

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FAZLURRAHMAN, MODERNİZM VE TARİHSELÇİLİK
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman Hazırlayan
Prof. Dr. Mehmet KUBAT Ceyda TANRITANIR AKBULUT
MALATYA 2021



T.C.

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

FAZLURRAHMAN, MODERNİZM VE TARİHSELÇİLİK

Hazırlayan

CEYDA TANRITANIR AKBULUT

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet KUBAT

Malatya-2021

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet KUBAT danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım FAZLURRAHMAN, MODERNİZM VE TARİHSELÇİLİK başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Ceyda Tanrıtanır Akbulut



ÖZET

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında İslâm âleminin gerilemeye başlamasıyla beraber Müslüman ilim ve fikir adamları bu kötü gidişatı engellemek amacıyla sosyal, siyasi dini alanlarda birtakım fikirler sundular. Fikir adamlarının bu çabalarının amacı Müslüman toplumun sorunlarını tespit etmek ve çözüme kavuşturmak suretiyle İslâm kurumlarını da eski ihtişamlı günlerine geri döndürmekti.

İslâm toplumunu yeniden diriltme hareketlerinin bazıları şahsi olmaktan çıkarak organize hareketlere dönüştü. İşte İslâm modernizmi bu çabaların ürünlerinden biri olarak Müslümanların yaşadığı problemlere dinin ana kaynaklarına dayanarak çözümler bulma teziyle ortaya çıktı.

Çağdaş İslâmi akımlardan biri olan modernizmin fikir babası Pakistanlı düşünür Fazlurrahman'dır. Fazlurrahman hem geleneksel hem de modern eğitim almış, İslâm toplumunun meselelerini yakından takip eden ve çözümler bulmaya çalışan yenilikçi bir akademisyendir. *İslâm* adlı eseriyle dikkatleri üzerine çekmiş, olumlu ve olumsuz eleştirilerin odağı haline gelmiştir.

Fazlurrahman İslâm modernizmine giden yolu; ilk ihtiyacılık, yeni ihtiyacılık ve klasik modernizm diye üç basamakla anlatmıştır. Bu basamaklardan sonra ise en üst basamak olan ve Fazlurrahman'ın asıl "İslâm modernizmi" diye tanıttığı ve Kur'ân'a yaklaşımları açısından iki kola ayrılan metinselci modernizm ve tarihselci modernizm gelir.

Metinselci modernistler Kur'ân âyetlerinin metin manalarının evrensel olduğunu ve güncel olaylara uyarlanabileceğini söylemişlerdir. Tarihselci modernistler ise Kur'ân'daki hükümleri anlayabilmek için mutlaka o tarihi dönemin şartlarını bilmek ve anlamak gerektiğini söylemişlerdir.

Fazlurrahman ve fikirleriyle temellendirdiği İslâm modernizmi düşüncesi birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Eleştirilerin özünü İslâm modernizminin sağlam bir fikrî temele dayanmadığı tezi oluşturur. İslâm modernizminin Batı kaynaklı olduğu ve fikirlerini İslâm'ı yıpratmak isteyen çevrelerden aldığı İslâm modernizmine en çok yöneltilen eleştirilerdendir.

Çalışma dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde Fazlurrahman'ın kısa hayat öyküsü ve fikirleri, ikinci bölümde Batı'da modernizm kavramı ile İslâm modernizmi, üçüncü bölümde İslâm modernizminin iki kolu olan metinselci modernizm

ve tarihselci modernizm, dördüncü bölümde ise Fazlurrahman'a, modernizme ve tarihselciliğe yönelik eleştiriler anlatılmıştır.

Anahtar kelimeler: Modernizm, Fazlurrahman, İslâm, Tarihselcilik, Kur'ân, Gelenek.



ABSTRACT

With the decline of the Īslāmīc world in the second half of the 18th century, Muslim scholars and intellectuals presented some ideas in social, political and religious fields in order to prevent this bad course. The aim of these efforts of intellectuals was to identify and solve the problems of the Muslim society and to return Īslāmīc institutions to their former glory.

Some of the movements to resurrect the Īslāmīc community turned from being personal to organized movements. As one of the products of these efforts, Īslāmīc Modernism emerged with the thesis of finding solutions to the problems faced by Muslims based on the main sources of religion.

One of the contemporary Īslāmīc movements, the father of the idea of modernism is the Pakistani thinker Fazlurrahman. Fazlurrahman is an innovative academic who has received both traditional and modern education, closely follows the issues of the Muslims and tries to find solutions. He attracted attention with his work called Islam and became the focus of negative criticism.

Fazlurrahman's path to Īslāmīc modernism; He described it in three steps as first revivalism, new revivalism and classical modernism. After these steps, textual modernism and historicist modernism, which Fazlurrahman introduced as the main Īslāmīc modernism and which are divided into two branches in terms of their approach to the Qur'an, come.

Textualist modernists argued that the textual meanings of Qur'anic verses are universal and can be adapted to current events. Historical modernists, on the other hand, said that in order to understand the provisions in the Qur'an, it is necessary to know and understand the conditions of that historical period.

The idea of Īslāmīc modernism, which he based on Fazlurrahman and his ideas, has been subjected to many criticisms. The essence of the criticism is the thesis that Īslāmīc modernism is not based on a solid intellectual foundation. It is one of the most directed criticisms of Īslāmīc modernism, where Īslāmīc modernism originates from the West and takes its ideas from circles that want to wear down Islam.

This study consists of four parts: In the first part, we tried to explain Fazlurrahman's life and ideas, in the second part, the concept of modernism in the West and Īslāmīc modernism, in the third part textualist and historicist modernism, which are

the two branches of Islâmîc modernism, and in the fourth part, Fazlurrahman's criticisms of modernism and historicism.

Keywords: Modernism, Fazlurrahman, Islam, Historicism, Qur'an, Tradition.



İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
I. Çalışmanın Amacı	1
II. Çalışmanın Önemi	1
II. Çalışmanın Sınırlılıkları	1
BİRİNCİ BÖLÜM	5
FAZLURRAHMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ	5
1.1. FAZLURRAHMAN'IN KISA HAYAT ÖYKÜSÜ	6
1.2. FAZLURRAHMAN'IN ESERLERİ	9
1.2.1. <i>İbn-i Sina'nın Psikolojisi</i>	9
1.2.2. <i>İslâm'da Peygamberlik</i>	10
1.2.3. <i>Tarihte İslâmî Usul</i>	10
1.2.4. <i>İslâm</i>	11
1.2.5. <i>İmam Rabbani'nin Mektupları</i>	12
1.2.6. <i>Molla Sadra'nın Felsefesi</i>	12
1.2.7. <i>Ana Konularıyla Kur'an</i>	13
1.2.8. <i>İslâm ve Çağdaşlık</i>	13
1.2.9. <i>İslâm'da Sağlık ve Tıp</i>	13
İKİNCİ BÖLÜM	14
MODERNİZM VE İSLÂM MODERNİZMİ	14

2. BÖLÜM	15
2.1. BATI'DA MODERNİZM KAVRAMI	15
2.2. İSLÂM MODERNİZMİ	17
2.2.1. İlk İhyacılık	17
2.2.2. Yeni İhyacılık	18
2.2.3. Klasik Modernizm	19
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	22
FAZLURRAHMAN VE TARİHSELÇİLİK	22
3. BÖLÜM	23
3.1. İSLÂM MODERNİZMİNİN KUR'ÂN'A YAKLAŞIMI	23
3.1.1. Metinselci Modernizm	24
3.1.2. Tarihselci Modernizm	28
4. BÖLÜM	34
FAZLURRAHMAN'A, MODERNİZME VE TARİHSELÇİLİĞE YÖNELİK ELEŞTİRİLER	34
4. BÖLÜM	35
4.1. MODERNİZME YÖNELİK ELEŞTİRİLER	35
4.2. FAZLURRAHMAN'A YÖNELİK ELEŞTİRİLER	37
4.3. TARİHSELÇİLİK DÜŞÜNCESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER	39
SONUÇ	43
KAYNAKÇA	48

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-selâm
bk.	: Bakınız
cev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Aralığı
(s.a.v.)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Vb.	: ve benzeri

ÖNSÖZ

İslâm dünyasına geçmişten günümüze kadar baktığımızda, Müslüman din adamları ve düşünürlerin karşılaştıkları güncel meseleleri çözmek üzerine birçok adım attıklarını görürüz. İslâm'ın ve Müslümanların değişen dünya ile ilişkisinde meseleleri çözüme kavuşturmak için ortaya çıkardıkları bu yeni fikir akımlarından her birinin kendi için seçtiği bir metot vardır. İşte bu fikirlerden günümüzde hala etkinliğini koruyan ve gelişimini sürdürmekte olan Modernizm Akımı'nı ve Modernizm Akımı'nın bir kolu olan tarihselcilik düşüncesini, tarihselciliğin fikir babası Fazlurrahman ekseninde işleyeceğiz. Çalışmamızda modernizmi tarihsel bir yöntemle özetledikten sonra tarihselciliği Fazlurrahman'ın fikirleriyle irdeleyeceğiz.

Çalışmamız giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Girişte çalışmamızın amacı, önemi, kapsamı ve kaynakları hakkında bilgiler verdik. Birinci Bölüm'de Fazlurrahman'ın hayatı, eserleri ve fikirlerini anlattık.

İkinci Bölüm'de modernizmi Batıdaki ve İslâm dünyasındaki karşılıklarıyla izah ettik. Böylece "Tarihselcilik" konusuna ulaşmış olduk.

Üçüncü Bölüm'de ise tarihselciliği Fazlurrahman'ın düşünceleri ekseninde ve onun eserlerinden faydalanarak işledik.

Dördüncü ve son bölümde ise Fazlurrahman, modernizm ve tarihselcilik hakkında yapılan eleştirilere yer verdik.

Çalışmamızın temel amacı İslâm dünyasında yaygınlaşmakta olan modernizm düşüncesini enine boyuna aktarmaya çalışmak ve okuyucunun modernizme farklı açılardan bakmasını sağlayabilmektir.

Çalışmamız boyunca modernizm ve tarihselci modernizmin kurucu babası sayılan Fazlurrahman'ın fikirlerini aktarırken objektif kriterlere bağlı kalmaya özen gösterdik.

Çalışmamın ortaya çıkmasında yolumu aydınlatan danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Kubat'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca çalışmamı hazırlarken desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ve ilim yolunda beni her zaman cesaretlendiren aileme teşekkür ve minneti borç bilirim.

Çaba bizden, Tevfik Allah'tandır.

Ceyda Tanrıtanır Akbulut

Malatya, 2021

GİRİŞ

I. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, modernizm düşüncesini ve özellikle tarihselciliği Fazlurrahman'ın fikirleriyle beraber etraflıca tanıtarak, günümüzde modernizm düşüncesinin fayda sağladığı ve yetersiz kaldığı noktalar hakkında okuyucunun zihninde fikirler oluşmasını sağlamaktır. Modernizmin İslâm dünyasında sağlam bir metodolojiye sahip olamamasının sebeplerini anlatmak çalışmanın amaçlarından biridir.

II. Çalışmanın Önemi

İslâm'ın günümüzde hala devam eden yeni dünya düzeni karşısında sorunlara çözüm üretme çabasıyla ortaya çıkan Modernizm Akımı ve modernizm denilince akla ilk gelen isim olan Fazlurrahman hakkında doğru bilgilere ulaşmak, modernizmi eksik ve faydalı yönleriyle tanımak açısından önemlidir. Modernizmin amaçları ve uygulamaları arasında tutarlı bir doğrultunun gelişip gelişmediğini görmek bu akımın devamlılığını kestirmek açısından önem arz eder. Literatürdeki çalışmaların analizi ile Fazlurrahman ve özellikle genel anlamda modernizm akımı hakkında tarafsızca yazılmış eser bulmak noktasında bir boşluk vardır. Yapacağımız bu çalışma modernizmin hem müntesipleri hem de karşıtları tarafından okunacak bir eser ortaya konması açısından önemlidir.

II. Çalışmanın Sınırlılıkları

Çalışmamız, modernizm ve İslâm dünyasında modernizm denilince akla ilk gelen isim olan Fazlurrahman, onun hayatı, fikirleri ve tarihselcilik akımının üzerindeki etkisi konularını kapsamaktadır. Çalışmamızda Modernizm ve tarihselcilik akımı daha çok Fazlurrahman'ın eserleri kapsamında incelenmiştir. Modernizm ve tarihselcilik hakkında felsefe alanındaki tartışmalara çok fazla girilmemeye çalışılmıştır.

III. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamızın giriş ve ilk bölümünde Fazlurrahman'ın hayatını anlatan ve modernizmi konu alan eserlere dayanarak modernizmin ortaya çıkış süreci ve Fazlurrahman'ın hayatını anlattık. Burada nitel araştırma yöntemlerinden doküman

analizinden faydalandık¹ Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde betimsel analiz yöntemini kullanarak modernizm ve İslâm modernizmi hakkında elde ettiğimiz bilgileri düzenli bir şekilde okuyucuya sunduk. Çalışmanın genelinde betimsel analiz yönteminden faydalandık.² Tarihselciliği ayrıntılı olarak anlattığımız bölümde içerik analizi yöntemini kullandık.³ Çalışmanın genelinde tümevarımcı analiz yöntemiyle modernizm, İslâm modernizmi ve Fazlurrahman arasındaki ilişkiyi ortaya koyduk.

IV. Literatür

Çalışmamızda Fazlurrahman'ın eserlerini ana kaynak olarak kullandık. Bunun yanında modernizmi ve tarihselciliği konu alan diğer kitaplardan da faydalandık. Ayrıca Fazlurrahman ve modernizm konulu makalelerden de istifade ettik. Bu eserlere ek olarak Adil Çiftçi tarafından 1998 yılında yazılan *Fazlurrahman'ın İslâmî Yenilikçiliğine Yorumlayıcı Bir Bakış* adlı doktora tezinden faydalandık. Adil Çiftçi tezinde Fazlurrahman'ın vahiy, gelenek, ahlak gibi konularda ortaya koyduğu düşüncelerini işlemiştir. Tez, Dokuz Eylül Üniversitesi'nde Prof. Dr. Erdoğan Fırat danışmanlığında yazılmıştır. Yararlandığımız diğer bir tez, Mehmet Çiçek tarafından 2009 yılında kaleme alınan *Molla Fenari ve Fazlurrahman'ın Kura'ân'a Yaklaşımları* adlı doktora tezidir. Tezde Fazlurrahman'ın Kur'ân'a yaklaşımının altyapısını oluşturan tarihsel durum ele alınmıştır. Marmara Üniversitesi'nde Prof. Dr. Muhsin Demirci tarafından onaylanmıştır. Ana kaynak olarak istifade ettiğimiz Fazlurrahman doğrudan kendisi tarafından kaleme alınan eserleri şunlardır: *İslam, Ana Konularıyla Kuran, İslam ve Çağdaşlık, İslam'da İhyâ ve Reform, Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu, İslami Yenilenme; Makaleler*.

V. Modernizm Kavramı ve Fazlurrahman

İslâm dünyasının geride bıraktığı asırlar boyunca mükemmel yükselişinin ve parlak geçmişinin ardından XVIII. yüzyıl itibariyle gerilemeye başladığı, Batı dünyası karşısında eski heybetli duruşunu kaybettiği, sanayi ve teknoloji başta olmak üzere birçok alanda geri kaldığı bir gerçektir.⁴

¹ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000), 188.

² Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 224.

³ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 227.

⁴ Fuat Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 168.

Her dönemin ilim ve fikir insanları kendi döneminin gerilemesini durdurmak için ilmi ve fikrî çabalar göstermiştir. İlim insanların bu çabaları birçok kez topluluk desteğiyle güçlü akım ve hareketlere dönüşmüştür. İslâm âlimleri de, İslâm dünyasının kaderini değiştirmek, kötü gidişatını düzeltmek için ortaya çıkan yeni sorunları ve bu sorunların sebeplerini araştırmışlardır. Bu araştırmalar sonucunda tecdid, ihya ve ıslah hareketleri doğmuştur.⁵ İslâm dünyasını yeniden canlandırmayı hedefleyen bu hareketlerin kimi geleneği korumayı amaçlarken kimi ise geçmişi sorgulayarak modernizmi öne çıkarmıştır.⁶

Modernizm Akımı da işte bu çabaların bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. modernizm fikrî, temellerini XIX. yüzyılda Batı’da ortaya çıkan ve geleneksel olan her şeyi sorgulayıp ilerlemeye engel olanı reddederek aklın ışığında⁷ yeni ve modern bir kültür anlayışı manasına gelen Aydınlanma Çağı’ndan almıştır.⁸

İslâm Modernizmi ise İslâm’ı çağın gerisinde kalmaktan kurtarmak için, hatta İslâm’ın çağa önderlik etmesi için İslâm düşüncesinin yeniden kendi temel kaynaklarına dönmesi tezinden hareketle ortaya çıkmıştır. İslâm Modernizmi geleneği rasyonel bir bakışla sorgulayıp, Kur’ân ve Sünnet ile beraber yeniden yorumlamayı, böylece İslâm’ın ışığında ilerlemeyi hedefler.⁹

İslâm Modernizmi akımının kurucu babası sayılan Fazlurrahman, Modernizm Akımı’nı başlatan ve fikirleriyle bu akımın en önde gelen teorisyeni olarak kabul edilmiştir.¹⁰ Bu nedenle modernizmi Fazlurrahman’ın gözüyle anlamaya çalışmanın akımı tanımak açısından bizce isabetli bir yol olduğu düşüncesindeyiz.

Bu çalışmada biz, İslam Modernizmi ve modern İslam düşüncesinin kendi arasında yaşadığı yöntemsel bölünmeyi aktararak bugünkü modern İslâm düşüncesi hakkında daha doğru yorum yapabilmeyi amaçlıyoruz. İslam Modernizmi düşüncesini ve tarihselciliği anlatırken Fazlurrahman’ın düşüncelerini bize modernizmi anlatan bir araç olarak kabul ettiğimizi belirtmek istiyoruz. Çalışmamıza modernizm ve tarihselciliği anlatmadan evvel Fazlurrahman’ın hayat hikayesini ve fikirlerini

⁵ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık düşüncesi* (İstanbul: Risale Yayınları, 1986), 9.

⁶ Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, 38.

⁷ Zeki Arslantürk, *Kutsalın Dönüşü: Yeni Toplum Arayışları* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998), 12.

⁸ İlhami Güler, “Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritisine Giriş”, *İslamiyat Dergisi* 7/4 (2004), 39.

⁹ Mehmet Aydın, “Fazlurrahman ve İslam Modernizmi”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990), 274.

¹⁰ İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Cağfer Karadaş (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 118.

aktarmakla başlamanın daha faydalı olacağını düşündük. Bu nedenle ilk bölümde Fazlurahman'ın kısa hayat öyküsünü anlatmakla başlayacağız. Daha sonraki bölümlerde ise onun fikirleri çerçevesinde gelişen İslam Modernizmi ve tarihselciliği aktarmaya gayret edeceğiz. Çalışmamızın bu alanda bir boşluğu doldurmasını ve faydalı olmasını temenni ediyoruz.





BİRİNCİ BÖLÜM

FAZLURRAHMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. FAZLURRAHMAN'IN KISA HAYAT ÖYKÜSÜ

Fazlurrahman 21 Eylül 1919'da bölünmeden önce Hindistan'ın, şu an ise Pakistan'ın bir parçası olan Hazara bölgesinde doğdu. Fazlurrahman'ın tam adı Fazlurrahman Malik'tir. Fakat Fazlurrahman soyadını kullanmamıştır. Bunun sebebi olarak da Pakistan alt kıtasında soyadı kullanma alışkanlığının olmaması gösterilmektedir.¹¹

Fazlurrahman'ın ailesi Hindistan alt kıtası üzerinde büyük bir etkiye sahip Diyobend Medresesi'nin tesirinde bir dini kültüre sahiptir. Babası Mevlana Şehabeddin Hindistan'ın meşhur Darululüm Diyobendi Medresesi'nden mezun olmuştur.¹² Reşîd Ahmed Gengühi, Şeyhülhind Mevlana Mahmud Hasan gibi tanınmış âlimlerden ders alarak geleneksel İslâmî ilimlerde öğrenim görmüştür.¹³

Mevlana Şehabettin İslâmî ilimlerde ders görmüş olmasının yanında çağdaş eğitimi dini açıdan tehlikeli gören gelenekçi âlimlerin aksine İslâm'ın çağdaş gelişmeleri takip etmesi gerektiğini ve böylece ilerleyebileceğini savunuyordu.¹⁴

Fazlurrahman, geleneksel bir Darululüm eğitimi almamıştır. Fakat buralarda verilen nizami müfredatı babasından özel dersler olarak tamamlamıştır. Bu eğitim Fazlurrahman'a fıkıh, hadis, kelam, tefsir, mantık gibi geleneksel ilimlerde önemli bir altyapı sağlamıştır.¹⁵

Fazlurrahman on yaşında iken Kur'ân hıfzını tamamlamıştır. Bu ilk eğitimlerinden sonra babasının teşvikiyle modern eğitime yönelmiştir. Ailesi 1933'te, o dönemde üniversiteler ve bahçeler şehri olarak adlandırılan Lahor'a yerleşmiştir. Ailesinin yanında üniversite öğrenimine başlamıştır. Öbür taraftan da babasından İslâmî ilimler sahasındaki tahsiline devam etmiştir.¹⁶

Fazlurrahman Lahor'daki Penjab Üniversitesi'nden Arapça dalında başarıyla mezun olmuştur. Aynı üniversitede Yüksek lisansa başlamıştır. 1942'de yüksek lisansını tamamladıktan sonra Penjab Üniversitesi'ne Araştırma Görevlisi olarak

¹¹ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, çev. Fehrullah Terkan (Ankara: Ankara Okulu, 2006), 13.

¹² Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 13.

¹³ Alparslan Açıkgenç, "Fazlurrahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/280-286.

¹⁴ Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

¹⁵ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 13.

¹⁶ Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

girmiştir. Fazlurrahman Cemaat-i İslâmî'nin kurucusu Mevdudi ile bu dönemde tanışmıştır. Burada başladığı doktora çalışmasını 1946'da gittiği İngiltere'de devam ettirmiştir.¹⁷ Oxford Üniversitesi'nde Profesör Simon van den Berg'in danışmanlığında İbn-i Sina'nın "en Necat adlı Eserinin en-Nefs" bölümünün çevirisi, edisyon kritiği ve şerhi üzerinde çalışmıştır. Onun bu çalışmadaki temel amacı İslâm Felsefesi hakkında uzmanlaşmaktır.¹⁸

Fazlurrahman, tez konusu olan en-Nefs'in İngilizce tercümesi ve edisyon kritiğini daha başarılı şekilde yapabilmek için öncelikle Grekçe ve Latince'yi, Batı felsefesini kaynaklarından takip edebilmek amacıyla da Fransızca ve Almanca'yı öğrenmiştir. Fazlurrahman'ın 1949'da bitirdiği *Avicenna's Psychology* adlı doktora tezi neşredilmiştir.¹⁹

Fazlurrahman, 1950'de İngiltere'nin Durham Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak atandı. Burada İran kültür ve medeniyetiyle beraber Farsça ve de İslâm felsefesi okutmaya başladı. 1958 yılına kadar süren bu dönemde çalışmalarını İslâm felsefesi üzerinde yoğunlaştırdı. Çalışmalarını sürdürürken en çok odaklandığı düşünürler Ebül-Hasan el-Eş'arî, Farabi, İbn-i Sina ve Gazali oldu.²⁰

Fazlurrahman, 1958 yılında İngiltere'den Kanada'ya giderek Montreal'de bulunan McGill Üniversitesi İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'nde İslâmî İlimler Doçenti unvanıyla görevine devam etti.²¹ Fazlurrahman'ın Kanada'da geçirdiği bu süre zarfında klasik İslâm felsefesi çalışmalarına ara vererek daha çok güncel İslâmî meselelere yöneldi. Fazlurrahman'ın o dönemki eserlerinden incelendiğinde klasik İslâm dünyasına ait son eserlerini verdiğini görebiliriz.²²

Kanada'da geçirdiği üç yılın ardından Fazlurrahman, kariyerinde adeta dönüm noktası sayılabilecek bir iş için 1961 yılında kendi ülkesi Pakistan'a döndü. Pakistan hükümetinin daveti üzerine Karaçi'de İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'nde bir yıl misafir profesör olarak ders verdi. Daha sonra 1961' den 1968'e kadar yedi yıllık bir dönem için yeni kurulan Merkezi İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'ne müdürlük yaptı.²³

¹⁷ Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

¹⁸ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 14.

¹⁹ Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

²⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran* (Ankara: Ankara Okulu, 1998), 9.

²¹ Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

²² Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

²³ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 14.

Kanada'daki güvenli ve konforlu akademik hayatını Pakistan'ın geleceği için terk eden Fazlurrahman, üst düzey politika belirleme kurulu olan İslâm İdeolojisi İstişare Konseyi'nde görev aldı.²⁴

Pakistan devlet teşekkülü ülkeyi İslâmî vizyon ve ideallere sahip bir devlet yapısına büründürerek ülkenin millî ruhunu yeniden canlandırmayı hedefliyordu. Fazlurrahman'ın buradaki rolü ise ülkedeki dini ve toplumsal problemleri çok iyi gözlemlemek ve buna uygun politikalar teklif etmektir.²⁵

Fazlurrahman ülkesinde dini ve toplumsal reform hizmetini gerçekleştirmeye çalışırken Pakistan'ı dini ve toplumsal olarak etkileyen katı gerçeklerle baş başa kaldı. Ürettiği politikalar siyasi hamleler ve politik münakaşalar ile geri çevriliyordu.²⁶

Fazlurrahman bu sırada enstitünün yayımlamakta olduğu *İslâmîc Studies* dergisinin baş editörlüğünü de üstlenmişti. 1961-1968 yılları arasında kaleme aldığı yirmiden fazla makale ve iki kitap buradaki çalışmalarının ürünüdür. 1965'te basılan *İslâmîc Methodology in History* adlı eseri hadis, Sünnet ve fıkıh alanlarında yeni anlayışlarla ictihad yapmanın önemini vurguluyordu.²⁷

Fazlurrahman, çok önemsenen bazı fıkhi ve dini meseleler hakkında fikirlerini beyan etmiştir. Bu meselelerin belli başlıları şunlardır: Banka faizinin konumu, zekât, hayvanların makinalar ile kesilmesi, aile hukuku, aile planlaması, hadislerin ve Sünnet'in otoritesi, vahyin tabiatı.²⁸

Fazlurrahman çok ses getiren ve başına ödül konularak katlinin istenmesine sebep olan *İslâm* adlı eserini de bu dönemde kaleme almıştır. Eser, adeta İslâm düşünce tarihi ile hesaplaşıyordu.²⁹

Ülkesindeki yoğun baskılar ve ölüm tehditleri sebebiyle görevinden istifa eden Fazlurrahman Los Angeles'ta California Üniversitesi'ndeki kısa süreli misafir profesörlük görevinden sonra 1969 yılında Chicago Üniversitesi'ne İslâm Düşüncesi

²⁴ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 14.

²⁵ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 14.

²⁶ Fazlurrahman, "Eyüp Han Döneminde Bazı İslami Meseleler", çev. Mevlüt Uyanık, *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990).

²⁷ Açıkgöç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

²⁸ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 15.

²⁹ Açıkgöç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

profesörü olarak atandı. Buradaki görevi sırasında özellikle İslâm ülkelerinden gelen Müslüman öğrencilerle yakından ilgilendi. 26 Temmuz 1988’de Chicago’da vefat etti.³⁰

Fazlurrahman’ın ülkemizde tanınma süreci 1980’lerden itibaren kitaplarının çevrilmeye başlanmasıyla gerçekleşmiştir. Türkiye’de tanınmasına ön ayak olanlar, lisansüstü eğitimlerini Fazlurrahman danışmanlığında yapan öğrencileri Alparslan Açıkgenç ve Bekir Demirkol’dur. Fazlurrahman’ın eserlerinin çevrilmesi ise Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın öncülüğünde olmuştur. Eserlerinin Türkçe’ye çevrilmesi ile Fazlurrahman’ın fikirleri ülkemizde tanınma ve tartışılma imkânı bulmuştur.

1.2. FAZLURRAHMAN’IN ESERLERİ

1.2.1. *İbn-i Sina’nın Psikolojisi*

İbn-i Sina’nın Psikolojisi, İbn-i Sina’nın *Necat* isimli eserinin Psikoloji Bölümü’nün çevirisinin yapılarak üzerinde tahlillerde bulunduğu geniş felsefî notlarla zenginleştirilmiş eserdir. Eserin tercümesine düştüğü açıklayıcı ve tarihi notlar adeta eserin şerhi durumunda olup bölümleri kısaca özetlemiştir. Bu eser Fazlurrahman’ın 1949’da tamamladığı *Avicenna’s Psychology* adlı doktora tezidir.³¹

Fazlurrahman bu eserde İbn-i Sina’nın akıl ve aklın kısımları, ruh ve melekeleri, idrak ve çeşitleri, tenasüh meselesi, peygamberlik ve özellikle akıl teorisi ile ilgili görüşlerini izah ederek İbn-i Sina’nın özgün düşünce tarzını göstermeye çalışmıştır.³²

Fazlurrahman eserin ilk kısmını ana metne sadık kalarak kısa ve anlaşılır bir şekilde İngilizce’ye çevirmiştir. Kitabın sonunda yer alan açıklayıcı notlar kısmı ise adeta eserin şerhidir. Eserde anlaşılması zor ve kapalı bölümlerin açıklaması yapılmıştır. Ayrıca eserde Aristo’nun *De Anima* adlı eserinden orijinal Yunanca karşılıklarıyla birlikte parçalar alınmıştır. İbn-i Sina ile Aristo’nun ayrıştığı noktalar gösterilmiştir.³³

³⁰ Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/280-286.

³¹ Bilal Kuşpınar, “Fazlurrahman’ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990).

³² Kuşpınar, “Fazlurrahman’ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı”, 332.

³³ Kuşpınar, “Fazlurrahman’ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı”, 332.

1.2.2. İslâm'da Peygamberlik

Fazlurrahman, yayımlanan adıyla *Prophecy in Islam* adlı eserinde İslâm düşüncesindeki peygamberlik anlayışını tamamen felsefi bir bakış açısıyla ele almıştır. Bu eserde o, Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Hazm, Gazali, Şehristani, İbn-i Teymiyye, İbn-i Haldun gibi ilim ve fikir adamlarının peygamberlik konusunu nasıl yorumladıklarını ortaya koymuştur.³⁴ Fazlurrahman bu eser ile İslâm dünyasında peygamberlik hususunda tartışılmış birçok meseleyi bir bütün halinde okuyucuya sunduğu için takdire şayandır.³⁵ Eser, Ömer Ali Yıldırım ve Mehmet Ata Az tarafından 2017 yılında Türkçe'ye çevrilmiştir. Ankara'da Adres Yayınları tarafından basılmıştır.

1.2.3. Tarihte İslâmî Usul

Fazlurrahman *Islâmîc Methodology in History* adıyla yayınlanan eserinde İslâm'ın Kur'ân, Sünnet, İcma ve İctihad'tan oluşan dört temel kavramını tarihi akışıyla ele alıp incelemiştir.³⁶ Fazlurrahman bu eserinde Sünnet kavramını İslâm'ın ilk yüzyılında olduğu gibi orijinal haliyle canlandırmaya çalışmıştır.³⁷ Fazlurrahman eserinde sık sık hadis, Sünnet ve fıkıh alanlarında yeni anlayışlarla ictihad yapmanın önemini vurgulamıştır.³⁸ Fazlurrahman'ın bu eserinde en çok dikkat çeken noktalardan biri de bu dört ana kaynağın tarihte daha çok fikhın konusu olarak geçiyor olmasına yaptığı yorumdur. Fazlurrahman İslâm'ın bu dört ana kaynağının İslâm düşüncesi tarafından da ilgiyle incelenmesi gerektiğini savunmuştur.³⁹ Salih Akdemir tarafından 1995 yılında Türkçe'ye çevrilen eser, Ankara'da Ankara Okulu Yayınları tarafından basılmıştır. Eser, Fazlurrahman'ın hadis, Sünnet ve fıkıh alanlarına nasıl baktığını yansıtmaları sebebiyle çalışmamız açısından önemlidir.

³⁴ Açıkgöç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

³⁵ Kuşpınar, "Fazlurrahman'ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı", 332.

³⁶ Kuşpınar, "Fazlurrahman'ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı", 331.

³⁷ Alparslan Açıkgöç, "İslami Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü Fazlurrahman'ın Hayatı ve Eserleri", *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990).

³⁸ Açıkgöç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

³⁹ Kuşpınar, "Fazlurrahman'ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı", 332.

1.2.4. İslâm

Fazlurrahman'ın en çok bilinen, yazıldığı dönemde ve daha sonrasında birçok tartışmaya sebep olmuş meşhur eseridir. Fazlurrahman'ın eserin Önsöz'ünde belirttiği gibi eser hem Müslüman hem de batılı okuyucular için yazılmıştır.⁴⁰

Fazlurrahman bu eser ile ilgili en önemli noktalardan bahsederken eserinin hem İslâmî hem de tarihi anlamda yorumlayıcı bir tarza sahip olduğunu ve ilk gayesinin bilgi vermek olduğunu belirtir.⁴¹

Eser on dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Hz. Muhammed'e vahiy gelmesi ve Hz. Muhammed'in savaş tekniğini konu alır. İkinci bölüm Kur'ân'ı konu alır. Kur'ân nedir? Kur'ân'ın öğretisi ve Kur'ân tefsirleri başlıklarından oluşur. Üçüncü bölüm Hz. Peygamberin otoritesi, Hadis ilminin gelişimi, Hadis ilmine muhalefet başlıklarını konu alır.⁴²

Dördüncü bölüm İslâm hukukunun tarih içindeki gelişimi, başlıca Fıkıh ekollerinin teşekkülünü konu edinir. Beşinci bölüm Kelam ilminin gelişimi, Felsefe ve Kelam arasındaki ilişki, Mutezile, Eşarilik ve Maturidilik başlıklarından oluşur. Altıncı bölüm şariat kavramı, İbn-i Teymiyye ve Selefiyeci ıslahat başlıklarını konu alır.⁴³

Yedinci bölüm Felsefe, Felsefe ve din, Felsefe ve Sünnilik başlıklarından oluşur. Sekizinci bölüm Tasavvufun teşekkülü, tarikat ve Sünni Tasavvufun doğuşu başlıklarından oluşur. Dokuzuncu bölüm sufiliğin teşkilat yapısı ve tarikatları konu alır.⁴⁴

Onuncu bölümde Haricilik ve Şia ile ilgili gelişmeler anlatılır. On birinci bölüm İslâm'da eğitim meselesini ve eğitim programları ile müfredat programlarını konu edinir. On ikinci bölüm İslâm'da İlk modernleşme hareketleri, Afrika ve Hindistan'da ıslahat hareketleri ve Vehhabilik başlıklarından oluşur.⁴⁵

On üçüncü bölüm İslâm coğrafyasında modernizm düşüncesinin yayılması, fikrî ve siyasi modernizmi konu alır. Son bölümde ise İslâm'ın şimdiye kadar getirdiği mirasından Fazlurrahman'ın kendi fikrî potasında eritilmiş haliyle bahsedilir.⁴⁶

⁴⁰ Fazlurrahman, *İslam*, çev. Dağ Mehmet - Aydın Mehmet (Ankara: Ankara Okulu, 1981), 43.

⁴¹ Fazlurrahman, *İslam*, 43.

⁴² Fazlurrahman, *İslam*, 5.

⁴³ Fazlurrahman, *İslam*, 5.

⁴⁴ Fazlurrahman, *İslam*, 6.

⁴⁵ Fazlurrahman, *İslam*, 6.

⁴⁶ Fazlurrahman, *İslam*, 6.

Fazlurrahman bu eserinde olayları tarihsel bir bakış açısının yanında eleştirel ve yorumlayıcı bir yöntemle açıklamıştır. Fazlurrahman'ın akılcı ve mantık temelli bakış açısı eleştirilerine yön vermiştir.

Fazlurrahman'ın bu eseri, yayınlandığı ilk günden bu güne kadar birçok tartışmayı da peşinden sürüklemiştir. Tartışmalara sebep olan en dikkat çekici konu ise Fazlurrahman'ın Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in kalbinden süzülerek gelen bir ilahi kelim olduğunu söylemesi ve Hz. Peygamber'in vahiyle bağının rüya yoluyla gerçekleştiğini ifade etmesidir. Fazlurrahman'a ve *İslâm* eserine yapılan diğer eleştirileri ileriki bölümlerde daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağız. Eser Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın tarafından 1981 yılında Türkçe'ye çevrilmiştir. Ankara'da Selçuk Yayınları tarafından basılmıştır. Bu eser Fazlurrahman'ın tüm eserlerindeki fikirlerinin toplu ve öz halinde bulunduğu ana eserdir. Bu sebeple eser tezimiz açısından ana kaynak olmuştur.

1.2.5. İmam Rabbani'nin Mektupları

Fazlurrahman'ın *Selected Letters of Shaikh Ahmad Sirhindi* adıyla yayınlanan eseridir. Fazlurrahman, İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ından seçtiği bazı mektupların bir kısmını İngilizce'ye çevirmiştir.⁴⁷ Eserin yazarı İmâm-ı Rabbânî olarak tanınmış, asıl adı Ahmed Sirhindi olan mutasavvıftır. Eser mutasavvıf tarafından yazılan en kapsamlı ve en tanınmış mektup külliyesi olup tevarüs ettiği ve geliştirdiği Nakşibendî geleneği hakkındaki başlıca kaynak durumundadır.⁴⁸

1.2.6. Molla Sadra'nın Felsefesi

Eser 1975'de *The Philosophy of Mulla Sadra* adıyla basılmıştır. Eser Fazlurrahman'ın İslâm düşüncesi ve tarihi üzerinde odaklandığı ve bu ana konular hakkında fikirlerinin olgunlaştığı Chicago döneminin ürünüdür.⁴⁹

Eser Molla Sadra'nın eserlerinin genel bir tanıtımı yapılan giriş kısmı ve devamında gelen üç ana bölümden oluşur. Fazlurrahman'ın eserinde belirttiği üzere bu kitap Molla Sadra'nın *el Esfârü'l Erbaa (Dört Sefer)* adlı eserine eleştirel bir yaklaşımla ortaya konmuş bir yansımasıdır.⁵⁰

⁴⁷ Hamid Algar, "İmâm-ı Rabbânî" (İstanbul, 2000), 22/194-199.

⁴⁸ Hamid Algar, "Mektûbât" (Ankara, 2004), 29/11.

⁴⁹ Açıkgöç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

⁵⁰ Kuşpınar, "Fazlurrahman'ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı", 333.

1.2.7 Ana Konularıyla Kur'ân

Orijinal adı *Major Themes of the Qur'an* olan eser, Fazlurrahman'ın muhteva ve yöntem açısından diğerlerinden farklı olan eserlerinden biridir.⁵¹

Eserin asıl yazılış amacı Kur'ân'ın insanlar, toplum ve Allah hakkında neler içerdiğini ana hatlarıyla ortaya koymak ve okuyucunun faydalanmasını sağlamaktır. Fazlurrahman'ın Kurân ve âyetlere bakışını ve yorumunu anlatmak istediğimiz bölümlerde en çok faydalandığımız eser olması sebebiyle tezimiz açısından önemli bir kaynaktır.

1.2.8. İslâm ve Çağdaşlık

Yayınlanan adıyla *Islam and Modernity* kitabında Fazlurrahman İslâm'ın eğitim ve öğretim sahasında Ortaçağ'dan bu güne kadar geçirdiği evreleri anlatmış ve yanlış bulduğu noktaları kendi tecrübeleri ışığında eleştirmiştir.⁵²

Yazar kitabında Türkiye, Mısır, İran, Pakistan ve Endonezya gibi ülkeleri İslâmî düşünce ve eğitim yönünden eleştirilere tabi tutmuştur.⁵³

1.2.9. İslâm'da Sağlık ve Tıp

Basım adıyla *Health and Medicine in Islamic Tradition* eseri, Fazlurrahman'ın diğer eserlerinden muhtevası açısından oldukça farklıdır. Fazlurrahman bu eserinde İslâm'ın başlangıcından günümüze kadar İslâm ve tıp ilmi arasında gelişen diyalogu yansıtmaya çalışmış ve bazı bölümlerde tıbb-ı Nebevi geleneğini eleştirmiştir.⁵⁴

⁵¹ Kuşpınar, “Fazlurrahman'ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı”, 331.

⁵² Kuşpınar, “Fazlurrahman'ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı”, 334.

⁵³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : (İslam eğitim tarihinde) fikrî bir geleneğin değişimi*. (İstanbul: Fecr Yayınevi, 1990).

⁵⁴ Kuşpınar, “Fazlurrahman'ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı”, 335.

İKİNCİ BÖLÜM
MODERNİZM VE İSLÂM MODERNİZMİ

2. BÖLÜM

2.1. BATI'DA MODERNİZM KAVRAMI

Modernizm kavramı temelleri XVII. ve XVIII. yüzyıllarda atılmış Latincedeki “modernus” kelimesinden gelmektedir. Modernus sözcüğü ise “modo” kökünden türetilmiş olup hemen şimdi anlamına gelir. Bu manasıyla modernleşme eski dönemlerin toplum tipinden bugünkü toplum modellerine doğru bir değişimi ifade eder, çağdaş ve yeni gibi anlamlara gelir.⁵⁵

Modern sözcüğü din ve felsefe alanında kullanıldığında bu kelimenin bazı yerlerde övgü, bazen de küçümseme anlamını ifade ettiği görülmektedir. Övgü ifade etmek için kullanıldığında; “zihin açıklığı, düşünce farklılığı, yeni buluşlar, yeni bilgiler ve dikkat çekici fikirler” kastedilmektedir. Küçümsemek için kullanıldığında ise; “moda peşinde koşan, sivriliği çağdaşlık zanneden, değişiklik hastalığına tutulmuş, dolayısıyla istikrarsız, oturmamış, bir anlık etki ile geçmişi yok sayan anlayış ve davranışlar” ifade edilmektedir. Bundan dolayı bu kavram, düşüncenin isteyerek değişmesini ifade ettiği gibi, sıg ve cahilane heveslerle geçmişi bilmeden ve yeniyi muhakeme etmeden gerçekleştirilen değişiklikleri de ifade etmektedir.⁵⁶

Temelde geleneksel ile hesaplaşma üzerine kurulan ve farklı tanımları olan modernizm, Orta Çağ'ın Hristiyan aklını ve bu dini akla dayanılarak vücut bulmuş her türlü kültürel, sosyal, politik ve ekonomik yapıyı reddederek yeni bir sosyal, kültürel, siyasî ve ekonomik yapı kurma çabası olarak adlandırılır.⁵⁷

Modernist düşüncenin ilk karakteristik özelliği hümanizmdir. Hümanizm en genel anlamıyla hakikatin anlaşılmasında referans noktası olarak insan aklını odağa almaktadır. Hakikatin ise insan aklına içkin olduğu fikrine gönderme yapmaktadır. Bu mana çerçevesinde ele alındığında hümanizm, insan aklını varlığının tek ve en yüksek değer kaynağı olarak benimser.⁵⁸

Hümanizm, bireyin yaratıcı ve ahlaki gelişiminin rasyonel ve anlamlı bir biçimde doğaüstü alana başvurmasına gerek kalmadan doğal yönden

⁵⁵ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme : Kuramlar, İlkeler*. (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972), 194.

⁵⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981), 317.

⁵⁷ Güler, “Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritisine Giriş”, 39.

⁵⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), “Hümanizm”.

gerçekleştirilebileceğini belirten ve bu çerçeve içinde insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan felsefi akımdır.⁵⁹

Modernizm düşüncesinin filizlenmesini sağlayan aydınlanma döneminde bilginin kaynağı yalnızca akla dayandırılmıştır. Bilginin kaynağının akıl olarak görülmesi ise kesin ve evrensel bilgilere ancak akıl aracılığıyla ulaşılabilceğini savunan akılcılık yaklaşımını ortaya çıkarmıştır. Akılcılık hareketi Rönesans dönemi içinde önemli bir alana sahiptir.⁶⁰

Modernizmde aşkın bir varlık alanı fikrî, mekanik dünya görüşü karşısında değer kaybına uğratılmıştır. Yaratıcının evren ve insana müdahalesi düşüncesi de köklü bir biçimde reddedilmiştir.⁶¹

Aklın bilginin ana kaynağı kabul edilmesi, evrenin efendisi sayılan insanın ontolojik olarak hakikatin de merkezinde görülmesi, insan aklının gelenek, din, mit hiçbir otoriteye başvurmaksızın hakikati keşfedebileceği düşüncesinin gelişmesine neden olmuştur.⁶²

Modernizmin temel özelliklerinden biri de ilerleme idealidir. İlerleme idealinin sonucu olarak modernizm düşüncesi hakkında, arkasında bıraktığı gelenekten kurtulmak suretiyle mutluluğa, toplumsal refaha ve huzura kavuşulacağı yönünde güçlü bir inanç oluşmuştur.⁶³

Modernizm ve modernist düşünce kendini besleyen güçlü bir teorik arka plana sahip olduğu iddiasındadır. Fakat gerçeklik şudur ki güçlü zannedilen teorik arka plana rağmen, pratikler modernizmi inşa etmekte daha etkin rol oynar.

Batı dünyasının bilimsel ekonomik ve teknolojik yönden ilerlemesi tüm dünyanın olduğu gibi İslâm dünyasının da Batı karşısında kendini sorgulamasına sebep olmuştur. İslâm dünyasının geri kalmışlığının sebepleri ve bunlar için çözüm üretme çabasının sonucu olarak İslâm modernizmi dediğimiz kendine özgü ve nispeten tanımlanabilir bir yapı ortaya çıkmıştır.

⁵⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 431.

⁶⁰ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*. çev. Hülya Tufan (İstanbul: Yapı ve Kredi Bankası, 1994), 25-26.

⁶¹ Kasım Küçükcalp, *Eskiye Dergisi* 17 (2010), 53-63.

⁶² Küçükcalp, 54.

⁶³ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 207.

2.2. İSLÂM MODERNİZMİ

İslâm modernizmi kavramını net bir şekilde tanımlamak güçtür. Bunun sebebi bu akımın diğer yenilikçi ve ıslahatçı hareketlerden farklı bazı özelliklere sahip olmasıdır. Biz bu tanımlamaları ıslahatçı hareketlerden farklı yönleriyle ortaya koymaya çalışırken İslâm modernizminin fikir babası kabul edilen Fazlurrahman'ın eserlerinde ve yazılarında yer alan fikirlerden yararlanarak yapacağız.

İslâm modernizminin merkeze aldığı temel tez; İslâm dünyasının karşılaştığı sosyal, siyasal, dini ve kültürel her alandaki problemlere İslâm'ın kendisinin çözüm bulmaya muktedir olduğudur.⁶⁴ İslâm'ın karşılaştığı problemlere çözümler üretirken kullanacağı yöntemin ise; dini görüşün İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve Sünnete dayandırılması gerektiği ve düşüncenin, bu kaynakların ışığında oluşmuş olan tarihi mirasın yani geleneğin ilim ve rasyonel akıl süzgecinden geçirilmesi sonucu yorumlanması gerektiğidir.⁶⁵

Modernist düşünceye göre; İslâm modernizmi eğer hedeflediği yöntemle problemlere çözümler üretebilir, ilmen ve mantıken geçerli olarak ulaştığı bu çözümleri Müslümanların ameli hayatının her safhasına intikal ettirebilirse işte o zaman çağdaş gelişme ve değişmelere yön verebilir hale gelecektir.⁶⁶

2.2.1. İlk İhyacılık

İslâm modernizmi fikrî sistemleştirilerek ortaya atılmadan önce de İslâm dünyası modernizm benzeri birtakım yenilik ve ıslahat hareketleri içine girmiştir. Fazlurrahman'a göre bu ihya hareketlerinin geçmişi Gazali'den İbn-i Teymiyye'ye kadar dayanır. Yine İbn-i Teymiyye kendi döneminde başta tasavvuf ve felsefe olmak üzere birçok fikrî alana sistemli eleştiriler getirmiştir. İbn-i Teymiyye'nin ve Gazali'nin faaliyetleri ile İslâm dünyasında duyulan hareketin asıl gayesi ise saf İslâm'a dönüş teziydi.⁶⁷

⁶⁴ Fazlurrahman, *İslam*, 21.

⁶⁵ Fazlurrahman, *İslam*, 21.

⁶⁶ Mehmet Aydın, "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi", *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990), 273-284.

⁶⁷ Fazlurrahman, *İslam*, 21.

Fazlurrahman, Gazali'yle başlayıp İbn-i Teymiyye ile sistemleşmeye çalışan bu ilk dönem İhyacılığı için bazı yorumlarda bulunmuş ve İslâm'ı modernize etmek için gerekli vizyona sahip olmadıklarını belirtmiştir.⁶⁸

Fazlurrahman'a göre ilk dönem ihyacılığının bazı zayıf yönleri vardı; bunlardan ilki saf İslâm'a dönüş tezinin oldukça naif olmasıdır. Çünkü Fazlurrahman İslâm dünyasındaki hemen her hareketin ortaya çıkış gayesinin saf İslâm'a dönüş fikrî olduğunu söyler.⁶⁹

Fazlurrahman'ın ilk ihyacılar için getirdiği eleştirilerden biri de ihyacıların saf İslâm'a dönüş amacıyla model olarak Asr-ı saadeti aldığı ve bu modeli kendi çağlarına olduğu gibi taşımak istemeleridir. Fazlurrahman bunun sosyolojik açıdan imkânsız olduğunu belirtir.⁷⁰

Fazlurrahman ilk ihyâ ekolünü felsefe ve kelam faaliyetlerine karşı olduğu için büyük bir fikir kısırlığı içinde görür. Böylece bu ekol büyük bir adım atmış olsa da Fazlurrahman'a göre gücünü Kur'ân'dan alan şümulü bir vizyona sahip olamadı.⁷¹

2.2.2. Yeni İhyacılık

Fazlurrahman 1930'lardan sonra güç kazanan bazı İslâm ülkelerinde ortaya çıkmış aynı zamanda siyasi bir gücü temsil eden bazı hareketleri yeni ihyâ hareketleri olarak tanımlamıştır. İhvan-ı Müslimin, Cemaat-i İslâmî gibi siyasi yapıları yeni ihyacılık içinde yorumlamıştır.⁷²

Fazlurrahman'a göre bu hareketlerin faydalı yanları şöyledir; bu hareketler sayesinde İslâm dünyasında siyasal, sosyal ve ekonomik meseleler Müslümanlar tarafından ciddiyetle değerlendirilmeye başlanmıştır.⁷³

İhyâ hareketleri modern eğitime az da olsa katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda ihyâ hareketleri gelenekçiliğin gücünü büyük ölçüde zayıflatmış ve gençlerin dine yaklaşımlarında önemli olumlu etkiler sağlamıştır.⁷⁴

⁶⁸ Fazlurrahman, *İslam'da İhyâ ve Reform*, 642.

⁶⁹ Fazlurrahman, *İslam'da İhyâ ve Reform*, 642.

⁷⁰ Fazlurrahman, *İslam*, 315.

⁷¹ Fazlurrahman, *İslam*, 315.

⁷² Aydın, "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi", 276.

⁷³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 137.

⁷⁴ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 137.

Yeni ihyacılık hareketinin sağladığı bu olumlu gelişmelere rağmen Fazlurrahman için İslâm dünyasının problemlerini çözebilecek bir hareket olmamıştır. Fazlurrahman bunun en büyük sebebi olarak ekolün başındakilerin hukuk, siyaset, iktisat, mühendislik gibi seküler bilim dallarında yetişmiş insanlar olmasını gösterir. Fazlurrahman'a göre bu kişiler her ne kadar samimi Müslümanlar olsalar da İslâmî gelenek içinde yetişmedikleri için ne İslâm'ı ne de Batı'yı tam olarak anlayamadılar.⁷⁵ Fazlurrahman'a göre bu ihyacı hareketler de İslâm modernizmini inşa etmek için yeterli olamadı.

2.2.3. Klasik Modernizm

Fazlurrahman'ın klasik modernizm diye adlandırdığı bu yapı biri Ortadoğu'da Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh tarafından temsil edilen öteki ise Hindistan'da Seyyid Ahmed Han tarafından temsil edilen iki büyük koldan oluşmuştur.⁷⁶

Fazlurrahman'a göre klasik modernizmin en büyük eksiği sağlam bir metodolojiye dayanmamasıdır. Bu sebeple taklit ettikleri batıyı gereğince anlamamışlardır.⁷⁷

Fazlurrahman'a göre klasik modernizmin temsilcilerinin yenilenme hedeflerine ulaşamamalarının sebeplerinden biri modern tarih tenkit metoduna başvurmamaları nedeniyle İslâm tarihindeki başarıları fazlaca abartmalarıdır. Bu metot yokluğu, onları kendi tarihlerinin başarılarını abartmaya götürdüğü gibi, Batı tarihini anlamaktan da mahrum bırakmıştır. Bu sebeple Batı'yı bir bütünlük içinde değerlendirememişlerdir.⁷⁸

Çalışmamızda buraya kadar, Fazlurrahman'ın kendi sınıflandırmasını kullanarak çağdaş İslâm modernizmini ortaya çıkaran aşamaları anlattık. Bunu yapmaktaki amacımız daha sonraki bölümlerde üzerinde çalışacağımız, Fazlurrahman'ın fikirleriyle öncülük ettiği çağdaş İslâm modernizmi ile ilk ihyacılık, yeni ihyacılık ve klasik modernizm arasındaki farkların anlaşılmasını sağlamaktır.

⁷⁵ Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, 642.

⁷⁶ Aydın, "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi", 275.

⁷⁷ Aydın, "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi", 278.

⁷⁸ Aydın, "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi", 278.

Fazlurrahman'ın sınıflandırmasını kullanarak buraya kadar anlattığımız İslâm modernizmi basamaklarının genel olarak ortak özelliklerini ve diğer İslâmî akımlardan farklarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- a) Gelenekle hesaplaşma: İslahatçı ve gelenekçi akımların neredeyse tamamı İslâm medeniyetinin zayıflayışı ve Müslümanların Batı karşındaki gerilemesinin sebebi olarak İslâm dinini değil Müslümanları sorumlu görür. İslâm modernistleri ise bu çöküş ve bozulmanın asıl nedenini ne Müslümanlar ne de Batı olarak görür. Modernistlere göre çöküşün asıl sebebi günümüze İslâm zannedilerek gelen dindir. Bu nedenle dini geleneği ve dini anlama şekillerini derin bir sorgulamaya tabi tutarlar.⁷⁹
- b) Akılcılık: Gelenekçi akımlarda nakli bilgi tercih ediliyorken, yenilikçi akımlar akıl ve nakil dengesini gözetirler. Modernist çözümlerde akıl hep ön plandadır. modernizmde dini metinlerle ilişki metnin literal yorumu üzerinden değil metnin bağlamı üzerinden kurulur.⁸⁰
- c) Organizasyon yapısı: ıslahatçı akımlarda teşkilatlanmaya önem verilirken, İslâm modernizminde organizasyon yapısı oldukça sistemsizdir. Eyleme dayalı bir anlayış yerine söz ve yazı ön plandadır. Yazılı ve sözlü faaliyetler genellikle akademik ve kültürel kurumlar üzerinden gerçekleştirilir. İnternet kullanılarak sanal topluluklarla teşkilat boşluğu kapatılmaya çalışılır. İslâm modernizminde kişi için üyeden çok gönüllü ve takipçi denebilir. Genellikle bireyselliğin ön planda olduğu İslâm modernizminde hiyerarşik düzen kabul görmez. Grup içi fikir bölünmelerine de sık sık rastlanabilir.⁸¹
- d) Siyaset ile ilişki: İslâm modernizmi sistemsiz organizasyon yapısının sonucu olarak siyasal olmaktan çok kültürel olmakla tanınır. Fakat bu özellik İslâm modernizmi ile tanınan kişilerin siyasi kişilikler ile bireysel bağlar kurmasına engel olmamıştır.⁸²
- e) Temsilcileri: İslâm modernizminin temsilcileri ve öncüleri genellikle akademik ilahiyat eğitiminin yanında sosyal bilimler ve felsefe alanlarında bilgi birikimine sahip kişilerden oluşur. modernizmi temsil eden akademik

⁷⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 211.

⁸⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 211.

⁸¹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 212.

⁸² Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 212.

eğitim almış bu kişilerin yanı sıra pozitif bilimlerde kariyer sahibi bazı kişilerin de modernist fikirler geliştirdikleri görülmektedir.⁸³

- f) Yukarıda saydığımız tüm bu özelliklerin zihnimizde genel bir İsl m modernizmi tablosu canlanması için yardımcı olacağını düşünüyoruz.



⁸³ Büyükkara, * ađdař İslami Akımlar*, 212.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
FAZLURRAHMAN VE TARİHSELÇİLİK

3. BÖLÜM

3.1. İSLÂM MODERNİZMİNİN KUR'ÂN'A YAKLAŞIMI

İslâm modernizmi düşüncesi, yeniden bir İslâmî şuur inşa etme çabasında yegâne sığınak ve kaynak olarak benimsenmiştir. Modernist düşünceye göre Kur'ân her ne kadar tefsir, fıkıh, hadis ve kelam gibi geleneksel dini ilimlerle yanlış anlaşılmış ve yanlış anlatılmışsa da metin olarak tahrif olmadan günümüze intikal etmiştir.⁸⁴

İslâm modernizmine göre, İslâm'da ikinci kaynak kabul edilen Sünnet ise Kur'an'ın sahip olduğu güvenilirlikten zamanla yoksunlaşmıştır. Böylece başta hadisler olmak üzere mezhebi, fıkhi, kelami, tasavvufî dini metinler ve anlayışlar da bu güvenilirlikten yoksunlaşma tehlikesi içindedir.⁸⁵

Geleneksel dini düşüncede Kur'ân, onun yaşanmış hali olan Sünnet, Sünnetin toplum hayatına intikali olan icma ve bunun akabinde bir akıl yürütme yolu olan kıyasla beraber anlaşılmaya çalışılır. İslâm modernizminde ise tüm bu kaynakların katkısına gerek duyulmaz. Çünkü İslâm modernizmine göre Kur'ân herkesin anlayabileceği kolaylıktadır.⁸⁶

İslâm modernizminin Kur'ân'ı anlamada kullandığı bu akılcılık yöntemi, modernizmin ana yönteminin salt akılcılık olduğu manasına gelmez. Modernizm sorunları ve çözümleri, temel kaynakları olan Kur'ân ve Sünnete dayandırarak, bu kaynakların ışığında oluşan topyekûn tarihi ve ilmi mirasın süzgecinden geçirerek anlamayı ve yorumlamayı önerir.

İslâm modernizmi düşüncesini benimseyenler tek çözüm ve kaynak olarak gördükleri Kur'ân-ı Kerim'e yaklaşımlarındaki bazı farklar sebebiyle İslâm modernizminde farklı ekollerin ortaya çıkmasını sağlamışlardır.⁸⁷ Bu ekollerden ilki metinselci modernizm ekolüdür. Bu ekol Kur'ân-ı Kerim'in “umumi ve evrensel” olduğunu söyler ve âyetleri güncelleştirme yoluyla çağdaş olaylara tatbik eder.⁸⁸ İslâm

⁸⁴ Aydın, “Fazlurrahman ve İslam Modernizmi”, 279.

⁸⁵ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu, 1995), 32.

⁸⁶ Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kuran ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik yayınları, 2008), 60.

⁸⁷ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 216.

⁸⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 216.

modernizminin diğerk ekölü ise tarihselci modernizmdir. Bu eköl ise Kur'ân-ı Kerim'in hükümlerini anlamak için tarihi sebepler ve şartları anlamak gerektiğini söyler.⁸⁹

Hindistan'da Seyyid Ahmed Han, Mısır'da Muhammed Abduh ve Muhammed Tevfik Sıdkı, gibi isimler ile temsil bulan metinselci modernizm, bir diğerk adıyla Ehl-i Kur'ân ekölü İslâm modernizminin kanatlarından biridir.⁹⁰

İslâm modernizminin diğerk bir kanadı ise günümüzde hala birçok tartışmanın odağı haline gelmiş tarihselci ekoldür. Kur'ân tarihselliği fikrî için giriştiği çalışmalarından dolayı tarihselci ekölün fikir babası olarak Fazlurrahman gösterilir.⁹¹

Çalışmamızın devamında İslâm modernizminin bu iki temel kolunu mukayese ederek ve genel özelliklerini ortaya koyarak sunacağız. Bunlardan ilki olan Ehli Kur'ân ekölünü işlerken karışıklıkları önlemek ve zihnimize daha iyi ayırt edilmesini sağlamak amacıyla Mehmet Ali Büyükkara'nın Çağdaş İslâmî Akımlar⁹² kitabında bu konuyu işlerken kullandığı başlığı kullanmayı elverişli bulduk.

3.1.1. Metinselci Modernizm

Metinselci modernistler diye tabir ettiğimiz fikir sahipleri Kur'ân'ın kendinden başka bir kaynağa ihtiyaç bırakmayacak şekilde açık, anlaşılır, kapsamlı ve açıklayıcı olduğunu ifade ederler.⁹³

Bu ekole metinselci eköl dememize sebep olan en önemli özellikleriyse Kur'ân'ın manasının herkesin anlayabileceği bir şekilde metinde içkin olduğunu kabul etmeleri ve belki de en belirgin vasıfları arasında sayılan tarihi-geleneği yok saymalarıdır.⁹⁴

Bu ekölün en tanınmış ismi Seyyid Ahmed Han'dır. Metinselci ekölün en tipik yansıması olan Hindistan Ehl-i Kur'ân Ekölü'nün kurulmasına da ilham kaynağı olan

⁸⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 224.

⁹⁰ Abdülhamit Birişik, "Kur'anıyyun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/428-429.

⁹¹ Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*. (Ankara: Kitabiyat, 2004), 104.

⁹² Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 216.

⁹³ Abdülhamit Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 17 (2004), 24.

⁹⁴ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997).

Seyyid Ahmed, dini meselelere Kur'ân merkezli açıklamalar getirerek kendinden sonrakileri büyük ölçüde etkilemiştir.⁹⁵

Seyyid Ahmed Hindistan'da Aligarh Müslüman Üniversitesi adıyla modern İslâm anlayışına dayalı eğitimi hedefleyen bir okul kurmuştur. Kolejini yönetimini vefatına kadar Seyyid Ahmed üstlenmiştir.⁹⁶

Seyyid Ahmed Han tarafından Kurulan Aligarh Üniversitesi'nin eğitim kadrosunda ünlü müsteşriklerden Thomas W. Arnold, Joseph Horowitz gibi isimlerin yer alması Hindistan'ın önemli ilim adamları; Şibli Numani, Muhammed İkbal ve Mevdudi gibi isimler tarafından tepki almış ve eleştirilmiştir.⁹⁷

Seyyid Ahmed Han bazı dini fikirleriyle kendinden sonrakileri de etkilemiştir. Ahmed Han'ın bazı dini fikirleri şöyledir; Ahmed Han, peygamberlerin mucizelerini ve velilerin kerametlerini kabul etmez ve bu olaylarla ilgili nasları tabiat kanunlarına uygun bir şekilde yorumlar.⁹⁸ Seyyid Ahmed Han miraç hadisesini bir rüya olarak, cinleri dağ adamları olarak, Musa peygamber için denizin yarılmasını ise basit bir med-cezir olarak açıklar.⁹⁹

Seyyid Ahmed Han fikirleriyle çağdaşları tarafından tekfire kadar varan tenkitlerin hedefi olmuştur. Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh onu eleştiren âlimlerden bazılarıdır.¹⁰⁰

Seyyid Ahmed Han metinselci yaklaşımın en tipik tezahürü olan Kur'âniyyun akımının en belirgin temsilcisi olarak Hindistan Ehl-i Kur'ân ekolünün kurulmasına öncülük etmiştir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında Seyyid Ahmed Han ve Çerağ Ali'nin öncülüğünde kurulan ekol Çekrâlevî, Ahmedüddin Amritsari, Muhammed Eslem Ceracपुरi ve Gulam Ahmed Perviz tarafından devam ettirilmiştir.¹⁰¹

Hindistan Ehl-i Kur'ân ekolü 1902 yılında Abdullah Çekrâlevî tarafından Ehlü-Zikr ve-l Kur'ân adıyla Lahor'da bir cemaat haline gelmiştir.¹⁰²

⁹⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 216.

⁹⁶ Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", 341.

⁹⁷ Halit Eren, "Aligarh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/460.

⁹⁸ Mustafa Öz, "Seyyid Ahmed Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/73-75.

⁹⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 216.

¹⁰⁰ Öz, "Seyyid Ahmed Han", 2/73-75.

¹⁰¹ Birişik, "Kur'aniyyun", 26/428-429.

¹⁰² Birişik, "Kur'aniyyun", 26/428-429.

Ehl-i Kur'ân ekolünü savunan ilim adamlarına göre İslâm ve Müslümanların yenilgilerinin temel sebeplerinden biri ilerleme ve gelişmeye engel teşkil eden din anlayışıdır. Ehl-i Kur'ân ekolüne göre ilerlemeye engel olan dini anlayışı besleyen asıl sorun ise hadislerdir. Bu görüşleri onların birçok yerde hadis inkârcıları diye adlandırılmalarına sebebiyet vermiştir.¹⁰³

Kur'âniyyun hareketinin derinlerine inildiğinde farklı görüşlere sahip şahsiyetlerin temsili ele aldığı görülse de bunların hepsi Kur'ân'da nesih olmadığını ileri sürmüş, hadislerle ve içtihatla amel etmeyi şirk saymışlardır. Bu konuda gösterdikleri delilleri ise Hüküm ancak Allah'ındır, mealindeki âyetlerdir. (el-Enam 6/57; Yusuf 12/40, 67).¹⁰⁴

Kur'âniyyun akımının bir diğer temsilcisi Kur'âniyyun içinde değerlendirilebilecek olan İnâyetullah Han'dır. Âlim daha çok kurmuş olduğu Haksar hareketiyle tanınmaktadır. İnâyetullah Han hadis rivâyetini boş ve zararlı bir uğraş olarak değerlendirmiştir. Sünnet'e bakış açısının yanında namaz, oruç, hac ve zekâtla ilgili görüşleri yüzünden büyük tepki görmüştür.¹⁰⁵

Metinselci modernizm Hint kıtasında gördüğü ilgiden sonra Mısır'da da revaçtaki fikir akımları arasına girmeyi başarmıştır. Mısır'da modernizmin tarihi genellikle Muhammed Abduh ile başlatılır.¹⁰⁶

Hint alt kıtasında İslâm modernizmi düşüncesinde öncü rolü üslenen Seyyid Ahmed Han ve Muhammed Abduh Kur'âncılık açısından kıyaslandığında ikisinin de benzer yollardan ilerlediği görülse de Muhammed Abduh daha ıslahatçı ve daha kabul edilebilir tavrıyla Seyyid Ahmed çizgisinden ayrılır.¹⁰⁷

Seyyid Ahmed Han ile Muhammed Abduh'un farklı çizgilerde ilerlemelerine şu konular örnek verilebilir; Seyyid Ahmed İslâm filozoflarında rasyonalizmi yükseltmeyi amaçlarken Muhammed Abduh Mutezili bir akıl anlayışına önem verir. Seyyid Ahmed peygamber mucizelerini inkâr ederek doğa kanunlarının zorunluluğunu savunurken Muhammed Abduh mucizeyi dini bir kavram olarak görür fakat kabulü ya da reddini

¹⁰³ Birişik, "Kur'aniyyun", 26/428-129.

¹⁰⁴ Birişik, "Kur'aniyyun", 26/428-429.

¹⁰⁵ Rıza Kurtuluş, "İnâyetullah Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/267-268.

¹⁰⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 219.

¹⁰⁷ Fazlurrahman, *İslam*, 322.

iman meselesi olmaktan çıkarır. Seyyid Ahmed bilimin alanını açmak için dini bir çeşit Deizme varacak kadar daraltırken Muhammed Abduh din ile bilimin arasını birbirine müdahale etmeyecek şekilde ayırır.¹⁰⁸

Muhammed Abduh'dan sonra Mısır'da İslâm modernizmi düşüncesi Hint kıtasında türeyen aşırı sayılabilecek düşüncelerin yanı sıra Muhammed Abduh'un görece daha mutedil fikir yöntemini izleyen âlimler de çıkarmıştır.

Kasım Emin, Muhammed Abduh çizgisinde Mısır'da İslâm modernizmini devam ettiren isimlerden biridir. Kasım Emin'in modernizm açısından en çok tanındığı alan Müslüman kadının özgürlüğü hakkındaki fikirleridir.¹⁰⁹

Kasım Emin'e göre aile toplumun temel taşı olup toplumun ıslahında kadının yeri çok önemlidir. Ancak Doğu toplumlarında kadın, toplumun ıslahı görevini yerine getirecek eğitimden yoksundur. Kadının içinde bulunduğu durumdan İslâm dini sorumlu değildir.¹¹⁰

Mısır İslâm modernizminde yine modernist düşünceleriyle tanınmış isimlerden biri de Ferid Vecdi'dir. Ona göre Müslümanların içine düştüğü ekonomik ve siyasi güçsüzlüğün sebebi, ilimden uzaklaşmak ve atalarından aldıkları mirası aynen taklit etmekle yetinmeleri, nasları mezhepçi bir yaklaşımla teville tâbi tutmalarıdır.¹¹¹

Mısır İslâm modernizminin temsilcilerinden biri olan Ali Abdurrazık ise modernizm ile ilgili düşüncelerini siyasal İslâm düzeni üzerinden açıklamaya çalışmıştır. El- Ezher Üniversitesi'nin hocalarından olan Ali Abdurrazık İslâm'da siyasi otoritenin mahiyetine dair *el-İslâm ve usulü'l-hüküm* adlı kitapta açıkladığı fikirleriyle tanınmıştır.¹¹²

Abdurrazık'a göre İslâm dini, siyasi hayata dair herhangi bir düzenleme öngörmez. İnsan toplulukları için siyasi bir idarenin gerekliliği kesin olmakla beraber bu gereklilik dinî bir karakter taşımaz.¹¹³

¹⁰⁸ Fazlurrahman, *İslam*, 322-325.

¹⁰⁹ Fethi En-Neklavî, "Kasım Emin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/541-542.

¹¹⁰ En-Neklavî, "Kasım Emin", 24/541-542.

¹¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ferid Vecdi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/393-395.

¹¹² Özgür Kavak, "Ali Abdurrazık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-1/74-77.

¹¹³ Kavak, "Ali Abdurrazık", EK-1/74-77.

Mısır'da Kur'âncılık akımının önemli isimlerinden biri olan Muhammed Tevfik Sıdkî İslâm sadece Kur'ân'dan ibarettir, diyerek metinselci modernizmin sembol isimlerinden biri olmuştur. Muhammed Tevfik Hz. Peygamberin söz ve fiillerinin sadece yaşadığı dönemi bağladığını savunuyordu.¹¹⁴

3.1.2. Tarihselci Modernizm

Tarihselcilik kelimesinin ifade etmek istediği mana tarihe mal olmuş her olgunun artık tarihte kaldığı ve bu sebeple etkilerinin yaşandığı dönemle sınırlı tutulması gerektirir.¹¹⁵

Bir başka deyişle tarihselcilik; ilgili olay nesne veya metnin, sadece içinde meydana geldiği tarih ve mekânın şartlarında değerlendirilmesi gerektiği anlayışını ifade eder. Tarihselcilik aynı zamanda bir metnin kastettiği anlamların sadece bu tarih ve mekân şartları için geçerli olduğu şeklinde bir anlayışı ifade etmek için kullanılır.

İslâm için tarihselcilik ise Kur'ân'ı, tarihe ait bir metin olarak niteleyen ve metnin sadece, içinde meydana geldiği tarihî dönem ve bölgeye ait olması gerektiği şeklinde bir anlayışı ifade eder.¹¹⁶ “Kur'ân'daki hükümlerin gerçek bağlamını anlayabilmek için dönemin tarihsel koşulları dikkate alınmalıdır” tezine dayanır.¹¹⁷ Tarihselcilik fikrine göre mana Allah tarafından bir kere kastedilmiştir ve keşfedilmeyi beklemektedir. Bu keşfi yapmak için de tarihi göz önünde bulundurmak gerekir.¹¹⁸

Kur'ân'ın tarihsel okumaya tabi tutulması fikrini İslâm toplumunda ilk dile getiren isim Fazlurrahman'dır.¹¹⁹ Fazlurrahman Kur'ân'ı; Hz. Peygamber zamanındaki ahlâkî ve toplumsal olaylar ve durumlara, özellikle onun zamanında ticaretle uğraşan Mekke toplumunun sorunlarına karşın Peygamberin zihni aracılığıyla gönderilen ilâhî bir cevap olarak tanımlar.¹²⁰

Fazlurrahman'a göre Kur'ân evrenselliğinin anlamı; kendi çağında cereyan eden olaylara cevap olarak gelen kanunlar ve bildirimlerden meydana gelen formları tarihin herhangi bir diliminde yaşanan bir hayatın sorunlarına çözümler olarak görmek

¹¹⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 220.

¹¹⁵ Şevket Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*. (İstanbul: Beyan Yayınları, 2001), 147.

¹¹⁶ Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, 81.

¹¹⁷ Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 251.

¹¹⁸ Özsoy, *Kuran ve Tarihsellik Yazıları*, 176 s./81.

¹¹⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 225.

¹²⁰ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikrî Bir Geleneğin Değişimi* (Ankara: Ankara Okulu, 1996), 62.

değildir. Kur'ân evrenselliği, söz konusu evrensel mananın her çağda farklı formlarda yeniden doğmasıdır.¹²¹

Bu düşünce ile kastedilen Kur'ân'ın bütününe evrensel kabul edilemeyeceği, aksine sadece ondan çıkarılacak ana ilkelerin evrensel kabul edileceğidir, bu ilkeler dışında kalan kısımların ise VII. yüzyıl Arabistan yarımadasının tarihsel ve bölgesel koşullarındaki somut uygulamaları olarak değerlendirilmesi önerilmektedir.¹²²

Fazlurrahman'a göre, anlama kabiliyetindeki öznenin, yaşadığı dönemin şartlarından ve önyargılarından arınması gerekir. Anlayan öznenin tarih ve zamandan yalıtılmış bir şekilde o çağa giderek zihinsel olarak o çağı kavraması gerekmektedir. Söz konusu çağ bu şekilde kavrayan özne artık Allah'ın tarihe dair maksadını ve bu çağın ruhunu anlamış olarak Kur'ân'ın ilk gönderildiği çağda insana teklifinin bir benzerini bu modern çağda yeniden üretebilir. Nüzul çağını kavrayan öznenin ürettiği bu yeni proje, Kur'ân'ın ruhunu yansıtacağı için meşrudur. Allah'ın insandan istediği de tam olarak budur.¹²³

Fazlurrahman'a göre, net bir şekilde cereyan etmekte olan toplumsal değişmeyi, gözlerini yumarak görmezlikten gelmek, hâlâ Kur'ân'ın kurallarını lafzi yani literal anlam ile uygulamakta ısrarcı olmak, Kur'ân'ın toplumsal ve ahlaki gayelerini, hedeflerini kasten yok etmek demektir.¹²⁴

Fazlurrahman metodolojisini geliştirmeye çalışırken tarihselciliği bir yöntem olarak kullanmasının gerekçesi olarak insanın ve Kur'ân metninin tarihsel olmasını gösterir.¹²⁵

Fazlurrahman'ın Kur'ân'a yaklaşımı şöyledir; Fazlurrahman'a göre Kur'ân'a kapsayıcı bir şekilde, kronolojik gelişimi içerisinde bakmadan mesajının tam ve etkili bir şekilde anlaşılması mümkün değildir. Elbette Kur'ân'ı âyet âyet kronolojik olarak yeniden uyarlamak imkânsızdır. Fakat bu yorumlama geniş bir çerçeveye ve ana çizgileriyle mümkündür. Bunun için en faydalı yöntem, Kur'ân'ın ana konularını ve fikirlerini çıkış ve gelişimleriyle tarihsel olarak takip etmek olacaktır. Bu yorum

¹²¹ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 73-78.

¹²² Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kuran Yorumu : Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 44.

¹²³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 62-80.

¹²⁴ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 79.

¹²⁵ Adil Çiftçi, *Fazlurrahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek*. (İstanbul: Kitabiyat, 2000), 139.

yöntemine Kur'ân'ın bahsettiği konuların bilinen bir tarihi bağlam içinde ortaya çıkmış olması da yardımcı olmaktadır. Yukarıda gördüğümüz gibi Kur'ân, başlangıcında Mekke'deki çok tanrıcılığa ve sosyo-ekonomik dengesizliğe bir çözüm ve bir karşı koyuştur. Yani Kur'ân salt nazari bir belge değildir, bu manada tarihsel bir metindir.¹²⁶

Kur'ân'ın tarihsel bir metin olduğunu ifade etmesinin yanı sıra Fazlurrahman'a göre Kur'ân'da yer alan ahlak kanunları olarak kabul ettiğimiz değerler, tarihselliğe yani herhangi bir ölçüde insan müdahalesine kapalıdır.¹²⁷

Fazlurrahman, metodolojisini inşa ederken, Kur'ân metninin daha çok fikrî değer tarafı ile ilgilenmektedir. Fazlurrahman açısından merkezi konumda olan değer kavramı, kendi içerisinde tarihi değer ve ahlaki değer olarak değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Fazlurrahman' a göre tarihi değerler, belli bir zaman ve mekânda belli bir toplumda geçerli olan değerlerdir. Bu tarihi değerler o sosyo-ekonomik yapıya özeldir. Bu sebeple bu tarihi değerlerin anlamı ve önemi genelleştirilmemelidir. Tarihi değerlerin aksine ahlaki değerler ise Allah'ın emirleridir ve aşkındırlar. Ahlaki değerler, herhangi bir sosyo-ekonomik yapıya has olmayıp zamanla da sınırlı değildirler.¹²⁸

Fazlurrahman Kur'ân'da toplum için üst bir mana ve mesaj olduğunu ifade eder, ona göre hiç şüphesiz ki, Kur'ân'ın temel gayesi yeryüzünde adil ahlaki temellere dayanan ve yaşanılabilir bir toplumsal düzen kurmaktır.¹²⁹

Fazlurrahman Kur'ân'ı anlamada tarihselcilik metodunu kullanırken bazı aşamalardan bahseder;

- 1) Kur'ân'ı anlamaya çalışırken Kur'ân âyetlerini tek tek iyice kavramalı ve Kur'ân metni bir bütün olarak anlaşılmalıdır. Akabinde de özel durumlara cevap olan belli ilkeler kavranmalıdır. Bunun için okuyucu öncelikle âyetlerin geldiği tarihi toplumsal ortamı en geniş şekilde, toplum, din, gelenek, siyasal yapılar ve benzeri yönlerden incelenmek zorundadır. Bu işlem ise geleneksel yorumlamanın parçacı yaklaşımını önlenmeye yarar.¹³⁰

¹²⁶ Fazlurrahman, *İslami Yenilenme : Makaleler I* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 58.

¹²⁷ Fazlurrahman, *İslam*, 44.

¹²⁸ Fazlurrahman, *İslam*, 44.

¹²⁹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, 104.

¹³⁰ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 63.

- 2) Bu aşamada ise birinci aşamada tespit edilen özel cevapların genelleştirilmesi ve bu cevapların genel ahlaki ve toplumsal amaçların ifadeleri olarak ortaya konması gerekmektedir. İkinci aşamada ulaşılan bu ilkeler, toplumsal sosyal ve tarihi arka planı ile bağlantılı olarak incelenen âyetlerden ve bu âyetlerde kastedilen ve açıklanan hükmün illetinden süzülerek çıkarılmalıdır.¹³¹

Fazlurrahman buraya kadar uyguladığı bu iki basamakta tarihi tenkit metodu için tarihçilerin yardımını almak gerektiği, fakat bundan sonra uygulayacağı basamaklar için ise sosyal bilimci ve ahlakçının yardımını gerekli görür.¹³²

- 3) Üçüncü harekette, birinci ve ikinci hareketle ulaşılan genel ilke ve prensipler günümüze taşınmalıdır. Genel ilke ve prensiplerin günümüze taşınmasıyla kastedilen, şu andaki somut tarihsel ortamla uyum sağlayacak şekilde ilke ve prensiplerin uygulanmasıdır. Üçüncü hareketteki uygulamanın başarılı olması için ise mevcut durumun ve şartların çok iyi yorumlanması ve incelenmesi gereklidir. Aynı zamanda ikinci harekette ulaşılan genel ilke ve prensiplerin mevcut duruma göre uyarlanması gerekir. Çünkü Kur'ân'ın değerlerinin mevcut durumda başarılı olabilmesi bu ikili hareketin uyum içinde başarılı olarak uygulanmasına bağlıdır.¹³³

Fazlurrahman'a göre bu basamakları uygulayarak Kur'ân'ı anlama faaliyetinde birinci ve ikinci basamakta ulaşılan ilkeler üçüncü basamakta uygulanmakta başarısız kalıyor ise yorumcu ya metni anlama ve yorumlamada başarısız olmuştur ya da mevcut durumu doğru tahlil edememiştir.¹³⁴

Fazlurrahman'a göre metnin doğru anlaşılması için yorumcu hem ulaştığı anlamı, ilkeleri metnin genel ilke ve prensipleri ile çatışmadan mevcut durum ile uygun hale getirmek hem de mevcut durumda gerekli değişikliklere gitme hakkına sahiptir. Bundan dolayı Fazlurrahman fikrî ictihad, etkin yönlendirme ve ahlak mühendisliği kavramlarını çalışmalarında kullanmıştır.¹³⁵

¹³¹ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 63.

¹³² Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 64.

¹³³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 64.

¹³⁴ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 65.

¹³⁵ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, 64.

Fazlurrahman'ın tarihselcilik metodunda gelenek farklı bir yer tutar. Fazlurrahman metodolojisinde geçen, yaşayan Sünnet ve yaşayan gelenek kavramları, Sünnet kavramının Fazlurrahman metodunda kendisine ait bir yeri olduğunu gösterir.¹³⁶

Fazlurrahman'a göre Sünnetin asli kaynak olarak Kur'ân'a dayanan bir niteliğe sahip olması, Kur'ân yorumlamalarında Sünnete, başvurulabileceğini göstermektedir. Fazlurrahman'a göre, bu sebeple kendisinin önerdiği sosyolojik boyutlu yöntem uygulanırken Kur'ân ve Sünnete bağlı kalınmalıdır.¹³⁷

Fazlurrahman Sünnet kavramını açıklarken Müslümanların içtihatları olan icmanın Fazlurrahman tarafından yaşayan Sünnet ile aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığı da görülmektedir.¹³⁸

Metinselci ve tarihselci modernizm arasındaki düşünüş farkını anlayabilmek için bir örnek vermek gerekirse farkı Mâide suresinin 38. âyetinde geçen hırsıza verilen ceza konusundaki görüşlerini mukayese ederek gösterebiliriz. Tarihselci modernizme göre verilen cezanın amacı adil ve huzurlu bir toplum oluşturmak ise, bu bağlamda günümüz şartlarında caydırıcı olan ağır ya da daha hafif bir ceza verilebilir. Metinselci modernizme göre ise, el kesmek fiili katidir oradaki maksat eli yaralayıp çizmektir. Buna göre, hırsızın sadece eli işaretlenir, çizilir.

Felsefi ayrıntılarında boğulmadan konunun özünü anlatmaya çalıştığımız tarihsel modernizm başlığını özetleyecek olursak; Fazlurrahman'a göre İslâm dünyasının kurtuluşu için İslâmî bakış açısını üretecek derin bir fikrî çabaya ihtiyaç vardır. Fazlurrahman değişimin zorunluluk olduğu ilkesine dayanan bu çabayı da fikrî cihat diye adlandırır.¹³⁹

Fazlurrahman'a göre şu anda yaşadığımız çağ Kur'ân'ın indiği tarihsel ortamdan çok farklıdır. Kur'ân ise her çağa hitap edebilen bir kitaptır. Kur'ân'ın her çağa hitabı onun tekil hükümleri vasıtasıyla değil, evrensel olan adalet, hürriyet tevhid, eşitlik gibi ilkeler aracılığıyla gerçekleşir.¹⁴⁰

Fazlurrahman'ın tüm bu fikrî çaba için önerdiği yöntem şudur; ilk başta Kur'ân'ın indiği döneme gidilmesi siyer ve âyetlerin iniş sebeplerinin yardımıyla bu

¹³⁶ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 90.

¹³⁷ Adil Çiftçi, *Fazlurrahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek.*, 122.

¹³⁸ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 32.

¹³⁹ Açıkgenç, "İslami Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü Fazlurrahman'ın Hayatı ve Eserleri", 234.

¹⁴⁰ Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

âyetlerin hangi amaçlara binaen hangi temel ilkeleri yerleştirmek amacıyla indiğinin tespit edilmesidir. Sonra yapılacak iş ise ilkelerin bu güne taşınması ve çağın şartlarında nasıl uygulanacağını tespit edilmesiyle modern çözümlere varılmasıdır.¹⁴¹

Şüphesiz Fazlurrahman, çağdaş İslâm düşüncesinin önemli karakterlerinden biridir. Müslümanların modern çağda karşılaştıkları bir çok problemin çözümü için kafa yormuştur. İşte onun sorunlara karşı çözüm üretme metodunu, Kur’ân ve Sünnetin söz konusu tarihsel değişim sürecinden âzâd edilerek evrensel bir mesaj halinde insanlığa sunulması olarak tanımlayabiliriz.

Fazlurrahman’ın metodolojisini üç merhalede tanımlayacak olursak, ilk basamak olarak; Kur’ân’ın topyekûn mesajının genel kastını, sistemli ve tutarlı/bütüncül tarzda açığa çıkarmak için Kur’an kronolojik bir düzende incelenmesini sayabiliriz. İkinci basamakta; Kur’ân’ın hukukî bildirimleri yani yasaları ile bu yasalar ile yerine getirilmesi beklenen hedefler arasında bir ayrım yapmak gerekliliğini sayarız. Üçüncü aşamada ise Kur’ân’ın sosyolojik şartları göz önünde tutularak Kur’ân’ın hedeflerini anlamak gerekliliğini sayarız. Böylece Fazlurrahman kendi metodolojisini kullanarak zamanla ortaya çıkan tarihsel problemlere, Kur’ân ve Sünnete vücut veren ilkeler ile çözümler üretebilmeyi amaçlamıştır.

Tarihsel modernizm Fazlurrahman’dan sonra bir hayli evrilse de Muhammed Abid Cabiri, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Hasan Hanefi, Abdülkerim Suruş gibi isimlerle varlığını devam ettirdi.¹⁴²

İslâm modernizmi fikri, farklı coğrafyalarda bu fikrin öncüsü olmuş isimlerin birbirinden etkilenmesi ve İslâm modernizmini geliştirmesiyle varlığını sürdürmüştür. İslâm modernizminin bir yansıması olarak Mercânî ile başlayan İsmail Gaspıralı, Musa Cârullâh, Rızâeddin Fahreddin, Ahmet Ağaoğlu gibi isimler ile devam eden Türk İslâm modernizmi, Fazlurrahman’ın da etkilendiği Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Kâsım Emîn gibi isimlerden etkilenmiştir.

¹⁴¹ Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/280-286.

¹⁴² Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 229.

4. BÖLÜM

FAZLURAHMAN'A, MODERNİZME VE TARİHSELÇİLİĞE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

4. BÖLÜM

4.1. MODERNİZME YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Modernizm düşüncesi adının geçtiği her alanda muhatapları tarafından birçok eleştirinin odağı haline getirilmiştir. Konumuz olduğu üzere modernizm İslâm modernizmi özelinde incelendiğinde de aynı şekilde eleştirilere maruz kaldığını görmek mümkündür.

Modernizmin en çok eleştirildiği noktalardan ilki düşünce şeklidir. Modernizmin düşünce şekli; hakikati, düşünen öznenin aklına indirgeyen bir karaktere sahip olması nedeniyle rasyonalist ve aynı zamanda hümanist bir düşünce tarzına sahiptir.¹⁴³ Buradaki akıl, hayatın içinde var olan ve hayatı anlamaya çalışarak yorumlayan bir akıl değildir, tam tersine, hayatı içine alan ve onu kendince biçimlendiren soyut ve mutlak bir akıldır.¹⁴⁴ Bu paradigmanın sonucu olarak özne bu düşünce sisteminin hem nesnesi hem de öznesi haline getirilmiştir.

Modernizmle birlikte insan eleştirel, sorgulayıcı bir özne olmaktan çıkıp üst varlık konumunda kalmaktadır. Bu da modernizmin giderek dogmatik hale dönüşen, sert bir ideolojiye evrilmesine neden olmaktadır.¹⁴⁵

Modernizm, insanı evrenin merkezine yerleştiren ve onu varlığın efendisi haline getiren bir perspektifi veya düşünme tarzını imgelemekte olduğu gibi, bir yandan da hakikat ve bilginin evrenselliğini tesis etmede akli yegâne başvuru mercii kılması sebebiyle, rasyonalizmi de karakterinde barındırmaktadır.¹⁴⁶

Modernizm düşüncesinde, evrenin efendisi kılınan insanın, ontolojik olarak hakikatin de merkezinde görülmesi ile birlikte, insanın gelenek, din, mit vb. hiçbir harici otoriteye başvurmaksızın hakikati keşfedebileceği düşüncesine yer verilmiştir.

¹⁴³ Kasım Küçükalp, *Batı Düşüncesi*. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 109.

¹⁴⁴ Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri: Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme*. (İstanbul: İz yayıncılık, 2013), 60.

¹⁴⁵ Hasan Bülent Kahraman, *Postmodernite İle Modernite Arasında Türkiye: 1980 Sonrası Zihinsel, Toplumsal, Siyasal Dönüşüm*. (İstanbul: Everest Yayınları, 2002), 3.

¹⁴⁶ Gianni Vattimo, *Modernliğin Sonu*. (İstanbul: İz Yayınılık, 1999), 96.

Özellikle dini ve geleneksel metinlerin anlaşılıp yorumlanmasında insan aklı yegâne ölçüt haline getirilmiştir.¹⁴⁷

Modernizm düşüncesi geçmişin şimdi karşısında zayıf, geri ve eksik bir konumda olduğunu, insanlığın her geçen gün hakikate daha da yakınlaştığını ileri sürerek, modern Batı düşüncesini insanlığın ulaştığı zirve olarak değerlendirmiş. Böylelikle kendi din inanç ve kültürlerini Batı standartlarına göre değerlendirip eleştiren, hatta kendi gelenekleri ile bağlarını koparan aydınlar yetişmiştir. Modernizmin yetiştirdiği bu aydınlar ise modernleşmenin beraberinde getirdiği riskleri düşünmeden modernleşmeye karşı aşırı güvenli bir tutum sergilemişlerdir.¹⁴⁸

Modernizm Aydınlanma çağının getirdiği düşünsel değişimin ortaya çıkarmış olduğu ideoloji ve yaşam tarzını simgeleyen, egemenliği insana has kılan ve kurtuluşu dinde değil bilimde gören insan merkezli bir anlayış şeklidir.¹⁴⁹

Aydınlanma ile kendine yer edinen modern batı düşüncesi, insan aklının tarihsel, toplumsal koşullardan sıyrılıp zaman ve mekân üstü bir konuma yerleşmesinin mümkün olduğu düşüncesindedir. Modernizmde belirginleşen rasyonalizm gibi modern akımlar da sadece aklın kullanılmasını değil, vahiyden bağımsız aklın kullanılmasını öngörmektedir.¹⁵⁰

Modernizm insana vahiy yoluyla bildirilen ebedî prensiplerden ve aşkın olandan koparılacak şeyi simgelemektedir.¹⁵¹ Modernizm önüne çıkan her şeyi tahrip eden bir sel gibi, karşısında durabilecek en büyük güç olan dini dönüştürmek, hatta mümkünse tamamen ortadan kaldırmak istemiştir. Sonuçta dinin dönüştürülmesiyle başlayan süreç, onun bazı durumlarda tamamen bertaraf edilmesine kadar devam etmiştir.¹⁵²

Modernleşme, bize ait olan her şeyin geçersiz kılınması sürecidir. Bu süreç bütün hayata yansımış, geçmişimiz bile bu süreçte varlığını koruyamamıştır. Geçmişimizin ve geleneğimizin yanlışlar toplamından ibaret olduğu düşüncesi; İslâm'ın

¹⁴⁷ Din Muhammed, *Dünya Dinlerinde Modernizm Krizi ve İslam*. (İstanbul: Endülüs Kitaplığı, 2013), 81-82.

¹⁴⁸ Coşkun, *Modern Dünyada Kuran Yorumu : Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar*, 33.

¹⁴⁹ Ali Nar, *Dinde Yenilikçiler ve Buluşma Noktaları*. (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2001), 33.

¹⁵⁰ Seyyid Hüseyin Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 174-175.

¹⁵¹ Erol Sungur, *Seyyid Hüseyin Nasr'a Göre Gelenek ve Modernlik*. (Konya: Çizgi Kitabevi, 2014), 108.

¹⁵² Celil Zengin, *Seyyid Hüseyin Nasr ve Geleneğin Gözüyle Modern Dünyayı Anlamak*. (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017), 157.

geçmişte hiçbir dönemde doğru anlaşılamadığı, İslâm'ın doğru anlaşılıp yaşanması için modernleşmenin zarurî olduğu söylemlerini fazlaca yaygınlaştırmıştır. Modern İslâm düşüncesi tepkisel yaklaşımla geçmiş ulemanın söylediklerini ve yazdıklarını yanlışlama çabası içerisinde. ¹⁵³

4.2. FAZLURRAHMAN'A YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Fazlurrahman eserleri ve fikirleriyle tanınıp ortaya çıktığı ilk andan beri birçok eleştirinin hedefi olmuştur. Fazlurrahman'ın Allah'ın sıfatlarından, Kur'an'ın anlaşılmasına, mezhep ve hadis anlayışından güncel hukuk problemlerine kadar birçok konuda, geleneksel kültüre tenkitlerde bulunması onun en çok Müslüman aydın ve âlimler tarafından eleştirilmesinin temel sebebi olmuştur.

Fazlurrahman'ın vahiy tanımında vahyin Sünni anlayıştaki gibi şekillenmesinde Hristiyan akidenin etkisi bulunduğunu söylemesi onun vahiy anlayışına getirilen eleştirilerin başında gelir. ¹⁵⁴ Fazlurrahman vahiy ve Kur'an ile ilgili görüşlerini Kur'an'ı Hz. Muhammed'in kalbinden süzülerek gelen bir ilahi kelam olarak nitelendirmekle devam ettirmiştir. Bu fikrîn doğal sonucu olarak Kur'an'ın tertibinin de ilahi olmadığını söylemektedir. ¹⁵⁵ Fazlurrahman'ın eleştirildiği noktalardan biri de metodolojisini geliştirirken fikrî alt yapısını batılı yazarlar ve felsefî akımlara dayandırmasıdır. ¹⁵⁶

Fazlurrahman çok tartışılan bir konu olan faiz hakkında da görüşlerini belirtmiştir. Fazlurrahman'a göre faiz ile ilgili sorular ekonomide uzmanlaşmış kişilerce cevaplandırılmalıdır. Onların bu sorulara verecekleri cevaplarla riba sorunu kökünden çözümlenmiş olacaktır. Fazlurrahman faiz gibi terimleri riba kelimesine karşılık olarak kullanmama hususunda kararlılık göstermektedir. Ona göre faiz sadece anlam yönünden değil uygulama yönünden de ribadan farklıdır. Fazlurrahman'a göre günümüz ekonomik şartları için Kur'an'ın riba anlayışının bankacılık işlemleri de göz önünde tutularak yeniden tanımlanmasına ihtiyaç vardır. ¹⁵⁷

¹⁵³ Ebubekir Sifil, *Çağdaş Dünyada İslami Duruş*. (Ankara: Rihle Yayınları, 1999), 19.

¹⁵⁴ Fazlurrahman, *İslam*, 57-62.

¹⁵⁵ Fazlurrahman, *İslam*, 59-62.

¹⁵⁶ *İslam ve Modernizm : Fazlurrahman Tecrübesi*. (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1997), 15.

¹⁵⁷ Açıkgenç, "Fazlurrahman", 12/280-286.

Fazlurrahman'ın Sünnet anlayışı da bir hayli eleştiriye tabi tutulmuştur. Fazlurrahman Sünneti muhtevası açısından mutlak Sünnet ve yaşayan Sünnet şeklinde ikiye ayırmıştır. Mutlak Sünnet bizzat Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını kapsarken, yaşayan Sünnet ise İslâm toplumunun mutlak Sünnet çerçevesinde uygulama alanına çıkardığı Sünnettir.¹⁵⁸

Fazlurrahman hadis hareketlerinin ortadan kaldırmayı hedeflediği Sünnetin de bu ikinci kısma tabi olan yaşayan Sünnet olduğunu söyler. Fazlurrahman yaşayan Sünnet ile ilgili nebevi hadislerin çok az olduğunu, ilk dönemden itibaren hadislerin çoğunun uydurma olduğunu öne sürer.^{159 160}

Fazlurrahman miraç olayı hakkında ise Sünniler tarafından İsa'nın göğe çıkışına benzer bir şekilde geliştirilen, hadislerle desteklenen, malzemelerini ise çeşitli kaynaklardan toplayan kurgudan başka bir şey değildir, diyerek tepkileri üzerine çekmiştir.¹⁶¹

Fazlurrahman talak bahsinde geçen üç bain boşanmadan sonra bu şekilde boşanan kadının kocasıyla tekrar evlenebilmesi için Kur'ân'da belirtilen başka bir kocayla evlenmesi şartının Hz. Ömer tarafından konulduğunu iddia etmiştir. Âlimler Bakara suresi 230. âyeti göstererek Fazlurrahman'ı ağır bir şekilde eleştirmişlerdir.¹⁶²

Fazlurrahman'a göre Kur'ân'daki muamelatla ilgili hükümler zamanla etkinliğini yitirmiştir. Çünkü bu hükümler o zamanın tarihsel şartlarıyla ilgiliydiler. Buna karşın Kur'ân'daki ahlaki hükümler ise tarih üstü bir anlayışla hala geçerliliğini korur.¹⁶³

Fazlurrahman yukarıdaki görüşüne binaen Kur'ân'daki ceza hükümlerinin de örneğin el kesme cezası gibi bu devirde geçerli olmadığını iddia eder. Suçu önleyici herhangi bir cezanın yeterli olacağını savunur.¹⁶⁴

Burada kaleme aldıklarımız Fazlurrahman ve düşünce sistemi hakkında genel olarak en çok eleştirilen hususlardır. Fazlurrahman ve metodolojisi hakkında çok sayıda eleştiri kitabı yazılmış ve hala da yazılmaya devam etmektedir.

¹⁵⁸ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 14-30.

¹⁵⁹ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 53.

¹⁶⁰ Hatiboğlu, *Çağdaş İslam düşünürleri*, 122.

¹⁶¹ Fazlurrahman, *İslam*, 57.

¹⁶² Fazlurrahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp* (Ankara: Ankara Okulu, 1997), 178-179.

¹⁶³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık : Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, 62.

¹⁶⁴ Fazlurrahman, *İslam*, 15.

4.3. TARİHSELÇİLİK DÜŞÜNCESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Tarihselcilik düşüncesi tıpkı fikir babası Fazlurrahman gibi birçok eleştiriye tabi tutulmuştur. Tarihselcilik en çok metinselci modernistler, modernizm karşıtı çevreler, gelenekselci ekol müntesipleri tarafından eleştirilmiştir. Birçok İslâm düşünürü tarihsellik fikrînin Batı düşüncesine Hristiyan teolojisinin bir armağanı olduğunu ifade eder.¹⁶⁵

Protestan yorumun aklî kıstaslarını geliştiren aydınlanma düşünürlerinden biri olan Salomo Semler, Protestan teolojisi içerisinde yeni bir dönemin başlamasına yol açmıştır. Semler'a göre, tefsir yaparken, dogmatik bir okuma ile metne dogmatik anlamlar yüklemek yerine, tarihselci-tenkitçi bir okuma geliştirilmeliydi. Bu söylemlere ek olarak Semler'e göre kutsal metinler Allah'ın kelamı değildir.¹⁶⁶

İslâm modernizminin birçok söyleminin de yukarıda bahsi geçen Hristiyan teologların fikir sistemine ait olduğu bu kanıtlar örnek gösterilerek iddia edilir. Felsefî bir düşünce bağından yola çıkan İslâm modernizmi, Kur'ân'ın ahkâmını sorun olarak görmekte ve bu sorunu tarihselcilik düşüncesini Kur'ân'a uygulama yoluyla çözmeyi amaçlamaktadır.¹⁶⁷

Batı'da ilerlemenin önünde engel olarak görülen Hristiyanlıktı, İslâm dünyasında ise İslâm, Hristiyanlığın sahip olduğu kötü konuma oturtulmuş, Batı'da Hristiyanlığa yöneltlen korkunç eleştiriler olduğu gibi, İslâm'a yöneltmiştir. Denilebilir ki, bu karşılaştırmada en garip ve en haksız olan şey, İslâm'ın Hristiyanlıkla mukayese edilmesidir.¹⁶⁸

Çağdaş oryantalistlerden W. Montgomery Watt, XIX. yüzyılda Avrupa'da icra edilen edebi-tarihsel tenkit çalışmalarının Kitab-ı Mukaddes'in metni üzerinde uygulanmasının dinin lehine sonuçlandığını söylerken, Müslümanlara da aynı uygulamayı tavsiye etmiştir, Watt tarihselci bakışın İslâm'da bir eksiklik olduğunu

¹⁶⁵ Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 112.

¹⁶⁶ Mehmet Paçacı, *Kuran ve Ben Ne kadar Tarihseliz*. (Ankara: Ankara Okulu, 2000); Kotan, *Kuran ve Tarihselcilik*, 190.

¹⁶⁷ Kotan, *Kuran ve Tarihselcilik*, 337.

¹⁶⁸ Musa K. Yılmaz, "Tarihsellik Bağlamında Tefsir Geleneğinde Değişim", *Ekev Akademi Dergisi* 21 (2004), 12.

söyleyerek Hristiyan kutsal metinlerinde uygulandığı gibi tarihsel yöntemler izlenmesi gerektiği düşüncesindedir.¹⁶⁹

Katolik Kilisesi lideri Papa Francesco bir konuşmasında Müslümanlara, tarihsel yöntemi Kur'ân'a uygulamaları hakkında tavsiyelerde bulunmuştur: “Bizim kutsal metinlerimiz için yaptığımız gibi Müslümanların da Kur'ân üzerine eleştirel bir çalışma yapmaları daha iyi olur diye düşünüyorum.” Diyerek fikirlerini belirten Papa, Müslümanların gelişmelerinin Kur'ân üzerine tarihsel eleştirel yorum yapmaları ile mümkün olacağını düşünmektedir.¹⁷⁰

Ülkemizde gelişen tarihselci düşüncede, Kur'ân'ın Arapça indirilmiş olması Araplık olgusu ile beyan edilmiş, Kur'ân'ın zihniyeti de Arabi karaktere sahip olmak biçiminde tarif edilmiştir. Araplaştırılan Kur'ân'ın içerik itibarıyla beşerî olduğu ileri sürülmüştür.¹⁷¹

Tarihselci anlayış ile Kur'ân'a bakmak, beşeri olanla ilahi olanı mahiyet ve mukteza açısından bir tutmak ve kendini yaratıcının yerine koyarak hüküm vermek demektir. Kur'ân'ın yorumlanmasında tarihsellik düşüncesi esas alındığı takdirde İslâm'da değiştirilemeyecek sabite kalmaz.¹⁷² Kur'ân'ın tarihselleştirilmesi fikrî, onun hükümlerinin ezeli olmadığı, hatta bu çağda hüküm koyma yetkisinin de olmadığı düşüncesine meşruluk kazandırarak yaygınlaştırmaktadır.¹⁷³

Kur'ân tarihselciliği düşüncesinde Kur'ân ile ilgili bazı meseleler sorun olarak görülmektedir. Kur'ân'ın neredeyse her şeyi dinin alanına çekip ona dini bir anlam yüklemesi, tabiat olaylarını Allah'a izafe edip fiziksel tarafının yok sayılması,¹⁷⁴ sosyal olaylarda izah edilemeyen meselelerin ilahi unsurlarla açıklanması,¹⁷⁵ Kur'ân'ı anlamak için herhangi bir anlama yöntemine başvurulması,¹⁷⁶ Kur'ân'ın gökten zembille inmiş

¹⁶⁹ Elisabeth Özdalga, “Modern Bir Haçlının Kusurları: W. Montgomery Watt ve İslâm'ı Entellektüelizmle Fethetmenin Zorlukları.”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2 (2007), 217-222.

¹⁷⁰ Francesco Jorge Mario Bergoglio, “Papa'dan Skandal Kuran'ı Kerîm Açıklaması”, *Akşam Gazetesi* (02 Eylül 2017).

¹⁷¹ Özsoy, *Kuran ve Tarihsellik Yazıları.*, 176 s./194-195.

¹⁷² H. Mehmet Soysaldı, *Kur'ân'ı anlama metodolojisi.* (Ankara: Fecr Yayınları, 2001), 180-182.

¹⁷³ Mehmet Emin Maşalı, “Tâhâ Abdurrahman'ın Modernite ve Modernist Kur'an Yorumlarına Yönelik Eleştirisi”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 34 (2015), 26.

¹⁷⁴ Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları.*, 38.

¹⁷⁵ Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları.*, 40.

¹⁷⁶ Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları.*, 189.

bir kitap biçiminde takdim edilmesi ve bir referans metni olarak görülmesi¹⁷⁷ gibi meseleler bu görüşe örnektir.

Kur'ân hakkında tarihselcilik düşüncesinin kurtulamadığı en büyük çıkmaz, Kur'ân'ı sadece bir durumu haber veren ihbari karakterli bir metin gibi düşünmesi, bunun yanı sıra Kur'ân'ın çok büyük bir kısmını meydana getiren, emir ve talep bildiren inşâî karakterini ise göz ardı etmesidir.¹⁷⁸

Tarihselci düşüncenin büyük tutarsızlıklarından biri de tarihsel bir varlık olan insanın eserleri ile içinde insan ürünü barındırmayan Kur'ân'ı aynı muameleye tabi tutmasıdır. Batının tarihselcilik tecrübesi, toplumun dine karşıtlığını koruyan inançsal bir reform arz ederken Kur'ân'ı tarihsel okuma çabaları ahkâm âyetlerine yönelik olmuş ve adeta İslâm'ı Batıya uyarlama faaliyetine dönüşmüştür.¹⁷⁹

Tarihselciliğe yapılan en büyük eleştirilerden biri de sağlam bir temele dayandırılmamasıdır. Kur'ân'ın tarihselliği hakkında söylenen şeyler hiçbir delile dayanmamakla birlikte, Kur'ân'ın kendi ifadesiyle ancak zan üretmeye yatkındırlar.¹⁸⁰

Tarihselcilik düşüncesindeki bu zanniliğin karşısında Kur'ân'daki somut çözümler kesindir. Bunlar sübut ve delalet açısından kat'i olan ilahi kaynaklı hükümlerdir. Tarihselcilik ise zannî ve izafî sonuçların ötesinde bir fikir üretmez ve bu yöntemle çıkarılan sonuçların Allah'ın muradına uygun olduğu da söylenemez.¹⁸¹

Tarihselcilik düşüncesi ve müntesiplerinin de en çok eleştiri aldıkları noktalardan biri de tutarsız oluşlarıdır. Tarihselcilerin kendi aralarında dahi fark edilen bu görüş ve bakış açısı farklılıkları eleştirilerin hedefi olmuştur.

Ayrıca Fazlurrahman örneğinde belirgin olduğu üzere bu düşünürlerin kendi argümanları ile tarihselciliği anlama ve algılamaları da çoğu zaman uyumlu ve tutarlı bir tablo ortaya koymaz. Bu yüzden tarihselci fikirlerin bazısında belirgin olduğu üzere kimi argümanlar geleneğin tamamen ortadan kaldırılmasına yönelik fikirleri daha çok

¹⁷⁷ Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*., 186.

¹⁷⁸ Ali İhsan Karamanlı, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kuran Hitabının Tabiatı* ts., 23.

¹⁷⁹ Ahmet Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2014), 58.

¹⁸⁰ Kotan, *Kuran ve Tarihselcilik*., 205.

¹⁸¹ Soysaldı, *Kuran'ı Anlama Metodolojisi*., 181.

dile getirirken, Fazlurrahman örneğinde olduğu gibi bazıları ise onun dönüşümünü talep eden bir söylem tutturur.¹⁸²



¹⁸² Şevket Kotan, “İslam Geleneğinin Dönüşümü veTarihselcilik Sorunu”, *Bilimname Dergisi* 3 (2004), 126.

SONUÇ

Pakistanlı fikir adamı Fazlurrahman Malik 1919 yılında bugünkü Pakistan'ın Hezare şehrinde doğdu. Babası tarafından ilk eğitimlerini almaya başlayan Fazlurrahman hem medrese tarzı hem de pozitif bilimleri içeren uzun bir eğitim dönemi geçirdi.

Penjab Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak akademisyenlik yıllarına ilk adımı atmış oldu. Durham Üniversitesi'ne öğretim üyeliği, Montreal'de bulunan McGill Üniversitesi İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'nde İslâmî ilimler doçentliği, Merkezi İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'ne müdürlük gibi birçok farklı alanda çalıştı.

Üst düzey politika belirleme kurulu olan İslâm İdeolojisi İstişare Konseyi'nde görev aldı. 1969 yılında Chicago Üniversitesi'ne İslâm düşüncesi profesörü olarak atandı. Tüm bu görevleri sırasında birçok eser kaleme aldı. Yazdığı eserler arasında en çok ilgi odağı olan ve en çok eleştiriye maruz kalan şüphesiz ki *İslâm* adlı eseri oldu.

İslâm adlı eserinde ortaya attığı fikirlerle bazı Müslüman çevrelerin tepkisini üzerine topladı. Fazlurrahman'ın katli için başına para ödülü bile kondu. Ülkesinde çalışmalarına rahat bir biçimde devam edemeyen Fazlurrahman yaşamını ve akademik hayatını yurtdışında sürdürmeye karar verdi. Kendisinin de sık sık ifade ettiği gibi, o günün Müslümanları Fazlurrahman'ın fikirlerini dinlemeye hazır değildi.

Fazlurrahman şüphesiz ki İslâm toplumunun modern çağın problemlerine çözüm arama sürecinin baş temsilcilerinden biri olarak kendi metodolojisini kurmuş ve bu sorunlara çözümler üretmeye çalışmıştır. Değişme hızının takip edilemediği bu çağda Fazlurrahman Kur'an ve Sünnetin ana mesajının insanlığa takdim edilmesi amacıyla metodolojisini kurmaya çalışmıştır.

Çağdaş İslâmî akımlar içerisinde önemli yer tutan modernizm asıl itibarıyla Batılı bir kavram olup bünyesinde hümanizm ve ilerlemeci tarih anlayışını barındırır. modernizm hakikatin bilinmesinde referans noktası olarak insan aklının merkeze alınması gerektiğini düşünür.

Özü itibarıyla Batılı olan modernizm kavramının İslâm dünyasına girişi bazı Müslüman düşünürlerin İslâm ile ilgili problemlere çözümler üretirken, ortaya konulan görüşlerin İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnete dayandırılması gerektiği düşüncesiyle gerçekleşmiştir. modernizm kavramının İslâm dünyasına girmesine neden

olan düşüncelerden biri de Kur'ân ve Sünnet ışığında oluşan geleneğin ilim ve rasyonel akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiğidir.

Fazlurrahman İslâm modernizmi kavramının temsil ismi olmuştur. Fazlurrahman modernizmin, klasik modernizm düşüncesine varana kadar bazı aşamalardan geçtiğini ifade etmiştir. Fazlurrahman bu aşamaları Gazali'yle başlayıp İbn-i Teymiyye ile sistemleşmeye çalışan ilk dönem ihya hareketleri, İhvan-ı Müslimin, Cemaat-i İslâmî gibi siyasi gruplarla temsil edilen yeni ihya hareketleri dönemi ve kendisinin de katkılarıyla son halini alan klasik İslâm modernizmi dönemi olarak üç dönemle ifade etmiştir.

Fazlurrahman Gazali, İbn-i Teymiyye, İmam Rabbani, Muhammed İkbal gibi isimleri reform çabalarının bir devamı olarak görürken, Seyyid Ahmet Han, C. Afgani, M. Abduh gibi modernistleri birçok açıdan olumlu bulmakla birlikte, metodolojilerinin zayıflığı açısından eleştirmiştir. Mevdudi, S. Kutup, Humeyni vb. gibi ihyacıları da, geleneği olduğu gibi tekrar etmekle yetersiz bulmuştur.

Klasik İslâm modernizminin karakter yapısını incelediğimizde genel olarak gelenekle bir hesaplaşma içinde olduğunu ve tüm verileri aklın süzgecinden geçirerek kabule götüren bir yapı arz ettiğini söyleyebiliriz.

İslâm modernizminde tarz olarak icraat yerine söz ve yazı ön plandadır. Yani modernizm, nazari yönü baskın bir yorumdur. Bu nedenle akademik ve kültürel nitelikli bir boyut taşır. Teşkilat mantığı içinde hareket edilmez. Gönüllülük hatta takipçilik olarak niteleyeceğimiz oluşumlardan söz edilebilir. Hiyerarşik düzen ve örgüt disiplini altındaki ilişkiler reddedilir. Uzun soluklu ve kapsayıcı organizasyonlara pek fazla imkan verilmez.

İslâm modernizmi düşüncesini benimseyenler tek çözüm ve kaynak olarak gördükleri Kur'ân-ı Kerim'e yaklaşımlarındaki bazı farklar sebebiyle İslâm modernizminde farklı ekollerin ortaya çıkmasını sağladılar. Ayrıldıkları nokta itibarıyla Kur'ân metnini esas alanlar manasında metinselciler, Kur'ân'a tarihsel olarak yaklaştıkları için tarihselciler olarak isimlendirilebilirler.

Metinselci modernistler Kur'ân'ın kendinden başka bir kaynağa ihtiyaç bırakmayacak şekilde açık, anlaşılır, kapsamlı ve açıklayıcı olduğunu ifade ederler. Günümüz problemlerini, sadece Kur'ân metninden hareketle çözmeye çalışırlar.

Tarihselci modernizm ise esas itibari ile metinselci modernizmi eleştirir. Kur'ân'daki hükümlerin gerçek bağlamını anlayabilmek için dönemin tarihsel koşulları dikkate alınmalıdır tezine dayanır. Tarihselcilik fikrine göre mana Allah tarafından bir kere kastedilmiştir ve keşfedilmeyi beklemektedir.

Fazlurrahman tarihselci modernizmin fikir babasıdır. Tarihselci modernizm Fazlurrahman'dan sonra bir hayli evrilse de Muhammed Abid Cabiri, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Hasan Hanefi, Abdülkerim Suruş gibi isimlerle varlığını devam ettirdi.

Fazlurrahman'a göre şu anda yaşadığımız çağ Kur'ân'ın indiği tarihsel ortamdan çok farklıdır. Kur'ân ise her çağa hitap edebilen bir kitaptır. Kur'ân'ın her çağa hitabı onun tekil hükümleri vasıtasıyla değil, evrensel olan adalet, hürriyet tevhid, eşitlik gibi ilkeler aracılığıyla gerçekleşir.

Fazlurrahman metodolojisini geliştirmeye çalışırken tarihselciliği bir yöntem olarak kullanmasının gerekçesi olarak insanın ve Kur'ân metninin tarihsel olmasını gösterir. Kur'ân'ın tarihsel bir metin olduğunu ifade etmesinin yanı sıra Fazlurrahman'a göre Kur'ân'da yer alan ahlak kanunları olarak kabul ettiğimiz değerler, tarihselliğe yani herhangi bir ölçüde insan müdahalesine kapalıdır.

Fazlurrahman'ın Kur'ân'ı anlamak için önerdiği yöntem şudur; ilk başta Kur'ân'ın indiği döneme gidilmesi siyer ve âyetlerin iniş sebeplerinin yardımıyla bu âyetlerin hangi amaçlara binaen hangi temel ilkeleri yerleştirmek amacıyla indiğinin tespit edilmesidir. Sonra yapılacak iş ise ilkelerin bu güne taşınması ve çağın şartlarında nasıl uygulanacağının tespit edilmesiyle modern çözümlere varılmasıdır. Bu hareket metodu yeterince antaşılsa Fazlurrahman'ın özel bazı sorunlarda savunduğu çözümlere neden ve nasıl ulaştığı da rahatlıkla anlaşılabilir.

Modernizm ile onun kolları metinselcilik ve tarihselcilik düşüncesi adlarının geçtiği her alanda muhatapları tarafından birçok eleştirinin odağı haline gelmişlerdir. Fazlurrahman'da fikirlerinden dolayı olumlu ve olumsuz birçok eleştiriye maruz kalmıştır.

Modernizmin en çok eleştirildiği noktalar; modernizm ile birlikte insan eleştirel, sorgulayıcı bir özne olmaktan çıkıp üst varlık konumunda kalmaktadır. Bununla beraber modernizmde insanın gelenek, din, mit vb. hiçbir harici otoriteye başvurmaksızın

hakikati keşfedebileceği düşüncesine yer verilmiştir. modernizm dini dönüştürmek, hatta mümkünse tamamen ortadan kaldırmak istemiştir.

Tarihselcilik düşüncesi tıpkı modernizm gibi birçok eleştiriye tabi tutulmuştur. En çok eleştirildiği noktalar; birçok İslâm düşünürü tarihsellik fikrînin İslâm düşüncesine Hristiyan teolojisinin bir armağanı olduğunu ifade eder. Tarihselciliğin Kur'ân'ı sadece bir durumu haber veren bir metin gibi düşünmesi, bunun yanı sıra Kur'ân'ın çok büyük bir kısmını meydana getiren, emir ve talep bildiren inşâî karakterini ise göz ardı etmesidir.

Tarihselciliğe yapılan en büyük eleştirilerden biri de sağlam bir temele dayandırılmamasıdır. Kur'ân'ın tarihselliği hakkında söylenen şeyler hiçbir delile dayanmamakla birlikte tarihselcilik düşüncesindeki bu zanniliğin karşısında Kur'ân'daki somut çözümler kesindir.

Tarihselciliğe göre Kur'ân çağın şartlarına ve maslahatına binaen nazil olmuştur. Zira şartlar ve maslahatların değiştiği kesindir. Değişmeyen ise evrensel ilkelerdir. Bu ilkeler farklı yorumlanabilir. Bu düşünce biçimi şeriat hukukunun gayri ciddileştirilmesi anlamında eleştirilmektedir.

Tarihselciliğin fikir babası olarak kabul edilen Fazlurrahman en az modernizm ve tarihselcilik fikrî kadar eleştiriye maruz kalmıştır. Fazlurrahman'ın vahiy ve Kur'ân ile ilgili görüşlerini Kur'ân'ı Hz. Muhammed'in kalbinden süzülerek gelen bir ilahi kelim olarak nitelendirmesi, bu fikrî doğal sonucu olarak Kur'ân'ın tertibinin de ilahi olmadığını söylemesi en çok eleştiri alan düşünceleridir.

Fazlurrahman'ın eleştirildiği noktalardan biri de metodolojisini geliştirirken fikrî alt yapısını batılı yazarlar ve felsefî akımlara dayandırmasıdır. Fazlurrahman'ın Sünnet anlayışı da bir hayli eleştiriye tabi tutulmuştur. Fazlurrahman Sünneti muhtevası açısından mutlak Sünnet ve yaşayan Sünnet şeklinde ikiye ayırmıştır. Fazlurrahman bu ikinci kısma tabi olan yaşayan Sünneti hadis hareketlerinin ortadan kaldırmayı hedeflediğini söylemiştir.

Fazlurrahman'a göre Kur'ân'daki muamelatla ilgili hükümler zamanla etkinliğini yitirmiştir. Çünkü bu hükümler o zamanın tarihsel şartlarıyla ilgilidiler. Fazlurrahman ve metodolojisi hakkında çok sayıda eleştiri kitabı yazılmış ve hala da yazılmaya devam etmektedir.

Genel olarak eleştirileri topladığımızda; tarihselciler ve modernizm İslâm'ı daha iyi anlamaktan çok Batılı değerlerin ve modernitenin gereklerini bugüne uyarlamakla eleştirilmişlerdir. Modernistlerin sorun olarak görüp çözmeye çalıştığı meseleler oryantalizmin sorun diye önümüze koyduğu meselelerdir ve çözümleri de oryantalizmin İslâm'a önerileri olarak sundukları şeylerdir.

Oryantalizmin İslâm'ı dıştan tahrip etme görevini birçok Müslüman âlime göre modernizm üstlenmiştir. Kur'ân'ın Sünnet ve icma devreden çıkarılarak yorumlanması keyfi ve sübjektif yorumlar yapılmasına fırsat vermiştir.

Modernizmin ve tarihselciliğin yüksek sesli temsilcilerinin çoğunun Amerika ve Avrupa'dan seslenmeleri bu kişilerin İslâm karşıtları tarafından İslâm'ı kendi adını kullanarak tahrip etmesi için kullandıkları şüphesini doğurmuştur. Bu şüphe ise modernizmin İslâm âlemi üzerinde meşru bir otorite ya da itibar elde edememesine yetmiştir.

Modernizm mensuplarının gelenekle ilişkilerinin net bir konuma oturtulamaması, kimin geleneği ne ölçüde kabul ettiği, kimin neyi reddettiği tam olarak belli olmadığı için Modernizm Akımı'na güven sağlanamamıştır.

Fazlurrahman, modernizm ve tarihselcilik hakkında yapılan tüm bu eleştirilere rağmen biliyoruz ki tüm bu düşünce akımları etkileri günümüzde hâlâ devam etmekte olan fikir topluluklarıdır. İnsanın doğasında olan farklılık ve çeşitliliğin bir ürünü olarak fikirde ve yöntemde zenginlik sayılabilecek müsbet ihtilafların bir sonucudur.

İslâm adına zenginlik olarak nitelendireceğimiz her yeni düşünce akımı mutlaka ortaya çıkmaya başladığı dönemin sosyo-kültürel, sosyo-politik faktörlerden izler barındırır. Burada önemle üstünde durulması gereken fikir; her düşüncenin İslâm ve toplum adına ilerlemeyi sağlayabilecek bir yönünün bulunabileceği ve İslâm birliğine zarar vermediği sürece her yeni fikir ve yorumun hoşgörü ile karşılanması gerektiğidir.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan. “Fazlurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/280-286. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Açıkgenç, Alparslan. “İslami Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü Fazlurrahman’ın Hayatı ve Eserleri”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990).
- Adil Çiftçi. *Fazlurrahman İle İslam’ı Yeniden Düşünmek*. İstanbul: Kitabiyat, 2000.
- Algar, Hamid. “İmâm-ı Rabbânî”. C. 22. İstanbul, 2000.
- Algar, Hamid. “Mektûbât”. 29/11. Ankara, 2004.
- Arslantürk, Zeki. *Kutsalın Dönüşü: Yeni Toplum Arayışları*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998.
- Aydın, Mehmet. “Fazlurrahman ve İslam Modernizmi”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990), 273-284.
- Birişik, Abdülhamit. “Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünyü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”. *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 17 (2004), 1-67.
- Birişik, Abdülhamit. “Kur’aniyyun”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Coşkun, Muhammed. *Modern Dünyada Kur’an Yorumu : Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- En-Neklavî, Fethi. “Kasım Emin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/541-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Eren, Halit. “Aligarh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/460. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur’ân*. Ankara: Ankara Okulu, 1998.
- Fazlurrahman. “Eyüp Han Döneminde Bazı İslami Meseleler”. çev. Mevlüt Uyanık. *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990).
- Fazlurrahman. *İslam*. çev. Dağ Mehmet - Aydın Mehmet. Ankara: Ankara Okulu, 1981.
- Fazlurrahman. *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*. Ankara: Ankara Okulu, 1997.
- Fazlurrahman. *İslam ve Çağdaşlık : Fikri Bir Geleneğin Değişimi*. Ankara: Ankara Okulu, 1996.
- Fazlurrahman. *İslam ve Çağdaşlık : (İslam Eğitim Tarihinde) Fikri Bir Geleneğin Değişimi*. İstanbul: Fecr Yayınevi, 1990.
- Fazlurrahman. *İslam’da İhya ve Reform*. çev. Fehrullah Terkan. Ankara: Ankara Okulu, 2006.
- Fazlurrahman. *İslami Yenilenme : Makaleler I*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Fazlurrahman. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu, 1995.
- Francesco Jorge Mario Bergoglio. “Papa’dan Skandal Kur’ân’ı Kerim Açıklaması”. *Akşam Gazetesi* (02 Eylül 2017).
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.

- Güler, İlhami. “Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritiğine Giriş”. *İslamiyat Dergisi* 7/4 (2004), 33-45.
- Hatiboğlu, İbrahim. *Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Cağfer Karadaş. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- İmamoğlu, Tuncay. *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri : Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme*. İstanbul: İz yayıncılık, 2013.
- Kahraman, Hasan Bülent. *Postmodernite İle Modernite Arasında Türkiye : 1980 Sonrası Zihinsel, Toplumsal, Siyasal Dönüşüm*. İstanbul: Everest Yayınları, 2002.
- Kara, İsmail. *Türkiye’de İslamcılık düşüncesi*. İstanbul: Risale Yayınları, 1986.
- Karamanlı, Ali İhsan. *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur’ân Hitabının Tabiatı*, ts.
- Kavak, Özgür. “Ali Abdurrazık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. EK-1/74-77. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Kongar, Emre. *Toplumsal Değişme : Kuramlar, İlkeler*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972.
- Kotan, Şevket. “İslam Geleneğinin Dönüşümü ve Tarihselcilik Sorunu”. *Bilimname Dergisi* 3 (2004).
- Kotan, Şevket. *Kur’ân ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.
- Kurtuluş, Rıza. “İnayetullah Han”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/267-368. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kuşpınar, Bilal. “Fazlurrahman’ın Eserlerinin Genel Bir Tanıtımı”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (1990).
- Küçükalkp, Kasım. *Batı Düşüncesi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Küçükalkp, Kasım. *Eskiye Dergisi* 17 (2010), 53-63.
- Maşalı, Mehmet Emin. “Tâhâ Abdurrahman’ın Modernite ve Modernist Kur’ân Yorumlarına Yönelik Eleştirisi”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 34 (2015).
- Muhammed, Din. *Dünya Dinlerinde Modernizm Krizi ve İslam*. İstanbul: Endülüs Kitaplığı, 2013.
- Nar, Ali. *Dinde Yenilikçiler ve Buluşma Noktaları*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2001.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Tabiat Düzeni ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Öz, Mustafa. “Seyyid Ahmed Han”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/73-75. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Özdalga, Elisabeth. “Modern Bir Haçlının Kusurları: W. Montgomery Watt ve İslâm’ı Entellektüelizmle Fethetmenin Zorlukları.” *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2 (2007).
- Özsoy, Ömer. *Kur’ân ve Tarihsellik Yazıları*. Ankara: Kitabiyat, 2004.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur’ân ve Tefsire Ne Oldu?* İstanbul: Klasik yayınları, 2008.
- Paçacı, Mehmet. *Kur’ân ve Ben Ne kadar Tarihseliz*. Ankara: Ankara Okulu, 2000.
- Sezgin, Fuat. *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- Sifil, Ebubekir. *Çağdaş Dünyada İslami Duruş*. Ankara: Rihle Yayınları, 1999.
- Soysaldı, H. Mehmet. *Kur’ân’ı anlama metodolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2001.
- Sungur, Erol. *Seyyid Hüseyin Nasr’a Göre Gelenek ve Modernlik*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.
- Touraine, Alain. *Modernliğin Eleştirisi*. çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı ve Kredi Bankası, 1994.
- Vattimo, Gianni. *Modernliğin Sonu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ferid Vecdi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/393-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Yazıcı, Ahmet. *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2014.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2000.
- Yılmaz, Musa K. “Tarihsellik Bağlamında Tefsir Geleneğinde Değişim”. *Ekev Akademi Dergisi* 21 (2004).
- Zengin, Celil. *Seyyid Hüseyin Nasr ve Geleneğin Gözüyle Modern Dünyayı Anlamak*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017.
- İslam ve Modernizm: Fazlurrahman Tecrübesi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1997.

