının, insanın gerçek anlamda davranış gücüne sahip olmadığı ve iyi ile kötünün sadece Şâri' tarafından bildirilip, aklî olmadıkları akîdesine katılır ve onlarla fıkıh arasında doğrudan ilişki görmez. Onlar tamamen akîdevi olup, fıkıh için önemli değildir.<sup>70</sup> Dolayısıyla Gazzâlî, Kelâmî tamamen fıkıhtan ayrı bir alan olan belirlemede, Kelâmî teolojik alanla fıkıhı da sosyal alanla sınırlı görmektedir. Bu durumun bir neticesi olarak Kur'an'da ahlakî bir toplum oluşturma emrinin yerine getirilmesi için Kelâm'ın sosyal alanla irtibatlı ele alınması gerektiği ihmal edilmiş ve yalın olarak teorik alana hasretilmiştir.

Fazlur Rahman'a göre Kelâmî fikirler, ahlak ve hukukun *metafiziksel ilkeleri* dir. Bu nedenle Kelâm, hukuk ile ilişkili, hukuk da insan eylemlerinin hükmü ile alakalı olduğundan ikisi arasında insan eylemleri ile ilgili bir alanın olması gerektiğini ifade ederek bunun da ahlak olduğunu söyler. Bu yüzden Fazlur Rahman'a göre Kelâm, sadece Allah ile ilgili sahip olmamız gereken bilgilerin değil insan eylemlerinin dayandırılacağı fikri üstyapıdır. Yani biz, diyor Fazlur Rahman "Allah'ın kâdir olması, mürîd olması, hâlık olması, rızık vermesi, hüküm sahibi olması" ile ilgili düşünürken, aslında insan ile ilgileniyoruz. Yani aslında, biz *nasıl bir*

<sup>68</sup> Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, 81-82.

<sup>69</sup> Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min İlmî'l-Uşûl* (Beyrut: Darû Sâdir, 1322), 1/5.

<sup>70</sup> Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme, Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi, 82-83.

*Allah?* sorusunu soruyor olsak da hakikatinde "nasıl bir insan ve toplum?" sorusunu soruyordur. Bu sebeple, Hukuk her şeyden önce; Allah, peygamberlik, insan, tabiat ve ahiret hakkında temel kabulleri önceden varsaymalıdır. Bundan dolayı, insanın Allah ve insanlar karşısındaki durumunun temel ilkelerini veren Kelâm'ın, insan özgürlüğü ve iradesi hakkındaki farâzîyeleri dolayısıyla insanın sorumlu olup olmadığını belirlemesi ve bunların hukukî muamelelerle arasında yakın bağ kurması elzemdir<sup>71</sup> sonucuna ulaşmaktadır.

### Sonuç

Tarihsel süreçte Kelâm eleştirilerini iki kategoride ele almak mümkündür. Birincisi erken dönemde başlayan ve temelde sistem olarak Kelâma karşı gösterilen Selefî tepkidir. Bu tepki daha ziyade kendisini rivayetle sınırlamakta ve Hz. Peygamberden gelmeyen hiçbir değerlendirmenin geçerli olamayacağı varsayımına dayanmaktadır. Diğer bir tepki ise modern dönem olarak ifade edilebilecek son iki yüzyılda Müslüman toplumunun içine girdiği düşünce ve gelişim krizine karşı Kelâm üzerinden yeniden insanın gerekliliği yaklaşımıdır. Metin içerisinde geçen isimlerin, Müslüman toplumunun içinde bulunduğu durumdan kurtulabilmek için zamanın ve zeminin dikkate alınarak dinin anlaşılması ve yaşama geçirilmesi gerektiği yönündeki düşünceleridir. Bu yaklaşımın en önemli temsilcilerinden birisi de hiç şüphesiz Fazlur Rahman'dır.

Fazlur Rahman, dini düşüncenin yeniden gözden geçirilmesi konusunda İslamî ilimlerin tamamında yeni bir sistemle ele alınması gerektiğini söyler ve buna dair pek çok eser te'lif eder. Özellikle İslamî ilimlerdeki metodoloji sorunu üzerinde durur ve mevcut olan çeşitli yönleriyle eleştirirken ne olması gerektiğini de belirlemeye çalışır. Bu çerçevede değerlendirmede bulunduğu ve eleştiri yönelttiği temel disiplinlerden birisi de Kelâm ilmi olmuştur. Eleştirilerini iki temel üzerinden anlatmaya çalışır: Bunlardan birincisi Kelâm'ın kullandığı yöntemdir. Farklı düzeylerde de olsa bütün Kelâm okullarının Kur'an'a yaklaşımlarının, kendi düşüncelerini desteklemeye matuf olduğu ve Kur'an'a bütünlüklü yaklaşmadığı şeklindedir. Dolayısıyla Kelâmcıların en temel sorunu, Kur'an'a parçacı yaklaşmış olmalarıdır. Diğer bir eleştirisi ise Kelâmı salt teorik teoloji konularıyla ilgilenen bir disiplin olarak görmüş olmasıdır. Oysa diyor Fazlur Rahman gerek Kur'an'ın önerdiği *ahlakî toplum* ve gerekse Hz. Peygamberin kendi yaşadığı dönemde hayata geçirdiği pratik, sonrasında oluşturulan bu teorik çerçevenin tamamen dışındadır. Bu nedenle ahlakî olandan ve alandan soyutlanmış bir Kelâm, çözüm üretemeyen bir disiplin olmuştur.

Modern dönem ile birlikte bu ilmin tekrar kurgulanması ve mevcut olan birikimin gözden geçirilmesi gerektiği üzerinde duran Fazlur Rahman, geleneksel anlayışı eleştirerek işe başlar ve Klasik Kelâm ekollerinin görüşlerini kendi metodolojisi doğrultusunda tekrar değerlendirir. O, canlı bir ilim olması gereken Kelâm'ın, gelenekte mevcut olan haliyle bugünün dünyasına pek bir katkısının olmadığını, klasik söylemin eleştirisi üzerinden temellendirir. Özellikle inanç ve davranış bütünlüğü noktasında Kelâm'ın sakil kaldığını ifade eden Fazlur Rahman, Kelâm-hukuk ve Kelâm-ahlak arasındaki ilişkisizliğe değinir ve örnekler üzerinden bunu temellendirerek, davranışa dokunmayan bir Kelâm'ın, dinin temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'in insan davranışlarını temel alan öğretisi ile çatıştığını ortaya koyar. Buradan hareketle yeni bir Kelâm anlayışının gerekliliğini ifade eder.

Fazlur Rahman statik bir Kelâm anlayışı yerine dinamik bir Kelâm'ın inşa edilmesi gerektiğini söyler. Zira geleneksel Kelâm'da takip edilen usul geçmişe ait olanın aktarılması veya anlaşılması ile sınırlanmıştır. Geçmiş kültür mirasını bilmenin önemli olduğunu ancak yeterli olmadığını ifadeyle, yaşanan dönemin sorunlarını çözecek ve güne hitap edebilecek dinamik bir Kelâm önermektedir. Sözü edilen bu dinamik yapının da ancak temel ahlakî değerleri esas alan, hukuk ve Kelâm arasında ciddi bir korelasyonla yeniden meczedilmiş bir Kelâm ile mümkündür. Zira başlangıçta Kelâm bir disiplin olarak ortaya çıkmadan önce Müslüman toplumunun inanç ve sosyal yaşamda karşılaştığı sorunlara bir cevap mahiyetinde

<sup>71</sup> Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, 175.

**872 | Saadet Altay. Kelâm İlminin Yeniden İnşası Bağlamında Fazlur Rahman...**

aşama aşama mesafe almıştır. Başka bir ifadeyle yaşanan siyasal ve sosyal gelişmeler sonrasında birer Kelâmî problem olarak yer almıştır. Bu açıdan bakıldığında Kelâmın toplumsal olandan azade düşünülmesi mümkün değildir. Bu doğrultuda Kelâm müferdatının yeniden gözden geçirilmesi, zamanın ruhuna uygun, Müslüman bilincini yenileyen, dinamik, inşâ eden, ileriye taşıyan, karşılaşılan yeni soru ve sorunlara cevaplar üretebilen bir disiplin haline getirilmesi, mevcut halin değişimi için zorunlu bir durumdur.

**Kaynakça**

- Açıkgenç, Alparslan. "Fazlur Rahman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/280-286. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Arvas, Mehmet Sait. "Hicri VII. Asra Kadar Hanefî Usûlü Bağlamında" *Fıkıh Usûlü Kelâm ilişkisi*, Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Aydın, Mehmet S.. "Fazlur Rahman ve İslâm Modernizmi". *İslamî Araştırmalar Dergisi* 4/4 (Ekim 1990), 273-284.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *el-İnsâf fi mâ yecibu i'tikâduh ve mâ lâ yecûzu el-cehl bihi*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1420/2000.
- Câbirî, Muhammed Abid. *Felsefi Mirasımız ve Biz*. çev. Said Aykut. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Çelebi, İlyas-Yilmazer, Ziya (ed.). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Çetres, Recai. *Kelâm- Usûl-i Fıkıh İlişkisi (İmamü'l Harameyn el-Cüveyni Ekseninde)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Çiftçi, Adil. *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000.
- Doğan, Lütfü – Kutluay, Yaşar. "Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdulmelik b. Merwan'a Mektubu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 ( Nisan 1954), 75-84.
- Ebu Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *Fıkıh-ı Ekber Aliyyül-Kârî Şerhi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 3. Basım, 1981.
- Ebû Zehre, Muhammed. *İmam Şâfiî*. çev. Osman Keskiöglü. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 1996.
- Erkol, Ahmet. "Kelâmî Bilgi Yöntemi Olarak Cedel ve Cedel Yöntemini Kullanmada Eş'arî Örneği". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (Aralık 2002), 67-94.
- Erkol, Ahmet. *İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi*. Ankara: Fecir Yayınları, 2007.
- Erkol, Ahmet. *Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler Selef Alimleri ve Gazali Örneği*. İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2018.
- Erkol, Ahmet. *Kelâmî Akıldan Tasavvufi Keşfe Sufi Düşüncede Kelâm Eleştirisi*. İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2018.
- Ersoy, Mehmet Âkif. *Safâhat*. Ankara: TDV Yayınları, 5. Basım, 2011.
- Eş'arî, Ebû'l- Hasan. *Risâle fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-keâm*. Haydarabat: y.y., 2. Basım, 1344/1926.
- Fazlur Rahman. *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*. çev. Adil Çiftçi, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 16. Basım, 2018.
- Fazlur Rahman. *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*. çev. Adnan Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Fazlur Rahman. *İslam ve Çağdaşlık*. çev. Alparslan Açıkgenç- Hayri Kırbaşoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.
- Fazlur Rahman. *İslam*. çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Basım, 1999.
- Fazlur Rahman. *İslamî Yenilenme, Makaleler II*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- Fazlur Rahman. *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.
- Gardet, Luis- Anawati, George. *İslam Teolojisine Giriş*. çev. Ahmet Aslan. İstanbul: İdea Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Müstaşfâ min ilmi'l-uşûl*. 1 Cilt. Beyrut: Darü Sâdır, 1322/1904.

**874 | Saadet Altay. Kelâm İlminin Yeniden İnşası Bağlamında Fazlur Rahman...**

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Kavâidü'l-akâid*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü'l Kutub, 1985.
- Güler, İlhami. "Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelâmî Bir Katkı". *İslamî Araştırmalar Dergisi* 5/2 (Nisan 1991), 92-99.
- Harputi, Abdullatif. *Kelâm Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- İbn Asâkir. *Tebyînü kezîbi'l müfterî fî mâ nüsibe İle'l İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l-'Arabî, 1399/1979.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*. Ankara: Dergâh Yayınları, 1998.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelâm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Neşşâr, Ali Sâmi. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-islâm*. 3 cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Özervarlı, Mehmet Sait. *Kelâm'da Yenilik Arayışları*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2008.
- Rebi'î, Fâlih. *Târîhu'l-mu'tezile fikruhum ve akâiduhum*. Kahire: ed-Dâru's-Sekâfiyye li'n-Neşr, 2001.
- Shu'ayb, Fiazuddin. "Gazzâlî'nin Kelâm Hakkında Son Sözü". çev. Sibel Kaya-Mehmet Çiftçi. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2014), 415-434.
- Suluoğlu, Muhammed Hanefi. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kelâm İlminde Yenilenme Girişimleri*. Rize:Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Şafiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 3 cilt Beyrut: Dâru'l-Kütübi'lİlmiyye, t.s.
- Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1413/1992.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde Fî mevzu'âtî'l-'ulûm*, thk. Kamil Kamil Bekrî-Abdulvahhâb Ebü'n-Nûr. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 3. Basım, 1387/1968.
- Teftâzânî, Ebü'l-Vefâ. *Ana Konularıyla Kelâm*. çev. Şerafettin Gölcük. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmine Giriş*. İstanbul: Damla Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "Hasan-ı Basrî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 16/291-293. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Watt, Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara: Sarıcaç Yayınları, 3. Basım, 2010.