

## 1980 Sonrası (İslâmıcı) Dergilerde Bilgi-Bilim Tasavvurları

Mevlüt Uyanık\*

[https://www.academia.edu/36384235/islamc%C4%B1\\_dergi\\_bilgi\\_bilim\\_yay%C4%B1mland%C4%B1\\_docx?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/36384235/islamc%C4%B1_dergi_bilgi_bilim_yay%C4%B1mland%C4%B1_docx?email_work_card=title)

### **Türkiye’de bir bildirinin serancımına dair.**

Bu metin “1980’den Günümüze İslamcılık Düşüncesi ve Dergiler Sempozyumu, İlem ve Üsküdar Belediyesi, 20-22 Nisan 2018 İstanbul” sempozyumuna davetli olarak hazırlanmıştı. İlmî Etütler Derneği tanıtımında (İlem) “karşı karşıya kaldığımız meselelere Müslümanca bakmak ve bu doğrultuda çözüm arayışı içinde yeryüzünde varoluş gayesini şuurlunda olan, vakti kuşanan (ibnü’l-vakt) her ilim yolcusu için bir gereklilik olan eğitim programları hazırlıyor.” diye yazıyor. Düzenlediği seminerlerde “Nitelikli ilim adamı yetiştirmek, ilmî anlayışı İslam medeniyetinin köklerinden hareketle yeniden yorumlamak ve sahîh bir hayat nizamı için gerekli bilgi-birikimi oluşturmak gayesindedeler.”

Bildiri sempozyum adresine gönderildiği zaman Lütfi Sunar imzasıyla, “Sempozyum programına başvurunun yoğunluğu nedeniyle bazı tartışma konularına ve dergilere bu sempozyumda yer veremiyoruz. Bu bağlamda “İslamcı Dergilerde Bilginin İslamileştirilmesi Meselesi” konulu tebliğiniz danışma kurulumuzun aldığı karar neticesinde sempozyum programına dâhil edilememiştir” diye bir cevap aldım. Sempozyuma gösterdiğim ilgi için teşekkür ediyordum. “Ben sempozyuma ilgi göstermedim ki, siz arayıp ısrarla müracaat etmemi istediğiniz, sonra metnin içeriğinin ve incelenen dergilerin hangisinin uygun olup olmadığına baştan karar vermiş olmuştunuz ki bildiriye vermemiştiniz, bu nasıl akademik bir zihniyet” deyince, “..reddin gerekçesi içerikten ziyade biçimsel olabilir, çok dağınık ve konuşma uslubu ile yazılmış bir metindi” diye cevap verdi. Benim kanaatim ise İslamcılık ibaresinin tutarsızlığı ve o dönemden itibaren İslamcı geçinenlerin yazdıklarını ve bunların tutarsızlığının belirtilmesiydi. Metni aynen yayımlıyorum ki, metindeki tutarsızlıklara ve konuşma uslubuyla yazılıp yazılmadığına okur karar versin. Bir de yazıda temel tespitlerden biri olan 1980 yılından itibaren İslamcı geçinenlerde fazla bir zihniyet değişimi olup olmadığı hükmünün tutarlı olup olmadığına okur karar versin ve kayıt olarak tarihe geçsin diye düşündüm. Bu durumu kamuoyuna duyuracağım dediğimde “siz bilirsiniz” diyerek kendinden derece emin bir tavır sergiledi.

---

\* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, (Çorum) İlahiyat Fakültesi Kişisel arşivini açtığı için Selçuk Küpçük kardeşime teşekkür ederim.

Bunun üzerine “İslamcılık” diye diye ... başlıklı bir haber/yorum şuralarda yayımlandı.

<http://www.enpolitik.com/kose-yazisi/2118/islamcilik-diye-diye.html> 2018-04-06,

<http://www.anahabergazete.com/islamcilik-diye-diye-haberi> 5 Nisan 2018

<http://kafkas.sam.com/islamcilik-diye-diye.html> 6 Nisan 2018,

<http://www.yaylahaber.com.tr/islamcilik-diye-diye-makale,3215.html> 06 Nisan 2018,

<http://www.haberlotus.com/author/mevlutuyanik/> NİS 07, 2018.

Bu metin, Sempozyum heyetine gönderdiğim nüshasıdır.

Bkz.<http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/3241-1980-sonrasi-islamci-dergilerde-bilgi-bilim-tasavvurlari> 09/04/2018

<http://www.maturidiyeseviotagi.com/1980-sonrasi-islamci-dergilerde-bilgi-bilim-tasavvurlari/>  
07 Nisan 2018 Cumartesi

<http://kafkassam.com/1980-sonrasi-islamci-dergilerde-bilgi-bilim-tasavvurlari.html> 7 Nisan 2018

### Özet:

1979-1980 yılı Türkiye İslâmcı Düşüncesinde önemli bir dönüşümün de tarihidir. 1979 yılında Berlin Duvarının yıkılmasıyla birlikte Doğu ve Batı Almanya birleşti, SSCB dağıldı ve yeni birçok devlet kuruldu. Çift Kutuplu Dünya yerini yenedünya düzeni adı altında ABD merkezli dayatmayla karşılaştı. İran İslâm Devrimi ve 12 Eylül 1980 darbesiyle birlikte benim neslim sağ-sol, alevi-sünni çatışmalarıyla tükettiği enerjisini yeni dönemde tamamen okumaya ve öz eleştiriye verdi. Özellikle İslâm dünyasının çeşitli yerlerinden tercüme edilen eserlerle birlikte İslâmcılık siyasal bir ideoloji olarak yeniden gündeme geldi. Ama bir de dünyadaki değişim ve dönüşümün epistemik temellerini araştıran, tıpkı beytu'l-hikme işlevini gören batılı bilgi ve bilim tasavvurlarını anlamaya çalışan bir dönem de başlamış oldu.

Yeni Dünya Düzeninin kendisini S. Huntington'un Medeniyetler Savaşı ve F. Fukuyama'nın Tarihin Sonu tezleriyle meşruiyet sağlamasının tutarsızlığını sosyo-politik alanda etkisini kırmaya yönelik okumalar yapıldı. (Türkdoğan, 1993-1994:1321) Hanefi, 1993-1994:83-88) Thomas Kuhn'un paradigma, Karl Popper'in Açık Toplum ve Düşmanları ve yanlışı; M Foucault'un episteme tasavvurları Türkiyeli Müslüman gençliğin ilgisini çekmeye başladı.

Batılı pozitivist bilgi ve bilim tasavvurunun ülkemizdeki etkisinin yoğunluğunun salt bu batılı paradigmalara olamacağı da açık olduğu için S. Nakip al-Attas ve İ. Raci Faruki'nin bilginin İslâmileştirilmesi projesi Türkiyeli okuru cezbedi. Buna yönelik karşı eleştirileri de S.H. Nasr'ın gelenekselci ekolü bağlamında İslâm Bilim tartışmalarıyla gündeme taşındı.

Çorum İlahiyat Fakültesinde Muhammed İkbâl, Fazlurrahman; S.H. Nasr, S.N.al-Attas, İ. R. Faruki, R. Garaudy, Aliya İzzetbegoviç ve Türkiye'den de Erol Güngör gibi İslâm dünyasının içinde yaşadığı sorunların epistemik temellerini araştırarak çözüm önerileri üretmeye çalışan âlimleri okutarak, 1980 li yıllardaki bilgi bilimsel bilinci diri tutmaya çalışıyoruz.

Bu bağlamda bildirinin hedefi; İlim ve Sanat, Tezkire dergilerine dolaylı, İslâmi Araştırmalar ve İslâmiyat dergilerine de doğrudan katkı veren biri olarak, o dönemdeki bilgi ve bilim tartışmalarının maalesef günümüzde yapılmadığını, dolayısıyla zihinlerinin ideolojilerle tekrar tıkanmaya başladığını, akıl tutulmasının yoğunlaştığını vurgulamak olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bilgi, Bilim, Paradigma, Episteme, Bilginin İslâmileştirilmesi, İslâm Bilimi

### **Giriş:**

Birçok alanda yeni krizlerle karşı karşıya olan insanlığı huzura kavuşturabilecek yeni bir medeniyet tasavvuru üzerine düşünmek gerekiyor. Dini ve metafizik değerlerden arındırılmış seküler, maddeci-pozitivist bilgi, bilim tasavvuru ve bunlar üzerine kurulu Batı medeniyet anlayışının sosyo-politik alanda küreselleşmesiyle insan insanın kurdu haline geldi. (Uyanık, 2014:73-84)

İslâm dünyası kuzey Afrika'dan Arap Ülkeleri, İran, Pakistan, Afganistan'a oradan İç Asya'daki Türk Devletleri, Kafkasya ve Türkiye'ye kadar alan "lanetli ve/ya kriz bölgesi" olarak belirlenmişti. O tarihten itibaren buralarda ya iç çatışmalar ya da dış müdahalelerle "sürekli bir istikrarsızlık hali" yaşanmaktadır. Ortadoğu, Yakın Doğu ve Uzakdoğu gibi nitelermeler yüzyıl önce sömürge güçleri tarafından yapılmış, stratejik ve jeo-felsefi tanımlamalar olup, bölgeler daima kavgaya ve kargaşaya müsait bir şekilde düzenlenmişti. Buralara dikkat edildiği zaman ya enerji (su-petrol, gaz ve diğer değerli madenler) üretim merkezleri ya da enerji arz merkezleri olduğu gözlemlenmektedir. Körfez ülkeleri hariç, bölge halkları bu zenginliklerden asla istifade edemediği gibi temel insan hakları ihlal edilmekte, insanlar yarın ne olacak tedirginli içinde yaşamaktadır.

11 Eylül 2001 tarihinde ABD ikiz kulelerine olan saldırı aslında bir yeni yüzyılın veya örtülü olarak 3. Dünya savaşının da başlangıcı diyebiliriz. ABD ön planda, arka planda “commonwealth” ülkeleri ve özellikle İngiltere ve AB merkezli küresel güçler, enerji üretim ve arz merkezlerine, demokrasi insan hakları vb gerekçelerle müdahalelerde bulunmaya başladı. Irak’tan başlayarak (bir zamanlar “İpek Yolu”nun güney hattı olan) Afganistan ve Pakistan bölgesine kadar alanda “sürekli bir istikrarsızlık” durumu oluşturuldu. Bu tarihten itibaren bölgelere yönelik yeni operasyonlar düzenlendi.

2010 yılında demokratikleşme umudunu yeşerten Arap Baharı adı altında Kuzey Afrika ve Ortadoğu da hareketlenmeler yaşandı. Özellikle Mısır, Irak ve Suriye’de yaşananlar Müslümanların birbirini din adı altından nasıl kırdığını ya da kırıldığını, bunun Türkiye’yi tehdit eder hale geleceğini Yemen’deki alandan bilgilerle Arap dünyasını tekrar cahili sisteme (ebevi/kabilevi nizam, patrimoniyal yapı) dönüştüğü üzerinde ayrıntılı düşünmek gerekiyor. (Uyanık,2012’a:84-93; Maalouf, 2017:22-29,.80-83,147-148)

Bunu yapmak, 19.yüzyılda özellikle İslâm âleminde yaşanan sorunları çözmek bir zihniyet analizi yapmak demektir. Sosyo-politik sorunların çözümü de bilgi, bilim ve medeniyet tasavvurlarının tahlilini, 1789-1799 yılında Fransız ihtilaliyle başlayan yeni dünya paradigmasının epistemik köklerinin anlaşılması ve tutarlı bir şekilde yorumlanmasıyla mümkün olacaktır. Hristiyan dini tasavvurlarının sosyo politik alanda etkinliğini laiklik ve monarşiden cumhuriyete geçerek ulus devlet uygulamasıyla kırmaya çalışan Batı, buna uygun da bir pozitivist bir bilgi ve bilim tasavvuru geliştirdi. (Uyanık, 2014:73-84) Osmanlı Devleti de yeni sistemin ortaya çıkardığı durumlarla yüzleşebilmek ve içinde yaşadığı sorunları aşabilmek için Tanzimat ve ıslahat çalışmalarına girişti. I ve II. Meşrutiyet ilanlarını gerçekleştirdi, üç tarz-ı siyaset’in ikisiyle uzun süre (Osmanlıcılık, İslâmcılık) meşruiyetini temin etti. Ama en sonunda yeni dünya sisteminin konsepti olan ulusçuluğa Türkçülük tasavvuruyla uyum sağlamaya çalıştı.1920-1923 çalışmalarıyla monarşik yönetim olan Osmanlı yerini Ulus devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti’ne yerini bıraktı. (Arık, 1958:6-11; 40-42; Uyanık,1995’a:56-64)

Bana göre yaşanan sosyo-politik sorunların çözümü Fransız ihtilaliyle başlayan bilgi, bilim ve medeniyet tasavvurlarında yaşanan sekülerleşme sürecinin analizini tutarlı yapılmasıyla mümkün olacaktır. Modern zihin seküler bir epistemoloji ile eğitilmiş, kutsal olana cahil bırakılmıştır. (Aslan,1993/2:3-17) Bunun farkında olan âlimler tekvini ayetler yani doğa bilimleri ile tenzili ayetleri inceleyen İslâmi ilimleri/disiplinleri tutarlı bir şekilde incelemek ve araştırmalar yapılmasını önerir. (Nasr, 1990:157) XIX. yüzyılın başlarından itibaren Batı’nın her alanda İslâm dünyasına yönelttiği meydan okumalara karşı, muhtelif yöntemlerle

Muhammed İkbâl, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han gibi âlimler İslâm yenilikçiliği (modernizmi) diyebileceğimiz bir bakış açısını ortaya attılar. Akıl-vahiy ya da din-bilim arasında hiç bir karşıtlık olmadığını; İslâm toplumlarında yaşanan sorunlara çözümler üretilebileceğini söyleyen bu akıma klasik İslâm modernizmi (yenilikçiliği) denilmektedir. Türkiye’de Said Nursi, Mimsiz Medeniyet eleştirisiyle benzer bir fikri yenilenme çabası içine girer. (Uyanık, 1993-1994:89—93; 1995b:104-110; 2014:13-72; 2012b:9-34)

Dini ve metafizik değerlerden arındırılmış seküler, maddeci-pozitivist bilgi, bilim tasavvuru ve bunlar üzerine kurulu Batı medeniyeti, kendisini Batı dışı toplumlara da biricik diye sunmaya başladı. (Aydın, 1995c:119-131) 1989-1990 yılında SSCB dağılmasıyla birlikte Kuzey ve Güney veya Kapitalist ve Sosyalist dünya ile 3. Dünya ayrımı sona erdi.

11 Eylül 2001 tarihinde ABD’nin önemli ekonomi-politik merkezlerine yapılan saldırı aslında yeni bir dünyasavaşının örtülü bir şekilde başlaması olarak da okunabilir. ABD, Pentagon (askeri), ikiz kuleler (ekonomi) ve Parlemanto (siyaset) merkezlerine yapılan menfur saldırıyı, küreselleşmenin dış düşmanları ve küresel terörizm taraftarları tarafından yapıldığını söyleyerek bir dizi askeri-siyasi ve iktisadi önlemler aldı; bu bağlamda demokratikleşme ve küreselleşme adı altında farklı siyasal ve kültürel süreçlere müdahale etmeye başladı. Afganistan ile doğrudan başlayan bu süreç, Filipinler, Kenya, Gürcistan, Yemen; Kore Venezüella, Kolombiya gibi dünyanın birbirinden coğrafi olarak farklı ama yer altı ve yerüstü zenginliklerin bol olması açısından benzerlikleri olan bölgelere doğrudan müdahalele devam etti.

“Yeni Dünya Düzeni” ya da “Yeni Uluslararası Düzen”in mimarı iddiasında olan ABD, “tek bir dünya” tek bir hakim güç” ve “tek bir kültür” benimsetme politikasını “küreselleşme” adı altında sunmaya başladı. Buna uygun mesajlar ise Hegelci özcülüğün yeni versiyonu olan F. Fukuyama’nın “*Tarihin Sonu*”, Samuel P. Huntington’un “*Medeniyetler Savaşı*” ve J. Helbrunn ve Michael Lind’in “*Üçüncü Amerikan İmparatorluğu*” tezleri ile çok farklı kulvarlarda da olsa, geçilmeye başlandı. (Uyanık,1996a:30-32; 1996b:279-286; Canatan, 1994:94-96; Bolkestein, 1994:97-100) Artık “Tarihin Sonu” gelmişti tezine karşılık yapılacak bu değerlere uygun bir yapı oluşturmaktı. Sasani, Grek/Bizans ve Çin-Hind bilgi, bilim ve medeniyetleri ile hesaplaşarak ve kısa sürede kendine özgü bir bilgi, bilim tasavvuru oluşturan ve medeniyet kuran Müslümanlar bu iddia karşısında nasıl çözüm önerileri geliştirecekti? Temel soru/n budur. Cevabı için de Tanrı-Evren-İnsan ilişkilerinin nasıl olduğunun tabii/pozitif/ideal (bilimlerle açıklanmasını, sonra bu evrenin niçin yaratıldığı sorusuyla ilgili olarak ilahiyat ve medeni ilimler (fıkıh, kelim) ile bu soru/n/a çözüm önerileri üretmenin yolları araştırılmaya başlandı. (Uyanık,2016a:191-214)

## 1. Bilgi Üretim Merkezleri Olarak Dergiler

**İşte 1980 yılı ve sonrasında bunu yapabilmek için 17-19.yüzyıllara hâkim olan pozitivist "bilgi güçtür, güç de bilgidir" anlayışın tutarlılığını tahlil etme gayretleri İlim Sanat, İslâmi Araştırmalar Dergisi Bilgi ve Hikmet ve Kitap Dergisi gibi yayınlarda ortaya çıkmaya başladı. İslâmi Araştırmalar Dergisinin yayın kurulunda olan biri olarak buna ve diğer dergilere katkıda bulunmaya çalışmış biri olarak Dergiciliğin tarihini araştırılmasını son derece önemsiyorum. Çünkü dergiler toplumun yaşayış tarzlarını, eko-politik değişim ve dönüşümleri tıpkı gazeteler gibi hatta gazetelerden daha verimli bilgilerle yansıtır.** (Gönenç, 2007:64 vd). Hatta Bilgi ve Hikmet dergisinin ilk sayısının şunusunda belirtildiği üzere dergiler, bilgi üretimin gerçekleştiği önemli araçlardandır. "Çekirdek halkada toplanan bir kümeyi, ikinci geniş halkada okurları, son halkada geniş bir kitleyi eğiten, yetiştiren bir okul, gönüllü bir sivil mekteplerdir" denilmektedir. (Bulaç,1993/1:1)

Fakülte sırasında takibe başladığım bu dergilerin bazılarına mezuniyetinden itibaren (1985) yazdım, çıkarılmalarına şahit oldum. Bilgi ve bilim ile ilgili en önemlisi İlim ve Sanat Dergisi oluşturuyordu. Fakülte bitirme tezimin danışmanı olan Esat Coşan hocamın başmakelelerini yazdığı bu dergi, tam da benim doktora tez konumun temel temasını oluşturuyordu. Bu nedenle 1789 yılında Fransız ihtilaliyle başlayan değişim ve dönüşümün sosyo-politik yapısına uyum sağlamak için Osmanlı devletindeki çözüm önerileri, sonrasında Ortadoğu ve Afganistan-Pakistan hattındaki yenileşme çabalarını, bunların bilgi, bilimsel temellerini araştırmayı hedefledim.

İlim ve Sanat dergisinin ilk sayısında da rahmetli hocam şöyle yazmıştı: "Bilindiği üzere ileri ülkeler, bugünkü üstünlüklerini, coğrafi keşiflerle, bakir kıtaları bulmak ve sömürmek suretiyle, zenginleşerek, resmi ve ciddi ilim akademileri tesis ederek, ilmî araştırmalara müstesna önem vererek elde ettiler ve maddî başarılarını hâlen sürdürmektedirler. ... o halde ilme yönelmeliyiz. Maddî ve mânevî kurtuluşumuz, idealist nesillerimizi; metotlu çalışmaya, ilmî araştırmalara, dış dünyadaki yenilik ve gelişmeleri dikkatle takibe, yeni ve orijinal, yapıcı ve üretici olmaya bağlı gözükmektedir." (Coşan. İlim ve Sanat, I, 1 1985) Özellikle Libya örneği üzerinden İslâm âleminin içinde yaşadığı sorunlara özellikle bilim ve teknoloji alanındaki işbirliği ile çözüm önerileri üretileceği vurgusu vardı. En hayati ihtiyacımızın ilim olduğunun belirtilmesi önemlidir. İlim ve Sanat, II, 7 (1986) İlim ve Sanat dergisini "Bilimsel araştırmalarının hayati önemi üzerinde durulmasını" İlim ve Sanat, IV, 20 (1988) incelemesi açısından önemliydi. Yani bilgi, bilim ve teknoloji kavramları, teknoloji transferi ile bilimciliğin karıştırılmaması gerektiği ve geçmişte olduğu gibi İslâm dünyasında yeni bir bilgi ve

bilim felsefesi oluşturmaya yönelik çabalarıdır. Bu hususların müzakeresine girmeden önce “İslâmcı” ibaresini tutarlı bulmadığımı belirterek dönemin dergilerde kısmen de olsa yer alan biri olarak kaygılarımı paylaşmak istiyorum.

### 1.1. “İslâmcı Dergi” İbaresini Tutarlı mı?

Bir dönem Türkiye'nin İslâmi birikimini barika-i hakikat müsademe-i efkârdan çıkar ilkesi gereği akademik alanda üretmek ve yayımlamayı hedef edenin yayın kurulu üyesi olarak görev yaptığım İslâmi Araştırmalar ve oradan ayrıldıktan sonra kurduğumuz İslâmiyat dergisinin İslâmcı dergi kategorisinde değerlendirilmesini tutarlı bulmuyorum.

Yukarıda kısaca bahsettiğim üzere İslâmcılığın ekonomi-politik anlamda değişen dünya paradigmasına direnme ve/ya alternatif oluşturma bağlamında devreye girdiğini düşünüyorum. Üstelik bu İslâmcılık projesinin yürütülmesinde, 1908 yılı itibarıyla yaygınlaşan İslâmcı niteliğiyle çıkan dergilerin yerli/milli kaynaklarının araştırılması gerekir. Özellikle Almanya ile müttefik olduktan sonra bu politikanın etkin hale gelmesi üzerinde ayrıntılı olarak durulmalıdır. Eğer ilk önce yapılmak istenen yani İngiltere veya Fransa ile anlaşma sağlansaydı böyle bir politika takip edilir miydi sorusu da aklımızda diyerek araştırılması gerekir. (Uyanık, 2016a:323 vd) Galiba olmazdı, çünkü hala hilafet meselesi üzerinden tartışmaların devam ettiğini ve 1. Dünya harbinde aktif hale getirilen İslâmcılık politikasıyla birlikte İngiltere'nin ne derece zor duruma düştüğünden hareketle “İngiliz Emperyalizminin Kâbusu: Halifelik” diye fikirler önemsenmektedir. O kadar ki, halifeliğin kaldırılmasının 100. Yılında yeni bir önerme kurmaya ne dersiniz diye biten yazılarla mevcut iktidarın güncel politikalarına arka plan sağlanmaya devam etmektedir. (Şerbetcî: 2018:5, Uyanık,2018) Diriliş dizisi ve Payitaht Abdülhamit'de görsellik açısından bunun halka iletilmesinin en önemli aygıtları olmaktadır. Hatta başka bir kanalda gösterilen Vatanım Sensin” dizisinin “İhanetin Yeni Adı” diye sunulduğu da malumdur. (Uğur, 2016) İlgili kanalın yayın organı ise bu tür yaklaşımların tutarlı olmadığını vurguladı.(Semercioğlu,2016) Öyle gözüküyor ki, günümüzde popülist söylemlerin ne derece gündemde olduğunun da göstergesidir. Bu dizinin de ilgi görmeye devam etmesinin etkisi var mıdır bilemem ama TRT1 Mehmetçik Kutulamare dizisi de bu diziyle aynı saatlerde yayına gördü.

Bu nedenle olsa gerek aslında İslâm âleminde yoğun olarak görülen kavgaların nedeninin liberaller ve İslâmcılıkla açıklanıp açıklanamayacağını dönemin İslâmcı dergilerinden birinde yazmıştım. (Uyanık, 2002/26: 202-216)

İslâm âleminde üç tür liderlik anlayışının hâkim olduğu gözlemlenmektedir. İlki *profesyonel politikacılar*dır. Seküler ve batılı bir hayat tarzını benimsemelerine rağmen siyasi açıdan İslâmi bir duruş içinde (miş) gibi gözükürler. İkinci tip liderler *din adamlarıdır*. Şeyh, âlim veya ayetullah sıfatlarıyla işlevsel olan kanaat önderleridir. Üçüncü tip liderler ise, muhtelif meslek gruplarına sahip olan teknokratlardır. Bunlar *ne profesyonel politikacılar ne de temelden din adamlarıdır*. Batı'yı ve düşüncesini çok iyi bilen bu insanlar, İslâm'ı modern terimlerle yorumlayarak kamu hayatına taşımaya çalışırlar. Bunlar içinde muhafazakâr ve klasik İslâm yenilikçileri, laik, liberal ve batıcı İslâm yenilikçileri, laik, liberal ve Batıcı Arap yenilikçileri bir de İslâmiyeti siyasal bir ideoloji olarak teorize eden İslâmcılar diye de ayrı bir tasnif yapılabilir. (Uyanık, 2014:27 vd;1996a:30-31)

Bu satırların yazarı İslâmcı ibaresinin tutarlılığını benimsemez, ne Şia'nın velayeti fakih kavramıyla üstlendiği din adamı grubu, ne de Vatikan Papa'nın yanılmazlık buyruğunu siyaset alanına taşımayı tutarlı görmez. İslâm adına yola çıkan Suudi Arabistan ve İran'ın dini tasavvurlarıyla bunlara meşruiyet sağlaması İslâmcılık diye sunulmaması gerektiğini vurgular. Geçenlerde Kudüs ziyaretimde dikkatimi çekmişti, Musevi mahallesinde kadınlar çarşaf ve peçeliydiler, erkekler de siyah uzun cübbeleri vardı, Yemen, İran, Suudi Arabistan, Mısır'ı görmüş biri olarak buralarda kadınlar aynı şekilde giyiniyor. Erkeklerin başında sarık veya kippa var, fark bu. Türkiye'de benzer görüntülerin olduğu malum. Şimdi bunu felsefi açıdan ezeli hikmetlerin birliği çerçevesinde form/şekil birliği diye sunmanın ne derece imkanı var diye sormak gerekir. Çünkü İran, Suudi Arabistan başta olmak üzere İsrail savaşıyla gereken gerekli bir öteki olarak sunuluyor. Demem o ki, form aynı ama içerik farklı ve bunu Siyonizm veya İslâmcılık ideolojileri sağlıyor. Bizim bu nedenle felsefi düşüncenin verdiği hürriyet alanını önceleyerek tarihten buyana ötekileştirmenin sıkıntılarına işaret ediyoruz. (Uyanık, 1992: 23-25)

*Değişmeyen Yeni* üzerine çok sesli düşünmeyi, modern dünyada geleneksel İslâmın verilerini yeniden okumayı önceliyoruz. (Uyanık, 1990b: 44-45) Çünkü İslâmcı Dergi ibaresinde de görüldüğü üzere bana göre büyük bir kavramsal kargaşa yaşanmaktadır. Zira "Bilgi" üretmeyi hedefleyen geleneksel felsefenin yerini mevcut önermelerin dilsel yapısını inceleyerek anlamını aydınlatmayı hedefleyen modern analitik felsefeye yerini bıraktı ama biz bunu ne derece de yapabildik? Buradaki risk, eğer kavramlar aydınlatılmadan ve onlarla oluşturulmaya çalışılan kuramların bir çerçevesi çizilmeden salt gözlemlerle toplumsal olay ve olguları düzenlemeye çalışmak "düzen"den ziyade "kaos ve kargaşaya" yol açabilir. Bu nedenlerden olsa gerek, beşeri bilimlerde yaşanan krizleri aşmaya yönelik önerilerden ilki, yeniden



kavramsallaştırmaya olan ihtiyacın ciddiye alınmaya başlamasıdır. (Güvenç, 1977:19; Eco, 1996:13, 18; Grunberg:1971:1 vd; Uyanık, 1998a: 2618- 2629) Bu nedenle İslâm düşüncesinin tarihsel temellerinin yeni bir epistemolojik temellendirilmeyle diriltilmesinden bahsederken bunun ideolojik bir aygıt olarak zihinleri kitlememesi ve gerekli bir öteki konumuna düşmemesi üzerinde durmaya özen gösterildi. (Uyanık, 1990a:9-16; 1998b:9-16, 2001d:12-17) Bu da ancak İslami olan ile Kur’ani olan arasında bir özdeşlemeye gitmeden hakikat arayışıyla mümkün olacaktır. Gazzali’nin kelamcılara yönelttiği eleştirileri hatırlarsak, delilin butlanından yani geçersiz kılınmasından delil getirilenin de geçersiz kılınacağı iddiasıyla Eşari alimler kendi çıkardıkları sonuçları Kabul etmeyenleri ötekileştirdiler. Mantık bilmeyenin ilmine güven olmaz diyerek bu önermeyi tutarsız kılan Gazzali aynı zamanda alimlerin Kur’an’dan çıkardıkları hükümleri/yorumları “bu böyledir” diye sunmalarının hiç bir tutarlılığı olmadığını göstermiştir. Bu görüşlerin “İslami” olduğu doğrudur, ama Kur’ani diyerek hakikatle özdeşleştirmenin tutarlılığı yoktur. (Uyanık, 2016:32-33; Açıkgenç, 1990:179) Nitekim bu nedenle olsa gerek, Farabi yüzyıllar önce, “Eğer mantık bilmezsek, bize göre ilimde üstün derecelere ulaşmış insanlar hakkında değerlendirme yapmamıza yaracak onların tutarlılığını sınavacak delillere sahip olamayız. Onların hepsinin doğru olduğunu zannederiz ya da hepsini itham ederiz. Bütün bunları herhangi bir kanıtlamaya girmeksizin ve yakini bilgi olmaksızın yaparız” ki bu büyük bir tehlikedir. (Farabi, 2017:100)

Islahat hareketleri bağlamında siyasette din unsuru ve sivil oluşumların mahiyeti, siyasette partizanlık getirdiği sorunlar üzerine müzakere etmek tercih edildi. (Uyanık, 1990b: 49-56; 1996c:14-17) Bu nedenle ülke dışında İslâmcı hareketlerin İslâm, demokrasi, devlet ve Batı hakkındaki görüşlerinin bilimsel temellerini araştırıldı. (Uyanık, 1995b:123-134) Avrupa Düşüncesi ile İslâmcılık arasında kalan Türkiye hakkındaki fikirleri dergiler vasıtasıyla kamuoyuna sunuldu. (Uyanık, 2000:137-142)

Bana göre modern dünyada İslâmı anlamak, yorumlamak ve pratiğe aktarmak için kullanılan İslâmi Hareket/ler nitelemesi yetersiz, kapalı ve genellemeci bir kavramdır. Bunun yerine İslâm dünyasının farklı bölgelerinde gerek devletlerin gerekse cemaat/grupların farklı motivasyonlar neticesinde ortaya çıkan İslâmi bir bilinçlenme ve uyanış sürecinden geçtiğinden; üstelik bunların sistematik bir şekilde manipüle edildiğinden de söz edilebilir. (Uyanık, 1994:70-75; 2001d: 12) Nitekim mevcut Şii/Selefi mücadelelerini, bunlarla meşruiyeti sağlanmaya çalışılan eko-politik savaşları düşününce, kendisini “İslâmcı hareket” olarak niteleyen birimlerin Müslümanların tarihsel olarak geçirdiği, kültürel, akidevi ve tarihsel gerçeklikleri yorumlamada bile ortaklığa sahip olamadıkları görülür. Durum böyleyken ümmet ve

hilafet gibi üst kavramların içeriği tutarlı bir şekilde nasıl sunulacağı bir sorun olarak ortada durmaktadır.

Bu bağlamda tarihsel olarak sahih inanç/ortodoksi ve batıl inanç/heteredoksi kavramlarının Hz. Osman'ın katliyle başlayan Cemel-Siffin savaşlarına katılan ve öldürülenler hakkında verilen itikadi hükümlerin aynı zamanda idarecilere karşı siyasal tavırları da oluşturduğu ortadadır. Mümin-müslim, kafir, fasık, münafık gibi tanımlamalar aynı zamanda iktidar-muhalefet ilişkilerini de belirliyordu. Velhasıl kendisini sahih inanç sahibi, muhalifini ise batıl inanç sahibi olarak kurunca bu fikir, ideolojiye dönüşmektedir. Durum böyle olunca da bir sistemin/akımın yeniliklere ve başka görüşlere açık olması da neredeyse imkansız hale gelmektedir. Öyle gözüküyor ki, artık ideolojik bir yapıya dönüşen hareket “insanların hayatlarını yönlendiren bir harita” ya dönüşmektedir. O, artık toplumsal gerçeği açıklamaya dair bir model değil, toplumsal için gerçek için tek model” olduğunu söyleyen kesin bir inanç (ortodoksi)dir. Bu noktada ideoloji, fanatizm ve radikâlimle beslenmektedir. (Uyanık,1996:14-17; 2001d: 12-17, 2018)

Bu handikapa düşmeyen milliyetçi dergilerin bulunduğunu Töre Dergisinin 14. Yılında çıkan 59. sayısını “İslâm, İlim ve İdeoloji Üzerine” kapak dosyasıyla çıktığını görüyoruz. Doç.Dr. Özkan İzgi, Orta Asya Tarihinin Meseleleri’ni ele alırken (s.4-7); Prof.Dr. Bayram Kodaman, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Uzanan Osmanlı Tarihinin Meselelerini inceler. (s.8-10) Prof.Dr. Aydın Taneri, “Türk devlet Geleneği ve Bürokrasi” araştırır.(s.25-26) Dr. Devlet Bahçeli’nin kalkınma planları üzerine uzun bir değerlendirmesi bulunduğu dergide, İskender Öksüz ile “İslâm, İlim ve İdeoloji Üzerine “ uzun bir söyleşi bulunmaktadır. Söyleşiye Fazlur Rahman’ın eserlerini İngilizce asıllarından okuyan Öksüz, dini olan ile tarihi olan arasındaki farka dikkat çekerek, Kur’an’ın değerler sistemi ile ilgili ayetleri, itikadi ayetleri, o toplumun sosyal ve inanç sorunlarını çözmek için indirildiği süreçleri (asbab-ı nuzül) incelemeyi teklif ettiğini vurgular. O günkü cemiyetin sosyo-politik yapısını iyi inceleyip ortaya çıkan toplumsal değişimi ve dönüşümün tarihsel boyutlarını analiz edip, Kur’an’ın ortaya koyduğu değerler sistemini tesbit etmek. Sonra bugüne ne söylüyor, ne söyler yani 1984 yılında indi gibi düşünmek. Bu anlamda bir modernity bahseder, fakat ideolojik bir yenilişme çabası olan modernism terimini kullanmaktan kaçınır. Dinin bütününde hangi mesaj ve değerlerin olduğunun önemli olduğunu, tikel okumaların yanlışlıklara yol açabileceği vurgusu yapar. (Öksüz,1984:35) 1984 yılında Derginin yönelttiği şu soruya dikkat edilirse, günümüz tartışmalarının önceki seyrinin hangi dergilerde devam ettiğinin de göstergesi olabilir.

“Töre Dergisi: “Şimdi müslümanlar arasında yeni bir akım var. İslâmiyet'i sadece kitap ve sünnetle sınırlandırıp ondan sonraki tarihi gelişmeyi bid'at olarak saymak, böylece bir nevi radikal selefi modernizme gitmek. Bu da çeşitli kollara ayrılmaktadır. Bu akımlar arasında Fazlu'r-Rahman'ın teklifini zannederim daha fazla önemsiyorsunuz. Çünkü konuşmanın başlangıcında Fazlu'r-Rahman yeni bir mesaj getiriyor veya yeni bir yorum getiriyor, dediniz.”

Bu soruya Öksüz, bu görüşlerin yeni ama onun patentinde olmadığını, Mehmet Akif'in de “Doğrudan Kur'-an'dan alıp İlhamı, Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâmı” benzer olduğunu söyler. (Öksüz, 1984:36) Pozitif ilimlerde uzman olan İskender Öksüz, bilim ve felsefe arasındaki irtibatı da şöyle değerlendirir: “Bilim size bir değerler sistemi vermez. Yani atomu nasıl parçalayacağımızı gösterir. Siz isterseniz bundan bomba yapıp adamların tepesine atarsınız, isterseniz elektrik üretir müreffeh bir hayat sağlarsınız. Bilim bir değerler sistemi vermez insana. O mümkün değil. Değerler sistemini başka şeyler verir. Birinci derecede din verir, ahlâk verir daha aşkın (transendental) duygular verir. Bu herkes için böyledir.” (Öksüz, 1984:37)

İşte bu ve benzeri tespitlerden dolayı “İslâmcı dergiler” ibaresini tutarlı bulmuyorum. Bu ülkede yaşayan dini ve milli değerlerini araştırmayı her daim öncellediğini vurgulayan ama İslâmcı şeklinde ideolojik bir tutum almayı ifade eden kategorizeden de kaçındığını belirtmek gerekir.

### **1.1.2. Kavramsal Kargaşa ve Tahrifler**

Bu sorunsaldan kurtulmanın yolu nedir diye düşündüğümde, master tezinde İbn Teymiye çalışmış olmanın verdiği birikimle, içerdeki değişim dönüşümlere, dışardan fiili ve fikri müdahalelere karşı Faruki'nin Batı düşüncesinin epistemik temelleri araştırmasını önemsedim. Onun ve Attas'ın “Modern Çağ ve İslâmi Düşünüşün Problemleri Üzerine” neler söylediklerini, “Bilginin İslâmileştirilmesi'nden ne kast ettiklerini araştırmaya karar verdim. Nitekim o dönemler “Bilim Çevresindeki Tartışmalar ve Müslümanlar'ın tavırları üzerinde yazılar oldukça çoktu. Özellikle Attas'ın eğitim felsefesi ve bir yöntembilim arayışları, bunu Malezya'da pratiğe geçirme çabaları oldukça dikkati çekiyordu. (Nor:1993-1994:35-72) 1980 yılı yıllardan itibaren Jısepn Needham'ın doğunun Bilgisi, Batı'nın Bilimi (çev.Ü. Nalbantoğlu, Ankara) çevirisi yapılmıştı.

Bilimin gerçekte sanıldığı gibi toplumsal değere, siyasete, erk ilişkilerine, kayıtsız kalan özerk bir insan faaliyeti olup olmadığı sorgulanıyordu. Bilim diye tapınılan şey acaba ‘Hakikat’ı bulmanın tek doğru yöntemini mi sunuyordu merkezli tartışmalar yoğunlaşmıştı. Batının bilimi ve Doğunun Hikmetini analiz eden mukayeseli çalışmalar, özellikle Rene Gueon'un eserleri de Türkçeye kazandırılmaya başlandı. Batı biliminin kendi aşan herşeye

mutlak surette bigane kaldığı, bilmediği herşeyi inkar ettiği vurgulanmaya başladı. “1980’lı yıllarda İslâm Dünyasında Eğitim ve Öğretim” mahiyeti ve “Türk Eğitim Tarihinde Modernizasyon Olgusu” üzerine nitelikli müzakereler yapılıyordu. (Sakep,1989: 38-43; Deniz, 1989:44-45, Hakan,1989:4-6, Göka,1989:7-8; Sayar,1989:10-11, Kirmani, 1991:57-59) ama dikkat edilmesi gereken Türkiye’de İslâmcı diye nitelendirilen çevrelerdeki ideolojik tutumlarından ve kavramsal tahriflerin oldukça yoğun olmasıydı. Örneği Attas’ın “Modern Çağ ve İslâmi Düşünüşün Problemleri Üzerine” adlı eserin Mahmut Erol Kılıç tarafından yapılmış nitelikli ve anlaşılır çevirisi olmasına rağmen başka bir yayınevi bunu İslâm ve Laisizm adıyla kötü bir tercümeyle yeniden yayımlamıştı.

Bir eserin tabii ki başka bir çevirisi olabilir ve bu eskisinin eksikliklerini gideriyorsa önemli bir katkı sağlar, ama başka isim tasarrufu yaparak ve sekularizm terimini laiklik olarak çevirmek, üstelik de anlaşılması zor bir metin şeklinde piyasa sürmek ne demektir? Aynı yayınevi benzer bir durumu tam da bildiri konumuyla ilgili olarak yayımladı. Batı pozitivist bilgi ve bilim bakış açısına K. Popper gibi ciddi eleştiriler yönelten, onun Açık Toplum ve Düşmanlarını Almanca’ya çeviren Paul Peyerabend’in bir eserini “Bilim Kilisesi” diye çevirdi. (çev. C.Cerit, Pnar yay. İstanbul.1991) Kitap bir yıl sonra Ayrıntı yayınlarından Ahmet Kardam çevirisiyle kitabın özgün ismiyle yani Özur Bir Toplum’da Bilim diye çevrildi. Yazarın temel mottosu olan “anythins is goes” kelimesinin “herşey mümkündür/olabilir veya ne olsa gider” diye çevrildiğini, İslâmcı yayınevinin ise “bir şey gidiyor” diye çevirdiğini ancak o zaman öğrenebildik.

Her iki çeviriye yönelik eleştiriye İslâmi Araştırmalar Dergisi’de yayımladım. Aynı yayınevinin Roger Garaudy’nin “İslâm’ın Vaadettikleri” adlı eserindeki önemli çeviri hatalarını görüp yeniden yayımlaması gibi bir tavra gireceğini sandım ama karşı bir yazıyla beni ve dergiyi kınayan bir metin gönderdiler. Bunu aynen yayımlayıp, Türkiye toplumunun bilgi, bilim felsefesi ve modern Batı düşüncesiyle yüzleşmesindeki önemli isimlerin eserlerinin çevirisinin gerekli titizlikle yapılmadığı, sol geleneğe sahip olanlar eğer çevirirse bu eksikliğin giderildiğini söyledim. Telif ödemesi gibi maddi hususlara hiç girmiyorum ama bir aydının fikirlerini tam tersi bir kavramla izah etmek veya dünveyileşmek anlamında kullanılan sekülerizmi laiklik olarak çevirip yayımlamak nasıl bir bilinç durumudur ve nasıl bir kul hakkına girer diye sormak gerekir. Benzer bir tutum Karl Popper’in Batı jakobenliğini anlatan tarihsici söylemin tutarsızlığını ele aldığı kitap “Tarihselciliğin Sefaleti” adlı eserinde görülmüştü. Üstelik de bir akademisyen (Sabri Orman, İnsan yay) tarafından çevrilmişti. Bir

yazar ancak bu kadar yanlış bir şekilde spottan verilebilirdi. (Uyanık, 1989:153-155;1994:208)

Zihinlerin tutulması derken kast ettiğim budur. Bildiri başlığımla ilgili olarak söyleyecek olursam, *Açık Toplum ve Düşmanları*, tarihsicilik ve tarihsellik kavramlarıyla bilgi ve bilim tasavvurumuzda önemli etkiler yapmış olan Popper'in İran başta olmak üzere etkisine dair bir söyleşi Bilgi ve Hikmet dergisinin ilk sayılarında yayımlanmıştı. (Popper,1993/3:148-151) Hermenütik okumalar bağlamında tarihsellik ve tarihçilik arasındaki farka dikkat edilmezse Kur'an tasavvurumuzun nasıl bir yöne kayacağına dair kaygılarımı kendisini İslâmcı bir dergi olarak sunan *Haksöz* Dergisinde paylaşmışım. (Uyanık, Haksöz:1997a). Bana göre Kur'an'ın tarihselliği ile ilgili tartışmalar hala bu iki kavram arasına sıkışmış ve kıyamete kadar geçerli olma (evrensellik) tutumumuzda kargaşa devam etmektedir. (Uyanık, 2001c:471-492)

Bu bağlamda "İslâmi Bilim" kavramını gündeme getiren S.H. Nasr hakkında Ali Bulaç'ın "Batı hesabına çalışan entelektüel bir ajan edası" içinde yazdığını, hatta şahçı bile olabileceğini söylemesinin tutarsızlığını hatırlamak gerekir. (Uyanık, 1990g/44-45:24) Editörlüğünü yaptığı Kitap dergisinde özellikle modernite ve modernizm arasındaki fark ve Batı düşüncesine yönelttiği eleştirileri önemli oranda aldığı bir yazara bu kadar rahat ithamda bulunmasının tutarlı olmadığı açıktır.

Farklı zaman ve mekânlarda Müslümanların yaşadığı sorunlara çözüm önerisi aramanın her birinin kendi içinde bir modernite/tecdid anlayışı olacağını, ama bunu farklı mekânlarda yaşayan insanlara aktarmaya çalışmanın, benimsetmeyi İslâmcılık adına yapmanın modernizm/tecdüt olduğunu, değişime uyum sağlamay çalışırken dönüşüme ve başkalaşıma gidebileceği riski o zamandan vardır. Özellikle Ali Bulaç'ın yerliliği bir illüzyon olarak görmesinin hiçbir tutarlılığı olmadığını bir Anadolu/Türk Müslümanlığı tasavvurunun bulunduğunu kendisini İslâmcı olarak sunan dergide yayımladığımı söylersem, o dönemdeki fikir müzakelerinin çok boyutluluğu da ortaya çıkar. (Uyanık, 2001a:17-22)

O dönemler benzer bir durumu da Ayşe Buğra yaşamış, Cumhuriyet gazetesinde "Feyerabend Bilimi Sorgularken" diye bir yazı kâleme almış. Kitap dergisinde Mustafa Servet (bir de o dönemler başka isimlerle yazma modası vardı) "Feyerabend için Ayşe Buğra'dan İzin Talebi diye bir eleştiri yazmış. Kendi adıyla mahlas ile yazan kişiye "bilim adına veya batıcılık adına engizisyon mahkemesi kurma heveslisi" olarak tanıtıldığı kaygısını dile getiriyor ve yazıdaki bilgi ve yorum hatalarına işaret ediyor. (Buğra, 1989:20-21)

Burada iki yazıyı mukayese edecek değilim, ama yukarıda Feyerabend'e ne yapıldığını "Bilim Kilisesi" adıyla yazınca, Ayşe Buğra hocanın da kaygısını dile getirerek o dönem yaşanan etik durumu hatırlamak içimi acıttı doğrusunu söylemek gerekirse. Benzer durum Necip Taylan tarafından da yaşanmış, Kitap Dergisinin Ekim 1989 tarihli 32 yaşında Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri (Bilgi, İman ve Mantık) konulu eseri hakkındaki yazının "bir kâtip tanıtımı mı, bir yayın haberi mi, bir tenkit mi veya bir tahlil mi olduğunu anlamak mümkün değil" diyerek kaygılarını belirtiyor. "Ciddi tahlil ve netkitlerden uzak bir takım ifadelerle, bir kitabın yargılanarak okuyucuya sunulmaya çalışılmış olması, yayıncılığa en basit insani değer ölçülerine-hele bu İslâmi espi içinde görünen bir dergide-uygun düşmediği kanaatimdeyiz" demesi durumun vehametini göstermektedir. (Taylan, 1989:61)

Dönem dergileri tararken o dönemdeki şu kaygımın hala devam ettiğini gördüm. Küresel güçlerin fikri, siyasi ve iktisadi sömürgelerine karşı ortaya çıkan yeni gerçekliklerle Türkiye'nin öncelikli olarak yüzleşmesini, öncelikle kendi evinin önünü temiz tutmaya çalışması gerektiği üzerinde durulması gerekir. (Uyanık. 1992:43-45) İslâm Felsefesinin kurucu filozofu Farabi'nin İlimlerin Sayımı adlı eserinin başında önce dil kullanımı, felsefesini yaptıktan sonra iç konuşma ve dış konuşmanın tutarlılığını form açısından araştıran Mantık ilmini ikinci disiplin olarak vermesinin önemi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü tasavvur ve tasdikten oluşan mantık da önemli olan ilk önce kişinin kendisinde olası yanlışlıkları gidermesi, ardından başkasındaki olası yanlışlıkları gidermeye çalışmasıdır. (Farabi, 2017:94-101) Oysa İslâmcı niteliğini gayet rahat kullananlar, Batı ile hesaplaşmak adına oldukça manipülatif davranmaktan kaçınmıyorlar. Burhan yöntemini bırakınız, cedeli/diyalektik yöntem adına aslında mugalata uslubunu öncelemekte de bir sakınca görmüyorlar/dı.

İslâm ve modern bilimin ortaya çıkardığı sorunlar yumağını bu tür kavramsal tahriplerle nasıl yapabilecektik. İslâmi araştırmalar dergisi olarak da, Fazlur Rahman, Mevdudi gibi aynı ülkede farklı düşünenler, Nasr Ebu Zeyd, Abdülkerim Suruş, Hasan Hanefi, Muhammed Amara, İsmail Raci Faruki gibi hem Batı düşüncesinin bilgi bilimsel temellerini hem de dünyanın farklı yerlerinde İslâm geleneğinin eleştirel okumasını yapabilen âlimlerin farklı görüşlerini Türkiye gündemine taşıdık. Farklı fikirleri aynı sayıda sunarak müzakere ve mukayese etme imkanı sağlanılmaya çalışıldı. Değişim sürecinde inanç ve bilim ilişkisini bütün boyutlarıyla tartıştık. (1989/1-2) Özellikle Dini bilginin gerilemesi ve evrimi üzerinde durulmasını önemiştir. (Suruş: 1196:70-77) İslâm dünyasına itham ettikleri kavramların analizlerini içeren yazı ve kitaplar "Gericiliğin Retörigi" anlaşılmaya çalışıldı. (Mümin, 1992:165-171; Altun-Uyanık, 1994: 325-326)

## 1.2. “İslâmcı” İbaresini Kabul Etmeyen Dergilerin İslâmi Duyarlılıkları Yok mu?

Akademik veya yarı akademik yarı popüler dergilerin yanısıra 1980 öncesinde zorlu bir sınav vermiş ve Darbe sonrasında hapislerde işkenceler gören ülkücü gençliğin çıkardığı dergileri de dönemin İslâmi uyanış açısından yerini incelemek gerekir. Örneğin Hamle Dergisi (1983, yıl.3, sayı.7) İran devrimi analizi yapılmıştır. Türk Yurdu Dergisi (c.13.Kasım 1993) sayısını Müslümanların bugünkü meselelerine ayırmış. Mücdeba uğur, Mehmet Nri Yılmaz, Süleyman Hayri Bolay, Mehmet Aydın gibi akademisyenler bunu müzakere etmiştir. Bu satırların yazarı da “Çağdaş İslam Siyasaldüşüncesinde İslamcı Hareketler” adlı makale çevirisiyle bu dosyaya katkıda bulunmuştur. (Hicab: 1993:25-33)

Risale-I Nur cemaatine mensup olanların çıkardığı *Yeni Dergi*'de islami bir uyanışın bilgisel zemini müzakeresi yapılarak, Kapitalist Batı karşısında iyice pasifleşen ve ümitsizliğe düşen müslümanların Mehdi beklentisi, şii düşüncedeki velayet-I fakih tasavvuruna benzermesi, köktendinci/radikal gizli örgütlenmeler incelenmiştir. Dünyadaki siyasal ve askeri hareketlenmelerin temelinde ekonomi yattığını, enerji arz ve üretim merkezlerinde sürekli bir istikrarsızlık hali oluşturulduğu üzerinde durularak, gerekli bir öteki durumuna düşmemek için Faruki, Attas, Nasr, Muhammed Abi Cabiri, Salim Yafut, Hasan Hanefi vb alimlerin bilgi ve bilim felsefesi tasavvurlarının önemi vurgulanmıştır. (Uyanık, 1994a:70-75; Nor:1993-1994:35-72)

Bunlara ilaveten İslâmcılık olarak nitelendirmenin ötesinde Müslümanca yerli ve milli bir duruşun imkanı araştıran bu gençler, hapisane hayatlarını “Medrese-I Yusufiye” diye nitelendirmişler ve temel klasik İslâm eserlerini okuyarak çıkmışlardır. Bunedenle çıkardıkları dergilerde Kur'an ve sünnet merkezli bir hayatın imkanı üzerinde durmuşlardır. Nitekim aynı derginin aynı sayısında Hüseyin Atay hocamın Kur'an'da Bilgi Teorisi kitabının analitik tanımı yapılmıştır. Realist ve idealist görüşleri tanıtip eksikliğin ancak monist bilgi tasavvuruyla olacağını belirtir. Maksadın ilimsizlikten cehalletten ve safsatadan kurtulmak ve İslayimetin ilime verdiği değeri ortaya koymak olduğunu belirtir. (Atay: 1983:33)

Yine *Hamle Dergisi* (7 Ocak 1983, yıl.3, sayı.2) “Afganistan Hürriyet Savaşı” diye kapak dosyası yapmış. İslâm âlemindeki ilmi ve felsefi açıdan gerilemenin nedenleri dört soruyla soruşturma dosyası haline getirilmiş. Buradaki kaygıları ve sorulara bakıldığı zaman İslâm düşüncesinin bilgisel temelleri ve kırılma noktalarını araştırmak, günümüzde yaşanan sorunların nasıl giderileceği üzerinde düşünüldüğünü göstermektedir.

İlk soru Gazzali ile felsefe düşüncesinin gerilediği tesbitinin tutarlı olup olmadığı; 2. soru da günümüzdeki felsefi düşüncesinin durumu ve İslâm düşüncesinin kendini inkar etmeden aradaki mesafeyi nasıl kapatacağı, 3. soru da dini olan ile tarihi olan arasındaki fark ve bunun sosyale hayata taşınması meselesi, 4. İslâm âleminin az gelişmiş ülke kategorisine konulma gerekçeleri ve kapitalist-sosyalist yapılara karşı ne yapabileceği araştırılmış. Lisans döneminde hocam ve üniversiteye geçişmemde önemli katkıları olan Süleyman Hayri Bolay'ın "İnanmış Aydın" başlıklı bir yazısı da aynı sayıdadır. O, İslâm dünyasında düşüncesinin/felsefenin gerilemesinin Gazzali ile başladığı tezinin tutarlı olmadığını söyler. Özellikle inşa yerine ihya kavramını önceler, çünkü tarihsel süreklilik açısından temel ilkelerin yeniden güncel sorunlara çözüm üretmesine ben hocama katılarak *tecdid* diyorum.

Uluslararası alanda İslâmi hareketleri yakından takip eden Hamle Dergisi aynı zamanda yerli ve milli reflekslere sahip olduğunu (25 Nisan.1983, yıl.3, sayı.16) Hakimiyet Milletindir 23. Nisan 1920 kapağıyla çıktığında görüyoruz. Aynı sayıda ayrıca Kürtaj sorunu da incelenmiş. Haluk Nurbaki'nin ateizmin ilimde itibarını kaybettiğine dair yazısı var. görüldüğü üzere, İslâmcı diye dergileri categorize etmek tutarlı değil ve bu ülkenin içinde yaşadığı sorunları ve bunların felsefi temellerini araştıran, İslâmi değerleri önceleyen milliyetçi/ülkücü süreli yayınlar da bulunmaktadır. Nitekim bunlardan *Orkun* Dergisi ilk sayısında Dr. Oğuz Kınıklı'nın "Ölümünün 944 yılında İbn Sina" konulu ayrıntılı bir yazı yayımlamış. (Kınıklı, 1/1983:15-18) Türkiye'nin sayılı ordünaryus profesörlerinden olan Süheyl Ünver hocamızın Türk Tıp Tarihin Kaynakları yazısı da aynı sayıda yer almaktadır. (Ünver, 1983:23) Yine Töre Dergisi, (Şubat 1985. Sayı. 165) kapak dosyası "Tarihimizde Jakobinizm"ini incelemiştir.

*Töre Dergisi* (Kasım 1984. Sayı. 162) sayısını Ziya Gökalp'ten Doğramacı'ya başlığıyla çıkarmış. Bu sayıda Taha Akyol'un "Cumhuriyet Aydını İlmin Yanılabileceğini Kabul Etmez; Halbuki İlmi Düşünebilmenin İlk Şartı, İlmin Yanılabileceğini Kabul Etmektir" başlıklı mülakatı oldukça önemli. Ali Güngör ile yapılmış bu mülakatta İslâmcı söylemin diline pelesenk ettiği ve ideolojik okumalarına temel olarak gördüğü hususların tutarlılığını ve tarihsel olarak doğruların neler olduğunu belirtmiş.

Akyol, "Harf İnkılabı ve hilafetin kaldırılması meselelerinin Cumhuriyet kurulmadan önce de gündeme geldiğini İsmet İnönü üzerinden vermektedir. Hatta İnönü, Hüseyin Cahid'in bunları biz yaptık demesini tutarlı bulmaz ve ona kızar. Abdullah Cevdet'in Jön Türk Kongresinde bunu gündeme getirdiği de malumdur. Cumhuriyet eğitiminin Osmanlı Eğitiminin devamı olduğunu söyleyen Akyol, yapılanın harf değişikliği olduğunu, mu-



htevanın ise değişmedini belirtir. Bab-I Ali brokrasına memur yetiştirmek için açılan mektebi Mülkiye'nin ve mektebi Hukuk'un yerine Cumhuriyet İdaresi Siyasal Bilgiler ve Hukuk Fakültelerini açarak aynı işlevi devam ettirmiştir. Burada değişmeyen muhteva dediğim doğmatik zihniyettir. Medreselerde otoritelere dayanan doğmatik zihniyetin yerine Tanzimat döneminde Batı'da hakim olan pozitivist zihniyete dayalı bir dogmatism almıştır. Bu aslında doğal, çünkü Osmanlı bürokratı yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetinin bürokratı olmuştur. Ama sakıncası ilimde yanılmanın normal olduğunun unutulmasıdır. İlimde doğruyu bulmaktan daha önemlisi yanlışı bulmaktır diyen Akyol, Popper'in öğretisinden haberdar olduğu düşünülebilir. Ama ilmi düşünebilmenin ilk şartı yanılabilceğini kabul etmek olduğu halde bu yapılmamış, pozitivist ilim anlayışı tıpkı Osmanlı da olduğu gibi iman gibi yanılmazlık buyrultusuna sahip olduğu dşnlmştır. (Akyol, 1984:3-7) Aynı sayıda Japonya eğitim sistemine dair Mustafa zcan'ın bir çevirisi de bulunmaktadır. (Tre:18-21)

Bu satırların yazarında bazen kısa makalelerinin yer aldığı *Bizim Ocak Dergisi* aynı fikirler doğrultusunda çıkartılan bir dergiydi. şu sayısında (yıl.8, sayı.78, Eylül.1990) bilgi ve iman ilişkisi irdelenmiş. Bizim Dergah Dergisi: Yusufililer (yıl.5, sayı.53, Eylül.11992) ismiyle çıkan dergi de Otoriteleri *Sorgalamak veya Yenilerini Oluşturmak* başlıklı bir yazıyla o zamanlar da benzer kaygılarına olduğumu bu bildiriye hazırlarken görmüş olmanın dayanılmaz acısını taşıyorum. Çünkü yazıya şems-i Tebrizi'nin "Ensen de çıban yoksa başını kaldırda göge bak, niçin ay'ı legende ki su'da seyredersin!" sözüyle başlayan yazıda *düşünce* tarihinin köşetaşı/üst insan durumunda olanları külli bir kabul veya redde gitmeden okuyup anlamaya çalışmanın önemi vurgulanmış. Nitekim İhya hareketlerinde tecdid, teceddüd ve ilhadi/batini okumlar tasnifini nemsediğim Mevdudi, bir süre sonra kendisi bir otorite olarak sunulmaya başladı. Onun Müceddid-i elfi sani diye bilinen Ahmed Faruk Sirhindi ve Gazali'nin sufi tercihlerini eleştirmesini makul görülebilir. Ama Mevdudi'nin ve şah Veliyullah Dehlevi'nin gerekse İbn Teymiye'nin yüzyıllar sonra yeniden otorite olarak sunulmasının tutarsızlığı da gözden kaçmamalıdır. "Bizim muhabeletimiz, zihinlerimize eğemenlik kurmak isteyen her trl istilaha hareketine yönelip olup, şeyleri başka türlü görmeye olan kararlığımızdan kaynaklanmaktadır." Dolayısıyla her limin kendi kültürel ortamlarında yaşadıkları sorunlara ürettikleri çözüm önerilerini incelemelidir. Yüzyıllar sonrasına başka ortamlara mutlak otorite diye sunulması tutarlı değildir. Türkiye'nin içinde yaşadığı sorunları merkeze alarak bir özeleştiri sürecine girerek, geleneksel kültürden müstağni olmadan müstakil olmaya çalışarak dini/milli/yerli çözüm üretilmesi gerektiğini üzerinde durulmuş.

Yıllar sonra yine aynı sözleri söylemenin nasıl bir kısır döngü içinde olduğumun, varolmanın dayanılmaz sancısının hiç azalmadığının göstergesidir.” (Uyanık, 1992:18-20; 1996:17)

Bu derginin aynı sayısında Yusuf Gökâl, “İslâm, İnsan, Akıl ve Düşünce Özgürlüğü” konulu yazısı da benzer tutumu göstermektedir. (Gökâl, 1992:37-39) Meryem Cemile’nin “İslâm’ın Modern İnsana Çağrısı” makalesi (çev. E. Cebecioğlu) teceddüd anlamında yani batılı modernitenin merkeze alarak bir yenilenmeden bir fayda gelmeyeceği üzerinde durulur. Batı medeniyetinin hükamranlığı. Türkiye’ye siyasal İslâmcı diye sunulan Cemalettin Afgani ve İslâmcı modernist olarak takdim edilen M. Abduh’un yöntemlerinin başarılı olacakları sanıldı, ama yanlış bir tutumdu bu diyen yazısı da aynı sayıda yer almaktadır. (Cemile, 1992:41-42)

Benzer kaygılar İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Mezunları Cemiyeti tarafından çıkartılan *İslâm Medeniyeti* isimli dergide var. İlk sayılardan itibaren Osman Turan hocanın “Türk-İslâm Mefkuresi’nin yüceltilmesi” başlıklı yazısı yukarıdaki kaygımı tam olarak izah etmektedir. (Turan,1973,3-6) Bu yazının bulunduğu sayıda İslâm yeni bir din değil diyerek ibrahimi geleneğe vurgu yapılması da zihinlerin ideolojik açıdan kilitlenmemesini göstermesi açısından önemlidir. (Tabbara: 1973:28-30) Aynı dergide “Pedagoci gözüyle Kur’an” diye makale de bulunmaktadır. (Varol, 1973/32:34-38)

Selçuklu tarihi uzmanı Osman Turan İslâm Medeniyeti dergisinin neredeyse her sayısında Türk İslâm medeniyeti hakkında yazılar yazdığı gibi Batı medeniyetinin akibeti ve dünya buhranının sebeplerini de irdelemektedir. 16. Yüzyıldaki reform hareketleri, renesans ve son dönemdeki pozitivizm üzerinde durarak Batı düşüncesi hakkında ayrıntılı bir analiz yapmaktadır. (Turan, 1973/31:3-7) Derginin adına uygun olarak başka bir sayıda Din ve Medeniyeti ilişkisini müzakere etmektedir. İctimai adalet, din hürriyeti ve insanlık ülküleri üzerine kurulu Osmanlı devletinin Nizam-I âlem tasavvurunun tğünümüzdeki birleşmiş milletler kurumundan daha etkili olduğunu belirtmektedir. (Turan, 1972:3 vd)

Türk-İslâm düşüncesini jeo-felsefe bağlamında inceleyen bu yazıların yanısıra tercüme makalelerle İslâm âleminin önde gelen düşünürlerinin yazılarına da yer verilmektedir. Ama bunlara dikkat edildiği zaman ideolojik metinlerden ziyade Şekil ve ruh, Allah’a iman, iman ve ahlak buhranı gibi hususlarda olduğu gözlemlenmektedir. Ebu’l-Hasan en-Nedvi ve Mevdudi’den yapılan bu tercüme, bu âlimlerin bölgelerindeki ideolojik farklılıklarının Türkiye’ye taşınmadığını, ama İslâmiyete dair teorik bilgilenmeleri aktardıklarını göstermesi açısından önemlidir. (Nedvi, 1967:2-4; Mevdudi, 1968:3-5) Psikolojik açıdan yerli bir âlimimiz Ali Nihat Tarlan da iman ve benlik arasındaki ilişkiyi, kendini bilen Allahını bilir

diye bir yazıyla analiz eder. Bunun Sokratik geleneğin “Kendini Bil” sözüyle irtibatı ve tasavvufta “ben bir gizli hazineydim bilinmek istedim” sözüne kadar ki sürecin, arif kişinin haddini bilmek gibi İrfan olmaz şeklinde hayata aktarımın arayışıdır bunlar. (Tarlan, 1968:2-4)

### ***1.3. Dirilişin İslâmi Bilgi-Bilimsel Zemini Olarak Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak***

İşte bu ve benzer kaygılarla doktora tezimi Bilgi, Bilim ve İslâmi Bilim ve Bilginin İslâmileştirilmesi hakkındaki leh ve aleyhdeki görüşlerin analizine tahsis ettim. Eğer bir İslâmi uyanış ve dirilişten söz edilecekse, tarihsel olarak tecdid/ihya geleneğinin eleştirel analizi yapılmalı, sonra günümüz bilgi ve bilim felsefesinin vereliri incelenmeli, böylece dirilişin bilgi-bilimsel temelleri oluşturulmalıdır. (Uyanık, 1994a:70-75; 2014:73 vd; 1989: 153-155, 1990c:86-88; 2005:41-45)

S. Hüseyin Nasr’ın dediği gibi İslâmi bilgi veya İslâm Bilimi yahut bilgi ve bilime karşı İslâmi bir bilinçlilik durumu oluşturulacaksa Müslüman düşüncesinin geliştirdiği farklı ekollerdeki epistemik temelleri bilmesi gerekir. Kur’an’ın belirttiği temel ilkelerden hareketle geleneksel İslâm düşüncesinin önde gelen âlimlerinin ortaya koyduğu gibi bir doğa/âlem tasavvuru, buradaki ayetleri inceleyen İslâm bilim felsefesi gibi bir tasavvur ortaya koymalıyız. Çünkü talimi/pozitif/akli ilimler, evreni anlama ve açıklama çabaları ve/ya evreni Tanrı’nın ayetleri/simgeleri olarak görür. Buradan ürettiği bilgilerle vahyin anlaşılma çabası iç içedir. Bu anlamda Tenzil-i Kur’an ile Tekvin-i Kur’an (tabiat ve tabiat bilimleri) aynı Hakikat’ı iki farklı bilme türüdür. Bu iki bilme türünü kavrayınca, Allah, insan, tabiat ilişkisinin denge unsuru olduğu görülür. Klasik bilim tasavvurunun doğayı nasıl tahrip ettiğinin ortaya çıkması ancak bu tür okumalarla mümkün olabilir. İslâm dünyası, Batılı bilgi ve bilim tasavvurunun teknolojiyle oluşturduğu tasallatundan kurtulmak istiyorsa, modern bilime hâkim olmalı, siliyetin öğretileri ışığında eleştirilmelidir. İslâmi temellerden kaynaklanan bir paradigma oluşturmalıdır, bunu da İlk dönem İslâm bilim geleneğinin iyi bilinmesi ve o dönemdeki zihin yapısının kavranılması üzerine temellenen yeni bir alan kurmak ile olacağı ortadadır. (Nasr, 1989a:14; 1990:155-174; 1991:77-79; Uyanık, 2012:27)

İhya dediğimiz tam da budur. Eğer bunu yapamazsak yani ihya değil de inşayı öncelersek, gelenek ile bağ kopulur ve yine Batı düşüncesinin sarmalında kalırız. Attas buna ilmin yanılması ve fikri çözülme” diyor. Bu İslâm âlemindeki yalancı liderlerin türemesinin de temel nedenidir. (Attas, 1994:215) Bu sorunu aşmak için İslâm âlemindeki uyanışın Batı basın-yayın organlarına yansıdığı şekli analiz ederken, Arap dünyanın önde gelen Hasan Turbai

ve Muhammed Amara gibi âlimlerin İslâm Demokrasi, Devlet ve Batı tasavvurlarını Türkiye okuyucusuna mukayese edebilmesi için sunduk. Bu çerçevede 28 Şubat 1997 post modern darbesi sonucunda ortaya konulmaya çalışılan *İslâm Gerçeği* diye sunulan İslâmsız bir Türk Müslümanlığı tasavvurunun tutarsızlığına işaret edildi. (Uyanık, 1993:161-166; 1994a:70-75; 1995c:123-134; 1995d:7-8, 1995e:11-13, 2/1995f:)

Nitekim benzer düşünceleri Batı'da yetişmiş önceleri sosyalist felsefe geleneğine göre metinler üreten daha sonra Uzak Doğu en son İslâm düşüncesiyle hemhal olan Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi* (çev. A.Z. Ünal, Fecr Ank. 1989, s.261-29) adlı eserinde özetle şöyle der: İslâmiyetin ilk dönemindeki yaratıcı dinamizmi kavramak şarttır. Diğer bir ifadeyle, Hz. Muhammed (sav) getirdiği yeni form/şeriatı önceki formların ortaya koyduğu bilgi bilim ve medeniyet tasavvurlarıyla yüzleşmesini, kısa sürede kendisine ait yeni bir bilgi, bilim tasavvuru geliştirerek bunu teknolojiye dönüştürmesini, ortaya koyduğu İslâm Medeniyeti'nin felsefi temellendirmesini yapmadan İslâm bilgi ve bilim geleneğini ihya edemeyiz. Yapacağınız tek şey, teknoloji transferidir ki, İslâm âlemi Batılı güçlerin savaş alanı ve üretimlerini tükettiği mekânlara dönüşmüş durumdadır.

Garaudy'e göre, Hz. İbrahimi örnek olarak Allah'ın çağrısına gönüllü, özgür, sorumlu ile cevap verilmelidir. Bu anlamda Müslüman, İslâmi uyanışta evrenselliği, dinamik bir dünya görüşünü, yeniden doğuşun şartlarını arayan kişidir. Bunun olabilmesi için Batı'yı ve geçmişi taklitten kaçınılması gerekir. Bu nedenle olsa gerek Garaudy, içtihat kavramını, işin özünü kavramak ve taklidin gecesinden çıkmak olarak tanımlar. (Uyanık, 1990c:152-153)

Bu bağlamda öncelikle Batılı klasik/pozivist bilgi ve bilim geleneğiyle etkinlik olarak bilim geleneği arasındaki müzakeleri bilmek gerekir. Ardından bilgi, bilim ve teknoloji kavramlarının yaşadığı değişim ve dönüşümü idrak etmeden, özellikle bilim ve teknoloji arasındaki farkı tefrik etmeyenlere, felsefe olmadan bilim olmayacağını, bilim felsefesi yapılmadan yeni bir zihniyet ihyası mümkün olmayacağını vurgulanması önemlidir. İslâm bilgi ve bilim tarihini tahlil edip, yeni bir tasavvur geliştirmenin gerekliliği ortadadır. Ama maalesef bana göre, hala İslâmcı diye nitelendirilen 19. Yüzyıl yenilikçilerinden bu yana batılılaşma ile modernleşmeyi karıştırmaları, bilim ve teknoloji arasındaki farkı görememelerinden farklı bir tavır ve tutum geliştirilemedi. Hâlbuki yerli değerlere sahip yaratıcı güçleri yok eden batılı bilgi, bilim ve teknolojiye dayanan bir büyüme modeli, kendi uygarlık anlayışını da beraberinde getireceği malumdur.

Türkiye'de yakın tarihi Necip Fazıl'ın "Son Devrin Din Mazlumları" adlı kitabından veya Kadir Mısırlıoğlu'nun kitaplarından öğrenmeyi İslâmcılık sanan gençler, Ziya Gökalp ve

Namık Kemal'in "dışarıdan esinlenen veya zorla kabul ettirilen, hem geleneksel sosyo-ekonomik sistem hem de geleneksel edger sistemi üzerinde yıkıcı etkileri bulunan batılılaşmayı şiddetle eleştirdiğini bilemeyecekler. Oysa ki bu yazarlar, Batılılaşmayı bürokratik zorbalık ile özdeşleştiriyorlar, böylece hükümete karşı halk tepkisini idel getiriyorlardı. Halk, batılılaşmayı, geneleksen esnaf düzeninin bozulmasını, Avrupa makine mamullerinin pazarı istilası sonucu gelen işsizlik ve İslâmi gelenekler ve değerler sisteminin yozlaşması olarak değerlendiriyordu. Gökâlî ve Namık Kemal'e göre Batılılaşma reformları, Batı Avrupa ile işbirliği yapan bir bürokrasi tarafından zorla kabul ettirilmiştir. Bürokratlar böylece memleket çıkarılarının çözümünü, yalnız kendi çıkarlarıyla ilgilenen yabancı güçlere bıraktıkları gibi kendi güçlerini, konumlarını sağlamlaştırmak için de kullandılar. Namık Kemal ve Ziya Gökâlî bu durumu değiştirmek için bir anayasa ve parlamento rejimi taraftarıydılar. Asıl sorun, ekonomikti. Kapitülasyon rejimi altında ithal edilmiş Avrupa makine dokumalarının memlekette yerel sanayii öldürdüğünü, geleneksel sanatların yerini alabilecek hiçbir yerel sinai işletme olmadığından işsizliğin yaygınlaştığını vurgularlar. (İnalçık, 2000/1:79) Muhammed İkbâl'in Gökâlî'yi iyi okuduğu ve Türk Modernleşmesini takip ettiği de malumdur. (Uyanık, 1993-1994:9192)

İşte bunun gibi gerekçelerle İslâmcı ibaresi kullanmak tutarlı değildir. Çünkü ideolojik okuma akıl ve zihin tutulmasına açmakta, bunu yaparken kendisi gerekli bir öteki konuma düşmekte, eleştirdiği zihniyetin meşruiyetine zemin hazırlamaktadır. Bana göre cedeli/diyalektik yöntem yerine burhan yöntemini merkeze alan İslâm felsefesiyle yeni bir bilgi, bilim ve medeniyet tasavvuru ihya edilebilir. Bunun için *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak* projesinin ilk metnini de Farabi'nin İlimlerin Sayımı adlı felsefese girişi ile yapıyoruz. (Uyanık, Akyol:2017:14-74) Çünkü Kindi'nin dediği gibi dini verileri riyaset ve din taciriliği yapmadan anlama ve hayata geçirmenin yolu felsefe ve onun burhan yöntemiyle olur.

Felsefe, bu anlamda Garaudy'nin dediği gibi, "uyuyanları ayağa kaldırmak için verilen bir savaştır" Bu mücadele de dikkat edilmesi gereken uzmanların felsefesinden kaçınmaktır. Çünkü bunlar greçeğe, hayatın çilesini çekerek değil de bilginin işlenmesi ile ulaşmayı önerirler. Batı felsefesi bu yüzden bir yaşama biçiminden ziyade bir düşünme biçimine dönüştü. Bir kavrama tekniği haline gelen resmi felsefe eğitiminin içindeki her şey, bizi bilinçsizleştirmek eğilimindedir. (Uyanık, 1990c:152)

İşte bu nedenle Batı klasik bilgi ve bilim tasavvurunun ortaya sorunları tarihsicilik/tarihsellik, sekularizm ve laiklik kavramlarını merkeze alan sorgulamalara giriyor. Oysa *Avrupa'da Etik, Laiklik ve Din* üzerine yayımlanan fikirleri Beytü'l-hikme de olduğu gibi öz-

gün haliyle taşımak, sonra bunların eleştirisini yaparak “İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi” üzerine düşünmek gerekir. Tabii bir de işlem kapsam münasebeti bağlamında “Çağdaş Türkiye’de İslâm” tasavvurları açısından yapmak gerekir. (Uyanık, 1993-1994:89—93; 1995a:172-173; 1995b:81-81; 2001/3b:179-182) Ama bizdeki İslâmcılar, hem Batı’nın totaliterizmine karşı çıkacağız diyorlar, hem de onların kendi içlerindeki hesaplaşma, yüzleşme ile ilgili kavramları ters yüz ederek ülkemizi taşıyorlar.

#### 1.4. İslâmcı Dergiler Sempozyumu Değerlendirmesi

Nitekim bu satırları yazdıktan sonra internet ortamında yaptığım taramada bu sempozyumu düzenleyenlerin de benzer kaygıları taşıdıklarını gördüm. “Müslümanların çıkardığı her dergi kategorik olarak İslâmcılık başlığı altında irdelenmeli midir? Bunu “İslâmcılığı geçelim Müslümanlığa bakalım” manasında yahut Platon’un sitesinden şairleri acıklı bir biçimde kovuşunu andırırçasına birilerini dışarıda bırakmak için değil, meseleyi kavramsallaştırmak için soruyorum. Sözelimi *İslâmî Araştırmalar* türü akademik İslâmî içerikli dergiler İslâmcılar tarafından okunsa, istifade edilse hatta bu dergilerde İslâmcılar yazı yazsa bile İslâmcı tanımını hak eder mi?“(Öz, Dünya Bülteni, 2015) Yazının tamamından anladığım kadarıyla “İslâmcı” tanımını müsbet anlamda kullanıp aslında bunların çoğunun böyle olmadığını ve eksiklik olduğu belirtiliyor.

Bende böyle olmamasının aslında müsbet olduğunu, tam da İslâmi araştırmalar veya İslâmiyat dergisinin İlk Müslüman filozof olarak nitelendirilen Kindi’nin temel sözünü yani riyaset ve din tacirliğine girişmeden temel dini verileri anlayıp hayata aksettirmeyi hedeflediğini düşünüyorum. (Kindi,1994:3-5; Uyanık, 218:29-30) Zihinlere giydirilen deli gömlekleri olan ideolojilerin akıl tutulmasına yol açacağını bu nedenle İslâmcı vasfını hiçbir zaman benimseyen bir akademisyen olarak İslâmcılık ile olmayacağını açıklar. (Uyanık, 2013;2016a:224-239) Nitekim İslâmi Araştırmalar Dergisinden ayrılıp kendi aramızda aylarca biriktirdiğimiz (çoğu asistan) birikimleriyle yayımına başlayan İslâmiyat Dergisi yıllarca kendi yağıyla kavrulduğu gibi telif ücreti de verdi. Ama yayın kurulunun birkaçı hariç tamamı bürokrasinin önemli yerlerine geldiği zaman kapanması bile riyaset için aygıt olarak kullanıp kullanılmadığını sorgulattır oldu.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> “Türkiye’nin muhafazakâr siyaset erbabı ve zenginlerinin kültürel faaliyetlere karşı tutumunu ele vermesi ve entelektüellerinin de bürokrasi-siyaset karşısındaki dayanılmaz arzusunu ve daha birçok şeyleri göstermesi bakımından öğreticidir. Dergi, yayın kurulunun genç iken, merak ve hasbîliği sayesinde çıkmış; onların Profluğu ve hesabîliği nedeniyle de çökmüştür.” İlhami Güler, İslâmiyat ve Kitabiyat neden kapandı? <https://www.timeturk.com/tr/2009/07/26/İslâmiyat-ve-kitabiyat-neden-kapandı.html> 26/07/2009 <http://www.dunyabizim.com/mercek-alti/1564/islmiyt-ve-kitbiyt-kapandi>

## 2. Yeni Bir İslâm Medeniyeti İçin Epistemolojik Temel Arayışlarının Dergilerdeki Serencamı

‘Doğu Medeniyeti’ ve ‘Batı Medeniyeti’ ayırımından hareketle, coğrafya merkezli “Doğu Bilimi” veya “Batı Bilimi” diye bir tanımlamanın imkânı var mıdır? Ya da din, kültür, ırk veya medeniyet merkezli, bir “Hıristiyan Bilimi”, “İslâm Bilimi”, “Çin bilimi” tanımlaması ne kadar tutarlıdır?

Genel kabul gördüğü şekliyle “Bilimsel bilgi, gerçekten belirli bir alanda, belirli bir yöntemle elde edilen birikimsel olarak artarak gelişme ve ilerleme gösteren bilgi türüdür. Bilim ise, bu bilginin düzeni, sistemli haline getirilmiş şekli olup, nesnel; çünkü doğruluğu/geçerliliği kanıtlanmış, sebep-sonuç ilişkisine (nedensellik) göre elde edilmiş, genel-geçer bilgi” midir? Dolayısıyla düz-çizgisel, ilerlemeci (ürün olarak) bilim tasavvuruna göre, ilim/bilim adamının dinini, dilinin, araştırma konusunun seçimi, incelenmesi, varsayımların kurgulaması, test edilmesi ve sonuçlandırılması aşamalarında kültürel evreninin bir anlamı yoktur” hükmünü tutarlı mı kabul edeceğiz?

Buna karşılık “etkinlik olarak bilim” tasavvurunu öncelersek, geleneksel bilimsel araştırma ve yöntem anlayışını eleştirenler ise akla uygun yapının şöyle olması gerektiğini söyler: Önce sorun; yani var olan teoriye ya da beklentiye aykırılık tespit edilir, sonra çözüm önerileri ortaya atılır. Bu yeni bir kuramdan söz etmek demektir. Ardından yeni kuramdan sınanabilir önermelerin tümdengelimle çıkarılması gelir. Sınamalar, test etmeler sonrasında birbirleriyle yarışan kuramlar arasında tercih yapılır ve bilgi ortaya konulur.

Buna göre, bilim adamları, sahip oldukları teorileri, ancak, rakip teorilerin başarılarının tamamını kapsadıktan sonra, yeni olguların keşfine imkân tanıma anlamında, daha fazla deneysel içerik taşıyan ve rakip teorilerin açıklayamadığı olgu ve olaylara dair açıklamalarını deneysel olarak açıklayarak; yeni bir teoriyle karşılaşınca terk edebilirler. Dolayısıyla, bilimsel gelişme, dünyaya dair teorik sistemler olan araştırma programlarının başarı veya başarısızlıklarına bağlı olarak verdikleri mücadeleyle sağlanır.

Bu bağlamda bilim, bir sosyal yapı, geleneksel bir etkinlik olup, belirli bir toplumsal ortamda epistemoloji, felsefe, ideoloji ve dine ait konuların bir yansımasıdır. Dolayısıyla bilim, salt gerçeğe ulaşmak amacıyla her türlü toplumsal değerden uzak, nesnel bir sorgulamadır, şeklindeki değerlendirmenin tutarlılığı yoktur. Bu açıdan bilgi iletişimi yoluyla bağlantıları olan kişilerin oluşturduğu birlikler vardır ve bunlara ait bilimsel topluluk/lar vardır. (Uyanık,

2012c:7-10; Hakan,1989:4-6, Nasr, 1993-1994:89—93) Bu tespitler, *Bilim ve Felsefe İlişkisinin irdelenmesini gündeme getirir*

## 2.1. Bilim ve Felsefe İlişkisi

**Malum olduğu üzere** hem bilim hem de felsefe, sorgulayıcı ve refleksif bir tutumun ürünüdür, her ikisinde bir hakikat tutkusu vardır. Bilim, dikkatini sınırlı bir bilgi alanı üzerinde odaklaştırır, dünyanın belirli yönlerini tanımlamaya çalışır, bunun için öndeyilerde bulunur, deneyler yapar. Bunların sonucunda olgulara ilişkin gözlemlere uyumlu ve onları açıklayan kuramlar ileri sürer. *Felsefe*, bir bakış açısını zenginleştirmek ya da desteklemek için bilimin tanımlayıcı malzemelerini ve teorilerini kullanır. Bilimin varsayımları hakkında kuşku ve itirazlar ortaya atarak, var olanların temelde yatan doğası, anlamı ve ideal imkânları hakkında sürekli olarak sorular sorarak daha ileri gider.

Felsefenin bu işlevi yerine getirmesi gerekir, zira bilim, tanımlarda da görüldüğü üzere, inceleme konusu ve yöntemi yönünden kapsamı ve sınırları kesin çizgilerle belirli salt bir faaliyet de değildir. Bu yüzden, çok yönlü, sınırları yer yer belirsiz, karmaşık bir oluşum olan bilimi konu edinen felsefe dalı, *bilim felsefesidir*. Felsefe, bilimin karmaşık yapısına çözümlenici bir yolla nüfuz etmeyi sağlayacak özgün ve yeni bir tutum üretme ihtiyacı duymuştur.

Bu çok yönlü görevlerin türü ve çerçevesi, felsefeyi özel ve en yeni bir felsefe disiplini olarak *bilim felsefesini* oluşturmaya yöneltmiştir. Bilim tarihinin ağırlık merkezinin düşünce (felsefe) tarihi olması bilim ve felsefe arasındaki ilişkinin çok net olduğunun bir göstergesidir.

Bu durumda ortaya bilgi, bilimsel bilgi, bilim ve teknoloji, bunların kullanımı ve bir bilim ahlakı kurmanın imkânı ya da anlamsızlığı sorunu gündeme gelir. Bu ve benzeri soruların cevabını araştırmada yardımcı kaynak oluşturabilmesi için telif ve tercümelere oluşan bir derleme hazırladık. Çünkü "*Bilmek*", bilen özne (insan) ile bilinen nesne (dış dünya) arasında kişinin belirli bilgi yetileriyle kurduğu eylemdir. Aracısız olarak nesne ile sezgisel bir şekilde kurulan münasebetin mahiyetinin tespiti "değer" kavramının açıklanmasını gerektirmektedir. Zira bilginin pratiğe geçirilmesinde değer kavramı, önemli rol oynamaktadır. Bu anlamıyla eylem, bilginin bir tür nesneleşmesidir; bilgi, değerlerle eylem alanına tesir eder ve onu objeleştirir.

Değer hükümlerinin ikili bir yapısı vardır. Hem öznel hem de nesneldir. Nesne, belir bir zaman ve mekân diliminde geçerli olan fikri-dini-içtimai donanımlara sahip olan özne tarafından algılandığı için öznel (subjektif)tir. Nesne hem daima aynı kaldığı için hem de aşkın bir objeye ait olması; yani evrendeki her şeyin Allah tarafından yaratılması açısından nes-



nel(objektif)dir. Değer, insan eylemlerinin motifleri olduğu için *algılamanın değil, anlamının konusudur*. Bu da sübjektifliği beraberinde getirir. Zira insan, daima belirli bir inanç, eğilim, değer, kural vs. unsurlarla iç içe yaşamaktadır. Bunların yönlendiği bir insani ilişkiler bütünlüğü içindedirler ve her şeye bu yaşamının içinden bakmaktadır. Toplumsal olan her şeyi içermesi açısından bu yaşama, maneviyat (tinsellik)ten başka bir şey değildir. Bu yaşamada, insanın dış âleme üç tür yönelimi vardır.

1. Kişinin tabiat ve sosyal çevreye yönelik psikolojik eğilimi, burada değerler ve inançlar söz konusudur.

2. Ferdin psikolojik yönelimiyle bilimsel araştırma sürecine girmesi.

3. Bilimsel araştırma sürecine dair bir dizi çalışma. Bunlar gözlem, öndeyi, derleme, yorumlama ve sorgulamadan ibarettir. Dolayısıyla insanın varolanı incelemesin ontolojik, epistemolojik, linguistik ve toplumsal boyutları olduğu gibi bir de inanç açısından tahlili olabilir. (Uyanık, 2012c:7-10, 2014:14-15,159-160)

*Özne-nesne ilişkisinin insani ilişkiler ve ilgiler içinde kurulması, 17-19.yüzyıllara hâkim olan pozitivist "bilgi güçtür, güç de bilgidir" anlayışının terk edilmesinde önemli bir aşamadır.*

Pozitivist-mekanist bilgi ve bilim anlayışının temeli, Avrupa'da Francis Bacon, Rene Descartes ve Isaac Newton tarafından atılmıştır. Günümüzde bile, insanların çoğu, bu bakış açısıyla yaşamaktadır. F. Bacon, akli araştırmanın hedefini dünya hakkındaki gerçeği nesnel bir şekilde yakalamak olarak belirlemiştir. Descartes ise gerçeği iki farklı türe dönüştürmüştür. Yani fiziksel âlem gerçeği, bir tarafta maddi ve olguların objektif dünyası; diğer tarafta şuur, zihinsel deneyim ve değerın sübjektif dünyası şeklinde ikiye ayrıldı.

Bu bakış açısı değerden bağımsız bir bilim anlayışını hâkim kılmıştır. Newton, bu bakış açısının geçerli olması için gereken aletleri temin etti. Böylelikle insanoğlu, mekanik bir dünya görüşüne hâkim olmuştur, sanki dünya insanlar için değil de, makineler için yapılmış gibiydi. Hayatın kemiyet ve keyfiyetlerini birbirinden ayırarak, keyfiyetleri ortadan kaldırmakla, makine dünya paradigmasının mimarları, tamamen cansız madden yapılmış, soğuk ve atıl bir evrenle baş başa kaldılar. Bu şekilde algılanan bir dünyayı yağmalamayı, dünyanın efendisi olması hasebiyle tabii hak olarak görmüştür.

İnsanın bilgiye, tabiat üzerinde hâkimiyet kurmak ve onun efendisi olma vasıtası olarak kullanması ve değerden bağımsız olduğunu iddia etmesi, problemin bilgi-bilim anlayışında değil de bunları yanlış kullanmaktan kaynaklandığı tezinin doğruluğunu da tartışmaya açmıştır. Özellikle yukarıda verdiğimiz şekilde insanın dış âleme üç aşamalı bir şekilde yaklaşması

tezi çerçevesinde pozitivist-mekanist bilgi ve bilim anlayışının hatayı, bilgiyi yanlış kullananlara yüklemesi ve bilim adamlarını mesuliyetten kurtarması fikri önemli tenkitlere maruz kalmıştır.

Bilim adamının tarafsız bir şekilde topluma hizmet ettiği, ürettiği bilimsel sonuçların insanlığa birçok faydalar sağladığı şeklindeki evrensel faydacılık fikri şu soruları gündeme getirmiştir. Bilimsel bilgiler sonucu üretilen teknolojiye hâsıl olan fayda, hangi topluma, hatta bu toplumun hangi üyelerine ne oranda, geri kalan üyelerine ne oranda ve ne pahasına olacaktır? Bu sorular, ahlaki değerlerin hayatımızdaki yeri ve önemini tartışmanın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu doğaldır, zira insanoğlu, belirli bir zaman ve mekânda, belirli bir toplumda, alışkanlıkları, değerleri, bilgi birikimleriyle yaşamaktadır. Toplumların ekonomik, politik ve siyasal örgütlenmeleri, hatta iklim şartları bile ürettikleri bilime etkide bulunmaktadır.

Yukarıdaki sorunun cevabına gelirse; bilgi-değer ilişkisinin nasıl kurulduğuna bakmak gerekir. Bunun içinde, kendi başına bağımsız bir gerçekliğin olmadığı, gerçeğin belirli paradigmlarla yorumlanmış bir veri olarak araştırmacının ilgisine girdiğinin, dolayısıyla gerçekliğin izafi bir değer olduğunun araştırılması gerekmektedir. Artık insanların;

a) ne yaptığı,

b) ne düşündüğü ve

c) nasıl düşündüğü arasında ayırma gidilerek, o insanın içinde yetiştiği kültürün unsurlarının kavramsal bir tahlile tabii tutulması, bilişsel unsurlarının neler olduğunun bilinmesi, bilgi-değer ilişkisinin tespitinde büyük önem arz etmektedir. Bu çerçevede, tinsel-kültürel bir yapılanma olan herhangi bir toplumda yaşayan insan, modern bilgi ve bilim anlayışında "modern" olanın ne olduğunu, bilimsel keşiflerin ve bulguların değerlerinde ne gibi değişiklikler ortaya çıkardığını araştırmaya başlamıştır.

Bu araştırma, bilimsel bilgiyle ilgili yeni bir eğilim oluşturabilmenin, diğer bir ifadeyle bilim ahlakının mümkün olup olmadığı tespitini gerektirmektedir. (Uyanık, 2014:172-177)

Genellikle aydınların çoğunda da görülen *bilimsel sonuçlar ile teknoloji kullanımını karıştırmaktan doğan bilimin bizzatı iyi olduğu, sorunun onu iyi ya da kötüye kullanmaktan kaynaklandığı şeklindeki açıklamalar, bir tür bilim ahlakı geliştirmeyi gündeme getirmektedir.*

Bu tür bir ahlaki yapının oluşturulamayacağını söyleyerek, bilimin manevi değerleri göz önünde bulundurularak yapılması gerektiğini söyleyen Batı düşünürlerin başında J. J. Rousseau gelmektedir. Fakat pozitivist düşüncenin hâkim olmasıyla bu düşünce fazla rağbet görmemiştir.

Rousseau'dan sonra Emile Boutroux, *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu* adlı eserinde bu mesele üzerinde durmuştur. O, pozitivist bilim anlayışının ahlak din kuralları gibi yeni (bir bilim ahlakı) kurallar dizgesi kurmasının imkânsızlığını belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle, değerler sahasının bilimsel verilerle tanzim edilmesine olan felsefî tepkisini, tabiat ve beşeri bilimleri inceleyerek, ahlak alanına çıkartarak göstermiştir.

Bir diğer bilim adamı, Henri Poincare, ahlakın bilime dayandırılmasının yıkım olacağını düşünmektedir. Bu yapıldığı zaman, her şey, özellikle suç ve cezalar isim değiştirecek, cinayet, hastalıklar yayılacaktır. Bilim, ona göre, kendi başına bir ahlak yaratamaz.

*Buna karşılık, bilginin başka, onu kullananın başka olduğu tezinden hareketle, bilimin yanlış kullanımını engelleyecek bir takım ahlaki güdülerin tanımlanması, dolayısıyla bilim ahlakının kurgulanmasının mümkün olduğunu savunanların görüşü genel hatlarıyla şöyledir.*

Bilim, kullananın davranışlarından sorumlu değildir, çünkü bilim evrenseldir, Müslüman'ı Hıristiyan'ı olmaz, ama Müslüman fizikçi, Hıristiyan fizikçi, Türk biyolog, Rus biyolog vardır. Bunlar, bilimi yanlış kullanabilirler, hataları genelleştirilemez. Bu meseleyi, din, felsefe, politika gibi insanları birbirinden ayıran unsurların dışında ele almak lazımdır. Hiç bir milletin tekelinde olmayan, her insanı aydınlatacak bir gerçek olarak *bilim ahlakı* oluşturulabilir. Bilimin yanlış kullanımı, bu şekilde engellenebilir.

İster bilim ahlakı kurmanın mümkün olamayacağını savunmak, isterse bu tür bir ahlak kurmanın mümkün olacağını söyleyerek, bilimin yanlış kullanılmasının önüne geçmek savunulsun, her iki bakış açısının da *bilginin kullanımı* meselesini çözmek zorunda olduğu bir gerçektir. Zira bilginin toplumsal bir kurgu olarak düşünülmesi, yani dış dünya hakkında elde edilen bilgilerin ve üretim teorilerinin bilim adamları topluluğunca kurulup kullanılması olgusunun nasıllığını açıklamak gerekmektedir. Bunun yanı sıra yöneticiler ve politikacılar tarafından sosyal kontrol veya siyasal baskı vasıtası olarak bilginin kullanımı da söz konusudur. Bu husus, teknolojinin kullanımı, diğer bir ifadeyle bilimsel bilginin kullanımı ile sosyal yapının mahiyetinde teknolojinin yerinin ne olduğu meselesini gündeme getirecektir.

Kısacası, bilgi, bilimsel bilgi, bunların pratiğe aktarımı, ortaya çıkartılan ürün veya sonucun neliğini etkiler. Bilim adamının içinde yetiştiği ortam, aldığı eğitim, kullandığı veya tercih ettiği yöntem, ürettiği sonucu etkiler. Bu açıdan düşünüldüğü zaman bir İslâmî epistemoloji ve/ya İslâm Bilimi kavramının mahiyeti üzerinde müzakere etmek gerekir. Tıpkı bilim ahlakı kurmanın mümkün olmadığını söyleyenler olduğu gibi, bu tür kavramsallaştırmanın da anlamsız olduğunu söyleyenler vardır. Bu tezi savunanlar da Modern ve Batılı bilgi anlayışı-

nın pozitivist yönünün baskın olması karşısında, Müslüman düşünürün kendine özgü bir bilgi tasavvuru ve bilgi-bilim organizasyonu olacağını söyler. Çünkü Batılı bilgi ve bilimi transfer etmek, yaşanan sorunların azalmasına katkıda bulundu, ama beraberinde teknik ve sosyal, kültürel birçok farklı sorunu da getirmiştir. Ayrıca bilgi ve bilim transferi, Müslümanların dikkate değer bir şey üretmemelerinin de temel sebebidir.

Bunun tarihsel nedenlerine ana hatlarıyla bakacak olursak, tekrara düşmek pahasına da olsa, Kuhn'un getirdiği bakış açısını ve önemini yeniden vurgulamak gerekir. Çünkü Kuhn'a göre, bugünkü biricik bilimsel model olarak sunulan batı paradigmasının temeli 16 ve 17. yüzyıllarda sistemleştirilmiştir. Rönesans ve bu öğretinin ortaya çıkardığı hümanist söylem ile Batı medeniyeti yeryüzünde insanı mutlaklaştırmıştır. ((Nasr, 1990:163) 19 yüzyıldan itibaren ise pozitivism ile yeniden şekillenmiştir. Kaldı ki, Batı açısından ortaçağ bilimin yapısı çağdaş bilim diye sunulan paradigmadan çok farklıydı. Nesnelere anlam ve değerini anlamaktı. Tabiat olaylarının temelinde yatan amaçlara bakarak İlk Neden olan Tanrı ve insan arasındaki irtibatı, değerleri araştırıyordu.

Yeni ve Modern diye sunulan bilim anlayışı Bacon'un tümevarım; Descartes'in tümdengelem yöntemlerinin Newton tarafından kaynaştırılmasıyla oluştu. Öznenen ayrı bir nesne olduğu, bunun bütün değerlerden sıyrılarak gözlem ve deneyle kavranabileceği, dolayısıyla bilimsel bilginin nesnel, yani değer yargılarından bağımsız ve genel geçer, kişiye göre değişmeyen bir nitelik taşıdığı varsayıldı. Viyana çevresi, Mantıkçı Pozitivism adıyla, felsefeye, bilim ile bilim olmayanın yani metafiziğin ayrıştırılması görevini yükledi. Artık metafizik önermeler anlamsız olarak görülecekti. Mantıkçı pozitivistler, bir nevi, Bacon'un tümevarımsal yöntemini bilimsel araştırmanın temel yöntemi olduğu görüşünü güncelledi. Bütün değer yargılarını askıya alınması gerektiği iddiasına rağmen pozitivist paradigma, bilime ve bilimin ürettiklerine neredeyse, "bir iman ölçüsünde" bağlılık istedi.

Bununla birlikte yeni bilim anlayışı, son dönemlerde Einstein ve kuantum teorisi ile ciddi kırılmalar yaşadı. F. Capra'nın ifadesiyle, Kartezyen ayırım aşılınca, klasik anlamda nesnel bir doğa tasviri ideali de geçersiz olmasının yanı sıra, değerden bağımsız bir bilim efsanesi de yıkılmış oldu. Popper ise tümevarım yöntemini ve tümevarımsal doğrulamanın aksaklıklarını ortaya koyarak, önemli olanın sürekli eleştirel bir süzgeçten geçirme ve yanlışlama olduğunu söyledi. Bu bakış açısının doğal sonucu, metafizik önermeler anlamlı ve doğru olabilir.

Bu süreç içinde Batı ile uzlaşma çabasında olan, modernleşmenin yolunun bu şekilde olacağını düşünen Batı dışı toplumlar, her şeye rağmen, kendi bilgi ve bilim tasavvurlarını da korudular. Aslında Thomas Kuhn, Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı kitabıyla 1960 yıllarda

ortaya attığı paradigma kavramıyla bunu söylemişti. Yani Bilimsel teorinin üretildiği toplumsal ve düşünsel çevreden bağımsız olamaz. Kuramların birbirine göre doğruluğu diye bir şey olamaz. Bilim adamının bir paradigmayı öğrenirken edindiği beceri ve bilgi birikiminde kuram, yöntem ve ölçüt, birbirinden ayrılmaz bir bütün halinde dedir. Bu yüzden paradigma değiştiği zaman hem problemlerin hem de önerilen çözümlerin geçerliliğini belirleyen ölçütlerde önemli farklar meydana gelir. Dolayısıyla kuramlar, farklı bilim evrenlerinden, paradigmalarının farklılığından kaynaklanır, farklı bilim modelleri oluşturur. (

Feyerabend ise bir adım ileri giderek, bilimin değerden arındırılmak adına yeniden mistifiye edilmiş, bir inanç şekline dönüştürülmüş konumundan çıkarılması gerektiğini söyler. Bu anlamda bilim, insani etkinliklerden herhangi birisidir. Serbest bir rekabet ortamında özgürce yarışan bilim modelleri olduğu zaman bir “İlerleme” söz konusu olur. Böylece ilerleme kavramıyla Popper’a; kuramların karşılaştırılmazlığı düşüncesiyle Kuhn’a yakın durur. Feyerabend açık toplum ve düşmanları adlı kitabını almanca’ya çevirmiş, ama daha sonra Popper’e eleştiriler yönelmiş, çevirisinin yeni baskına müsaa etmemiş.

M. Foucault ise “episteme” kavramıyla Kuhn’a benzer fikirleri savunur. Episteme, bilimsel söylemi belirleyen kurallar bütünü olup, hayata düzen veren temel kültürel şifrelerdir diyen Foucault’a göre, bir dönemin epistemesi geniş anlamda o dönemin düşünce yapısını yansıtır. (Uyanık,2003a:54 vd; Hakan,1989:4-6)

İslâm dünyasında hâkim ve biricik, modern bilimsel bilgi diye sunulan model, uzun yıllar hâkimiyetini sürdürdü. Ama Faruki ile birlikte bu model ciddi eleştirilere uğramaya başladı. Faruki’nin beşerî/sosyal bilimler ve fizik bilimleri ayırımından kaynaklanan olası sorunlara dikkat çekildi. Ziyaüddün Serdar, Seyyid Hüseyin Nasr ve Fazlur Rahman eleştirilerinin yanı sıra farklı çözüm önerilerini de gündeme getirdi. (Nasr, 1993-1994:89—93; Hakan,1989:4-6; Uyanık, 2014:7-12,111-1156,185-208; 2012c:7-10; 2016c:159-194) Gerekli bir öteki konumuna düşmeden yeni bir bilgi bilimsel zihniyet ve bunun üzerine kurulu İslam medeniyeti oluşturmak için tarihsel temellerimizi yeniden okumak gerekir. Buna dair ana hatlarıyla bilgi verelim.

## **2.2. Yeni Bir Bilgi ve Bilim Tasavvurunun Tarihsel Temeli**

Bize göre tarihsel olarak da bu “İslâm Felsefesine Giriş” mahiyetinde olan Ebu Nasr el-Farabi’nin *İlimlerin Sayımı Hakkında Kitap* isimli risalesi bilgi ve bilim tasavvurunun oluşturulmasıyla bir medeniyet ve toplum projesi oluşabileceğini gösteriyordu. Klasik teoloji kitaplarında da ilk konunun bilgi ve bilginin elde edilmesi ve tasnifi, duyular, akıl ve haber-i müte-

vatir'in neliği konularıyla başlaması bunun önceliği ve ehemmiyetini göstermektedir. Günümüzde de yeni bir (b)ilim sınıflandırmasına ihtiyaç vardır. Bunların geleneğimizde ve Batılı bilim dünyasında karşılıkları nedir, daha doğrusu günümüz açısından bir şey söyleyebilir mi veyahut Müslüman bilim adamları ne yapmalıdırlar? (Kirmani, 1991:57, Nasr, 1993-1994:89—93)

İslâm'ın kendine özgü bir “episteme”si, bir “paradigma”sı olduğu, her dönem bunlar arasında cedel ve/ya burhan yöntemini tercihe göre bir rekabet, yarışma olduğunun da göstergesidir. Bize göre yeni bir bilgi, bilim ve medeniyet tasavvuru “İslâm felsefesi” bağlamında gerçekleşebilecektir. Çünkü burada bir “episteme”nin diğeri üzerine mutlaklığı veya reddi, dışlanması değil, paradigmlar arası rekabeti öngören bir düşünce pazarı kurulması söz konudur. Bu bağlamda, “İslâm” terimi “Felsefe” teriminin sıfatı olup, Müslüman âlimlerin varlık, bilgi ve değer üzerine sistematik, rasyonel, eleştirel ve tutarlı bir şekilde ürettikleri her türlü bilgi birikimini belirler. (Uyanık,2003a:138-145,2018:21-48)

İslâm felsefesi ve öncüllerini merkeze almamızın nedeni işte bu tanımlamada yatmaktadır. Diğer bir ifadeyle, biz, kendini salt dini öğretiyi savunma ve karşı öğretileri/epistemeleri/paradigmları ret üzerine kurulu ve diyalektik/cedeli yöntemle çalışan **kelam ilmi** yerine, Hakikat'in bilgisine ulaşmak için burhan yöntemini merkeze alan İslâm Felsefesi ve yöntemini tercih ediyoruz. Çünkü İslâm Felsefesi perspektifi, her türlü bilgi sistemi/epistemeyi/paradigmayı “bir düşünce pazarı” oluşturan unsurlar olarak görmektedir.(Paçacı, Uyanık, Türker, 1991; Uyanık, 2011:10-21)

Farabi'nin felsefe kurgusu bu nedenle **hakikatin birliği anlayışına** dayanmaktadır. Önemli olan bu Hakikat'e dair tasavvurların farklı zaman ve mekânlarda, farklı dillerde, farklı ırklara gönderildiği ve farklı yol ve yöntemlerle (şerait) uygulandığı gerçeğidir. Çünkü Tanrı yatay ilişkilerde tahrifat olduğu zaman dikey müdahale de bulunur ve aynı mesajı yeni bir form/modelde gönderir. Burada temel husus, bunlar arasındaki farklılıkları bir önceki model/paradigma ve değerler dizisi olarak görüp, hangisinin Hakikatten ne taşıdığına farkına varmaktır. Tekrar olacak ama her bir peygamberin şeriatını (yol, yöntem ve modelini) adalet ilkesi gereği inceleyip son paradigmaya neler taşıdığına bakmak gerekiyor. Bunu ilimlerin sayımı eseri bağlamında söyleyecek olursak, etkinlik olarak bilim tasavvuru gereği, İbrahimi geleneğe ait olan modelleri ve son gelenek olan Hz. Muhammed (as) paradigmasında itikadi, fıkhi ve felsefi ekolleri de **birbirleriyle yarışan paradigmlar** olarak görebiliriz. (Uyanık, 1996:14-15)

Bu, aslında klasik felsefe tanımının ontoloji merkezli bakış açısını öncelemek yerine epistemoloji merkezli bakış açısını öncelemek anlamına gelir. Felsefe varlık, bilgi ve değer ilişkisi üzerine diye başlayan tanım, varlığı ontoloji önceler, doğrudur; Hakikat bir, bize olduğu gibi anlatan metinler de var, ama niçin bu kadar farklı bakış açısı ve birbirine karşıt olan mezhepler/paradigmalar/modeller ortaya çıkıyor deyince, onu algılamak, anlamak ve temellendirmede yani epistemolojik bakış açılarının farklılığı ve “epistemik ontoloji” ifadesi devreye giriyor.

Kavramlar değiştikleri zaman doğayı kavrayış tarzımız da değiştiğine göre metafizik hususlar da farklı bakış açısının olması kadar doğal bir husus da yoktur. Mezhep/model/emsal/paradigma denilen, o bakış açısını benimseyenlerin doğruluk tasavvurlarıdır. Aslında M. Foucault’un (1926-1984) episteme kavramını kullandığı gibi, evrenin mahiyetini ve nasıllığını anlamaya çalışan bilimsel söylemi belirleyen kurallar bütünüdür, ama bunlar aynı zamanda yaşantıya düzen veren temel kültürel şifrelerdir. Böyle olunca bir dönemin bir dönemin baskın epistememesi/model/mezhep, geniş anlamda o dönemin düşünce yapısını yansıtır.

Doğa bilimlerinde bile bilimleri oluşturan olaylar, yöntemler ve sonuçlar ortak bir yapıya da sahip olmayıp, bilimleri oluşturan unsurların çok farklı etkileri varsa, ki vardır. Bu bağlamda farklı bir toplumsal arka plandan hatta farklı bilimsel ekollerden gelen insanlar, dünyaya farklı acılardan bakarlar, farklı şeyler öğrenip, farklı ve çeşitli bilimler modeller ortaya koyarlar. Bu hususların beşeri/manevi ilimlerde olması normaldir. Aynı Evren hakkında Batlamyus, Newton, Einstein paradigmatları nasıl birbirinden farklıysa, Bir ve Tek Olan Hakikat/Tanrı hakkındaki tasavvurlarda da farklı olması doğaldır. Hatta o kadar ki Evren hakkındaki tasavvurlar, Tanrı anlayışını da belirler. Deist, Theist ve/ya Ateist sunumlar önemli oranda evrenin yaratılışı/oluşuna dair verilen cevaplardaki farklılıklardan kaynaklanır. Bu noktada bizim önerdiğimiz “epistemolojik ontoloji”dir.

**“Epistemolojik ontoloji”**yi önemsiyoruz, çünkü İslâmi ve Kur’ani; Akli ve Nakli ayırımının temellendirilmesinde işlevseldir. Bu aşamada Tanrı (Varlık) ile evren (varlık) ilişkisinin nasıllığını incelemek; ontik olarak “Allah’ın önceliği, varlığı ve birliği (Tevhid) nasıl oluyor da bu kadar farklı ve karşıt bilgilenmeler ile temellendiriliyor?” sorusunu müzakereye açar. Görünürde ontoloji öncelenir; ama aslında epistemik bir öncelik olabileceği söylenebilir. O, Var ve BİRdir; ama bunu kabul etmeyenler ve/ya çok farklı tasavvurlar ile ortaya koyanların olması da bunun göstergesidir. (Uyanık, 2011, 2016a:135-146) İşte bu verilerden hareketle Tanrı-evren ilişkisinin nasıl kurulduğunu araştıran (İslâmi) bilimler ile niçin yaratıldığını, Tanrı İnsan ilişkisinin neliğini araştıran disiplinler ise İslâmi ilim kavramı altında incelenir.

### 3. Bilginin İslâmileştirilmesi ve İslâmi Bilim Projeleri

Bu çerçevede İsmail Raci Faruki, 20. yüzyılda batılı bilgi/bilim tasavvurunun felsefi temellerini araştırıp, bunun ortaya çıkardığı fiili ve fikri sömgürgeye karşı bir duruş ortaya koyarak bu konuda ciddi bir yüzleşme yapmıştır. Bu anlamda, Faruki, bir İslâmi Epistemolojik Başkaldırıcıyı gerçekleştirmiştir. Müslümanların temel iddialarını anımsamaları için Faruki, ümmet bilinci, tevhid-şirk kavramlarını yeniden üreterek kurduğu düşünce sistemiyle Çağdaş İslâm Düşüncesine yeni bir soluk getirmiştir.

Faruki'nin genç beyinlerin gelişmesi ve güçlenmesine yönelik akademik çalışmalarının yanı sıra bu bilgiyi halka, özellikle gençlere ulaştıracak etkinlikler, organizasyonlar kurmuş, Müslümanlar için bir umut ve ufuk olmuştur. Gelenek(sel)ci akımın önde gelen âlimlerinden olan S. Hüseyin Nasr ise “İslâmi Bilim” kavramsallaştırmasıyla farklı bir tasavvurun temellerini atmıştır. Önemli olan her iki paradigmada da zihinlerimize yabancı bir takım kavramlar karışarak kökleşmesi ve bunun sonucunda İslâm dünyasında kültürel ve fikri yozlaşma yaşanmasına çözüm önerileri olmasıdır.

Bu âlimlerimizin ne klasik batıcı modernistler gibi teslimiyetçi; ne de radikal/siyasal projelerle tepeden inmece bir tarzda İslâmileşmeyi savunanlar gibi diğer bilgi türlerini dışlayan içe dönük bir yapılanmanın çözüm yolu olamayağını belirtmeleri önemlidir. Hz. Muhammed (sav) gönderilen son mesajı iyi okuyan Müslümanlar, Mısır, Mezopotamya, Grek-Helenistik, Sabilik, Pers, Hind ve Çin geleneklerinin de aynı mesajdan izler taşıdığı bilincinde olarak, yeni ve özgün bir bilgi ve bilim tasavvuru üzerine inşa edilen İslâmiyet Medeniyetini kurmuşlardır. Benzer bir şekilde yeni bir yüzleşme ile modern medeniyet tasavvuru geliştirilebilir.

Bu parçacı ve kısmi çözüm önerilerinin yerine sorunlarımıza bilgi ve bilim felsefesi açısından sistemli, tutarlı ve uygulanabilir olan gerçekçi çözümler üretme gayretleri 1970'li yıllardan itibaren yoğunlaşmıştır. Bu gayretlerden birisi olan “Bilginin İslâmileştirilmesi” kavramını Seyyid Muhammed Naqıp el-Attas gündeme getirmiştir; ama sistematik hale getirerek ve bilimsel araştırma modeline dönüştüren İ. Raci Faruki'dir. (Uyanık,2014111-156-185-208, Nor:1993-1994:35-72)

Seyyid Hüseyin Nasr ise geleneksel verilerin yeniden okunması anlamında bilgi bilimsel dirilişin adının İslam Bilimi olacağını belirtir. (Nasr, 1993-1994:89-93) Nasr'dan hareketle epistemolojik kopuşa çarenin birleştirici bir akıl tasavvuruyla mümkün olacağı tespitini yapan, ona yukarıda söylediğimiz ciddi eleştirileri yönelten Ali Bulaç'tır. “Batı'nın bir bilimi



olduğu gibi İslamın da bir bilimi olvardır. İslam, kendi özgün vahiy paradigmasına uygun bir bilim öngörür. Bilimsel bilgi bu paradigmanın kendini tezahür ettirdiği başlangıç basamağıdır. Nitekim İslam bilgin ve filozofları ilimler tasnifine göz attığımız zaman bu gerçek ortaya çıkar” (Bulaç,1989:14-18)

Bu anlamda “İslâm Bilimi” diye nitelendirilen bilimin tarihi, önemli ölçüde İslâm topraklarında üretilen bilimin tarihine tekabül eder. Bu bilimin iki yönü vardır; bir yandan dışarıdan alınan bilimsel fikirler, diğer yandan ise bilimsel bilgi birikimine Müslümanların kendi yaptıkları katkılardır. Bu çerçevede, Müslümanların Yunan bilimini ve bu arada Hint ve Çin bilimini miras alarak Batı’ya aktarmaktan ibaret olduğunu söylemek bir çarpıtmadır. Miras aldıklarını Müslüman bilim insanları, açıklamış, yorumlamış ve içeriği hakkında değerli analizler yapmış, daha da önemlisi birçok özgün katkı getirmişlerdir. (Ronan, 2003:223-225) Dolayısıyla bu kavramsallaştırma tutarlıdır. Biçimsel bir niteliğe değil, somut tarihsel gerçekliklere işaret etmektedir. (Nasr, 1993-1994:89—93)

Vahiy hareket noktası olarak kabul etmesi, Tanrı’nın varlığı, evrenin yaratılışı, ruhun ölümsüzlüğü gibi metafizik sorunları incelemesinde bir sakınca yoktur. Nitekim bu konulara dair dinden etkilenen bir bilim anlayışı ortaya koymak, bu konulara dair ama dini değerleri kabul etmeyen bilim insanlarının ortaya koyduklarının bilim olarak kabul görmesi gibidir. Müslüman veya Hıristiyan bilim insanını diğerlerinden farklı kılan; bu terimlerin onu ve ürettiklerini vasıflandırmasıdır. Onlar da diğer bilim insanları gibi tüm felsefe ve bilim sorunlarıyla ilgilenme hakkına sahiptirler; kendi fikirlerine/paradigmalarına göre problemler arasında seçme yapabilir ve çalışabilirler.(Gilson,2003:46-47)

Bu anlamda “bilimsel yöntemler, belirli konulara ilişkin sorunların ele alınış tarzına bağlı araçlar olmaları bakımından çözümlenirler. Yani ele alınan konular, onları ele alış tarzından bağımsız değildirler. Çünkü bilimsel soru sorma tarzının ardında soruyu soran “özne” vardır. İster, konu/nesne, öznenin onu kavrayış tarzından bağımsız olarak öznenin önünde duruyor sanılsın; isterse özne kensinin konu/nesne kaşınında herhangi bir kavrayış tarzından arınmış bir biçimde durduğunu varsaysın, gerçek olan budur.(Ströker, 1990:16) Çünkü “Bilim”, aklın bir ürünüdür, ama bilgiyi kavramamız ve edinmemizin nasıl olacağı sorusuna verilen cevabın insani bir boyutu vardır. Bu anlamda tinsel/manevi değerlerin çağdaş bilimin sağlıklı büyüyebileceği entelektüel bir iklimin oluşturulmasındaki yerine dikkat etmek gerekir. Uyanık, 2016c:159-194)

### 3.1. Bilginin İslamileştirilmesi ve İslami Bilim Tasavvurlarının Tutarlılığı: Değerlendirme

İslâm âleminin fikri ve fiili sömürgeci kurtulma çabaları 18. yüzyılın sonlarında başlamış, 19. yüzyıl başlarından itibaren ivme kazanmıştır. Özellikle siyasi bağımsızlıklarını kazanan Orta Doğu Bölgesi ve Hind-Pakistan Bölgesi devletleri fikri yenileşme çabalarına ağırlık verdiler. Bu gerekçeyle Müslümanlar, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren her dönemdeki değişim ve yeniliklere açık olmuşlardır. Dünya ve ahiret saadetini temin edecek kuralları içeren en son ilahi din olan İslâmiyeti dünyaya yaymışlar, karşılaştıkları her kültür ve medeniyetten bir şeyler alarak, kendilerine özgü, yeni ve özgün bir medeniyet ve kültür yaratmışlardır. Üstelik bunu bir başka medeniyet ve kültüre yamanarak değil de, kendine özgü yeni bir alan yaratarak oluşturmuşlardır. Fakat 17. yüzyıldan itibaren değişim ve dönüşümlere karşı kendi dinamiklerini kullanamayan müslümanlar, dünyanın önemli yerleşim birimlerindeki inisiyatiflerini kademeli olarak kaybetmeye başladılar. Tabii ki bu dönemler Batı medeniyetinin modern bilim anlayışının temellerini attığı ve İslâm ülkelerini sömürgeleştirmeye başladığı zaman dilimidir. Ümit Burnu'nun keşfi ile medeniyet mihveri de el değiştirmiş, müslümanların kontrolünde olan İpek Yolu eski önemini de kaybetmişti. Geo-politik, bilimsel-kültürel değişim ve yeniliklere hazırlıklı olmayan müslümanlar, Batılı ülkelerin fiili ve fikri sömürgeci haline gelmişlerdir.

Gerek fiili-fikri sömürge döneminde gerekse siyasi bağımsızlıklarını kazandıktan sonra Batıcı ya da yeni selefi-köktenci müslüman aydınlar, modern dünyanın meydan okumalarına karşı, atalarının yaptığı gibi kendilerine özgü, yeni bir alan yaratarak, özgün ve modern bir bilgi/bilim anlayışı geliştirmeye çalıştılar, ama başarılı olamadılar. İslâm ülkelerindeki Batıcı aydınların, Batı tarzı gelişmenin benzerini İslâm ülkelerinde gerçekleştirmeye çalışmaları çözüm üretmedi. (Nasr, 1990:165; Uyanık, 1994a:70-75) Zira, toplumsal, kültürel ve dini unsurlar farklıydı. Farklı mekanda, farklı din ve kültür yapısında farklı sorunlara cevap olarak geliştirilen bir modeli, müslüman toplumlara uygulama çabası 'araf'ta bir durum oluşturdu.

Zengin Arap ülkelerinin en son teknolojileri transfer ederek, ülkelerini kalkındırmaya çalışmalarının da başarılı olduğu söylenemez, çünkü alt yapısız bir teknoloji transferi sanayileşme demek değildir. Bilgi-bilim-teknoloji arasındaki ilişkiyi kendi değerlerine göre kurgulamayan müslüman ülkelerin salt teknoloji transferleri Batı ülkelerine olan bağımlılığı daha da arttıracaktır. Dünyadaki yer altı kaynaklarının önemli kısmının Batı ülkelerinin kontrolü altında olduğunu düşündüğümüz zaman bu bağımlılığın daha da kuvvetleneceği açıktır. Batıcı yenileşme tarzının muhalifi yeni selefi-köktenci bakış açısı olmuştur. Bunlar da İslâm'ın te-

mel kaynaklarına dönerek ümmetin modern sorunlarına çözümler üretme çabalarında başarılı olamadılar. Klasik yapı içinde kaldılar, pratik meselelere çözümler üretmediler. Yeni selefi tavır, geçmiş; Batıcı-modernist tavır geleceği ütopyalaştırdı, günümüz müslümanının yaşadığı sorunlara cevap arama ise unutuldu. Yani köktendiciler yapay ve ütüpik, Batıcı modernistler ise gelenek karşıtı öğretiler içinde boğuldular. (Nasr, 1989b:92-95,247; 1990:165; Uyanık, 1994a:73; Hicab:1993:25-33)

Batıcı ve köktenci yenileşme çizgisinin başarısızlığını gören ve meseleye öncelikle fikri alanda çözüm olarak Bilginin İslâmileştirilmesini sunan aydınlar ise umumiyetle eklektik-seçmeci bir yöntem izlediler. Geleneğin sahih yönleriyle Kur’ani bilgiyi temel alarak, modern bilgi birikimini tenkit süzgecinden geçirerek, özümsemek istenildi. Böylelikle, sömürge dönemi ve sonrasında İslâm dünyasında görülen, Faruki’nin ifadesiyle “ölümcül tehlikeli sıtma” olan Doğu (klasik)-Batı (modern) eğitim ikilemi müslüman gençlerin zihinlerinden silinmeye çalışıldı. İslâm âleminde klasik eğitimin durgunlaşması, modern eğitimde hakimiyet eksikliği ve yabancı fikirlere tam bağımlılık sonucunda ortaya çıkan bu ikilem, Bilginin İslâmileştirilmesiyle aşılacaktır, denilerek, bu gayeye matuf olarak kurumlar tesis edildi. (Nor:1993-1994:64-66)

Bu kurumlarda, müslüman bilim adamları modern bilimlerde uzmanlaşacaklardı. İslâm’ın dünya görüşü altında İslâm ile uzmanlaşılacak disiplinlerin arası uzlaştırılacak, böylece ümmete “epistemolojik bir şırınga” yapılacaktır. Uzlaşmada, Batı bilgisinin bir kısmı aynen kalacak, bir kısmı yeniden yorumlanacak, bir kısmı ise değiştirilecekti. Bu husus, Bilginin İslâmileştirilmesi savunucuları açısından önemlidir, çünkü kişi, kendi geleneğini bilerek, başka medeniyetlerin bilgisiyle bunu karşılaştırmadan sahip olduğu özgünlüğü kavrayamaz. Özgünlüğü kavrayamayınca, kişiliğini oluşturan hususların bilincine varamayacak, kendini ve medeniyetini “farklı” kılan unsurların neler olduğunu da farkedemeyecekti.

Bilginin İslâmileştirilmesi için hazırlanan on iki maddelik programın bilgi anlayışı üç temel üzerine kurulmuştur. Bilginin birliği ve hakikatin birliği, hayatın birliği, tarih birliği olarak belirlenen üç temel, aynı zamanda Bilginin İslâmileştirilmesi metodolojilerinin bilimsel yöntemler kullanılarak kurulmasında önemli rol oynamaktadırlar. Fakat teoride tutarlı “gibi” gözükken programın pratiğe aktarılmasında sorunlar çıkabilir, zira programdaki her aşama bitirilmelidir ki, bir sonraki kademeye geçilebilsin. Bunun gerçekleşmesi her biri İslâmi dünya görüşüyle donanmış oldukça geniş bir uzmanlar kadrosunun varlığını gerektirmektedir. Ayrıca bu bağlamda müphem kalan bir diğer husus da, “İslâmi dünya görüşü” kavramıdır. İslâmi dünya görüşünü temellendirirken Faruki, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvahhab çizgi-

sinde bir tevhid anlayışından hareket etmektedir, bunun ümmetin çoğunluğu tarafından kabul görmeyeceği açıktır. Yeni Selefilik denilen yapılanmanın da aynı iki ismi önemsediklerini ve önceliklerini düşündüğümüz zaman İslâm dünyasındaki mevcut kaosun teorik temelleri de belirginleşebilir.

İslâmileştirilen bilginin yayılmasında ve yazılan ders kitaplarındaki İslâmiliğin ölçüsü ne olacaktır, sorusunun da tatmin edici bir şekilde cevaplanamadığı görülmektedir. Faruki'nin üç temel üzerine kurduğu ve "yeni selefilik" diye nitelendirilen bilgi anlayışı, temelde imancı (fideist) bir tarzdadır. Örneğin bu bakış açısının gereği olarak bilginin ve hakikatin birliğinin tevhid ilkesi altında özdeşleştiğinin söylenilmesi, Bilginin İslâmileştirilmesi paradigması dışında kalan bilim adamları tarafından kabul edilmemiştir. Özellikle İslâmi Bilim taraftarı olan bilim adamları, Bilginin İslâmileştirilmesi modelinin İslâmiyet'in metafiziksel boyutunun önemli bir kısmı olan tasavvufu dikkate almamasını eleştirmişlerdir.

Batılı bilgi ve bilim anlayışını temel alarak, bilginin tevhidi bir çizgide İslâmileştirileceğini iddia etmek, epistemolojik bir şırınga ile olmaz. Bilginin bir kısmını almak, bir kısmını yorumlamak, bir kısmını atmak gibi bilgisel yamalarla İslâmi bilgi anlayışını uzlaştırmak ve iki farklı sistemi birleştirmek tutarlı değildir, zira ortaya çıkan olgu ne "biri" ne de "öteki"dir, ikisinin dışında, "araf"ta bir konumda olacaktır. 'Araf' ta olan bir sistemin ise özgün olması ve ümmetin sorunlarına çözümler üretmesi mümkün değildir. Halbuki özelde Müslümanların genelde insanlığın sorunlarına çözümler üretme gayesinde olan İslâmi bir faaliyetin geniş bir kabul görmesi zorunludur. (Uyanık, 2016c:159-194)

## **Sonuç**

Her düşünce sistemi kendi içinde tutarlılığa sahiptir. Özgünlüğünü, diğerlerinden farklılığını da kendi öncülleri üzerine sistemini, projesini, modelini inşa etmekle kazanır. Bilgi ve bilimin de pozitivist bir ifadeyle birikimsel özelliği olması, yani dünyada farklı dil, ırk ve kültürlere sahip olan bilim adamlarının birbirlerinden etkilendiği gerçeği, sistemler arasında özdeşleme olacağı anlamına gelmez. Çünkü, atalarımız, Çin, Farsî, Hind, Kadim Yunan ve Helenistik-Roma kültürlerinden haberdar olduğu gibi, bu kültürlerden bazılarının üzerine kurulan Yahudi ve Hıristiyan medeniyetlerinden etkilenmiştir, ama bunlardan birisi olmamıştır.

12 Eylül 1980 ihtilaliyle birlikte ülkenin görece bir durgunluğa gitmesi gençlerin dünyada neler oluyor bitiyor merakıyla okumasına yöneltmişti. İran İslam Devrimi, İran ve Irak Savaşı, Afganistan cihadı ardından 1989 SSCB dağılmasıyla birlikte oluşturulmaya başlayan yeni dünya düzenine dair eleştirel okumalar dönemin dergilerinde net bir şekilde görülmekte-

dir. Siyasal okumaların yanısıra bilgi ve bilim felsefesi merkezli okumaların da yoğun olarak yapılması, dönemin “yaralı bilinç”lerin tedavisi yönünde çok önemliydi.

### **Kaynakça**

- Abdurrahman Mümin, (1992) *İslâm Köktenciliği Üzerine -Basmakalıp Bir İfadenin Soy-kütüğü-* İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt. 6, sayı. 3
- Açıkgenç, Alparslan, (1992) *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul
- (1990) İslami Bilim ve Felsefe Anlayışı, İslami Araştırmalar Dergisi, c.4. sy.3. Temmuz
- Amara, Muhammed Muhammed (1995e) *İslâm, Demokrasi ve Siyasal Partiler*, Gündüz Gazetesi, çev. M. Uyanık, 11 -23 Ağustos.
- Aydın, Mustafa (1995c), “Modernizmin Dinden Bilime Yaptığı Yolculuğun Serüveni: Zihin Sürecinin Ayrışması” *Bilgi ve Hikmet*, sayı.11
- Akyol, Taha, (1984) Cumhuriyet Aydını İlmin Yanılabileceğini Kabul Etmez; Halbuki İlmi Düşünebilmenin İlk Şartı, İlmin Yanılabileceğini Kabul Etmektir *Töre Dergisi*, Sayı. 162
- Arık, Remzi Oğuz, (1958) *Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz*, Ayyıldız matbaası, Ankara
- Attas, S. Nakip (1994) İlmin Yanılması ve Fikri Çözülme Meselesi, ç ev. B.Nuri, İslâmi Araştırmalar Dergisi, c. 7, no.3-4
- Aslan, Abdurrahman (1993) “Sekularizm; Akleden Kalbin Parcalanışı” *Bilgi ve Hikmet*, sayı:2
- Bayrakdar Mehmet, (1998) *İslâm felsefesine Giriş*, AÜİF Yay., Ankara
- Bolkestein, Frist, (1994) “İslâm Güçlü Bir Faktör Olmaya Başladı” çev. K. Canatan, *Bilgi ve Hikmet*, sayı.8
- Buğra, Ayşe, (1989) Feyerabend, *Bilim ve Müslümanlar*, Kitap Dergisi, Aylık Dergi, sayı.34, Aralık.
- Bulaç, Ali, (1993/1): Çıkarken Birkaç Söz, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*. Sayı:1, yıl.1
- (1989) islami Bilim Mümkün mü? *Kitap Dergisi*, sayı.34. Aralık 1989

- Cemile, Meryem, (1992) İslâm'ın Modern İnsana Çağrısı, çev. E. Cebecioğlu, Bizim Dergah Dergisi, yıl.5, sayı.53, Eylül
- Canatan, Kadir, (1994), “Batı Merkeziliğinin Yeni Vizyonu: Tarihin Sonu Tezi” Bilgi ve Hikmet, sayı.8
- Coşan, Esad, (1985) İlim ve Sanat, I, 1 <http://www.iskenderpasa.com/BACF9CB6-B070-468D-8A7A-DA7558BBB6D1.aspx>
- (1986) En Hayati İhtiyacımız ve En Güçlü Silah: İlim ve Sanat, II, 7 <http://www.iskenderpasa.com/AA7CBDA4-F882-4441-BD0E-9E4A0C5F0394.aspx>
- (1988) Bilimsel Araştırmaların Hayati Önemi İlim ve Sanat, IV, 20 <http://www.iskenderpasa.com/7CAEC8BE-342B-42DB-9447-8BB22BBF94FE.aspx>
- Colin A. Ronan, (2003) *Bilim Tarihi, Dünya Kültürlerinde Bilimin Gelişmesi ve Tarihi*, Çev: Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun, TÜBİTAK, Ankara
- Deniz, Hatice, (1989) “1980’lı yıllarda İslâm Dünyasında Eğitim ve Öğretim” Kitap Dergisi, Aylık Dergi, sayı.34, Aralık.
- Farabi, Ebu Nasr, (2017) İlimlerin Sayımı, çev.M. Uyanık, A.Akyol. Elis yay. Ankara
- Göka, Erol, (1989) “Eski Bir Yazının Yayınına Gerekçe Olarak” Kitap Dergisi, Aylık Dergi, sayı.34, Aralık Güler, ilhami (2009) İslâmiyat ve Kitabiyat neden kapandı? <https://www.timeturk.com/tr/2009/07/26/İslâmiyat-ve-kitabiyat-neden-kapandi.html> 26/07/2009, <http://www.dunyabizim.com/mercek-alti/1564/islmiyt-ve-kitbiyt-kapandi>
- Gökalp, Yusuf (1992) İslâm, İnsan, Akıl ve Düşünce Özgürlüğü, Bizim Dergah Dergisi, yıl.5, sayı.53, Eylül
- Gilson, Etienne (2003) Ortaçağ *Felsefesinin Ruhu*, Çev. Şamil Öçal, İstanbul
- Gönenç, (2007) Aslı Yapar, “Türkiye’de Dergiciliğin Tarihsel Gelişimi” İstanbul Üniv.İletişim Fakültesi Dergisi, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/212194>
- Grünberg, Teo (1971) *Epistemik Mantık Üzerine Bir Araştırma*, ODTÜ, Ankara.

- Güvenç, Güvenç, (1977) “Sosyal Bilimlerde Kavram Kargaşası Üzerine” *Türkiye’de Toplumsal Bilim Araştırmalarında Yaklaşımlar ve Yöntemler*, ODTÜ Türk Halkbilim Topluluğu’nun (17-19 aralık 1976, Ankara) düzenlediği seminer, Ankara.
- Hourani, George.F, (1992) Felsefenin Hürriyeti ve İcma, çev. M. Uyanık, Türk Yurdu Dergisi, cilt.12, sayı.59
- Halife Muhammed, (1993) *Batı Basın-Yayın Organlarına Yansıdığı Şekliyle Türkiye’de İslâmi Uyanış*, Türkiye Günlüğü Dergisi, sayı. 22, Ankara.
- Hanefi, Hasan (1993-1994), “İslam Köktencilerinin Konumuna dair Bir Söyleşi”, çev. M.Esen İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt. 7, sayı.1, Ankara
- Hicab, Muhammed Ferid, (1993), “Çağdaş İslam Siyasaldüşüncesinde İslamcı Hareketler” çev. M. Uyanık, Türk Yurdu, cilt.13 sayı.421
- Hourani, George.F, (1992) Felsefenin Hürriyeti ve İcma, çev. M. uyanık, Türk Yurdu Dergisi, cilt.12, sayı.59
- İnalçık, Halil, (2000). “İkinci Bin’de Türkler” Doğu-Batı Dergisi, yıl.2000/1. sayı.10
- Kirmani M. Zeki, (1991) *Çağdaş İslâm Bilimine Giriş Nasıl Olmalıdır?* Kitab Dergisi, sayı. 57.
- Kindi, (1994) Felsefi Risaleler, çev: Mahmut Kaya, İz yay. İstanbul.
- Maalouf, Amin (2017) *Çivisi Çıkmış Dünya, Uygarlıklarımız Tükendiğinde, Deneme*, çev. Orçun Türkay, YKY, 2017
- Mehmet Hakan, (1989) *Bilim Çevresindeki Tartışmalar ve Müslümanlar*, Kitap Dergisi, sy. 34/1989,
- Mevdudi, Ebu’l-ala, (1968) “Allah’a İman” İslâm Medeniyeti Dergisi, çev. Mehmet Aydın, yıl.1. sayı.7, Şubat
- Nasr, Seyyid Huseyin, (1989a) *İslâm ve İlim, (İslâm Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları)*, Çev: İlhan Kutluer, İstanbul
- (1989b) *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, çev.H. Arslan, Ş. Barçın. İstanbul.
- 1990, *İslâm ve Çevre Bunâlimı*, çev. M.Uyanık, İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt. 4, sayı.3, Ankara

- (1993-1994b) İslami Bilim Nedir, çev. M.Uyanık, İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt. 7, sayı.1, Ankara
- 1991, İslâm ve Modern Bilim Sorunu, çev. H.R. Acar, İslâmi Araştırmalar Dergisi, c. 5, no. 2
- Ed-Nedvi, ebu'l-Hasan (1967) “Şekil ve Ruh”, İslâm Medeniyeti Dergisi, çev. Bekir Topaloğlu, yıl.2. sayı.2, Eylül
- (1968) “İman ve Ahlak Buhranı”, İslâm Medeniyeti Dergisi, çev. Bekir Topaloğlu, yıl.1. sayı.6, Eylül
- Nor, Wan Muhammed, (1993-1994b), “al-attas7ın Eğitim felsefesi ve Metodolojisinin Genel Hatları” çev. M.Uyanık, İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt. 7, sayı.1, Ankara
- Öksüz, İskender, (1984) “İslâm, İlim ve İdeoloji Üzerine” Töre Dergisi, yıl.14, sayı.59
- Ontolojik Bir Analiz, çev. M. Uyanık, Tezkire Dergisi, sayı. 2, Ankara
- Razavi, Mehdi Emin. (1992) Modern Dünyanın Meydan Okumaları ve Geleneksel İslâm:
- Sakep, Gulam Nabi Lakhanpal, (1989) “1980’lı yıllarda İslâm Dünyasında Eğitim ve Öğretim” Kitap Dergisi, Aylık Dergi, sayı.34, Aralık.
- Sayar, Kemal, (1989), “Bilime Karşı Şiir”, Kitap Dergisi, Aylık Dergi, sayı.34, Aralık.1989
- Stroker Elisabeth, (1990) *Bilim Kuramına Giriş*, Çev: Doğan Özlem, İstanbul
- Suruş, Abdülkerim (1996) dini Bilginin Evrimi ve Gerilemesi, çev. A. Hadi Adanalı, İslâmi Araştırmalar Dergisi, c. 9, no. 1,2,3,4
- Semercioğlu, Cengiz (2016) İki büyük diziyi zan altında bırakmak doğru değil <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/cengiz-semercioglu/iki-buyuk-diziyi-zan-altinda-birakmak-dogru-degil-40322274> 31 Aralık 2016
- Şerbetçi, Koray (2018) İngiliz Emperyalizminin Korkusu: Halifelik” Star Gazetesi, Açık Görüş Eki. 4 Mart 2018
- Tabbara, Afif Abdüllfettah, (1973) İslâm yeni bir din değil” İslâm Medeniyeti, yıl.3, sayı.32. Haziran 1973
- Taylan, Necip, (1989) “Gazzali’nin Kitabı Üzerine” Kitap Dergisi, Aylık Dergi, sayı.34, Aralık.1989



- Turabi, Hasan (1995d) *İslâm Demokrasi, Devlet ve Batı*, Yeni Dergi, sayı. 7-8, Ankara.
- Turan Osman, 1973, “Türk-İslâm Mefkuresi’nin Yüceltilmesi), *İslâm Medeniyeti*, yıl.3, sayı.32. Haziran
- Türkdoğan Orhan, 1993-1994b), “Tarihin Sonu mu?” *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, cilt. 7, sayı.1, Ankara
- Uğur, Fuat (2016) İhanetin yeni adı: Vatanım Sensin!  
<http://www.turkiyegazetesi.com.tr/yazarlar/fuat-ugur/594844.aspx> 31.12.2016  
<http://t24.com.tr/haber/yeni-safak-yazari-vatanim-sensin-ve-icerde-dizilerinin-senaristleri-fetocu,380164> 30 Aralık 2016;
- Uyanık, Mevlüt. (1993-1994) “Muhammed İkbâl’e Göre Çağdaşlık Kavramı” *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 7. sy.1, Kış Dönemi
- (1990a), *Günümüz İslâm Düşüncesinde Islahat Kavramı*, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, cilt.4, sayı.1,
- (1999) *İslâm Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik Kavramı*, -Hasan Basri Örneği- Seba Yayınları Ankara.
- ..... (1995a), “Günümüz Türkiye’inde Din Devlet İlişkisi ve Üç Tarz-ı Siyaset” *Bilgi ve Hikmet*, sayı.11,
- (1996a) “*Küreselleşen Dünya ve Ortadoğu Müslümanları*, *Yeni Dünya Dergisi*.yıl.3, sayı.30,
- 1996b *Medeniyetler Arası Diyalogta Müslüman Türkiyenin Konumu ve Önemi*, *Yeni Türkiye*, yıl. 2, sayı. 9
- (1996c) *Siyasette Din Unsuru ve Sivil Oluşumlar*, *Siyasal Kirlenme ve Partizanlık Üzerine Yeni Dergi*, sayı.9-10,
- (1989) *Modern Çağ ve İslâmi Düşünüşün Problemleri Üzerine*, cilt.3, sayı.3
- (2005) *Tecdid ve İhya Geleneğimiz Üzerine*, *Bilgi Adam Dergisi*, sayı:9-10,
- 1990b) *Bilginin İslâmileştirilmesi*, *Milli Kültür Dergisi Özel Sayı*, Ankara. Sayı.76
- (1992) *Yeni Gerçekler ve Türkiye*, *Bizim Dergah Dergisi*, yıl.5, sayı.50
- 1990c) *değişmeyen Yeni Üzerine Düşünceler*, *kitap Dergisi*, sayı.44-45

- (1994a) İslâmi Uyanışın Bilgisel Zemini”, Yeni Dergi, sayı.4
- (1989b) Modern Çağ ve İslâmi Düşünüşün Problemleri (N.al-Attas, çev.m.Erol Kılıç, İnsan yay. İstanbul.1989) Üzerine”, İslâmi Araştırmalar Dergisi, 1989b. cilt.3, sayı.3.
- edit: Mevlüt Uyanık - Mehmet Paçacı - Aygün Akyol. (2011) *Çağdaş İslâm Bilimine Giriş Editör Mevlüt Uyanık*, Fecr Yay. Ankara.
- (1992) Otoriteleri Sorgulamak veya Yenilerini Oluşturmak Bizim Dergah Dergisi, yıl.5, sayı.53, Eylül.1992. Yusufiyeler.
- (1995), *İslâm Gerçeği (Komisyon)*, İslâmi Araştırmalar Dergisi, c. 8, no. 2, 1995
- (2001d) “Zihinlerimize Giydirilen Deli Gömlekleri: İdeolojiler, Fecre Doğru, Aylık Düşünce Dergisi, yıl.6, sayı.63. Ocak.2001
- (1990e), “Batı Düşüncesine Alternatif: İbrahimi Gelenek” İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt 4, sayı.2, Nisan.
- ----- (1997a), Tarihselcilik Soruşturması Haksöz Dergisi, Sayı:95
- (1997b), Yöneten ve Yönetilen ilişkisinin Mahiyeti Üzerine Ön Düşünceler, Yeni Dergi, sayı.10. Ocak-Şubat
- (1998b) “İslâmi Hareket(Ler)” İfadesinin
- (1990e), Anlamlılığı Üzerine Bir Deneme, EKEV Akademi Dergisi, c.1, sy.1. Mayıs.
- (1998) Türkiye’deki Kavramsal Kargaşanın Temel Terimleri: “Din” “Millet” Ve “Şeriat. *Yeni Türkiye, Cumhuriyet Özel Sayısı*, Sene.4, sayı.23-24
- (2003a) *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara
- (2003b) Özgürlüğü -İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum, Liberal Düşünce Dergisi, yıl.5, sayı.24 Ankara.2003
- (2001a) Yerlilik Bir İlluzyon mudur?” Fecre Doğru Dergisi, yıl.6, sayı.65.
- (2001b) Seyyid Muhammed Nakıp el-Attas İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi, İslâmiyat.IV;2001b, sayı.3

- (2001c) Kur'an Dil-Dilbilim ve Hermeneutik Sempozyumu, 18-20 Mayıs 2001c  
Van. Tarihsel Bir olgu ve Olayı Anlama ve Anlamlandırma Sorunu -Tarih  
Felsefesinde Yöntem Arayışları
- (2000) Avrupa ile İslâmcılık Arasında Türkiye, Liuberal Düşünce dergisi, sene.5,  
sayı.2
- (2002) *11 Eylül 2001: Liberaller ve İslâmcular Arasında Varolduğu Söylenen İtti-  
fakın Sonu mu?* Tezkire. yıl.11. sayı.26.2002, s.202-216
- (2012a) “Arap Baharının Mezhepçilik ve Kabilecilik Bağlamında Analizi”, *Eski  
ve Yeni Dergisi*, sayı:25,
- -- (2011) “Arap Dünyasında Dönüşümler: Yemen”, *Kamu'da Sosyal Politika  
Dergisi*, yıl 5, sayı.18, 2011/3, Ankara. Memur Sen,
- (2013) Medeniyet İçi Savaş mı?  
[http://www.haber10.com/yazar/prof\\_mevlut\\_uyanik/medeniyet\\_ici\\_savas\\_mi-  
41212](http://www.haber10.com/yazar/prof_mevlut_uyanik/medeniyet_ici_savas_mi-41212) (erişim.26.Eylül.2013)
- (2014) Bilginin İslâmileştirilmesi ve Çağdaş İslâm Düşüncesi, Ankara Okulu  
yay. Ankara. 2014
- (2018) Yurtsever Meşruiyet [http://kafkassam.com/mevlut-uyanik-yazdi-  
yurtsever-mesruiyet.html](http://kafkassam.com/mevlut-uyanik-yazdi-yurtsever-mesruiyet.html) 24 Ocak 2017  
<http://www.enpolitik.com/kose-yazisi/1935/yurtsever-mesruiyet.html>2018-01-  
24 [http://www.haberlotus.com/yurtsever-mesruiyet/#.Wmn\\_AKhl-c0](http://www.haberlotus.com/yurtsever-mesruiyet/#.Wmn_AKhl-c0) Oca 23,  
2018
- (2003) *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara
- Uyanık, M, Paçacı, Mehmet, Türker Uyanık, (1991) *İslâmi Bilimde Metodoloji Sorunu*,  
Fecr Yay., Ankara,
- (2012c) *Çağdaş İslâm Bilimine Giriş*, Fecr yay., Ankara,
- (2012b) Said Nursi'nin Medeniyet Tasavvuru - “Mimsiz Medeniyet” Eleştirisi -  
Köprü Dergisi, sayı:118, Bahar., ss. 9-34,  
[http://www.haberlotus.com/2012/04/04/said-nursinin-medeniyet-tasavvuru-  
mimsiz-medeniyet-elestirisi/](http://www.haberlotus.com/2012/04/04/said-nursinin-medeniyet-tasavvuru-mimsiz-medeniyet-elestirisi/)
- (2016a) Selefî Zihniyet, Arap Baharı ve Türkiye, Araştırma yay. Ankara. Öz (2015)  
Türkiye'de İslâmcı Dergiler Sempozyumu üzerine bazı notlar,

<http://www.dunyabulteni.net/haber/324968/turkiyede-ismci-dergiler-sempozyumu-uzerine-bazi-notlar> 18 Mart 2015

- (2016b), Yeni Bir Türk-İslâm Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed-i Yesevi ve Yönteminin Önemi” Diyanet İlmi Dergi, cilt.52, sayı:4, Aralık
- (2016c) “Çağdaş İslâm Düşüncesi Bağlamında Varoluşsal Arayışlar Olarak “Bilginin İslâmleştirilmesi” ve “İslâmî Bilim” Projeleri”, Bilim Tarihi ve Felsefesi: Tarih ve Problemler, editör Ömer Bozkurt, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları
- (2018) Fikri ve Fıkhi Akımların Hareket Noktası: Düşünce Farklılıkları Rahmettir, “İslâm Felsefesi: Tenkid Dönemi, (Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık) Elis yay. Ankara
- (2013) İslâmcılık ile de olmaz” <http://www.haberlotus.com/İslâmcilik-ile-de-olmaz/> 3 Ocak 2013
- (2012c) *Çağdaş İslâm Bilimine Giriş*, Fecr yay, Ankara
- (2018) Tarihsiz Okumaların Talihsizliği: Hilafet, İlahiyat-Medrese <http://www.enpolitik.com/kose-yazisi/2051/tarihsiz-okumalarin-talihsizligi-hilafet-ilahiyat-medrese.html>, 2018-03-09 <http://www.haberlotus.com/tarihsiz-okumalarin-talihsizligi-hilafet-ilahiyat-medrese/> MAR 09, 2018
- (2018) Fikri ve Fıkhi akımların Hareket Noktası: Düşünce Farklılıkları Rahmettir” İslam Felsefesi, Tenkid dönemi, Edit. M. Uyanık, Aygün Akyol, Elis yay. Ankara
- (2016c) "Lisans ve Lisansüstü Programların Yürütülmesinde Karşılaşılan Sorunlar", Türkiye'de İslam Felsefesi Araştırmalarının Seyri: Kazanımlar, öncelikler, Sorunlar. edit M. Nurullah Turan, İrfan Karadeniz, Enver Şahin, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- (2011) Which is Prior in Philosophical Conception: Epistemology or Ontology? -A discussion Based on the Philosophy of Science of Alparslan Açıkgenç- presented “First Dituria Foundaiton International Conference on Contemporary Islamic Philosophical System, on “1-7 July 2011, Macedonia.
- (2016c) Çağdaş İslam Düşüncesi Bağlamında Varoluşsal Arayışlar Olarak “Bilginin İslâmleştirilmesi” ve “İslami Bilim” Projeleri”, Bilim Tarihi ve Felsefe-

si: Tarih ve Problemler, editör Ömer Bozkurt, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin.

----- (1998) Türkiye'deki Kavramsal Kargaşanın Temel Terimleri: "Din" "Millet" Ve "Şeriat. *Yeni Türkiye, Cumhuriyet Özel Sayısı*, Sene.4, sayı.23-24

Uyanık Altun Meryem ,1994: Albert o Hireman'ın Gericiliğin Retörigi (çev.Y. Algun. İletişim yay. İstanbul.1999) kitap tahlili. *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c.9, sayı.1-23-4,

Ünver Süheyl (1983),. *Türk Tıp Tarihin Kaynakları*, *Orkun Dergisi*, sayı.1

Varol, Hüseyin (1973) Pedagogi gözüyle Kur'an, *İslâm Medeniyeti*, yıl.3, sayı.32. Haziran 1973