

ALPARSLAN AÇIKGENÇ’TE BİLİMSEL BİRİKİMİN YAPISAL TAHLİLİ VE YENİ BİR MODEL TEKLİFİ

STRUCTURAL ANALYSIS OF SCIENTIFIC ACCUMULATION AND A NEW MODEL PROPOSAL AT ALPARSLAN ACIKGENC

Sıracettin Aslan*

ORCID NO: 0000-0002-9385-9580

srtctnaslan@gmail.com

Öz:

Bu çalışma, Alparslan Açıkgenc’in bilim kuramını ve bilim geleneğinin oluşum safhalarına yönelik, ileri sürdüğü teklifini inceledikten sonra İslâmî ve İslâmîlik indeksinde bilginin İslâmîleştirilmesi (Batılılaştırılmaktan arındırılması) tartışmalarına katkısını ele almayı amaçlar. Açıkgenc’in bilim kavrayışında, ana hatlarıyla, dünyagörüşü ve bilim arasında mutlak bir ayrıştırma ve bağımsızlaştırmanın olmadığı, aksine aralarında epistemolojik, ontolojik ve sosyo-kültürel cihetlerin birlikteliği mesele edinir. Dünyagörüşü ile bilimsel kuram arasında nasıl bir ilişkinin olduğuna dair mücessem örneklerden biri tarihte İslâm bilim geleneğidir. İslâm bilim geleneği, bilimsel süreç dâhilinde, dünyagörüşü (M. 600-650), bilgi geleneği (M. 650-750), disiplinleşme (M. 750-850) ve adlandırma (850-1000) safhalarından sonra meydana gelir. Her dört safhanın akabinde oluşumunu tamamlayan İslâm bilim geleneği, asırlarca bilimsel araştırmalara (kısmen 14-15. yüzyıllara kadar) model teşkil ettikten sonra İslâm bilim topluluğu nezdinde ve bilimsel üretimde durağanlık evresinde geçer. Açıkgenc, İslâm bilim geleneğinin tekrar canlandırılabilirliği konusunda ise 20. yüzyılın ikinci yarısında sonra meydana gelen ve çağdaş İslâm düşüncesinin önemli gündemlerinden birini oluşturan İslâmîleştirme tartışmalarına dâhil olur.

Anahtar Kavramlar: Açıkgenc, dünyagörüşü, bilim, İslâm bilim geleneği, İslâmîleştirme.

Abstract:

This study aims to tackle his contribution to the discussions on the Islāmization (de-Westernization) of knowledge in the Islāmī and Islāmīcity index after examining Alparslan Acıkgenc's theory of science and his proposal for the stages of the formation of the scientific tradition. Acıkgenc's conception of science, with the main lines, does not involve an absolute separation and independence between worldview and science, but rather the unity of epistemological, ontological and socio-cultural aspects between them. One of the epitome examples of the relationship between worldview and scientific theory is the Islāmīc scientific tradition in history. Within the scientific process, the Islāmīc scientific tradition emerges after the stages of worldview (600-650 CE), knowledge tradition (650-750 CE), disciplinarization (750-850 CE), and nomenclature (850-1000). The Islāmīc scientific tradition, which completed its formation after each of these four phases, passes through a phase of stagnation in the Islāmīc scientific community and scientific production after having served as a model for scientific research for centuries (partially until the 14th-15th centuries). On the issue of the revival of the Islāmīc scientific tradition, Acıkgenc gets involved in the debates on Islāmization, which took place in the second half of the 20th century and constituted one of the important agendas of contemporary Islāmīc thought.

Keywords: Acıkgenc, worldview, science, Islāmīc scientific tradition, Islāmization.

* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

1. Giriş

Düşünce ve bilimler tarihi insanlık serüvenin kesintisiz süregelen safhaların bütünleşik gündeminden bağımsız ve kayıtsız değildir. İnsanlığın düşünsel, kültürel ve bilimsel gibi indekslerden tezahür eden birikimi zaman ve mekân kayıtları bakımından farklılık gösteren bir dizi halkalar bütünüdür. Dolayısıyla herhangi bir birikim, aynı zamanda geçmişin süregelen olduğu gibi geleceğin de niteleyenidir ve hatta belirleyenidir. Düşünce birikimi ve bilimlerin geçmişinden süregelen ve süregiden okumadan bütünlüklü ve ilişkisel bir çerçeve takdim ederken bu serencamın ortak niteleyenleri ve belirleyenleri arasında medeniyetlerin birbiriyle olan doğal teması ve etkileşimine gönderimde bulunulabilir. Ancak bu bütünlüklü ve ilişkisel çerçevenin insanlığın ortak katkılarıyla şekillendiğini ileri sürerken elbette bunun tek tip halkalar şeklinde oluşmadığı ya da homojen bir yapıda olmadığı belirtilmelidir; aksine çeşitlilik, karışıklık ve krizlerden muhtemeldir. Zira tarihin her döneminde ilmî olarak ileri sürülen nazarî teklifler arasında epistemik ve ontolojik krizlerin var olduğu gibi günümüzde de bu gibi krizler tabiat ve aşkın temelli tekliflerde kendini açıkça gösterir. Aslında farklı teklifler arasında meydana gelen kriz durumlarından sonra yeni sayılabilecek bir birikim oluşur. Oluşan birikim bir yönüyle iki farklı karşılaşma arasında meydana gelen krizin ürünü veya neticesi olduğunda; o vakit yine bilimsel ve düşünsel birikimin insanlığın -aidiyetlerini ve öncelikli tercihlerini bir tarafta bırakmak suretiyle- katkısından kayıtsız olmadığı söylenebilir.

İnsanlık hafızası üzerinden kurgulanan okuma biçiminin ötesinde kalan, düşünce ve bilimler tarihi serencamının bütünüyle dışında kalan medeniyet veya topluluklar yok mudur? Tarihte ya da hâlihazırda kendi coğrafi ve fikrî sınırlarında mukim kalan toplulukların bilimsel birikiminden bahsedilemez mi? Ya da öncekinden etkilenmeyen ve sonrasını da etkilemeyen bir toplumsal varoluş var mıdır, varsa bu mümkün müdür? Bu gibi soruların yanıtını belli bir zaman diliminde olumlu ve olumsuz yönde pekâlâ düşünülebilir, olanaklı bulabilmekle birlikte böylesi bir topluluğun sürekliliği hakkında konuşmak ise çoğunlukla güçtür. Eğer bu tarz bir varoluş imkân dahilinde ise o vakit düşünce ve bilimlerin serencamı ana hatlarıyla iki farklı kategori halinde tasnif edilebilir. Bunlardan ilki, bahsi geçen soruların muhatabı olacak şekilde, belli bir zaman ve mekân diliminde dar bölgede sürdürülen ve çoğu tarihte kalmış araştırma birikimini karşılar. Böylesi bir birikim, çoğunlukla ana akım düşünce ve bilimler tarihine entegre olmadığı gibi gelişimine de pek bir katkısı yoktur. İlkine spesifik örnek vermek zordur. Çünkü oldukça mahalli düzeyde kalarak ilmî faaliyetlerde bulunan bir medeniyetin (veya bir topluluğunun) varolduğunu örneklem olarak ileri sürdüğümüzde, beraberinde böylesi bir toplulukla ötekinin veya berikinin temasını gerektirir; her temas doğal olarak bir etkileme veya etkilenmeyi meydana getirir. Bu sebeple tarihte ve hâlihazırda düşünce ve bilimler tarihinden bütünüyle kopuk ve sadece kendinde olanla yetinme, bilme-inşa faaliyetinde bulunan bir medeniyet örneğini vermek kolay değildir. Ancak her ne kadar böylesi spesifik bir örnekleme tarihte teşmil etmek güç olsa da bunun imkânı hakkında pekâlâ düşünülebilir, teorik ve hipotetik varsayımlarda bulunulabilir.

İkinci kategoride ise zaman ve mekânın ilmî araştırmaların içinde yürütüldüğü düşünce ve bilimler tarihinin ana akım evreni ve bu evrene eklemlenen veya karşı çıkan birikim yer alır. Böylesi düşünce ve bilimler evrenin oluşumunda, gelişiminde ve dönüşüm-değişiminde kurucu medeniyetler öne çıkmakla birlikte tarihsel kökeni ve serencamı itibarıyla insanlık ailesinin

katkısı vardır. Düşünce ve felsefe-bilim alanı söz konusu olduğunda; ilmî faaliyetlerinin geleneğe konu olmaları bakımından Eskiçağ Yunan, İslâm ve Batı olmak üzere üç medeniyet öne çıkar. bunlardan her biri düşünce ve bilim geleneğinin kendine özgü temelleri olmakla birlikte felsefe-bilimler alanı mevzubahis olduğunda doğal olarak aralarında etkileme ve etkilenmeler vardır. Sözgelimi Eskiçağ Yunan medeniyetinde felsefî soyut düşünce, İslâm’da din ve ilim/hikmet; Batı bilim geleneğinin kurucu ve varoluşsal esaslarını ise matematiksel astro-fiziğin teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Aynı şekilde Eskiçağ Yunan medeniyeti, kendinden önceki Keldânî, Eski Mısır ve Mezopotamya gibi medeniyetlerin birikiminden istifade edip etkilendiği gibi İslâm bilim geleneği de kendinden önceki ve çağdaş medeniyetlerin bilimsel birikiminden istifade etmiştir. Batı bilim geleneği ise İslâm ve Eskiçağ Yunan bilimsel birikimi başta olmak üzere kendinden önceki bilimsel mirası doğrudan veya dolaylı mecralardan miras almıştır (Guessoum, 2011, 74-76). Böylece bilimsel gelenek inşa eden medeniyetler, önceki ve çağdaşı olan medeniyetlerin bilim mirasını tevarüs ettikten sonra, daha önce sistemleştirdiği dünya ve hayat görüşü içinde işlemek suretiyle özümserken bu işlemin nihayetinde teşekkülünü tamamlayan gelenek ise bundan böyle dönemin yepyeni ve örnek araştırma modelini karşılar.

Hâlihazırda bilim çevreleri için örnek araştırma modeli ve evrenini temsil eden bilim geleneği kuşkusuz Batı bilim geleneğidir. Batı bilim geleneğinin belirgin özelliklerinden biri araştırmaya konu olan meselelere net sınırlar tayin ederek indirgemeci seküler yaklaşım üzerine inşa edilmiş olmasıdır. Öyle ki belirlenen her konu indeksinin tamamını değil bu indeks içinde daha dar ölçekte tikel olgusal meseleler, nesneler seçilir. Tikel ölçekte araştırmaya dahil edilen her mesele veya olgu yine çoğunlukla belirli ve tekli ya da tekçi araştırma metodolojisi öncelenerek, tercih edilerek ele alınır ve bu şekilde soruşturulur. Dahası tekçi araştırma metodolojisi sadece tikel bir olay veya meselenin değil, tarihte ve güncelde tezahür eden kompleks görünümlü araştırma konularının temellendirilmesinde de bir dayanaktır. Kuramsal teklif ve tenkitte imkân bulan tefekkür nesnesi, bilhassa beşerî ve sosyal bilimler alanında, birçok bağlam, ortam, etkileşim gibi sebeplerin tek bir sebebe indirgenerek açıklamaya teşebbüs edilir. Dolayısıyla çokluk içindeki tekliği öne çıkarır ve bu teklik ise çokluklardan bağımsız değil, çokluktaki bir tek tekliktir. Batı bilim geleneğinde temsil düzeyinde oldukça belirleyici olan bu seküler tutum, bilimselliğin, bilimsel zihniyetin alameti farikasıdır.

Küresel ölçekte bilimsel araştırmaları sevk ve idare eden seküler ve indirgemeci bilim zihniyeti, Popper, Kuhn, Feyerabend, Larry Laudan, Karl Merton ile Nakîb al-Attâs, Seyyid Hüseyin Nasr, İsmâil Raci Fârûkî, Osman Bakar gibi yakın tarihte bazı Batı ve İslâm bilim çevreleri tarafından tenkit edilirken buna karşın bir dizi alternatif teklifler ileri sürülür. Öte yandan seküler ve indirgemeci araştırma programına karşın Türkiye’de Babanzâde Ahmed Naim, Hilmi Ziya Ülken, Şakir Kocabaş ve Şaban Teoman Duralı gibi felsefe-bilim-çevrelerince de itirazlar yükselmiş; daha çok dar ölçekte, telif, tenkit ve teklifler nevzuhûr etmiş, etmektedir. Bu minvalde Türkiye felsefe topluluğu çevrelerinde öne çıkan düşünürlerden

biri de (kendisine ithaf edilen) bu araştırma ve tahlil makalenin konusu olan Alparslan Açıkgenç’tir.¹

Açıkgenç, Batı bilim geleneğinin indirgemeci araştırma modelinin aksine, tarihte veya hâlihazırda herhangi bir konu veya mesele hakkında araştırmada bulunurken bu araştırma sürecinde birden fazla bağlamın, sebebin ve etkenlerin iştirakının yanında yine birden fazla yöntemin eşlik ettiği tutumunu önemser. Bu tutum, her bir araştırma olayında ve özellikle de bilimsel faaliyetlerin belli bir nesnesinin olmadığını değil, bununla birlikte araştırmacının dünya ve hayat kavrayışı, kültürel, dilsel, düşünsel aidiyet ve asabiyetleri gibi çoklu boyutların imkânını temin eder. Bilimsel faaliyetlerin bu çoklu bağlamının yanında hangi disiplin alanında yürütülüyorsa bu alanın konusu, yöntemi, kuram(ları) ile malumat veya malumat birikimiyle de yakından ilişkilidir/bağlantılıdır. Bu bağlamda Açıkgenç, ahlâk felsefesi, insan felsefesi, bilginin İslâmîleştirilmesi, eğitim felsefesi, mantık, bilim felsefesi ve tarihi, epistemoloji ve çağdaş İslâm düşüncesi gibi birçok alanda telif ve tekliflerde bulunur. Bu gibi alanlarda Açıkgenç, araştırma konusunu tasvir etmeden evvel belli bir yaklaşımdan hareket eder veya tasvir ettikten sonra araştırma gündeminin konu olduğu disiplinin bilimsel kavramlar yumağı içinde tahlil ve tekliflerde bulunur. O, bahsi geçen konular ve disiplinler arasından daha çok bilim felsefesi ve tarihi, bilim epistemolojisi, tarihsel epistemoloji ve çağdaş İslâm düşüncesi gibi alanlar üzerine yoğunlaşır. Bu alanlar arasından da bilimin mahiyeti, bilimsel bilginin imkânı, yapısal analizi ve meydana gelme koşulları, bilim geleneğinin teşekkülü, bilimsel zihniyet, dünyagörüşü ve İslâmîleştirme gibi konuları öne çıkarır.

2. Dünyagörüşü, Bilim ve Bilimsellik

Bilim veya bilimsellik söylemi, günümüzde akademik, siyasal ve toplumsal çevrelerce yaygın olarak tartışılan öncelikli meselelerden biridir. Bilime nesnelliğin ve evrenselliğin ölçütü olarak işlevler yüklenmesiyle bilim sosyolojik argümanın geçerliliği, politik bir duruşun toplumsal karşılığı ile bilim çevrelerinin ileri sürdüğü tezlerin tutarlılığı için kurumsal olarak meşruluğun yegâne kaynağıdır. Böylesi bir tutumda bilim aynı zamanda çeşitli formlarda tezahür eden çağın her türlü küresel söyleminin dayanağı ve meşruluk zeminidir. Bu bağlamda bilim belli bir tür bilgi birikimine mukabil gelmekten ziyade sosyolojik ve politik nutukları formüle eden bir tür ideolojiyi; bilimsellik ise yine bir tür ideolojik eylemi temsil eder. Burada bilim ve bilimsellik, bir taraftan ideolojik sloganlardan farklı içeriklere ve argümanlara sahip iken diğer taraftan da muhatapları nezdinde nasıl bir araca dönüştürüldüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Bu çerçevede bilim muhatabı nezdinde kazandığı anlam içeriği ile bilimsel araştırmaların netice verdiği bilgi kümesi olmak üzere iki farklı kategoride ele almak mümkündür. Bilimin bilimsel araştırmalarla ulaşılan bilgi kümesi şeklinde ele alınması, bilimin bilim insanının değer-anlam dünyasından bağımsız, saf veya nötr bir şey olduğu anlamına gelmez. Başka bir ifadeyle bilimin nötr ve mutlak olduğu ve buna karşın bilim ile bilim

¹ Alparslan Açıkgenç’in dünyagörüşü, bilim ve bilim geleneği hakkındaki görüşleri yönelik özet bir çalışmamız için bkz. Sıracettin Aslan, “Dünyagörüşü, Bilim/ler ve Bilim Geleneğine İlişkin Alparslan Açıkgenç’in Görüşlerinin İncelenmesi Üzerine”, *Keşf-i Kadîmden Vaz’-ı Cedide İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* içinde (ss. 377-391), Editörler: İ. Özcoşar, A. Karakaş, M. Öztürk, & S. Aslan, İstanbul: Divan Kitap, 2019.

insanının zihinsel ve toplumsal aidiyetleri arasında ilişkisel bağlamların bulunduğu fikrî hâlihazırda iki temel yaklaşım olarak öne çıkar.

Bilimsel araştırmalarda bulunurken ana hatlarıyla bilimsellik veya bilim anlayışı ile zihniyet ya da dünyagörüşü olmak üzere iki kavramın belirleyici ve yönlendirici olduğu söylenebilir. Bilimsellik, bilim insanının düşünsel zihniyetinin (genel çerçevenin) bilimsel faaliyette tezahür etmesi olup nispeten de bilimsel araştırma yöntemine karşılık kullanılan özel bir çerçevedir. Zihniyet ve düşünsel aidiyet, saf ya da nötr değil, doğal olarak kavramsaldır, soyuttur ve değer yargılarından muhtevidir. O zaman bilimsellik bilimsel araştırma sürecinin her evresinde (öncesinde, şimdisinde ve sonrasında) zihniyetin sevk ve idare ettiği bir yaklaşım biçimi ve bilim anlayışı olarak ortaya çıkar ve dolayısıyla da somuttur. Bir davranış tarzına karşılık gelir ve değer yargılarıyla doğrudan ilişkisi çok azdır. Açıkgenç, bilimsellik ile değer yargıları arasındaki münasebeti tefrik ederken her bağlama ilişkin birlikteliği açıklamak üzere bilim anlayışı (genel bilimsel çerçeve) terimine başvurur. Bilim anlayışı, bilim insanının düşünsel birikim ve değer yargılarıyla bağımlı ve kayıtlı olan bilimsel zihniyetini karşılar. O vakit bilim anlayışı çeşitli kültürel, toplumsal veya Dinî bağlamlarla nitelendirilerek adlandırılabilirken bilimsellik ise kendinden anlam ve araştırma sınırları olmakla birlikte çoğu kez bilim anlayışı tarafından şekillenip yönlendirilir. Böylece bilimsel zihniyet, bilim anlayışının nezaretinde bilimsellik şuuruyla sürdürülen bilimsel araştırmalardan ulaşılan bilgi birikiminin sevk ve idare edilmesinde rol alır. Açıkgenç, bilimsel zihniyetin bu anlatı dizgesinin eylem cihetine emsal teşkil edecek şekilde İslâm ve Batı bilim geleneklerinde din ve bilim arasındaki münasebeti örnek verir. Buna göre bilimsel zihniyet, Batı bilim geleneğinde bilimsel araştırmalar derinleşip ilerledikçe o denli dinin aleyhinde sonuçlar üretip tutum geliştirirken İslâm bilim geleneğinde ise bunun aksine dinin lehine neticelenir (1995, 45-46). Dolayısıyla din ile bilim arasındaki kurulmak istenen münasebet her iki alanın yapısal sûret ve içeriklerinden kaynaklanmaz; bilakis her iki alanın muhataplarının öncülüğünde birleştirici, kutuplaştırıcı veya ayrık formlarla oluşur.

Açıkgenç, bilimsel faaliyetlerin netice verdiği bilgi birikimini tahlil ve tasvir edip tanımlarken bilimin bilim insanının dünyagörüşüyle bağımlı olduğunu ileri sürerek onun zihniyet tarafından sevk ve idare edildiğine ilişkin yaklaşımdan yana tutum geliştirir. Bu tutumunu temellendirmek için de bu kez bilimsel sürece eşlik eden bir dizi kavramlar yumağına başvurur. Ona göre bilimsel faaliyetler sadece görünürlüğe konu olması bakımından araştırma konusunun nesnesine belli bir yöntemle yönelerek ve bu yönelişte ulaştığı birikimi test edilip adlandırılarak, kavramsallaştırarak neticeyi öne çıkarmak yeterli değildir. Bununla birlikte bilim insanının bilimsel faaliyetlerine açık veya örtük bir şekilde kendisine eşlik eden başkaca kavramsal terkipler söz konusudur. Buna göre Açıkgenç’in sıklıkla/önemle vurguladığı kavramsal dizgelerinin bir kısmını şu şekilde sıralamak olanaklıdır: bilimsel zihniyet, dünyagörüşü (dar ve genel), zihinsel çerçeve, bilgi geleneği, bilim geleneği, bilimsel yöntem, bilimsel süreç, bilim topluluğu, sorunlar, teori, hakikat, evrensellik/küresellik, tutarlılık, gaye, gayb ve şehâdet âlemleri vs... Burada her kavramsal çerçevenin de alt kavramsal birimleri bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır. Sözgelimi dünyagörüşü, bir sonraki başlıkta da ele alınacağı üzere, bilim geleneğinin oluşumunun ilk safhasına karşılık gelmesi bakımından bahse konu edilirken psikolojik, toplumsal ve eğitim ile dil, tabîî çevre gibi temel ve yan

bağlamlarından türeyen kavrayış ve kavramlar yumağı eşliğinde tartışılır. Böylece dünyagörüşünün anlam evrenini belirleyen kavramsal şemalar ve olgusal içerikler arasında kültür, dil, soyut düşünce, bilim insanının psikolojisi ve günümüzde etkinliği gün geçtikçe daha çok artan teknolojinin yer aldığı söylenebilir.

Dünyagörüşü terimi, Açıkgenç’in düşünce sistemi ve bilim anlayışının yapısal analizini yaparken öne çıkan anahtar kavramlardan biridir. Bu bakımdan onun düşünce sistemi içinde geliştirilen bilim, bilimsellik anlayışı ile bilim geleneği ve İslâmîleştirme tekliflerinin öncelikli belirleyenini dünyagörüşü kavramı oluşturur. Çünkü dünyagörüşü, bilim geleneği ve medeniyet ortamında gündeme geldiğinde, ana hatlarıyla bilimsel araştırmalar öncesinde inşa edilir ve böylece öncelik sonralık bakımından bilimsel faaliyetlerin sürdürülmesinin varoluşsal zeminini belirler. Diğer bir ifadeyle dünyagörüşü, cevval yapısı sayesinde bilimsel faaliyetlerin hem bilkuvve hem bilfiil olarak öncelikli sebebidir (2013, 37). Açıkgenç’in birçok çalışmasında yer verdiği üzere dünyagörüşünün mahiyetini ve bilimsel faaliyetler üzerindeki cevval etkisini şu şekilde yorumlar:

Dünyagörüşü, bilimsel ve teknolojik faaliyetler de dâhil olmak üzere insan fiillerinin görünmeyen-gözlemlenemeyen- tabanını teşkil eden mimari (arkitektonik) bir bütündür ve bu şekliyle de hakikatin bizzat zihnimizdeki bir görünümüdür (2011, 229; 1998, 40).

Buna göre dünyagörüşü ile her türlü bilimsel faaliyet arasında çoğunlukla ayrıştırıcı veya çatışmacı vasatlardan ziyade uzlaştırmacı ve birbirine eklemlenerek tamamlanan birlikten bahsedilebilir. Aynı şekilde dünyagörüşü insan eylemlerine öylesine derinden nüfuz eder ki indirgemeci neo-pozitivist yaklaşımın öncelediği şekliyle *doğrulanabilirliği* güçtür, ancak eylemlerin sevk ve idare edilmesinde kendini gösterir. Peki bilimsel faaliyetlerde bu denli etkin olan dünyagörüşü oluşuma konu olması bakımından temel kaynakları nelerdir ve sistematik olarak nasıl ortaya çıkar? Açıkgenç bu tür sorulara yanıt vermeden önce ana hatlarıyla *tabiî* ve *şeffâf* olmak üzere iki tür dünyagörüşünün bulunduğunu ifade eder. Zira çeşitli görünümlere sahip her dünyagörüşünün kaynakları, ortaya çıkış süreci ve dinamikleri aynı değildir. Nitekim ikili tasnifteki tabiî dünyagörüşünün oluşumunda eğitim-öğretim, kültür, teknoloji, bilimsel, dinî ve soyut düşünce alanları etkilidir. Şeffâf dünyagörüşünde ise öncekine ilave olarak muhatabını bilgiyi aramaya sevk ve idare eden *irade* belirleyicidir. Her iki dünyagörüşü birbiriyle karşılaştırıldığında; tabiî dünyagörüşü süreç içerisinde pek bir kırılma ve sorunla karşılaşmadan sürekliliğini (statikliğini) korurken şeffâf dünyagörüşü ise her zaman cevval olup yeni birçok temel düşünceye, bilimsel kavrayışa, telakkiye ve inanca ev sahipliği yapar. Şeffâf dünyagörüşü bu cevval yönü sayesinde bilimsel dünyagörüşü şeklinde de adlandırılır (1998, 28-29; 2013, 37-42; 2003, 65-67).

Dolayısıyla da şeffâf dünyagörüşü, toplum kitlelerinden ziyade zaman ve mekânın bilimsel kavrayışının inşa edici temsilcileri olan bilim topluluğunun düşünsel, zihinsel çerçeve ve bağlamını oluşturur ve bilimsel araştırmalara istikamet tayin eder. Hemen belirtmek gerekir

ki (şeffâf) dünyagörüşünün oluşum ve gelişiminin her safhasında taşıyıcı olarak bilim topluluğu mevcuttur. Bilim topluluğu, şeffâf dünyagörüşü içinde bilimsel faaliyetlerini yürüterek başlangıçta dağınık bilgi birikimini meydana getirir. Daha sonra bu bilgi birikimi gün geçtikçe çoğalır ve öncekine göre daha fazla sistematik içerikler elde eder. Bu süreçte bilim topluluğunun üyeleri arttığı gibi bilimsel araştırmaların da yaygın olarak sayısı ve niteliği artar. Artan bilgi birikimi, düzenli bir biçimde ve belli yöntemlerin nezaretinde tasnif edilerek adlandırılmaya geçilir. Böylece bir taraftan genel bilimsel kavramlar yumağı ortaya çıkarken diğer taraftan bilimsel disiplinlerin araştırma konularıyla ilişkili olabilecek şekilde dar bilimsel kavramlar kümesi oluşur. Dar bilimsel kavramlar yumağı disiplin özelinde tezahür ettiğinden ötürü mahallî iken genel bilimsel kavramlar yumağı ise disiplinlerin kavramsal şemasını da ihata eden daha üst bir kümedir. Açıkgenç’in sıklıkla öne çıkardığı genel bilimsel kavramlar yumağı öncelikli ve hatta zorunlu olarak *bilgi*, *hakikat*, *yöntem*, *nazariye* ve *bilim* kavramlarından oluşur. Açıkgenç, bu beşli kavram silsilesinin, tarihte bilimsel gelenek inşa eden (Eskiçağ Yunan, İslâm ve Batı) tüm medeniyetlerde ortak olduğunu ve bunlar olmaksızın bilimsel geleneğin (paradigmanın, modelin) inşa edilemeyeceğini savunur. Fakat hemen belirtmek gerekir ki bu kavramlardan her biri bilim geleneği inşa eden medeniyetin dünyagörüşüne göre anlam içerikleri kazanır.

Açıkgenç, beşli kavramsal şemanın bilim geleneklerinde yüklenen anlam farklılığını anlaşılır kılmak için birçok çalışmada öne çıkardığı insanların anatomik-fizyolojik yapısı ve kavrayışları (üretimleri) ile bilim insanı ve ressam arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri tasvir ettiği iki temsile başvurur. İlkinde bütün insanların sindirim sistemleri, duyuşal ve duygusal yetilerin çalışma tarzları ile bilgi edinme sistemleri aynı olmakla birlikte mutfak alışkanlıkları, inançları, dilleri, kültürleri, dünyagörüşleri, bilgi kavrayışları ve bilim gelenekleri gibi birikimleri birbirinden farklıdır. Hatta bu gibi farklılıkların aynı olması demek, farklı zaman ve mekânda yaşayan farklı toplumlardan değil mekânı da aşan aynı topluluktan söz ediliyor demektir. İkinci temsilde ise ressamın tuvaline manzarayı (şeyi) resmederken somut nesnelerden; bilim insanının da bilimsel araştırmasını sürdürürken soyut bellekten hareket ettiğine ilişkin örneklerdir. Buna göre ressam belli bir yerden hareketle belli bir manzarayı tuvaline resmederken kendine *yer/bakış açısı*, *sınır/çerçeve* ve *alansal çerçeve* belirler. Ressamdaki bu üç tutum bilim insanının bilimsel araştırma sürecinde sırasıyla onun *dünyagörüşü*, *dar bilimsel kavramlar yumağı* ve *genel bilimsel kavramlar yumağı/kavramsal çerçeveye* karşılık gelir. Açıkgenç, bilim insanının bilimsel faaliyetleri neticesinde elde ettiği bilgi birikiminin bilimselliğini belirleyen saiklerin neler olduğunu açıklamak için temsildeki üçlü gereklilik nezaretinde özgün bir bilim tanımını ileri sürer. Şöyle ki;

Bilim, gayet net bir şekilde tanımlanmış bir konu etrafında, ilmi olarak geliştirilmiş herhangi bir yöntemle yapılan araştırmalar sonucu ve bilimsel bilinç yoluyla bir nazariyeler birikiminin neticesinde oluşan ve adlandırılan düzenli bilgi kümesidir (2014, 10; 2000, 16; 2013, 27; 1998, 45).

Öyle görülüyor ki Açıkgenç’in bu bilim tanımlanmasında herhangi bir bilgi birikiminin bilim olarak kabul edilebilmesi için bazı koşulları beraberinde taşıyor olması gerekir. Buna göre öncelikle bilimsel bir araştırma için sarıh bir şekilde sınırları belirlenmiş bir *konunun* (i) ve bunun akabinde belirlenen konuya yönelirken belli bir *yöntemin* (ii) gerekliliği söz konusudur. Burada bilimlerde yöntemin tekliğinin savunulması değil, aksine birden fazla yöntemin imkânını göz ardı etmeden yöntemlerin içinden herhangi bir yöntemin tercih edilmesidir. Böylece birçok araştırma yönteminden belli bir yöntem seçilerek belli bir konuda elde edilen sonuç ve *nazariyeler* (iii) nezaretinde oluşan *bilgi kümesi* (iv), bilimsel bilgi veya bilim şeklinde adlandırılır. Bahsedilen bilim tanımından şöyle bir genelleme yapmak da olanaklıdır; dört gerekliliği taşıyan her tür bilgi aynı zamanda bilimsel bilgi olarak değerlendirilir.

Her bilimsel disiplinin üzerine inşa edildiği belli bir konu, yöntem, kuram veya kuramlar ile bilgi birikimleri vardır. Bu birimlerin her biri zaman ve mekâna bağlı olarak değişkenlik gösterdiğinde bilimsel bilinç ve baskın bilim anlayışından da farklı olabilir (Açıkgenç, 1995, 44-45). Zira bilim için önerilen gereklilikler aynı zamanda insanın epistemolojik yapısına dayandığından ötürü günümüz bilim algısı açısından mutlaklık ve evrensellik bildirmez. Çünkü insanî faaliyet veya haslet mutlak değil, fakat evrensel olabilir. Öte yandan konunun belirleniminden bilgi kümesine uzanan araştırma sürecinde konunun değişimi doğal olarak farklı herhangi bir yöntemi, nazariyeyi ve dolayısıyla öncekinden farklı bilimsel bir bilgi türünü netice verir. Diğer bir tabirle bilim, bir taraftan deneysel bilimlerde çoğunlukla değişmeyen yönleri olsa da diğer yandan bilim topluluğunun bir etkinliği olması bakımından da toplumdan topluma değişebilir. Dolayısıyla bilim, dört gereklilik gereğince temin edildiğinde evrensel olabilirken zaman ve mekânı aşacak şekilde hiçbir zaman mutlak olamaz. Bu bağlamda Açıkgenç, İslâm düşüncesinde bilgi kaynaklarına (sağlıklı duyular, aklî selim, sezgi ve haber-i sadık) başvurarak hem nesnel hem de öznel boyutları bulunan bilimin çifte tabiatına göndermede bulunur. Burada bilimsel bilginin nesnelliği *akıl* ile; öznelliği ise evvela *kalb* ile ilgili olduğunu belirtir. Buna göre öznellik duygulara, nesnellik ise akla dayanır. Öte yandan bilimin bilgi kaynağını *duyusal alan*; soyut, aşkın ve felsefî düşünmenin bilgi kaynağını ise *duygusal* alan oluşturur. Makul ve makbul kabul görülen yaygın bilimsel yaklaşım gereğince duygusal ve gayb alanı doğrudan bilimsel araştırmalara konu olmaz. İslâm düşünce-bilim geleneğinde hem duyusal hem de duygusal alanı terki edip öznelliği ve nesnelliği bütünleştiren tasavvur ise vahiydir, kalbtir, akıldır (2014, 98; 1989c; 1989b). Bu anlatıda vahyin işlevi araştırmacı için bilgiye ve bilimsel araştırmalara nüfus edip aydınlatarak elde edilen neticenin hakikat olmasını sağlamaktır (2011, 42).

Dünyagörüşü, bilim ve bilimsellik arasındaki ilişkinin varyantları toplumdan topluma değişkenlik teşkil etse de her toplumda her üç kavram arasında etkileşimin olduğu hakikattir. Fakat her üç kavrama içerik tayin edip bunları yönlendiren güçler farklı farklıdır. Örneğin Batı bilim geleneğinde şimdilik seküler astro-fizik tasarım ve İslâm bilim geleneğinde gayb ile şehâdetin vahdeti baskın olduğu gibi bu etkileşime olanak sağlayan saikler elbette farklılık gösterebilir ve hatta göstermelidir. Açıkgenç, dünyagörüşünün teşekkülü ve bileşenlerin mahiyetinden bilimsel faaliyetlere, bilimsel faaliyetlerin çıktılarına ve bunların bilimselliğine kadar ki süreçlerin nasıl oluştuğunu ve nasıl içerik kazandığını daha da anlaşılır kılmak ve bunlar detaylandırmak için epistemoloji, nispeten yeni bir alan olan *tarihsel epistemoloji* ve

bilimsel epistemoloji gibi bilmenin ve bilginin doğasını önceleyen alanlara (paydaş disiplinlere) başvurur. Bu yeni alanlar vasıtasıyla bilgi ve bilimin kavramsal terkiplerini ve bilgisel sürecinin anatomik yapısını ve dünyagörüşüyle olan münasebetini ortaya koymaya çalışır (2014, 29-94). Açıkgenç, epistemoloji, tarihsel ve bilimsel epistemoloji indekslerinde ele aldığı bilimsel faaliyetlerle, bir taraftan bilgi ve bilimin niteliğini analiz edip izah ederken diğer taraftan yukarıda kısmen işaret edilen farklı medeniyetlerde oluşan bilgi ve bilim gelenekleri arasındaki doğal farklılıklara dikkatleri çeker.

3. Tarihte İslâm Bilim Geleneği

Bilimsel bilginin bilimselliğini belirleyen bağlam, zaman ve mekânın bilimsel araştırmalarına yön veren bilim gelenekleridir. *Bilim gelenekleri*, bilimsel araştırmaların içinde sürdürüldüğü örnek modellerdir, taslaklardır, algı kalıplarıdır. Buna göre her zaman ve mekânın yaygın olarak başvurulmuş bilimsel araştırma keşfinin psikolojisi olduğu gibi bilimsel araştırmalara örneklik teşkil eden bir bilim geleneği vardır. O zaman bilim gelenekleri bilimsel zihniyeti belirleyen modeller olması yanında bilimsellik söyleminin de kaynağıdır/dayanağıdır. Aynı şekilde bilimsel araştırmaların sistematik imkânı ile bilim geleneklerinin varlığı arasında da bağımlı bir ilişki vardır. Öte yandan evrensel ölçekte iki farklı bilim telakkisinin aynı düzeyde ve anda bilimsel araştırmalara yön vermediği düşünüldüğünde; iki farklı bilim geleneğinin aynı dönemde varlığından bahsetmek de güçtür. Açıkgenç’e göre iki farklı bilim geleneğinin aynı zamanda ve birbirinden haberdar bir şekilde var olduğunu ileri sürmenin bilim geleneğinin tanımına ve etkinliğine aykırı olacaktır. Bununla birlikte herhangi bir medeniyette bilim geleneğinden bahsedebilmek için o medeniyette birçok bilim alanında bilimsel faaliyetlerde bulunulmuş ve bu faaliyetlerin en az iki asır varlığını sürdürülmüş olması gerekir (2013, 85).

Gelenek, farklılıkları bir araya getirip üst bir şemsiye altında bir arada tutan âdeta çimento vazifesi görür. Diğer bir deyişle gelenek çoklukta birliği teşkil eder gibi farklı bilim toplulukları, farklı kuramları, farklı araştırma yöntemleri ve farklı okulları bir arada tutan bir yapıyı temsil eder. Dolayısıyla gelenek birbirinden çok farklı ve hatta yer yer birbirine karşı birçok akım ve zihniyeti içinde barındırır (2013, 96). Açıkgenç, bilime ve bilim geleneğine yönelik tezlerine epistemik ve tarihsel dayanaklar belirlemek için çoğunlukla mensubu olduğu İslâm medeniyetinde bilim geleneğinin teşekkül evrelerinin nasıl oluştuğu üzerine yoğunlaşır. Buna göre tarihte İslâm bilim geleneğinin oluşumu bilimsel süreç ve saikler eşliğinde ana hatlarıyla dört safhada ele alınabilir. Bunlar sırasıyla dünyagörüşü (M. 600-650), bilgi geleneği/sorunlar (M. 650-750), disiplinleşme (M. 750-850) ve adlandırma (850-1000 vd.) aşamaları şeklindedir.

Dünyagörüşü, İslâm bilim geleneğinin teşekkülünün ilk safhasını oluşturmakla birlikte geleneğin, geleneğin içinde ve geleneğe bağlı yapılan bilimsel araştırmaların her safhasına eşlik eder. Dünyagörüşü, sadece kuramsal çerçevesi itibarıyla geleneğe entegre edilmez, bununla birlikte doğuşu, düşünsel arka planın niteliği ve gelişimi etrafında işlenir. Dahası dünyagörüşü geleneğin başlangıç safhasını, esas ve temelini teşkil ettiğinden ötürü diğer aşamaların gündemine göre daha çok üzerine yoğunlaşılır. Bu bağlamda İslâm dünyagörüşünün oluşum ve gelişim süreçlerini ve bu süreçlerde kendisine eşlik eden saiklerin kısa bir çerçevesini

belirlemek istenildiğinde ana hatlarıyla şöyle taslak bir çerçeve ileri sürülebilir; İslâm dünyagörüşü, Hz. Peygamberin nezaretinde, ilk vahiyle birlikte (M. 610) bilkuvve (daha çok ahlâk ve iman ile ilgili konular etrafında) Mekke’de temelleri atılmış ve Medine’de (624-632) akli ilkeler içinden bilfiil imkân bulduktan sonra dört halife döneminin (M. 632-662) akabinde kâinat, Allah, insan tasavvurunun birliği üzerinden tesis edilir. İslâm dünyagörüşünün içeriğini belirleyen ve buna yön tayin eden kavramsal şema, öncelikli olarak tevhîd, te’dib, halife, ahiret, ümmet, hikmet, adâlet, ibâdet, ilim, âmel, ahlâk, hukûk, haşır, vahiy ve peygamberlik şeklinde belirlenebilir. Bu kavramlar yumağından her bir terim, İslâm dünyagörüşünün temelini oluşturduğu gibi aynı zamanda umumi çerçevesini oluşturur. Yine söz konusu kavramların her biri farklı işlevleri icra ederek dünyagörüşünün bir yönüne karşılık gelmekle birlikte vahdette kesreti remzeder. Nitekim İslâm dünyagörüşünde, parçacı indirgemeci düşünüşün aksine, tabiat ile gayb, vahdet ile kesret, akıl ile nakil gibi ikili yapılar arasında bir tezatlık olmayıp nihâi olarak aralarında bir terkip, bir tevhîd vardır. Fakat şunu da göz ardı etmemek gerekir ki İslâm dünyagörüşü, kaynakları ve doğuşu itibariyle her ne kadar ilâhî kökenli olsa da, kurumsallaşması ve gelişimi itibariyle ilkelerini akıldan alır (2014, 95-193; 1998, 74-83; 2019, 21-22).

Açıkgenç, İslâm dünyagörüşünün oluşumu, gelişimi ve içeriğini tartıştıktan sonra geleneğin oluşumunun ikinci safhası olan bilgi birikiminin bilgi geleneğine nasıl dönüştüğünü ihtiva eden evreye geçer. Aslında evreler arasındaki geçişte, bir evreyi diğer evreden keskin bir kopuş veya süreç ve içerik bakımında keskin ayırım yoktur. Evreler arasında sürekli geçişler pekâlâ mümkündür. Bu nedenle bilgi geleneği safhası, başlangıcı itibariyle dünyagörüşünün ilk evresine kadar geri götürülmekle birlikte yaygın olarak dünyagörüşü ile disiplinleşme safhaları arasındaki dönemi kapsar. Bu dönemde, İslâm medeniyetinin ilk asrında, doğal olarak bilgi ve bilim geleneği olmadığından dolayı sürekli bilginin öneminden bahsedilerek bilgi edinme faaliyetlerinde cevvaliyet kazanır. Bu bakımdan İslâm düşüncesinde bilgi geleneği vahiyle başlar ve dolayısıyla da ilâhî kaynaklıdır; ancak vahyin tamamlanmasıyla nihayete ermez. Diğer bir ifadeyle bilgi birikiminin belli bir sistematikliğe geçişi olarak bilgi geleneği, dünyagörüşünün oluşum evrelerinde temelleri atılırken sonrasında ise tekâmül eder. Erken dönem bilgisel faaliyetlerin sınırlarının belirleniminde irfan, mârifetullah, ilim, re’y, fıkıh, hikmet, kelâm gibi kavramsal çerçeveler önemli bir yer tutar (2014, 161-162). Bu kavramsal dizgelerin nezaret ettiği bilgi geleneğinin oluşumuna bilfiil katkı sağlayan ulemâ sınıfı arasında; ilk dönemlerde, Suffe Okulu başta olmak üzere, hadis ve Arap tarihi alanında Âişe bint Ebî Bekir (ö. 678), gramer ve dil araştırmaları sahasında Ali b. Ebû Tâlib (ö. 661), hukûk alanında Ömer b. Hattâb (ö. 644) ile hadis ve tefsîr sahasında Abdullah b. Mes’ûd (ö. 652-3) ile Abdullah b. Abbas (ö. 687-8[?]) öne çıkar. Hz. Peygamberin vefatından sonra ikinci dönem düşünürleri olarak da adlandırılan bu mütefekkirlerin katkılarıyla peyderpey bilgi birikimi önemli bir düzeye çıkar. Ancak oluşan bu bilgi birikimi, başlangıçta her ne kadar sistematik olmayıp dağınık olsa da, daha sonra bilgi geleneğinin oluşumuna bilkuvve imkân sağlar.

İkinci dönem düşünürlerinden sonra oluşan bilgi birikiminin peyderpey bazı alanlar etrafında geleneğe dönüştü(rüldü)ğü söylenebilir. Üçüncü dönem düşünürleri olarak da isimlendirilebilen bilgi erbapları ise bilgi geleneğinin bilfiil oluşumuna öncülük edecek şekilde *resmi*, *tarihsel*, *spekülatif* ve ilk zamanlarda fazla yaygın olmamakla birlikte *kevnî* konular

olmak üzere dört alanda bilgisel faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Resmi alan, bugün temel İslâm bilimleri olarak nitelenen alanları ihata eder ve bu alanın temsilcileri arasında İbrahim en-Nehaî (ö. 717), Câbir b. Zeyd (ö. 711-2) ve Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 732) gelir. Tarihsel alanı, histografya sahasındaki araştırmaları kapsar ve bu alanın temsilcileri arasında Hemmâm bin Munebbih (ö. 720), Vehb b. Munebbih (ö. 728-732 [?]) ile ez-Zühri (ö. 742) yer alır. Bunlar aynı zamanda gelenekçiler olarak da adlandırılır. Spekülatif alan, yaygın olarak ilâhiyat ve tasavvuf konularını ihtiva eder ve önde gelen temsilcileri arasında Ma’bed el-Cühenî (ö. 703), Hasan-i Basri (ö. 728), Ömer b. Abdülaziz (ö. 720), Geylan ed-Dımeşki (ö. 730), Cehm b. Safvân (ö. 745-6[?]), Vâsıl b. Atâ (ö. 748), Amr b. Ubeyd (ö. 761) ve Cafer-i Sâdık (ö. 765) bulunur. Kevnî alanda ise bu dönemde her ne kadar oluş-bozuluş mevzularını ele alan bir dizi düşünürler ileri sürülse de bu gibi konular üçüncü erken dönem (M. 660-750) düşünürlerin pek dikkatini çekmez. Açıkgenç, kevnî konuların bilgi erbaplarının neden dikkatlerini çekmediği sorusuna gelince bunun muhtemel sebebini henüz bu alana ilişkin araştırma çerçevesi ve yönteminin belirlenmemiş olmasıyla ilişkilendirerek açıklar (2014, 200-247; 2013, 76-77).

Yukarıda bahsi edilen bilgi erbaplarının bilgisel faaliyetleri, önceki aşamadan devralınan bilgi birikimini daha da karmaşık ve çok boyutlu hale gelir ve peyderpey oluşan bu bilgi birikimine epistemolojik ve kültürel meydan okumalar gerçekleşir. Meydan okumalar düşünce okullarının doğuşuna ve disiplinleşme aşamasına geçiş için bilgisel bir tartışma zemini oluşturur. Düşünce okulları arasında Dinî (hadis ve fıkıh öncelikli temel İslâm bilimleri), Siyasî (Hariciye, Kaderiye, Şîa ve Mürcie) ve Sistem (Mutezile, Eş’ârî) eğilimli akımlar öne çıkar (bu akımların öne çıkan temsilcileri ve görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. 2014, 253-285; 2013, 79-80). Bu akımlar, her ne kadar farklı isimlerle adlandırılrsa da, safhalar arasındaki geçişlerde olduğu gibi araştırma gündemleri itibarıyla aralarında keskin ayrımlar yapmak zordur. Bunların ortak bir paydasından söz edilecek ise o da bilgi geleneğinin teşekkülüne olan katkılarıdır. Ayrıca bilgi geleneğinin oluşum evresinde İslâm dünyagörüşü, cevval ciheti itibarıyla adeta meyve veren bir ağaç (2013, 73) görünümündedir. Böylece bilgi geleneğinin, bahsi edilen bilgi erbapları ve akımların katkılarıyla, yaklaşık olarak milâdî 660-750 tarihleri arasında temel esaslarının belirlendiği ve bunun üzerinden disiplinleşme ve İslâm bilim geleneğinin oluşumuna ilişkin görünür temelin ilk nüvelerinin atıldığı söylenebilir.

İslâm bilim geleneğinin teşekkülüne peyderpey gidilen süreçte, önceden oluşan ve karmaşık halde bulunan bilgi birikimi, konuları bakımından tasnif edilerek bilgi birikimine bütünlük kazandırıldığı gibi bilgisel faaliyetleri de kolaylaştırır. Sınıflandırma, düzenli ve yöntemli bir şekilde bilgilenme faaliyetlerini kolaylaştırdığı gibi aynı zamanda niceliğini de artırır. Burada belli bir alana ilişkin bilgi birikiminin disiplin düzeyinde değerlendirilebilmesine olanak sağlayacak şekilde, öncelikle yeni disiplinin imkânına ilişkin tesis edilen belli bir yöntem veya yöntemlerin nezaretinde ölçütlerin belirgin bir biçimde tespit edilmiş ve araştırma süresince belirlenen ölçütlere riayet edilmiş olması gerekir (2009, 79). Zira disiplin denilince, “belli bir konuda yapılan ve henüz genel kabul görmüş bir ‘ad’ alamayan yöntemsel çalışmaların tümü” ya da “henüz bilimleşmemiş konu ve yöntem dahilinde yapılan bilimsel araştırmalar” şeklinde anlaşılır (1995, 49).

Böylece disiplinleşme faaliyetine konu olacak şekilde tasnif edilen bilgi birikimi, belli yöntemlerden hareketle fıkıh, hikmet, kelâm, usul, re’y, nazar, tefsîr, nahiv ve tevîl gibi

kavramsal dizgeler (2014, 311, 365, 379) ve bunların alt şemaları önceki evreye göre daha geliştirilir ve yine bunların bir kısmı disiplin/bilim dalı haline getirilir. Nitekim bilgi birikiminin konularına ve bu konuların ele alış tarzlarına göre tasnif edip adlandırmanın neticesinde kelâm/felsefe, fıkıh, siyaset, tarih, tefsîr, hadis, gramer gibi sosyal bilimler alanında disiplinler ortaya çıkar. İslâm bilim geleneğinde kevnî ve formel bilimler ise adlandırma aşamasıyla birlikte teşekkül eder. Nitekim fizik, kimya, matematik ve astronomi gibi bilimler; din, insan ve toplum bilimlerinin inşasından sonra ve çoğunlukla tevarüs, tercüme ve temellük faaliyetleriyle birlikte gelişir. Açıkgenç’e göre bu durumun muhtemel sebebi ise bilimsel süreci ve zihniyeti şekillendiren, sevk ve idare eden İslâm dünyagörüşünden kaynaklanır. Zira İslâm dünyagörüşü hangi bilimin daha önce oluşmasını gerektiriyor ise önce o bilim ve sonra diğer bilimlerin ortaya çıkışına olanak verdiği şeklinde yorumlanır (2013, 85). Böylece İslâm bilim geleneğinde beşerî ve sosyal bilimler alanı doğrudan İslâm dünyagörüşüyle ilgili olup onun etkisi altında içerikler kazanır.

Açıkgenç, İslâm bilim geleneğinde tasnif ve tertibin yapıldığı döneme disiplinleşme safhası (M. 750-850) adını verir. Burada gelenek, dünyagörüşü ve bilgi geleneği nasıl bir dizi aşamalardan geçtikten sonra oluşumundan bahsediliyorsa, aynı şekilde disiplinlerin her biri de benzer aşamalardan geçtikten sonra teşekkülünden söz edilebilir. Hangi bilgi birikiminin bilim veya disiplin haline geldiğinin ön koşulu ise Açıkgenç’in birçok çalışmasında yer verdiği bilim tanımında saklıdır. Yukarıda alıntılanan bilim tanımına referansla, her tür bilgi birikiminin disiplinleşmeye konu olabilmesi için konu, yöntem, nazariye ve bilgi birikimi gereklidir. Açıkgenç, disiplinleşme safhasını tartışırken fıkıh ve kelâm üzerine husûsen odaklanır. O, fıkıh disiplinini ahlâk ve hukûkun terkibi şeklinde ele alırken (1998, 37; 2003, 69-70) kelâm disiplinini ise Şehristânî gibi İslâm filozoflarından hareketle felsefî ve bilimsel düşüncenin muadili olarak değerlendirir. Kelâm disiplini konuları ve araştırma yöntemi bakımından spekülâtif olup felsefeye karşılık gelir; eğer bundan bir karışıklık var ise -ki Açıkgenç’e göre vardır- o da Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi neo-Platoncu ve neo-Aristotelesçileri işaret eden tek bir bakış açısından kaynaklanır (2014, 342-343).

İslâm bilim geleneğinin teşekkülünün son evresi ise adlandırma safhasıdır. Adlandırma safhası, disiplinleşme aşamasıyla birlikte mevcut bilgi birikiminin tedvin, tasnif ve tertip edilen bilgi birikiminin isimlendirilerek ortaya çıkan bilimlerin oluşum evrelerini (850-1000 vd.) kapsar. İslâm bilim geleneğinde adlandırma aşamasıyla birlikte bilimsel döneme geçilir ve bundan böyle bilim geleneği bilfiil görünürlük elde eder. Diğer bir ifadeyle dünyagörüşü, bilgi geleneği ve disiplinleşme safhaları bilim öncesi dönemler şeklinde tasnif edilirken adlandırma safhasıyla birlikte süregelen bilimsel süreç ise bilimsel dönem olarak isimlendirilir. Böylece İslâm bilim geleneği, dünyagörüşü, bilgi geleneği, disiplinleşme ve adlandırma aşamalarından sonra tevarüs, tercüme ve temellük faaliyetlerinden sonra milâdî 900 ile 1000 tarihleri arasında teşekkülünü tamamlar.

İslâm bilim geleneğinin teşekkülüne gidilen süreçte yabancı kültür ve bilgi birikimiyle temas ve etkileşim *kültürel*, *entelektüel* ve *felsefî* olmak üzere üç farklı merhalede gerçekleşir. Başlangıçta *kültürel* (M. 650-700) ve sonra yoğun olarak Mu’tezilî çevrelerce *entelektüel* (700-800) düzeyde yabancı miras ile temas ve etkileşim mevzubahis iken daha sonraki merhalede ise yabancı mirasa yönelik *felsefî* (800-950) etkileşimde bulunarak tevarüs ve tercüme

faaliyetlerinde bulunulur (2014, 451-459). Burada geleneğin her bir safhasının bir sonraki safhanın varlık sebebi olduğu gibi merhalelerden her biri de aynı zamanda bir sonraki merhalenin varlık nedenidir veya tetikleyicisidir. İslâm bilim geleneğinin teşekkülünde esasen etkileyici olan merhale kuşkusuz *felsefî yaklaşımların* sergilendiği ve yabancı felsefe-bilim mirasının intikal edildiği merhalelerdir. Bu merhalede antik ve çağdaş medeniyetlerin, bilhassa Eskiçağ Yunan medeniyetinin, felsefe-bilim kaynaklarının tevarüs edilmesiyle İslâm bilim geleneğinin meydana gelişine katkılarının olduğu inkâr edilemez. Ancak mevzubahis tevarüs ve tercüme işlemi gerçekleşmediği farzımuhal edildiğinde, İslâm medeniyetinin inşa ettiği dünyagörüşünden kaynaklı olarak bilim geleneğini teşekkül etme potansiyeline sahip olduğu söylenmelidir. Öyle ki geleneğe konu olacak şekilde bilimsel bilginin tarihî seyri göstermektedir ki medeniyetler nezdinde cevval ilmî bir dünyagörüşü olmaksızın sadece dışarıdan yapılan nakillerle bilim gelenekleri meydana gelmez. Aynı şekilde herhangi bir medeniyetteki bilimsel faaliyetler başka medeniyetleri pekâlâ etkileyebilir; ancak bir medeniyetteki bilimsel süreç başka bir medeniyete geçerek olduğu gibi devam etmez (2019, 18). Bu bağlamda Açıkgenç, kelâm bilim çevrelerinin araştırma birikiminden hareketle Yunan felsefe-bilim mirasının İslâm bilim geleneğinin teşekkülünün başlamasında katkısının olmadığını ileri sürdükten sonra tevarüs ve tercüme faaliyetleriyle birlikte meşşâî felsefe-bilim çevresini etkilediğini aktarır. Ona göre kelâm öğretisinin İslâm bilim geleneğinde başlı başına felsefe akımını temsil eder. Çünkü kelâm İslâm dünyagörüşünün doğrudan bir nüvesidir. Dahası eğer tevarüs ve tercüme faaliyetinin gerçekleşmemiş olduğu varsayıldığında; İslâm medeniyetinde, yine de varolandan daha özgün bir bilim geleneğinin teşekkülünden bahsedilebileceği konusundaki kanaatlerini bildirir. Nitekim kelâm bilim çevrelerinin öncülüğünde yeni yeni gelişmekte olan tabiat-bilim alanındaki faaliyetler tevarüs edilen Aristoteles fiziğinin etkisine girmemiş olsaydı daha özgün bir disipline evrilebilirdi (2014, 342-363; 2013, 80-82). Böylece antik felsefe-bilim, tevarüs ve tercüme faaliyetleriyle birlikte İslâm bilim geleneğinin oluşumunda etkili olurken kelâm gibi bazı çalışma/disiplin alanlarına ilişkin araştırmaların yönünü değiştirdiği ve araştırma psikolojisinin özgünlüğünü zedelediği şeklinde yorumlanır. Fakat yine de İslâm bilim geleneğinin kendine münhasır en temel özelliği, İslâmî bağlam içinde İslâm bilimsel kavramlar yumağının manifestosudur (2014, 380) ve bu manifesto ise gücünü vahyin ve peygamberi mirasın baskın oluşundan alır.

4. Açıkgenç ve İslâmîleştirme Tartışmaları

İslâmîleştirme tartışmaları, İslâmî bilim meselesi ile bilginin Batılılaştırılmaktan veya sekülerleştirilmekten kurtarılması çabaları başta olmak üzere ümmetin ihya ve inşasına yönelik önerileri ihtiva eden geniş bir yelpazeyi kapsar. Bu tartışmaların ortaya çıkışına ilişkin sebepler hülâsa edildiğinde bunları üç başlık etrafında derlemek mümkündür. Bunlardan ilki ümmetin karşılaştığı ya da maruz kaldığı ve yaklaşık iki-üç asrı bulan politik, iktisadî, kültürel, eğitim, toplumsal ve hatta inanç ile ilgili meselelerin üstesinde gelme çabasına karşılık gelir. İkincisi bu gibi sorunların ilmî olarak araştırılıp incelenmesi ve bu çabaya düşünsel ve fikrî arka plan tayin etmek için ümmetin İslâm bilim geleneğiyle kopar(t)ılmış olan bağının tekrar kurulmasına yöneliktir. Üçüncüsü ise önemli ölçüde ilk iki sebebin müsebbibi olarak görülen din dışı seküler modern/Batı bilim geleneğinin olduğu ileri sürülerek buna karşın alternatif bir bilim geleneği

tezini savunan bilim çevrelerinin tartışmalarını kapsar.² Her üç tartışma formunun sınırlarını nispeten belirlediği İslâmîleştirme tartışmaları, ümmetin 19. yüzyılın başından süregelen arayışlar döneminin³ hâsılatı olmakla birlikte hem kavramsal dizge hem de muhteva bakımından fazlaca bir geçmişi yoktur. Arayışlar döneminin başlangıcı esas alınırsa 19. yüzyılın başı; ümmetin ihya ve inşa söyleminin peyderpey neşriyat alanında ortaya çıktığı süreç esas alınırsa 19. ikinci çeyreği ile günümüze kadar ki dönemi kapsarken İslâmîleştirme meselesi gündeme geldiğinde ise yaygın olarak 20. yüzyılın ikinci yarısından sonraki süreci ihata eder.

İslâmîleştirme, kavramsal olarak her ne kadar 20. yüzyılın ikinci yarısında (1970’lerde) gündeme gelse de, kaynakları itibariyle kadim bir birikime sahiptir. Bu teşebbüs, daha çok din dışı seküler modern bilim mefkûresinin her türlü psikolojik baskısı ve indirgemeci yöntembilimine karşı İslâm ümmetinin hayat ve dünya kavrayışı nezaretinde yeniden ihya ve inşa arayışlarından muhtevidir. Bu bağlamda ümmetin ekonomik, politik, teknolojik ve bilhassa eğitim gibi alanlarda karşılaştığı sorunları aşmak için akademik toplantıların yapıldığı, ilmî eserlerin telif edildiği ve İslâmîleştirme tekliflerinin ileri sürüldüğü görülür. Ayrıca İslâmîleştirme, İslâm ümmeti başta olmak üzere küresel ölçekte insanlığın politik, ekonomik, güvenlik, eğitim, mimari, çevre ve kentleşme gibi alanlarda maruz kaldığı sorunların üstesinden gelmek için çözüm önerilerinde bulunur ve alternatif bir geleneğin (paradigmanın) imkânını tartışır. Bu bağlamda İsmâil Raci el-Farûkî, Seyyid Hüseyin Nasr ve Nakîb al-Attâs, yaptıkları ilmî faaliyetlerle çağdaş İslâm düşüncesinde öne çıkan isimlerdir. Burada Farûkî, daha çok insanî ve beşerî bilimler alanı üzerine politik bir eğilimle yoğunlaşarak bilginin İslâmîleştirilmesi teklifini taslak bir proje olarak ileri sürer (Al-Fârûqî, 1982). Nasr, bilginin din dışı seküler kavrayıştan arındırmak için İslâmî bilimin⁴ imkânını müteâl tefekkür, hikmet-i hâlîde (sophia perennis, ezeli hikmet) ekseninde savunur (Nasr, 1995; 1989).

Al-Attâs ise Nasr’a daha yakın bir tutum geliştirmekle birlikte onu Fârûkî ile Nasr’ın teklifleri arasında ara bir yerde konumlandırılabilir. İslâmîleştirmeyi bir zihniyet meselesi olarak ele alan al-Attâs⁵, bununla İslâm ümmetinin uzun süreden beridir karşılaştığı veya maruz kaldığı eğitim, bilhassa da yüksek öğrenim alanında yabancı kavramların, dilin, düşüncenin İslâmîleştirilmesini; siyasal liderler başta olmak üzere yönetici sınıfın edep merkezli ıslah ve

² Bu bağlamda anlam bulan modernlik kavrayışı ve kavramı, Batı düşünce ve bilim geleneğinin öncülük ettiği ve mimarı olduğu küresel sisteme tekabül ederken İslâm ümmeti başta olmak üzere Batılı olmayan toplumları küresel sistemin dışına iterek onları marjinalleştirilmesi ve daha sonra fiilen işgal ve sömürmeye cevaz veren rasyonel anlama formlarına karşılık gelir. İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı*, İstanbul: İsam Yayınları, 2008, s.109.

³ Arayışlar veya arayışlar dönemi kavramsalaştırması ve bu dönemdeki tartışmaların gündemi ve öne çıkan düşünürler hakkında detaylı bilgi için bkz. İbrahim Halil Üçer (ed.), “Arayışlar Dönemi: XIX.-XX. Yüzyıllar”, *İslâm Düşünce Atlası* içinde (C. 3, ss. 1192-1352), Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

⁴ Nidhal Guessoum’ın araştırmasına göre “İslâmî bilim” kavramlaştırması, Nasr tarafından 1954 yılında ortaya atılır. İslâmî bilim terimi, yaygın olarak klasik dönem İslâm medeniyetinde teşekkül eden bilim ve bilgi birikimine başvurmak suretiyle modern bilimin temel esaslarının tenkit edilerek tezahür eden “yeni bir bilimsel yaklaşımı” temsil eder. Nidhal Guessoum, *Islam’is Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*, London: I.B. Touris, 2011, s. 107-110.

⁵ Al-Attâs, çalışmalarında “bilginin İslâmîleştirilmesi” kavramını hiç kullanmamıştır. Bunun yerine “çağdaş bilginin İslâmîleştirilmesi”, “bilginin Batılılaştırılmaktan/sekülerleştirmekten arındırılması” veya sadece “İslâmîleştirilme” terimlerini kullanmıştır. Al-Attâs’ın İslâmîleştirme tartışmalarına katkısı hakkında detaylı bilgi için bkz.Sıracettin Aslan, *Günümüz Bilim Felsefesi Bağlamında İslâm Bilim Tartışmaları: Syed Muhammad Naquib al-Attas Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

ihya edilmesi gibi birçok alanda çözümler önerir. Böylece İslâmîleştirme tartışmaları, ortaya atıldığı günden bugüne ve özellikle de 1980 ve 2000 yılları arasında, etrafında bilim çevreleri oluşur, akademik toplantılar tertip edilir, enstitüler kurulur (ISTAC), bilimsel araştırmalar konu olur, yüzlerce makale ve kitap teliflerinin yanında lisansüstü tezler hazırlanırken birçok araştırma enstitüsü ve vakıf da bu alana maddî destek verir.

İslâmîleştirme tartışmalarının Türkiye’de tanınmasına katkı sağlayan ve bu alandaki akademik faaliyetleriyle öne çıkan felsefecimiz Alparslan Açıkgenç’tir. Açıkgenç’in gerek bilginin İslâmîleştirilmesi gerekse İslâm-bilim üst başlığında tezahür eden arayışlar indeksindeki çalışmaları, çoğunlukla İslâm biliminin tekrar canlandırılabilmesine olanak sağlayacak şekilde bunun tarihsel arka planı, dinamikleri ve temel bileşenlerinin mahiyetine yönelik temaları konu edinir. Bu temalarda ileri sürülen argümanları temellendirirken yukarıda da bahsi geçen İslâmî dinamiklere bağlı bilim felsefesi ve ilâhiyat bakış açılarıyla yoğrulmuş üçüncü bir bağlam veya referans çerçevesini esas alır. Hemen belirtmek gerekir ki İslâmî bilim felsefesi ve ilâhiyata ilişkin bağlam, bilim epistemolojisi ile sosyolojisine dayalı okuma tarzının önemli bir referans dayanağı yapılarak insanın duysal ve duygusal(içsel, gaybî) yetilerinin imkân sağladığı bilgiyi nasıl idrak ve inşa ettiği sorularının yanıtına dayanır. Bu gibi sorular İslâm medeniyetinde farklı bilgi türlerine, araştırma konularına ve yöntemlerine sahip tabiat ile gaybî alanların terkinde, vahdetinde yanıt bulur. Başka bir ifadeyle oluş-bozuluş âlemi olarak nitelenen kâinattan edinilen bilgiler, b/ilim; mutlak âlem olarak nitelenen gayb âleminden edinilen bilgiler ise marifet şeklinde tasnif edilerek adlandırılır (1998, 48-65; krş. 1989a, 205-206).

İlâhî bilgi, duyular ve duygular vasıtasıyla ulaşılan algısal verilerin dünyagörüşünün katkısıyla araştırmacıda irade ve cüz’i ihtiyarın tahakkukuna olanak sağlayan aşkın bilgidir (2011, 161-178). Öte yandan tabiat alandaki bilgilerin sistematik birikimi bilimsel bilgiye karşılık gelir. Böylece bilim, âmelî ve nazari olabilirken marifet ise bir ruh halidir ve dolayısıyla da tecrübidir. Aynı şekilde bilimde çeşitli düzeylerde matematiksel kesinlik aranabilirken marifet ise bir yaşantı halinin nüvesi olması sebebiyle onda matematiksel kesinlik aranmaz (1998, 55-56). Bilimin öncelikli ve esaslı araştırma alanı olan kâinattaki her işleyiş veya döngüsel bağlam, olayın neden-sonuç arasındaki mekanik dikotomiye indirgemeksizin evvelden, zahirden veya ahirden ya da her üç durumda gayb âlemiyle bağlantılı gerçekleştiği düşünülmelidir. Dolayısıyla da İslâmî bilim indeksinde sürdürülecek İslâmîleştirme faaliyetinde şehâdet ile gayb âlemleri arasındaki kozmik ahlâkın nazar edilmesi gerekir ve hatta bu ahlâka riayet edilmesi bir zorunluluktur.

İslâmîleştirme sürecinin temel muhataplarından biri bizatihi insanın kendisidir. Bu süreçte insan, neyi bilebilir, neyi bilemez? İnsan kimdir? İnsanın bilgi anatomisi hakkında ne söylenebilir? Veya insanın bilme araçları nelerdir ve bilgiyi bilime nasıl dönüştürebilir? gibi sorular etrafında gündeme gelir. Açıkgenç, bir yerde insanın sahip olduğu yetileri aklî (intellect) ve kalbî (emotional, transcendental) olmak üzere iki kategori halinde işler. Burada aklî yetiler *kavramlar* yoluyla çalışırken *kalbî yetiler* dışsal ve aklî yetiler tarafından alınılan *temsiliyetler* yoluyla kendini gerçekleştirir. Dışsal yetiler ise bilmeye mevzu edilen nesnenin algılanmasına aracı olan organlar vasıtasıyla çalışır. Bütün bu yetiler doğaları ve işlevleri itibarıyla birbirinden farklı olsa da bilmenin önceliği sonralığı bakımından hepsi birbiriyle

bağlantılıdır. Bu anlatılarla birlikte insanın gerçek doğası bedeninde mi yoksa ruhuna ait mi sorusuna yanıt aranırken beden ve ruh dikotomisine sıkıştırmaksızın insanın tabîi gerçekliğinin ötesinde olduğu düşünülür (2010, 178, 182-185). Öyle görülüyor ki rasyonel veya entelektüel dediği yeti, maddî ve ruhsal (içsel) yetiler arasındaki ontolojik ilişki düzlemlerini tesis etme işlevini icra eder.

Öte taraftan insanın bilme melekeleri söz konusu olduğunda ise bunlar iç ve dış duyular olmak üzere iki çeşittir. Her iki duyusal algı, insanın bilme eyleminin tamamını değil, sadece bilme sürecinin bir safhasını oluşturur. Zira insanın bilme anatomisinin duyusal algı yetilerinin dışında zihinsel bilinç (benlik) ve hayal (tasavvur) olmak üzere iki önemli yetisi daha vardır. O zaman bilme anatomisi duyusal (iç ve dış), zihinsel ve hayal olmak üzere üç temel bileşene sahiptir. Zihinsel veya benlik yetisi duyusal algı verilerini bir bilinç seviyesine çıkarır. Hayal yetisi insanın zihninde önceden oluşan duyusal ve duygusal algıları canlandırma işlevini icra eder. Hayal yetisi vasıtasıyla canlandırılan algı birikimi üzerine düşünmek için bu birikim akla intikal ettirilir. Böylece akıl hayal yetisinin aktardığı algılar üzerine düşünüp bir hüküm verebilmek için de bu kez aklın üst yetisi olarak isimlendirilen *irade* sayesinde olanaklı olur (2011, 158). Açıkgenç, insanî bilgi anatomisi ve bilmenin aşkınlığına dair bu değerlendirmeleriyle İslâmî çerçevede bir bilgi kuramının imkânını ileri sürmek ister. Onun insanın bilme etkinliği ve kapasitesi hakkındaki görüşleri ile al-Attâs’ın insanın bu konudaki fikirleri (Al-Attas, 1993, 35; 1989, 10-20; 1991, 14) arasında önemli oranda benzerlikler vardır. Her iki düşünürün insanın bilgi anatomisine yönelik benzerliklerden biri, algı yetilerinin zihinsel düşünüşten kayıtsız olamadığı, aksine her daim aralarında bağımlılığı bir birlikteliğin nezaretinde bilginin hâsıl olduğudur.

Açıkgenç, İslâmîleştirme alanına ilişkin görüşlerini al-Attâs’ın fikirlerinden istifade etmek suretiyle tabiat ve aşkın alanın terkiib içerisinde bir teklife dönüştürür. Bu teklifte *İslâmîlik* ve İslâmîleştirme olmak üzere iki kavram öne çıkar. İslâmîlik, İslâmîleştirme faaliyetinin mahiyetine karşılık gelir. İslâmîleştirme ise bahsi geçen bilgisel faaliyetlerin zaman ve mekân bağlamındaki süreci karşılar. O zaman İslâmîleştirme, bir tabula rasa üzerinde değil, İslâmîliğin düşünsel temelinde ve öncülüğünde gerçekleşir. Burada İslâmîliğin düşünsel temelini tesis eden kaynaklar ise yine kaynağını ve ilhamını Kur’ân ve Sünnet’ten alan nübüvvet risalesinin başlangıcından günümüze kadar ki süregelen düşünce, bilgi ve bilim birikiminin tamamından alır (2011, 280). İslâmîlik, bilimsel araştırmalara içerik kazandırıp yön tayin etmesi bakımından İslâm dünyagörüşüyle bütünleşik anlamsal bir muhtevayı teşkil ederken bu anlamın mekânı İslâmîleştirme faaliyetinde mücessemidir. O vakit bilgisel faaliyetler öncelik sonralık düzeni bakımından İslâmîlikten İslâmîleştirmeye yönelik seyir vasatlarında gerçekleşir. Diğer bir ifadeyle İslâmîleştirme, bilginin Batılılaştırılmaktan arındırılması işlemine mevzu olacak şekilde, İslâmîlik mefkûresinde din dışı-seküler bilimsel ve bilgisel birikimin tahkik ve tahlilinin yapılması sürecidir, işlemidir (Aslan, 2014, 79-80). Böylece İslâmîleştirme “büyük bir epistemolojik vukufiyet gerektiren derin felsefî sürece” karşılık gelmesi bakımından oldukça kuşatıcı bir teklifi barındırır. Açıkgenç’in bu isabetli değerlendirmesi, al-Attâs’ın İslâmîleştirme gayretinin doğru anlaşılmasına katkı sağlamak ve ileri sürdüğü tanımın bir yorumu şeklinde okunabilir. Al-Attâs’ın, İslâmîlik mefkûresinden hareketle İslâmîleştirmeye ilişkin öne çıkan meşhur tanımı ve belirlediği çerçeve şu şekildedir:

İslâmîleştirme, insanın ilk önce İslâm ile çelişen sihirsî, mitolojik, animistik ve milli (ulusal) kültürel gelenek ve inanışlardan, daha sonra da onun aklı ve dili üzerindeki seküler tahakkümden kurtarılmasıdır... İslâmîleşmenin mahiyetini bağımsız kılıcı ve özgürleştirici bir süreç olarak tanımlarız. Çünkü insan hem maddî hem de ruhî bir varlıktır. Ama özgürlük onun ruhuna aittir. Bu özgürlük sıfatıyla insan bütün bilinçli ve anlamlı eylemlerin mutlak olarak kendisine atf edildiği hakiki bir insan olur. Ruhunun özgür olması, insanın bedeni üzerinden doğrudan bir tesir yaparak kendi kendisiyle ve kâinat arasında huzuru ve uyumu getirir... Böylece İslâmîleşme, insanın özgürlüğü tadarak ilk aslî özünün geliştirilmesinden ziyade ilk aslî öze bir dönüş sürecidir (1993, 44-46).

Öyle anlaşıyor ki İslâmîleştirme, hem Açıkgenç ve hem al-Attas düşüncesinde, bir taraftan zihniyet inşası olarak öne çıkarken diğer taraftan epistemolojik bir devrime (Nor Wan Daud, 1997, 127) gebe olabilecek şekilde bilginin sekülerleştirilmekten, Batılılaştırılmaktan arındırılması sürecidir. Aslında varolan bilgiyi kuşatan seküler kavrayış ve kavramsal dizgeler bertaraf edildiğinde başkaca yapılacak bir işlem de yoktur. Zira bilginin aslî özü zaten İslâmîdir. Bu nedenle Açıkgenç, al-Attas’ın İslâmîleşme tanımını zihinsel ve düşünsel perspektif yönünde ele alarak İslâmîleştirme meselesinin “İslâmîleşmenin dışsal mekânîk yordamını” oluşturduğunu düşünür. Ona göre İslâmîleşmenin içsel yordamını ise İslâmîlik belirler. Güncel bir kavram olan İslâmîlik, seküler bilim çevrelerinin yürüttüğü epistemolojik faaliyetler ile İslâm dünyagörüşünün kendine münhasır bilimsel zihniyeti arasındaki farklılığı tefrik etmek için kullanılır. Bu bakımdan İslâmî olan, İslâm dünyagörüşü içinde anlam bulandır. Böylece İslâmî olanın ölçütü İslâmîliğin çerçevesini belirler. İslâmîliğin imkânı ise;

bir fikrin, doktrinin, halin, davranışın veya disiplinin (bilim anlamında) İslâmî olması, ancak onun “farklı” yorumlamaları, kendi bağlamına dahil eden İslâm dünyagörüşünden doğrudan çıkmasına ya da ondan geliştirilmesine bağlıdır (1998, 22).

Bu taslağa göre İslâmî bilim, “nihayette İslâm dünyagörüşü içinde vücuda gelen ve onun bir açılımı olarak İslâmî bilimsel kavramlar yumağından; diğer bir tabirle, bilginin İslâmî bağlamından çıkan bilimdir (1998, 47).” Çağdaş bilginin İslâmîleştirilmesi ise, Açıkgenç’in bilim tanımı ve bilimsel gelenek yorumuyla örtüşür bir şekilde, bir taraftan İslâm düşünce ve bilgi kaynaklarından hareketle İslâmî bilgi ve bilim geleneğinin yeniden inşasına yönelik arayışları içerir. Diğer taraftan da ümmetin kendi değer, ahlâk ve anlam yargılarıyla bütünleşik kendine özgü yeni bir bilim geleneğinin inşa edilmesi; düşünce dünyası ve eğitimi kurumlarının kılcal damarlarını kuşatan din dışı-seküler bilgiden, bilimden, tefekkürden kurtarılması ve arındırılmasıyla yakından ilgilidir. İslâmîleştirme bağlamında tesis edilecek İslâmî bilimin çıkış noktası *hikmet* kavramıdır. Bunun sebebi ise hikmetin şehâdet ile gayb âlemleri arasında

epistemolojik bir köprü inşa ederek kalb ve akıllı dengeli bir şekilde birleştiren bir disiplin oluşundan kaynaklanır (1990, 189). İslâmî bilim terimini hikmet kavramıyla özdeşleştirmenin bir diğer sebebi de hikmetin Kur’ân’da ilim ve fıkıh anlamlarında kullanılmasıdır. Böylece hikmet, ilim anlamıyla vahiy ve sünneti işaret ederken fıkıh anlamıyla da vahyin içinde şekillenen aklî tasavvurlara mukabil gelir (1998, 96).

5. Değerlendirme

Açıkgenç, ilgi alanlarına tevdi ettiği çalışmalarını anlaşılır bir dil ve akıcı bir üslupla ele alırken eserlerinde yabancı kökenli kavramlardan olabildiğince uzak durarak mensubu olduğu kültür ve düşün coğrafyasının dillerinden neşet eden bilimsel kavramlar yumağını tercih eder. Bu tercihin öncelikli sebebi kavram ve düşünce arasındaki bağımlı etkileşimden kaynaklanır. Dil felsefesinde yaygın bir şekilde tartışıldığı üzere dil/kavram ile düşünce âdeta bir sayfanın iki yüzü gibidir ve aralarında ontolojik bir bağımlılık vardır. Bu bağlamda Açıkgenç’in özgün yönlerinden biri yeni kavram veya kavram terkiplerini öneriyor olması ya da ele aldığı meseleyi varolandan farklı bir yöntem ve yine farklı kavram terkipleriyle açıklama çabasıdır. Burada kavramsal tercih ve içeriklerinin belirleniminde İslâmîleştirme tartışmalarının önemli ölçüde etkisinin olduğu; düşünce sisteminde Eş’ârî birikim ile al-Attâs’ın etkisinin öne çıktığı söylenebilir. Bununla birlikte bilim anlayışı, bilimsellik, dünyagörüşü, İslâm bilim geleneği, İslâmîleştirme, çağdaş İslâm düşüncesi gibi alanlar başta olmak üzere ilgilendiği meseleler, felsefe-bilimler tarihine mevzu olmanın yanında yaygın olarak zaman ve mekânın okuma biçiminden veya beklentilerinden kopuk olmadığı gibi sadece tarihsellik de sınırlı değildir.

Açıkgenç’in düşünce sisteminin umumi bir mülâhazası yapıldığında, açık veya örtük bir biçimde geçmiş, şimdi ve geleceğin üç zamanının birbiriyle olan geçişgenliğinin nazar edildiği yorumu yapılabilir. Sözelimi bilim ve bilim geleneğine yönelik araştırmaları, tarihsel ve bilimsel süreç dahilinde İslâm bilim geleneğinin arkasındaki teşvik edici ve yön verici bilimsel zihniyetin, dünyagörüşünün ve diğer dahili ve harici saiklerin inkişafı üzerine durur ve bu alana ilişkin yeni bakış açılarını ihtiva eder. Bilim, dünyagörüşü, epistemoloji ve tarihte İslâm bilim geleneği gibi alanların arkaiklerini ve niteliğini araştırırken kendisini buna sevk eden en önemli sebeplerden birisi İslâm bilim geleneğinin tekrardan canlandırılabilirliği meselesidir. Buna göre İslâm bilim geleneğinin nasıl ve ne üzerine inşa edildiği tespit edildiğinde bu kez nasıl durağanlaştığının ya da neden hâlihazırda bilimsel araştırmaların model ve ilham kaynağını teşkil etmediğinin yanıtı da bir ölçüde bulunmuş olacaktır. Böylece tarihte İslâm bilim geleneğini anlamak, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında kurulan ontolojik münasebetten hareketle İslâm ümmeti başta olmak üzere küre ölçeğinde insanlığın arayışlarına katkı sağlanabilecektir. Bu bağlamda Açıkgenç’in, mantık, ahlâk, psikoloji, eğitim gibi birçok disiplin alanında araştırmalarda bulunarak teklifleri mevzubahis olsa da, en derli toplu ve etkileyici teklifi bilim felsefesi ile bilim geleneğinin oluşum safhaları ve etkinliği hakkında olduğu söylenebilir. Onun bilimin mahiyeti ve bilim geleneğinin oluşum süreçlerine ilişkin ileri sürdüğü İslâmî içerik ve bileşenler bir tarafta bırakılırsa gelenek inşa eden tüm medeniyetlerin bilimsel süreçlerine uygulamak mümkündür.

Kaynakça

- Açıkgenç, A. (1989a). Kur’ân’da Allah’ın Varlığına Felsefî Bir Yaklaşım. *Seminer Felsefe*, 6, 203-225.
- _____ (1989b). Tefsîr Usûlünde Bütünlük Sorunu (Uygulamalı Bir Çalışma Denemesi). *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3(3), 95-101.
- _____ (1989c). *İslâm Felsefesinde Özgünlük Sorunu*. 294-302.
- _____ (1990). İslâmî Bilim ve Felsefe Anlayışı. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 4(3), 175-189.
- _____ (1995). Sistem Bilimi Olarak Felsefe. *Felsefe Dünyası*, 15, 42-51.
- _____ (1998). *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmîleştirilmesi*. Nesil Yayınları.
- _____ (2000). *Scientific Thought and Its Burdens: An Essay in the History and Philosophy of Science*. Fatih University Publications.
- _____ (2003). "Bilim Epistemolojisine Yeni Bir Yaklaşım." *Bilimname*, 2, 53-74.
- _____ (2009). *Küreselleşme Karşısında Yeni Bir Eğitim Felsefesine Doğru*. 79-97.
- _____ (2010). "Kant and Ghazali on the Human Nature: A Comparative Philosophy of Man" W. M. Nor Wan Daud & M. Z. Uthman (Ed.), *Knowledge, Language, Thought and The Civilization of Islam: Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib al-Attas* (ss. 163-197) İçinde, Universiti Teknologi Malaysia (UTM) Press.
- _____ (2011). *Bilgi Felsefesi*. İnsan Yayınları.
- _____ (2013). *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*. İSAM.
- _____ (2014). *İslâmic Scientific Tradition in History*. Penerbit IKIM.
- _____ (2019). "Bilimsel Gelişim Süreci ve Safhaları-Bilim Tarihine Yeni Bir Metodolojik Yaklaşım-" İ. Özcoşar, A. Karakaş, M. Öztürk, & S. Aslan (Ed.), *Keşf-i Kadîmden Vaz’-ı Cedide İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* (ss. 17-55) İçinde, Divan Kitap.
- Al-Attas, S. M. N. (1989). *Islam and The Philosophy of Science*. ISTAC.
- _____ (1991). *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islâmic Philosophy of Education*. ISTAC.
- _____ (1993). *Islam and Secularism*. ISTAC.
- _____ (1995). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. ISTAC.
- Al-Fârûqî, I. R. (1982). *İslâmization of Knowledge: General Principles and Workplan*. International Institute of Islâmîc Thought.
- Aslan, S. (2014). *Günümüz Bilim Felsefesi Bağlamında İslâm Bilim Tartışmaları: Syed Muhammad Naquib al-Attas Örneği*. Yıldız Teknik Üniversitesi.
- _____ (2019). "Dünyagörüşü, Bilim/ler ve Bilim Geleneğine İlişkin Alparslan Açıkgenç’in Görüşlerinin İncelenmesi Üzerine" İ. Özcoşar, A. Karakaş, M. Öztürk, & S. Aslan (Ed.), *Keşf-i Kadîmden Vaz’-ı Cedide İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* (ss. 377-391) İçinde, Divan Kitap.
- Guessoum, N. (2011). *Islam’s Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*. I.B. Touris.
- Kalın, İ. (2008). *İslâm ve Batı*. İsam Yayınları.
- Nasr, S. H. (1989). *İslâm ve İlim: İslâm Medeniyetinde Aklî İlimlerin Tarihi ve Esasları* (İ. Kutluer, Çev.). İnsan Yayınları.

- Nasr, S. H. (1995). *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı* (Ş. Yalçın, Çev.). İnsan Yayınları.
- Nor Wan Daud, W. M. (1997). "Bilginin İslâmîleştirilmesi: Attas ve Fazlur Rahman Arasında Kısa Bir Karşılaştırma" *İslâm ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi* (ss. 127-139) İçinde, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
- Üçer, İ. H. (Ed.). (2017). "Arayışlar Dönemi: XIX.-XX. Yüzyıllar" *İslâm Düşünce Atlası* (C. 3, ss. 1192-1352) İçinde, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.