

CİLT 2

GÜZ 1415/1994

SAYI 3

**İSLÂMÎ
SOSYAL
BİLİMLER
DERGİSİ**

inkılâb

Bilginin İslâmîleştirilmesi: Bir Eleştiri*

*Yasin Muhammed***

Farûkî'nin öngördüğü şekliyle, bilginin İslâmîleştirilmesi entellektüel çağdaşlığa eleştirel olduğu kadar ihya edici bir tepkidir.¹ Amacı itibarı ile bütün zamanları aşan bir değere sahip olan bu hareket, ancak hedefin üzerine ciddi biçimde gitmekle ve Müslüman aydınları meseleyi yoğun biçimde tartışmaya sevk ile gerçekleştirilebilir. Böylece İslâmîleştirme ile ilgili çalışma planını netleştirmek mümkün olabilir. Aşağıdaki eleştiri, bu düşünceler ışığında entellektüel çağdaşlığa karşı geliştirilecek yetkin bir İslâmî tepkiye katkıda bulunacağı ümidiyle sunulmuştur.

İslâmîleştirme

Farûkî'ye (1982) göre Müslüman toplumundaki bunalımın kaynağı mevcut eğitim sistemindeki modern-İslâmî ikileminde yatmaktadır. Sömürgeci ve dolaşısıyla, yabancı dünya görüşü hâlen canlı olup, İslâm'a yabancılaşmanın çıkış noktaları olan eğitim müesseselerinde iyice yayılmış bulunmaktadır. Seyyid Ahmed Han ve Muhammed Abduh gibi önceki dönem eğitim reformcuları yanılğı

* Yasien Mohamed, "Islamization of Knowledge: A Critique," *AJISS*, Vol. 11, No. 2 (Summer 1994), ss. 282-294.

** Yasin Muhammed, Güney Afrika, Bellville, Western Cape Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Kürsüsü.

(1) Mohamed (1991), Farûkî'nin İslâmîleştirme programının entellektüel çağdaşlığa bir cevap olarak doğduğu ve dolayısıyla genel ihya hareketinin içinde bir konuma oturtulması gerektiği üzerinde durur.

çinde olup, modern bilginin zararlarını kavrayamamışlardı:

Çağdaş bilim dalları zararsız olup, yalnızca Müslümanlara güç katarlar. Yabancı beşerî bilimler, sosyal bilimler, ve hatta tabîî bilimler bütüncül bir gerçekliğin, bir hayat ve dünyanın, bir tarihin İslâm'a aynı biçimde yabancı değişik yüzlerinden başka bir şey olmadığını pek anlamamışlardı (a.g.e.).

Farûkî'nin başlıca kaygılarından biri üniversite eğitiminin Müslüman bir öğrenci üzerindeki zararlı tesiriydi, zira İslâm'a sadece duygusal bir bağla bağlı olan öğrenci bilimsel doğrunun hücumuna dayanamazdı. Dört yıllık bir yabancılaştırıcı tesirin neticesinde, sözkonusu öğrencinin İslâmî biinci muhtemelen tahrip olacaktı. Bu yabancılaşmaya çözüm bilginin İslâmîleştirilmesinde bulunabilirdi, buna göre beşerî bilimlerin yanısıra, sosyal ve doğa bilimleri de yeniden inşa edilecek, yeni yapı İslâmî hedeflerle uyumlu biçimde sağlam bir İslâmî temele oturtulacaktı. Bütün disiplinler İslâmî ilkeleri bünyesinde taşır biçimde yeniden kalıba sokulacak, ve *tevhid*'i (birliği) temsil eden üçlü bir eksen çerçevesinde İslâm'ın tutarlılığını ifade etmek üzere yeniden şekillendirilecektir.

İslâmîleştirme, her disiplin için İslâmî tutarlığı olan üniversite ders kitaplarının yazılmasını gerektiriyor. İslâm'ın modern düşüncenin her bir alanıyla olan alakası tesbit edildikten sonra, modern düşüncenin parçaları İslâm'ın dünya görüşü ve değerleri doğrultusunda iptal edilerek, düzeltilerek, yeniden yorumlanarak, ve uyumlandırılarak yaratıcı bir sentez ortaya konabilir. Bu süreç İslâm'ın tutarlılığını belirleyecektir. Çağdaş ihya hareketinin içinde çok az kişi Farûkî gibi İslâmîleştirmenin nasıl gerçekleştirilebileceğini anlatan oniki adımlı bir çalışma planı hazırlama şeklinde meseleyi ısrarlı bir takibin içinde olmuştur.

Farûkî'nin öngördüğüne göre, ilk adım çağdaş disiplinleri iyice bellemekten geçer. Kendisi Association of Muslim Social Scientists (Müslüman Sosyal Bilimciler Cemiyeti)'nin bir toplantısında konuşurken (Ba-Yunus 1988), özellikle kendi sosyal bilim disiplinlerinde hâlihazırda belli bir yetkinliğe ulaşmış modern eğitilmiş Müslüman meslek sahiplerine hitap ediyordu. Bu profesyoneller için İslâmî hayat tarzı kendi meslekleriyle ve sosyal bilim disiplinleriyle bağları olan, yaşayan bir gerçeklik olmak durumunda idi. Böylelikle Farukî *The Islamization of Knowledge* (Bilginin İslâmîleştirilmesi)'ni yayınladı. Kitap öncelikle İslâmî kavramların sosyal bilimlere nüfuz ettirilmesi üzerine idi. Farûkî'ye göre Müslümanlar sosyal bilimler üzerinde çalıştıkça kültürel olarak yabancılaşıyor, bunun neticesinde İslâm'a bir bilgi kaynağı olarak bakışları zayıflıyor ve sosyal bilimlerin Avrupa merkezli ve bölgesel karakterine karşı daha bir duyarsız hâle geliyorlardı. İlâve olarak, sosyal bilgilerini küstahça sergileyişlerinde İslâm'ın zengin entelektüel mirasını eskimiş ve çağa karşı tutarsız diye aşağılama yolunu tuttular (a.g.e.). İşte Farûkî'nin İslâmîleştirme programını ortaya koyarken niyeti sosyal

bilimlerle mesleklere İslâmî bir yöneliş verme ve İslâmî mirasa bir gurur aşılma-
maktı (Davies 1986).²

Farûkî Batılı metotlarla eğitim almış sosyal bilim uzmanlarına hitab eder-
ken, çağdaş disiplinlerde ustalaşmayı kendi çalışma planının ilk adımı olarak be-
lirledi. İslâmî mirasın özümsemesi ancak üçüncü ve dördüncü adımda gelmekte
olup, İslâmî mirastan derlemeler yapacak geleneksel âlimlerin yardımlarıyla ger-
çekleşecektir. Geleneksel âlimin modern disiplinleri bilmezliği ve bundan kay-
naklanan biçimde “mirasın modern disipline özel bağı” tesbit etmedeki aczini
gidererek onun modern disiplinlerle tanışmasını sağlamak , Batı eğitimi almış
Müslüman aydınının yükümlülüğüdür. Buna göre modern disiplinlerde uzmanlaş-
ma birinci ve ikinci adımda olacaktır. Ayrıca geleneksel âlim Batı eğitimi almış
Müslüman aydınlar antolojiler hazırlayarak yardımcı bir rol üstlenmektedir. Bu
derlemeler olmaksızın çağdaş Müslüman aydınının “kendi uzmanlık alanındaki
mirasa kolay uzanması” mümkün olmayacaktır (Farûkî 1982).

Altı ilâ onbirinci adımlarda izah edildiği üzere İslâmîleştirmenin aslî görevi
modern disiplinleri (altıncı adım) ve İslâmî mirası (yedinci adım) eleştirel bir ni-
hai değerlendirmeye tâbi tutacak günümüz âlimine verilmiştir. Bunun ötesinde
söz konusu yeni âlim tipi çağdaş disiplinlerle İslâmî mirası yaratıcı bir analiz ve
senteze tâbi tutma gibi bütünüyle önemli bir vazifeyi de üstlenmektedir.

İslâmî mirasın beşeri faaliyetin her alanındaki katkısını belirleme görevi o
alandaki uzmanların omuzlarındadır. Bu uzmanlar söz konusu alan itibarı ile
Müslümanların ihtiyaçlarını denetleyecekler ve aynı zamanda ilgili alandaki çağ-
daş disiplinin ustaları olacaktır. Muhakkak ki İslâmî mirasın uzmanları da mira-
sın en yetkin ve doğru biçimde kavranması doğrultusunda kendilerine yardımcı
olacaktır (a.g.e.).

Yeni âlim tipi bilimsel araştırmada uzmanlaşmış olduğundan modern zihin-
lerin kavrayabileceği bir lisanda analiz ve eleştiri yapabilecek ve alternatif fikrî
modeller geliştirebilecektir. Farûkî yaratıcı sentez için bu tip bir eğitimin ve
İslâmîleştirilmiş üniversite ders kitaplarının hazırlanması gereğine inanmaktadır.
Geleneksel âlim eleştirerek almaya değil de, taklide alıştırdığı için, bu vazifeye
hazır değildir. Ayrıca geleneksel ders konuları tarihî sıra göz önüne alınmaksızın
okutulduğundan büyük klâsik Müslüman âlimler nihaî otoriteler olarak görül-

(2) İİİT (Uluslararası İslâm Düşünce Enstitüsü) önceliğini sosyal ve davranış bilimleri olarak be-
lirlemiştir.

(3) Moosagie geleneksel eğitim sistemini eleştirirken bilgiyi biriktirme ve ezberden tekrar etme
metodunun “yaratıcı olmaktan çok, pasif ve alıcı bir zihin ortaya çıkarmaya” mahkûm oldu-
ğunu söyler.

mektedir (Moosagie 1989).³

İslâmîleştirme'nin Eleştirisi

Farûkî'nin çalışma planında ilk adım modern disiplinlerde uzmanlaşma olduğundan, bu çalışma planında belirlenen adımların sıralamasının doğruluğunu sorgulamak ihtiyacını duyuyoruz.⁴ Farûkî, Batı eğitimi görmüş Müslüman aydınlarla hitab ettiğinden, ilk bakışta, modern disiplinlerde uzmanlaşmayı ilk adım olarak belirlemekten başka pek de bir tercihi olamayacağı düşünülebilir. Batı eğitilmiş Müslüman aydınlar İslâmî mirasla, modern bir disiplin arasında yaratıcı bir sentez geliştirme vazifesini yüklemekle Farûkî geleneksel âlimin rolünü sıralamakla kalmaz, aynı zamanda İslâmî mirasın tesir sahasını da daraltır. Halbuki İslâmî miras İslâmîleştirme için başlangıç noktası olmak durumundadır. Meselâ, psikoloji, İslâmî mirastaki ilgili psikolojik veriler araştırmaksızın, nasıl İslâmîleştirilebilir? İslâmî bir psikolojinin temeli, modern psikolojinin kıymet ve geçerliğini değerlendirmeden önce, İslâmî mirastan araştırma yoluyla ortaya konmalıdır.⁵

Çalışmayı öncelikle modern disiplinden başlatma metodu özür dileyici (apologetik) bir literatür doğmasına yol açtı. Batının kültür emperyalizmi karşısında ki tipik savunmacı tavrıyla bu yazın türü, Batı'da şu anda ilerleme adına ne varsa, bunun onbeş yüzyıl önce İslâm tarafından vâz edildiğini isbat için yoğun çaba sarfeder. Böylece, geçmişle kendi kendini yüceltme duygusu beslenir. Bizim âcilen ihtiyaç duyduğumuz şey ise, muhtelif hukukî, felsefî, tasavvufî, ve teolojik açıları değerlendirilebilmek bakımından, İslâmî mirasın eleştirel kavranışıdır.⁶ İşte birçok ondokuzuncu yüzyıl ihtiyacı ve modernist aydını İslâm ve demokrasi, İslâm ve sosyalizm, ya da İslâm ve evrim arasında yüzeysel bir sentez arayışına iten sebep, bu özür dileyici tavrıdan başkası değildir. Bu zıtları birleştirme operasyonunda çoğu zaman İslâmî mirasla ilgili doğru dürüst bir araştır-

(4) Kendisinin çalışma planına tamamiyle katılmamak da, eğitimde bir ikilemin varlığını kabul ediyoruz. İslâm doğrulanmış gerçeklerle değil, ancak sosyal bilimlerin arkasında yatan laik dünya görüşü ile çatışır. Meselâ, kişinin bilincinin maddi nedensellik ilişkileriyle önceden belirlendiği biçimindeki kaba Marksist görüşle, İslâm'ın ferdin tabii ruhaniyeti (fitrat) olduğu ve böylelikle bilincinin maddî koşulları aşabileceği şeklindeki görüşü çatışır.

(5) İslâmî mirasta insan doğasını ilgili değişik bakış açılarıyla, İslâm psikolojisinin ana ilkelerinin karşılıklı analizi için, bkz. Mohammed (1986).

(6) Smith (1957) *El-Ezher* dergisinden naklettiği bir makale ile bu özür dileyici tavra dikkat çeker. Smith'in iddiasına göre, makale yazarı Müslümanları İslâmî öğreti temelinde eyleme davet etmek yerine, özür dileyici bir tavırla İslâm'ın Batı'ya olan üstünlüğünü göstermeye çabalamaktadır.

maya bile gidilmez. Aynı durum sosyal bilimlerin İslâmîleştirilmesi çabalarında da sözkonusudur.

Modern bilgiye yetkin İslâmî bir cevap Kur'ân'ı ve İslâmî mirası kendine kalkış noktası olarak almak zorundadır. Aksi takdirde hiçbir modern disiplinin herhangi bir İslâmî yargılaması sözkonusu edilemez. Modern disiplinlerle işe başlamak, bütünleşme uğrunda yarım tedbirlerle tatmin olmak demektir. Modern disiplinler Batılı laik epistemolojik modeller içinde yerini almış olup⁷, bunların İslâmîleştirilmesi, İslâmî mirastan türetilen İslâmî epistemolojik çerçevelerle bütünleştirilmeksizin mümkün değildir. Gerçekte, Farûkî'nin İslâmîleştirme süreci İslâm dışı unsurlar taşıyan bir bilgi kütlelerini İslâmîleştirme arayışı içindedir. Bu çaba İslâm dışı bir bilgi alanı olduğunu kabul eder, ancak sözkonusu bilgi alanı eleştirel bir tetkike tabi tutulmalı, laik unsurlarından arındırılmalı ve İslâmî unsurlarla yeniden inşa edilmelidir.

Farûkî tarafından taslağı verilen kalkış noktası gayriİslâmî bir ortamdan, İslâmî olana geçişi öngörmektedir. Buna göre modern disiplinler mevcut halleriyle reddedilmemekte, ancak İslâmîleştirilmektedir; mevcut modern disiplinin yerini alternatif bir İslâmî disiplin almamakta, ancak modern disiplin İslâmî bakış açısıyla daha bir uyumlu hâle gelecek biçimde tâdil edilmektedir. Farûkî'nin ulaşmak istediği kitle gözönüne alındığında bu yaklaşım makul gelebilir, ancak böyle bir çalışma planının modern bilime yetkin bir İslâmî cevap ortaya çıkarıp çıkaramayacağı ise ayrı bir meseledir.

Daha önce işaret edildiği gibi, modern ve İslâmî disiplinlerin arkasında yatan karşıt felsefeler modern disiplinlerin üzerine sadece İslâmî bir kaplamadan ibaret olan bir İslâmîleştirme neticesi doğurabilir. Biz daha çok her disipline bağımsız yaklaşma ihtiyacı içindeyiz. Psikoloji her ne kadar İslâmî mirasta aynı isim altında yer almamakta ise de, buna tekabül eden bir muhteva bulunmaktadır. Buna göre, motor gücünü İslâmî mirasın oluşturduğu bir İslâmî psikolojinin formüle edilememesi için hiç bir sebep yoktur.⁸ Modern bir disiplinin kıymet ve geçerliğini bağımsız bir İslâmî bakış açısından takdir edebilmek bakımından bu önemli bir adımdır. Bu şekilde, modern disiplin (bilim dalı) İslâmî görüşle çatış-

(7) Modern disiplinler değerden bağımsız olmayıp, Batılı laik ve epistemolojik paradigmlar içinde yer almaktadır. Bunlarla birlikte gelen laik eğilimler dinin akademik çalışmalarla bir ilgisi bulunmadığı iddiasındadır. Buna uygun biçimde Müslüman bir laik de dini ferdin ilgi sahasına indirgemek isteyebilecektir. Farûkî'nin İslâmîleştirilmesi de, tipik ihya hareketleri geleneği çerçevesinde, İslâmî kavramları modern disiplinlere şırına etmek istemektedir. Böylece İslâm çağdaş dünyada yaşayan Müslümanlara daha tutarlı ve daha anlamlı gelecektir.

(8) Bir kere disiplin, ya da disiplinin çerçevesi geliştirildiğinde, bu, modern psikolojinin kıymet ve geçerliğini takdir için geniş bir alan açacaktır.

maksızın İslâmî disiplini zenginleştirecektir.

Böylece, Farûkî'nin modern disiplinleri kalkış noktası alan kısıtlayıcı uygulamasının alternatif İslâmî sosyal bilim disiplinleri çıkarmaya yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Dahası geleneksel ulemayı yaratıcı sentez sürecinden dışlamak önemli bir yan tesir olup, alternatif İslâmî fikir modellerinin ve İslâmî disiplinlerin yeniden inşasının ancak geleneksel İslâmî disiplinlerden süzülüp gelebileceği gerçeğini gözardı etmektedir. Halbuki ancak bu ikinci yol takip edilirse üniversite ders kitapları çağdaşlığa daha yetkin bir İslâmî cevap taşıyabilir!⁹

Şüphesiz böylesi güvenilir bir İslâmî cevabın kalkış noktası, Allah, insanlık, toplum ve tarihe ilişkin kendi özgün görüşleriyle, İslâmî mirastan başkası olmaz. Herhangi bir bilim dalının İslâmî mirasta ona karşılık gelen muhtevası bilinmeksizin o disiplinle ilgili hiçbir bağımsız ya da eleştirel İslâmî değerlendirme yapılamaz. Eğer önce mirastan yola çıkılarak İslâmî disiplin yeniden inşa edilmezse, yaratıcı sentez denen şey İslâmî açıdan güvenilirliği olmayan yüzeysel, özur dileyici ve zıtları bir araya getirci bir ürün olmaktan öteye geçemez.

İslâmî sosyal bilim disiplinlerini geliştirmek için mirasın üzerinde çalışma yapma ihtiyaç olduğu açıkça bellidir. Disiplinler modern sınıflamaya tabi tutma yoluyla Batılı eğitim görenlerin rahatlıkla temas kurabileceği ve modern dünya açısından daha tutarlı hâle gelecek şekilde yeniden kalıba sokularak daha bir zenginleştirilebilir. Bu yapılabilir, ancak şunu garanti etmeliyiz, İslâmî mirasın modern disipline olan uygunluğu yerine, bilim dalının İslâm'a olan uygunluğu esas alınmalıdır. Serdar (1985), Farûkî'nin arabayı atın önüne koştüğünü ifadeyle, "modern bilime tutarlı kılınmak ihtiyacında olan İslâm değildir," bilakis modern bilim İslâm'a karşı tutarlı olmak zorundadır, demektedir. Buna göre, İslâmîleştirilmenin ilk adımı olarak İslâmî mirasın önceliği kaçınılmaz olmaktadır.

Farûkî'nin İslâmîleştirilmesi Batı eğitilmiş Müslüman üniversite mezunlarının duyduğu ızdıraba âcil bir rahatlama getirmesi itibarı ile fonksiyonel bir rol üstlenmektedir. Ancak bu pragmatik çalışma planı meselenin özünü esas almadığın-

(9) Bilginin İslâmîleştirilmesine ilişkin bir İİT çabası olarak Ahmed (186) gösterilebilir. İİT'nin başkanı olarak kitabın önsözü Farûkî'ye ait olup, burada her ne kadar Ahmed eserinin bir araştırmacı deneme olduğunu yazmışsa da, okuyucu kitapta Birûnî ve İbn-i Haldun gibi âlimlerin görüşleri doğrultusunda İslâmî antropolojik prensiplere ilişkin bazı derinlikler görmek isterdi. Halbuki kitap iki kısma ayrılmış. İlk ve asıl kısım esas itibarıyla Batı antropolojisinin sunumu ve kısmi analizinden ibaret olup, ikinci kısım ise İslâmî antropolojiye yer vermektedir. Ahmed batı antropolojisinden daha önce gelen çok zengin bir İslâmî antropolojinin var olduğu iddiasında ise de, kitapta İslâmî antropolojiye ayrılan kısım sadece dokuz sahifeden ibarettir!

dan entelektüel çağdaşlığa ikna edici İslâmî bir cevap teşkil etmez. Laikliğin çatlaklarını İslâmîleştirme ile yamamaya kalkmak Batı'ya zihni esarete davetiye çıkarmaktır. Böylesi bir zihni bağımlılık hür irade gereksinimi içinde olan İslâmî benliği zayıflatmaya mahkumdur. Bu bağlamda Rahman (1982) şöyle der:

Yapılacak en önemli ve acil şey ... Batı'dan ayrılmak ve ona karşı bağımsız, ancak onu anlayan bir tutum geliştirmek... Zira günümüzde dünya çapındaki sosyal değişimin kaynağı büyük çapta Batı'dır. Müslümanlar şu veya bu şekilde Batı ile zihni kilitlenme içinde kaldıkları müddetçe bağımsız ve özerk davranamayacaklardır.

İşte tam anlamıyla bizim söylediğimiz şey de budur. İslâmîleştirme çalışma planını takip ederek modern bilime bağımsız bir cevap ortaya çıkarılamaz. Batı'dan ayrılmak ve İslâmî mirasa dönmek gerekir ki böylece İslâmî disiplinler geliştirilebilir. Hatta Rahman İslâmî ilimlerin yeniden inşasını dahi teklif eder. Hiç belirtmeye ihtiyaç yok ki, bu çaba İslâmî mirasta bir uzmanlığı gerektirir. Farûkî İslâmî kavramları modern laik disiplinlere şırınga etmekle yetinir görünmektedir. Bununla, felsefî temelleri değiştirilmeksizin kalmakla, mevcut bilim kütesinin üzerine İslâmî unsurları kazmak kastediliyorsa, bunu onaylamamız mümkün değildir.

Manzoor (1986) eğitim sistemindeki ikilem ve üniversitelerde İslâmî kimliğin sürekli erozyonu konularında aynı görüşleri paylaşmakla birlikte, Farûkî'nin İslâmîleştirilmesini yüksek perdeden eleştirir:

Laikleştirilmiş disiplinlerin İslâmîleştirilmesi için çağrıda bulunmak gerçekte yarın tedbirlere razı olmak demektir. Maddeci metafizik ve laik ahlak ile yoğrulmuş disiplinleri İslâmîleştirmek plastik cerrahi gibidir, epistemolojik bir makyajdan ibaret olan bir yüz giderilmiştir, o kadar. En büyük beceri laik ve İslâmî bilgiyi bir arada yaşatmak olabilir. Dahası, birçok disiplini İslâmîleştirme operasyonu, hele de Farûkî'nin programı takip edilirse... yarı-olgun el kitapçıları üretiminden öteye geçemez.

Bize göre, gerçek İslâmîleştirme, entelektüel çağdaşlığın tatmin edici düzeyde karşılanabilmesi için, önceden oluşturulmuş İslâmî kavramsal çerçevelerin iyiden iyiye incelenmesini gerektirir. Herşeyden önce bu çerçeveler İslâmî mirastan çıkarılmalı, ve daha sonra da sorgulanan modern disiplinin bu çerçevelere olan tutarlığı belirlenmelidir.

İslâmîleştirme ile ilgili bir diğer önemli tartışma da Rahman tarafından dile getirilmiştir. Rahman İslâmîleştirmeyi eğitimi "genel anlamda Batı'da geliştirilmiş bulunan çağdaş laik eğitim" olarak kabul eden, ve sonrasında bunu İslâmîleştirmeyi ya da anahtar İslâmî kavramlarla techiz etmeyi hedefleyen reformist bir yaklaşım olarak görür (Rahman 1982). Bu İslâmîleştirmenin iki belirgin hedefi vardır: Öğrencilerin karakterini İslâmî değerlerle şekillendirmek ve

modern eğitim alan öğrencilerin kendi öğrenim alanlarını İslâmî değerlerle yoğurarak gerektiğinde hem muhteva hem de yönelim itibariyle bu alanları değişime uğratmak (a.g.e.). Rahman bu iki hedefin içiçe geçmiş olduğu düşüncesindedir; zira İslâmî bir karakterin biçimlendirilmesi kaçınılmaz olarak eğitimin başlangıç düzeylerinde ele alınacaktır.¹⁰ Ancak buradaki önemli nokta, şayet yüksek öğrenimi İslâmî bir yöneliş ile yoğurma doğrultusunda hiç bir şey yapılmazsa, eğitimin üst basamaklarına ulaşan genç öğrencilerin laikleşmeye mahkum olacağıdır. Dahası, “yüksek öğrenim basamakları tamamıyla laik kalmaya devam ettiği müddetçe” genç öğrencilere İslâmî bir karakterin telkin edilme çabası muhtemelen başarıya ulaşmayacaktır. Batı’da, tamamıyla laik bir dünyada yetişen genç seçkin öğrencilerin dinî telkine tâbi tutulmaları bunlar arasında kaçınılmaz bir hayal kırıklığına yol açmaktadır. Bir çok vak’ada bu çocuklar babalarından daha laik olarak ortaya çıkarlar. Rahman’a göre, sapmaya karşı daha fazla bir sosyal yaptırım altında bulunmasına rağmen, aynı durum Müslüman çocuklar için de geçerlidir.

Bu yüzden Rahman İslâmî eğitim reformunun ne demek olduğuna ilişkin tam bir araştırmayı öngörmeyen bir İslâmîleştirmeden şüphe duyar. Çünkü Rahman’a göre geçen yüzyıl boyunca Müslümanlar “eğitim ikileminin”, geleneksel eğitimde reform ve eski bilgiyi yeni bilgi ile bütünleştirme ihtiyaçlarının gittikçe daha bir farkına varmışlar, ancak ne var ki bütünleştirme doğrultusundaki tüm çabalar “büyük çapta neticesiz” kalmıştır (a.g.e.). Gerçek bir bütünleştirme ancak şu şartlarda sağlanabilir:

Öz itibariyle eskiyi yeninin terimleriyle yorumlayabilen, ve idealler itibariyle de yeniyi eskinin hizmetine sokabilen birinci sınıf zihinlerin varlığı. Bunu daha sonra teoloji, ahlâk ve diğer konularda yeni ders kitaplarının yazımı takip edecektir¹¹ (a.g.e.).

Fakat bu bütünleşme ancak tarihsel İslâm’ın örnek İslâm’dan ayırt edilmesiy-le mümkündür. Kur’ân ve Sünnet’te yerini alan örnek İslâm, tarihsel İslâm’ın bir ürünü olan İslâmî birikimin kıymet ve geçerliğini takdir için bir ölçü olmalıdır

(10) Ba-Yunus’a göre (1987), Farûkî öncelikle üniversite düzeyindeki eğitimle ilgilendiğinden, çocukların eğitimini vurgulamamıştır. Şikago’daki Amerikan İslâm Koleji pek ihtimam gösterilmeyen tali düzeydeki İslâmî okullara dayandığından yetersiz kalmıştır.

(11) Farûkî modern disiplinlerde İslâmî miras arasındaki uçurumu kapamak için köprülerin inşası ihtiyacını ifade eder görünürken, Rahman böyle bir reformda yarar görmez. Gerçek reform, mirası entelektüel çağdaşlığın terimleriyle yorumlayabilecek birinci sınıf zihinlerin ortaya çıkarılmasından geçer. Modern disiplinler İslâm’ın ideallerine hizmet etmelidir. Aydınlar mirası yeniden yorumlamadan ve İslâmî ilimleri yeniden inşa etmeden önce, miras üzerinde uzmanlaşmalıdır.

Eski İslâmî öğrenimin çağdaştırılması ve yeninin de İslâmîleştirilmesi doğrultusunda çakılacak bir kıvılcım için İslâm'ın orijinal başlangıcı - Kur'ân ve Sünnet net bir biçimde canlandırılmalı, böylelikle tarihsel İslâm'ın uyumlu ve aksayan tarafları bunlar ışığında rahatlıkla yargılanabilmelidir¹²(a.g.e.).

İslâmî miras Kur'ân ve Sünnet temelinde eleştirel bir tetkike tâbi tutulmalıdır. Bununla birlikte bu mirası bilenlerin, İslâmî öğretimi devam ettirenlerin, sözkonusu değerlendirmeyi yapmak için en iyi konumda olmaları beklenir. Dahası çağdaş laik disiplinleri İslâmîleştirmenin sorumluluğu da bunlarda olmalıdır. Geleneksel ulemanın öncelikli rolü olmaksızın gerçek bir bütünleştirme mümkün değildir. Rahman, "yaratıcı entelektüel gayretleriyle laik bilginin İslâmîleştirilmesi yükümlülüğünü taşıyacak olanlar İslâmî öğretimi elinde tutarlardır" der.

Buna göre Rahman prensipte İslâmîleştirmeye karşı olmamakla beraber Farûkî'nin çalışma planını kabul etmez, zira bu plan köprüler inşa etmekte, ancak gerçek bir bütünleştirmeye doğru gitmemektedir. Müslümanlar belli önşartları yerine getirmeden gerçek İslâmîleştirme mümkün değildir:

Müslümanların değişik öğrenim alanlarının İslâmîleştirilmesi hedefi hakkında buraya kadar söylenenleri toparlayacak olursak; Müslümanlar Kur'ân temelinde İslâm metafiziği üzerinde yoğun ve özenli bir çalışma yapmadıkları müddetçe bu hedefin tam anlamıyla gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Geçici olarak genel bir İslâmî dünya görüşü ancak entelektüel çabanın muhtelif hususî alanlarının İslâm'ın bize bildirdiği şekliyle birbirleriyle uyumlu olması halinde inşa edilmeye kalkışılmalıdır (a.g.e.).

İşte tamamiyle bu şartlar yerine getirilmesinden dolayı çağdaş İslâmîleştirme denemeleri özür dileyici tavır tarafından gölgelenmiştir¹³ (a.g.e.). Yaratıcı geleneksel ulema, ayrıca, her ne kadar bizzat İslâmî birikime karşı eleştirel bir tutum takınmayı öngörse de, bazı çekirdek İslâmî ilimlerin yeniden inşası çabasına da girmelidirler. Eleştirel bir tutum gereklidir, zira İslâmî miras tekdüze bir sistem olmayıp muhtelif okullardan gelen farklı yaklaşımları bünyesinde taşır.¹⁴

(12) Rahman tarihî İslâm'ı Kur'ân ve Sünnet ışığında değerlendirebilecek birinci sınıf zihinlerin ortaya çıkarılmasını ister. Bu yapılamazsa hiçbir bütünleştirme mümkün değildir.

(13) Rahman'a göre (1982), son dönemlerde somut gerçeklerle ilgili bilimlerle İslâmî değerleri kaynaştırma yolunda çeşitli teşebbüsler oldu; meselâ, İslâm ve ekonomi, ya da İslâm ve psikoloji gibi, bunlar Suudi Arabistan ve Pakistan'da toplanan muhtelif konferans ve seminerlerin konularıydı. Ancak maalesef bu çalışmalar kimi değerli bakış açılarına sahip olmalarına rağmen "esas itibariyle özür dileyici tutum yüzünden arızalı idiler."

(14) İlk dönem fakihler ve daha sonra 8. yüzyılda kelâm âlimleri arasında öğretiyeye ilişkin ihtilâfların var olduğu gerçeği, kimi masumiyet iddialarını açık biçimde reddeder. Sözkonusu ihtilâflar farklı yorumlardan kaynaklanmakta olup, bu yorumlar bizzat Kur'ân'dan ayırt edilmelidir.

Bu eleştirel tavır Kur'ân'a dayalı olmalıdır. İlâhiyat, hukuk, ve felsefe gibi çekirdek İslâmî bilimler safdışı bırakılmamalı, fakat yeniden inşa edilmelidir, zira bunlar "ümmetin manevi ve entelektüel varlığının devamını" sağlar (Rahman 1982). Bu "İslâmî disiplinlerin gelişiminin tarihsel sistematik bir çalışmasının" gereğine işaret eder. Halbuki bugüne kadar Müslüman aydınlar İslâm edebiyatı tarihine, bu edebiyatın tarihî etüdünden daha fazla önem vermişlerdir. Üzerinde durulacak nokta, bütün bu çalışmaların, nihayetinde, bizzat Kur'ân'ın ölçü alınarak yargılanması gereğidir (a.g.e.). Bu açıdan Rahman, Farûkî'nin aksine, Kur'ân ölçü alınarak İslâmî mirasın esaslı bir eleştirisi için çağrıda bulunmaktadır.¹⁵ Kendisi İslâmî mirasın ne dereceye kadar Kur'ân'la uyum içinde olduğunu sorgulamamızı ister, zira İslâmî mirasta yer alan her şey mutlaka İslâmî değildir (Rahman 1988).¹⁶

Rahman'a göre Batı'lı düşünürlerin İslâmî prensiplerle uyumsuzluk gösteren varsayımlarını eleştirmek hakkımızdır. Ancak aynı eleştiri hakkımız İslâmî mirasın Müslüman düşünürleri hakkında da geçerlidir. Buna göre, İslâmleştirme İslâmî geleneğin bir eleştirisini öngörmelidir; zira geçmişten gelen mirasa eleştirel bir bakış olmaksızın entelektüel çağdaşlığa İslâmî eleştirel bir cevap geliştiremeyiz:

Böylece, kendi geleneğimizi Kur'ân ışığında gayet güzel incelemeksizin İslâmî düşüncede bir ilerleme sağlayamayacağımızı ifade etmiş olduk. Zira bizim başvuracağımız belli ölçülerimiz olmalı ve bu ölçülerimiz pek tabiidir ki doğrudan Kur'ân'dan kaynaklanmalıdır. Öncelikle kendi İslâmî geleneğimizi incelemeli ve sonra çağdaş dünyanın yarattığı bilim kütesini eleştirel bir çalışmaya tâbi tutmalıyız.¹⁷(a.g.e.).

(15) Her ne kadar Farûkî mirasın Kur'ân ve Sünnet ışığında eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmasından bahsetse de, bunu, Rahman'ın öngördüğü gibi, modern disiplinlerin eleştirel değerlendirmesi için önkoşul olarak ortaya koymaz.

(16) Rahman İslâmî birikimin yeni bir incelemeye tâbi tutulmasını ister. İbn-i Arabî'nin, Razî'nin, ve Gazalî'nin öğretilerinin Kur'ân'a uygun olup olmadığı tesbit edilmelidir. Bunlar hep büyük insanlardı, ne var ki farklılaşmış ve zaman zaman da ihtilaf etmişlerdi. Muhtelif fikir ekollerine sahip olan İslâmî birikim standart bir bakış açısına sahip tekdüze bir sistem değildir (Rahman 1982). Rahman'a göre her ne kadar Ehl-i sünnet İslâm felsefesini sapık bularak dışlamışsa da, felsefî düşünce Ehl-i sünnetin dinî düşüncesi üzerinde ağırlıklı biçimde kendini ifade etmiştir. Bu açıdan Ehl-i sünnetin bu noktadaki yargısının doğruluğunu ve aldığı ölçü Kur'ânî ölçüye ne denli uyduğunun tetkiki gerekir.

(17) Rahman'a göre Müslümanların, öncelikle neyin doğru neyin yanlış olduğunu belirlemek için kendi geleneklerini yargılamalılar; ancak bunu yaptıktan sonra Batı geleneğini yargılayabilirler. Her ne kadar uyum ve ihtilaf noktaları yüzeysel biçimde belirlenebilirse de, Batı'lı disiplinleri İslâmleştirmenin mekanik bir yolu yoktur. Yüzeysel tesbit yaratıcı bilgiye götürmez, zira yaratıcı bilgiye ancak hem Batı'lı hem de İslâmî geleneği yargılamanın temelini teşkil eden Kur'ânî tavrıla yoğrulmuş olmakla ulaşılabilir.

Farûkî'nin çağdaş laik disiplinleri İslâmîleştirme çabasında açık bir pratik yaklaşım görüyoruz. Buna karşı Rahman, öncelikle Kur'ânî kıstas temelinde İslâmî geleneği eleştirel bir değerlendirmeye tâbi tutmayan böyle bir İslâmîleştirmenin sonuçsuz kalacağını öne sürer. Kur'ân'ın orijinal hamlesine dönüş noktasındaki ısrarla ilgili olarak biz de şunu söylemek istiyoruz: Kur'ân'ın eleştirel değerlendirme için ölçü olarak alınması tabii ki önemlidir; ancak bu noktada Rahman bunun beşeri yoruma açık olduğunu unutmaktadır. Birikimde neyin İslâmî olduğunu kim yargılayacaktır? Her ne kadar mirasla ilgili olarak eleştirel bir tavır içinde olmak bir fazilet ise de, kimse değerlendirmede beşerin kaçınılmaz temayüllerinden kendini tamamiyle kurtaramaz. Biz Kur'ân'ın nihai ölçü olması gerektiği noktasında ittifak ettiğimiz halde, Kur'ân'ı yorumlamada öznellik unsurundan kurtulamayız.¹⁸

Rahman, tefsir çalışmalarındaki bu ikilemi gözardı ettiği izlenimini verir. Mirası yorumlamada bazı mefhumların olmaması beşer için mümkün değilken, bu peşin hükümlü, mesela: a) yorum yapılamaz, b) Kur'ân'ın değişik yorumları ya da açıkça ihtilâf eden ekoller İslâmî miras gerçekliğinin altını oyar, ya da c) bir İslâmî dünya görüşünün varlığı cây-i suâldir, gibi anlamlara gelmez. Şundan kesinlikle emin olmalıyız ki, İslâmî miras tekdüze bir sistem değildir. İslâmî mirasın Kur'ân ve Sünnet temelinde gözlemlenmesi gerektiği doğru olmakla birlikte Kur'ân'a yaklaşımlardaki belli temayüller de göz ardı edilemez. Ancak böyle bir kaçınılmazlık her zaman için yorumu geçersiz kılmaz, her hâlükârda yorum, köklerinin Kur'ân ve Sünnet'te olduğunu iddia eden bir eğilimi doğrulamak için kullanılabilir.

Sonuç

Farûkî'nin alternatif İslâmî disiplinler ortaya koyma çabasından ziyade, çağdaşlık illetine aşırı maruz kalması Batı'ya karşı olan ihyacı tepkinin bir hususiyetidir. Daviers (1986) şöyle der:

Bu, bilginin İslâmîleştirilmesi planının net bir kavrayışı, sorunlara kesin bir duyarlılığı sözkonusu. Ancak önerdiği çare hastalığın bizzat kendisine aşırı biçimde maruz bulunuyor... halbuki derinliği olan bir İslâmî yaklaşımın kendi bilgi disiplinlerini yaratması ve bilgi katmanları arasındaki ilişkileri kendi ihtiyaçlarına göre ya-

(18) Meselâ Nasr, mirası tasavvuf terimleriyle yorumlamak isteyecekken, Abduh meseleye modern bilimsel bir temayülle yaklaşacak, öte yandan Rahman da temayülünde Kur'ân'ın sosyal hamlesini ifadelendirecektir. Burada öznellik unsurunun tabiatı itibarıyla şerhli olduğunu vurgulamak istemekle beraber Kur'ân'ın yorumlarında sözkonusu unsurun tesirini kabul etmeliyiz.

pılandırması gerekmez mi?

Bu ifadeler Rahman'ın, bağımsız ve onu kavrayabilen bir tavır geliştirebilmek için Batı'dan ayrışmaya çağırısıyla tam bir uyum arzeder. Yalnızca İslâmî ilimlerin yeniden inşası için değil aynı zamanda bunlardan İslâmî sosyal bilimlerin de yapılandırılabilmesi için mirasa eleştirel bir yaklaşım zaruridir. Her ne kadar Batı'da sosyal bilimler genç disiplinlerse de insanlık, toplum, din ve tarihle ilgili görüşleri şekillendirmede önemli bir rol oynarlar. Sosyal bilimsel yaklaşım her ne kadar İslâmî geleneği sosyal görünümelerini tetkikte önemli bir rol oynayabilirse de, bu yaklaşımın esas itibarıyla Batı'lı liberal bir toplumda ahlâkî değerleri izafeleştirmeye olan katkısı ciddi bir sınırlamadır. Müslüman sosyal bilimciler insanın tabiatıyla, milletlerin yükseliş ve çöküşleriyle, yeryüzünde fesat tohumu ekenlerle ilgili kendine has görüşleri olan Kur'an'ın psikolojik, sosyolojik ve tarihi derinliklerini araştırmalıdır. Bu araştırmalarını toplumda yer edecek dengeli ahlâkî-sosyal değerlerin oluşumu ve İslâmî birikimin eleştirel tahlili için olduğu kadar, Batı toplumu ve disiplinlerinin eleştirisi için de kullanılmalıdırlar. Bu yolla, toplumda kalıcı ahlâkî değerlerin devamı için verilen mücadeleye katkıda bulunmuş olunacaktır.

Bütün eleştirilere rağmen, yine de Farûkî'nin eğitim reformuna olan önemli katkısı teslim edilmelidir. Tüm tartışma İslâmîleştirme çalışma planının yeniden gözden geçirilmesi için fikirleri harekete geçirmenin yanısıra, entelektüel çağdaşlığa alternatif ve daha yetkin bir İslâmî cevabın geliştirilebilmesi içindir.

KAYNAKLAR

- Abul-Fadl, Mona. "Contrasting Epistemics." *AJISS*, Vol. 7, No. 1 (March 1990).
- Abû Sulayman, 'AbdulHamid. ed. *The Islamization of Knowledge*. Herndon, VA: IIIT, 1982.
- Ahmed, S. *Toward Islamic Anthropology*. Herndon, VA: IIIT, 1986.
- Al Attas, S. M. N. *Islam, Secularism, and the Philosophy of the Future*. London: Mansell, 1985.
- Anees, M. A. "What Islamic Science Is Not." *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 2, No. 1, 1986.
- Antoon, R. T. Muslim. *Proches in the Modern World*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Ba-Yunus, I. "Al Faruqi and Beyond: Future Directions in Islamization of Knowledge."

AJISS, Vol. 5, No. 1 (September 1988).

Boullata, I. J. *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*. Albany: SUNY Press, 1990.

Davies, M. W. "Islamising the Behavioural Sciences." *Afkar Inquiry: Magazine of Events and Ideas*, Vol. 3, No. 7 (July 1986).

Al Fârûqî, I. R. *Islamization of Knowledge*. Herndon, VA: IIIT, 1982.

———, and A. O. Naseef, ed. *Social and Natural Sciences*, Jeddah: Hodder and Stoughton and King 'Abd al 'Azîz University, 1981.

Hussain, S. S. and S. A. Ashraf, eds. *Crisis in Muslim Education*. Jeddah: Hodder and Stoughton and King 'Abd al 'Azîz University, 1979.

Idris, J. S. "The Islamization of the Sciences: Its Philosophy and Methodology." *AJISS*, Vol. 4, No. 2 (December, 1987).

Manzoor, P. "Al-Faruqi: Man of Thought, Man of Deeds." *Afkar Inquiry: Magazine of Events and Ideas*, Vol. 3, No. 7 (July, 1986).

Mohamed, Y. "The Islamic Conception of Human Nature with Special Reference to an Islamic Psychology." Thesis, Department of Religious Studies, University of Cape Town, 1986.

———, "Muslim Education: Crises and Solutions." *Perspective on Islamic Education*. Lenasia, South Africa: Muslim World League, Southern Africa Regional Office, 1990.

———, "Knowledge in Islam and the Crisis of Muslim Education." *Muslim Education*, 1991.

———, "Islamization: A Revivalist Response to Modernity." Paper presented at University of Cape Town seminar, Cape Town, South Africa, July 1991.

Moosagie, A. "The Future of Traditional Education." Paper presented at Muslim Youth Movement seminar, Bellville Technicon, South Africa, 1989.

Rahman, F. "Revival and Reform." *The Cambridge History of Islam*, ed. P. M. Hoyt et al. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1970.

———, "Roots of Islamic Neo-fundamentalism." *Change and the Muslim World*, ed. P. H. Stoddard. Syracuse: Syracuse University Press, 1981.

———, *Islam and Modernity*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

———, "Islamization of Knowledge: A Response." *AJISS*, Vol. 5, No. 1 (September 1988).

Sardar, Z. *Islamic Futures*. London: Mansell, 1985.

Smith, W. C. *Islam in Modern History*. Princeton: Princeton University Press, 1957.

Çeviren: Süleyman Gündüz