

BİLGİNİN İSLAMİLEŞTİRİLMESİ

BİLGİSEL YÖNTEMLERDEN İCRA METOTLARINA (GEÇİŞ)

Luey SÂFÎ / çev.: Ömer PAKIŞ*

Bilginin İslamileştirilmesi, İslam düşüncesi önderlerini meşgul eden temel problemlerden biri haline gelmiştir. Bu sorunun önemini, muhtelif dillerde yayımlanan kitap ve makalelerin ele alındığı toplantıların akabinde neşredilen veya farklı bölgelerde tertip edilen ilmi konferans ve oturumlarda tartışılan araştırmalardan ve çalışmalardan anlamak mümkündür.

Bu sebeple söz konusu makale, çeşitli sosyal alanlarda “Bilginin İslamileştirilmesi” için teorik bir çerçeveyi uygulamaya yönelik bazı çalışmaları takviye etmeyi ve “Bilginin İslamileştirilmesi” prensiplerinden hareketle bilimsel ihtisasla birlikte uygulanabilir metotların gelişmesini hedeflemektedir. Araştırmamız özellikle şu sonuçlara ulaşmayı amaçlamaktadır: Öncelikle “Bilginin İslamileştirilmesi” konusu henüz gelişme aşamasında olduğundan, daha sonra açıklayacağımız gibi, yeni batı araştırma metotlarıyla kültürel çalışmalara dayalı araştırma metotlarına yönelik eleştirel çabalara yoğunluk kazandırmak ve esas planda bazı düzeltmeleri yapmak gerekir.

BİLGİNİN İSLAMİLEŞTİRİLMESİ İÇİN TEORİK BİR ÇERÇEVE

Her halde “Bilginin İslamileştirilmesi” metodolojisini geliştirmeye yönelik en bariz çalışmalar “Dünya İslam Düşüncesi Enstitüsünün” yaptıklarıdır. Bu nedenle çalışmamızda “Bilginin İslamileştirilmesi”ne teorik bir çerçeve oluşturmak için söz konusu enstitünün 80’li yıllarda “Bilginin İslamileştirilmesi: Prensipler ve

-
- * Makalenin aslı, İngilizce olarak “el-Mecelletu’l-Emerikiyye li’l-Ulûmi’l-İctimaiyye el-İslâmiyye-American Journal of Islamic Social Sciences, Rebi’ 1993, cilt, 10, sayı, 1”de yayımlanmış ve yazar tarafından Arapçaya kazandırılarak “İslamiyyetu’l-Ma’rife, yıl, I, sayı, III, 1416/1996” da “İslamiyyetu’l-Marife mine’l-Mebâdii’l-Marifiyye ile’t-Tarâiki’l-İcrâiyye” adıyla tekrar yayımlanmıştır
 - Doç. Dr. Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Vahiy Bilgileri ve İnsanlık Bilimleri Fakültesi, Bilimsel Çalışmalar Bölümü Dekan Vekili. 1992’de Amerika’nın Wayne Üniversitesinde siyasal bilimlerde doktorasını yapmıştır.
 - * Dr. Ömer Pakış, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Ana Bilim Dalı, e-mail, opakis@yyu.edu.tr

Uygulanacak Metot” ismiyle yayınladığı risaleden yola koyulacağız. Merhum İsmail el-Faruki’nin İngilizce olarak, Abdulhamid Ebu Süleyman ve Taha Cabir el-Ulvani’nin Arapça olarak neşrettikleri makalenin ümmetin dikkatini iki şeye çevirdiğini gördüm. Bir tarafta İslami ve seküler yönleri bulunan iki başlı bir eğitim, diğer tarafta İslami yönün sınırının belli olmadığı bir yöneliş. Yine bu makale, iki başlı böyle bir eğitimi sona erdirmek ve ümmeti içinde bulunduğu krizden kurtarmak için dini ve dünyevi branşlar arasında sağlam bir birlikteliğin gereğini önemle şöyle vurgulamaktadır: “Hicri 15. asırda ümmetin en önemli meselesi öğretim sorunudur. Zira bu ümmet öğretim sistemini kurup yanlışlarını düzeltmeden geçmişindeki parlak dönemi geri getiremez. İşte bunun için Müslümanlara hâkim iki başlı öğretim sisteminin sona erdirilmesi ve dini-dünyevi branşlar arasındaki birlikteliği gerçekleştirmek üzere, biri İslami diğeri seküler olan iki farklı öğretim sisteminin ortadan kaldırılması gerekmektedir”.¹

Bu nedenle risale öğretim bütünlüğünü gerçekleştirme işini, yeni ihtisas alanlarını ve kültürel ilimleri eşit seviyede² bile üniversite hocalarına devretti ve bütünlüğü sağlamaya yönelik olarak “Bilginin İslamileştirilmesi” konusunda akademik kitaplar yayınlamayı taahhüt etti. Ayrıca bu işi, “Bilginin İslamileştirilmesi” ameliyesinin en önemli yönü saydı. “Bilginin İslamileştirilmesi ameliyesi, muhtelif çalışmaların İslamileştirilmesini gerçekleştirmede pratiğe geçmiş durumdadır. Başka bir ifadeyle bugün güvenilir ve yirmiyi aşkın ihtisas alanlarında İslami bakış açısına uygun akademik kitaplar yayımlanmaktadır”.³

Şu kadar var ki, bilginin olgunlaşması ameliyesi, sadece kültürel İslami bilgi ile yeni batı (bilgisini) birleştirmekten ibaret değil, belki saf İslami bakış açısından mülhem ölçü ve kaideler bütününe uygun ilmi çalışma alanlarına mahsus bir metodoloji ortaya koymaktır.⁴ Bundan dolayı, söz konusu risale bilimsel metodoloji sorununu tartışırken, kültürel yorum seçeneklerinin eksikliğine işaret etmektedir. Bu eksiklik yakın yaygın araştırma konularından birbirine zıt iki farklı perspektiften ortaya çıkmak-

1 Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü, Bilginin İslamileştirilmesi, Genel Prensipler ve Çalışma Planı, s. 9, İslamization of Knowledge, General Principles and Work Plan (Hernden, VA: III T, 1987).

2 A. R., s. 14.

3 A. R., s. 14.

4 A. R., s. 15.

tadır. Birinci perspektif, içtihat ameliyesini fikhî kıyasla sınırlandırmakta, hemen akabinde çağdaş Müslümanın karşılaştığı muhtelif sorunları fikhî meselelere çevirmekte, düşünsel ve yaşamsal konulardaki içtihat ameliyesini fakihe havale etmekte ve ilme-bilime dayalı araştırmaları da fikhî ilimlere dahil etmektedir. İkincisi ise bütün mantıki kuralları ve akli temelleri yok edip bunun yerine tamamen sezgiye dayalı metodu koyan tasavvufi yönelişte görülmektedir.⁵

Aynı şekilde bu bilimsel inceleme, az önce değindiğimiz yakın araştırma alanlarının karışmasını önleyecek orta vasıfta bir metodolojiyi geliştirmenin gerekliliğine parmak basmakta ve ilmi bilginin kapsamına hurafeleri sokmaya yeltenmediği gibi, çağdaş Müslümanın karşılaştığı yeni sorunları da bu bilgi türünün kapsamı dışına itmemektedir.⁶ Ancak, bu risale ilmi metodolojik problemlerde bel kemiği olan ilmi araştırma kanallarını etüt etmemekte, sadece “Bilginin İslamileştirilmesi” projesi için genel bilgi prensiplerini sınırlandırmaktadır. Bunun için “Bilginin İslamileştirilmesi” risalesi, “İslami Metodolojinin İlk Temelleri” başlığı altında beş genel prensip ortaya koymaktadır. Öyle ki bu beş ilkenin, İslamlaştırma ameliyesinin genel çerçevesini çizdiği önemle vurgulanmaktadır: “Taklit metodunun fire verdiği bir dönemde, “Bilginin İslamileştirilmesi” (çalışmaları), İslam’ın cevherini oluşturan bazı temellere dayanmak durumundadır. Çünkü İslami bir çerçevede (yeni) ihtisas alanlarının tertibi, bu işin teorilerini, prensiplerini, hedeflerini ve esaslarını genel metotlara çevirmeyi gerekli kılmaktadır”.⁷

Risale, İslamlaştırma metodolojisi için gerekli olan beş genel esası şöyle sıralamaktadır: Yaratıcının, yaratılanın, hakikatin, hayatın ve insanlığın birlikteliği. Bu esaslar veya zikredilen beş teklik üzerinde düşünüldüğünde, bunların varlık teorisinin veya İslam bilgi teorisinin varlık öncülleri oldukları görülür. Çünkü şu andaki çalışmamız metot sorunları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu nedenle biz söz konusu varlık temellerine genişçe değinmeyecek, sadece ahlaki ve bilgiye dayalı yorumlarını sınırlandırmakla yetineceğiz.

Geçen beş varlık esasından mülhem bilgi temellerini şöyle sıralamak mümkündür:

⁵ A. R., s. 19.

⁶ A. R., s. 19.

⁷ A. R., s. 22.

1. Allah her şeyi maksatlı yarattı. Bu sebeple evrendeki herhangi bir varlığın boşuna yaratıldığını söylemek mümkün değildir.

2. Evrene hükmeden ve beşer akli vasıtasıyla gelişmeye kabil kanunlar bütününden kurulu ince bir düzen vardır. Bunun için varlığı tesadüf ile nitelendirmek mümkün değildir.

3. Evrensel nizam, varlığın oluşumunu sağlayan ilkeleri sebeplerden ikisine bağlaması açısından yaratılmışlara birliktelik ve olgunluk kazandırmaktadır.

Nedensellik alakası sebepleri sonuçlarına bağlar, gaye alakası ise maksatları onlara götüren vesileler ile ilişkilendirir.

4. Düşüncenin ilk basamağını oluşturan İslami doktrinlerin, aklın prensipleriyle çatışması düşünülemez. Buna bağlı olarak vahyin ve aklın ortaya koyduğu gerçeklerin, insanlık bilgisi yönünden uyumlu olması gerekmektedir.

5. Evrenin insanın emrine verilmiş olması, ona insanın gücü karşısında boyun eğmesini, insanın isteği doğrultusunda şekil almasını, insanın gereksinimlerine ve arzularına cevap vermesini sağlamaktadır.

6. Kur'ân, iki temel esas üzerinde yoğunlaşmaktadır: Arap dilinin beyan ve belağat kaideleriyle insani yaşam olgusu.

7. İlahi yaratma ve yaratma şekillerini kuşatma imkansız olduğundan, yaratmanın tabiatı hakkındaki herhangi bir çalışma da nihai olamaz. Bunun için Müslüman aklın yeni delillere açılması ve henüz yeni olan keşifleri düşünmesi, akli ve itikadi bir zarurettir.

8. Tabii hareket gerekli ve zaruri kanunlara bağlı olması açısından, insanın hür iradesiyle kurduğu serbest kaidelere dayanan insani fiillerden ayrılmaktadır. Bu kaidelerin doğruluğu, insanlığın aracılığıyla tarihin muhtelif dönemlerinde ortaya çıkmaktadır.

Bahsi geçen bilgiye ait kanunlara ilave olarak, makalenin gündeme getirdiği beş varlık prensibinden şu önemli ahlaki kaideleri çıkarmak mümkündür.

a. Vahyin belirlediği genel ahlaki prensiplere uygun bir yaşama biçimini insana kazandıran emanet ilkesi.

b. İnsanlığın gücünün gelişimine müsaade eden ve insana sosyal nizamı kurmayı ve yer yüzünü imar vazifesi veren istihlaf, yani insanın yer yüzüne halife kılınması esası.

c. Müslüman mütefekkir bütün yönleriyle dünyevi yaşantısını vahyin ışığında düzenleyeceğinden, İslam kültüründeki şeriata uygun genel prensiplerinin yansımaları olarak tezahür eder.

d. Bütün hayatı hak ve adalet ilkelerine uygun olarak düzenlemeyi hedefleyen siyasi hareketler ve bütün aktif faaliyetler, önemli ruhi ve ahlaki kaidelerdir.

e. Onurlu ve insanlığa yaraşır bir şekilde yaşama konusunda bütün insanlar eşit seviyededir. Bunun için ırkçılığı merkeze alıp herhangi bir kavmin üstün ırk olduğunu savunmak, ahlaki bir suçtur.

f. İnsanın manevi-ruhi ve maddi yönlerini birbirinden bağımsız düşünmek, İslamın bakış açısına ve her insanın hayatını geliştirmesini ve faaliyetlerini Kur'ân prensiplerine göre düzenlemesini esas alan İslamın genel düşüncesine terstir.

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı gibi makale “ilmi metodoloji” başlığı ile ilmi araştırma faaliyet ve metotlarını tartışmaktan ziyade, İslami metodolojinin bilgi ile ilgili temel oluşturan esas prensiplerini sınırlandırmaktadır. Az önce ihtisar edilen öncelikli prensipleri, pratik yorum ve genel şekillendirme seviyesinde düzenlemek mümkün ise de, bize göre bunlar hedeflenen İslami bir araştırma metodolojisinin kurulabileceği temel bilgiyi oluşturmaktadır. Bunun için biz makalenin iki hedefi gerçekleştirdiğine inanıyoruz:

I. Muasır İslam toplumuna yönelik eğitim ve kültür sorununun mahiyetini ortaya koyması,

II. İstenen metodolojik araştırmanın genel çerçevesini belirlemesi.

Şimdi “Bilginin İslamileştirilmesi” isimli makalenin uygulamaya yönelik ortaya koyduğu görüşü tartışmaya geçebiliriz. Bundan kastımız istenen “İslamlaştırma” hedeflerinin tahkiki için uyulması gereken “çalışma planı”dır. Bu çalışma planı, araştırmanın sonundaki şekilde özetlenmiş olarak verilen on iki plandan oluşmaktadır. Bu planlar gözden geçirildiğinde, önerilen çalışma planının olgunlaştığı ve gayet açık olduğu görülür.

Yalnız el-Faruki'nin de İngilizce birinci baskıda değindiği gibi pratikte bu çalışma planını gerçekleştirecek unsurlara baktığımızda bunların gayet zor ve kapalı olduğu görülecektir. İstenen planın kapalılığı ve gerçekleştirilmesinin zorluğu iki önemli noktanın bilinmemesinden kaynaklanmaktadır: Bunlardan biri kişisel, diğeri ise icra ile ilgilidir. Bunun da sebebi şudur: On iki maddelik çalışma planının düzenini yorumladığımızda, sonraki bir plandan başlayabilmek tamamlayıcısı olan öncekinin bitmiş olmasını gerektirmektedir. Bunun anlamı şudur: "Bilginin İslamlaştırılması" sorunu ile ilgilenecek ve kati ilmi araştırmaları uygulayacak, planın gerçekleştirilmesini uzun bir zaman sürecine yatacak büyük bir ilmi komite yoktur. Planın uzaması, araştırmacıları bu işe teşvik etmek için gerekli olan beklentilerin tamamından vazgeçirecektir. Halbuki planı gerçekleştirmenin zorluğu, araştırmacıyı çalışmaya sevk edebilen unsurların iki basamakta ve özellikle "İslamın ilmi gelişmelerle ilgisinin kurulması" ve "akademik kitapların sonuçlandırılması"nda düğümlendiği düşünülüğünde daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bu sebeple kanaatimizce aktif ve pasif engellerin aşılması, söz konusu ettiğimiz metotların düzeninde değişiklik yapmamızı gerektirmektedir. Öyle ki bu metotları gerçekleştirmek bir ölçü ve ahenk çerçevesinde olsun. Bu değişikliğe Abdulhamid Ebu Süleyman'ın yazdığı Arapça makalede de işaret edilmektedir. İlave şekillerde söylediğimiz ölçülü ve ahenkli metotlar görülmektedir. Ölçülü metotların uygulanmasıyla yeni düzenlemenin sadece zaman açısından değil, birinci plandaki eksik noktaların ve boşlukların düzeltilmesi yönünden de yararlı olduğu görülmektedir. Zira ahenkli bir düzenleme 2, 5, 6 ve 7. planların birbiriyle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Çünkü İslam prensiplerinin yeni çalışma alanları hakkındaki düşüncesiyle eleştiri ağırlıklı batının metodolojik tecrübesinin, iki farklı ilmi birliktelik oluşturdukları düşünülemez.

Düzenli usul, muasır İslam alimlerinin iki bilgi çeşidine önem vermelerinde de kendini göstermektedir. Teorik-mevzui (1, 3 ve 4. planlar) ve pratik-şekilsel (6, 7 ve 10. planlar). Halbuki 2, 5, 8 ve 9. planlar bilgi kaynaklarını seçmede, gündeme getirilen sorunları önemine binaen sınırlandırmada ve bir kısmına öncelik tanımada ruhi ve ahlaki yönden araştırmacının ufkunu açmaktadır. Bu planları araştırma ameliyesinin bizzat kendisinden ayırmak da mümkün değildir. Bunlar eleme planları olup, bir kısım muhte-

vaları seçme, bir kısmını da terk etme işidir.

Bu mülahazaları oniki çalışma planının öncüllerini birbirine bağlamada göz önünde bulundurduğumuzda, ek kısımdaki ikinci şekilde görüldüğü üzere, üçüncü bir metodun meydana gelmesine olanak tanır. Her ne kadar yeni metod araştırmacıya bağlı düşünce ameliyesinin boyutunu artırsa da, öbür tarafta uzun pratik düzeni iki basamakta kayıt altına alır: İlmi muhtevaları ve pratik metotları olgunlaştırmak. Tabii olarak burada istenen mükemmellik, mutlak olmayıp nispidir. Bundan vaktin sınırlı oluşunu ve akademik çalışmalardaki ilmi gelişmişliğin seviyesini düşünerek bilgi ve ilimde yüksek bir kapasite yakalamayı kastediyoruz. Ayrıca yeni usul, “Bilginin İslamileştirilmesi” konusunda bilimsel metoda büyük önem atfetmekte ve “Bilginin İslamileştirilmesi” işleminin başarıya ulaşmasının, İslami araştırma metotlarının geliştirilmesine bağlı olduğunu ortaya koymaktadır.

Oturumun arkasında “Bilginin İslamileştirilmesi” makalesinin ortaya koyduğu metodolojik araştırmalara dayalı çalışmalarını değerlendirmeye geçmeden önce iki noktaya dikkat çekmek istiyoruz: Birincisi, İslami bilginin başarıya ulaşmasını genel İslam düşüncesine uygun araştırma metotlarının geliştirilmesine bağlamak, teorik bilimsel çabalar ortaya çıkmadan metodolojiyi netleştirmez. İkincisi, ek kısmındaki üçüncü şekilde gösterilen usule uyularak oluşan İslami bilgi, uzman bir ekip tarafından geliştirme, değerlendirme ve eleştiriye tabi tutulmaya olanak tanımaması açısından geçici ve öncelikli bir özelliğe sahiptir.

Böylece “Bilginin İslamileştirilmesi” konusunu inceleme, bazı önemli pozisyonların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bunlardan üç tanesini ayırmak mümkündür. İlk iki tavır bilimsel İslami bir metodolojiyi geliştirmeye gerek olmadığı kanaatinde. Muhammed Said Ramazan el-Buti ve daha sonra tartışacağımız Fazlurrahman bu akımın tipik temsilcilerindendir. Buti, bilimsel İslami metodolojinin ilk dönem İslam âlimleri tarafından kuruluşunun tamamlandığını söylerken Fazlurrahman, İbn Rüşd’ün “Faslu’l-Makal fimâ beyne’l-Hikmeti ve’ş-Şeriatî min İttisal” isimli risalesinde saçmaladığı savlara benzer görüşler ileri sürerek, araştırma metotlarının dini yönelmelerden uzak prensipler olduğunu söylemektedir. Üçüncü tavır ise “Bilginin İslamileştirilmesi” konusuna eğilen ve bunu geliştirmeye yönelik çalışmalarda bulunan düşünürlerin görüşlerinde örneğini bulmaktadır.

Destekleyici grubun çalışmalarını değerlendirmeye geçmeden önce, “Bilginin İslamileştirilmesi”ne karşı çıkanların delillerini araştırmamız faydalı olacaktır.

KARŞIT GÖRÜŞLERİN TUTARSIZLIĞI

“Bilginin İslamileştirilmesi” çalışmasına karşı çıkan Muhammed Said Razaman el-Buti'nin bu tavrı en açık şekilde 1987/1407'de Hortum'da düzenlenen İslami metodoloji ve davranış bilimleri çerçevesinde 4. genel kurula sunduğu tebliğinde kendini göstermektedir. Buti, bu çalışmasında bilimsel metodolojinin “nesnel alem”e bağlı bir “hakikat” olduğunu ve bunun –hissi olmayan diğer eşyalarda olduğu gibi- varlığında ve bünyesinde insan düşüncesinden ayrı müstakil ve sabit bir özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir⁸. Buti, araştırmasında bilimsel metodolojinin nesnellüğünün ve sağlamlığının düşünce ameliyesi ve sonucu için adeta bir ölçü olarak vasıflanmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Bu durum, bilimsel metodolojinin düşünce ameliyesinin kendisinden ayrı olmasını gerekli kılar. Buti araştırmasında aklın birinci metodolojiyi düzeltmek için ikinci metodolojiye, ikinci metodolojiyi düzeltmek için de üçüncü metodolojiye –ki bu nicede teselsül olur- dayanma ihtiyacını göz önünde bulundurarak akılla bilimsel metodoloji oluşturmanın mümkün olmadığını düşünür.⁹ Bundan dolayı Buti bilimsel metodolojinin sağlamlığının ve nesnellüğünün, geliştirilmesine ve düzeltilmesine engel olduğunu varsayar. Ona göre insani aklın –istersen buna Müslüman akli de- önemi, sahih bir “metodoloji”yi ortaya çıkarmak ile sınırlıdır.¹⁰

Buti, bilimsel metodolojinin “oluşturulmasında” Müslüman aklın önemini sınırlandırmakla yetinmez, onun gerekliliğini “delillendirdikten” sonra bunun “İslamın altın çağında” tamamlandığına işaretlerle şöyle demektedir: “Metodoloji çalışmasının ilm-i sahih bir çalışma olup, ne yeniden oluşan, ne herhangi bir şekilde gelişme gösteren bir şey olmadığını öğrendikten sonra şunu söyleyebiliriz: Şu anda yeni bir metodoloji oluşturmaya veya

⁸ El-Buti, Muhammed Said Ramazan, “el-Menheciiyetu'l-İslamiyye li'l-Ulumi's-Sülûkiyye ve't-Terbeviyye” kitabında “Ezmetu'l-Marife ve İlacühâ fi Hayatina'l-İslamiyyeti'l-Muasıra” isimli makalesi; tahrir: Tayyib Zeynu'l-Abidin, I, (Hirnden, Wirjinya: el-Mahedu'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslami, 1411/1990), s. 57.

⁹ Aynı yer.

¹⁰ A. M. s. 59.

araştırmaya gerek bırakmayacak kadar güzel bir geleneğimiz vardır. Metodoloji de zaten bu gelenek içinde mevcuttur. İslamın altın çağında bu metodoloji Müslümanlar tarafından oluşturulmuştur”.¹¹ Fakat bilimsel metodoloji konusu gündeme geldiğinde çağdaş Müslüman aklı, muasır alimin başlıca iki önemli vazifesinin olduğunu anlar:

1. Öncekiler tarafından ortaya konulan bilimsel metodoloji kavramının günümüz gereklerine yanıt verecek bir konuma kavuşturulması,

2. Bunun yeni bilimsel çağrıya uygun çağdaş bir modelde sunulması.¹²

Gerçekten Hortum konferansında görüldüğü gibi Buti'nin bu düşüncesi, “Bilginin İslamileştirilmesi” ekolünün mensupları tarafından çürütülmeye çalışılan konuma tipik bir örnektir. Buti'nin düşünce sistemi iki yönden tutarsızdır. Her şeyden önce bu düşünce tarzı, ilmi araştırma metotlarıyla saf aklın prensiplerini birbirine karıştırmaktadır. Çünkü saf aklın prensiplerini, düşünce işlevinin içyapısını oluşturmaları yönüyle düzeltmeyi ve geliştirmeyi kabul etmemekle nitelendirmek mümkündür. Fakat istihsan gibi fıkıh usulünde kullanılan araştırma yöntemleri ve delillendirme metotlarına nispetle bizzat vasfın kendisini kullanma her zaman olumlu sonuç vermez.

Buti, aklın prensiplerini ve araştırma metotlarını birbirine karıştırmının da ötesinde, kurduğu düşünce sisteminde şeri çalışmalarda kullanılan yegâne metot olarak kabul edilen fıkıh usulünün insanlar tarafından oluşturulmadığını, bilakis asırlar boyunca kendiliğinden oluşup geliştiği için geliştirmeye elverişlidir demekle düşünce krizine düşmektedir. Fakat Buti'nin fıkıh usulü kavramını yeni bir modelde önermesinde, fıkıh usulü önermelerinin eksikliğine ve yeniden gözden geçirmeye gereksinim duyduğuna işaret etmiş olabilir. Çünkü biz kavramları ve ilmi mefhumları değişik zevklere dayanmadan delaletleriyle ve manalarıyla birleştirdiğimizde, “sürekli bilimsel metodoloji” kavramına dönmemizin gerekliliğini anlamak zorlaşır. Geriye, önümüzde taklide dayalı bilimsel metodolojiyi eski ve yeni metodu birleştirerek yeni bir modelde sunmak kalıyor.

¹¹ Aynı yer.

¹² A. M. s. 59-60.

Fazlurrahman'ın "Bilginin İslamileştirilmesi" konusuna getirdiği eleştirilere yöneldiğimizde bu kitabın muhtelif mukaddimelerden oluştuğunu görürüz. Vefatından birkaç ay önce yazdığı ve el-Mecelletü'l-Emerikiyye li'l-Ulumi'l-İctimaiyyeti'l-İslamiyye (American Journal of Islamic Social Sciences)'nin yayınladığı makalesinde Fazlurrahman; yeni ilimlerin batı değerlerini içerdiğini kabul etmesine rağmen, bilimsel metodolojiyi geliştirmenin veya "Bilginin İslamileştirilmesi"ni gerçekleştirmek için geniş projeler üretmenin imkânsızlığını hararetle savunmakta ve Müslümanların İslami bilgiler ve ilimler oluşturabilmelerinin bizzat Müslüman aklın kendisini geliştirebilme güçlerine bağlı olduğunu söylemektedir. Devamla Fazlurrahman şöyle demektedir: "Sorun açısından bakıldığında "Bilginin İslamileştirilmesi" konusu bizi şu sonuca götürmelidir: "Bilginin İslamileştirilmesi"ni gerçekleştirme çerçevesinde gücümüzü projeler çizmede harcayalım ki zamanımızı ve maddi gücümüzü etütler yerine akılları geliştirmede kullanabilelim".¹³

İslami ilimler alanındaki çalışmaların canlandırılması sorununu araştıran herhangi bir düşünürün, İslami ilimlerin geliştirilmesi için yüksek bir payesi ve sağlam inancı olan âlimlere dayanması gerektiği konusunda Fazlurrahman'la farklı düşünmesi mümkün değildir. Ancak bu özelliklere sahip Müslüman düşünürüne olan gereksinim, ciddi bir bilimsel metodoloji olmadan İslami bilimler ve ilimlerin geliştirilebileceği anlamına gelmemektedir. Bu nedenle Fazlurrahman ortaya koyup, delillendirmek istediği konuyla çelişen bazı düşünceler öne sürme durumunda kalmıştır. O, söz konusu makalesinin girişinde beşer düşüncesini doğruya götürebilecek metodolojiyi geliştirmenin imkânsızlığını dile getirmektedir. Çünkü insan düşüncesi kendine özgü yapısına göre işler. Hem de günümüze kadar beşer düşüncesi işlevinin yapısını öğrenebilmiş değiliz.¹⁴ Fazlurrahman bu konudaki düşünceleri serip, Eflatun'un sonuçta mantıktaki kıyas nazariyesinin gelişimine yol açan insan aklının yapısını ortaya çıkarmadaki çalışmalarına işaret etmekte ve neticede onun bu incelemesinde başarısız kaldığına kanaat getirmektedir. Çünkü Fazlurrahman'a göre insan düşüncesi kıyasa tabi tutulamayacağından pratikteki

¹³ Fazlurrahman, "Redd ala İslamiyyeti'l-Marife", s. 10: "İslamization of Knowledge: A Response", American Journal of Islamic Social Sciences (September 1988) Vol., 5, No. 1.

¹⁴ A. M., s. 13.

realite kesin olarak böyle bir şeyin ortaya çıkmayacağını bildirmektedir.¹⁵

Ancak Fazlurrahman sonraki bölümde aniden “Bilginin İslamileştirilmesi”ni gerçekleştirmek için İslam âlimlerinin bağlı kaldıkları iki maddeye değinmektedir:

1. Geleneksel ve kültürel ilmi hareketin canlandırılması,
2. Batı bilimsel hareketin canlandırılması.

Daha sonra Fazlurrahman bu uğraşının Müslüman âlimlerden “Kur’ân pınarından kaynağını alan sınırları belli kurallar” istediğini belirtmektedir.¹⁶ Fazlurrahman’ın itirazları bu şekilde demagogik bir hal alıyor. Çünkü onda batı ve İslami kültürün güçlendirilmesi için Kur’ânî kuralların çıkarım ameliyesi “Bilginin İslamileştirilmesi” probleminin ana gündem maddesidir.

Yine makalesinin son bölümünde Fazlurrahman’ın vardığı sonucun, aynı makaledeki ilk bölümlerde savunduğu görüşlerle tam bir tezat teşkil ettiği görülmektedir. Onun “Bilginin İslamileştirilmesi” konusunda hatta kendi metodolojisinde bile fikir bulanıklığı içinde olduğu ve bir yere oturtulamayan itiraz sergilediği ortaya çıkmaktadır. Zira bir insanın batı ve İslam kültürlerini güçlendirme ameliyesini yönlendirmek için “sınırları çizilmiş kurallara” gereksinim olduğunu itiraf etmesi, bu kuralların çıkarımı sonrası kullanım (taktik) ameliyesini işletecek bilimsel kurallara, yani İslami-ilmi metodolojiye gereksinim olduğunu da kabul etmesini zorunlu kılmaktadır.

GELENEKSEL İLMİ METOTLARIN EKSİKLİĞİ

“Bilginin İslamileştirilmesi” konusunda karşıt tavırları bu şekilde incelediğimizde, gerek Arapça’da gerekse İngilizce’de konuyu geliştirici mahiyette çok sayıda araştırma olduğunu görüyoruz. Geçmiş dönemde “Bilginin İslamileştirilmesi” düşüncesinin açığa kavuşturulması etrafında çalışanların başında Abdulhamid Ebu Süleyman’ın geldiğini müşahade ediyoruz. Ebu Süleyman ilk başta fıkıh usulünde örneğini bulan taklide dayalı ilmi metodolojinin eleştirisi ile işe başlamış, bu metodolojiyi geliştirmeye ve yeniden yapılandırmaya çağırmıştır. Ebu Süleyman’ın geleneksel metodoloji karşısındaki tavrını 1985’de “Bilginin İslamileştirilme-

¹⁵ A. M., s. 10,

¹⁶ A. M., s. 11.

si-Siyasi İlimlere Özel Referans”¹⁷ başlığı ile yayınladığı makaleden öğrenmek mümkündür.

Ebu Süleyman yazılarında İslami düşüncenin yenilenmesini, İslami araştırma metodolojisini geliştirmeye bağlamaktadır. Öyle ki hukuki ve lügavi düşünce nizamlarının tahlilinde yollarının kısıtlı olması nedeniyle, çağdaş ilmi araştırma gereksinimlerine uygun düşmeyen eski metodolojinin eksikliği tamamlanmış olur. Ebu Süleyman devamla, İslam âlemindeki düşünürlere yönelik problemi, İslami çevrelerde yaygın olan hukuki ve ahlaki sorunlarda deneyimli fakihin aynı şekilde ümmete yönelik muhtelif sorunları da çözebileceğine olan kanaate bağlamaktadır. O şöyle demektedir: “İslam düşüncesinin çıkmazı; fikhi, yorumsal ve lügavi çalışmalarda sınırlı olan geleneksel araştırma metotlarının yapısından kaynaklanmaktadır. Bu tavırlar; fikri, kültürel ve bilgiye dayalı buhranlarımızın çözümünü mukallid fakihe havale etmemizde kendini göstermektedir”.¹⁸

Bu nedenle Ebu Süleyman, el-Faruki'nin sunduğu genel plandaki kapalılıkları giderici öz bir plan sunmakta ve Müslüman düşünür ve araştırmacının sınırlı problemlerle uğraşmasına zemin hazırlamaktadır. Onun çağdaş İslam toplumuna yönelik düşünce krizinin çözümü için savunduğu plan, üç bölümden oluşmaktadır.

1. Akıl ve vahiy ilişkisinin yeniden belirlenmesi. Ebu Süleyman'a göre, akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin pratik olarak belirlenmesi ve akıl-vahiyden yararlanmayı sağlayacak şekilde nitelikler ortaya konulmadan, sadece onlara dönük özellikleriyle yetinilmemesinin gerekliliğini kesin olarak ifade etmektedir.

2. İctihat kavramının kesin tarifi ve fakihin düşünceyi islahatki rolünün belirlenmesi. Bundan dolayı Ebu Süleyman, içtihadın fikhi ve kanuni fikir çerçevesiyle sınırlandırılmasından sonra, söz konusu tarifi yeniden yapılanması işleminin bir zorunluluk olduğunu üzerine basa basa belirtmektedir. Üstelik fakihin yetişme tarzı, sadece hukuki bilgileri almasıyla sınırlı kalmaktadır. Bu bakımdan içtihat kavramının tarifine siyasi, sosyal ve iktisadi

¹⁷ Abdulhamid Ebu Süleyman, “İslamiyyetu'l-Marife-İhale ila İlmi's-Siyase”: “İslamization of Knowledge with Special Reference to Political Science”, American Journal of Islamic Social Sciences (December 1985), Vol., 2, No., 2.

¹⁸ Abdulhamid Ebu Süleyman, *Aynı eser*, s. 298-299.

bilimlerin geliştirilmesinde kullanılan düşünceye dayalı normların da dâhil edilerek genişletilmesinin önemi açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple o, İslami düşüncenin ıslah ameliyesini temel almaktadır: “Kanun ile ilgili ilimlerde uzman olan âlimin, yan branşların sayısı ve onlardaki uzmanlık alanlarının çokluğu göz önünde bulundurulduğunda herhangi bir şekilde sosyal ilimlerde içtihat ameliyesine girişmesi mümkün değildir”.¹⁹

3. Batı düşüncesinin gelişim özelliklerine bağlı problemten mütevellit ve İslam düşünce tarihinin gelişimiyle hiçbir bağı bulunmayan dini-laik birlikteliğe son vermek gerekir. Bu birliktelikten vazgeçme ameliyesi ve dini-laik bilgiler arasında bir bağ kurma çabası, uzmanlığa dayalı muhtelif ilmi araştırma branşlarına yeni bilimsel kavramlar ortaya çıkarmayı gerekli kılmaktadır.

Abdulhamid Ebu Süleyman’ın araştırmaları, bilimsel metodoloji ve düşüncenin yenilenmesi problemleriyle ilgilenenleri, muğlak ve zor bir mesele karşısındaki pratik tutumlarında mücehhez kılmaktadır. Ayrıca bu araştırmalar, “Bilginin İslamileştirilmesi”nin bazı yönlerine izah getirmekte ve geleneksel düşüncedeki kriz ve eksik yerleri ortaya çıkarmaktadır. Ebu Süleyman’ın İslamlaştırma incelemesi için genel bir temellendirme oluşturma yönündeki çabası çalışmalarında, bilimsel araştırma metotlarına veya konunun fen ve uygulamayla ilgili yönlerinin geliştirilmesine dalmadan, genel bilimsel metotlarını tartışmasına neden olmuştur. Bu nedenle yazarın “en-Nazariyyetü’l-İslamiyye li’l-Alakati’d-Devliyye” kitabını gözden geçiren okuyucu, onun geleneksel metottaki problemleri ibraz etmeye verdiği önemi ve tarihsel fıkıh usulü metodolojisinin çağdaş devlet ilişkileri ile ilgili sorunlara uygulamadaki zorluğu farkedecektir. Yazar mütekaddim âlimlerin görüşlerinden sınırlı örnekler seçmekte ve çağdaş tefsir hareketinden mülhem siyasi teorilerin yetersizliğine işaret ederek, geleneksel yaklaşımlardaki metodolojik eksikleri belirlemeye çabalamaktadır.²⁰

Bundan dolayı İsmail el-Faruki ve Abdulhamid Ebu Süleyman’ın başlattığı çalışmaları, İslami metodoloji prensiplerini açıklayacak ve açık eleştirel bir bakış açısı ile kesin bilgi kurallarını kullanarak geleneksel teorileri ve incelemeleri tartışacak yeni araştırmalarla desteklemektedir. Öyle ki bu yeni araştırmalar,

¹⁹ Aynı eser, s. 272-273.

²⁰ Aynı eser, s. 76-81, Abdulhamid Ebu Süleyman (1980), s. 277, 280.

ilmi araştırma metotlarının düzeltilmeye ve geliştirilmeye gayr-i kabil olduğu savıyla geleneksel metotların geliştirilmesini reddedenlerin önünü kesmekle kalmaz belki tarihsel “keşif” ameliyesi çerçevesinde orta yere çıkar.

PRENSİPLERDEN İCRA YOLLARINA GEÇME ZORLUĞU

İsmail el-Faruki'nin ortaya koyduğu “Bilginin İslamileştirilmesi” planının uygulamasına ilişkin zorluklar, tatbik üzere seçtikleri metotlar çerçevesinde, “Bilginin İslamileştirilmesi” konusunu geliştirmeye çalışan araştırmacıların incelemelerinde belirlemektedir. Bu konudaki araştırmaları düzenlemeye geçmeden önce, İslami metodolojiyi geliştirmeye yönelik incelemelerin büyük bir kısmının “batı uzmanlık alanları” eksenli olduğuna işaret etmekte fayda vardır. (Ekteki ikinci şekilde görüldüğü üzere 1, 2 ve 6. planlar). Bunlar “Bilginin İslamileştirilmesi” ile ilgili genel planlardır. (3, 4, 5 ve 6. planlar) ise bütünüyle “İslam kültürü”nü es geçmektedir.

Genel plandan hareketle araştırmada bulunanların karşılaştıkları zorlukları betimlemeye geçmeden önce iki noktaya dikkat çekmekte fayda vardır.

Birincisi “Bilginin İslamileştirilmesi” konusuna bağlı araştırmalara yönelik eleştirel çalışmamız, “Bilginin İslamileştirilmesi” metodolojisine uygun araştırma yöntemlerini sınırlandırma ve faaliyet alanını geliştirmeyi temel alan incelemelerle sınırlıdır. Bu nedenle, İslami metodolojinin bilimsel temellerini eleştirmeyi merkez alan çalışmalara değinmeye veya “Bilginin İslamileştirilmesi” konusu için stratejiler ve planlar sunmaya gereksinim görmedik.²¹

İkinci olarak bu tür eleştirel yaklaşımlardan amaç, faal araştırmaların geliştirilmesi çerçevesinde yapılan incelemelerden kıyası olanlarına dikkatleri çevirmek olup, şimdiye kadar ortaya çıkmış bütün çalışmaların geniş bir perspektiften ele almak değildir.

“Bilginin İslamileştirilmesi” konusu çerçevesinde ortaya çıkan

²¹ “Bilginin İslamileştirilmesi” çerçevesinde Taha Cabir el-Ulvani, Muhammed Ammare ve İmaduddin Halil'in kitapları, bu kısmın açık örneklerindedir. “Dün ve Bugün Ölçeğinde Bilginin İslamileştirilmesi” isimli makalesinde, Taha Cabir el-Ulvani'nin işaret ettiği 6 maddeye bk. Mecelletu'l-İnsan, sayı, 12, üçüncü sene, Paris, 1994, s. 39-44.

ilk uygulamalı çalışmalar, Muhammed Arif'in "Bilginin İslamileştirilmesi; ilmi bir bakış açısı oluşturmadaki bazı metodolojik sorunsallar" başlığı ile 1987'de "el-Mecelletü'l-Emerikiyye li'l-Ulumi'l-İctimaiyyeti'l-İslamiyye"de yayımladığı araştırmasıdır. Muhammed Arif bu çalışmasında İslami bir düşünce yapı(paradigma)sını veya İslami genel bir bakış açısını (World wiew) oluşturmaya gayret göstermiştir.²² Arif, Müslüman alim ve araştırmacıları ilk etapta el-Faruki'nin çizdiği metodolojik çerçeveyi oluşturmaya, ondan sonra muhtelif uzmanlık incelemelerinde enerjilerini "Bilginin İslamileştirilmesi" hedefinin gerçekleştirilmesine harcamaya davet etmektedir.²³ Yine Muhammed Arif, "Bilginin İslamileştirilmesi" metodolojisinin ilmi araştırma çabalarının içeriğinde vahiy geleneğini geri getirebileceğini iddia etmekte ve böylece Müslüman araştırmacının batı bilgisinin ipoteğinden kurtulacağını söylemektedir.²⁴

Ancak Muhammed Arif, iktisadi çalışmalarda ilmi araştırmanın sonuca ulaştırmada yetersiz olduğunu farketdiği için el-Faruki'nin sunduğu genel prensiplerle yetinmeyip, bu konuda özel kuralları geliştirmeye çalışmıştır. Fakat onun genelden özele yönelişi bazı zor teorilerle çatışmasına, yeni bir metodolojinin belirmesine ve her ikisinin İslamlaştırılmış bilgi düşüncesinin geliştirilmesine yetenekli olduğu iddiasıyla ve "Bilginin İslamileştirilmesini gerektiren sosyologun hareketi ile fizik âliminin hareketinin birbirine benzer olduklarını" söylemesi ile araştırmacının bütünüyle "Bilginin İslamileştirilmesi"nden soyutlanıp teorik fizik yapısına dönen birbirine zıt iki bakış açısına yönelmesine sebep olmuştur.²⁵

Muhammed Arif "Bilginin İslamileştirilmesi" projesi için teorik fizik gereksinimlerine uygun eski kavramı yeniden gündeme getirmekle yetinmeyip, esas felsefe mefhumunu İslamlaştırılmış bilgi düşüncesinin kendisiyle ayakta durduğu konjonktür ve esas felsefeyi seçmenin alim ve araştırmacı için mantığa dayanmanın öl-

²² Muhammed Arif bu iki kavramı (paradigm, world wiew) birbirinin yerine kullanmaktadır.

²³ Muhamed Arif, "Bilginin İslamileştirilmesi; ilmi bir bakış açısı oluşturmadaki bazı metodolojik sorunsallar", s. 51-52; "The İslamization of Knowledge and Some Methodological Issues in Paradigm Building: The General Case of Social Science With a Special Focus on Economics", American Journal of Islamic Social Sciences, (September, 1987), vol., 4, no, 2, 263-289.

²⁴ Aynı eser, s. 52.

²⁵ Aynı eser, s. 56.

çüsü kabul ederek önceki şekli, kompleks bir hale getirmeye yönelmiştir. Arif problemi şu şekilde ortaya koymuştur: “Sosyolog özel felsefe düşüncesi temelinden hareket ederek belli bir bilgi bakış açısını nasıl geliştirebilir?”²⁶ Muhammed Arif bu soruya cevap almak üzere birbirine zıt iki yaklaşıma dayandırmaya çalışmaktadır: Einstein’ın bilimsel sistemi nitelemesinden kaynaklanan tecrübî ve Amerikan bilgi birikimi (idealization)nden kaynaklanan “örneksel yaklaşım”.

Einstein’ın tecrübî yaklaşımı, bir dizi soyutlamaların ötesinde fiziki kavramlar için bir metodoloji disiplininin doğmasına götürmektedir. Bundan sonra daha fazla soyutlamaya gayr-i kabil yüksek kavramlara ulaşmak üzere, soyutlamalı bir dizi ameliyelerin ötesinde, en genel ve en soyutlanmış mefhumlar bütününe uygun direkt hissi tecrübeyle bağlantılı ilk kavramların oluşumu tamamlanmış olur. Bu yaklaşımın önemi, âlimin çoklu ilk mefhumlardan sınırlı yüksek mefhumlara ulaşmasını sağlamak için soyut sınırlı mefhumlarla uğraşmasına ve genel kavramsal dizinde bir metodolojik bütünlüğü gerçekleştirmesine olanak tanımasıdır.

“Örneksel yaklaşım” ise tecrübî yaklaşıma özgün ameliyenin tersi bir ameliyeye uygun olarak âlimin soyut genelden, basit (somut) özele geçişine imkan sağlar. Bu yaklaşım tabii olarak genel çerçeveden önce kavramlar disiplini hakkında bir bilginin varlığını kabul eder.

Önceki iki yaklaşımın dayanağı problemi iki yaklaşımın genel yönelmelerinin “Bilginin İslamileştirilmesi”ne özgün yönelme ile çatıştığı düşünülürken ortaya çıkar. Çünkü tecrübî yaklaşımın genel yönelişi, realiteden genel prensiplere geçişte ifadesini bulur. Ve hem de çağdaş toplumda yaşanan gerçek, hakikatte ilahi vahye özgün yüksek prensiplere bağlılıktan kaynaklanmaktadır. Çünkü bu metodolojinin uygulamasından kaynaklanan sonuçlar, vahyin amaçları ve genel hedefleriyle çatışmaktadır. Örneksel yaklaşım ile “Bilginin İslamileştirilmesi”nin genel çerçevesi arasında bir çatışma gözükme de, sadece buna dayanma bizi zorunlu olarak başlangıç noktasına götürür. Zira örneksel yaklaşım, sınırlandırmaya çalıştığı aynı metodolojik kurallara dayanmak ister.

²⁶ Aynı eser, s. 57.

Ancak Muhammed Arif'in bahsi geçen çalışmasında karşımıza çıkan en büyük problem, teorik değil, uygulama ile alakalı yö-nüdüdür. Çünkü Muhammed Arif, beş yeni ölçü getirmekte ve İslami perspektiften iktisadi deneyimi güçlendirmek için, tecrübî yaklaşımı uygulama ile bunlara ulaşılabileceğini iddia etmektedir:

1. Artış ve çalışma için sosyal adalete dayanma ilkesi,
2. Başarılarını gerçekleştirmede şahısların hür olması,
3. Temizlik,
4. Nesep hegemonyasına son vermek,
5. Herkese fırsat eşitliğini tanımak.²⁷

Yukarıdaki yaklaşımın mantıksal değeri bir yana, söz konusu mantıki kuralların hiçbir ilmi değer ifade ettiğine inanmıyoruz. Bunun sebebi, fiili incelemelerden mantık kurallarını ortaya çıkarmaya çalışan bir metodolojiye dayanma, zorunlu olarak "realite" ve "örnek" in birbirine karışmasına yol açar. Bu da, yol gösterici olması gerektiği halde, sonra geleni öncekine sadece uyumlu hale getirir. "Elde olan" ve "elde edilmek istenen" in birbirine karışması bizi, kendi kendimize şöyle soru sormamıza götürür: Acaba tecrübeye dayalı metodolojiyi kullanmakla realiteyi temellendirmeye değil de değiştirmeye yönelik mantık kurallarının bütününe ulaşmak, Arif için nasıl mümkün olabilir? Soruyu şu şekilde de sorabiliriz: Mantıksal pozitif yaklaşıma dayanmakla "İslam iktisadi öğretisini kuvvetlendirmek için kurallar" ortaya çıkarmak mümkün ise, özgün İslam metodolojisinden söz etmenin ne faydası vardır? Bu da realite ile ideali birbirine karıştırmamanın zıt karakteriyle İslami değerler-yönelişler ile pozitif akla özgün araştırma yöntemlerini önemsememekten kaynaklanmaktadır. İşte bundan dolayı Muhammed Arif, Müslüman araştırmacıyı şu sözleriyle pozitif mantık ile İslami değerlerin arasını bulmaya çağırılmaktadır: "Geçen tartışma (yazar burada el-Faruki'nin aklı ve nakli birleştirme çabasına değinmektedir) İslam vahyi ile mantık şeklinde isimlendirilebilecek şeyin arasını birleştirebileceğimizi göstermektedir. Çünkü el-Faruki'nin de işaret ettiği gibi bunların tepkimesinden İslamileştirilmiş bilgi teorisi doğmaktadır".²⁸ Mu-

²⁷ Aynı eser, s. 94.

²⁸ Aynı eser, s. 54.

hammed Arif'in "pozitif akıl ile vahyin uygunluğunu" el-Faruki'nin görüşlerine dayandırması, hakikatte onun akli ve nakli uzlaştırma yönündeki çalışmasını yanlış anlamaktır. Çünkü el-Faruki, -pozitif akli savunanların hilafına- kitaplarında zorunlu kanunlara göre hareket eden tabiat âlemi ile ihtiyari kanunlara göre hareket eden ruh ve ahlak yönü olan insanlık âlemi arasını ayırmaktadır.²⁹

Burada Abdurreşid Metin'in, "Bilginin İslamileştirilmesi" çerçevesinden hareketle, siyasi incelemeler alanında hâkim batı metodolojisi yerine, İslami metodolojiyi geliştirmeye yönelik dikkate değer yönelişinin üzerinde durmak gerekir. Abdurreşid, "Bilginin İslamileştirilmesi: Siyasal Bilimlerde Araştırma Metodu" isimli makalesinde, özelde pozitivist mantığı, genelde batı kaynaklı yeni sosyolojik çalışmalara dayanan tecrübî yöntemleri reddetmektedir. Abdurreşid "genel sosyolojik düşünce sisteminde ferdi hayatı"nın incelemesine dayalı yeni bir disiplinin geliştirilmesine olan gereksinimi kuvvetle vurgulamakta,³⁰ batı siyasal bilimlere özgün merkezi irksal yapıya sahip ferdi yaklaşımların yerine, "insan hayatının bütün yönlerini dikkate alan ve sosyolojik hedeflerle ahlaki değerleri birleştiren" yaklaşımları yerleştirmeye çalışmaktadır.³¹

Ancak zamansal araştırmayı reddi, Abdurreşid'i tecrübî incelemelerden soyutlamamış, belki tecrübî sonuçlar için ilmi değeri; tecrübî, akli ve mutlak bilgi olmak üzere üç tür bilgi seviyesine bağlamasına sebep olmuştur: "Kesin olarak bilinmektedir ki, her iki ilmi alan (siyasi-tabii) tek bir gayeye hizmet etmektedir: İlahi düzeni anlamak ve ortaya çıkarmak. Kur'ânî perspektiften bakıldığında bilimsel bilgiyi; kaynağını vahiyden alan, yani mutlak bilgi (hakka'l-yakîn), delil ve reye dayanan akli bilgi (ilme'l-yakîn) ve hayat deneyimleri, tarihi nakiller, tecrübeler, fikir yürütme gibi idrak ve tecrübeye dayanan bilgi (ayne'l-yakîn) şeklinde bir taksime tabi tutmak mümkündür. İşte bundan dolayı, bilginin İslam'daki yolu, inen bilgi çerçevesinde deneyim, tecrübe, düşünme ve akletmeye dayandığı için insanoğluna tam bir hürriyet

²⁹ Dünya İslam Düşünce Enstitüsü, aynı yer.

³⁰ Abdurreşid Metin: "Bilginin İslamileştirilmesi, Siyasal Bilimlerde Araştırma Metodu", s. 163, "Islamization of Knowledge: Methodology of Research in Political Science", American Journal of Islamic Social Sciences, (September 1990), vol., 7, no, 3, p. 161-175.

³¹ Aynı yer.

vermektedir”.³²

Kur’ânî kavramlar kullansa da böyle bir teklif örneği, araştırmalarını zorunlu olarak Kur’ânî mefhumlar veya akli muhakemeler ya da ameli tecrübeler üzerine kuracak bir metodolojiye dayanmamaktadır. Bununla beraber her üç bilgi türünü (hakkâ’l-yakîn, ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn) birbirine bağlaması yönüyle teorik değeri olan düşünceleri oluşturmada bu teklif faydalı olduğu için dikkate alınabilir. Ancak böyle bir öneri, akli bilgiyi duyusal bilgiden ayırmak için dayanılması gereken sınıfsal kuralları ve akli bilgiyi mutlak bilgiye bağlamak için de çıkarım kurallarını içermesi yönüyle, hem içerik ve hem de biçimsel açıdan daha fazla geliştirilmeye gereksinim duymaktadır.

Abdurresîd, İslami bakış açısını oluşturan unsurlara başlar başlamaz araştırmasının girişinde dayandığı metodolojik kuralları unuttur ve metodolojik eleştiriye tabi tutmadan kavramlar ve düşünceler oluşturur. Bundan dolayı biz onu el-Faruki’ye bağlı kalarak siyasal ümmet birlikteliğini sağlamak için katılımcılığı esas alan bir modeli önerirken görüyoruz. Abdurresîd önerilen teklifi temellendirmede bir hadisi nebeviye değinmekte ve 4 ameli-gaybi temele dayanmaktadır. Fakat kanımızca araştıracının hadisi nebeviye ve gaybi temellere dayanması, inanç temelinden ameli uygulamalara geçiş için dayanılabilecek açık çıkarımsal kuralların olmaması durumunda sorun olmaktadır. Yani hadisi nebeviye dayanmanın, çoğulculuğu esas alan siyasi düzenlerin bütünü ve sosyal-ferdi gelişmedeki etkisini göz önünde bulundurmadan, bu esasa dayalı durumun siyasi düzeni etkisi altına alması için İslami dayanışmaya işaretler içermesi, kati ilmi amaç ile çalışmaktadır. Binaenaleyh böyle bir çalışmanın düzenli ilmi araştırmadan çok serbest fikri düşünceye daha yakın olduğu söylenebilir. Buna ilave olarak ilk Müslüman düşünürlerin oluşturdukları anlaşma örneği ile bahsi geçen üyelik esasına dayalı örnek arasındaki açık çelişki düşünülürken, siyasi düzen için katılımcılık esasına dayalı örneğin tahliline olan gereksinim daha fazla kendisini hissettirmektedir.

Örneğin Abdurresîd’in farklı içeriklerini göz önünde bulundurmadan araştırmasında gündeme getirdiği diğer bir mesele hakkındaki telaşsız tahlil ve ilmi katılığın olmaması üzerinde fikir

³² Aynı eser, s. 165.

yürütüyoruz. O, vahiy ve akıl arasındaki ilişki gündeme geldiğinde, batı düşüncesinde vahiy-akıl arasındaki çelişkiye değinmekte, Müslüman âlimler ve araştırmacılar İslami bilimsel kültüre dayanan, batı kaynaklı yaklaşımları reddeden bir düşünce tarzını kurduklarında ise vahiy-akıl arasındaki bu çelişkinin yok olmaya doğru gittiğini kuvvetle vurgulamaktadır. Ancak Abdurreşid'in bilimsel Müslüman kültüründeki akıl-vahiy (akıl-nakil) arasındaki yakın ilişkiye söz konusu işareti, önemli bir noktayı göz önünde bulundurmamaktadır. O da, bir yanda Yunan felsefesinde örneğini bulan düşünce sistemine karşı koymada akıl faktörünü sadece İslam inançlarını savunmada kullanan fihri yöneliş ile diğer yanda fihri ve hukuki araştırmalarda akli yok sayan tabiat âlimleri ve Müslüman filozofların öncülük ettikleri felsefi yöneliş arasındaki gerginliğin artmasıdır. Bu gerginlik, hicri 9. asırdan başlamak üzere, fıkıhçı temayülün Müslüman aklına hâkim olmasını ve İslami bilimsel araştırma konularında bütünüyle tabiat ile ilgili çalışmalardan uzaklaşma sürecini doğuran filozoflarla kelamcılar arasında cereyan eden bir kavgaya dönüştü. Kelamcıların “akıl kullanımını şiddetle savundukları”³³ noktasında Abdurreşid ile ayın düşüncede olduğumuz halde, onların akli kullanırken sadece inançları ve kendilerinin ortaya koyduğu görüşleri savunmakla sınırlandırdıklarını da düşünüyoruz.

Abdurreşid'in “Kur’ân hakikatleri İslam âlimleri tarafından daima akıl (prensipleri) perspektifinden anlaşıldı”³⁴ şeklindeki görüşünü, bilimsel İslami kültür tarihi de desteklemektedir. Ancak ilmi kültürümüzdeki akıl-vahiy ilişkisi konusunda yapılacak ciddi bir test, bir miktar gerginliği de ortaya çıkaracaktır. Son olarak eğer “Bilginin İslamileştirilmesi” köklü bir temele oturtulmak isteniyorsa, çağdaş Müslüman âlimlerin bu konudaki çabalarına gereksinim vardır.

MEZHEPÇİLİK KAOSU

İslam âleminde ilmi araştırma çabasına yönelik olarak en fazla sorulan soru, vahiy-akıl ilişkisinin ince sınırının çizilmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu soruyu şu şekilde sormak da mümkündür: Bilimsel bilgi alanını, mezhebi bilgi alanından ayırmak nasıl olanaklı olabilir? Başka bir ifadeyle, toplu kabul ve toplumsal reaksiyonu göz önünde bulundurmadan kevnî ve in-

³³ Aynı yer.

³⁴ Aynı yer.

sani hakikatlerin sınırlarının belirlenmesini hedefleyen sade bilimsel çalışma mahsülü bilgiyi, toplumsal muhitin tarihi ve coğrafi özellikleriyle uyumlu bilgilere dayanmayı hedefleyen siyasal ilmi çalışmadan kaynaklanan bilgiden ayırmak bizim için nasıl mümkün olabilir? Bahsi geçen bu soru Muhammed Emezyan'ın, "Mantık ve Pozitivizm Arasında Sosyal Araştırma Metodolojisi"³⁵ ismiyle yayınladığı çalışmasında kendini göstermektedir. Yazar burada akılcı-pozitivist (metodu) çürütmeye ve bilimsel çalışma metodolojisini geliştirmek için ilkeler veya prensipler bütünü oluşturmayı hedeflemektedir.

Şimdi araştırmamızın konusu için en önemlisi kitabın üçüncü kısmıdır. Çünkü yazar burada sosyal çalışmalar için vahyin bilgi kaynağı olmasına olanak sağlayacak bazı kurallar ortaya koymaktadır. Ayrıca yazar, bilimsel araştırmaları vahyin değerleri ve kavramlarına dayandırmak için ilmin pozitivist tanımından vazgeçmenin zaruri bir adım olduğunu şiddetle vurgulamaktadır. Emezyan, Kur'an'dan üç nahiyeye uygun olarak sosyal tefekkürün geliştirilmesinde faydalanılabileceğini özellikle belirtmektedir:

1. Kadim insan topluluklarında hayatın tabiatından hassas bilgilerin bir araya getirilmesi,

2. Sosyal bilginin afakî düşüncelerinin tashihi ve insanın yaratılışı-gelişimi meselesinde sınırlandırılması,

3. Sosyal ilkelerin kavramlaştırılması ve ortaya çıkarılmasına olanak tanınması³⁶.

Kati ilmi ölçülere uygun olarak vahiy nasslarından sosyal kavramlar ve değerlerin çıkarım yöntemlerini geliştirmek için uygun çalışmanın yerine, araştırmacı "İslami sosyal bilimler" ile iki karşıtı kapitalizm ve sosyalizm arasında "toplumsal gelişimi" karşılaştırmaya başlar. Burada Muhammed Emezyan'ın kitabının tamamını değerlendirecek durumda değiliz. Fakat "Bilginin İslamleştirilmesi" çerçevesinde bütün ciddi çabalara ön basamak olması yönüyle yüksek bir metodolojinin geliştirilmesinin önemi üzerinde durulmalıdır. Bir yazarın "İslami sosyal bilimler" için model dolarak dayandığı kavramlardan birisini özellikle sosyal zıtlık (et-tebâyünü'l-ictimaî) kavramını tartışacağız.

³⁵ Muhammed Emezyan, Mantık ve Pozitivizm Arasında Sosyal Araştırma Metodolojisi, Dünya İslam Düşüncesi Enstitüsü yayını, 1991.

³⁶ Aynı eser, s. 268-288.

Emezyan'a göre sosyal zıtlık kavramı veya tabir itibarıyla "fakirin karşısındaki zengin", kapitalizm düşüncesinde serbest rekabet ortamını, sosyalizmde ise iktisadi sömürü durumunu temsil etmektedir. Fakat İslam düşüncesinde sosyal zıtlık kavramı, uyumlu ortam ve sosyal güvenceye delalet eder.³⁷ Emezyan, bu yorumunu şu ayet-i kerimeden çıkarmaktadır: "Rabbin nimetini onlar mı bölüştürüyorlar? Onların maişetlerini dünya hayatında aralarında biz bölüştürdük ve bazısı bazısını hor görsün diye mertebe açısından bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. Rabbin rahmeti, onların topladıklarından daha hayırlıdır".³⁸

Herhalde bu çerçevede şöyle önemli bir soru gündeme getirilebilir: Acaba burada sosyal bilimler konusunda delil çıkarma sürecine hükmeden özgün kurallar var mıdır? Ya da nasstan mefhuma geçiş, bütünüyle sezgi veya vahye mi dayanıyor? Bilimsel tavır, metodolojik kurallarla düzenlenmemiş ve günümüz problemleriyle ilgilenen muasır İslam sosyolojisinin geliştirilmesinin önemini göz ardı etmememizi ve sosyologun saygı gösterip bağlı kalacağı bir kısım ilmi ölçüler ve kurallar belirlememizi gerektirmektedir. Şayet böyle yapmazsak, Kur'an'ın yönelim ve prensiplerinden zorunlu olarak kaynaklanmayan mezhebi konuların yaygınlaştırılmasında, ayetleri kullanmak üzere birçok örnekle karşılaşacağız. Belki şöyle söylemek de olanaklı olabilir: Bahsi geçen ayeti Müslüman toplumlarda sadece ekonomik farklılıkların açıklanmasında değil, belki nasstan mefhuma gidiş ameliyesini yönlendirecek kati metodoloji kurallarının yokluğu durumunda, aynı şekilde siyasal ve toplumsal zıtlıkların izahında da kullanmak mümkündür.

Emezyan, toplumsal araştırma ile İslam mezhepçiliği arasındaki alakayı gündeme getirirken, vahyin hakikatlerini ve genel delaletlerini az önce işaret ettiğimiz dar mezhebi bir çerçeveye indirgemekten kaynaklanan sakıncalara ve kaygı verici endişelere işaret etmektedir. Yazar, sosyologların İslam bakış açısı veya onun ifadesiyle "İslam mezhepçiliği" hakkında yeterince bilgi sahibi olmadan, İslam sosyolojisinin gelişmesinin olanaksızlığı üzerinde dururken, şahsi sapmalardan ve bağlayıcı yönelişlerden sakınılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Emezyan, mezhepçilik ve ideolojik görüşler arasındaki üstün-

³⁷ Aynı eser, s. 320-321.

³⁸ Zühruf (43), 32.

lük çekişmesinde, ani ve direkt maslahatlara yönelik şahsi gereksinimleri, beşer varlığına bağlı bütünsel ve yüksek maslahatlara bağlı genel gereksinimlerden ayırmayı hedefliyorsa da, onun bu iki türlü gereksinmeye getirdiği çözüm, sakinme ve sakındırmayı gerektiren bölünmelerden arınmış değildir. Çünkü yazar ideolojik konumu, gayr-i İslami düşünce ile ilişkilendirilmekte³⁹ ve İslam sosyolojisi araştırmalarında düşünsel meyil ihtimalinin olmadığını düşünmektedir. “Dolayısıyla bilimsel konulu çalışmayı gerçekleştirmek; sadece bir kesimin önceliklerini yansıtmayan, tek bir topluma hizmet etmeyen, yalnızca bir gruba yardım etmeyen tarihi, geleneksel tesirler ve kültürel çevreden etkilenmeden tarafsız bir şekilde değerleri ortaya koyan ve yürürlükteki toplumsal kurallara boyun eğmeyen şahsi çekişmeler ve bölgesel çıkarların üzerine çıkabilen bir ideolojik çevrede ancak mümkün olabilir. Kaynağının beşeri arzu ve çıkarlardan uzak ilahi olması ve diğer düşünce sistemlerinin aksine geçerliliğini adalate, hakka ve özgün-müstakil İslam mezhepselliğine yakınlık ve uzaklığına göre belirleyen ilahi kaynaktan alması yönüyle İslam mezhepselliği dışında bu seviyeye çıkabilen başka bir ideoloji bulunmamaktadır.”⁴⁰

İslami bakış açısının düşünsel yanlışlık ameliyesini en aza indirgeyen düzelticiler içerdiği noktada yazarla aynı görüşü paylaştığımız halde, İslam mezhepçiliğinden düşünsel yanılmayı uzak görmenin ise saçma olduğu kanaatindeyiz. Çünkü vahyin öğretisi ve değerlerinden kaynaklanan her hangi bir fikri mezhepçilik, Kur’ân hakikatleri ışığında beşer aklının araya girmesiyle oluşumu tamamlanan teorik prensiplerin bütününden meydana gelmektedir. Her ne kadar ilahi Kur’ân hakikatleri mutlaklık ve süreklilik arz etse de, bu hakikatlere dayanan düşünce ve görüşlerin her hangi bir şekilde sabitlik, mutlaklık ve süreklilik ifade etmesi mümkün değildir. Özellikle vahyin nasslarından teorik düşüncelere geçiş ameliyesi, eğer bir takım kurallar ve açık bilimsel ölçülere gereksinim duyuyorsa (söz konusu bu düşüncelerin mutlak olması mümkün değildir).

³⁹ İdeoloji kavramını mezhep kavramının karşiti olarak kullanmak sorun teşkil etmektedir. Çünkü batı kaynaklı olan ‘ideology’ kelimesinden Arapçalaştırılmış sözcük, mezhep sözcüğünün tabii karşitıdır.

⁴⁰ M. Emezyan, *Aynı eser*, s. 328-329.

MODEL TRANSFERİ MÜMKÜN MÜDÜR?

“Bilginin İslamileştirilmesi” konusunda bilimsel metodolojinin unsurlarını eleştirmemiz; teori, kuramcılık ve fikri yenilikçiliği ile öne çıkan Mona Ebu’l-Fazl’ın çabasını gözden geçirmeden tamamlanması düşünülemez. Ebu’l-Fazl’ın etütleri, çağdaş batı düşüncesinin bilgi temelini eleştirisini hedefleyen çalışmaları ve İslami bilimsel metodolojinin oluşumunu esas alan yönelişleri içermektedir. Ben, Ebu’l-Fazl’ın çalışmalarını bütünsel bir bakış açısıyla dikkatlere sunmayı değil, sadece iki önemli noktaya işaret etmeyi düşünüyorum. “Siyaset biliminin eleştirel alternatifleri ve İslami perspektif modellerine dönüş”, “öncüller (mukaddimat) ve esaslar (mukavvimat) arasında İslami karşılaştırmanın esasları çerçevesinde hareket etmek için bir metodoloji örneği” ve “siyaset biliminin modellerine bakış açısı” başlığı ile el-Mecelletu’l-Emerikiyye li’l-Ulûmi’l-İctimaiyye el-İslâmiyye’nin yayımladığı çalışmada Ebu’l-Fazl, bilimsel model (scientific paradigm) in yapısı çerçevesinde batılı kaynaklardaki bilinen rekabetin esas konularına inmekte ve –batılı araştırmacı Kuhn’un dayandığı anlamda- İslami temeller ve değerlere uygun bir transferini gerçekleştirmenin olanaklılığını araştırmaktadır. Yazarın da vurguladığı gibi bu çalışmadan amaç; “düşünsel temellerimizi oluşturmada bilimsel model çerçevesinde rekabet (düşüncesi) nden ne şekilde ve hangi şartlarda yararlanabileceğimizi düzenlemek için bazı çalışmaları seçmektedir”.⁴¹

Ebu’l-Fazl bu makalesinde batılı büyük siyaset bilimcilerin çalışmalarını gözden geçirdikten ve Amerikan siyaset bilimi derneğinin yıllık konferansından Gabriel Almond’un sunduğu tebliğ üzerinde yoğunlaştıktan sonra, bugün batı siyaset biliminin can çekişmekte olduğunu vurgulamaktadır. Bu başarısız konum, “uzmanlaşmaya yansıyan kimlik bunalımına” dönüşmekte ve batı toplumunu saran kültür ve otorite bunalımı ile beraber hareket etmektedir.⁴² Bu tür kimlik bunalımı düşünsel boyutta başlıca ilmi akımı davranış yönelişinden (behavioralism) soyutlayıp davranış ötesi (post-behavioralism) bir yöneliş kurmaya zorlayan ra-

⁴¹ Mona Ebu’l-Fazl, “Gözden Geçirilmiş Siyaset Biliminde Modeller: Eleştirel Konular ve Müslüman Bakış Açıları”, s. 89-90; “Paradigms in Political Science Revisited: Critical, Options and Muslim Perspectives”, American Journal of Islamic Social Sciences, (September 1989), vol., 6, No, 1: Supplement.

⁴² A. M. s. 26-27.

dikal modellerin ortaya çıkmasında kendini göstermektedir. Ancak batıda başlıca ilmi akımı (hedefleyen) davranış ötesi yeni yöneliş, batı bilimsel düşüncesinde biçimsel bir değişiklik meydana getirmekte, karşıtların ve eleştiricilerin susmasını amaçlayan stratejilerin sadece düzenlenmesini teşkil etmektedir.

Batı sosyoloji bilimindeki seyyaliyet (serbestçe yön değiştirme) ve model çerçevesinde devam eden eleştiri ortamı, “(siyasal) uzmanlaşmanın gelişmesi ameliyesinde (batılı araştırmacı Kuhn’a nispetle) Kuhn’vari bir bakış açısını temsil etmektedir. Bunun ilerisinde ise hâkim düşünce sistemleri ile mantıksal bir temele oturtulamayan (anomalies) düşünceler arasında şiddetli bir gerginlik baş gösterir”.⁴³ Bu sebeple Mona, söz konusu kimlik bunalmının önemli çağrışımlara ve model transferini gerçekleştirmek üzere fırsat gözetlemeleri yönüyle İslami bakış açısına mensup âlimlere nispetle uzak anlamlara sahip olduğu kanaatinde dir.⁴⁴

Mona, çalışmasının sonunda batılı bilimsel ortamlarda kendi değerlendirmesine göre yeni sosyal bilimlerde pozitivist tartışmaları aşmak için iki önemli konuyu oluşturan iki mühim düşünce akımına işaret etmektedir. Birinci akım, yorumlama (hermeneutics) metodolojisinde belirlemektedir. Bu yorumlama metodolojisinin önemi, sosyolojik alanlardaki çalışmalarda sadece tarih, kültür ve geleneğe dayanma özlemiyle sınırlı kalmamakta, bilakis “din ve siyaset arasındaki kuvvetli bağı” ortaya çıkarma gücüne dayanmaktadır.⁴⁵ İkinci akım ise, Eric Voglin’in çalışmalarında, özellikle de “Yeni Siyaset Bilimi-The New Science of Politics- ve Eşyanın Düzeni-The Order of Things-“ isimli kitaplarında örneğini bulmaktadır. Mona, Voglin’in önemini sadece “ilmin iki bakış açısı olan tabii ilim ve vicdani ilim” şeklindeki ayrımı ile sınırlandırmamakta,⁴⁶ belki tarihi “yüce görüş”e bağlamasında ve “siyasi düzen ve yüce düzen arasındaki irtibatı”⁴⁷ yeniden oluşturma yönündeki çabasında görmektedir.

Model transferini gerçekleştirme işleminden, batı sosyal bilimlere dayanan bütüncül bir modelin meydana gelmesi, araştırmacı Ebu’l-Fazl’in hareket noktasını oluşturan öncülleri gö-

⁴³ A. M. s., 32.

⁴⁴ A. Y.

⁴⁵ A. M. s. 34.

⁴⁶ A. Y.

⁴⁷ A. Y.

zetmeyen problemleri bir çıkarımdır. Çünkü İslam âlimlerinin batılı düşünürlerle olan diyalogunun sonuçta model transferine kadar gitmesi mümkün değildir. Bunun böyle olması, bilimsel araştırma ölçülerinde etkin olan kültürün gerektirdiği inançsal ve değersel kayıtları görmezden gelmemiz veya model transferinin kültürler boyunca bilimsel araştırma metodolojilerini tartışma sonucu olarak düşünmemiz durumunda söz konusu olabilir. Ancak iki kutup (İslam-Batı) arasında zorunlu kültürel farklılıklar olduğu halde model transferi işleminin olanaklılığını var saymak, Mona Ebu'l-Fazl'ın bizzat kendisinin "el-Mecelletü'l-Emerikiyye li'l-Ulumi'l-İctimaiyyeti'l-İslamiyye"de "Epistemolojilerin Çatışması (Contrasting Epistemics)" başlığı ile yayınladığı makalesinde ulaştığı sonuçlarla çelişmektedir.⁴⁸ Araştırmacı bu makalesinde bütüncül model ile "mutlak ve ulvi"nin merkezi bir konumda olması yönüyle "yerel kültür" arasındaki ortak paydayı vurgulamakta ve bu bütüncül model ile "merkezsizlik"le nitelendiğinden bölünmeye yüz tutan "değişken kültür" arasındaki uyumsuzluk üzerinde durmaktadır.

Mona, batı düşüncesinin bilgi temellerini eleştirmekle kalmamış, alternatif metodoloji ameliyesinde önemli bir proje de ortaya koymuştur. Yazar, "Karşılaştırmalı İslami Esasları Kullanmak İçin Bir Metodolojiyi Oluşturmaya Yönelik (Çabalar)" başlığı altında Müslüman sosyologların Kur'ânî temellere dayanmalarının önemi üzerinde durmakta ve bu esasları göz ardı ederek sosyal sorunları çözmeye yönelik araştırmaların eksikliğine değinmektedir. Çünkü geleneksel araştırma metotları parçacıl bir yaklaşım sergilemekte ve esasında kıyas ameliyesine dayandığı halde, sosyal olgulardaki çalışma, açık ölçüler ve kurallara uygun olarak toplu bir bilginin oluşmasına zemin hazırlayan genel metotlara itimat etmektedir.⁴⁹ Yazar, "geleneksel usulümüz"ün şimdiki konumuyla sosyal araştırmalarda kullanılmaya elverişli olmadığını, bu tür araştırmalarda usulümüz kullanılmadan önce, bütün hatlarıyla gözden geçirilmesi ve yeniden kavramlaştırılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu aşama bitince, Müslüman sosyo-

⁴⁸ Monu Ebu'l-Fazl, "Teâruzu'l-Kanâât", "Contrasting Epistemics, Tawhid, the Vocationalist and Social Theori", American Journal of Islamic Social Sciences, (March, 1990), vol., 7, No, 1, p. 15-28.

⁴⁹ Mona Ebu'l-Fazl, "Karşılaştırmalı İslami Esasları Kullanmak İçin Metodolojiyi Oluşturmaya Yönelik (Çabalar), Öncüller ve Aktifler", el-Menheciiyyetu'l-İslamiyye li'l-Ulumi's-Sülûkiyye ve't-Terbeviyye, *Aynı eser*, s. 206-207.

logların kaynağını direk Kur'ân'dan alan düşüncelere ve mefhumlara dayanmakla uzman eğitim kurumlarını kurmaları gerekmektedir.⁵⁰

Yetersiz oluşunun sebeplerini belirlemek ve ilk dönemdeki Müslüman âlimlerin çalışmalarından hareketle yeni bir metodoloji geliştirmek için geleneksel araştırma metotlarını inceleme yerine yazar, geleneksel usulü olduğu gibi göz ardı etmiştir. Hâlbuki geleneksel usul, içinde barındırdığı nassı yorumlama metotlarıyla ve İslami bilimsel metodolojiyi yeni temellere oturtabilmesiyle kendi kendine yetmektedir. Bundan dolayı yazar, Kur'ân'da sosyal motifler ve mefhumlar ortaya çıkarmaya çalışan Müslüman sosyologların çalışmalarından faydalanmayı hedefleyen üç projeyi uygulamakla öne çıkmaktadır. Birinci proje, muhtelif uzmanlık alanları için temel kavramları bir araya getirdikten sonra hepsine uygun Kur'ânî kavramı belirlemeyi hedeflemektedir. İkinci proje, birinci projede gündeme gelen kavramların önce tarihi ve dilsel anlamlarını daha sonra kavramların "direk" ve "icmalı" anlamlarını belirlemeyi amaç edinmektedir. Son olarak üçüncü adımda Kur'ân'ın nasları ve insanlık deneyimi beraberce göz önünde bulundurulularak ulaşılan bir takım "ölçülere" dayanmak suretiyle sağlam teorik bir çerçeve oluşturmak için sözkonusu kavramların birbiriyle olan bağlantısı sağlanır.⁵¹

Şüphesiz ki Mona Ebu'l-Fazl'ın önerdiği uygulama biçimi, Kur'ân amaçları ve delaletleri göz ardı edilerek ulaşılan görüşleri ve konumları haklı göstermek için Kur'ân ayetlerini devreye sokmaya yönelik bazı yeni düşünürlerin önüne set çeken önemli bir adımı temsil etmektedir. Ancak, geleneksel usulde nassın tahlili metotları için önerilen uygulamanın yokluğu, Kur'ân ayetlerini düzenli olmayan yorumlardan uzak tutma gücünü zayıflatır. Önerilen uygulama, konulu tefsirde dayanılan metodolojinin özünü korusa da, ön yargılar ve mezhepsel amaçlarda Kur'ân ayetlerinin kullanımını önleyecek zorunlu tafsili metotlardan ve kurallardan yoksundur.

Sosyal bilimlerin Kur'ân ayetleriyle bağlantısını sağlamak üzere yazarın alternatif düşünce takvimini takdirle karşılamamıza ve ulaşılmaya çalışılan amaca yönelik çalışmasını önemli bir adım olarak değerlendirmemize rağmen, Müslüman toplum te-

⁵⁰ Aynı eser, s. 706-708.

⁵¹ Aynı eser s. 216-219.

fekkürü için mantıksal unsurları kurmak üzere önerilen uygulamanın faydalı olması daha fazla geliştirmeye gereksinim duyduğu kanaatindeyiz. Önerilen uygulama usulünün eksik yönleri, ameli olarak uygulamaya geçildiğinde açık bir şekilde görülmektedir. Bu durum, yazarın söz konusu araştırmasında “İslam uygarlığı işlevi” olarak isimlendirdiği kaynakstal çerçeveyi geliştirme yönündeki çabası boyunca sürmektedir.

Yazarın vurguladığı İslam uygarlığı işlevi için kaynakstal çerçeve, dört genel çerçeve kavramdan oluşmaktadır: Tevhid, halife tayini, ümmet ve kanunilik. Aynı şekilde yazar, bu kaynakstal çerçevenin iki belirgin standart mefhumu kapsadığı görüşündedir: “Merkezi kavramlar” ve “feri kavramlar”. Böylece yazar, önceki taksim sonucunda dokuz merkezi kavramı, on iki de ferî kavramı elde etmektedir.⁵²

Merkezi kavramların tamamı, dokuz kelimedenden oluşmaktadır: “Emir, nehiy itaat, isyan, hüküm, kaza, velayet, ihsan ve tedbir.” Ferî kavramların bütünü ise aşağıdaki kelimelerden meydana gelmektedir: “Adalet, zulüm, haksızlık, beyat, şura, cihat, infak, fesat, ıslah, hakka bağlılık ve vahdet.” Siyasal düşünce çerçevesinde yazarla bahsi geçen kavramların önemi konusunda farklı düşünmemize rağmen, bu lafızların seçilmesi ve söz konusu edilen iki standarda bölüştürülmesinin, belirli metodolojik kurallara dayanmadığı görüşündeyiz. Önerilen genel çerçeve, dayanılan kelimelerin seçimi için uyulan metodu açıklama imkânını bize vermez ve “hoşgörü”, “yardımlaşma” gibi Müslümanların tarihi deneyimi ve İslam değerleriyle sıkı bağlantısı olan bazı lafızların gündeme getirilmemesinin gerekçelerini bilmemize katkısı olmaz. Örnek olarak önerilen genel çerçeveyi düşünen kimse, kavramların merkezi ve ferî standarda bölüştürme esasının bilgisini elde etme gücünü kaybeder. Aşağıdaki sorumuz gibi cevap bekleyen birçok sorumuz vardır: Niye “adalet” ferî, “itaat” ise merkezi bir kavramdır? Veya “ıslah” kelimesi niye hem merkezi ve hem de ferî standartlarda yer almaktadır?⁵³

⁵² Aynı eser, s. 215-221.

⁵³ “İslah” lafzının esas ve ferî kavramlarda tekrar edilmesinin, özellikle “itisam” lafzının ferî kavramlar cetvelinde iki sefer geçmesinin matbaa hatası olduğu düşüncesindeyiz. Fakat bu düşüncemizin doğruluğunu, Mona Ebu'l-Fazl'ın ferî kavramların birinci bölümü için dayandığı kuralların olmamasından, araştırmamız zor görünmektedir.

ACİL KONU

Biraz önce “Bilginin İslamileştirilmesi” çerçevesinin bilimsel araştırmayı gerçekleştirmek için herhangi ameli bir icraat ve prensibi değil, aksine ahlaksal ve bilgisel delaletleri olan genel prensipler bütününe temel aldığına işaret ettik. Bu genel prensipler ve kaynağını bunlardan alan ahlaksal ve bilgisel kurallar her ne kadar düzeltme ve gelişme için kabul edilse de, biz bunların “Bilginin İslamileştirilmesi” mevzusunda dayanılabilecek ciddi bir temel oluşturduğu kanaatindeyiz. Ancak konu genel projeye bağlı olma açısından bütünüyle ihtilafıdır. Proje ilk durumuyla birbirlerini desteklemeye ve yardımlaşmaya hazır âlimlerden güçlü ve büyük bir kadro gerektirmesi bakımından –halbuki bu şu anda uzak bir taleptir- uygulamaya kabil değildir.

Bundan dolayı esas projeyi düzeltme gereksinimi açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu da el-Faruki'nin belirlediği on iki planı, üç temel esasa indirgemekle olur (bkz. şekil, 3).

1. Bilgisel muhtevaları sağlamlaştırmak,
2. Bilimsel araştırma metotlarını sağlamlaştırmak,
3. Akademik kitap yazmak.

Ancak bu üç plandan çıkan bilginin daha fazla olgunlaştırılmadan ve bir bilim jürisi tarafından gözden geçirilmeden İslami bilgi olarak düşünülmesi olanaklı değildir. Yani kişisel çabalar sonucu oluşan bilimsel çalışmalar, uzman âlimler topluluğunun onayına sunulmadan kaynak kabul edilmesi mümkün değildir. (Bkz. şekil, 5).

Buradan “Bilginin İslamileştirilmesi” konusunun hala “sancı-
lı” bir metodoloji olduğu ortaya çıkmaktadır. Yani önerilen bil-
gisel metotlar ve düşünceler, henüz belirli icraatları ve açık araş-
tırma metotlarını kapsayan ve muhtelif bilimsel alanlarda ilmi
araştırma çabalarını besleyen kusursuz bir metodolojinin doğ-
masına uygun ortamı sağlayamamıştır. Arzu edilen metodoloji
için tafsili bir yapının olmaması, “Bilginin İslamileştirilmesi” ko-
nusunun eleştiriye maruz kalmasına sebep olmuştur. Bu merha-
lenin aşılması amacıyla batı ve geleneksel araştırma metotları
için tafsili çalışmalara başlamak gerekir. Böylece bu metotlar
gözden geçirilir ve uygun olanı seçilir. Bütün bunlar yapılırken
ön yargılardan uzak durulur. Çünkü çalışma ve araştırma öncesi

ön yargı, bilimsel değildir.

Metodolojiyi aşma aşamasında, şu anda hâkim araştırma metotlarının eksikliği problemi ortaya çıkmaktadır. Bu eksiklik sorunu çoğu zaman geleneksel araştırma metotları çerçevesinde gündeme geldiği halde, gerçekte sosyal bilimlere özgü araştırma metotları ile de ilintilidir. Zira bu gün sosyolojik alanlardaki hâkim araştırma metotları, ilahi vahye bilgi kaynağı olarak dayana- cak bir sosyal bilimi geliştirmekten acizdir. Bu nedenle biz, “ek- siklik” nitelemesinin terk ve reddetme belirtisi olarak düşünül- mesi yerine “olgunlaştırma” ve “geliştirme” ameliyesine gereksi- nim işareti şeklinde anlaşılması gerektiğine inanıyoruz. Çünkü Müslüman sosyal bilimcinin görevi, sağlam esaslara dayandırma ve birleştirme ameliyesi boyunca, olgun bir metodolojiyi oluşturma yönünde dağınık metodolojileri toplamak ve geliştirmek için çaba harcamaktır.

Bu çalışmamızda sonuç olarak, şimdiki sancılı metodoloji merhalesini aşmak ve alternatif İslami metodolojiyi oluşturmak; aşağıdaki sorulara cevap bulmak üzere, ister batı ister geleneksel olsun bilimsel araştırma metotlarını ciddi bir eleştiri süzgecinden geçirmekle ancak mümkün olabileceği sonucunu çıkarabiliriz.

1. Sosyolojik kavramların iki temel kaynak olan tarih ve va- hiyden çıkarımı için zorunlu olan kuralların yapısı nasıldır?

2. İnsanlık tecrübesi ve vahiy kaynaklarından çıkan kavram- ların ayrışması için gerekli olan kuralların yapısı nasıldır?

3. Semavi kavramları tarihi kavramlarla bağlamak için uy- gun olan kuralların yapısı nasıldır?

Yukarıdaki soruları cevaplandırmak büyük tehaddi oluşturma- ktadır ve ciddi bir çabaya gereksinim duymaktadır. Eğer gerçekte- n bilimsel araştırma konusunda ilerleyebilmek için çalışmalarımızda ciddi isek, bu çağrıya cevap vermekten başka çaremiz yoktur. Çünkü herhangi bir bilimsel ilerleme gerçekleştirebilmek için mutlak surette ilmi çalışma şarttır.

Şekil 1: “Bilginin İslamileştirilmesi” konusu için esas plan (el-Faruki):

- 1.** Yeni bilimlerin sağlamlaştırılması,
- 2.** Yeni bilimler için kapsamlı bir çalışma yapmak,

3. Kültürel ilimlerin sağlamlaştırılması,
4. Kültürel ilimler için kapsamlı bir çalışma yapmak,
5. İslam ve yeni ilimler arasındaki uzlaşmanın belirlenmesi,
6. Yeni ilimlerin eleştirisi,
7. Kültürel ilimlerin eleştirisi,
8. Ümmetin temel sorunları için kapsamlı bir çalışma yapmak,
9. İnsanlığın problemleri için kapsamlı bir çalışma yapmak,
10. Tahlil ve yeni uygun terkip,
11. Akademik kitapların yayını,
12. İslami bilgilerin umumileştirilmesi.

Şekil 2: Esas plan için ilk düzenleme: Paralel eksenler:

1. Yeni ilimleri sağlamlaştırmak,
2. Yeni ilimler için kapsamlı çalışma,
3. Kültürel ilimleri sağlamlaştırmak,
4. Kültürel ilimler için kapsamlı çalışma,
5. İslam ve yeni ilimler arasındaki uzlaşmanın belirlenmesi,
6. Yeni ilimleri eleştirme,
7. Kültürel ilimleri eleştirme,
8. Ümmetin sorunlarına kapsamlı bir çalışma,
9. İnsanlığın sorunlarına kapsamlı bir çalışma,
10. Tahlil ve yeni uygun terkip,
11. Akademik kitapların yayını,
12. İslami bilgilerin umumileştirilmesi.

Şekil 3: “Bilginin İslamileştirilmesi” konusu için pratik plan:

İslami kültür, Batıya ait bilgiler,
İhtisas için bilginin muhtevasını sağlamlaştırmak,
İhtisas için bilgisel icraatları sağlamlaştırmak,

Akademik kitaplar.

Şekil 4: “Bilginin İslamileştirilmesi”nin sonuca bağlanması:
İslami kültür, Batıya ait bilgiler,
İstenen metod,
Fıkıh usulü, Batı bilimsel araştırma metodu,
İslami bilgi.

Şekil 5: “Bilginin İslamileştirilmesi” için öneriler genel plan:
İslami kültür, Batıya ait bilgiler,
Bilgisel muhtevaları sağlamlaştırmak,
Bilgisel icraatları sağlamlaştırmak,
Akademik kitaplar,
Bilimsel bir kurulca yapılacak eleştiri,
İslami bilgiler.