

YÜKSEKÖĞRETİMDE  
**BİLGİ SORUNU**  
ELEŞTİRİ VE TEKLİFLER

I

COPYRIGHT © 2024

Bu yayının tüm hakları CİHANNÜMA DAYANIŞMA VE İŞ BİRLİĞİ DERNEĞİ'ne aittir. CİHANNÜMA'nın izni olmaksızın yayının tümünün veya bir kısmının elektronik veya mekanik (fotokopi, kayıt ve bilgi depolama, vd.) yollarla basımı, yayını, çoğaltılması veya dağıtımı yapılamaz. Kaynak göstermek suretiyle alıntı yapılabilir.

Cihannüma Yayınları - 9  
1.Baskı: Eylül 2024, İstanbul

ISBN : 978-625-99656-8-0  
Editör : Vatan KARAKAYA  
Genel Koordinatör : Tahsin HAZIRBULAN  
Mizanpaj -Tasarım : www.crosstheine.com.tr  
Baskı : Usta Ofset Ambalaj ve Matbaacılık  
Maltepe Mah. Davutpaşa Cad. Güven İş Merkezi  
No: 38 B-Blok Kat: 2/ 382-383  
Zeytinburnu 34010 İstanbul  
Tel: 0212 565 44 32  
Sertifika No: 47612

CİHANNÜMA | CİHANNÜMA DAYANIŞMA VE İŞ BİRLİĞİ DERNEĞİ  
Hacı Bayram Mah. Haşimi (Kutlu) Sok. No: 12  
Altındağ/Ankara – TÜRKİYE  
| www.cihannuma.org |

---

# İSLAM BİLİMİNDE TARTIŞMALAR: SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS YÜKSEKÖĞRETİM MESELELERİ VE İSTAC

**Prof. Dr. Alparslan AÇIKGENÇ\***

İnsan olarak bireylerin hem iç hem de dış dünyasına yönelik birçok boyutumuz mevcuttur. İnsan varoluşunun âlemleri olarak her iki dünya da insan hayatının farklı yönlerini temsil eder. İnsan varoluşunun dış boyutunu, iç boyutun tezahürü olarak ifade etmek mümkündür. Bunu ileri sürerek, dış dünyanın öncelikle bu tezahürden oluştuğunu söylemek niyetinde değiliz. Aksine, dış gerçekliğin bağımsız varlığının aklen teminat altına alındığını belirtmek isterim. İnsan dış dünyasının alanı olarak temsil edilebilen bu dış gerçekliktir ki buna insan davranışlarının bağlamı olarak “toplum” diyoruz. Ancak bu gerçekliğe ilişkin algımız her zaman her iki olgunun birliği ile yani iç ve dış dünyaların birliği ile oluşmaktadır. Bu şekilde bütün faaliyetlerimiz bilincimizde tek bir gerçeklik olarak algılanır. Bu gerçeklik algısını bir gelecek basireti olarak 1990’larda Malezya’da birçok meslektaşımız ve diğer Müslüman âlimlerle yaptığımız akademik çalışmamızda tahlil etmeye çalışacağım. İslam bilimi ve İslamileştirme çabaları olarak bilinen bu ilmi faaliyetler

---

\* TÜBA Şeref Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi, Felsefe Bölümü  
İletişim: alparslan.acikgenc@ihu.edu.tr

epeyce yol almasına rağmen maalesef İslam dünyasının yüzü tamamen Batı dünyasına dönük olduğundan hâlâ oluşan zihni çerçeveler üzerinde yeterince epistemolojik, felsefi ve sosyal alanlarda çalışmalar yapılmadığı gibi ilmi çalışmalarda da kullanılmamaktadır. Böyle olunca bir gelişme de sağlanamamaktadır. Buna bir örnek verecek olursak, bugün Türkiye’de, meselâ, yapılan birçok çalışma olmasına rağmen bütün ilim adamlarımız Batı’daki ilmi çalışmaları takip etmekte ve Türkiye’de ne olup bittiğini görememektedir. Hâlbuki Batılı ilim adamları bizdeki çalışmalarla hiç ilgilenmeyip onlar sadece kendi dünyalarında üretilenlerle ilgilenmektedirler.

Buna güzel örnek teşkil edebilecek olan bir projeyi yaşananlarla birlikte anlatıp sonuçlar çıkarmaya çalışacağım. Bu yaşananlar Malezya’da kurulan bir enstitü çerçevesinde gelişip oluşan ibretli olaylar zinciri ile ortaya çıkan ilmi ve fikri bir çabadan ibaret olan faaliyetlerin bir birikimidir. Şahsım için bu olaylar zinciri 1980’lerin ortalarında Orta Doğu Teknik Üniversitesi’nde ders verirken, Müslüman bilim adamları arasında Batı biliminin yoğun etkisi altında olan bilimsel araştırmalarımızda İslami bir bakış açısının nasıl geliştirileceği konusundaki tartışmalar çerçevesinde başladı. Müslüman âlimler arasındaki bu ilmi müzakere gelenekle çağdaşçılık (modernite) arasındaki çatışma noktasında odaklanmıştı. Günümüzde ilmi meselelere bir İslami bakış açısı geliştirme çabasına “bilginin İslamileştirilmesi” denildi. O zamanlar özellikle Türkiye’de bu projenin ana temsilcisinin merhum âlim İsmail el-Faruqi olduğu biliniyordu ve bu nedenle katıldığım konferanslarda bilginin İslamileştirilmesi sorulduğu için el-Faruqi’nin görüşlerini inceleyip anlamaya çalıştım. Daha sonra onun yazılarından anladıklarımı “İslamleşmeye mekanik yaklaşım” olarak belirlediğim islamleşme projesini tanımak için konu üzerinde çalışmaya başladım.<sup>1</sup> Bunun nedeni, her disiplini bugün geliştirdiği şekliyle alan ve daha sonra bu disiplinde “İslami olmayan” görünen şeyleri ortadan kaldırmaya

1 Bu hususu daha ayrıntılı olarak işlediğim şu çalışmama bakılabilir: *Islamic Science: Towards A Definition* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1997), 3-9. Türkçesi Ensar Nişancı, *Kavram ve Süreç olarak Bilginin İslâmileştirilmesi* (İstanbul: Yeni Nesil Yayınları, 1997), 16-23.

çalışan bir tür proje önermesiydi. Geride kalan her ne ise “İslami” olarak yeniden inşa edilecektir. Faruqi tarafından önerilen erken İslamlaşma projesi, kısa makalesi *Bilginin İslamileştirilmesi*’nde belirtildiği gibi burada kabaca temsil edildi.<sup>2</sup> Daha sonra bir fikir veya bilgi parçasını alıp boya kutusuna batırıp olmasını istediğimiz herhangi bir renge dönüştürmek olarak tanımladım. Bu yaklaşım, bilgiyi bir nesne gibi alır. Bu erken yaklaşımda bir şeyler yanlıştı ve bu nedenle bu sorunu epistemolojik olarak değerlendirmem gerekiyordu.

Bir fikir olarak İslamlaştırma girişimi bana doğru geldi ama ifade ediliş şekli doğru değildi. Bu nedenle sorunu doğru bir şekilde ifade etmemiz gerekiyordu, bu da kabaca şu şekilde ifade edilebilir: Bir fikir İslami bir fikre dönüştürülemez; çünkü İslami bir fikir, etrafımızdaki şeylere ve dünyaya baktığımız perspektif olan İslami zihniyetten doğar. Zihniyet İslami ise, o zaman bu fikir için endişelenmemize gerek yok; doğduğu ortamın rengini doğal olarak alacaktır. Öte yandan, eğer fikir İslami bir zihniyet ortamından ortaya çıkmıyorsa, tabiri caizse, İslam zihniyetinin yuvası olan bir zihne yansıdığı anda, o fikir orada olduğu sürece İslami olarak algılanacaktır, yeter ki o fikir kabul edilmiş olsun; ancak reddedilirse İslami değildir. Bununla birlikte, bu kadar sınıflandırılmayan ve bu nedenle böyle bir akıl tarafından bir anlamda İslami olarak kabul edilen İslamiyet’e karşı tarafsız olarak algılanacak sayısız fikir olduğunu kabul ediyorum. Bu nedenle, 70’lerin sonlarında Fazlur Rahman, bir ölçüt geliştirmek için “İslamîlik” dediği meseleyi de gündeme getirdi. Onun için, neyin peşinde olduğumuzu bilmemiz için önce “İslamîliğin” ne olduğunu tanımlamalıyız. Bu nedenle İslamîliği “dünyagörüşü” açısından şu şekilde tanımlamıştır: “... bir doktrin veya bir kurum, Kur’an ve Sünnet’in toplam öğretisinden kaynaklandığı ölçüde gerçek anlamda İslamîdir.”<sup>3</sup> “Kuran ve Sünnet’in bütünüyle öğretilmesi” ifadesini, dinin

2 İsmail Raji Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* (Washington D.C.: International Institute of Islamic Thought, 1982).

3 Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1982), 22-3.

bu kaynaklarının sindirilmesinden çıkarılan İslamî zihniyet olarak yorumlamak mümkündür. Bu tahlil, o dönemdeki birçok Müslüman âlimi, oldukça farklı bir bağlamda kullanılan Batılı bir kavrama getirdi. Bu kavram, “dünya görüşü” kavramından başka bir şey değildir. Zira, bir dünyagörüşü, bireyin zihninde, kendi içindeki diğer pek çok albilgiyi besleyebilecek kapsamlı bir zihniyet olarak kabul edilebilecek zihinsel bir çerçeve oluşturan fikirlerin bütünü olarak sonuçlanır. Bu durumda, sağlam bir İslamlaşma teorisi bulmak için İslami dünyagörüşü kavramını tahlil etmek çok önemli olacaktır. Bu yüzden eserlerimde İslamiyet temeli olarak bu kavramı yazmaya ve tahlil etmeye başladım.<sup>4</sup>

Bu tartışmalar büyük ölçüde başka bir kavram etrafında toplanmıştı: medeniyet. Sanırım bunun nedeni, çoğu Müslüman âlim ve düşünürün son üç asırdır düşüşte olan İslam medeniyetiyle ilgilenmesidir. Onun için, İslam medeniyetinin mevcut durumu birçok meseleyi Müslüman bilim alanına getirmiştir.<sup>5</sup> Müslüman âlimlerin ne tür bir fikir veya bilginin İslami olduğunu anlamaya çalışmanın yanı sıra, medeniyetlerin mahiyetini anlamaları ve tarihte aldıkları veya ala geldikleri dersi analiz etmeleri gerekiyordu. Fikirlerimi daha çok Türkiye’deki çeşitli öğrenci organizasyonlarında ve entelektüel çevrelerde verilen halka açık konferanslar ve seminerler şeklinde ifade ettim. Daha sonra bu fikirleri geliştirdim ve aşağıda kısaca tartışacağım çeşitli çalışmalarında ifade ettim.

Al-Attas’ın yükseköğretim anlayışı kendisinin kurduğu bu yeni kritik yükseköğrenim kurumunun her ayrıntısına o kadar titiz davrandı ki, yerini seçmekten binanın her bir köşesini çizmeye kadar bütün ayrıntıları bizzat kendisi takip ediyordu. Fikirlerinin doğru ortamda yeşermesi için “Uluslararası İslam Düşünce ve Medeniyeti Enstitüsü” adını verdiği yeni bir üst düzey yükseköğretim kurumu açmaya çalışıyordu. Bu doktora ve yüksek ilmi araştırmalar

4 Bk. Özellikle *Bilgi Felsefesi: Bilgiden Bilimden Sistem Felsefesine* (İstanbul: İnsan Publications, 1992, 8. Baskı 2020), özellikle 6. Bölüm.

5 Bir sorgulama mahiyetinde şu çalışmamda aynı soruyu ele almıştım: “Yeni Dünya Düzeni Arayışlarında İslam Medeniyetine ne Oldu?”, 14 Türk Yurdu, (1994), 9-15.

merkezinin binasını inşa etmek için bir mimar ve mühendis görevini de üstlenmişti. İngilizce adından “ISTAC” olarak kısalttığı (International Institute of Islamic Thought and Civilization) bu enstitünün projesini 1989 yılında Malezya, Bilim Üniversitesinde (Penang, Malezya) katıldığım İslam Bilim ve Felsefe Sempozyumunda bana anlattıktan sonra, Profesör al-Attas burada ders vermek üzere davet etti. Asıl plan öğretime bilfiil 1991-1992 eğitim öğretim yılında resmen başlamaktı.<sup>6</sup> Bu teklifi, bu büyük projenin bir parçası olmak ve mütevazı bir bilim adamı olarak tarihsel açıdan önem taşıdığına inandığım böyle bir ilim yuvasının bilimsel amacına katkıda bulunacağımı belirterek kabul ettim ve böylece ISTAC macerası da hem benim için hem de diğer birçok ilim adamı için başlamış oldu. Önce açıklamalarımın ilk kısmında bu enstitüde kuruluşundan günümüze kadar olan süreci kısaca özetlemeye çalışacağım. Anlatılanlar ilmi tartışmaları biraz arka plana taşıyarak hatıra kabilinden olacağı için okurlardan özür dileyerek ISTAC tarihini ve günümüz İslam düşüncesine katkılarını özetlemeye çalışacağım.<sup>7</sup> Bu yaşanan tarihi tecrübelerin İslam dünyasında yükseköğretim meselelerimize de ışık tutacağı kanaatindeyim.

1989 yazında Profesör al-Attas İstanbul’a geldi ve beni orada buluşmaya çağırdı. İstanbul’da kaldığı otelde buluştuk ve bana Kuala Lumpur’a Mehdi Mohaghegh, Hamid Algar ve Hüseyin Atay gibi bazı önde gelen âlimlerle gelip hem yüksek lisans hem de doktora için eğitim müfredatını hazırlamak için gelip gelemeyeceğimi sordu. O yılın Kasım ayında (1989), adı geçen seçkin akademisyenlerle birlikte, Profesör al-Attas hâlâ Damansara’daki binaların inşası ile meşgul olduğu için müfredat üzerinde çalışmak üzere

6 Bu gelişmelerin ayrıntılı olarak anlatıldığı güzel bir çalışma var, ayrıca buna müracaat edilmesini tavsiye ederim: Wan Mohd. Nor Wan Daud. *The Beacon on the Crest of a Hill: A Brief History and Philosophy of the International Institute of Islamic Thought and Civilization* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1991).

7 Burada anlatılanları daha önce Bosna, Sarajevo’da Resiul Ulema, Mustafa Ceriç’in emekliye ayrılması anısına düzenlenen ilmi toplantıya özet olarak sunmuştum. Bildiriler kitabına unutulur eklenmediğinden yayınlanamamıştı, bk. *Islamska Zejdnica U Bosni I Hercegovini: Dvije Decenije Reisu-l-Uleme Dr. Mustafa Cerića*, ed. Tarik Jakubović (Sarajevo: Center for Advanced Studies, 2012).

ISTAC'a gittim. Geceleri ISTAC müfredatının ana felsefesi üzerinde çalışırken, al-Attas ile görüşmeler yapıyorduk. Varlık ve varoluş sorunlarından devletin ve toplumun belirli sorunlarına kadar felsefi konular tartışıldı. Böylelikle yeni kurumun orijinal planını ve al-Attas'ın planını anlayabildik. Ancak asıl ilginç olan husus, bana İslam'ın önceki dönemindeki saray ilmi müzakereleri hatırlatan gece sohbetlerimizde tartışılan bu felsefi idealler üzerine ISTAC'ın nasıl inşa edileceği idi. Mühendisler bu uzun zahmetli günlerde binayı tamamlamak için çok çalışıyorlar ve ideallerini gerçekleştirmek için al-Attas'ı anlamaya çalışan diğer bazı Müslüman aydınlar olarak, herkes endişeyle yeni Enstitü'nün açılışını bekliyordu.

ISTAC ile ve bu enstitü ile bağlantılı olan birçok ilmi ve fikri gelişmeleri daha iyi değerlendirebilmek için bu kurumun ve bu kurumun faaliyette bulunduğu dönemim dünyadaki muhitini daha yakından tanımak adına bazı nazari tartışmaları özetlemekte yarar vardır. Bunu hemen gelecek olan bölümde ele alarak öncelikle nazari çerçeveyi oluşturan bu ilmi tartışmaları özetlemeye çalışacağım, daha sonra tekrar ISTAC hatıralarında şekillenen bu tartışmalardaki gelişmeleri aktarmaya çalışacağım.

### ***Nazari Çerçeve de İslamî Bilim ve İslamileştirme Söylemi***

"İslamîleştirme" projesini ilk defa Prof. Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas 1978 yılında basılan eserinde dile getirmişti.<sup>8</sup> Fakat bu çalışmasını aslında daha önce kaleme almış ve çeşitli toplantılarda dile getirmişti. Bunlardan en önemlisi 1977 yılında Mekke'de yapılan ve Cidde'deki Kral Abdulaziz el-Saud Üniversitesi tarafından

8 Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM), 1978). Al-Attas'ın bize bizzat anlattıklarına göre kendisi bu çalışmasını 1975 yılında tamamlayıp o tarihte Kuala Lumpur'da misafir öğretim üyesi olarak bulunduğu sırada Ismail Raji el-Faruqi, sohbetlerinde kendisi bu fikirleri değerli bulduğunu ve bu kitabı Amerika'da International Institute of Islamic Thought (IIIT) yayınları olarak basmak istediğini söylemiş. Al-Attas da kitabın daktilo nüshasını kendisine vermiş ancak aradan geçen yaklaşık iki yıl içinde kitap basılmayınca Malezya Gençlik Hareketi tarafından basılmasına izin vermiştir. Kitap böylece 2 yıl gecikme ile basılmış ve bu projeyi Faruqi kendi kurduğu bu enstitüde hayata geçirmeye çalışmıştır.

düzenlenen “First World Conference on Muslim Education” başlıklı kongrede bütün dünya Müslüman âlimlerine sunduğu bildirisiydi.<sup>9</sup> Bu projenin teklif edilmesinden sonra bilginin çeşitli dallarında bu yöntemi tatbik etmek için birçok teşebbüs yapıldı. Fakat maalesef böyle büyük bir projeye girişenler öncelikle “islamîleşmeyle” onun ne kast ettiğini anlamaya çalışmadılar. Sonuç olarak “bilginin islamîleştirilmesi” adı altında yeni bir eğilim baş gösterdi. Bu kesinlikle Al-Attas’ın bütün projesinin yanlış uygulanmasıdır. Zira onun teklif ettiği uygulama doğrudan bilgiye değil öncelikle insan zihnine yönelik epistemolojik bir çalışma idi. Sonuçta bu tür çalışmalar, “İslamî bilim” kavramının bütünden eleştirilmesini icap ettirdi. Bu yüzden önce islamîleşmenin ne olduğunu anlamak gereklidir. Önce bizzat al-Attas’ın kendi tanımıyla başlayalım:

İslamîleşme, insanın öncelikle İslam ile çelişen sihirselsel, mitolojik, animistik, milli-kültürel gelenekten ve daha sonra da onun akli ve dili üzerindeki seküler kontrolden kurtulmasıdır. Müslüman kişi, akli ve dili sihir, mitoloji, animizm ve İslam ile çelişen onun milli ve kültürel gelenekleri ve sekularizm tarafından artık kontrol edilmeyen kimsedir. Böyle birisi hem sihirselsel ve hem de seküler dünyagörüşlerinden kurtulmuştur. Biz islamîleştirmenin mahiyetini özgürleştirici süreç olarak tanımladık. İslamîleştirme özgürleştiricidir çünkü insan hem maddi ve hem de ruhani bir varlık olduğundan özgürleşme onun ruhuna ilişkindir. Böyle bir insan, gerçek bir insandır; bütün önemli ve manalı olaylar nihai olarak ona racidir... İslamîleşme orijinal özün geliştirilmesinden ziyade, asli öze dönüş sürecidir; insan, ruhu itibariyle zaten mükemmeldir, fakat insan kendini maddi bir varlık olarak gerçekleştirdiğinde gaflete, cehalete ve zülme düşer, böylece -bu haliyle- o behemehâl mükemmel değildir... Biz aynı zamanda islamîleşmeyi önce dilin İslamleştirmesini içerdiğini de ifade ettik ve bu gerçek, Kur’an Araplara ilk indirildiğinde Kur’an’ın kendisi tarafından bizzat

9 Bu bildiri daha sonra Syed Muhammad Naquib al-Attas’ın editörlüğünde yayınlanan kitaba da dâhil edilmiştir: *Aims and Objectives of Islamic Education* (Cidde: Hodder and Stoughton, King Abdulaziz University, 1979), 19-47.

gerçekleştirilmiştir.<sup>10</sup>

Hemen ilk cümleyi tekrar dikkatle okuyacak olursak görürüz ki, “İslamileştirme” en temel anlamda insan zihninin İslamî kavramlar ile donatılmasıdır. Bir insan zihni belli türden kavramlarla nasıl donatılır? Elbette eğitim yoluyla, özellikle temel kavramların anlamları açık ve net bir şekilde öğretilirse bu kavramların insan zihnine kazandırdığı anlamlar o zihnin yapısını oluşturacaktır. Bizim varlığa bakışımız zihnimizdeki kavramların oluşturduğu pencereden gerçekleşir. İşte kavramlar bu açıdan önem arz etmektedir. Diğer taraftan biz kavramları dil ile ifade ederiz çünkü kavramlar dilde kullandığımız kelimelerden müteşekkildir. O halde İslamleşmenin temel aracı dildir. Onun için al-Attas’a göre Kur’an nazil olduğunda Arapçayı büyük ölçüde değiştirmiştir. Bu yeni vahiyle şekillenen dil Kur’an’ın bakış açısını zihinlere yerleştirecek bir kavramlar silsilesi ile teşekkül etmiştir: örnek olarak seçecek olursak, tevhid, ilim, fıkıh, hikmet, itmi’nân, rıza, takva, haşyet, ihlas, uhuvvet, iman, mü’min, kâfir, dünya, ahiret, haşir, âlem, ubudiyet, abd, vs gibi binlerce kavramlar yeniden ifadelerle zihinlere nakşedilmiştir.

Diğer taraftan Fazlur Rahman İslamileştirmeyi İslam’ın temel kaynakları açısından tanımlamaktadır. Buna göre, “bir fikir, görüş ya da kurum Kur’an ya da Sünnetin öğretisinden çıktığı ölçüde İslamîdir.”<sup>11</sup> Zannedersem bu tanım da İslam dünyagörüşü kavramıyla birleştirilebilir. Bu hususu biraz daha açmaya çalışalım. Al-Attas’ın yapmak istediği şey İslam dünyagörüşünü İslamîliğin tanımında kuşatıcı bir kavram olarak almaktır. İslam dünyagörüşü açısından konuya bakınca mesele şöyle açıklığa kavuşturulabilir: Bir fikrin, nazariyenin, halin, davranışın veya disiplinin (bilim anla-

10 Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: IS-TAC, 1993), 44-5. Bu eserin ilk baskısı Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM) tarafından 1978 yılında yapılmıştır. Ancak bundan çok daha önce fikir olarak “İslamleşme” kavramı şu çalışmasında gündeme getirmişti: *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969).

11 Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık: Fikrî bir Geleneğin Değişimi*, çevirenler Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaşoğlu, 8. baskı (Ankara: Yeni Ankara Okulu Yayinevi, 2016), 83.

mında) İslamî olması ancak 'farklı' yorumlamaları da dışlamadan doğrudan İslam dünyagörüşünden çıkmasına bağlıdır. Burada iki hususa vurgu yapılmaktadır: birincisi, birden fazla farklı görüşler İslami olabilir; ikincisi, İslamiliğin temel kıstası İslam dünyagörüşüne dayanmaktır. Burada bizim 'İslamîlik' tanımımızdan önemli bir terim ortaya çıkmaktadır: Dünyagörüşü. Bu terim sadece İslamîlik fikri açısından değil, İslamî bilim düşüncesi açısından da önemlidir. Bu durumda İslam dünyagörüşünün açık bir şekilde ifade edilmesi gerekir. O halde bütün bu hususları açıklığa kavuşturabilmek için bu kavramı biraz daha ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.<sup>12</sup>

Dünyagörüşü biz dünyaya geldikten sonra zihnimizde Allah'ın ihsan ettiği mantık ilkeleri ile düzene sokulan kavramlar yumağından oluşan bilgi birikiminin tamamıdır. Zihnimiz kendi mantık kaynakları dışında bu birikimi kullanarak içindeki birikimi zamanla düzenli bir şekilde artırır ve biz ölünceye kadar bu süreç böyle belli aşamalarla devam eder. Diyebiliriz ki, dünyagörüşü zihnimizin işletim sistemidir. Bir nevi bilgisayarın işletim sistemi olan Windows programa benzetilebilir. Buna göre, içindeki diğer işletim programlarının çalışmasını temin eder. Zihnimizdeki işletim sistemleri mantıken ilişkili kavramların birleştirilerek oluşturduğu kavram demetleridir. Bu zihnimizin mantıken birleştirdiği kavramların oluşturduğu kavram demetleri yine mantıken bir araya getirilerek daha büyük üst düzey kavram yumakları oluşturur. Kavram demetlerinin oluşturduğu üst düzey kavram yumaklarına "Yapı" diyebiliriz.

Buna göre zihnimizdeki birikimler mantık ilişkileri ile kurulan kavramlar yumağından oluşmaktadır. Her bir yumağın kendine göre bir mantık ilişkisi vardır ve yumaklar zihnimizde bu mantık ilişkileri ile içi içe geçer şekilde düzenlendiği gibi farklı mantık komşulukları şeklinde de düzenlenebilirler. Meselâ şu kavramları

12 Nitekim yukarıda atıfta bulunduğumuz şu eseri al-Attas İslam dünyagörüşünü açık bir şekilde ifade edebilmek için kaleme almıştır: *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the World-view of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995). Türkçe tercümesi için bk. *İslam Metafiziğine Prolegomena: İslam'ın Dünyagörüşününün Aslî Unsurlarına Dair bir Açıklama*, tercüme İlker Kömbe (İstanbul: Küre Yayınları, 2018).

ele alalım: beş, patlıcan, fikir, insan, ağaç, büyük, aslan ve otuz. Bu kavramları mantık ilişkisi ile eşleştirin desek bunu her insan yapabilir; hiç kimse kalkıp da aslan ile patlıcanı yan yana koymaz. Bizim zihnimiz de bu kavramları mantık ilişkilerine göre düzenli kümeler halinde birleştirir. Böylece yiyeceklerle ilgili kavram demetleri aynı kümede yumak halinde birleştirilir; bilgi ile ilgili olanlar aynı yumakta, hayvan olanlar aynı yumakta vs birleştirilir. Şayet oluşan yumaklar mantık ilkelerine göre aynı alanda iseler bunlar da daha yakın mantık ilişkileri ile birleştirilir. Böylece bazen aynı yumakta içi içe birkaç yumak olabilir. Mantık komşuluğu olanlar da birbirine daha yakın ilgilerle birleştirilirler. Böylece çok büyük yumaklar yapılar oluşturacak şekilde çok karmaşık mantık ilişkileri ile kurularak dünyagörüşünü teşkil ederler. Bunu şuna benzetebiliriz: Bilgisayarımızın işletim sistemi Windows Üst düzey kavram yumaklarının birleşimi olarak ifade edilebilir. Ancak bilgisayarda yazı yazmak için Windows içinde Microsoft Word programına ihtiyaç vardır. Yazacağımız yazıda bir tablo kullanacaksak o tabloyu çizebilecek başka bir program olması lazım vs gibi böyle her bir davranış için ayrı bir programa ihtiyaç vardır. Aynı şekilde zihnimizde yürütmek istediğimiz bir faaliyete uygun programlar kullanır, ancak bu programlar kavram demetleri ve yumakları ile mantık ilişkileri sistematüğinde bütünleşerek zihnimizde özel yapılar oluştururlar. Bunların en kapsamlı ve âdeta Windows gibi bütün alt programları çalıştıran bir işletme sistemi vardır, buna “dünyagörüşü” denir.

Bu şekilde oluşan gelişmiş bilimsel dünyagörüşlerinde beş temel yapı olduğunu tahlil edince çıkarabiliriz. Birincisi, günlük hayatta kullandığımız kavramları ve kavram yumaklarını ihtiva eden ve biz dünyaya gelince ilk oluşan hayat yapısıdır ki bu yapı aslında hayatımızın ilk yaklaşık on yılında aynı zamanda bizim dünyagörüşümüzdür. İkincisi, daha sonraki dönemlerde kavramlar soyutlaştıkça sorunlara verilen cevaplar da soyutlaşır ve fikirlerimizi daha soyut ifade edebiliriz ki bu soyut kavramlar hayat yapısından kopmaya başlayarak yeni bir mantık silsilesiyle ayrı iç içe yumaklar oluşturmaya başlarlar. Soyut olan bu yumaklar bütünlüğü yeni bir

yapı oluşturur ve bu yapı bizim artık kimliğimizi temsil eder. Hayata ve âleme bakışımızı belirleyen bu yapıya dünya yapısı diyebiliriz. Dünya yapısı soyut ve kimlik belirlediği için dünyagörüşümüzün artık temelini oluşturmaya başlar. Üçüncü, dördüncü ve beşinci yapıları şöyle açıklayabiliriz: Buna İslam dünyagörüşünü örnek verecek olursak, diyebiliriz ki İslam dünyagörüşünü dünya yapısında en temel kavramlar, tevhid, nübüvvet, haşir ve muamelatı temsil eden adalet kavramlarıdır. Ancak bu kavramlar ilim ve fıkıh kavramları ile birleştirilmiştir. Zira Allah tarafından vahiyyle gelen tevhid, haşir ve ilgili bilgiler “ilim” olarak ifade edilmiştir. Ancak vahiyyle gelen bu ilim, bizim anlayışımıza sunulmuştur. İşte bizim anlayışımız da bir bilgidir ancak insan zihninin algılama gücü ile üretildiği için bu bilgiyi “fıkıh” kavramı ile ifade etmek yine vahiyyle bildirilmiştir ki zaten bu da “anlamak” (veya kavramak) demektir.<sup>13</sup> Ancak bu kavramların muhatabı insan olduğu için insana emanet-i kübra yüklenerek halife seçilmiştir. Buna göre ilim, fıkıh ve Allah’ın halifesi olarak insan kavramları sağlam mantık ilişkileri ile temele alınmıştır. Fakat bu kavramlar anlam zenginliği kazandıkları için bu anlamları birleştiren binlerce kavramlarla ayrı yumaklar oluşturarak hayat ve dünya yapısına ilaveten üç ayrı yapı daha oluştururlar: Bilgi yapısı, Değer yapısı ve İnsan yapısı.

Şimdi İslamilik için kıstasımız böyle belirlenmiş olur. Bir fikir her ne olursa olsun İslam dünyagörüşünün bu yapılarına ters düşerse İslami olamaz. Ancak bu yapılar içinde fikir ayrılıkları için bırakılan mesafeler vardır ve bu mesafeler içerisinde şüphesiz ki fikir ayrılıkları olacaktır. Bu da mesela bilgi yapısının temel mantık bağlantılarına ters düşmeden fikir ayrılığı olabilir. Bu her iki ayrı fikri de İslami yapar ancak büyük ihtimalle ikisinden biri

13 Tevbe suresinin 122. ayetinde geçen “*liyetefekkehu fi'd-dîn*” ifadesinde olduğu gibi “fıkıh” kelimesinin kullanımını yine Kur’an getirmiştir: “Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.” İşte bu ayetteki “yeterli bilgi sahibi olma” ifadesi daha sonra teknik terim haline gelerek “fıkıh” kavramına dönüşmüştür. Onun için “fıkıh” herhangi bir meseleyi anlayarak ifade eden “insan bilgisi” anlamına gelmektedir.

doğrudur, bazen çok ilginç, her ikisi de doğru veya yanlış da olabilir. Bunlar ancak fikirlerin tek tek incelenmesine bağlıdır burada biz umumi değerlendirme yaptığımız için her hususta kesin bir sonuç çıkaramayız.

İslamileştirme çalışması yapan her düşünür bu yaklaşımla meseleye bakmamaktadır ama birçoğunda dünyagörüşü kavramı zorunlu olarak gündeme gelmiştir. Diğer bazı ilim adamları farklı meseleyi yorumlamışlardır. Mesela ‘Imâd al-Dîn Khalîl İslamileştirmeyi şöyle tanımlamaktadır: “Bilginin İslamleştirilmesi, hayata, insanlığa ve evrene ilişkin İslami bir bakış açısından inceleme, özetleme, ilişkilendirme ve yayınlama yoluyla fikri arayışlara dâhil olma anlamına gelir.”<sup>14</sup> Abu’l-Qâsim Hajj Hammâd ise daha farklı bir şekilde tanımlamıştır: “Bilginin İslamlaştırılması insan uygarlığının bilimsel başarıları ile postülatif felsefenin dönüşümleri arasındaki bağlantının kopmasıdır böylece bilim, mahiyeti itibarıyla spekülatif olmaktan çok dini olan metodolojik bir düzen aracılığıyla uygulanabilir.”<sup>15</sup> Bu yaklaşımlarda dikkat edilirse vurgu yeni bir metod bulma hususundadır. Nitekim Taha Jabir de aynı yorumu vurgulamaktadır: “Bilginin İslamleştirilmesi, bilimlerin ve ilkelerinin yeniden metodolojik ve epistemolojik bir düzenlenmesi olarak görülebilir.”<sup>16</sup> Diğer taraftan İslamleştirmenin Kur’an ayetleri ve dini kavramlarla yapay bir şekilde İslami bir şemsiye altına almak bu çalışmanın ruhuna aykırı olduğu söylenmektedir. Fakat burada zikrettiğimiz her üç ilim adamı da aslında bu türeden bir yapay çalışma içerisinde olduğunu söylemek zorundayım. İslamleştirmenin epistemolojik yönü tamamen göz ardı edilmiştir. Belli bağlamlarda “epistemoloji” kelimesi bol bol kullanılmıştır ancak bu ilim adamlarının hiç biri felsefi bir alt yapıya sahip olmadıkları için epistemolojinin ne olduğunu dahi

14 ‘Imâd al-Dîn Khalîl. *Madkhal ilâ Islâmîyat al-Ma’rifah* (Herndon, VA: IIIT, 1991). Taha Jabir al-Alwânî, *Issues in Contemporary Islamic Thought* içerisinde alıntılanmıştır (*London & Washington: The International Institute of Islamic Thought-IIIT*, 2005), 28.

15 Taha Jabir, a.e., 28. Aslı için bk. Abu al-Qâsim Hajj Hammâd, *Al-‘Âlamiyyah al-İslâmiyyah al-İnsâniyyah* (Beirut: Dâr al-Masîrah, 1980).

16 A.e., 29.

anlamamışlardır ve bu yüzden kullanımları dahi hatalıdır. Bu yaklaşım kabul edilirse her türlü yöntem çalışması İslamileştirme olarak kabul edilecektir. Diğer taraftan geliştirmeye çalıştıkları metodu bilimlere uygulamaya çalışırken de önemli sorunlar ortaya çıkmıştır bunun için mesela Fazlur Rahman gibi felsefe geçmişi olan ilim adamları bu çalışmalarını ağır bir şekilde eleştirmiştir.<sup>17</sup> Buna belki farklı bir yaklaşımla bakacak olursak, Taha Jabir, mesela, İslamileştirme adına bir bakıma tasavvufu bertaraf etmeye çalışmaktadır. Bu husus pek açık değilse de çok açık bir şekilde şöyle belirtmektedir: “Kur’an “mistisizmi” Batı’da anlaşıldığı şekliyle red etmektedir.”<sup>18</sup>

Al-Attas bu yaklaşımları tamamen devre dışı bırakmıştır. Meselenin teorisini çok kısa bir şekilde belirttikten sonra bizzat uygulamasına geçmiştir. Bu uygulamanın temel taşı şüphesiz ki kendisinin kurup bizzat yönettiği Uluslararası İslam Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü’dür (ISTAC). Bu enstitünün temel felsefesini şöyle ifade etmek mümkündür: İslamileştirme zihinlerde başlar, zaten bilginin asıl mekânı zihinlerdir. Bu hususu dünyagörüşü kavramı çerçevesinde yukarıda açıklamaya çalıştık. Bu durumda son olarak ifade etmeye çalıştığımız İslamileştirmenin başlangıç yeri olan zihinlerin bunu nasıl yansıttığını bir temsil ile anlatmaya çalışalım. İnsan zihni bir kap gibi düşünülebilir; her ne yolla içine giren ne olsa bu kabın şeklini ve rengini alacaktır. İnsan zihnine şekil ve renk veren dünyagörüşüdür. Yine benzetme ve teşbihle ifade ederek söyleyecek olursak dünyagörüşümüz zihnimizi şekillendirir ve renklendirir. Böylece içine giren her bilgi o renk ve şekle bürünür. Dünyagörüşümüz İslami ise şüphesiz içine giren veya girecek olan her bilgi İslami biçime ve renge dönüşecektir. Bu durumda asıl mesele İslam dünyagörüşü ile şekillenen zihinleri nasıl yetiştireceğiz sorusudur.

Bunun cevabını ISTAC’ın kuruluşunda ve felsefesinde bulabiliriz.

17 Fazlur Rahman, “Islamization of Knowledge: A Response”, *The American Journal of Islamic Social Science*, 5: 1 (1988), 3-11.

18 Taha Jabir, a.g.e., 34. Bu eser Arapça’dan tercüme edilmiştir, ben Arapça orijinalini görmedim ancak zannederseniz Arapça orijinalinde “mistisizm” için “tasavvuf” kullanılmıştır.

Öncelikle yukarıda işaret ettiğimiz 1977 yılında Mekke’de yapılan İslam eğitimi kongresinde al-Attas burada özetlemeye çalıştığımız İslam dünyagörüşü çerçevesinde İslam üniversitelerinin kurulmasını teklif ettiğini belirtmekle başlayalım.<sup>19</sup> Gerçekten bu üniversiteler kuruldu ama onun söylediği ve planladığı şekilde kurulmadı. Planlanan aslında önce bu üniversitelere öğretim elemanı yetiştirerek işe başlamakti. Bu da şüphesiz ki, bir yükseköğretim müessesesi ile mümkün olurdu. Bu yükseköğretim müessesesinde yüksek lisans ve doktora öğretimi olacak ve öğrenciler ile öğretim üyeleri özenle seçilecekti. Aynı zamanda bunlar birlikte araştırma ve yayınlarıyla halkı ve katılımcıları aydınlatmaya çalışacaktı. Zamanla doktorasını bitiren öğrenciler ISTAC felsefe ve anlayışı çerçevesinde yetiştikleri için tekrar ISTAC’ta görev alıp eğitim öğretime katkıda bulunacaklar ve böylece her ilim dalında yeterince yetişmiş eleman olunca ISTAC normal üniversiteye dönüşecek ve lisans eğitimine de böylece yavaş yavaş başlayacaktı. Bu üniversite gerçek anlamda İslam üniversitesi olmaya aday olacaktı. İşte burada yetişen mezunlar İslam dünyagörüşü zihniyetine sahip elemanlar olarak hayata atılacak çeşitli mesleklerde bu zihniyeti kendi alanlarına yansıtacaklardı. Bunlar arasında en önemli olanları şüphesiz ki, öğretmenlik mesleğini seçenlerdir. Bu demektir ki, bu öğretmenler için özel okullar açılmalı ve İslam üniversitesi zihniyetinde eğitim öğretim bu okullarda ilköğretim ve ortaöğretime de yansıtılmalı idi. Bu gelişmeler şüphesiz ki yaklaşık 30 ila 50 yıl arasında bir zaman alacaktır. Ancak 50 yıl sonra gelişmelerin hızı geometrik dizi hızı ile artacağından İslami zihniyet hızla toplum içerisinde de yer edecektir. Bu şunu da gösteriyor ki eğitimle olan kalkınma ve ilerlemeler çok yavaş olur ama sonradan çok sağlam temeller üzerinde yürür ve büyük bir hızla ilerler. Elbette ki, her şey doğru yapılandırılır ve sağlam zihniyetlerle temellendirilirse; yani demek ki bu gelişmelerin bir garantisi yoktur, çünkü bu süreçlerde ortaya çıkan tarihsel oluşumlar gelişmelerin yönünü değiştirebilir. Ama İslam’ın temel hedefleri iyi korunursa başarılı olma ihtimali

19 Bk. Yukarıda zikredilen *Aims and Objectives of Islamic Education*, 41.

çok yüksektir. İşte ISTAC'ın kuruluş gayesi ve İslami çalışmaları bu mefkûreden hareketle tarihte yerini almıştır. Buradaki anlatımım daha ziyade ISTAC'taki gelişmeleri de gözler önüne sermek şeklinde olacağı için orada görev yaptığım sürede yaşadıklarımızla ilgili hatıralarla karışık olacaktır.

### ***Hakikat ve Gerçeklik: Sohbetler ve Dostluğun Başlangıcı***

1991 yılının Eylül ayında ISTAC'a nihayet katılıp eğitim öğretime başladım. Kuala Lumpur'a yerleştikten birkaç gün sonra dersler başladı ve az sayıda akademisyenle ISTAC'ta ilk öğrencilerimize katıldık. Hocalarımız Mustafa Ceriç, Mehmet Bayraktar, Wan Mohd Nor Wan Daud, Hamid Algar, Mohammad Safuri, Yahya Abu Risha ve Abdul Ghafoor Ravan Farhâdi (BM'nin eski Afgan Büyükelçisi) gibi iyi bir ilim birlikteliği oluşturuyorduk. Bu fikri münasebetlerin merkezi şüphesiz bir yandan ISTAC, diğer yandan Uluslararası İslam Üniversitesi idi. Bu üniversitede Ahmet Davutoğlu, Bedrettin Çetiner, Yunus Vehbi Yavuz, Mehmet Maksudoğlu ve İbrahim Kâfi Dönmez gibi meslektaşlarımız ve arkadaşlarımız vardı. Ayrıca Ş. Teoman Durali, Mehmet İpşirli, Cemil Akdoğan, Ali Şafak, Pakistan'dan Abdullah el-Ahsan, Irak'tan merhum İrfan Abdulhamid, İstanbul Ticaret Üniversitesi eski Rektörü ve Merkez Bankası Yönetim Kurulu eski üyesi Merhum dostumuz Sabri Orman, Yüksek Öğretim Kurulu Eski Başkanı Yusuf Ziya Özcan ve sonradan Saraybosna Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapan ve aynı zamanda Bosna Hersek İslam Cemaati Anayasa Mahkemesi Başkanı merhum Fikret Karçiç, Bilal Kuşpınar ve Makedonya'dan Tetovo Öğretim Üyesi, Merhum Galip Velii vardı. Bu şahıslar ve daha sonra yine Türkiye'den gelip katılan birçok akademisyenlerle yaptığımız seminer ve ilmi toplantılarda fikri alış verişi yaptığımız birçok kişi vardı. Bütün isimleri aynı anda anmak niyetinde değilim, ancak şimdi ISTAC'ın üstlendiği tarihi görevi ortaya koyabilmek için Malezya'da o dönemde bu tür faaliyetler için mükemmel bir ortam sağlayan fikir ve bilimsel faaliyetlerimizi anlatmaya çalışacağım. Bu isimlerin sayılması ayrı bir önem arz etmektedir. Aslında bütün isimler sayılabilirse 1985 yılından başlayarak 1999 yılına kadar Malezya'da nasıl bir İslami fikir ortamının

teşekkül ettiğini göstermek mümkün olurdu. İslam dünyasının her tarafında ilim adamları olduğu gibi Batı dünyasından da önemli ilim adamları bu faaliyetlere katılmakta idi. Denebilir ki muazzam bir fikri ve ilmi cevvaliyet başlamıştı.

Bazen eleştiri yoluyla fark edemediğimiz ve zaman zaman aceleyle siyasetçilerle ilgili bazı eylemlerinden dolayı aceleci kararlar vermek için kullandığımız bir gerçeği kabul etmek isterim. Benim açımdan düzeltilmesi gereken bu tür bir karar, Malezya'nın o zamanki Başbakanı Tun Dr. Mahathir Mohamad ile ilgilidir. Malezya'da o dönemde var olan atmosferi, geçmiş İslam tarihinde böyle bir ortamla karşılaştırırsak, İslam medeniyetinin bilimsel ve kültürel faaliyetlerinin neredeyse zirveye ulaştığı Abbasi döneminin ilmi atmosferine benzeyeceğini şimdi anlıyorum. Hiç şüphe yok ki, ilmi bir şekilde yürütülen politikalar nedeniyle bu tür bir atmosfer için yöneticilere itibar ediyor ve onları akademik başarılar için önlemler uygulayan gerçek aktör olarak görüyoruz. Bunun tamamen yanlış olduğunu söylemeyeceğim çünkü bunu örneğin Abbasi halifeleri el-Mansur (dönemi 754-75) ve el-Me'mûn (dönemi 813-833) durumunda görebiliriz. Kraemer, bunu Batı bilim faaliyetleri ile kıyaslayarak İslam'ın Rönesansı olarak tanımlar.<sup>20</sup> Öte yandan, bilgi erbabının bilgi faaliyetleriyle bir bilgi atmosferinin kurulduğunu unutmamalıyız. Onların benzerliği, iyi bilinen Gazali'nin Nur ayetindeki teşbihleri kullanacak olursak, aydınlatma için kullanılan duvardaki kandil girintisi gibidir. Yıldızlar gibi parıldayan ve etrafını aydınlatan ve böylelikle bilimsel, ilmi ve fikri faaliyetlere uygun bir atmosfer yaratan, ilim ve hikmet sahibi 'ulemâ'dır. Hiç şüphe yok ki al-Attas ve ilmi faaliyetleri Malezya'da meyvesini veriyordu, bunlardan biri hükümette eğitim, maliye bakanı ve ardından Başbakan Yardımcısı olarak görev yapan öğrencisi Enver İbrahim idi. Öte yandan, Malezya'da bu atmosferin oluşması için Tun Mahathir'in fikri politikalarını ve iktisadi önlemlerini kabul etmeliyiz. Mahathir'in, 10. yüzyılda Beytül-Hikme aracılığıyla halife el-Me'mûn ile aynı rolü oynadığına dair hiçbir şüphem yoktur.

20 Joel L. Kraemer. *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age* (Leiden: E. J. Brill, 1992). Ayrıca bk. Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture* (London: Routledge, 1998).

Medeniyetlerin ana merkezleri, o medeniyetin en temel temsilcisi gibidir ve bir medeniyeti “küllileşmiş mahalli bir insan iç âleminin bir toplum bağlamında tezahür eden kültür” olarak tanımladığım için medeni kültürün bu küresel yönü, merkezde ruhu olarak temsil edilmektedir. Kültür küresel ise, İslami bilimsel geleneğin klasik bir terimini kullanırsak, küllî olarak ifade edebiliriz ki buna göre, Kuala Lumpur şehrini külliye olarak düşünebiliriz. Bu çalışmalarda gayet aktif olan akademisyenlerden biri olan, Profesör Wan Mohd. Nor’un sözlerinden birini ödünç alacak olursak diyebiliriz ki, bu durum “külli insan”, yani kâmil insanı temsil eder.<sup>21</sup> Bu bağlamda “külli kültür”, “külli bilgi” ve “külli medine” (şehir) yine özel anlamlar ihtiva etmektedir. “Külli İnsan” (el-insân el-kullî) fikri, modern anlamda, al-Attas tarafından “insanın kâinatın misal-ı musağğarı olarak temsil” edilmesi geleneksel dünyagörüşüne dayanarak geliştirilmiştir.<sup>22</sup> Aynı yorum, mevcut gerçekliklerin diğer tüm evrensel tanımlarına da uygulanabilir. Farklı geçmişlere sahip insanları tek bir merkezde bir araya getiren bir medeniyetin bu evrensel özelliğidir. Bu bana, Abbasi evrenselciliğinde olduğu gibi, İslami bilim anlayışı ve bilgi anlayışıyla desteklenen, çeşitli geçmişlere sahip insanların Bağdat’ta bir araya geldiği gerçeğini hatırlatıyor. Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler, Hindular, Budistler, Araplar, Persler, Türkler, Kürtler, Gürcüler ve diğerleri; hepsi mikrokoz-mik (musağğar kâinat) bir varoluşla temsil edilen “evrensel bir yere” geldi. Malezya ile ilgili tek sorun, medeniyetin bu evrenselci yönünün daha önce Malezyalı Müslümanlar tarafından deneyimlenmemiş olmasıydı. Sonuç olarak, sanırım, bölgede daha önce hiçbir şeye sahip olmayanlar tarafından bölgeyi fethetmek için dışardan, tabiri caizse, bir tecavüz olduğunu hissettiler. Ne yazık ki, bu medeniyet algısı değildir ve geçmiş İslam medeniyetinin ilmi çevrelerinde asla böyle olmamıştır. Bu yanlış izlenim bazı sorunlara neden oldu, ancak her halükarda umumi his asla değişmedi çünkü İslam medeniyetinin bir parçası olarak Malezyalı bilim adamları, mevcut akademik faaliyetlerde medeniyet evrenselciliğini gerçekleştirmeye istekliydiler. Belki de bu

21 Wan Mohd. Nor, *The Beacon on the Crest of a Hill*, a.g.e., 11.

22 Bk. Al-Attas, *Islam and Secularism*, ISTAC, baskısı, 154.

yüzden olayların akışı daha sonra farklı bir yol izledi. Şunu da açıklığa kavuşturmalıyım: “Medeniyetin külli yönünün daha önce Malezyalı Müslümanlar tarafından tecrübe edilmediğini” söylediğimde, Malezya Müslümanlarının külli İslam medeniyeti deneyimine sahip olmadığını kastetmedim. Aslında onlar zaten bu deneyimi yaşıyorlardı ve bu yüzden kapılarını İslami ilmi faaliyetlere açtılar. Demek istediğim, dünyanın her yerinden pek çok Müslüman âlimin Malezya’daki ilmi gelişmelerin sanki birdenbire ortaya çıkmış gibi ilk defa olduğu şeklindeki algılarıdır. İslam medeniyetinin eski merkezlerinde çok yaygın olan bu durum Malezyalı Müslümanlar için alışılmış bir şey değildi.

Malezya’ya vardığımızda, Mahathir Malay dilinde “Wawasan 2020” olarak ilan edilen, “Vizyon 2020” adlı yeni ekonomik kalkınma planını açıkladı. Malezya, fikri faaliyetleri için samimi bir ortam da oluşturan büyük bir ekonomik hamleye hazırdı. 90’larda Malezya’nın entelektüel coşkulu deneyiminde tamamlayıcı bir unsur olarak Tun Mahathir’den bahsettiğimde kastettiğim buydu.<sup>23</sup> ISTAC’ta Chicago Üniversitesi’nden rahmetli Profesör Fazlur Rahman’ın ISTAC’ta ders veren üç öğrencisi oldu. Profesör al-Attas bana Profesör Fazlur Rahman’ı enstitüye katılmaya davet ettiğini ve emekli olduktan sonra katılmayı kabul ettiğini söyledi; ama ne yazık ki, ISTAC’ta göreve başlamadan bir yıl önce onu kaybettik. Ancak, Profesör Wan Mohd Nor’un çabalarıyla. Profesör al-Attas da merhum Fazlur Rahman’ın kütüphanesini satın alarak onun ilmi mirasını ISTAC’a getirmiştir. İlk öğrencilerimizden bazılarının isimlerini hatırladığım kadar belirtmeliyim: Muhammed Zainiy Uthman, Ali Çaksu, Kamar Onia, İsham Pawan Ahmad ve Fatima Abdullah. Ayrıca Mohamed Aslam Haneef doktorasına hazırlanıyor ve derslerimize dinleyici olarak katılıyordu. Bu öğrencilerin hepsi şu anda Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi’nde (IIUM) profesör olarak görev yapmaktadır. Sadece Ali Çaksu halen İstanbul’da Yıldız Teknik Üniversitesinde görev yapmaktadır. İlk dönem ISTAC’ın eski IIUM

23 Tun Dr. Mahathir Mohamad bu dönemle ilgili hatıralarını dile getirdiği şu eserini tavsiye ederiz, *A Doctor in the House: The Memoirs of Tun Dr. Mahathir Mohamad* (Kuala Lumpur: MPH, 2011). Türkçe tercümesi Okhan Gündüz, *Evdeki Doktor: Malezya Başbakanı Tun Dr. Mahathir Muhammed Siyasi ve Sosyal Hatıraları*, editörler Alparslan Açıkgenç ve Süleyman Doğan (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014).

kampüsünün yakınındaki Petaling Jaya'daki (Section 14) eski binasında başladı. Bu, Müslüman dünyanın her yerinden diğer bilim adamlarıyla tanışmak için IIUM kampüsüne gitmemiz için elverişliydi. Profesör al-Attas'ın önderliğinde yukarıda isimleri anılan ve ileride anılacak olan akademisyenler ve geleceğin akademisyen adaylarıyla birlikte burada Malezya deneyimi olarak anılan ilmi faaliyetlerimize başladık.

ISTAC'ın ilk günlerinde gün boyunca ders veriyor ve bazen yakın üniversitelerden ve enstitülerden diğer akademisyenlerin katılabileceği öğrenciler ve diğer personel ile tartışmalar yapıyorduk. Profesör al-Attas, bu gayri resmi ilmi tartışmalara şahsen katılırdı ve bazen öğrencilerin katılabileceği ek seminerler ve müfredat üstü faaliyetleri bizzat kendisi düzenlerdi. Çoğu zaman Profesör al-Attas bizi ya evinde ya da bu tür tartışmalar için çok iyi bir fırsat sağlayacak bir restoranda öğle veya akşam yemeğine davet ederdi. Bu ISTAC dostluğunun bir özelliği de tartışmalara katılırken yemekten sonra tütün ve puro seanslarıydı. Bazen gece geç saatlere, sabah 3:00-4:00'e kadar devam ederdi. Bu tartışmalar resmi olarak düzenlenmemiş olsa da, dedikodu ve diğer dünyevi sohbetleri içeren boş konuşmalar değildi. Konular, Müslüman dünyasının ilmi ve toplumsal sorunlarının yanı sıra fikri ve derin metafizik konuları da içeriyordu. Bu sohbetler ve toplantılar bana Ebu Hayyân et-Tevhidî'nin *Kitâb el-İmtâ' ve'l-Mu'ânese* adlı eserindeki bu tür tartışmaları hatırlatıyor. Bu, ISTAC'ın Petaling Jaya kampüsünde devam ederken, Bukit Damansara'da ana kampüsteki binalar tamamlandı ve böylece resmi olarak 27 Şubat 1987'de kuruluşundan sonra, 4 Ekim 1991'de Başbakan Mahathir Mohamad tarafından bir törenle resmen açıldı. Yeni kampüsün resmi açılışı vesilesiyle uluslararası bir konferans düzenlendi. Dünyanın dört bir yanından pek çok akademisyen katıldı, bazılarını hâlâ hatırlıyorum: Huston Smith, Mehmet Aydın, Hüseyin Atay, Annemarie Schimmel, Mahdi Mohghegh, Masataka Takeshita, Muhammed İkbâl'in oğlu, Javed Iqbal (1924–2015) ve farklı ülkelerden diğerleri. Böylece ISTAC'ın yeni kampüsünde resmi derslerimize başladık.<sup>24</sup>

24 ISTAC'ın Damansara yerleşkesi ile ilgili tarihçeyi ve ayrıca buradaki ilmi ve kültürel faaliyetleri Profesör al-Attas'ın kızı Sharifah Shifa al-Attas, resimli ve çizimleriyle ayrıntılı olarak şu eserinde anlatmaktadır: *ISTAC Illuminated* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998).

Yeni bina, bilimsel faaliyetler için gerçek bir Beytü'l-Hikmet idi. Artık daha geniş olduğu için daha fazla akademisyen ve öğrenci alabildik. Sonra dünyanın farklı yerlerinden bazı başka bilim adamları katıldı: Hassan Nagar (Sudan, Hartum Üniversitesi), Dustin C. Cowell (Wisconsin Üniversitesi, Madison), Ahmad Kazemi-Moussavi (Maryland Üniversitesi, Roshan Fars Araştırmaları Merkezi), Mahdi Mohaghegh (Tahran Üniversitesi, İran) Malik Badri (Sudan, IIUM), Teoman Durali (İstanbul Üniversitesi), Murat Çizakça (Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul), Mehmet İpşirli (İstanbul Üniversitesi) ve Bilal Kuşpınar (Selçuk Üniversitesi). Ayrıca ISTAC'ta olup bitenlerle ilgilenen bazı akademisyenler de vardı ve bu nedenle biraz zaman geçirmeye ve tartışmalara katılmaya geliyorlardı.<sup>25</sup> Bunlar ve yukarıda adı geçen seçkin akademisyenlerle ISTAC programı, lisansüstü öğretiminin başlangıcında meyvesini vermeye başladı. Profesör al-Attas'ın bize söylediği gibi orijinal plan, ISTAC'ı kademeli olarak tam bir İslam üniversitesi haline getirmektir ve diğer ilim dallarının lisans düzeyinde de olmasıydı.

Çağdaş bir Darü'l-Hikmet olarak ISTAC, sadece bir eğitim ve araştırma enstitüsü değil, aynı zamanda âlimler için ve aslında İslam düşüncesi ve medeniyetiyle ilgili konuları tartışmakla ilgilenen herkes için bir sığınaktı. Bu nedenle, oldukça sık olarak, hocalar kampüste kalır ve akşamları birlikte akşam yemeği yer ve sınıflarda ve araştırma alanlarında ele alınmayan ilgili konuları tartışmak için kampüs bahçesinde gezerlerdi. Bu tür tartışmalara ilgi duyan öğrenciler, tabiri caizse akşam sohbetleri ve özel ders için de enstitüde kalırlardı. Profesör al-Attas, aslında İngiltere'deki Sandhurst Kraliyet Askeri Akademisi'nde (1952-55) eğitim almış bir subaydı, ancak en başından beri eğiliminin ilmi çalışmalar olduğunu fark ettiği için ordudan ayrılıp ilim hayatına atılmıştı. Bu nedenle eğitimine Singapur, Malaya Üniversitesi'nde devam edip (1957-9); yüksek lisansını da Kanada'da McGill Üniversitesinde (Montreal, 1962); ve İslam felsefesi, teoloji ve metafizik üzerine özel yoğunlaşan doktorasını da Londra Üniversitesinde tamamladı (1965). Öte yandan, askeri geçmişinden her zaman

25 Bu faaliyetleri bir dönem takip edip katılan Mona Abaza şu makalesinde incelemektedir, "Intellectuals, Power and Islam in Malaysia: S. N. al-Attas or the Beacon on the Crest of a Hill", *Archipel* 58 (1999), 189-217.

gurur duyuyordu çünkü bunun, filozofların önce asker olarak eğitildiği Platon'un siyaset felsefesine benzediğini düşünüyordu.

Her cumartesi akşamı saat 9:00'da "Cumartesi Gecesi Semineri" olarak adlandırdığımız seminerler olurdu. Çoğunlukla, Profesör al-Attas'ın fikirlerini dinlemek istiyorduk, bu yüzden o da seminerleri vermeye istekli olmuştu. Diğer akademisyenler, bazen konuk konuşmacılar olarak Cumartesi Gecesi Seminerlerine davet edilirdi. Bu gerçekten bir ilim meclisiydi; geçmiş çalışmalarımızda yaptıklarımızı öğrenme, değerlendirme ve gözden geçirme fırsatı idi. Bütün bu seminerler, ISTAC tarihi için iyi bir tarihi birikim olarak daha sonraki araştırmalar için ISTAC kütüphanesinde kaydedildi ve arşivlendi. Bazen öğrencilerimiz Profesör al-Attas'ın ses kaydı olan konuşmalarını deşifre ederek çalışıyor ve bu konuşmaları bir kitap şeklinde topluyorlardı. Hâlâ kütüphanemde böyle bir eseri buldurmaktayım. Bu seminerlerin bir şekilde resmi veya örgün ilmi etkinlikleri olduğunu düşünürsek, bunların benzerlerini de akademisyenlerin evinde gayri resmi toplantılar da yaptık. Çoğu zaman profesörlerden biri herkesi çay / kahve ve hatta felsefi ve diğer bilimsel tartışmaların yürütüleceği evine akşam yemeğine davet ederdi. Dünyada gerçekleşmiş olabilecek ilgili bir olay olmadıkça, görüşmelerin konusu genellikle kelimeler, tasavvuf veya felsefi konular olacaktır. Hakikat ve gerçeklik, öz ve varoluş, modernite ve gelenek, İslamlaşma, din ve laiklik, tarihsel çerçeveler ve Müslüman zihni; bunlar ana endişeydi.

### ***Bosna Karmaşası ve İnsanlığın Çöküşü (1992-1999)***

1992 yılı ve sonraki yıllar, sadece ISTAC âlimleri için değil, bütün Müslümanlar ve aslında bütün dünya topluluğu için hayal kırıklığı ve üzüntü dönemleriydi. Sırpların zulmü dayanılmazdı. Bosnalılar, dünya toplumunun bizzat gören gözleri önünde katlediliyordu. Neredeyse herkesin bilgisi dâhilinde tam bir insanlık dramı yaşanıyordu. Hiç şüphesiz bizim için de zordu; çünkü meslektaşlarımızdan birisi olan Profesör Çeric ve ailesi için Kuala Lumpur'da geçen zamanın duyulan zulümler karşısında ne kadar zor olduğunu tahmin etmek bile imkânsızdı. Malezya hükümetinin Malezya'da birçok savaş mağduru Bosnalılara kucak açarak ev sahipliği yapan misafirperverliğini takdirle burada

anmak isterim. Bosna’da başlarına ne geleceğini bilmeden bu Bosnalıların sevdiklerinden bu kadar uzakta olmaları da çok zordu. Maalesef bu kargaşadan dolayı Profesör Çeric, halkına yardım etmek için zaman zaman akademik çalışmalarını ve derslerini bırakmak zorunda kaldı. Bosna’ya giderek halkının güvenliği hususunda ve Bosna’nın özgürlüğü mücadelesinde aktif rol aldı. Bu zor zamanlarda umumiyetle onun öğretim yükünü üstlenir ve bıraktığı yerden dersleri vermeye şahsen devam ederdim. Eşi ve çocuklarını savaş tehlikeleri nedeniyle Bosna’ya götüremediğinden, NATO’nun müdahalesiyle dehşet sona erene kadar bütün ailesi Malezya’da kaldılar ve 21 Aralık 1995’te Dayton, Ohio’da barış görüşmeleri durumu biraz olsun hafifletti.

ISTAC’ta en zor zamanlardan geçtiğimizi söyleyebilirim. O insanlara gidip yardım edemediğimiz için tamamen çaresiz hissettik; ama aynı zamanda omuzlarımızda ağır bir ahlaki sorumluluk yükünün farkındaydık. Bu durum şüphesiz ki, her vicdanlı ilim adamının felaket zamanlarında hissetmesi gereken insani ve ahlaki bir sorumluluktur. Öyle olsa bile, bu zor zamanlar ilmi tartışmalarımıza farklı bir konu getirdi: Saldırganlığın kaynağı nedir? Gerçekten bir medeniyetler çatışması var mı ve bu muazzam çatışmanın ön uyarısı mı? Huntington da “medeniyetler çatışması” teorisini bu sıralarda başlatmıştı.<sup>26</sup> Bu medeniyetler çatışmasının başlangıcı mıydı? Bu, medeniyetlerin doğası ve yükselişi ile ilgili tartışmalara yol açtı. Burada kültürleri medeniyetlerin ana unsuru olarak ele alabiliriz. Biz ne isek kültürümüz odur; diğer taraftan kültürümüz ne ise biz de o yuz. Bu türden kapsamlı bir ifade ileri sürmekle, bir kişinin bireysel varlığına karşı çıkmıyorum, daha ziyade bireyler olarak sosyal sınırlarımızı belirleyen bir gerçeğe işaret etmek istiyorum. Bu bana bir kültürün toplum bağlamında iç dünyamızın tezahürü olduğu fikrini veriyor. Bu nedenle kültürümüz, iç gerçeklerimizi, özlemlerimizi ve ideallerimizi yansıtır. Aynı şekilde bir medeniyeti küllilemiş bir kültür olarak tanımladığımdan, medeniyetimizin kendi mahiyetinde, aynı zamanda kültürümüz olduğu sonucuna

26 Önce “*The Clash of Civilizations?*” başlığı ile 1993 yılı yazında *Foreign Affairs* (cilt 72, No. 3, ss. 22-49) dergisinde makale olarak yayınlanan bu tezi Samuel P. Huntington daha sonra genişleterek kitap halinde yayınlamıştır: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).

varabiliriz.<sup>27</sup> Batı'da üretilen kültür ne olursa olsun, Sırp kültürüne de yansımaları olmalıdır; ama bir şekilde bu kez eski Yugoslavya ordusunun da yardım ettiği Bosna Sırpları, Bosna'da ayırım gözetmeksizin soykırıma başladılar. Duruma duyarlı olanlar için o zaman bir teselli de yoktu. Uluslararası toplum, masum insanların katledilmesini izliyordu. Dönemin Bosna Hersek Cumhurbaşkanı Alija Izetbegović, failleri durdurmak için çaresizce dünya toplumunun dikkatini çekmeye çalışıyordu; ama ne yazık ki Müslüman Boşnaklar Sırp kuşatması altında katledilene kadar hiçbir yardım gelmedi. Bunu yazmak konusunda rahat değilim ama tarih 1995'te Srebrenitza'da ne olduğunu bilmeli.

ISTAC'da iken bilim kavramı üzerine çalışmalarına devam ederken ilginç bir eser yayınlandı: Pervez Hoodbhoy adında Pakistanlı bir fizik bilim adamı *İslam ve Bilim* adlı bir eserde bilimlerin mutlak olduğunu ve İslami veya seküler gibi farklı bakış açılarının olamayacağını savunarak İslam bilim tarihinden yanlış örnekler vererek bunu savunuyordu. İslamileştirme projesine ters düşen bu çalışmayı inceleyip bir eleştiri yazmaya karar verdim ve uzun bir yazı kaleme aldım. Yazılarım *The New Straits Times* adlı günlük gazetede bu kitabı tanıtan bir yazı gözüme ilişti (17. 10. 1992). Derhal bu kitabı elde edip inceledim ve Hoodbhoy'un, bilimin değerlerden bağımsız olduğunu savunduğunu gördüm. Böyle olunca bilim, değerden, kültürden ve medeniyetlerden bağımsız külli bir teşebbüs olarak anlaşılmalıydı. Buna yazdığım eleştiri aynı gazetede üç bölüm halinde yayınlandı.<sup>28</sup> ISTAC'ta al-Attas'ın ilham ve buud

27 Bu hususta Türkiye döndükten sonra ISTAC tartışmaları çerçevesinde kültür ve medeniyetin artık zihnimde şekillenen tanımını ortaya koyan çalışmalarımı yayınladım. Bk. "Bilgi, Medeniyet ve İslâm", *Köprü* 69 (2000), 77-84. Ayrıca bu yönde yaptığım yayınlar için şu çalışmalarına bakılabilir: "Yeni Bir Toplum Felsefesine İlk Adım", *Teoman Duralı'ya Armağan*, ed. Cengiz Çakmak (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 18-49. Yine şu eserlere bakılabilir: "Medeniyetlerin Kavramsal Temelleri", *Medeniyet ve Değerler*, ed. Recep Şentürk (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2013), 71-91; ve "İslam Medeniyeti Ekseninde Bir Medeniyet Felsefesinin Teşekkülü", *Çağdaş Türk Düşüncesinin İnşası Yolunda: Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağanı*, ed. Recep Kılıç (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2015), 95-121; yine konuya ilgisi olması açısından ISTAC öncesinde yazdığım şu makaleye bakılabilir: "Felsefe-Kültür İlişkisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4 (1989), 33-38.

28 *The New Straits Times*, Aralık 3-4-5, 1992.

veren islamîleştirme fikri çerçevesinde çalışmaya devam ettikçe İslam biliminin insicamlı düşüncesine ulaşmaya gayret ettim. Bundan dolayı Temmuz 27-30 1994'de ISTAC'ın düzenlediği "İslam ve Modernizmin Meydan Okuması" adlı açılış sempozyumuna 'İslamî Felsefe Kavramına Doğru' isimli bir tebliğ sundum. O zamandan beri yaptığım çalışmaların sonuçlarını bu bildiriye özetlemeye çalıştım. Daha önce de benzer bir teşebbüste bulunmuş ve Kur'anî bağlam içerisinde insicamlı bir felsefe tanımına ulaşmaya çalışmışım.<sup>29</sup> İşte bu çalışmamız, söz konusu gayretlerin ortasında iken teşekkül etti. Bu sadece benim düşüncelerimi İslam biliminin ve felsefesinin insicamlı anlayışıyla birleştirmek gayreti değildi, aynı zamanda Attas tarafından ilk kez adı anılan bilginin islamîleştirilmesi projesini anlamaya ve yorumlamaya yönelik bir çaba idi. Böylece bu makale benim fikrî yolculuğumda ulaştığım son durağı temsil etmektedir. Bu çalışma, uzun ve mükerrer olaylar zinciriyle inkişaf ettiğinden bazı fikirler ve birçok cümleler her yayınlandığında tekrar ve tekrar ifade edildi. Fakat kuvvetle inanıyorum ki bu tekrarların bir kısmı vurgu ve açıklığı sağlamak için gereklidir. İslamî bilim fikri, yeni olmasına rağmen onun genel çerçevesi İslam kadar eskidir. Bu konuyu daha ayrıntılı ele almak gerekir çünkü buna yöneltilen eleştiriler bulunmaktadır ki bence bunlar tamamen konunun yanlış anlaşılmasından ibarettir. ISTAC günlüklerini özetledikten sonra bunu bağımsız bir şekilde ele almayı uygun bu husustaki çalışmalarıma atıfta bulunarak konuyu sonlandırmak istiyorum.<sup>30</sup>

1997 Temmuz, Malezya deneyiminin kırılma çizgisiydi: Bir konferansa gitmeye hazırlanıyordum ve biraz ABD doları almak için döviz bürosuna gittim ve burada ABD doları kurunun önemli ölçüde arttığını öğrendim. Bu Malezya'da olabilecek bir şey değildi, ancak haftalar içinde dolar kuru, doksanların sonundaki çok kötü Asya ekonomik krizlerine işaret ederek günden güne arttı. Bu kriz Malezya deneyimini

29 Bk. Alparslan Açıkgenç, "A Concept of Philosophy in the Qur'anic Context", The American Journal of Islamic Social Sciences 11 (1994), 155-182.

30 Mesela şu esere bakılabilir: *Islamic Science: Towards A Definition* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996). Tercümesi *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslamileştirilmesi*, çev. Ensar Nişancı (İstanbul: Nesil Yayınları, 1998).

aynı zamanda neredeyse her iki şekilde mahvetti; Demek istediğim, Malezya tarafıyla ilgili olarak herkes bir şok içindeydi çünkü kalkınma yolunda bu kadar tökezleyen bir engel yaşamamışlardı ve bizim tarafımızda akademisyenlerin maaşları ABD doları cinsinden önemli ölçüde düştü. Öte yandan Malezya hükümeti bu ani şok nedeniyle ekonomik krize etkin bir şekilde cevap veremedi. Anwar Ibrahim, Başbakan Yardımcısıydı ve Başbakan Mahathir Mohamad'ın politikalarına şiddetle karşı çıktı. Aralarındaki temel mesele, Anwar'ın Uluslararası Para Fonu'nun (IMF) ekonomi politikalarını savunması, ancak Mahathir'in daha yerli çözümler istemesiydi. Bu nedenle 1997 ve 1998 Asya ekonomik kriziyle başa çıkmak için politikalarını uygulamaya başladı. Hiç şüphe yok ki Mahathir haklıydı çünkü artık politikalarında çok başarılı olduğunu ve Malezya'yı 1998 ve 1999 Asya krizinden pek fazla yara almadan yönlendirdiğini biliyoruz.

Bu zamana kadar birçok bilim insanı ya bir sömestr ya da öğretim ve araştırma için tam bir akademik yıl için ISTAC'a misafir öğretim üyesi olarak geldi. Bunlar arasında Hans Daiber, (Johann Wolfgang Goethe-Universität, Almanya), Parviz Morewedge, Ghulam Haider Aasi ve Kahire'deki Amerikan Üniversitesi'nde felsefe profesörü olan Ernest Wolf-Gazo da vardı. Başarısına ve sertliğine rağmen Malezya deneyimi aynı hız ve kararlılıkla devam etmedi. 2000 yılına gelindiğinde pek çok akademisyen, Başbakan ile yardımcısı arasında olup bitenlerden korkarak oradan ayrıldı. Bir başka yıkım, 2003 yılında Profesör al-Attas'ın ISTAC'ın Direktörü olarak sözleşmesinin uzatılmaması üzerine geldi. ISTAC, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesine (IIUM) devredildi ve asıl amacını kaybetti. Görünüşe göre, samimi bilim ortamı bir özgürlük ve hoşgörü atmosferi kaybolmaya yüz tuttuğu bir dereceye kadar doğru olsa da, Malezya deneyiminin etkilerinin devam ettiğini ve son zamanlarda iyileştiğine inanıyorum.

Malezya deneyimime dönüp bana zengin tarihi İslam bilimine ve tarihin hüznünlü görüntüsüne karşı geçmişe geleceğin aynası olarak umutla bakıyorum. Bana Müslüman dünyasındaki geçmiş kargaşayı da hatırlatıyor. Bir anlamda, seksenlerde ve doksanlarda ekileni hasat etmeye başladığımız bir zamanda olduğumuzu özellikle

belirtmeye çalışıyorum. Malezya deneyimine dair geçmiş anılarımızda bu kısa deneme yaklaşımının son sözleri olarak bu noktayı kısaca açıklamak istiyorum. ISTAC'ın çağdaş düşünceye katkılarının daha iyi anlaşılabilmesi için bu hatıraların anlatılması gerekiyor diye düşünüyorum. Belki ilerde bu deneyimleri yaşayan diğer ilim adamları da hatıralarıyla bu önemli enstitünün tarihine katkı yapacaktır.

### ***Ekin Hasadı ve Gelecek Basireti (2000-2020)***

Zaman geçtikçe Malezya deneyimi olan akademisyenler ülkelerine geri döndüler. Çok azı orada kaldı ve bazıları diğer ülkelerdeki diğer akademik kurumlara gitti. ISTAC meyvelerini verdi ve buradaki akademisyenlerin zengin deneyimleri bir takım çalışmalar üretti ve ayrıca Malezya'da sahip oldukları çalışma ve deneyimleri kendi ülkelerinde devralan yeni akademisyenler yetiştirdiler. Genel deneyimi ele alırsak, İslam medeniyetindeki bu yeni olgudan bazı istatistikler açısından da söz edebiliriz. ISTAC'taki bursla ilgili istatistikleri vermeden önce kendi kaba tahminlerimden bahsedebilirim. Çoğunluğu Müslüman dünyanın her yerinden 200'ün üzerinde bilgin vardı, ancak Müslüman âlimlerle sınırlı değildi. İslam ve dini araştırmalar konusunda uzmanlaşmış bir dizi Batılı ve Doğulu bilim adamı vardı. Akademisyenlerin yanı sıra muhtemelen Müslüman dünyasından 2000 civarında öğrenci vardı; Bosna, Arnavutluk, Makedonya, Türkiye, Nijerya, Gambiya, Fas, Cezayir, Kenya, Sudan, Uganda, Güney Afrika, Kazakistan, Özbekistan, Yunanistan, İran, Çin ve diğerleri dâhil ancak bunlarla sınırlı olmamak üzere. Benim izlenimim, bunlar arasında en fazla öğrenci sayısının Bosna, Arnavutluk ve Türkiye'den olduğu yönündedir. Aynı şekilde akademisyenlerin çoğu da Türkiye ve Sudan'dan geliyordu. İlginç bir gözlem, Arap ülkelerinden pek çok akademisyen olmasına rağmen, tam tersine bu ülkelerden çok az sayıda öğrenci bulunmasıdır.

ISTAC'ın araştırma ve akademik başarılarını gösteren bir çalışma mevcuttur.<sup>31</sup> Bu çalışmaya göre, 1987 yılında kurulduktan sonra,

31 Mohd. Zain Abd. Rahman. "Postgraduate Research in Islamic Thought and Civilization at The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Malaysia", *Malaysian Journal of Library & Information Science*, 10 (2005), 49-64.

“ISTAC, 2004 yılına kadar 20 doktora tezi ve 58 yüksek lisans tezi”ni başarıyla üretti. Yazar, Mohd. Zain Abd. Rahman, “1997’de enstitü tarafından onaylanan ilk doktora tezinin ortaya çıktığını belirtmektedir. Aslında sürenin böyle uzun olması, ISTAC’ın yüksek lisans seviyesi için 3 yıllık ve doktora çalışması için maksimum 7 yıllık çalışma süresi tahsis ettiği çalışma süresinden kaynaklanmaktadır. ISTAC’taki öğrenciler, ilk iki yılını 16 ders çalışmasını (toplam 48 kredi saati) tamamlamak için harcamak zorundadır. Çalışmanın sonunda tezin teslim edilmesi, mezuniyet için zorunlu bir şarttır.”<sup>32</sup> Bütün bunlar, Mohd Zain Abd. Rahman tarafından aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

Akademik Danışman	Ülke	Ph.D.	Y. Lisans	Toplam
Ahmad Kazemi Moussavi, Ph.D. (McGill)	Iran	4	3	7
Ala’Eddin Kharofa, Ph.D. (Al-Azhar)	Irak	1	1	2
Alparslan Açıkgenç, Ph.D. (Chicago)	Türkiye	4	9	13
Baharuddin Ahmad, Ph.D. (Temple)	Malezya	-	1	1
Bilal Kuşpınar, Ph.D. (McGill)	Türkiye	2	5	7
Cemil Akdoğan, Ph.D. (Madison)	Türkiye	-	2	2
Hassan El-Nagar, Ph.D. (Madison)	Sudan	-	1	1
Malik B. Badri, Ph.D. (Leicester)	Sudan	-	3	3
Mehdi Mohagheh, Ph.D. (Tehran)	Iran	-	1	1
Mehmet Bayrakdar, Ph.D. (Sorbonne)	Türkiye	-	2	2
Mehmet Ipsirli, Ph.D. (Edinburgh)	Türkiye	1	6	7
Muddathir Abdel Rahim, Ph.D. (Manchester)	Sudan	1	3	4
Muhammad Ismail Marcinkowski, Ph.D. (ISTAC)	Almanya	-	2	2
Muhammad Zainiy Uthman, Ph.D. (ISTAC)	Malezya	-	2	2
Murat Çizakça, Ph.D. (Pennsylvania)	Türkiye	1	1	2
Omar Jah, Ph.D. (McGill)	Gambia	1	4	5
Paul Lettinck, Ph.D. (Amsterdam)	Hollanda	1	4	5
Sabri Orman, Ph.D. (Istanbul)	Türkiye	1	1	2
Sami K. Hamarnah, Ph.D. (Madison)	Ürdün	-	1	1
Ssekamanya Siraje Abdullah, Ph.D. (ISTAC)	Uganda	-	1	1
Syed Muhammad Naquib al-Attas, Ph.D. (London)	Malezya	2	-	2
Ugi Suharto, Ph.D. (ISTAC)	Endonezya	-	1	1
Wan Mohd. Nor Wan Daud, Ph.D. (Chicago)	Malezya	1	4	5
<b>Total</b>		20	58	78

Enstitüde üretilen tez çalışmaları ve hocaların neşrettikleri çalışmalar hakkında kısa bilgi vermek gerekirse özellikle ilim adamları odaklı olarak şunları zikretmek mümkündür: Muhammed İdris el-Şafi'i (ö. 820), Abu Ubayd el-Kasım ibn Sellam (ö. 838), İbn Kuteybe (ö. 889), Hakim el-Tirmizi (ö. 898), İbn Cerir el-Taberi (ö. 923), Ebu Mansur el-Maturidi (ö. 944), Ebu Nasr el-Farabi (ö. 950), Ebu Talib el-Mekki (ö. 996), İmamı'l-Haremeyn el-Cuveyni (ö. 1028), Ebu Ali İbn Sina (ö. 1037), Ebu Reyhan el-Biruni (ö. 1048), el-Maverdi (ö. 1058), Ebu Hamid el-Gazali (ö. 1111), el-Şehristani (ö. 1153), Fahrüddin el-Razi (ö. 1210), Muhyiddin İbn el-'Arabi (ö. 1240), Esirüddin el-Ebheri (ö. 1265), İbn Teymiyye (ö. 1328), İbn Haldun (ö. 1406), Ebu'l-'Abbas el-Kalkaşandi (ö. 1418), Takiyüddin el-Makrizi (ö. 1442), Muhammed ibn Yusuf el-Sanusı (ö. 1490), 'Abdu'l-Vahhab el-Şa'rani (ö. 1565), Molla Sadra (ö. 1641), Nurüddin el-Raniri (ö. 1658), Isma'il Haqqı al-Bursawi (ö. 1724), and Dawud al-Fatani (ö. 1847). Günümüz ilim adamlarından da şunları sayabiliriz: Muhammad Abduh (d. 1905), Badi'uzzaman Sa'id Nursi (ö. 1960), Malik Bennabi (ö. 1973), Fazlur Rahman (ö. 1988), Muhammad Arkoun (ö. 2010), Hasan Hanafi, and Syed Muhammad Naquib al-Attas.<sup>33</sup>

Bu akademik başarıların yanı sıra ISTAC, 2005'ten önce yetmişten fazla kitap başlığı yayınladı. Bu kitapların çoğu, ISTAC'taki akademisyenlerin tezleriydi.<sup>34</sup> Bu şekilde Müslüman âlimlerin eserleri genel kullanıma açıldı. Ancak zaman geçtikçe orijinal kitaplar da yerleşik bilim adamları tarafından üretildi ve ardından yayımlandı. Bu kitapların çoğu İslami felsefi ve bilimsel düşüncenin yanı sıra İslam hukuku, tarihi, tıp ve Müslüman toplumu üzerineydi. Malezya'da çalışmaya başladığımız bazı çalışmaların ya biz Malezya'dan ayrıldıktan hemen önce ya da biz ayrıldıktan hemen sonra tamamlandığını ve bunun sonucunda çalışmalarımızın yeni kurumlarımızda ISTAC'ın

33 A.e., 55.

34 Bu tezlerin başlıkları ve kısa özetleri için bk. Sharifah Shifa al-Attas, *ISTAC Illuminated*, a.g.e., 243ff.

bir meyvesi olarak yayınlandığını belirtmek gerekir.<sup>35</sup>

Malezya deneyimi tek taraflı bir olay olarak alınmamalıdır. Kuşkusuz iki taraflı bir deneyimdir; biri ev sahibi ülkenin tarafında, diğeri ise dünyanın her yerinden katılımcı bilim adamlarıyla ilgilidir. Bu deneyim, müteakip İslami bilim ve diğerkültürel, sosyal, ekonomik ve politik faaliyetlere ivme kazandırdı. Bütün ilim adamları kendi kurumlarında da faaliyetlerine devam etmektedir. Malezya'da bulunan ve faaliyetlerimize, seminerlerimize ve tartışmalarımıza katılan meslektaşlarımdan bazılarından bahsetmeyi unutmuş olabilirim. Dünya küresel bir köy haline geldiğine göre şimdi nerede olursak olalım, bir şekilde tanışır ve birbirimizi görürüz; şahsen değilse posta yazışmaları ve zaman içinde ürettiğimiz yayınlar aracılığıyla. Bununla birlikte, küreselleşmenin iki yönü olduğunun farkındayız: biri olumlu, diğeri olumsuz. Olumlu tarafın kökleri, insan doğasında, başkalarına ulaşma arzusunda kendini gösterir. Bu, kültürleri birbirine yaklaştırır ve birbirlerinden yapıcı bir şekilde faydalanır. Ancak olumsuz yön, kültürlerin çeşitliliği için daha büyük bir zorluk teşkil ediyor. Geçmişte insanlar farklı kültürleri biliyordu ama bugün farklı kültürlerle yüzleşiyor ve onlarla yaşıyoruz. Bu, her yerde her gün bir meydan okuma sunar. Bu, aynı kültür içinde bile kültürlere ve farklılıklara tolerans gösterme konusunda bize daha büyük bir ahlaki sorumluluk yükler. Müslüman âlimler, tüm yerel kültürleri olumlu bir şekilde korumak için bu konuyla başa çıkma sorumluluğunu hissediyorlar. Malezya deneyiminin bu çabada daha büyük bir rol oynayacağına inanıyorum.

35 ISTAC'ta yapılan ilmi çalışmalar ve lisansüstü öğrenciler ülkelerine göre istatistiksel bir çalışma ile bunlar çok güzel özetleyen bir çalışma yukarıda zikredildi, buna müracaat edilebilir: Mohd. Zain Abd. Rahman. "Postgraduate Research...", 53 vd.

