

İsmail Raci Faruki'nin Tabiat Tasarımı ve Çağdaş Bilginin İslamileştirilmesi Projesi Üzerine

On Ismail Raci al-Faruqi's Conception of Nature and His Project of the Islamization of Contemporary Knowledge

SIRACETTİN ASLAN 

Dicle University

Received: 23.09.2025 | Accepted: 10.03.2026

Abstract: This study examines Ismail Raci Faruki's (1921–1986) theory of nature and his proposal for the Islamization of contemporary knowledge within his philosophical-tawhid system. Faruki's thought aims to address the crises of the Islamic ummah and humanity—colonialism, intellectual stagnation, and secularism—through a monotheistic worldview. He envisions reconstructing knowledge, science, education, and social institutions on the basis of tawhid, regarded not merely as a metaphysical concept but as the unifying paradigm linking God, humanity, and nature. The Islamization of knowledge, in this sense, represents a critical and constructive synthesis between modern disciplines and Islamic heritage. The article thus explores how tawhid functions as an ontological, epistemological, and methodological foundation for the revival of the ummah and as the core principle of Faruki's project of Islamizing of contemporary knowledge.

Keywords: al-Faruqi, nature, tawhid, secularism, Islamization of contemporary knowledge.



Giriş¹

Çağdaş İslam düşüncesinin ve bilginin İslamileştirilmesi teklifinin önemli temsilcilerinden İsmail Raci Faruki'nin düşünce sistemi, bilginin, bilimin ve medeniyetin temellerine dair kapsamlı bir yeniden inşa girişimi olarak değerlendirilebilir. Onun entelektüel projesinin merkezinde yer alan *tevhid* ilkesi, yalnızca bir inanç bildirimi değil; aynı zamanda varlık, bilgi ve değer alanlarını kuşatan bütüncül bir dünyagörüşüdür. Faruki, tevhidi epistemolojik, ontolojik ve aksiyolojik düzlemlerde yeniden yorumlayarak, modern bilginin parçalanmış yapısına karşı alternatif bir düşünme biçimi olarak ele alır. Bu bağlamda onun “tabiat tasarımı”nı ön plana çıkarmasının temel nedeni, bilim ile dünyagörüşü arasındaki etkin-bağımlı ilişkiyi görünürlü kılma çabasıdır. Zira tevhid, Faruki'nin sisteminde bilginin yalnızca metafizik temellerini belirlemekle kalmaz; aynı zamanda bilim insanının dünyayı algılama, anlama ve dönüştürme biçimini de tayin eder.

Faruki'nin düşüncesinde tabiat, Tanrı'dan bağımsız, kendi başına işleyen bir alan değil; ilahî irade, düzen ve anlamın tecelli ettiği dinamik bir varlık alanıdır. Dolayısıyla tabiatı incelemek, Tanrı'nın ayetlerini okumak anlamına gelir. Bu tutum, bilimi seküler bir etkinlik olmaktan çıkarak *tevhidî bir bilme biçimi* hâline getirir. Faruki, bu anlayışla bilgi ile varlık, teori ile pratik, düşünce ile eylem arasındaki birlikteliğin imkânını önemser. Ona göre İslam medeniyetinin yeniden dirilişini de, ancak bu gibi ikili yapıların tevhid ilkesinde bütünlleştirilmesiyle mümkündür.

Bu perspektif, Faruki'nin düşüncesinde “bilginin İslamileştirilmesi” (*Islamization of Knowledge*) projesinde sistematik bir biçimde ortaya çıkar. Proje, Batı-merkezli modern bilginin seküler temellerine karşı, tevhid merkezli epistemolojik bir alternatif geliştirme çabasıdır. Faruki'ye göre İslamileştirme, mevcut bilimsel verilerin dinî bir dille yeniden yorumlanması değil; bilimin, insanın, toplumun ve tabiatın İslami anlam evreni içinde yeniden düşünülmesidir. Bu yönüyle onun tabiat tasarımı, bilimin doğasına, insanın varoluşsal konumuna ve bilgi-ahlâk ilişkisine dair bütüncül bir yorumu ihtiva eder. Bu doğrultuda makale, Faruki'nin tabiat tasarımını ve

¹ Bu makale, İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü'nün (Ankara) 19-20 Ekim 2024 tarihlerinde düzenlediği *The International Conference on Contemporary Islamic Philosophy and Muslim Philosophers* adlı toplantıda sunulan “İsmail Raci Faruki'nin Felsefî Görüşleri Üzerine” başlıklı tebliğin gözden geçirilmiş ve ayrıntılandırılmış bir biçimde yeniden hazırlanmıştır.



bilginin İslamileştirilmesi projesini, tevhid ilkesini merkezine alan bir epistemolojik yapı olarak ele almakta; seküler bilgi-bilim paradigması ile İslami dünyagörüş arasındaki gerilimi bu çerçevede tartışmayı amaçlamaktadır.

Tevhid Düşüncesinde İnsan ve Tabiat

Faruki'nin felsefi görüşleri, ne salt spekülâtif felsefenin entelektüel coşkusuyla ne de gündelik ve güncel sloganik, içeriği zayıf söylemlerin çerçeve tayin ettiği bir dizgeyle izah edilebilir. Onun felsefi ufku, spekülâtif felsefe ile günümüz sorunları yahut beklentileri arasında kurulan ilişkisel bir okumanın itidâl noktasında kök bulur. Bu bakımdan Faruki, çağdaş meseleleri teorik bir vetire içerisinde ele alarak onların üstesinden gelme çabası içerisinde. Burada Faruki'nin öncelikli gayesi, mensubu olduğu İslam ümmetinin ve ardından insanlığın karşılaştığı sorun alanlarının kaynağını tespit etmek ve bu sorunları aşmaya yönelik teklifler geliştirmektir. Ona göre bu sorunların dahili arkaik sebepleri bulunsa da asıl belirleyici faktör çağdaş düşünce paradigmasıdır. Çağdaş düşünce paradigması, insanın ve doğanın aşkınlığına karşı pozitivist-materyalist ideolojik bir itiraz geliştirmekte; insanın “burada oluşu” ve tabiatın “kendindenliği” üzerine inşa edilmiş seküler bir anlam evrenini temsil etmektedir. Seküler evrende öncelikli olan metafiziğin dışlanması; ardından hakikatın gerçekliğe indirgenliği tabii nedenselliğin kabulüdür. Bu indirgemecilik fikri, çağdaş dönemde, insanın öz benliğinden topluma, siyasi yapılardan bilgi ve ahlâka, bilimden kurum ve kuramlara kadar neredeyse her şeyi şekillendiren, değerli ve anlamlı kılan biricik yaklaşımdır. Böylesi bir yaklaşımın karşısında yer almak ise, neo-pozitivist bilim çevrelerinde görüldüğü üzere, bir tür metafizik veya sözde bilim safında bulunmakla özdeş kabul edilir. Bu nedenle çağdaş seküler merkezler açısından böyle bir duruş, her türlü “gericilik”, “çağdışılık”, “ötekilik” veya “ilkelcilik” ithamını meşrulaştırmak için yeterlidir. Seküler fikriyatın dışında durmak, seküler düşünmemek; aynı zamanda kültürel, dilsel, siyasal, ekonomik ve coğrafi sömürüye, savaşa, işgale ve şiddete maruz kalmak için de bir bakıma yeterli sebeptir.

Faruki, küre sathında ve özellikle de İslam ümmeti nezdindeki sorunlara dikkatleri çekerken çağdaş seküler düşünce paradigmasını bunun en önemli sebeplerinden biri olarak görür. Buna itiraz geliştirmek başka bir kabulü ve duruşu gerektirir ki bunun için de Faruki, burada, mensubu olduğu medeniyetin en temel ve dahası müsemma olduğu kavramlarından birisi



olan “tevhid”i merkeze alır. Başka bir ifadeyle tevhid, geleneksel ve bilhassa çağdaş seküler mefkûrenin neden olduğu sorunların çözümlenmesi ve tenkit edilmesi, en nihayetinde de sorunların bertaraf edilmesine yönelik tekliflerin İslamiliğinin ölçütüdür. Zira tevhid, gerek klasik gerekse çağdaş İslam düşüncesinde, yine gerek din, gerek medeniyet ve gerekse b/ilm olarak İslam’ın özünü (anlamını) oluşturur.² Tevhid özünü ise Allah’ın birliği vetiresinde O’nun tek, yüce, mutlak, Yaratıcı ve her şeyin sahibi ve yöneticisi olduğuna ilişkin idrak süretini teşkil eder (Faruki, 2006, ss. 27, 77; Faruki & Faruki, 1991, s. 93).

Bu bağlamda İslam medeniyetine özgün kimliğini kazandıran, bütün unsurlarını, kuram ve kurumlarını bir araya getirerek onları bir bütün, bir vücûd halinde değer anlam evreni tayin eden yine tevhid düşüncesidir. Tevhidsiz İslami düşünce veya kültür ortamı düşünülemez. Dolayısıyla tevhid, lügattaki (tek ve bir olmak) spekülâtif anlamının yanında hayatın ve yaşamın içinde oldukça dinamik bir evrendir. Bu sebeple tevhid denilince, İslam medeniyetindeki tüm çeşitliliklerin, zenginlerin, tarihin, kültürün, kişisel, toplumsal ve siyasal ahlâkın, bilginin, bilimin, irfanın, eğitim-öğretimin, sanat ve bilumum medeniyet birikiminin hûlasasıdır. Öyle ki tevhid, genel bir gerçeklik ve hakikat, zaman ve mekân kavrayışı ile dünyagörüşünün şekillendiren, anlamlandıran genel bir çerçevedir. Örneğin ilâhî birlik kaidesi gereğince, tevhid, aşağıda da işaret edileceği üzere, Allah’ın iradesi tabiatla bilimsel yasa; insan davranışında norm şeklinde tezahür eder (Faruki, 2006, s. 15; Faruki & Faruki, 1991, ss. 89-90).

Böylesi bir tevhid idraki, Faruki’ye göre bir taraftan kendilik bilincinin, İslam dünyagörüşünün yeniden inşasını önerirken diğer taraftan da tabiatı, ümmeti, siyaseti ve ahlâkî sekülerleştiren materyalist zihniyete karşı bir meydan okuyuştur. Bu meydan okuyuşta tevhid, varlıkla, insanla, toplumla, ahlâkla ve en temelde de hakikat ile ilgili bir teklifle öne çıkarılır. Teklifte, tevhidi (sadece) vahiy ve (tarihsel) metinlerin satırlarıyla sınırlandırmadan, hayatın içine, siyasetin odağına, fiziğın, evrenin merkezine

² Franz Rosenthal, Müslümanların, İslamiyetin ilk iki asrında, antik bilimlerini nasıl temellük ettiklerini yorumlarken İslam’ın din, medeniyet ve b/ilm arasındaki bağımlı bir ilişkinin olduğuna yönelik değerlendirmelerde bulunur. Ona göre dine duyulan hürmet ile bilime verilen değer aynı nispetteydi ve bu nispet, klasik dönem tevarüs, tercüme ve temellük faaliyetlerinin başarılı bir şekilde yapılmasının öncelikli nedenidir (Rosenthal, 2007).



yerleştirilir. Böylece tevhid, bilfiil ve dinamik bir kimlik, bir dünyagörüşü olarak işlenir.

Faruki'nin İslam düşünce geleneği ile tevhid arasında kurduğu dinamik ilişkinin bir benzeri, çağdaş İslam düşüncesinin önemli temsilcilerinden Hüseyin Nasr ve Osman Bakar tarafından da öne çıkarılır. Nasr, İslam bilim geleneğinde teşekkül olunan disiplinlerin kozmik hukuk ve tevhidi ilke dâhilinde temel mevzusu haline getirerek çağdaş dünyanın ve ümmetin sorunlarına yönelik teklif geliştirir. Ona göre İslam bilimi, varlığın birliği, bilginin birliği, bilimin birliği, birliğin birliği gibi birleme sanatı olarak tevhidi (ilkenin birliği) anlayış ve tasavvur üzerinden inşa edilerek kozmik birliği ve sembolizmi her daim gözetir. Dolayısıyla da İslam bilgi ve bilimi, birlik ve ontolojik hiyerarşi üzerinden kutsallık içerir. Bu bağlamda klasik dönem İslam bilimlerinin özgünlüğü, bütün bir insanlığın bilimsel mirasına kucaklayarak bunu tevhidi dünyagörüşü havzası içerisinde öncekinden farklı ve yeni formatta büründürerek yeni bilimlerin doğuşuna ve bilimsel tasavvurların oluşmasına ilişkin imkân sağlamasında saklıdır (Nasr, 1989, ss. 9-10, 135, 236; 2008, ss. 20, 22, 59 vd). Bu imkân, statik değil, dinamiktir ve dolayısıyla günümüz için de mevzu ve mesele haline getirilebilir.

Benzer şekilde Osman Bakar da İslam medeniyetinde bilimsel ruhun kaynağını birincil derecede tevhid ilkesi oluşturduğunu ve tevhidin dikkate alınmaksızın İslam bilim bilinci ve zihniyetinin anlaşılamayacağını ileri sürer. Öyle ki Bakar, hicri 3./miladi 9. yüzyıla kadar İslam dünyasında tabiat bilimlerine ilişkin bir araştırma çabasının olmadığına dikkatleri çekerken bunun sebebinin ise o zamana kadar tabiat bilimlerine ilişkin bilimsel ruhun henüz tevhid merkezli inşa edilmeyişinden kaynaklandığını tartışır. Buna göre Müslümanlar, 9. yüzyılın ilk evresinde, tevhidi bilinçten aldığı zihinsel ve epistemik güçle tabiat bilimlerini araştırmaya ve tevarüs etmeye hazır bir pozisyona gelebilmiştir. Bu işlem ve karşılaşmada, sonradan oluşan her şeyin izafiliğini sorunsallaştırırken Allah ise birincil derecede mutlak hakikattir ve aynı zamanda tüm izafi hakikatlerin kaynağı ve müsebbibinin anlam evrenini tayin edendir. Böylece bilimsel ufkun temeli, tevhidi bağlamdır; tevhidi bağlam ise bilimle bütünsel ve bağımlı bir ilişki içindedir. Bu bağlamda yaratılan ile Yaratıcı, ilâhî ilke ile kozmik tezahür, âlem ile Allah arasında ayrıştırılmaz bir birlik vardır (Bakar, 2012, ss. 18, 74-75 vd; Faruki, 2006, ss. 53-56).



Öyle görülüyor ki çağdaş seküler paradigmada eksik olan unsur, aynı zamanda çağdaş sorunların çözümüne ilişkin imkânı da zımnen içermektedir. Başka bir ifadeyle eğer söz konusu sorunlar seküler zihniyetten kaynaklanıyor ve öncesinde (klasik dönemde) mevcut değilse, bu durum belirli bir araştırma evreninin ortadan kalktığını göstermektedir. Bu araştırma evreninin kaybıyla birlikte sorunların tedricen ortaya çıktığı söylenebilir. Dolayısıyla yitirilen bu araştırma evreninin yeniden inşa edilmesi, İslam ümmetinin ve insanlığın karşı karşıya bulunduğu küresel ve yerel sorunların aşılmasına yönelik tekliflerin temeli olarak görülebilir. Bu bağlamda S. Hüseyin Nasr, Nakib el-Attas, Fazlur Rahman, Osman Bakar, Cemaleddin Afgani, Mevdudi, Seyyid Kutub, Muhammed Abdüh, Babanzâde Ahmed Naim ve özellikle İsmail R. Faruki gibi çağdaş İslam düşüncesinin öne çıkan temsilcileri, seküler felsefe-bilim paradigmasına yönelttikleri eleştirilerde tevhid düşüncesini —farklı yorumlarla da olsa— temel bir referans noktası olarak değerlendirmektedirler.

Öyle ki Faruki'nin felsefi düşüncesinin ve özellikle de tabiat tasavvurunun temelinde tevhid vardır. Faruki, dünyagörüşü olarak tevhidin özündeki temel ilkeleri beş konu etrafında tasnif eder. Bunlar, ikilik (duality), kavrama (anlama, fıkırlık, ideonality), amaçlılık (teleoloji), insanın kapasitesi ve tabiatın dönüştürülebilirliği ve son olarak sorumluluk ve yargı (muhakeme) şeklindedir. Bu tasnifte ikilik ilkesiyle (i), seküler ufkun tekçi indirgemeci yaklaşımının aksine, gerçekliğin yaratılan ve Yaratıcı olmak üzere iki eksenine odaklanılır. Yaratılan, burasıdır, mümkünler dünyasındaki tüm oluş (kevn) ve bozuluşların (fesâd) telifinden muhtevidir. Burası, oluşa konu olması bakımından mevzusuna mesele tayin ettiğinden dolayı tek başına hakikati temsil etmez (Faruki, 2006, ss. 20-24; Faruki & Faruki, 1991, ss. 90-92). Diğer bir ifadeyle fiziksel gerçeklik, yaratılan olması bakımından mutlak nesnelliği ve özgürlüğü ihtiva etmediği gibi tek başına ve olduğu hal üzere berkemâl düzeyde anlaşılamaz. Fiziksel gerçekliğin kemal idraki Yaratıcıyla ilişkilendirildiği, irtibatlandırıldığı ölçüde mümkündür. Newton'un da dikkatleri çektiği üzere tabiat yasaları, Tanrı'nın doğadaki vahyidir (Torrance, 2024). Buna göre yasaların araştırılması aslında Tanrı'nın araştırılması; yasaların bilinmesi vahyin bilinmesiyle bir tür özdeşdir. Öncelik sonralık bakımından da Tanrı'nın vahyi gereği tabiat işleyişini yasalarla devam ettirir. Benzer şekilde tabiat yasaları, İslam



düşüncesinde de, Allah'ın birer ayeti (vahyi) olup ve bundan dolayı da Allah, her daim evrene müdahil olmaktadır. Böylece Allah, evrende olan bitenleri ilk, orta ve son faili olması bakımından tektir, ölümsüzdür ve yücedir. Yaratılan ise tabiat yasaları gereğince zaman, mekân, deneyim ve yaratılma ile kayıtlıdır.

Anlama ilkesi (ii), ilkinde sözü edilen Yaratıcı ile yaratılan arasındaki tasnif, gerçeklik ve ilişkiselliğin kavramla, kavramayla mümkün olabileceği hakkındadır. Buna göre Allah, bütün insanlara öyle bir anlama yetisi bahşetmiştir ki bununla hem kendisini, hem yaratılanları hem de en önemlisi Allah'ı bilebilir (Faruki, 2006, s. 21) Diğer bir ifadeyle insan, tabiatı anlayabilecek yetilerle donatıldığı gibi evren de anlaşılabilir şekilde yaratılmıştır. Dolayısıyla insan ve tabiatın yaratıcısı Allah olduğundan; üçü de birbirine yabancı değil; aksine tabiat ile insan akraba gibidirler ve insan, bütün yönleriyle tabiatı bilebilir. Tüm bilmenin nihaî noktasında, anlamlılık ilkesine göre yaratıcı ile yaratılan arasında irtibatlar kurulur. Buna göre her var olan, belli gayelerle yaratılmıştır. Gayenin olduğu evrende her şey planlıdır ve bir hedefe, bir yerden başka bir yere doğrudur. Yani evrenin tabiatında, rastlantılara, tesadüflere veya talihlere yer yoktur, bilakis tastamam bir terip, bir plan ve bir gaye vardır. Dolayısıyla tabiat ve insan, esasen belli bir düzeni belli ölçü ve kaidelerle gerçekleştirerek Yaratıcının hedefine, evrensel amaca hizmet eder. tabiattaki düzen ve nizamın evrensel Bir amaçla ilişkilendirilmesi, bir diğer ilke olan amaçlılık ilkesinin (iii) konusudur (Faruki, 2006, ss. 21-22).

Dördüncü ilkede (iv), ilk üç ilkenin ve bilhassa ikinci ilkenin konularını ve meselelerini belli bir teklife konu olacak biçimde, insanın kendisini ve dışındakilerini ilâhî modeli ya da ilâhî emirleri kuvveden fiile çıkaracak şekilde değiştirme, dönüştürme ve örnek şema inşa edecek kabiliyete sahip olduğu vurgulanır. Buna göre evrenin içinde tüm olanı biteni bilebilecek olan insan, aynı zamanda tabiatı dönüştürecek kudrete de sahiptir (Faruki, 2006, ss. 22-23). Bu demektir insan evreni ihya, inşa ve imar edebildiği gibi Baconcu tabiat tasarımı (Bacon, 2012) olduğu gibi aynı zamanda tahrip de edebilir, sömürebilir ve ondan politik ve ekonomik güç devşirebilir. Öyle görülüyor ki çağdaş seküler uygarlığın, tabiatı tekerci, hegemonik ve güç-merkezliliği dolayımında ontolojik temellerini inşa ettiği kendilik bilincinde bir meta-güç olarak anlamını buluyor. Seküler tabiat tasarımı, ana



hatlarıyla “insan tabiata hâkimdir” yargısıyla özetlenebilir (Akşit, 2019, ss. 146-147). Sonuncu olan insanın sorumluluğu ve muhakeme ilkesi (v) ise insanın ilâhî nizam ve adalete (dengeye, teraziye) uymak üzere kendisi başta olmak üzere toplumu ve çevreyi imar etmekle yükümlü olması hakkındadır. İnsan, ruh ve bedenden vücûd bulmuş olması bakımından gerçekliği ile hakikatı (aşkınlığı) kendinde telif eden kozmik bir köprüdür (Faruki, 2006, ss. 23-24)

Tevhidin beş temel ilkesi, Faruki’nin düşünce sistematğinde, Allah ve tabiat başta olmak üzere insan, toplum, sanat, ahlâk tasarımlarını bütünleyen evrensel şemalar olarak karşımıza çıkar (Faruki, 2006, ss. 20-24; Faruki & Faruki, 1991, ss. 90-92). Dolayısıyla tevhid, bilmeye, hayata, topluma, hukuka, siyasete, felsefeye, ekonomiye vs. insanın dâhil olduğu tüm bilme ve eylem faaliyetlerine dokunan ve bunlara ontolojik zemin sunan evrensel sistemin anahtar kavramıdır. Ancak Faruki, tevhidin bu şümullu muhtevası içerisinde , daha çok tevhid-tabiat ilişkisi üzerine yoğunlaşır. Öyle anlaşıyor ki tevhidin yerli yerinde anlaşılabilceği en önemli yer, Faruki’ye göre Allah’ın eseri ve insanın buradaki evi olarak tabiattaki yaratılış, yapı ve işleyiştir.

Faruki, tabiat tasarımında, tabiatın cismaniyeti, yaratılmışlığı, düzenliliği, amaçlılığı ve neye hizmeti şeklinde olmak üzere beş temel yönünü öne çıkarır. Buna göre tabiat, Allah tarafından yoktan yaratılmış ve sınırlıdır; gerçektir, salt aşkın değildir, müstakil nesne(l) alanıdır. Dolayısıyla da tabiatın esrarengiz ve bilinmeyecek hiç bir tarafı yoktur, tabiattaki her şey potansiyel olarak bilinebilir (Faruki, 1991, s. 13; 2008, s. 18). İnsanın yurdu ve mekânı olması bakımından tabiat ise mümkün dünyalar içerisinde en iyisidir, mükemmel bir tiyatrodur. Bu tiyatrodaki insan, değerini ve ederini etrafındakilerle kurduğu ilişki biçimleriyle, eylemleriyle kanıtlar (Faruki, 2011, ss. 55-57; Faruki & Faruki, 1991, ss. 96-97).

Tabiat, Allah’ın eseri ve insanın bilgisinin kaynağı da tabiat olduğundan; o zaman bilginin nesneleri, Allah’ın eseri olan tabiattaki delillerdir (Faruki 200, s. 58; Faruki & Faruki, 1991, s. 95). Diğer bir ifadeyle tabiat, Allah’ın inayetiyle, belli sebepler, yasalar ve amaçlar sisteminden muhtevî bir organizmadır. Bu organizmada gök, yer ve ikisi arasındakilerin bağlı bulunduğu yasalar, Allah’ın iradesinin zorunluluğunun, onların içlerine yerleştirildiği sünnetin, kanunun bir gereğidir. Böylece tabiat yasaları, mucizeler



istisna olmak üzere, tabiat tarafından ihlâl edilmezler (Faruki, 2006, s. 15; Faruki & Faruki, 1991, s. 96). Tevhidi tabiat tasavvurunun gereği olarak, Allah'ın varolan herşeyin varlık sebebi ve nihaî amacı olduğuna özgürce ve inançla şahadet etmek; “eşya ya da olay olsun çevremizdeki her şeyin, tabii, sosyal ve fiziksel alanlarda gerçekleşen şeylerin Allah'ın işi ve eseri, neden-sel etkisi ve ontik gücünün icrası, gayelerinden birinin ya da diğerinin ifası olduğunu anlamak” (Faruki, 2006, s. 63) demektir.

Allah'ı tabiatta müşahade etmek, tabiat bilimlerini işlemektir; çünkü tabiatdaki sevk-î ilâhî, O'nun bahşettiği değişmez yasalardan başka bir şey değildir (Faruki, 2006, s. 63). Dolayısıyla da bilim, seküler bilim anlayışında olduğu gibi Allah'ın tabiatı soyutlanmasını değil, keyfi olarak ve tahmin edilemez şekilde hareket eden hayaletlerin ve ruhların tecridini gerektirir. Allah, tabiat biliminin düşmanı değil, aksine gerekliliğinin ön koşuludur. Zira bilimin temel koşullu olan aynı sebeplerin aynı sonuçları meydana getirir ilkesi, Allah'ın tabiatı koyduğu bir kaidedir (Faruki, 2006, ss. 64-66; Faruki & Faruki, 1991, ss. 345, 347). Faruki, bu kaideyi şekilde özetler: “Tabiatın hiçbir kanunu kendiliğinden işlemez, çünkü onun gerekliliği kör bir talih ya da düzenle evrenden değil de, iradesi insana hareketlerinin ontolojik olarak tesirli olacağı sahne ve materyal sağlayan cömert bir Allah'tan kaynaklanır” (Faruki, 2006, s. 77).

Tabiat, sadece yasaların, nedenlerin, sonuçların, zaman ve mekânın teorik okumalarının, varlık kategorilerinin idrakimize sunduğu bir düzenden, platformdan ibaret değildir. Bununla birlikte her şeyin belli bir gayeyi yerine getirdiği bir tür “amaçlar” bölgesidir. Faruki, her şeyin belli maksatları ifa edecek şekilde bir yaratılış hikayesinin olduğunu işaret ederken örneklem bir taslak ileri sürer. Buna göre vadideki küçük bir çakıl taşından, okyanusun yüzeyindeki ufacık bir planktona, tahta kurdunun bağırsaklarındaki kamçı şeklindeki mikroba, galaksilere, güneşe, dev kereste ağaçlarına, ormanlara, balinalara ve aslanlara kadar var olan her şey; hayat sahasına çıkması, büyümesi, habitatındaki, ekosistemindeki hayatı ve ölümüyle Allah'ın tayin ettiği bir amacı yerine getirir. Tabiatındaki tüm varlıklar birbirine bağımlıdır ve aralarında mükemmel bir ahenk vardır (Faruki, 2006, s. 68). Allah, Kur'an'ı Kerim'de buyurduğu üzere, “gerçekten biz herşeyi bir takdir ile yarattık” (54:49; 19:94; 65:3).



Dolayısıyla tabiat, sebep(ler)le yoktan var olan ve sebeplerle işleyişini belli gayeler doğrultusunda zaman ve mekânda sürdüren bir (tür) platformdur. Fakat tabiat, hakikat arayışına konu olması bakımından sadece “buradan” kaim ve mukim değildir. Tabiattaki bir şeyin hakikati, sebepler silsilesi etrafında soruşturulup dayandırıldığı nihaî olanda (şeyde) saklıdır. Dolayısıyla hakikat, fiziksel tezahürlerin salt sınırlarına hapsedilmeden, dayancağı son ilke, sebep, arkhe veya kudret dâhilinde anlamlıdır. Bu doğrultuda Faruki, tevhidin özünü teşkil eden Allah’ın Tek’liğine gönderimlerde bulunarak, bilmenin hakikatine, kesretten vahdette ulaşır.

Hakikate ulaşmak için yöntemler, araçlar değişkenlik gösterse de varılacak yer, nokta, dayanak yine de birdir, tektir. O zaman farklı araçların, yöntemlerin, yetilerin ulaştığı hakikatte bir karşıtlık oluşması halinde, hakikati değil, daha çok vasıtaların gözden geçirilmesi gerekir. Zira hakikatin tekliği, beraberinde bilme araçlarının, yöntemlerinin çıktılarının telifini gerektirir (Faruki, 2013, ss. 59-60). Söz gelimi hakikatin tekliği, vahiy ve aklın birbiriyle aynileşmesini (belki hakikate fena olmasını) gerektirirken aksi bir durum olması halinde ise araştırmacıya düşen her ikisini tekrar gözden geçirilmesidir. Dahası hakikat soruşturmasında bir bilme yöntemi bir başkası üzerine tahakküm kuracak imtiyaza sahip olmadığı gibi herhangi biri öncelikli de değildir. Dolayısıyla ne akıl vahye; ne de vahiy akla, kaynakları ve yöntemleri bakımından efendilik yapamaz; ikisi de hakikatte aynileşmelidir (Faruki, 2006, ss. 57-58; 2008, s. 38; Faruki & Faruki, 1991, s. 95). Eğer ikisi arasında ilâhî iradenin bilgisi hakkında bir mukayese yapılacak ise o da akılla mümkün iken vahiyle kesindir (Faruki, 2011, s. 54).

Faruki, tabiat tasarım ile tevhidi düşünce arasındaki anlamlı ve birbirini tamamlayan ilişkinin yanında, çevre etiğine konu olacak şekilde tabiatın değeri, insan-tabiat ilişkisi hakkında da bir çerçeve takdim eder. Buna göre tabiat, modern seküler kavrayışın aksine, insanın dilediği şekilde kullanılabileceği bir meta olmadığı gibi kendisine nasıl yaklaşılacağına cevap vermeyen atıl ve değerden bağımsız, maddelerin yığından da ibaret değildir. Öyle ki tabiat, mahluk olarak, Allah’ın insana bir hediyesidir ve dolayısıyla belli bir gayeye hizmet eder, mükemmeldir, masum bir eşyadır. Bu düzenlilik, amaçlılık ve iyilik, aynı zamanda İslam tabiat tasarımını karakterize eder (Faruki, 1990a, s. 89; 2006, ss. 62-63). İnsan, tabiatla irtibat kurup ondan faydalanırken ahlâki şekilde hareket etmekle mükelleftir. Zira



hırsızlık ve dolandırıcılık, baskı ve tekel kurma, istifcilik ve istismar, bencillik ve lakaytlık, nerede olursa olsun, Allah'ın halifesi sıfatıyla insana yakışmaz ve bu şekilde tüm tavır ve tutumlar yasaklanmıştır. Çünkü, tabiat insanın değil, öncelikle Allah'ın mülküdür. Tabiatın bilinmesi, korunması ve imarı, insan için bir övgü ve ibadet eylemi (Faruki & Faruki, 1991, s. 257) olmanın yanı sıra sorumluluğunun da temel bir gereğidir. Zira insan, tabiatın sahibi veya efendisi değil, aksine onun bekçisidir, kâhyasıdır. Tabiat, insana ganimet olarak değil, emanet ve nimet olarak istifadesine verilmiştir. Dolayısıyla da insanın tasarrufuna bırakılan tabiat, hiçbir şekilde kötü maksatlarla kullanılamaz, talan edilmemez, sömürülmemez; Allah'ın eseri olarak tabiata karşı duyarlı ve saygılı olunmalıdır (Faruki, 2006, ss. 70-71, 2014, s. 82; Faruki & Faruki, 1991, s. 354). Oysa ki günümüzde; seküler insan tanrısallaştırılınca, âdeta tabiatı da kendi eseri ve salt kendisi için telakki ederek tabiata işkence yapıldı, sömürüldü; ve bugün çevre sorunları üst başlığı altında telafisi oldukça zor meselelerle karşı karşıyayız.

Seküler Paradigmaya İtiraz: Bilginin İslamileştirilmesi Teklifi

Çağdaş İslam düşüncesi, çoğunlukla itiraz içerikli olup gündemini de içsel ve dışsal sorunlardan temin eder. Öyle ki çağdaş İslam düşüncesinin neredeyse sorunlara karşılık gelmeyen bir gündemi yoktur ve bu sebeple sorunları da çoğunlukla günceldir. Fakat sorunların güncelliği, onların ontolojik ve epistemolojik dayanaklarının ve çözümlerinin kahir ekseriyetle kadim İslam medeniyetinin klasik hafızasına dayandığı gerçeğini değiştirmez. Başka bir tabirle güncel meseleler, teorik ve kadim bir düzlemde medeniyet hafızasına başvurularak üstesinden gelinmeye çalışılır. Ancak medeniyet birikimiyle kurulan bu irtibat tek tip değildir; farklı farklı ekoller ve okulların (geleneksel, modernist, ihya ve inşa vb.) ortaya çıkmasına imkân tanımıştır. Örneğin, geleneksel ekol, çağdaş sorunlara klasik hafızayla doğrudan ilişki kurarak çözüm üretmeyi ve klasiği günümüze taşımayı önerirken, modernist ekol bu yaklaşımın karşısında konumlanarak çağdaş düşünce paradigmasını takip etmeyi savunur. Öte yandan ihya ve inşa ekolü olarak adlandırılacak bir başka yaklaşım, İslam dünyagörüşü temelinde medeniyet hafızası ile çağdaş birikim arasında bir ilişki kurmayı hedefler (el-Alvâni, 2008; Uyanık, 2014, ss. 14-64). Faruki, çağdaş İslam düşüncesinde, ihya ve inşa ekolün kategorik bir temsilcisi olarak değerlendirilebilir.



Faruki, çağdaş İslam düşüncesinde ne tür sorunların öne çıktığıyla ilgili olarak, hususi bir sorunu öncelemeden, kentleşme, liderlik sorunu, ekonomik kriz, yapay sınırlar, ulus taassubu, zihinsel-bilgisel keşmekeşlik gibi sorunlara dikkatleri çeker. Onun temel sorunsalı, mevcut tüm sorunların kökeninde eğitim-öğretimin olduğudur. Eğitim-öğretimin öncelikli mesele ve diğer meselelerin de kaynağı oluşunda yatan temel sebep ise sekülerizmdir. Sekülerizm, dindışı ve dine meydan okuyan bir ideoloji olarak, İslam ümmetinin eğitim-öğretimin kuramları ve kurumlarını çepeçevre kuşatmaktadır. Bu kuşatmışlık, bilgide, bilimde zihinsel keşmekeşliğe yol açtığı gibi kentleşmeden mimariye, siyasetten ekonomiye, dilden kültüre, bilgidan bilime kadar birçok alanın özgünlüğüne, kendi olmağına, İslamiliğine ket vurmaktadır. Faruki, bu gibi sorun alanlarına ilişkin teklif ileri sürmenin imkanını eğitim-öğretim kuramı, kurumu ve müfredatıyla ilişkilendirerek sorunlar karşısında sorumlulukları sorunsallaştırır.

Sorunların kökeninde eğitim-öğretim bulunurken eğitim-öğretimin temelinde de bilimin neliği ve tarifi sorunu yer alır. Faruki, bilimi, tabiatla sebeplerle tekrarlanan nedenselliğin araştırılmasının ürünü şeklinde tarif eder. Bu tarifte nedensellik zincirinin belirlenmesi, aynı zamanda da tabiat kanunlarının tesisidir. Tabiatın nedensel kuvvetlerini kontrole ve yönetime tabii tutmanın ön-şartı, insanı tabiatı faydalanma hakkının gerekli koşulu ve böylece bütün teknolojilerin de ön varsayımıdır (Faruki, 2006, ss. 65-66). Faruki, bilimin neliği, oluşum ve gelişimine ilişkin, bir önceki fasılda ana hatlarıyla işaret edildiği gibi tabiatın nasıl bir yapıda ya da tabiatla ilgili nasıl bir zihniyetin olması gerektiği üzerine durur. Öyle ki bilimsel faaliyetlerin icra edilebilmesi için tabiatın “ruhlardan, hayaletlerden, doğa üstü güçlerden, numenlerden ve büyü ile ilgili her türlü unsurdan bağımsız” (Faruki, 2006, s. 66) bir şekilde düşünülmelidir. Çünkü bilimsel faaliyetlerin öncelikli şartı, tabiatın düzenli bir sisteme ve belli kalıplara göre işlediğini varsaymaktır. Bu varsayım ve gereklilik, bilimin esasını oluştururken bunun tersi bir ön varsayım da ise bilimsel faaliyetin imkânını öter. Zira bilimin temel iddiası, aynı sebepler aynı sonuçları meydana getirir kaidesince, sebebin olduğu her durumda sonucun ortaya çıkmasıdır (Faruki, 2006, s. 66; Faruki & Faruki, 1991, ss. 97, 347). Faruki, bilim ile tabiat arasındaki ilişkiyi resm ederken, bilimin “nihaî birlik”le olan ilişkisi üzerine durur. Bilim, gerek tabiat olayları üzerine bir inceleme gerekse doğa



yasalarına yönelik bir soruşturma ya da bilim insanının çevresini anlama teşebbüsü olsun farketmez, her durumda tabiatın bütünlüğüne (vahdetine) dair bir görüşe ulaşılmadıkça bilim yapılmış sayılmaz. Tabiatın bütüncül bir kavrayış ve yaklaşımla ele alınması, beraberinde tevhid ile tabiat arasındaki anlamlı ilişkinin kurulmasını gerektirir. Bu bağlamda Faruki'nin bilim imgesi ile seküler bilim paradigması arasında görünürde benzerlikler olsa da, nihai kerte de ikisi arasında varoluşsal ayrılıklar vardır. Ona göre bilimden dine, İslam'a, Allah'a değil; aksine İslam'dan, Allah'tan bilime bakmak gerekir (Faruki, 1990a, s. 84). Zira her bilim, belli bir yöntemin, zihni bir tavır ve bakışın ürünüdür. Başka bir ifadeyle bilgi-bilim peşinde koşma, ruhsuz (dünyagörüğü olmaksızın) mümkün değildir; bu ruhu, söz konusu İslam medeniyeti olunca İslam, dolayısıyla tevhid verir.

Ancak çağdaş-seküler zihniyeti oluşturan ana akım bilim formunda, fizik ile metafizik, beden ile ruh, din ile bilim gibi ikili yapılar arasında bir gerilim vardır. Bu gerilimin izleri, din ile bilim arasında olduğu gibi, Faruki'ye göre Ortaçağda kilise ile bilim çevreleri arasındaki bunalıma kadar geri götürülebilir. Ona göre Batı'nın, bilimsel düşüncenin kiliseye karşı kazandığı zaferin sarhoşluğunda (Faruki, 2006, s. 53)³, “sekülerler” başta olmak üzere modern bilim çevreleri, tüm dini bilgilerin kaçınılmaz olarak “dogmatik” ve hakikate giden bütün yolların mutlak doğrulanmasının sadece bilimle mümkün olduğunu üstenci bir yaklaşımla ileri sürerler. Burada dogma ve inanç, onlara göre, deneyle doğrulanmadığı bilinen ve dolayısıyla değersiz olan görüşe taraftarlıktır (Faruki, 2006, ss. 51-52). Böylece modern (seküler) felsefe-bilimde, tanrı ile tabiat arasında kurulan tasarımın odağında “deus ex machine” (makine tanrı) kavrayışı, anlayışı belirleyicidir. Tanrısız bilim tezi, tabiat yasalarını, verili (maddi ve ölçülebilir) olanda verili nedeni araştırır (Faruki, 1990a, ss. 80-82). Tanrısız bilim tezinin savunan ideoloji, sekülerizmdir. Şöyle ki:

³ Ortaçağda Kilise ile bilim çevreleri arasında doğan krizde, Faruki, öyle görünüyor ki bilim çevrelerinden yanadır. Ona göre Kilise'nin hâkimiyet sürdüğü zaman ve mekân diliminde, neredeyse bilimin hiçbir şekilde üretilmediğini, dahası efsane ve hurafelerin Kilise tarafından korunduğunu ileri sürer. Ne var ki bu yaklaşım, modern bilimin kurucu temsilcileri olarak kabul edilen Kopernik, Kepler, Galileo ve Newton'un konumunu nereye yerleştireceğimiz ve onların Kilise'den bütünüyle ayrıştırılıp ayıramayacağı sorusunu güçleştirmektedir.



“Sekülerizm, toplumun her bölümünden dinî [kiliseyi] etkiyi ve belirleyiciliği kaldırmaya çalışır... sekülerizm çoğu zaman bilim, gerçeklik ve ilerleme çağı ile özdeşleştirilirken, dine karşıt değerleri yaymakla suçlanır. Doğrulukla alakası olmayan bir iddia [bu]. Gerçekten bu iddia çoğu zaman samimiyetten yoksundur; zira hiçbir toplum, meselelerinin hallini değerlerden tamamen soyutlanmış bir biçimde çözemez” (Faruki, 2006, ss. 102-3).

Zira bilim alanları, tabiat bilimleri de dâhil ve hatta öncelikli olarak, bilim insanlarının nezaretinde, bir dünyagörüşü veya kainat konusunda genel bir kavrayış, belli bir yaklaşım içinde ele alınır. Bu bakış tarzı veya dünyagörüşü, tabiatın ya da tabiat bilimlerinin kendilerinden kaynaklı değil, başkaca kaynaklarda çıkarılabilir (Nasr, 2008, s. 94). Böylece bilim, saf, nötr ve değer-anlam evreninden yalıtılmış, tabula rasa üzerinde işlenmiş bir şey değildir. Dolayısıyla kuramları, kurumları ve müfredatları kuşatan modern (seküler) bilim, beraberinde bir zihniyetin taşıyıcısı olarak bulunduğu mekânı şekillendirir. Öyle ki çağdaş İslam dünyasında modernleşme pratikleri, Müslümanı geçmişinden koparan ve onu Batı insanının bir karikatürüne dönüştüren Batılılaşmadan başka bir şey değildir. Bu sebeple modernleşme teşebbüsleri tam başarılı olamamıştır. Ancak yine de bu süreç, Müslüman zihnini Doğu-Batı arasında bir gerilim içinde, bir tür arafta -yaralı bilinç halinde- bırakarak, kendisiyle cedelleşmesine yol açmıştır.

Sekülerliğin eğitim-öğretimi kuşatması, İslam dünyasının karşılaştığı sorunların üstesinde gelmesini değil, bilakis sorunların daha da derinleşmesinin sebebidir. Öyle ki eğitim-öğretimle ilgili sorun, zihinsel keşmekeşlik, siyasal otorite ve güvenlik krizi, ekonomik ve toplumsal bunalımlar gibi diğer tüm sorunların da kaynağıdır. Tam da bu gibi bunalımların üstesinden gelmek için Faruki, eğitim-öğretimin sekülerlikten arındırılmış ve yeniden kuruluşunu tartışmaya açacak şekilde bilginin İslamileştirilmesinin gerekliliğini öne sürer. Hemen ifade edilmeli ki İslamileştirilmesi gerek bilgi, sıradan bir bilgi değildir, seküler kavrayışın çepçevre sarmaladığı bilgidir. Dolayısıyla bilginin İslamileştirilmesi ifadesi yerine çağdaş bilginin İslamileştirilmesi tabirini kullanılabilir. Bu bağlamda bilginin İslamileştirilmesi, kavramsal ve sistemsel olarak, her ne kadar Faruki'yle özdeşleşmiş olsa da, semantik bağlamı itibarıyla çağdaş İslam düşüncesinde son iki asrına kadar izi sürülebilir. Dahası İslamileştirme tabirinin, Faruki'den önce, çağdaş sorunlar ve arayışlar bağlamında ilkin Nakip el-Attas'ın kullanıldığı



görülmektedir. Malay dünyasının ve çağdaş İslam düşüncesinin önde gelen düşünürlerinden Attas, 1967-8'lerde, İslamleştirmeye ilgili "bilgi kuramsal tasarımı" geliştirir ve bu tasarımı nedeniyle İslamleştirmenin ilk teorisyeni olarak kabul edilir (Nor Wan Daud, 1991, ss. 7, 13-14; Al-Attas, 1993, s. 169). Attas, İslamleşmeyi, "çağdaş bilginin İslamleştirilmesi" şeklinde kavram-sallaştırarak (Açıkgenç, 1996, s. 7), *Islam and Sekularizm* adlı eserine şöyle tarif eder:

"İnsanın ilk önce İslamla çelişen sibir-büyü tesirinden, mitolojik ve animistik (rubanî) olarak algılanan Tanrı inanışlarından, ulusal/kabilevî kültür geleneğinin tesirinden, dâba sonra da dili ve aklî üzerindeki seküler tabakkümden kurtulmasıdır. Müslüman kişi, aklı ve dili sibir, mitoloji, animizm ve İslam ile çelişen onun milli-kültürel ve sekülerizm tarafından kontrol edilmeyen kimsedir. Böyle birisi, hem sihirsî ve hem de seküler dünyagörüşlerinden kurtulmuştur... İslamleşmenin mahiyetini biz, bağımsız kılıcı, özgürleştirici bir süreç olarak tanımlarız. Çünkü insan hem maddî hem ruhî bir varlıktır. Ama özgürlük onun rubuna aittir. Ancak bu özgürlük sıfatıyla insan bütün bilinçli ve anlamlı fillerin mutlak olarak kendisine atfedildiği hakiki bir insan olur. Rubunun özgür olması, onun maddî varlığı ya da bedeni üzerinde doğrudan bir tesir yapar, bir insan olarak beden içerisinde tezahürü, kendi kendisine ve ayrıca kendisiyle tabiat arasında bir huzur ve uyum getirir. O, bu anlamıyla bir özgürlüğü tadararak, yönünü, tüm varoluş ve uyum içerisinde olduğu ilk (aslî) konumuna ermek yoluna çevirir.... Biz aynı zamanda İslamleşmeyi, önce dilin İslamleştirilmesini içerdiğini de ifade ettik ve bu gerçek, Kur'an ilk Arap-lara ilk indirildiğinde Kur'an'ın kendisi tarafından sergilenmiştir" (Al-Attas, 1993, ss. 44-46).

İslamleştirme, her ne kadar Attas tarafından ilkin gündeme getirilse de; bu kavramın sistematik bir şekilde ele alınması ve bunun için süreç, saikler ve çerçeve tayin ve takdim eden, müstakil eser neşreden Faruki'dir. Faruki'nin İslamleştirme teklifini, her ne kadar bir çok çalışmasında izini sürmek ve muhtevasını bulmak mümkün olsa da, İslam dünyasındaki eğitim, öğretim ve müfredatın yeniden tasarlanması meselesini tartışmak üzere, bir proje olarak İslam Üniversitesi (Pakistan) ile Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü'nün (ABD) İslamabad'da ortaklaşa düzenlediği (1982) toplantıda ileri sürer. Bu toplantıda yükseköğrenim düzeyinde bilginin İslamleştirilmesi projesini ilk defa derli toplu bir şekilde ileri süren Faruki, bilgi, bilim, eğitim, varlık ve değer gibi alanlardaki meydan okumalarla nasıl



yüzleşileceğine dair pratik yanıtlar geliştirir. Bu yanıtlarını, *Bilginin İslamileştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı* adlı eserinde, derli toplu bir şekilde sorunsallaştırır. Eserde, İslamileştirme projesi, sorunlarımız, görevlerimiz, usul (yöntem) ve çalışma planı (örnek paradigma) olmak üzere dört temel başlık etrafında ileri sürülür. İlk bölümde İslam ümmetinin karşılaştığı sorunları siyasi, ekonomik, dinî ve kültürel başlıklar halinde tasnif edilerek bunların üzerine ana hatlarıyla durulur.

Farukî'nin dikkat çektiği ve önemle üzerinde durduğu sorun alanlarından biri İslam ümmetinin güncel durumu hakkındadır. Buna göre İslam ümmeti, hak ettiği ve olması gereken yerin çok uzağında, modern çağların en mutsuz toplumu olup milletler merdiveninin en alt basamağında yer almaktadır. İslam ümmetinin bileşenleri arasında doğal olmayan sınırların ve bu sınırların meydana getirdiği sorunların doğurduğu ulus devlet ya da toplum bilinci ile ümmet olma bilinci arasındaki gerilimler, dilemmalar, heterojen nüfus yapıları söz konusudur. Dağınık olan ve yapay sınırların oluşturduğu bariyerlerle kuşatılan İslam toplumlarının ümmet olma imkânı, öncelikle İslam medeniyetinin birikimine başvurmakla mümkündür. Sonrasında ise modern ve dindışı seküler Batılı paradigmaya meydan okuyuşla olanaklıdır (Farukî, 2013, ss. 19-30). Bu tutum ve bilinç, günümüzde ümmetin, insanlığın karşılaştığı politik, ekonomik, ahlâki vs. sorun alanlarına teşmil edilebilir. Bu bağlamda Farukî, bir tarafta İslam medeniyetinin köklerini (Arabistan=pota, dil ve tarih, din ve kültür), özünü (tevhid), sûreti (Kur'an-ı Kerim, sünnet, müesseseler, sanat) ve tezahürleri (b/ilmiler ve sanatlar) üzerine yoğunlaşırken (Farukî & Farukî, 1991) diğer taraftan da İslam medeniyetinden edindiği bilgi, bilim ve ilham ile seküler paradigmaya yönelik itirazlarını geliştirir.

Bir diğer sorun alanı siyasi otoritelerin sömürge devletlerle olan illegal ilişkileri, yabancıların liderliğine bağımlılık meselesidir. Yabancı bağımlılığı sadece politik alanda değil, entelektüel, eğitim, yazılı, sözlü ve görsel medya alanlarında da görülür. Nitekim İslam kültür birikiminden habersiz diplomalı nesiller, İslam ümmetini sevk ve idare edecek şekilde, gazete, dergi, TV, radyo, plak ve kaset, opera, sinema, tiyatro gibi alanlarda çoğunlukla etkili olup öncülük etmektedir. Tüm bunlar, ister bilinçli isterse bilinçsiz olsun fark etmez, sömürgecilerin ileri karakolu, hudut birliği olarak işlev görmektedirler (Farukî, 2013, ss. 23-24). Bu gibi aktörlerin öncülüğünde



İslam ümmetinin, yer altı ve yer üstü kaynakları bakımından zengin iken varlık içinde yokluğu yaşaması, ekonomik kaynaklarının sömürülmesi bir mesele olarak ortada durmaktadır. Buna güvenlik, enerji, hukuk ve çevre sorunlarını dâhil etmek gerekir (Faruki, 2013, ss. 20-23). Bir diğer sorun alanı, bireyin kendi kültürüne ve mekânsal çevresine yabancılaşmasıdır. İslam ümmetinin metropollerinde işyeri, ev, sokak, mahalle, cadde ve şehirleşme gibi mekânlar, bireyin hafızasından, özünden ve aidiyetinden önemli bir kopuşu ortaya koymaktadır. Öyle ki evler, mobilyalar, perdeler, süsler, sanatlar vs. artık bize ait değil, biz onlarda yokuz, bizim şahsımızda mekânımızda bir başkası, öteki yaşamaktadır. Faruki, bu bahsi geçen tüm sorunların da biricik sebebinin eğitim-öğretim kuramlarını, kurumlarını ve müfredatlarını istila eden yabancı ve bilhassa dindışı fikir paketlerinin etkinliği meselesine tekrar dikkatleri çekmektedir (Faruki, 2013, s. 25).

Böylece Faruki, İslam ümmetinin karşılaştığı sorunların kaynağı ve bunalımları besleyen ana damarın ne olduğu soruştururken tekrar tekrar eğitim meselesine geri döner. Zira ümmetin mensupları ve yöneticileri eğitim-öğretim kurumlarında yetişmekte ve buradan edindiği bilinçle dünyagörüşleri oluşup şekillenmektedir. Şöyle ki İslam dünyasında mektep, medrese ve fakültelerde, kariyer hattının gölgesinde yahut mekanik bir değer-anlam evreni içerisinde ruhsuz bir şekilde eğitim veriliyor, öğretim yapılıyor. Oysa ki ruhsuz bilgi mümkün değildir ve kopya edilmeyen tek şey de bilgi-bilimi sevk ve idare eden ruhtur. Ruhtan kasıt ise insan, tabiat ve hakikat tasarımlarını bütünlleyen dünyagörüşüdür ki bu da İslam ümmeti nezdinde tevhit-tir, dindir. İslam dünyasında temel sorun da bunalımları besleyen böylesi bir ruhun yoksunluğudur (Faruki, 2013, ss. 27-28). Eğitim-öğretim, seküler paradigma tarafından kuşatıldığından; Müslüman zihnî, kendi ruhundan koparak, köksüz bir şekilde Batı'nın karikatürünün bir tür laboratuvar görünümündedir.

Ümmetin eğitim-öğretim sisteminin bir diğer sorunu, zihnî ve bilgisel keşmekeşin öğrencilerdeki tezahürüdür. Zihnî ve bilgisel keşmekeşlik, it-hal edilmiş kuram ve kurumlarda, bireysel ve kamusal alanın biçimlendirilmesinden boş vakitlerin değerlendirme tarzlarına, ekonomik ve siyasi üretim ve tutumlardan hakikat, tabiat, insan ve toplum anlayışlarına kadar iki başlı eğitim sisteminin nüvesidir: Modern (Batı) ve İslam (Faruki, 2013, s. 14).



Faruki, ümmetin karşılaştığı sorunlara ana hatlarıyla işaret ettikten sonra bu kez mevzubahis sorunlara karşın ümmetin bir ferdi olarak ne yapılması gerektiği üzerine durur. Ona göre yapılması gereken, tevhid düşüncesinin de gereği olarak, öncelikle eğitim-öğretim faaliyetlerini kuşatan çift başlılığın (İslam ve Batı/sekülerlik) bertaraf edilmesidir. Daha sonra sorunlara çözümler üretecek ve İslami kavrayış ile anlayış egemen kılacak şekilde eğitim-öğretimin tüm yönleriyle yeniden yapılandırılmalıdır. Aile mektebinden ilköğretime; ilköğretimden ortaöğretime ve yükseköğrenimin tüm katmanları arasında bütüncül ilişkiler, bağlantılar kurulmalıdır (Faruki, 2013, s. 31).

Sorunlar karşısında sorumluluklarımız etrafında ve bilgi-bilim çıktılarını bütüncül bir kavrayışla ele alabilecek şekilde, dört yıllık yükseköğrenimin tüm bölümlerinde zorunlu olarak “İslam Medeniyeti Dersi” teklif edilir. İslam medeniyeti dersi, öğrencinin kendilik bilincinin inşası, kendi kökünü, kökenini, kendini bilmek/tanımak için önemlidir. İslam düşüncesiyle teşekkül etmiş kendilik bilinci, aynı zamanda da çağdaş bilginin İslamileştirilmesi faaliyetinde bir tür karargah vazifesini görecektir (Faruki, 2013, ss. 34-35, 39). İslam medeniyeti ders müfredatında, *ilk iki yılda*, İslam medeniyetinin özünü teşkil eden temel ilkeler ve bu temel ilkeler üzerinde, İslam medeniyetinde tezahür eden tarihi başarılarla yer verilmelidir. *Üçüncü yılda*, İslam medeniyeti ile diğer medeniyetler arasındaki farklar ele alınırken *son yılda* ise İslam medeniyetinde oluşan hafıza ile günümüz birikimi, beklentileri ve meseleleri arasında irtibat kurulacak şekilde planlanmalıdır (Faruki, 2013, s. 37).

Öyle ki eğitim sistemi, çağdaş eğitim ekosistemindeki başarının, kariyerin, çıkarın, bilginin piyasadaki ederinin ötesinde, öncelikle öğrenciye kimlik, duruş ve ruh verecek şekilde işlevler icra etmelidir. Eğitim ve öğretim öncelikli gayesi, ulus kimliği ve kariyer için sırasıyla iyi ve başarılı bir yurttaş yetiştirmek değil, Attas’ın da dikkat çektiği üzere (Nor Wan Daud, 1998, ss. 130-33) iyi bir insan yetiştirmek ve insanlığın birliği esas olmalıdır (Faruki, 2006, s. 98). Bu amaç doğrultusunda, eğitim-öğretime tahsis edilen bütçeler, evvela yapıya, dekora değil; araştırma ve eğitim faaliyetlerine harcanmalıdır. Ayrıca eğitim-öğretim faaliyetlerinin siyaset kurumundan bağımsız olmasına azami bir hassasiyet gösterilmelidir. Eğer siyaset kurumu



eğitim-öğretim faaliyetlerine yön tayin ediyorsa, bilinmelidir ki orada, kesin bir çöküş vardır (Faruki, 2013, s. 33).

Faruki, çağdaş sorunlar karşısında sorumluluklarla ilgili kısa ve özlü bir çerçeve takdim ettikten sonra bu kez sorumlulukları nasıl bir (İslami) usûl (yöntem) ile gerçekleştirilmesi gerektiği üzerine durur. Usûl konusunda, bir taraftan geleneksel usulun aksaklıkları tespit edip bu eksikliklerin giderilmesine yoğunlaşırken diğer taraftan vahiy ile akıl arasında doğacak muhtemel muhalefetleri ortadan kaldırmaya çalışır. Şöyle ki Müslüman zihninde akıl ve vahyin birbirine yabancılaşması ya da vahiy ile aklın birbirinden ayrışması, Kur'an'î usûle ve dolayısıyla İslam'ın da ruhuna aykırıdır. İkisi birbirine karşıt değildir, bilakis birbirlerini tamamlar. Yeni usûl arayışında, hâlihazırda düşüncenin eylemden ayrıştırılarak düşüncenin deneyden nasıl uzaklaştırıldığı ve eylemin nasıl diktatörleştiği gözardı edilmemelidir (Faruki, 2013, ss. 43-49).

Yeni bir usûl ve bunun temelleri tesis edilirken sorunların kökeninde öncelikle eğitim sistemindeki ikili yapıdan ileri geldiği her daim dikkate alınmalıdır. İkili yapının ortadan kaldırılmasının ön ve ilk şartı da çağdaş bilginin, disiplinlerin İslamileştirilmesidir. Bu bağlamda İslamileştirme, modern bilginin (disiplinlerin) kuramlarını, yöntemlerini, ilke ve amaçlarını beş birlik sistemine dayandırmak anlamına gelir. Bu beş birlik sistemi, *Al-lah'ın birliği* (tevhid) başta olmak üzere *yaratılışın (bilkatin) birliği* (kozmetik düzen, mahlûkatın insana boyun eğmesi), *hakikatın ve bilginin birliği*, *hayatın birliği* (ilâhî emanet, hilafet, kapsamlılık) ve son olarak da *insanlığın birliği* şeklindedir (Faruki, 2013, ss. 51-74). Beş birlik sistemi, yukarıda söz edilen tevhidin özünü oluşturan beş ilke ile birlikte evrensel paradigmayı tesis eder. Bu evrensel paradigma, seküler meydan okuyuşlara, tahriplere, kültürel, dilsel, politik, ekonomik gibi sömürge formlarına karşı kendin olmayı, kendin kalmayı, kendinle bilgi, bilim ve felsefe yolunda olmayı anlamlı kılar. Aynı şekilde beş birlik, meydan okuyuşlara karşı, paradigmatik düzlemde, Müslüman-ümme ufkunun ve bilincinin ontolojik, epistemolojik, uhrevî dayanağıdır.

Faruki, sorunlar, görevler ve usul arayışları bahislerinden genel hatlarıyla söz ettikten sonra, teklif olarak, modern bilginin İslamileştirilmesi ve bunun çalışma planı faslına geçer. Teklifsiz tenkit tahrirdir kaidesince, İslamileştirilme teklifini ana hatlarıyla izah eder. Teklifin temel amaç ve



hedefleri arasında modern disiplinlerin ve İslami birikimin iyice öğrenilmesi, modern bilgiyle İslam birikim arasındaki irtibat noktaları ve bunalımlarının tespit edilmesi, yine iki birikim arasında makul ve makbul olabilecek sentez yollarının araştırılması ve son olarak da İslami düşüncüyü Allah'ın yaratılıştaki ilâhî tarzlarını keşfedecek bir yörüngeye oturtulması yer alır. Faruki, bilginin İslamileştirilmesinin esasının oluşturan bu gaye ve hedeflerin gerçekleştirilmesi için zorunlu adımları 12 maddeyle özetler.

İlki iki adımda bir taraftan modern bilimlerin ilkeleri, usûlleri, konuları ve sorunlarının öğrenilmesi hakkında (i) iken diğer taraftan da öğrenilecek bilimlerin bütün yönleriyle tarihi gelişimi süreçlerini ve dönemeçleri araştırılmalıdır (ii). Modern bilimlerin öğrenilmesi belli bir kavrayışı gerektirdiğinde bu kavrayış İslami birikimle elde edilebilir. Bunun için de İslami birikimi antropolojik zaviyeden (iii) ve çözümleyerek, tahlil ederek (iv) iyi öğrenilmesi gerekir. Daha sonra İslami birikim, İslamileştirilecek modern disiplinlerin tabiatı, temel ilke ve yöntemi, amaç ve umutları, başarıları ve eksikliklerini ortaya çıkararak bunlarla irtibatı kurulmalıdır (v). İlk beş adımda elde edilen birikimin nezaretinde modern disiplinlerin (vi) ve İslami birikimin (vii) eleştirilerek birikimleri değerlendirme faslına geçilmelidir. Öte yandan İslam ümmetinin (viii) ve insanlığın (ix) belli başlı sorunları (ekonomik, sosyal ve siyasal, ahlâki ve zihnî bunalımlarının) soruşturulmalıdır Bu adımların ardından ümmetin ve insanlığın sorunlarına çözümler üretecek bir yaklaşımla, İslam birikimi ile Batı birikimi arasında yapıcı ve yaratıcı tahliller safhasına geçilmelidir (x). Bunun için de modern disiplinleri İslami çerçeve içinde yeniden biçimlendirilmesi adımına geçilmeli ve bu adımlardaki beklentiye karşılayacak şekilde üniversite ders kitapları neşredilmelidir (xi). Son adımda ise artık çağdaş bilgi İslamileştirilmiş ve İslamileştirilmiş bilginin ümmet coğrafyasında toplantılar, seminerler ve kurslar vasıtasıyla yayılması sağlanmalıdır (xii) (Faruki, 2013, ss. 75-86). Böylece bu zorunlu adımların her birinin bilfiil gerçekleştirildiğinde, bilginin İslamileştirilmesi teklifi mekânda mücessem hale gelmiş olacaktır. Teklifin başarılı olması, tüm sorunların öncelikli sebebini teşkil eden eğitim-öğretim sistemindeki seküler zihniyetin bertaraf edildiği anlamına gelir ki bu da ümmetin sorunlar karşısında huzura, hürriyetine kavuştuğunun alâmet-i fârikası olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bunun için bilginin



İslamileştirilmesi, Faruki'ye göre ümmetin tamamı için farz-ı ayn hükmündedir (Faruki, 2013, s. 88).

Faruki, İslamileştirilme teklifinin uygulanabilirliğini gerekçelendirmek üzere, örnek model olarak İslam felsefe-bilim geleneğinin oluşum serüvenine ve bu süreçte İslam bilim topluluğunun Antik-Helenistik dünyanın felsefe-bilim mirasıyla karşılaşma safhasına gönderimlerde bulunur. Buna göre çağdaş bilginin İslamileştirilmesi için hem kaynak hem motivasyon açısından, İslamiyetin ilk iki asrında, Antik-Helenistik dünyanın felsefe-bilim mirasıyla kurulan irtibat şekline ve azmine başvurulabilir. Şöyle ki bu dönemde:

“İslam, geniş ve evrensel bir perspektifle, Hint ve Helen taassubu arasında ikiye bölünen dünyanın içine düşmüş olduğu katılaştırmadan bir yarma hamlesiyle çıktı. Burada Hint inancı, evrenin, mutlak rubun nesneleşmesi ya da maddileşmesi olan Brahman olduğunu ileri sürerken; bu evrenden aşkın mutlak âlemi (Brahman ve Nirvana) saadet ve değerlerle dolu mekân, yüce olarak övülürken nesneleşme (mevcudat) âlemi kötü olarak nitelendirir. Helenizm ise çeşitli süreçlerin ve karşılaşmaların ardından Tanrı ile evren bir tür özdeşleştirdi. Tam da bu ortamda İslam, mutlakı dünyayla, Yaratıcıyı yaratılanla özdeşleştiren her türlü teşebbüsü, görüşü, inancı bertaraf etti. Kadim Mezopotamya'ya ait olan Yaratıcının yaratılan-dan mutlak farklılığı ve insanın Allah'ın malikanesinde hizmetçi olduğu görüşünü yeniden teyid etti. Tarihten yararlanan İslam'ın bu teyidi, Kadim Mezopotamya tefekkürünün billurlaştırılmasıdır”(Faruki, 2006, ss. 43-44).

İslam bilim topluluğu, gayrimüslimlerin sahip oldukları felsefe-bilim birikimine imanla, ruhla yaklaşırken bizler ise bugün modern veya seküler birikime iman, ruh olmadan yaklaşmaktayız (Faruki, 1990b, s. 150). İslam felsefe-bilim topluluğu, Antik-Helenistik birikimi, Pers ve Hint bilimlerini tevarüs, tercüme ve temellük faaliyetlerinde bunları İslamileştirerek İslami muhteva içerisinde, potada eritmişlerdi. Böylece çağdaş İslam ümmeti veya felsefe-bilim topluluğu, eğitimde çağdaş bilginin İslamileştirilmesi bağlamında; on dört asır önce varoluş nedeni tesis eden, çağları açacak şekilde karakterini ve kaderini belirleyen İslam inancı (tevhid) olmadan yeniden diriltilemez, vasat ümmet ya da örnek bilim çevresi oluşturulamaz (Faruki, 2006, s. 9). O zaman günümüzde “beşeri, sosyal ve tabii bilimler birer disiplin olarak yeniden tasarlanıp İslami temeller üzerine ve İslam'a uygun yeni gayelere yönltilerak yeni baştan inşa edilmesi (Faruki, 2013, ss. 15-16)”



gerekir. Disiplinlerin yeniden inşa faaliyeti Faruki'ye göre ümmetin en temel ve öncelikli sorumluluklarındandır. Ümmet, sorunlarının üstesinden gelmek ve günümüzde medeniyet skalasındaki hak ettiği ulvi mertebeyi temsil etmek için tevhit düşüncesinin potasında modern disiplinlerin usûlü ve stratejisiyle verileri, meseleleri, gayeleri yeniden ele almalı, yorumlamalı ve yeniden düzenlenmelidir (Faruki, 2013, s. 16). Düzenlemelerin özgünlüğü ve İslamiliği, beş birlikten pay aldığı orandadır. Son olarak; yaşanan veya karşılaşılan tüm bu gelişmeler karşısında değişim için bir sabite gerekir; yoksa bilim, sistem, kimlik, kendilik bilinci oluşmaz, hülâsa ümmet olmaz. Bu sabite ise öz ve ilke bakımından bahsi geçen yine beş birlik sistemidir. Beş birlik sistemi ve ilkesinin sağladığı bilinç ve ruh, ümmetin seküler mefkûre karşısında durduğu yeri ve özgünlüğü tayin eder.

Sonuç

İsmail Raci Faruki'nin tabiat tasarımı ve bilginin İslamileştirilmesi teklifi, çağdaş seküler paradigmaya karşı itiraz niteliklidir. Onun tabiat tasarımı, evrende aşkın ve metafizik okuma biçimlerini ötekileştirip dışlayan seküler-mekanik evren kuramını protest eden çerçeve üzerine geliştirilmiştir. Ona göre tabiat, kendinden bir varlık alanı değildir, aksine eserdir. Her eserin de nihaî sebeplilik soruşturmasında belli Bir faili vardır. O da Allah'tır. Faruki'nin düşünce sistematğinde Allah ile tabiat arasındaki dinamik ilişkiyi tesis eden tevhittir. Tevhid, her türlü araştırma, tahlil ve tenkit sürecinde araştırmacıya kimlik, öz bilinç ve duruş takdim eden bir çerçevedir. Bu çerçevede Faruki, çağdaş İslam düşüncesinde, tevhid paradigmasının ve buna bağlı olarak bilginin İslamileştirilmesi teklifinin önde gelen temsilcilerindendir. Onun düşünce sisteminde, İslam ümmetinin yaşadığı siyasal, ekonomik ve epistemik sorunların kaynağı, sadece dışsal faktörlere değil, aynı zamanda içsel dağınıklığa ve seküler paradigmanın eğitim-öğretim kurum ve kuramları üzerindeki tahakkümüne dayandırılır. Buna göre İslam ümmetinin ve İslam düşünce paradigmasının yeniden inşası, ancak ümmetin birliğini merkeze alan tevhid anlayışının hayatın bütün alanlarına nüfuz ettirilmesiyle mümkündür.

Bu bağlamda bilginin İslamileştirilmesi teklifi, yalnızca eğitim sisteminin reformuna yönelik pratik bir öneri değil; aynı zamanda İslam medeniyetinin epistemolojik ve metodolojik yeniden inşasına dair kapsamlı bir proje olarak değerlendirilebilir. Nitekim Faruki, modern bilimlerin



eleştirisini yaparken İslam düşüncesinin tarihsel birikimiyle uyumlu bir sentez arayışını öne çıkarır, bilgi ile değer, bilim ile ahlâk, teori ile pratik arasındaki kopuklukları gidermeyi hedefler. Onun beş birlik (Allah'ın, yaratılışın, bilginin, hayatın ve insanlığın birliği) ilkesi, İslamileştirme projesinin hem teorik hem pratik dayanak noktasını oluşturur. Bu beş birlik, İslam dünyasının karşılaştığı sorunların ve bunalımların aşılması için sadece bir metafizik çerçeve değil, aynı zamanda ontolojik ve toplumsal bir yol haritasıdır.

Faruki'nin tabiat tasarımı, tevhid fikri ve İslamileştirme çabaları, ortak bir gaye etrafında teşekkül eder ki bu da çoğunlukla ümmetin ve insanlığın sorunlarına çözümler üretmektir. Bunun da imkânı, İslam medeniyetinin köklerine yaslanan dinamik bir yeniden diriliş projesiyle mümkündür. Eğitim kurumları da, bu yeniden diriliş çabasıyla eşgüdümlü bir şekilde, ümmet bilincinin inşasında ve tevhid merkezli bir kimliğin oluşumunda kilit rol üstlenir. Böylece bilginin İslamileştirilmesi, ümmetin varoluşsal ve epistemolojik bağımsızlığının teminatı, her Müslüman ve özellikle ulema için temel bir sorumluluk ve yükümlülük olarak görülmektedir. Sorumluluk ve yükümlülük ifâ edilirken İslam medeniyetinin geçmişteki ihtişamına sadece atıf yapmakla sınırlı kalmadan, ancak bununla birlikte çağdaş sorunlara karşı özgün ve sürdürülebilir çözümler üretilmelidir.

Kaynakça

- Açıkgenç, A. (1996). *İslamic Science Towards A Definition*. ISTAC.
- Akşit, M. (2019). *İslam "Medeniyeti" ve Batı "Civilisation" Kavramı Üzerine Felsefî Bir Sorgulama* (E. Güzel & S. Demir, Ed.; C. 2, ss. 143-152). İnönü Üniversitesi Yayınları.
- Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism*. ISTAC.
- Bacon, F. (2012). *Novum Organum: Tabiatın Yorumu ve İnsan Âlemi Hakkında Özlü Sözler* (S. Önal, Çev.). Say Yayınları.
- Bakar, O. (2012). *İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* (I. Yanar, Çev.). İnsan Yayınları.
- el-Alvâni, T. C. (2008). *İslâm Düşüncesinin Bugünkü Meseleleri* (S. Gündüz, Çev.). İnkılab Yayınları.



- Faruki, İ. R. (1990a). Batı Bilimi Karşısında Müslümanların Tavrı (M. Armağan, Çev.). İçinde M. Armağan (Ed.), *İslâm Bilimi Tartışmaları* (ss. 78-89). İnsan Yayınları.
- Faruki, İ. R. (1990b). Geçmiş ve Gelecek Arasında Çağdaş Müslüman Bilginler (M. Armağan, Çev.). İçinde M. Armağan (Ed.), *İslâm Bilimi Tartışmaları* (ss. 148-155). İnsan Yayınları.
- Faruki, İ. R. (1991). Sosyal Bilimlerin İslamileştirilmesi (M. Paçacı, Çev.). İçinde M. Paçacı (Ed.), *İslami Bilimlerde Metodoloji Sorunu* (ss. 11-29). Fecr Yayınevi.
- Faruki, İ. R. (2006). *Tevhid* (D. Yardım, Çev.). İnsan Yayınları.
- Faruki, İ. R. (2008). *İslam Aydınlatıyor* (A. Davudoğlu, Çev.). İnkılab Yayınları.
- Faruki, İ. R. (2011). *İslam ve Diğer İnançlar* (E. Okumuş, Çev.). İnsan Yayınları.
- Faruki, İ. R. (2013). *Bilginin İslâmleştirilmesi: Genel Çalışma Planı ve İlkeler* (F. Kuru, Çev.; 3. bs). Risale Yayınları.
- Faruki, İ. R. (2014). *Niçin İslam?* (Y. Savur, Çev.). Mahya Yayıncılık.
- Faruki, İ. R., & Faruki, L. L. (1991). *İslâm Kültür Atlası* (M. O. Kibaroglu & Z. Kibaroglu, Çev.). İnkılab Yayınları.
- Nasr, S. H. (1989). *İslâm ve İlim: İslam Medeniyetinde Aklî İlimlerin Tarihi ve Esasları* (İ. Kutluer, Çev.). İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (2008). *İslam'da Bilim ve Medeniyet* (N. Avcı, K. Turhan, & A. Ünal, Çev.). İnsan Yayınları.
- Nor Wan Daud, W. M. (1991). *The beacon on the crest of a hill*. International Islamic Federation.
- Nor Wan Daud, W. M. (1998). *The educational philosophy and practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An exposition of the original concept of Islamization*. International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Rosenthal, F. (2007). *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Brill.
- Torrance, E. (2024). God of the Gaps Or The God of “Design And Dominion”? Re-Visiting Newton’s Theology. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 58(1), 64-78. <https://doi.org/10.1111/zygo.12825>
- Uyanık, M. (2014). *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*. Ankara Okulu Yayınları.



Öz: Bu çalışma, İsmail Raci Faruki'nin (1921-1986) felsefi-tevhidi dizgede tabiat kuramını ve çağdaş bilginin İslamileştirilmesi teklifini incelemektedir. Faruki'nin düşünce sistematigi, ana hatlarıyla özelde İslam ümmetinin genelde de insanlığın karşılaştığı (sömürgecilik, bilgi-bilimde gerikalmışlık, sekülerlik gibi) sorunların üstesinde gelme teşebbüsü etrafında örülüdür. Faruki, karşılaşılan sorunların aşılması için tevhid merkezli bir dünyagörüşünü esas almakta; İslam ve Batı bilgi-bilim birikiminin, eğitim-öğretim kuram ve kurumlarının, toplumsal yapının yeniden inşa edilmesini önermektedir. Bu öneride tevhid, yalnızca metafizik bir ilke değil, aynı zamanda insan, tabiat, Allah arasında bütüncül ilişkiyi tesis eden temel bir paradigma olarak değerlendirilir. Faruki'nin bilginin İslamileştirilmesi projesi de, tevhidi dizgede, modern disiplinlerle İslami birikim arasında eleştirel ve yapıcı bir tahlil arayışına dayanır. Bu doğrultuda makale, bir taraftan Faruki'nin düşünce evreninde tevhidin, ümmetin yeniden dirilişi için vazgeçilmez ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bir çerçeve oluşturduğunu takdim ederken diğer taraftan bu çerçevenin çağdaş bilginin İslamileştirilmesi programının çekirdeğini teşkil ettiğini öne çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Faruki, tevhid, çağdaş bilginin İslamileştirilmesi, tabiat, sekülerlik.

